

325

5360

# ANTIK TANULMÁNYOK

STUDIA ANTIQUA

VII. KÖTET

2. SZÁM



1960



FELELŐS SZERKESZTŐ:  
MORAVCSIK GYULA

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG:  
GAÁL LÁSZLÓ, HARMATTA JÁNOS, MARÓTI EGON,  
TRENCSÉNYI-WALDAPFEL IMRE

SZERKESZTŐSÉG CÍME: BUDAPEST, PESTI BARNABÁS UTCA 1., III. EM. 24—25.  
FELELŐS KIADÓ: AZ AKADÉMIAI KIADÓ IGAZGATÓJA

Az Antik Tanulmányok évenként négy — összevont számozású — füzetben jelenik meg. A négy füzet egy kötetet alkot, melynek előfizetési ára 30,— forint. Megrendelhető az Akadémiai Kiadónál, Budapest V., Alkotmány utca 21. Bankszámla: 04-878-111-46

---

## TARTALOM

### TANULMÁNYOK

<i>Regöly-Mérei Gyula</i> : Az óegyiptomi orvostudomány mint az archaikus gyógyászat fejlődésének egyik típusa .....	1
<i>Nádor György</i> : Az analógia Platonnál .....	15
<i>Maróti Egon</i> : Terentiana .....	27
<i>Alföldy Géza</i> : Pannoniciani augures .....	37
<i>Moravcsik Gyula</i> : Anoním dedikációs költemény I. Basileios császárról .....	53

### KISEBB KÖZLEMÉNYEK

<i>Szádeczky-Kardoss Samu</i> : Valerius Valentinus és a feliratos Lex Tappula .....	60
<i>Ürögdi György</i> : A <i>fiscus Caesaris</i> alapításához .....	61
<i>B. Thomas Edit</i> : Az Isis-kultusz egy emléke Scarbantiából .....	69
<i>Hahn István</i> : A római adószedés terminológiája egy rabbinikus szövegben .....	74
<i>Benedicty Róbert</i> : Hogyan foglalta el Alarich Rómát? .....	75

### MEGEMLEKEZÉSEK

†Szabó Miklós ( <i>Moravcsik Gyula</i> ) .....	82
†Raffaele Pettazzoni ( <i>Marót Károly</i> ) .....	83

### MŰFORDÍTÁSOK

Ovidius: Niobé (Metamorphoses VI. 147—313). Fordította <i>Kurcz Ágnes</i> .....	85
Kosztasz Varnalisz: Az Ókeanidák kara. Fordította <i>Kopp Éva</i> .....	89



AZ Ó-EGYIPTOMI ORVOSTUDOMÁNY MINT AZ ARCHAIKUS  
GYÓGYÁSZAT FEJLŐDÉSÉNEK EGYIK TÍPUSA

14



## BEVEZETÉS

A gyógyászat kialakulásáról nézeteink nem egységesek. Az orvostörténészek egyik csoportja, mint Meyer-Steineg és Sudhoff,<sup>1</sup> a magyarok közül Pólya Jenő,<sup>2</sup> Manninger Vilmos,<sup>3</sup> Regöly-Mérei<sup>4</sup> és mások azon a véleményen vannak, hogy az ősi gyógyászat a tapasztalatok megszerzésével kezdődött és a mágikus elemek csupán később keveredtek a gyógyászathoz. Ezzel ellentétben több orvostörténész nézete szerint a gyógyászat mágiából indult volna ki (p. Schwalbe és Aschoff<sup>5</sup>). Sigerist<sup>3,7</sup>, valamint Szumowski<sup>8</sup> azt hangoztatják, hogy az ősi gyógyászatban az empiria és a mágia voltaképpen egy időben jelent meg, a mágikus és empirikus elemek viszonya az ősnépek orvostanában «változékony, nem következetes, nem egynemű, benne egyszer ez, másszor az a tényező van túlsúlyban» (Szumowski).<sup>8</sup>

Az utóbbi években Sigerist klasszikus munkájában részletesen foglalkozik az ó-egyiptomi orvostannal és a következő megállapításra jut: «I think however, that it would be a mistake to assume that Egyptian medicine started out empirically, developed along rational lines, and then degenerated into a prayer and incantation medicine. The Egyptian were always a religious people, as is evidenced by their burial customs, their earliest literature, and entire civilization. Spells and incantations for the cure of disease can be found formulated in literature as early as Pyramid Texts. There probably was shift in emphasis in the course of the centuries but magico-religious and empirico-rational medicine could be found in Egypt at all times side by side and we are therefore justified in discussing them separately.»<sup>9-10</sup>

Sigerist jogosan elért nagy nemzetközi tekintélye szükségessé teszi, hogy ismét vizsgálat tárgyává tegyünk a rationalis-empiria gyógyászati primatúsának kérdését, mert ha az empiria és mágia ténylegesen egy időben hatotta

<sup>1</sup> Th. Meyer-Steineg, und K. Sudhoff: Geschichte der Medizin im Überblick mit Abbildungen. Jena 1928. 3—9.

<sup>2</sup> Pólya J.: Az orvostudomány regénye, Bp. évszám nélkül 1—18.

<sup>3</sup> Manninger V.: A sebészet diadalútja. Bp. évszám nélkül. 9—12.

<sup>4</sup> Mérei Gy.: Az orvostudomány története. I. Történelemelőtti idők, A primitív népek gyógyászata. Az ókor orvostudománya. Bp. 1957. 9—17.

<sup>5</sup> E. Schwalbe und L. Aschoff: Vorlesungen über Geschichte der Medizin. Jena, 1909. 167.

<sup>6</sup> H. Sigerist: Amerika und die Medizin. Leipzig, 1933. 15—28.

<sup>7</sup> H. Sigerist: Grosse Ärzte, München, 1955. 22.

<sup>8</sup> U. Szumowski: Az orvostudomány története (magyar kiadás Herczeg Árpád kiegészítésével), Bp. 1939. 2—12, 14. és 22. Az idézett szövegrész: 6.

<sup>9-10</sup> H. Sigerist: A history of medicine. I. Primitive and archaic medicine. New-York, 1951. 268. Lásd még az előtte és utána levő részeket is.



át a gyógyászatot, akkor a gyógyászat fejlődéséről általunk állított felfogás gyökeres revízióra szorul.

Ebben az értelmezésben azonban már nem az egyiptológia egyik részletkérdéséről van szó, hanem a gyógyászat egyetemes fejlődéséről alkotott nézetről.

#### AZ ŐSKOR GYÓGYÁSZATA. A PALAEOPATHOLÓGIAI ÉS ARCHEOLÓGIAI VIZSGÁLATOKBÓL LEVONHATÓ KÖVETKEZTETÉSEK

Teljesen elfogadjuk Pólya Jenő megállapítását: »A gyógyítás régebb, mint az emberiség». <sup>2</sup> Az állat nyaldossa sérüléseit, a gorilla eltávolítja a talpába fúródott tüskét (Stanley), a kísérleti kutyák a falról méstartalmú vakolatot kaparnak, ehhez állik a gyomorsipolyból kicsorgó gyomorsav által felmárt bőrüket. Ez a tevékenység nem tudatos, a csapdába jutott róka is leharapja lábát. Az ősi ember és az állat gyógyító törekvései között lényegbevágó különbség mutatkozik, mert az állat nem gyógyítja társait, hanem azokat magukra hagyja, sőt egyes fajták egyszerűen felfalják a sérülteket. A kölcsönös segítségnyújtás éppen úgy hozzátartozott az emberi közösség kialakulásához, mint az együttes vadászat vagy a tűz megőrzése.

Az ősi leletek pedig azt bizonyítják, hogy az ember segített sérült és megbetegedett társain. A diluviális krapinai leletben — mely csaknem egyidős a neanderthali emberrel — gyógyult kulcscsonttörést, a régebbi kőkorszak magdaléni kultúrájában élt cró-magnoni race egyik női csontvázán pedig meggyógyult koponyasérülés nyomai fedezhetők fel. Az ősidőkből származó számos csontvázleteleken gyógyult végtagtörések nyomai találhatóak, sőt ismeretes, hogy a korai egyiptomi idők és a praecolumbián periódus sírleleteiben <sup>11</sup> sínezett végtag-törések fordulnak elő.

A legkülönbözőbb kultúrákból igen nagyszámú olyan palaeopathológiai lelet áll rendelkezésünkre, ahol tengelyeltérés nélkül gyógyult végtagcsonttörések figyelhetők meg. Saját magunk is rendelkezünk ilyen tapasztalatokkal. A budapesti Természettudományi Múzeum Embertani Tárának anyagát Nemeskéri J. és Gáspárdy G., <sup>12</sup> valamint Nemeskéri J. és Regöly-Mérei Gy. <sup>13</sup> vizsgálták át és több esetben észleltek kitérő gyógyulási eredményt.

Az előbbieket elemzések tekintetbe kell vennünk a törések természetének mai ismereteit. A kulcscsonttörés gyógyítása még jelenlegi felkészültségünk mellett is komoly therapeutikus feladat, tengelynek megfelelő spontán gyógyulás nem képzelhető el, mert az egyik törvéget a vállizomzat, a másikat pedig a nagy nyaki izmok ellenkező irányba húzzák és ezért a spontán összecsontosodás nem válik lehetségessé. Mindennek következményeként nem kétséges, hogy a krapinai kulcscsonttörés esetében már gyógyító beavatkozást végeztek. Igen érdekes adat, ami szintén az empiria jelentőségére utal, hogy a Smith-féle sebészeti papyrus 35. esetében egy vázonsíkkal a törvégeket, egy másikkal pedig az alkart rögzítették, tehát ugyanazt az elvet követték, mint a mai sebészetben a Sayre-féle ragtapasz-módszer. A felkarcsont, de főként a combcsont tengelynek megfelelő spontán gyógyulása ugyancsak elképzelhetetlen, mert a hatalmas izomzat a törvégeket párhuzamos állásba húzza, ezáltal azok csupán oldalt forrhatnak össze, ami nem is ritka az archaikus leletekben, egymagában is bizonyítja, hogy aktív, sőt adaequat gyógyító beavatkozás történt.

Jogos feltételezésnek vehető, hogy a törések gyógyítására vonatkozó ősi ismeretek mindenféle mágikus elemet nélkülöztek és kizárólag tapasztalati megfigyelésekből indultak ki.

Erre vonatkozóan azonban további igen jelentős bizonyítékokkal rendelkezünk, s ezek a tapasztalati úton megszerzett gyógyszerek.

<sup>11</sup> L. R. Moodie: Paleopathology. Illinois, 1923. 403, 440, 442 és 460. L. itt a vonatkozó irodalmat is.

<sup>12</sup> Nemeskéri J. és Gáspárdy G.: Palaeopathológiai vizsgálatok a tiszapolgár, rézkorszakbeli kultúrából származó csontvázleteleken. Orsz. Orvostörténeti Könyvtári előadás, 1957.

<sup>13</sup> Mérei Gy.,—Nemeskéri J.: A budapesti Embertani Tár palaeopathológiai munkássága. Orsz. Orvostörténeti Könyvtár, előadás, 1957.



Minden orvostörténész előtt jól ismert, hogy még ma is használatos gyógyszereinknek nagy részét a tapasztalat útján ismerte meg az emberiség. Ilyenek pl. a coca levél (cocain), a curare, a strychnin-féleségek, a lobelin, a chinin és még sok más fontos gyógyszer. Mi úgy képzeljük el, hogy az ember egykor a matematikai statisztikai értelemben vett «véletlen választás» útján ismerte meg ezeknek a növényeknek gyógyító hatását, éppennygy, mint ahogyan valaha észrevette, hogy bizonyos betegségei a hideg vagy meleg hatására megszűnnek.

Az empiria és a mágia primatusát illetően igen fontosnak tarthatjuk az időrendiség kérdésének vizsgálatát, annál is inkább, mert Sigerist jogos megállapításokat tesz a pyramis szövegekről, sőt az azokat megelőző időkre vonatkozóan. Nem vitatható, hogy mágikus vonatkozású emlékeink annál sokkal régebbiek. Általában azon az állásponton vagyunk, hogy a középső palaeolithikumnál régebbi leletekben nincsen nyoma a természetfeletti képzeteknek. Nem tagadható viszont az, hogy gyógyászati emlékeink ennél sokkal régebbiek.

Indezek alapján nem láthatjuk kétségesnek, hogy a gyógyító törekvések az emberiséggel hozzátétőlegesen egyidősek, nyomokban azonban már az állatokban is megtalálhatóak. De jogosnak tekinthetjük azt a megállapítást is, hogy az ősi gyógyászatban empirikus elemek kimutathatók.

Frazer<sup>14</sup> azon a véleményen van, hogy a mágia voltaképpen nem más, mint a természetet helytelenül értelmező, de magyarázatot kereső világgép.

Vizsgálataink ebből a felfogásból indultak ki, amit Pólya Jenő is teljes mértékben elfogadott.<sup>15</sup> Igen valószínűnek látszik, hogy az ember fejlődésének bizonyos szakaszán már a betegségek lényegére is magyarázatot keresett. Ebben a kérdésben a vallástörténetben és a filozófiában igen meggyőző analógiákat találhatunk. Nem tévedünk talán, ha a betegségek első magyarázatát az animizmus világgépének megfelelő felfogásból vezetjük le. A betegség szenvedéssel jár és halálhoz is vezethet. Nyilvánvaló, hogy az animizmus korában a betegségek okát a gonosz szellemekben keresték. Így fejlődött ki a betegségek supranaturalistikus magyarázata és evvel együtt a vallási-mágikus gyógyító szertartások. Nyilvánvaló az is, hogy a gyógyszerek hatása rejtélyesnek látszott, hiszen az egyik fűfésleg (pl. a mák) főzete mély álmot, a másik fakéreg (pl. a chinin) izzadás kíséretében a lázas forróság megszűnését idézte elő. Feltételezhető, hogy a gyógyszerhatás lényegét ismét a supranaturalistikus tényezőkben keresték, s lassanként maga a gyógyszer is mágikus díszítést nyert. A gyógyszer eredetileg nem volt féhis és még a mágikus gyógyászati szakasz idején is anyagi substrátumához kötött. Az Ebers-féle papyrus 2,1 része ezt világosan fejezi ki. Grapov<sup>16</sup> fordításában (a torzítások elkerülésére a fordítás német nyelvű szövegét idézzük) a vonatkozó rész így hangzik: „Spruch für das Trinken eines Heilmittels. Es kommt das Heilmittel; es kommt, was beseitigt die Dinge in diesem meinem Herzen (ib), in diesem meinen Körperteilen Stark ist der Zauber in Verbindung mit (hr) dem Heilmittel — und umgekehrt.” A szöveg világosan kifejezi, hogy a gyógyszer még anyagi substrátum, ami objektív módon fejt ki hatását, mással — egyszerű mágikus szertartással — nem pótolható, de viszont éppen gyógyító hatása ruházta fel a különleges varázserővel. A varázshatás mégcsak a gyógyszer anyagi substrátumának ceremoniális díszítése, vagy ha mai orvosi nyelven fejezzük ki magunkat, akkor a hatásmechanizmus primitív magyarázata. Az idők folyamán a gyógyszer anyagi természetétől eltűnik a mágikus fogalmazásban. Ez a folyamat azonban a különböző gyógyászati kultúrákban egymástól eltérő időtartamot és intenzitást mutat. Van ahol a mágia nem szorítja teljesen háttérbe az empiriát. Másutt viszont ennek ellenkezője tapasztalható. Pl. Babylóniában a mágia hivatalos államvallással emelkedik, s ezért az egyik legfontosabb kezelési módszert jelenti. Így fejlődik ki a babyloni gyógyászatban — a kiváló sebészeti tapasztalati eredmények ellenére — a terapeutikus nihilizmus, sőt a belső betegségek vonatkozásában a terapeutikus tehetetlenség.

A polytheizmus korszakában a betegségek supranaturalistikus magyarázatában is változás következett be. A gonosz daemon még természetéből eredően okoz kárt, idéz elő betegséget. Az istenek azonban vagy azért zúdítanak betegséget az emberre, hogy megmutassák hatalmukat, vagy pedig földi bűnöket ítélnek meg.

A babyloni felfogás szerint az alvilág valami nehezen definiálható sötét és borzalmas hely, ahonnan «nincsen visszatérés». A földi életben érdemel a jámbor jutalmat,

<sup>14</sup> J. G. Frazer: The Golden Bough, London, 1911—15. 3. ed. I.

<sup>15</sup> Pólya J.: idézett mű, 28.

<sup>16</sup> H. Grapov: Grundriss der Medizin der alten Ägypter. Bd. IV. Berlin, 1958 309.



a bűnös pedig súlyos ítéletet.<sup>17</sup> Csakhogy ilyen igazságtévés ritkán tapasztalható. Ezért a betegségekben látták a vétkes büntetését, a jóságos istenek elfordítják arcukat és máris a daemóni sereg keríti hatalmába a bűnöst.<sup>18</sup> A beteg babylóniai ezért bűneiért vezekel (pl. Eršekumal, vagy Eršemma) és mint a büntető ítélet felfüggesztését kéri gyógyulását. Ha ez bekövetkezik, akkor már kiűzhető a daemón a Maqlu-, vagy Šarpu-gyűjtemények ráolvasásaival (*šiptu*).

Az ó-egyiptomi gyógyászatban csak ritkán szerepel a betegség, mint a földi bűn bűnhődése. Mindenesetre Grapow<sup>19</sup> ilyen vonatkozásokra is felhívja a figyelmet, mert Erman által ismertetett szövegek szerint az istenek betegséggel sújtották a bűnöst (Denksteine etc. A. és G.), sőt Ptah isten akaratából megvakult a hamis eskü bűnét elkövető személy (ibid. D.). Ezzel szemben az egyiptomi vallásban a gonoszt megszemélyesítő Seth nem szerepel mint betegséget okozó isten, sőt Horus-szal vívott harcában a heréin maga is megsebesül.

Ha azonban a daemónok betegséget idéznének elő és kiűzésükkel az meggyógyítható lenne, akkor nyilvánvalónak látszik, hogy mágikus igézettel viszont betegség hozható létre. Újabb vonás jelenik meg a betegségek magyarázatában, éspedig az emberi ártó szándék, a személyes bosszú, ami a varázslók és boszorkányok hitében nyilvánul meg és a gyógyászat történetében egészen az újkorig követhető. Haen bécsi orvostanár (1704—1776), akinek pedig érdeme, hogy a klinikumban a rendszeres hőmérézést alkalmazta, még a boszorkányok betegségek okozó tulajdonságát állítja.

A supranaturalistikus betegségmagyarázat területén új szempont merül fel — a valószínűleg postexiliumi eredetű — Jób-legenda biblikus tudósításában, ahol az ördög az isteni udvartartásnak még csak jelentéktelen novellisztikus alakja és a betegség, mint a jámbor megpróbáltatása szerepel.

A Zarathustra-vallás dualizmusában határolódik el teljesen a gonosz personifikált alakja, s itt valóban Ahriman (Angra Mainyu) hatáskörébe kerülnek a betegségek.

A mágikus gyógyászat kialakulásával kapcsolatban foglalkoznunk kell azonban még az óskori trepanált koponyák kérdésével is. Világviszonylatban sok száz trepanált koponya került vizsgálatra.<sup>20</sup> Nem kétséges előttünk, hogy a trepanatiók többsége sérülés gyógyítására történt, mert több esetben a kiemelt csontszilánk a tört részhez csontosodott. A trepanatiók mágikus jellege mellett is vannak azonban érvek; ezek az inkomplét lékelések és a torzított koponyák. Elméletileg azonban ebből a mágikus cselekményből sem űzhetjük el az empiriás eredet gondolatát. Az ókori keleti kultúrák nem ismerték az agy szerepét és az ó-görög, valamint a római császárkor orvosainak köszönhető, hogy az akaratlagos mozgást és a gondolkodást, (hadi sérülések megfigyelése alapján) az agyra lokalizálták (Erasistratos, Herophilos Asklepiades, Galenos). Nem tételezhető fel tehát, hogy a történelemelőtti idők, vagy az ókor hajnalán élő népek az agyban lokalizálták volna az eszméletvesztéssel járó betegségeket. Ezzel szemben találhattak az agyban férgeseket (pl. *echinococcus tömlőt*) és ezeket a férgeseket tekinthették daemónoknak. A kígyó és féreg mint daemónaequivalens minden orvostörténeész előtt jólismert. A koponya tetejéből ugyanis valaha tálakat készítettek, de az sem kizárt, hogy a transplantatio hite miatt a Sinanthropushoz hasonlóan (Csu-ku-tien-i lelet) feltörték a koponyát és elfogyasztották az agyvelőt. Mindez az agy megtekintésére szolgáltatott alkalmat. Az archaikus keleti kultúrák közül az őrületségről, mint a fej betegségéről a babyloniai varázsszövegekben<sup>21</sup> találjuk az első daemónogenetikus tudósítást (Idpa daemón). Grapow<sup>22</sup> a demotikus mágikus papyrus (XXIX col.) egyik varázsszere alapján, ami őrületséget okoz, valószínűnek tartja, hogy az egyiptomiak is daemónokkal magyarázták az elmebetegségek eredetét, még akkor is, ha ez a szövegből a szó szerinti értelmezésben nem derül ki. További megállapítása a Smith-féle papyrus 8. számú esetére vonatkozik, ahol a koponyasérüléssel kapcsolatos bénulás, mint valamelyik isten vagy halott leheletének következménye szerepel. De emlékeztet a Sinuhe-elbeszélésre is, ahol a szív megzavartságaként (*ps̄h ib*) értékelik a psychés zavarokat. Ez természetesen teljes mértékben megfelel az általános archaikus felfogásnak, ahol — éppen úgy mint Homerosnál és sokkal később is — a szívet tekintik az érzelmek székhelyének.

<sup>17</sup> *Mérei Gy.*: A babylóniaiak és asszírok orvostudománya, különös tekintettel az osztraka-leletek szövegére. Orsz. Orvostörténeti Könyvtár közleményei, 6—7 (1957), 147.

<sup>18</sup> *Mérei Gy.*: i. (4.) m. 24.

<sup>19</sup> *H. Grapow*: Grundriss der Medizin der alten Ägypter, III. Berlin 1956. 21.

<sup>20</sup> *L. R. Moodie*: idézett mű 352, 356, 358, 368, 384 és 409.

<sup>21</sup> Western Asia Inscriptions, IV. 29, 2.

<sup>22</sup> *H. Grapow*: Grundriss der Medizin der alten Ägypter, III. 38.



A gyógyászat mágikus szakaszában még sokáig megtalálhatók az empirikus elemek is. Lassanként a betegségek personifikálódnak, vagy valamely supranaturalis lény hatáskörébe kerülnek. Babyloniában a láz daemónában (Pazuzu), a sokkal később élő rómaiak pedig annak istenében (Dea Febris) hittek, de a perzsa ceremóniálék is megismerésük a lázat és betegségeket (Vidēvdāt XX, 7, 9, 10). Ez a folyamat az egyiptomi gyógyászat mágikus jellegű ráolvasásaiban nem mutatkozik.

A gyógyászat általános történetének vizsgálatakor tehát nem találunk olyan meggyőző adatokat, amelyek a mágia primatusát, vagy a mágia és az empiria együttes megjelenését bizonyítanák.

### EMPIRIÁS ELEMEEK AZ Ó-EGYIPTOMI GYÓGYÁSZATBAN<sup>23</sup>

Az egyiptomi gyógyászat empirikus elemeinek tanulmányozásakor Grapow<sup>24-26</sup> következő megállapításából indulunk ki: «Es kann nach allem, was wir über die Ursprünge der Medizin wissen, ja wohl kein Zweifel unterliegen, dass sie aus Zauberei, aus primitiven Vorstellungen und Praktiken hervorgegangen ist, nach denen und mit denen man versucht hat, die Krankheiten, als von bösen Geistern und ähnlichen Mächten hervorgerufen, durch Zauberkraftige Einwirkungen zu bannen und zur Heilung zu bringen.» A láb-jegyzetben (II/1) azonban arra hivatkozik, hogy megállapításait Sigerist könyvére alapozza. Ezzel szemben valamivel lejjebb így ír: «Nach den uns vorliegenden medizinischen Texten allerdings würde man umgekehrt schließen müssen, dass die Medizin in Ägypten im Laufe der Zeit mehr und mehr zur Zauberei abgesunken sei.» Részletesen kifejti, hogy a kahuni-, az Ebers-f., a Smith-f., a Hearst-f. és a berlini — vagyis az időrendben régebbi papyrusok — a nagyszámú objektív, empirikus gyógymóddal szemben (1200 eset), csak elenyésző mértékben tartalmaznak ráolvasásokat (mintegy 30 eset), míg a későbbi eredetű londoni (10059) papyrusban a viszony 35 : 25 arányban változik meg a mágia javára, az Erman-f. «Zaubersprüche für Mutter

<sup>23</sup> Orvostörténész sem vállalkozhat arra, hogy palaeographiai tanulmányokat vagy nyelvészeti elemzéseket végezzen, még akkor sem, ha történetesen klasszikus latin műveltséggel rendelkezik, vagy elolvasni képes a görög szövegeket, sőt talán elvtelve egy-két hieroglypha jel értelmével is tisztában van. Ez legfeljebb ahhoz nyújthat alapot, hogy megérthesse a nyelvészek és történészek szakmunkáit. A szövegek feltárása tehát messze túlhaladja az orvostörténész hatáskörét, s ez a körülmény is bizonyítéka annak, hogy csak megfelelő szakemberek (általános történész, nyelvész, anthropológus, archaeológus stb.) bevonásával végezheti el munkáját. Éppen ezért látjuk jogosultnak, hogy tanulmányunkat ezen a helyen közöljük. Viszont feladata az orvostörténésznek, hogy a gyógyászattal foglalkozó korabeli szövegek és egyéb leletek orvostörténelmi értékét, valamint jelentőségét tisztázza. Csakhogy ez a munka igen nagy körülményt és óvatosságot igényel és könnyen születhetnek olyan merész megállapítások, mint Ebbell (Altägyptische Bezeichnungen für Krankheiten und Symptome. Oslo. 1938. 35, 48—49) esetében történt, aki az ó-egyiptomiak gyógyászatának egyes kifejezéseiben asthmát, gonorrhoeát, herpest, skorbutot és egy sereg egyéb betegséget kíván felismerni. De vajon jogosult lehet-e egyáltalában akkor az asthma terminológiáját használni, amikor az Ebers-féle papyrus 54,10 szerint a köhögés a hasban van (*šrj. t m h. t*) és a gyomorral kapcsolatos? Elfogadható-e azon állítása, hogy az '3' betegség a haematuriaival azonos, a *hur. t-féreg* pedig Bilharziát jelentene, tisztán csak azért mert Ruffer (Studies in the Paleopathology of Egypt. Chicago 1921. 17—18) ilyen tojáásokat talált a múmiák veséjében? Bizonyos, hogy tagadólag kell válaszolnunk, mert ez még nem bizonyítja a tényleges korabeli ismereteket. Ha az egyiptomiak egyáltalában tudtak valamit a vérvezelésről, akkor ez több betegség azonos tünetére vonatkozó gyűjtőfogalomként szerepelhetett. Orvostörténelmi szempontból tehát teljesen Grapow (i. m. III. 65. d. 12, 67—68) tagadó álláspontját fogadjuk el.

<sup>24-26</sup> H. Grapow: i. m. II. 11. oldaláról átvett szöveg, l. még a 12 oldalt.



und Kind» szövegében pedig 18 esetben már csak 3 tényleges gyógymód található. Az első csoportba sorolt papyrusok közül a régebbiekben (a kahuni- és a Smith-f. papyrus) Grapow megállapítása szerint mindössze 1—1 varázsmondás fordul elő.<sup>26</sup>

Grapow idézett megállapításait felfogásunk szempontjából igen jelentősnek ítéljük meg. Mint a jelenkor egyik legkimagaslóbb egyiptológusa saját nyelvészeti tapasztalatai alapján fejezi ki kételkedését, de mivel nem orvostörténész, természetesen kénytelen elfogadni Sigerist — különben alapvető jelentőségű — könyvének az empiria primatusát tagadó nézetét. Határozottan állapítja meg azonban, hogy amíg a régebbi szövegekben alig található mágikus elem és szignifikáns túlsúlyban érvényesül az empiria, addig a fiatalabb szövegekben már a mágia a domináns. Grapow analízise tehát egyik legfontosabb palaeographiai bizonyítéka az empiria primatusának.

Mindenesetre Meyer-Steineg<sup>27</sup> más nézetet vall, mint Sigerist, amikor — szerintünk helyesen — azt állapítja meg, hogy az ősi gyógyászat Egyiptomban is a megfigyelésekből indult el és a mágia mintegy az ie. első évezred elején terjedt el szélesebb körben.

Tanulmányunknak nem lehet célja, hogy az egyiptomi gyógyászatról részletes képet nyújtson. Szükségesnek látszik azonban, hogy a gyógyászati papyrusok néhány olyan megállapításával foglalkozzunk, amelyek az empiria kérdésében jelentőségteljesek. Az egyiptomiak tudtak arról, hogy a sebek erősen vérezhetnek és azért arra figyelmeztetnek, hogy az orvos kerülje el az *mt*-ereket (Ebers-f. pap. 105,4). A vérzéseket étetéssel (*hmm*-készülék?) csillapították (Eb. 109,11—18), de ezt használták a daganatok műtéteikor is (Eb. 106,2—109,11), ami pontosan megegyezik mai tapasztalatainkkal. Nyilvánvaló, hogy Hippokratesnak az étetésről alkotott felfogása<sup>28</sup> egyiptomi ismereteken alapul.

Egészen nagyvonalú és kétségtelenül a tapasztalatokat veszi figyelembe a Smith-féle papyrus 4. sz. esete, amikor leírja, hogy a koponyaesontokon áthatoló tátogó sérülést az orrból és a fülből ürülő vérzés, valamint a tarkó merevsége kísérheti. Anélkül tehát hogy a kóroki kapcsolatról, vagy a körleányegről bármit is sejtjenének, kizárólag a helyes megfigyelés alapján leírják a meningitissel szövődött — fejsérüléssel kapcsolatos — koponyaalapi törésnek megfelelő kórképet. Természetesen nem a kórképet ismerték fel, csupán helyesen észlelték a tüneteket.

Kiváló megfigyelőképességükre vall, hogy jelentőséget tulajdonítanak annak, ha a széklelet véressé, nyálkássá válik, vagy ha hasmenés, illetve éppen ellenkezőleg székrekedés lép fel. Gyógyszerre a has w:d-betegsége a végbél irányába távozhat (Eb. 37, 10—17) Egészen kiváló leírás az Eb. 36,17. része: «Ha olyan embert veszel kezelésbe, aki a gyomrával szenved, összes tagjai nehezek, mintha bénultak volnának, akkor helyezzed a gyomrára kezedet, s ha azt felfúvódottnak találod, ujjaid alatt úgy érzed, mintha ott jövés—menés lenne, akkor mondd: ez az étel maradéka.»\* Éppen úgy feltűnt az egyiptomi orvosoknak a felfúvódott beteg, akinek széklete elakadt és csupán

\*A column-megjelölés korrekcióját és a fordítást ezúton is őszintén köszönöm Kákósy László egyiptológusnak, aki tanácsaival nagy készséggel volt segítségemre.

<sup>27</sup> Th. Meyer-Steineg und K. Sudhoff: i. m. 19. és 23.

<sup>28</sup> Az «Aphorismák» zárósorai így hangzanak: «Ὁζόσα φάρμακα οὐκ ἴηται, σίδηρος ἴηται, ὄσα σίδηρος οὐκ ἴηται, πῦρ ἴηται, ὄσα δὲ πῦρ οὐκ ἴηται, ταῦτα χρῆ νομίξειν ἀνίηται»



akkor gyógyul meg, ha a bélműködés ismét megindul (Eb. 42,8 és a következő sorok). és az étel ( $\underline{d} \ \underline{\varsigma} \ \underline{f}$ ) maradéka eltávozik.

Az előbbi leírásból nyilvánvalóvá válik, hogy az egyiptomiak évszázadokkal előbb végezték a has tapintással történő vizsgálatát, mint az ó-görögök, pontosan tudtak a bél mozgásairól, valamint a bélhuzam ürülésének zavarairól. Helyesen képzeltek el a kórlényeget is. Ebben a tekintetben senki sem előzte meg az egyiptomiakat.

Az Ebers-féle papyrus tartalmazza az egyiptomiak leglényegesebb felfedezését, a *mtw*-t (*első érkönyv*: Eb. 99,1—12 és 100,2—14; egyik részletét tartalmazza még Smith-f. papyrus 1,3—9. része; *második érkönyv*: Eb. 99,12—100,2 és 100,4—102,16 és a berlini papyrus 15,1—17,1 columnája). Az emberiség történetében ez jelenti az első nedvkórtani és keringési conceptiót.

Újabban Boenheim<sup>29</sup> hivatkozik Breasted megállapítására,<sup>30</sup> hogy az egyiptomi felfogás szerint a szív szivattyúként mozgatja a vért. Ez a nézet kétségtelenül helyes, hiszen a gyógyászati papyrusok leírják (Eb. 99,2—5 és Sm. 1,6—7), hogy bárhová is helyezze a *sunw* = orvos kezét, mindenhol tapinthatja a vér lüktetését.

Az egyiptomiak felfogásában a holttest tisztátlan, a bebalzsamozók (*ταριχευταί*) és a balzsamozási metszést ejtők (*παρρασχισται*) ezért kiközösítették a társadalmi érintkezésből. Az orvosok a múmiakészítéssel kapcsolatos boncolásokon nem lehettek jelen, s ezért igen gyér anatómiai ismerettel rendelkeztek, sőt még ennek nagy része sem más, mint állati analógiák emberen történő alkalmazása. Az egyiptomi orvosok kitűnő megfigyelőképességét, pontos észleléseit, tehát mindenképpen az empirikus elemek szerepét bizonyítja az a körülmény, hogy a *mtw*-ban számos a valósággal teljesen adaequat adat található. Természetesen — éppen az alexandriai iskolát jellemző — morfológiai szemlélet hiánya miatt a *mtw*-ba is sok spekulatív okoskodás került, de bármiként is áll a kérdés, mégis mindenképpen az első olyan szemlélet a gyógyászatban, amely minden supranaturalistikus tényezőtől mentesen, functionalis következtetésekkel, tehát dinamikus módon magyarázza meg az egyik legfontosabb életjelenséget. Az ó-görögök természettudományos szemlélete vezet el Hippokrateshez, s ez jelenti a mai orvostudomány alapjait. Ámde az ó-egyiptomiak csaknem elérik a *mtw*-ban a természettudományos magyarázat színvonalát, mágikus elemek teljes kizárásával teremtenek először az orvostudomány történetében conceptiót. A *mtw*-ban *mt*-erek szerepelnek, ami valóban nem az erek specialis megjelölése, hanem izmot, eret, inat, sőt talán ideget is jelent. Ez azonban korántsem helytelen tapasztalat, ha a korabeli ismereteket tekintjük, mert a későbbi római orvosi nyelv sem ért pl. *nervus* alatt kizárólagosan ideget. Az ereket a *mtw* páros lefutásának mondja, amiben megint empirikus elem mutatozik, az arteria és a kísérő véna.

Nyilvánvaló azonban, hogy spekulatio következménye az Ebers-papyrus olyan megállapítása, mint az, hogy az erek nemcsak vért, vagy levegőt (103,2—3 és 100,10), hanem bélsarat (100,18), vizet (99,6—10) is szállítanak, az orrhoz vezető *mt*-erekben nyák (99,5—6), a férfi nemiszervek ereiben sperma (100,7) s a hólyag ereiben pedig vizelet (100,11) volna. Egészen másként bíráljuk el azonban ezeket, a valóságtól valóban igen távol álló leírásokat, ha összehason-

<sup>29</sup> F. Boenheim: Von Huang-ti bis Harvey, Jena 1957. 9.

<sup>30</sup> J. H. Breasted: The Edwin Smith Surgical Papyrus etc. Chicago 1930. id. Boenheim, 9



lítási alapul nem a mai tudásunkat vesszük, hanem egyik 1835-ben, Lostajner Antal által megírt könyvet (Orvosi tanítás, 32—38. old.). Bár a szerző igen helyesen tárgyalja a vérkeringést, mégis *edénynek* nevez minden olyan képletet, amely vért, nyirkot, nyálat vagy epét, sőt vizeletet tartalmaz és eszerint különbözteti meg a «vér-edényeket», a «bészívó edényeket» (nyirokerek) és a «kivívó edényeket», utóbbiak vezetik az említett testnedveket és vizeletet.

A tapasztalat arra is megtanította az egyiptomiakat, hogy a levegő elvonása halálos. Tudtak arról, hogy a belégzett levegő a tüdőbe kerül (Eb. 99,12), de azt is, hogy innen erek húzódnak a szívhez. Az *mt*-erek egyrészében (Eb. 100,12. és 100,10) levegőt is találtak. Innen adódott annak gondolata, hogy ezek az erek vezetik a szívhez a levegőt, ami később Empedokles pneumatánának alapját jelenti, és az orvostudomány történetében egészen Descartes «*esprits animaux*»-jáig húzódik. Az egyiptomi leírás azonban korántsem hamis spekulatio következménye, hanem igen pontos észleletekből adódott, csak a következtetés hibás, mert a működés ismeretének hiányában tévesen értelmezték a jelenséget. Valójában arról van ugyanis szó, hogy halottban az arteriák üresek, mert a hullamerevség elsőként a bal szívfélén jelenik meg, a szívizomzat, majd a verőerek izomzatának ezen összehúzódása pedig a vénákba préseli a vértartalmat. Az egyiptomi leírás tehát éppenséggel empiriával kapcsolatos.

A boncolási tapasztalatok hiánya súlyosan éreztette hatását, és hozzájárult ahhoz, hogy az empirikus ismeretek később részben elsorvadtak, vagy pedig helytelen magyarázatot nyertek. Mondottakat egyetlen példával kívánjuk megvilágítani. Regöly-Mérei és Nemeskéri J. a római korból származó 25 egyiptomi múmia koponyáján (Embertani Tár) végeztek palaeopathológiai vizsgálatokat.<sup>31-32</sup> Ezek során tanulmányozták az agy eltávolításának módját. Ezek szerint a bebalzsamozáskor 17 esetben transnasalisán végezték el az agy kivételét, s ebből 8 esetben megnyílt a homlok-, illetve arcüreg, 5 alkalommal pedig az ikéből is. A balzsamozó tehát kampójával nyilván többször került csontos fallal határolt üregbe, mielőtt elérte volna a koponya belvilágát. Ennek ellenére, mint azt Grapow meggyőzően bizonyítja<sup>33</sup> semmilyen olyan adat nem áll rendelkezésünkre, amely amellet szólana, hogy az egyiptomi orvosok bármilyen formában is tudtak az orr melléküregeiről.

Az egyiptomi gyógyászat orvosszereinek többsége kifejezetten empirikus eredetű. A jelenleg is használatos gyógyszerek közül náluk már szerepel a ricinus, a strychnin drogja, a hyoscyamusfélék és számos más növényi, illetve ásványi anyag. Bódítóként a mandragorát és a mákfőzetet használták, féregűzőként pedig a granátalma magvait. Empiriával kapcsolatos, hogy gyermekeknek csupán a felnőtt adagok tört részeit adták (Eb. 49,18—21). Csecsemők a dajka tejében kapták a gyógyszert (Eb. 49,21—50,2). Mindez kétségtelenül a helyes megfigyelés eredménye volt. Ilyen példa még, hogy a légycsípést a *gnw*-madár zsirójával, (Eb. 97, 20—21) a szúnyogcsípést pedig behen-olajjal (E. 97,21—98, 1) kezelték, mert felismerték a zsiradéknak hűsítő hatását. Gyermekek sírása ellen mákfőzetet rendeltek (Eb. 93,3), ami a legtöbb nép gyógyászatában használatos empirikus gyógymód. A mákfőzet káros hatásáról az egyiptomiak sem tudtak.

<sup>31-32</sup> Gy. Mérei—J. Nemeskéri: Paläopathologische Untersuchungen an altägyptische Mumien aus der Römerzeit, Virchows Archiv, 1958. 569.

<sup>33</sup> H. Grapow: i. m. I. 36—39.



A receptek között egészen naív elgondolásokkal is találkozunk, így pl. egerek irtására macskaszírral kenték be a különféle tárgyakat (Eb. 98,1).

A nyelvészeti megállapítások (Grapow) szerint az időrendiségben ősbib gyógyászati papyrusok szignifikáns módon tartalmaznak objektív gyógy-eljárásokat, amelyek rationalis-empirikus ismeretekből indultak ki. A mágikus elemek a késői papyrusokban jutnak túlsúlyra. A korábbi és általában a gyógyászat szemléletét jellemző megállapítások, mint azt az általunk is tárgyalt példák is bizonyítják, legalább is az ie. első évezred előtt kifejezetten empirikus jellegűek maradtak. Az egyiptomi gyógyászat korai szakaszában tehát az empirikus elemek mindenképpen uralkodó szerephez jutottak, helyesebben azt megtartották.

### MÁGIKUS ELEMEEK AZ EGYIPTOMI GYÓGYÁSZATBAN

Tanulmányunkban nem foglalkozhatunk részletesebben sem az egyiptomi vallás, sem pedig a mágia kérdéseivel, mert ez túlhaladja az orvostörténész szakterületét. Ebben a vonatkozásban bőséges irodalom áll az érdeklődők rendelkezésére. Magyar vonatkozásban elsősorban Mahler Ede, Pálffy János, Dobrovits Aladár, Wessetzky Vilmos, Varga Edith és Kákosy László végeztek jelentős egyiptológiai kutatásokat.

Az orvostudomány általános fejlődésének tanulmányozásakor azt a benyomást szereztük,<sup>34</sup> hogy a gyógyászat empirikus és mágikus szakasza nem választható szét éles határral, hanem közöttük hosszú átmenet található.

A gyógyászatban a mágia háromféle módon jelenhet meg, és pedig: a) kísérheti valamely gyógyszer készítését vagy bevételét, illetve a tényleges orvosi beavatkozást; b) közömbösítheti a fekete-mágia által okozott rontást; s végül, c) szerepelhet mint önálló gyógyító (thaumaturgiás, vagy daemonűző) tevékenység.

Az egyiptomi gyógyászatban főként az első csoporthoz tartozó varázsmondások jutnak jelentőséghez. A gyógyászati papyrusokban (lásd fentieket) mindinkább szaporodnak a ráolvasások, míg végre a Ptolemaidák korában már olykor szinte túlsúlyra kerülnek. De a mágia nem pótolta az empirikus eredetű beavatkozásokat és éppen ezért maradt igen hosszú időn keresztül, a mágia ellenére, fejlődőképes az egyiptomi gyógyászat.

Az orvostörténész munkájában csupán akkor kimélődik meg tisztátalanságoktól és tévedésektől, ha magát szorosán tartja az egyiptológus megállapításaihoz. «Diese Betrachtung und Beurteilung wird Sache der Mediziner von Fach und Medizinhistoriker sein. Ihnen dazu die Möglichkeit auf Grund der philologischen Ausbreitung der Texte zu geben, ist die Aufgabe, die wir uns gestellt haben» — írja Grapow.<sup>35</sup> Ennek az általunk már régebben is hangoztatott<sup>36</sup> álláspontnak óhajtunk akkor eleget tenni, amikor az egyiptomi gyógyászat mágikus elemeinek tanulmányozásakor Grapow nyelvészeti elemzéseiből<sup>37</sup> indulunk ki.

Az ún. nyolc orvosi papyrusban és egyéb szövegekben — Grapow munkája alapján — a következő varázsszövegek találhatók:

<sup>34</sup> Mérei Gy.: i. m. 10.

<sup>35</sup> H. Grapow: i. m. III. 64.

<sup>36</sup> Gy. Mérei: i. m. 8.

<sup>37</sup> H. Grapow: i. m. II. 13—23. és IV. kötetben (Berlin, 1958) található teljes szövegfordítások.



I. *A varázsszöveg (r<sup>3</sup>, šn.t., dd m hk<sup>2</sup>) valamely recepthez csatlakozik, magában a receptben található, vagy a gyógyszerek bevételekor mondható el:*

Smith-f. papyrus (4,19—5,5): összesen 1 esetben;  
 Hearst-f. papyrusban (7,4—6; 11,12—15 vagy londoni pap. 11,4—6; 11,3—6): összesen 3 eset;  
 Ebers-f. papyrus (30,4—6; 18,21—19,10; 57,17—21; 108,9—17; 15,16—16,6; 58,6—15 és 57,5—6; 60,1—61, 6; 90,15—91, 2; 69,3—5; 69, 6—7 és londoni pap. 14,14—15, 12 mint ennek variánsa; 59,10—13): összesen 11 eset;  
 berlini papyrus (21,9—11): összesen 1 eset;  
 londoni papyrus (14,2—3; 11,8—12,1; 14,8—14; 15,8—10; 2,4—3,1; 4,1—5; 3,6—8; 5,1—6,1; 4,5—7; 8,1—7; 10,6—10; 10,10—13): összesen 12 eset;  
 Beatty-VII. papyrus (rekto 6,7): összesen 1 eset;  
 Beatty-VIII. papyrus (rekto, 5,1—3): összesen 1 eset;  
 Beatty-XV. papyrus (5,9): összesen 1 eset;  
 leideni papyrus (4,7—8; G. 4,12—5,2; 4,8—9; rekto J. 2,7—12; rekto 6,1—2): összesen 5 eset;  
 összegezve: 36 eset.

I/a. *A varázsmondás gyógyszerkészítést, vagy valamely egyéb orvosi ténykedést kísér:*

Hearst-f. papyrus (13,17—14,2; 14,2—4; 14,4—7; 14,7—10; 14,10—13): összesen 5 eset;  
 Ebers-f. papyrus (1,1—11 és Hearst 6,5—11; 1,12—2,1; 2,1—6); összesen 3 eset;  
 berlini papyrus (20,9—21,3): összesen 1 eset;  
 londoni papyrus (7,1—7): összesen 1 eset;  
 Zaubersprüche für Mutter und Kind (Erman) (1,1—4; 7,6—8,3; 2,2—7): összesen 3 eset;  
 összegezve: 13 eset.

A vizsgált anyagban tehát összesen 49 esetben található gyógyszerrel, vagy valamely objektív gyógytevékenységgel kapcsolatosan varázsmondás.

II. *Gyógyászati amuletten kapcsolatosan használt varázsmondás:*

Ebers-féle papyrus (95,7—14; 98,2—6): összesen 2 eset;  
 londoni papyrus (12,3—14; 14,4—5; 13,1—3; 13,7—9; 13,9—14; 13,14—14,1; 14,1—2): összesen: 7 eset;  
 Beatty-V. papyrus (recto 4,1—9; recto 4,10—6,4): összesen 2 eset;  
 leideni papyrus (recto J. 2,12): összesen 1 eset;  
 összegezve: 10 eset.

IIa. *Varázsmondás minden más kísérő eselekedet nélkül:*

berlini papyrus (21,3—9): összesen 1 eset;  
 londoni papyrus (4,8—13; 14,5—8; 15,2—4, azonos az Ebers-papyrus egyik kísérő ráolvasásával; 7,8—11; 8,8—9,4; 11,2—3; 11,3—4; 11,6—7): összesen 8 eset;  
 Beatty-VI. papyrus (recto 2,2—9): összesen 1 eset;  
 leideni papyrus (recto H. 2,1): összesen 1 eset;  
 Zaubersprüche für Mutter und Kind (Erman) (1,4—9; 2,10—5,7): összesen 2 eset;  
 összegezve: 13 eset.

IIb. *A Smith-f. papyrus recto oldalán található ráolvasások az i3d.t. (Grapow szerint pestísszerű?) betegség ellen, amuletten használatával, vagy anélkül (ez a szöveg újabb és más kéztől származik, mint a sebészeti papyrus verso oldalának szövege).*

(18,1—11; 18,11—16; 18,17—19; 18,19—19,2; 19,2—14; 19,14—18; 19,18—20,8; 20,8—12): összesen 8 eset.

Az orvosi és a nem gyógyászati papyrusokban tehát összesen 31 olyan varázsszöveg található, amelyet nem kísér semmilyen objektív gyógyeljárás.



Előbbiekből orvostörténeti szempontból a következőket emelhetjük ki:

1. A gyógyászati papyrusokban leírt 1200 tényleges recepttel,<sup>38</sup> illetve diagnózissal szemben elenyészően kis számban találhatóak a varázsszövegek vö. a III. fejezetben tárgyaltakkal);

2. A különböző orvosi és nem gyógyászati papyrusok összesen 80 gyógyászati vonatkozású varázsmondást tartalmaznak, azonban ezek közül (49 varázsmondás valamely tényleges gyógyító eljárással kapcsolatos. Mindössze 31 esetben szerepel kizárólag varázsmondás a kezelésre.

3. A régebbi szövegekben sokkal kevesebb varázsmondás szerepel mint az újabbakban. Az Ebers-f. papyrus varázsmondásai közül 11 eset még valamilyen gyógyszerhez kötött, a Smith-f. papyrus verso oldalának varázsmondásai idegen kéztől származnak és fiatalabbak, mint az eredeti szöveg.

4. Mindezek alapján a gyógyászati szövegekből bizonyítottan láthatjuk, hogy a mágikussal szemben az empirikus elemek domináltak és az orvostanban a mágia nem szorította háttérbe — legalább is az orvosi papyrusok megírásának idején — az empiriát. Alapot találhatunk annak kimondására, hogy az egyiptomi gyógyászatban a mágikus elemek későbbi eredetűek és csupán adjuváns szereppel rendelkeznek.

Az egyiptomi gyógyászat mágikus elemeinek legfőbb motivumait alábbiakban foglalhatjuk össze.

A legfontosabb varázslat — s a gyógyításban sincsen másként — az isteni «titkos név» ismerete. Az ősi és közös mythológiai képzet szerint a demiurg megteremti önmagát és a nevet, majd pedig a világot. «Én vagyok a nagy isten, aki önmagát teremtette és saját nevét teremtette...» (Halottak Könyve). A «titkos név» ismerete átruházza az isteni hatalom több fontos tulajdonságát. A lithurgikus feldolgozás a Rê-mondában (turini papyrus 131; illetve Beatty—VI. papyrus recto 2,5—7) található. Isis varázslatos férget készít (skorpió-méreg?), amely megszúrja a Napistent. Az egyiptomi istenek sebezhetők, sőt éppen úgy varázsszerekre szorulnak, mint az emberek. Elviselhetetlen fájdalmi közepette kéri Rê bajának orvoslását. Isis vállalkozik erre, de csak akkor, ha Rê elárulja a csupán általa ismert «titkos nevet». Rê vonakodik és fondorlatos módon előbb «denyugvó»-nak és «felkelő»-nek nevezi magát, de ezzel nem elégedik meg az istennő. Végre a fokozódó kínok hatására Rê elárulja Isisnek a «titkos nevet». Rê ugyan meggyógyul, de Isis varázslatos hatalma végtelenné válik. Ez az oka annak, hogy az orvosi mágikus szövegekben is gyakran Isis szerepel. Gyógyászati érdekessége még a turini papyrusnak, hogy skorpiómarás elleni varázsmondást tartalmaz, mégpedig tényleges gyógyszerrel kapcsolatosan. Grapow megjegyzi, hogy már a pyramis-szövegekben is vannak a kígyó- és skorpiómarás elleni varázsmondások,<sup>39</sup> de a skorpiócsípés ellen a Beatty—VI. pap. recto 6,7)<sup>40</sup> is felemlít gyógyszert és varázsmondást, a berlini papyrus (7,6) pedig gyógyszert.

Miután az egyiptomi nem ismerhette valójában a «titkos nevet», ezért csak hivatkozik annak tudására, amire példát a Harris-féle papyrus krokodilok elleni varázsmondásában (7,4) találhatunk.<sup>42</sup> Természetesen nem mondják

<sup>38</sup> H. Grapow: i. m. II. 11.

<sup>39-41</sup> H. Grapow: i. m. 13. jz.

<sup>42</sup> A. Erman: i. m. 473. Az idézett varázsmondás a következőképpen hangzik!  
«Komm zu mir, komm zu mir, du Bild der Ewigkeit, der Ewigkeiten  
Du Chnum, Sohn des Einen!  
Gestern erzeugter, heute geborner,  
Dessen Name ich kenne...»



ki a «titkos nevet», s ezért ha eredménytelen maradna a varázslat, akkor valamelyik istennel azonosítja az érdekelt személyét. Erre ugyancsak a Harris-féle papyrusban (8,5) találhatunk példát a krokodilok ellen alkalmazandó másik igézetben.<sup>43</sup>

Az sem ritka, hogy az orvos, vagy a beteg azonosítja magát, a gyógyeffektus növelése céljából, valamelyik istennel. Erre példa az Ebers-f. papyrus 69,6—7 columna alatti varázsmondása\* ahol a beteg a pusztaságban égést szenvedett Horus-szal azonosítja személyét. Annak jeléül azonban, hogy az egyiptomi gyógyászatban a varázsmondás a legtöbbször csak kiegészítő eljárás, az idézett varázsmondás mellett is találunk a szövegben tényleges gyógyászati utasítást.

Az Ebers-f. papyrusnak az égések gyógyításával foglalkozó egyik varázsmondásában (68,3—5) Isis szerepel, aki a «combjai között lévő Nilust» használja fel fiacskájánál gyógykezelésre, illetve a tűz eloltására. Az egyiptomi gyógyászat, mely therapeutikus célból bőven alkalmazta a különböző állati és emberi ürületeket, nem tekinthette sem undorítósnak, sem bizarrnak, még kevésbé blasphémiának az idézett varázsszöveget. Ha a gyógyászatban officinálisak az ürületek, akkor mennyire inkább feltételezhetők az isteni testből származónak bűvös hatását. Valójában tehát Isis nem a vízhiány miatt kénytelen az oltásnak, vagy fürdetésnek ehhez a valóban szokatlan formájához fordulni, ellenkezőleg éppen a testéből fakadó folyadéknak tulajdonítanak varázshatást. A varázsmondás végén itt is található gyógyszerrendelés.

A mágikus gyógyítás legmagasabb fokát az jelenti, ha valamelyik isten személyesen avatkozik a gyógyításba. Ezt várták a templomi thaumaturgiák cselekményeiben is. Ez a gondolat képezi alapját az Imhotep-templomok és a Serapeumok aretológiájának, valamint a későbbi Asklepios-templomok incubatióinak is. Jellegzetes ilyen értelmű történetet beszél el az egyik mezopotámiai vonatkozású tudósítás (Bentreš-sztéle, 73). Az egyiptomi hódítások után II. Ramses megtekintette Mezopotámiát és ott feleségül vette a bachteni fejedelem egyik leányát. Röviddel később az otthon maradt sógornő, Bentreš megbetegedett és mivel sem a mezopotámiai, sem pedig a konziliumba hívott egyiptomi orvos nem ért el gyógyeredményt, ezért a thebai Chons isten szobra utazik a beteghez. Az istenség láttára bekövetkezne a gyógyulás. A történet részletesen leírja a daemonüzés szertartását is. Mivel a történet II. Ramses korában játszódik, viszont a Ptolemaida időkben írták le, ezért aligha tekinthető megtörtént thaumaturgiás szertartás elbeszélésének.

Az orvostörténész mind a keleti és klasszikus ókori szövegekben, mind pedig a hagiológiában gyakran találkozik thaumaturgiás gyógyulás leírásával. A modern ideggyógyászok és orvostörténészek nagyrésze<sup>44, 45, 46, 47, 48, 49</sup>,

<sup>43</sup> A. Erman: i. m. 472. A fordítás szövege a következő:

«Du bist nicht über mir — ich bin Amon,  
Ich bin Anchor, der schöne Tötende.  
Ich bin der Fürst, der Herr des Schwertes...»

\* Kákosy László volt szíves számomra a szöveget magyarra fordítani.

<sup>44</sup> Magyary-Kossa Gy.: Magyar orvosi emlékek. III. köt. Bp. 1931. 19.

<sup>45</sup> E. Stemplinger: Antike und moderne Volksmedizin, 50.

<sup>46</sup> E. Stemplinger: Sympathieglaube und Sympathiekuren im Altertum und Neuzeit. 1919. 78.

<sup>47</sup> M. K. Bartels: Die Medizin der Naturvölker. Leipzig 1883. 189.

<sup>48</sup> A. Lehmann: Aberglaube und Zauberei. Stuttgart 1925. 127. és 687.

<sup>49</sup> Mérei Gy.: i. (4.) m. 27.



azon a véleményen van, hogy több ilyen esetben hystériás egyéniségről volt szó. Különösen az ókori Keleten igen sok psychopatha élt. Ha a «betegségre menekült» hystériás vagy psychopatha, olyan kimagasló esemény közepontjába került, mint amilyenek az ördögűzés drámai szertartásai voltak, akkor kiegyensúlyozódhatott a külvilággal való konfliktusa és feloldódhatott a kóros feszültségi állapot. Charcot és iskolája<sup>50, 51</sup> igen meggyőző módon, kórtörténeteszerűen, analizáltak több franciaországi boszorkánypert. Hasonló magyarországi tapasztalatokkal mi is rendelkezünk.<sup>52</sup> Természetesen organikus megbetegedés esetén nem következett be gyógyulás. Hystériás esetekben vagy psychopatháknál azonban a daemonizálás sokszor a mai psychotherapeutikus eljárások aequivalenseként hathatott.

A gyógyászati mágia legegyszerűbb módja természetesen az, ha a gyógyító isten,<sup>53</sup> már készítésekor ruhazza fel különleges erővel a gyógyszert. Erre irányul az Ebers-f. papyrusnak (1,12—2,1) a kötés levételekor mondandó varázsszövege,<sup>54</sup> ami azonban voltaképpen már túlhaladja a ráolvasás fogalmát és szinte benedictio benyomását kelti.

Főként a londoni papyrusban szerepelnek betegséget okozó daemonok (*hw* és *šmn*). A Sachmet istennő által küldött daemonok okozzák a Smith-f. papyrus (18,1—20,8) szerint az *izd.t*-betegséget (pestitis?). Érdekes hasonlóság áll fenn a babylóniai betegségmagyarázattal, ahol szintén a hadisten, Nergal főhatósága alá tartozó Irra-pestitisdaemon hollófejű szellemei idéznek elő járványt (a kuthai Nergal templom feliratában a «Kutha királya» elbeszélés). Csakhogy Babylonban — az ősi akkád-babylóniai betegségmagyarázat szerint — a betegség a bűnök büntetése, amint tehát Kathili király bünbánatot tart, az istenek megengesztelik szívüket és megszűnik a járvány.

Az egyiptomi szövegekben is említés történik a megrontásról, vagy elvarázsolásról. Boszorkánys rontás esetén az Ebers-f. papyrus 88,13—16 szakasza szkarabeusz bogár fejéből és szárnyaiból, olajjal, illetve kígyózsírral készített főzetet javasol.

Az egyiptomi felfogás szerint a halotti kísértetek (*šwj.t*) is szereppel bírhatnak betegségek előidézésében (Erman, Grapow). Újabban Grapow<sup>55</sup> állította össze azokat a szövegeket, amelyek szerint halottak okoznak betegséget (Smith-f. papyrus verso 20,9; berlini papyrus 65. számú esete és turini papyrus 122), ami egyébként a hassal kapcsolatos.

Említettük már, hogy az egyiptomi gyógyászatban a mágikus elemek a Ptolemaida korszakban érték el virágzásukat. A mágikus gyógyászat tehát akkor hatja át az egyiptomi orvostant, amikor az ó-görög alexandriai iskola már megkezdte működését, és pedig éppen természettudományos irányzattal és ezzel az egyiptomi gyógyászat végképp elveszítette a tudomány fejlődésére

<sup>50</sup> L. Bourneville: «Bibliothèque diabolique» c. gyűjteményt.

<sup>51</sup> L. Michelet: La Sorcière. Paris 1862.

<sup>52</sup> Mérei Gy.: A magyarországi boszorkányperek orvostörténelmi vonatkozásai. Orsz. Orvostörténelmi Könyvtár, 1956. előadás.

<sup>53</sup> Az egyiptomi gyógyító istenekre (és azok felsorolására) vonatkozóan lásd: H. Grapow, i. m. III. 137—140., valamint 14. és 18.

<sup>54</sup> Grapow (i. mű IV. k. 308—309) fordításában: „Gelöst wird einer, der gelöst wird durch Isis; gelöset wird Horus durch Isis von dem Schlechten, das gegen ihm gemacht ist durch seinen Bruder Seth, als er seinen Vater Osiris tötete. O Isis, Große an Zauber (Kraft), mögest du mich lösen von allen bösen... Denn ich bin eingetreten in das Feuer, ich bin herausgekommen aus dem Wasser, nicht werde ich hineingeraten in die Falle dieses Tages... Du hast mich ja gerettet...”

<sup>55</sup> H. Grapow: i. m. III. 33.



gyakorolt hatását. Amit még kifejt — a postgalenosi idők kései római császárkorbéli orvostanára — az viszont nem kedvező, mert a mágikus elemek elterjesztését jelenti.

Ha azonban a római korból származó egyiptomi leletek palaeopathologiai vizsgálatainak eredményeit (Smith and Dawson,<sup>56</sup> Ruffer,<sup>57</sup> Regöly-Mérei és Nemeskéri J.<sup>58</sup>) tanulmányozzuk, akkor azt a benyomást szerezhethetjük, hogy ebben az időszakban is nagyszámban szerepeltek objektív gyógyítási módszerek. A graeko-egyiptomi papyrusok közül pedig a «sebészeti katechizmus»<sup>59</sup> (Nicolle), amely az iu. II—III. századból származik, megkülönbözteti az érző és a mozgató idegeket. Mindez távol áll a mágiától! Úgy gondoljuk, nem tévedünk annak megállapításával, hogy a mágikus gyógyászat abban a periódusban ahol domináns volt, sem jutott Egyiptomban nagyobb szerephez, mint az európai középkor orvostanában az astrologiás és az alchimiás szemlélet. Csakhogy amiként a középkor orvostanát korántsem fémjelezheti egyedül az astrologia és az alchimia, mert hol lenne akkor pl. Roger Baco, vagy Chauliac és a többiek, hasonlóképpen a varázsmondások sem jelenthetik az egyiptomiak kizárólagos gyógyászati felfogását, ill. gyakorlatát.

Semmilyen okot nem találhatunk annak feltételezésére, hogy a mágia az empiriával egyidőben terjedt volna el a gyógyászatban. Ellenkezőleg, az orvosi papyrusok és egyéb emlékek tanulmányozásakor olyan bizonyítékokat találunk, hogy a mágikus elemek sokkal későbbi időpontban hatották át az egyiptomi gyógyászatot, mint a tapasztalati ismeretek. Ez a periódus hosszú átmeneti állapotot jelent, amelyben azonban sokáig szignifikáns maradt a racionális empiria és ez az oka annak, hogy az egyiptomi gyógyászat nem vesztette el fejlődőképességét, hanem kedvezően hatott még az ó-görögöknek magas szinten levő orvostanára is. Az egyiptomi orvostudomány akkor érte el hanyatlását, amikor abban a mágikus elemek szemléleti változást idéztek elő, amidőn bekövetkezett Egyiptomban a mágikus gyógyítás szakasza.

<sup>56</sup> L. E. G. Smith and W. R. Dawson: *Egyptian Mummies*, London 1924.

<sup>57</sup> L. M. A. Ruffer: *Studies in Paleopathology of Egypt*, Chicago 1921.

<sup>58</sup> Mérei Gy. és Nemeskéri J.: *Anthropológiai Közl.* I. 81. 1958.

<sup>59</sup> Nicolle: *Arch. f. Pap* II. 1. és IV. 29.



## AZ ANALÓGIA PLATONNÁL

### EGY PILLANTÁS A LOGIKA ELŐTÖRTÉNETÉBE

#### A PROBLÉMA

A platoni analógiákat, főként pedig Platon felfogását az analógiáról az utóbbi időkig a kutatás jelentős mértékben elhanyagolta. Nemcsak Höfding mellőzi Platont az analógiáról írott, a húszas években megjelent könyvében<sup>1</sup>, hanem lényegében ma is ez történik. Az e tárgyról szóló újabb monográfia szerzője<sup>2</sup> is, míg részletesen tárgyalja Aristotelés szerepét az analogikus gondolkodásforma tisztázásában, Platonról említést sem tesz. Pedig nagyon is érdemes ezen a téren mélyebbre ásni és megkeresni Aristotelés idevágó nézeteinek gyökereit, illetve forrásait, előzményeit.

Néhány éve jelent meg Platzeck monográfiája,<sup>3</sup> amely tárgyunkkal némileg érintkezik. Ám a munka teljesen zavaros: a neoskolasztikus irányzatú szerző a középkori metafizikai analógia felfogást (*analogia entis*) képviseli<sup>4</sup> és ezenfelül az ókori filozófiai szövegekbe modern matematikai-logikai kategóriákat igyekszik beleolvasni. A szakirodalomban Platzeck könyve már megkapta a megérdemelt elutasítást. Problémánkat a könyv egy lépéssel sem vitte közelebb a megoldáshoz.

Egyes logikatörténeti összefoglaló művek — mint pl. Bochenski vaskos és igen alapos munkája<sup>5</sup> — alig-alig foglalkoznak Platon szerepével a logika történetében. Még kevésbé tárgyalják Platon analógia felfogását.

A logikatörténet mellett a jelzett kérdésben érdekelt maga a Platonkutatás. Újabban Pierre Mesnard hívta fel ismét a figyelmet a platoni gondolkodás és a hippokratési módszer (ill. módszertan) közötti kapcsolatokra.<sup>6</sup> A *Phaidros*-ban (270) Platon félre nem érthető módon foglal állást Hippokratés módszerének helyessége mellett (*Ἰπποκράτης τε καὶ ὁ ἀληθὴς λόγος*) és pontról pontra fel is sorolja a hippokratési módszertani elveket. Ez a felismerés persze nem új: régóta számontartják Platonnak az őt megelőző és őt körülvevő szaktudományokhoz fűződő szellemi kapcsolatait: Taylor kimutatta pl., hogy a platoni filozófiának nem egy, sajátlagosan egyéninek tűnő szakkifejezése legkevésbé sem eredeti: «a *Phaidros* szakkifejezései

<sup>1</sup> Lásd: *H. Höfding*: Der Begriff der Analogie, Leipzig 1924. A szerző szerint: «Die Begriffe Analogie und Analogieschluss sind zuerst mit Klarheit von Aristoteles hervorgehoben worden.» (41. l.)

<sup>2</sup> *M. Dorolle*: La raisonnement par analogie. Paris 1949.

<sup>3</sup> *E. W. Platzeck*: Von der Analogie zum Syllogismus. Paderborn 1954.

<sup>4</sup> »...dass also jeder, der an der *analogia entis* vorbeisieht, Gefahr läuft, den echten Begriff von Metaphysik zu verfehlen.« (106. l.)

<sup>5</sup> *I. M. Bochenski*: Formale Logik. München 1956. 39—48.

<sup>6</sup> *P. Mesnard*: La rencontre de Platon avec Hippocrate et les prémisses de la méthode expérimental (Actes du II-ème congrès international de l'union international de philosophie des sciences. Neuchâtel 1955).



nem Platontól származnak, hanem az 5. század tudományos nyelvéből valók.»<sup>7</sup> Az olyan műszavak, mint *μέθεξις, σνναίτια, μεταίτια* — a hippokratikus iratok nyelvéből kerültek a filozófiai közhasználatba. Maga az *eidos*, illetve *idea* fogalma is eredetileg az orvosi irodalomban született meg.<sup>8</sup>

E nyomokon elindulva e sorok írójának az a gondolata támadt, nem lehetséges-e a platoni filozófiában oly nagy szerepet játszó analógiát hippokratikus hatásokra visszavezetni. A vizsgálatok alapján úgy látjuk, hogy e kérdést igennel lehet megválaszolni. Hozzá kell azonban tenni, hogy a hippokratikus tudomány és módszer csak *egyik* forrása a platoni analógikus gondolkodásnak és analógia elméletnek. *Valamennyi* forrás feltárása alkalmas lehet arra, hogy a Platon-kutatást egy nem jelentéktelen ponton gazdagítsa.

Bevezetésül szólni kell az analógia szótörténetéről, illetve fogalomtörténetéről. A szó és a fogalom mezeje mint oly gyakran itt sem esik egészen egybe. Az analógia (*ἀναλογία*) szó előfordul Platónnál (Politeia 534/a) a matematikai arány mintájára felfogott viszony értelmében: nem öleli fel tehát mindazt, ami Platon gondolkodásában mai terminológiával analógiának nevezhető. Amit Platon paradeigmának mondott, mi azt is analógiának hívjuk. Lutoslawski Platon logikájáról írott alapvető művében<sup>9</sup> a platoni paradeigmát azonosnak veszi az analógiával. Goldschmidt külön monografiát<sup>10</sup> szentelt a platoni paradeigmának; nem sikerült azonban kellő módon tisztázni, mi a viszony Platónnál paradeigma és analógia között. Felfogása szerint a paradeigma a platoni metafizika alapszerkezetében gyökerezik. A paradeigma alkalmazásának területei: a mítosz, a metafora, sőt az indukción. Annyit mindenesetre elismer a szerző, hogy minden paradeigma mélyén — a mítoszhoz hasonlóan — egy analógia rejlik.<sup>11</sup>

Mi úgy véljük, hogy a kettő közül az átfogóbb fogalom: az analógia. Az analogikus gondolkodás többféle formában érvényesülhet és egyik — persze igen jelentős — megnyilatkozása: a paradeigma. Látni fogjuk később, hogy Platon a paradeigma vizsgálata közben több olyan megállapításra jut, amely az analogikus gondolkodásra általában érvényes.

Kérdésünk a mondottak alapján így vetődik fel: milyen szerepe van az analogikus gondolkodásnak Platónnál és hogyan tisztázza Platon az analógiára alapozott módszer elveit?

Még egy előzetes megjegyzést kell tennünk az analógia fogalmáról. Egy modern, a heurisztikus gondolkodásról szóló mű az analógiáról — elsősorban a matematikai gondolkodást tartva szem előtt — ezt írja: «A hasonlóság egy fajtája. Hasonlónak mondunk két dolgot, ha valamilyen tekintetben megegyeznek egymással, analógnak akkor mondunk két dolgot, ha megfelelő részeik egyforma kapcsolatban vannak.»<sup>12</sup> Igazat kell adni Pólyának abban is, amit az analógia igen széleskörű alkalmazási lehetőségeiről

<sup>7</sup> A. E. Taylor: *Varia Socratica*. First Series (Oxford. 1911.). 215. 1.

<sup>8</sup> Lásd bővebben: W. Jaeger: *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Oxford 1947. III. 24.

<sup>9</sup> W. Lutoslawski: *The Origin and Growth of Platos Logic*. New York—Bombay 1897.

<sup>10</sup> V. Goldschmidt: *Le Paradigme dans la Dialectique Platonicienne*. Paris 1947.

<sup>11</sup> I. m. 98. 1.

<sup>12</sup> Pólya György: *How to solve it?* («A gondolkodás iskolája» címen jelent meg magyarul. Bp. 1957. — 56. lap.)



ír, valamint a nem teljesen tisztázott analógiák alkalmazásának veszedelméről.<sup>13</sup> Már a tudományos gondolkodás kezdeteinél több síkon és többféle formában jelentkezett az analogikus gondolkodásmód.

#### AZ ANALOGIKUS GONDOLKODÁSMÓD TÍPUSAI PLATON ELÓTT

Bármily nagy is az analógia szerepe és jelentősége ma is a felfedező gondolkodásban, a tudományos és filozófiai gondolkodás kezdetén még nagyobb lehetett. Különösen elterjedt volt az analógiának az a legkezdetlegesebb formája, amely képeket, sémákat, víziókat visz át kritika nélkül a valóság egyik területéről egy másik területére. Ha a praesokratikus filozófusok a *vízben, tűzben* stb. látják a dolgok őselvét, ha Hérakleitos szerint a harc — mindenek atyja (*πόλεμος πατήρ πάντων*), ha Empedoklés a *φιλία*-ban és a *νεῖκος*-ban keresi a mozgást és változást létrehozó erőket stb. — az analogikus gondolkodás segítségével jutnak ilyen elvekhez; általánosításuk módszeres alapja: az analógia. Ugyanaz a gondolati tendencia, amely a költészetben egyik területéről a másikra veti a hasonlatokat, metaforákat, ugyanaz, amely a szóalkotásokban, a szókinés bővítésében, más szférákból származó szavak és kifejezések kölcsönzésében és értelemváltozásaiban nyilatkozik meg — ugyanaz hat motorként és gondolkodásformáló erőként itt is. Persze: tudományról és filozófiáról lévén szó, az eredmény már problematikusabb. Goethe nagy tudománytörténeti művében igen találóan jellemzi az analógia szerepét és problematikus voltát a korai görög gondolkodásban: «Der Bezug zu dem Aehnlichen ist das erste Hilfsmittel, wozu sie greifen. Es ist bequem und nützlich, indem dadurch Symbole entstehen, und der Beobachter einen dritten Ort ausserhalb des Gegenstandes findet; aber es ist auch schädlich, indem das, was man ergreifen will, sogleich wieder entwischt, und das, was man gesondert hat, wieder zusammenfließt.»<sup>14</sup> Goethe kritikája nemcsak az analógia legkezdetlegesebb formájára, de bizonyos fokig magasabb megnyilatkozására is érvényes.

Magasabb színvonalon jelentkezik az analógia azokban az esetekben, amikor a hasonlóság alapján átvett kép nem egy gondolatsor vége, hanem megindítója; ha a modell, amelyet alkalmaz, egyébként fel nem tárt összefüggésre világít rá, ha a modellben rejlő szemléletesség további kutatásra ösztönöz. Már a praesokratikusoknál találkozunk az analógiák *ilyen* formájával is. Ha pl. Empedoklés a fület haranghoz hasonlítja, amelynek nyelvét a betóduló levegő kongatja meg, vagy ha ugyanó az ízlést alapjában tapintásnak nevezi — akkor e modellek költőisége mélyén természettudományos-empirikus érdeklődés és kutatás rejlik.

Teljesen nélkülözhetetlen volt az analógián alapuló módszer az orvostudományban; tekintettel arra, hogy a görög kultúrában emberi tetemek boncolása nem, vagy alig fordult elő, az út az emberi test szervezetének ismeretéhez az állatboncolásokon keresztül vezetett. Alkmaion az állati agy boncolása révén jut a szemideg felfedezéséhez és továbbmenőleg ahhoz az — állatra, emberre egyaránt érvényes — megállapításhoz, amelyet *csak analógia útján lehetett megalapozni*, hogy érzékelésünk, valamint értelmünk

<sup>13</sup> I. m. 57. l.

<sup>14</sup> Goethe: Zur Farbenlehre. Historischer Teil. (Sämtliche Werke. G. Müller Verlag, München XXII. 68.)



is az agyvelőhöz van kapcsolva, mert általa és benne keletkezik. Ugyanez a társadalmi-kulturális kényszer állott fenn a hippokratikus orvosi iskola számára is: az állatok kerülőútján (analógiás módszerrel) juthattak csak az ember anatómiájának ismeretéhez. Ez a szükség alkalmas lehetett arra, hogy az analógia értékét és hasznosságát általánosságban is felismerjék a kutatás számára.

Eddig az analógia két formájával találkoztunk a korai görög gondolkodásban: analógiával mint szemléleti formával és mint kutatási elvvel. Az előbbi elsősorban a filozófiai spekulációkban, az utóbbi mindenekelőtt az orvosi kutatásban jelentkezett. (E két forma között, mint Empedoklésnél láttuk, persze átmeneti formák is vannak.) Van azonban az analógiák alkalmazásának még egy forrása a görög szellemi életben: a szónoklás. Már Aristotelés utal erre *Retorikájában*. A szónoki meggyőzés két módját ismeri: a szillogizmuson alapuló enthymémát és az indukcióra épült analógiát (paradeigma). Ez utóbbi olyan érvelésmód, amely hasonlóból a hasonlóra irányul, amelyek mindegyike *egyazon* faji fogalom alá tartozik és az egyik ismertebb a másiknál.<sup>15</sup> A szónoki hasonlatok mélyén ott munkál tehát az analógia. Szerepe ilyen esetekben nem a tudományos igazság felderítése, nem új, rejtett összefüggések feltárása, hanem a hallgatók meggyőzése, *rávezetése* valamilyen megállapítás megértésére, elfogadására. A szónoki érvelések területéről azután átment a *paradeigma* a filozófiai érvelések síkjára.

A források és előzmények ismeretében most már hozzáfoghatunk voltaképpeni kérdésünk vizsgálatához: miként használta Platon az analógiát és hogyan fogalmazta meg az analógikus gondolkodás elveit, milyennek látta e gondolkodásmód szerkezetét.

És ezzel már előre is utalunk arra a jelentős új mozzanatra, ami Platónnál e gondolkodásmód alkalmazásában fellép: nemcsak spontán módon használja az analógiát, hanem — a hippokratikus írások egyes elszórt megjegyzései nyomán továbbhaladva — elvileg is igyekszik tisztázni az analógikus gondolkodás módszertani kérdéseit.

#### PLATÓN ÉS AZ ANALÓGIA KÜLÖNBÖZŐ SZINTJEI

Ami mindjárt feltűnik a kutatónak, az az a tény, hogy Platónnál az analógikus gondolkodás *valamennyi* fenn elemzett formájával találkozunk. Ez egyben azt is jelenti, hogy Platon a gondolkodásmód különböző szintjein, különböző magaslatain mozog, hogy gondolkodásában rendkívül különböző értékű mozzanatok, motívumok és erőfeszítések keverednek. A platoni művek olvasójának általánosságban is hol az a benyomása, hogy a gondolkodás legmagasabb csúcsain mozog, hol meg az az érzése, hogy egy olyan fokon álló gondolkodást tanulmányoz, amely fokon még a legelemibb absztrakciók is hallatlan erőfeszítést követeltek. Nem feladatunk, hogy e paradoxont feloldjuk; csak újabb oldalról világítjuk meg magát a jelenséget — az analógia platoni alkalmazásának oldaláról.

<sup>15</sup> *Aristotelés: Retorika. I. könyv. 2. fejezet. 19.*



## Az analógia mint szemléleti forma

Ha alulról felfelé haladunk és a legegyszerűbb szemléleti analógiával kezdjük, itt mindjárt különös ellentmondásra bukkanunk. Platon egyrészt gúnyval beszél a természetfilozófusok mitikus analógiáiról, a Szeretetről és Gyűlöletről, mint világformáló erőkről stb.; másrészt azonban maga is sokszorosan alkalmazza az analógiának e legprimitívebb formáját. Nemcsak mítoszaira gondolunk itt, amelyeknek éltető elve ugyancsak az analógia.<sup>16</sup> De egész világképének sémáját egy grandiózus analógia határozza meg: a világ lélekkel bíró élőlény (*Timaios*), de élőlény az állam is. Ennek megfelelően az osztályokat (rendeket) a szervezet egyes részeivel állítja párhuzamba; erre az analógiára építi lélektanát, erénytanát, egész szisztémáját.

E többszörös analógiának alapja: a természetnek mint lelkes lénynek a szemlélete: «... ez a világ valóban lelkes élőlényvé lett az isten gondviselése folytán.»<sup>17</sup> Ebben az analógiában bizonyosan a természetszemléletnek egyik legősibb formája nyer megfogalmazást, az ember ősi víziója a természetről, amely azután egészen az újkorig újra és újra felmerült és gyakran tudományos szempontból is megtermékenyítően hatott (gondoljunk pl. Giordano Brunora). Ez utóbbi mozzanat arra figyelmeztet, hogy a világ-élőlény analógiában rejlő pozitív törekvéseket is megkeressük.

Werner Jaeger helyesen mutat rá arra, hogy Hippokratés és általában az 5. és 4. század orvostudománya jelentős mértékben befolyásolta Platón és Aristotelés gondolkodását, terminológiájuk kialakítását, etikai tanait stb.<sup>18</sup> Platónnál e hatás mindezekén túlmenően egy organikus természetszemlélet kialakításának irányába esett.<sup>19</sup> A már idézett Phaidros-hely mutatja, hogy maga Platón is felismerte Hippokratés és a hippokratikus orvostudomány ilyen jelentőségét.

Hogyan használja fel Platón a kor tudományos köztudatában élő analógiákat, azt szépen mutatja a *κόσμος*-fogalom története, amelynek segítségével éppen a fenn elemzett természet-élőlény (mikro-makrokozmosz)-konceptió tudományos értékét vizsgálhatjuk meg.

A *κόσμος*-fogalom, mint filozófiai kategória Anaximenésnél merül fel a világegyetem rendjének jelölésére. A filozófiai nyelvalkotás alapja itt az analógia volt, amely egy eredetileg társadalmi-politikai tartalmú fogalmat egy gyökeresen más szférába, a természetszemlélet szférájába vitt át (az emberi társadalom rendje — a természet rendje).<sup>20</sup> A kozmosz fogalmát már-

<sup>16</sup> A mítoszok alkotásában érvényrejutó analógiákról l. *Goldschmidt*: i. m. 97. és köv.

<sup>17</sup> *Timaios* 30.

<sup>18</sup> *W. Jaeger*: *Paideia* III. k. 23 s. köv.

<sup>19</sup> I. m. 26. lap. — Egyébként a hippokratészi orvostudománynak a szofista és sokratikus gondolkodásra gyakorolt hatását emeli ki *O. Gigon*: *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*. Bern 1947. 249. l.

<sup>20</sup> A *κόσμος*-fogalom eredetileg nem a természeti világra vonatkozott, hanem az emberi cselekvésekben, viszonylatokban megnyilatkozó rendet jelölte: a csapatok harci rendjét, illetve a megtelepedett törzsek rendjét. A szó politikai jelentését szemléltetően világítja meg a következő adat: Kréta szigetének több városában a legfőbb tisztviselőt nevezték ősi elnevezéssel *κόσμος*-nak, «rendteremtőnek». — Homérosznál a fogalom részben katonai rendet, a csapatok rendezett felsorakozását jelenti, részben valamely művészi elrendezés eredményét — dísz, dísz tárgyat jelent, vagy éppen a műalkotás — a költemény — művészi felépítését («énekelni κατά κόσμον») (*Odyssea* VIII. 489)

A «művészi rend» mozzanata volt a gondolati kapocs és átmenet a *κόσμος* új



most a különböző iskolák más-más filozófiai tartalommal és világnézeti hangsúllyal töltötték meg: Démokritos az objektív-kauzális rend, Platon egy finalista-teleológikus értelmű rend-koncepciótól vezéreltetve. Ily módon és ilyen ellentétes szellemben kapcsoltak azután a *κόσμος*-fogalomhoz további analógiákat: így elsősorban a mikro-makrokozmoszt. Ha Démokritos azt vallja, hogy «az ember — *kis kozmosz*» — ezzel az emberi természetnek az egyetemes kozmikus törvényektől való meghatározottságát fejezi ki. Platonnál ugyanez az analógia — az ember és a világ belső rokonságának gondolata — elsősorban a világ lelkes voltának érzékeltetésére szolgált.

Tekintve, hogy az analógia különböző, egymástól gyakran távol fekvő szférák között teremt kapcsolatokat, igen fontos az analógiák teremtésének *iránya*, erővonala. Démokritos a *κόσμος*-koncepció alapján *újabb* analógiákat teremt (az ember — mikrokozmosz), hogy így előrelépve a valóság újabb és további szféráit vonja bele a tudományos értelmezés körébe. Platon a *κόσμος* fogalmát kialakulásának egy előbbi stádiumában kívánja rögzíteni, amikor *még* nem volt kellőképp tisztázott a fogalom racionális-tudományos értelme és amikor belejátszottak értelmébe kezdetleges mitikus hiedelmek: «A bölcsek is azt mondják, Kalliklés, hogy kölcsönösség, barátság, összhangzó rend, józan mérték s igazságosság fűzik egybe az eget, a földet, az isteneket s az embereket. Ezért hívják a mindenséget is *világrendnek* barátom, nem pedig zűrzavarnak, vagy bomlottságnak.»<sup>21</sup>

A mikro-makrokozmosz koncepció démokritosi és platonni formáinak összehasonlítása igen világosan mutatja, hogy az analógia sajátos, kétélű szellemi fegyver: segítségével hol előre tapogatózik a gondolkodás megsejtett, de még felderítetlen kapcsolatok megragadása felé, hol pedig visszafelé fordulva keres hagyományos-mitikus képeket, amelyek birtokában — úgy érzi — megnyugodhatik. Hogy a gondolkodásban milyen közel lehet egymáshoz e kétfajta analógia, azt szépen példázza a pythagoreus tan (amelyhez Platon, különösen élete vége felé igen közel állott): a pythagoreusok — amint erre már Aristotelés rámutat<sup>22</sup> — analógia útján jutottak arra a következtetésre, hogy a dolgok lényegét a számokban keressék. És a pythagoreusok ingadozása egy egzakt matematikai és egy misztikus (számmisztikán alapuló) természetszemlélet között, mutatja az analogikus szemléletből eredhető különböző gondolati lehetőségeket. Az újpythagoreizmusban, a számmisztika tanában az analógia hamis irányban való felhasználásának vagyunk tanúi. Itt az analógia visszafelé teremt asszociációkat, teremt újjá mitikus-mágikus szemléletformákat.

Ezzel az analógia egyik alapsajátosságát ragadtuk meg, azt, amelyet Platonnal is megfigyelhettünk: az analogikus gondolkodás, ha *visszafelé nyúl* szemléleti formákért, előszeretettel merít a mitikus képzetanyagból. Az újpythagoreizmus pl. lényegében ugyanazokra a számanalógiákra épít

értelme felé, amelyet először az ión természetfilozófusok honosítottak meg: a kozmosz most már a világegyetem rendjét jelöli. Az ő érdemük a *κόσμος*-fogalomnak természet-tudományos, illetve természetfilozófiai értelemben való megalapozása. A *κόσμος*-fogalom ebben az összefüggésben azt jelenti: a világ nem dolgok és jelenségek összefüggés nélküli halmaza, hanem belső rend, törvényszerűség uralkodik benne. Ebben az irányban viszik tovább e fogalom kidolgozását a pythagoreusok, Hérakleitos és más görög gondolkodók. A részletekre nézve vö. *Kranz*: Kosmos (in *Archiv für Begriffsgeschichte. Bausteine zu einem historischen Wörterbuch der Philosophie. II. kötet. I. rész. Bonn 1955.*)

<sup>21</sup> Gorgias 507.

<sup>22</sup> Vö. *Aristotelés*: *Metafizika. I. könyv 4. feje.*



mondjuk az 5. században i. u. mint akár a renaissance-ban vagy éppen napjainkban! Ez a tény egyszerre mutatja az analogikus szemléletformák rendkívüli tartósságát és az ősi mitikus gondolkodásmóddal való rokonságát.<sup>23</sup> Nemcsak a primitív társadalmak embere gondolkodik a mítosz által kitaposott sémákban, de felhasználja e sémákat az analogikus szemléletformák révén a civilizáció embere is. A tudományok történetében felmerült és alkalmazott analógia útján nyert szemléleti formák és gondolatsémák, amennyiben pozitív szerepet töltek be a fejlődésben (pl. a világ harmóniájának képe Keplernél), persze csak heurisztikus szerepet vittek és nem a gondolkodás dogmatikus megmerevítését, hanem éppen mozgásbahozását, bátorítását szolgálták.<sup>24</sup>

Hogy az analogikus gondolkodás végső gyökerében összefügg a mitikus-mágikus szemlélettel, azt egy kissé távolfekvő példán kívánom megvilágítani. A talmudi exegézis ismeri és alkalmazza az analógiás magyarázati módszert. (עריבה שירה.) E szerint két, egészen különböző helyen és kapcsolatban szereplő azonos kifejezés kölcsönösen megvilágítja egymást, éspedig olymértékben, hogy az egyikkel kapcsolatban valamennyi részlet, mellékértelem, asszociatív kapcsolat stb. teljes egészében átvihető a másikra. E módszer erőszakolt volta egészen nyilvánvaló.<sup>25</sup> De érthetővé lesz tökéletesen, míhelyt az analógia és a mágikus gondolkodás gyökereinek közeli rokonságára gondolunk. Ahogyan a primitívek gondolkodása nem ismer hasonlóságot, csak azonosságot, ahogyan a hasonlóságot azonnyomban azonossággá szélesíti, úgy jár el az analógiára alapozott exegézis is: az egyik szituációt — a sajátos adottságok tekintetbe vétele nélkül — viszi át a másikra.

A mágikus világképben a gondolkodás, a természetes lelki működés egy bizonyos rövidzárlata érvényesül. A modern életben nem egyszer előforduló sematikus, sablonos, felszínes analógiákra alapozott gondolkodás is a szellemi erőfeszítés hiányából, vagy éppenséggel a természetes lelki-szellemi folyamatok mesterséges elfojtásából, beszűkítéséből, hamis útra térítéséből ered.

### *Az analógia, mint a rávezetés eszköze*

A platoni Sokratés hasonlatokkal, különböző területekről vett analógiákkal *vezeti rá* hallgatóját és beszélgetőpartnerét a kívánt tételre. Kézefekvő, hogy az analógia *ilyen* használata a retorikából származik és valahol közepütt van a költői hasonlat és a logikai indukció között.

Mint retorikai fogás persze az analógia igen széleskörűen és szabadon alkalmazható. A platoni Sokratés azonban, amikor analógiákkal vezette rá a partnert az általa sugalmazott eredményre, a logikai megismerés szervének, eszközünek tekintette az analógiát, az analógiás indukciót. (Ilyen értelemben méltatja Sokratés szerepét a logikai gondolkodás terén Aristotelés is).

Ebből a nézőpontból tekintve a Platón által alkalmazott analógiás következtetések csak ott és akkor korrektek (legyen céljuk akár bizonyítás, akár csak rávezetés), ha a kérdéses vonatkozásban az analóg viszony valóban fennáll, ha nem túlságosan nagy a hiátus — legalábbis a vizsgált szempontból — a felsorolt esetek és a keresett eset között, ha a *formális* hasonlóságon

<sup>23</sup> *Vico* nagy éleslátással mutatott rá metafora és mítosz rokonságára: »Minden metafora egy mítosz csíráit tartalmazza« (*Vico: Scienza Nuova. II. könyv. II. rész. 2. fejezet*).

<sup>24</sup> Lásd még szerzőnek *A természettörvény fogalmának kialakulása* c. művét (Akadémiai Kiadó, 1957).

<sup>25</sup> Az itt mondottak nem jelentik azt, mintha az analogikus exegézis nem lehetne *adott esetben* termékeny magyarázati módszer. Éspedig akkor, amikor a kérdéses hely (szövegrész, kifejezés stb.) csakis egy más hely analógiája segítségével értelmezhető. Az analogikus exegézis ilyen *tudományos* formája mellett burjánzott fel ama fonák módszer, amelyről éppen említést teszünk.



túl valóságos hasonlóság áll fenn a kérdéses vonatkozásban. Könnyű kimutatni, hogy a platoni dialógusokban szereplő analógiás következtetések sokszor inkább retorikai, mint tudományos értékűek. Vegyük — találmra — a *Gorgias* egyik gondolatmenetét:

«Sokratés: ... Ha tehát szónokká akarsz képezni valakit, annak tudnia kell, mi a jogos és a jogtalan, akár előbb tanulta meg, akár később — tőled.

Gorgias: Mindenesetre.

Sokratés: Nos tovább! Aki építést tanult, az építőmester ugye?

Gorgias: Az.

Sokratés: S zenész, aki zenél?

Gorgias: Az.

Sokratés: Aki pedig orvoslást, az orvos? Szóval a többi művészetben is: aki valamelyiket tanulta, olyanná lesz, amilyenné a tudománya teszi.

Gorgias: Kétségtől.

Sokratés: S ezen okból nem lesz-e az igazságos embert, aki megtanulta, mi a jogos, igazságos?

Gorgias: Mindenesetre.

Sokratés: Az igazságos ember pedig igazságosan cselekszik?

Gorgias: Úgy.

Sokratés: E szerint a szónoknak igazságosnak kell lennie, az igazságos embernek pedig igazságosan kell cselekednie.

Gorgias: Úgy látszik.

Sokratés: Az igazságos tehát sohasem fog akarattal jogtalanságot elkövetni?

Gorgias: Sohasem.

Sokratés: A szónok pedig a mondottak szerint szükségképp igazságos.

Gorgias: Az.

Sokratés: Tehát sohasem fog akarattal jogtalanságot elkövetni.

Gorgias: Úgy látszik nem.»<sup>26</sup>

A gondolatmenet gerince: miként abból, aki építést tanult, építész lesz, abból pedig aki orvoslást tanult — orvos, ugyanúgy, aki megtanulta mi az igazságos, igazságos ember lesz. Formailag a gondolatmenet kifogástalan; valójában azonban analógiát tétel fel egyfelől a tudományok és mesterségek megtanulása, másfelől az erkölcsi elvek elsajátítása között. Ez azonban csak a sokratési gondolkodás talaján jogosult, amely az erkölcsöt intellektuális szempontból ítéli meg és — akár a mesterségeket — taníthatónak tartja. Más szóval: az analógia kiválasztása tendenciózusan történt; Sokratés—Platón nem az analógia révén jutott tételéhez: az analógia csak a már kész elmélet utólagos elfogadtatását szolgálta.

#### *Az analógia, mint a vizsgálat heurisztikus elve*

Az analógia eddig elemzett formái még nem tartoznak szigorúan véve a logika körébe. A költői metaforák, valamint a retorikai hasonlatok hatása alatt keletkezve egyes szemléletformák kidolgozását segítették elő, illetve a szónoki rábeszélés és rávezetés eszközei voltak. Ezek mellett azonban megtaláljuk Platónnál az analógia logikai szempontból magasabb formáját is: amikor is az analogikus gondolkodás az igazság *kutatásának* szolgálatába állítódik. Sőt az analogikus gondolkodásmód nyújtotta módszerek használata együttjár Platónnál az analógia logikai szerkezetének és e gondolkodásmód elvi problémáinak igen tudatos elemzésével, vizsgálatával. Ez utóbbi körülmény a logikai gondolkodás kialakulásának folyamatában igen nagy jelentőségű. Spontán analógiákat alkalmaz a primitív ember, a gyermek,

<sup>26</sup> Gorgias 460.



általában a tudományelőtti gondolkodás is. Az ilyenfajta gondolkodásból azonban hiányzik a módszeresség és a kritikai véna. Platon szerepe e téren éppen abban van, hogy nemcsak alkalmazza az analógiát a kutatás és vizsgálódás módszereként, hanem azzal az elvi kérdéssel is foglalkozik: melyek azok a tényezők, amelyek kikényszerítik az analógia alkalmazását, mik az analógikus gondolkodás lehetőségei és korlátai.

Platon akkor fordul az analogikus gondolkodás segítségéhez, amikor a vizsgálandó probléma (eset, tényállás stb.) túlságosan bonyolult és amikor egy ahhoz hasonló (analóg) eset elemzése megkönnyíti a megoldást. Amint ezt ő maga világosan meg is fogalmazza, mikor az *ész mozgásának* természetét keresve egy másik, hozzá legközelebb álló mozgás vizsgálatával véli feladatát megoldhatónak: «Tehát ne szemtől szembe, mintha a Napba néznénk, s fényes délben éjt támasztanánk szemünkben — ne így intézzük a felelést, mintha az Észet valaha is megpillanthatnók halandó szemünkkel és kellőleg megismerhetnők; biztosabb lesz a problematikus dolog *hasonmására* tekinteni.»<sup>27</sup>

Súlyos nehézséget okozott Platonnak jogelméleti vizsgálódásaiban a haragból elkövetett gyilkosság megítélése. Kiderült, hogy az ilyen esetek nem sorolhatók sem a szándékos, sem az akaratlan cselekvések közé, hiszen haragból követi el tettét az is, aki első felindulásában, az is, aki haragját mintegy elraktározva, megfontolt szándékkal öl. Platon előbb mechanikusan a két tiszta forma (szándékos és akaratlan tettek) közé a középre helyezné a vizsgált esetet. De nyomban korrigálja eljárását és a tiszta formák analógiájára ítéli meg a problematikus esetet: «Leghelyesebb és legjobb a *hasonlóság szerint megítélni* s így két csoportra osztani őket (ti. a haragból elkövetett gyilkosságokat) az előre megfontolt szándék és ennek hiánya alapján. S így azokra, kik indulatból ugyan, de előre megfontolt szándékkal ölnek, súlyosabb büntetést kell kiróni; azokra viszont, kik előre megfontolt szándék nélkül, hirtelen fellebbanásukban, enyhébb büntetést. *Mert amelyik nagyobb bűnhöz hasonlít, azt szigorúbban, amelyik viszont kisebb vétekhez, azt enyhébben kell büntetni.*»<sup>28</sup>

E gondolkodásmód sikerének titka: megtalálni a bonyolult eset helyett a *neki megfelelő* egyszerűt, a vegyes forma helyett a *neki megfelelő tiszta* formát stb., más szóval az absztrakt vagy konkrét *modellt*, amelynek mintájára a vizsgált jelenség helyesen értelmezhető. Amikor a hippokratikus iskola az ember szervezetét az állati szervezet analógiájára, az állati organizmus modellje szerint fogta fel — találó, termékeny modellt választott. Platon nem egyszer kényszerül arra, hogy a lehetséges és kínáló modellek között *válasszon*. Miután tisztázta a *Protagoras*-ban, hogy az egyes konkrét erények (igazságosság, józanság, jámborság) az egyetlen erény részei, felvetődik az általában vett erény és az egyes erények közötti viszony kérdése: milyen *modell* szerint lehet e viszonyt helyesen felfogni. «De vajon, kérdeztem, úgy részei-e (ti. az egyes erények az erénynek) mint ahogyan a száj, az orr, a szemek és a fülek részei az arcnak, vagy mint ahogy az aranytömb részei, részei az egésznek? Ez utóbbiak ugyanis semmiben sem különböznek egymástól és az egészétől, csupán csak nagyságra nézve van közöttük eltérés.»<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Törvények. IX. 866.

<sup>28</sup> Törvények. IX. 866.

<sup>29</sup> Protagoras 329.



Az adott esetben a szemléletes modellek között kell választani. Hasonló a helyzet akkor is, ha azt kell eldönteni, melyik (elvont) viszony vagy helyzet analógiáját alkalmazzuk.

Már a mondottakból kiviláglik, hogy Platón nem találomra, nem spontán módon, hanem nagyon tudatosan alkalmazza az analógiát. Ez természetes is, hiszen — mint ezt nyomban látni fogjuk — teljességgel tisztában volt az analógia szerkezetével.

Az *Államférfi* (Πολιτικός) c. dialógus az analógia alkalmazásának hasznát előbb egy példával világítja meg (a *paradeigma* maga is *paradeigmára* szorul): az olvasni tanuló gyermekkel a tanult betűket először rövid szótagokban gyakoroltatjuk. Ha azután a rövid szótagokat már jól tudják olvasni, akkor a hosszabb szavakban is fel fogják e *példákat* ismerni, önmagukkal való azonosságukban és más szótagoktól való különbségükben. Majd elvi síkra terelve a szót, így fogalmazza meg a *paradeigma* (azaz analógia) alkalmazásának szükségességét és hasznát: «Nemde, ezt most már eléggé megértettük, hogy példa akkor keletkezik, amikor *ugyanaz a dolog két, egymástól elválasztott eset egyikében helyesen ismerzik fel* és az összehasonlítás azután mindkét esetből, mint együttesből, egy helyes képzetet eredményez. (τοῦτο . . . ἰκανῶς συνειλήφαμεν, ὅτι παραδείγματός γ' ἐστὶ τότε γένεσις, ὁπότεν ὄν ταῦτόν ἐν ἑτέρῳ διεσπασμένῳ δοξαζόμενον ὁρθῶς καὶ συναχθὲν περὶ ἑκάτερον ὡς συνάμφῳ μίαν ἀληθῆ δόξαν ἀποτελεῖ.)<sup>30</sup>

Nem az analógia alkalmazása, hanem *kritikai* alkalmazása az új Platonnál.<sup>31</sup> Az analógia ugyan hasznos, de meg nem alapozottan használva veszélyes eljárás. Platon figyelmeztet az analógia helyes használatának feltételeire: A legfontosabb szempont az árnyalatok felismerése. Tudni kell, hogy a hasonlóság nem azonosság és ami egy bizonyos szempontból hasonló, az még nem mondható általánosságban is hasonlónak. A kérdésről legrészletesebben a *Protagoras*-ban beszél: » . . . hiszen bizonyos szempontból minden dolog hasonlít a másikhöz. Mert valamilyen vonatkozásban a fehér is hasonlít a feketéhez, a kemény is a puhához, és ugyanígy mindazok a dolgok is, amelyek látszólag a legélesebb ellentétben állanak egymással, hasonlítanak egymáshoz . . . Csakhogy nem helyes eljárás az olyan dolgokat, amelyek között van valami hasonlóság, mindjárt hasonlóknak mondani — mint ahogy azokat sem nevezhetjük egymástól elütőknek, amelyek között van némi eltérés — legyen bár a hasonlóság, vagy eltérés bármi csekély.»<sup>32</sup> Más helyütt is óva inti a filozófus attól, hogy a hasonlóságot (*ὁμοιότης*) illetően túlzásokba essünk és a hasonlóság látványától elragadtatva az egymáshoz hasonló dolgokat azonosnak vegyük.<sup>33</sup>

Ha mármost azt vizsgáljuk, mely tudományterületek példája ihlette meg Platont az analógiának, mint kutatási módszernek alkalmazására, akkor elsősorban a hippokratési orvostudományra gondolhatunk. Az egyik hippokratikus mű kezdő sorai így hangzanak: «Kezdetből fogva (figyelj arra), hogy a dolgok hasonlóak, vagy hasonlótlanak-e; (indulj ki) a legnagyobbakból, a legkönnyebbekből, azokból, amelyeket minden oldalról minden-

<sup>30</sup> Politikos. 278. c.

<sup>31</sup> Analógiák, nevezetesen hasonlatok használatának jogossága vitakérdés a sokratikusok körében. A megarai Eukleides elvileg tagadja a hasonlatok útján történő magyarázatok értékét (D. 2, 107).

<sup>32</sup> Protagoras 331.

<sup>33</sup> A szofista 231.



képp megismerhetsz.»<sup>34</sup> Feltehető, hogy az analógiás módszer, amelyet az idézett orvosi irat szerzője ajánl, a hippokratesi iskola legrégebbi eljárás-módjai közé tartozik a dolog természeténél fogva.

A platóni analógia másik szaktudományos forrása: a pythagoreus matematika. Ennek nyomai még világosan felfedezhetők azon a jellemzésen, amelyet az analógia szerkezetéről ad a filozófus. A *Gorgiás*ban a szofisztikát a törvényhozás elfajult formájaként jellemzi. A kétfajta foglalkozás (a természetes és az elfajult) közötti viszonyt pedig analógiák segítségével világítja meg: a két foglalkozás úgy viszonylik egymáshoz, mint az orvostan és a szakácmesterség, vagy mint a torna és a piperézés. Itt az analógiák egy *elvont viszony* érzékeltetésére szolgálnak. Rendkívül figyelemreméltó, hogy Platon számtani aránypárt használ az analóg viszonyok kifejezésére: (Hogy el ne nyújtsam a szót, a *mérnökök módjára akarom kifejezni magam* — mert most már valószínűleg követheted okoskodásomat — amint a piperézés a tornához, úgy aránylik a szakácmesterség az orvostanhoz. Vagy még inkább: amily viszonyban áll a piperézés a tornához, olyanban a szofisztika a törvényhozáshoz s amilyenben a szakácmesterség az orvostanhoz, olyanban a szónoklás az igazságszolgáltatáshoz.)<sup>35</sup>

Az idézett hely több szempontból jelentős: Platón maga utal itt arra, hogy «a *mérnökök módján*» fejezi ki magát, vagyis matematikai módon. Ez nemcsak azt jelenti, hogy Platón felismerte: az analógia elvont *viszonyok* között is fennállhat és ebben az esetben az analóg viszonyok aránya a számtani aránypárokhoz hasonlít. Hanem ez az utalás alighanem a platóni analógia-felfogás egyik tudományos gyökerére is rávilágít: a pythagoreus matematikára.<sup>36</sup> Ha mármost Aristotelés később az analógia logikai szerkezetét elsősorban a matematika modellje szerint ábrázolja és a matematikai viszonyokat és arányokat tekinti alapvetőnek és példaszerűeknek<sup>37</sup> — akkor ez a gondolati találkozás Platón és Aristotelés között semmiképp sem tekinthető véletlennek. Platon analógia-elmélete előfutára és előkészítője az arisztotelési felfogásnak. Az arisztotelési logika *nem* a semmiből keletkezett!

Platon *mint logikus* eljutott az elvont viszonyok viszonyításához is. Ez pedig csak úgy volt lehetséges, ha Platon a gondolkodó már úrrá vált a gondolati formák felett, ha a gondolatok formai struktúráját azok tartalmától függetlenül is vizsgálni tudta. Ez a kérdés ugyancsak fontos az előbb említett probléma szempontjából: mennyiben tekinthető a platóni logika az arisztotelési előkészítőjének, kialakultak-e Platon működése nyomán a gondolkodás formai elemei vizsgálatának metodikai feltételei. A *Protagoras* egy helye<sup>38</sup> kétséget kizáróan mutatja, hogy Platon tudatosan alkalmazta a gondolatok formai struktúrájának egybevetését, a gondolati struktúrák formai elemzését: egy bonyolult gondolatmenet hibás voltát egy analóg gondolatmeneten mutatja meg, amely csakis az eljárás mód formai szerkezetében

<sup>34</sup> Κατ' ἰστροεῖον (Az orvosi műhelyben): "Ἡ ὁμοία ἢ ἀνόμοια ἐξ ἀρχῆς ἀπὸ τῶν μεγίστων, ἀπὸ τῶν ἑλάχιστων, ἀπὸ τῶν πάντη πάντως γιγνωσκομένων"

<sup>35</sup> Georgias 465.

<sup>36</sup> Egybevág ezzel Fränkel felfogása, aki ugyancsak a pythagoreus matematikában látja Héракleitos egy sajátos, a számtani aránypárhoz hasonló gondolkodásformájának ( $a : b = b : c$ ) gyökereit. H. Fränkel: Wege und Formen frühgriechischen Denkens, München 1955. 265. lap. Fränkel szerint Platon közvetlen forrása ebben a vonatkozásban — és néhány másban is — Héракleitos volt (i. m. 281).

<sup>37</sup> Vö. részletesen Dorolle i. m. 1. fej.

<sup>38</sup> Protagoras 350—351.



hasonló az előbbihez. (Nincs kizárva, hogy a kor retorikai vizsgálatait, a szónoklás formái kellékeinek és a szónoklatok formái struktúrájának összehasonlítása élezte ki a látást általában a gondolkodás formái elemeinek, struktúrájának absztrahálására, felismerésére; a retorikai formák analógiájára vizsgálták a logikai formákat. Aristotelés nem ok nélkül von párhuzamot a retorika és a dialektika között!<sup>39</sup>)

#### ÖSSZEFOGLALÁS

Foglaljuk össze néhány pontban vizsgálatunk eredményeit:

1. A platóni analógiák a gondolkodás szintjét tekintve igen nagymértékben különböznek egymástól. Az olyan analógiák mellett, amelyek a kezdetleges gondolkodás szemléleti képeire, a mágikus-mitikus gondolkodásformákra hasonlítanak, megtaláljuk Platónnál a módszeres és kritikai jellegű analogikus gondolkodást is. Ez a körülmény új oldalról erősíti meg a platóni gondolkodás *ellentmondásosságára* vonatkozó ismereteinket. E paradox helyzet okainak felderítése további széleskörű vizsgálatokat igényel.

2. Az analógia szerkezetének elemzése terén Platon az aristotelési álláspont közvetlen előzményének tekinthető.

3. Platón analógia-felfogása és különösen analógia-alkalmazása a korabeli szaktudományok, nevezetesen a hippokratési kutatások,<sup>40</sup> valamint a pythagoreus matematika módszerének hatása alatt áll.

4. Analógiáról többféle értelemben beszélhetünk: egészen más az analogikus szemléletforma, mint az analogikus retorikai érv, illetve a vizsgálatokban alkalmazott analogikus módszer. E fogalmi distinkció sok félreértést és zavart kiküszöbölhet. De az analógia minden formájánál az a döntő kérdés: valóban analóg dolgokat (helyzeteket, viszonyokat) feltáró, vagy pedig kritikátlanul alkalmazott, helytelen analógiáról van szó.<sup>41</sup> Platon elvileg felismerte a helyes analógia-alkalmazás néhány alapvető követelményét.

5. Az analogikus gondolkodás, ha visszafelé nyúl szemléleti formákért (és nem előre tapogatózik heurisztikus modellek segítségével), gyakran merít a mitikus világkép képzetanyagából. Ez a tény, amelyet Platónnal kapcsolatban nem lehet nem észre venni, mutatja az analogikus szemlélet bizonyos formáinak a mitikus gondolkodással való mély rokonságát. Ezt az összefüggést egy távolfekvő területről vett példa (a talmudi exegézis analógia-fogalma) ugyancsak igazolni látszik.

<sup>39</sup> *Aristotelés*: Retorika I. könyv. 1. fejt. 12.

<sup>40</sup> Egyes orvostudományi fogalmak, különösen a *τέχνη*-fogalom Platonra gyakorolt hatását már régebben felismerték. Vö. *B. Snell*: Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie. (Berlin 1924)

<sup>41</sup> Helyesen írja *B. Snell*: »Die platonische Philosophie ist voll von solchen übergreifenden Analogien, und jede Philosophie, die nicht nur einen Aspekt der Welt ergreifen möchte, die zu einer Einheit des Wissens kommen will, wird nothwendig solche *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, solchen Modell-Wechsel und Analogie-Sprung vollziehen; da Platon der erste ist, der ein Gesamt-System der Philosophie zu errichten, der die verschiedenen Ansätze Früherer zu vereinen sucht, traten bei ihm die dadurch entstehenden Fragen deutlicher zutage, als bei Späteren.» (*B. Snell*: Gleichniss, Vergleich. Metapher, Analogie. — Die Entdeckung des Geistes. Hamburg, 1955. 294—295.)



## TERENTIANA

1. A filológiai kutatás a római vígjátékot szinte napjainkig a görög új-komédia pusztá utánezaként kezelte, Terentiuszt pedig éppenséggel mint ügyes fordítót tartotta számon.<sup>1</sup> Ugyanakkor tagadták, hogy a görög új-komédia képviselői, így Menandros is, állást foglalnak koruk általános érdekű, társadalmi problémáiban. Így Duckworth — a római vígjátékkal foglalkozó egyik legújabb monográfia szerzője — is teljesen alábecsüli az új-komédia politikai és társadalmi érdeklődését.<sup>2</sup> — Ilyen beállítottság, szemléletmód mellett nem meglepő, hogy mind a mai napig oly kevés történt a római vígjáték — különösen Terentiusz darabjai — társadalomtörténeti érdekű mondanivalójának felderítése, kiaknázása terén.<sup>3</sup>

Bízást remélhetjük, hogy az első teljes görög új-komédia — Menandros *Dyskolos*-ának — örvendetes előkerülése mindkét irányban meghozza a kívánatos fordulatot. A *Dyskolos* első hazai elemzője — és fordítója — máris megállapíthatta: «csak bizonyos megszorításokkal igaz, hogy az új-komédia költői a politika iránt közömbösek . . . » Hogy Menandrosnak és közönségének érdeklődése «már az ókori Athénben is az egyéni és családi élet konfliktusaira szűkí-

<sup>1</sup> Még legutóbb is W. Ludwig (Von Terenz zu Menander. Phil. 103, 1959, 2. vö. 27–28.) a görög eredeti rekonstrukcióját, szerkezeti elemzését minősítette elsőrendűen fontosnak, mindenesetre legalább mint Menandros, illetve Terentiusz költői teljesítménye megítélésének előfeltételét — az utóbbira nem hízogó eredménnyel (37–38.); bár maga is számontartja azokat, akik a kontaminációs kérdés vizsgálatára fordított fáradságot terméketlenül eltévelyedésnek tartják (l. o. 4. j.). E felfogás kritikáját és Terentiusz célkitűzésének, eljárásának magyarázatát adja I. Lana: Terenzio e il movimento filologico in Roma I., Riv. Fil. 25(1947)45–46., 52–53. — A fordítás—szerves átültetés — eredeti alkotás problematikájához a görög és latin költészet viszonyában l. legutóbb U. Knoche: Über die Aneignung griech. Poesie im älteren Rom. Gymn. 65, 1958, 231 sköv.

<sup>2</sup> Vö. G. E. Duckworth: The Nature of Roman Comedy. Princeton 1952, 285. — Ugyancsak joggal rója fel E. Paratorenak arisztokratikus szellemben megírt monográfiájával szemben (Storia del Teatro latino. Milano 1957) I. Lana azt, hogy a társadalmi-politikai élettől elszakítva, a konkrét történeti helyzet összefüggéseitől függetlenül vizsgálja a római színpad, különösen a vígjáték történetét (Riv. Fil. N. S. 36, 1959, 198, 200.)

<sup>3</sup> A római dráma egyoldalúan formális vizsgálatának nyomatékos kritikáját adta legutóbb B. Biliński: Accio ed i Gracchi. Contributo alla storia della plebe e della tragedia romana. (Acc. Polacca di Sci. e Lett. Bibliotheca di Roma. 3, 1958, 5–8.), hangoztatva a történeti szemléletmódnak, a dráma didaktikus és politikai szerepe, időszzerű társadalmi összefüggései felderítésének alapvető fontosságát. (A maga ilyenirányú kísérleteire, elsősorban a drámával kapcsolatosan, l. uo. 9. j.) — A vígjáték területén hasonló szellemű termékeny kísérlet Plautusra vonatkozóan W. Hojmanné: Der Schlachtbericht in Plautus's „Amphitruo“ (V. 203–261) F. u. F. 33, 1959, 207–210. Die Plautinische Sklaven. A Dt. Hist.-Ges. Altenburgban tartott kongresszusán (1959. X.) elhangzott előadás (s. a. vö. alább 29. o.). A Terentiuszsal foglalkozó korszerű kutatás állásához l. 15, 19/a., 21, 26. j.



tette le szemhatárát, az olyan . . . előítélet, amellyel szemben most, a *Dyskolos* birtokában még könnyebb fellépünk mint azelőtt. A *Dyskolos* elemzése során nyert tanulságok alapján az egyéni és családi élet konfliktusai mögött más töredékekben is a gazdasági-társadalmi összefüggések mélyebb felismeréseit van okunk sejtteni . . .»<sup>4</sup>

Egy teljes menandrosi mű felbukkanása pedig egy csapásra eltörpíti a görög eredeti «rekonstruálására», szerkezeti elemzésére irányuló sziszifuszi munka jelentőségét; a «destruktív» értelmű analízis helyébe kötelező erővel utat nyit a római vígjáték — így Terentius darabjainak — műalkotásként való értékelése és kiaknázása felé. E szerint e vígjátékok hagyományos formában a maguk korának képzetvilágát jelenítik meg — ahogy ezt E. Reitzenstein már kerek két évtizeddel ezelőtt szorgalmazta Terentius Eunuchusának elemzése kapcsán.<sup>5</sup>

A kutatók a jövőben remélhetőleg fokozottabb figyelmet fordítanak majd a római komédia — így a Terentius-darabok — sajátosan római, a megírás ideje és körülményei által meghatározott, illetőleg árnyalt vonásainak, elemeinek a felderítésére és interpretálására; az egyszerű átvételek esetében pedig nem tévesztik szem elől azoknak a körülményeknek és okoknak feltárását, melyek az átültetést időszerűvé, kívánatossá tették.

(2.) Az egyetlen társadalmi érdekű szempont, amit még Duckworth (i. h.) sem vitat el a római vígjátéktól: a nevelés kérdésében való állásfoglalás.

A nevelés problémája a II. Pún-háborút követő időben Rómában csakugyan előtérbe került. Azok a változások, melyek Róma hatalmi és kereskedelmi terjeszkedése kapcsán az itáliai gazdasági-, társadalmi- és magánélet egyetlen zugát sem hagyták érintetlenül, nem maradtak hatástalanok más megszentelt nézetek mellett a nevelés hagyományos elveire, szempontjaira sem. Sőt, éppen a nevelés volt az egyik legfontosabb közvetítője az új eszméknek, ízlésnek, felfogásnak.<sup>6</sup> Hogy a régi és az új felfogás ellentéte ebben a vonatkozásban már Plautusnál jelentkezik, az épp úgy érthető, mint az, hogy a Sarsinai darabjainak másik, még fokozottabban központi jelentőségű problémája a rabszolgákkal szemben követendő bánásmód, a rabszolgák büntetése.<sup>7</sup>

Találkozunk Plautusnál a két felfogás szembeállításával például a *Bacchides*-ben. Philoxenus, a liberális atya, a tapasztalt öregember megértő mosolyával nézi fia szerelmeskedését:

*Minus mirandum, illaec aetas si quid illorum facit*

*Quam si non faciat: feci ego istaec itidem in adolescentia (409—10.)*

Philoxenus tudja, átmeneti jelenség ez:

*Iam aderit tempus, quom sese ipse oderit (417.)*

Lydus, a vén pedagógus rabszolga már nem olyan elnéző, nem tud szemet hunyni afelett, hogy az ifjú Pistoclerus «*meretricem indigne deperit*» (470.), szembeszáll gazdájával is:

*Sed tu, qui tam corrupto dicis causam filio,*

<sup>4</sup> *Trencsényi-Waldapfel I.* : Az új Menandros. Magy. Tud. 1959, 374, 375. A *Dyskolos* teljes fordítását I. Ant. Tan. 6, 1959, 185 sköv. — A *Dyskolos* Knémón-ábrázolásának a Menandros-korabeli gazdasági-társadalmi problémákkal való összefüggésére I. még A. Barigazzi : Athen. 37, 1959, 189 sköv.

<sup>5</sup> E. Reitzenstein : Terenz als Dichter. Lpz. 1940, 9, 11, 69.

<sup>6</sup> Vö. F. Klingner : Cato Censorius u. die Krisis des röm. Volkes. D. Antike 10, 1934, 242.

<sup>7</sup> Vö. Terentius Magyarországon c., a Phormio kétnyelvű kiadásához írt kísérő tanulmányomat 67, 68. j. (s. a.)



*Eademne erat haec disciplina tibi, quom tu adulescens eras?* (420—21.)

Azután — mintha csak Horatius későbbi mennydörgését hallanánk<sup>8</sup> — emlékezteti gazdáját a maguk ifjúkorabeli kemény testedzésre a gymnasionban:

*... Ibi cursu, luctando, hasta, disco, pugilatu, pila,*

*Saliendo sese exercebant magis quam scorto aut suaviis :*

*Ibi suam aetatem extendebant, non in latebrosis locis . . .* (428—30.)

Az apa elismeri, hogy így volt, de leinti berzenkedő rabszolgáját:

*Alii, Lyde, nunc sunt mores* (437.).

Az öreg Lydus azonban nem hagyja annyiban, az ő eszményképe — jegyezzük meg: épp olyan kevés alappal, mint Demeáé Ctesipho Terentius Adelphoe-ában — Mnesilochus, aki — Lydus hite szerint:

*In mare it, rem familiarem curat, custodit domum :*

*Obsequens oboediensquest mori atque imperiis patris* (458—59.).

A 428—30. sorok példái (vö. 424—25.) szorosan kapcsolódnak a görög eredetihez, hiszen tudjuk, hogy nemesak az keltett Rómában megütközést, mikor Scipio Africanus Szicélián tartózkodva (204-ben) részt vett a görög gymnasion edzésein (Liv. XXIX. 19, 11—12.), hanem a görög nevelésben és életben olyan központi jelentőségű athlétika később sem tudott gyökeret verni Rómában. Nem lett divatos a vadászat sem, Polybiostól tudjuk (XXXI. 25.), hogy Scipio Aemilianus kortársai nem szakítottak időt erre a Görögországban oly kedvelt, férfias szórakozásra. — A régi római nevelés paraszti munkára akart szoktatni-oktatni, eszményképe Cincinnatus volt; a régi idők római ifja a mezőgazdasági munkát, a birtok irányítását tanulja mindenekelőtt és mindenekfelett.<sup>9</sup> Ahogyan a *Mercator*-ban — Plautus egyik legkorábban írt<sup>10</sup> darabjában — az ifjú Charinus idézi apjának szemrehányó példálózását a maga ifjúkoráról:

*... multo opere immundo rustico se exercitum*(65.).

*rus rusum confestim exigi solitum a patre,*

*ibi multo primum sese familiarium*

*laboravisse, quom haec pater sibi diceret :*

*tibi aras, tibi occas, tibi seris, tibi item metis,*

*tibi denique iste pariet laetitiam labos'* (68—72.).

A *Trinummus* öreg Philto-ja megint a *mos maiorum*, a *mores antiqui* alapján<sup>11</sup> kárhoztatja a maga kora erkölceit, sajnálja, hogy megérte ezeket az időket (II. 2.). Fiát, Lysitelest, a maga régivágású elvei szerint nevelné:

<sup>8</sup> C. III. 2, 1—6, 6, 33—44, 24, 51—60. Vö. I. 8.

<sup>9</sup> Vö. *H. I. Marrou* : *Gesch. d. Erziehung im klass. Altert.* Freiburg—München 1957, 345, 351. — Ebben a vonatkozásban Cato de agr.-ja a hagyományos nevelési eszmény és a nyereségre dolgozó, árutermelő középbirtok érdekei, szempontjai szerencsés ötvöződésének tekinthető.

<sup>10</sup> Plautus darabjainak időrendjére l. *K. Büchner—J. B. Hofmann* : *Lat. Literatur u. Sprache . . .* Bern 1951, 15. *F. Della Corte*: *Da Sarsina e Roma*, Genova 1952, 52—70. — Nem jutottam hozzá: *A. de Lorenzi* : *Cronologia ed evoluzione Plautina*. Quaderni filol. 5, 1952. és *K. H. E. Schutter* : *Quibus annis comoediae Plautinae primum acte sunt quaeritur*. Diss Groningen. 1952.

<sup>11</sup> A *mos maiorum* jelentőségére a nevelésben l. *H. I. Marrou* : i. m. 340. A «*mos maiorum*» fogalmával jelölt etikai tradíció meghatározó jelentőségére a római magán- és közéletben l. *M. Pohlenz* : *Die Stoa I.* Göttingen 1948, 257—58.



*Novi ego hunc saeculum moribus quibus sit . . .* (282.)

*Haec ego doleo, haec sunt quae me excruciant,*

*Haec dies noctis canto tibi ut caveas* (287 a—b.).

*Meo modo et moribus vivo antiquis :*

*Quae ego tibi praecipio, ea facito* (295—96.).

Ezeket olvasva kinek nem jutnak eszébe Catónak fiához írt intelmei? — Jogosan állapítja meg O. Jurewicz,<sup>12</sup> hogy Cato és Plautus azonos felfogást képviselnek a luxus, a szakácsok, a nevelés, a hetaerák, a görögök, a görög irodalom és filozófia, az orvosok — s tegyük hozzá: az idegen kultusz és jósök<sup>13</sup> — elutasításában. — Nevelési eszményét pedig mintha egyenesen Catóról mintázná Plautus. *L. Mostellaria* (120—21, 126—27.):

*Primumdum parentes fabri liberorum sunt :*

*Ei fundamentum substruunt liberorum. —*

*Expoliunt, docent, litteras, iura, leges*

*Sumptu suo et labore . . .*

Gondoljunk csak arra, hogy Cato, forrásaink egybehangzó tanúsága szerint, milyen féltő gonddal nevelte első fiát, M. Porcius Cato Licinianust. Fia nevelése érdekében írt műveiben következetesen ugyan az a felfogás érvényesül, mint cenzori működése során, vitáiban-pereiben, nagyobb munkáiban, vagy a «veszedelmes» új jelenségek (Bacchanáliák, görög filozófusok, rhétorok stb.) elleni senatusi fellépéseinél. Ebben az értelemben valóban helytálló az, amit Cicero (de rep. II. 1, 1.) mond róla: *orationi vita admodum congruens*. Fiához intézett írásainak morális szemlélete, vezérmotívuma ugyanaz, mint az egészében ránkmaradt *De agri culturának*: a régi római falusi életforma propagandája.<sup>14</sup>

A régi felfogás képviselőjéhez hasonlóan természetesen jelentkeztek az új elvek propagálói is. A modern álláspont, a filhellén szellemű Scipio-kör a történetírás mellett a színpadot is felhasználta a maga nézetei népszerűsítésére, a régi bírálatára. F. Della Corte például Terentius Heautontimorumenosa 213—18. soraiban Cato *libri ad Marcum filium* c. pedagógiai jellegű írására tett kritikai célzást lát.<sup>15</sup> Hogy ez így van-e, az kérdéses,<sup>16</sup> abban azonban feltétlenül igaz van a — más szempontból is — kiváló munka<sup>17</sup> szerzőjének, hogy Terentius az Adelphoe-ban a konzervatív és modern pedagógiát, a Cato és az Aemilius Paulus-féle felfogást kívánta — az új eszmék diadalát szolgálva — szembeállítani,<sup>18</sup> s a kontraszt hatásosságát szándékozta fokozni az ellen-

<sup>12</sup> Plautus, Cato der ältere und die röm. Gesellschaft. (Aus der altertumskund. Arbeit Volkspolens. Schriften d. Sekt. f. Altertumswiss. d. D. A. d. W. zu Berl. Bd. 13) Berl. 1955, 56.

<sup>13</sup> Vö. Ant. Tan. 3, 1956, 84, 85. o., 11, 26. j., ill. Annal. Univ. Budapest. Sect. Philol. I. 1957, 92., 93. o., 11, 26. j. Vö. I. *Lana* i. h. 41—51., 161.

<sup>14</sup> *Libri ad Marcum filium: Vir bonus, Marce fili, colendi peritus, cuius ferramenta splendent* (Frg. 6. Jordan) ~ de agr. praef. 2. *et virum bonum quom laudabant, ita laudabant, bonum agricolam bonumque colonum*.

<sup>15</sup> Catone Censore. La vita e la fortuna. 1949. Torino, 77.

<sup>16</sup> Nézetem szerint irányulhat ez a vágás a nagy előd, Plautus, következő megállapítása ellen is: *Non aetate, verum ingenio apiscitur sapientia* (Trin. 367.).

<sup>17</sup> Vö. Ant. Tan. 3, 1956, 86. 4, 1957, 307., ill. Annal. Univ. Budapest. Sect. Philol. I. 1957, 33. j. Acta Antiqua 5, 1958, 238.

<sup>18</sup> A felvilágosult filhellén propaganda igyekezete annál is indokoltabb volt, mert hivatalosan, a *senatusban*, még a Cato fémjelezte konzervatív felfogás érvényesült; gondoljunk csak arra, hogy 173-ban kiutasították a városból az epikureista Alkaiost és



tétes jellemű két öreg, Demea és Micio szembeállításával,<sup>19</sup> — más kérdés persze az, hogy a két szereplőt egyszerűen helyettesíthetőnek tartjuk a két történeti alakkal.

Már I. Lana rámutatott arra (19a), hogy a figyelmes olvasóban önként felmerül Demea alakjának és a censor Catonak kapcsolata: Lana szerint Terentius Demea ábrázolásával Catót, illetve a hagyományféltő konzervatívok típusát vette célba. Pontos, személyes természetű utalások — szerinte — azért hiányoznak, mert Terentius nem egy személyt, hanem egy izlést, irányzatot, mentalitást támad.

I. Lana és Della Corte kétségtelen érdeme, hogy — mint majd látni fogjuk, nem humanista előzmények nélkül — a modern szakirodalomban megtették az első lépést Terentius és a korabeli valóság közelítésére, Terentius jellemábrázolásának a római élet alapjáról való megértésére.

P. Mac Kendrick fejtegetései szerint Terentius mintájában az aristotelési *ἐλευθεριότης* = liberalitas, illetve a theophrastosi *ἀγροικία, ἀνθαδεία* vonásaival felruházott,<sup>20</sup> ellentétes jellemű két öreg bemutatásával már Menandros két ismert athéni kortársát, a hozzá közelálló phaleróni Démétrios és Stratoklészt, a demokraták vezérét viszi színpadra. Terentius felismerte az aktuális római helyzet analógiáját, felhasználta mintáját L. Aemilius Paulus és Cato szembeállítására.<sup>21</sup> Micio humánus, liberális vonásai éppen úgy Aemilius Paulus alakjának megörökítését és a filhellén propagandát szolgálják, mint Polybios jellemzése (32 sköv.).

Mac Kendricknek az az észrevétele, hogy Micio mintájának nevével (Lamprias) Menandros utalni kívánt Démétrios mellékneveire (28 o.) — felveti azt a gondolatot, hogy esetleg Terentius is hasonló meggondolásból választotta a Micio nevet, s hogy ezzel is utalni kívánt alakja s annak valóságos megfelelője (Aemilius Paulus?) jellemére. Ne felejtjük el Donatus megjegyzését: *Servatur autem per totam jabulam mitis Micio...*<sup>22</sup> (Hogy a Micio név különös módon meglepően összecseng a Scipió névvel — az lehet merő véletlen, de éppen úgy lehet Terentius szellemes helyzetfelismerése is: egy névvel két irányba utalni, jellemvonásra és a névhasználatával egy meghatározott környezetre is.)

És Demea neve? — Demea már Menandrosnál is Demea,<sup>23</sup> a demokrata Stratoklésre igen találó módon. De nyugodtan megtarthatta a nevet Terentius is — nemcsak azért, hogy ne kelljen a köztisztviselőben álló *ensoriust* név szerint emlegetnie<sup>24</sup> — hanem azért is, mert a név éppen úgy illik Catóra, mint — majd látni fogjuk — Demea jellemvonásai is. — Hisz maga Cato hangoztatta a maga „plebeius” voltát éppen P. Scipio Africanusszal szemben. Plutarchos beszéli el (Cato 11, 1 sköv.), hogy az id. Scipio keresztülvitte, küldjék ki őt Cato utódjául Hispániába, hogy véget vessen Cato ottani sikersorozatának. Cato azonban utódja megérkezését követően is tovább folytatta akcióit. Scipió méltatlankodására aztán a maga módján felelt meg: azzal teszük nagyvá Rómát, ha az előkelők (értsd Philistost (Athen, XII. 547 A. Aelian. var. hist. IX. 12.); 155-ben a követségben járó Karneadás, Kritolaos és Diogenész filozófusokat fosztották meg az előadás és ottartózkodás jogától, nem utolsósorban Cato erélyes fellépésének hatására (Cic. de rep. III. 21, 30, 32. Plin. N. H. VII. 112. Plut. Cato 22, 5—7. Gell. VI. 14, 9. Solin. I. 122.); hasonló sorsra jutottak a görög rhétorok még 161-ben (Suet. gramm. 25. Gell. XV. 11, 1.), tehát az Adelphoe bemutatása előtti évben. Mind e rendszabályok elsődrendű indítéka a görög szellem színpadon forgó képviselőinek a római ifjúság körében elért gyors sikere volt.

<sup>19</sup> I. m. 59—60, 77—78.

<sup>19a</sup> i. h. II. r. 165—166., 169—170.

<sup>20</sup> Gondoljunk arra, hogy Demea magát jellemzi *agrestis*nek (686.), Donatus pedig *saevus*nak (Ad. Praef. III. 6.), a *vita rustica, aspera* megtestesítőjének (vö. uo. I. 9.).

<sup>21</sup> Demetrius of Phaleron, Cato, and the Adelphoe. Riv. Fil. N. S. 32, 1954, 24 sköv.

<sup>22</sup> Ad Praef. 6. III. vö. 50. j. alább.

<sup>23</sup> Mac Kendrick: uo. 29.

<sup>24</sup> Mint Della Corte gondolja, i. m. 78.



Scipio) és a magafajta plebeiusok (. . . ὥσπερ αὐτός ἐστι δημοτικῶν . . .) versenyeznek egymással a derekasságban.<sup>25</sup> — De Demeává tette őt egész nyers, parasztos életmódja, a gyengébbek érdekében — az arisztokraták ellen — mindig harcrakész egyénisége. Az államéletben vezető szerepet betöltő arisztokrata nemzetségek és családok jelentőségének kibebírtését szolgálta az «*Origines*» anonymitása stb.

Della Corte és Mac Kendrick felfogását Trencsényi-Waldapfel Imre számos lényeges ponton továbbfejlesztette.<sup>26</sup> Trencsényi-Waldapfel is abból indul ki, hogy Micio mögött L. Aemilius Paulust kell látnunk, az ő humánus alakjának kiemelése céljából van szükség a drámában antagonistára: Cato Demeára. Demea megformálásában több célzást fed fel Cato jellemző tulajdonságaira, ismert gesztusaira; különösen finoman interpretálja Cicero *de senectute*-beli pozitívan tendenciózus Cato-ábrázolását. T.-W. az Adelphoe prológusának az idegen tollakkal való ékeskedés vádjával foglalkozó passzusa (15—21.) alapján a Scipio-kör befolyásával<sup>27</sup> hozza kapcsolatba a párhuzamos szembeállítás genezisést; majd Cato és Scipio Africanus szicíliai afférjának tárgyalása kapcsán jut el a — nézetem szerint — helyes, kevésbé mereven fogalmazott konklúzióhoz (19. o.): «Micio a maga egyszerű polgári keretei között ugyanazt a derűs humanizmust képviseli nevelt fiával szemben, mint az idősebb Scipio katonáival szemben, s ugyanúgy kerül ellentétbe Demeával, mint Scipio Catóval. (Ami egyébként annyit is jelent, hogy a *ludi funebres* Aemilius Paulus temetésén nem csak a pydnoi győző személyét, hanem az általa, de Scipio által is képviselt típust jelenítette meg, mint követendő példaképet.)» — T.-W. gondolatmenete előterében mindenesetre továbbra is az a szempont áll, hogy Terentius Micio ábrázolását Aemilius Paulus megörökítésének a szándéka vezette (l. 26—27.).

Nézetünk szerint azonban egy sírontúli Cato-Aemilius Paulus ellentét megkonstruálását aligha tekinthették a kortársak jogosultnak, elfogadhatónak, hiszen életükben nagyon is jól megfértek egymással, sőt Aemilius Paulus élete utolsó évtizedében Cato jelentős mértékben támogatta is, például a Macedonia átszervezésére vonatkozó senátusi határozat vitájában. Ne feledjük azt sem, hogy Aemilius Paulus triumphusa érdekében az áskálódó Ser. Sulpitius Galba tribunus ellen beszédet is mondott,<sup>28</sup> s ezzel nem kis része volt a diadalmenet megszavazásában.<sup>29</sup> Cato fiának, M. Porcius Cato Licinianusnak (aki a macedóniai hadjáratban részt vett és ki is tüntette magát) ezt követő házassága a triumphator leányával már csak megpecsételte az apák közti jóviszonyt, együttműködést.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> ἐφ' οἷς σχετλιάζοντα τὸν Σκιπίωνα κατειρωνευόμενος οὕτως ἔφη τὴν Ῥώμην ἔσεσθαι μεγίστην, τῶν μὲν ἐνδόξων καὶ μεγάλων τὰ τῆς ἀρετῆς πρωτεία μὴ μεθιέντων τοῖς ἀσημοτέροις τῶν δ' ὥσπερ αὐτός ἐστι δημοτικῶν ἀμιλλωμένων ἀρετῇ πρὸς τοὺς τῷ γένει καὶ τῇ δόξῃ προήκοντας.

<sup>26</sup> Terentius vígjátéka L. Aemilius Paulus temetésén. Ant. Tan. 4, 1957, 1—28., ill. Une comédie de Térence, joué aux funéraires de L. Aemilius Paulus. Acta Antiqua 5, 1957, 129—167. — Hivatkozások a magyar változat oldalszámai szerint.

<sup>27</sup> A Scipio-kör támogatásának jellegét, mértékét helyesen értelmezte már A. Grenier: La génie romain . . . Paris 1925, 200—201., 203. Mindenesetre időszerű lenne egyszer már direktre is megcáfolni G. Jachmannnak a Scipio-kör minden számottevő segítségének lehetősége ellen felhozott kényelmetlen érveit: R. E. V. A. 643—45.

<sup>28</sup> *ad milites contra Ser. Galbam* (or. frg. Malc.<sup>2</sup> 172. = Gell. I. 23.).

<sup>29</sup> Vö. M. Gelzer: M. Porcius Cato Censorius, R. E. XXII. 132, 136.

<sup>30</sup> Hasonló jellegű előzmények után vette el az idősebb Tjb. Gracchus is Scipio Africanus lányát, azt követően, hogy a tribunusok közül egyedül kelt L. Scipio védelmére (Gell. VI. 19, 1—7. Liv. XXXVIII. 57, 4. Cic. prov. cons. 18. Vir., ill. 53, 2.); nyilván nem



Sokkal érthetőbb volt a Cato elleni közvetlen támadás mint elsődleges célkitűzés a Scipiók szemszögéből.<sup>31</sup> A Scipio Africanus és Cato 204. évi szicíliai afférja<sup>32</sup> mellett ne feledjük Cato kétségtelen szerepét Publius Scipio bevádolásában (i. e. 187) és a politikai élet porondjáról való kiszorításában, L. Scipio perében (i. e. 184), s azt, hogy Cato mint *ensor* a *recognitio equitum* alkalmával elvette ugyanennek a L. Scipiónak a lovát, azét, aki a cenzorságra velük együtt szintén pályázó P. Scipio Nasicával a jelöltek Cato — eredménytelen — megbuktatására alakult «*coitio*» (Liv. XXXIX. 41, 1. vö. Plut. 16, 4., 29, 1.) főszervezője lehetett. Ismeretes Cato nézeteltérése Scipio Africanusszal már *consul* korából (i. e. 195), mikor az hispaniai helytartóságában utódja lett (Plut. 11, 1—3. Nepos, Cato 2, 2.) stb.

A vígjáték cselekménye alakításának Cato-ellenes tendenciája egyik elemének tartja T.-W. Micio abszurd házasságát, feltételezve, hogy a Terentius-korabeli Róma társadalmi tudatában számolhatunk az öregember kénytelen házasságának komikai hatást biztosító affinitásával (24 o.). Az öreg Catónak cliense, Saloniuss, fiatal leányával való házasságkötéséről van szó. A történet Plutarchosból (17 c.) ismeretes. Röviden: Cato fiának házasságkötése után a fiatalok Catóval együtt laktak annak szűkös házában; itt kényelmetlenül érintette őket az, hogy az öreget rendszeresen látogatja egy fiatal lány. Cato egy ízben észrevette fia bosszankodását; ezt követően sietve megnősült.

Az esettel kapcsolatban azonban több nehézség merül fel.<sup>33</sup> Mindenekelőtt az, hogy Plutarchos elbeszélése szerint — Cato egyéniségét és a *patria potestas* érvényét ismerve nem is várhatunk mást — apa és fia között még csak szóváltásra sem került sor —; az eset tehát aligha lett városzerte szóbeszéd tárgya.

Súlyosabban esik a latba azonban a kronológiai bizonytalanság. Talán az egyetlen idevágó tény, amit biztosan tudunk az, hogy az Adelphoet i. e. 160-ban mutatták be.<sup>34</sup> Célzatosságot pedig nyilván csak akkor felté-

azért, mert a népgyűlés határozatát méltatlannak tartotta — mint azt N. A. Maskin is véli (Az ókori Róma története. Bp. 1951, 154.), hanem az arisztokráciának belső súrlódásaitól független szolidaritásából a „homo novus” ellen. Tudjuk azt is, hogy Tib. Gracchus Cato ellen annak a szociális pályázásra való első pályázása alkalmával is fellépett.

<sup>31</sup> Ne tévesszük szem elől, hogy Micio azért mégsem olyan egyértelműen pozitív humánus jelenség, mint amennyire a humánus életeszmeny ellenkezője Demea. Arról nem is beszélve, hogy a *humanitas* fogalmának ilyen egyoldalú leszűkítése (= *liberalitas, urbanitas*) indo-kolatlan.

<sup>32</sup> Természetesen itt sem szabad pusztán személyi ellentétre gondolnunk. Már F. Klingner (i. h. 244.) figyelmeztetett arra, hogy Valerius Flaccus, Cato pártfogója és többszörös hivataltársa, Fabius Maximus Cunctator híve volt: Cato Scipio-ellenessége már ebből is következik. Tudjuk azt is, hogy Fabius Maximus mindent megtett Scipio afrikai megbízatása meghiúsítására, feltehetően Cato szicíliai Scipio-ellenes fellépése is annak római akcióját kívánta támogatni (vö. már Drumann—Groebe : Gesch. Roms . . . V.<sup>2</sup> 106, 107/3. j.). — Az egyes korabeli szereplők tevékenységének megítélésénél tehát az ilyen családi koalíciók, érdekszövetségek meglétét nem szabad számításon kívül hagyni (vö. Ant. Tan. 4, 1957, 307. 5, 1958, 121., ill. Acta Antiqua 6, 1958, 238. 7, 1959, 457.) — Aemilius Paulus koncepciójának nagyvonalúsága épp abban rejlik, hogy ezt az ellentétet megkísérelte áthidalni, két fiának, Quintusnak és Publiusnak a két rivális családba való adoptálásával.

<sup>33</sup> Akkor is, ha Plutarchos elbeszélését megbízhatónak tekintjük, amit egy-két vonás aggályossá tesz, például az, hogy Cato öregebb korában is olyan szerényen lakott-e? Ezzel magának Plutarchosnak más helyei (így 21. c.) ellentétben állnak.

<sup>34</sup> L. W. Beare : The Roman Stage. 1950. London, 86. — A darab megírása idejével kapcsolatban legutóbb H. B. Mattingly támasztott problémákat. Athen. 35, 1957, 80—85, 37, 1959, 2. j., 158—59, 164—65.



telezhetünk, ha Cato második házasságkötése kimutathatóan 160 előtt történt. Ezt azonban még közvetve sem tudjuk igazolni.

Nem tudjuk mindenekelőtt pontosan Cato Licinianus házasságkötésének idejét; az bizonyosnak tekinthető, hogy Aemilius Paulus triumphusa és halála közti időben, tehát a 167 november vége és 160 közti időben.<sup>35</sup> Arra azonban semmi támpont, hogy a döntő kihatású nézeteltérés közvetlenül az első időben zajlott-e le, s vajon szószerint kell-e vennünk Cato Plutarchos említette nagy sietségét.

Némi támpontot adna az öreg Cato e kései házasságából származó fiának, M. Porcius Cato Salonianusnak születési ideje. Azonban ez is igen bizonytalan. Kérdéses mindenekelőtt, hogy Plinius közlését<sup>36</sup> szó szerint kell-e vennünk, vagy pedig Plinius felfelé kerekít-e, s ha igen, ugyan feltehető-e 5 évnyi eltérés? További nehézség az, hogyan lehetett ennek a fiúnak *cognomene* is az idősebb Marcus nevű fia 152-ben bekövetkezett halála előtt ugyancsak Marcus? Tehát születhetett-e egyáltalán az első fiú halálát megelőzően? Ha ezt, a nehézséget át is tudjuk hidalni, a második fiú születését akkor se tehetjük sokkal 155 elé.<sup>37</sup> Ilyenformán az öreg Cato második házasságát sem datálhatjuk sokkal korábról, hiszen — bármennyire nem kívánjuk a kérdés biológiai oldalát<sup>38</sup> érvként felhasználni (ennek egy-két évi ambivalencia esetén úgy sincs jelentősége) — annyi azonban mégis valószínűbb, hogy a gyerek a házasság első évében, vagy legalább is első éveiben születhetett, mintsem sokkal később, tehát a házasságkötés idejét sem tehetjük évekkel a gyerek születésénél korábbra. Ilyenformán Cato e kései házasságának 160 előtti datálására egyetlen érvünk éppen Terentius feltételezett célzása lenne. Ez bármennyire csábító lehetőségnek tűnik is, bizonyosnak a fentiek alapján nem tekinthető.

E tetszetős és egyszerű megoldás elestével mindenesetre nyitva marad az a kérdés, hogy miért változtatta meg Terentius a vígjáték befejezését eredeti-jéhez képest?<sup>39</sup>

Ha a feltételezés mégis tarthatónak bizonyulna, akkor a legesattanósabb célzást már egy korábbi helyen (746—47.), Demea szörnyülködésében kellene látnunk:

*Pro divom fidem*

*meretrix et mater familias*<sup>40</sup> *una in domo?*

3. A kutatás mai állása alapján, mint láttuk, Micio és Demea alakjának megformálásában, szembeállításában jogosan feltételezhetünk tudatos állásfoglalást Terentius részéről a Catónak, illetve Aemilius Paulusnak és a Scipiókörnek a neveléssel kapcsolatos vitájában.

A továbbiak során ebben az irányban szeretnék néhány újabb érvet szolgáltatni, ugyanakkor néhány figyelmen kívül hagyott nehézségre rámutatni.

<sup>35</sup> Vö. E. V. *Marmorale*: Cato Major.<sup>2</sup> Bari 1949. 146. — Aemilius Paulus halála idejét nem ismerjük pontosan, vö. G. *Jachmann*: R. E. V. A. 606.

<sup>36</sup> N. H. II. 61. = Solin. I. 59.: *octogesimo (anno) exacto Saloni clientis sui filiam virginem duxit in matrimonium, ex qua natus est ei M. Cato Salonianus.*

<sup>37</sup> Vö. *Drumann—Grobe*: i. m. V.<sup>2</sup> 159, 163. *F. Miltner*: R. E. XXII. 168. nr. 15.

<sup>38</sup> Amit *F. Miltner*, uo. az 152. év ellen felhoz. — Meggondolkoztató egyébként az is, hogy Cato arisztokrata család kapcsolatai megteremtése után, még násza, Aemilius Paulus életében elszánta volna magát egy ilyen mésalliance-ra.

<sup>39</sup> *R. Cauer* javaslatát — hogy tudniillik a Plautushoz képest színtelenebb komikai hatás fokozása céljából (W. St. 23, 1902, 104—105.) — nem tarthatjuk kielégítőnek.

<sup>40</sup> És nem egyszerűen: *uxor, coniunx*. Cato kedvelt kifejezései közé tartozott a *pater familias!*



Egyértelműen kimutathatónak a Catóra vonatkozó célzások látszanak,<sup>40a</sup> a szembenálló fél, Micio behelyettesítése bonyolultabb kérdés.

Mac Kendrick egyik főérve a Demea-Cato párhuzam bizonyítására a Demea Adelphoe-beli jellemzésének (44–46.), illetve Cato egyik beszédében található önjellemezésének<sup>41</sup> szembevető hasonlósága:

Ter.: *ille contra haec omnia*

*ruri agere vitam : semper parce ac duriter se habere*

Cato:<sup>42</sup> *ego iam a principio in parsimonia atque duritia atque industria omnem adulescentiam meam abstinui . . .*

A *parce ac duriter* ~ *parsimonia atque duritia* kifejezések összecsengése első olvasásra meggyőzően hat. E szerint tehát már Demea első bemutatása is félreérthetetlenül utalt Catóra.

A helyzetet azonban bonyolítja, hogy ezek a meggyőző párhuzamok tovább szaporíthatók! — Plautus Mostellariája főntebb (5. o.) idézett helye a következő nyilatkozattal zárul:

154.: *Parsimonia et duritia dicipulinae alieis eram.*<sup>43</sup>

Úgy véljük, hogy — mint Klinger szerint (i. h. 247.) Cato és ellenfelei viszályában két társadalmi réteg és két korszak felfogásának ellentéte nyilatkozik meg, úgy — Terentus *egy* vágással támadt Catóra és a vele egy felfogást valló nagy előd, az idősebb komikus nemzedék legjelentősebb képviselője Plautus ellen. —

Hasonlóképpen tendenciózus lehet a — Catóra és a régi nemzedékre jellemző — zsugorgatásnak, a birtokszerzés vágyának kipellengérezése.<sup>44</sup> — Micio szemrehányása (Ad. 812–14.):

*eandem illam rationem antiquam obtine :  
conserva, quaere, parce, fac quam plurimum  
illis relinquo : gloriam tu istam obtine.*

Hasonló Demea fanyar önvallomása is (uo. 868–89.):

*dum studeo illis ut quam plurimum  
facerem, contrivi in quaerendo vitam atque aetatem meam.*

Emlékezzünk Cato hasonló szellemű, céltáblául kínálkozó nyilatkozataira: *patrem familias vendacem, non emacem esse oportet* (de agr. II. 7.); *atque nos*

<sup>40a</sup> Ezért is tartjuk a magunk részéről az elsődleges indítéknak Cato célbavételét. A pozitív szereplő, Micio egy, a bárdolatlan Demeával szembeállított eszményt, életszemléletet általában képvisel, ezért is nem azonosítható *egy* történeti szereplővel. Vö 9. o., 30. j.

<sup>41</sup> *De suis virtutibus contra (L.) Thermum.* Or. frg. 128 (Malc.<sup>2</sup>).

<sup>42</sup> Ha az idézetet befejezzük (. . . *agro colendo, saxis Sabinis, sicilibus repastinandis atque conserendis.*), akkor további párhuzamként csatolhatjuk a de agr. 3, 1. hasonló nyilatkozatát is: *Prima adulescentia patrem familiae agrum conserere [studere] oportet, aedificare diu cogitare oportet ; conserere cogitare non oportet, sed facere oportet.* — Látjuk tehát, hogy Cato következetesen hangoztatott nézetével állunk szemben, vö. Plut. Cato 1,9., 2,5., s különösen 3,2. Abban, hogy Micio fogalmazása enyhébb, mint Demea önjellemzése (*Ego ille agrestis, saevos, tristis, parvus, truculentus, tenax*) — Terentius humanizmusának finom megnyilvánulását láthatjuk.

<sup>43</sup> Mellesleg Cato említett beszédét i. e. 183-ban mondta el, a Mostellaria ennél feltétlenül évekkel, esetleg egy teljes évtizeddel korábban íródott — ha csak esetleg éppen ennek a párhuzamnak az alapján nem kell módosítanunk a *sensus communis*-t.

<sup>44</sup> A zsugoriságot még soká gúnyolta a *mimus* is, így Laberius: *Carcer (Cancer?) Homo frugi, quod tibi relictum est, retines miserimum*) l. M. Bonaria : *Mimorum Romanorum Fragmenta* I. Genova 1955, 25 p. (frg. 29 = Non. 214, 16.)



*omnia plura habere volumus, et id nobis impoene est* (or. fg. Malc.<sup>2</sup> 167.).<sup>45</sup> —

Az egyszerre tékozlóan jóságossá változott Demea kieszközli a szabadonbocsátást Syrus, Micio rabszolgája számára, sőt még ennek élettársát, Phrygiát is felszabadíttatja, mert unokáját szoptatni kezdte:

Ad. 974—75.: *Etquidem tuo nepoti huius filio hodie prima mammam dedit.*

Talán nem erőltetett dolog ebben esetleg arra történt célzást látni, hogy — mint Plutarchos (20,5.) tudósít — Cato felesége fiával együtt újszülött rabszolgagyerekeket is megszoptatott, hogy ezzel fia iránti jóindulatukat biztosítsa.<sup>46</sup>

④ Mindezek alapján — a felhozott nehézségek ellenére is — joggal tekinthetjük korszerű álláspontnak azt a felfogást, amely Micio és Demea alakjának megformálásában, szembeállításában egy korabeli vitatott kérdésben, nevezetesen a régi és az új, a hagyományos római paraszti —, illetőleg a felvilágosult, liberális, görög ihletésű urbánus nevelés vitájában való tudatos állásfoglalást lát.

A modern kutatók ebben az irányban is — mint annyiszor — ha öntudatlanul is, a humanisták által mutatott úton haladnak. Terentius művének magyarországi sorsát vizsgálva<sup>47</sup> bukkantam a Széchényi Könyvtár egy 1606. évi Melanchton—Erasmus-féle Terentius kiadására.<sup>48</sup> Ennek Melanchtontól származó, 1545-ből keltezett bevezető fejtegetésében<sup>49</sup> a követendő és elrettentő erkölcsi példaképek tanulsága vigjátékbeli alkalmazásának tárgyalása kapcsán az alábbi megállapítás olvasható: *Nec Terentius ipse cum Demeam et Mitionem<sup>50</sup> confert, cives obscuros et ignobiles mente intuebatur. Sed Catonis morositatem irridebat, et Laelii seu Scipionis gravitatem, lenitatem et suavitatem temperatam laudabat.*

<sup>45</sup> Vö. Sen. de benef. V. 7, 6. (= Jordan frg. p. 79. nr. 10.). L. még Plut. Cato 25 fin.

<sup>46</sup> Pusztán verbális összecsengéseknek, ha az összefüggés ezt nem támogatja (mint pl. Ad. 262—63. or. frg. 60—61. Malc.<sup>2</sup>) nem tulajdonítunk jelentőséget.

<sup>47</sup> L. 7. j.

<sup>48</sup> P. Terentii Comoediae sex, iam denuo scholiis illustratae, atque caeteris multo castigatiores Editae studio et labore Philippi Melanchthonis ac Erasmi Roterodami. Francofordiae ad Oderam, excudebat Andreas Eichorn. — Vö. C. G. Brettschneider összeállításában (Phil. Mel. Enarratio Comoediarum Terenti), Corpus Reformatorum XIX. 673/74.

<sup>49</sup> Adhortatio Melanchtonis de legendis Tragoediis et Comoediis. — Ezt követi Erasmusnak 1532-ből kelt Epistola dedicatóriája. Mindkét írás szerepel Melanchton korábbi Terentius-ediícióiban is, előbbi először az 1550. évi pozsonyi kiadásban Cohortatio . . . c. (l. Brettschneider : uo. 667/68.); a két írat először az 1558-as, Lipszében nyomtatott kiadásban található együtt. Ennek és az 1606-os kiadás címének eltérése mindössze annyi, hogy előbbiben «atque» olvasható (vö. Brettschneider : uo. 671/72.). Különben Brettschneider összeállítása aligha teljes, mert például nem tartja számon az 1527-es — tehát az egyik legkorábbi — strassburgi kiadást: P. Terentius a Philippo Melanchtone restitutus. Argent. MDXXVII. (Példánya a berlini Staatsbibliothek-ban).

<sup>50</sup> Sic! Talán Donatus id. helyére (l. 31. o.) gondolt Melanchton is?!



## PANNONICIANI AUGURES

## I

A Historia Augusta, e 2—3. századi római történelemre nézve «veszélyes, de nélkülözhetetlen» forrásmunka<sup>1</sup> különböző kérdéseivel a filológiai és történeti kutatás igen sokat foglalkozott.<sup>2</sup> Viszonylag kevesebb figyelmet fordítottak azonban az életrajzgyűjtemény vallástörténeti adataira,<sup>3</sup> holott a legújabb kutatás eredményeinek tanúsága szerint ezek is igen jól felhasználhatók.<sup>4</sup> Tanulmányunkban a Historia Augusta alapján fölvethető idevágó kérdések egyikét kívánjuk megtárgyalni: az életrajzgyűjteménynek a «pannon augurokra» vonatkozó adatait.

A «pannon augurokkal» a gyűjteményben két helyen is találkozunk. A Vita Severiben ezek valóságos «világtörténeti» szerepet játszanak: Septimius Severus és Clodius Albinus polgárháborújában ők jóslják meg Severus győzelmét. Ez az elbeszélés részben átalakítva a Vita Albiniban is megtalálható, sőt Pescennius Niger történetére alkalmazva átkerült a Vita Nigris is. A három életrajz a történetet a következőképpen mondja el:

A jóslat előzményei:

S. 10,7:

*et primo quidem ab Albinianis Severi duces victi sunt.*

A jóslat:

S. 10,7:

*tunc sollicitus consuleret, a Pannonicianis auguribus comperit se victorem futurum, adversarium vero nec in potestatem venturum neque evasurum, sed iuxta aquam esse periturum.*

A jóslat valóra válása:

S. 10,8:

*multi statim amici Albini deserentes venere, multi duces capti sunt, in quos Severus animadvertit. Vö. még 11,6: *deinde Albini corpore adlato paene seminecis caput abs-cidi iussit, és 11,9: *cadaver in Rhodanum abici praecepit.***

CIA. 9,1:

*et primo quidem conflictu habito contra duces Severi potior fuit, post autem Severus ipse, cum id egisset apud senatum, ut hostis iudicaretur Albinus, contra eum projectus acerrime fortissimeque pugnavit in Gallia non sine varietate fortunae.*

CIA. 9,2:

*denique cum sollicitus augures consuleret, responsum illi est, ut dicit Marius Maximus, venturum quidem in potestatem eius Albinum, sed non vivum nec mortuum.*

CIA. 9,2—4:

*quod et factum est. nam cum ultimo proelio commissum esset, innumeris suorum caesis, plurimis fugatis, multis etiam deditis Albinus fugit et, ut multi dicunt, se ipse percussit, ut alii, servo suo percussus semivivus ad Severum deductus est — unde confirmatum est augurium, quod fuerat ante praedictum —, multi praeterea dicunt, a militibus qui eius nece a Severo gratiam requirebant.*

<sup>1</sup> Th. Mommsen: Hermes 25 (1890) 281.

<sup>2</sup> A legújabb irodalomból ld. főleg E. M. Stajerman: VDI 1957, I. 233 skk. = Ókori Egyetemes Történet 1 (1958) 78 skk., E. Hohl: Wiener Studien 71 (1958) 132 sk k.

<sup>3</sup> Alapvetően ld. J. Geffcken: Hermes 55 (1920) 279 skk.

<sup>4</sup> Pl. K. Winkler: Philologus 102 (1958) 117 skk.



PN. 9, 3–4 :

PN. 9,5 :

PN. 9,6 :

*sequitur nunc, ut de Clodio Albino dicam, qui quasi socius huius habetur, quod et pariter contra Severum rebellant et ab eodem victi atque occisi sunt. de quo ipso neque satis clara extant, quia eadem fortuna illius fuit quae Pescennii, etiamsi vita satis dispar.*

*ac ne quid ex his, quae ad Pescennium pertinent, praeterisse videamur, licet aliis libris cognosci possint, de hoc Severo Septimio vates dixerunt, quod neque vivus neque mortuus in potestatem Severi venturus esset, sed iuxta aquam illi pereundum esset.*

*nec abfuit responsis veritas, cum ille inventus sit iuxta paludem semivivus.*

A Historia Augusta másik helye, ahol a pannón augurok előkerülnek, Severus Alexander életrajza. A szerző itt a madárjósásban jártas uralkodót a pannón augurokkal állítja szembe: *haruspicinae quoque peritissimus fuit, orneoscopus magnus, ut et Vascones Hispanorum et Pannoniorum augures vicerit.* (SA. 27,6.)

A korábbi kutatás a *Pannoniciani* ill. *Pannoniorum augures* létét és a hozzájuk fűzött történetet, ha nem is egészen ugyanabban az értelemben, hitelesnek fogadta el.<sup>5</sup> A Dessau nyomán haladó újabb kritikai iskola azonban mindenestől tagadja a pannón augurok és a velük kapcsolatos jóslat-elbeszélés hitelességét.<sup>6</sup> J. Hasebroek szerint az a körülmény, hogy a jóslat egyidejűleg nyer alkalmazást Albinus és Niger történetében, önmagában bizonyítja a hamisítást; ugyanezt mutatja a Vita Albini hivatkozása Marius Maximusra mint forrásra; amellet a szövegek tele vannak ellentmondásokkal és az életrajzgyűjteményre jellemző szóhasználati formákkal, s ez utóbbiak közé kell sorolni az egyébként is képtelen pannón augur kifejezést is.

A legújabb kutatás, amely távol tartja magát a Historia Augusta adatainak ellenvetésmentes elfogadásától, általában egyben elítéli a túlzott kritikát is.<sup>7</sup> Túlzottnak bizonyul a kritika az említett szövegekkel kapcsolatban is. Tanulmányunkban mindenek előtt azt szeretnénk kimutatni, hogy a pannón augurok említése és a hozzájuk fűzött jóslat-történet korábbi forrásból került az életrajzgyűjteménybe. Ezek után pedig külön-külön kívánunk foglalkozni a pannón augurok, valamint a velük kapcsolatos elbeszélés hitelességének kérdésével.

<sup>5</sup> J. Plew: Marius Maximus als direkte und indirekte Quelle der Scriptorum Historiae Augustae, Strassburg, 1878, 41 skk., ua.: Kritische Beiträge zu den Scriptorum Historiae Augustae, Strassburg, 1885, 13 skk., H. Peter: Philologus 43 (1884) 167 sk., vallástörténeti vonatkozásban V. Spinazzola: Dizionario epigrafico di antichità Romana, di E. Ruggiero, I. Roma, 1892, 795, G. Wissowa: PW II. 2 (1896) 2342. Vö. még O. Hirschfeld: Kleine Schriften, Berlin, 1913, 415, Anm. 2, 432.

<sup>6</sup> J. Hasebroek: Die Fälschung der Vita Nigri und Vita Albini in den Scriptorum Historiae Augustae, Berlin, 1916, 28 skk., ua.: Untersuchungen zur Geschichte des Septimius Severus, Heidelberg, 1921, 93, Anm. 2, 96.

<sup>7</sup> W. Hartke: Geschichte und Politik im späntantiken Rom. Untersuchungen über die Scriptorum Historiae Augustae, Klio 45. Beiheft, Leipzig, 1940, és Römische Kinderkaiser. Eine Strukturanalyse römischen Denkens und Daseins, Berlin, 1951, vö. J. Straub ellenvetéseit: Studien zur Historia Augusta, Bern, 1952, 14sk. A hiperkritika veszélyeiről legutóbb E. Hohl: Wiener Studien 71 (1958) 142 skk., ld. különben ua.: Über die Glaubwürdigkeit der Historia Augusta, Berlin, 1953, 21: «...schwierig ist, die richtige Mitte zu halten zwischen unbefangenen Vertrauen und übertriebenem Misstrauen, zwischen behutsamer, aber schädlicher Buchstabengläubigkeit und nicht minder schädlicher Hyperkritik.» Vö. még E. M. Stajerman: VDI 1957, I. 234. Módszertani vonatkozásban mindenesetre el kell fogadni J. Straub álláspontját: a SHA minden olyan utakása, amely más adatokkal nem támasztható alá, kétes értékű (i. m. 15).



## II

A Vita Albini-ban a Historia Augusta szerzője a jóslat-történet kapcsán Marius Maximusra hivatkozik mint forrásra. A Marius Maximus-«idézetek» ugyan, mint ismeretes, önmagukban még nem bizonyítják, hogy a szerző az adott helyen valóban Marius Maximus történeti munkáját használta, és még kevésbé, hogy ezt pontosan idézte.<sup>8</sup> Kétségtelen azonban, hogy ez az Ammianus Marcellinus korában még általánosan ismert<sup>9</sup> császári életrajzgyűjtemény a Historia Augusta szerzőjének egyik fő forrása volt a Hadrianustól Elagabalig terjedő, ún. korai *vitae* megírásában.<sup>10</sup> Kérdés, esetünkben van-e alapja a hivatkozásnak, vagy pedig a szerző csak hitelességének növelése érdekében, jogtalanul említi Marius Maximus nevét?

Előljáróban arra kívánunk rámutatni, hogy a jóslat-történet nem más, mint az ún. aretalogiák, a Historia Augustában annyira kedvelt csoda-történetek egyike. Az ilyen elbeszéléseknek a Historia Augustában való különös jelentőségére legutóbb hívta fel a figyelmet W. Hartke,<sup>11</sup> aki egyben arra is utalt, hogy milyen jelentős szerepet játszanak ezekben éppen a jóslat-történetek.<sup>12</sup> Esetünkben is ilyen aretalogikus, csodás-mágikus tartalmú elbeszélésről van szó: Severus győzelmét és ellenfele bukását egy jóslat vezeti be, illetőleg idézi elő.

Kimutatható, hogy az idézett aretalogia korábbi forrásra támaszkodik, és nem a Historia Augusta szerzőjének fantáziájából származik. Erre engednek következtetni az alábbi megfontolások.

A jóslat előzményét a Vita Severi és a Vita Albini egyaránt világosan elmondják: Septimius Severus vezérei a polgárháború kezdetén az albinuspártiaktól vereséget szenvedtek (S. 10,7, CIA. 9,1). Itt Virius Lupus, a germániai helytartó 196-ban elszenvedett vereségéről van szó, amelyről Cassius Dio részletesebben tudósít.<sup>13</sup> Ez a hiteles történelmi tény csak korábbi forrásból kerülhetett be az elbeszélésbe, s a jóslatkérés ezután teljesen összefüggően következik. Jellemző viszont, hogy a Vita Nigriben nincs előzménye a *vates* jóslatának: ehelyett Niger és Albinus sorsának összevetéséről olvasunk (PN. 9,3—4). Itt kétségtelenül a másik két életrajzban Albinusra vonatkoztatott történet másodlagos felhasználásáról van szó.

Ami magát a jóslatot és ennek valóra válását, illetőleg következményeit illeti, a három elbeszélésből világosan kivehető a korábbi forrás nyoma. Az itt

<sup>8</sup> K. Höhn: Quellenuntersuchungen zu den Viten des Heliogabalus und des Severu Alexander im Corpus der Scriptorum Historiae Augustae, Leipzig—Berlin, 1911, 46 sk., 197 sk., vö. H. Dessau: Hermes 24 (1889) 382 sk., Diehl: PW VIII (1913) 2088 sk. Az itt tárgyalt esetben kritikátlanul fogadja ezt el O. Hirschfeld: i. m. 415, Anm. 2.

<sup>9</sup> E. Hohl: Hermes 55 (1920) 309, F. Miltner: PW XIV (1930) 1831.

<sup>10</sup> Az újabb irodalomból ld. Diehl: PW VIII (1913) 2070 skk., F. Miltner: PW XIV (1930) 1830 skk., E. Hohl: Klio 27 (1934) 156, Anm. 3, Bursians Jahresberichte 256 (1937) 143, 146, W. Hartke: Geschichte und Politik, 13, 39, 57, 59, 153 Anm. 5, Römische Kinderkaiser 35 Anm. 1, E. Hohl: Wiener Studien 71 (1958) 142 sk. stb., vö. A. I. Dovatur: VDI 1957, I. 253., 254.

<sup>11</sup> Römische Kinderkaiser 4, 53. Az aretalogia jelentőségének megállapítását elfogadja E. Hohl is: Glaubwürdigkeit der Historia Augusta 10, és Wiener Studien 71 (1958) 152.

<sup>12</sup> Römische Kinderkaiser, 53: »Ein besonders probates Mittel des Wahrheitsbeweises sind den Aretalogen bestätigte Vorhersagen. Solche Prophezeiungen spielen gerade in der Historia Augusta eine gewichtige Rolle.«

<sup>13</sup> J. Hasebroek: Untersuchungen, 95 sk.



leírt történetet a Historia Augusta azonban átalakítva és két változatban adja elő.

Kiindulnunk az Albinus halálára vonatkozó utalásokból kell; a Historia Augustában olvasható jóslatok ennek tényét és körülményeit mondják el «előre». Albinus haláláról Dio adja a hiteles<sup>14</sup> leírást: *ὁ δ' Ἀλβῖνος καταφυγὼν ἐς οἰκίαν τινὰ πρὸς τῷ Ῥοδανῷ κειμένην, ἐπειδὴ πάντα τὰ περὶ ξηροφρούμενα ἦσθετο, ἑαυτὸν ἀπέκτεινε· λέγω γὰρ οὐχ ὅσα ὁ Σεουήρος ἔγραψεν, ἀλλ' ὅσα ἀληθῶς ἐγένετο. ἰδὼν δ' οὖν τὸ σῶμα αὐτοῦ, καὶ πολλὰ μὲν τοῖς ὀφθαλμοῖς πολλὰ δὲ τῇ γλῶττι χαρισάμενος, τὸ μὲν ἄλλο εἰφῆναι ἐκέλευσε, τὴν δὲ κεφαλὴν ἐς τὴν Ῥώμην πέμψας ἀνεσταύρωσεν.* (LXXV. 7, 3.)

A Vita Severiben a jóslat alapján hasonlóképpen adja elő, illetőleg «jövendöli meg» az eseményeket. A jóslat *comperit se victorem futurum, adversarium vero nec in potestatem venturum neque evasurum, sed iuxta aquam esse periturum* kitétele (S. 10,7) megfelel Dio tudósításának. Arról van szó, hogy Albinus — a jósök szerint — se fogságba nem kerül,<sup>15</sup> se el nem menekül, hanem elpusztul, mégpedig egy víz mellett. Ezt az utóbbi megjegyzést, amely a Vita Nigribe is átkerült (PN. 9,5: *iuxta aquas illi pereundum esset*), teljesen érthetővé teszük Dio szavai: *καταφυγὼν ἐς οἰκίαν τινὰ πρὸς τῷ Ῥοδανῷ κειμένην... ἑαυτὸν ἀπέκτεινε.* Ez a változat Albinus haláláról, amely tehát alapján hiteles, csakis korábbi, hiteles forrásból, származhatott. Ez önmagában természetesen még nem jelenti azt, hogy a forrás is egy jóslat-történettel körítve adta elő az ellencsászár bukását, de a szöveg alapján ezt is bizonyítani lehet. A jóslat valóra válásának előadásában a Vita Severi nem Albinus pusztulásának körülményeiről beszél. A *iuxta aquam*-nak megfelelően ugyan később előkerül egy utalás arra, hogy Albinus «egy víz mellett» hal meg (S. 11,9: *cadaver in Rhodanum abici praecepit*, egészen Dio *εἰφῆναι ἐκέλευσε*, ill. vö. föntebb: *πρὸς τῷ Ῥοδανῷ* értelmében; vö. még PN. 9,6: *inventus sit iuxta paludem*), de a jóslattal való összefüggés említése nélkül.<sup>16</sup> A jóslat nem ezáltal válik valóra, hanem a háború sorsának azonnal megfordulásával, még jóval az Albinus halálát hozó döntő csata előtt: *multi statim amici Albini deserentes venere, multi duces capti sunt* (S. 10,8). Ez a kitétel köztudomásúlag a Historia Augusta írójának hamisítása:<sup>17</sup> nemcsak a többi források adataival nem áll összhangban, hanem a Vita Severi következő mondatával sem, miszerint Severus először csak a tinurtiumi csatában ért el sikereket az Albinus-pártiak ellen (S. 10,9).<sup>18</sup> De nem áll ez összhangban a jóslat tartalmával sem, ahol Albinus halálának körülményeiről van szó. Viszont éppen ez a hamisított szövegrész teszi bizonyossá, hogy az előtte álló jóslat-elbeszélés korábbi forrásból ered. A *multi duces capti sunt* stb. mint a jövődölés valóra válása szerepel a Historia Augustában, a jóslat tehát e kitétel bevezetésére szolgálna. Ha azonban a jövődölést az életrajz-

<sup>14</sup> J. Hasebroek: Die Fälschung der Vita Nigri und Vita Albini 31, Untersuchungen, 99.

<sup>15</sup> Indokolatlan J. Plew fordítása, miszerint az *in potestatem venturum* értelme: Albinus nem fog hatalomra jutni. (Marius Maximus, 42, Kritische Beiträge, 14.) Az *in potestatem venire* jelentése a Historia Augustában mindig: fogságba kerülni, valakinek a hatalmába kerülni (ld. PN. 10, 2, Max. 23, 2, T. 9, 4). Így fordítja az idézett szöveget A. I. Dovatur is: VDI 1958, I. 225.

<sup>16</sup> Ezzel szemben vö. a másik változatot: *unde confirmatum est augurium* (CIA. 9, 3).

<sup>17</sup> J. Hasebroek: Untersuchungen, 96.

<sup>18</sup> Vö. uo.



író maga találta volna ki a *multi duces capti sunt* stb. aretalogikus bevezetésére és hitelesítésére, akkor nem Albinus halálának körülményeiről beszélt volna benne, hanem itt is a hadiszerecsene megfordulásáról. De mivel a jóslatban nem erről van szó, csakis arra gondolhatunk, hogy a Historia Augusta szerzője a jóslattörténetet már készen kapta, ehhez azonban saját elbeszélését költötte hozzá. A jóslat maga így korábbi forrásból származtatható, amely Diohoz hasonlóan írta le Albinus halálát, de ezt aretalogikus formában jövendöléssel vezette be, előre jelezve az ellencsászár balvégzetét. A Vita Severi írója pedig nyilván hatáskeltés céljából átalakította ezt az aretalogiát azzal, hogy azonnali következményt talált ki hozzá a háború sorsának megfordulásáról, nem törődve a jóslat szövegének és valóra válásának tartalmi eltéréseivel.

Az első, forrásra támaszkodó változat lényege tehát a következő: Albinus se fogoly nem lesz, se el nem menekül, hanem elpusztul, mégpedig egy víz, azaz a Rhodanus mellett. Az eredeti forrás szerint ez be is következett. A Vita Severi is lényegében így adja elő a jóslatban Albinus halálát, de a jóslat valóra válását, illetőleg következményét a hadiszerecsene azonnali megfordulásában látja, és az ellencsászár ténylegesen bekövetkezett bukását már nem a jóslatra támaszkodva beszéli el.

A másik változatot a Vita Albini fejt ki részletesen, de nyomai megvannak a másik két életrajzban is. A jóslat tartalma itt: Albinus Severus fogságába fog kerülni, mégpedig félholtan. A Vita Albini erről részletesen ír: *venturum quidem in potestatem eius Albinum, sed non vivum nec mortuum* (CIA. 9,2), és, bár ellenkező értelemben, utal erre a Vita Nigri is (PN. 9,6: *neque vivus neque mortuus in potestatem Severi venturus esset*). S a jóslat azáltal válik valóra, hogy Albinus valóban félholtan Severus foglya lesz: *servo suo percussus semivivus ad Severum deductus est — unde confirmatum est augurium* (CIA. 9,3.) Egy elejtett megjegyzés idevág már a Severus-életrajzban is: *Albini corpore adlato paene seminecis* (S. 11,6), s céloz erre a Vita Nigri is (PN. 9,6: *inventus sit iuxta paludem semivivus*). Ez a változat, bár a Historia Augusta írója ezzel kapcsolatban hivatkozik Marius Maximusra, mint forrásra, kétségtelenül másodlagos és az életrajzíró saját ötletéből származott. Itt ugyanis egyszerűen az előző változat egyszerű megfordításáról van szó: ott arról olvasunk, hogy Albinus sem fogoly nem lesz, se el nem menekül, hanem meghal; itt arról, hogy mégiscsak fogoly lesz, mégpedig azért, mert meggyilkolása vagy öngyilkossága után még *semivivus*. Az egész változat eredete ott kereshető, hogy a Vita Severiben elejtett, «tarkító» *seminec*-ötletet a Vita Albini (és részben a Vita Nigri is) egy «hatásos» aretalogiává dolgozza föl, teljesen átalakítva az eredeti forrás szintén aretalogikus elbeszélését.

Az eddigiekből tehát kiderül, hogy a jóslat-történet korábbi forrásból került a Historia Augustába, ahol viszont az egyes életrajzokban más-más módon nyert felhasználást. Az eredeti elbeszéléshez legközelebb a Vita Severi áll, bár a jóslatot az életrajzíró egy saját aretalogiához használja föl. A Vita Albini már teljesen új aretalogiát formál a történetből, a Vita Nigri pedig teljesen összekeverve az előző két elbeszélésben olvasható változatokat, önkényesen átviszi a történetet Pescennius Niger sorsára.

A korábbi forrás használatát bizonyító érvelést megerősíti a jósök nevének vizsgálata. A jósök a Vita Severiben pannón augurok, a Vita Albini-ban augurok. A történet, amelyben szerepelnek, mint láttuk, nem más, mint



egy aretalogia, amelyhez hasonlókkal a *Historia Augusta* zsúfolva van. Fel-tűnő azonban, hogy kik a szereplői általában a jóslatokkal kapcsolatos aretalogiáknak. A jósök neve a *Historia Augustában* rendszerint *haruspex*, *mathematicus*, *vates*, ritkábban *Chaldaeus* vagy *magus*.<sup>19</sup> Az augurok viszont, mint a mágikus-aretalogikus elbeszélések szereplői, mindössze az Albinusszal kapcsolatos történetben fordulnak elő, a *Vita Severiben* és a *Vita Albiniban*. Az augurok «mágikus» szerepére ezenkívül csak egyszer történik utalás, éppen az *Alexander-életrajz* már idézett, nyilván a jóslat-történetre támaszkodó<sup>20</sup> megjegyzésében, ahol a *Pannoniorum augures* nemcsak mint az *orneoscopia* mesterei nyernek említést, hanem a haruspicinában jártas *Vasconesszel* is bizonyos értelemben párhuzamba vannak állítva. Ezekben a helyeken kívül az augurok az egész *Historia Augustában* mindössze két ízben fordulnak elő. Ez a két hely egyben azt is megvilágítja, miért nem találkozunk velük az annyira általános aretalogiákban. *Didius Julianus* életrajzában olvassuk, hogy az uralkodó *Septimius Severus* előnyomuló seregei ellen *Vesta-szűzeket* és papokat akar küldeni, akik *praetentis infulis* szerelnék le az ellenséget, ennek a tervnek azonban éppen egy előkelő rómvárosi augur mond ellene.<sup>21</sup> *Straub* szerint az augur itt szembe van állítva a mágiával: a csodavárással szemben egyenesen a józan realitás szószólója.<sup>22</sup> Kézenfekvőbbnek tartjuk azonban *H. Stern* nyomán azt a magyarázatot, amely szerint az augur itt a mágiával szemben egyenesen a vallási jog védelmezője, az állami kultusz képviselője.<sup>23</sup> A *Severus Alexander-életrajz* egyik helyén pedig az augurok kimondottan a hivatalos államvallást megtestesítő *pontifices* és *quindecimviri* mellé vannak sorolva, egészen *Tacitus* egy helye értelmében.<sup>24</sup> A két idézett helyből kitűnik, hogy a *Historia Augustában* az augur nem a mágia funkcionáriusa és az aretalogia szereplője, hanem a hivatalos állami kultusz képviselője. Ezért nem szerepelnek az augurok a csoda-történetekben.<sup>25</sup> Abban az esetben viszont, ahol mégis «mágikus» szerepet játszanak, arra kell gondolnunk, hogy aretalogikus szerepeltetésük egy korábbi, szintén aretalogikus forrás elbeszéléséből származik.

A jósök neve azonban a *Vita Severiben* nem csak *augures*, hanem *Pannoniciani augures*. Kérdés, hogy a jósök «pannón» jelzője mennyiben vezethető

<sup>19</sup> A megfelelő helyek összeállítását ld. *C. Lessing: Scriptorum Historiae Augustae Lexicon*, Lipsiae, 1901—1906, 233, 338, 708, 333, ill. a *Chaldaei*-ra: MA. 19, 3, P. 1, 3, S. 4, 3, 15, 5, Hel. 9, 1.

<sup>20</sup> Vö. alább, 35. o.

<sup>21</sup> DJ. 6, 5—6: *Iulianus... senatum rogavit, ut virgines Vestales et ceteri sacerdotes cum senatu obviam exercitui Severi prodirent et praetentis infulis rogarent, inanem... contra barbaros milites parans. Haec tamen agenti Iuliano Plautius Quintillus consularis augur contradixit adserens non debere imperare eum, qui armis adversario non posset resistere.*

<sup>22</sup> *J. Straub: i. m. 105.*

<sup>23</sup> *H. Stern: Date et destinataire de l'«Histoire Auguste»*, Paris, 1953, 93, 3. j. A hely ugyan, mint *J. Hasebroek* rámutat (*Untersuchungen*, 33) vakószínűleg hamis, annál inkább jellemző azonban a *Historia Augusta* augur-fogalmára.

<sup>24</sup> SA. 22, 5: *pontificibus tamen detulit et quindecim viris atque auguribus ut quasdam causas sacerorum a se finitas iterari et aliter discingi pateretur. Vö. Tac. Ann. III. 64: sed tum supplicia dis ludique magni ab senatu decernuntur, quos pontifices et augures et quindecimviri septemviris simul et sodalibus Augustalibus ederent.*

<sup>25</sup> *J. Geffcken* utal arra, hogy a *Historia Augusta* keletkezésének korában a haruspicina és az auguratus gyakorlata a régi római szokások szerint már megszűnőben volt, és nem volt pontosan ismert mindenki számára, *Hermes* 55 (1920) 294. Ez teszi lehetővé, hogy a szerző céljainak megfelelően szabadon állíthassa szembe ennyire élesen az augurokat a haruspexekkel és a többi jóssokkal.



vissza a korábbi forrásra. Mint fentebb kifejtettük, az eredeti forrást legtisztábban a Vita Severi őrizte meg, a Vita Albini már alaposan átalakította az ebben leírt történetet, a Vita Nigriben pedig az elbeszélés nemcsak gyökerezen átfórmálva, hanem ezenfelül teljesen alaptalanul szerepel. Mármost önként adódik a következtetés, hogy a jósök nevét legtisztábban a Vita Severi őrizhette meg, legkevésbé tisztán pedig a Vita Nigri. Így a Severus-életrajzban olvasható *Pannoniciani augures*ben az eredeti forrás jóseit kell látnunk, a Vita Albiniben a pannón jelző már elmarad és csak *augures* áll, a Vita Nigri hamisításában pedig jellemző módon a Historia Augustára annyira jellemző *vates* nevét olvassuk.<sup>26</sup>

Úgy hisszük, az eddigiekből kiderül, hogy a Historia Augusta elbeszélése a pannón augurok jóslatáról korábbi forrásból került az életrajgyűjteménybe. S ez a forrás aligha lehet más, mint Marius Maximus, akinek nevére a szerző az Albinus-életrajzban, bár elbeszélésének tartalmát illetően joggal, hivatkozik.<sup>27</sup> Mint láttuk, a jóslat-történet nem más, mint a Hartke által kiemelt aretalogiák egyike. Éppen Hartke mutatott rá azonban arra is, hogy az ilyen történetek Suetonius óta a biografikus munkákban általában nagy szerepet játszottak, s így nem hiányozhattak a Suetoniust követő, sőt valószínűleg Suetonius művét folytató Marius Maximus munkájából sem, amelyet a Historia Augusta szerzője ebből a szempontból is kihasználhatott.<sup>28</sup> Hartke ennek legfőbb bizonyítékát abban látja, hogy a Historia Augusta Marius Maximus munkáját egy helyen a *mythistorica volumina* kifejezéssel jellemzi: a sokáig meg nem világított és félreértett *mythistorica* jelző éppen az aretalogiákra utal.<sup>29</sup> Ennélfogva bizonyosra vehető az is, hogy Marius Maximus, aki különlegesen érdeklődött éppen az ellencsászárók iránt,<sup>30</sup> Albinus életrajzát is teleszította ilyen történetekkel.

A Historia Augustában elbeszélte jóslat-történet így Marius Maximus történeti munkájából származtatható. A Severus Alexander-életrajz idézett

<sup>26</sup> Felmerülhet ugyan az az ellenvetés, hogy a *Pannoniciani* jezőforma jellegzetesen 4. századvéginek látszik, vö. a Notitia Dignitatumban szereplő *Pannoniciani*-t; epigráfiai említésüket ld. *F. Wagner*: BRGK 37—38 (1956—57) 228. Így itt a Historia Augusta szerzőjének saját megfogalmazásáról lehetne szó. Legfeljebb arra lehet azonban gondolni, hogy az életrajzíró, aki egyébként sem idézte szószerint a rendelkezésére álló forrást, az abban valószínűleg *Pannonici* alakban szereplő jezőformát kora szóhasználatának megfelelően *Pannoniciani*-ra bővítette tovább. De nincs kizárva teljesen az sem, hogy már a forrásban is *Pannoniciani* állt. Az ilyen képzések már korábban is feltűnnek, pl. Suetoniusnál (*Germaniciani*: Tib. 25, 2, G. 20,1, O. 8,1, Vesp. 6,2), a 3. században pedig általánossá váltak (pl. *Illyriciani* stb.). A Suetoniust követő Marius Maximusnál, akiben az elbeszélés forrását kell keresnünk (ld. alább), gyakori lehetett a hasonló szóhasználat. Ugyanígy általános Suetoniusnál és nyilván Marius Maximusnál is, hogy a jelző a jelzett szó elé kerül, éppen a népnevekkel kapcsolatban (pl. a már említett O. 8,1: *Germaniciani exercitus* stb.).

<sup>27</sup> Mindenesetre túlzás *E. M. Stajerman* szkepszise a Historia Augusta forrásainak kutatásával kapcsolatban: «Bárki, aki meg akarja állapítani, hogy ezt vagy azt az adatot melyik szerzőtől vették, óhatatlanul a bizonytalan ötletek birodalmába téved.» VDI 1957, I. 234 = Ókori Egyetemes Történet 1 (1958) 79.

<sup>28</sup> Marius Maximus és Suetonius munkájának összefüggésére ld. *F. Miltner*: PW XIV (1930) 1830 sk., *W. Hartke*: Geschichte und Politik, 46, vö. *E. Hohl*: Wiener Studien 71 (1958) 132, 142. A suetoniusi és általában a biografikus munkákban ismert ilyen történetekre utal már *E. Hohl* is, aki föltételezi, hogy Marius Maximus is kedvelte ezeket: *Bursians Jahresberichte* 200 (1924) 204.

<sup>29</sup> *W. Hartke*: Römische Kinderkaiser, 35.

<sup>30</sup> *E. Hohl*: Klio 12 (1912) 475.



helyénél viszont nem volt szó Marius Maximus közvetlen használatáról, hiszen életrajzgyűjteménye csak Elagabalig terjedt. A pannón augurok említése itt a Vita Severi elbeszélésére támaszkodik, amelyből az olvasók már értesülhettek a pannón augurok létéről és jóstudományáról. A pannón augurok létének és az albinusi polgárháborúban való szerepeltetésüknek hitelessége természetesen így is egyelőre nyitott kérdés marad.<sup>31</sup>

## III

A *Pannoniciანი augures, Pannoniorum augures* csakis bennszülött, «pannón» papokat jelenthetnek, akik meglehetősen távol állhattak a római városi és municipális, «római» auguroktól.<sup>32</sup> Nemcsak a pannón jelző mutatja ezt, hanem a *Vasconesszal* való összevetés is a Severus Alexander-életrajzban. Bennszülött kultuszfunkcionáriusokról van szó, akiknek legalább is egyik főfeladata a madárjósítás volt, az *augur* név és az *orneoscopiára* való utalás tanúsága szerint. Kérdés, voltak-e Pannóniában valóban ilyen, a municipális auguroktól különböző bennszülött madárjósítók.

Meg kell itt említenünk, hogy a *Historia Augusta* korábbi császár-életrajzaiban olvasható vallástörténeti adatok általában helytállóak, szemben a későbbi életrajzok «tendenciózus» torzításaival. J. Geffcken mutatott erre rá, aki azonban egyben arra is felhívta a figyelmet, hogy a korai *vitae* pontosabb vallástörténeti adatai aligha származhatnak mástól, mint Marius Maximustól.<sup>33</sup> Ez a körülmény számításba vehető a pannón augurok Marius Maximustól származó említésénél is.

Úgy látszik hogy a pannóniai őslakosságnak a madárjósításban való jártasságáról az antik hagyománynak szélesebb körben tudomása volt. *Justinus*nál az i. e. 4. századi kelta népmozgalmakról a következő feljegyzést olvashatjuk: *Namque Galli, abundantí multitudíne, quum eos non caperent terrae, quae genuerant, trecenta millia hominum ad sedes novas quaerendas, velut peregrinatum, miserunt. Ex his portio in Italia consedit, quae et urbem Romanam captam incendit; et portio Illyricos sinus, ducibus avibus (nam augurandi studio Galli praeter ceteros callent) per strages barbarorum penetravit et in Pannonia consedit* (XXIV. 4.). Figyelemre méltó, hogy a szöveg, noha utal az *auguratio* általános ismeretére a keltáknál, a madarak által való vezetést kimondottan az Illyricumot és szerinte végül Pannóniát megszálló keltákhoz köti. Az Adria-vidékre benyomuló kelták Pannóniába való lokalizációja egyébként téves, mert ezek valójában nem a kárpát-medencei, hanem az itáliai kelták, akik az i. e. 4. század folyamán az Észak-Balkánra is eljutottak.<sup>34</sup> Annál inkább fontos azonban, hogy az auktorhelyben tükröződő antik hagyomány ezeket, mint a madárjósítást különlegesen gyakorló elemeket Pannónia

<sup>31</sup> Vö. E. Hohl figyelmeztetését: «Allerdings ist die Frage der Zuverlässigkeit damit noch nicht entschieden, dass es gelingt, eine Angabe auf Marius Maximus zurückzuführen.» *Bursians Jahresberichte* 256 (1937) 146.

<sup>32</sup> Felismerték ezt már V. *Spinazzola*: i. h. 795 és G. *Wissowa*: PW II. 2 (1896) 2342.

<sup>33</sup> J. *Geffcken*: *Hermes* 55 (1920) 279 skk. A torzítások oka természetesen egyszerű félreértés is lehetett, ld. pl. K. *Winkler*: *Philologus* 102 (1958) 117 skk.

<sup>34</sup> *Hunyadi I.*: Kelták a Kárpátmedencében. Diss. Pann. II. 18, Bp. 1944, 6 (ellentmondásban az 5. oldalon mondottakkal), vö. J. *Filip*: Keltové ve Střední Evropě, Praha, 20 skk., az auktorhelyhez vö. uo. 274.



őslakosságával hozza kapcsolatba: ez azt mutatja, hogy a pannóniai bennszülöttek jártasságát az *auguratioban* elég általánosan ismerték.<sup>35</sup>

A «pannón augurok» létének kérdését teljes értékkel természetesen csak konkrét bizonyító adatok dönthetik el. Itt a pannóniai feliratok jönnek számításba, mindenek előtt az augurokat említő feliratok. Ezek legnagyobb része rendes municipális augurokról beszél, akik javarészt italikusok vagy legalább is italikus családok leszármazottjai voltak, s az augurátus mellett különböző más municipális tisztségeket is betöltöttek.<sup>36</sup> Más a helyzet azonban a szakirodalomban sokszor említett gellérthegyi oltárfeliraton megnevezett augur esetében.<sup>37</sup> E felirat teljes szövege: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) T(... ) pro salute adq(ue) incolumitate [imp(eratoris) d(omini) n(o)stri] M. Iul(ii) Philippi ] p(ii) f(elicis) invict(i) Aug(usti) totiusq(ue) domus divin(a)e eius et civit(atis) Eravisc(orum) T. Fl(avius) Tit(i)anus augur et M. Aur(elius) [... ]*. Feltűnő, hogy a többi pannóniai és általában a provinciális augurokat említő feliratokkal szemben az augur itt nem visel municipális tisztségeket, sőt, még arra sincs utalás, hogy az aquincumi colonia augurja lenne. Így nem volt tagja az *ordo decurionum*nak és nem is volt municipális augur. Ezzel szemben több körülmény utal arra, hogy a *civitas Eraviscorum* jóspapjáról van szó. A dedikáló a civitas egykori székhelyén állította oltárát. A votum az uralkodó mellett a civitas közösségéért történt. S a fogadalom egyenesen az eraviszkusz főistennek szólt. Hogy kicsoda a Jupiter Optimus Maximusszal azonosított T(... ) isten, sokáig vitás volt, abban azonban a legtöbb kutató egyetértett, hogy epichor istenről van szó, akinek alakja az *interpretatio Romana* révén összeolvadt a római főistenével.<sup>38</sup> Egy újabbán előkerült, Jupiter Optimus Maximus Conservator Teutanus nevét megőrző aquincumi felirat alapján Nagy Tibor szerint ma már a gellérthegyi oltárfelirat T. betűjének feloldása is biztos, Teutanus, azaz Teutates, a keltaság egyik főistene nevére.<sup>39</sup> A gellérthegyi augur tehát bizonyosan a *civitas Eravis-*

<sup>35</sup> Justinus egy másik helyen (XXXII. 3) kelta haruspexeket említ, a mesés elemekkel kiszínezett történetben, amely az i. e. 3. században Görögországot pusztító kelták egy részének korábbi hazájába, illetőleg az Észak-Balkánra való visszatérését és a Delphiből elrabolt kincsek sorsát beszéli el. Bár e jóspapok szerepeltetése itt csak a mesészerű elbeszélés kelléke, említésük mutatja, hogy az antik hagyomány e balkáni kelták jóspapjairól is tudott. Pannónia szempontjából a hely annyiban jelentős, hogy e visszatérő kelták egy része Justinus szerint Pannóniában telepedett le, és ehhez az eseményhez kapcsolja a *Scordisci* letelepedését is a Duna és a Száva összefolyásának vidékén.

<sup>36</sup> Emona: *L. Curtius [... ] IIIvir [prae]f. coll.] fab. [... ] aug(ur)*. CIL III. 10770. Italikus, ld. *A. Mócsy*: Die Bevölkerung von Pannonien bis zu den Markomannenkriegen, Bp. 1959, Nr. 2/25. — Poetovio: *C. Val. Tettius Fuscus dec. c. U. T. P. q. aedil. prae]f. fabr. IIvir i. d. augur*. CIL III. 4038. Északitáliai család leszármazottja, a cognomen és részben a Valerius gentilicium tanúsága szerint (ezekre l. *A. Mócsy*: uo. 175, 160.). — Scarbantia: *Tib. Iul. Quintilianus dec. mun. Fl. Scarb. quaes. p. p. aedilis IIvir i. d. auguratus*. CIL III. 4243. A scarbantiai Tiberii Iulii idetelepített veteránok utódai (*A. Mócsy*: uo. 45). — Carnuntum: *T. Fl. T. fi [L. S]ergia Probus dec. munic. Carn. ex V. dec. ob honorem auguratus T. Fl. Probi fil. sui decur. munic. eiusd. equo publ.* CIL III. 4495. A cognomen tanúsága szerint (vö. *A. Mócsy*: uo. 186) itáliai vagy dalmáciai eredetű családnak már helyben született leszármazottjai (az utóbbira a *Sergia* tribus utal). — Vö. még: [*pont(ifices) a]ugur(es) sacer[dot]a]l(es) ex colonia Savaria* CIL III. 4178 = 10919.

<sup>37</sup> CIL III. 10418, részletesen *Alföldi A.*: Arch. Ért. 52 (1939) 108 skk.

<sup>38</sup> *Nagy T.*: Budapest története I. Budapest az ókorban, Bp. 1942, 407 és 235. j.

<sup>39</sup> Nagy Tibor szíves szóbeli közlése.



*corum* papjának tekinthető.<sup>40</sup> S mint ilyen, a pannóniai municipális augurokkal szemben nem is italikus vagy italikusok leszármazottja, hanem romanizált bennszülött. A Titianus cognomen a Dunavidéken elsősorban Dalmáciában gyakori, ahol bizonyosan illír személynév továbbképzett alakja.<sup>41</sup> Többször előfordul azonban a cognomen Noricumban és a nyugatpannóniai bójoknál is, ahol a romanizált keltákhoz köthető.<sup>42</sup> A Flavius gentilicium azt mutatja, hogy a család, amelynek a gellérthegyi augur leszármazottja volt, még a Flaviusok alatt kapta polgárjogát. Általános polgárjogkiterjesztés ugyan ekkoriban még nem volt Északkelet-Pannóniában,<sup>43</sup> az viszont kétségtelen, hogy az eraviszkuszok közül egyesek már ekkor polgárjoghoz jutottak, elsősorban valószínűleg katonai szolgálatuk révén.<sup>44</sup> Egy ilyen, korán polgárjogot nyert eraviszkusz család ivadékát kell látnunk T. Flavius Titianusban is.

A gellérthegyi felirat tehát T. Flavius Titianust úgy mutatja be, mint az eraviszkusz civitas főpapját, akinek feladata az *auguratio* mellett egyrészt a helyi főisten, másrészt a közösség nevében a császár tiszteletének ellátása volt. Az augur tisztség így ebben az esetben valóban nem azonosítható a municipális augurátusszal, viszont teljes értékkel igazolja a Historia Augustában említett «pannón augurok» realitását.

Alátámasztja ezt a megállapítást egy mindeddig kiadatlan savariai felirat is, amelynek olvasását és valószínűnek látszó kiegészítését a következőkben adjuk: <sup>45</sup> *Diis Auguralibus item Silvano et Apollini et Mercurio] it(em) Befl(eno) Augu]sto [...]*<sup>46</sup>. A felirat betűformái és ligaturái alapján a 3. századból származtatható. Az elsőnek invokált *Diis Augurales* tudomásunk szerint mindeddig ismeretlenek. Bizonyos «jóslatot adó» istenségek együtteséről van itt szó, amelyekről könnyű belátni, hogy az északnyugat-pannóniai őslakosság, közelebbről a bójok vallásosságában gyökereznek.<sup>47</sup> A feliraton szereplő többi istenek esetében ugyanis kétségtelenül az *interpretatio Romana* leple alatt meghúzódó helyi istenségekről van szó. Silvanus tisztelete Pannónia északnyugati részében az északitáliai Silvanus-kultusz és egy helyi bennszülött istenkultusz összeolvadásából alakult ki.<sup>48</sup> Apollón legalább is Vindobo-

<sup>40</sup> Helyesen ismerte fel ezt már *A. Brelich*: Laur. Aq. 1 (1938) 84. *Mócsy A.* szerint ugyan a civitas a Caracalla-kori polgárjogkiterjesztéssel megszűnt és beolvadt az aquincumi városi territoriumba, Arch. Ért. 78 (1951) 109. Az kétségtelennek tekinthető, hogy a civitas a Constitutio Antoniniana után mint politikai-szervezeti egység megszűnt, de a Caracalla koránál mindenképpen későbbi gellérthegyi felirat tanúsága szerint valamilyen formában mégis létezett, mégpedig aligha helynévi értelemben, mint *Mócsy A.* gondolja. Egy közösség tagjairól van itt szó, akiknek külön papjuk volt. Arra kell gondolnunk, hogy a civitas a politikai autonomia teljes megszűnése után is fennállt, mint fiktív vallási közösség.

<sup>41</sup> *R. Vulpe*: Ephemeris Dacoromana 3 (1925) 138.

<sup>42</sup> A példákat l. *R. Vulpe*: i. h. és *A. Mócsy*: Pannonien, 193. Hasonló tövű személynévek a keltáknál is gyakoriak (Titiacus, Titio, Titiu stb.), l. *A. Holder*: Alt-celtischer Sprachschatz, II. Leipzig, 1901, 1356 skk. Egy Ulpius Titius egyenesen *nat(ione) Boius*: CIL VI. 3308 = *A. Mócsy*: Pannonien, 150/2. A bój és eraviszkusz névadás rokonságára l. uo. 60.

<sup>43</sup> *A. Mócsy*: Pannonien, 64.

<sup>44</sup> L. uo.

<sup>45</sup> A publikáció jogának átengedését Buocz Teréziának köszönöm.

<sup>46</sup> A felirat végén olvasható *...sto* szótöredék csak [*Augu]sto* lehet, az utolsó előtti sor végén álló *Be...* után csak egy betű férhet el a következő sorban, az *Augusto* előtt. Az istennév leginkább Belenuséra egészíthető ki.

<sup>47</sup> A bójok szállásterületére legutóbb *A. Mócsy*: Pannonien, 31 skk., 46 skk.

<sup>48</sup> A kérdéssel részletesen másutt foglalkozunk.



nában, de valószínűleg Carnuntumban is a kelta Grannus alakjával azonosult.<sup>49</sup> Mercurius mögött a bójok egyik istene áll.<sup>50</sup> Végül Belenus (amennyiben a felirat két utolsó sorának kiegészítése helyes) közismerten a keltaság egyik istene, akinek tisztelete nem korlátozódott csak Aquileia környékére, hanem szélesebb körben elterjedt, így a Savariával szomszédos noricum-i területeken is.<sup>51</sup> Ez istenségek körében, akik egyébként kapcsolatban állnak a jóslással,<sup>52</sup> csakis mint romanizált helyi istenségek értelmezhetők a *Dii Augurales* is. Az epichor eredetű *Dii Augurales* létéből viszont bizonyosan következik legalább annyi, hogy az *auguration*nak megfelelő ritusok a pannóniai őslakosság körében sem voltak ismeretlenek, s az *auguratio*t a bennszülöttek bizonyos istenségekkel hozták kapcsolatba, amely így lényegében nem lehetett más, mint ezek «kinyilatkoztatása». Mindezek alapján azonban igen kézenfekvő arra gondolnunk, hogy az *auguratio*-t, azaz a jósistenek «kinyilatkoztatásának» tolmácsolását meghatározott személyek végezték, konkrétan a *Dii Augurales* papjai.<sup>53</sup> Ezekre viszont ugyanúgy ráillik a «pannón augur» elnevezés, mint a gellérthegyi augurra.

A pannón augurokkal kapcsolatban érdemes még egy kérdést felvetni: meghatározható-e közelebbről e bennszülött madárjóspapok mivolta és eredete.

A pannón augur név mögött álló kultuszfunkcionárius tisztség visszanyúl a pannóniai őslakosságnak a római foglalat megelőző történetébe, akár az istenek, akiknek tiszteletét éppen a pannón augurok látták el. Közelebbről a pannóniai keltaság vallásosságáról van szó. A Justinusnál megőrzött hagyomány velük kapcsolatban tesz említést a madárjóslásról. Az eraviszkuszok és a bójok, ahol az *auguratio* kimutatható, kelta törzsek,<sup>54</sup> amint kelta eredetre nyúlnak vissza az említett feliratokon szereplő istenek: Juppiter Optimus Maximus Conservator Teutanus, illetőleg a *Dii Augurales*, Silvanus, Apollón, Mercurius és Belenus tiszteletének bennszülött összetevői is.<sup>55</sup>

<sup>49</sup> A vindobonai kultuszra l. A. Neumann: Carinthia I. 146 (1956) 453, vö. Ann. Ép. 1957, Nr. 114. Az itt publikált Apollón-Sirona felirat biztossá teszi, hogy a szintén vindobonai eredetű fogadalmi táblán, amelyet a kelta eredetű Claudia Attua állított Apollón és a Nymphák tiszteletére, Apollón szintén Grannust jelenti (CIL III. 4556 = A. Mócsy: Pannonien, 152/2.) Carnuntumból legalább is Grannus társnője, Sirona ismeretes, l. E. Swoboda: Carnuntum. Seine Geschichte und Denkmäler<sup>3</sup>, Wien, 1958, 164. A bój szállásterületen kívül Grannus tisztelete Pannóniában Brigetioból ismert, ld. Paulovics I.: Laur. Aq. 2 (1942) 125, Barkóczy L.: Brigetio. Diss. Pann. II. 22, Bp. 1951, Nr. 201 CIL III. 10972.

<sup>50</sup> Mercurius északnyugatpannóniai kultuszával külön tanulmányban foglalkozunk.

<sup>51</sup> A noricum-i kultuszról legutóbb H. Kenner: JÖAI 43 (1958) 84 skk.

<sup>52</sup> Silvanus esetében legalább is annyi megjegyezhető, hogy egyik scarbantiai oltárát augur állította. (A feliratot l. a 36. jegyzetben.) Apollón mint jósisten közismerten nagy tiszteletnek örvendett. Belenusnál nemcsak Apollónnal való azonosítása utal erre, hanem a Hérodianosnál (8, 3, 8—9) és a Historia Augustában is (Max. 22) olvasható történet az isten által adott jóslatról. Mercuriust már a görögök kapcsolatba hozták a jóslással, vö. M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion<sup>2</sup>, I. München, 1955, 168.

<sup>53</sup> Vö. SHA Max. 22, *deum Belenum per haruspices respondisse*.

<sup>54</sup> Az eraviszkuszokkal kapcsolatban legutóbb mutatott rá erre Fitz J.: Acta Ant. Hung. 6 (1958) 395 skk.

<sup>55</sup> Hogy Silvanus pannóniai tiszteletében kelta hagyományok is közrejátszottak, említették már R. Marié: Antiki kultivi i nasoj zemlji, Beograd, 1933, 29, H. Kenner: JÖAI 43 (1958) 90 skk. Északnyugat-Pannóniában ez különösen kiütökzik, mint arra másutt rá kívánunk mutatni.



E megállapítás alapján önkénytelenül felvetődik a kérdés, hogy nem a nyugati kelták vallásosságából jól ismert papi intézmények maradványairól van-e itt szó. Az idézett feliratok a pannóniai kelta «augurokról» legalább is annyit elárulnak, hogy feladatkörükben nagy szerepet játszott a jóslás, másrészt a bennszülött istenek tiszteletének ellátása. Ez viszont teljesen összhangban áll azzal, amit az antik források a kelta druidákról és vatesekről mondanak.<sup>56</sup> Mint ismeretes, e két papi rend szakrális funkciója azonos volt, különbséget csak társadalmi helyzetük jelentett.<sup>57</sup> Feladatkörükbe egyaránt beletartozott a jóslás, valamint az áldozatok, azaz az istentisztelet végzé e.<sup>58</sup> Az összefüggés a druidák és vatesek, illetőleg a pannóniai kelta jóspapok között kétségtelen. A két papi rend, amely általánosan elterjedt az egész keltaságnál,<sup>59</sup> bizonyosan nem hiányzott a pannóniai kelta törzseknél sem. A «pannón augurokban» ezek utódait kell keresnünk. Igaz ugyan, hogy a druidizmust a római kormányzat Nyugaton üldözte és betiltotta, viszont a druidák mégis tovább működtek, elveszítve korábbi társadalmi pozíciójukat és a vatesek alacsonyabb színvonalára süllyedve, olyannyira, hogy a későbbi római írók számára a két papi rend különbsége már nem is volt világos.<sup>60</sup> Amellett a druidizmust Nyugaton elsősorban politikai okokból üldözték, amelyek a gyorsan behódolt dunántúli kelta törzseknél nemigen jöhettek számításba. Másrészt a két papi rend közötti különbségek elmosódása, amely a romanizáció előrehaladásával nyilván Pannóniában is bekövetkezett, és a romanizáció maga bizonyosan eltompította a druidizmus szélsőséges vonásait, amelyeket Suetonius a *dura immanitas* kifejezésben foglal össze. Így nem lehet különösebben meglepő, hogy a druidák vagy inkább a vatesek romanizálódott utódai számára Pannóniában bizonyos fokú működési szabadságot engedélyeztek. Ezek idővel közelebb kerültek a municipális papsághoz, fölvetették az augur nevet és római polgárok lettek. Legalább is az eraviszkuszok esetében a római kormányzat, noha a civitast közigazgatásilag Aquincumhoz attribuíálta,<sup>61</sup> a bennszülött törzsszervezet látszat-önállóságát vallási téren meghagyva, ennek vallási fejévé egy ilyen romanizált kelta jóspapot tett. Ez a berendezkedés egyidejűleg történhetett az aquincumi municipium megalapításával, Hadrianus alatt, s ez a «főpapi» tisztség megmaradt még a 3. században is, amikor a civitas már inkább csak névleg, legfeljebb mint vallási közösség létezett.

Visszatérve a Historia Augusta «pannón augurjaira», belátható, hogy a *Pannoniciani* ill. *Pannoniorum augures* kitétel nemcsak nem képtelenség, hanem epigráfiai adatokkal hitelesíthető, és a név mögött a pannóniai kelták jóspapjait kell keresnünk. Más kérdés, mennyiben adhatunk hitelt a velük kapcsolatos aretalogikus elbeszéléseknek.

<sup>56</sup> A legfontosabb auktorhelyek összeállítását l. *E. Bickel*: RhM 87 (1938) 208 sk.

<sup>57</sup> *E. Bickel*: RhM 87 (1938) 193 skk., *T. Köves*: Acta Ethnographica 4 (1955) 171 skk., főleg 201 skk.

<sup>58</sup> Diodoros V. 31, 2—4.

<sup>59</sup> L. főleg Strab. IV, 4,4 *J. Vendryes*: La religion des Celtes, Paris, 1948, 290.

<sup>60</sup> *T. Köves*: i. h. 225.

<sup>61</sup> *Mócsy A.*: Arch. Ért. 78 (1951) 108, Pannonien, 71.



## IV

A római császárkor vallástörténetével foglalkozó szakirodalom már gyakran foglalkozott azzal a lyoni felirattal, amelyet itt újra érinteni kívánunk: *Pro salute dom[ini] n[ostri] imp[er]atoris L. Sept[imii] Severi Aug[usti] totiusq[ue] domus eius Aufanis Matronis et Matribus Pannoniorum et Delmatarum Ti. Claudius Pompeianus trib[unus] mil[itum] leg[ionis] I. Min[erviae] loco exulto cum discubitione et tabula v[otum] s[olvit]*.<sup>62</sup>

A felirat keltezését és történeti hátterét illetően az újabb kutatás egyetért abban, hogy a feliratot a tribunus a 197. február 19-én lezajlott döntő lyoni csata alkalmából állította, amelyben a Septimius Severus oldalán harcoló germániai, pannóniai, moesiai, noricumai és raetiai csapatok szétverték a Clodius Albinust támogató britanniai hadsereget.<sup>63</sup> Jóval kevésbé egyöntetű és kevésbé megnyugtató a kutatók véleménye a felirat vallástörténeti hátteréről. Elsősorban arra kívánunk rámutatni, hogy a votum a hivatalos katonai kultusz körébe tartozik. A fogadalom, amelyet a tribunus egyrészt a hadsereg döntő csatája alkalmából, másrészt a hadsereget vezérlő uralkodó salusáért tett, így magyarázható. Helytelenül keresték itt a dedikáló magánvallásosságának kiütközését abból a feltevésekből kifolyólag, hogy az oltár állítója romanizált bennszülött és «hazai isteneihez» fordul.<sup>64</sup> A tribunus nem más, mint Marcus Aurelius császár unokája, Lucilla Augusta és Ti. Claudius Pompeianus, a 173. év consula hasonló nevű fia.<sup>65</sup> A feliratot elsőnek invokált istennőcsoport, az *Aufaniae Matronae* a legio I. Minervia pártfogó istenségei. Tiszteletük Bonnra és környékére korlátozódott,<sup>66</sup> s a 2. század második felétől, mint más provinciális kultuszok is, benyomult a bonni tábor vallásosságba.<sup>67</sup> A *Matres Pannoniorum et Delmatarum* pedig az illyricumi anyaistennőknek egyedül itt felbukkanó, különben nem használatos<sup>68</sup> gyűjtőneve. A felirat fejtegetéseink szempontjából a következők miatt fontos: mutatja, hogy a lyoni csata sikerét a hivatalos katonai kultusz az egyes légiók különleges véd-istenségei mellett az illyricumi istenségeknek tulajdonította.<sup>69</sup> A lyoni feliraton

<sup>62</sup> CIL XIII. 1766 = ILS 4794 = *A. Dobó*: Inscriptiones extra fines Pannoniae Daciaeque repertae ad res earundem provinciarum pertinentes, Diss. Pann. I. 1, 2 Bp. 1940, Nr. 473. Vö. *M. Ihm*: BJ 83 (1887) 15, 18, 29 sk., 36, 163 sk., Nr. 394, ua.: PW II. 2. (1896) 2287, *J. Toutain*: Les cultes païens dans l'empire romain, IV. Paris, 1906, 244, *A. Riese*: Das rheinische Germanien in den antiken Inschriften, Leipzig—Berlin, 1914, Nr. 167, *F. Cramer*: Römisch—germanische Studien, Breslau, 1914, 173 skk., *O. Hirschfeld*: i. m. 35, Anm. 1, 426, Anm. 2, *E. Ritterling*: PW XII (1925) 1428, *E. Sadée*: Das römische Bonn, Bonn, 1926, 70, *Fettich N.*: Rég. Társ. Évk. 2 (1923—26) 90 sk., *F. Heichelheim*: PW XIV (1930) 2221, 2224, 2244, 2246, *Alföldi A.*: Nyelvtud. Közl. 50 (1936) 13 és Századok 70 (1936) 12 sk., *E. Swoboda*: i. m. 164.

<sup>63</sup> L. főleg *O. Hirschfeld*: i. m. 426, Anm. 2, CIL XIII. p. 269, *E. Ritterling*: i. h. 1428, *H. Lehner*: BJ 135 (1930) 47, *E. Groag*: PIR<sup>2</sup> II. 1936, 235.

<sup>64</sup> Így főleg *F. Cramer*: i. m. 173 skk.

<sup>65</sup> *O. Hirschfeld*: CIL XIII. p. 269, *E. Groag*: i. h. Vö. még *J. Heer*: Der historische Wert der Vita Commodi, Philol. Suppl. 9 (1904) 62, *W. Reusch*: Der historische Wert der Caracallavita in den Scriptorum Historiae Augustae, Klio 11. Beiheft, Leipzig, 1931, 23.

<sup>66</sup> Részletesen l. *M. Ihm*: BJ 83 (1887) 30 és PW II. 2 (1896) 2287 sk., *F. Cramer*: i. m. 171 skk., *F. Heichelheim*: i. h. 2219 skk., *H. Lehner*: BJ 135 (1930) 6 skk., 44 skk.

<sup>67</sup> Vö. főleg *F. Cramer*: i. m. 173 sk.

<sup>68</sup> Felhívta a figyelmet erre a körülményre már *O. Hirschfeld*: i. m. 35, Anm. 1.

<sup>69</sup> A pannón—dalmát istenvilágból az anyaistennők nyilván azért vannak kiemelve, mert a fogadalom mellettük a Bonn-környéki anyaistennőkhöz fordul, mint Bonn környékének legjellegzetesebb helyi istenségeihez. A közös votum és az ennek szövegében



főleg azáltal nyer hangsúlyt ez a tény, hogy még egy germániai légió tisztje is a pannón-dalmát anyaistennők tiszteletére tett fogadalmat az ütközet előtt (nem lehetetlen, hogy már a háború kezdetén), s a győzelem után ez istennők Lugdunumban kaptak a fogadalom teljesítése gyanánt különféle kultuszlétesítményeket.

Az illyricumi istenségeknek tulajdonított szerep a lyoni csatában nem magyarázható pusztán azzal, hogy Severus hadserege javarészt dunavidéki csapatokból állott.<sup>70</sup> Közismert, hogy a Carnuntumban trónraemelt uralkodó milyen kiváltságokkal hálálta meg a dunai hadsereg és általában a dunai provinciák támogatását és hűségét.<sup>71</sup> Ezzel párhuzamosan lendült fel ugrás-szerűen Severus alatt a pannóniai helyi kultuszok jelentősége a hivatalos állami vallásosságban, mindenekelőtt a tábori kultuszban, azután, hogy a markomann háborúk megrázkódtatásai erre mind politikailag, mind szellemileg előkészítették a talajt.<sup>72</sup> Nem akarunk most részletesen kitérni erre a kérdésre, csak mint legjellemzőbb adatot említjük meg, hogy 194—195-ben C. Valerius Pudens, az aquincumi helytartó *Dis et genio provinciae Pannoniae* és *Fortunae huius loci* dedikációval állít oltárokat, mégpedig a tábori szentélyben.<sup>73</sup> A megelőző idők hivatalos tábori kultuszának jellegével szemben ez teljesen újszerű. Csakis arról lehet itt szó, hogy a legátus a császár képviseletében háláját rója le azon tartomány istenvilágának, amelynek Severus trónját köszönhette.

Térjünk vissza most a Historia Augusta elbeszélésére. Ott arról olvasunk, hogy a lyoni csata sikerét a pannón augurok jósólják meg. A lyoni felirat tanúsága szerint pedig az ütközet sikerét a hivatalos katonai kultusz legalább is részben a pannón-dalmát istenségek pártfogó segítségétől várta, s a csata előtt magasrangú katonatisztek tettek fogadalmat ez istenségeknek. A két adat hasonlósága túlságosan kiütöző ahhoz, hogy kapcsolatukat tagadjuk.<sup>74</sup> Egyértelműségük még jobban előtérbe lép, ha tekintetbe vesszük a következőket. A pannón augurok, mint láttuk, tulajdonképpen a pannón istenségek papjai, és az általuk végzett *auguratio* lényegét tekintve ez istenségek «kinnyilatkoztatásának» tolmácsolása. Így, ha valakinek kedvező jóslatot adtak, az alapján véve annyit jelentett, hogy az illetőt a pannón istenségek támogatásáról és jóindulatáról biztosították. A lyoni feliratot viszont éppen ez istenségek pártfogásának meghálálására állították. Az a körülmény, hogy a Historia Augusta csak pannón papokról, a lyoni felirat pedig pannón és dalmát istenségekről beszél, kevésbé lényeges. Az életrajzgyűjtemény a Severus uralomrajutása szempontjából legfontosabb szerepet játszó provincia papjait említi, a felirat viszont azon túl, hogy elsősorban ugyanezen provincia

említett közös kultuszhely az *Aufaniae Matronae* mellett az ezekkel leginkább rokonságban álló illyricumi istenségek, azaz az anyaistennők invocációját tette szükségessé. A *Matronae* és *Matres* fogalmának lényegi azonosságára l. J. B. Keune: TZ 1 (1926) 21, másképpen O. Tschumi: BZ 42 (1943) 25 sk.

<sup>70</sup> Vö. CIL II. 4114, E. Ritterling: i. h. 1311.

<sup>71</sup> M. J. Rostowtzev: Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich, II. Leipzig, 1930, 114 skk., Alföldi A.: Budapest az ókorban, 275, Szilágyi J.: uo. 509 stb.

<sup>72</sup> Vö. M. Siebourg: BJ 138 (1933) 118.

<sup>73</sup> CIL III. 10396, 10399. A leletkörülményekre l. Kuzsinszky B.: Arch. Ért. 9 (1889) 398 skk. Vö. E. Ritterling: Arch. Ért. 41 (1927) 76.

<sup>74</sup> Másképpen O. Hirschfeld: i. m. 432, Anm. 5.



istenségeit invokálja; nem mulasztja el egy másik fontos illyricumi tartomány istenségeinek tekintetbevételét sem.

A pannón augurok jóslatáról szóló elbeszélés tehát legalább is annyiban hiteles alappal rendelkezik, hogy a lyoni csata előtt a pannóniai kultuszok a hivatalos vallásosságban nagyobb szerephez jutottak. Nem nehéz belátni azt sem, hogyan került be Marius Maximus munkájába az ezzel kapcsolatos elbeszélés. A *Historia Augusta* forrásának írója ugyanis szinte minden kétséget kizárva azonos azzal a Marius Maximussal, aki mint a moesiai hadsereg parancsnoka résztvett a Niger és Albinus elleni háborúban, s így a lyoni csatában is.<sup>75</sup> Mint magasrangú katonatiszt, legalábbis szemtanúja lehetett annak, hogy a lyoni ütközet előtt a Severus-párti hadseregben az illyricumi istenségeket invokálták. Később összeállított történeti munkájában ezeknek az eseményeknek állított emléket, amikor Severus életrajzában aretalogikus formában feldolgozta a történetet, amelyet a *Historia Augusta* is átvett.

Más kérdés, hogy a történet aretalogikus változatának, azaz magának a jóslat-elbeszélésnek mennyiben lehet hitelt adni. Az ilyen történetek aretalogikus tartalmukat illetően kétesek, maga Hartke is a «historische Schwindel-literatur» kifejezéssel jellemzi őket.<sup>76</sup> Esetünkben is feltehető, hogy a *mythistorica* szóval jellemzett életrajzokat író Marius Maximus magát a jóslat-történetet saját fantáziájából merítette, hogy ebben a színesebb aretalogikus formában utaljon a pannóniai kultuszok hivatalos tekintetbevételére az Albinus elleni háború kapcsán. Végső soron azonban az sem lehetetlen, hogy a pannón istenségek invokációjával egyidejűleg jóslatkérés is történt, mégpedig éppen a császár részéről. Ennek sem történeti, sem vallástörténeti lehetősége nincs kizárva. Az elbeszélés szerint Severus a jóslatot vezéreinek kezdeti veresége, azaz Virius Lupus germániai kudarca hatására kérte.<sup>77</sup> Ez közvetlenül azután történhetett, hogy Albinus a britanniai csapatokkal átkelt a kontinensre, ami viszont 196 január és március között zajlott le.<sup>78</sup> A germániai harcok időpontja így 196 tavaszára helyezhető. Éppen ekkor tartózkodott azonban Severus Pannóniában, Poetovioig kísérve a Keletről visszatérő hadsereget.<sup>79</sup> Így egyáltalán nem lehetetlen, hogy éppen pannón augurokhoz fordult volna jóslatért Virius Lupus vereségének hallatára. Vallástörténeti szempontból pedig megint nem kell lehetetlent látnunk abban, hogy egy uralkodó, éppen Septimius Severus «bennszülött» és nem «római» jósokhoz fordult volna véleményért. Suetonius már Drususról följegyez egy ilyen történetet.<sup>80</sup> A 2. század második felétől a különféle provinciális kultuszok, párhuzamosan általános föléledésükkel,<sup>81</sup> egyre nagyobb jelentőségre emelkedtek a hivatalos vallás képviselőinek szemében is, és velük együtt a helyi papság is. Különösen jellemző a *Historia Augusta*ból ismert adat,

<sup>75</sup> CIL VI. 1450: *L. Mario L. f. Quir. Maximo Perpetuo Aureliano cos. stb. duci exerciti (sic) Mysiaci apud Byzantium et apud Lugudunum stb.*, l. még Ann. Ép. 1955, Nr. 188. *H. Peter*: Die geschichtliche Literatur über die römische Kaiserzeit bis Theodosius I., Leipzig, 1897, II. 107. *F. Mültner*: PW XIV (1930) 1830, *E. Hohl*: Über die Glaubwürdigkeit der *Historia Augusta*, 29, Ann. 86, *J. Croox*: *Consilium principis*, Cambridge, 1955, 174.

<sup>76</sup> Römische Kinderkaiser, 92. Vö. *J. Straub*: i. m. 153, 25. j.

<sup>77</sup> L. fentebb, 31. o.

<sup>78</sup> *J. Hasebroek*: Untersuchungen, 96, 191.

<sup>79</sup> Uo. 93. Ezen az alapon tartja hitelesnek a jóslatot *O. Hirschfeld* is, i. m. 432.

<sup>80</sup> Cl. 1,2.

<sup>81</sup> Vö. *A. Riese*: WZ 17 (1898) 1 skk., *M. Siebourg*: i. h. 114, 120 sk.



miszerint Marcus Aurelius a nagy pestisjárvány és a markomann háborúk kitörése idején mindenfelől provinciális papokat hívott a főváros megtisztítására.<sup>82</sup> Septimius Severusról különösen jól elképzelhető, hogy bennszülött, illetőleg éppen pannón jóspapokhoz fordult volna: közismert hajlama a *superstitio*-ra és a jóslásokkal kapcsolatos hiedelmekre egyfelől,<sup>83</sup> Pannóniával kapcsolatos magatartása másfelől ezt egyformán lehetővé teszik.

<sup>82</sup> MA 13, 1.

<sup>83</sup> Vö. *Th. Birt*: Das römische Weltreich, Berlin, 1901, 293 skk.



ANONÍM DEDIKÁCIÓS KÖLTEMÉNY I. BASILEIOS  
CSÁSZÁRRÓL

A bizánci császárok között kevés olyan van, akinek alakja az utókor részéről olyan érdeklődés tárgya lett volna, mint a makedón dinasztia megalapítójaé, I. Basileios császáré. Származását homály fedi, csak az bizonyos, hogy örmény családból való volt s hogy a császári udvar körébe jutván nagy testi erejével és ügyességével kitüntette magát és fokról fokra emelkedett. A fiatal III. Michael császár kegyeibe és barátságába fogadta; egymás után különböző nagy méltóságokra emelte s végül is, — miután Basileios eltette láb alól vetélytársát, Bardas cézárt, — társcsászárrá koronáztatta. III. Michael meggyilkolása után, amelyben, — ha nem is saját kezével ölte meg a császárt, mint egyes források írják —, mindenesetre aktív része volt, 867-ben Basileios a bizánci birodalom egyeduralkodója lett.

A bizánci történetírásban a IX. század elejétől a X. század közepéig nagy úr tátong. Nikephoros patriarcha «*Historia syntomos*»-ával, Theophanes «*Chronographiá*»-jával, továbbá egy anoním krónikának «*Scriptor Incertus*» néven ismert részletével megszakad a folytonosság, s több mint egy század történetére vonatkozólag csak később, a X. század második felében keletkezett források állnak a kutató rendelkezésére. A makedón dinasztia megalapítója, I. Basileios korának történetét is csak jóval későbbi munkák alapján ismerjük, amelyek közül VII. Konstantinos Porphyrogenetos császárnak nagyatyja életét tárgyaló, a «*Theophanes Continuatus*» néven ismert mű V. könyveként ránk maradt monográfiája erősen tendenciózus jellegű és inkább dicsőítő iratnak, enkomionnak, mintsem életrajznak nevezhető.<sup>1</sup> Ugyancsak az udvari történetírás terméke Ioseph Genesios munkája, amelynek IV. könyve I. Basileios uralkodásának történetét szintén egyoldalúan és elfogultan tárgyalja.<sup>2</sup> Viszont a makedón dinasztiaival szemben ellenséges felfogás nyilvánul meg a «*Georgius Continuatus*» néven ismert, valószínűleg Symeon logothetestől származó krónikának I. Basileiosra vonatkozó fejezetében.<sup>3</sup> A későbbi krónikák (Skylitzes, Zonaras, Manasses, Glykas, Theodoros Skutariotes, Ephraim és más népies feldolgozások) tudósításai mind a konstantinosi «*Vita Basilii*»-re és a «*Georgius Continuatus*»-ra mennek vissza. Az egykorú elbeszélő források

<sup>1</sup> L. erről újabban *P. J. Alexander*: *Secular biography at Byzantium*, *Speculum* 15 (1940) 194—209; *R. J. H. Jenkins*: *Constantine VII's portrait of Michel III*, *Academie Royale de Belgique, Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques* 5. s. 34 (1948) 71—77; *R. J. H. Jenkins*: *The classical background of the Scriptorum post Theophanem*, *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954) 11—30.

<sup>2</sup> L. erről legújabbán *F. Barišić*: *Génésios et le Continuateur de Théophane*, *Byzantion* 28 (1958) 119—133.

<sup>3</sup> L. erről legújabbán *A. P. Každan*: *Хроника Симеона Логофета, Византийский Временник* 15 (1959) 125—143.



hiányát nem pótolják sem a bizánci hagiográfiai munkák szórványos tudósításai, amilyeneket találunk pl. Ignatios, Theophano, Euthymios és az ún. ifjabb Basileios életrajzában, sem a keleti, örmény és arab források<sup>4</sup> vagy Liudprand cremonai püspök «Antapodosis»-ának egyes részletei.

A részletesebb egykorú elbeszélő források hiánya fokozottabb mértékben irányítja figyelmünket azokra a tudósításokra, amelyek más természetű egykorú munkákban maradtak ránk. Ezek közül első sorban Photios patriarcha művei jönnek tekintetbe. Ránk maradt három költeménye, melyek közül az elsőben a szerző magát Basileios császárt szólaltatja meg, a másodikban az egyház szól a császárhoz, míg a harmadik nem más, mint Basileios császár dicsőítése.<sup>5</sup> Photios fogsága idején (867—875?) három levelet intézett Basileios császárhoz. Az elsőben panaszkodik az őt ért sérelmek, főleg könyveitől való megfosztása miatt, a másodikban köszönetet mond helyzete megjavításáért, a harmadik levél pedig teológiai kérdésekre vonatkozik.<sup>6</sup> Ami Photios beszédeit illeti, a legújabb kutatások kiderítették, hogy X. homíliájának dicsőítő részletei nem Basileiosra, hanem III. Michaelre vonatkoznak és hogy e beszéd 864-ben hangzott el, azaz még Basileios trónralépte előtt készült.<sup>7</sup> De figyelmet érdemel Photiosnak a Hagia Sopihiában 867-ben III. Michael és Basileios jelenlétében tartott XVII. és XVIII. beszéde,<sup>8</sup> továbbá az a levele, melyet 886-ban Boris-Michael bolgár fejedelemhez intézett, s amelyben közli vele Basileios halálát és egyben röviden jellemzi az elhunyt császárt.<sup>9</sup> Az egykorú dokumentumok közül különösen becses számunkra az a gyászbeszéd, amelyet fia és utóda, VI. Böles Leó császár tartott apja felett vagy méghalála évében, vagy a következő évben, s amelyben részletesen jellemzi az elhunytat.<sup>10</sup> Ennek a gyászbeszédnek különös érdekessége az, hogy a szerző utal nemcsak Basileiosnak az örmény Arsakidáktól való származására, hanem azokra az előjelekre is, amelyek — a bizánciak hite szerint — már Basileios ifjúkorában jelezték a császári trónra jutását, s ezekkel kapcsolatban arra a máshonnan is ismert

<sup>4</sup> Különös veszteség, hogy az arab íróknak, Mas'ūdinnak I. Basileios történetére vonatkozó műve elveszett. L. erről A. A. Vasiliev: Byzance et les Arabes II. La dynastie macédoine (867—959) 2. Extraits des sources arabes, traduits par M. Canard (Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae 2, 2.), Bruxelles 1950. 395—396, ahol maga Mas'ūdī ismerteti az elveszett munka tartalmát.

<sup>5</sup> Migne: Patrologia Graeca 102. c. 577—584.

<sup>6</sup> Migne: Patrologia Graeca 102. c. 765—772 = Φωτίου τοῦ σοφωτάτου καὶ ἀγιοτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἐπιστολαί... ἐπὶ I. Ν. Βαλέττα, Λονδίνον 1864. 530—534; Migne: Patrologia Graeca 101. c. 696—701; vö. B. Laurdas: Λαθάνουσα ἐπιστολή τοῦ πατριάρχου Φωτίου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Βασίλειον, Ὁρθοδοξία 25 (1950) 472—474; Ἐπετηροῖς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 21 (1951) 105; P. G. Kurnutos—B. Laurdas: Θεολογία 25 (1954) 182.

<sup>7</sup> Migne: Patrologia Graeca 102. c. 564—573 = Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντίνου πόλεως λόγοι καὶ ὁμιλία ἐκδίδοντος Σ. Ἀριστάρχου, Κωνσταντινουπόλις 1900. Π. 428—439. Angol fordítása: The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople. English Translation, Introduction and Commentary by C. Mango, Cambridge, Mass. 1958. 177—190.; vö. R. J. H. Jenkins—C. A. Mango: The date and significance of the tenth homily of Photius, Dumbarton Oaks Papers 9—10 (1956) 123—140.

<sup>8</sup> Aristarchos id. kiad. II. 294—308, 314—326. Angol fordítás Mango i. m. 279—315; vö. F. Dvornik: Lettre à M. Henri Grégoire à propos de Michel III et des mosaïques de Sainte-Sophie, Byzantion 10 (1935) 5—9; P. G. Kurnutos—B. Laurdas: Θεολογία 25 (1954) 179.

<sup>9</sup> B. Laurdas: A new letter of Photius to Boris, Ἑλληνικά 13 (1954) 263—265.

<sup>10</sup> Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI le Sage, éditée avec introduction et traduction par A. Vogt et I. Hausherr [Orientalia Christiana XXVI. 1.], Roma 1932.



legendára, amely szerint, amikor a Konstantinápolyba érkező ifjú Basileios Szent Diomedes templomában megpihent, az éj folyamán megjelenő mártír megjövendölte uralmát és templomát gondjaiba ajánlotta.

A felsoroltakon kívül ránk maradt még egy érdekes emlék, amelyet, — noha Krumbacher irodalomtörténetében felhívta rá a figyelmet,<sup>11</sup> — tudomásom szerint eddig teljesen mellőzték a Basileios korával foglalkozó kutatók. Alexandros Lykopolites i. sz. III. és IV. század határán a manichaeusok ellen írt iratának IX. századi firenzei kéziratában (codex Mediceus-Laurentianus IX, 23) ránk maradt egy eredetileg 231 iambikus sorból álló költemény, amelynek azonban az első 60 sora a kézirat megconskítása következtében hiányzik.<sup>12</sup> A Basileios császárhoz (*Εἰς τὸν Βασίλειον βασιλέα*) intézett dedikációs költemény tulajdonképpen egy verses enkomion, melyben az ismeretlen szerző bibliai idézetek és célzások kíséretében, amint ez a bizánci panegirikus munkákban szokásos, magasztalja a császárt. Utal származására, hangoztatja, hogy a régi és új uralkodók mind eltörpülnek Basileios mellett, kinek kiválóságáról és istenes életéről tettei tanúskodnak. Részletesen jellemzi a császár kiemelkedő tulajdonságait itt-ott általános elmélkedéseket szőve bele. A császár megtöri a pogány népek hajthatatlan nyakát és kiirtja dölyfüket. Tele van szelídséggel, teljesíti az isteni parancsokat, minek következtében az isteni rendelés neki adja örökségül a föld határait és dicsőséggel övezi őt. A császár békeszerető, aki a gyűlöletes harcokat messze úzi és nyugalmat biztosít mindenek számára; irgalmasságát gazdagon árasztja összes alattvalóira, jótéteményei kifogyhatatlanok, szíve nem tud betelni az arany szórásával és a szegényeknek nyújtott támogatással. Ezután a szerző megemlékezik a császárnak a közjólétet szolgáló adományairól, majd hangsúlyozza, hogy a kegyes császár előtt mindenki meghallgatásra talál és sérelmeiben tőle döntést és jogos kárpótlást nyer, mert Basileios nem tesz különbséget ifjak és öregek, polgárok és idegenek között, fülét megnyitja mindenki számára és minden kérést teljesít. A költemény befejező része a szokásos imaszerű formula, melyben a szerző Isten oltalmát kéri a császár számára s a pogány népek és barbár törzsek feletti győzelmeiért és hosszú, boldog életéért könyörög. E befejező részben a szerző külön esdekel azért, hogy a császár legyőzze a paulikianusokat (*τοὺς Μάνεϊτος μισταγωγούς καὶ φίλους*). Amint a költemény kiadója meggyőzően fejtegeti, ezek a szavak korhatározók.<sup>13</sup> Ugyanis a paulikianusok felett Basileios császár sógora, Christophoros 872-ben aratott döntő győzelmet,<sup>14</sup> amiből következik, hogy a költeménynek 867 és 872 közt, azaz Basileios uralkodásának első éveiben kellett keletkeznie. A költemény tehát a császárra vonatkozó egykorú források számát szaporítja.

Az ismeretlen szerző költeményében egész sereg olyan topikus elemet találunk, amely a bizánci császárok jellemzéseiben lépten-nyomon előfordul. Így a költemény több egyezést mutat Photios patriarcha említett X. és XVIII. homiliájának III. Michael dicsőítésére vonatkozó részleteivel. Ezekben szintén megtaláljuk az udvari retorika stereotíp elemeit, amelyenek az összehasonlítás

<sup>11</sup> K. Krumbacher : Geschichte der byzantinischen Litteratur, München 1897<sup>2</sup>. 78.

<sup>12</sup> Kiadás: Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio, ed. A. Brinkmann, Lipsiae 1895. XVI—XXII.

<sup>13</sup> Uo. XXV.

<sup>14</sup> K. Amantos : *Ἱστορία τοῦ βυζαντινοῦ κράτους* II. Athènes 1947. 53; L. Bréhier : *Le monde byzantin. I. Vie et mort de Byzance*, Paris 1947. 132; G. Ostrogorsky : *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1952.<sup>2</sup> 191.



a korábbi uralkodókkal, a háborús teljesítmények (győzelmek, a birodalom határainak kiterjesztése) kiemelése és a békés tettek (építkezések, könyörületesség, bőkezűség, kegyesség, alattvalók boldogítása) jellemzése. De egyező vonásokat mutat a költemény Böles Leó gyászbeszédével, Konstantinos császár Basileios-életrajzával<sup>15</sup> és Genesisios történeti művével<sup>16</sup> is. Leó császár is kiemeli Basileios győzelmeit (id. kiad. 60<sub>24-26</sub>), Konstantinos pedig részletesen felsorolja és leírja Basileios háborúit (id. kiad. 265<sub>3</sub>—313<sub>20</sub>). Ami a béke műveit illeti, Leó is megemlékezik Basileios építkezéseiről (60<sub>27</sub>—62<sub>2</sub>), Konstantinos pedig hosszu fejezetet szentel e kérdésnek s nemcsak azoknak a templomoknak többé-kevésbé részletes leírását adja, amelyeket Basileios építtetett vagy megújított, hanem megemlékezik az általa létesített jóléti intézményekről, kórházakról, aggok házáról és monostorokról is (321<sub>17</sub>—339<sub>23</sub>). Ami Basileios egyéni jellemzését, kiváló tulajdonságait illeti, Konstantinos is kiemeli Basileiosnak alattvalóival szemben tanúsított nyájasságát és bőkezűségét (256<sub>15</sub>—257<sub>13</sub>, 277<sub>1-4</sub>) s többször megismétli, hogy mi mindent tett Basileios a szegények érdekében (256<sub>22-23</sub>, 258<sub>5-6</sub>, 17, 261<sub>16</sub>, 339<sub>13</sub>, 17, 346<sub>1</sub>, 348<sub>6</sub>). Böles Leó ugyancsak hangsúlyozza ezt (60<sub>9-11</sub>). Böles Leó (60<sub>1-8</sub>) és Konstantinos (258<sub>2</sub>—261<sub>19</sub>) egyaránt dicsőíti a császárt az igazságszolgáltatás terén tett intézkedéseiről, amiről egyébként — mint ismeretes — Basileios törvénykönyvei is tanúskodnak. Ezzel kapcsolatban Konstantinos kiemeli, hogy maga Basileios milyen nagy súlyt helyezett az ő személyes igazságos bíraskodására. Mindezeket a vonásokat megismétli Konstantinos nagyapjáról adott összefoglaló jellemzésében (345<sub>21</sub>—346<sub>2</sub>, 348<sub>7-9</sub>, 352<sub>10-12</sub>). Ehhez még hozzáfűzhetjük azt is, hogy Konstantinos kortársa, Genesisios szintén kiemeli Basileios kiváló vonásait. Említi testi erejét és ügyességén kívül a közügyek terén kifejtett tevékenységét, a szegényekkel szemben tanúsított bőkezűségét, kórházak, szegényházak és templomok létesítésében kifejtett buzgalmit (id. kiad. 126<sub>3-9</sub>, 128<sub>6-17</sub>).

Az a kép tehát, amelyet egyrészt az egykorú dedikációs költemény ismeretlen szerzője, másrészt fia, Leó császár és unokája, Konstantinos császár, továbbá Genesisios Basileios császárról megrajzolt, lényeges vonásaiban egyezik, s a különböző korú jellemzések egymást megerősítik. Ezekben tehát a topikus retorikai elemek és a panegirikus tendencia ellenére is a valóságnak megfelelő vonásokat kell keresnünk. Mint a kutatók általában elismerik, Basileios minden hibája és vétke ellenére is nagy császár volt.

A dedikációs költeménynek a jelentősége azonban nemcsak abban áll, hogy mint egykorú emlék a későbbi források tudósításait kiegészíti és megerősíti, hanem két, sokat vitatott kérdés megvilágításához is újabb adalékokat szolgáltat.

Ismeretes, hogy H. Grégoire rámutatott arra, hogy a makedón dinasztia korának történetírása Basileios császár elődjének, III. Michaelnek, «a részegesnek» (ὁ μεθυστής) az alakját elfogultan, egyoldalúan sötét színekkel rajzolta meg. E kétségkívül helyes megállapítás igazolására azonban Grégoire III. Michaelnek az egykorú feliratos emlékeken olvasható μέγας jelzőjére hivatkozott, amivel bizonyítani akarta, hogy Michael volt az igazi «nagy» császár, akinek alakját utódjának tendenciózusan dicsőített alakja árnyba borította.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Theophanes Continuatus, rec. J. Bekker : Bonnae 1838. 211—353.

<sup>16</sup> Genesisius, rec. C. Lachmann, Bonnae 1834.

<sup>17</sup> H. Grégoire : Byzantion 4 (1927—28) 441—442, 5 (1929—30) 344—346, 10 (1935) 770—773.



Ezzel a nézettel szemben már F. Dölger rámutatott arra, hogy a μέγας jelző a hivatalos titulátúrában a rangidős császár jelzője.<sup>18</sup> Kiderült az is, hogy a μέγας βασιλεύς cím III. Michael előtt és után is előfordul.<sup>19</sup> Ehhez hozzáfűzhetjük még azt is, hogy az egykorú források nemcsak III. Michaelt, hanem I. Basileioszt is gyakran nevezik μέγας βασιλεύς-nak. Photios patriarcha XVIII. beszédének címfeliratában a két császár, Michael és Basileios, akik másfél évig együtt uralkodtak, együttesen μεγάλοι βασιλείς-ként szerepel.<sup>20</sup> Petros Sikeliotesnek a manichaeusok ellen írt iratában,<sup>21</sup> Photios két levelében<sup>22</sup> és Bölcs Leó gyászbeszédében<sup>23</sup> Basileios a μέγας βασιλεύς. Ezekhez az adatokhoz hozzáfűzhetjük még az anonim dedikációs költemény tanúságát. Ennek szerzője ugyanis Basileioszt nemcsak a μέγας jelzővel tiszteli meg, hanem kimondottan μέγας βασιλεύς-nek is nevezi.<sup>24</sup> A μέγας βασιλεύς kifejezés használatának vizsgálata tehát cáfolja Grégoire érvelését.<sup>25</sup>

Különös figyelmet érdemel a dedikációs költeménynek az a része, amely Basileios császár származására vonatkozik. Az idevonatkozó sorok (70—88) a következőképpen hangzanak:

Δαυτῷ νέος μὲν εἰς δόμους γεννητόρων,  
μικρὸς δὲ τάξει τῆς ἀδελφικῆς φύτλης,  
μέγας δὲ τῷ βλέποντι κρυπτὰ καρδίας·  
οὐκ εὐδοκεῖ γὰρ σωμάτων εὐρωστία,  
ἀλλ' ἐν φαειναῖς πράξεσιν θείου βίου·  
ἐκ ποιμνίων ἦρθη γὰρ εἰς ἀρχῆς κράτος  
καὶ χρίεται τὸ χρίσμα τῶν ἀνακτόρων.  
Ὁ δεσπότης δὲ Βασίλειος, ἡ βᾶσις,  
ὁ παγκράτιστος τοῦ κράτους ἐπώνυμος,  
ἐγνωσμένος φῶς τῷ θεῷ πρὸ τοῦ τόκου,  
ἄμωμος, ἀγνός, ἐστερημένος ψόγου,  
σκεῦος πεφνκός ἐκλογῆς σεβασμίας,  
ἐξ ἰδιωτῶν μετριωτάτου γένους  
ἀπραγμόνων τε καὶ σεμνῶν γεννητόρων,  
πανευλαβῶν δὲ καὶ πανευσεβεστάτων,  
κόσμῳ τ' ἄγνωστος, τῷ θεῷ δ' ἐγνωσμένος,  
τὸ θεῖον ὄντως χρίσμα τῆς ἐξουσίας  
μέγαν τε θῶκον τῶν ἀνάκτων τοῦ κράτους  
εἴληφεν ὡς ὢν ἄξιος τῶν ἀξίων.

<sup>18</sup> F. Dölger : Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ettal 1953. 311—312; vö. Byzantinische Zeitschrift 31 (1931) 170, 33 (1933) 204.

<sup>19</sup> F. Dölger : Byzantinische Diplomatie. Ettal 1956. 136—137, 142; vö. Byzantinische Zeitschrift 51 (1958) 465.

<sup>20</sup> Aristarchos kiad. II. 314: . . . τοῖς ὀρθοδόξοις καὶ μεγάλοις ἡμῶν βασιλεῦσι...

<sup>21</sup> Migne : Patrologia Graeca 104. c. 1241 A: . . . ἐν ἀρχῇ τῆς αὐτοκρατορίας Βασιλείου τοῦ ἐκ Θεοῦ προκεχειρισμένου μεγάλου βασιλέως ἡμῶν...

<sup>22</sup> Migne : Patrologia Graeca 102. c. 765 B: Τῷ εὐσεβεστάτῳ καὶ μεγάλῳ βασιλεῖ Βασιλείῳ. — B. Laurdas: Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 21 (1951) 105; Τῷ φιλοχρίστῳ καὶ μεγάλῳ βασιλεῖ Βασιλείῳ...; vö. B. Laurdas : Ὀρθοδοξία 25 (1950) 472—474.

<sup>23</sup> Id. kiad. 56: . . . τοῦ μεγάλου βασιλέως...

<sup>24</sup> Id. kiad. 64. v.: εὖρον τὸν ἄνδρα Βασίλειον τὸν μέγαν, — 93. v.: Βασίλειος γὰρ βασιλεύς πρῶτος μέγας.

<sup>25</sup> Vö. M. V. Levčenko: Византийский Временник 3 (1950) 232, 4 (1951) 159; G. Ostrogorsky : Geschichte des byzantinischen Staates 180.



Nem meglepő, hogy az ismeretlen költő Basileios császárt a bibliai Dávid királlyal hasonlítja össze. A bizánci császároknak az Ótestamentum nagy alakjaival, Dáviddal és Mózesrel való párhuzamba állítása állandó, megszokott eleme a bizánciak gondolatvilágának. A *νείος Δαυὶδ* képzelete nemcsak a császári udvar acclamatioiból, hanem a bizánci művészetből is ismeretes.<sup>26</sup> A császárokat dicsőítő panegirikus beszédekben és költeményekben is lépten-nyomon találkozunk vele.<sup>27</sup> Photios többször említett XVIII. beszédeben is felbukkan ez a hasonlat.<sup>28</sup> Költeményünkben azonban új vonatkozásban jelenik meg. Míg ugyanis másutt — mint Photios beszédeben és az anoním költemény későbbi soraiban (212—213: *Δὸς νίκος αὐτῷ τῶν ἐθνῶν κατὰ κράτος ὑπὲρ τὸ νίκος Δαυιτικῶν μυριάδων*) — a császárral kapcsolatban rendszeren Dávid vitézségét és győzelmét emelik ki, az idézett sorokban az összehasonlítás a származás hasonlóságára utal. Amint Dávid király pásztori környezetből emelkedett a királyi trónra, úgy Basileios is mint egyszerű szülők gyermeke nyerte el az uralmat. Összes ismert forrásaink megegyeznek abban, hogy Basileios valóban szegény családból származott. Maga Konstantinos császár, aki nagyatyja életrajzában részletesen tárgyalja Basileios családjának az Arsakidákkal való kapcsolatának nyilván Photios hamisítása nyomán elterjedt legendáját, szintén elismeri, hogy Basileios földművelő család sarja volt és hogy a család Basileios atyjának halála után súlyos gondokkal küzdött (id. kiad. 218<sub>5</sub>, 220<sub>17-22</sub>, 221<sub>2</sub>). Böles Leó gyászbeszédében szintén kiemeli, hogy Basileios élete hasonló volt a nagy tömegéhez és hogy az életben nagy küzdelmek vártak rá (id. kiad. 46<sub>6-21</sub>). A «Georgius Continuatus» néven ismert krónika kifejezetten *πένης*-nek mondja az ifjú Basileios, és ez megismétlődik a későbbi krónikákban is.<sup>29</sup> Alacsony származását és szegénységét kiemeli Liudprand is, aki 949/50-ben a konstantinápolyi császári udvarban szerzte értesüléseit.<sup>30</sup> De a legérdekesebb bizonyítékunk s egyben a költemény szavainak megerősítése az, hogy Konstantinos császár közlése szerint (335<sub>1-6</sub>) a Basileios császártól építtetett *Καυοόργιον* nevű palota egyik mozaikképén egy felirat volt olvasható, amely Basileios császár gyermekeinek következő imáját tartalmazta: *Εὐχαριστοῦμέν σοι, Δόγε τοῦ Θεοῦ, ὅτι ἐκ πτωχείας*

<sup>26</sup> De cerimoniis aulae Byzantinae, ed. Bonn. I. 322<sub>13</sub>, 366<sub>2</sub>; vö. *A. Grabar*: L'empereur dans l'art Byzantin, Paris 1936. 95—97; *M. Bárány-Oberschall*: The Crown of the Emperor Constantine Monomachos [Archaeologia Hungarica XXII.], Budapest 1937. 75—76; *O. Treutinger*: Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, Jena 1938. 81, 130—131.

<sup>27</sup> Fontes rerum Byzantinarum, accuravit *W. Regel* I—II. Petropoli 1892—1897; I. az indexet; Bizánci költemények Mánuel császár magyar hadjáratairól. Kiadta és bevezetéssel ellátta *Rácz István* (Magyar—Görög Tanulmányok 16.), Budapest 1941. 41. l., 590. sor.

<sup>28</sup> Aristarchos kiad. II. 325.

<sup>29</sup> Theophanes continuatus, . . . Georgius Monachus, rec. *I. Bekker*, Bonnae 1838. 819<sub>22</sub>; *V. M. Istrin*: Хроника Георгия Амартола въ древнемъ славянорусскомъ переводѣ II. Petrograd 1922. 5<sub>27</sub>; vö. Skylitzes, ed. Bonn. 186<sub>22-23</sub>, 188<sub>5</sub>; Zonaras, ed. Bonn. III. 407<sub>16</sub>, 409<sub>7</sub>; Manasses, ed. Bonn. 221<sub>197-200</sub>; Theodoros Skutariotes, ed. *K. N. Sathas*: Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη VII. 139<sub>20-22</sub>; Ephraim, ed. Bonn. 110<sub>516-517</sub>; Βιβλίον ἱστορικόν... μεταγλωττισθὲν παρὰ τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Μονεμβασίας, κρηίου Λωροθέου, Ἐνετίῳν 1864. τλζ'.

<sup>30</sup> Antapodosis I. 8. = Die Werke Liudprands von Cremona, herausgegeben von *J. Becker* (Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum), Hannover—Leipzig 1915.<sup>3</sup> 8<sub>6-9</sub>: Basilius imperator augustus, avus huius, Macedonia humili fuerat prosapia oriundus, descenditque Constantinopolim τῆς πτωχείας, tis ptochias, quod est paupertatis iugo, ut cuidam serviret igumeno, id est abbati.



Δαυτικῆς ἀνόφωσας τὸν πατέρα ἡμῶν, καὶ ἔχρισας αὐτὸν τῷ χρίσματι τοῦ ἁγίου πνεύματος... Ime tehát az ismeretlen költő retorikai frázisokkal teletömött és topikus elemekkel telített szavaiban a valóság rejlik. És a költemény tanúbizonyosságát annál értékesebbnek kell tekintenünk, minthogy nem későbbi korból, hanem Basileios korából, sőt uralkodása első éveiből származik.

Mindezek alapján nem tudjuk R. J. H. Jenkinsnek a nézetét osztani, aki úgy vélte, hogy a szegénység motívuma mint topikus mesei elem került be Basileios legendás élettörténetébe, s hogy ebben része volt a császári udvar szegények irányában kifejtett propagandájának.<sup>31</sup> Jenkins ugyanis Genesisos egy helye alapján feltételezi, hogy Basileios rokonságban állt Konstantinos Maniakés patrikiussal és megas logothetesszel. Azonban Konstantinos császár munkájának párhuzamos helye világosan bizonyítja, hogy a Genesisos szövegében olvasható *ἀρχιστεία* szó itt nem házassági, hanem faji rokonságot jelent, amennyiben Konstantinos Maniakés is örmény származású volt.<sup>32</sup>

Megemlítjük még, hogy a későbbi népies bizánci krónikák Basileios szegény családból való származását külön kiemelik. Így pl. egy még kiadatlan vulgáris krónikában a következőket olvassuk: "Ἀξίον δὲ ἐστὶν εἰπεῖν καὶ περὶ τοῦ καλοῦ τούτου βασιλέως, πόθεν ἦτον καὶ τίνας ἦσαν οἱ γονεῖς του, καὶ πῶς ἦλθεν εἰς τὴν βασιλείαν. Οὗτος ἦτον ἀπὸ ἑναυ χωρίον μικρὸν καὶ πτωχικὸν κοντὰ ἀπὸ τῆν Ἀνδριανούπολιν τῆς Μακεδονίας. Οἱ δὲ γονεῖς τούτου τοῦ καλοῦ καὶ εὐγενοῦς Βασιλείου οὔτε πλοῦσιοι ἦσαν, οὔτε ἐνδοξοὶ, οὔτε πρᾶγμα εἶχασιν, οὔδὲ χρυσόν, οὔδὲ ἄργυρον, οὔτε ἀμπελοχώροφα, οὔτε ζῶα, ἀλλὰ ἦσαν πένητες καὶ ἔκαμναν μὲ τὰ χεῖριά τους καὶ ἐζῴσαν... Καὶ ἐμισθαρόνετο καὶ ἐδοῦλενε καὶ ἔζη καὶ εἶχε πτωχείαν πολλήν ἀπάνω του καὶ ταλαιπωρίαν, ὅτι καὶ τὸ φομί, τὸ ἔτρογεν, μετὰ ἰδρωτός πολλοῦ καὶ πόνου τὸ ἔκαμνεν..."<sup>33</sup> Az említett tudósításokban rejlő «történeti mag» itt már valóban meseszerű köntösben jelenik meg. Ezen azonban nem csodálkozhatunk, hiszen Basileios alakját, aki az ismeretlenség homályából tűnt fel a császári udvarban és emelkedett fokról fokra, míg végre a császári trónra került, s akinek tüneményes pályafutása kortársaiban általános csodálatot keltett, már saját korában is a legendák és mondák színe szövevénye fonta körül.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> R. J. H. Jenkins : *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954) 27.

<sup>32</sup> Genesisos, id. kiad. 110<sub>9-10</sub>

Konstantinos, id. kiad. 230<sub>3-3</sub>

καθ' ὃν τὰ πρὸς φίλιαν ἐξ ἀρχιστείας ὁ Κωνσταντῖνος καλῶς διακείμενος...

Κωνσταντῖνος πατριῖος σφόδρα φιλῖως πρὸς τὸν Βασίλειον διακείμενος ἅτε καὶ αὐτὸς ἐξ Ἀρμενίων ἔλκων τὸ γένος...

Vö. ugyanott 81<sub>12</sub>, 88<sub>21</sub>, 101<sub>22</sub>, ahol Genesisos hangsúlyozza Konstantinos örmény származását.

<sup>33</sup> Codex Venetus-Marcianus gr. VII, 20 (s. XVI.) fol. 243v—244r = codex Sinaiticus gr. 1190 (s. XVI.) fol. 211v—212r; vö. Byzantinoturcica I. Berlin 1958<sup>2</sup>. 295 (Hist Imp).

<sup>34</sup> Az I. Basileios császárra vonatkozó legendákat és mondákat részletesen tárgyalom a «Dumbarton Oaks Papers» következő, XV. kötetében megjelenő tanulmányomban.



## KISEBB KÖZLEMÉNYEK

SZÁDECZKY-KARDOSS SAMU

### VALERIUS VALENTINUS ÉS A FELIRATOS LEX TAPPULA

Festusnál (De signif. verb., p. 363 Mueller, p. 496 Lindsay) a következő szöveg-összefüggésben olvasható Lucilius 1307 fragmentuma (Marx): *Tappulam legem convivalem ficto nomine conscripsit iocoso carmine Valerius Valentinus, cuius meminit Lucilius hoc modo: Tappulam rident legem congerrae Opimi (congerrae Scaliger coniecturája a romlott conter vagy conterere helyett). Paulus kivonata Festus e helyéről csak ennyit ad: Tappula dicta est lex quaedam de convivis. Tehát Lucilius korában ismeretes volt egy tréfás lakoma-törvény attól a Valerius Valentinustól, akit az egyetlen ezenkívül róla szóló forrásunk is (Valerius Maximus VIII 1,8) gúnyolódó hangú íróként ismer, egy olyan vers költőjeként, amelyben azt mondta el cinikus nyíltsággal magáról, hogyan csábított el egy előkelő fiút és egy szabad születésű leányt.*

1882-ben aztán egy a római császárkor elején (100 táján?) éretáblára vésett felirat töredéke került elő Vercelliben (az antik Vercellae helyén), amelyet Dessau (Inscr. Lat. sel. 8761) szövegének és apparátusának a felhasználásával a következőképpen adunk:

[lex] Tappula  
 L. Valer]ius Tapporis f. Tappo Cis[tiber  
 .... e]dicta conlegarum eoru[m]...  
 ...M. Multivori, P. Properoc[i]....  
 5 ...Me]ronis plebem Romana[m] iure  
 rogavit pl]ebesque Komana iure sci]vit...  
 ...pro ae]de Herculis a. d. XI k. Unde]cembr.  
 prinus pro trib]u Satueria principi]o scivit  
 P. Valerius Tu]pponis f. pane repeli]to...  
 10 .....e qui quaeve ....

Az éretábla előkerültével felmerült a kérdés, vajon Valerius Valentinus azonos című és tárgyú írását adja-e a feliratos lex Tappula, amely a comitia tributa-n hozott római törvények (leges rogatae) külső formáit parodizálja és tele van a bőséges evésre, ivásra meg a farsangias Saturnaliára utaló tréfás célzásokkal.

Aki a Pauly—Wissowa-féle reálenciklopédia legújabb (1955-ben megjelent) «Valerius Valentinus» cikkében (VIII a 236—237) keres választ a Festustól említett és a Vercelliben előkerült lex Tappula egymáshoz való viszonyának a kérdésére, azt H. Volkmann, a cikk szerzője két korábbi kutatóhoz utasítja. Az egyik Kroll (Lex convivalis: R E XII 2342), a másik Hosius (Schanz—Hosius, Gesch. d. röm. Lit. I<sup>4</sup> 161). A náluk olvasható tudós vélemények éppen úgy, mint legújabban H. Bardoné (La littérature latine inconnue I., Paris 1952, 185) lényegében egyetlen komoly nehézséget látnak, amely a két lex Tappula azonosításának útjában áll, ez pedig a következő: Festus közlése szerint a Valerius Valentinus-féle lex Tappula carmen volt, míg a feliratos lex Tappula prózában van írva.

Szerintem ez az ellentmondás, amelynek az alapján 1882 óta annyi különböző elméletet gyártottak, valójában nincs is meg, pusztán optikai csalódás. A törvény, a lex Valerius Valentinus (Lucilius kortársa) idején sok más római jogi szöveghez hasonlóan carmen volt! Jól tudta ezt még Cicero, aki a tizenkettéblás törvényről, mint carmen-ről beszélt (leg. II 23, 59), jól tudta Livius is (I 26,6) és bizonyára jól tudta a régi Róma szövegeinek legkiválóbb Augustus kori bűvára és ismerője, Verrius Flaccus is, akinek a munkáját Festus kivonatolta. Ha pedig a lex, a törvény prózai megszövegezésében is carmen, akkor természetes, hogy Valerius Valentinus törvény-paródiája, a lex Tappula, íródott légyen bár prózában, iocosum carmen. Így semmi akadály, hogy a lex Tappulát Valerius Valentinus ilyen című iocosum carmen-jével azonosnak tekintsük.



ÜRÖGDI GYÖRGY

## A FISCUS CAESARIS ALAPÍTÁSÁHOZ

A *fiscus Caesaris* kérdése különösebben Theodor Mommsennek a római államjogról írt műve első kiadásának<sup>1</sup> megjelenése óta foglalkoztatja a római történelem és jogtudomány kutatóit. Többben közülük kritikusan fogadták Mommsen egyes megállapítását, bírálatuk nyomán gyümölcsöző vita indult meg és még ma is tart. Ez a vita a *fiscus*-ra is kiterjedt; Mommsen felfogásától eltérő, olykor újabb szempontokból vitatják meg ennek a fontos intézménynek kérdéseit. A *fiscus*-nak főleg két problémáját kutatták, illetve kutatják és pedig: 1. alapításának idejét, 2. jogi helyzetét (vagyis a *fiscus*-ban felgyülemlett pénzösszeg a *princeps* magánvagyonához tartozik-e, vagy pedig olyan közpénz, amely felett a *princeps*-nek csupán rendelkezési joga van; ide tartozik a *fiscus*-nak mint jogi személynek a kérdése is).

Kezdetben főleg az utolsó probléma érdekelt leginkább a kutatókat, a *fiscus* keletkezésének ideje inkább csak mellette, szinte második sorban foglalkoztatta a kutatókat. Minthogy azonban alig van olyan történetíró, vagy római-jogász, aki a *principatus* korával foglalkozván a *fiscus Caesaris* létrejöttét ne érintené, érthető — tekintettel forrásaink és feliratos emlékeink csekély voltára, illetve szűkszávúságára —, hogy több elmélet látott napvilágot. Bár a császárkor pénzügyeinek kérdését, — mint ezt Fritz M. Heichelheim 1938-ban megjelent művében<sup>2</sup> megjegyzi — Mommsen és Otto Hirschfeld<sup>3</sup> olyan mélyrehatóan kidolgozták, hogy az utolsó évtizedek kutatásai az ő alapvető megállapításait alig változtatták meg, mégis az *augustusi principatus* gazdasági politikájának megismerése szempontjából ma sem látszik feleslegesnek a császári kincstár alapításának történetével foglalkozni.<sup>4</sup>

\*

A római köztársaság korában az *aerarium populi Romani* látta el Róma, illetve, a római birodalom kincstárának feladatait.<sup>5</sup> Ez a kincstár a *senatus* felügyelete alatt *quaestorok* irányításával, ellenőrzésével működött. A *principatus* államjogi rendszerének kialakulásáig az *aerarium* maradt az egyetlen állami kincstár. A *principatus* sajátos államjogi berendezkedése — egyéb reformok mellett — szükségessé tette az állami pénzügyek átszervezését is, ez természetesen a kincstár helyzetére is kiterjedt. A *quaestorok* feladatait *praefectusok* vették át (nem lehetetlen, hogy rajtuk keresztül a *princeps* ellenőrzése is érvényesült).<sup>6</sup> A *senatus* felügyeleti jogának csorbítatlanul hagyásával az *aerarium populi Romani* hatásköre és feladatai bizonyos változásokon mentek át. Egyes feladatok ellátására még két külön kincstár létesült: a) a leszerelő katonák végkielégítésének

<sup>1</sup> Th. Mommsen: Römisches Staatsrecht, Leipzig, 1871—1875.

<sup>2</sup> Fr. M. Heichelheim: Wirtschaftsgeschichte des Altertums, Leiden 1938. I. 759.

<sup>3</sup> O. Hirschfeld: Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian, II. Aufl., Berlin, 1905.

<sup>4</sup> Az *augustusi principatus* gazdaságpolitikájának főbb irányvonalait egy későbbi tanulmányunkban szeretnénk kidolgozni.

<sup>5</sup> Ezt az elnevezést a klasszikus római jog nem ismerte, a kincstárt csak *populus Romanus* névvel jelölték. (V. ö. S. Bolla: Die Entwicklung des Fiskus zum Privatrechtssubjekt mit Beiträgen zur Lehre vom Aerarium, Prag, Morawitz, 1938. 3.) — Az *aerarium*-nak volt egy alkincstára, az *aerarium sanctius*, amelyben az állami «vastartalékot» őrizték.

<sup>6</sup> J. Marquardt: Römische Staatsverwaltung, Leipzig, 1876. 294. — Siber, Heinrich: Römisches Verfassungsrecht in geschichtlicher Entwicklung, Lahr, 1952. 327.



fedezetére gyűjtött pénzüsszegk kezelését és az esedékes folyosításokat intéző, i. u. 6-ban alapított *aerarium militare*, b) a *princeps* jogállásából eredő pénzügyi feladatok lebonyolítását szolgáló *fiscus* (vagy *fiscusok*).<sup>7</sup>

Míg az *aerarium militare* alapításának körülményeit és időpontját ismerjük, addig jóval bonyolultabb a *fiscus Caesaris* keletkezésének kérdése. E helyen csak azzal kívánunk foglalkozni, hogy mikor és milyen formában létesült a *fiscus*. Az erre a kérdésre vonatkozó nagyszámú véleményt erősen leegyszerűsítve három elméletben foglalhatjuk össze: 1. a *fiscust* Augustus korában alapították, 2. Augustus korában csak tartományi *fiscus*-ok léteztek, a központi *fiscust* Claudius korában szervezték meg, 3. Claudius előtt nem is volt *fiscus*.

Az első elmélet Mommsen nevéhez fűződik.<sup>8</sup> Mommsen és követői Suetonius, Tacitus és Dio Cassius közlései nyomán természetesen tartják, hogy a *fiscust* Augustus alapította, s ezt az intézkedést a *dyarchia*, vagyis a *senatus* és a *princeps* egyidejű, közös kormányzásának rendszere indokolta. Hermann Dessau a különálló császári kincstár nyomait már C. Iulius Caesar reformjai között találja meg.<sup>9</sup>

Otto Hirschfeld<sup>10</sup> és Michael Rostowzew<sup>11</sup> vitatták Mommsen megállapítását, szerintük csak tartományi *fiscusok* léteztek az első *princeps* korában, a központi *fiscus* megalapítása Claudius uralkodásához fűződik. Ezt a — második — elméletet egyrészt Suetonius tudósításával, másrészt azzal indokolják, hogy a központi *fiscus* működését irányító a *rationibus* munkakörű császári tisztviselőről csupán Claudius *principatusa* korából értesülünk. Igaz ugyan, hogy egy feliratos emlék szerint már Tiberius alatt is létezett egy a *rationibus*,<sup>12</sup> de ez minden bizonnyal csupán a császári háztartás tagja volt, továbbá a legkorábbi forrás, amely a *fiscust* megemlíti Seneca egy írása, tehát későbbi korból való.<sup>13</sup>

Ezek az érvek — szerintünk — önmagukban nem lennének elegendők Mommsen állításának megdöntéséhez. Tudjuk, hogy Augustus társadalompolitikája a rabszolgatartó rendszernek restaurálását szolgálta és a rabszolgáknak a polgárháborúk következtében meglazult fegyelmét szigorú eszközökkel helyreállítani törekedett.<sup>14</sup> El sem képzelhető, hogy uralma alatt a császári ház rabszolgái vagy szabadosai Róma városában bármilyen befolyásos szerepet játszhattak volna,<sup>15</sup> tehát a *fiscus* ebben a kezdeti állapotában közvetlen a *princeps* felügyelete és ellenőrzése alá tartozott, saját emberei irányították, kezelték. Tiberius — mint Hirschfeld is megjegyzi<sup>16</sup> — nem változtatott Augustus kormányzati rendszerén, de különben is nehezen lenne feltételezhető, hogy a gőgös Claudiusoknak ez a méltó sarja a nyilvánosság előtt bármilyen nagyobb szerepet engedélyezett volna szabadosainak vagy éppen rabszolgáinak. Az, hogy az ő korában már volt a *rationibus* munkakörű *libertus*, inkább csak alátámasztja azt a feltevést, miszerint ez az udvari hivatal nem egy későbbi korban alakult ki. A senatori és lovagi rendű főtisztviselők mellett egy felszabadított rabszolgának Tiberius alatt aligha jutott nagyobb szerep, csak a háttérben, szinte névtelenül végezte munkáját. Gaius Caligula igen rövid uralma e tekintetben aligha változást hozott. Utóda, a gyenge Claudius alatt a szabadosok egyre nagyobb hatalomra vergődtek, sőt a birodalom kormányzását is magukhoz ragadták. (A birodalom szerencséjére Pallas és Narcissus tehetséges emberek, jó szervezők voltak.) Minthogy befolyásuk, hatáskörük nagy volt, hatalmuk az uralkodó

<sup>7</sup> A császári magánvagyon (*patrimonium, res privata*) tárgyalása, szerintünk, nem tartozik e cikk keretei közé.

<sup>8</sup> Mommsen *Th.*: Römische Staatsrecht, III. Aufl. 2. Bd. II. Abt. 998 o. passim. A *fiscus* fogalmának és jelentésének változására l. v. Brinz: Über die rechtliche Natur des römischen Fiskus. Sitz. Ber. Akad. München, 1886. IV., továbbá: Mommsen: i. m. 998. l. jegyzet, Hirschfeld: i. m. 2. o. 3. jegyzet.

<sup>9</sup> H. Dessau: Geschichte der römischen Kaiserzeit, Berlin, 1924. I. 181.

<sup>10</sup> Hirschfeld: i. m. 2. passim.

<sup>11</sup> M. Rostowzew: PW/RE XII. Hbd. 2385. — vö. Rostowzew: Fiscus (Ruggiero: Dizionario epigrafico di antichità romana, Roma, 1898. III. 96. o. passim).

<sup>12</sup> CIL VI. 8409.

<sup>13</sup> Seneca de benef. VII. 6,3.

<sup>14</sup> Ez kitűnik N. A. Maskin: Augustus principatusa, (Budapest, 1953) c. művéből 331. passim.

<sup>15</sup> Ellenben Augustus szabadosa, Licinus, Lyonban nagy és befolyásos pénzügyi szerephez jutott. Rómában, ha voltak is Augustusnak kedvelt *libertusai*, azokkal — ha helyesenek vélte — keményen, sőt kegyetlenül bánt. Sueton. Aug. 67.

<sup>16</sup> Hirschfeld: i. m. 3. — Rostowzew: PW/RE XII. 2388.



rétegek irigységét, ellenszenvét hívta ki, természetes, hogy a római történetírók — még későbbi korokban is — műveikben kiemelik személyüket.

Ennél is lényegesebb érv Suetonius tudósítása Augustus végrendeleteiről.<sup>17</sup> Midőn Augustus i. e. 23-ban súlyosan megbetegedett, a senatoroknak átadta a birodalom pénzügyeire vonatkozó nyilvántartásait, majd pedig röviddel halála előtt (i. u. 14-ben), elkészítette és végrendeletével együtt hátrahagyta a birodalom helyzetére vonatkozó kimutatásait, közöttük az *aerarium*-ban és a *fiscus*-okban levő pénzállományok jegyzékét, egyben mellekelte azoknak a szabadosoknak és rabszolgáknak névsorát, akik e számadásokra nézve felvilágosítást adhatnak. Suetoniusnak ezt a közlését más szavakkal Tacitus<sup>18</sup> és Dio Cassius<sup>19</sup> is megírta. Hogy e szavak az említett szerzőknél nem azonosak, nem meglepő (nemcsak Dio görög nyelvű szövege miatt), hiszen az ókori történetírók a gazdasági kérdéseknek nem tulajdonítottak akkora fontosságot, mint a mai kutatók és éppen ezért Augustusnak erről a nagy fontosságú okmányáról, ha mind a három auctor — esetleg ugyanazon forrásanyag felhasználásával — egybehangzó tudósítást közöl is, a fogalmak pontos megjelölésére nem helyeztek egyforma súlyt.

Ennek ellenére Hirschfeld és Rostowzew úgy vélik, hogy mind a három szerző feltételezhetően saját kora pénzügyi berendezésének fogalmait vetíti Augustus korára és mivel feliratos emlékanagy nem erősíti meg a központi *fiscus* létesítését Augustus *principatus*ának idejére, tehát az nem is létezhetett. Elismerik azonban, hogy ez idő tájt tartományi *fiscus*ok már működtek.

Végül Seneca említett idézete tekintetében Hirschfeld és Rostowzew nézetei nem azonosak. Míg az előbbi szerint Seneca minden, a *princeps* rendelkezése alá tartozó pénzről beszél, addig Rostowzew szerint a *princeps* magánkinestáráról van szó.<sup>20</sup> Minthogy azonban Seneca megállapítása egy későbbi korra vonatkozik, az az itt tárgyalt időszakra közömbösnek tekinthető.

Emlékezzünk meg itt az Augustus *principatus*ára vonatkozó legfontosabb okmányról, a *Res gestae divi Augusti* (vagy *Monumentum Ancyranum*) elnevezésű feliratos emlékről. Ebben Augustus mindazt megírta, amit élete művéről az utókorral közölni szükségesnek tartott és végrendeletében meghagyta, hogy ezt az írását érbe vésve mauzóleuma előtt állítsák fel. Ebben az írásműben Augustus a *fiscus* szót egyszer sem használja. A római nép részére eszközölt kiadásai felsorolásánál kilenc ízben jelöli meg a fedezetet, (*ex manibus, ex patrimonio meo, pecunia mea, frumento privatim coempto*) és pedig magánvagyonát, vagy a tulajdonába átmement hadizsákmányt,<sup>21</sup> de a többi kb. negyvenöt esetben nem említi meg. Rostowzew szerint ott, ahol fedezetként Augustus nem magánvagyonát jelölte meg, a *fiscus* érthette.<sup>22</sup>

Ulrich Wilcken<sup>23</sup> következetes okfejtéssel bebizonyította, hogy Augustus a *Res gestae*-ben feltüntetett valamennyi kiadását saját vagyonából, semmi esetre sem a közpénzjellegű *fiscus*-ból fizette ki. Ez valószínű is.<sup>24</sup> A *Res gestae* propagandaszerű írásmű és a római néphez szól.<sup>25</sup> Augustus egész uralma alatt fenn akarta tartani azt a fictiót, hogy Róma, illetve a római polgárság a birodalom ura, a hatalom letéteményese. Éppen ezért a felirat szavai is a római városi néphez szólnak és nem szerepelnek benne olyan kiadások, amelyeket Augustus nem a rómaiaknak, hanem más városok (Athén, Nápoly<sup>26</sup>) lakóinak juttatott. Éppen azt kívánta Augustus hangsúlyozni, hogy olyan összegeket fordított a római nép javára, amelyre őt jogállása szerint semmi sem kötelezte. Ennélfogva természetesnek látszik, hogy a *Res gestae*-ben a *fiscus* szó nem fordul elő.

<sup>17</sup> Suetonius: Augustus 28, 101.

<sup>18</sup> Tacitus Annales I. 11. — Vö. E. Hohl: Zu den Testamenten des Augustus, Klio, 1937. 327.

<sup>19</sup> Dio 56, 33.

<sup>20</sup> Rostowzew: PW/RE XII. HB 2386.

<sup>21</sup> U. Wilcken: Zu den Impensae der Res gestae divi Augusti. Sitz. Ber. Akad. Berlin, 1931. 772.

<sup>22</sup> Rostowzew: PW/RE XII. HB. 2387.

<sup>23</sup> Wilcken: i. m.

<sup>24</sup> Ezzel az általánosan elfogadott véleménnyel szemben: Siber: i. m. 323.

<sup>25</sup> Így — többek között — J. Gagé: Res gestae divi Augusti (Paris, 1935) szövegkiadásának magyarázatában, 23. Ezzel a felfogással szemben: W. Steidle: Sueton und die antike Biographie, München, 1951. 179.

<sup>26</sup> Nápolyra: Brinz: i. m. 472. o.; Athénre: Rostowzew: Augustus und Athen, Festschrift zu Otto Hirschfelds sechzigstem Geburtstag, Berlin, 1903. 311.



Wilcken fejtegetéseéhez kapcsolódnak Tenney Frank azon megállapításai.<sup>27</sup> amelyeket az előzőkben harmadik elméletként jelöltünk meg. T. Frank szerint azért nem fordul elő a *fiscus* szó az említett feliratban, mert Augustus korában — még nem is létezett! Ő is hivatkozik Hirschfeld, valamint Rostowzew véleményére, miszerint Suetonius, Tacitus és Dio Cassius a maguk korának pénzügyi intézményeit vetítik Augustus korára, újabb nyomós okként Velleius Paterculus művét<sup>28</sup> idézi, aki bár Augustus kortársa, nem említi a *fiscus*-t ebben a vonatkozásban, sőt szerinte Egyiptomnak, ennek a kifejezetten császári provinciának a jövedelmei is az *aerarium*-ba folytak be. További bizonyítékként Frank összeállította Augustus korának állami költségvetését és kimutatta, hogy az *aerarium* bevételei fedezték a kiadásait, tehát más közpénztár (az *aerarium militare* kivételével) nem is létezhetett.

Frank megállapításaival szemben több kérdés merül fel: a) ha Egyiptom és a többi provincia jövedelme az *aerarium*-ot illette, miért kellett Augustusnak négy ízben, összesen 150 millió sestertius-szal az *aerarium*-ot kiegészítenie<sup>29</sup> és több ízben gabonát és pénzt adományoznia a római népnek, amidőn az adóbevételek (*vectigalia*) nem mutatkoztak elegendőnek?<sup>30</sup> b) Frank az *aerarium* évi kiadási főösszegét 400 millió, bevételei főösszegét 450 millió sestertiusban határozza meg. A kiadásoknak ez az összeállítása nem kielégítő. Frank a kiadásokat ésszerűen nemenként csoportosította éspedig

a római hadsereg és hajóhad zsoldja, élelmezése, ellátása .....	cca	275 millió
a római városi nép gabonaellátása .....	„	60 „
a középületek és utak fenntartása .....	„	5 „
játékok rendezésére .....	„	2 „
közalkalmazottak illetményei .....	„	50—55 „

összesen tehát kb. 400 millió sestertius. Ezzel szemben az *aerarium* bevételeit 450 millió sestertiusra becsülte.<sup>31</sup> T. Frank ebben az összeállításban téved, mert a rendkívüli — tehát évente rendszeresen vissza nem térő — kiadásokat, mint a hadsereg felszerelési, építkezési, beszerzési, a hajóhad hajóépítési kiadásait figyelmen kívül hagyja, a polgári beruházási és felújítási (nagyjavítási) kiadásokat pedig egyáltalában nem, vagy alacsonyán értékeli. Nézetünk szerint nem kielégítő az *aerarium* bevételeinek összeállítását, mert a vármegyelmeket figyelmen kívül hagyja. (Ugyancsak alacsonyan látszik Egyiptom jövedelmének megállapítása.)<sup>32</sup> Tudjuk azt is, hogy az *aerarium* a polgárháborúk alatt teljesen kimerült, a provinciák szétszátása (i. e. 27-ben) jövedelmeit csökkentette, ezért vált szükségessé Augustus segítsége.<sup>33</sup> Frank nyilván azért számította ki aránylag alacsonyan a bevételi többletet, hogy ezzel indokolja — a bevételek kiesésének alkalomával — a *princeps* segítségének szükségét. Nem érdektelen az sem, hogy a 400 milliós kiadási főösszeg a teljes állami költségvetést jelöli, ezzel szemben Augustus a saját vagyó-

<sup>27</sup> T. Frank: On Augustus and the Aerarium, JRS, XXIII, 1933. 143—148.

<sup>28</sup> Velleius II. 39.

<sup>29</sup> Res gestae 17. — Vö. Bolla: i. m. 21.

<sup>30</sup> Res gestae 18.

<sup>31</sup> T. Frank: Rome and Italy of the Empire (An Economic Survey of Ancient Rome V. Baltimore, 1940.) 4. passim.

<sup>32</sup> Frank (Rome and Italy 6.) az Egyiptomból származó jövedelmet — Vell. II. 39. alapján — azonosnak tartja azzal a bevétellel, amely Caesar idejében Galliából befolyt: 40 millió sestertius (Suet. Iul. 25). s ennyit állít be galliai bevételnek Augustus korában is. Tudjuk, hogy Caesar idejében a meghódított Gallia ezer sebből vérzett, s így jóval kevesebb lehetett a jövedelme, mint az augustusi béke évtizedeiben, amikor is általános gazdasági felemelkedés, fellendülés mutatkozott, nemcsak a birodalomban, de különösen Galliában. Galliában Licinus közismerten sokat harácsolt, tehát az adóprés jól működött. Ami pedig Egyiptomot illeti: Ptolemaios Auletes évi jövedelme 12 500 talentum, amihez Strabo (17) hozzáteszi, mennyivel többet lehet belőle kihozni most, Augustus korában! Egy talentum = kb. 6000 drachma = kb. 6000 denarius = 24 000 sestertius, ezek szerint Egyiptom jövedelme Ptolemaios Auletes korában 300 millió sestertius. Augustus a Nílus medrének mélyítésével emeltette a terméshozamot (Suet Aug. 18.), amihez a nagy indiai és egyéb átmenő kereskedelemből származó vámbevétele is járul. — A ptolemaidák idejében jobb kormányzás alatt Egyiptomból 14 800 talentumot hoztak ki. (Mommson: Römische Geschichte V<sup>2</sup> 1885. 560. o.) Ehhez még 1 740 000 hektoliter gabona is járult. Az adatok közötti eltérés az összehasonlítási alapot irreálissá teszi! De hogy Egyiptom 40 milliónál többet hozott, az több mint valószínű.

<sup>33</sup> Marquardt: i. m. 294.



nából és a későbbi időkben ráhagyott örökségekből (1400 millió sestertius) az évi költségvetés hatszorosát adományozta a római népnek!<sup>34</sup> c) Augustus a császári tartományokban több ízben hajtott végre censust, vagyis megszámláltatta az adóalanyokat, felmértette az adótárgyakat, megállapította az adóalapot. Mi másért ha nem a tartományi fiscusok jövedelmének megállapítása végett?<sup>35</sup> d) Dio Cassius<sup>36</sup> megjegyzi, hogy nem ismeri ki magát Augustus különböző kincstárai között, de arról is tudósít, hogy bár látszatra a közpénzek a császári magánvagyontól el voltak különítve, valójában minden felett a *princeps* rendelkezett.<sup>37</sup> (Ezt Suetonius is igazolja midőn — az idézett helyen — arról ír, hogy Augustus végrendeletéhez csatolta a különböző kincstárak pénzállományának és magánvagyonának kimutatásait. Ebből is következik, hogy az *aerarium* tevékenységét ellenőrizte, holott ez a senatus közegeinek feladata lett volna, de mint már az előzőekben is említettük, lehetséges, hogy Augustus a *praefectusok* útján betekintést nyert az *aerarium* működésébe.) Egyáltalában nem valószínűtlen, hogy Velleius Paterculus sem ismerte ki magát Augustus — feltehetően szándékosan — bonyolult<sup>38</sup> pénzügyi igazgatási rendszerében, ami annál is természetesebb, mivel a *princeps*et rendszeres nyilvános számadási kötelezettség nem terhelte.

\*

Az actiumi ütközet, majd Antonius halála és végül Egyiptom meghódítása után, Octavianus egyedülálló hatalma a római birodalomban elvitathatatlaná vált. A hadserege élén visszatérő győztes a megcsappant számú caesarianussal együtt hozzájárthatott a birodalom állami és társadalmi életének elodázhatatlan reformjához, hiszen ezt március idusa csak feltartóztathatta, de ki nem küszöbölhette. Pontosán nem tudjuk, mik voltak Caesarnak a birodalmat érintő átfogó tervei, mert nem valósulhattak meg; a reformok kidolgozása és végrehajtása a polgárháborúk győztesére hárult.

Az az államjogi rendszer, amelyet *principatus*nak nevezünk, fenntartotta a köztársaság látszatát,<sup>39</sup> végeredményben a hadseregre támaszkodó, a rabszolgatartó társadalom érdekét szolgáló egyeduralom.<sup>40</sup>

Ez az újszerű, a római szokásjogba ágyazott konstrukció — többek között — a birodalom pénzügyi szervezetének és igazgatásának reformját is szükségessé tette.

Augustus bankárok családjának sarjaként felismerte az anyagi eszközök birtoklásának döntő fontosságát. Caesar hangsúlyozta és a gyakorlatba át is vitte, hogy a hatalom alapja a hadsereg és a pénz;<sup>41</sup> ez a forrásunkban anekdotának hangzó politikai gondolat Augustus államférfiúi tevékenységében is hűen tükröződik.

Augustus örökölt atyai vagyona nagyrészt még a polgárháborúk alatt elköltötte, sőt az örökségben osztályostársait,<sup>42</sup> valamint barátait is igénybe kellett vennie, hogy az óriási haditerheket, a katonaság szüntelenül fellépő igényeit kielégíthesse, annak ellenére, hogy az adóalanyokat kifosztották, a kincstárt teljesen kimerítették. Philippi után ugyan ő és hívei sokat harácsoltak, de mindez nem mutatkozott elegendőnek, ha a hadsereg és hajóhad kiadásait fedezni akarták. Augustus őrizkedett attól, hogy a hadsereget átengedje a *senatus*nak, már pedig csak a *senatus* felügyelete alatt álló *aerarium* rendelkezett alkotmányos módon szerzett anyagi eszközök felett. Minthogy ez Augustus érdekeivel ellenkezett, magának kellett a szükséges pénzeket előteremtenie.

Augustus erőszakkal, hatalmi szóval épp úgy igénybe vehette volna az *aerarium*-ban levő pénzkészleteket, amint Caesar is tette,<sup>43</sup> ez azonban ellenkezett volna Augustus óvatos, a köztársaság látszatát fenntartani, a *senatus* tekintélyét sérteni nem akaró politikájával. Ezért olyan törvényes megoldást kellett találnia, amely számára egyrészt a haderők főparancsnokságának jogkörét, másrészt a katonai és polgári kiadások jórészeinek fedezetét biztosítja. A hadsereg felett feltétlen úr csak az lehetett, aki arról gon-

<sup>34</sup> Res gestae append. I.

<sup>35</sup> H. Last: The fiscus: a note. JRS XXXIV, 1944. 51. o. passim.

<sup>36</sup> Dio, 53. 22.

<sup>37</sup> Dio, 53, 16. — Vö. Rice—Holmes: The architect of the Roman Empire, Oxford, 1931. 177.

<sup>38</sup> Hirschfeld: i. m. 2.

<sup>39</sup> Tacit. ann. I. 1.

<sup>40</sup> Maskin: i. m. 488—89. o. — E. Herzog: Geschichte und System der römischen Staatsverfassung, Leipzig, 1887. II. Bd. 211.

<sup>41</sup> Dio 42, 49.

<sup>42</sup> Appianus b. c. III. 22. — Sueton. Iul. Caes. 83.

<sup>43</sup> Dio 43, 45.



doskodott. A köztársaság utolsó százada hadvezéreinek gyakorlatával, továbbá a háborús politikával Augustus szakítani akart, mert a háborúk kiszípolozta, agyonsanyargatott tartományok megerősödése a birodalom egyetemének érdekében állott. Összefüggött Augustus békepolitikájával, hogy a katonák és tisztek rendszeres zsoldot és a szolgálati idő leteltével pénzbeli végkielégítést kapjanak. Hogy a hadsereg és hajóhad tőle való függőségét minél jobban érezze, a katonai kiadásokat közvetlenül a főparancsnoknak, a *princeps imperator*nak kellett folyósítania.

Ezeket az óriási összegeket csak közpénzből, törvényes úton lehetett megszerezni és kifizetni. Választhatta volna Augustus egy másik — kiegészítő — módját is a pénz megszerzésének: magánosoktól; újabb anyagi források feltárásával, megfelelő biztosítékot és kecsgetető hasznot nyújtva, hitelműveletek révén bankárok, *publicanus*-társaságok bizonyára szívesen állottak volna a *princeps* rendelkezésére, de ez ellentmondott volna Augustus gazdaságpolitikai elgondolásainak. De óvakodnia kellett attól is, hogy politikája a pénzpiac hullámzásának, a pénzemberek üzleti gestioinak játékszerévé váljék, függjön az ingóvagyon urainak pénzügyi tevékenységétől, az így előálló kamatfluktuációtól, a pénz áramlásától.

A megoldást az i. e. 27-i reform hozta meg<sup>44</sup>: az eddig a *senatus* kormányzása alatt álló *provinciákat* szétoztották; a megbékéltnek tekinthető tartományokat, ahol értelemszerűen csekélyebb létszámú haderő állomásozott, a *senatus* uralma alatt hagyták, az újabban meghódított és nyugtalanabbnak számító tartományokat a *princeps* felügyelete alá utalták: itt feküdtek zömmel a *legiók*. E tartományok közül a legkésőbbén megszerzett gazdag Egyiptomot Augustus szinte a magáénak tekintette és a hagyományoktól merőben eltérő módon, különleges rendszabályok szerint kormányoztatta.<sup>45</sup>

A *senatusi provinciákat* a régi törvényeknek megfelelően továbbra is *proconsulok* vagy *propraetorok* kormányozták, működésükért a *senatus*nak feleltek. A császári tartományokat Augustus nevében és helyette a *legati Augusti pro praetore* igazgatták és a *princeps*nek tartoztak felelősséggel. A *provinciák* jövedelmét tartományi kincstárakban gyűjtötték; a *senatusi tartományokban* Augustus *procuratorai* szedték be a *princeps* számára a hadsereg fenntartásához szükséges összegeket. A császári tartományokban az állami jövedelmeket a tartományi *fiscus*okban gyűjtötték, innen fizették ki a *legiók* zsoldját, élelmezési kiadásait, a beruházások, építkezések, beszerzések, továbbá a polgári igazgatás költségeit.<sup>46</sup> Az egyes *provinciák* nagy kiterjedése, a sokrétű feladatok következtében minden *fiscus*nak számos külön-számlája és pénztára (*stationes fisci*<sup>47</sup>) volt. Valamennyi *fiscus* elszámolását a *princeps*nek terjesztették fel, ő is ellenőriztette azokat. Az akkori meglehetősen nehézkes szállítási viszonyok és kevésbé rugalmas pénzügyi technikai viszonyok közepette a tartományban felhasználásra nem kerülő pénzüsszegeket nem minden esetben szállították Rómába, sőt a szállítás elkerülése céljából Augustus *Lugdunumban* (Lyonban) császári pénzverdet létesített.<sup>47a</sup>

A *fiscusok* kezelésének és ügyvitelének módja a magángazdaságból került át az államigazgatásba, ami annál is érthetőbb, mivel a köztársasági korban az adók beszedését, a különböző állami jövedelmek behajtását adóbérlők (*publicani*) végezték, az államigazgatási szervezet, — elsősorban a pénzügyigazgatásban — elenyészően csekély volt. A *procuratorok* elődei is a magángazdaságban találjuk meg: a nagyvagyonú rómaiak gazdasági természetű ügyeit *procuratorok* intézték; a régi szokásoknak megfelelően a *princeps procuratorai* — legalább is a kezdeti időben — rabszolgák vagy szabadosok voltak, csak a későbbi korokban töltötték be ezeket az állásokat lovagrendű polgárokkal. A *senatusi provinciákban* a *procuratorok* mintegy a *princeps* házi alkalmazottaiként a *senatus*t képviselő pénzügyi főtisztviselő, a *quaestor* mellett működtek<sup>48</sup>, a császári tartományokban pedig *quaestori* hatáskörben a *legatus Augusti* alá rendelve dolgoztak. Mindkét esetben a *procurator* és beosztottai gyűjtötték be a *fiscus* számára (a *senatusi tartományokban* természetesen csak a katonai kiadásokra meghatározott) esedékes összegeket, egyben elkészítették az elszámolásokat.

<sup>44</sup> Dio 53, 12. — Strabo 17.

<sup>45</sup> Strabo 17. — Nem véletlen, ha Augustus a *Res gestae*ben *classis mea* (26), *exercitus meus* (30) kifejezéseket használja.

<sup>46</sup> Ezeken természetesen csak a katonai jellegű építkezéseket stb. és a császárt terhelő polgári kiadásokat értjük.

<sup>47</sup> *Herzog*: i. m. 662. jegyz. 1., — *L. Mitteis*: *Römisches Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians*, Leipzig, 1908. I. 351.

<sup>47a</sup> *Cramer*: *Lugdunum*, PW/RE XXVI HB 1719. — *Mommsen*: *Röm. Gesch.* V<sup>2</sup> 80.

<sup>48</sup> *Herzog*: i. m. 665.



Ezeket az elszámolásokat a *procuratorok* felterjesztették Rómába, ahol azokat Augustus rabszolgái és szabadosai ellenőrizték, könyvelték és összesítették.<sup>49</sup> Így a *princeps* irodáiban olyan könyvelési szervezet alakult ki, amely bizonyos könyvelési rendszer szerint a *fiscusok* forgalmát külön számlákon (*rationes*) nyilvántartotta és ezekről Augustusnak bármikor beszámolhattak.<sup>50</sup> Ezt csak egy jól szervezett, szakképzett könyvelőség végezhette — ahol feltehetően Augustus legfelsőbb irányításával — pénzügyi és könyvelési szakemberek dolgoztak.<sup>51</sup> Ilyen módon a császár elválaszthatta saját vagyonát a rendelkezésre alá kerülő közpénzekről, miáltal a jogtalan gazdagodás látszatát elkerülhette.<sup>52</sup>

E számviteli rendszer mellett aligha volt szükség arra, hogy a *fiscusok* készpénzmaradványait (egyenlegeit) Rómába szállítsák, a császár ama kifizetéseinek fedezeteként, amelyeket a *fiscus* terhére kívánt folyósítani (p.o. a különböző *curakkal* kapcsolatos kiadásokat), mert a szükséges összegeket bármikor Rómába disponálhatta (a *cura annonae*val kapcsolatos gabonát a tartományban megvásárolhatta és természetben szállíthatta a fővárosba). Nem lehetetlen, hogy szükség esetén a készpénzt sem kellett Rómába szállítani, mivel ezeket az összegeket a tartományok székhelyein működő bankárok közbejöttével is átutalhatták (*perscriptio*).

Úgy véljük, nem lenne helyes a *fiscusban* mindenképpen az *aerarium*hoz pontosan hasonló kincstárt látni, mintegy *pendantját*. Az *aerarium* a szó valódi értelmében vett kincstár volt, ahol a pénzt kivert, vagy nemesfém-rúd állapotában őrizték. Könyvelősége az *aerarium*nak is volt. Aligha tévedünk, ha — legalább is a kezdeti időkben — a *fiscusban* elsődlegesen könyvelési szövet látunk, másodlagosan pedig pénzt őrző kincstárt.<sup>53</sup>

Augustus és Tiberius takarékos gazdálkodása utáni pazarlás az államháztartás pénzügyi fegyelmeének meglazulását vonta maga után. Claudius szabadosa, Pallas, mint a *rationibus* a *fiscus* rendszerét átszervezte, a központosítást végrehajtotta, a *fiscus* hatalmát megszilárdította.<sup>54</sup>

\*

A *fiscus* alapításának kérdésével kapcsolatban még egy kérdést szeretnénk felvetni és megvizsgálni: mi volt az előzménye a *fiscus*nak, honnan vehette Augustus a *fiscus* mintáját?

Már az előzőekben láttuk, hogy a *fiscus*, vagy más hasonló pénzügyi intézmény a köztársasági Rómában nem szerepelt. Amennyiben pedig a *fiscus* nem mint egyszerű tartományi kincstár, hanem mint könyvelésen alapuló számviteli rendszer nem Augustus (vagy tanácsadóinak) találmánya, akkor ennek példáját esetleg más állam pénzügyi igazgatásából vehette át.

Az ókor legfejlettebb pénzügyi igazgatási rendszere a hellenisztikus királyságokban fejlődött ki. Augustus fiatal korában e monarchiák közül már csak a ptolemaiói Egyiptom őrizte meg önállóságát. Hogy Augustus Egyiptom meghódítása után a helyszínen, vagy pedig már előzőleg mások beszámolóinak alapján ismerkedett meg ennek az országnak kifinomult pénzügyi rendszerével, nem tudhatjuk. A hellenisztikus királyságok államgazdasági rendszere merőben eltért a rómainál, idegen volt a római gondolkodástól, de a *principatus* kormányzata felismerte azt, ami jó, használható és alkalmazható.

<sup>49</sup> Vö. *M. Hammond*: The Augustan Principate, Cambridge (Mass.) 1933. 190.

<sup>50</sup> Így *Rice—Holmes*: i. m. 178. — Suet. Aug. 101.

<sup>51</sup> *M. Nilsson*: Den ekonomiska grundvalen för Augustus' principat, (Eranos) Uppsala, XII. 1912. — *R. Syme*: Römische Revolution, Stuttgart, 1953. 425.

<sup>52</sup> *L. Schnorr von Carolsfeld, S. Bolla* i. m. szóló ismertetésében, Zeitschrift d. Savigny-Stift. Rom. Abt. 60/1940.

<sup>53</sup> Ebben a könyvelési rendszerben nem akarunk semmiféle modern számviteli rendszert (pl. olasz kettős könyvitelt, vagy éppen államháztartási számvitelt) látni, hanem csak egyszerűen könyvelést, vagyis vagyontárgyak nyilvántartását, forgalmuk (bevétel, kiadás) megbízható feljegyzését. Ilyen könyvelés természetesen az ókorban is volt.

<sup>54</sup> *S. Bolla* (i. m. 20.) a *fiscus* alapítását i. e. 21—22 körüli években határozza meg, vagyis amikor Augustus a *cura*-kat fokozatosan átadja, mivel nem hajlandó többet saját vagyonából fizetni. Az előzőekben már ismertetett véleményünk szerint a *fiscusok* (és nem egy *fiscus*, hiszen Suetonius, Aug. 101. is többről beszél) i. e. 27-ben a tartományok kormányzásával egyidejűleg mentek át a princeps jogkörébe. Feltehető, hogy a princeps ugyanakkor gondoskodott a könyvelés megszervezéséről is.



A hellenisztikus monarchiákban az uralkodó országát saját birtokának tekintette, a király és a vezető körök gazdasági monopóliuma a gazdasági élet minden területére kiterjedt.<sup>55</sup> Minden, a királyt megillető jövedelem a *basilikon*-ba, a királyi kincstárba folyt be, ez egyben az állami kincstár feladatát is ellátta. Az i. e. II. században a királyi kincstár mellett egy újabb kincstár létesült, a király magánkincstára, az *idios logos*.<sup>56</sup> Az *idios logos* vette át a gazdátlanul maradt javakat, az elkobzott jószágokat, végrendelet nélkül elhalt személyek vagyonát — a király számára. Természetes, hogy ezek a vagyontárgyak (hacsak nem készpénzben voltak) érték szerint, a *basilikontól* elkülönítve, külön számlán könyveltettek. Ez a «külön számla» az *idios logos*.<sup>57</sup> Aligha tévedünk, ha feltételezzük, hogy ez esetben inkább csak számviteli feladatról, mint magának a vagyonnak időleges tárolásáról van szó. Ez utóbbi eset azért nem valószínű, mert Egyiptomban a király tulajdonába átment vagyontárgyakat általában nemigen bocsátották áruba.

Ha a *basilikon* és az *aerarium* között párhuzamot és hasonlóságot akarnánk találni, ez még inkább sikerülne a korai *fiscus* és az *idios logos* között. Beseler így kísérelte meg a *fiscus* jogi helyzetét megfogalmazni: «A *fiscus* a császáré, nem az emberé aki császár, hanem a császáré mint olyané, tehát állami szervé, tehát az államé.»<sup>58</sup>

A *fiscus*nak ez a meghatározása közelebb hozza problémánkat. Az *idios logos* kizárólagosan a király kincstára, de az egyiptomi király személyében az államot is képviseli. A római császár tulajdonosa ugyan a *fiscus*nak, de csak mint császár. És ez a különbség természetes a hellenisztikus és római államjogi felfogásban.

A hellenisztikus hatás a földközi-tengeri térségben majd minden államban kimutatható, így Rómában is több olyan vonást találunk, amelyek hellenisztikus eredete alig kétes. De különösen bizonyítható ez az *augustusi principatus* szervezetében.<sup>59</sup> Ha tehát a *fiscus* és az *idios logos* közötti hasonlóságra utalunk, nem teszünk egyebet, mint újabb adalékkal erősítjük a már mások által bizonyított elméletet.

A *fiscus* fejlődése további rokonvonásokat tüntet fel. Míg Augustus idejében a *fiscus*-ba, vagy *fiscus*-okba rendszeresen visszatérő, készpénzben kifejezhető jövedelmek folytak be, addig a *fiscus* Tiberius alatt már — az *idios logos*hoz hasonlóan — örökségeket vett át,<sup>60</sup> holott ezek korábban az *aerarium*ot illették. Ennek az Egyiptomra érvényes szemléletét tükrözi az *idios logos gnomon*-a, amely Augustus korára visszanyúló egyes pénzügyi intézkedéseket is tartalmaz.

Ahogy Egyiptomban a ptolemaiوسي korban a *basilikontól* mint a királyi főkincstártól a király magánkincstára (az *idios logos*) levált, úgy a római időkben, kezdettől fogva a tartományi kincstártól a császár *idios logos*-át is leválasztották.<sup>61</sup>

<sup>55</sup> S. Riccobono: Das römische Reichsrecht und der Gnomon des Idios Logos. Erlangen, 1957. 19. o.

<sup>56</sup> P. M. Meyer: Dioikesis und Idios Logos. Festschrift zu Otto Hirschfelds sechzigstem Geburtstage, Berlin, 1903. 132. o. — Á. B. Ranovics: A hellénizmus és történeti szerepe. Budapest, 1952. 259.

<sup>57</sup> Plaumann: «Idios logos», PW/RE XVII. HB. 882—903. Idios logos alapjelentése: külön-számla, egyben e külön-számlán könyvelt javak és a római időkben az idios logost irányító tisztviselő is.

<sup>58</sup> G. von Beseler: Ulrich Wilckens «Zu den Impensae der res gestae divi Augusti» Deutsche Literaturzeitung, Leipzig, 1932. 2053—055.

<sup>59</sup> M. Hammond: Hellenistic influences on the structure of the Augustan principate. Memoirs Amer. Acad. Rome, XVII., 1940.

<sup>60</sup> Tacit. Ann. VI. 2. 12.

<sup>61</sup> U. Wilcken: Griechische Ostraka, I. Leipzig, 1899. 631.



B. THOMAS EDIT

## AZ ISIS-KULTUSZ EGY EMLÉKE SCARBANTIÁBÓL

Az Arch. Ért. 1959. évi első kötetében Wessetzky Vilmos a felső-pannoniai Isis-kultusz problematikájával foglalkozva bemutatja a magyar múzeumok, különösen Szombathely és Sopron e témakörbe tartozó emlékeit, s nem mulasztja el a Magyar Nemzeti Múzeum felső-pannoniai lelőhelyű anyagának feldolgozását sem.<sup>1</sup> Az értékes dolgozat az egyiptomi kultuszok Egyiptomon kívüli elterjedését, valamint az Itálián kívüli területek – tartományok – Isis-kultuszát, a korábbi tagadó felfogással ellentétben határozottan megállapította és Felső-Pannóniára vonatkozóan régészeti emlékekkel is alátámasztotta.<sup>2</sup> Wessetzky megállapításait szeretnénk most egy eddig nem ismert emlék bemutatásával is alátámasztani.

Az ismertetésünk tárgyát képező kőemlék egy meglehetősen nagyméretű töredékes oltár. Jelenlegi magassága 80 cm, szélessége 59 cm, oldalvastagsága 41 cm. Az oltár teteje erősen kopott. Anyaga puha mészkő. 1897-ben találták Sopronban, közelebbi lelőhelye a városon belül ismeretlen.

Az oltár előlapjának felirata a következő: *Silvano|Aug.|M. Appianius|Ursulus|acr./leg. V C P. F|leg. G./g. . .*<sup>3</sup>

Az *Appianius* nomen a CIL III-ban ritka, Pannóniában csak ebben az egyetlen esetben ismert. Az *Ursulus* név főleg Nyugat-Pannóniában található meg, és eredete sűrű előfordulása alapján Észak-Itáliában és Noricumban keresendő.<sup>4</sup>

A felirat (1. kép) hiányos és töredékes, annyi azonban kiderül belőle, hogy *Appianius* valamelyik legióban szolgált, magasabb rangot viselt. Szolgálati idejének leteltével valószínűleg veteránus-birtokot kapott, s mint gazdálkodó állított oltárt a fenséges *Silvanus*nak.

Az erdők, mezők és a termékenység isteneihez való vonzódását az állító *Appianius* az oltár két keskenyebbik oldalán kifaragott reliefszekciókkal is hangsúlyozta. Az egyik oldalon maga *Silvanus* (3. kép) áll, jobbáiban nagy görbe metszőkést tart. A bal kezében levő atributum esetleg egy vállának támasztott ág, mely a kő töredékessége miatt nehezen vehető ki. A másik keskeny oldalt *Diana* (4. kép) alakja díszíti, aki rövid tunikában áll, és jobb kezével éppen hátranyúl, hogy tegezésből nyilat vegyen elő, baljában íját tartja. A két domborműben kifaragott alakot profilált keretelésben helyezték el.

A reliefszekciók megmunkálása, stílusa jellemző a Severus-kori pannóniai kőfaragásra. A figurák stílusa és a felíraton szereplő névanyag is arra utal, hogy a III. század első évtizedeiben készült a kő.

Mindezek előrebocsátása után rátérhetünk tulajdonképpeni tárgyunkra, az itt leírt oltárkő hátoldalának bemutatására.

A kő felíratos oldalának megfelelő hátlapon keretelés vagy profilozás nélküli téglalap alakú felületen a csiszolatlan, nyersen megmunkált kővön egy jobbra tekintő Anubisfej, helyesebben Anubis-maszk rajzolódik ki, alatta a felső test látszik (2. kép). Jobb kezében fáraó bohoz hasonló horgas botot, esetleg lehajló palmaágot tart, baljában egyenes rúd nyoma látszik, végének kiképzése elmosódott, esetleg többágú ostor. Az ábrázolás legközelebbi analógiája a savariai Isis-szentély frízén szereplő Anubis-maszkos alak.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> *Wessetzky V.* : Arch. Ért. 86 (1959) 20. skk.

<sup>2</sup> *Wessetzky* munkájában a teljes vonatkozó irodalom felsorolását megtaláljuk.

<sup>3</sup> CIL III 10940.

<sup>4</sup> *Barkóczy L.* szíves szóbeli közlése.

<sup>5</sup> *Wessetzky Vilmos* (i. m. 21.) részletesen tárgyalja a maszkokat. A savarari reliefen ábrázolt jelenet, mint *Wessetzky* megállapította, egy körmenet, illetve annak egy részlete. «A középső alakon kétségtelenül megállapítható maszkot viselte ugyanis a leírások szerint az Anubist képviselő pap, aki ennek a menetnek legjellemzőbb alakját képezi.»





7. kép. Silvanus tiszteletére állított oltár Scarbantiaából, melynek hátlapján Anubis-maszkos alak van

Ha már most az erősen elmosódott relief technikáját vizsgáljuk, szembetűnő, hogy a figura szinte csak kontúrvonalakkal jelzett. Sem a figurán, sem a háttérben nem található egyetlen centiméternyi kicsiszolt, jól megmunkált felület sem. Úgy látszik, hogy nem olyan kifaragott Anubis-relief van a Silvanus-oltár hátlapján, melyet később levettek, hanem egy nagy vonalakban és nagy felületekben felvázolt alak, mely, ki tudja miért, kivitelezésre és részletes kidolgozásra soha sem került, és így megmaradt a kőfaragó nyers vázlataként. A későbbi megrendelő kívánságának megfelelően ebből a kőtömbből készítette a három oldalán faragott fogadalmi oltárt, előlapján Silvanusnak szóló dedicatioval, kétoldalt Silvanus és Diana-alakot ábrázoló reliefffel. Az oltár eredetileg fal mentén került felállításra, mint a háromoldalas kidolgozás is mutatja, így a megrendelő szempontjából mindegy lehetett, hogy az amúgy sem látszó hátlapon valami alig kivehető, csak nyomokban jelentkező ábrázolás van.

A Silvanus-felirat és a hozzá tartozó domborművek a III. század második-harmadik évtizedének stílusjegyeit viselik. Ennél az időszaknál nem sokkal előbb vázolhatta fel a kőfaragómester az Anubis-maszkos alakot.

A kő lelőhelye Sopron-Scarbantia. Valószínűleg egy közeli kőfaragó műhelyben készült. Ha az Anubis-relief nem készült is el, mégis azt bizonyítja a nyomokban meglévő





2. kép. Az oltár hátlapja az Anubis-maszkos alak vázlatával

dombormű, hogy valakinek vagy valakiknek igényük volt arra, hogy ezt az Isis-kultusz keretébe tartozó ábrázolást megrendeljék.

Scarbantia feliratos köemlékanyagában ismerünk egy Isis és Bubastis tiszteletére állított oltárt,<sup>6</sup> mely ugyancsak Severus-kori, tehát az általunk felfedezett Isis kultuszhoz köthető ábrázolás nem áll egyedül Scarbantiában. Nem hinnénk, hogy a scarbantiái Isis-kultusz emlékek kizárólag csak a legutóbbi évek feltárásai révén megismert savariai Isis-szentélyben<sup>7</sup> gyakorolt kultuszeselekmények kisugárzásai és scarbantiái megnyilvánulásai lennének, mint azt az Isis és Bubastis-kő és az egyedi leletek esetében Wessetzky valószínűnek tartotta.<sup>8</sup>

Mint Savaria esetében az említett frizen ábrázolt jelenet hívta fel a figyelmet Savaria egyiptomi kultuszaira, úgy Scarbantiában ezen újonnan megismert ábrázolás alapján gondolhatunk arra, hogy az Isis-vallás követőinek a császárkorban Scarbantiában is lehetett talán szentélye.

<sup>6</sup> Uo. 27, 28.

<sup>7</sup> *Szentlélek T.* : Arch. Ért. 84 (1957) 78. skk.

<sup>8</sup> *Wessetzky V.* : i. m. 24, 25, 28.





3. kép. Silvanus-dombormű a scarbantiai oltárról

A kultusz lényegét, szertartásainak mibenlétét és kapcsolatát a császárkultusszal Wessetzky részletesen kifejtette. A scarbantiai Isis-kultusz körébe tartozó emlék közzétételével az ő megállapításait kívántuk egy újabb adattal megerősíteni.





4. kép. Diana-dombormű a scarbantiai oltárról



HAHN ISTVÁN

## A RÓMAI ADÓSZEDÉS TERMINOLÓGIÁJA EGY RABBINIKUS SZÖVEGBEN

Midr. T<sup>h</sup>hillim ed. Buber CXVIII. 12 magyarázni óhajtja a Zsolt. 118, 10—12.-ben három ízben is előforduló  $\text{לְשֵׁנִי בְּהַשְׁמֵרָה}$  kifejezést. Az első kettő az aggádikus magyarázat szerint Jeruzsálem kétszeri elfoglalására utal (i. e. 63 és i. sz. 70), a harmadik előfordulási hely pedig a következő, az eredeti héberben erősen korrumpált magyarázatot kapja:  $[\text{לְשֵׁנִי בְּהַשְׁמֵרָה}]$   $\text{לְשֵׁנִי בְּהַשְׁמֵרָה}$   $\text{לְשֵׁנִי בְּהַשְׁמֵרָה}$   $\text{לְשֵׁנִי בְּהַשְׁמֵרָה}$ . Az e formájában érthetetlen szöveget már a kiadó úgy óhajtotta megoldani, hogy  $\text{לְשֵׁנִי}$  helyett  $\text{לְשֵׁנִי}$  olvasatot ajánlott.<sup>1</sup> Ez nem más, mint a görög *διατάγματα*, amit a kiadó «császári rendelet»-nek értelmezett. Azonban a «*diatagma*», «*diatagé*», «*diataxis*» nemcsak általában császári rendeleteket jelentenek, hanem pregnáns értelemben az adószedés terminusai: «adókiivetés közzététele».<sup>2</sup> Ha a midrási szöveg görög kölcsön-szavát ebben a szakszerű értelmében vesszük, értelmes — és eddig lehetőségként fel sem vetett — olvasatot kapunk a szöveg utolsó szavához, amelyet Buber  $\text{לְשֵׁנִי}$ , Löw I. pedig  $\text{לְשֵׁנִי}$  alakban olvas. Ezek helyett ésszerűbb a  $\text{לְשֵׁנִי}$  (brevijjóth) olvasat. A diatagmához, mint átfogó adókivetési rendelethez hozzátartozik ui. a *brevium breuium*, a kivetett adók részletező felsorolása. A kettő szoros egymáshoz tartozása kiderül pl. Pap. Kairo ed. Boak No. 1. szövegéből: *Προσετάχθησαν δὲ οἱ ἄρχοντες καὶ οἱ προπολιτευόμενοι ἐκάστης πόλεως καὶ τοῦ θείου διατάγματος μεγάλου breuium τό ἀντιγρά-φον... ἀποστείλαι*. Ez az értelmezés megmagyarázza a héber  $\text{לְשֵׁנִי}$  ige használatát is: hiszen a *brevium* valóban magyarázata, kifejtése a *diatagmának*.<sup>3</sup>

Értelmezésünk szerint az id. midrási szöveg pontos, és papyrológiai adat által is alátámasztott utalást tartalmaz a későrómai adószedés technikájára, egyben pedig új, görög kölcsön szó meglétét igazolja a rabbinikus irodalomban. Maga a midrási szöveg kontextusa, amely a római megszálló hatóságokat «darazsaknak» nevezi és katonai akcióikról ír, összhangban van értelmezésünkkel: az V. sz. óta, Justinianus óta pedig rendszeresen katonai közegek végezték a késedelmes adók behajtását.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Krauss: Lehnwörter s. v.  $\text{לְשֵׁנִי}$  Löw I. kiegészítéseivel.

<sup>2</sup> Preisigke: Wörterbuch der Papyruskunde, s. vv.; Déleage: La capitation du Bas Empire, pp. 43, 72, 81.

<sup>3</sup> A szóban forgó papyrus jó kommentárját adja: A. Segré: Studies in Byzantine Economy: Iugatio and Capitatio (Traditio III., 1945, 101 kk.).

<sup>4</sup> Vö. C. Th. XI. 1,34 a. 429: *ultra id tempus si tarditas adferetur, tunc militi debiti postulati delegandam esse rationem*.



BENEDICTY RÓBERT

## HOGYAN FOGLALTA EL ALARICH RÓMÁT ?

A Róma i. sz. 410. évi ostromára vonatkozó források igen hézagos és néhol egymásnak ellentmondó tudósításokat adnak erről az eseményről. A legfontosabb egykorú történetírók idevonatkozó leírásai vagy teljesen elvesztek, vagy csak kivonatossan maradtak fenn (Olympiodoros fr. 3, 4.). A későbbi történetírók, akik közül Olympiodoros ostromleírását a leghűbben Sozomenos (Hist. Eccl. IX. 9. 10.) őrizte meg, ezekből a korábbi történeti munkákból merítettek, illetve vettek át egyes részleteket (Philostorgios Hist. Eccl. XII. 3.), mások bizonyos egyházas nézőpontból kiindulva tendenciózusan értékelték az eseményeket,<sup>1</sup> és ismét mások csak említést tettek az eseményről.<sup>2</sup>

Egyedülálló Prokopios, aki két változatban írja le az ostromot (Hist. III. 2.). Leírásainak hitelességét a tudósok nagy többsége kétségbevonja,<sup>3</sup> Gibbon megpróbálja kihámozni a történeti magot,<sup>4</sup> Seeck pedig történetinek fogadja el tudósítását.<sup>5</sup> — Alaposan megvizsgálva Prokopios ostromleírásait Gibbonnal együtt arra az eredményre juthatunk, hogy bármennyire is anekdotikus a forma, a történeti mag kideríthető, és tovább menve rekonstruálható a novellisztikus jellegű elbeszélés létrejötté.

Prokopios ostromleírásának két változata nagymértékben eltér egymástól. Nyilvánvaló, hogy különböző forrásokra mennek vissza. Az első változat (Hist. III. 2, 14—24.) a következő:

„Mután hosszú időt töltött el az ostrommal (ti. Alarich), és a várost sem erővel, sem fortélyal nem tudta elfoglalni, a következőt eszelte ki. Hadseregéből kiválasztott háromszáz még gyermekképű, de már felserdült ifjút, akikről tudta, hogy előkelő származásúak és a harei erényben korukon túl kiválnak, és titokban elmondotta nekik, hogy őket, mintha rabszolgák lennének, néhány római patriciusnak szeretné ajándékozni. Meghagyta pedig nekik, hogy mihelyst azok házaiban lesznek, kedvességet és engedelmességet tanúsítva gazdáik iránt mindenben, amit csak rájuk bíznak, készséggel álljanak azok szolgálataira. Nem sokkal később azután, meghatározott napon dél felé, mikor gazdáik étkezés után szokás szerint álomba merülnek, valamennyien legycnek a Salariaának nevezett kapunál, a mit sem sejtő őröket rajtaütésből öljkék le és a kaput gyorsan nyissák ki. Ilyen megbízásokat adva Alarich az ifjaknak, tüstént követeket küldött a szenátorokhoz és ki-

<sup>1</sup> Orosius Adv. pag. VII. 39. és az ő nyomán Cassiodorus Var. 12, 20, Marcellinus Comes Chron. a. 410, Isidorus, Hist. Gothorum 15 kk; valamint Augustinus és Hieronymus.

<sup>2</sup> Jordanes, Getica 159, Hydatius Chron. a. 410, és Prosper Havnensis Chron. a. 410. A források jellemzéséhez vö. *L. Schmidt*: Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. I. Teil: Die Ostgermanen. München 1941.<sup>2</sup> 448—449.

<sup>3</sup> *Lebeau*: Histoire du Bas-Empir, nouvelle ed. par Saint-Martin. V. Paris 1826. 362; *F. Dahn*: Die Könige der Germanen. V. Würzburg 1870. 53; *F. Gregorovius*: Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. I.<sup>7</sup> Stuttgart—Berlin 1922. 146—147; *J. B. Bury*: History Of The Later Roman Empire. I. London 1923. 183; *Th. Hodgkin*: Italy and her Invaders. I. Oxford 1892.<sup>2</sup> 793—794; *Wiehtersheim—Dahn*: Geschichte der Völkerwanderung. Leipzig 1859—1864. II. 375; *P. Lot*: Les destinées de l'empire en Occident de 395 à 888. (Histoire Générale, Histoire du Moyen Âge I.) Paris 1928. 37—38; *R. Tallmann*: Die Geschichte der Völkerwanderung. I. Gotha—Weimar 1863. 311; *L. Schmidt*: Die Ostgermanen. 448—449.

<sup>4</sup> *E. Gibbon*: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Ed. by *J. B. Bury*. III. London 1940.<sup>10</sup> 322. 1. 102. jegyz.

<sup>5</sup> *O. Seeck*: Geschichte des Unterganges der antiken Welt. V. Berlin 1913. 313—314. *H. von Eicken*: Der Kampf der Westgothen und der Römer unter Alarich. Leipzig 1876. 57. is elfogad Prokopios leírásából annyit, hogy a város bevétele esel és árulás útján történt.



fejezve nekik csodálatát császáruk iránti hűségükért azt mondta, többé nem zaklatja őket, és az általuk tanúsított harci erény és hűség fejében, amelyben igen kiválóak, és hogy emléke a derék férfiak között fennmaradjon, mindegyiküket szolgálkkal szeretné megajándékozni. Ezt üzenve az ifjakat hamarosan elküldötte és a barbároknak meghagyta, hogy készüljenek az elvonulásra és ezt a rómaiaknak is értésére adta. Azok pedig e szavakat örömmel hallották és az ajándékot elfogadva nagy jókedvük támadt, minthogy távolról sem sejtették a barbár álnokságát. Az ifjak ugyanis gazdáiknak engedelmeskedve a gyanút elhárították maguktól, a hadsereg egyik része pedig már felkerekedve az ostromot beszüntetni látszott és várható volt, hogy a másik rész is nemsokára ugyanezt fogja tenni. Alarich egész hadát támadásra felszerelve készenlétben tartotta a Salaria-kapu közelében: ott táborozott ugyanis az ostrom kezdete óta. Az ifjak pedig a nap kijelölt órájában valamennyien ehhez a kapuhoz mentek, az öröklet hirtelen megrohanva leölték és a kaput szabadon feltárva Alarichot és seregét beengedték a városba, ezek pedig azokat a házakat, amelyek a kapuhoz legközelebb álltak, felgyújtották. Ezek között volt Sallustiusnak, a rómaiak régi történetírójának háza is, amelynek legnagyobb része félgérvé máig is áll. Ezután a várost teljesen felprédálva és a rómaiak legtöbbjét legyilkolva elvonultak.»

Ebben az anekdotikus ostromleírásban egy, az antik és keleti irodalomban egyaránt elterjedt motívum, hogy ti. az ostromlott várost valaki az ostromlótól átszökve és az ostromlottak bizalmába férkőzve az ellenség kezére juttatja, játszik szerepet. Legrégibb, bár nem teljes formája az Odysseiában fordul elő (IV. 242. kk.): Helene elmeséli Telemachosnak, mint ölt meg Odysseus sok trójai harcost, álruhában belopózva a városba. Herodotosnál és Dionysios Halikarnasseusnál már bővebb formát találunk. Herodotos (III. 150—160.) elmondja, mi módon vette be a lázadó Babylont Dareios. Zopyros, az egyik perzsa főúr, miután magát megcsonkította és Dareiossal megegyezett, hogy a király meghatározott napokon seregeket küld Babylon kapui alá, hogy ő azokon könnyű győzelmeket aratva és így a védők bizalmába férkőzve a várost a perzsáknak átadja, átszökött az ellenséghez azzal az ürüggyel, hogy Dareios bánt így vele, mert az ostrom megszüntetését tanácsolta neki. Azok sereget adtak neki, amellyel ő a megbeszélés szerint kiküldött fegyvertelen perzsákon könnyű győzelmet aratva a védők bizalmába férkőzött és a városvédelem vezére lett. Így befolyásra téve szert a meghatározott napon átadta a várost a perzsáknak. Dionysios Halikarnasseus (Ant. Rom. IV. 55—58.) elmondja, hogy Tarquinius Superbus, miután hosszú ostrommal sem sikerült bevennie Gabii városát, cselhez folyamodott. Fia, Sextus, miután apja egy színlelt összetűzés miatt a forumon nyilvánosan megkorbácsoltatta, több társával együtt átszökött az ellenséghez, és apja földjeinek sikeres pusztításával tekintélyre téve szert a Gabii-beliak között és a fővezérséget megszerezve a várost apja kezére játszotta. Dionysios Halikarnasseussal minden részletében megegyezően, bár kevésbé részletesen adja elő Gabii ostromát Livius (a. u. c. I. 53—54.), Ovidius (Fasti II. 685. kk.) és Florus (I. 7), a bizánci irodalomban pedig Zonaras világkrónikája (VII. 10.). Ez a motívum az alapja a trójai faló már az Odysseia által is ismert (IV. 265. kk.), de részletesen Vergilius által leírt (Aen. II. 57. kk.) mondájának is. — Az arab irodalomban a motívum nem várostrommal kapcsolatos. Tabari arab történetíró leírja, hogy Pêröz perzsa király birodalmát az évekig pusztító szárazság után talpraállítva, hadat indított Hajtál királya, Achšunwâr ellen. Achšunwâr egyik embere vállalkozott arra, hogy félrevezeti Pêrözt: vágassa le a király neki kezét-lábát és tegye ki a pusztában a perzsák útjába. Az így is tett. Mikor Pêröz megtalálta őt, azt mondotta neki a kitett ember, hogy Achšunwâr bánt így vele, mert nem akart a perzsák ellen harcolni. Pêröz megszánta őt és magával vitte, az pedig azt ígérgetve, hogy rövidebb utat mutat Achšunwâr ellen, a sivatagban tévútra vezette a perzsákat, úgyhogy a vizük elfogyott és a szomjúságtól sokan elpusztultak. Végül a cselst felfedte. Pêröz pedig békét kötött Achšunwârrel.<sup>6</sup> Az a tény, hogy ez a motívum a görög, latin, bizánci és arab-perzsa irodalomban egyaránt előfordul, azt mutatja, hogy amint ezt Reinhardt az Odysseiával és Herodotossal kapcsolatban már megállapította,<sup>7</sup> vándormotívummal állunk szemben.

<sup>6</sup> Th. Nöldeke: Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sassaniden. Leyden 1879. 123—125. A 124. l. 1. jegyzete utal Tabari és Herodotos összefüggésére. Ez az összefüggés egyébként valószínűleg abban áll, hogy Herodotos óperzsa novellát irt le, vö. Szabó Á.: Óperzsa novellák. Budapest 1948. 156, aki Herodotosnak szóban forgó elbeszélését az ún. vazallustörténetek közé sorolja; Tabari viszont a Sassanidák történetéhez a perzsa királykönyveket használta fel, vö. Paret: Enzyklopädie des Islam. IV. 625. kk.

<sup>7</sup> Von Werken und Formen. Godesberg 1948. 199. kk.



Prokopios ostromleírásában ez a motívum abban a formában található meg, amint azt Herodotos és Dionysios Halikarnasseus is felhasználták. A három történet koncepciója és alapvető mozzanatai között pontos megfelelés mutatkozik:

Herodotos	Dionysios Halikarnasseus	Prokopios
1. Dareios sikertelenül ostromolja Babilont.	1. Tarquinius sikertelenül ostromolja Gabiit.	1. Alarich sikertelenül ostromolja Rómát.
2. Zopyros magát megcsókítva és a cselt megbeszélve átszökik Babylonba.	2. Sextus megkorbácsoltatva és a cselt megbeszélve többedmagával átszökik Gabiibe.	2. A háromszáz ifjú utasításokat kapva Alarichtól rabszolgaként Rómába megy.
3. Zopyros a babyloniaknak tett szolgálatokkal megnyeri ezek bizalmát és fővezér lesz.	3. Sextus apja birtokait pusztítva a Gabii-beliek bizalmába férkőzve fővezér lesz.	3. A háromszáz ifjú gazdáik iránti engedelmességgel minden gyanút elhárít magától.
4. Zopyros a kitűzött napon beengedi a perzsákat Babylonba.	4. Sextus átadja a kijelölt időben a várost.	4. A háromszáz ifjú a kitűzött időben a kapukat felnyitja.

A prokopiosi ostromleírás létrejöttében tehát ez a két antik elbeszélés játszott szerepet, mint irodalmi minta.<sup>8</sup>

Az ostromleírás második változata a következő (hist. III; 2, 27—28):

«Vannak pedig, akik azt mondják, hogy Róma nem így esett Alarich kezébe, hanem úgy, hogy egy Proba nevű asszony, aki vagyona és híre révén a legkiválóbb volt a római szenátusban, megsajnálta az éhségtől és mindenféle gyötrelemtől pusztuló rómaiakat, akik egymást is megették, és látva azt, hogy minden remény elhagyta őket, mert mind a folyó, mind a kikötő az ellenség kezén volt, szolgáinak megparancsolta, hogy éjnek idején nyissák fel a kapukat. Míután Alarich Rómából felkerekedni készült, Attalost, az egyik nemest tette meg a rómaiak császárává ráadva a koronát, a bíborpalástot és mindazt, ami a császári méltóságához tartozik. Tette pedig ezt azért, hogy Honorios a császárságtól megfossa és Attalosnak adja át a nyugatrómaiak feletti hatalmat.»

A második változat fő mozzanatai a következők: Alarich kiéhezteti a várost, úgyhogy az emberek egymást is megeszik; a város Proba árulása útján kerül Alarich kezébe, aki Attalost teszi meg császárrá.

Hogy Prokopios ugyanazt az eseményt két változatban közli, azt mutatja, hogy nem voltak pontos értesülései az ostromról, amely több mint egy évszázaddal előtte történt.<sup>9</sup> Értesüléseinek pontatlanságát még jobban aláhúzza az a bizonytalanságra valló megfogalmazás, amellyel a második elbeszélést bevezeti: *Ἔτι τὴν δὲ οὐχ οὐτω Ῥώμην Ἰλαρίχῳ ἀλώμαι φασιν*.

Prokopiosnak az ostromra vonatkozóan kétféle forrás állt a rendelkezésére, és pedig egyrészt történeti művek, másrészt a maga szóbeli értesülései.

Róma 410. évi ostromával több görög és latin történeti munka foglalkozik. Ezek közül Jordanes (Get. 159.), Hydatius (a. 410) és Prosper Havnensis (chron. a. 410.) csupán csak megemlítik az ostrom tényét; Olympiodoros (fr. 3. 4.), Sozomenos (Hist. Eccl. IX. 9.), Zosimos (VI. 6k.), Philostorgios (Hist. eccl. XII. 3.), Kedrenos (I. 587.) és Marcellinus comes (Chron. a. 410.) részletesebben írnak róla; Orosius (Adv. pag. VII. 39.), Augustinus (De civ. Dei I. 1. 10. és De urb. exc. 5. 5.), Hieronymus (Ep. CXXVII; 12) és Cassiodorus (Var. XII. 20.) pedig bizonyos egyházi szempontból egyes részleteseményeket fejtegetnek. E történeti munkák alapján Róma ostromáról a következő összképet állíthatjuk össze:<sup>10</sup> nem rendszeres ostromról van szó, hanem kiéheztetésről, amely emberevéssé fajul;<sup>11</sup> a város árulás útján kerül Alarich kezébe;<sup>12</sup> a várost felprédálják.<sup>13</sup> **K r o n o l ó g i a i**

<sup>8</sup> R. Tallmann: Die Geschichte der Völkerwanderung. I. Gotha—Weimar 1863. 311. l. szerint az ostromleírás Trója ostromára emlékeztet.

<sup>9</sup> Gregorovius: op. cit. 146. szerint az események pontos menete a hosszú idő alatt úgy kiment az emberek emlékezetéből, hogy Prokopiosnak már csak bizonytalan mende-mondák, valószínűtlen híresztelések állottak a rendelkezésére.

<sup>10</sup> L. Schmidt: op. cit. 448—449.

<sup>11</sup> Olympiodoros fr. 4; Hieronymus Epist. CXXVII, 12.; Augustinus, De civ. Dei I. 1. kk., De excid. urb. 5. 5.; Philostorgios, Hist. Eccl. XII. 3.

<sup>12</sup> Sozomenos, Hist. Eccl. IX. 9.

<sup>13</sup> Hieronymus, Epist. CXXVII. 12.; Augustinus, De Civ. Dei I. 1. kk.; Orosius, Adv. pag. VII. 39.; Cassiodorus, Var. XII. 20.; Marc. cellinus comes, Chron. a. 410.



tévedés Prokopios részéről az, hogy Priscus Attalus trónraemelését Róma elfoglalása, tehát 410. aug. 23. utánra teszi, mert ez a 409. év végén történt, amikor Alarich másodsor vette ostrom alá Rómát (Zos. VI. 6—7.). Bár Prokopios a három ostrom eseményeit nem különítette el egymástól pontosan, és így leírásában tévedés is van, alapjában véve azonban a második változatot megegyezik a történetírók idevonatkozó leírásával, tehát nyilván ezekből merített. Van azonban egy momentum, amely csak nála van meg, és pedig az, hogy a város kapuit egy Proba nevű előkelő római nő nyitatta fel rabszolgáival.<sup>14</sup> Ezt az adatot Prokopios nyilván hallomás útján, szóbeli értesülések révén szerezte és kiegészítette vele a történetírók tudósításait.

Ezek a szóbeli értesülések alkotják a Prokopios rendelkezésére álló másik forrást. Több helyen hivatkozik arra, hogy ahol csak erre alkalma nyílt, szemtanúktól, jólértesült egyénektől tudakozódott történeti eseményekről, idegen földek és népek után,<sup>15</sup> és előadásán több helyütt is érezni, hogy szóbeli forrásokon alapszik.<sup>16</sup> Figyelembe véve azt a tény is, hogy Prokopios huzamosabb ideig tartózkodott Rómában,<sup>17</sup> valószínű az a feltevés, hogy erre a régi eseményre vonatkozóan is hallott különféle mendemondákat, hagyományokat,<sup>18</sup> amelyekkel a történeti művekből gyűjtött adatokat kiegészítette.

A Prokopios-féle két különböző ostromleírás vizsgálata tehát azt mutatja, hogy azok közül az első változat a számunkra ismert történeti tudósítások egyikével sem egyezik, és így egyik sem jöhet forrásként számításba; a második változat ezzel szemben — a nyilván hallomásból szerzett Proba-motívumtól eltekintve — nagyjából megegyezik a számunkra ismert történeti hagyománnyal.

Nem valószínű, hogy a város elfoglalása oly módon történt volna, ahogy azt az első változatban olvassuk, hanem itt egy elterjedt anekdotaformáról van szó. Az anekdota egyes mozzanatainak vizsgálata azonban azt mutatja, hogy az egyes elemek egyenként megtalálhatók valamelyik történeti munkában, tehát az elbeszélésnek hiteles történeti háttere van. Az alapvető mozzanatok a következők: sikertelen várostrom, a háromszáz gót ifjú átszökése Rómába és a várnak a megbeszélt időpontban áru l á s s a l történt átadása. A hosszú sikertelen ostromról szóló elképzelés úgy jöhetett létre, hogy Alarich két év leforgása alatt háromszor vette ostrom alá Rómát, de csak a harmadik alkalommal vonult be a városba. Prokopios a három ostromot egy hosszú sikertelen ostromnak fogta fel, amit az is mutat, hogy Attalosnak a császári trónra való emelését, amely valójában a második ostrom után történt (Zos. VI. 6—7.), a város elpusztítása utánra helyezte. — Olympiodoros (fr. 3.) és Sozomenos (XXIX. 9.) leírják azt, hogy amikor a 410. év elején Alarich és Honorios között tárgyalások folytak a megegyezésről, Saros, az egyik gót csapatparancsnok, Alarich és Athaulph halálos ellensége (erre utal Sozomenos megjegyzése, hogy Saros már előbb is gyanúban állt Alarich előtt), átszökött a római sereghez háromszáz emberével együtt, és a gótokra támadva sokakat megölt. Ez volt Alarich számára a casus belli. Ugyanerről a Sarosról tudjuk azt, hogy a 406. évben, amikor Alarich még a nyugatrómai császár foederatusa volt, Stilicho megbízásából harminc római numerus élén megverte a betörő Radagaist (Marc. com. a 406.),<sup>19a</sup> Alarich halála után pedig elpártolt a rómaiaktól és Athaulph oldalára állt át (Olymp. fr. 17.). Az anekdota egyik mozzanatának tehát, a háromszáz gót ifjú átszökésének (még számszerű egyezés is fennáll!) megvan a történeti háttere. Az a tény ugyanis, hogy Saros először Alarich tisztje volt, majd háromszáz társával együtt átszökött a római hadseregbe, később pedig újra visszapártolt a gótokhoz, alkalmas volt arra, hogy akár a közvéleményben, akár a történetírásban kialakítsa egy eselvetés céljából átpártolás elképzelését. — Hogy Róma áru l á s s a l került Alarich kezébe, azt ugyancsak Sozomenos bizonyítja

<sup>14</sup> Anicia Faltonia Probához vö. Hieronymus, Epist. CXXX. 7. és Seeck : R. E. I. col. 2204. s. v. Anicius.<sup>44</sup> Seeck az egyedüli, aki elfogadja Prokopiosnak Probára vonatkozó tudósítását, l. op. cit. 413—413. A többi kutató valószínűtlen mesének tartja.

<sup>15</sup> Prok. Hist. III. 3, 34. IV. 20, 47. VI. 15, 8—9. VIII. 1, 1, 20, 48. 21, 10.

<sup>16</sup> Rubin : Prokopios von Cäsarea. Stuttgart 1954. col. 25. szerint az elsősorban az itáliai hadjáratra vonatkozóan érvényes.

<sup>17</sup> Prokopios átélte Rómának i. sz. 536—537. évi ostromát. Ezt bizonyítja az, hogy I. sajátmagá írt-tartózkodásáról hist. VI. 4, 1.; 2. az egyik ostromténynt mi-stílusban írja le V. 23, 27.; 3. vannak olyan részletek, amelyek létrejötté csak *avropia* útján képzelhető el, a legfontosabb hist. VI. 15, vö. Rubin : op. cit. col. 174.

<sup>18</sup> Rubin : op. cit. col. 129. hangsúlyozza azt, hogy az anekdotikus jellegű momentumokban mindenképpen számításba kell venni a szóbeli értesüléseket.

<sup>19a</sup> V. ö. még Zos. V. 26. és Ovos. VII. 37.



és a római történészek is általában elfogadják.<sup>19</sup> Prokopios mind a két változatban kiemeli a rabszolgák szerepét a város átadásában. Stilicho kivégzése után a római hadseregben szolgáló gót katonák és ezek családjai ellen véres atrocitások történtek. Ennek következtében mintegy harmincezer gót katona szökött át Alarich táborába.<sup>20</sup> Mikor Alarich Tusciában téli táborba vonult, Rómából tömegesen szöktek át hozzá gót rabszolgák (cca negyvenezer).<sup>21</sup> Nem lehetetlen az sem, amint azt Gibbon feltételezi,<sup>22</sup> hogy magában a városban is voltak rabszolgaösszeesküvések, esetleg épp azok között a rabszolgák között, akik valamilyen oknál fogva nem tudtak megszökni. Ezek az események alkalmasak voltak olyasféle híresztelés kialakítására, hogy Rómát rabszolgák játszották Alarich kezére. —

Prokopios novellisztikus ostromleírásának tehát meg lehet találni a történelmi magvát. Saros, az előkelő gót, háromszáz társával együtt átpártolt a rómaiakhoz, majd újból visszapártolt a gótokhoz: ez az esemény tápot adhatott annak a híresztelésnek, hogy átpártolása csak színlelt volt. Feltűnő egyezés az is, hogy Saros is háromszáz társával együtt szökött át, Alarich is háromszáz ifjút küld be a városba. A gót rabszolgák tömeges átszökése és esetleges összeesküvések nyomán kialakulhatott olyasféle mendemonda, hogy gót rabszolgák árulták el Rómát (ami egyébként sem kizárt lehetőség). A három ostrom és egyszeri elfoglalás kialakíthatta a hosszútávú sikertelen ostrom elképzelését. — Az így kialakult, egymástól független híreszteléseket valaki egymással kapcsolatba hozta és, minthogy azok emlékeztették őt a Zopyros-történetre, illetve a Sextus Tarquiniusról szóló elbeszélésre, ebben a novellakeretben helyezte el adatait, létrehozva ilyen módon egy teljesen új történetet, amelynek azonban történelmi magva van.<sup>22a</sup>

A Róma elfoglalásával kapcsolatos események nyomán létrejött mendemondák kialakulását megokolja az esemény rendkívüli jelentősége: a birodalom fővárosa, az örök Róma került a barbárok kezébe, amelyet Brennus galljai (i. e. 390.) óta idegen hódító nem kerített a hatalmába (v. ö. G. Kedrenos, ed. Bonn. I. 587).

A különböző, egymástól független mendemondák és híresztelések egyesítése és az antik irodalmi minta koncepciójának alkalmazása tudatos, egyéni szerkesztésre vall, olyan egyénre, aki jól ismerte az antik irodalmat. A novellisztikus ostromleírás szerzőjét illetőleg két feltevés lehetséges. Vagy egy korábbi író munkájából vette át Prokopios, vagy ő maga a szerző. Mind a két feltevés mellett lehet érveket felhozni.

Prokopios forrásaként, amint azt Rubin is feltételezi,<sup>23</sup> elsősorban Priskos rhetor munkája jöhet számításba. Emellett a következő érvek szólnak. 1. Egyrészt Olympiodoros<sup>24</sup> eltekintve, aki azonban az első változat forrása nem lehet, ő az egyetlen egykorú történetíró, másrészt a többi ismert történetíróból (Olympiodoros is beleértve) a második változatból merít Prokopios. 2. Prokopios a Hist. III. 3–6. fejezeteiben olyannyira felhasználta Priskos munkáját, hogy egyes részéről bizonyítható, hogy Priskos-fragmentumok,<sup>24</sup> ami önmagától felveti a kérdést, nem Priskostól vette-e át ezt a novellisztikus elbeszélést is. 3. Az archaizáló novellaszerkesztés azon módjának, amelyet az ostromleírásban bizonyítottunk, hogy ti. az író több egymástól független történelmi eseményt egymással kapcsolatba hoz, és azokat egy novellakeretben elhelyezi, Priskosnál igen szép példája van.<sup>25</sup>

Ennek a feltevésnek azonban a következő nehézségei vannak. 1. A szóban forgó ostrom a 410. évben volt, Priskos munkája pedig a 411. évvel kezdődik,<sup>26</sup> lehetséges tehát

<sup>19</sup> L. a 2. jegyzetben említett szerzőket.

<sup>20</sup> Schmidt : op. cit. 442.

<sup>21</sup> Schmidt : op. cit. 443.

<sup>22</sup> Gibbon : op. cit. III. 321.

<sup>22a</sup> Hasonló hadicselt ír le Theophylaktos Simokattes (Hist. III. 5, 11–13, ed. De Boor): a perzsák i. sz. 589-ben úgy foglalták el Martyropolist, hogy 400 perzsa az ostromlottakhoz színlag átállt, majd a várost átadta az ostromlóknak. A leírás csupán csak közli a tényt, minden díszítés, részletezés nélkül. Ugyanilyen szűkszavú tényközlés marad Prokopiosnál is, ha lehántjuk a novellamotívumot.

<sup>23</sup> Op. cit. col. 129.

<sup>24</sup> Prok. Hist. III. 3, 12–17., Priskosnak tulajdonítja Haury : Prolegomena XIII; Hist. III. 4, 30–35., vö. Moravcsik : A csodaszarvas mondája a bizánci íróknál. EphK. 38 (1914) számának különlenyomata 13–14.; Hist. III. 5, 22., vö. Haury : Prolegomena VII.; Hist. III. 6, 1–2., vö. Haury : Prolegomena IX–X.; Hist. III. 6, 6., vö. Haury : Prolegomena VII.

<sup>25</sup> Vö. Benedicty : Ant. Tan. 5. (1958) 75–78.

<sup>26</sup> Moravcsik : Byzantinoturcica. Berlin 1958.<sup>2</sup> I. 480.



hogy Róma ostromáról nem is írt. 2. Priskosnak, aki az ostromhoz Olympiodoroson kívül időben a legközelebb álló író, és akinek erre a fontos eseményre vonatkozóan igen jó források állhattak rendelkezésére, hiszen Róma és Itália az V. sz.-ban nem számított távoleső területnek, nem lett volna szüksége tudós kombinációkra. Ha pedig az ostrom valóban így ment volna végbe, Olympiodorosnak is ugyanígy kellett volna leírnia. Azt kizártnak tarthatjuk, hogy Priskos a valódi adatok ismeretében tudatosan hamisított volna. 3. Ezen nehézségek miatt, noha nyomós érvek szólnak Priskos szerzősége mellett, mégis inkább amellett döntenénk, hogy a novellisztikus ostromleírás nem Priskos művéből származik, hanem az Prokopios alkotása.

Prokopios szerzősége mellett az bizonyít, hogy az ő munkáján lépten-nyomon észrevehető az antik történeti munkák, mindenek előtt Herodotos és Thukydides műveinek a hatása. Herodotostól jellegzetes állandó fordulatokat és formulákat,<sup>27</sup> szituációkat<sup>28</sup> és etnográfiai toposzokat<sup>29</sup> egyaránt kölcsönöz. Hogy Prokopios Herodotost milyen jól ismerte, azt különösen jól látni azon a helyen, ahol a világrészek felosztását tárgyalva idézi Herodotos idevonatkozó véleményét.<sup>30</sup> Az idézet pontatlansága arra mutat, hogy fejből idézi, ez viszont azt bizonyítja, hogy részletekbe menően jól ismerte Herodotos munkáját. Dionysios Halikarnasseus ismerete is látható munkáján.<sup>31</sup> Prokopios tehát két helyről is jól ismerhette ezt a novellát.

Van azonban a történetnek még egy jellemző vonása, amely Prokopios kezére vall. Mjútán elbeszélte az ostrom lefolyását ebben a novellisztikus formában, még egyszer elmondja a történeti hagyománnyal megegyezően, a bizonytalanságot kifejező «*Τῶς δὲ οὐχ οὕτω Ρώμην Αλαρίχῳ ἄλδῶναι φασ...*» formulával vezetve be azt. Prokopiosnál nem egyedül áll az itt alkalmazott módszer. Tutilás gót királynak az 552. évi taginaei csatában bekövetkezett halálát szintén két változatban adja elő (VIII. 32, 22–35.), a második változatot az ismert formulával vezetve be. Az első változat szerint Tutilást, aki a vesztés csata után néhány líve kíséretében menekült, a gepida Asbados üldözte. Mikor már-már utolérve lándzsájával hátulról le akarta döfni, egy gót gyermek rákiáltott: «A királyod akarod leszúrni, te kutya?» A gepida azonban elhajítva dárdáját halálos sebet ejtett Tutiláson. A második változat szerint Tutilást a csatarendben állva sebeztek halálra. Lehetetlen nem észrevenni azt a hasonlóságot, amely Tutilás halálának első változata és Herodotos között fennáll, aki leírja, hogyan mentette meg Kroisos életét néma fia, támadójára rákiáltva (I. I. 85.). Prokopios tehát ebben az esetben is történeti eseményt öltöztetett be herodotosi novellába.<sup>32</sup> A helyzet ilyenformán ugyanaz, mint az ostrom leírásnál: két változat van itt is, melyek közül az egyik Herodotos hatása alatt áll, a másodikat pedig az ismert formula vezeti be.

Az sem szokatlan Prokopiosnál, hogy történeti eseményeket öltöztet be antik írókból, főleg Herodotosból vett helyzetekbe. Így például mikor leírja, miképp mentette meg a gyermek Kabadest, Zames fiát, a Chanarranges Chosroes dühe elől, titokban felnevelve őt (Hist. I. 23, 7–11.), Herodotosnak azt az elbeszélést tartja szeme előtt, amelyben elmondja, hogy nevelte fel Astyages pásztora saját gyermekeként Kyroset, akit a nagyapja kitett (I. 112), amit a két történet közötti szó szerinti egyezés is mutat.<sup>33</sup> Egy más helyen leírja Prokopios, hogy az erőszakossága miatt a Lethe erődjébe elzárt Kabadest

<sup>27</sup> H. Braun : Die Nachahmung Herodots durch Prokop. Nürnberg 1894.

<sup>28</sup> J. Haury : Zur Beurteilung des Geschichtsschreibers Prokopios von Cäsarea. München 1896. I—27.

<sup>29</sup> Gráf A. : EPhK. 58. (1933) 24—33, 100—105, 231—234.

<sup>30</sup> Prok. hist. VIII. 6, 15. — Her. IV. 15.

<sup>31</sup> Rubin : op. cit. col. 258.

<sup>32</sup> Delbrück : Geschichte der Kriegskunst. 2. Teil: Die Germanen. Berlin 1909.<sup>2</sup> 376. szerint Prokopiosnak nem voltak biztos értesülései a csatáról, azért közöl két változatot. Th. Hodgkin : Italy and her Invaders. IV. Oxford 1896. 639—640. és B. Rubin : op. cit. col. 250. szerint Prokopios az első változatot részletesi előnyben, illetve tartja hivatalosnak. Sajnos a taginaei csatára és Tutilás halálára vonatkozó egyéb források (Theoph., Chron. ed. De Boor 228, 20. kk; Malalas XVIII. 486, 15. kk; Agnellus, Lib. Pont. Rav. eccl. a. 552; Kedrenos I. 659, 15. kk.) csupán csak megemlítik az eseményt, de a halál közelebbi körülményeiről nem írnak, ezért a két változat viszonyát megállapítani nem lehet.

<sup>33</sup> H. Braun : op. cit. 43. kk. — Prok. Hist. I. 23, 8.: «*δακρύσασα δὲ ἡ γυνὴ καὶ τῶν γονάτων τοῦ ἀνδρός λαβομένη ἐχρηζε τέχνη μηδεμίᾳ Καβάδην κτεῖναι*» Her. I. 23.: «*ἦδε (a pásztor felesége) . . . δακρύσασα καὶ λαβομένη τῶν γονάτων τοῦ ἀνδρός ἐχρηζε μηδεμίᾳ τέχνῃ ἐκδεῖναι μιν*» Chosroes és Zames ellentétében Rubin : op. cit. col. 105. Malalas 472.-re támaszkodva a manicheusok és mágusok ellentétét látja.



a felesége úgy mentette meg, hogy magára véve férje ruháit ott maradt helyette a börtönben, a király pedig felesége ruhájában kimenekült a várból (Hist. I. 6, 1–9.). Ez a történet hasonlít Herodotosnak arra az elbeszélésére, amelyben elmondja, hogy a Spártában börtönbe vetett Mínyeket feleségeik úgy mentették meg a haláltól, hogy férjeik ruháit magukra véve ottmaradtak a börtönben, azok pedig asszonyi ruhában elmenekültek (IV. 146.). Ami a Lethe erődjét és a benne elzárt emberek sorsát illeti, Prokopiosnak idevonatkozó tudósítását megerősíti Agathiás (IV. 28. p. 268.), aki viszont Sergios tolmács útján a perzsa királyi könyvekből meríti a perzsákra vonatkozó ismereteit (IV. 30. p. 273–274.), a Vita Sancti Johannis Eleemosynarii (C. 48. Sym. Metaphr. Migne PG. CXIV. 937), és Theophylaktos Simokattes (Hist. III. 5,2–7, ed. De Boor).

Az archaizáló módszer tehát nem szokatlan Prokopiosnál, és éppen ezért Róma ostromának leírása esetében sem kizárt az antik irodalmi minta használata, ami azt jelenti, hogy az itt alkalmazott metódus Prokopios munkájára jellemző. Az ostromleírás történeti háttérének kimutatása, a történetírói módszer feltárása Prokopios értékelése szempontjából bír jelentőséggel. A múlt század végén ugyanis voltak filológusok, akik az archaizáló módszert történethamisításnak fogták fel, azt állítva, hogy Prokopios fiktív eseményeket is vesz át antik munkákból, hogy ezzel írói hatást érjen el.<sup>34</sup> Ezekkel a túlzó nézetekkel szemben védte meg Prokopios Haury<sup>35</sup> és Soyter<sup>36</sup> kimutatva azt, hogy a történelem ismétlődő eseményeit Prokopios antik szavakba, kifejezésekbe és helyzetekbe öltöztetve adja elő. Róma ostromának leírásával kapcsolatban is levonhatjuk tehát azt az általános következtetést, hogy Prokopiosnál az antik történetírók utánzása nem megy a történeti hitel rovására, hanem az irodalmi minta csupán csak a külső formát adja, amelybe az író a történeti eseményeket beöltözteti.



<sup>34</sup> Vö. H. Braun : op. cit. mellett ugyanezen szerző: Procopius Caesariensis quatenus imitatus sit Thucydidem. Erlangen 1886. c. munkáját, valamint M. Brückner: Zur Beurteilung des Geschichtsschreibers Procopius von Caesarea. Ansbach 1896. c. munkáját.

<sup>35</sup> op. cit. 1–27.

<sup>36</sup> G. Soyter : Procopius von Caesarea. BZ. 44. (1951) 541. kk.



## MEGEMLEKÉZÉSEK

SZABÓ MIKLÓS

(1884. V. 23. — 1960. III. 25.)

Nem csupán a volt Eötvös-kollégisták messze ágazó, népes családjának tagjai, nem csupán egykori tanítványai és későbbi tanártársai és barátai gyászoljuk őt, akik most megrendülve, mély fájdalommal álljuk körül Szabó Miklósnak, a hivatásának élő kiváló tanárnak és igazgatónak és a hű barátunk koporsóját, hogy félévszázados együttvándorlás és együttműködés után az emberi lét örök törvényei szerint végső búcsút vegyünk tőle. Osztozik e gyászban a magyar tudomány, a hazai klasszika-filológia s annak jelenlegi, az erőket újból egyesítő szerve, az Ókortudományi Társaság is, amelynek a távozó választmányi tagja volt, s amelynek célkitűzéseit, törekvéseit egy hosszú élet nagyhatású és eredményes pedagógiai és tudományos tevékenységével támogatta, segítette és erősítette.

Szabó Miklós, aki maga is mint az Eötvös-Kollégium tagja végezte tanulmányait a budapesti egyetemen (1902—1906), fiatalon lett a Kollégium tanára, ahol csaknem egy félévszázadon át (1909—1945) vezette, irányította a klasszika-filológiai tanulmányokat. Azok, akik jelenleg középiskolákban, egyetemeken vagy másutt az antik kultúra átszármasztatása és tudományos kutatása terén dolgoznak, nem kis részben az ő kezei alól kerültek ki, és az ő szakavatott irányításának köszönhetik filológiai képzettségük megalapozását. Élénk emlékezetünkben élnek azok a kollégiumi szakorák, amelyeken Szabó Miklós a görög és latin írók tanulmányozásába vezetett be, s amelyek folyamán nem egyszer került termékeny vitákra sor, mert ő vaskövetkezetességgel bírta rá tanítványait, hogy addig ne nyugodjanak, míg a szövegek minden részletére teljes világosságot nem derül. De ezek az interpretációs gyakorlatok távolról sem voltak pusztán formai jellegűek. Mint mindenben, az antik szövegekben is a kifejezés mögött rejlő értelmet, a gondolatot, az igazságot kereste, és annak keresésére adott egy életre szóló ösztönzést tanítványainak.

Az igazság keresése és az etikai értékek mindenek felett való hangsúlyozása volt az az irányító, amely Szabó Miklós tudományos érdeklődését elsősorban a görög filozófia, a nagy görög gondolkodók, Platon és Aristoteles tanulmányozása felé irányította. Idevonatkozó mélyreható tanulmányainak termékei Aristoteles «Politiká-jának (1923), majd «Nikomachosi Ethika-jának (1942) és a platonai «Politeia-nak (1943) nagy tudással az eredeti munkákat hűen tolmácsoló fordításai, melyekkel a magyar tudományt megajándékozta. Életének utolsó munkája Aristoteles «Organon-jának magyar fordítása és magyarázata volt, amelyet egy fiatalon, tragikusan elhunyt klasszikus filológus munkájának folytatásaként nagy gonddal készített sajtó alá, de amelynek megjelenését már nem érthette meg.

De hiányos lenne e vázlatos kép, ha nem szólnánk az elhunytak még egy nagy munkájáról, amellyel mély hálára kötelezte szaktudományunkat és az Ókortudományi Társaságot. Amikor elkövetkeztek számára a kényszerű nyugalom évei, nem maradt tétlen, hanem fiatalos lendülettel hozzáfogott régi terve megvalósításához, a hazai irodalmunkban mindeddig nélkülözött Görög—Magyar Szótár elkészítéséhez. A Magyar Tudományos Akadémia Klasszika-filológiai Bizottságának megbízásából akadémiai céltámogatással 1952 óta nyolc éven át élete utolsó heteiig fáradhatatlanul dolgozott e nagy munkán, amelyben értékesítette alapos görög nyelvi ismereteit. A végtelen gondnal, igazi filológiai akribiával, a forráshelyek újból és újból való ellenőrzésével készülő mű már közel volt a befejezéshez, amikor csakán maradt kéziratának utolsó sorait papírra vetette. Mi, akik közről tanúi lehettünk annak a bámulatos energiának és munkakészségnek, amelyet minden tevékenységében megnyilatkozó hivatástudata és felelősségérzése táplált, akik láttuk, milyen fáradhatatlanul dolgozott munkáján még a szeretett Balatonparti kis ház fenyői alatt is a nyári üdülés napjaiban, meg kell hogy hajtsuk az elismerés zászlaját e páratlan teljesítmény előtt, melyet tudós munkaközösség helyett ő egymaga végzett. És ha majd akad valaki, aki befejezi a csakán maradt munkát, és az napvilágot



fog látni, az elkövetkező nemzedékek hosszú sora fogja élvezni Szabó Miklós áldozatos munkájának gyümölcseit, amely mindenkor felemelő példaképül szolgálhat a fiatal generáció számára.

Szabó Miklós élete a kikerülhetetlen küzdelmek nehézségei és a sérelmek ellenére is harmonikus volt. Nevelői oktatói és tudományos tevékenységében egybeolvadtak és megvalósultak vezérlő elvei: az igazság megismerésére való szakadatlan törekvés, az etikai normákhoz való feltétlen ragaszkodás és az antik *παυδεία* értékeinek az életbe való átvittele, amelyről Plutarchos azt írja: *Παυδεία δὲ τῶν ἐν ἡμῖν μόνον ἐστὶν ἀθάνατον καὶ θεῖον* (De liberis educandis 8 E).

Ezekkel a szavakkal búcsúzunk a mintaszerű tanítótól, a humanizmus igaz hívé-  
től, az antikvitás tudós ismerőjétől nemcsak az Ókortudományi Társaság, hanem mind-  
azok nevében is, akiket egyénisége és munkája gazdagabbá és nemesebbé tett.

Szabó Miklós, szeretett tagtársunk és barátunk, isten veled!\*

MORAVCSIK GYULA

RAFFAELE PETTAZZONI

(1883—1959)

Múlt év december 8-án, egy évi betegeskedés után, aortabajban elhunyt a vallás-  
történeti tudománynak nemcsak hivatalos, de személyi súlya szerint is elismert vezére és  
büszkesége: a fáradhatatlan kutató és kitűnő szervező, R. Pettazzoni, az International  
Association for the History of Religions elnöke, a római Egyetem nemrég emeritált  
tanára.

Klasszika-filológusnak indult eredetileg, még 1909-ben az etruszk kérdéshez és a  
kabirokról szóló egy-egy dolgozattal, a római R. Accad. dei Lincei előkelő lapjain debutált.  
Nemsokára mint már elismert vallástörténész — aki stúdiuma sajátos módszertanát is ki-  
dolgozta (1913), sőt bár mint nem hívatásos iranista La Religione di Zarathustra nella storia  
religiosa dell' Iran (1920, Bologna) c. könyvével Louis H. Gray és az olasz szakemberek  
teljes elismerését is kiérdemelte — La Religione nella Grecia antica fino ad Alessandro c.,  
1921-ben megjelent, több mint 400 oldalas monográfiájával keltett feltűnést, amely má-  
sodszor 1953-ban, Torinóban és ugyanakkor Párizsban francia nyelvű kiadást is ért. Köz-  
ben mégis, mint már az általános vallástörténet felé végzettszerűen vivő útja nyomjelzőit,  
megírta a jórészt még ebbe a körbe tartozó, de már erősen korán ébredt szerelme, a primi-  
tívológia felé mutató: La religione primitiva di Sardegna c. munkáját (1912), amelyet jel-  
lemző módon S. Reinach és P. W. Schmidt egyaránt elismertek, sőt a R. H. des R. 1912.  
évfolyamának lapjain egy, az ausztráliai mitológia körébe vágó tanulmányát is közlé-  
tette. Ezt az utat járja ezután minden főmunkája, kezdve nagy könyvén: Dio, Formazione  
e sviluppo del monoteismo nella Storia delle Religioni, amelynek első (egyetlen) kötete:  
«L'essere celeste nella Credenza di Popoli Primitivi» Rómában 1922-ben jelent meg, egé-  
szen utolsó hatalmas vállalkozásáig, az erősen P. W. Schmidt «bécsi» iskolája ellen élezett:  
L'onniscienza di Dio kötetéig (Torino, 1955), amely már 1956-ban The All-Knowing God  
címen, H. J. Rose fordításában, Londonban angolul is napvilágot látott és egy Einaudi  
kiadta rövid összefoglalásban is (1957) megjelent. Ide tartoznak nevezetesen: I. Misteri  
(1924); La mitologia giapponese (1929); talán legismertebb népvallási áttekintése a La  
Confessione dei peccati 3 kötete (Bologna, 1929—36), amely 2 kötetben franciául is  
(1931/32, Paris) olvasható; a Saggi di Storia delle religioni e di mitologia (Roma, 1946),  
valamint a nagyszerű Miti e leggende 1948-ban megkezdett kötetei (I. Africa, Ausztrália;  
III. America settentrionale, 1953; IV. America Centrale e Meridionale, Tullio Tentorival,  
1959; a II. kötet: Oceania nem jelent meg haláláig) és a szintén Rosetól fordított: Essays  
in the History of religions (Brillnél, 1954); és i. t.

Ezenkívül (kb. 1921-től) fáradhatatlanul szerkesztette és irányította: a Storia delle  
Religioni (1925—) és a hozzátartozó Testi e Documenti c. értékes sorozatait (1929—);  
1925-től 30 évig római intézetének tőle alapított Studi e Materiali di S. R. c. nagytekin-

\* Szabó Miklós temetésén 1960. március 31-én elhangzott beszéd.



télyű folyóiratát, amelyen ma is szerepel neve; majd a *Classici delle Religioni* (1952—) és az új *Collana Mitologica*-t (1955); végül haláláig az ugyancsak tőle alapított nemzetközi vallástörténeti új revút: a *Nument* és pótköteteit.

Mint utolsó nagy tettét és egyben tudományos és személyi tekintélyének nemzetközi igazolását és elismerését kell tekintenünk, hogy 1955 áprilisában ő, a notórius antifasiszta hívta létre és vezette zavartalanul a klerikális Rómában a VIII. nemzetközi vallástörténeti kongresszust, amelynek Actáit 1956-ban még kiadhatta. Már a kongresszus fő témáját tárgyaló 56 előadás teljes szövegét mint a *Numen* IV. pótkötetét 1959-ben munkatársai ajánlották a 75. életévét betöltött tudósnak, olyan felmérő bevezetéssel (V—XI. 11.), amelyre egyelőre mint életműve utolsó méltatására utalhatunk. Arról, hogy ennek a Kongresszusnak alkalmából milyen élesen domborodott ki haladó gondolkodásmódja, és hogy a Kongresszus valóban nemzetközi jellegének teljessé tétele végett ő látta először szükségesnek és sürgette a népi demokráciáknak nemzeti csoportjait, elsősorban a Magyar Nemzeti Bizottság megalakítását, már volt szó az MTA I. Oszt. Közleményeiben VIII/1956 megjelent Beszámoló 190. lapján, amikor még nem sejtettük, hogy így és ilyen hamar kell tőle búcsút vennünk.

Az I. A. H. R. magyar csoportja nevében:

Marót Károly



## MŰFORDÍTÁSOK

### OVIDIUS: NIOBÉ

(METAMORPHOSES VI. 147—313.)

Lydia zsong, forrong: Phrygiának a városain túl  
nyargal a hír, s a vidéket szerte előnti a pletyka.  
Nászra előtt Niobé is jól ismerte Arachnét  
— mint hajadon Sipylos tetején élt, Lydia földjén —  
ám a barátnő bűnhődéséből nem okult, nem  
tér ki az égilakóknak, nem szelidíti a hangját.  
Dölyfét sok minden táplálta. De úgy sem a férje  
lantjátéka, se nemzetségük, sem birodalmuk  
nem bővölte el őt — noha bővölték ezek is mind —,  
mint sok gyermeke, és Niobét vélnénk a szerencsés  
édesanyák közt elsőnek, ha nem ezt hiszi ő is.

Tiresiás jós lánya, ki sejtí előre a sorsot,  
Mantó, áll az uton, serkenti az isteni ihlet,  
s hívja Boiótia asszonyait: «nosza, gyűljetek össze,  
Létónak, s két sarjának szenteljetek oltárt,  
tömjént, jámbor imát; hajatok koszorúzza borostyán:  
Létó int szavaimmal.» Hajlik a thébai nő mind,  
szót fogad és a halántékát díszítik a lombok,  
tömjén száll fel a szent lángokkal az égbe s imádság.

Lám, közelít híres Niobé, vele tódul az udvar,  
gazdag aranyzállal szőtt fríg ruha csillog a testén,  
bájos — amennyire csak dühe engedi —, rázza fejét és  
kétoldalt lebocsátott dús haja verdesi vállát.  
Végre megáll, szemeit büszkén hordozza körül, s szól:  
«Örültség látottak elébe helyezni a hírből  
hallott égieket! Létót mért tiszteli oltár?  
S istenségemnek mért nem gyúlt még soha tömjén?  
Nemzóm, Tantalus érinthette az isteni asztalt,  
Pleiád-csillag az édesanyám, s ki az étheri tengelyt  
tartja a nyakszirtjén: nagyapám Atlas, a hatalmas.  
Jupiter is nagyapám, s — kérkedhetem ezzel — apósom.  
Félnek tőlem a fríg törzsek, Cadmus palotáját  
én uralom, férjem lantjátékára felépült  
várfalakat kormányzunk ketten, s népeket együtt.  
Bárhoval néztek házamban, tengernyi a kincsem.  
S aztán istennőhöz méltó termetem, íme!



Számítsátok hét fiam és hét lányom is ehhez,  
 majd meg sok menyem és sok vőm. Nos, kérdezitek még,  
 hogy mi okom van önérzetre? S mernétek-e Létót,  
 holmi titánnak a lányát nálam: többre becsülni?  
 Azt, akinek nem nyújtott egykor csöppnyi helyet sem,  
 míg vajudott, a hatalmas szárazföld pihenőül!  
 Istennőtöket ég, föld, víz kivetetté magából.  
 Száműzöttként járt csak, amíg megszánta a vándort  
 Délos: „Hány-vet téged a föld, engem meg a hullám!”  
 s imbolygó szigetére fogadta be. Két gyereket szült  
 ott, a hetedrészét az enyéimnek. — Ki tagadja,  
 hogy boldog vagyok és soha el nem hágy a szerencsém?  
 Nem hiszitek tán? Engem biztossá tesz a bőség!  
 Földi hatalmam teljében Fortuna sem árthat,  
 bármennyit ragad el, még mindig több marad itt fenn.  
 Nem félek, javaim túláradnak. Ha — tegyük fel —  
 elvész néhány gyermekeim népes tömegéből,  
 számuk mégsem apad le a kettőig. Mi különbség  
 van hát Létó és az olyan nő közt, aki meddő? —  
 Menjetek, éppen elég az imából. Ezt a babért meg  
 vessétek le.» Ledobják, s ott marad égve az oltár,  
 s Létót hallgatagon mormolva merik csak imádni.

Megsértődik az istennő, Cynthus tetejére  
 hívja az ikreket és hozzájuk ilyen szavakat szól:  
 «Én vagyok édesanyátok — s büszke, amért a tiétek —,  
 S Iunón kívül semmilyen istennő sem előz meg;  
 ámdé hogy istennő vagyok — azt kétlem. Ha nem álltok  
 mellém, templomaimból elkergetnek örökre.  
 Más is bánt. Niobé a galád tettet szidalommal  
 még szaporította, s csemetéit rakta elétek,  
 s meddőnek csúfolt (hogy szálljon vissza fejére!)  
 — engemet! Apjától örökölte a bűnös a nyelvét!»  
 Kérni akarja tovább is Létó gyermekeit, de  
 «hagyd!» — szól Phoebus — «a bosszúnkat ne halassza panaszzó.»  
 Phoebé bólint. Siklanak is fürgén, levegőn át,  
 s Thébé várfalain felhőkbe takarva leszállnak.

Sík térség tárult szélében a vár fala mellett,  
 lópata koptatta, s folyvást nyüzsgő kocsitenger  
 porlasztott durván leigázott nagy rögöket szét.  
 Amphiónnak két fia itt a nyeregbe felugrott,  
 tyruszi bíborszín takaró borította az izmos  
 vad paripákat, arannyal dús gyeplő zabolázta.  
 Ám a fiúk közül Isménos, Niobének az első  
 magzata, míg körben kiszabott pályára terelte  
 s megfékezte a tajtékzó négylábu futását,  
 «jaj nekem!» így nyög fel, keblét vas fúrja keresztül,  
 elgyöngül: gyeplőjét is kibocsátja kezéből,  
 s oldalt csúszva a jobb szügyön át lassan lehanyatlik.



Nyomban — hallva a puzdra zaját az üres levegőn át —  
kantárt old Sipylus, mint kormányos, ki a záport  
sejti a felhők láttán, s máris vonja be csüngő  
vásznát, hogy ki ne fusson a jó szellő valamerre.  
Kantárt old, de a nyíl nem tér el mégsem az útból,  
üldözi egyre, amíg megakad rezzelve nyakában,  
torkából kimered csupaszon, s ahogy ő meg előre  
hajlik, a száguldó ló lábán és a sörényén  
átfordul, forró vérrrel mocskolja a földet. —  
Tantalus (őse nevét viseli) s boldogtalan öccse  
Phaedimus, éppen amint a szokott munkát befejezték,  
bírkózáshoz, az ifjak testedző gyönyöréhez  
állnak fel, megmarkolják szorító öleléssel  
egymást, s összeakaszknak, de feszült idegéről  
hirtelen elröpített nyíl szegzi keresztül a kettőt  
együtt, és kínjukban meggömbülve is együtt  
hullnak a földre le, együtt száll onnan fel a végső  
pillantásuk, a kettő együtt adja ki lelkét.  
Alphénór odapillant, és már sírva repül, hogy  
vérbefagyott testük kínját enyhítse ölelve.  
Jószándéka hiába — lehull, mert Délius őt is  
végokozó fegyverrel megsebesíti a mellén.  
Húzta ugyan kifelé — de a nyíl vashorga kitepte  
fél tüdejét s tüstént vérével a lelke kizúdult.  
Ámde nem egy sebtől pusztult borzas Damasichthon,  
mert elsőnek, ahol lábszára ered, hol inas térd  
lágú izületközöket formál, ott érte a nyíl őt.  
S míg a halált hordó vesszőt vonná ki kezével,  
másik nyíl röpül át torkán, csak a tolla mered ki,  
ömlő vérzuhatag veti vissza, magasra szökellve  
buggyan elő, s levegőt fúr át bő hosszú sugárban.  
Ilioneus, az utolsó, hasztalanul könyörögve  
nyújtja az égre a karját, s esd: «valamennyi nagy isten»  
— nem tudván, hogy most nem mindet kellene kérni —  
«irgalom!» Erre megindult már, noha vesszeje röptét  
visszafelé nem irányíthatta, a Tegzes. A szívet  
érte csak épp el a nyíl, s kicsi sebben halt meg az ifjú.

Terjed a vésznek híre, a nép fájdalma s a könnyek  
árja jelenti a gyors pusztítást már az anyának.  
Rázza fejét Niobé: igaz ez? s hogy az égiek ezt is  
megtehetik, s joguk is van rá: keserű dühre lobban.  
Amphión atya szívét is vas verte keresztül,  
így múlt el nyomban fájdalma s az élete együtt.

Mennyire más ez az új Niobé, mint volt az a régi,  
kit nemrég város közepébe ragadt el a dolyfe  
Létónak szentélye elől kergetve a népét!  
Gyülölték az övéi is és most nincs ki ne száná.  
Fut s a fagyos testekre borul, csókolja utólszor



majd ezt, majd meg amazt a fiát. Ólomszinü karját végül az égnek emelve sikolt: «Létó, te kegyetlen, kínjaimat habzsolva felelj, jóllaksz valahára? csittítsd vad szivedet! Hét gyászmenet elragad engem, ülj diadalt, gyűlölt győztes, nosza rajta, csak ujjongj! Győztes? Mért? Hisz több marad élve nekem, nyomorultnak, mint neked, ó boldog! S én győzők, gyászom után is!» Így szól s lám a feszült íjnak megpendül a húrja, mindenkit rémít, borzaszt, egyedül Niobét nem, bajban is arcátlan marad ő.

Gyászos ravatalnál áll a fivérek előtt leeresztett hajjal a hét lány. Húzná már a nyilat ki a bátyja szivéből az egyik, ám lelkét kilehelve a holt testvérre lelankad. Másik bús anyját most vigasztalni akarja — hirtelen elhallgat: kétrét görnyeszi a vak seb. Ajka se zárul, csak miután lélegzete elszáll. Ez menekül, de hiába, lerogy. Ráomlik a húga, bújik amaz, látod: hátrál reszketve a másik. — És eljött a halál sebet osztva hatért közülük, csak egy élt még. Niobé a ruhájával, meg a teljes testével betakarja; kiált: «Kicsimet ne ragadd el! Annyi közül ez az egy, az utolsó lányka hadd éljen!» Így könyörög, s akiért könyörög, meghal. Leül árván holt fiai s meggyilkolt férje, leányai közzé. Megdermeszti a kín. Széltől hajaszála se rezzen, színe fakó, szeme nem rebben, csak benn ül a gyászos bús üregekben. Az arcán semmi se jelzi, hogy élne. Összetapad kövesült szápadlásával a nyelve, vére kihűl, lassan megdermed a béna erekben. Szép nyaka nem hajlik, nem mozdul a karja, a lába sem viszi már tova többé — kővé válik a teste. Ám sír egyre; szelek roppant örvénye ragadja vissza hazájába. S most hegy tetejére szögezve áll, hullatja örök könnyét szakadatlan a márvány.

Fordította: KURCZ ÁGNES



## KOSZTASZ VARNALISZ: AZ ÓKEANÍDÁK KARA

Ha fölkavarogna föld ég meg a tenger  
s messzire vinne-repítene engem  
mély medre fölé plútóni harag,  
s ha útamat veszttem vaksi sötétben —  
dörgő dühöd árja szívem közepében  
mélyen-zengő visszhanggal énekel.  
Soha nem vesztlek el.

Vizek kebelén ím a légbe kilejtek . . .  
Íme a test: sós hab köti, rejtek,  
íme a test, lámpásszerű fény,  
friss rózsza, a hajnal első csodatükre,  
édes szemeidnek most és örökre!  
Ím, a kebel, mint rózsza, kemény,  
melyet szerelem ékít, meg a bánat  
kedves, utánad!

Nehéz pilláid emeld fel, te Szúzi,  
nyisd orrlyukaid, bár tél fagya fűzi,  
mélyedbe hatoljon a fény —  
testemnek fénye, s illata, illó —  
(tovaillan a test a csodás vizisikló)  
s egy égi világ, titok-televény  
megfáradt, bús lelkedbe édesen  
ömölgön, édesem.

Nézd, mit hozok, ímé: gazdag ajándék,  
vad bérceken át hordta szeretve a szándék:  
ó, mintha szelíd vizekbe omolna,  
olyan a magas, szikrás egek este,  
hajnalba rubin, bíborlila este  
és körben a zöld hegyek orma,  
s mi délben föld fölébe tűz  
a nap, az égi tűz.

Két fény-oceán testem meg a szívem,  
teremtés báját tükrözi híven,  
álmok elysiumát, mi ha habként  
húny ki, még több fénnel köti össze  
perc képzeteit, mik élnek örökre,  
fogadd kegyesen, s mint máskor is, akként  
űzd el felöled, termővé tedd őt  
sorsod, a meddőt.

Vedd ím a virágba a nap mit beléfojt:  
azúr meg arany meg vérszínű tébolyt,  
íme, tiéd a madárdal, az ének  
visszhangja, víz, ág, nap s holdnak a halma



lét öröme s az öröm birodalma, —  
bármerre vetődöm, örökre kísérnek,  
miként meleg és boldog napvilág:  
a dal meg a virág.

Aranyhajamat a vizekre terítem,  
hajamat kezemen a magasba kerítem:  
súlytalan, könnyű selyem —  
ha bús sebeden enyhíteni tudnék  
körébe kötözném, el sose futnék,  
bánatod hadd viselem,  
s testem — míg vad vihar dúl esztelen —  
felfedném, meztelen.

Ford.: KOPP ÉVA



## VITA

### DALMATIA RÓMAI HELYTARTÓINAK KÉRDÉSÉHEZ

A. JAGENTEUFEL: DIE STATTHALTER DER RÖMISCHEN PROVINZ DALMATIA VON AUGUSTUS BIS DIOKLETIAN. Schriften der Balkankommission, Antiquarische Abteilung XII. Wien 1958. 81 lap.

Amiéta W. Ljebenam fontos összefoglalása «Die Legaten in den römischen Provinzen von Augustus bis Diokletian» mintegy hetven éve megjelent, Dalmatia helytartóinak újabb feldolgozására nem került sor. A régóta érzett hiányon A. Jagenteufel 1958-ban megjelent összefoglalása kívánt segíteni. Az elmúlt hetven év alatt a Dalmatiában működő legatusok száma, mint az a könyv végén összeállított helytartói jegyzékből kiténik, megkétszereződött, és a helytartók egész sorának hivatali idejét sikerült szűkebb, megbízhatóbb időhatárok közé szorítani.

Amikor Illyricum provinciát i. u. 9 előtt Illyricum superius (Dalmatia) és Illyricum inferius (Pannonia) tartományokra osztották, Dalmatiában két legio maradt (legio VII és XI), ennek megfelelően az új császári provinciát consuli rangban levő *legatus Augusti pro praetore* igazgatta. Dalmatia katonai jelentősége azonban az I. század vége felé erősen csökkent, és ennek megfelelően az itt állomásozó csapatokat egymás után kivonták a tartományból. Amikor 86-ban a *legio IV Flavia* is elhagyta Dalmatiát, annak ettől az időtől kezdve nem volt több legioja. Domitianus ezért praetori rangú helytartót állított élére (Q. Pomponius Rufus), Nerva vagy Traianus azonban ismét consularisra bízta igazgatását. Ez a helyzet Gallienus koráig maradt fenn, mindaddig tehát, amíg a senatori rangúakat ki nem szorították a katonai vezetésből.

Amíg az I. században megvoltak a legioi, Dalmatiát a többi kétlegiós provinciához hasonlóan a birodalom vezetésében számottevő katonák kormányozták. Később azonban rendszerint olyan consul-viselt helytartókat kapott, akik pályafutása túlnyomórészt vagy teljesen polgári hivatalok sorából állott. A könyv «Rang, Stellung, cursus honorum und Herkunft der dalmatinischen Statthalter» című fejezetében, amelyben A. Jagenteufel részletesen elemzi a helytartók összetételét, pályafutását, rámutat arra fontos körülményre, hogy a legioi nélküli Dalmatiát kivételesen kormányzó *viri militares* jelenlétét csaknem minden esetben háborús eseményekkel lehet összefüggésbe hozni, amikor a hadihelyzet Dalmatiának katonai szerepet, fontosságot adott. L. Funisulanus Vettonianus, Q. Pomponius Rufus, C. Cilnius Proculus és C. Iulius Proculus a dáki háború időszakában, L. Vitrasius Flamininus, M. Didius Iulianus és C. Vettius Sabinianus Iulius Hospes a markomann háborúk alatt, C. Iulius Alexianus Caracalla germán háború idején igazgatta Dalmatiát. E jelentős felismerésből lezűrhető történeti következtetéseket azonban szerző nem mindig vonta le az egyes, vitatható legatusok pályafutásának elemzésében.

L. Vitrasius Flamininus a korábbi kutatás a CIL XVI 69 diploma consuljával (i. u. 122) azonosította, és ennek alapján moesiai helytartóságát a 125 körüli évekre tette (így A. Stein: Die Legaten von Moesien, DissPann I/11 1940. 41.). Ebben az esetben azonban szinte érthetetlen L. Vitrasius Flamininus különleges megbízatása: *leg(atus) pr(o) pr(aetore) Italiae Transpadanae et provinciae Moesiae superioris et (exercitus) provinciae Dalmatiae*. Nem lehet kétséges, hogy ez a megbízatás értelemszerűen csak a markomann háborúk idejére eshetett és valószínűleg helytálló A. Jagenteufel megállapítása, amikor a helytartó működését 171—173 közé helyezi. A 122. év hasonló nevű consula ebben az esetben nagypapa lehetett.

Kevésbé meggyőző, amit L. Vitrasius Flamininus utódáról, az idősebb Pollenius Auspex helytartóságáról (174—175) mond. A régóta vitatott kérdésben R. Egger álláspontját (R. JÖAI 19/20 [1919] Bb. 311—.) fogadta el A. Steinéval szemben (i. m. 82—.). A Pollenius Auspexek három nemzedékének (ILS 8841) időhöz kérésére két adat áll rendelkezésünkre: 193—198 között egy Pollenius Auspex Moesia inferior legatusa volt,



244-ben pedig a legifjabb, Tib. Pollenius Armenius Peregrinus mint *consul ordinarius* szerepelt. A középső Pollenius Auspex *cursus honorum*-a szerint többek közt Moesiát is kormányozta R. Egger és A. Jagenteufel vele azonosították a 193—198. évi helytartót, bár ebben az esetben közte és fia között több mint ötven év volt A. Stein a középső Pollenlust a Caracalla vagy Elagabalus alatt Numidiát igazgató Ti. Iulius Pollenius Auspex-szel azonosította (i. m. 94.), és apjában látta Moesia inferior 193—198. évi helytartóját, jóllehet annak *cursus honorum*-a erről nem tesz említést. A datálás kérdését továbbra sem tekinthetjük megoldottnak: mindkét felfogás olyan hipotézisekre épül, amelyek nem bizonyíthatóak. Anélkül, hogy kísérletet akarnánk tenni a probléma megfejtésére, nem érdektelen a kérdést történeti szempontból is megvilágítani. A Jagenteufelnek Dalmátia helytartóira vonatkozó említett megállapítása alapján. Ha az ILS 8841 felirat az idősebb Pollenius Auspex *cursus honorum*-át teljesen közli, akkor benne Dalmátia a markomann háborúk folyamán polgári helytartót kapott a súlyos 174—175 években, ami önmagában véve, közvetlen elődeit és utódát tekintve, nem látszik valószínűnek. Ha viszont ő volt Moesia inferior helytartója 198 előtt, akkor *vir militaris*-t láthatunk benne: Dalmatiát ebben az esetben a polgárháború kezdeti szakaszában kormányozta, ami indokolhatja, hogy a provincia miért volt katonai legatus kezében.

W. Reidinger elvetette annak lehetőségét, hogy a Dalmátiában és Germánia inferiorban a II/III. század fordulóján működő Fulvius Maximust Pannonia superior 210-ben ismert (Radnóti A.: LA 2 [1941] 82 skk.) legátusával azonosíthassuk. (W. Reidinger: Die Statthalter des ungeteilten Pannonien und Oberpannoniens von Augustus bis Diokletian Bonn 1956 104.) A Jagenteufel — valószínűleg helyesen — ugyanazt a senatort látja a két helytartóban. Dalmátiai helytartóságának időpontja tekintetében nem foglal határozottan állást. Fulvius Maximus Germania inferiort kétségtelenül egy Augustus alatt kormányozta, tehát vagy 198 előtt, vagy 212 után. Az utóbbi esetben a három legiós Pannonia superior után kapta volna meg a két legiós Germania inferiort, ami teljesen szokatlan, csaknem valószínűtlen megoldás lett volna, míg az előző esetben germaniai és pannóniai megbízatása között több mint tíz év telt volna el, ami szintén meglepő. A Jagenteufel az előbbi lehetőség (Dalmátia 208 körül, Pannonia 210-től, Germania inferior 214 táján) felé hajlik, magunk részéről a korábbi időpontot tartjuk elfogadhatóbbnak. Fulvius Maximust dalmátiai felirata (Ann. ép. 1925. 53. sz.) is *leg(atus) Aug(usti) pr(o) pr(aetore)*-nak nevezi, ez inkább Commodus vagy inkább Septimius Severus uralkodásának első éveire utal, mint a III. század első évtizedére (amikor ez a szabálytalan jelölés nem kivételes). De e mellett szólhat az a körülmény is, hogy Fulvius Maximusban ismét *vir militaris* kormányozta Dalmatiát. (206—208 között, mint A. Jagenteufel feltételezte, nem lehetett különösebb indok katonai legatus állítására a hadsereg nélküli tartomány élére, aki ezután minden átmenet nélkül három legiós provinciát kapott volna). Septimius Severus uralkodása alatt két ízben volt Dalmatiának katonai jelentősége: 193-ban, amikor a severusi seregek a Balkán-félszigeten álltak szemben Pescennius Niger Perinthus felé nyomuló csapataival, majd 200 körül, amikor a nagyalföldi jazigok és a havasalföldi roxolánok Délpannónia és Moesia superior *limes*-ét támadták. A bonni verses felirat (CIL XIII 8007) *deorum stirpe genito Caesari* kifejezése Fulvius Maximus germaniai helytartóságát viszonylag szűk időhatárok közé szorítja: talán nem tévedünk, ha e kifejezést Commodus consecrálása és Septimius Severusnak az Antoninusokhoz kapcsolódó adoptioja (196) tájára tesszük. 196 mindenesetre Fulvius Maximus germaniai működésének végső időpontja, mivel a Clodius Albinus elleni hadjárat idején azt már Virius Lupus igazgatta (E. Ritterling—E. Groag—E. Stein: Fasti des römischen Deutschland unter dem Prinzipat [Wien 1932] 76.). Fulvius Maximus germaniai hivatali idejét tehát 194—196 közé tennénk, ezt megelőzőleg, 193/194-ben tartózkodhatott Dalmátiában. Ha W. Reidingerrel ellentétben pannóniai helytartóságát 210—214 helyett 208—210 évekre tennénk is, Germania inferior és Pannonia superior között valóban feltűnően hosszú az időköz, ami szabályos pályafutás esetén, mint ezt W. Reidinger kiemelte, valószínűtlennek látszik. Fulvius Maximus esetében azonban aligha beszélhetünk szabályos előmenetelről, amit az említett nagy időközön kívül az a körülmény bizonyít, hogy Germania inferior után egészen kivételes módon Pannóniába került. A pályafutásában mutatkozó szabálytalanság okát egyelőre nem ismerjük (leginkább bizonyos kegyvesztettségre lehetne gondolni: esetleg 194—196 közötti germaniai helytartósága idején kapcsolatai lehettek Clodius Albinus-szal?), ennek alapján azonban a dalmátiai-germániai és a pannóniai legatus azonosítását nem tarthatjuk elvetendőnek.

A Dalmatiát kormányzó *virii militares* közé sorolja A. Jagenteufel C. Iulius Alexianust, aki mielőtt — 217 táján — megkapta volna Dalmatiát, a *leg(io) III[I Fl(avia)]* legatusa volt Moesia superiorban, majd egy praetori rangú provincia helytartója és [*co*]mes imp(eratoris) [M. Aureli(i) Anto]nini in b[ello Germ(anico)]. A később — de



aligha Maximinus Thrax alatt, mint szerző feltételezi — *damnatio memoriae*-vel sújtott helytartóban R. Egger a császári ház hozzátartozóját látta, ami valószínűnek is látszik. Dalmátiai működése aligha választható el a dunai provinciákra 212 óta nehezedő barbár nyomástól, valamint Caracallának attól a határozott formában érvényre jutó eljárásától, amellyel keleti útja előtt a dunai provinciákat kipróbált híveire (pl. Pannonia inferiori Suetrius Sabinusra, Daciát C. Iulius Septimius Castinusra) bízta.

Ugyanezek a történeti momentumok vonatkoznak arra a Sufetulából származó ismeretlen nevű legatusra, akinek hivatali idejét a korábbi kutatástól eltérően A. Jagenteufel a III. század első két évtizedére tette. A helytartóval legutóbb W. Reidinger (i. m. 117—) és ugyane munka függelékében H. Ljeb (uo. 239—) foglalkozott. Az előbbi Gallienus idejére, vagy még későbbre tette pályafutását, H. Ljeb 250—280 közé. Ezek a datálások azonban nem tudják megnyugtató módon megoldani az ismeretlen legatus által kormányzott provinciák sorrendjében mutatkozó feltűnő ellentmondást: a consuli Pannonia (superior vagy inferior) után a praetori Macedónia, majd a consuli Dalmátia következett, ami minden ismeretünknek ellentmondó rangsor. A felirattörökben szereplő többi tisztség datálói ereje vitatható, ezért egyet kell értenünk A. Jagenteuffelal, aki a felirat időpontjának meghatározását a provinciák sorrendjéből vezeti le. E szerint a sufetulai senatori rendű férfiú először Pannonia inferiori kormányozta (W. Reidinger Pannonia superiorra gondolt, amit azonban semmi sem bizonyít), amikor az még praetori provincia volt (tehát 214 előtt), majd Macedóniát és consulatusa után Dalmatiát. Utóbbi megbízatása — tekintetbe véve Pannonia inferior legatusainak listáját (a helytartó pannoniai működésével és nevének kiegészítésével más helyen foglalkozom) — közvetlenül C. Iulius Alexianust megelőző időre eshetett, valószínűleg a 215—216. évekre. Az afrikai eredetű, később ugyancsak *damnatio memoriae*-vel sújtott helytartó hihetőleg szintén Caracalla közvetlen hívei közé tartozhatott, aki rövid idő leforgása alatt (213—216 között) három fontos megbízatást kapott.

FITZ JENŐ

## A HONFOGLALÁS ELŐTTI MAGYARORSZÁGI MŰVÉSZET PROBLÉMÁJA

BÓNA ISTVÁN: MAGYARORSZÁGI MŰVÉSZET A HONFOGLALÁSIG. (A TIT József Attila Szabadegyetemének előadásai, Művészettörténet 19.) Bp. 1959, 55 lap, 58 kép.

A Gondolat és a Képzőművészeti Alap Kiadó közös vállalkozásaként megjelenő sorozat a József Attila Szabadegyetem előadásaiából nőtt ki, de túlnöve azoknak keretein, lassanként széleskörű olvasóközönséghez szóló rövid egyetemes művészettörténeté próbál kikerelkedni. Hogy ez, a sorozat jellege és technikai adottságai mellett, milyen mértékben sikerülhet, arról csak teljessé válása után lehet majd ítélni. Az azonban máris vitathatatlan érdeme, hogy egyfelől igen eleven szükségletet elégít ki, másfelől ennek során egy-egy füzet — több-kevesebb következetességgel — a művészettörténet olyan területeiről is ad összefoglaló képet, amelyet magyar nyelven évek óta nem mutattak be az olvasóközönségnek, s ez már magában is elegendő volna a vállalkozás díjseretére. Akad olyan füzet is, amely új területet hódított meg a magyar művészettörténeti irodalom számára, Bóna István füzete pedig még ezeknél is jelentősebb vállalkozás, mert a szakirodalomban eddig még soha fel nem dolgozott tárgyról ad első vázlatos áttekintést az Árpád-kor előtti magyarországi művészetről írt füzetében.

A feladat nehézségét a vállalkozás úttörő volta magában is eléggé megmutatja. Ehhez járul még az is, hogy a művészeti kérdések, illetve az emléktanyag művészettörténeti szempontú vizsgálata mind őskori, mind népvándorláskori régészeti irodalmunkban a háború után szinte teljesen megszűnt. Az elmúlt években azonban örvedetes fordulat látható: erősen megnövekedett ezeken a területeken is a művészeti kutatás iránti érdeklődés, és ez nem pusztán anyagközléseket, hanem ikonográfiai-hermeneutikai, stilisztikai és történeti tárgyú vizsgálatokat is eredményezett. Elég itt a szorosabban vett művészeti tárgyúak közül is csak a legfontosabbakra utalni mintegy a legújabb eredmények összefoglalásaként: Vértés László tanulmányaira a lovasi későpaleolitikus festékbányáról, Roska Márton cikkére a bakonybéli felső-aurignackori ló(?) szobrocskáról, Soproni Sándoréra a budakalászi későrézkori agyagkocsiról; Banner János, Csalog József és Korek



József újabb kutatásaira az újkőkori és rézkori agyagművesség alakos ábrázolásairól és értelmezésükről, Makkay János munkájára az őskori állatplasztikáról: a bronz- és koravaskor területén elsősorban Mozsolics Amália tanulmányaira későbronzkori-, koravaskori aranyleletekről és a koravaskori bronz kisplasztikáról. A római uralom utáni időszakra vonatkozólag a mártélyi avar szíjvég és a nagyszentmiklósi kincs körül fellángolt vitákon (Csallány Dezső, László Gyula, Radnóti Aladár, illetve László Gyula és Kádár Zoltán) kívül László Gyulának a hun aranyíjról és a kenézli honfoglaláskori tegezről, Csalog Józsefnek az avarok rangjelző diszkardjairól és Csallány Dezsőnek a honfoglaláskori diszkorongokról írt tanulmánya érdemel kiemelést.

Ebből az igen vázlatos felsorolásból, amelyben nem szerepelnek az ásatás-publikációk művészeti szempontból sokszor igen jelentős anyagai, kitűnik egyfelől az, hogy az újabb kutatások kiszélesedése előkészített és szinte megkövetelt már egy összefoglalást, másfelől, hogy a kutatás egyenetlensége az ilyen összefoglalás munkáját egyáltalán nem teszi könnyűvé: a kő- és rézkori tárgyú cikkek jelentős száma mellett a bronz- és koravaskort szinte egyetlen kutató munkássága képviseli, a hazai szkíta és kelta emlékművészeti vizsgálata jóformán szünetel, s alkalmi hozzászólásoktól eltekintve igen kevés a rómaiak utáni időkre vonatkozó vizsgálat is.

Bóna az ilyen körülmények közt rá hárult feladatot kitűnően oldotta meg, Kis könyve beosztásának ökonómiájával, előadása világosságával, illusztrációs anyagának gazdagságával tudományos ismeretterjesztő irodalmunk egyik legszebb teljesítménye, de alapjául, kiindulási pontjául fog szolgálni a tárgy későbbi, nagyobb lélegzetű tudományos feldolgozásainak is. Új vagy alig ismert leletanyag sorakozik benne a régóta köziismeretek mellé, a művészet jelenségei mögött mindig ott van annak a társadalomnak a képe is, amelynek produktumai, s következetesen végigvonul a könyvön az a törekvés, hogy a magyarországi művészeteket, illetve kultúrákat nemzetközi összefüggéseikbe helyezve mutassa be. Ez az alapelv szolgált a könyv tagolásának is fő szempontjául, részben az időrendi szempontnak is fölé kerekedve. Bóna a honfoglalás előtti magyarországi művészetet négy «művészeti stílusba» csoportosítva tárgyalja: az elsőbe sorolja az újkőkori, rézkori és bronzkor alkotásait, amelyek «a Földközi-tenger keleti medencéje és Elő-Ázsia művelődéseiben és művészetében gyökereznek, tehát keleti-mediterán jellegű művészetet képviselnek». A második «stílus»-ban, a koravaskorban, «a görög . . . és etruszk . . . művészet hatása uralkodik»; a harmadik a keltáké, akik «Nyugat-Európa művészeti stílusát hozzák területünkre», a negyedik pedig a sztyeppei népeké, amelyek «a szkítáktól a magyarokig terjedő másfélezer év alatt Kelet sajátos művészetét hozzák a magyar földre.» (5–6. lap).

Ami az anyag kiválasztását és az egyes emlékekre, emlékesoportokra és kultúrákra vonatkozó megállapítások tárgyi részét illeti, mindezekről a terület szakembereinek kell majd elmondaniuk a véleményüket, nem feledkezve meg arról, hogy a terjedelem szigorú megkötése alapján szabta meg a munka kereteit, s azt legtöbbször a saját gyakorlatukból tudják, hogy ilyen jellegű rövid összefoglalást nehéz, szinte lehetetlen úgy elvégezni, hogy bármelyik szak-olvasó ne találjon a kiválasztásban valami módosítani valót.

Éppen a kis könyvnek az ismeretterjesztő irodalom határain túlnövő jelentősége azonban indokoltá teszi az általa nyújtottak közül néhány olyan probléma felvetését, amelyeknek megvitatása az első összefoglalás megjelenése után és a nagyobb terjedelmű feldolgozás előtt szükségesnek látszik. Az első kettő az anyag elhatárolásával kapcsolatos. Bóna már bevezetőben utal rá, hogy elsősorban «a mai értelemben vett művészethez közelebb álló» ember- és állatszobrokkal, domborművekkel és rajzokkal foglalkozik tanulmányában. Ennek a célkitűzésnek két súlyosan hátrányos következménye van: ennek folytán szinte teljes egészében kimaradt a könyvből az építészet, amelynek gyér anyagát pedig az utóbbi évek kutatásai szintén néhány érdekes új eredménnyel gazdagították, és jelentőségéhez mérten indokolatlanul szűk térré zsugorodott az őskori művészet ornamentális, nem-figurális díszítéseinek bemutatása, pedig a könyv által felölelt korszakokban ezek jelentik a művészet java részét, ezeken lehet a fejlődést és hatásokat legjobban nyomon követni, és ezek a legalkalmasabbak arra, hogy egyes kultúrák stílussajátságait rajtuk kielemezzék. Ennek az utóbbi hiánynak, amelynek eredményeképpen a hangsúly különösen az őskori részben inkább a kivételes jelenségeken van, mint az általában jellemzőkön, a sorozat jellegén kívül talán a művészet Bónától elfogadott definíciójában van a magyarázata. A paleolitikum mellőzését azzal indokolja, hogy nálunk csak az újabb kőkorból tűnnek fel «valóban komoly művészi értéket jelentő alkotások» (3. lap), s azt már fentebb láttuk, hogy művészi érteken elsősorban «mai értelemben vett» művészetet ért. Művészet-definíciójában tehát a kvalitás teljesen szubjektív szempontja a modernizáláséval kapcsolódik össze, sem elvileg, sem gyakorlati következményeiben nem szerencsés módon. Ha a művészettörténetírás valóban történetírás akar lenni, nem indulhat



ki abból, hogy mit tartunk mi ma művészetnek, hanem azt kell megmutatnia, mi volt a művészet az általa vizsgált korban, s épp ezért nem is használhatja a kvalitás modernizálásra csábító mércéjét. A rossz művészet is művészet és történeti szempontból érdekes lehet, ha pl. széles körben hatása van, ha a kor «jó» művészetéből kirekesztett elemeket, ábrázolásmódokat, tematikát mutat, stb. Elvben minden térnek vagy tárgynak a használat legszorosabban vett igényein túlmenő alakítása művészet lehet (tehát nemcsak a paleolitikus sziklarajzok, hanem az eszközök formálása is), s azt, hogy egy-egy korszak művészetének történeti ábrázolásába mi kerüljön be, elsősorban a művészet társadalmi funkciójának szempontja határozhatja meg, az a szempont, amely a művészeti jelenségeket nem önmagukban tekinti, hanem azt is kutatja, hogy miről beszélnek, és kik értik meg a mondanivalójukat, hogyan viszonyulnak közönségükhöz és annak a társadalomnak a valóságához, amelyből kisarjadtak.

Ez már átvezet a kis könyvvel kapcsolatos második főproblémához. Bóna a magyarországi római művészetet kirekeszti könyvéből, mert annak alkotásai «a helyi művészet fejlődésében idegen testet alkotnak» (25. lap), s «a római művészet kereteibe tartoznak» (6. lap). Nem indokolt ez a Bónától felvetett szempontok alapján sem. Ha igaz volna is, hogy a római művészetnek «szerves gyökerei itt nem voltak» és «fejlődése a római uralom végével megszakad» (6. lap), ez még nem volna ok kirekesztésre: mennyivel szervezettebbek voltak a hazai kelta művészet gyökerei, a népvándorlás-kor egyes népeiről nem is beszélve? És mi az a «helyi művészet», amelynek fejlődésében idegen testet alkot? Hiszen a kelták művészeite részben ugyanazokból az itáliai elemekből táplálkoztak, amelyek a római művészetnek is ősei voltak, s ugyancsak mélyen áthatotta az italo-etruszk hatás az illyrek művészetét is, azonfelül a római művészet közvetlenül is hatással volt már a hódítás előtt is importált áruk révén a magyarországi népek művészetére. Bóna beállításából úgy látszik, mintha a római művészet itt a helyi lakosságtól függetlenül élt volna, nyilván a római hódítók megrendelésére és gyönyörködtetésére. Ez azonban nem így van: a római kor pannoniai művésze nem egyszerűen római művészet, hanem *Pannonia* római művésze, amelyben az importált és tisztán itáliai-római alkotások mellett s azok fölé nőve, egy tőlük inspirált helyi művészeti tevékenység veszi át egyre inkább a hangadó szerepét. A viszonylag jobban ismert sírkő- vagy terrakotta-plasztikában, a festészetben eléggé világosan látható, hogy ez a pannoniai római művésze nem képzelhető el a saját hagyományaira támaszkodó helyi lakosság aktív közreműködése nélkül. Ha sajátosságai, amelyek más provinciák művészetétől is megkülönböztetik, még pontosabb meghatározásra várnak is, az bizonyos, hogy az i. sz. I–IV. század pannoniai művésze a római művészet keretébe tartozik ugyan, ahogy Pannonia is a római birodaloméba, (de talán a hazai kelta művészet nem tartozik a kelta művészet keretébe s ugyanígy a szkíta vagy germán művészet?), idegen testnek azonban nem tekinthető: az itt élő népek mondanivalójának volt művészi kifejezője, más-más módon a rómaiaknak, romanizáltaknak és kevésbé romanizált bennszülötteknek, s így a többi osztálytársadalom művészetéhez hasonlóan nem is egységes, de éppen mint a római Pannonia társadalmának tükrö, beletartozik a magyar föld művészetének történetébe nem különben, mint ahogy Pannonia római kora a magyar föld történetébe. A kritérium itt is az, hogy volt-e Pannoniában társadalmi funkciója a fenti értelemben a római művészetnek. A felelet magától adódik: ha nem lett volna, nem virágzott volna évszázadokon keresztül, nem formáltak volna a maguk képére a bennszülöttek, nem alakult volna tehát ki egy többé-kevésbé jellegzetesen *pannoniai* ága a római művészetnek, s nem hatott volna termékenyítőleg az itt élő akkori és későbbi népek művészetére is. Mert aligha van igaza Bónának abban, hogy a római művészet pannoniai léte nyomtalanul enyészett el. Monumentális példája továbbélésének a római villa-épületet folytató fenékpusztai bazilika, de egyébként is számos nyoma van, hogy ezer hajszálérn át szívárgott át az itt élő «sztyeppei népek» művészetébe is, megismert alkotásait — igaz, elsősorban a művészeti szempontból kevésbé jelentőseket — használták és utánozták. Hogy hatása a magyar reneszánsz-korig elért, annak kimutatására épp nemrégiben történt érdekes kísérlet (Gerevich L.: Johannes Florentinus und die pannonische Renaissance, *Acta Historiae Artium* 6, 1959, 309–338). A római kori művészet kiiktatása a magyarországi honfoglaláskor előtti művészet történetéből optikai csalódás eredménye: a magyar föld történetének ez a szakasza egyébként sem egyetlen semleges fejlődési folyamat tanúja; népek, kultúrák felmerültek és eltűntek itt, a hódítók sokszor új művészetet hoztak, amiből távozásuk vagy beolvadásuk után valami mindig itt maradt. A római kori pannoniai művészet e tekintetben nemcsak hogy nem kivétel, hanem egyenesen tipikus jelensége a honfoglalás előtti magyarországi művészet történetének. Egészen más kérdés az, hogy ennek a történetnek a többitől erősen különböző szakaszát jelenti, ahogy a római uralom is a magyar föld ókori történelmének. A Bóna által felvetett szempontok alapján azonban



a Mátyás udvarában felvirágzott humanista művészetet és irodalmat is ki kellene iktatni a magyar művelődéstörténetből, hiszen az olasz művészek és latinul író költők és tudósok munkássága nagyon kevésbé volt «szerves folytatása» a korábbi magyar kultúrának, s még élesebben vetődik fel ugyanez a kérdés a XVII—XVIII. század Habsburg-uralom alatti Magyarországnak művészetével kapcsolatban.

A harmadik pont, amely Bóna könyvében problematikusnak tűnik, a magyarországi korai művészetek egészének szemlélete. Mint már részletesen ismertetett felosztásából is látszik, számára a magyarországi művészetek első ötezer évének története végeredményben különböző irányokból érkező hatások egymás után, esetleg egymás mellé sorakozása. Nem ezeknek a hatásoknak a meglétét szeretném kétségbevonni egy még ma is sok helyütt kísértő sovinizista szemlélet szellemében, amelynek hívei mai politikai igényeiket szeretik az ókorba is visszavetíteni, sőt a paleolitikum bevonásával még kevésbé is látszik a felvett fő hatás-területek száma. A Kárpát-medence népei azonban nem csupán befogadói voltak ezeknek a hatásoknak, hanem feldolgozói, közvetítői, továbbadói is, és Bóna könyvéből hiányzik ennek az ellenkező irányú folyamatnak a bemutatása. Ha például a külföldi kutatók egy része nálunk keresi az itáliai koravaskori kultúra egyik fő forrását, akkor a sovinizmus minden veszélye nélkül megtehetjük, hogy ennek az álláspontnak túlzó egyoldalúságára rámutatva egyben kiemeljük azt, ami valószínűleg tényeg innen került Délre és Délnyugatra. Ebben az esetben viszont nem beszélhetünk Bónával úgy a magyarországi koravaskorról, mint amelyben a görög, itáliai és etruszk hatás uralkodik az itteni művészetben, hanem legalább is eleven kölesönhatások koraként kell tekinteni, s ki kell emelni azt a szerepet, amelyet az itáliai koravaskori művészet kialakításában ez a kölesönös kapcsolat játszott. Ugyanígy nem lehet a magyarországi bronzkor alkotásairól egyoldalúan úgy beszélni, hogy azok «keleti mediterrán jellegű művészetet képviselnek»; ez, ha igaz is ilyen kizárólagos formában, akkor is csak az egyik oldala a kor magyarországi művészetének, s nem maradhat el mellette a másik: a területünkről Észak és Nyugat felé kiinduló intenzív hatások bemutatása.

Még egyszer hangsúlyozni kell, hogy mindezt épp a kis kötet érdemei teszik szükségessé elmondani, s hogy a feladat nehézségét tekintve itt is olyan munkával állunk szemben, amelyet «könnyebb kifogásolni, mint utánozni». Nem volna jó azonban a kényszerű korlátokat elvi indokolással elfogadhatóvá tenni és a kényszerű hiányokat erényekként kezelni. Erre egyáltalán nem szorul rá a kis kötet, amelynek igazi erényeit hálásan fogják a szakember- és nem szakember olvasók egyaránt regisztrálni, s amely azt mutatta meg, hogy ma nem igen akadna szerzőjénél alkalmasabb arra, hogy a füzet tárgyát — egy Pannonia-kutatóval szövetkezve — a mostaninál jóval nagyobb terjedelemben és igény-nyel, a külföld számára is hozzáférhetően, tudományos fokon feldolgozza.

SZILÁGYI JÁNOS GYÖRGY



## KÖNYVSZEMLE

PANCSATANTRA AZAZ ÖTÖS KÖNYV. Szanszkrit eredetiből fordította *SCHMIDT JÓZSEF*. A bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta *HARMATT A JÁNOS*. Bp., 1959. Magyar Helikon. 267 + 5 l. 65 Ft.

Könyvkiadásunk egyik igen örvendetes eseménye a Pañcatantra magyar fordításának megjelentetése. A fordítás nem új, Schmidt Józsefnek az 1924-ben, a Gyomai Kner Nyomda által megjelentetett fordítását — kisebb javításoktól eltekintve — lényegében változtatás nélkül kapja az olvasó. Mivel azonban annak idején ez igen csekély példányszámban jelent meg, s e régi kiadáshoz manapság már könyvtárakban sem igen lehet hozzájutni, a mostani, nagyobb példányszámú megjelentetése (8200 példány) már nagyon indokolt volt.

A kiadó, a Magyar Helikon nemcsak az olvasóközönségnek tett nagy szolgálatot, amikor az ind irodalom e remekművét — e kiadónktól megszokott szép kiállításban — megjelentette, hanem Schmidt József emlékének is áldozott azzal, hogy az ind irodalom köréből tervezett magyar fordítások közül elsőként az 1933-ban elhunyt kitűnő magyar indológus professzor fordítását jelentette meg, akinek a magyar olvasóközönség a szanszkrit irodalom megismertetése terén mindmáig a legtöbbet köszönhet. Schmidt József ugyanis, amikor az 1919-es forradalom alatti magatartásáért a huszas években az egyetemről eltávolították, a nagyközönséghez fordult kiváló fordításaival és magasszínvonalú ismeretterjesztő munkáival. Mind ő, mind pedig a Pañcatantra megérdemli, hogy fordítását ma az érdeklődők megnövekedett serege olvashassa, hisz e politikai cézzal írott mesegyűjteményt a VI. századtól, amikor Xusrő Anőšarvān perzsa uralkodó Burzōe nevű orvosával perzsára fordíttatta — titokban — ezt az ind királyi udvar könyvtárában szinte államtitokként őrzött munkát, napjainkig számos nyelvre fordították le, s a világirodalomra csaknem páratlan hatást gyakorolt.

Ennek az azóta szinte az egész világot bejáró munkának, a Pañcatantrának az írójáról a történet maga csak annyit mond el, hogy egy Višnušarman nevű bráhmāna írta Dekkan Mahilārōpya nevű városában, hogy Amarašakti király három nehézfelfogású fiát rövid idő alatt megtanítsa az életbölcsesség tudományára, s hogy az e célból írt öt könyv Pañcatantra néven az egész világon elterjedt az ifjúság nevelésére.

Ennek a mű írójára és keletkezésére vonatkozó történetnek a fiktív volta nyilvánvaló, de a munka célja mégis világosan kitűnik ebből. A szerző a Višnugupta nevet is viselő Cāņakya, másik nevén Kauṭalya Arthašāstra azaz «A célszerű cselekvés tankönyve» címet viselő munkáját, a híres politikai tankönyvet óhajtotta utánozni. Kauṭalya munkája szerint a kormányzás lényege az, hogy az uralkodó igyekszik megszerezni a még meg nem szerzettet, megőrizni a megszerzettet, növelni a megőrzöttet, s azt, amit megőrzött, szétesztani azoknak, akik megérdemlik. Ez megfelel az ókori keleti despota uralkodó feladatainak, akinek, mint egy nagybirtok vezetőjének, a termelést meg kellett szerveznie és növelnie, a termékeket be kellett gyűjtenie és megőriznie, majd azt a megfelelő módon szét kellett osztania. Kauṭalya felfogásának megfelelően Višnušarman munkájában öt alaptétel szerepel, s mindegyik megvilágítására egy-egy könyv szolgál, mégpedig a «Barátok meghasonlása» és a «Barátok szerzése» címet viselő könyvek az államapparátus számára megfelelő emberek kiválasztásáról szólnak, «A varjak és a baglyok háborúja» című az ország védelméről, «A szerzemény elvesztése» és «A hebehurgya cselekvés» címűek pedig az elért eredmények megőrzéséről. Az egyes alaptételeket a szerző a könyv élére állított sűtrában foglalja össze, s ezt egy elbeszéléssel magyarázza meg, amely azonban voltaképp egy keretelbeszélés, melyekbe újabb tételek vannak beleszöve, s ezek illusztrálására újabb mesék és elbeszélések szolgálnak. Az így keletkezett meseszövevényben azonban a fonalat, a tantrát mégsem vesztheti szem elől az olvasó.



Ebben a bonyolult meseszövevényben aztán egész India megelevenedik. Nemcsak az emberek, hanem — még gyakrabban — az őserdők és a vizek állatai is feltűnnek a régi totemisztikus világszemlélet emlékeiként, de ezek is természetesen egy-egy emberi egyéniséget és az emberi társadalmat tükrözik.

A Pañcatantra szövegének története is meglehetősen bonyolult. Az eredeti szövegbe, amely nem maradt fenn, új meg új verseket és meséket szőttek bele, annak megfelelően, hogy tankönyv voltát vagy szépirodalmi jellegét akarták hangsúlyozni, máskor meg a keretelbeszélés és a sūtra-versek elhagyásával egyszerű mesegyűjteménnyé alakították. A Pañcatantra fennmaradt változatai két régi, elveszett változatra mennek vissza, amelyek közül az egyik a Tantrākhyāyika, a másik pedig a Pañcatantra nevet viselte. Ez utóbbi 500 körüli északnyugat-indiai változatából készült a Burzōé-féle középperzsa fordítás. Egy szintén ekkortájt készült kivonat átdolgozásai a Déli-Pañcatantra és a Hitōpadēša c. mesegyűjtemények, amelyek további változatai szintén számos nyelven elterjedtek. A Pañcatantra hagyományozásában oly jelentős két jainista átdolgozás közül azután a korábbi, az ún. *textus simplicior* 850 és 1199 között keletkezett (ebben a mesék száma 64 és a versek 1024), míg 1199-ben Pūrṇabhadrā a *textus simplicior*-ból és az újabb változatokból megalkotta az ún. *textus ornatior* szövegét. A két utóbbi átdolgozás, mely Indiában nagy népszerűsége tett szert, s háttérbe szorította a régi Pañcatantrát, a Pañcākhyānaka címet viseli, s a Pañcatantra elnevezés csupán alcímként szerepel ezekben. Európában azonban a Burzōé-féle középperzsa fordítás arab fordítás, majd ennek héber fordítása alapján készült más fordítások terjedtek el, míg végül a XIX. században az eredeti szanszkrit szöveget is számos európai nyelvre lefordították.

Érthetően örömmel üdvözöljük e fordítás megjelenését, amely az F. Kielhorn és G. Bühler által kiadott *textus simplicior* (Bombay Sanskrit Series No. I., III., IV. 1896.) szövege alapján készült csekély kihagyásokkal, főleg a Schmidt által unalmasnak tartott versek mellőzésével, reméljük azonban, hogy néhány év múltán a kiadó egy modern Pañcatantra fordítással is megörvendezteti az olvasókat, mely immár a szöveg teljes fordítása lesz majd.

A Pañcatantra műfaji jellegének és történetének problémáiból ad ízelítőt Harmatta János bevezető tanulmánya, amely a tudomány tényeitől nem távolodva el, de mégis könnyen olvashatóan és világosan vezeti be az olvasót a szanszkrit irodalom e korszakának történetébe. E tanulmánynak tudományos szempontból is több érdekes részlete van, közérthető és világos volta révén azonban észre sem veszi az olvasó, hogy a szerző nemcsak az eddigi tudományos kutatásokat foglalja össze, hanem értékes új tudományos eredményekkel is gazdagítja a Pañcatantra vonatkozó ismereteinket. Így pl. magában a műben rejlő adatokból az eddigi kísérleteknél pontosabban az i. sz. II–III. századra határozza meg a munka létrejöttének idejét. Hasonlóképp érdekes a Pañcatantra szerkezetének elemzése és annak kimutatása, hogy a Pañcatantra szerzője, miközben egy politikai tankönyvet óhajt írni, hogyan fejleszti tovább a sūtra-irodalmat és a régi indiai népi mesemondást. Különösen fontos a bevezetésnek az a fejezete, amely megmutatja, hogy a Pañcatantra, mely «kora életének színes és reális tükörképe», milyen képet fest a korabeli indiai életről, az ind társadalomról és annak osztályairól, s hogyan tükrözi az ind társadalomban levő osztályellentéteket.

A kötet díszítésére szolgáló irodalmi ábrákat Győry Miklós készítette. Ha a leendő új kiadásban és a hasonló munkákban az eredeti ind képanyaggal való díszítés még melegebben ajánljuk is, e kötetet, úgy, amint megjelent, örömmel üdvözöljük, s biztosra vesszük, hogy sokakban fogja fokozni illetve felkelteni az érdeklődést a szanszkrit irodalom iránt.

TÖTTÖSSY CSABA

R. FEUSTEL: BRONZEZEITLICHE HÜGELGRÄBERKULTUR IM GEBIET VON SCHWARZA (SÜDTHÜRINGEN). Veröffentlichungen des Museums für Ur- und Frühgeschichte Thüringens I. Weimar 1958. H. Böhlau Nachfolger. 104 l., 57 t., 2 k.

A halomsíros kultúra megjelenése Magyarországon történeti szempontból döntő jelentőségű esemény volt. E kultúra nyugatról kelet felé terjeszkedve a középső bronzkor végére hatalmába keríti a Tiszaig Magyarországot egész területét, s elújí innen vagy magába olvasztja a korábbi bronzkori kultúrák népeit. Ezek az események szoros összefüggésben állnak azzal a történeti folyamattal, amelyet az ókori történet a «nagy vándorlás» elnevezés alatt tart számon. Azoknak a megrázó történeti eseményeknek a kiinduló pontját tehát, amelyek csaknem az egész ókori világot érintették, a halomsíros kultúra



magyarországi szerepében kereshetjük, s így hazánk földjének ez az első olyan történeti eseménye, amelyet közvetlenül kapcsolatba hozhatunk az ókori világ történetével. Nagy érdeklődéssel fogadjuk tehát Feustel könyvét, amely a halomsíros kultúra eddig alig ismert dél-thüringiai elterjedési területéről szolgáltat értékes új adatokat.

Dél-Thüringiából korai bronzkori leletek eddig nem ismeretesek. A betelepülés csak a Reinecke B. periódusban indul meg, a fémtípusok alapján délkeleti irányból. A lakottság a C. periódusban éri el legnagyobb kiterjedését. Ebből a korszakból származik a legtöbb halomsír, amelyet a thüringiai múzeum 1954—1957 között nagyobb részben Schwarza környékén tárt fel.

F. a sírok szerkezete és a temetkezési rítus leírásával kezdi munkáját. Valamennyi sír halomból került elő. A halmokat általában jól épített külső kőgyűrű övezi. A száraz technikával épült falszerű kőkerítés sokszor közel az 1 m magasságot is eléri. Belül többnyire egy-egy családi vagy nagycsaládi temetkezés foglal helyet. Valamennyi sír nyújtott csontvázas, de sokszor elporladt csontrészek állapíthatók csak meg. Irányításuk különböző. A kiemelkedőbb halottakat kövekből rakott kóláda-szerű kamrába vagy lottti házba temették. A kamrák alja és teteje tölgyfával volt borítva. A szegényebb halottak többsége is tölgyfakoporsóban nyugodott.

A sírokból előkerült gazdag leletanyagot F. típusok szerint ismerteti és értékeli. A fegyverek és eszközök sorába kardok, török, kések, sarlók, vésők, balták és nyílhegyek tartoznak. Többségükben a dél-németországi bronzkor B—C időszakának jól ismert típusaiból állanak, de az északi kör illetve a középnémet és cseh bronzművéség számos terméke és hatása is fellelhető köztük. Az előbbi nem lehet meglepő, hiszen a halomsíros kultúra ezen északi csoportjához a tulajdonképpeni Thüringiában már a lausitzi és északi kör keverék művelődése csatlakozik. F. helyesen hangsúlyozza egyébként azt a társadalmatörténetileg fontos tény, hogy a halomsíros emberek, szemben a korai bronzkor és a későbbi urnasíros időszak népével, rendszeresen eltemetik halottaikkal fegyvereiket és eszközeiket is.

A következőkben tárgyalt ékszerek korántsem csupán a női viselethez tartoznak, hanem jelentős részüik éppen a férfisírokra jellemző. A ruhatűző tűk esetében is az ún. férfi-tűkkel kezdj az ismertetést. Fontos, hogy a thüringiai férfisírokra jellemző tű-típusok a hazai halomsíros kultúras leletekben szintén férfisírokból kerültek elő, ami a kultúrát hordozó emberek egységes eredetének újabb bizonyítéka.

A női sírok díszítói a nálunk alig ismert, de a hesseni, löneburgi stb. csoportokban annál gyakoribb kerékfejű és pápaszemes (kettős spirális) fejű típusokból állanak. Az északi eredetű bronzgallérok és a szép borostyán nyakláncok szintén női sírokból kerültek elő. A női sírok csaknem biztos ismertetőjele még a tekereselt bronzkarpercec.

A karperecek különböző változatai ismét mindkét nem sírjaiban fellelhetők. A kisebb ékszereket, mint a fülbevalókat, pápaszem-esüngőket, tutulusokat általában nők viselték. A halomsíros kultúra teljes területén jellemző korong alakú esüngőket, koncentrikus borda vagy másféle díszítéssel itt is megtaláljuk. A korszakban még nagyon ritka üveggyöngyöket T. E. Haevernick ismerteti a könyvben.

A kerámika, mint az a halomsíros kultúra hesseni és löneburgi csoportjairól ismeretes, úgyszólván teljesen hiányzik a dél-thüringiai halmokból is.

A könyv középső harmadában az ásatások során előkerült szerves anyagok elemzési eredményeit ismertetik különböző munkatársak. Részletes tanulmányok világítják meg a koporsók faréseit, Pollenanalitikai vizsgálatok a korabeli növényzetet és klímát igyeksenek rekonstruálni. A tölgyfakoporsókból kikerült számos textil és bőrmaradvány ismertetését K. Schlabow végzi el. A szemfedő és fátolmaradványokból rendkívül fontos szövés és fonásmintákat rekonstruál. Ezek egyrésze lenfonalból készült, más része pedig a mai háziipari készítményekre emlékeztető gyapjúból. A szövésminták alapján a szövés-művészet meglepően magas fokára lehet következtetni. — Végül a fémanyag spektrálanalitikai vizsgálata zárja le ezt a részt.

Az összefoglalásban F. most már mindezen vizsgálatokra támaszkodva dolgozik. Eredményei közül kiemelkedő a női viselet hiteles és részletes rekonstrukciója, amelyet rajzban is bemutat. A temetkezések gazdasági és társadalmi hátterét a viselet, sírtípus, mellékletek gazdagsága, ipar és kereskedelem együttes elemzésével vázolja fel. Eredménye: letelepült állattartással is foglalkozó lakosság, amely bányászata és fémfeldolgozása révén erős kereskedelmi kapcsolatokat épített ki, s ezáltal a viszonylagos bronzkori szinthez képest jó életkörülmények között fejlődött. Állapota erősen bomló ősközösség.

Időrendi fejtegetései során F. a halmok anyagát a bronzkor B—C szakaszára keltezi. A D. korszakra jellemző típusok már csak szórványosan jelentkeznek. Ettől az időtől kezdve a lakosság valószínűleg már sík temetőikben temetkezik. Ezeknek az élete néhány tű alapján valószínűleg a Halstatt B. korszak elejéig követhető lesz. Pollen



spekrál vizsgálatok a C/1 sz. halom késői temetkezéseit a XIII. századra vagy még fiatalabbra kelteztek.

Könyve 6. részében F. a Schwarzra vidék és Dél-Thüringia bronzkori leleteinek teljes katalógusát adja.

A könyv térképei, rajzai, fényképes táblái szépek, gondosak, jól rendezettek és izléesek.

Fustel munkája a hazai halomsíros időszak leleteinek feldolgozásához fontos forrásmunka, annak ellenére is, hogy viszonylag távoli rokonsoport leleteivel foglalkozik. Elsősorban sok bronzkészítmény egyezik a hazai leletekkel. Ezek viseleti, időrendi és eredet kérdésében hiteles ásatási megfigyeléseivel és modern feldolgozási módszerével nyújt közvetlen támpontokat.

BÓNA ISTVÁN

K. KERÉNYI: DIE HERKUNFT DER DIONYSOSRELIGION NACH HEUTIGEN STAND DER FORSCHUNG. Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 58. Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen, 1956, 22 oldal.

Egyetlen antik istenről sem írtak még annyit, mint Dionysosról, az antik világ leginkább sokarcú, a természeti valóság egészét átfogó és a társadalom valamennyi rétegéhez utat találó nagy istenről, akinek kultuszát jelentőségénél és az antik vallásban elfoglalt sajátzerű helyzeténél fogva joggal nevezik egyenesen Dionysos-vallásnak. A görögség életében ez a vallás különösen kiemelkedő szerepet játszott. Nietzsche óta szinte közhelyszámba megy a görög vallás «apollóni és dionysosi kértégtégűségről» beszélni. Még a magát a szellemtörténeti irányzatoktól oly távol tartó kitűnő svéd tudós, M. P. Nilsson is az eksztatikus és legalisztikus áramlat kettősségéről beszél az archaikus kor vallásosságával kapcsolatban, amely legtisztábban Dionysos, illetőleg a delphi Apollón kultuszában jut kifejezésre. Kerényi Károly egyenesen odáig megy, hogy itt valójában nem is az apollóni és dionysosi, hanem az olymposi és dionysosi vallás kettősségéről van szó: Dionysos a maga eksztatikus mivoltában nemcsak Apollónnal áll szemben, hanem az összes olymposiak klasszikus kiegyensúlyozottságával, és kultusza szembeállítható az olymposi vallásossággal a maga egészében.

A sok kérdés között, amely a Dionysos-vallással kapcsolatban fölmerül, mindig az elsők között állt és áll ma is az eredet kérdése, amely Kerényi Károly igen érdekes tanulmányának is tárgya. A korábbi kutatás általános véleménye szerint Dionysos tisztelete Görögországba csak későn nyomult be, mégpedig Thrákiából, E. Rohde és követői szerint közvetlenül, Wilamowitz és mások szerint Phrygián és Lydián keresztül. Legvilágosabban talán Mommsen fogalmazza meg a Dionysos-vallás alapvetően thrák eredetét és thrák jellegét: «Dionysos, der herrliche und der schreckliche, ist ein thrakischer Gott, und was der Art im hellenischen und dem römischen Cult be sonders hervortritt, knüpft an thrakische oder phrygische Sitte an.»<sup>1</sup> Végeredményben ehhez a mommseni szemlélethez tér vissza Nilsson is, aki megkísérli Rohde és Wilamowitz felfogásának összeegyeztetését, fenntartva mind a közvetlen thrákiai, mind a nyugat-kisázsiai befolyások lehetőségét. Kerényi Károly teljesen szakít ezzel az elgondolással. Már W. F. Otto híres Dionysos-könyvének megállapítása szerint is az isten legkésőbb az i. e. 2. évezred végén «jelen van» Görögországban. Kerényi még tovább megy, és a Dionysos-vallást a krétai vallásosságból származtatja le. Fejtegetéseinek kiindulópontját Ventris nagy jelentőségű fölfedezése adja: a krétai lineáris B írású feliratok megfejtéséből kiderült, hogy ezekben az i. e. 1500—1400 között «nem a görög nyelv számára alkotott írásrendszerben, de görög nyelven írt» szövegekben több görög isten neve előfordul, így egy Pylosban talált feliraton Dionysosé is. Ezen az adaton kívül a szerző más érveket is felhoz tételének bizonyítására. Az archaikus kor Dionysos-vallása szerinte a legszorosabb rokonságban áll a knossosi virágkor megismerhető vallásos életével: Dionysos elsősorban boristen, bikaisten, az asszonyok istene, és szorosan kapcsolódik hozzá a kígyó; a krétai paloták kultuszéletének fő elemei pedig hasonlóképpen a bor, a bika, a papnők, valamint a kígyó szereplése — az utóbbi itt Kerényi szerint papok és papnők kezében jelenik meg. A görög vallás «dionysosi rétege» így már a minósi kultúrának kimutatható, amint a lineáris B feliratokon szereplő más istennevek tanúsága szerint az «olymposi réteg» is. További bizonyítékot talál erre a szerző Ariadné alakjában. Az egyik feliraton szereplő *Labyrinthio*

<sup>1</sup> Th. Mommsen: Das Weltreich der Caesaren, Wien—Leipzig 1933, 195.



*potnia*, akinek a felirat tanúsága szerint mézázdozat jár ki, Kerényi megállapítása szerint nem más, mint «a kultikus tánc hely istennője», azaz a labirinthus-mitológia központi nőalakja, Ariadné. Miután a labirinthus nem más, mint az alvilág ősi elképzelési formája, Ariadné alvilágistennő, annál is inkább, mert ő *ari-hagne* is, azaz «különlegesen tiszta», mint Persephoné. Egy Hézychios-glossza szerint azonban ez a misztikus nőalak a krétaiaknál egyben *Aridela* is, vagyis «különlegesen világos», ami Kerényi szerint az éggel való kapcsolatára utal. Chthonikus és az éghez kapcsolódó arculatának kettőségre utal mítosza is, amely szerint a földön meg kell halnia, de ezután az égbe jut. Ez a chthonikus-égi istennő a görögöknél közismerten elválaszthatatlan Dionysostól; Kerényi szerint mítosznak és kultusznak ez a legalapvetőbb eleme, amelyre minden más felépül. Különösen jellemző, hogy az Ariadné-mítoszban oly jelentős Naxos szigete, a Dionysos-kultusz egyik legfőbb központja — másik neve egyenesen Dionysias. Mármost, mivel Ariadné istennő kétségtelenül krétai eredetű,<sup>2</sup> Krétáról kell származtatni ősi isteni társát, Dionysost is. Hasonló eredményre vezet Dionysos és Ikaros kapcsolatának elemzése is: miután Ikaros alakja elválaszthatatlan Krétától, ugyanez áll társára is. Végül igen sokat mond a Dionysos-vallás eredete szempontjából Kerényi szerint az attikai tavaszünnepekre hajón érkező Dionysos tisztelete is. A tavasz istene az elképzelés szerint, mint azt a kultusz tanúsítja, a tenger felől jön. A korábbi kutatás általános felfogása szerint itt arról van szó, hogy Dionysost Kis-Ázsia felől várták, amit megerősíteni látszik, hogy Dionysos nemcsak Attikába, hanem a kis-ázsiai Smyrnába is hajón érkezik a tavaszünnepek alkalmával, s így az athéniak és smyrnaiak számára egyaránt «tengerentúli» ország, ahonnan az isten évente megjön, nem lehet más, mint — Kréta.

Kerényi rendkívül szellemes és a túlzott szellemtörténeti kitérésektől ebben a tanulmányában mentes fejtegetései nem hatnak az olvasóra minden tekintetben meggyőző erővel. A pylosi felirat, valamint az Ariadné-kör igen szépen sikerült elemzése ugyan kétségtelenné teszi, hogy Dionysost már a későminói kultúrában ismerték és tisztelték. A krétai paloták kultuszéletének és a görög Dionysos-vallásnak azonosítása azonban erőltetett. A két kultusz között egész sor különbség is van. A boristen Krétán nem látszik megfoghatónak, ezzel szemben a görög Dionysosnak legalapvetőbb arculata éppen a borral való kapcsolata. Amellett a görög Dionysosnak sok más, a krétai vallástól idegen sajátossága van;<sup>3</sup> elég itt egyik fő aspektusára, maskisten mi voltára hivatkozni.<sup>4</sup> Ikaros és Dionysos kapcsolata — a Dionysos-Ariadné kapcsolattal szemben — nem látszik annyira jelentősnek, hogy érv lehetne Dionysos krétai eredete mellett. Végül az a megállapítás, hogy Dionysost az athéniak és a smyrnaiak Krétáról várták volna, túlságosan apriorisztikus, és nem bizonyítja a Dionysos-vallás krétai eredetét.

Mindezzel természetesen korántsem törekszünk cáfolni azt a vitathatatlan megállapítást, hogy Dionysos-vallás nemcsak a történelmi korban terjedt el Görögországban, hanem kimutatható már az i. e. második évezred második felének krétai műveltségében is. A Dionysos-vallás eredetkérdése azonban így sem oldódik meg teljesen, még a görög kultuszt tekintve sem. Nem világos ugyanis ennek krétai «eredete». Ezt inkább csak olyan értelemben vallhatjuk Kerényivel, hogy a Dionysos-vallás a görögöknél legkorábban Krétán mutatható ki. Ez azonban még korántsem bizonyítja azt, hogy Dionysos a maga egészében a krétai kultúrából származnék. A lineáris B írású feliratok azt tanúsítják, hogy a későminói műveltség hordozói már a bevándorolt görögök voltak, viszont a náluk kimutatható Dionysos-vallás szála nem vezethető vissza mindenestől a korábbi, nem-görög minói kultúrába, amint a lineáris B feliratokon említett többi «olymposi» istenek sem. Ezeket a kultuszokat a bevándorló görög törzsek hozták magukkal, és legfeljebb arról lehet szó, hogy isteneik a helyben talált lakosság isteneivel összeolvadtak. Így a Dionysos-vallásban a labirinthus-komplexus, amelynek görögség előtti, nem-indogermán eredete kétségtelen, valóban ősi krétai alapréteget képezhetett. De bizonyos az is, hogy a görög Dionysos-vallás, bár megfoghatóan először a későminói kultúrában lép elénk, már abban az időben létezett, amikor a görög törzsek még nem szállták meg Kréta szigetét. Liber-Dionysos tisztelete a legtöbb Földközi-tenger környéki indogermán népnél kimutatható, így az itálikusoknál, veneteknél, illíreknek és mindenekelőtt a

<sup>2</sup> Vö. *M. P. Nilsson*: Geschichte der griechischen Religion, I. München, 1955<sup>2</sup> 314 sk. Könyvének e második kiadásában egyébként már Nilsson is lehetségesnek tartja a pylosi felirat alapján Dionysos görögországi tiszteletét a mykénéi korban (uo. 565, 2. j.).

<sup>3</sup> A görög Dionysos arculatainak tömör összefoglalását adja *W. F. Otto*: Dionysos. Mythos und Kultus. Frankfurt am Main, 1939,<sup>2</sup> 49.

<sup>4</sup> Ehhez l. főleg *W. Wrede*: Athen. Mitt. 53 (1928) 66 skk., *M. P. Nilsson*: i. m. 571 sk.



thrákoknál, és messzire visszavihető e népek őstörténetében, végleges szállásterületük elfoglalásánál korábbi időkbe. Nyilvánvalóan erről van szó a görög isten esetében is, aki, miután mind nevében, mind természetében ez istenségek megfelelője, csakis Észak felől származtatható és nem a praeeindoeurópai égei kultúrából.

Másrészt a mitológia és a kultusz számos idevágó adata alapján nem tarthatjuk lebecsülendőnek azokat a hatásokat sem, amelyek a görög Dionysos-vallást a későbbi időkben, a történeti korban érthették Thrákia és Kis-Ázsia felől. Az a tény, hogy Dionysost már a görögök legkorábbi hulláma ismerte, ezt korántsem zárja ki.

Összegezve az elmondottakat: Kerényi Károly tanulmánya meggyőzheti az olvasót arról, hogy Dionysost a görögök már a későminőségi kultúrában tisztelték. A görög bevándorlást megelőző krétai műveltség azonban csak egyik összetevője a görög Dionysos-vallásnak: ez a vallás egyrészt visszavihető a görögség őstörténetébe, másrészt jelentős befolyások érték később is.

ALFÖLDY GÉZA

*E. KIRSTEN: DIE GRIECHISCHE POLIS ALS HISTORISCH-GEOGRAPHISCHES PROBLEM DES MITTELMEERRAUMES. Bonn, Dümmler, 1956. 154 l. 8 DM.*

Kirsten műve, amely a bonni egyetem földrajzi intézete Colloquium Geographicum c. kiadványsorozatában az 5. kötetként jelent meg, a történeti földrajz neves művelője, A. Philippson emlékének van szentelve. A kötetet H. Lehmann emlékbeszéde és Philippson műveinek Kirsten által összeállított jegyzéke nyitja meg, s csak ezután következik a címadó tanulmány.

A szerző célja annak a problémakörnek a feldolgozása, amelyben legérzékletesebben megfogható a földrajzi tér és a benne élő nép viszonya, kölcsönhatása: a települési forma vallomása alapítói életmódjáról és államalkotásáról, az antik városállamok gazdasági és társadalmi struktúrájáról. Ez a célkitűzés természetesen maga után vonja az ókori város fogalmának alapos átgondolását, és szükségessé teszi a polis és urbs gazdasági előfeltételeinek megvilágítását. Kirsten vizsgálódásaiban Philippson nagyjelentőségű kezdeményezését folytatja; épít mestere eredményeire, de túl is megy rajta, erőteljesen kritizálva felfogásának fő hibáját, a polis és a mai város azonosítását.

Ebből a szempontból tekinti át Kirsten az első fejezetben az ókor egész településtörténetét, és megállapítja, hogy sem az ókori keleten, sem Görögországban (legalábbis a klasszikus korig) nem beszélhetünk tulajdonképpeni városokról. A város iparos és kereskedő polgárság által lakott zárt település, a közép- és újkori Európára jellemző jelenség, a társadalmi munkamegosztás településtörténeti formája, megrögzítése: a korai ókorban viszont csak falvakkal, fejedelmi lakóhelyekkel és templomi településekkel találkozunk. A «polis» terminus — legkorábbi történetileg megfogható jelentésében — a mykénéi görögök várait jelölte: ezt bő régészeti anyag mellett bizonyítja pl. az Athénben sokáig továbbélő szóhasználat, amely az Akropolist egyszerűen polissnak nevezte. A többnyire hegyesúcsokra épült «vártelepülés» (Burgsiedlung) nyitja meg tehát a görög településtípusok sorát, amelyeket a szerző a fejlődést végigkísérve rendszerez. A halomtelepülés (Hügelsiedlung) nem a mykénéi hagyományt folytatja, hanem valószínűleg dór eredetű, csak kevés helyen maradt fenn (Spárta, Argos), mivel a bevándorlók települései is általában a mykénéi polisokhoz kapcsolódtak. A gyarmati területeken néhol a partfokokra épült település főnői eredetű típusát is megtaláljuk. A legtöbb görög település azonban közvetlenül a mykénéi várakhoz kapcsolódik: gyakori a várak alsóváros-szerű kibővülése, a «lejtőtelepülés» (Hangsiedlung). Ennél az elég általános korai településformánál a késő-archaikus és kora-klasszikus időkben gyakori jelenség az egész település megerősítése, körülfalazása: ezáltal új típus, az «erődítménytelepülés» (Festungssiedlung) jön létre. (Athénben a themistoklési falépítés jelzi ezt a fokot.) A klasszikus korban erősödő városiasodással kapcsolatban megjelenik a várostervezés is (Hippodamos működése), s ennek elvei érvényesülnek az újonnan alapított, szabályos alaprajzú klasszikus és hellenisztikus városokban, amelyek — elődeikkel ellentétben — már többnyire a síkságokon épülnek (Flachstadt-típus). Végül a hellenisztikus kor érdekes új jelenségei az ún. «táj-erődítmények» (Landschaftsfestungen), ezek a főleg ÉNy-Görögországban található nagy kiterjedésű menedékvárak. Ezek a településtípusok persze nem nevezhetők a szó szoros értelmében városoknak; a «város» megjelölést a fentebb jelzett értelemben csak Athénre és esetleg néhány hasonlóan fejlett klasszikus kori településre alkalmazhatjuk.

A második fejezetben a szerző kifejti, hogy miben látja a görög polis lényegét és jellemző vonásait. Az esetek nagy többségében a polis egy kis területű, földrajzilag zárt szántóföldterület egyedüli települési központja. Területét a szomszédoktól termé-



ketlen, megművelésre alkalmatlan sávok (hegyek, mocsarak, tavak stb.) határolják el. A polis-terület így tulajdonképpen megfelel a tipikus faluhatárnak (Dorfmark), mint ahogy sok kisebb polis lakói foglalkozását tekintve is teljesen falujellegű. A települések létrejöttének szoros földrajzi meghatározottságát Kirsten igen nagy anyaggal bizonyítja; különösen instruktív egyes szigeteket (pl. Lesbos, Amorgos, Keós) példája, ahol világosan szembevethetjük, hogy a gabonatermesztésre alkalmas sík területek száma pontosan egybeesik a polis-települések számával. A görög terület erős tagoltsága, a szántóterület szét-szórtsága így határozza meg a jellemző görög kisállamrendszer létrejöttét: a polis-állam földrajzi-természeti alapja a kis területű, elhatárolt szántóföld és legalább egy bővívíz forrás, ami lehetővé teszi a közeli magaslatozon lakó embercsoport megélhetését. Ilyenformán a szabad polis-lakók ellátása volt a politikai önállóság előfeltétele: az autonomia az autarkeián alapult.

A polisok nem voltak városok sem az előbb már érintett gazdasági, sem politikai szempontból: paraszti lakosságú, de városszerű településképet mutató helységek, amelyekre Kirsten a «városfalu» megjelölést alkalmazza.

Figyelemre méltó jelenség, hogy a polis településtípusának elterjedése az anyaországban nagyjából egybeesik a mykénéi kultúra területével. (A gyarmati területekre már a kialakult településtípust vitték a kivándorlók.) Kirsten szerint ez arra mutat, hogy a polis kialakulása nemcsak földrajzilag, de történetileg is meghatározott folyamat: a polis eredetileg egy-egy mykénéi vártelepülés, a fejedelmi vagy arisztokrata birtokként hozzátartozó szántó földterülettel, ami a későbbi korban a szabad lakosok közös birtokává lesz.

A polisok területétől élesen meg lehet különböztetni ÉNy-Görögországot és a vele szomszédos dór területeket. Ezen a területen szinte teljesen hiányzik az alluviális talaj: a terméketlen mészkö mellett főleg a kevésbé termékeny márga-talaj található itt, amely nem teszi lehetővé a zárt polis-település kialakulását. Ilyen körülmények közt jött létre a dórság eredeti települési típusa, a szétszórt, külsőleg is falu jellegű kómé. A kómé jogi-politikai szempontból is ellentéte a polisnak: nem önálló egység, hanem beilleszkedik a törzsi szervezet kereteibe, alárendelt része az ethnosnak.

A dórok bevándorlásával ez a települési forma meghonosodott Görögország más részeiben is. Ez a bevándorlás és a velejáró hódítások elősegítették a városiasodás folyamatát: a hódítások által létrejött nagyterületű államok központi helyei ugyanis politikai síkon töltötték be városi funkcióikat. Egy törzs, egy nagyobb terület székhelye kedvezőbb lehetőséget nyújt a városi fejlődés számára, mint egy önállóságába zárkózó kis polis: így a városalakulás Görögországban viszonylag fiatal, és elsősorban a dórokkal kapcsolatos jelenség. Athén különleges esetet jelent, de ugyancsak hódításból, Attika egyesítéséből jött létre, amit elősegített a kedvező földrajzi helyzet is.

Az utolsó részben Kirsten áttekinti azt a történeti folyamatot, amelynek során a polis kialakult településformája, mint példakép, különböző változatokban áthatotta az egész Mediterraneumot, alapjává vált a római birodalom általános urbanizációjának, és ennek közvetítésével hatást gyakorolt a középkori európai városiasodás megindulására is.

Nagyjából ennyiben foglalható össze Kirsten elgondolásának lényege. Könyvéről kétségtelenül elismerhetjük, hogy nagy és alaposan feldolgozott anyagra épülő, átfogó magyarázat kísérettel. Lényeges érdeme, hogy a tényanyag értelmezésében igyekszik következetesen kizárni a modern fogalmakat és modernizáló elképzeléseket. A polis lényegének földrajzi kiindulású megközelítése önmagában nem kifogásolható, sőt nélkülözhetetlen tartozéka a teljes történeti megértésnek: már Engels is utalt arra, hogy «gazdasági viszonyokban bennefoglaltatik... a földrajzi alap, amelyen ezek lejátsszódnak» (Engels: Levél Starckenburghoz. Marx—Engels: A történelmi materializmusról, 1949. 76.) Nem kell tehát Kirsten módszerét feltétlenül elítélni a földrajzi alap bélyegezésünk: elfogadhatjuk a használható módszerek egyikének, amely sok értékes településföldrajzi-településtörténeti felismerést eredményez. Külön ki kell emelnünk a polisok agrárius jellegének igen helyes kidomborítását is, bár Kirsten kérdésfelvetése itt nem túlzottan újszerű: lényegében már M. Weber alapvető fejtegetései tartalmazzák mindazt, ami Kirsten idevonatkozó megállapításaiban a történettudomány számára jelentős. Azt is meg kell jegyeznünk, hogy — munkája minden érdeme mellett — Kirsten több elgondolása meglehetősen problematikus. A mykénéi vártelepülés és a későbbi polis-forma történeti összefüggése nem következik szükségszerűen az elterjedés (körülbelüli) egybeeséséből. A polis szűk korlátain túlnövő «városok» kifejlődésében túl nagy szerepet tulajdonít a dóroknak: pedig Athén példája már eleve óvna ettől. Kirsten egyébként is sajátos ingadozással használja a «város» fogalmát: a gazdasági mellett nem egyszer (például éppen a dórok «városfejlesztő» szerepével kapcsolatban) a politikai városfogalmat



(központi hely, politikai központ) alkalmazza. Tipológiájában az egyébként dícséretes törekvés a minél nagyobb pontosságra gyakran fölösleges komplikáltságra vezet. Ugyanekkor a gazdasági szempontot kissé szűkkörűen és egyoldalúan alkalmazza: holott a gazdasági városfogalom rugalmasabb és körültekintőbb felhasználása világossá tette volna, hogy a görög polisok egyrésze önmagában tekintve is részlegesen megfelel a város fogalmának, másrészt pedig egyes polisok más elmaradottabb helyiségekkel szemben gyakorolják a város gazdasági funkcióit. Ezek a kifogások azonban nem változtatnak azon a tényen, hogy Kirsten műve jelentős és pozitív értékű hozzájárulás a polis problematikájához, amely sokáig nélkülözhetetlen lesz a kérdés kutatói számára.

SARKADY JÁNOS

J. MARCADÉ: RECUEIL DES SIGNATURES DE SCULPTEURS GRECS. I—II.  
Paris, Bocard 1953—1957, 123 levél + 24 tábla, ill. 142 levél + 24 tábla.

A delphi és délosi ásatások anyagának folyóirat-publikációiból jól ismert fiatal kutató nagy jelentőségű, hatalmas vállalkozásba kezdett, amelynek első két folytatása jelent meg eddig. Több mint 70 évvel ezelőtt, 1885-ben adta ki E. Löwy «Inscripfen griechischer Bildhauer» c. munkáját, az addig ismert, művésznévvel szignált szoborfeliratok teljes gyűjteményét. Az akkor rendelkezésre álló anyag a nagy ásatások eredményeképpen azóta sokszorosára növekedett, s nem egy részlettanulmány mutatta meg Löwy munkájának jelentőségét és egy új, az elmúlt háromnegyed század eredményeit összegyűjtő kiadás szükségességét is. Erre vállalkozott Marcadé, aki művét tulajdonképpen a Löwy-féle corpus új kiadásának szánta.

Természetes azonban, hogy a két munka megjelenése közt eltelt idő nemcsak az anyag mennyiségét növelte meg, hanem a publikációval szemben támasztott igényeket is. Löwy a feldolgozott anyag nagy részét nem látta személyesen, s a feliratokat rajzban közölte a nyomtatott átírás fölött. Marcadé könyvében minden közölt felirat fényképe is látható, sőt a feliratot hordó kőtomb vagy építmény egészéről is gyakran közöl felvételt.

Megváltozott az anyag beosztása is. Löwy a feliratok keletkezésének időrendjét tekintette az elrendezés alapjának. Marcadé felosztása elsősorban területi, s az egyes területeken belül betűrendben sorakoznak egymás után a művésznevek. A megjelent két kötet közül az első a Delphiben, a második a Délos szigetén talált feliratokat tartalmazza. A szereplő művészeknek Delphiben, illetve Délosban talált felirataihoz csatolja máshol előkerült felirataikat is. Így lesz olyan athéni művész, aki az athéni kötetben legfőljebb utalással fog szerepelni. Ez kétségtelenül okozhat majd zavarokat, amelyek azonban a munkát lezáró mutatók segítségével könnyen kiküszöbölhetőek lesznek. A következő kötetek anyagával együtt való használatát van hivatva megkönnyíteni a szokatlan megjelenési forma is: a kötetek egybefűzetlen külön lapokból állnak, hogy az esetleges bővítések bármikor közéjük illeszthetők legyenek, s az egyes művészekről szóló lapokat a kutatók tetszés szerint árcsoportosíthassák.

A munka jelentőségét eléggé mutatja néhány számadat. Az I. kötetben szereplő összesen 62 művésznév közül mindössze 3 szerepel Löwy munkájában, a II. kötet 67 művésze közül pedig 40, de a régebben ismert mesterek közül is nem egynek több új szignatúrája került elő. Az új feliratok folyóiratokban gyűjteményes kötetekben szét-szórva jelentek meg, de az I. kötetben 12 azelőtt sehol nem közölt felirat is van, igaz, hogy ezek azóta az I. kötet anyagának jelentős részével együtt többnyire bekerültek a delphi ásatások publikáció-sorozatának (Fouilles de Delphes) R. Flacelière-től szerkesztett új felirat-kötetébe (t. III, fasc. IV: Inscriptions de la terrasse du temple et de la région nord du sanctuaire, Paris 1954).

Marcadé munkáját kifejezetten a görög szobrászat-történet segédkönyvének szánta. Ennek megfelelően a dokumentációs anyag az egyes feliratokkal kapcsolatos tények pontos regisztrálására szorítkozik: a kő lelőhelyének, leletkörülményeinek, méreteinek, anyagának leírására, a felirat teljes irodalmának felsorolására, a felirat közzétételére, átírására és datálására. Kiegészíti ezeket ott, ahol mód van rá, a művészre vonatkozó irodalmi források felsorolása és rövid tárgyalása, továbbá a felirattal megjelölt szobor maradványainak leírása, illetve a rekonstruálásához rendelkezésre álló archaeológiai adatok ismertetése.

A kiadvány ilyenformán szigorúan a forráspublikáció keretei közt marad, az olvasókra és a teljes mű használóira bízva az összegyűjtött anyag nyújtotta tanulságok levonását. Hogy a feliratok milyen mértékben gyarapítják a görög szobrászokról való ismereteinket, azt elsősorban az mutatja, hogy az I. kötetben szereplő mestereknek alig



a fele, a II. kötetbelieknek negyede ismert ókori írók fennmaradt műveiből, tehát a teljes műnek kis részét képező két kötet anyagában is mintegy 80 olyan művész szerepel, akinek nevét csak a feliratokból ismerjük.

Ennél a számszerű gyarapodásnál sokkal jelentősebb azonban a görög szobrászok életéről, társadalmi helyzetéről, mesterségük szervezetről nyert adatok sokasága, amelyeknek kiaknázása elkerülhetetlenül szükséges lesz ahhoz, hogy a görög művészet történetét valóban történeti alapokon lehessen feldolgozni. A szobrászok származási helyének megjelölése a feliratokon a mestervándorlás méreteiről és irányairól ad képet, amellet, hogy jellemzően mutatja pl. a hellénisztikus kor új kulturális központjainak jelentős szerep-növekedését; a patronymikonok jól mutatják, hogy a szobrászat sokszor apáról fiúra öröklődő mesterség volt, máskor a szobrász jogi helyzetére is fényt vetnek; a teljes felirat gyakran a megrendelők körét is segít pontosan meghatározni, máskor a mesterszignatúrának a felirat többi részéhez való pusztán méretbeli viszonya is jól mutatja a művészek értékelését s az abban beállott változásokat; a lelőhelyek statisztikája az egyes művészeti központoknak a görög művészet egészében elfoglalt helyét segít tisztázni: így pl. aligha véletlen, hogy az I. kötet szobrászainak mintegy a fele V–IV. századi, a délosiaknak viszont több mint háromnegyed része a hellénisztikus korban élt (a római kori anyag a II. kötetben nem szerepel, ez nyilván egy következő kötetnek lesz a tárgya).

Mindezek, főként az utóbbiak, olyan kérdések, amelyekre a választ természetesen sokkal szélesebbkörű kutatás nyomán lehet megadni, mint ami ennek a forráskiadványnak a célja volt. Szükséges lesz hozzá a művész-szignatúrával ellátott szoborfeliratok mellett azoknak a felhasználása is, amelyek kimaradtak ebből a gyűjteményből, vagy mert nem tartalmaztak mesternevet, vagy mert a szignatúrát tartalmazó részük nem maradt fenn. Kétségtelen ugyanis, hogy az anyag elhatárolása mind Löwynél, mind Marcadénál bizonyos fokig mechanikus, külsőleges, és gyökereit a művész-egyeniségnek a múlt század második felében kialakult túlbecsülésében kell keresni, abban a korban, amikor H. Brunn *«A görög művészek története»*-t írta meg híres munkájában, s amikor Overbeck ma is nélkülözhetetlen gyűjteménye a görög művészet írott forrásairól szinte kizárólag a név szerint ismert művészekre és műveikre vonatkozó auctorhelyek gyűjtötte össze, teljesen mellőzve a művészek társadalmi helyzetére, életére, munkakörülményeire, munkamódjára vonatkozó számtalan egyéb forrás-adatot. Ilyen szempontú vizsgálatok számára a szignatúrásfeliratoknál nem kevésbé fontosak lesznek a feliratok közül az építkezések dokumentumai, a szentélyek leltárjegyzékei és a számtalan fogadalmi és sírfelirat, amely mind elválaszthatatlan attól a képzőművészeti alkotástól, amelyen fennmaradt, illetve amelyre eredetileg szánták. Ilyen komplex gyűjtemény az antik művészet írott forrásaiból sajnos eddig még nem készült, de az elképzelése már régen megszületett: Otto Jahn munkáját átdolgozva A. Michaelis 1901-ben adta ki az *«Arx Athenarum a Pausania descripta»* 3. kiadását, amelyben az athéni Akropolisra vonatkozó irodalmi és feliratos anyagnak sokoldalú gyűjteményét nyújtotta, kiegészítve a legfontosabb emlékananyag reprodukcióival. Ennek a mintaszerű kiadványnak nem akadt folytatása. Overbeck munkájának változatlan formában való újra lenyomtatása a múlt évben nyílt bevallása volt annak, hogy ma senki nem akad, aki a 90 évvel ezelőtti fokot túlmenőleg vállalkozna az irodalmi források összegyűjtésére. A feliratos anyagot — amennyiben egyáltalán közzé van téve — az *Inscriptiones Graecae* és a *Supplementum* kötetei mellett a ma már szinte áttekinthetetlen folyóirat-rengetegben kell felkutatnia az antik művészet kutatójának. A tematikai gyűjtemények is ritkák, pedig hasznukat és jelentőségüket eléggé mutatja pl. A. E. Raubitschek mesteri *«Dedications from the Athenian Acropolis»*-a (Cambridge, Mass. 1949), annak ellenére, hogy az anyaggyűjtést az athéni Akropolis VI–V. századi anyagára korlátozta. A szélesebbkörű, valamennyi fogadalmi feliratra kiterjedő anyaggyűjtés azonban így is a képzőművészeti ábrázolás szerepére, a művészek és megrendelők társadalmi helyzetére vonatkozólag eddig nem sejtett tanulságokat nyújtott.

Nem volna méltányos számonkérni Marcadé munkájától azt, aminek megvalósítása sok kutató évtizedes munkáját igényelné, de éppen a gyűjtemény használata közben kell érezni, hogy a munka önként szabott korlátai használhatóságának is szükségképpen korlátokat szabnak. Szükségességét és jelentőségét még így sem lehet kétségbe vonni, s az anyag prezentálásának körültekintő gondossága, mintaszerű alaposága, a kiállítás technikai színvonala a görög művészet sokáig nélkülözhetetlen forrásmunkájává avatják ezt a gyűjteményt, amelynek mielőbbi folytatását, illetve teljessé válását a görög művészet valamennyi korszakának kutatói várják és remélik.



*T. DOHRN: GRUNDZÜGE ETRUSKISCHER KUNST.* (Deutsche Beiträge zur Altertumswissenschaft, Heft 8) Baden-Baden, Verlag f. Kunst u. Wissenschaft 1958, 71 lap, 47 kép.

A szerző, a kölni egyetem professzora, negyedszázada ismert kutatója az etruszk művészetnek, amely a klasszikus kori görög szobrászat mellett fő kutatási területe, s amelyen eddig főleg az etruszk fekete- és vörösalakos vázafestészet köréből közzétett (diszsertációja, illetve tanulmányai tették a nevé ismertté. Most megjelent kis könyvében az etruszk művészet alapvonásait próbálja felvázolni. A könyv az etruszk művészeti kutatások legújabb történetének rövid ismertetése után öt fejezetben lényegében két részre oszlik. Az első az etruszk és görög művészet viszonyának meghatározásával foglalkozik, a második néhány jellegzetes példán megvilágítva az etruszk művészet fősajátosságait kísérli meg bemutatni.

A «Wesen und Werden» című I. fejezet az etruszkok tanulmányosságának és külső ösztönzések iránti fogékonyságának hangsúlyozásával a görögökhöz való viszonyuk jellegét vizsgálja. Utal arra, hogy egyes műfajokban, egyes földrajzi területeken s egyes korokban ez a viszony nem egyforma. A kapcsolatok két virágkorának az 550–460 és a 225–100 közti korszakot látja. A II. fejezetben a görög művészet etruszk átfarmálásának folyamatát kívánja négy ponton megvilágítani. Az abszolút méretek változását, mint a jelentés megváltozását a vulcii kentaur és az arezzoi khimaira esetével szemlélteti. Egy a görög művészetben jelentéktelen motívum etruszk felkapásának példája a keresztezett lábakkal siető vagy táncoló alakok ábrázolása. Ezután az ember- és állatalakoknak az etruszk művészetben a göröggel szembeni különbségére utal: az etruszkok az organikus elemet a kívülről az alakokra kényszerített ritmus elvének vetik alá, s ezeknek belső tagolását is dekoratív szükségletek szerint alakítják. Végül egy Felső-Itáliában elterjedt sírsztélé-forma megfordított alakban való megjelenésével egy londoni kővön az etruszk művészek játékos hajlamainak érvényesülésére ad példát.

A III. fejezet az etruszk művészet néhány görög hatás alatt készült kimagasló teljesítményét elemzi röviden, majd a második főrészt következik, az etruszk művészet jellegzetes vonásainak kilenc pontban való ismertetése. A IV. fejezetben az animális elem hangsúlyozása az anthropocentrikus görög felfogással szemben; az alakok arányainak megnyújtása és összezsugorítása; a mozgás ábrázolásának nem-görög dinamikája; a labilis, bizonytalan statika iránti vonzódás és az ijesztő, borzalmas motívumok ábrázolásának keresése kerül szóba. Az V. fejezetben ezt a sort olyan vonások folytatják, amelyeket a római művészet örökölt az etruszoktól. Ilyen a fej megkülönböztetett szerepe az emberábrázolásban s ennek következményei (a fej-portré kialakulása, a test elhanyagolása a fejjel szemben); a gazdag dekorációhoz való vonzódás; a végtelenség érzetének felkeltésére való törekvés (írzék egyforma alakjainak egymás mellé sorolásával); s végül ilyen a művészet kettéválása magas és népművészetre, amely a római és etruszk művészetnek a göröggel szemben közös sajátja. A kötetet bezáró összefoglalás utal arra, hogy az etruszk művészetből hiányzik a fejlődés, a monumentalitás és az egység, s nem tudott más művészetekre sem mélyebb hatást tenni.

Talán ez a vázlatos ismertetés is mutatja, hogy a könyv részben összegezése azoknak az eredményeknek, amelyekre a kutatás az etruszk művészetrel kapcsolatban az elmúlt évtizedekben jutott, részben azoknak néhány finom megfigyeléssel, elemzéssel való gyarapítása. Egészében azonban az elsietség, összecsapottság érzetét kelti, nem a tervszerű átgondoltságot. A bemutatott jellegzetes vonásokról sokszor nem derül ki, miért ezeket ragadja ki és mennyiben valóban jellemzők. A II. fejezetben pl. a méretarányok megváltozását mint a jelentés megváltozásának következményét aligha illusztrálhatja az arezzoi khimaira, amelynek eredeti funkcióját nem ismerjük. A keresztlépés motívumának vizsgálata semmi eredményre nem vezet a jelenség konstatálásán kívül; a játékos elem bemutatására sokkal jobb példa is akadna az egyetlen egyszer előforduló stélé-megfordításnál (pl. állatok farkának «növényesítése» etc.). Teljesen fölöslegesnek érzi az olvasó a III. fejezetet. A IV–V. fejezetben felsorolt «dővonásokat» sem érezzük sem jól megválogatottnak, sem teljeseznek. Az ornamentálizálásra és a játékoságra való törekvés itt teljesen hiányzik, ezekről csak a II. fejezetben van szó, amely a könyv szerkezete szerint egyáltalán nem a két zárófejezet kiegészítése. Teljesen elmaradt néhány igen fontos jellegzetesség említése, mint pl. a hajlam az átvett vagy kialakított megoldások megmerevedésére s azonos formában ünös-üntalan való ismétlésére, az ilyen «matricává» vált megoldások függetlenné válása eredeti összefüggésüktől; az etruszk művészetnek egyáltalán nem az «animális» elem megjelenésére korlátozódo természetközelsége, amelynek egyik következménye az alakok növényi-állati környezetben való beállítása pl. a sírfreskókon, szemben az ideális térben mozgó görög csoportjelenetekkel.



A könyv azonban részleteiben és egészében való elnagyoltsága ellenére gondolatébresztő elevenségű, és kitűnően rávilágít negatívumaival is az etruszk művészet kutatásának néhány főproblémájára. Ilyen elsősorban a görögökhöz való viszony kérdése. Dohrn sem tud szabadulni attól a felfogástól, amely az etruszk művészetet görög normák szerint értékeli. A virágkort nála is az a két szakasz jelenti, amelyben a görög kapcsolatok a legintenzívebbek. Ebben van is igazság, csak a görög kapcsolatok erőssége nyilván nem oka, hanem tünete a két virágkornak. Emellett végig kísért a könyvben a görög művészet egységként való kezelése, ami elzárja a lehetőséget éppen annak a felismerésétől, hogy a görög művészet hatása az etruszkok minta-keresésének az eredménye is volt. Dohrn utal rá, hogy a görög—etruszk kapcsolatok két fénykora éppen a görög-művészet két nem-klasszikus korszaka volt (35. lap), de nem vonja le ennek további konklúzióit, hogy ti. ugyanez a nem-klasszikus iránti vonzalom vezette az etruszkokat 550 előtt a keleti, 460 után a délitáliai-szicíliai művészethez, s ennek volt a következménye, hogy a boiótiai és ión, majd a pergamoni görög művészet sokkal többet mondott nekik, mint a klasszikus és archaikus attikai. Dohrn hangsúlyozza, hogy a görög-utánzás nem jelent lebecsülést, de éppen ezzel csatlakozik azoknak a kutatóknak hosszú sorához, akik az etruszk művészet alábecsülésénél önállótlanúságára hivatkoznak: ő is olyan pontnak érzi ezt, ami mentségre szorul, pedig sem az archaikus görög nagyplasztika tárgyalásánál nem szokták a keleti mintaképek pontos átvételét és utánzását rosszállólag említeni, sem a németalföldi festészet nagy századainak nem szokták hibául felróni, amit ikonográfiában és festésmódban az olaszoktól vettek át.

Ez csak azt mutatja, hogy egy művészet értékelésére egy normatívnak tartott másikkal való összemérés éppoly kevésbé alkalmas, mint a jellegzetes stíluszajátságainak leíró vizsgálatára korlátozódó «fenomenológiai munkamódszer», amelyet Dohrn a legeredményesebbnek tart (10. lap). Az egyes kérdésekről — a legfontosabbakról is — kialakított ítéletek menthetetlen szubjektívítását csak az illető művészet társadalmi funkciójának korok és területek szerinti megvizsgálásával lehet elkerülni. Ilyen megfontolások csak egyszer tűnnek fel Dohrn könyvében, a későetruszk szarkofágok portré-típusainak és az azokat megrendelő társadalmi réteg helyzetének összefüggésére való meggyőző utalásban (58. lap). E szempont következetes kiterjesztésének hiánya a leginkább hátrányos következményekkel a magas és népművészet viszonyának vizsgálatánál jár. Feltétlenül pozitívuma a könyvnek a kérdés felvetése, az utalás arra, hogy a kétféle művészet közt nincs feltétlenül érték-különbség, főként pedig annak hangsúlyozása, hogy a kétféle elválaszthatatlan egységben jelenti az etruszk művészetet (23. lap). Nem lehet azonban egyetérteni vele már ott, ahol a görögökkel való kapcsolatot a magas művészet privilégiumává, teszi s ennek következtében az ezt tárgyaló fejezetekben nem is terjeszkedik ki a «népművészeti» alkotásokra; pedig a 460—225 közti időszakban, a «magas» művészet hanyatlásának korában is igen intenzívek voltak ezek a kapcsolatok, s nélkülük elképzelhetetlen a későbbi «népművészet» típuskincsének kialakulása. De hiányzik a könyvből — az elvi követelmény hangsúlyozásán kívül — az etruszk «népművészet» mindenféle közelebbi elemzése, a «magas» művészettel való összehasonlítása, helyzetének vizsgálata is. A római «népművészettel» való kapcsolat hangsúlyozása is ebben a formájában inkább félrevezető, mint iránymutató. Nem valószínű ugyanis, hogy a kétféle művészet egymás melletti megléte az etruszk és római művészetnek valamiféle közös sajátága, amely a görögtől megkülönbözteti őket: ez a szembenállás egyetlen ókori művészetben sem hiányzik, az újabbkoriakról nem is beszélve. Másfelől teljesen megválaszolatlan marad az a kérdés, hogy hogyan és miben lett az etruszk «népművészet» a római elődje, s hogy milyen funkció-változásokon kellett Rómában átmennie.

Mindezek már alig vizsgált, megoldatlan kérdések, de éppen ezért még egy tanulságra utalnak. Az etruszk művészet kezdettől fogva inkább a dilettáns, mint a tudományos érdeklődés középpontjában állt. Tudományos kutatása nem áll arányban az általa széles körben keltett lelkes érdeklődéssel. Alig van ezért még egy olyan területe az ókori művészettörténetnek, ahol tetszetős elméleteknek, hatásos, de megalapozatlan feltevéseknek olyan jó termő talaja volna, mint itt. Éppen ezért a tudományos kutatás jelenlegi fő feladatának látszik, hogy az etruszk művészetről való ismereteinket szilárdabb alapokra helyezzük. A «Grundzüge» megrajzolásánál pillanatnyilag talán jóval fontosabb az anyag összegyűjtése, gondos rendszerezése és elemző történeti vizsgálata, mert az ilyen jellegű kutatások az etruszkológia területén rendkívül ritkák: a IV—I. századi kisplasztika, a bucheero-kerámia, az etruszk portréművészet és még sok más terület nem kapott eddig megfelelő összefoglaló feldolgozást, sok más területen pedig az elavult régi feldolgozások korszerűsítése késik. Az etruszk művészet alapvonásainak az eddigiéknél biztosabb és hitelesebb megrajzolása csak az ilyen előmunkálatok elvégzése után lesz lehetséges.



Az etruszk «népművészet» problémájának tisztázatlanságával függ össze nyilván az is, hogy Dohrn erősen lebeesüli az etruszk művészet hatását. Mint «magas» művészet is otthagytá el nem törölhető nyomait a római művészetben, s megtalálta útját a reneszánsz legnagyobb mestereihez is; mint «népművészet» pedig már az ókorban messze az Alpokon tútra jutott és az egész nyugat-európai provinciális művészet egyik fontos alaptényezőjévé vált. Igaz, hogy közben lassanként elvesztette etruszk jellegét, s itáliaivá alakult át, de az etruszk művészet problémái közül nem utolsó sorban érdekes éppen az, hogy hol vannak a határai térben és időben. Ezeknek meghatározása éppúgy a jövő feladata, mint a felelet arra a másik lényeges kérdésre, hogy az etruszk művészet «alapvonalai» — s éppen azoknak a legtöbbje, amelyekről Dohrn beszélt — mennyiben jelentenek valóban etruszk sajátosságokat, s mennyiben általános jellemzői a görög világot körülvevő népek «periférikus» művészetének.

SZILÁGYI JÁNOS GYÖRGY

F. BÖMER: UNTERSUCHUNGEN ÜBER DIE RELIGION DER SKLAVEN IN GRIECHENLAND UND ROM. ERSTER TEIL: DIE WICHTIGSTEN KULTE UND RELIGIONEN IN ROM UND IM LATEINISCHEN WESTEN. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1957, Nr. 7. Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, in Kommission bei Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden 1958, 206. oldal.

Az antik világ és ezen belül Róma vallásosságáról igen sokat írtak már, és a legújabb időkben is szinte napról napra látnak napvilágot a részlettanulmányok és összefoglaló munkák, amelyek az idevágó kérdéseket fejtegetik. Aligha jelent meg azonban az utóbbi években még egy olyan könyv, amelyet a római vallástörténettel foglalkozó olvasó akkora érdeklődéssel venne kézbe, mint az ismert hamburgi professzor, Franz Bömer monográfiáját a római rabszolgák vallásosságáról. Ez érdeklődés főoka a téma maga. A kutatás nagy múltja és gazdagsága ellenére viszonylag kevesebbet olvashatunk a római társadalom és vallás kapcsolatáról, az egyes római kultuszok társadalmi vonatkozásairól és mindenekelőtt az alsó néprétegek és köztük a rabszolgák vallásosságáról. Bömernek igaza van abban, hogy a görög és római vallásról írott összefoglaló munkák inkább csak a hivatalos kultuszokra fordítottak figyelmet, amelyek természetüknél fogva az uralkodó osztályokhoz kötődtek, s a rabszolgák vallásosságáról jobbára csak negatívumokat állapítottak meg: hol és mennyiben tér ez el a «tulajdonképpen» vallástól, azaz a hivatalos kultusztól. Márpedig, amint egy-egy társadalom sem azonos saját uralkodó osztályával, úgy vallásos élete sem szűkíthető le ennek vallásosságára. Ennélfogva feltétlenül egyet kell értenünk Bömerrel abban, hogy az alsó néprétegek kultuszéletének vizsgálata ugyanolyan indokolt és fontos feladat, mint a hivatalos kultusz elemzése. Különösen áll ez a római rabszolgák eddig kellőképpen fel nem dolgozott vallásosságára. Ezzel a nehéz és sokrétű problémakörrel foglalkozik Bömer könyve, amelyet nagy alapaossággal, igen eredeti szemléletmóddal és stílussal megírt, gazdag, sőt helyenként egészen meglepő eredményeket nyújtó fejezetei nemcsak a római vallástörténet, hanem a római társadalomtörténet alapvető forrásmunkájává emelnek.

Érdeklődésünket csak fokozza a könyv tanulságos módszertani alapvetése. Az antik auktorok munkái, miután többé-kevésbé az uralkodó osztályokhoz kötődtek, a rabszolgákról és vallásos életükről nem sokat beszélnek. Éppen ezért bár Bömer az auktorok utalásait is igen gondosan kiaknázza, a kérdés fő forrásanyagát a feliratok emlékekben találja meg. Ezek ugyan meglehetősen sztereotip jellegükkel a vallási kötelezettségek formális teljesítésének tűnnek, és látszólag nem mondanak sokat az «élő» vallásról. Bömer szerint azonban a feliratokkal megörökített votumok léte maga azt bizonyítja, hogy a dedikálók életében az istenséghez való viszony sokkal többet jelentett, mint említésre sem méltó mindennapiságot, és a feliratok legalább is az istenek iránti jóviszony igényét kifejezésre juttatják. Vallás- és társadalomtörténeti adataik felhasználását a könyv mindenestre mesteri módon, minden, elsősorban epigráfiai forrásanyagra utalt kutató számára mintaszerűen valósítja meg.

A munka először a rabszolgák és a szakrális funkcióval rendelkező «szolgák» viszonyát tárgyalja «előzetes kérdések» címszó alatt. A kultusztestületekből ismert *ministri* elsősorban ugyan rabszolgákból kerültek ki, de soraikba szabad születésűek is bekerülhettek, amint a fölöttük álló *magistri* sem csak szabadok, hanem részben rabszolgák is lehettek. Bömer már itt leszögezi később állandóan ismétlődő fő tételét:



a rabszolgák vallásossága nem válik el az alsó rétegekhez tartozó szabadokétól. Ezt mutatja az a tény is, hogy a csak rabszolgákból összetevődő szervezetek (egyes császárkori collegiumok) száma elenyészően kevés a rabszolgákat és szabadokat összefogó testületekkel szemben, s a kimutathatók sem annyira vallási, hanem társadalmi, sőt etnikai okok miatt tömörültek. A ministri-vel kapcsolatban ki kell emelnünk azt a megállapítást, hogy ezek a római vallásban sohasem «az isten szolgálai», hanem az állam, azaz az államot az istenek felé képviselő kultusztestületek «szolgái».

A könyv legnagyobb része a rabszolgák vallásossága szempontjából leginkább jelentős kultuszokkal foglalkozik, először az ún. «kis» istenségekkel és a többé-kevésbé hozzájuk kapcsolódó közösségekkel, majd a «nagy» istenségekkel, «rabszolga-szempontból» vizsgálva ezeket.

A «kis» istenségek sorában először a *Lares* tiszteletéről olvasunk Kultuszuk eredetileg a familia közösségéhez tartozott, amelyben a paterfamilias körül szabadok, libertusok és rabszolgák egyaránt tömörültek. Az i. e. 3—2. század urbanizációs folyamatának következtében azonban a familia felbomlott: az úr a városba költözött, és a társadalmi és vallási téren egyaránt magukra maradt rabszolgák és libertusok mindinkább kisajátították a Lar familiaris tiszteletét, annál is inkább, mert a távollevő urat a kultuszban a közülük kikerülő vilicusok képviselték. Jellemző, hogy a császárkori Lares-feliratok állítói között is igen sok a vilicus. A kultuszt Augustus ugyan újjászervezte, de a compita-kon tisztelt Lares Augusti kultuszát ettől kezdve végérvényesen az alsó népréteg collegiumai látták el. Így a Lares tisztelete, amely a familia keretén belül korábban mindenkit egyesített, a császárkorban kimondottan az alsó néposztályokra volt jellemző.

A familia kérdésének Bömer külön fejezetet szentel. Ez az eredetileg vallási téren is alapvető jelentőségű közösség a Larokkal kapcsolatban felvázolt bomlási folyamat után a császárkorban a «sorsársak» egyesülési helye lett, vagyis egy-egy foglalkozási ág nagyjából azonos anyagi helyzetű képviselőit egyesítette, és a szerző szerint nem volt más, mint *collegia funeraticia* egy fajtája. E közösségek életében, amelybe rabszolgák és libertusok egyaránt bekapcsolódtak, a vallási szempontok háttérbe szorultak a szociális célkitűzések mögött.

Az egyik legsikerültebb fejezet *Silvanus*ról szól. Bömer meggyőzően mutatja ki, hogy ez a kultusz a rendkívül gazdag és változatos feliratang tanúsága szerint igazi élő vallásosságból táplálkozott, sokkal inkább, mint a Lares bizonyos tekintetben formálisabb tisztelete. A szerző szerint ez az a kultusz, amely leginkább a rabszolgák, illetőleg főképpen a libertusok körére korlátozódott, már csak azért is, mert minden hivatalos jelleg híján természetszerűleg közelebb állt az alsó néprétegekhez. A libertusok tömeges részvétele ebben az esetben is mutatja, hogy a hivatalos kultuszokkal szembenem a rabszolgák, hanem az alsó rétegek vallásossága mutat egységet. A *Silvanus* tiszteletének céjére alatt egyesült collegiumok tagjai között ugyanis megtalálhatók mind a libertusok, mind a rabszolgák. *Silvanus* a szerző szerint «wenn auch nicht eine Klassen-, so aber doch eine Standesgotttheit des tiers état».

Amint a Lares tiszteletéből Bömer a familia-hoz jut el, úgy a *Silvanus*-kultuszról a *collegia funeraticia* köréhez vezeti az olvasót. Ezek szerinte a felbomló familiákból alakultak ki: a magukra hagyott rabszolgák és kisemberek saját közösségeikbe tömörülve kerestek védelmet és biztonságot, elsősorban eltemetetésükről való gondoskodást. Amint azonban e szervezetek kialakulásának oka sem vallási, hanem társadalmi szükség-szerűségből folyt, úgy később is elsősorban szociális szerepet játszottak. Jellemző, hogy a collegiumokat említő feliratok között viszonylag kevés a «pártfogó istenek» tiszteletére teljesített votum, annál nagyobb azonban a collegiumok tagjai részére állított sírkövek száma. E collegiumok tagsága rabszolgák mellett libertusokból és szabad születésű szegényekből került ki. Az uralkodó osztályok képviselői távol tartották magukat e szervezetektől, legfeljebb mint patrónusaik léptek föl.

A «kis» istenek és a velük kapcsolatos közösségek fejlődése egészében véve abba az irányba mutat, hogy ezek mindinkább az alsó néprétegek körére korlátozódnak. Egészen más képet mutat a «nagy istenek» kultuszainak története, amely éppen ellenkezőleg, mind kevésbé kapcsolódik össze e rétegekkel.

A «nagy istenségek» közül Bömer először *Juppiter Liber* alakjával foglalkozik, akit a kutatás általában mint az alsó néposztályok «szabadságistenét» tartott számon. Bömer itt egészen részletesen megtárgyalja a kultusz eredetének sokat vitatott problémáját. Miután véleménye ebben a kérdésben eltér a korábbi nézetektől, és szerintünk megnyugtatóbb azoknál, indokoltnak tartjuk felfogása részletesebb ismertetését, annál is inkább, mert itt tulajdonképpen a római Liber-kultusz eredetének fontos kérdéséről van szó. Köztudomású, hogy az idevágó kutatásban két vélemény áll egymással szemben:



Wissowa szerint az eredeti isten Juppiter Liber, akiből később «hasadt le» az önálló Liber mint a szabadság istene, Altheim szerint viszont Liber nem más, mint a Görögországból Itáliába «importált» görög Dionysos Eleutherios. Bömer nagyon tanulságosan mutat rá azokra a hibás alapokra, amelyek közösek ebben a két elméletben: a Liber = «szabad» fordítás alapulvételére és a forrásanyag keltezésének hiányára. Szerzőnk nézete szerint először is semmi bizonyíték sincs arra, hogy Liber az itáliai lakosság körében eredetileg is «szabad» jelentéssel bírt volna.<sup>1</sup> Másrészt, ami Juppiter Libert illeti, ennek tisztelete csak az i. e. 3. századtól mutatható ki,<sup>2</sup> míg az önálló Libert az aventinusi triász köréből már korábbi időkből is ismerjük. Dionysos Eleutherios viszont Bömer szerint egyáltalán nem is létezett; Dionysos és a szabadság-eszme kapcsolata egyáltalán csak a római foglalás után figyelhető meg Hellasban, és ekkor sem mutatkozik jelentősnek. Ezzel szemben Zeus Eleutherios tisztelete a perzsák fölött aratott győzelmek «szabadságmámorának» korszakából származik. Itáliába az i. e. 3. században ez az isten került át, és azért tűnhetett fel Juppiter Liber néven, mert Liber eredetileg más jelentésű nevét ekkor már egyértelműnek vették Eleutheriosszal. Ezen az «etimológiai» alapon kapcsolódott Liberhez a «szabadságisten» arculata. A görög Dionysosra pedig ez az isten hatott vissza: Liber mint termékenység- és boristen összeolvadt Dionysos-sal, és amikor a rómaiak elfoglalták Hellast, az itáliai isten hatására került Dionysos is kapcsolatba a szabadsággal. Ami továbbá Juppiter Libert és a rabszolgákat illeti, Bömer kimutatja, hogy a kultusz csak az i. e. 2. században virágzott, és a császárkorban már teljesen elhalványodott, s a rabszolgákkal, ill. alsó néprétegekkel való kapcsolatban sem túlságosan jelentős összefüggése is elmosódott. Juppiter maga mindig az uralkodó osztály hivatalos istene maradt.

*Fortuna* tisztelete kétségtelenül átfogta a társadalom összes rétegeit. Feltűnő azonban, hogy az istennő a késői köztársaságokban és a korai császárkorban kiemelkedő szerepet játszott a rabszolgák és általában az alsó néprétegek vallásos életében, legalább is Itáliában. Később azonban mindinkább az uralkodó osztályok körére korlátozódott. Ennek oka a szerző szerint egyrészt az, hogy a kultusz végig egyben hivatalos és ezért kevésbé életszerű volt, másrészt pedig az általános bizonytalanság korában egy, «a bizonytalanságot csak fokozó» istenség tisztelete a nehézségektől leginkább sújtott rétegeknél természetesen nem rendelkezhetett kellő alappal.

*Bona Dea* tiszteletében a szerző fejtegetései szerint élesen szétválik a hivatalos-állami, valamint az alsó néprétegeknél, elsősorban a rabszolgáknál kimutatható kultusz. Nagyjából hasonló a helyzet *Mens Bona* esetében is, akinek tisztelete azonban a császárkorra teljesen elhalványodott.

Bömer leginkább meglepő eredményei közé tartoznak a *Mithras*-vallással kapcsolatos észrevételei. Az a vélemény, hogy Mithrast a rabszolgák különlegesen tisztelték volna, nem igazolható: nem vették ki részüket e kultuszból nagyobb mértékben, mint a társadalom más rétegei. Érdekes az a Cumont és Vermaseren anyaggyűjtéséből leszárt eredmény, hogy részvételük valójában csak Itáliában és a Duna-vidéken mutatható ki. Leginkább meglepő a szerzőnek az a felfogása, hogy a *Mithras*-kultusz nem rendelkezett a neki tulajdonított «demokratikus», a társadalmi ellentéteket nivelláló jelleggel. Éppen ellenkezőleg, mindvégig «nemesi-előkelő» vallás maradt, ha ez az arculata később szellemi síkra tevődött is át. Azok az érvek, amelyek a *Mithras*-vallás «demokratikus» volta mellett felhozhatók lennének, nem állják meg a helyüket. Kétségtelen ugyan, hogy több ízben (de nem sokszor) előfordul, hogy egy és ugyanazon *Mithras*-szentélyben előkelőbb személyektől és kisemberektől, sőt rabszolgáktól állított oltárok is előkerülnek. De ez önmagában még nem jelent többet, mint ami már a régi római familia vallásosságában is megfigyelhető: az úr és háznépe egységes részvételét egy mindannyiuk számára jelentős kultuszban, a társadalmi különbségek feloldása nélkül. Ezzel szemben egyetlen olyan felirat sem maradt fenn, amelyet úr és szoiga együtt állítottak volna *Mithras* tiszteletére. Viszont több ízben kimutatható, hogy az egyes *Mithras*-szentélyek hívőközössége társadalmi hovatartozását illetően meglehetősen zárt egységet alkotott. Poetovióban az első két *mithraeum*ban javarészt a vámállomás rabszolgái állítottak oltárokat, a harmadikban pedig katonák. S kell-e több e vallás «antidemokratikus» jellegének bizonyítására, kérdezi Bömer, mint az a tény, hogy a társadalom fele, a nők

<sup>1</sup> Az istennevet Liberáéval együtt már *A. Blumehthal* a «Sohn» és «Tochter» jelentéssel hozta kapcsolatba, *RhM* 87 (1938) 273 sk. A Liber = «szabad» értelmezés nehézségeiről részletesen ld. újabban *A. Bruhl*: *Liber pater*, Paris, 1953, 22 sk.

<sup>2</sup> A közismert *Jüveis lüvfreis* feliratot a szerző *E. Vetter* nyomán az i. e. 3. század végére keltezi.



lött zárva maradt? A legdöntőbb azonban ebből a szempontból az a megfigyelés, hogy a mithraikus fratres-fogalom, amelyet a kultusztagok «testvériségének», a szegények és gazdagok, rabszolgák és szabadok közti ellentét feloldásának legfőbb érveként szoktak említeni, a feliratok tanúsága szerint mindig a nagyjából azonos társadalmi állású személyekre vonatkozik. Sohasem látunk egymás mellett egy előkelőt és egy rabszolgát mint «testvért». A «testvériség» a Mithras-vallásban nem volt «die alles überbrückende Liebe zum Mitmenschen, die keine Unterschied macht zwischen allem, was Menschenantlitz trägt, sondern... Kameradschaft und Korpsgeist der Anhänger unter ihrgleichen». A szerző további fejtegetései mindenképp meggyőzhetnek arról is, hogy a testvériség, az isten előtti egyenlőség, a társadalmi nivelláció a kereszténységét kivéve az antik vallás egész körében ismeretlen volt.

Könyve végén Bömer megkísérli a részletkutatások eredményeinek összefoglalását: megrajzolni a római rabszolgák vallásosságának általános képét. Először is nagyon helyesen megállapítja, hogy ez, mint a római vallás a maga egészében, az államrendszerben megtestesülő társadalomnak sokkal inkább megfoghatóan függvénye, mint más társadalmaknál. Mármost ezen a társadalmon belül a rabszolga, bár általánosságban csak *res*-nek volt elkönnyelve, a római jog világos beszéde szerint vallási téren mégis *persona*-nak számított, azaz ezen a téren éppen úgy «szabad» volt, mint mások. Ez abban jutott kifejezésre, hogy ugyanúgy megvoltak a maga államilag elismert sajátos kultuszai és testületei, mint az uralkodó osztályoknak, elsősorban a császárkorban, amikor a rabszolgatartás jelentőségének csúcspontjára emelkedett. Ez a «szabadság» azonban mégsem vezetett valamiféle önálló «rabszolga-vallás» kialakulásához, amint a felszabadítás lehetősége és elég gyakori megvalósulása révén a rabszolgák sem alkottak teljesen zárt egységet a társadalmon belül. Az úgynevezett rabszolga-kultuszok valójában sohasem korlátozódtak a rabszolgákra, hanem egyesítették a korábbi kultuszaikhoz hű libertusokat, valamint a rabszolgáknál néha még rosszabb helyzetben élő szabad születésű szegényeket is. A különbség a római vallásnál nem szabadok és rabszolgák, hanem uralkodó osztályok és alsó rétegek, azaz «gazdagok és szegények» vallásossága között figyelhető meg. Bömer itt ugyanarra az eredményre jut, amelyre a szovjet kutatás: a római társadalom alapvető ellentéte nem egyszerűsíthető szabadok és rabszolgák ellentétére, hanem az uralkodó osztályok és a kizsákmányolt tömegek: rabszolgák, szegényebb libertusok, szabad születésű kisparasztok stb. közötti ellentétről van itt szó. De Bömer szerint még ez sem jelenti a római vallás egységének megbontását: az alsóbb rétegek vallásossága, bár bizonyos értelemben szembeállítható az uralkodó osztályok hivatalos kultuszával, ennek tulajdonképpen utánzása és másolata, éppen azért, hogy a szegényeknek ugyanúgy saját kultuszaik és testületeik voltak, mint a gazdagoknak. Az alsó rétegek vallásossága így szervesen beleépült a római vallás egészébe, akár ezek a rétegek maguk a római társadalomba. Ugyanakkor azonban helyesen és nagy dialektikai érzékkel mutat rá a szerző arra is, hogy a fejlődés mégis bizonyos mértékben a fokozatos szétválás felé vezet: az ősi római familia gazdagot és szegényt átfogó közös kultuszától a császárkori vallásosságban belül a vezető és alsó rétegek szétválását tükröző «hivatalos» és «népi» kultusz elkülönítéséhez. A «kis» istenek mindinkább az alsó néprétegek istenei lesznek, a «nagy» istenek pedig egyre jobban az uralkodó osztály saját istenei.

Úgy hisszük, hogy az elmondottak meggyőzik az olvasót az ismertett könyv érdekességéről és nem mindennapi jelentőségéről. A munka legfőbb érdemeit a magunk részéről a következőkben foglaljuk össze. Eredeti célkitűzése a római rabszolgák vallásos életének feldolgozása lett volna. A szerző azonban azon túlmenően, hogy ezt a feladatot mintaszerűen teljesíti, más, nem kevésbé lényeges kérdések egész sorának megoldásával gazdagítja a római vallásról és társadalomról alkotott képünket. Mindenek előtt igen tanulságos maga a módszer: az epigráfiai forrásanyag történeti jellegű, a feliratok keltezéséből kiinduló alapos feldolgozása és kiaknázása, példázva, hogy a feliratok emlékek még mennyi lehetőséget rejtjenek a római történelem kutatásában. A könyv egyik legfőbb eredménye a római vallás «hivatalos» és «népi» rétegének újszerű megvilágítása, e két összetevő különbségének és egyben szerves egységének feltárása, mindezzel a római vallás társadalmi alapjainak kimutatása. Mindez azonban már túlmutat a pusztán vallástörténeti vonatkozásokon, helyesebben igazi vallástörténeti értéket hordoz: a könyv a római társadalom életéről alkotott ismereteinket mélyíti el. Különösen sokat jelent, hogy ez a vallás- és egyben társadalomtörténeti munka nemcsak általánosító keresztmetszetet rajzol elénk, hanem mind az egyes kultuszokat, mind a vallás és társadalom életét a maga történeti alakulásában mutatja be, s emellett nem mulasztja el a helyi sajátosságok felvázolását sem. Ami végül az egyes kultuszokat illeti, ezekről annyi újat és meglepőt olvashatunk, főleg a Lares, Silvanus, Juppiter Liber és Mithras



esetében, hogy az idevágó fejezetek önmagukban is egy-egy értékes tanulmány tárgyát alkothatnák.

Kiegészítő jellegű megjegyzések ehhez a vallás- és társadalomtörténeti szempontból alapvető jelentőségű könyvhöz csak néhány kérdéssel kapcsolatban fűzhetők. Elsősorban azt hiányolhatjuk, hogy a szerző nem határozza meg az állandóan használt «osztály», «rend», «réteg» fogalmak jelentését, és éppen ezért úgy látszik, nem is használja teljesen következetesen ezeket a fogalmakat. Másrészt nem hisszük, hogy a «hivatalos» és «nemhivatalos» kultuszok egyszerűen az uralkodó osztályok, ill. az alsó néprétegek vallásosságával lennének azonosíthatók. Kétségtelen ugyan, hogy az utóbbi rétegeknek nem volt sok közülük a hivatalos államvalláshoz,<sup>3</sup> de az is bizonyos, hogy az uralkodó osztályok tagjainak is volt «magánvallásossága»: a hozzájuk valamilyen oknál fogva közelálló istenek, pl. a «hazai istenek» náluk akkor is tiszteletben részesültek, ha nem rendelkeztek hivatalos, állami kultusszal.

A rabszolgák és általában az alsó néprétegek körében kedvelt istenségekkel kapcsolatban érdemes lett volna bővebben foglalkozni az egyes istenek és istennők arculataival. Egy-egy istenség természete ugyanis elég nagy mértékben megszabhatta, hogy kik vesznek részt kultuszában. Az a tény például, hogy Silvanus tisztelői között igen sok a vidéki, azaz földműves-rabszolga, azzal is magyarázható, hogy Silvanus a szántóföldek és általában a földművesmunka pártfogó istene, és ezért hozzá tartoznak mindazok, akik mezei munkával foglalkoznak. Fortuna esetében Bömer nem világítja meg, miért terjedt el ez a kultusz a rabszolgák és libertusok körében (aminek bizonyítékai között a náluk használatos Fortunatus cognomen is megemlíthető).<sup>4</sup> A magyarázatot itt csak Fortuna természete adhatja: ő az az istennő, akitől a rabszolga szerencsésjét, azaz felszabadítását várhatja, és akinek a libertus felszabadításáért hálával tartozik.

Nem fogadható el a szerző álláspontja, hogy a Lares tisztelete elsősorban a városi, Silvanusé pedig a vidéki rabszolgák és társaik körére terjedt volna ki. Ami a Larokat illeti, másutt maga a szerző mutat rá, hogy kultuszukban milyen jelentős szerepet játszanak a vidéki villicusok. Silvanus pedig Róma városában éppen olyan közkedvelt, mint Itália vidéki területein,<sup>5</sup> a Duna-vidéken pedig, ahol Bömer szerint különösen kiütözik elsősorban vidéki jellege, igen erősen elterjedt a városokban is, így Carnuntumban, Brigetióban, Aquincumban.

A Lares tisztelete a császárkorban egyáltalán nem szorítkozott az alsóbb néprétegek körére. A katonaság körében a Lares Militares kimondottan hivatalos kultuszt kapnak, amelynek végzői az uralkodó osztályhoz tartozó helytartók és előkelő katonatisztok.<sup>6</sup> Az alsó néprétegek császárkori Lar-kultuszának emlékeihez hozzáteendő két fontos emonai felirat, amely a Lares tiszteletének cégére alatt egyesült testülettől és ezen belül többek között a ministri létéről tanúskodik.<sup>7</sup> Ugyanígy a Silvanus-collegiumok sorában megemlíthető a Brigetióból ismert collegium opificum.<sup>8</sup> Viszont ki kell iktatnunk ezekből az összefüggésekből egy töredékes aquincumi feliratot, amely ugyan Silvanus domesticus és a Lares tiszteletére létesült, de semmi sem bizonyítja, hogy collegium tagjai, vagy egyáltalán rabszolgák és libertusok állították volna.<sup>9</sup> A Lares és Silvanus domesticus együttes tisztelete pl. Savariában szabad születésűeknél is kimutatható.<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Vö. a pannóniai Augustales és seviri votumaival kapcsolatos észrevételünket Acta Ant. Hung. 6 (1958) 456 sk.

<sup>4</sup> Vö. uo. 439, 39. j.

<sup>5</sup> Vö. A. Oxé: Röm. Mitt. 57 (1942) 28.

<sup>6</sup> Pannóniában: Budapest Régiségei 16 (1955) 407 (helytartó), CIL III. 3463 (tribunus laticlavus), CIL III. 3460 és Budapest Régiségei 15 (1950) 320 (mindkettő ugyanattól a tribunus laticlaviustól). A kultuszhoz l. A. v. Domaszewski: Die Religion des römischen Heeres, Trier, 1895, 109 sk.

<sup>7</sup> V. Hoffiler—B. Sarica: Antike Inschriften aus Jugoslawien. I. Noricum und Pannonia Superior, Zagreb, 1938, Nr. 158 (állítói rabszolgák), Nr. 159 (állítói szabadok, az egyik minister).

<sup>8</sup> Barkóczi L.: Brigetio. Diss. Pann. II. 22. Bp. 1951, Nr. 177. A collegium tagjai szabad születésűeknek látszanak. Silvanus-collegiumról van szó esetleg egy mühlen-dorfi feliraton is, l. W. Kubitschek: Römerfunde von Eisenstadt, Wien, 1926, 85.

<sup>9</sup> CIL III. 3491.

<sup>10</sup> A CIL III. 4160 sz. Lares domesticus-felirat és a 4164 sz. Silvanus domesticus-felirat egy helyen kerültek elő. Az előbbi, amelyen az állítók nevét nem tüntették föl, a Silvanus-oltárt dedikálóitól, Claudius Quietustól és Valentinától származtatható. Valentina Quietus nővére.



Rómában kétségtelenül más lehetett a helyzet,<sup>11</sup> itt viszont bővebben lehetett volna a két kultusz és általában másutt is a «rabszolga-kultuszok» egymással való kapcsolatáról beszélni.

Az aquincumi és savariai Silvanus-feliratokkai kapcsolatos megjegyzésünk átvezet a Silvanus-kultusz egy igen fontos kérdéséhez, amely Bömer könyvében nincs eléggé kiemelve. A dunai provinciákban a szabad születésű elemek részvétele az isten tisztelésében egyáltalán nem olyan kivételes, mint a szerző mondja. Kétségtelen, hogy a Silvanus-feliratok állítói között itt is sok a rabszolga és libertus, jóval több, mint Bömer összehasonlítása mutatja,<sup>12</sup> viszont számarányukat tekintve ugyanúgy nem mutatkozik a kultuszban való részvételük különösebben jelentősnek, mint Mithras esetében. A feliratok Silvanus tisztelői között igen sok szabad születésű személyről is tanúskodnak. Köztük városi decuriókról,<sup>13</sup> és főleg katonákról. Másrészt kétségtelen, hogy az isten, ha nem is olyan általánosan, mint a «nagy» istenek, hivatalos kultusszal is rendelkezett, főleg a hadsereg körében. Oltárainak állítói között magasrangú katonának is akadnak.<sup>14</sup> Még világosabban mutatnak a hivatalos tisztelés lehetőségére Traianus 112-ben vert érmei<sup>15</sup> és a beneventumi Traianus-ív ábrázolásai.<sup>16</sup> Ezek azonban egyben megvilágítják azt is, mi a hivatalos Silvanus-kultusz háttere. Az állami szimbolikában Silvanus a dunai provinciák istenvilágának képviselőjében jelenik meg, vagyis nem egyszerűen az itáliai isten, hanem ennek a helyi illyricumi istenekkel azonosított alakja. Az illyricumi feliratokon is erről a komplex-istenalokról van szó, amint egyébként erre a «kivételesnek» mondott carnuntumi kultusszal kapcsolatban helyesen utal Bömer is. Így a hivatalos államvallás szempontjából nézve, mint ahogy a valóságban is, az illyricumi Silvanus már nem egyszerűen az alsó néposztályok istene, hanem a dunai provinciák helyi istensége, aki mint a hivatalos ízű *genius loci*<sup>17</sup> megtestesítője, megkapja a hely istenének mindig kijáró állami kultuszt. Az illyricumi Silvanus-kultusz így, noha megtartja a libertusokkal és rabszolgákkal való kapcsolatát is, eltér az itáliai Silvanus-kultusz társadalmi jellegétől. De még az itáliai isten sem teljesen idegen az uralkodó osztályok számára: Hadrianus benne tiszteli a vadászat istenét, mint azt «vadászemlékművének» ábrázolása tanúsítja.<sup>18</sup>

Befejezésül csak egy kérdésre szeretnénk még fölhívni a figyelmet. Bömer munkája az epigráfiai adatoknak az auktor-utalásokkal kiegészített nagyszerű kiaknázása ellenére bizonyos vonatkozásban mégis egyoldalú marad. Igaz ugyan, hogy a szerző, mint könyvének címe is mutatja, csak a rabszolgák szempontjából legjelentősebb kultuszokra akart kiterjeszkedni, de kár, hogy elhagyta a vallásos élettől elválaszthatatlan hiedelmvilág és mágia ismertetését. Pedig aligha kell hangsúlyozni, hogy ez mennyire jelentős szerepet játszott éppen az alsó néprétegek körében, s vizsgálata közelebb vihetne volna a feliratokból csak kevésbé megismerhető szubjektív vallásosság megismeréséhez.

Mindez azonban, amit a könyvvel kapcsolatban kiegészítésként elmondottunk, nem érintheti a mű lényegét: óriási érdemét a római vallás és társadalom életének feltárásában. Az olvasó abban a reményben teszi le ezt a rendkívül jelentős munkát, hogy ígért második és harmadik kötetét: a görög rabszolgák vallásosságának, valamint a «vallástörténeti, történeti, szociológiai és más határterületek» idevágó kérdéseinek monográfiáját is hamarosan megkaphatja.

ALFÖLDY GÉZA

<sup>11</sup> Vö. pl. Ann. Ép. 1916, Nr. 108 : *P. Aelius Philetus Silvano et Laribus Penatib. d. d.* A dedikáló minden bizonnyai libertus.

<sup>12</sup> Összeállításunkat a pannóniai bennszülött kultuszokról készülő munkánkban fogjuk megadni.

<sup>13</sup> Pl. CIL III. 6438 = 10220, CIL III. 10204, cf. 14340.<sup>1</sup>

<sup>14</sup> Pl. Budapest Régiségei 8 (1902) 161 skk., Nr. 1 (*praefectus castrorum*), CIL III. 10394 (*praefectus legionis*), és valószínűleg [*Silvano*] *Aug. ceterisque dis huiusce loci* alakban egészíthető ki egy aquincumi helytartó oltárfelirata (CIL III. 3417), vö. *A. Brelich*: LA 1 (1938) 40, 22. j.

<sup>15</sup> *P. L. Strack*: Untersuchungen zur römischen Reichsprägung des zweiten Jahrhunderts, I. Stuttgart, 1931, 209 sk.

<sup>16</sup> *A. v. Domaszewski*: Abhandlungen zur römischen Religion, Leipzig—Berlin, 1909, 40 sk.

<sup>17</sup> Kultuszának hivatalos jellegével másutt kívánunk foglalkozni.

<sup>18</sup> *L. I. Maull*: JÖAI 42 (1955) 58.



T. KLEBERG: HÔTELS, RESTAURANTS ET CABARETS DANS L'ANTIQUITÉ ROMAINE. Études Historique et Philologiques. (Bibliotheca Ekmaniana Univ. Upsal. 61.) Uppsala. Almqvist & Wiksell. 1957. 163 o. 21 mell.

Tönnes Kleberg a római élet mindennapjainak viszonylag ismeretlen területét tárja fel könyvében, mely egyedülálló ebben a tárgykörben, évtizedekre visszamenően, néhány kisebb részletkérdéssel foglalkozó munkát kivéve. (Vö. G. Girri : La Taberna nel quadro urbanistico et sociale di Ostia. 1956., F. Wotke : Popina. 1953. W. C. Firebaugh : The Inns of Greece and Rome. Chicago. 1928.) Kleberg 1934-ben megjelent svéd nyelvű doktori disszertációjában és egy 1942-ben kiadott szintén svéd nyelven írott könyvében már foglalkozott a témával. Kutatásainak eredményét azonban kibővítette azóta személyes utazásainak és az ásatások publikációs anyagának áttanulmányozása során szerzett tapasztalataival. Könyve disszertációjának átdolgozott változata, összefoglaló munka : a gazdag régészeti anyag felsorakoztatása mellett helyet kapnak az irodalmi és feliratos emlékek, sőt még a témakörrel kapcsolatos terminológia problémái is.

A tanulmány négy fejezetre oszlik. Az első rész nyelvészeti jellegű fejtegetés : a római kocsmákkal kapcsolatban felmerülő elnevezések és származékaik részletes elemzése. Majd miután a római vendéglőipar egyes intézményeit a nyelvi finomságok eszközével körülhatárolta, a második részben megkezdí a főbb típusok elkülönítését és osztályozását. A harmadik fejezet — főleg irodalmi források alapján — a kocsmárosok, a személyzet és a kliktúra kérdését tárgyalja. Végül a negyedik rész a kiszolgálásról szól, ugyancsak irodalmi források alapján.

A szerző igen alapos munkát végez. Az egyes szavak kapcsán adódó etimológiai és szűkebb értelemben vett grammatikai problémákon túl stilisztikai kérdésekkel is foglalkozik, sőt sokszor — igen ügyesen — összekapcsolja tárgyalásukat a román nyelvekben való továbbélés problematikájával. Így az elegáns hangulatú *cenatio*-val szemben rámutat a *caupo*, *ganea* és *gurgustium* szavak erősen pejoratív értelmére, melyet a *caupo* esetében az eredeti jelentésnek a *taberna*, *tabernarius* javára történő elhomályosulásával és a 'borhamisító', 'hamisító' második jelentés felvételével, a *gurgustium*-nál pedig az eredeti 'szűk és sötét zug' jelentéssel magyaráz. A *stabulum* szó istállóval rendelkező szálloda jelentését viszont az eredeti 'lakóhely'-ből kialakult 'istálló', valamint a szóanak az újlatin nyelvekben ebben az értelemben való továbbélése indokolja.

A vendéglőipar intézményeinek típusokba sorolása kapcsán leginkább pompeji ásatások eredményeire támaszkodik, mivel ott a leggazdagabbak a régészeti leletek, de felhasználja az ostiai és herculaneumi emlékek meglátogatása során szerzett tapasztalatait is. Az épületek alaprajza szerint két típust különbít el : az elsőben («szállodák») szállást és ellátást adtak, s a viszonylag nagy épület két jól elkülönödő részre tagolódott, szállodahelyiségre, itt helyezkedtek el a hálószobák és egy fürdőszobaféle, és vendéglő-részre : itt volt az ütlehelyiség és az étterem. A *stabulum* mellett istálló is volt. A másik típus megkülönböztető jegye a pult korszokkal és az italmegfűtésre szolgáló kemence. Az ételkészítés nyomai általában nem lelhetők fel. Ide sorolja az amphitheatrumok melletti sátrakat és a közönség közt járó árusokat is.

A kocsmáknak a városban belüli megoszlásából igen érdekes következtetést von le : az arisztokráta negyedben való teljes hiányukat azzal indokolja, hogy csak a szegény néprétegnek volt életfontosságú a kocsmák léte, mivel nem volt otthon kimen-céjük, hogy főzzenek vagy vizet melegítsenek. Ez a rendszer a kocsmák igen fejlett és elterjedt voltára, sőt egyenesen a mai vendéglői étkezés formáira enged következtetni. — Az országutak mentén elhelyezkedő nagyszámú szálloda az éjszakai utazás veszedelmes voltáról tanúskodik. Ezek körül kis települések alakultak ki, melyek nevüket a szállodáról, tulajdonosáról vagy a cégérről kapták. A provinciákban főleg ezek a helynevek bizonyítják — néhány felirat és irodalmi emlék mellett — a szállodák és vendéglők meglétét. Érdekes, hogy Róma városának vendéglőiparáról csupán irodalmi téren tudunk valamit, főleg Catullus és Horatius utalásaiból. Érdekes nyelvi adat a *Vicus sobrius* neve. Kétféle értelmezése lehetséges. Egyrészt azt jelölhette, hogy nem volt az utcában kocsmák, másrészt a *Mercurii sobrii* kifejezéssel kapcsolatban azt, hogy a benne lévő Mercurius szobor előtt nem borral, hanem tejjel áldoztak.

Kleberg részletesen vizsgálja annak a megvetésnek okait, mellyel a kocsmárosok és a személyzetet, főleg a nőket illették, s magyarázatát abban látja, hogy a kocsmárosok legnagyobb része borhamisító is volt, a szolgáltatók pedig a hetaira szerepét is betöltötték. Ami a vendégeket illeti, éles különbséget kell tennünk a kocsmák és szállodák közönsége között. Jómódú és tekintélyes emberekkel is előfordult, főleg idegenekkel, hogy vidéken meg kellett szállniok. A városi kocsmákat ellenben csak az alsóbb néposz-



tályok látogatták, főleg azért, hogy legyen hol tölteniök az éjszakát. Kétes személyek is megfordultak itt, s a verekedések sem voltak ritkák. Tisztességes ember nem mutatkozott ilyen helyen. (Cicero Pisot és Antoniust a kocsmalátogatófással mint legfelháborítóbb dologgal vádolja.)

Általában kenyeret, húst és bort adtak a vendéglőkben. A csemegét a belek és a sült veréb képviselték, de ritkának számított a tojás, a máj és a sült hagyma is. Csukát viszont csak a legközönségesebb kocsmákban szolgáltak fel. A bor rendszerint a vidék termése volt, a falernumi különlegességnek számított. Sört ritkán ittak. Az italok meleg vízzel való keverése tág teret hagyott a «fondor csaplárok»-nak a hamisításra.

Ami a szállodai kényelmet illeti, nem volt fényes. A matrac gyakran hiányzott az ágyról, s az utasnak nem egyszer skorpiókkal és pókokkal kellett megosztania szobáját. Persze a kocsmák és szállodák előnyeit díszes cégérek hirdették. A falakat festmények fedték, a padlót mozaik, a vendégeket tánc és zene szórakoztatta, s a tiltott kockajáték is nagy közkedveltségnek örvendett. Igen keveset tudunk a kocsmái árakról. A ránk maradt táblákon nincs megjelölve az étel mennyisége az árak mellett. Mindenesetre, a borért nem kellett fizetni, s a vendégnek leginkább az öszvér százasámlája esett rosszul. Az éjszakai élet meglehetősen élénk lehetett. (Irodalmi emlékek alapján tudjuk, hogy a kocsmák éjjel is nyitva voltak.)

Az antik vendéglőipar hanyatlásának okát Kleberg a császárkori korlát ozásokban látja. Tiberius pl. megtiltotta a pástétom, Claudius a sült hús és melegvíz, Nero a főzelék-félék, Vespasianus a borsó és a bab kivételével ugyancsak a főzelékfélék árusítását. Ezek a rendeletek főleg higiéniai célokat szolgáltak, mivel egyre többen tudtak már otthon főzni. Így az élénk római vendéglőipar lassanként elsorvadt.

Mindent összevéve, a könyv igen élvezetes olvasmány. A nagy tudományos dokumentációs anyag ismeretében az író bátran mer képzeletére is támaszkodni, és sok eredeti következtetést von le. Színes képet fest a római életéről, megmutatja «modern» vonásait, s egyben közelebb hozza a mai olvasóhoz is.

SZABÓ ENÉH

**F. BRAEMER : LES STÈLES FUNÉRAIRES À PERSONNAGES DE BORDEAUX I—III. SIÈCLES.** Paris 1959. 157 l. és 36 tábla.

Burdigala I—III. sz.-i, emberi alakos mellképes sírköveinek összefogó áttekintésével, amely a francia város történetét kutató tudományos («nemzeti központ») intézet támogatásával jelent meg, a szerző szerényen csak «a római birodalom provinciái művészetének történetéhez akar hozzájárulni», de ennél szélesebben és mélyebben hatol a kapcsolatos kérdések területére. A bevezetés topográfiai és történeti vázlatot ad. Fontos a 13. oldal térképe (1 : 15000), amely rétegvonalas felvételen Burdigala településformájának alakulását, amfiteátrumát, temetőit, Garonne menti kikötője és vízvezetékei elhelyezkedését állítja egymás mellé. Hat alacsony (legfeljebb 17 m magas a t. sz. f.) domb körvonalait látjuk. Ezekre települt az antik város (miként pl. Aquincum polgári városa is). A 15. o. térképe (1 : 5000) a modern város utcahálózatába bejelölve mutatja azon (emberi domborképes) síremlékek lelőhelyeit, amelyeknek eredete ismeretes. Az I. rész I—IV. fejezete az időrendi csoportosítást tartalmazza. Megkülönbözteti a szerző a Flavius-ok és Traianus korabeli csoportot, továbbá az i. sz. 118—160 évek, majd az Antoninus Pius-Marcus Aurelius, ill. az utolsó Antoninus-ok, végül a Severus császárok korszakának csoportjait. A függelék a bizonytalanul sorolható eseteket fűzi listába. A II. rész a «typologia». Itt az I. fejezet a típusok eredetével foglalkozik, a II. fejezet a formákat és a díszítőelemeket fogja össze, a III. fejezet a sírkövek feliratait tekinti át, a IV. fejezet a fülkék és a domborműalakok-mellképek, az V. fejezet ezek attribútumainak elemzését nyújtja, a VI. fejezet a hajviselet-fejdzsír fejlődését taglalja.

A III. részt a technika és a stílus kérdései töltik ki. Szerény (1. 5. ny. o.) terjedelmű összefoglalás után egy hasznos földrajzi mutató következik. F. Braemer műve figyelemre méltó a pannóniai sírköplasztika és műhelykérdés vizsgálatához is.

SZILÁGYI JÁNOS

**J. E. A. TH. BOGAERS : DE GALLO-ROMEINSE TEMPELS THE ELST IN DER OVER-BETUWE.** Nederlandse Oudheden I. S-Gravenhage 1955. 262 l., 46 tábla.

A holland nyelvű monográfiát angol és német összefoglalás zárja le. Az elsti góttikus templom újjáépítése (1947) előtt, A. E. van Giffen és P. Glazema, a háború alatt



romba dőlt templom alatt és mellett, két koraközépkori és két gall-római kori templom maradványait tárták fel. A háború óta ezen legfontosabb (hollandiai) régészeti ásatás eredményeinek feldolgozása a kelta, gall—római kori és germán szentélyek általános problémáinak áttekintésével kezdődik. Alapvetően irányadó a heathrowi fatemplom, körüljáró folyosós, négyszögű alaprajzú építmény, amely a bronz- és vaskor átmeneti időszakában, legkésőbb i. e. 300 körül létesülhetett, és előfutára lehetett a négyszögű vagy közel négyszögű gall—római kori, folyosóval övezett szentélytípusnak (7—8. o.).

A II. fejezet a Hollandiában és Belgiumban feltárt római kori templomok szemléjét nyújtja. A III. fejezet az újonnan kiásott elsti szentélyek fekvését, falmaradványait és rétegződéseit írja le. Pompásan hangsúlyozza ki az építkezési periódusokat a 47. sz., sokszínű alaprajz-melléklet (1 : 100) és a 48. sz. melléklet, a két római kori, továbbá a preromán, románkori és gótikus templomok falain át és azok rétegeiről felvett (1 : 50) metszetrájs (80 m hosszúságról). A római kori kőfalas szentélyek a batavusok ősi kultusz helyére épültek (42—43. o.), eszerint a kontinuitás megszakítás nélküli. A IV. fejezet az ókori szentélyek méretarányait elemzi. A legrégebb kőfalas szentélyhez kb. 29 cm-es pes (láb-mérték) szolgálhatott alapul, és 40 × 30 láb oldalaival éppen 1200 négyzetláb (=  $1\frac{3}{4}$  iugerum) alapterületet zárt be. A későbbi templom tervezéséhez kb. 30 cm-es pes-szel számoltak; 41 × 31 láb méreteivel 360 láb (= 3 actus) a kerülete.

Az V. fejezet a leletanyag leírását tartalmazza. Figyelemre méltóak az anyagvizsgálatok eredményei. A falfestés technikájának vegyi képlete:  $\text{Ca(OH)}_2 + \text{CO}_2 = \text{CaCO}_3 + \text{H}_2\text{O}$ , vagyis oltott mésszel végezték a festékanyag kötését (116. o. —). Ezen «mészfestészet» mellett a stukkón al fresco eljárással festettek. A későbbi templom falába Menón karcolta be a nevét, a görögnevű felolvasó rabszolga (135. o.). A szentélyek közelében egykori hulladékgödöröt találtak, benne sertés, vadkan és marha koponyája mutatkozott, valószínűleg suovetaurilia-áldozat nyomai (141. o.). A VI. fejezet az ókori szentélyek rekonstrukcióját kísérl meg. A batavus-ok istenének, Hercules Magusanus-nak szentelheték azokat (173. o.). A VII. fejezet a kronológiával és a történeti háttérrel foglalkozik. Az antik szentélyek nem településben épültek, hanem útkereszteződésnél, magasabb ponton (181. o.). Róma a szövetség nevében nemzeti kultuszközpontot ajánldékozhatott itt a batavoknak, a szentély építésével (191. o.), a societas jelképeként. A VIII. fejezet a középkori templomokat ismerteti. I. sz. 726 után építhették az első középkori templomot, amelyet 918—976 között bővíthettek ki. A kifogástalan képanyagból kiemelhetők: falfestményrészletek és kiegészített falfestések színes táblái (növényi díszítmények), a két ókori szentély rekonstrukciós rajzai (43—45. t.).

A két középkori templom részletesebb taglalását külön kiadványban jelzik megjelentetni.

SZILÁGYI JÁNOS

J. MERTENS: LES ROUTES ROMAINES DE LA BELGIQUE. *Archaeologia Belgica* 33, Bruxelles, 1957. 44 oldal.

Ha nem valljuk is a római kori ásatásaival hírnevet nyert szerzővel, hogy a római utakat «on peut... accorder la première place parmi les documents que l'Antiquité nous a laissés», kétségtelen, hogy az imperium Romanum katonai, gazdasági, közigazgatási és kulturális szempontból annyira jelentős úthálózatának kutatása egy-egy kisebb területi egységen belül is a római archaeológia egyik elsőrendű feladata. J. Mertens ezzel a fontos tárgykörrel foglalkozik érdekes tanulmányában, amelynek célja «préciser quelques données générales sur le réseau des grandes voies de communication dont les ingénieurs romains ont couvert le territoire de la Belgique actuelle», kiegészítve «par quelques détails sur leur technique de construction routière». A munka tulajdonképpen előtanulmány egy, a közeljövőben várható nagyobb monográfiához, amelynek tárgya a belgiumi római utak részletes feldolgozása lesz.

Mertens munkája előtanulmány-jellegének megfelelően a belgiumi római úthálózzal kapcsolatos legnépesebb problémákat tárgyalja. Az úthálózat ezen a területen szerinte elsősorban stratégiai okból épült ki, és stratégiai fontosságát: az alsó-rajnai limes mögött fekvő területek és a limes összekötését a később előtérbe nyomuló kereskedelmi, közigazgatási és kulturális funkciói mellett is megtartotta. Az úthálózat kutatásának módszerében (amelynek kifejtése inkább a tanulmány elején kaphatott volna helyet) Mertens a viszonylag kisszámú itinerarium-adatok és mérőöldkövek mellett elsődleges fontosságot tulajdonít a topográfiai vizsgálódásoknak, ezeken belül főleg a légifelvételek kiaknázásának. Egyik fontos megállapítása, hogy az úthálózat a tárgyalt területen teljesen centralizált jellegű: az utak sugárszerűen ágaznak szét a nagyobb



településekből, elsősorban Bagacumból (Bavay), a Nervii törzsi központjából. Az útvonalak, szemben a középkoriakkal általában a lehető legegyszerűsebb irányt igyekeznek követni. Ezen csak az elkerülhetetlen földrajzi akadályok változtatnak. Feltűnő, hogy az utakat általában nem a völgyekben, hanem a kiemelkedőbb fennsíkokon építették, ami katonai okból, közelebbről a környék áttekinthetőségének biztosítása érdekében történt. Építési technikájukban és méreteikben az utak általában nemigen térnek el a szokásos szabályoktól (átlagos szélességük 5 méter). Érdekes azonban, hogy a szilárdabb konstrukciót igénylő hegyi utakat és a vizenyösebb területek útjait erős fa-alépitményre alapozták: a kő- és kavicsburkolat ezen nyugodott. Ami végül az úthálózat korát illeti, Mertens szerint az első utak ezen a területen még valószínűleg Iulius Caesar korából származtathatók, a teljes úthálózat azonban csak Claudius alatt épült ki, a Britannia elleni felvonulás, majd az újonnan meghódított provincia és az anyaország közötti kapcsolat biztosítása céljából. Ezután további lassú fejlődés következett; újabb utak még a 2. század végén is létesültek.

Mertens munkája a belgiumi római kori úthálózatról világos, és a szűk kerethez képest teljes összefoglalást ad. Egyetlen megemlíthető hiányossága, hogy az írott forrásokat nem használja ki eléggé; ezért marad el pl. az útjavítások kérdésének elemzése, amely pedig nemcsak az utak, hanem a provinciális hadtörténet és közigazgatás szempontjából is igen jelentős. Annál inkább elismerésre méltó a topográfiai kutatásokat illusztráló rajz- és fényképanyag, amelyből különösen kiemelkednek a légifelvételek. A metszet- és felületnézeti rajzok, valamint a fényképek mellett a tanulmányt vázlatos térkép kíséri, amely lehetővé teszi az úthálózat közvetlen áttekintését.

ALFÖLDY GÉZA

F. ΔΑΔΕΖΙΟΥ, ΔΕΞΙΚΟΝ ΕΛΛΗΝΟ-ΓΕΡΜΑΝΙΚΟΝ, ΔΕΞΙΚΟΝ ΓΕΡΜΑΝΟ-ΕΛΛΗΝΙΚΟΝ = A. DALLEGGIO: GRIECHISCH—DEUTSCHES WÖRTERBUCH—DEUTSCH—GRIECHISCHES TASCHENWÖRTERBUCH. Βιβλιοπωλείον Ἰωάννου Σιδέρη, Athén é. n. 989 és 877 l.

Nem kis feladatra vállalkozott Dalleggio professzor újjörög szótárainak összeállításakor. A nehézséget az okozza, hogy míg a magyarban a köz és irodalmi nyelv közt lényegbevágó eltérés nincs, s inkább csak tájnyelvi és köznyelvi különbségekről beszélhetünk, a görög nyelv sokkal differenciáltabb. Ennek oka a görögök diglossziájában: az archaizáló (katharevusz) és a népnyelv (dimotikí) egymás melletti fejlődésében, majd a közöttük folyó évszázados küzdelemben keresendő. Bár ma már a népnyelv teljes diadala felé közeleg az irodalomban is, mégis benne még igen sok régies szó él, és élni is fog hosszú időn keresztül. Egy görög szótárfő előtt tehát nem állhat más feladat, mint az, hogy — eredetükre való tekintet nélkül — gyűjtse össze mindazokat a szavakat és kifejezéseket, amelyeket a mindennapi élet szentesít. Ezt a célt tűzte maga elé Dalleggio is, és azt sikerült is megoldania. A közhasználatú szavak mellé tehát nem vette fel az írók egyéni szóalkotásait, és mellőzte a dialektusi szavak felsorolását is.<sup>1</sup>

Eddig Kind,<sup>2</sup> Petráris,<sup>3</sup> Jannarakisz,<sup>4</sup> Mitzotákisz,<sup>5</sup> Dieterich<sup>6</sup> és Ruszopulosz<sup>7</sup>

<sup>1</sup> A nagy teljes görög szótár összeállítását az Athéni Akadémia már 50 évve ezelőtt tervbe vette. Ebből tudomásunk szerint eddig csak 4 kötet jelent meg. L. Moravcsik Gyula ismertetését: EPhK 62 (1938) 274—275.

<sup>2</sup> K. Kind: Handwörterbuch der neugriechischen und deutschen Sprache. Leipzig, Verlag Otto Holze, 1881.

<sup>3</sup> K. Petraris: Taschenwörterbuch der neugriechen und deutschen Sprache. Leipzig, Otto Holze's Nachfolger, 1897.

<sup>4</sup> A. Jannarakis: Deutsch—Neugriechisches Handwörterbuch. Hannover, Verlag Hahn, 1883. 2 kötet (Cf. Ponori Thewrewk E. EPhK 7 [1883] 1033—35. l.)

<sup>5</sup> K. Mitsotakis: Taschenwörterbuch der neugriechischen Umgangs- und Schriftsprache. Erster Teil: Neugriechisch-Deutsch. Berlin—Schöneberg, Langenscheidtsche Buchhandlung, é. n.

<sup>6</sup> K. Dieterich: Taschenwörterbuch der neugriechischen Umgangs- und Schriftsprache. Zweiter Teil: Deutsch-Neugriechisch. Berlin—Schöneberg, Langenscheidtsche Buchhandlung, é. n. (Cf. Pecz V.: EPhK 33 (1909) 762—763 l.)

<sup>7</sup> R. Rhousopoulos: Wörterbuch der neugriechischen und deutschen Sprache mit einem Verzeichnisse griechischen Eigennamen. Leipzig, Verlag P. D. Sakellarios, 1900 (Cf. Pecz V.: EPhK 25 [1901] 753—755. l.)



állítottak össze német nyelvvel kapcsolatos görög szótárt. Ezek közül tervszerűség, valamint a szavak felsorolása tekintetében legtökéletesebb eredményt Ruszopoulosz érte el. A Dalleggio-szótár előnye, hogy aránylag több címszó szerepel benne, mint a felsoroltakban; a szavaknak gazdagon közli jelentésváltozatait, szinonímáit, s azokat fontosság szerint sorolja fel; szép számmal fordulnak elő a szótárban népies mondasok, szállóigék is, amelyeket a szerző nem szóról-szóra, hanem a megfelelő ízes német népi kifejezéssel ad vissza; nem mellőzi e szótár a tudomány és technika legújabb görög terminusait sem.

Dalleggio szótárainak végén megtalálható a legfontosabb személy- és földrajzi nevek összefoglalása. Nagyon jó szolgálatot tesz a szótár görög használóinak a német—görög kötet végén közölt német rendhagyó igék táblázata. Éppen ilyen gyümölcsöző lett volna, ha a szerző a külföldiek segítségére a görög—német rész végén — a Tousseint—Langenscheidt módszeréhez hasonlóan — összeállított volna egy kis görög nyelv-tani kompendiumot. Minthogy a legújabb nyelvfejlődés a dimotikíné irodalmi nyelvvé válása irányába mutat, s a népnyelv teljes győzelme csak idő kérdése, helytelennek tartjuk, hogy szerző először a szavaknak közismert katharevuszsa formáját közli, s csak utána adja meg a megfelelő népi szót, pl. Wasser n. = τὸ ὕδωρ, τὸ νερό. Ezzel az eljárással — véleményünk szerint — Dalleggio helytelenül helyezkedik szembe a Dieterich, valamint Mitszotakis által alkalmazott sorrenddel.

Ez a tény azonban mit sem változtat a munka értékén. A fent felsorolt előnyök Dalleggio művét az eddig megjelent szótárak fölé emelik, s velük nemcsak a görögök, hanem a külföldi neohellenisták is újabb, igen hasznos segédeszközkhöz jutottak.

FÜVES ÖDÖN

P. E. KAHLE: THE CAIRO GENIZA. Second edition. Oxford, Basil Blackwell, 1959, XIV, 370 lap, 10 tábla.

Kahle professzor Geniza-könyvének első kiadása óta 12 esztendő telt el. Ezen idő alatt sok olyan kutatás esett és számos olyan új anyag került elő, amely szükségessé tette a tetemesen bővített második kiadást. Ennek hamarosan megjelenik német fordítása is a lipcei Bibliographisches Institut égisze alatt.

Mindenekelőtt előkerült Cambridgeben a genizának egy olyan része, amelyet még Schechter hozott magával Kairóból 1897-ben. Ma 58 dobozban nyert elhelyezést. Ebből sz anyagból J. Schirmann máris publikált egy Ben Szíra-töredéket (Tarbiz. XXVII. 1957/58. 440—443.), továbbá Izsák Ibn Chálfon-költeményeket (uo. XXVIII. 1958/59. 330—342; XXIX. 1959/60. 111.). Azóta vált hozzáférhetővé a manchesteri John Rylands Library Gaster-gyűjteménye, amelyben tízezernél több geniza-töredék található. Erről Kahle könyve nem szól. Az első kiadás után ismertetéséből jutott tudomására a budapesti Kaufmann-gyűjtemény geniza-anyaga is, amelyet most már regisztrál (8. lap), bár ezúttal sem említi, hogy költői darabjainak katalógusát Widder Salamon elkészítette (Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw. Bp., 1947. Héber rész: 15—113; M. Zulay, Ginze Kaufmann. I. Bp., 1949. 93—107.). Hasonlóképpen nem sorolja fel Abraham I. Katsh kétkötetes katalógusát sem a Szovjetunió geniza-gyűjteményeiről, bár az ottani anyaggal részletesen foglalkozik (Catalogue of Hebrew Manuscripts preserved in the USSR. I. New York, 1957; II. New York, 1958.). Kár, hogy nem tájékoztat a könyv benünket arról, hogy mi történt a fasizmus pusztította európai országok geniza-gyűjteményeivel, mi maradt meg belőlük. Némelyikre adatot találhatott volna N. Allony és D. S. Löwinger katalógusában (The Institute of Hebrew Manuscripts. I. Jerusalem, 1957.).

A második nagy esemény, amely a könyvet gazdagította: a Holttenger-parti tekercsek felfedezése. Itt a szerző megismétli korábban kifejtett elméletét, hogy ezeket a barlangokat 800 körül már átkutatták a karaiták, s ez determinálta héberségüket és tanításukat. A cadokita iratot az egyik barlangból ők emelheték ki, s ennek másolata került a genizába. Innen a rokonság a cadokita irat és a szekta törvénykönyve között. Elmélete további bizonyítékának tartja, hogy a Ben Szirából részletek voltak a genizában is, a II. számú barlangban is (H. L. Ginsberg, JBL. LXXIV. 1955. 93—95.). Eddig 11 barlangot tártak fel és 600 munka töredékét.

A könyv beosztása a következő. Az I. fejezet általános bevezetést nyújt a geniza történetéről és legfontosabb leleteiről. Ehhez a következőket fűzzük:

3. 1. Az Ezra-zsinagógáról, a geniza lelőhelyéről, egy Kairóban járt barátom révén ritka kiadvány jutott hozzám: Clement J. Cohen: Ben Ezra Synagogue. Old Cairo, 1931. 37 lap. A templomszolgá írta, s benne elmondja a zsinagóga és a geniza történetét, ahogyan hallomásból és pontatlanul összeszedegette. Rendkívül mulatságos kis írás. Folklorisztikus szempontból azonban tanulságos.



28. l. A kazárok egyre növekvő irodalmáról jó összefoglalás olvasható itt. Nem említi, hogy A. Yarmolinsky összeállításában bibliográfia jelent meg a kazár-kérdésről: *The Khazars. The Bulletin of the New York Public Library*. XLII. 1938. 695—710; LXIII. 1959. 237—241. Ebben a magyar nyelvű irodalom — egy-két kivétellel — említés nélkül marad. Érdemes lenne pótolni.

38. l. A felsoroltakon kívül Jannáj-kompozíciókat adtak ki: S. Widder, *Jubilee Volume in Honour of Prof. B. Heller*. Bp., 1941. Héber rész: 32—60; I. Sonne, *HUCA*. XVIII. 1944. 199—220; M. Zulay, *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*. Bp., 1947. Héber rész: 147—157.

39. l. Fontos mondanivalói vannak a pijjut kapcsolatáról a szír és bizánci költészettel. Itt felhasználhatta volna E. Werner legújabb kutatásait: *Hebrew and Oriental Christian Metrical Hymns*. *HUCA*. XXIII. 2. 1950/51. 397—432; *The Sacred Bridge*. New York, 1959.

A II. fejezet a Biblia héber szövegének történetéről, a III. fejezet a Biblia fordításairól szól. Itt érdekes megfigyelések és elméletek olvashatók a masszoréták és karaiták kapcsolatáról, Móse ben Ásér karaita voltáról. Ezt legelőször B. Klar vetette fel (tanulmánya újból lenyomatva: *מחקרים וייעוץ*. Tel Aviv, 1954. 276—319.), bár nem találkozott a zsidó tudomány egységes helyeslésével.

Hadd jegyezzük meg, hogy ezekben a fejezetekben is lehetett volna értékesíteni a Kaufmann-geníza anyagát. S. Löwinger kiadott belőle egy Nechemiás-fragmentumot (*Auerbach-Festschrift*. Jerusalem, 1955. 193—207.); O. Komlós pedig összeállította a Targum-töredékek katalógusát (*Sinai*. XV. No. 9—10. 1952. 237—240.), s közölte is egy darabját (*סיני. ספר היובל*. Jerusalem, 1958. 466—481.).

Az egész könyvet áthatja a 84 éves szerző úttörő, személyes kutató-élménye és ösztönzése mások munkásságára. A problémák gyökerükben tárulnak fel, in statu nascendi. Ez teszi lenyűgöző olvasmánnyá a különben súlyos mondanivalójú könyvet, amely messze a legjobb munka a kairói genízáról.

SCHIEBER SÁNDOR



# HÍREK

WESSETZKY VILMOS

## AZ EGYIPTOLÓGIAI MAGÁNGYŰJTEMÉNYEK TÖRTÉNETÉHEZ\*

Az állami, városi múzeumokban őrzött nagyobb gyűjteményeken kívül jelentős régészeti, és ezen belül mindig előszeretettel gyűjtött értékes egyiptomi anyag található az egyes magángyűjteményekben is. A gyűjtőnek általában nagy gonddal és sajnos elég gyakran, kevés szakismerettel összeállított anyaga csak akkor válik ismertté a tudományos világ előtt, ha annak katalógusa megjelenik, és a gyűjtemény hozzáférhető a kutatók számára.

A múlt század legjelentősebb egyiptológiai magángyűjteménye Miksa mexikói császár miramari gyűjteménye volt, amelynek alapját részben a volt kairói osztrák konzultól való vásárlás útján, részben a császárnak 1855. évi egyiptomi utazásakor a szokásos fejedelmi ajándékok helyett az egyiptomi alkirálytól kért jelentős régészeti emléktárgyakkal vetette meg. A gyűjtemény ma a bécsi Kunsthistorisches Museum értékes anyagának egy részét képezi. Katalógusát — és ezzel együtt egy egyiptomi vallástörténeti alapvetést —, S. L. Reinisch egy nagy kötetben adta ki (Die aegyptischen Denkmäler in Miramar. Wien, 1865. 320 l. + 43 tábla).

Sok esetben, főként a gyűjtő halála után az emléktárgyakat eladják, és azok újra elvesznek a kutatók szeme elől. Sok értékes régészeti emléktárgy van még ma is különösen angol és amerikai magángyűjteményekben. (A múlt század angol gyűjteményeiről egy összefoglaló értekezés is megjelent: A. A. B. Edwards: The provincial and private collections of Egyptian antiquities in Great Britain. Rec. de travaux rel. à la phil. et à l'arch. égypt. et assyr. 10 (1888) 121—133). Az utóbbi idők egyik legnagyobb egyiptológiai magángyűjteménye Bissingé, a neves egyiptológusé volt. Ma már nehéz az eredetileg e gyűjteménybe tartozó emléktárgyak provenienciájának vagy az egyes tárgyak hollétének régebbi katalógus-számok alapján való megállapítása, mert egyes tárgyak különböző gyűjteményekbe kerültek, és néha még onnan is tovább vándoroltak.

Nem egyszer szakértők bevonásával történik a gyűjtés; pl. a Déri Múzeum egyiptomi tárgyainak Déri által való megszerzését H. Brugsch, kora egyik legkiválóbb egyiptológusa is ellenőrizte. Sajnos, sohasem lehet tudni, — mégha a gyűjtő hivatkozik is erre —, hogy az egyes gyűjteménynek hány tárgyára vonatkozik a szakértői vélemény, mert a valóságban a magángyűjteményeknek gyakori velejárói a hamisított tárgyak.

Nem képezett ez alól kivételt a magyar orientalisztika számára közel négy évtizeden át értékes szolgálatot tett, de mégis szomorú emlékü egyetemi Beöthy Zolt-e gyiptomi gyűjtemény sem.\*\* Az akkori magyar kultúrpolitika bűne és szégyene marad, hogy ez az értékes gyűjtemény külföldre került. (Az upsalai egyetem vette meg.) A gyűjteménynek csak egy itthonmaradt kis töredékét, 29 kisebb tárgyat tudott megszerezni a Szépművészeti Múzeum 1938-ban.

\* *J. Janssen*: Egyptische Oudheden verzameld door W. A. van Leer. Mededeelingen en Verhandelingen N<sup>o</sup> 12 van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap «Ex Oriente Lux». Leiden 1957, Brill. 40 l. és 12 tábla.

\*\* A budapesti egyetemnek letétként átadott egyiptomi gyűjtemény magyar nyelvű, de külföldön is jól ismert feldolgozását és kiadását az első világháború előtt, 1913-ban végezte el Mahler Ede. Külföldön gyakran még ma is budapestinek vélik e gyűjteményt. A második világháború előtt, 1935-ben Mahler Ede visszavonulásához és az egyetemi Egyiptológiai Intézet megszűntetéséhez kapcsolódott a gyűjtemény eladásának gondolata is. Az örökösökkel tárgyalások indultak a gyűjteménynek a Szépművészeti Múzeumban ekkor éppen rendezés alatt levő egyiptomi gyűjteménye számára való megszerzésére. 1936 év elején a Szépművészeti Múzeum főigazgatója még jelentette



A magángyűjtemények között sajnos a ritkábbak közé tartoznak azok, amelyeket szakember válogatott, szakember dolgozott fel, és a gyűjtő halála után sem szóródtak szét különböző helyeken. Ez utóbbiak közé tartozik van Leer nem nagyszámú, de értékes amsterdami egyiptomi gyűjteménye, amelynek egyes darabjait a gyűjtő vásárlás útján tizenkét különböző magángyűjteményből (ezek közt a Bissing-, Carter-, Grébaut-, Grenfell-, Scheurleer-gyűjteményekből) szerezte. A hatvanhét tárgyat magában foglaló, szakértelemmel válogatott anyag kisebb tárgyak (usebtik, amulettek) mellett tíz sztélét, illetve reliefet, tizenöt bronz szobrocskát és hét kőszobrot, illetve szedborfejet tartalmaz. Ezek nagy részét, ötvenhét darabot maga a gyűjtő publikálta a Mededeelingen en Verhandelungen 3. számában (Leiden 1936.), majd pótlólag három reliefet ugyanezen szám függelékében (Leiden 1938). A gyűjtő és első kiadó 1941-ben bekövetkezett halála után végakarata értelmében az amsterdami Allard Pierson Museum letétként kapta meg az egész anyagot. Mindegyik tárgy kiváló darab. Ezek közül megemlítjük a XI. dinasztíából való Intef-sztélét (N<sup>o</sup> 1), egy kiváló művészi feldolgozású Ptolemaios-kori fáraó fej szobrászmintát (a fáraó ún. kék koronája különböző szimbólumokkal van díszítve, N<sup>o</sup> 3), I. Seti udvari aranyművesei főnökének Saiempetref-nek abydosi sírjából való reliefet (N<sup>o</sup> 8\*\*) (Az igen szép kivitelű relief ahhoz az öt darabból álló sorozathoz tartozik, amely eredetileg a legnagyobb holland egyiptológiai magángyűjtő, Scheurleer birtokában volt; kettő a hannoveri múzeumba került ezekből, egy az oegstgeesti (Hollandia) Jelgersma-gyűjteménybe, egy a hágai múzeumba). Az összetartozó tárgyak szétszóródásának egyik jellemző példája sajnos ez is. A bronzszobrocskák közül kiemelkedik egy ritkán előforduló fekvő macska (H. Carter-gyűjteményből), egy térdelő királysobrocska, egy a budapesti gyűjteményben is szereplő ibisz fej (Ptolemaios-kor), egy atef-koronás fekvő krokodil és egy helytelenül «aegis»-nek nevezett amulett (Vö. Parlasca: Zwei ägyptische Bronzen aus dem Heraion von Samos, Mitteil. d. Deutschen Archäol. Inst. Athenische Abt. 68 [1953] 128). A szobrászati anyagból kiemelünk két kockaszobor mellett egy Ptolemaios-kori fáraó fejet (N<sup>o</sup> 54) és egy ugyanebből a korból való kis fejtöredéket (N<sup>o</sup> 56). Az utóbbit a kép alapján szobrászmintának véljük.

A lehető legnagyobb pontosságra törekvő publikálás példájának vehető, hogy a gyűjteménynek húsz évvel ezelőtt már ugyanebben a sorozatban megjelent katalógusát, egy-két pótlással, a legújabb irodalom megjelölésével, újra kiadták. J. Janssen még a gyűjtő és első kiadó szép és gondos műve után is tudott újat nyújtani. A tárgyak számozását megtartotta, és egy vagy több csillaggal jelezte szükség szerint egy csoporton belül az előző katalógusban még nem szereplő tárgyat. A táblák áttekinthetőbbek, mint az első kiadásban. Egy előforduló hibát (az aegisnek helytelenül nevezett, az első katalógusban pektorálisnak vélt bronz protomét), egy-egy átírási javítást vagy egy személy pontosabb genealógiáját a legújabb irodalmi utalásokkal támasztja alá. Már az első kiadásban is — itt bővített formában —, a tárgyak eredetének és korának és az eddigi katalógusokban való előfordulásuknak, továbbá az anyag-, növény- és állattani szavaknak teljes konkordanciáját és a névindexet a katalógus végén találjuk. Mintaszerű publikálása egy szép gyűjteménynek.

## PLAUTUS ÚJRA MAGYAR SZÍNPADON

Színházaink műsorának az elmúlt évtizedben feltűnő fogyatékosága volt az ókori drámairodalom csaknem teljes mellőzése. A legutóbbi két év ezen a téren is hozott változást. A miskolci színház szép Antigoné-előadása után — amelyet Budapesten is bemutattak, 1958 nyarán az Antigoné mellett az Oedipus király «koncert-szerű» előadását láthatta a budapesti közönség, és a nyári előadássorozat sikere eléggé meggyőzhetett volna mindenkit arról, hogy a görög és római klasszikusok mellőzését semmiféle szempont nem indokolja. A budapesti modernizált és vele egyidőben a miskolci diósgyőri korhű Lysistraté-előadás visszhangja azután minden kétséget el kellett, hogy oszlasson afelől,

a Beöthy Zsolt-gyűjteménynek megvételre való felajánlását. A Múzeumi Szaktanács február 14-iki ülésén előterjesztette azt a memorandumot, amely igen alaposan, a kérdés minden oldalról való vizsgálatában mutatta ki a — G. Roeder hildesheimi múzeumi igazgató, neves egyiptológus szakvéleménye által megerősített becsléssel nem is nagy összeggel, 10 000 pengős vételárral, megvételre javasolt gyűjteménynek a magyarországi egyiptomi anyag és a felállítandó Egyiptomi Gyűjtemény számára való igen nagy jelentőségét. Az Igazgató Szaktanács a felső értékatárt sajnos már nem tíz, de «néhány ezer pengőben» szabta meg, és a minisztérium támogatása híján a gyűjtemény rövidesen más vevőre talált és idegenbe került.



hogy az antik klasszikusoknak *van* mondanivalójuk mai közönségünknek, és megfelelő színvonalú előadásnál nem kell attól tartani, hogy visszhang nélkül marad.

Ennek ellenére budapesti színházaink ebben az évadban sem tűztek színre antik drámát. Hogy az évad mégsem zárult ókori darab bemutatása nélkül, azt a Színház- és Filmművészeti Főiskolának köszönhetjük, amely már néhány évvel ezelőtt úttörő feladatra vállalkozott akkori színház-műsorainkat tekintve az *Antigoné* bemutatásával. Most a IV. éves hallgatók vizsgaelőadásán, az év két utolsó előtti napján Plautus *Miles gloriosus*-át mutatták be Lengyel György rendezésében, az Ódry Színhadnak ebből az alkalomból erősen szűknek bizonyult nézőtere előtt. A színházainkról több mint egy évtizede száműzött Plautus ezen az előadáson bebizonyította elevenségét és aktualitását. Hogy ebben magának a szerzőnek és a fordító Deveszeri Gábornak mennyi érdeme van, arról itt fölösleges beszélni, annál inkább érdemes a rendezőről és a színészekről.

Lengyel György az egy órára korlátozott időtartamú előadásban az antik drámák modern színrehozásának külföldi megoldásait figyelembe véve nagyszerűen pergő, ötletes és végig lebilincselő produkciót nyújtott. A díszleteken szerencsésen kapcsolta össze a legújabb törekvéseket az antik előadások színrehozásának egykorú technikájával, mindig vigyázva arra, hogy helyes középutat tartson a filológiai-archaeologiai pontosság és a modernizálás között, s így szerencsésen kerülve el mind a tudóskodó pedantériát, mind a *Lysistraté* budapesti előadásán bizonyos mértékben elhatalmasodó veszélyt, hogy az antik szöveg csak ürügy legyen egy modern operett-előadáshoz. Ugyanígy szerencsés kézzel nyúlt a szöveghez is: a kényszerű rövidítést a lehető legjobban oldotta meg, s talán nem sokkal több kellett volna akkor sem, ha az idő korlátozottsága nem kényszeríti. Ahol az antik szövegtől eltért, sehol nem volt bántó, inkább csak a szükséges optikai korrekciónak érezte a néző, amelyre a több, mint kétezer éves szövegnek mai színhadon menthetetlenül szüksége van. Itt elsősorban a bevezető rész kórossá alakítására gondolkunk, továbbá ennek a kórosszövegnek visszahozására a darab végén, vagy az előjáték pantomimikus elemeire és a kórus álarcára. Az utóbbi különösen nagyhatású volt, s komoly formában felvetette a kérdést, nem volna-e érdemes nálunk is, ahogy az utóbbi években több külföldi színhadon, álarcos előadással próbálkozni.

A rendező és a színészek közös érdeme volt egy-két plautusi jellem tökéletes kibontakozása a színhadon. Ilyen volt elsősorban a címszereplő *Pyrgopolinices*-é: Linka György eszményien bárgyú hetvenkedő katonája oszlopa volt az előadásnak és — az erős húzások ellenére is — végig valószerűvé tudta tenni alakját. Igen jól eltalált hang volt még elsősorban az öreg *Periplectomenus* és az egyik szolga, *Sceledrus* alakítójáé. Talán kevésbé sikerült megfogni a szerepet a nőszereplőknek és — sajnós — *Philocomasium* alakítójának. Azonban sem ez, sem a rendezés egy-két kevésbé szerencsés részlet-mozzanata (a milói *Venus* alakja középen az oltár mögött vagy a «Forum» és «Piac» felírás két oldalt) nem von le semmit a jólsikerült előadás értékéből; feltétlenül érdemes volna — és ez az előadás egyik legfontosabb tanulsága — nagy színhadon is tágabb keretek közt megismételni.

Sz. J. Gy.

## MARÓTI EGON

### BESZÁMOLÓ AZ ALTENBURGI ÓKORTÖRTÉNETI KONGRESSZUSRÓL

A Deutsche Historiker-Gesellschaft ókortörténeti szekciójája a múlt év októberében (12 — 15 között) tartotta első, nemzetközi kongresszusát Altenburgban.

Az előadások az európai népi-demokratikus országok képviselői és számos haladó nyugati ókor kutató részvételével az altenburgi vár ún. Bach-termében zajlottak le. — Mint az a központi téma («Sozial-ökonomische Verhältnisse im Alten Orient und im klassischen Altertum») és a résztvevők összetétele alapján eleve várható volt, a kongresszus a marxista ókortudomány sikerének jegyében zajlott le.

A műsor bizonyosfokú zsúfoltsága ellenére a vitaközpont — ilyen alkalmakkor szokatlan s annál örvedetesebb módon — ritkán apadt el, s többnyire meghaladta a tervezett kereteket.

Az előkészítésben és a szinte hibátlan rendezésben oroszánrésze volt a lipcei Karl-Marx Egyetem Ókortörténeti Intézete fiatal munkatársainak, élükön az 1958. évi kongresszusunkon nálunk is sikerrel szerepelt G. Schrottnal és R. Güntherrel.

A magyar ókortudományt népes küldöttség képviselte: Trencsényi-Waldapfel Imre, Harmatta János, Szilágyi János, Maróti Egon, Horváth István Károly és Marticskó



József. Igen jó benyomást tett, hogy küldöttségünk minden tagja előadással is szerepelt a kongresszuson. Előadásaink tartalmilag is általános elismerést váltottak ki. —

A Deutsche Historiker-Gesellschaft elnöksége nevében Engelberg professzor, a Társaság elnöke nyitotta meg a kongresszust; bevezetőjében vázolta a marxista ókor-kutatás fejlődését az N. D. K.-ban, a munkáját megkezdő kongresszust mint ennek a fejlődésnek fontos állomását emelte ki. A Társaság ókori szekciója részéről Diesner professzor üdvözölte a résztvevőket, vázolta a tanácskozás célkitűzéseit. Majd Altenburg város Tanácsának nevében a polgármesternő köszöntötte a kongresszus résztvevőit.

*Ch. Parain* (Paris) «Le problème de la diffusion réelle des progrès technique dans l'agriculture antique» c. megnyitó előadásában áttekintette az első világháború utáni gazdaságtörténeti szakirodalmat, s kiemelte a marxista kutatás jelentőségét, mint amely egyedül képes a történeti fejlődés és az osztályharc összefüggéseiben vizsgálni a gazdasági kérdéseket. Módszertani szempontból hangsúlyozta továbbá az archeológiai munka és a terminológiai vizsgálatok fontosságát, melyek révén finom árnyalatokig megismerhetjük a különféle mezőgazdasági eszközöket és eljárásokat. Az antik mezőgazdasági technika színvonalát elsősorban az itáliai és a nyugati tartományok szempontjából elemezte. Magyar szempontból külön is érdekes volt, hogy az előadó figyelme a mi kutatóink munkásságára is kiterjedt.

A másik bevezető előadás, *Trencsényi-Waldapfel I.* «Zur Frage der marxistischen Religionsgeschichte» c. fejtegetései gazdag tartalmát a címzőszerű összegezés is híven érzékelteti. — Az elvi kérdésekkel foglalkozás időszerű a forrásanyag gazdagodása miatt is: éppen az új leletek (pl. a Holt-tengeri leletanyag) publikálása mutatja legjobban a vallástörténeti kutatás világnézeti meghatározottságát. — A vallástörténet fogalma és feladata. Mi a *religio*? A *religio* és *superstitio*. A vallás mint ideológia a marxizmus-leninizmus klasszikusainak munkáiban. A Felvilágosodás valláskritikájának értékelése. A marburgi iskola és a mélylélektani irányzat marxista bírálata. A marxizmus új felismerése: a vallásnak nemcsak reakciós, hanem haladó vonatkozásait is számon tartja, nem pusztán papi kitalálásnak tekinti a vallást, hanem feltárja társadalmi alapjait, funkcióit is. — A vallás és az ideológia más formáinak (filozófia, tudomány, jog, erkölcs, művészet, irodalom) viszonya. A vallási képzetek, szokások, intézmények továbbélése; a vallásos képzetek jelentésváltozása. Az antik és a keresztény vallás kapcsolatai.

*M. Riemschneider* (Leipzig) «Wirtschaft und Militärwesen in Urartu» c. előadásában a gazdasági élet és hadseregvetet összefüggéseit a városok és várak berendezése alapján tárgyalja, felhasználva az ásatások eredményeit és Sardur évkönyveit. — A lakosság foglalkozási ágak szerint helyezkedett el a városokban. A kézműves munkát szabadok végzik. A városok nagy kiterjedésük következtében nincsenek megfelelően megerősítve. Egyes körzetek menedékhelyei a várak; ide folyik be az adó, terményekben; háború esetére nagy készleteket halmoznak fel (gabona, bor, állat); probléma a vízkészlet biztosítása huzamos időre. Állandó a harci készenlét. Urartu egységes államszervezete a városok és várak rendszerén alapult. A királyok városalapító tevékenységük során a benépesítést a legyőzött népek áttelepítésével oldják meg. Gazdag városok megválnak magukat. — Az egyes háztartásokra vonatkozó adatok a lótenyésztés fejlettségére mutatnak — harcos népről lévén szó, ez érthető. A seregben egy harcikosít hat lovas és negyven gyalogos kísért.

*F. Altheim* (Berlin) «Die erste soziale Bewegung mazdakitischer Art in Iran» c. — *Ruth Stiehl*-lél közösen kidolgozott — adatokkal gazdagon alátámasztott előadásában a következő kérdésekkel foglalkozott: milyen formák közt volt lehetséges a parasztok társadalmi mozgalma az Achajmenida-birodalomban? Ezek a mozgalmak — hasonlóan a későbbi Gaumata-féle felkeléshez — nemcsak vallási, hanem szociális programot is képviseltek; a mágusok vallási tevékenysége hatalmi törekvéseik eszköze; sikereik a hadsereg körében; a nemesség anyagi érdekeinek rovására igyekeznek társadalmi bázisukat szélesíteni.

*E. Endesfelder* (Berlin) «Über die Arbeiter der thebanischen Nekropole im neuen Reich» címen a nekropolisokban dolgozó munkások életkörülményeivel foglalkozott. Először ezeknek — a XI—XVIII. dinasztia közti időben — a nekropolisok karban tartásával foglalkozó munkásoknak helyzetére vonatkozó forrásokat (graffitik, falfestmények, papyrusok, osztrakonok) ismertette. Ezekből ismerjük lakóhelyüket, a munkacsoportok elosztását, állami készletekből történő élelmezésüket. Húszas csoportokban dolgoznak egy felügyelő vezetésével. Helyzetük bizonyos fokig kiváltságos volt, ellátásukra, életviszonyaikra mégis jellemző, hogy nem egyszer sírablásokra kényszerültek, hogy helyzetükön javítsanak (l. az ún. sírablók pere). A foglalkozás generációkon át öröklődik, nem rabszolgák, de nem is szabad bérmunkások.

*Harmatta J.* «Zur Wirtschaftsgeschichte der frühptolemäischen Ägypten» címen egy terjedelmes arameus nyelvű irat (pap. 81. Cowley) datálását és értelmezését



adta. A szöveg — egy gazdag zsidó kereskedő adóbevallása — sokoldalú képet ad a IV. sz. végének forrásaink hiányosságára folytán kevésbé ismert gazdasági életéről. Harmatta az előforduló pénznemek, mértékegységek vizsgálata alapján a szöveget 311/310-re teszi. Az irat a gazdasági élet, termelés, kereskedelem széles területét öleli fel (gabona, olaj, állatállomány, textilárúk, ércékszítmények — fegyver, mezőgazdasági eszközök —, aranyműesség, bőrárúk, illatszerek etc.), és a ptolemaiói Egyiptométól eltérő gazdasági képet mutat. Az adóbevallás céljára készült, a kereskedő egyévi bevételét, forgalmát ismertető irat nyelve arra vall, hogy a makedonok a perzsa uralom után csak lépésről lépésre vezették be a görög nyelv használatát.

*G. Härtel* (Leipzig) «Sozialökonomische Verhältnisse im ptolemäischen Ägypten» c. előadásában behatóan tárgyalta a hellenisztikus Egyiptom gazdasági berendezését, Ptolemaiós Philadelphos adórendezését, az életszínvonal, a gazdasági helyzet alakulását 320—130 közt, majd a hanyatlás okait. H. elsősorban azt igyekezett kimutatni, hogy e korszakban hogyan érvényesülnek az általánosérvényű gazdasági törvények. A polgári kutatást (Rostovtzeff) bírálva rámutatott a rabszolgamunka jelentőségére (királyi udvar, templomok-papság birtokai, előkelők háztartása, ipar, bányamunka); annak okát, hogy a rabszolgamunka mégsem lett alapvető a termelésben, jelentős mértékben abban látja, hogy rengeteg munkaerőt fecsértek el improduktív feladatok ellátására (monumentális építkezés, luxus).

*W. Müller* (Berlin) «Arbeitsverträge im griechisch-byzantinischen Ägypten» c. előadása szerint a munkafeltételekkel foglalkozó papyrusok közt elég ritkák a munkaszerződést tartalmazók; ezek java a bizánci korba tartozik. Ilyen szerződéseink vannak kézműves és mezőgazdasági munkára, férfi és női munkaerőre vonatkozóan egyaránt. A szerződések megszabják a munka megkezdésének időpontját, a munkabért, feltűntetik a felvett előleget, biztosítják a munkaadót, kártalanítják az esetleges — például betegség miatti — munkakiesés esetére.

*H. J. Diesner* (Halle) előadása címéről («Kernprobleme der griechischen Tyrannis») függetlenül, voltaképp polemizáló jellegű volt. D. bevezetőben leszögezte, hogy a korai tyrannis kutatásának marxista megalapozását P. Oliva monográfiája adta; ezt követően visszatért a Z. f. G—W. 1959. évfolyamában kettejük közt megkezdett vitára. A tyrannissnak a hatalom megragadása tipikus módját illetően (eset ~ erőszak) bevezetett új terminusa: hadicsel — voltaképp kompromisszum, illetőleg korábbi álláspontjának leplezett feladását jelenti. Viszont mereven kitart azon nézete mellett, mely szerint társadalmi tekintetben az a döntő, hogy a tyrannisok — szerinte — túlnyomórészt arisztokrata származásúak; míg Oliva — helyesen — azt hangsúlyozta, hogy a lényeges: milyen társadalmi érdekeket képviselnek, milyen rétegek célkitűzéseit valósítják meg, milyen rétegekre támaszkodnak.

*J. Labarbe* (Liège) az Aristophanes: Vesp. 715—18. említett gabonaosztással foglalkozott («La distribution de blé de 445/44 à Athènes et ses incidences démographiques»). Felvetette, vajon ismert-e Aristophanés egy ilyen esetet s annak lefolytatása módját. A szóban forgó sorokhoz írt scholionok és a Plutos 178. sora scholionjának, valamint Plutarchos Per. 37. fejezete alapján Athén korabeli népeségi viszonyaira vonatkozóan igyekezett támpontokat találni.

*Marticskó J.* készülő Hérakleitos-monográfiájának vázlatos ismertetése során («Über Heraklit») a Hérakleitos-kutatás néhány alapvető kérdésével foglalkozott, hangsúlyozva, hogy e téren valamennyi lényeges probléma megoldása a hérakleitosi ellentétek közös természetének megfejtésétől függ; nézete szerint végeredményben minden hérakleitosi ellentét egy képletre vezethető vissza. E tételnek illusztrálásaképp kimutatta, hogy a csak-szimultánnak látszó ellentétek (mint pl. a tűz és a «kosmos» ellentéte) éppúgy magukba foglalják a szukcesszívitás mozzanatát, mint ahogyan a csak-szukcesszívnek tűnő ellentétek (pl. nappal és éjszaka) ugyancsak magukban foglalják a szimultaneitás mozzanatát.

*F. Zimmermann* (Rostock) a Chariton-regény történeti jellegét elemezte («Der Chariton-Roman und die Geschichtswissenschaft») c.). Kimutatta, hogy a műből egész sor történetíró (Herodotos, Xenophon, Polybios etc.) ismerete fedezhető fel; gyakori a célzás különféle történeti eseményekre, a szerző különösen perzsa vonatkozásokban tájékozott. Részletesen foglalkozott a regény forrásfelhasználásával is. Fejtegetéseit abban foglalta össze, hogy a fentiek alapján a tárgyalt mű az első hellenisztikus történeti regénynek tekinthető.

*G. Schrot* (Leipzig) foglalkozva a kézművészet fejlődésével Róma története első századaiiban («Das Handwerk im frühen Rom») rámutatott a terület elhanyagoltságára, a kérdés vizsgálatának nehézségeire; elsősorban módszertani kérdéseket taglalt, s érintette a nyugati polgári kutatók munkásságának hiányosságait, megjelölte a marxista



történettudomány feladatait, majd a második társadalmi munkamegosztás és a termelő-erők fejlődésének a kézművességre gyakorolt hatását fejtegette.

*W. Hofmann* (Leipzig) «Plautinische Sklaven» c. előadásának főbb megállapításai: Plautus olyannak ábrázolja rabszolgáit, amilyenek gazdáik tartották, illetve amilyenek látni szerették volna őket (hűséges, béketűrő, kötelességtudó). Gyakori az erény-katalógusok, példák felsorolása. Jellemző viszont, hogy a szabadság illegális megszerzésének reménye nem kerül elő (?), csak mint esetleges jutalom szerepel. Állandó az egymásközi ellenségeskedésük — ahogy Cato is célszerűnek tartotta a rabszolgák közti ellentétek szítását (Ezzel függ össze mellesleg az a javaslat, hogy tartssanak különböző nemzetiségű rabszolgákat az összeesküvések megakadályozása, illetve megnehezítése érdekében, l. Plut. Cato maior 21., Varro, r. r. 17, 15. vö. Diod. III. 12 med.). A rabszolgaság ellen tiltakozás nem merül fel; büntetéseiket akasztófahumorról szemlélik, szinte kérkednek a kiállott szenvedésekkel (ez esetleg az epikus hősök tettei, érdemei felsorolásának paródizálását is célozhatja, mint később egy másik műfajban Horatius: Serm. I. 5, 51 sköv.). — H. konklúziója: Plautus rabszolga-alakjait a rabszolgatartók igényeinek, ideológiájának megfelelően formálta meg; eljárása példa a társadalmi valóság és irodalom összefüggésére.

*G. Zinserling* (Jena) «Republikanische Historienmalerei und Tagespolitik» címen érdekes áttekintést adott azokról az esetekről, mikor köztársaságkori politikusok, hadvezérek csatajelenetek, hadivállalkozások megőrkítését propaganda-céljaik szolgálataiba állították (Mancinus, Ti. Gracchus, Scipio Africanus etc.). Hasonló funkciója volt a *triumphus* és a *pompa funebris* ábrázolásainak is; az elfoglalt városok képei birtoklásukat kívánták dokumentálni — azonban az ismeretlen távoli vidékek sajtóságainak bemutatása — nézetünk szerint — ugyancsak hatásra számíthatott (gondoljunk csak Caesar britanniai partraszállása pusztá hírének római visszhangjára); ha megemlíttette Z. Jugurta átadásának képzőművészeti megőrkítését, valamint Marius és Sulla ezzel kapcsolatos nézeteltéréseit — akkor helyet kaphatott volna Caesar gesztusa: Marius szobrainak újra-felállítása is. — A történeti festészet fejlődésének korszakbeosztása megszívlelendő szempontokat adhat a köztársaságkor kronológiájának problematikájához is.

*R. Günther* (Leipzig) az i. e. II—I. századi misztikus ideológiát, a különféle utópisztikus jelenségeket s ezek társadalmi alapját vizsgálta («Soziale Utopie im Rom des 2. und 1. Jahrh. v. u. Z. als Ausdruck einer Klassenideologie»). Hangsúlyozottan Altheim, Maskin és e sorok írójának idevágó megállapításait fejlesztette tovább, különösen abban az irányban, hogy milyen szerepet játszott a napkultusz a rabszolgák és elnyomott szegény szabadok, kizsákmányolt provinciák lakossága mozgalmában. Rámutatott arra, hogy a társadalmi utópia e korszakban nem passzív multbafordulás, hanem politikai tevékenység ösztönzője; foglalkozott a rabszolgatartó gazdaság fejlődésének s a polgárháborúk zaklatott körülményeinek kihatásaival; rámutatott arra, hogy Augustus milyen ügyesen igyekezett a maga céljai érdekében felhasználni utópisztikus várakozásokat. Összegezésben megállapította, hogy a társadalmi utópia értékelése attól függ, milyen társadalmi törekvések érdekében használják fel.

*J. Burian* (Prága) «Zur Verwaltung der Provinzen in der Kriesenzeit der römischen Republik» c. előadásának megállapításai: a rómaiak tartományait korlátlan tulajdonuknak tekintették (*praedia p. R.*); a provinciák a helytartók önkényével szemben gyakorlatilag jogfosztottak voltak; az adóbérlés római kézen volt, a publicanusok korlátlanul garázdálkodhattak. Mindez idővel súlyos konfliktusokra vezetett: Róma gazdaságilag tartományai függvénye, a birodalom pénzügyi zavarai Itáliában éreztetik legjobban hatásukat (l. Cíc. p. lege Manil.). Róma nem gondoskodik a birodalom közbiztonságáról, a tartományok védelméről sem. Az előadó ebben az összefüggésben hivatkozott e sorok írójának — korábban már a Listy Filologičke hasábjain (6 (81), 1958, 143.) is regisztrált — Verres-tanulmányára.

*Maróti E.* «Die Rolle der Seeräuber unter den Anhängern des Sextus Pompeius» c. előadása a következő főkérdésekkel foglalkozott: Sex. Pompeius kalóz-kapcsolatai; a kalózok — s ezzel összefüggésben a szőkevény rabszolgák — szerepe Sextus flottájában; a flotta által előidézett római éhínség és a közvélemény; Octavianus aktuális propagandatevékenysége s ennek nyomai a hagyományban; Sextus republikánus arisztokrata híveinek és — korábban kalózvezér — flottaparancsnokainak ellentéte; a két fél erőviszonyainak befolyása Sextus hadvezetésére, viszálykodásuk kihatása Sextus bukására. — Maróti Sex. Pompeius hatalma összeomlásának végső okát abban látja, hogy összeütközésbe került a római rabszolgatartó birtokosok és kereskedők érdekeivel: birtokaik pusztítása, rabszolgáik befogadása, a tengeri kereskedelem megbénítása által. Minderre egyrészt kalózvezérei zsákmányszomja, másrészt az evzöslégénység utánpótlása biztosításának kény-



szere, illetve Octavianus pozíciója megrendítésének a szándéka készítette. — A rend helyreállításának társadalmi visszhangja.

*J. P. Brisson* (Paris) «Virgile et le rationalisme de Lucrèce dans le chant I. des Géorgiques (42—203)» címen Vergilius Epikuros-tanulmányait kutatta a Georgicában. Igen szellemesen állította kapcsolatba a G. korabeli időszerűségét a Sex. Pompeius flottája által Itáliában és Rómában okozott élelmezési zavarokkal: a tengerentúli szállítványok kiesése parancsoló szükségszerűséggel irányította a figyelmet az ósítaliai foglalkozás, a földművelés felé. — Ebben az összefüggésben esetleg érdemes lenne megvizsgálni az olyan típusú költeményeket is, mint például a *Moretum*.

*Horváth István Károly* «Catull und Horaz: Dichter ihrer Geschichtlichkeit» c. előadásában a két költő saját korával kapcsolatos eltérő állásfoglalásának társadalmi-történeti gyökereivel, s Horatiusnak Catullushoz való viszonyával foglalkozott. Rámutatott, hogy Horatius Catullus iránti ellenszenvé nem magyarázható a klasszikus és hellenisztikus görög líra esztétikai elveinek eltérő voltából. Sokkal fontosabb, az ódájával nem túl nagy sikereket arató Horatius szemérmes feltékenysége mellett, az, hogy Horatius, a politikai nagyságokat gátlás nélkül támadó, érzelmeket felkorbácsoló catullusi lírával szembeállítva az erkölcsöket nemesítő, kötelességteljesítésre buzdító «igazi» lírát, tulajdonképpen az augusztusi ideológia propagálását vállalja.

*H. Wildorf* (Freiberg) «Der Bergbau in Illyricum in der römischen Kaiserzeit» c. előadásában a következő kérdésekkel foglalkozott: a bányászati archeológia alapvető problémái; Illyria — a források szerint jelentős — bányászatának nyomai rendszeres feltárása hiányzik. Főkérdések: a bányák kiterjedése, a bányászott anyagok fajtái; a bányászok szociális és gazdasági helyzete, munkaviszonyai; a bányászás technikája; az idénymunka kérdése. W. befejezésül rámutatott a korábbi kutatásnak a leletanyag kiértékelésével kapcsolatos módszerbeli hibáira.

*J. Kolendo* (Varsó) «La moissonneuse antique en Gaule» c. előadásában a kaszálógép galliai elterjedésével foglalkozott, és arra a kérdésre keresett választ, hogy ez a jelentős ókori mezőgazdasági eszköz miért csak Galliában terjedt el.

*A. H. M. Jones* (Cambridge) «The weaving industry in the Roman Empire» c. előadásában különös nyomatékkal tárgyalta a hadseregnek, mint fogyasztónak gazdasági jelentőségét; császárkori egyiptomi források alapján főleg a hadsereg textilneművel való ellátását ismertette, szemléje kiterjedt az egész birodalom textiláru előállítására. Ismertette Diocletianus ármaximáló rendelkezésének a ruhaneműekre vonatkozó tételeit. Kimutatta, hogy a szövőmunkát többnyire rabszolgák végzik, a szabadok közt viszont öröklődő családi foglalkozás.

*v. Kloch — Kornitz* (Berlin) «Das Taciteische Tiberiusbild» c. előadását három kérdés köré csoportosította: *a)* Hogyan rajzolta meg Tacitus Tiberius-képét, *b)* miért úgy, ahogy és nem másképp, *c)* hogy viszonylik Tacitus ábrázolása a történeti valósághoz, hogyan használható fel a történeti kutatás céljára Tacitus előadása. — A leglényegesebb kérdést viszont figyelmen kívül hagyta: Tiberius — és általában a princepsok — megítélésében, beállításában nem elégséges Tacitus egyéni felfogásának megértése, körülményeinek s ettől függő nézeteinek osztálymeghatározottságát, osztályának helyzetét is meg kell vizsgálni.

*P. Oliva* (Prága) «Zur Bedeutung der Markomannenkriege» c. előadásában a következőket állapította meg: az ún. Markomann-háborúban Róma már nem új területek szerzésére, hanem védekezésre törekszik; a «Markomann»-háborúk elnevezés különben nem egészen pontos, mert az érintett területeken a markomannok mellett más törzsek (pl. a kvádok) is laktak. A hadjáratnak három fázisa különböztethető meg: 166/7—171, 172—75, 177—80. A háború okának hagyományos megjelölése (a határvidéken lakó törzsek külső népek nyomására mozgásba jöttek) nem kielégítő: a germán törzsek gazdasági-társadalmi változásait kell felderíteni. O. részletesen ismertette a hadjáratok lefolyását, kidombrította a gazdasági vonatkozásokat.

*Szilágyi J.* «Zur Frage der durchschnittlichen Lebensdauer in der römischen Kaiserzeit» c. előadásának bevezetésében változtatta az életkorra vonatkozó kutatás jelentőségét, majd ismertette a birodalom nyugati feléből származó óriási feliratos anyagon végzett vizsgálatának az átlagos életkorra és a különböző életkorok szerinti halálozási arányszámra vonatkozó eredményeit. Külön kitért a járványok kihatására a városokban, sürűbben lakott területeken, a szülés következtében történt elhalálozás magas arányszámára. A különböző betegségek hatásának kimutatását a történeti-epigráfiai kutatás további feladataként jelölte meg.

*S. Winkler* (Leipzig) «Byzantinische Demen und Fraktionen» c. előadásában a bizánci cirkuszi pártoknak a sport- és vallási érdekükön felülálló politikai jelentőségét vizsgálta. Az eddigi kutatás kritikái áttekintéséhez kapcsolódva a forrásokban előforduló



terminusok (*δημος, μέρος, fractio*) jelentésváltozásait, társadalmi tartalmát elemezve érdekes képet adott a négy színnel jelölt négy *fractio* egymásközi és belviszályairól, a korszak társadalmi tagozódásáról, bonyolult osztályharcának változatos formáiról, az egyes rétegek karakterisztikus állásfoglalásáról egyes kritikus esetekben.

A Kongresszus munkájának befejeztével Diesner professzor összegezte és méltatta az előadások és viták eredményeit, jelentőségét. — Ehhez csatlakozva méltán megállapíthatjuk, hogy az Altenburgban lezajlott kongresszus az utóbbi évek egyik legjelentősebb eseménye volt szaktudományunk életében, jelentős kezdeményezés a népi-demokratikus országok kutatói és a nyugati haladó szakemberek együttműködésének kialakításához; megállapítható, hogy küldöttségünk méltóképpen vette ki részét ebből a munkából, hozzájárulásunkat a kongresszus sikeréhez vendéglátóink különösen nagyra értékelték.

A kongresszus résztvevői megtekintették az altenburgi Lindenau-Múzeumot és a Vármúzeumot, majd kirándulás keretében meglátogatták a Drezdai Képtárat. Küldöttségünk tagjai közül Trencsényi-Waldapfel Imre előadást tartott még Berlinben a Humboldt Egyetem Ókortörténeti Intézetében, Maróti Egon pedig Lipcsében a körzeti Pedagógus Továbbképző Intézetben.

### BERÉNYINÉ RÉVÉSZ MÁRIA

## HUMANIZMUS-KONGRESSZUS WITTENBERGBEN

(1959. július 3—8.)

*Iapeti de gente prior maiorve Luthero  
Nemo fuit tu par docte Melanchthon eras.*

A Német Tudományos Akadémia Görög—római Intézete méltóképpen ünnepelte meg J. Burckhardt «Die Renaissance in Italien» című munkája megjelenésének századik évfordulóját. Burckhardt e munkája indította el a renaissance- és humanizmus-kutatást, mint speciális tudományterületet, s a berlini akadémia úgy kívánt megemlékezni e nagyjelentőségű mű centennáriumáról, hogy nemzetközi tudományos kongresszust rendezett, amelyen a renaissance- és humanizmus-kutatásnak az új eredményei kerültek bemutatásra, és pedig e művészi és irodalmi iránynak Közép- és Kelet-Európában való érvényesülésére vonatkozóan. A rendező akadémia szerencsésen választotta meg a tanácskozás színhelyét, amikor a kongresszust Wittenbergben tartotta. Ma már az ipar teszi híressé és jómódúvá e festői fekvésű Elba-parti várost, de lakói és a tanács, élén a polgármesternővel, tisztelettel és szeretettel ápolják annak az időnek az emlékét, amikor az egyetem vonzotta oda az idegeneket, s terjesztette az új tanokat, táplálta anyagiakkal és igékkel a polgárokat. A humanizmus-kongresszus résztvevői a «couleur-locale» mellett a Luther és Melanchthon városának lakossága és tanácsa részéről megnyilvánuló szívélyes-séget és megbecsülést is élvezhették.

A témának — Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa — megfelelően sokféle szaktudomány művelői jöttek össze a kongresszusra: nyolc országból művészettörténészek, klasszikus-filológusok, nyelvészek, történészek, régészek, irodalomtörténészek. A tanácskozásokon mindvégig jelen volt G. Klaffenbach professzor, J. Irmscher professzor, a Görög—római Intézet igazgatója; W. Hartke, a Német Tudományos Akadémia elnöke is részt vett az üléseken több alkalommal. A mindvégig népes hallgatóság (60—80—100 fő) figyelemmel hallgatta a nagyszámú előadást, ami komoly munkát jelentett, mert több napon három ülést is be kellett állítani azért, hogy a megjelentek bemutatthassák dolgozataikat. Azok a dolgozatok, amelyeknek írói nem vettek részt a kongresszuson, a készülő kiadványban jelennek meg nyomtatásban az elhangzott előadásokkal együtt.

A Német Demokratikus Köztársaság és a Német Szövetségi Köztársaság szakemberei összesen 20, a többi ország küldöttei pedig 27 tanulmányt olvastak fel, illetve mutatták be tanulmányuk résuméjét. Az előadások témájukban és jellegükben rendkívül nagy változatosságot mutatnak: hallottunk átfogó és részleteket feltáró, esszészerű és szövegkritikai előadást.

G. Harig (Lipese) a természettudomány oldaláról értékelte a humanizmust: az antik természettudósok munkáinak a megjelenése lökést ad a természettudománynak, a humanizmus korában először két nyelven (latin és hazai nyelven) írnak a tudósok, mint pl. Alberti és Regiomontanus, saját munkájukkal egyidejűleg antik természettudományos



műveket is adnak ki. Így kap lendületre a modern tudomány, amely akkor hagyja abba az antikokkal való foglalkozást, amikor a modern eredmények túlszárnyalják a példaképeket. *A. Gerlo* (Bruxelles) egy természettudós, Simon Steven munkásságán mutatta be, hogyan küzdött — latinul és nemzeti nyelven — a haladó természettudomány az antikok segítségét igénybe véve új világnézetének az elterjesztéséért. Steven Kopernikus előtt írt nagy, összefoglaló munkájában felállította a tételt, hogy a Föld forog, de visszautasították elméletét részben vallási okokból, részben maradiságból. *G. M. Hartmann* (Brandenburg) is a humanizmus és renaissance világnézetéről beszélt, azt fejtegette, hogyan vált világiasabbá ez áramlatok kényszerítő hatása alatt maga az egyház is, amely nem hanyagolhatta el, nem hagyhatta figyelmen kívül sem a testet, sem az anyagiakat. *H. Drexler* (Göttingen) a humanizmus lényegének új megfogalmazására tett kísérletet, s azt mint a természet alapján kibontakozó, nem dogmatikus, hanem evidens, a logos által kontrollált művelődési eszményt jelölte meg. A jogtudományt ketten képviselték: *H. Herz* (Rostock) arról beszélt, miként használták fel a római jogot a renaissance-ban, s később a polgári államokban, mennyire háttérbe szorult a fasiszta Németországban e studium, s milyen fontos feladatok állnak a ma embere előtt, a római jogból vonható tanulságok hasznosítása terén. *J. Klabouch* (Prága) a római jog szerepét mutatta ki a cseh jogszolgáltatás kialakulásában.

A művészettörténészek közül *G. Opresecu* (Bukarest) és *A. Burmov* (Szófia) professzorok átfogó képet adtak a renaissance-nak romániai, illetve bulgáriai megjelenéséről. Romániában a renaissance nehezen érvényesült, nagy akadályt képezett az ortodox vallás, a városi polgárság hiánya és a török megszállás. A köznéphez a renaissance úgyszólván el sem ért, az uralkodó osztályokhoz Erdélyen vagy Konstantinápolyon, esetleg Oroszországot át jutottak el az új művészet hullámai. A bulgáriai fejlődés abban a tekintetben sajátos, hogy a művészet kevésbé alkalmazkodik az egyházi ízléshez, realisztikusabb. Sajnálatos, hogy a török pusztítás következtében a renaissance művészetnek csak gyér nyomain található az országban. *A. Salač* (Prága) professzor IV. Károly építőtevékenységének most folyó restaurációjáról számolt be. A prágai vár a XV. században elpusztult, ezért jelenlegi állapotában sok a barokk elem, de a szétszórtan talált kövek összerakása s a leírások alapján készült rekonstrukció útján szép eredményt értek el az eredeti vár képének a megállapításában. A lengyel *W. Lepik-Kopaczynska* (Wroclaw) azt a kérdést dolgozta fel, hogy az antik munkákban leírt technikai eljárások alkalmazása következtében miképp tér el a renaissance festők munkájának a hatása a középkori festőképtől a hús színének az ábrázolásában. A vendéglátó ország művészettörténészei *H. Nickel* és *K. Onasch* (mindkettő hallei) részben helyi jellegű témával (Renaissanceplastik im thüringischensächsischen Raum), részben nemzetközi témával (Theophanes der Grieche — ein Maler der Frührenaissance in Russland) szerepeltek. Szép képet kapott a hallgatóság *Gerevich László* előadásában a magyarországi renaissance-ról. Az előadó a legújabb ásatások alapján bemutatta, hogy mennyire egységes területet alkotott Bécs—Buda—Krakkó. Értékes megállapítását, a magyarországi renaissance-ban pannóniai elemek nagy fontosságát Mátyás idejéből származó anyag bemutatásával bizonyította.

A történések előadásai közül nagy érdeklődést váltott ki *W. Madyda* (Krakkó) professzor előadása a nagy lengyel történetíróról, Długosról. Újabban mind több bizonyítékot hoznak napvilágra a lengyel történések arra vonatkozóan, hogy Długos milyen jól ismerte, mennyire felhasználta az antik írókat, főképpen Livius, s mennyire igyekezett megfelelni az újonnan fellépő igényeknek. *A. Blaschka* (Halle) a humanista források értékéről, *Fr. Pfister* (Würzburg) Nagy Sándornak a humanisták által kialakított képéről tartott előadást. Érdekes renaissance-figurát mutatott be *A. Oletea* (Bukarest) professzor Iohannes Basilicos Héraclidés személyében, aki Franciaországban, Németországban, Lengyelországban, Erdélyben egyaránt otthon volt, s aki csakúgy alkalmasnak érezte magát a toll forgatására, mint a kormánypálca suhogtatására. Hasonlóan nemzetközi, tehát tipikusan humanista jelenséggént állította a hallgatóság elé *Balázs János* Sylvester Jánost, aki Krakkóban tanult erasmisták között, ismerte és sokban követte Husz János írás-reformját, működött Wittenbergben és Bécsben, s hazájában hasznosította mindazt, amit külföldön, külföldiektől tanult.

Az előadások többsége irodalomtörténeti jellegű volt. Kiemelkedik *K. Kumaniécki* (Varsó) professzornak a lengyel humanizmus új korszakolását nyújtó előadása. Négy periódust állapított meg: az első szakaszra az idegen humanisták működése jellemző, a másodikban lépnek fel lengyelek, s így az irodalomban ezáltal az egész nemzetet érdeklő témák is hangot kapnak az uralkodók és mágusok dicsőítése mellett, a harmadikban feltűnik a kétnyelvűség, a költők latinul is aktuális kérdésekről szólnak, s a lengyel verseken is az antik hatás érződik, a negyedik korszakban jelennek meg a nagy műfajok, az eposz és a tragédia, a klasszikus lengyel költészet műfajai. Több tekintetben hasonló a magyar fej-



lődés a lengyelhez, de időben mindenképpen elnyújtottabb, semmiképpen sem zárható le 1620-nál.

*T. Vianu* (Bukarest) professzor ugyancsak átfogó képet nyújtott a romániai humanizmusról. Romániában a humanizmus sajátos jellegét a római leszármazás korán megjelenő tudata adta meg, pl. a humanista történetírók Románia történetét Rómával kezdték. E sajátos vonás azt eredményezte, hogy Romániában a humanizmus a néptől nem elszakadva, hanem szoros kapcsolatot tartva fejlődött, a hatása még a XVII—XVIII. században is érződött. *A. Salač* (Prága) professzor azokat a feladatokat sorakoztatta fel, amelyek a csehszlovákiai humanizmus-kutatás előtt állanak: tisztázni a cseh és a szlovák humanizmus legnagyobb alakjainak a működését bel- és külföldön, regisztrálni és feldolgozni a hazai és külföldi archivumokban, sőt könyvtárakban is fellelhető, még fel nem tárt anyagot. Tervezett nagy kiadványuk, a bibliográfiai lexikon csak e részletfeladatok elvégzése után készülhet el. Szívesen látnák a csehszlovák szakemberek más nemzetiségű kutatók közreműködését az anyag feltárásában. *A. Gerlo* (Bruxelles) ugyancsak azokat a feladatokat vázolta, amelyek a nemzetközi humanista kutatás előtt állanak. Rendkívül széleskörű tájékoztatást adott *Angyal Endre* a délkelet-európai (cseh, dalmát, horvát stb.) irodalom és művészet, valamint filozófia későrenaissance-kori fejlődéséről és jellegzetességeiről.

Több dolgozat ismertetett egy-egy humanistát, így a lengyelek közül *A. Jelicz* (Varsó) Criciusról, *J. Krokowski* (Wroclaw) Laurentius Corvinusról tartott előadást. *J. Rogge* (Berlin) Iohannes Agricóláról, *K. Jordan* (Kiel) a schleswig-holsteini aranykor megalapítójáról, Rantzauról, *B. Hässler* (Rostock) egy késői humanistáról beszélt (John Flaxmann, ein Philhellene der Goethezeit). Nagy élvezettel hallgattuk *H. Becker* (Jena) professzor szép és lendületes előadását Balassi Bálintról, akit az európai irodalom egyik legnagyobb renaissance-költőjeként aposztrofált. *S. Skimima* (Krakkó) a «szarmata Pindaros», Sarbieski ars poeticáját ismertette, s mint egyedüli, aki a különböző modern nyelveket használók között — minden nehézséggel szembenézve — latinul adott elő, megmentette a kongresszusnak «humanista» jellegét nyelvi szempontból is. A magyar irodalom egy korszakának irányító eszméit mutatta be *Klaniczay Tibor*, az irodalmi jelenségeket a politikai, filozófiai stb. áramlatokba ágyazottan magyarázva: Rimai János és körének működéséről a sztoicizmus és manierizmus alapján adott újszerű képet.

A nagyok között is talán legnagyobbnak, Erasmusnak a hatásáról két tanulmányt is hallottunk: *M. Cytovska* (Varsó) lengyelországi *K. Glabiovsky* (Varsó) pedig sziléziai hatásával foglalkozott. Lengyelországban 25 Erasmus-mű látott napvilágot, Sziléziában a nevelésben-oktatásban még a XVIII. században is Erasmus az irányadó. Érdekes lenne a sziléziai és a magyar viszonyok összehasonlítása ebből a szempontból.

*H. Gande* (Szófia) professzor az antik kultúrának a szerepéről szóló Bulgária újjászületésében (1800—1870). *Berényiné Révész Mária* az európai humanista regény legkésőbbi hajtását, a magyarországi latin regényt mutatta be, mint a XVIII. században induló magyar regény közvetlen forrását és mintáját.

A renaissance és humanizmus korának vallási mozgalmairól három dolgozat adott számot. *K. Lepszy* (Krakkó) professzor azt fejtegette, hogy az egység hiánya miatt nem tudott győzni a lengyel testvérek mozgalma, mert az arianistákat, a legradikálisabb protestáns irányzat képviselőit nem vették be maguk közé. *G. Mülpfordt* (Halle) ugyancsak az arianizmusról beszélt, mint olyan szellemi áramlatról, amely Európa keleti országaiból indult ki és onnan terjedt Nyugatra, ott egészen a Felvilágosodás koráig eleven erőként hatott, eszerint nemcsak a Nyugat hatott a Keletre a Felvilágosodás eszméi által, hanem a Kelet is segített e haladó irányzat létrejöttében. *Pirnat Antal* szintén az unitárius mozgalomról olvasott fel. Kimutatta, hogy miként támogatta a humanista műveltség a vallási reformátort: Sommer a Szentháromságban antik forrásaira, illetve az antik filozófiában (Platón: Timaios) fellelhető nyomaira hivatkozik, s így filozófiai alapon támadja a Szentháromság-tant.

Szorosabb értelemben vett filológiai előadás sem hiányzott a programból: *I. Lichonska* ismertette Philippus Callimachus De clade Varnensi című munkájának készülő szövegkritikai kiadását, illetve a szöveg megállapításának szempontjait és eddigi eredményeit. *G. Fraustadt* (Drezda) a németországi filológia egyik korai termékéről, Georgius Agricola metrikai kézikönyvéről adott ismertetést és értékelést. Ugyancsak a metrikával foglalkozott *M. Bohonos-Levanska* (Varsó) felolvasása is: Über die humanistische Metrik. A görög kiejtés történetéhez szolgáltatott adatokat *H. A. Stoll* (Thyrow) előadása: Reuchlinisches oder Erasmisches Griechisch. A kitűnő író egyébként egy másik, a neo humanizmus köréből vett előadással is hozzájárult ahhoz, hogy a kongresszus programja színesebb legyen, Winckelmann mutatta be, mint olyan filológust, aki az antik auktorok kiadásába



becsúszó sajtóhibák miatt állandó hadiállapotot tart fenn kiadókka és nyomdászokkal, s ilyen minőségében cseppet sem «humánus» modort és magatartást tanúsít.

A kongresszus programját kerekké tette két olyan előadás, amelyek az iskola oldaláról szóltak a humanizmus kérdéséhez (*H. v. Hentig*, Tübingen és *O. Tacke*, Berlin), valamint egy, a burckhardti renaissance szemlélet kritikáját tartalmazó felolvasás (*M. Steinhoff*, Berlin: Jakob Burckhardt in der Kritik Antonio Gramscis).

Az előadások nem témakörök, hanem «natio»-k szerinti csoportosításban hangzottak el (a magyarok a második nap délelőttjét, tehát kedvező időpontot kaptak), így mind a «varietas delectat» elve szerencsésen érvényesült, mindpedig képet kaphattak a hallgatók az egyes országokban folyó renaissance és humanizmus-kutatás állásáról, irányáról, főbb problémáiról. A külföldiek közül a lenépesebb küldöttséggel, tehát a legtöbb előadóval Lengyelország szerepelt, utána Magyarország következett hat előadóval. A magyar humanizmus-kutatás több kiváló szakembere — a tervektől eltérően — hiányzott a kongresszusról, ennek ellenére a magyar küldöttség szereplése igen sikeresnek mondható, s feltűnően kedvező fogadtatásban részesült.

Amint e szűkszavú ismertetésből is kitűnik, a kongresszus a legjobb értelemben viselheti a «nemzetközi» jelzőt: több nemzetet érintő problémák nyertek exponálást és megvilágítást, közös tervek keletkeztek megoldásukra. Mint Kumaniecki professzor zárószavában megállapította, a kongresszus e tárgykörét tekintve első a maga nemében, valósággal történelmi kongresszusnak nevezhető. Különböző nemzetiségű, különböző szakterületen működő kutatók ismerték meg közvetlenül egymás eredményeit, módszereit, eleven és sokoldalú vitában tisztáztak bizonyos kérdéseket vagy indították meg a tisztázását több, végső fokon csakis közösen megoldható problémának.

A Német Tudományos Akadémia s a szervezésből fő részt vállaló J. Irmscher professzor gondossága arra is kiterjedt, hogy a kongresszus résztvevői szakértő vezetés mellett megismerhessék a humanizmus szép emlékeit őrző Wittenberget, megtekinthessék környékét és gyönyörködhesse a humánus legszébb kifejező drámák egyikében, Goethe *Iphigenia auf Tauris* című darabjának szabadteri előadásán. A kongresszus nagy tudományos eredménye és a résztvevők őszinte hála a legszebb jutalom a rendezők számára sok és sikeres munkájukért.

## BERÉNYINÉ RÉVÉSZ MÁRIA

### VITA LATINA

A latin nyelv oktatásának és használatának a kérdése az újkori Európa kulturális, sőt mondhatjuk, hogy politikai fejlődésének szinte minden jelentős szakaszában újból és újból feltűnik, s egyfelől lelkes védelmezők, másfelől harcjas ellenfelek szenvedélyes összehittkozásában alakul ki az új, korszerű állapot. Az elvi kérdések mellett — milyen célkitűzéssel és milyen tartalommal s súllyal tanítsák a nyelvet, mi legyen a latin szerepe az iskolán kívül, az irodalmi, politikai, tudományos életben — mindannyiszor megjelennek a praktikus kérdések: kik, mennyi ideig és főként milyen módszer alapján tanuljanak latinul.

A humanizmus és a Goethe—Humboldt-féle újhumanizmus után a XIX. század második fele, valamint az új évszázad kezdete a «querelle des anciens et des modernes»-ben az utóbbiaknak juttatta a győzelmet. Th. Zielinsky professzor 1903-ban szólal fel Szentpéterváron azok ellen, akik az antikvitás szerepét az újkori, a réggt magasan túlszárnyaló kultúrában alábecsülik, a latint mint oktatási tárgyat kihalásra ítélnék és ítélandónak nyilvánítják, magát a klasszika filológiát pedig feladatait befejezett, tehát holt tudománynak tekintik. (Zielinsky előadásai német fordításban «Die Antike und wir» címen 1905-ben jelentek meg.) Nyilvánvalóan hasonló tendenciák ellen lép fel a nagy matematikus H. Poincaré 1911-ben, ezzel a konklúzióval zárva érveit: «Si la guerre impie faite à la culture classique ne se calme pas, le siècle commençant aura contribué au développement de la richesse et de la science, mais il ne comptera pas plus dans le développement de la pensée humaine que les siècles de la barbarie.»

Természetes, hogy korunkban, amikor a művelődési anyag annyira megnőtt, s jellege is bizonyos tekintetben átalakult, a latin nyelv oktatására kevesebb idő jut, s szerte a világon mind számosabban tagadják a latin nyelv középiskolai oktatásának szükségességét, célszerűségét. Ma már a latin oktatás ellenzői nem az anyag és az óraszám csökkentéséről, az igények leszállításáról beszélnek, hanem a középiskolai latin oktatás teljes meg-



szüntetéséről. Azoknak viszont, akik a latin nyelv oktatásának értéket tulajdonítanak, azon kell fáradozni, hogy kevesebb idő alatt praktikusabb, szembetűnően értékesebb tudásanyagot adjanak, mert bizonyítaniuk kell ez oktatási anyag hasznos voltát: ezért tapasztalhatjuk, hogy világszerte keresik az új módszert, új célkitűzést.

Nálunk és a baráti országokban nagyjából tisztázódott az antik kultúra szerepe a szocialista kultúrában, s így a latin nyelv helye a szocialista iskolában. Természeteseu reméljük, hogy a szocializmus erősödésével párhuzamosan az antik kultúra ismerete és a latin nyelv iskolai oktatása is mind szélesebb rétegekre terjed ki, tehát a jelenlegi állapothoz képest növekedni fog. Az új iskolában az új célkitűzések megvalósításához új módszer vált szükségessé, illetve időszerűvé. A kísérletek között legújyszerűbb W. Hartkenak Berlinben és másutt is kipróbált módszere, amely megérdemli, hogy külön ismertetést kapjon.

A nyugati országokban mind az elvi, mind a gyakorlati kérdések körül viták folynak, s a latin oktatás híveinek egyes csoportjai is egymástól erősen eltérő nézeteket vallanak mind az oktatási anyag és az oktatási cél, mind pedig az oktatási módszer tekintetében. A különböző irányzatok képviselői közül kiemelkedik annak a csoportnak a kezdeményezése, amely *Le latin vivant*, azaz *Élő latin* címen hirdette meg célkitűzéseit és módszerét.

A latin nyelv elterjedése és használata előmozdítására alakult társaság — Association pour la diffusion et l'usage de la langue latine — 1956-ban tartotta első nemzetközi összejövetelét. Avignonba hívták össze azokat, akik rokonszenveztek az Association célkitűzésével és ügyüknek tekintették a holt nyelv elevenné tételét. A tanácskozások az egységes latin kiejtés megállapítására, a latin mondattan «egyszerűsítésére» és a latin nyelvet propagáló folyóirat kiadására irányultak. A kongresszus résztvevői az ún. történeti kiejtés mellett szögeztek le magukat, megbízást adtak rövid mondattan írására és elhatározták havonta megjelenő folyóirat kibocsátását. Az *Ed. Th. Aubanel* kiadásában megjelenő folyóirat, amely a mozgalom lényegét kifejező *Vita Latina* nevet viseli, különböző nemzetiségű latinisták tollából származó híradásokat, cikkeket, meséket, verseket közöl latin nyelven, s a latin nyelv elevenné tételének, színesebb oktatásának mindenképpen hasznos segédeszköze. Megindult, de még nem fejeződött be a latin mondattan összeállítása is.

Az eredmények számbavétele és a cél megközelítését szolgáló újabb feladatok kitűzése végett a mozgalom lelkes és áldozatkész szervezői ismét nemzetközi kongresszust hívtak össze 1959 őszén, ezúttal Franciaországnak egy másik, ugyancsak régi hagyományokban gazdag városában, Lyonban. A vágató Rhodanus és a lassan folydogáló Araris összeömlésénél épült város, a «caput Galliarum» két szép amphitheatrumával, római kori vízvezetékével, óriási ipari termelésével és roppant forgalmával az antik emlékek élesztgetésére s a technika és közlekedés modern fejlettségének a szemlélésére egyaránt lehetőséget ad. Bizonyos szimbólumot lehetett abban is látni, hogy a latin nyelv propagálására összehívott kongresszus az alkalmazott tudományok intézetében — Institut National des Sciences Appliquées — egy teljesen modernül felépített (illetve épülő) és megszervezett mérnök- és technikusok intézményében talált otthonra, amely intézmény vezetője J. Capelle rektor egyike a mozgalom elindítóinak és leglelkesebb támogatóinak.

A lyoni kongresszus főtémáját képezte a latin mint összekötő és érintkezési eszköz — le latin moyen de liaison — a társadalom és a természettudományok képviselői, valamint egy-egy szaktudomány különböző anyanyelvű kutatói között, továbbá az ifjúság különböző rétegei és a különböző anyanyelvű fiatalok között. Mintegy 150 meghívott, a latin nyelv lelkes hívei jöttek össze, hogy megtárgyalják, mi módon kerülhetnek közelebb a célhoz, a latin nyelv elevenné tételéhez. A középiskolai tanárokon kívül részt vett a megbeszéléseken sok egyetemi oktató és az élő latin nyelv több propagátora a világ minden tájáról. A franciák közül megemlítjük P. Boyancét, a Sorbonne tanárát, A. Bruhlt, a lyoni bölcsészettudományi kar dékánját, M. Rambaud lyoni professzort, R. Schilling strassburgi, B. Taladoire aixi egyetemi tanárt. Olaszországból többek között E. Malcovati páviai egyetemi tanár, G. Pacitti, az Istituto de Studi Romani főtájkára, V. Paladini a bari egyetem és A. Pastorino, a genovai egyetem tanára jelentek meg Lyonban. A liègei egyetemet R. Fohalle, a manchesteri Victoria University-t H. Huxley, a coimbrai egyetemet A. Ramalho, a caracasi egyetemet L. Oliver képviselte.

A — természetesen — többségben levő középiskolai tanárok és filológusok mellett szép számmal jelentek meg más tudománysszakok képviselői is. Orvosok, mérnökök, fizikusok, kémikusok, jogászok, közigazgatási és más szakemberek nemcsak elvben, hanem gyakorlatban is versenyre keltek a tanárokkal a latin nyelv felélesztéséért indított küzdelemben. Így J. Eberle, a Stuttgarter Zeitung kiadója vagy G. Cerbelaud-Salagnac, az Amitiés Françaises igazgatója és mások előadásban, vitákban, társalgásban mutatták meg, hogy a jó latin tanítás, ha megfelelő talajra hull, milyen értékes és tartós termést hozhat.



Az előadások közül kiemeljük *J. Capelle* rektorát a latin nyelv szerepéről a természettudományokban és a technikai pályákon, *J. Huber* (Paris) előadását a latin nyelv fontosságáról az orvostudományban. *J. J. Delgado* professzor (Salamanca), *E. Bornemann* professzor (Frankfurt am Main), *H. H. Oerberg* (koppenhágai egyetem), *A. Freire* (az Association d'Études Classiques elnöke, Braga), *G. B. Beache* (az American Classical League képviselője), *A. Bourgeois* (Paris), *H. Winkler* (Graz) és még többen, az ún. aktív módszerről és e módszer bevezetéséhez szükséges új tankönyvekről, valamint eddigi tapasztalataikról, eredményeikről beszéltek. *V. da Nobrega* professzor (Rio de Janeiro), *J. Mir*, a Palaestra Latina szerkesztője, *R. Avallone* (Salerno) és mások az új fogalmak latin kifejezésének elvéről (Cicero mintájára történő új szóalkotás) és gyakorlatáról beszéltek. Az ifjúságot a Guillaume Budé társaság fiataljainak a főtitkára, *G. Laforest* képviselte — lelkes előadással. *A. Haury* professzor a több nyelven összeállítandó latin mondattan alapelveit ismertette, *C. Camillo* pedig az avignoni kongresszus óta Olaszországban bevezetett új oktatási rendszer tapasztalatairól számolt be.

A célkitűzés megvalósításához — ez a vélemény alakult ki — jó módszerre, jó segédeszközökre, mindenekelőtt azonban jó tanárookra van szükség az oktatásban. A végső célok elérése érdekében a plénum az alábbi határozatokat fogadta el:

1. A tudományos kiadványok résuméjének, tartalomjegyzékének stb. lehetőleg latin nyelven történő megjelentetéséhez kéri az Unesco támogatását.

2. Új, a modern életet is tükröző olvasmányokat, áttekinthetőbb, könnyebben megtanulható nyelvkönyvek írását kezdik meg, s az aktív módszert is alkalmazni tudó tanárok kiképzésére, illetve tanárok ilyen irányú továbbképzésére tanfolyamokat szerveznek.

3. Megindítják, illetve továbbfejlesztik a különböző nemzetiségű fiatalok között a latin nyelvű levelezést.

4. Fenntartják továbbra is, mint az Association hivatalos orgánumát, a Vita Latina-t.

A kongresszus előadási nyelvül többnyire a latin, kisebb részt a francia szolgált, s az előadók alkalmazkodtak kiejtés tekintetében az avignoni határozathoz. A résztvevők, imponáló módon szembenézve a nehézségekkel, a latin nyelvet használták nagyrészt az élő beszédben, vitákban, sőt társalgási nyelvként is. Nagy haladást lehetett megállapítani a három év előtti állapothoz képest, s ha még nem is külső embereken, a most vagy ezután oktattakon, de magukon a kezdeményezőkön tapasztalható volt, hogy az oly sokak által halálra ítélt latin nyelv, ha művelői akarják, új életre támasztható.

A Vita Latina mozgalom pezsgést, eleveniséget visz az oktatásba, tehát a haladás irányában hat, ezért örömmel köszöntjük. Azt a célkitűzést azonban, hogy a latint emelje a nemzetközi érintkezés nyelvévé, kevésbé reálisnak tartjuk. Kevesek, bizonyos szempontból kiváltságos helyzetben levők számára szolgálhat a latin írásban és szóban a megértés eszközeül — s ez is nagy értéket jelent. Általában azonban aligha foglalhatja el a világnyelvek helyét, mert nem is tudná helyettesíteni azokat sem a tudományban, sem egyebütt.

A különböző előadásokban kimondva vagy csak kiejrezhetően, beszélgetésekben pedig határozottan kifejezve kisugárzott a Vita Latina legigazibb célja: a latin stúdiókkal a humanitást kívánják erősíteni az embereken, felszínre hozni azt, ami az egymástól elkülönülő országok tudósait, tanulóit, a különböző tudományszakok képviselőit és más-más foglalkozású fiatalokat egybekapcsolhat. Ha a latin nyelvet úgy tekintjük tehát, mint az emberek közötti egyetértés előmozdításának egyik szerény eszközét, akkor szívből sikert kell kívánnunk az avignoni—lyoni erőfeszítéseknek.



# TÖRTÉNETI FORRÁSOK

## PETEESE DÉMÓTIKUS BEADVÁNYA ÉS CSALÁDTÖRTÉNETE

### BEVEZETÉS

A késői kori Egyiptom démótikus történeti és irodalmi emlékegyében teljesen egyedül áll az az általunk vizsgálandó mű, amelynek műfaját nem is tudjuk pontosan meghatározni. (A perzsa kortól kezdve használt egyiptomi írás és nyelv megjelölésére alkalmazott démótikus elnevezést általánosító értelemben arra az irodalomra is vonatkoztatjuk, amelynek kincsei — a nem egyiptológusok közt is jól ismert Setnaregényen kívül — kevésbé feldolgozottak.) Hivatali beadvány, családi krónika, lebilincselő elbeszélés, helytörténeti feljegyzések, — mindez együttvéve jelentik Peteese művének tartalmát és formáját. Formájára nézve részletes hivatalos beszámolóknak nevezhetjük; tartalmában egy egyiptomi városnak és polgárainak életére vonatkozó, általában igen gyér irodalmi adatoknak kiegészítésére szolgáló fontos forrásanyag jelentkezik; stílusa a legfordultosabb egyiptomi elbeszélő művekkel állítható egysorba. Az egészen sajátos műfajt képviselő Peteese-történetet három ismertetője háromféleként határozta meg: Griffith kérvénynek (F. Ll. Griffith: Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library, Vol. I—III. Manchester, 1909. Vol. III. 60 skk.: The petition of Peteesi), Capart valószínű regénynek (J. Capart: Un roman vécu il y a XXV siècles. Bruxelles—Paris, 1914), Roeder viszontagságok elbeszélésének (G. Roeder: Die Märchen der Weltliteratur. Altägyptische Erzählungen und Märchen. Jena. 1927, 250.: Wirkliche Erlebnisse des Pete-Isis, von ihm selbst geschildert), nevezi a munkát. Amikor ezt a valóban regényszerűen megírt beadványt családtörténetnek, vagy röviden történetnek nevezzük, akkor irodalmi értéke mellett rámutatunk annak igen jelentős történeti forrásértékére is. Az egyiptomi történelemnek egy fontos korszakában hiánytöltően jelentkezik Peteese munkája a hanyatló Egyiptom társadalmi életének vizsgálatában. Hivatali beadvány-, illetve kérvény jellege biztosítja a történeti adatok által is igazolt események, a benne szereplő személyek hitelességét; az elbeszélésnek, az egyszerű adatközlést messze túlhaladó stílusa és kerete a korképet jeleníti meg; mindez jóformán példa nélkül áll nemcsak a démótikus, hanem az egész egyiptomi írott forrásanyagban. (A más jellegű, de történeti értékére és az elbeszélés anyagának nagyságára nézve páratlan Sinuhe- és Unamon-elbeszéléssel vethető össze csak).

A Peteese-történet egy közel  $4\frac{1}{2}$  m hosszú papirusz recto és verso oldalán 21 oszlopot foglal el. 1898. év telén Lord Crawford szerezte Egyiptomban, majd a század eleje óta a manchesteri Rylands-könyvtár kéziratgyűjteményének egyik legnagyobb kincse. Kiderült, hogy a papirusz Közép-Egyiptomból, éspedig El Hibe-ből való, arról a területről, amelynek egyiptomi templomromjai e területnek egyedüli ilyen építményét őrzik a mai napig. Egy ház romjai közül került elő néhány más okmánnyal együtt. Másolatról van szó, amely egy hivatali beadványról készült és minden valószínűség szerint a szerzőnek otthonában, az ő, vagy családjának okmánygyűjteményében őrizték. Feltételezhető, hogy az eredeti beadványnál terjedelmesebb a ránkmaradt irat, amely apró részleteket, családi vonatkozásokat is tárgyal.

A Peteese-történet első és ma is mintaképpül szolgáló feldolgozását Griffith idézett háromkötetes munkája adta, amelyben a Rylands-könyvtár démótikus papiruszai közt e mű publikációja is helyet kapott. A démótikus nyelv és írás egyik legjelentősebb kutatójának alapvető műve azonban ma már ötven éves; szövegátírása a koptot és a klasszikus egyiptomit teljesen egyéni módon veszi alapul, de éppen emiatt idejétmúlt és igen nehezen használható. Sem ő, sem az alapjában Griffith fordítására támaszkodó Capart id. műve nem terjeszkedik ki a munka történeti értékelésére. Több mint harminc éve jelent meg Roeder id. műve is, aki néhány változtatást eszközölt a fordításban. Az azóta eltelt három évtized alatt — néhány, később tárgyalandó utalástól eltekintve —



nem foglalkoztak Peteese művével és teljesen kiaknázatlan maradt annak társadalomtörténeti jelentősége.

Peteese írói tehetsége kétségtelen; a mű felépítése is ezt igazolja. Peteesenek, a mai El Híheb területére eső óegyiptomi Teudaj (T; jw-d; j) város pappjának panaszirata képezi a mű tárgyát. Az úkapja által megszerzett főpapi méltóságért és az azzal járó illetmények megtartásáért küzd a teudaji papsággal. Két ízben szerepel iratában egy-egy általa készített beadvány, amely családjának jogigényét indokolja. Az egyikről tartalmának részletezése nélkül emlékezik meg, a másik — minden külön jelölés nélkül — iratának nagyobbik részét képezi ősei és az ő jogigényének és ezzel együtt családjá történetének megörökítésével. Ez oly formában történik, hogy történetének vége nagyjából egybeesik azzal az idővel, amelynek eseményeit a bevezetőben mondja el Darius uralkodásának 9. évében. A hivatalos beadvány foglalja tehát magába családjának történetét is és ügyes írói fogásnak minősíthetjük azt az előadásmódot, amellyel azonnal a problémák és a régóta folyó hatalmi küzdelem középpontjába vezeti az olvasót. Az író életének és a tiszttségéért folytatott erőfeszítéseknek ecsetelése tehát két részre tagoldódik: a családtörténet az utolsó egy-két évet leszámítva, a beadványnak, illetve a kéziratnak második részét alkotja, de a teljesen egykorú események leírásával és ezzel beadványának indokolásával a kézirat elején foglalkozik a szerző. Azonnal, szinte drámai módon rávilágít arra az eseményre, amely számunkra történeti értékelés szempontjából is a legfontosabb: a társadalmi hareban, amelyet a papság folytatott a főpapi méltóság elnyeréséért, tönkremegy Teudaj városa. Az ekkor már perzsa uralom alatt álló Egyiptom egyik főtisztviselője jön Teudajba és érdeklődik aziránt, hogy miért pusztult el ez a város. Azt a választ kapja, hogy erre egyedül Peteese adhat feleletet. Peteese fél a következményektől, a vele szemben álló papok bosszújától, de kényszerítik a vallomásra és írásban közli (ránk nem maradt első beadványában) az eseményeket. Balsejtelve valóra is válik: a papok bosszút állnak rajta és családján — életét is nehezen menti. Panaszára a papokat megbüntetik, de teljes elégtételt nem kap; nagynehezen jut csak a kormányzó elé, benyújtja beadványát (ez képezi a család történetét alkotó második részt), de a papok közben még házát is felgyújtják. Az ellenfelei által megvesztegetett tisztviselők kiegészésre bírják rá Peteeset és tulajdonképpen ezzel a félsikernek is alig mondható eredménnyel záródik az egykorú események leírása, hogy helyet adjon a Peteese-család másfél évszázados történetének I. Psammetik uralkodása 4. évétől (i. e. 660) Kambyses uralkodása 4. évéig (i. e. 522-ig).

A legérdekesebb korfordulók ideje ez, amikor Egyiptom megegyezszer megkísérli önálló létének megalapozását. Sem egyes uralkodók tehetsége, reformjai, sem hadivállalkozásaik, illetve külpolitikájuk sem tartóztathatták fel az elkerülhetlent, az idegen uralmat. A belső társadalmi ellentmondásokra világít rá elsősorban Peteese családjának története. Ebben rejlik legfőbb jelentősége.

A család történetének áttekintésére szolgáló

#### i d ő t á b l á z a t

Peteese I. (a teudaji főpapi tisztség megszerzője), I. Psammetik (663—609)		
fia : Nessemataui (I.)	kb.	Neko (609—594)
fia : Peteese (II.)	kb.	II. Psammetik (594—588)
		és Apries (588—569)
fia : Nessemataui (II.)	kb.	Amasis (569—526)
		(és III. Psammetik)
fia : Peteese (III.), a szerző		Kambyses (525—522)
		és Dareios (522—485)
		uralkodása alatt

A család őse, Peteese (I.) magas állami tiszttségével egyidőben szerezte meg a teudaji főpapi méltóságot és az ezzel járó jövedelmet. Családjá tagjainak is több állást biztosított Teudajban; elsősorban ezeken állnak bosszút a jövedelemre számottartó teudaji papok, akik még gyilkosságtól sem riadnak vissza. Peteese büntetlenséget hirdet, hogy a rendet helyreállítsa és fiának biztosítja a főpapi méltóságot, aki ismét fiára, Peteesére (II.) hagyja azt örökül. II. Psammetik uralkodása 4. évében, 590-ben történik az a váratlan fordulat, hogy Peteese (II.) külföldi útját fölhasználva, a teudaji papok megfosztják méltóságától és a papi tisztséget a kerületi előljáró fiának juttatják. Peteese hiába küzdöklik elvesztett állásáért. A helyzet bonyolódik, amikor a teudaji templom főjövödelmét képező szigetet egy királyi felügyelő lefoglalja azzal az indokolással, hogy az királyi birtok. A papok közbenjárót keresnek és egy megvesztegetett udvari ember



segítségével legalább csereföldeket kapnak. A megvesztegetés ára ismét papi állás és jövedelem. Az új főpap is érzi, hogy jogcíme bizonytalan. Rá akarja venni Peteese (II.) jogutódját, fiát Nessematauit, hogy mondjon le jogairól. Az inkább elmenekül és csak az ő fia, a történet elején szereplő, a beadványt készítő Peteese (III.) kap némi pénzbeli kárpótlást és ígéreteket; családját is visszahozza Teudajba.

A következő években történnek az elbeszélés első részét képező események, Peteese jogigényének részbeni elismerésével.

### PETEESÉ (*Pš dj Št.*) BEADVÁNYA ÉS CSALÁDTÖRTÉNETE

Ó, tegye életét Amon hosszúvá!\*

Dareios (*Tjr<sub>2</sub>wš<sub>3</sub>*)<sup>1</sup> fáraó uralkodásának 9. évében, a harmadik téli hónapban történt, hogy Ahmes (*J<sup>ch</sup>-ms*), Petehorempe *Pš dj Hr m P*) fia Felső-Egyiptomból Teudajba ment Dedbastetiufanĥ (*Dd Bšstt jwĥ<sup>c</sup>nh*)-hoz, Irĥorer (*Jr-Hrr*) fiához, aki Amon főpapja volt és így szólt: «Részemet az áldozati adományokból mindig megkaptam, amióta a kormányzó<sup>2</sup> Amon egyik főpapjának tisztségét betölti Teudajban.»\*\* Dedbastetiufanĥ főpap azt mondá neki: «Úgy ahogy lélekzeted egészséges, és úgy ahogy igaz, hogy Amon, aki itt lakozik, él, lásd, a harmadik téli hónapban járunk és Amon magtárában nincs gabona, isten házának kincsei közt egy ezüst sem akad. Kamatra kísérlünk meg pénzt szerezni és tiszta ezüstöt szeretnénk kapni; ezért fáradozunk ma. Ami az embereket illeti, akiknek a keze megbízható<sup>3</sup> a városban, úgy az a baj, hogy másfélék is vannak városunkban.» Ahmes mondá neki: «Ki az, akit kérdezem kell és aki elmondhatja, mi módon ment tönkre ez a város?» Dedbastetiufanĥ, a főpap azt mondta erre: «Nincs senki, aki elmondhatná, hogyan ment tönkre a város Nessemataui (*Ns-sm<sub>2</sub>-tšwj*) fián, Peteesen, az istenek háza írnokán kívül. Ő az, aki a valóságos helyzetet elbeszélheti.»

I. 1.

Ahmes hivatott és azt mondta: «Mondd el, nekem, hogyan ment tönkre ez a város?» Én így feleltem neki: «Olyan vagy, mint aki ajtót nyit, hogy azután még szorosabban (bezárja). Én nem kívánom azokat az eseményeket elbeszélni, amik e városban történtek.» Ahmes erre ezt mondta: «Akkor te vagy az, aki ezt a várost még jobban tönkreteszi, (jobban) mint azok, akik korábban elpusztították.» Egy ember őrizetére bízott engem, hajójára vett és azt mondta: «A kormányzó elé vitetlek. Nem veretlek meg, mert öreg vagy és talán belehalnál.» Ahmes Herakleopolisig utazott és így szólt: «Elmondod már, hogy mi módon pusztult el Teudaj?» Így feleltem: «Bár jutnék a kormányzó elébe és tudtul adhatnám, hogy mi (történt) Teudaj városában. Jelentést tennék neki minden eseményről, ami ott történt.» Ahmes azt mondta: «Kényszerítve leszel, hogy nekem beszéld el, hiszen annyira tekintélyes ember nem vagy.» Meghívott két embert, hogy vezessenek el,

I. 10.

\* Hasonló kezdetű formula Ré nevével előfordul Amasis korabeli levelekben. Lehet, hogy felsőbb hatósághoz írt kérvény, beadvány esetében használatos üdvözlésről van szó a jelen esetben is. (Vö. Griffith i. m. III. 64.-1. jegyz.). E formula írói ajánlásnak is felfogható. A római számok a kéziratnak oszlopszámozását, az arab számok a sorokat jelölik publikációnkban.

\*\* A szövegből nem derül ki pontosan, hogy milyen részesedést követel a kormányzóra hivatkozó állami tisztviselő. Nyilvánvaló azonban, hogy a kormányzó főpapi tisztséget is tölt be ebben a korban és az ezzel járó jövedelem kiutalásáért küldték Ahmest Teudajba.



a következő szavakkal: «Álljon addig a napon, míg mindent el nem mond, ami Teudajban történt.» Szenvedtem, nagyon fáradt lettem a napsütésben és azt mondtam:<sup>4</sup> «Adjanak hát egy papirusz ívet,<sup>5</sup> hogy feljegyezzem az eseményeket.» Ahmes adott egy papirusztekercs részt és én megírtam mindent\* amit tettem, hogy Teudajt tönkre tegyék. Ahmes elolvasta e papiruszt, (szinte) kiabálva olvasta és azt mondta nekem: «Amint igaz, hogy Ré él, megállapíthattam a való helyzetet: te vagy az,<sup>6</sup> akinek igaza van.»

**II. 1.** Azt feleltem: «Íme, elmondtam, mi történt velem, és ezek a papok most meg fognak ölni engem.»\*\* Ő lepecsételte a papiruszt és lepecsételtette velem is. Átadta egy embernek, hogy vigye oda, ahol a kormányzó lakik. Ahmes Herakleopolisban maradt, hogy ügyeit intézze, engem pedig visszaküldött, és én Teudajba mentem. Miután néhány nap elmúlt, Teudajba jött Peftauaamon (*Pf-t<sup>c</sup>w<sup>c</sup>-Jmn*) fia, Pakep (*P<sub>2</sub>-kp*)\*\*\* és azt a papiruszt hozta magával, amit Ahmes íratott velem a papok miatt (ügyében). Azok elfogtak engem fiammal és négy testvéremmel együtt.\*\*\*\* Néhány<sup>7</sup> őrzőnek adtak át és egy templom helyiségébe zártak minket. Pakep letétette tisztségéről Dedbastetiufanhot, Irhorer fiát, aki főpap volt. Őt egy érc (által zárt) helyre vettette és ércel záratta el a helyiséget is, ahol mi voltunk. Dedbastetiufanhot utódául Irhoreret, Padihap (*P<sub>2</sub>-dj-H<sup>c</sup>p*) fiát tette.

**II. 10.** A téli időszak második hónapja 13. napján történt Šu (*Šw*) ünnepén,\*\*\*\*\* hogy mindenki, aki Teudajban volt, sört ivott, és sört ittak az örök is, akik velünk maradtak. Elaludtak és Dedbastetiufanhot elmenekült. Amikor az örök felébredtek, már nem találták. Erre azok az örök is eltávoztak, akik nálunk voltak. Amint ezt Irhorer, a főpap meghallotta, eljött a templomba papjaival, botokkal. Ránkrohantak és ütések mértek ránk;<sup>8</sup> akkor hagyták csak abba, amikor ezt mondták: «Ezek meghaltak». Egy öreg toronyba vittek minket, amely a templom bejárata mellett volt, ott ledobtak minket és azt mondták, hogy ledöntik felettünk a tornyot. Ekkor jött Peteese fia Neht\*\*\*\*\* (*Nht*) és hangosan kiáltva mondá: «Mit akartok? Embert ölni fényes nappal? Az amit tenni akartok, a kormányzó elé fog kerülni és Egyiptom uralkodója<sup>9</sup> elé. Hiszen pap ez a hat ember, akit meg akartok gyilkolni,

\* Ez az írásbeli beszámoló nem maradt ránk. A későbbiekben sorra kerülő részletes jelentésnél, illetve családtörténetnél jóval rövidebb lehetett, mert a szövegből arra következtethetünk, hogy a tisztviselő még a helyszínen azonnal elolvasta azt és a kért papirusz ív is szó szerint csak egy levágott papirusz darabot jelöl. Lásd az utóbbira az 5. jegyzetet.

\*\* Előre veti árnyékát az a drámai helyzet, hogy a szerző az ellenfelek leleplezésével magára uszítja azokat a papokat, akik — mint a történet a továbbiakban elbeszéli — semmiféle erőszakos eszköztől sem riadnak vissza, hogy a főpapi jövedelmet a maguk számára biztosítsák.

\*\*\* Nem bizonyos, de valószínű, hogy a kormányzó megbízottja.

\*\*\*\* Első ízben szerepel a történetben a teudaji papok önkényes, erőszakos eljárása. A későbbiekből kiderül, hogy az esetleges hivatalos küldöttként szereplő Pakep jelen esetben csak közvetve folyt be a Peteese családot sújtó események alakulásába, azáltal, hogy Peteese beszámolója a papok tudomására jutott. Pakep Dedbastetiufanhot elzáratta és új főpapot nevezett ki; Peteesen és családján nyilván a hatóság tudta nélkül álltak bosszút a papok.

\*\*\*\*\* Šu a nap, de általában a fény, a holdfény is. Így e késői korban a kultuszokban nem szereplő Šu isten ünnepe helyett inkább egy »fényünnepre« gondolunk, éjjeli kivilágítással és — mint a szövegből látjuk — mulatozással egybekötve.

\*\*\*\*\* Peteese fia, Neht a továbbiakban nem szerepel; Peteese egyik gyermeke, esetleg egy rokon lehet, aki érdekükben felszólalt és figyelmeztette a papokat tettük súlyos következményeire.



amikor azt mondjátok, hogy: „beomlasztjuk a tornyot felettük”. Kell, hogy értesüljön erről a kormányzó, ha pedig meghallja ezt, akkor kivégeztet benne-  
teket. Azt fogják mondani: „Pusztulás, pusztulás Teudajra miattatok!” Senki sem akar majd tudni e városról, míg egy ember is lakik benne.» Kivittek  
minket a toronyból a templomba. Közülünk én voltam csak öregember.<sup>10</sup> Szívem gyöngült és már nem is tudtam felismerni, mi történik a földön. Így  
is vélték szívükben, mondván: «Egy óra hosszáig sem él Peteese.» Házamba  
vittek. Négy nap telt el, úgyhogy semmi dologról sem tudtam a világon  
otthon.<sup>11</sup> Három hónapig kezeltek az orvosok, míg a rajtam levő sebek beheg-  
gedtek.

III. 1.

Éjjel szálltam egy fával rakott hajóra és Memphisbe mentem. Hét  
hónapot töltöttem el, hogy panaszt tegyek a kormányzónál, miközben Pakep  
mindenkinek megparancsolta, akivel beszélt: «Ne eresszétek a kormányzó  
elé.»\* Sematauitefnaht (*Sm<sub>3</sub>-t<sub>3</sub>.wj-tfn<sub>h</sub>.t*), Anhunnofer (*‘n<sub>h</sub> wn nfr*) fia  
megismert. Elmondtam neki az ügyet, ahogyan történt és ő a kormányzó  
elé engedett. Négyszer hívatta a kormányzó őket (a papokat), és nem jöttek,  
csak ötödször. A büntetés, amelyet rájuk rótt, ötven ütés volt személyenként,  
aztán elengedte őket. Ők Sematauitefnaht-hoz mentek és azt mondták: «Az  
áldozatokból (részesedést) kívánunk neked juttatni, testvéreddel és három  
gyermekeddel együtt, ami összesen öt részt tesz ki. Hozass egy papíruszt,  
hogy még ma megörökítsük a rendelkezést az öt részről.»\*\* Sematauitefnaht  
hozott egy papíruszt, hogy azon tegyék (írásba) az öt alapítványt. Akkor  
Sematauitefnaht a kormányzóhoz ment és mondá: «Tartósság (adassék)  
Rének! E papok íme megkapták a kormányzótól a büntetést. Ügyük ugyan  
rossz (kicsiny[?]), engedje el őket a kormányzó.»\*\*\* Elérte, hogy a kor-  
mányzó így kiáltott fel: «Menjenek el.»

III. 10.

Este a kormányzó előtt álltam Sematauitefnahttal és azt mondtam:\*\*\*\*  
«A teudaji Amon papok áldozatának egy része atyámé volt a teudaji 16  
másik isten papságának részével együtt, és azok adtak is 16 részt az ő (az  
istenek) nevében. Apám (nagyatyám)<sup>12</sup> Szíriába ment azonban, II. Psammetik  
fáraó kíséretében, Amon szent virágcsokrával. A teudaji papok (ekkor) Horuda  
(*Hr-wd<sub>3</sub>*)-hoz, Horheb (*Hr-hb*) fiához mentek, ahhoz, aki Herakleopolisban  
van\*\*\*\*\* és azt mondták: „A fáraót, akinek élet, üdv, egészség legyen,\*\*\*\*\*  
illeti a teudaji Amon tisztiségének egy része. De itt volt egy Amon pap, aki

\* Pakep itt már nyíltan Peteese ellen működik, attól tartva, hogy a merényletben  
bűnös papokhoz tartozik az ő általa meghívott főpap is.

\*\* Az író rámutat arra a későbbiekben máshol is előforduló súlyos visszaélésre,  
hogy a vitás vagy bírói ügyek elintézésének döntő tényezője a megvesztegetés lett.

\*\*\* Sematauitefnaht, aki előzőleg Peteese ügyét támogatta, a megvesztegetés  
után a teudaji papok érdekében szólalt föl és ügyüket igyekszik jelentéktelennek föl-  
tüntetni; a kérdéses szó a »rossz«, de »kicsiny« értelműt is megengedi.

\*\*\*\* Peteese a kormányzó előtt röviden vázolja jogigényét. Itt szerepel a követ-  
kezőkben nagyatyjának a fáraó kíséretében megtett szíriai útja is; annak távolléte  
alatt fosztották meg a teudaji papok papi méltóságától. Ennek az eseménynek részletes  
leírásával a Peteese család történetét összefoglaló második részben találkozunk, amikor a  
kormányzó felszólítására az eseményeket Peteese írásba foglalja.

\*\*\*\*\* »Aki Herakleopolisban van« a kéziratban állandó megjelölése egy magas tiszt-  
ségnek, ami a régi kerületi fejedelemnek, előljárónak felel meg.

\*\*\*\*\* Az »élet, üdv, egészség« a fáraói cím állandó jelzői, amelyek a kéziratban is  
minden egyes, név nélküli említésnél is szerepelnek. A továbbiakban e jelzők kiírását  
a fordításban mellőzzük.



ezt magához ragadta, míg atyám Herakleopolisban volt; lásd, még ma is fiának fia birtokolja ezt. Íme most Szíriába ment a fáraóval. Jöjjön hát fiad, Ptahnofér (*Pth nfr*), hogy a teudaji Amon papi részét (tiszségét) ráírassuk.”

IV. 1. A papok elvették a többi 16 részt is és elosztották a testületek között, 4—4 részt egy-egy testületnek.» A kormányzó ezt mondta nekem: «A történet, amelyet elmondtál, sokrétű. Menj egy házba, Sematauitefnaht adjon neked egy papíruszt. Írj le mindent, ami őseiddel történt, amióta csak e részek az ő birtokukban voltak. Jegyezd fel azt is, hogy mi módon vétettek el atyádtól, a többi áldozati résszel együtt. Vázold az eseményeket, amelyek veled történtek a mai napig.» Egy papíruszt vettem kezembe reggel, hogy felírjam az eseményeket, amelyeket a kormányzó említett.\*

A papok odajöttek a ház bejáratához, amelyben tartózkodtam és azt mondták: «Peteese, hiszed te, hogy miattad veretett meg minket a kormányzó? Ré isten életére! Nem miattad vertek meg minket, hanem azért, mert többször hivatott és mi nem mentünk.»\*\* Azt feleltem: «Ptah életére! Így történt. De látni fogjátok még a büntetést, amit énmiattam fognak rátok mérni.» Nem tudtam ugyanis, hogy Sematauitefnaht elérte, hogy a kormányzó szabadon engedte őket. Amikor beesteledett, Sematauitefnaht kijött az irnokok házából. Átnyújtottam neki a megírt papíruszt, mondván: «Olvasd el.» IV. 10. Ő így felelt: «Én szoltam a papok ügyében — a kormányzó elengedte őket, később el is mentek. Nem lenne előnyös számodra, hogy e papíruszt átadjad.\*\*\* Azt akarod, hogy ő újra hívassa őket?» Sírta Sematauitefnaht előtt és azt mondtam: «Hát ezért jöttem és töltöttem el hét hónapot, miközben naponta tettem panaszt a kormányzónál és tanácsánál? Csak ezért a két verésért, amit e papok kaptak, mondván: „Késedelmeskedtetek, amikor hivattalak benneteket és nem jöttetek.” Ré életére! Én azért jöttem a kormányzó elé panaszt tenni, hogy városomból ne kényszerüljek másodsor is távozni.» Nem tudtam, hogy azok (a papok) Sematauitefnaht részére írást adtak, amely áldozati részt biztosított neki. Azt sem tudtam, hogy ő bocsátotta szabadon őket. Ezután azt mondta nekem: «Ne vitázz sziveddel; Ré életére! Nem fog megszűnni veled szemben félelmük. Jöjj, azt kívánom, hogy Ahmes, Horus papja írjon a papoknak, sőt magam is fogok nekik egy udvarias levelet írni,\*\*\*\* és jobban fognak tartani ettől, mint a kormányzó levelétől.» Ahmeshez ment velem együtt, íratott vele egy levelet, maga is írt egyet és elbocsátottak.

Délre utaztam<sup>13</sup> és Herakleopolisba értem. Peteese fiával\*\*\*\*\* ... találkoztam, aki Ahmesherenveres (*J<sup>h</sup>-ms-hr-n-wrs*)-szel észak felé utazott. Azt kérdezték tőlem: «Peteese vagy? Csak nem Teudajba igyekszel? Ne is fáraszd

\* Az eseményeknek itt jelzett leírása képezi az emlékiratnak második, nagyob-bik részét. A folyamatos események elbeszélése után csatlakozik ez a családtörténeti rész, minden külön megjelölés nélkül (az eredetiben számozatlan, csak általunk jelölt V. oszlop 13. sorában) a beszámolóhoz.

\*\* A papok gúnyolódva beszélnek Peteesevel és a megvesztegetett Sematauitefnaht pártfogásában bízva kétségbe vonják, hogy a kerületi előljáró Peteese panasza miatt büntette meg őket. A következő sorokban Peteese is beismeri, hogy ekkor még nem tudott első pártfogójának megvesztegetéséről.

\*\*\* Peteese volt közbenjárója most egyenesen lebeszéli a panaszost kérvénye benyújtásáról.

\*\*\*\* Nyilván egészen gúnyos értelemben.

\*\*\*\*\* A tulajdonnév a szövegben olvashatatlan. Esetleg egy rokonról lehet szó.



magad ezzel — házadra tüzet vetettek.»\* Erre én is visszafordultam északnak és kiáltva szóltam a kormányzóhoz: «Lásd, felégették a házamat!» Ő kérdezte: «Ugyan ki?» Azt feleltem, hogy azok a papok, akik ellen panaszt tettem hét hónapon keresztül a mai napig és akiknek megengedték, hogy büntetés nélkül távozzanak. A kormányzó maga elé rendelte Ahmest Pete-horempe (*P<sub>3</sub> dj Hr m P*) fiát\*\* és azt mondá neki: «Indulj Teudajba Peteesével, hozd el a papokat magaddal, akik tüzet vetettek házára.»

V. 1.

Ahmes még néhány napot eltöltött és azt mondta: «Én szándékozom veled Felső-Egyiptomba menni, hogy azok jóvátegyék (amit tettek).» Egy nap Ahmes, Horus papja jött hozzánk és a blemmi<sup>14\*\*\*\*</sup> Uahibrémeriré (*W<sup>3</sup>h-jb-R<sup>c</sup>-mrj-R<sup>c</sup>*)-ért kiáltott és mondá: «Eredj Teudajba és hozd el a papokat, akiket Peteese bepanaszolt.» Uahibrémeriré Teudajba ment. Őt ezüst pénzt adtak neki, és egy papot sem hozott magával, Padihap fián, Irhoreren kívül, aki főpap volt. Azt mondták neki: «Mit jelentsen Peteese házának felgyújtása, amit tettél?» Azt felelte: «Nem tudok erről». Ötven ütést kapott a korbáccsal és elvezették.

Én sok napot töltöttem el a hivatalnokoknál, kértem és könyörögtem, azok nem intéztek semmit, csak éppen Irhorer, a főpapot nem engedték el. Ekkor azt mondta nekem Ahmes, Horus papja: «Meg akarsz halni emiatt az ügy miatt? Jöjj, keresztülviszem, hogy Irhorer esküt tegyen le neked e szavakkal: „lépéseket teszek, hogy megvédjelek minden ügyedben.”» Ahmes, Horus papja elrendelte, hogy Irhorer letegye az esküt, mondván: «Megyek és megvédlek minden ügyedben.» Horus papja eltávozott, én Irhorer főpappal Teudajba utaztam, de nem védtek meg, és embereket fogadtam, hogy békén maradhassak tőlük.<sup>15\*\*\*\*\*</sup>

V. 10.

Ó, tegye életét Amon hosszúvá!\*\*\*\*\* Hogy a kormányzó meghallja (megismerje) azokat az eseményeket, amelyek atyámmal történtek.

V. 13

Az idősebb (nagy)<sup>16</sup> Psammetik fáraó uralkodása 4. évében történt, hogy Anhšešonk (*c<sup>n</sup>h Ššk*) fiának Peteesenek felügyelete alatt volt Felső-Egyiptom, Memphis déli (ór)-házától egész Assuanig. Peteese, Anhšešonk fia, «a kikötők előljárója»,<sup>17</sup> Amon, az istenek királya papjának gyermeke volt. A fáraó udvartartásába<sup>18</sup> került mielőtt Amon papja lett. Ő Harsaphesnek és Sobeknek is papja lett. Volt egy (unoka) testvére, apja fiatalabb testvérének a gyermeke, Peteese nevű, Irteru (*Jr.t r-w*) fia, aki Peteesenek, a kikötők előljárójának a helyettese<sup>19</sup> lett és felügyeletet gyakorolt a Déli órháztól egészen Assuanig.

Psammetik fáraó uralkodásának 4. évében történt, hogy Peteese, Anhšešonk fia, a Kikötők előljárója a fáraó elé járult és azt mondta: «Nagy uram, legyen élettartamod mint Ré istené! Én megöregedtem.<sup>20</sup> Következzék be e szép dolog a fáraó előtt.<sup>21</sup> Van egy (unoka)testvérem, Peteese nevű,

\* Újabb drámai fordulatot jelent a megegyezés szándékával hazaigyekvő Peteese házának felgyújtása.

\*\* Az a főtisztviselő, aki Peteesével az első jelentést íratta és neki igazat adott.

\*\*\* A kézirat egyik legvitathatóbb szava: a «blemmi törzshöz tartozó» az eddigi fordításokban szereplő «vak» értelmezés helyett. A kérdés bővebb kifejtését lásd a 14. jegyzetben, illetőleg egy külön dolgozatban.

\*\*\*\* Ezek az első részt záró szavak Peteese ügyének sikertelen elintézéséről tanúskodnak. Lásd a 15. jegyzetet is.

\*\*\*\*\* Az emlékirat legelején levő formula ismétlődik, de tulajdonképpen itt jogosult valóban a használata, mert ez az irat készült a kormányzó számára.



**VI. 1.** Irteru fia, aki a Délvidéket igazgatja.<sup>22</sup> Ő teszi (viszi keresztül), hogy legyen meg annak ezüstje és gabonája.<sup>23</sup> Az történt, hogy Felső-Egyiptom (helyzete) igen jó, ezüstje és gabonája másfélszeres lett.\* Hadd vitessék ő a fáraó elébe, hadd mondassék neki egy jó dolog (elismerés)<sup>24</sup> a fáraó előtt. Bár mondatnék neki: »a Déli ország alád rendeltetett«, amint én alám is.<sup>25</sup> Ő ért ahhoz, hogy emelje a szóban forgó<sup>26</sup> (hivatalt).»

Peteese, Irteru fia a fáraó színe elé vezetett. Azt mondá neki a fáraó: «A Kikötők elöljárója beszélt nekem arról, hogy milyen csodálatos ember vagy.»<sup>27</sup> Azt mondá a fáraó: «Adassék neki egy bárka<sup>28</sup> és egy fogat.» Azt mondá még a fáraó: «Menj a déli országrészbe és én elrendelem, hogy veled ott számoljanak.»<sup>29</sup> Erre azt felelte Peteese: «Ő nagy uram, hiszen az Peteese, a Kikötők elöljárója alá rendeltetett.» Azt mondá neki a fáraó: «Ez az ő fennhatósága is, a tieddel együtt; az ügyeket közöljék veled is.» Arany és királyi vászon is adatott neki\*\* a fáraó színe előtt.

Peteese, Irteru fia délnek utazott és felülvizsgálta azt, a Déli őrhelytől Assuanig. Peteese, Anhšešonk fia, a Kikötők elöljárója Herakleopolisban maradt, és neki is jelentettek mindent, ami Felső-Egyiptomban történt.

**VI. 10.** Peteese Teudajba utazott. A templomba ment és megvizsgálta annak minden épületét. Úgy találta, hogy a templom épülete igen nagyméretű, személyzete azonban igen csekély. Magában a templomban csak egy öreg papot és egy szentélyőrzőt talált. Peteese hívatta a papot és mondá neki: «Nem vagy már fiatal, így elmondhatod, hogy történt az, hogy ez a város tönkrement.» A pap felelte: «Ez így történt: Azelőtt (kezdetben) egy pap sem volt itt, Amon-Ré, az istenek királya papján kívül. A ti nagy elődeitek lettek papok és azok fölvirágoztatták a templomot minden dolgával; számos áldozati ajándék jutott a teudaji Amonnak. Ezt az épületet, ha róla beszéltek, Amon-Ré, az istenek királya első otthonának nevezték. Amint azonban rossz idők következtek be, Egyiptom nagy templomait<sup>30</sup> is adókkal sújtották. E várost is nagy adókkal terhelték meg; mivel nem tudták ezeket az őket sújtó adókat megfizetni, elmenekültek.\*\*\* Lásd, bár Egyiptom templomai mentesek az adóktól, mégis idejönnek hozzánk és mondják: „adjátok meg az adótartozást, mind a mai napig.”»

Peteese Herakleopolisba ment és a Kikötők elöljárója elé állt; beszámolt arról, hogy milyen állapotokat talált Teudajban. Beszámolt neki az öreg pap szavairól is, akit Teudajban talált. Így szólt: «Azt mondá nekem

**VII. 1.** a pap: „Senki sem volt itt azelőtt, aki a papi hivatalt ellátta volna, Amon-Ré, az istenek királya papján kívül.”» A Kikötők elöljárója így felelt: «Amon-Ré, az istenek királya életére! Így volt mindez. Mindazt, amit elmondtál, így hallottam a mi öregeink szájából is.» Összehívatta a kerület összes írnokait,

\* Az idősebb Peteese, »a kikötők elöljárója« a lehető legeredményesebb módon ajánlja be hasonnevű unokaöccsét: Felső-Egyiptom jövedelmének, azaz adószolgáltatásának nagy emelkedésére hivatkozik. Az akkor még fiatal Peteese nyilván ez ügyes szervező munkájának köszönhetette, hogy az idősebb maga mellé vette, és az akkor elnyert hivatal által alapozta meg családjának az iratban szereplő, s vita tárgyát képező tiszt-ségeit is.

\*\* Kiváló minőségű vászon, ami a papirusz-anyag analógiája alapján monopólium is lehetett.

\*\*\* A Peteese-történet egyik legjelentősebb társadalomtörténeti adata, amely nyíltan rámutat az erőszakos adóbehajtás elleni egyetlen, de kétségbeesett védekezésre: a lakosság elmenekül lakóhelyéről. Valószínűleg ennek következménye volt, hogy még a templomot is elhagyták a papok.



intézőit és embereket, akikhez kérdéseket intézhetett. Őket mind így kérdezte ki a Kikötők előljárója: «Fizetett Teudaj adót a rossz idők bekövetkezése előtt is?» Mindannyian tanúsították: «Semmi sem adatott tőle, mert az (a templom) egyike a kerület legnagyobb épületeinek».\* A Kikötők előljárója erre alaposan megverette őket, mondván: «Sohasem mondtátok nekem, hogy mi fizettétek velük azt (az adót).» A Kikötők előljárója azt mondta Peteesenek: «Menj és állíttass ki egy okmányt azokról a beszolgáltatásokról, amit Teudaj fizetett, amióta Felső-Egyiptom e nagy temploma mentesült az adóktól, és adják azt a teudaji Amon papjainak.» Peteese, Irteru fia Teudajba utazott. Kézműveseket hozatott, 200 egység tiszta ezüstöt és 20 aranyt adott át. Elrendelte, hogy ezüst- és aranyedényeket készítsenek Amonnak és egy nagy szekrényt a főhelyen. Meghagyta, hogy a papok, szentélynyitók és akik a templomhoz tartoznak, Teudajba menjenek, még ha Thaebához tartozott (ért) is (akkor) az illető — mindannyiukat elhívatta. Elrendelte, hogy az áldozatokat, amelyeket meghatározott, Amonnak bemutatassák. Előírta, hogy ezer mérték szántóföld adassék Amon részére való áldozatokra. Vászonadományokat rendelt Amon és az Irudai (*Jr wdj*) Osiris számára. Felvirágoztatta Teudajt, mint Felső-Egyiptom nagy templomát.\*\* Fiait Amon papjaivá tette Teudajban. Házat építtetett, amely negyven és negyven öl volt, egy kimért területtel az udvar számára és a templom számára is beépíttetett egy területet. Felső-Egyiptomba utazott vizsgálatra és Elephantinéig ment. Elephantinében egy táblakövet vágatótt ki és két kőoszlopot, timgi (*tjmgj*)<sup>31</sup> kőből, két szobor számára és azokat Teudajba vitette. Ő is északnak tartott és Teudajba ért. Kőfaragókat, fémmunkásokat hozatott és az Élet Háza írnokait és építmény-írkokokat. Meghagyta, hogy a jótéteményeket, amelyeket Teudaj javára tett, az emléktáblán örökítsék meg. Két szobrát is elkészíttette timgi kőből, térdelő helyzetben, úgyhogy (az egyiken) egy Amon szobor volt az ölében, (a másikon) Osiris. Amon kápolnája bejáratánál helyezte el az egyiket, Osiris kápolnája bejáratánál a másikat.

VII. 10.

Peteese Herakleopolisba utazott, a Kikötők előljárója elé lépett (állt) és beszámolt mindenről, amit Teudajban végzett. A Kikötők előljárója ezt mondá neki: «Harsaphes, a két birodalom egyesítője dicsér téged és Amon fizesse meg neked e jó tetteket. Te tudod, hogy a teudaji Amon papjának járó rész, az isteni kilencességével együtt, engem illet. Miután úgy történt, hogy te lakóhelyül kívánod e helyet, rád iratom a teudaji Amon és az isteni kilencesség egyik papjának hivatalát.» A Kikötők előljárója írkokot hivatott, hogy az az okmányt a teudaji Amon és az isteni kilencesség papi tisztségéről állítsa ki.\*\*\*

VIII. 1.

Peteese, Irteru fia délre utazott és a Per-emdei (*Pr-md(?)j*) kerületbe ért,<sup>32</sup> miközben ellenőrző útját végezte; Amon-Ré, az istenek királya egyik papjával találkozott, akit Amon papjai küldtek, hogy ellássa (legeltesse) a

\* Célzás arra, hogy csak a nagyobb templomok nyertek adómentességet.

\*\* A vita tárgyát képező tisztségekre vonatkozólag Peteese jogigényének egyik fontos tényezője, hogy Teudajt ő virágoztatta fel. A következőkben nyíltan beszámolt arról, hogy ezzel kapcsolatban családjának hogyan juttatott a papi tisztségekből.

\*\*\* Az okmány kiállítására döntő kérdés a jogi helyzet szempontjából. A Kikötők előljárója fontos állami funkciója mellett e valószínűleg hivatalból viselt papi tisztséget iratta rá munkatársára; a teudaji papok legfőbb érve, amikor Peteese utódai jogigényét támadják, éppen az, hogy Peteese nem papi örökség vagy beiktatásként kapta a szóban forgó papi tisztséget.



marhákat és szárnyasokat, amelyek a kerületből valók.\* Hor-uad (*Hr w<sub>3</sub>d*), Peftauaubastet (*Pf-Ḥw-w-B<sub>3</sub>st.t.*) fia volt a neve. Úgy történt, hogy a papot, akit a legelőhelyre küldtek, kinevezték Amon kincstárának vezetőjévé arra az időre, amelyet a legelőhelyen töltött, ahová küldték. Peteese, Irteru fia elhozta magával Horuadot, Peftauaubastet fiát, Amon kincstárának vezetőjét Teudajba. Vele együtt tisztálgodott meg házában,\*\* amelyet Teudajban építtetett. Előhívatta feleségét leányaival,<sup>33</sup> és sört ittak. Horuad megpillantotta Peteese egyik leányát,<sup>34</sup> Neitemhat (*Nt m ḥt*) volt (annak) neve. Így szólt Horuad Peteesehez: «Ó, bár úgy találná magasságod, hogy szolgálatában lehetnék.<sup>35</sup> Íme, a kegyelmes úr Amonnak, az istenek királyának a papja, és az én apám is pap volt Teudajban. Kegyelmes uram tudomására kívánom hozni<sup>36</sup> a tényt, hogy ő pap volt itt és el fogom hozni az okmányt<sup>37</sup> apámtól és kegyelmes úr elé terjesztem. Bár adná kegyelmes uram nekem lányát, Neitemhatot feleségül.»

## VIII. 10.

Peteese mondta neki: «Még nem jött el ennek az ideje,\*\*\* légy csak (előbb) Amon-Ré, az istenek királya papja és neked fogom őt adni. Addig az időig,<sup>38</sup> míg a peremdei legelők felügyelője vagy, lakjál Teudajban. Nézd csak, csoda egy házra nézve<sup>39</sup> egy papnak a háza; nincs abban két osztálya az embereknek, csak papi emberé,<sup>40</sup> aki a templomhoz tartozik.» Horuad áldotta (istent)\*\*\*\* és mondá: «Nagyszerű.»

Psammetik fáraó uralkodása 15. évében történt, hogy a déli ország (helyzete) igen nagyon jó volt. Peteesét, Irteru fiát az írkok házába osztották be.<sup>41</sup> Az általa beszolgáltatott ezüst és gabona (aránya) 1 a 2-höz lett.\*\*\*\*\*

Peteeset, Irteru fiát a fáraó elé hívták és sešenu (*sšnw*) olajjal kenték meg.<sup>42</sup> A fáraó így szólt: «Van-e valami jó dolog, amiről azt mondanád: "bár adnák azt nekem"?» Azt mondta Peteese a fáraó előtt: «Amon-Ré, az istenek királya papja volt apám. Papja volt a templomkerületnek a thebai részeken és papja volt Harsaphesnek és Sobeknek is.» A fáraó hívatta a hivatali levelezés írkokát<sup>43</sup> és mondá: «Készíts egy iratot a templom részére, amelyről Peteese azt mondta: "az én atyám pap volt ott", azzal (a rendelettel), hogy Peteese pap legyen ott, — abban az esetben ha ez (az állítás) megbizo-

\* Az Amon szentély gazdaságához tartozó állatok nagy száma miatt volt szükség egy papi felügyelőre. A «kerületből való» kitétel azt a következtetést is megengedi, hogy jelen esetben a szentély számára beszolgáltatott állatállomány feletti felügyeletről van szó.

\*\* A Peteese történetében több helyen is előforduló kifejezés kétségtelenül átvitt értelmű: a ma is fennmaradt szokásra utal, amennyiben az étkezés előtti kézmosás a vendég meghívását, de ezen felül magát a vendégséget is jelenti.

\*\*\* Peteese nem a leány fiatalságára céloz, hanem amint a következőkből kiderül, azt az időt kívánja kivárni, amikor jövendő veje a teudaji Amon-Ré papjának tisztjét elérí, amire szavaival a kérő reményt is nyújt. Horuad meghívása és a «vacsora» már tulajdonképpen előre jelzi, hogy egy jó állásra várományos fiatal papot szívesen vezet be családjába. Ez a szinte regényszerű fordulat a hivatalos iratnak irodalmi stílusban való megfogalmazását jelenti.

\*\*\*\* Az elköszönés kifejezése.

\*\*\*\*\* A Peteese család felemelkedésének legközvetlenebb okát fejezi ki a büszkén hangoztatott és máshol is megismételt megállapítás, hogy az állami jövedelmeket Peteese kétszeresére emelte. Ez bekövetkezhetett azáltal is, hogy a szokásosnál kevesebb veszett el az alantasabb hivatalnokok kezén, de éppen úgy a behajtás szigorításán keresztül is. A Psammetik reorganizáló munkájához szükséges költségek előteremtésében ügyesen buzgólkodó Peteese ilyen értelemben joggal nyerte el a fáraó és a felső-egyiptomi kormányzó jóindulatát és háliját.



nyosodik.»<sup>44</sup> \* Rendelet adatott ki<sup>45</sup> a templom részére, amelyről Peteese azt mondta, hogy: «Atyám pap volt ott.»

Peteeset, Irteru fiát a fáraó elbocsátotta. Délre utazott és Harsaphes papja lett, a sēdedi (*Šdd*)<sup>46</sup> Sobek papja lett, Amon-Ré, az istenek királya papja lett, Abydos ura, Osiris papja lett, a thinisi Anuris és Min papja lett. Peteese, Irteru fia (ezután) északnak utazott és felülvizsgálatot végzett. Peremdebe ért, ott találta Horuadot, Peftauaubastet fiát, Amon papját, aki Amon nyájaihoz küldetett. Peteesével együtt ment Teudajba. Horuad bemutatta Peteesének atyja okmányait és igazolta,<sup>47</sup> hogy atyja a teudaji Amon papja volt. Peteese Horuadot a teudaji Amon papjává tette és lányát, Neitemhatot feleségül adta hozzá.

IX. 1.

Peteese, Irteru fia észak felé hajózott Herakleopolisba. Asszonyait<sup>48</sup> és gyermekeit egy hajóra hozatta, hogy azon Thébába vitesse őket. Teudajba ért és ott találta Horuadot, Peftauaubastet fiát. Teudaji házába ment. Így szólt Horuadhoz: «(Ők) megérkeztek, töltsük el a napot ünnepléssel<sup>49</sup> a teudaji Amon előtt, mielőtt Thébába utazunk.» Peteese sörivással töltötte el a napot asszonyaival, gyermekeivel és Horuaddal, Peftauaubastet fiával. Ezt mondá neki Horuad: «Ime, kegyelmes uram Thébába fog menni; mi az, amit kegyelmes uram nekem mond, hogy én azt tegyem?» Peteese így felelt: «Telepedj meg Teudajban. Én elutazom és Amon papjainak meghagyom, hogy számadásodat készítsék el. Meg akarom adni neked azt a dolgot (részt), ami fennmaradt veled szemben.<sup>50</sup> Ami a fő részt<sup>51</sup> illeti, ami neked jár, míg Amon nyájának felügyeletével bíztak meg, úgy megszerzem azt neked, mialatt itt tartózkodsz Teudajban, anélkül, hogy dolgozol lenne ezzel. Enyém a teudaji Amon papjának járó rész, más 16 résszel együtt. Mivel azonban te vagy, aki Amonnak és vele együtt az isteni kilencességnek szolgálatát el fogod látni, úgy adják neked Amon jövedelmeinek ötöd részét. Az a dolog (rész) ami fennmarad (hátralékként) veled szemben, azt add meg nekem.» Neitemhat, Peteese lánya sírt és mordta: «Vigyél magaddal Thébába.» Peteese azt mondá neki: «Miért akarnál Thébába menni? Nagyobb ellátmánnyal<sup>52</sup> hagylak itt, mint bármelyik gyermekemé. Vedd te a házat itt Teudajban és nevezd meg egy papi járadékrészt, amit rádírassak.»\*\*

IX. 10.

(Neitemhat) férje, Horuad, Peftauaubastet fia azt mondta: «Magaságod írassa rá Honsu papi tisztségéért járó részét.» Peteese Honsu papi tisztségéért járó részét íratta rá (lányára).\*\*\*

Peteese Thébába vitorlázott asszonyaival és gyermekeivel; Horuad, Peftauaubastet fia Teudajban maradt feleségével, Neitemhattal, Peteese

\* Érdekes, hogy a fáraó csak abban az esetben adja ki, illetőleg hajtja végre utasítását, ha Peteese apja valóban pap volt. Peteese tulajdonképpen nem említi meg, hogy melyik hivatalt szeretné elnyerni, de apjára hivatkozik és a fáraó már természetesen tartja, hogy Peteese ennek elnyerésére gondol. Nincs szó tehát a hivatalnak magától értetődő örökléséről, mert a fáraói kegy szerzi ezt meg, csak előfeltétele annak, illetőleg ezúton könnyebben szerezhető meg más papi tisztségekkel együtt.

\*\* Jellemző részlet ez az újabb epizódyszerű fordulat. Peteese lánya, a fiatalasszony apját szeretné követni. Ennek egyik oka az attól való félelem, hogy férjének eddigi jövedelmei nem elégségesek. Peteesének a fiatal pár érdekében tett intézkedései ez ellen szólnak. Peteese felelete mégis ezt feltételezi. Jellemző az is, hogy Peteese újabb adományára nem is lánya, hanem férje felel a következőkben. A legvalószínűbb az, hogy Neitemhat a bizonytalan teudaji helyzet miatt nem akart a városban maradni.

\*\*\* Jellemző a papi jövedelmek ajándékozása, ebben az esetben egy nő részére is.



lánnyával. Ő látta el Amon és az isteni kilencesség tiszteletét, és egy ötödrész adatott neki a templomi áldozatok jövedelméből. Peteese Thébába ért; asszonyait és gyermekeit atyjának thébai házában helyezte el.

- X. 1.** Psammetik fáraó uralkodása [1]8. évében történt, hogy Peteese, Anhšešonk fia, a Kikötők elöljárója, őseihez távozott (elhúnyt). A fáraó Peteeset, Irteru fiát hívatta és azt mondotta: «Felső-Egyiptom a te rendelkezésed alatt áll; te vagy az, aki tudni is fogod azt igazgatni.» Peteese így szólt a fáraó előtt: «Ahogy élsz,<sup>53</sup> tudni fogom azt kormányozni, ha az történik, hogy akad egy magasrangú, aki igazgatni fogja azt velem együttesen.»\* A fáraó ezt mondá: «Nevezd meg azt az előkelőt, akire azt mondod, hogy reá bizassék.» Peteese mondá: «Nagyuram, Peteesének, Anhšešonk fiának, a Kikötők elöljárójának van egy fia, aki a fáraó udvarához tartozik és igen kiváló ember. Neve Sematauifnaht (*Sm<sup>2</sup>-t<sup>3</sup>wj-tf-nht*). A fáraó is úgy fogja találni, hogy csodálatos ember.<sup>54</sup> Engedje meg a fáraó, hogy atyjának hivatalát átvegye.» A fáraó érdeklődött az előkelőknél és azok azt mondták a fáraó előtt: «Legyen így, (mert) kiváló ember az.»

- A fáraó Sematauifnahtot a Kikötők elöljárójává tette meg és Felső-Egyiptom rábizatott, úgy, ahogy apjával történt. Sematauifnahtot, a Kikötők elöljáróját a fáraó elengedte és az Herakleopolisba utazott, Peteesehez, Irteru fiához, és így szólt: «Utazz délre, vizsgáld meg a tartományt és ne engedd, hogy azt tönkretegyék.<sup>55</sup> Én itt maradok Herakleopolisban, míg a
- X. 10.** Kikötők elöljáróját (atyámat) eltemetik.» Peteese délre utazott, felülvizsgálatot végzett, mint azelőtt is. Peteese, az (elhúnyt) Kikötők elöljárója hetven napig feküdt a kápolna csarnokában és eltemették Per-Osirisban<sup>56</sup> levő sírjában. Peteese, Irteru fia Felső-Egyiptomban szolgált; annak számadását évenként vele együtt végezték el. (Felső-Egyiptom) bevétele nem csökkent, ezüstje és gabonája évente még növekedett működése által (ahogy ő tette).

Psammetik fáraó uralkodása 19. évében elkészítették a földekről szóló számadást Peteesével, és ez a számadás előnyös volt.<sup>57</sup> A fáraó ezt mondá neki: «Nem akad valami, amiről azt mondanád: "ó, adassék nekem?"» Peteese így szólt a fáraó előtt: «Adassék e kegy nekem a fáraó színe előtt: öregember lettem, hadd bocsásson el a fáraó, mert én már nem tudom elviselni a fáradságomat.» A fáraó így szólt hozzá: «Nincs egy fiad, aki el tudná látni a szolgálatot?» Ő azt mondá a fáraó előtt: «Sok szolgálója van a fáraónak, aki e hivatalt elláthatja; a Kikötők elöljárójának vezetése alatt fogják a munkát elvégezni, anélkül, hogy bármit is tönkretennének.» Ezt mondá neki a fáraó: «Nincs semmi, amit kívánnál?» Peteese így felelt: «Ó, gazdagodjék a fáraó!<sup>58</sup> Nincs semmi oly jó dolog, amit a fáraó nem juttatott volna nekem.» A fáraó így szólt Sematauifnahthoz, a Kikötők elöljárójához: «Nézd, hogyan felelt Peteese, mondván: "Öreg ember lettem, hadd bocsáttassam el." Ha elbocsátom őt, képes leszel Felső-Egyiptomot kormányozni?» Sematauifnaht így felelt: «Bocsásd el őt ó nagy uram; ő a mi atyánk, — töltsd el aggkorát úgy, hogy pihen (üldögél), de legyen ő velünk tovább is, mint felügyelő.»

A fáraó elbocsátotta Peteeset, Irteru fiát, aki délnek utazott és elérte Teudajt. Fellépett és imádkozott Amon előtt. Égő áldozatot és áldozatokat<sup>59</sup>

\* A későbbiekben részletesebben tárgyalandó. A fontos tisztség megosztását célozza.



mutatott be Amon színe előtt és házába vitette magát Teudajban. Megtisztálkodott (étkezett) Horuaddal, Peftauaubastet fiával, és elmondta a tényállást Horuadnak: «Elbocsáttattam magam a fáraó által.» Horuad így szólt: «Ne engedd, hogy a papok megtudják, mert gazfickók azok.» Így szólt hozzá Peteese: «Sematauitemfnahtoz, a Kikötők elöljárójához foglak vinni és az ügyet, amely szerinted rendezetlen,<sup>60</sup> előadhatod neki.» Peteese az idősebb papi testvérekért küldött és engedte, hogy azok tisztálkodjanak vele (étkezzenek); ő maga is tisztálkodva (étkezéssel, ünnepléssel) töltött el még néhány napot Teudajban és aztán Thébába hajózott.

XI. 1.

A 31. uralkodási év harmadik téli hónapján történt, hogy a teudaji Amon áldozata számára beszolgáltatott gabonát behordták és kiöntötték<sup>61</sup> a templom előtt. A papok gyülekezete a templomban volt és így szóltak: «Mondjátok hát, Ré életére, az istenáldozat ötödrészét ismét elvigyék? Ez a délvidékiek közül idevetődött<sup>62</sup> (most) a birtokunkban (kezünkben) van.» Megbízta néhány fickót, akik ostoba emberek voltak,<sup>63</sup> mondván: «Jöjjetek este botjaitokkal,<sup>64</sup> feküdjetek le a gabonára,<sup>65</sup> rejtsetek el abban reggelig a botokat.» Úgy történt, hogy ott volt Horuadnak, Peftauaubastet fiának két felnövekedett gyermeke. Amikor reggel lett, a papok a templomba mentek, hogy előírás szerint elosszák a gabonát. Peftauaubastet fiának, Horuadnak két fia is a templomba ment, mondván: «Mérjék ki számunkra az ötödrészt.» Ekkor a fiatal papok előhúzták a gabonából husángjaikat, körülvették Horuad fiait és ütésekkal árasztották el őket.<sup>66</sup> Azok a szentélybe szaladtak fel, de utánuk futottak oda, elérték őket Amon kápolnája bejáratánál. Megölték őket ütésekkel és bedobták őket a (kincses)kamrába, a kőalapzat (pince) belsejébe.<sup>67</sup>

XI. 10.

Úgy történt, hogy Horuad, Peftauaubastet fia (akkor) nem volt Teudajban, (hanem) a takahi terület<sup>68</sup> nyugati oldalán tartózkodott. Neitemhat, Peteese lánya, a két fiú anyja megerősítette házát.\* Amikor Horuad, Peteese fia meghallotta, hogy két fiát megölték, felöltötte gyászruháját, a takahi rendőrparancsnokhoz ment és tudtára adta (a történeteket). A rendőrparancsnok összegyűjtötte Takahban a fegyvereseket, Teudajba vezette ezeket, akik pajzzsal és dárddal voltak felfegyverezve. Őrséget állított a ház körül, amelyben Neitemhat (lakott). Horuad Thébába sietett gyászruhájában. Horuad még elérte Peteeset. Peteese hajójára szállt gyermekeivel és embereivel. Lefelé hajózott; Teudajba érkezett, de egy embert sem talált Teudajban, a parancsnok katonáin kívül, akik őrködtek Neitemhat háza körül. Peteese a templomba ment. A templomban sem talált senkit, csak két öreg papot és egy ajtónyitót. Amikor ezek meglátták Peteeset, a szentélybe menekültek. Peteese embereket rendelt ki, hogy őrizzék ezeket. Ezután Sematauitemfnahtoz, a Kikötők elöljárójához küldött, mindannak tudomásul hozatalára, ami Peteesével Teudajban történt. A Kikötők elöljárója hívatta a rendőrparancsnokot és mondá: «Menj és tartóztass le minden embert, akire Peteese azt mondja, hogy tartóztassák le.» A parancsnok Teudajba ment. Peteese letar-

\* A kifejezés kétségtelenné teszi, hogy Peteese lánya, Neitemhat további inzultusoktól tartott, amelyek a házát is fenyegethetik. Ugyanerre vall a rendőrparancsnoknak a következőkben említett rendelkezése, hogy a házat őrséggel vette körül. Mindez azt mutatja, hogy a két ifjú meggyilkolásán kívül egy szélesebbkörű megmozdulásra is számítani lehetett. Ezt bizonyítja az is, hogy az alábbiak szerint a történetek után a városka egész lakossága elmenekült a következményektől való félelmében.



tóztatta a két papot és velük lefelé hajózott a Fáraó házához.\* Peteese beszámolt mindenről a fáraó előtt, ami vele történt. A fáraó megbüntettette a két papot. Peteeset a fáraó elbocsátotta. Peteese Herakleopolisba utazott és találkozott<sup>69</sup> a Kikötők elöljárójával. Sematauitefnaht, a Kikötők elöljárója így szólt hozzá: «Hallottam, mit tettek veled az emberek e söpredékei, a teudaji gonosz emberek, akiket te tettél gazdaggá.» Peteese felelt: «Nem hallotta a fő (bíró), hogy aki vadállatot éltet, általa hal meg? Ré életére! Ez történt velem a teudaji Amon papokkal.»

**XII. 1.** Úgy történt, hogy Horuad, Peftauaubastet fia, Herakleopolisban együtt volt Peteesével. Peteese karon fogta Horuadot, a Kikötők elöljárója elé vitte és azt mondta: «Ez itt a testvérem<sup>70</sup> Teudajból. Bár csak utasítaná a Kikötők elöljárója a takahi rendőrparancsnokot és a takahi elöljárót, hogy őt megvédjék.» Azt mondá neki Sematauitefnaht: «Minden hozzám tartozó embernek megmondom, hogy minden teudaji embert, akit ott találnak, hozzanak elém, hogy elpusztítsam a herakleopolisi börtönben.» Peteese így felelt: «Ne tegye ezt a Kikötők elöljárója. Amon életére, és ahogyan a Kikötők elöljárójának lélegzete egészséges, nem fogok Thebába menni anélkül, hogy Teudajt ne rendezném és embereit újra vissza ne hoznám.» Azt mondá a Kikötők elöljárója: «Neveztesse meg ezek, Harsaphesre, a két ország egyesítőjére! A te szereteted Teudajjal szemben nem szűnik meg.» Felelt Peteese: «Ezt te így látod. Ahogy lélegzeted egészséges, valóban nagy istenek azok, akik ott vannak; az épület pedig Amon-Réé, az istenek királyáé, a nagy istené. Számos isteni dolgot ismertem meg ott.»\*\* A Kikötők elöljárója elbocsátotta Peteeset. Amikor az délre utazott, Teudajba ért és néhány napot<sup>71</sup> töltött Teudajban. Ekkor történt, hogy a rendőrparancsnok 50 fegyveres emberével Teudajba ért. Peteese elé lépett, tisztelgett és így szólt a rendőrség parancsnoka Peteeséhez: «Miféle kellemetlen ügy ez, hogy Nagyságod által a Kikötők elöljárója küldött engem mondván: "Védelem nyújtassék Peteese embereinek, amikor Teudajban vannak." Nem Nagyságod éltetett minket? Amint meghallottam, hogyan önkényeskednek a papok, nem jöttem-e azonnal és állítottam őrséget a ház körül, mivel igazságtalanság történt ezzel az előkelő hölgygel.<sup>72</sup> Ha Nagyságod azt mondja: "Jöjj velem Thebába", tudnék (akkor) nem menni?»\*\*\* Peteese így szólt: «Amon éltessen téged. A Kikötők elöljárójával adattam neked az utasítást, hogy egy hasonló kísérlet ne történjék. Teljesítsd ezt a megbízatást. Járd be a peremdei és hortaji kerületet és keresd fel a teudaji embereket, akiket ott találsz. Küldd őket abba a házba, amelyet óhajtanak, hogy abban esküt tegyék, hogy semmi sem fog történni velük, mondván nekik, hogy: "a jogtalanságot, amit elkövettetek, már megbocsátottam." Helyénvaló, hogy Amon megölesse ez ifjú emberek maradékát és elpusztítsa városát?» Peteese kézenfogta a rendőrparancsnokot és Amon előcsarnokába<sup>73</sup> vezette. Esküt tett előtte és mondotta: «Nem engedem meg, hogy egyetlen embernek is, akit te elém hozol

**XII. 10.**

\* A székhely bírósági fóruma lehet. A történetek szerint a Kikötők elöljárója csak elfogattatja a vádlottakat, a büntetésről a »Királyi ház« dönt. A Peteese történet III/8 sorában ugyanígy ítél a kormányzó.

\*\* Peteese válaszában arra céloz, hogy nem a teudaji emberek, de az istenek miatt jár el így.

\*\*\* A rendőrparancsnok szinte szemrehányást tesz Peteesének, ami az ügy kellemetlen voltára utal; arra hivatkozik, hogy bármit kérnek, ő megteszi azt.



és aki Teudajba megy, bántódása történjék. Esküt fogok tenni előttük, hogy semmi bajuk nem történik. Esküszöm előtted is, (azért), hogy ne mondják: "a rendőrparancsnok keres minket, hogy rossz dolog történjék velünk."<sup>74</sup> A rendőrparancsnok földrevetve magát köszönt; a rendőrparancsnok a peremdei, hermopolisi és hortaji kerületbe ment. A teudaji embereket Hortajba hozta. A rendőrparancsnok Teudajba jött, jelentést tett Peteesenek, Irteru fiának és mondá: «Hermopolisig jutottam e! és nem hagytam Hermopolisig egyetlen embert sem Teudajból úgy, hogy ne hoztam volna Hortajba, arra a helyre, amelyről kijelentették: "Ott tegye le számunkra az esküt; jöjjön (ide) Nesemataui, Peteese fia és esküdjék meg ő, vagy pedig egy a fiatalok közül, akik nagyságodnál vannak."» Így felelt Peteese: «Amon életére! Én magam leszek az, aki oda fog menni.» Peteese Hortajba vitorlázott és esküt tett a papoknak, szentélynyitóknak és minden embernek, aki Teudajba ért,<sup>75\*</sup> mondván: «Nem engedem, hogy veletek bármi rossz történjék, oly dolog miatt, ami a múlté.»

Peteese Teudajba ment azokkal a teudaji lakosokkal, akiket csak talált; asszonyaik és gyerekeik is jöttek mindannyian. Peteese meghagyta, hogy a papok a templomban gyülekezzenek és így szólt hozzájuk: «Élet nektek! Tettem én nektek valamit azonkívül, amit óhajtottatok? És amikor (hivatalosan) kiküldtettem, oly ember módjára tettem, mint aki csak parancsol? Ti azt mondtátok nekem: "Négy áldozati rész az, ami Horus, Herakleopolis ura papjái és Anubis, Hortaj ura papjái". Én azt mondtam nektek: Ez az amit ti nekem adtok. Ti azt mondtátok: "Egy áldozati rész adatik a papi tisztiségért".\*\* Én azt feleltem: Ez az, amit ti nekem adtok. Négy áldozatrészem van Amon papjának tisztisége fejében<sup>76</sup>; ezenkívül 16 részem van azoknak az isteneknek nevében, akiknek papja vagyok, — ez összesen 20 áldozati rész. (Másképpen): 20 pap tesz ki egy csoportot\*\*\* és a papok egy csoportjára az áldozatok együtöde jut.»\*\*\*\* A papok felhúzták ruháikat nyakukig, földre vetették magukat Peteese előtt és mondták: «Vajjon nem tudjuk, hogy Nagyságod az, aki éltet minket, amikor városunkat helyreállítja<sup>77</sup>? És hogy Nagyságod az, aki Egyiptom legnagyobb építményei képmásává teszi azt? És ezeket az ifjakat, akik a (helyes) utat elhagyták, vezettesse elő Nagyságod és vettesse tüzre őket.»\*\*\*\* A jótétemények, amelyeket Nagyságod Amonnak juttatott, örökké tartanak.»<sup>78</sup> Peteese ezt mondá: «Ami a jótéteményeket illeti Amon színe előtt, tudjátok meg, hogy azokat nem atyáitoknak tettem, — azokat Amonnak tettem;\*\*\*\*\* vajon azokat a papokat, akik ifjaimat (unokáimat) megölték, nemlennék képeselőállítani? Különben is az történt, hogy atyáikat megbüntettem és istennelegyüttengedtem, hogy így történjék. Ime, hatalmam

XIII. 1.

XIII. 10.

\* A mondat értelme szerint Peteese véglegesen le akarja zárni az ügyet, de azt maga akarja intézni, mert egy újabb kijátszástól is tart. Esküjének hatálya az összes teudaji lakosra vonatkozik, akik akkor térnek vissza városukba; a város és temploma életének továbbviteléhez feltétlenül szükség volt ezek visszahívására.

\*\* E mondat értelemszerű kiegészítése: minden egyes más esetben, általában.

\*\*\* A papi szolgálatban pl. hold-fázisok szerint egymást váltó részlegek.

\*\*\*\* A szöveg értelmében száz áldozati részt osztottak fel. Négy papi csoport — 20—20 papja összesen az áldozati juttatások 4/5 részét kapta, míg Peteese 20 részt, azaz 1/5 részt tartott meg magának.

\*\*\*\*\* A kor erkölcsi süllyedésének jellemzője ez a részlet. Csak az önző hízelgés, illetve a büntetéstől való félelem adhatta e szavakat azok szájába, akik éppen a felbújtók voltak.

\*\*\*\*\* Peteese átérzi a fonák dicséretet és visszautasítja azt.



van felettetek és erőm tart, ameddig csak élni fogok. De eljöhet az idő, amikor fiam, aki itt fog élni, gyöngébb lesz, mint ti és akkor képesek lesztek őt kizárni, hivatalait elragadni, amik e városban vannak. Ki tudja, mi fog történni?\* Azt az emlékkövet, amelyet készíttettem és a szentélyben felállítottattam, akkor csináltattam, amikor még nem voltam pap, és mielőtt a papi tisztségeket, amiket e városban viselek, felírták volna; és ti képesek lennétek azt mondani: "Te nem is vagy pap". És akkor így szóltak a papok: «Mi az, amit Nagyságod kíván, hogy történjék?» Peteese, Irteru fia ezt mondta nekik: «Egy emléktáblát állíttatok a kőtalapzatra az útnál, amelyen Amon kápolnájába vonul. Rátétem (vésetem) a jótéteményeket, amiket Amonnak tettem és rátétem papi címeimet is.» A papok ezt felelték: «Minden dolog, amit Nagyságod mondott, helyes, — történjék így. Tudni fogjuk, hogy Nagyságod kegyelme által élünk, amikor Nagyságod adja azt.» Peteese hívatta az Élet Háza írnokait és a vésnök írókat<sup>79</sup> és a táblát kivésette a kőalapzaton mondván: «Ha a papok és a nagyok (előkelők) jönnek a templomot megtekinteni, így fogják majd látni.»

**XIV. 1.** Peteese, Irteru fia a folyóparthoz indult, mondván, hogy Thébába kíván utazni. Leánya, Neitemhat sírt és így szólt: «És a gyermekek, akiket a templomban megöltek? Még nem is hozták fel őket!» Peteese a templomba ment és kerestette a két fiatalembert. A szentély (kincses) kamrájában találtak rájuk; felhozták és gyolcskötelékekbe csavarták őket. Nagy halottsiratás volt a városban és eltemették az ifjakat.

Peteese vízre szállni igyekezett, de ott sírt előtte Neitemhat, mondván: «Vigyél engem Thébába magaddal, különben megölnek ezek a papok». Azt mondta neki Peteese: «Nem képesek erre. Amon életére! Nem fog megszűnni félelmük tőletek!» Neitemhat így felelt: «Ha úgy történik általad (ha úgy akarod), hogy itt legyünk, akkor Nessemataui, Peteese fia legyen itt velem Amon szolgálatában.» Peteese meghagyta, hogy Nessemataui Teudajba helyeztessék és azt mondá neki: «Vedd át a teudaji Amon és isteni kilencessége egyik papjának tisztségét.» Peteese egy papírusztekercset hozatott és átírta Nessematauirra, Peteese fiára a teudaji Amon és isteni kilencessége papi tisztségét.\*\*

**XIV. 10.** Nessemataui Teudajban maradt nővérével, Neitemhattal és annak férjével, Horuaddal. Nessemataui Teudajban tartózkodván, ellátta Amon és isteni kilencessége isteneinek szolgálatát és ezért adták neki Amon áldozatainak 1/5-ét. Nessemataui ment és jelentkezett<sup>80</sup> Sematauitefnaht, a Kikötők elöljárója előtt s mondá neki: «Én vagyok az, akit Peteese Teudajba helyezett, hogy ellássam Amon és isteni kilencessége isteneinek tiszteletét. Ő átírta részemre Amon és isteni kilencessége papi tisztségét». A Kikötők elöljárója egy aranygyűrűt adatott Nessematauinak és azt mondá neki: «Nem adományozok neked királyi gyolcsszövetet, mert (úgyis) tehozzád tartozik Amon

\* A józanul gondolkodó Peteese látja, hogy ellenfelei dicséretében és ígértében nem bízhat; a fellengzős kijelentéseket nem tartja komolynak és fiai jövőjét más módon akarja biztosítani, amint a következőkből kiderül.

\*\* Az ellentétek egyik sarkalatos pontja rejlik e mondatban. A teudaji papok ezt a családon belüli tisztségadást nem tartották jogosnak. Lényegtelen probléma tehát, hogy magának az átírásnak a ténye is esetleg csak fiktív, ahogy Griffith (i. műve 92. 2. jegyz.) ezt felveti.



szöveeteinek átvétele.\* És ne feledkezz meg arról, hogy ügyeidről minden alkalommal értesíts).

Nessemataui, Peteese fia így élte napjait, ellátván Amon és kilenc istensége szolgálatát, miközben (a papok) megadták neki az áldozati aján-dékok 1/5 részét.

Nessemataui atyáihoz távozott (elhunyt) és követte őt (tisztségében) fia, Peteese, Nessemataui fia\*\* és ellátta Amon és isteni kilencességének papi tisztjét. Őneki is megadták Amon áldozati bevételeinek 1/5 részét.

Noferibré (*Nfr—jb—r<sup>c</sup>*) (II. Psammetik) fáraó uralkodásának 4. évében történt\*\*\*, hogy Alsó- és Felső-Egyiptom nagy templomait értesítették: «A fáraó Szíriába vonul. Jöjjenek a papok Egyiptom isteneinek virágcsokrával, hogy azt Szíriába vigyék a fáraóval.» Teudajba is elküldték az értesítést: «Jöjjön egy pap Amon virágcsokrával, hogy Szíriába menjen a fáraóval.» A papok gyülekeztek és így szóltak Peteesehez, Nessemataui fiához: «Te vagy az, aki a fáraóval Szíriába mehet. Nincs a városban más ember kívüled, aki Szíriába mehetne. Te az Élet Háza írnoka vagy és nincs semmi, amire, — ha kérdezzük tőled — ne tudnál, megfelelni. Amon papja vagy, és Egyiptom nagy isteneinek papjai azok, akik a fáraóval Szíriába vonulnak.» Rábeszéltek<sup>81</sup> Peteeset, hogy menjen a fáraóval Szíriába, és ő felkészült. Peteese, Nessemataui fia elment Szíriába. Nem volt vele, csak szolgálja és egy órapap, Osirimes (*Ws—jr—ms*). Amint a papok megtudták, hogy Peteese a fáraóval Szíriába vonult, elmentek Horuadhoz, Horheb (*Hr—hb*) Sobek papja fiához, aki Herakleopolis előjárója volt és azt mondták neki: «Nagyságod<sup>82</sup> nem tud arról a tényről<sup>83</sup>, hogy a teudaji Amon papi részesedése a fáraóé és így nagyságodé? Peteese, Irteru fia, Amon papja szerezte meg (e tisztséget), amikor Herakleopolis élén állt.\*\*\*\* Ime mindmáig fia fiának birtokában van.» Horuad, Horheb fia kérdezte: «Hol van ez a fia most?» A papok így feleltek: «Úgy intéztük, hogy Szíriába menjen a fáraóval. Intézkedj, hogy Ptaħnofer (*Pth—nfr*) Horuad fia jöjjön Teudajba, hogy ráírhassuk Amon főpapja részesedését. Horuad fiát, Ptaħnofert Teudajba hívták és ráírták a teudaji Amon papi tisztségét; a többi 16 részt négy papi testületre, négyet egy-egy testületre. Elmentek Ptaħnoferért, Horuad fiáért és elhozták őt, hogy kezét megkenje és ellása Amon szolgálatát.\*\*\*\*\*

XV. 1.

\* E szerint a templomi részesedéshez tartozó isten (szobrok) ruhái még a legfinomabb kelmének számító »királyi« szövetek minőségével is vetekedtek, és azokból a papság is részesült.

\*\* Az atyai leszármazás felemlítése még e közvetlen és félreértést kizáró esetben is — amikor a megszólított fiáról beszélve is megismétli apja nevét — arra mutat, hogy nemcsak a többi, ugyancsak Peteese nevet viselő családtag megkülönböztetésére szolgált, de általánosan használatos volt, úgy mint például újabb időkben a szláv családneveknél.

\*\*\* Az előzőekben az utolsó dátum I. Psammetik 31. uralkodási éve volt. I. Psammetik 54 uralkodási éve után még Neko fáraó 15 uralkodási éve is említés nélkül marad; e közel négy évtizedes időszakra a család történet nem jegyzett fel eseményt.

\*\*\*\* Utalás a család tisztségét és birtokát megalapító Peteesere, aki mint a Kikötők előjárójának és Felső-Egyiptom kormányzójának munkatársa nyerte el a teudaji papi tisztségeket.

\*\*\*\*\* E szertartás a papi funkcióba iktatást jelenti. A teudaji papok eljárása rávilágít arra a jellemző tényre, hogy bár éppen ők küzdöttek minden eszközzel a papi stallum átadás útján való megszerzése ellen, ugyanők a kerületi előjárónak, mint a fáraó képviselőjének a jogát egyszerűen annak fiára ruházták, egyes részeket pedig maguk közt osztották föl az áldozati jövedelmekből. Erkölcsi szempontból ezen semmit sem változtathat a papi származás és a felkenéssel történő beiktatás sem.



Peteese Nessemataui fia visszaérkezett Szíriából. Teudajba ért. Elmondtak neki mindent, amit a papok tettek. Peteese azonnal észak felé igyekezett a fáraó palotájának kapujához, de egy szerencsétlen dolog történt vele. Így szóltak hozzá: «Ó, (micsoda) baj! A fáraó beteg, a fáraó nem jön ki.» Peteese feljelentést tett a bíróságnál. Felhívták Ptaħnofert, Horuad fiát is. A (bírói) nyilatkozatot feljegyezték a bírósági házban: «A tisztség, amit

**XV. 10.** Ptaħnofer birtokba vett, amikor apja Herakleopolis előljárója volt, a fáraóé.»

Peteese, Nessemataui fia sok napot töltött el a bíróság házában Ptaħnoferral, Horuad fiával együtt. Peteeset elutasították a bíróságnál. Ő elutazott délre, hogy Thébába menjen, mondván: «Testvéreimhez megyek, akik Thébában vannak, hogy tudtul adjam ezt.» Találkozott Irteru fiának, Peteesenek fiaival\*, akik Amon papjai voltak Thébában. Elmondott mindent, ami vele történt a teudaji Amon papokkal kapcsolatban. Azok elvezették őt és Amon papjai elé állították. Amon papjai ezt mondták neki: «Mi lenne az, amire azt mondanád, hogy így történjék?» Ekkor történt, hogy az a hír érkezett Amon papjaihoz, hogy a fáraó (II.) Psammetik, Noferibré meghalt. «Íme, amikor azt mondják, hogy a fáraó meghalt, akkor küldjünk jelentést a fáraó házához mindazon dologról, amit azok az Amon papok tettek, mialatt elmondod (újra) a panaszt azoknak a bírácoknak, akiknek nyilatkozata a bíróság házában fel van jegyezve, Sobek papjáéval együtt, aki tisztségedet elfoglalta. Nem fogják tudni panaszodat (ügyedet) ilyen időben befejezni.»\*\*

A papok 5 ezüstöt adtak Peteesének, és testvérei (rokonai) is 5 ezüstöt adtak, összesen 10 ezüstöt, és azt mondták neki: «Menj a bíróság házába azzal az emberrel, aki tisztségedet elfoglalta; ha ezeket az ezüstöket már kiadtad, jöjj vissza és további ezüstöket adunk neked.» Peteese északnak utazott és Teudajba ért. Az emberek, akiknél tartózkodott, azt mondták neki: «Semmi előnyöd nincs abból, hogy a bíróság házába mész. Társad a beszédben nálad gazdagabb ember. Ha száz ezüst is lenne kezvedben, legyőzne téged.»\*\*\* Rábeszélték Peteeset, hogy ne menjen a bíróság házába.

A papok nem adták (Peteesenek) az áldozati adományok 16 részét, amit a papok testületei közt elosztottak. A papok, akik ott voltak és beléptek, látták el a szolgálatot ezek nevében. Az áldozati adományok negyedrésze

**XVI. 1.** Ptaħnofernek adatott, Amon főpapja tisztségének nevében (címén), Uaħibré (*W<sup>3</sup>h-jb-r<sup>c</sup>*) (Apries) uralkodása 1. évétől Aħmes (*J<sup>c</sup>h-ms*) (Amasis) fáraó 15. évéig.

Amasis uralkodása 15. évében történt, hogy a (szántó-) földek előljárója Herakleopolisba ment és a herakleopolisi kerület őrnökait összehívatta, mondván: «Van ebben a kerületben Hormaħeru (*Hr-m<sup>2</sup>-ħrw*)-nak, Ptaħidris (*Pth-jr-dj-s*) fiának egyházi jövedelme?»<sup>84</sup> A földek előljárója ugyanis haragosa volt Hormaħerunak. Peftauaubastet, Anħpahered (*<sup>c</sup>nh-p<sup>2</sup>-ħrd*) fia, aki Amon őrnöke, de nem teudaji pap volt, így szólt: «E kerületben nincs

\* Nagypaja leszármazottjai értendőek.

\*\* A thébai papok véleménye szerint nem ismételhető meg az előző, Peteesere kedvezőtlen döntés, mert tekintetbe veendő a trónváltás eseménye és ezzel kapcsolatban esetleges új szempontok is.

\*\*\* Az egész Peteese-történeten keresztül érvényesülő megvesztegetéseknek egyik legfeltűnőbb esetét örökítik meg ezek a sorok. Peteese thébai barátai is erre gondolhattak, amikor pénzzel látják el őt, de egészen megdöbbenő nyíltsággal beszélnek erről. Peteese teudaji barátai, akik a további bírósági eljárást éppen azért tartják feleslegesnek, mert Peteese ellenfelei sokkal gazdagabbak.



Horma<sub>h</sub>erunak, Pta<sub>h</sub>hirdis fiának egyházi jövedelme, de ha a földek előjárója kárt (rossz dolgot) akar okozni Horma<sub>h</sub>erunak, úgy én tudom miáltal lehet még inkább méregbe hozni, mint javadalma miatt.» A földek előjárója így szólt: «Mondd el». És ezt mondta neki Pef<sub>l</sub>auaubastet: «Egyetlen ember sem tartozik a földön Horma<sub>h</sub>eruhoz, csak a teudaji Amon papok, mert testvéreit a teudaji Amon papjaivá tette meg. A teudaji Amon papjainak a birtokában van egy sziget, amelyből 484 vesszőnyi az ő tulajdonuk; egészében 1000 vesszőnyi nagyságú.\* Amikor Amasis fáraó szobrát Teudajba hozták, akkor ő (Horma<sub>h</sub>er) Meribpta<sub>h</sub> (*Mrj-jb-Pth*) fiát Pta<sub>h</sub>hirdist\*\* tette meg a szobor kultuszpapjává. A fáraó szobrának 120 vesszőnyi földet adományoztatott, mert a fáraó szobrának egyetlen vesszőnyi földet sem adományoztak, amíg Herakleopolis felé vitték.»

A földek előjárója dél felé utazott és a teudaji szigethez ért. Annak végénél megállt, odaküldött két földmérőt, hogy járják körül a szigetet. Hozzászámítva a homokos és fás (parti?) részeket a szigethez, megállapították, hogy az 929 vesszőnyi nagyságú. A teudaji szigetet (a földek előjárója) birtokba vette. A 120 vesszőnyit, amely a szoboré volt, és amely a šekeki (*Škk*) helyiség földjein volt, ugyanígy elfoglalta. A földek előjárója hívatta a katonai parancsnokot\*\*\* Maanenua<sub>h</sub>ibrét (*M<sub>32</sub>-nn-w<sub>3</sub>h-jb-R<sup>c</sup>*) és mondá neki: «A teudaji papok adjanak 4000 mérték gabonát\*\*\*\*, mint ennek a szigetnek terményét, amely birtokukban volt». A fegyveresek parancsnoka Teudajba ment, birtokba vette a magtárt és az összes gabonát, amit a magtárban és a házakban talált, a templom bejáratához vitette. A templom bejáratánál le is pecsételtette.\*\*\*\*\* A papok észak felé siettek a fáraó palotája kapujához. Pta<sub>h</sub>hszentélynyitója, akinek házában tisztálkodtak (étkeztek)\*\*\*\*\* azt mondta nekik: «Egy ember sincs a fáraó mellett, aki benneteket támogatni tud, csak Hel<sub>h</sub>onsu (*Hl-H<sub>h</sub>nsu*), Horus (*Hr*) fia, akinek a fáraó lakóhelyiségeibe is bejárata van. Nem lehet mondani, hogy akad még egy ember a fáraó házában, akire úgy hallgatna, mint őreá». Ők elküldték Pta<sub>h</sub>h szentélynyitóját Hor<sub>h</sub>heb (*Hr-hb*)-hez, Hel<sub>h</sub>onsu titkárához<sup>85</sup>; találkoztak vele és azt mondták neki: «Ha Hel<sub>h</sub>onsu támogat minket a mi ügyünkben, és ha keresztül viszi, hogy nekünk adassék e sziget, amely Amoné, úgy mi juttatunk neki 300 mérték gabonát, 200 mérték degem (*dgm*) olajat, 50 mérték mézet és 30 szárnyast évente járadékként.»\*\*\*\*\*

Hor<sub>h</sub>heb elment és közölte ezt Hel<sub>h</sub>onsuval. Hel<sub>h</sub>onsu megjegyezte: «Hej, ezek a délvidékiek, — de nagy a szájuk a kívánságban (ígérgetésben), —

\* E kb. 3—4 méternyi hossz mértéket véve alapul, a ma is meglévő szigetnek megfelelő nagyságot kapunk; ezen fekszik ma El Hibe<sub>h</sub> község.

\*\* Ezek szerint saját apját.

\*\*\* A fegyveres erő bizonyára rendőrséget jelent itt.

\*\*\*\* A mérték pontosan nem állapítható meg, de ha a kb. fél liternyi legkisebbet számítjuk, akkor is igen nagy mennyiségről van szó; a földek előjárója véleménye szerint ezt a nagy mennyiséget az eddigi jogosulatlanul használt terület hozadékaként most egyszerűre kell beszolgáltatni.

\*\*\*\*\* Az önkényes, egy-egy erőszakos tisztviselőtől függő behajtás ijesztő példája ez az eset is, amit Petese pontosan feljegyzett, bár tisztiségének elvesztése miatt az közvetlenül már nem érintette. A templomi uradalom magtárának lefoglalása mellett — ilyen esetekben bizonyára rendszeresen — sor kerül a házakban található, a templomnak dolgozó munkások készleteit is képező gabonanemű lefoglalására is.

\*\*\*\*\* A már többször előfordult átvitt értelmű szóhasználat szerint: »vendégül látták őket.«

\*\*\*\*\* Igen jelentős mennyiségű juttatásról van tehát szó. Mindenesetre e járadék egy befolyásos udvari tisztviselőnek legnyíltabb megvesztegetését jelenti.



adják meg ezt nekem már ebben az évben, mert ha megtudják, hogy segítettem rajtuk, akkor semmit sem fognak adni. Mondd meg nekik, hogy én butoi Horus pap vagyok és van egy testvérem, aki a pe-i\* Horus papja. Írattassék rá a ti házatok (templomotok) egyik papi tisztsége és írják meg neki, hogy

**XVII. 1.** e járadékot évente megkapja. Akkor segíteni fogok az ügyükben.»\*\*

Ekkor történt, hogy Nikaumes (*Nj k3w-ms*) Ptahnofer fia, aki Sobek papja és a teudaji Amon főpapja volt\*\*\*\*, Memphisben tartózkodott. A papok elmentek hozzá és mondták neki: «Nikaumes, a teudaji Amon földjeit a földek előljárója adózó földekké minősítette. Tudsz rajtunk segíteni? Ha nem, úgy egy magasrangúhoz megyünk, aki azt mondja nekünk: "Írjátok rám Amon papja tisztjét, és akkor segíteni fogok minden ügyetekben." Hiszen tudod, hogyan történt, hogy mi irattuk atyádra Ptahnoferre, Horuad fiára Amon főpapi tisztségét, amikor Horuad, Horheb fia Herakleopolis előljárója volt; bár nem az ő (jogos) része volt, de mi odaadtuk neki, mondván, hogy védjen meg minket.»\*\*\*\* Azt mondá nekik Nikaumes, Ptahnofer fia: «Menjetek és irassátok rá bárkire<sup>86</sup> Amon papja tisztjét, aki titeket támogat. Sobek isten legyen veletek. Hozzátok el nekem az okiratot, hogy aláírjam.»

A papok Horhebhez, Irteru fiához mentek, aki Helhonsu (hivatali) embere volt és ráíratják Amon papi tisztségét Helhonsu testvére, Psammetik-menempe (*Psmtk-mn-n-P*)-re, Horus fiára. Az írást Helhonsuhoz vitték. Helhonsu előadta a fáraó előtt: «Atyám a teudaji Amonnak, a Herakleopolisi kerület jól ismert templomának a főpapja volt.\*\*\*\*\* A földek előljárója odament és lefoglalta az áldozati részeket. Mindent elvitetett ami a városban volt, mondván: „el fogom vitetni a földek termését.”»

**XVII. 10.**

A földek előljáróját a fáraó elé hívták. Ő azt mondta: «Nagyuram! Egy szigetet találtam a folyóban, Teudajjal szemben. A kerületi irlnokok azt mondták nekem, hogy mintegy 1000 vesszőnyi nagyságú föld az. Felmérettem, és 929 vesszőnyi földet tartalmaz. A fáraó arcának életére! Ez nincs lekötve, hogy áldozati adományként egy istennek vagy istennőnek adassék, hanem valóban a fáraóé. Hús mérték gabonát és 40 zöldséget is fog adni földenként. Kérdeztem a papoktól, hogy a teudaji Amonhoz tartozik? Ők azt felelték: „484 1/2 vesszőnyi tartozik Amonhoz.” Ezt mondtam Amon papjainak: Jöjjetek, hogy adassam (kiutaltassam) számotokra a ti áldozati (földetekhez) szomszédos darabot, amely a teudaji szárazföldön fekszik.\*\*\*\*\* Azok (azonban) nem is hallgattak meg. A teudaji Amon áldozati földjeként igen nagy területet

\* Buto város egy része.

\*\* A megvesztegetett főtisztviselő egyrésztől átírással biztosítja a járadékot, másrészt óvatossá, mert nem saját nevére iratja azt, hanem a családja részére szerzi meg.

\*\*\* Annak a Ptahnofernek a fia, akinek a teudaji papok Peteese szíriai távollétében a főpapi tisztségre jelöltek; az ugyanúgy öröklődött tehát, mint Peteese családjában.

\*\*\*\* Némileg kiforgatva adják elő a tényállást, mert amikor Peteese távollétét kihasználta és a főpapságot másnak adták át, ugyanakkor maguknak is biztosítottak részesedést. A földek elvesztése miatt most egy még befolyásosabb ember kezére akarják játszani a papi tisztséget.

\*\*\*\*\* A panasz indokolása itt is családi kapcsolatra, de egyben papi mivolta való hivatkozással történik, bár elképzelhető, hogy a közbenjáró apjának teudaji főpap címe nem felel meg a valóságnak. A többször vitatott állásnál e név sohasem fordult elő.

\*\*\*\*\* A földek előljárója védekezéséből kitűnik, hogy az egész sziget jövedelmének birtokbavételével egyidőben, az Amon áldozataira szolgáló terület fejében, a kincstár nevében, a Nílusmenti földekből csereföldet ajánlottak fel. Ezek szerint a sziget másik felének jövedelmét — az említett szobor kultuszának áldozati részével együtt — a papok önkényesen birtokolták.



találtam. Úgy vélem, hogy a teudaji Amonnak naponta 33 mérték gabonát is juttatnak. Én ezt lefoglaltam.»

Sok vita zajlott le a fáraó előtt Helhonsu és a földek előljárója közt. Végül is az történt, hogy a földek előljáróját nem tudták eltávolítani a teudaji szigetről. Helhonsu azonban iratott egy sorshatározó levelet<sup>\*87</sup>, úgyhogy egy 484 1/2 vesszőnyi föld kárpótlásként adatott azért a 484 1/2 vesszőnyi földért, amely a teudaji sziget isteni áldozatainak tulajdonaként találtatott, és amely Amon áldozati földjeinek szomszédságában a teudaji szárazföldön volt, és visszaadatott az a gabona is, amit Teudajból elvittek, amikor azt mondták: «Vitessék el az a termés, amit a teudaji szigeten lefoglaltak.»

Psammetikmenempe, Horus fia, Helhonsu testvére Teudajba jött, felkente az istenszobrokat és ellátta Amon tiszteletét. Átadták neki azt, amire Helhonsunak mondták: «Ezt neked juttatjuk.» Psammetikmenempe ezt mondá nekik: «Az iratot, amit ti készítettetek számomra Amon főpapi tisztségére vonatkozólag, a bíróság házába vittem. Egy bíró azt mondta nekem: „Ez hibás, mert az történik, hogy a papok azt fogják neked mondani: Nem volt ennek a hivatalnak már egy birtokosa?” Ennek (korábbi) tulajdonosa egyszer eljön majd hozzád és azt fogja mondani: „Ez az enyém.” És neki fognak igazat adni. Nézd, én hallottam is, hogy mondták: „Sobek papjára, akinek a birtokában van, a papok (akkor) írták rá (a tisztséget), amikor apja Herakleopolis előljárója volt.” Hát nem volt ennek gazdája ő előtte is?»\*\*

Dedbastetiufanĥ (*Dd-B<sub>3</sub>st.t-juw<sup>c</sup>-nh*), Aĥor (*Jhr*) fia, a templom előljárója így szólt hozzá: «Én elhozom neked ezt a tulajdonost és rád fogom iratni ezt a címet.»\*\*\*

Uaĥibré (Apries) fáraó 13. uralkodási évében történt, hogy Peteese, Nessemataui fia atyáihoz távozott (elhúnyt). Fia Nessemataui volt. Egy ember jött Nessematauihoz és azt mondta: «Azok (a papok) hozzád jönnek, hogy Amon főpapjának tisztségét erőszakkal Psammetikmenempére, Horus fiára irassák.» Nessemataui még az éjjel eltávozott (elmenekült) egy hajón feleségével és gyermekeivel. Hermopolisba ment. Amikor reggel lett, meghallották ezt a papok és a templom előljárója. Nessemataui házához mentek, elvittek mindent, ami az övé volt; szétdúlták házát és szentélyhelyét.\*\*\*\* Hozattak egy kőfaragót és kivésették (a feliratokat eltávolították) azt az emlékkövet, amelyet Peteese, Irteru fia készítettett a kőtalapzaton. Oda mentek a másik emlékhöz is, amely elefantinei kőből készült és amely a szentélyben állt, mondván, hogy azt is vesse ki, de a kőfaragó ezt felelte: «Ezt nem tudom kivésni, ezt csak egy sziklavéső tudná kitörni, — az én szerszámaim kitompulnának.» Az egyik pap így szólt: «Hagyjátok akkor, úgy sem

\* Lásd a 87. jegyzetet. Egy papi, mágikus iratról lehet szó, amely még a fáraó jogait védő tisztviselővel szemben is hatékonynak bizonyult.

\*\* A megvesztegetéssel papi tisztséghez jutott új főpapnak már eleve kétségei lehettek jogigénye felől. Ezt az aggodalmat még fokozták az általa is előadott vélemények amelyek szerint sem ő, aki testvére befolyása révén, sem a másik pap, aki apja hatalma révén lett annak idején beiktatva, hanem egyedül régebbi birtoklója, Peteese tekinthető csak jogos birtokosnak. Az elbeszélésből nem derül ki, hogy ki az a bíró, illetve kik azok a papok, akik ezt hangsúlyozták; nyilván a Peteese család barátairól és nem a teudaji Amon papokról van szó.

\*\*\* E most felmerült terv azt célozta, hogy Peteese mondjon le a ténylegesen úgysem birtokolt címről, illetve állásról.

\*\*\*\* E pusztítás is igazolni látszik, hogy a jóakaró figyelmeztetése és Nessemataui menekülése indokolt volt. Erőszakkal vették volna rá Nessematauit, hogy a tisztséget írja rá az ő jelöltjükre.



látja egy ember sem ; ezt még azelőtt állíttatta (Peteese), mielőtt pap lett, és mielőtt Peteese, a Kikötők elöljárója ráíratta Amon főpapi tisztségét. Mi éppen ezáltal utasíthatjuk őt vissza, mondván : A te atyád nem volt Amon papja.\* Az elephantinei kőből készült emlékkövet otthagyták anélkül, hogy lefaraghatták volna. Odamentek a két timegi kőből készült szoborhoz; az egyik Amon kápolnájának ajtajában állt és Amon szobra volt ölében. A folyóba dobták. A másikhoz mentek, amelyik Osiris templomában volt, Osiris kápolnájának ajtajában, és Osiris szobra volt ölében. Azt is a folyóba dobták.\*\* Nessemataui értesült mindarról, amit a papok Teudajban műveltek.

**XIX. 1.** Ekkor történt, hogy volt egy számfejtő őrnök, neve Imhotep (*Jm j m htp*), Pašerenisis (*P<sub>3</sub>-šrj-n S. t.*) fia, aki a gabonaintézőség elöljárója\*\*\* mellett volt. A gabonaintézőség elöljárója hívatta őt, hogy tudomást szerezzen a hermopolisi ügyekről. Nessemataui, Peteese fia ekkor így szólt fiához, Peteesehez :\*\*\*\* «Nézd, te szoktál írni.\*\*\*\*\*<sup>88</sup> Menj és írd (dolgozz) együtt Imhoteppele, Pašerenisis fiával, azzal az őrnökkel, aki a gabonaintézőség elöljárójának a számvevője. Ha megismeri kiválóságodat (ügyességedet) akkor beszámolhat rólad a gabonaintézőség elöljárójánál, hogy az segítsen rajtunk.»

Peteese elment és együtt írt (dolgozott) Imhoteppele, Pašerenisis fiával.<sup>89</sup> Elvégezte azokat a dolgokat, amelyeknek írásban való megismerésére (lefejtésére) Hermopolisba küldték őt. Én Memphisbe mentem Imhoteppele ; ő megíratta a gabonaintézőség elöljárójának őrnokeival a hermopolisi ügyeket. Beszámolt ezekről az elöljáró előtt és a gabonaintézőség elöljárója szép szavakat mondott neki (megdicsérte). Imhotep tudtára adta az elöljárónak, mondván : «Van egy testvérem (kartársam)<sup>90</sup>, aki a teudaji Amon papja. Dedbastetiufanh, Ahor fia, a teudaji templom elöljárója (papi) testvéreivel, annak

**XIX. 10.** (Peteesenek) házához és szentélyéhez mentek, mindent, ami az övé volt, elvittek, házát és szentélyhelyét felgyújtották. A gabonafelügyelőség elöljárója levelet íratott Horbes (*Hr-bs*)-hez, Hornoferiu (*Hr-nfr-jw*) fiához, a herakleopolisi (elöljáró\*\*\*\*\*)-hoz, mondván (ebben): «Imhotep őrnök, Pašerenisis fia, aki mellettem van, jelentette nekem a következőket : „Van egy testvérem (irnoktársam), aki a teudaji Amon papja, — Peteese, Nessemataui fia a neve. Dedbastetiufanh, Ahor fia, a teudaji Amon templom elöljárója elment testvéreivel annak házához és szentélyéhez. Mindent elvittek, (Peteese) házát és szentélyét elpusztították.” Ha ez az irat hozzád ér, menj Teudajba és tartóztass le minden embert, akire Peteese, Nessemataui fia, a pap azt mondja, hogy tartóztassák le, és hozzátok megkötözve e helyre, ahol vagyok». Másolatot is készítettett Psammetikaneit (*P<sub>3</sub>-s<sub>2</sub>-n-mtk<sup>c</sup>-Njt*) részére, aki a fegyveres csapat parancsnoka volt és a herakleopolisi kerületben tartózkodott

\* Tulajdonképpen ez a vélemény ad egyedül felvilágosítást arra vonatkozólag, hogy a papok érvelése szerint az alapító (I.) Peteese főpapi tisztsége azért érvénytelen, mert ő maga nem volt pap, és mert világi, és nem egyházi méltóságtól, az akkoriban a felső-egyiptomi kormányzói hatalmat birtokló Kikötők elöljárójától kapta a teudaji főpapi címet és hivatalát, átírás útján.

\*\* Az istenszobrot tartó papi szobroknak a folyóba dobását tudatosan emeli ki a szerző. Az állásért folytatott, elmérgesedett küzdelmet jellemzi ez is.

\*\*\* Egy kincstári vezető állás.

\*\*\*\* A családtörténet írója, — a családban a harmadik Peteese, — a következőkben magáról beszélve rátér az első személy használatára.

\*\*\*\*\* A 88. jegyzetben is kifejtett kitétel többet mond, mint : «Te írsz», oly értelemben, hogy : «Írni tudsz». Az ifjú Peteese írói tehetségét emeli ki apja és a szóban forgó történet stílusa ezt a megállapítást megerősíti.

\*\*\*\*\* A következőkben is, e nyilván legmagasabb (elöljárói) tisztséget viselő hivatali ember megnevezése egyszerűen «a herakleopolisi».



Egy fiatalembert (segédet)<sup>91</sup> küldött el a levéllel, aki velem együtt jött Herakleopolisba. Herakleopolis elöljárója és a csapatok parancsnoka elé jutottunk, ott álltunk előttük az irnokok házában, és a gabonafelügyelőség elöljárójának levelét felolvasták. Horbes, a herakleopolisi (elöljáró) így szólt: «Osiris életére! Dedbastetiufanḥ, a teudaji Amon elöljárója nincs (most) ebben a kerületben. Úgy hallottam, hogy Per-Utoba ment, hogy elvégezze a halotti szertartást Helhonsu atyja, Horus felett, aki atyáihoz távozott (elhúnyt)». Szólította Pēteheriṣefet (*P<sub>3</sub>-dj-ḥrj-š-f*), mondván: «Menj Teudajba, végy ötven embert magaddal és tartóztass le mindenkit, akire Peteese, a pap azt mondja, hogy tartóztassák le, és hozd elé azokat megkötözve». A fegyveresek parancsnoka alantasáért<sup>92</sup> kiáltott, mondván: «Menj Teudajba, vigyél sok embert magaddal\* és állíts elő minden embert, akire Peteese, Nessemataui fia azt mondja, hogy tartóztassák le; tartóztassátok le és hozzátok elem ezeket megkötözve».

Két hajón érkeztünk Teudajba és nem találtuk Dedbastetiufanḥot, a teudaji Amon templomi elöljáróját, de testvéreit, akiket ott találtunk, letartóztatták és Herakleopolisba vitték a herakleopolisi (elöljáró) és a katonai parancsnok elé. Ők siránkoztak a herakleopolisi (elöljáró) és a fegyveresek parancsnoka előtt mondván: «A fáraó életére! Mi semmit sem vettünk el, ami Peteesé, és nem mi dúltuk fel az ő házát.» Psammetikmenempe, Horus fia, Amon papja volt az, aki az ő házát és szentélyét elpusztította». A herakleopolisi (elöljáró) így szólt: «Nézd, Peteese, Dedbastetiufanḥot, a templom elöljáróját nem találják; mi hasznod van abból, ha ezeket a papokat a gabonafelügyelőség elöljárója elé viszik? Azok odamennek és a gabonafelügyelőség elöljárója előtt azt mondják majd: „Mi nem vittünk el tőled semmit, mi nem dúltuk fel házadat.”» Én azt feleltem a herakleopolisi (elöljárónak): «Hát azért állított engem Imḥotep, a gabonafelügyelőség elöljárójának irnoka a gabonafelügyelőség elöljárója elé, hogy a herakleopolisi (elöljárónak) és a csapatok parancsnokának olyan üzenet küldessék rám vonatkozólag, hogy Nagyságod az én ügyemet itt e kerületben elejtse?» A herakleopolisi (elöljáró) megragadta kezemet, félre vont és ezt mondta nekem: «Osiris életére! Én téged jobban kedvellek, mint ezeket a papokat; de úgy történt, hogy Helhonsu elment és a gabonafelügyelőség elöljárójával beszélt ezek miatt a papok miatt; azokat szabadon engedte, a te ügyedet pedig elutasította. Ime, a kedvező levél, amit Imḥotep temiattad ideküldött és amely miatt kiálltam igazadért, így szól: „Ő az én testvérem (irnoktársam); bár védenék őt meg és kapna támogatást abban az ügyben, amiért hozzád fordult”. Ezek a papok pedig (ami e papokra vonatkozik), úgy intéztem, hogy adjanak neked 10 darab ezüstöt és esküdjenek meg neked Harsaphes előtt és a narefi\*\* Osiris előtt, mondván: „Semmit sem vittünk el, ami a tiéd, és nem dúltuk fel házadat”. És költségtérítést fizettetek annak az embernek is, aki a gabonafelügyelőség elöljárójától van itt melletted.» Horbes, a herakleopolisi (elöljáró) szívembe hatolt (rábeszél)<sup>93</sup>, hogy hagyjam a papokat.

XX. 1.

XX. 10.

A herakleopolisi (elöljáró) így szólt a papokhoz: «Ime, Peteeset rábeszéltem, hogy hagyjon benneteket (békén), de adjatok neki 20 ezüstöt». Azok hangosan kiáltoztak: «Nem tudunk neki 5 ezüstöt sem adni». Így szóltam

\* Feltűnő, hogy sok embert szólít a parancsnok; nem lehetetlen, hogy a teudajiak erősebb ellenállására számított.

\*\* Osiris szent helye Herakleopolisban.



a herakleopolisi (előjáró)-hoz : «Ahogy Nagyságod lélegzete egészséges (ügy igaz), hogy csak gerendában és kötélzetben 10 ezüstnyit vittek el, amikor a házat feldúlták, és további 20 ezüstnyit a megmunkált kőből raboltak el.» A herakleopolisi (előjáró) így szól hozzájuk : «Osiris életére! Mindenről hallottam, amit vele ti műveltetek. Ha a gabonafelügyelőség előjárója elé kerültök, akkor 50 ezüstért sem szabadultok ki. Adjatok hát neki (Peteesenek) 10 ezüstöt és akkor rajta leszek, hogy a másik 10 ezüstöt elengedje,\* és tegyetek esküt, mondván: „nem vittünk el tőled semmit és nem is vitettük el, — sem házadat, sem szentélyedet nem pusztítottuk el.”»

XXI. 1.

Végül is az történt, hogy kezet adtak a papok<sup>94</sup> a 10 ezüstre és Harsaphes és a narefi Osiris előtt letették az esküt és egy ezüstöt adtak a gabonafelügyelőség emberének is, aki velem volt. Amikor a papokkal szemben a visszavonás (megbocsátás) megtörtént, a herakleopolisi (előjáró) így szól hozzám : «Ne vitázz szíveddel.\*\* Osiris életére! Amikor Dedbastetiufanh Felső-Egyiptomba jön, általa megadatom számodra a papokra tartozó ügy (összeg) teljességét.\*\*\* Én minden jótéteményt<sup>95</sup> megadok neked. Ré életére! Én hallottam azokról a gazságokról<sup>96</sup>, amiket ezek elkövettek, és nem akarom, hogy ezek a papok a gabonafelügyelőség előjárója elé járuljanak, hogy Helhonsu ügyedet töröltesse<sup>97</sup> és ügyedet elejtsék.»

A herakleopolisi (előjáró) és a csapatok parancsnoka elbocsátott. Én Hermopolisba mentem. Elhozattam atyámat, Nessematauit, anyámmal, testvéreimmel és minden emberemmel együtt Teudajba. Téglákat készíttettem<sup>98</sup> és felépíttettem házunkat ; befejezték annak elülső részét is, de szentélyhelye mindmáig romokban van. Néhány napra rá történt, hogy Helhonsu, Horus ifa atyáihoz távozott (elhúnyt).

Psammetikmenempe, Horus fia\*\*\*\* a mai napig nem jött Teudajba, de elküldte egy emberét, hogy járandóságát hozza el, egészen Amasis uralkodásának 44. évéig. Kambyses uralkodása 3. évében történt, hogy Horus, Psammetikmenempe fia, (mint) Amon nakpapja jött Teudajba.\*\*\*\*\* A papok közém, de azok egy szót sem váltottak vele<sup>99</sup>\*\*\*\*\* és részesedését sem engedték elvinni. Elmentek ellenben Pašerijah (*P<sub>3</sub> šrj J<sup>h</sup>*)-hoz, Irhorer fiához, Horhebusigem (*Hr-hb-wsj-gm*) testvéréhez és Kambyses uralkodása 4. évében ráiratták a teudaji Amon főpapi tisztségét.\*\*\*\*\*

Fordította, bevezetéssel és magyarázatokkal ellátta:

WESSETZKY VILMOS

\* A műnek a közállapotokra ismét egy jellemző részlete, amely nyíltan feltárja azt az álláspontot, amely szerint a vitás kérdésekben nem az igazság, hanem a pénz dönt. A felső körök megvesztegetése, a személyi kapcsolatok kihasználása lett egy-egy cél elérésének legfőbb eszköze. Az előjáró félrevonja Peteesét és rábeszéli, hogy álljon el 20 ezüst ellenében további követeléseitől. A papok bűnös esküje betetőzi az erköletelen magatartást. Jellemző az is, hogy a papok felé már csak 10 ezüstről beszél az előjáró, de azok még ebből is le akarnak alkudni.

\*\* Az egyiptomi felfogás szerint a szív az értelemnek, de az életnek is központja. Mint perszonalifikáció is szerepel, eszerint értelme : «ne vitázz magaddal».

\*\*\* A maradék 10 ezüstöt.

\*\*\*\* Helhonsu testvére.

\*\*\*\*\* A sorokból értesülünk arról, hogy Helhonsu testvére tehát nem mutatkozott Teudajban ; az ő fia már megjelent ott.

\*\*\*\*\* Szó szerint : mint egy emberrel sem a földön.

\*\*\*\*\* A fondorlatok méltó befejezéseként a megvesztegetett Helhonsu testvérének még kiadták részét az áldozati jövedelmekből, de annak fiával már szóba sem álltak, és a sok igénylő közül végül is egy idegennek jut az oly soká húzódo és sokszor tragikus következményekkel is járó harc eredményeként egy jövedelmező papi állás.



## NYELVTANI ADALÉKOK ÉS SZÓMAGYARÁZATOK

<sup>1</sup> Dareios neve az egyiptomi feliratokban a legkülönbözőbb változatokban fordul elő: *trš, trwš, trjwš, trjwš, jntrš, jntrwš, jntrjwš*.

<sup>2</sup> Szokatlan írásmóddal (*ptj*) jelenik meg az a szó, amelynek érteleme szerinti helyes fordítását «Kormányzó» adja. Felvetődhet egy idegen cím egyiptomi hangzásnak megfelelő kiejtése, azonban minden valószínűség szerint a legmagasabb tisztséget jelölő egyiptomi *rp<sup>c</sup>.t*, fejedelem, előljáró, herceg (vö. Wörterbuch II. 415) megnevezéséről van szó, a szóeleji *r* kihagyásával (vö. WB I. 503). Griffith (i. m. III. 67,2 jegyz.) is kormányzónak fordítja, de valószínűnek tartja, hogy e cím a perzsa satrapát jelöli. Roeder állandóan a satrapa kifejezést használja. Véleményünk szerint nem valószínű, hogy Peteese a satrapával tárgyalhatott. A satrapa szó egyiptomi megnevezése: *hšdrpm* csak a görög korban jelenik meg (WB III. 339); így lehetséges, hogy a szóbanforgó időben, a perzsa kor elején még nem használták, de mindenképpen ismertnek kellett lennie egy művelt írónak előtt.

<sup>3</sup> *ntj d<sub>3</sub>.t (dr.t) drj.t* szó szerint, «akinek a keze erős», szólás-mondásnak látszik, «megbízható ember» értelemben; utóbbi jelentése szótárilag is igazolható: WB V. 599.: ganz zuverlässig. *d<sub>3</sub>.t, kéz*, a *dr.t* mellékalakja különösen a késői korban.

<sup>4</sup> A démótikus írásban megjelenő nyelv kérdésre vonatkozólag a szóbanforgó mondat alapvető problémákra mutat rá, és Peteese története, mint az első nagyobb elbeszélő nyelvművelék ezért nyelvészeti szempontból is igen jelentős.

Az idézett hely: *qd-j-n-j mj dj w<sup>c</sup> šed sš-n-k md.t nb.t* szó szerint: «Azt mondtam neki, hogy adjon egy papirusz darabot, hogy leírjak neki minden dolgot», egyetlen mondatban három *šdm-f* alakban példázza a probléma szempontjából központi helyet elfoglaló igét.

Az egyiptomi nyelv 4000 éves fejlődésének szemmel kísérhető útját K. Sethe úttörő munkája: *Das Verhältnis zwischen Demotisch und Koptisch und seine Lehren für die Geschichte der ägyptischen Sprache* (ZDMG 79 [1925] 290—316), az írott és beszélt nyelv fejlődési vonalának grafikus ábrázolásában kettős vonalként ábrázolja. Eszerint az egyeses vonallal ábrázolható, állandóan fejlődő beszélt nyelv mellett az ó-, közép-, újegyiptomi, démótikus és kopt nyelvet jelölő irodalmi nyelv ugrásszerű megtörésekkel jelentkezik, amennyiben az irodalmi nyelv állandóan elmarad a beszélt mögött; ezek szerint az «archaikus», a «klasszikus», az «újegyiptomi», a démótikus és a kopt nyelv az ó-, közép-, újbírodalmi, későkori és kereszténykori akkor beszélt nyelvek egy bizonyos időben való rögzítését jeleznék. Ugyanakkor Sethe mutatott rá arra a nagyjelentőségű nyelvi tényállásra, hogy a démótikus — görög elnevezése ellenére — nem népi nyelv, hanem archaizáló jellegű. B. H. Stricker dolgozta ki úttörőnek nevezhető művében: *De indeelinge der egyptische taalgeschiedenis* (Leiden, 1945) az ebből levonható következtetéseket, kimutatva, hogy az eddigi nyelvfejlődési séma tarthatatlan. Nem indokolt a Sethe által különválasztott «älteste Sprache» beiktatása, már csak azért sem, mert a rendelkezésre álló anyagból nyelvtani következtetéseket levonni lehetetlen és vizsgálatra alkalmas összefüggő szövegeink csak a IV. dinasztiaától kezdve vannak (vö. Edcl: *Altägyptische Grammatik*, Róma, 1955, § 6). Stricker hívta fel a figyelmet arra a tényre, hogy az egyiptomi nyelv fejlődése utolsó szakaszát képviselő, vagy képviselni látszó démótikus nyelvtanban az i. e. 5. sz.-tól az i. u. 5. sz.-ig, tehát fennállásának egész ideje alatt, egységes kép tárul elénk és ebben megnyilvánuló jellege, a későegyiptomi nyelv fejlődéséből következő egyezések mellett, döntő különbségeket is mutat fel a kopttal szemben: márpedig az i. u. első századokban még egymás mellett találjuk a gyakorlatban kétféle írással megjelölt démótikus (a hieroglif jegyekből rövidített), és kopt (görög betűket alkalmazó) írásrendszert. Az utóbbi az akkor beszélt népnyelvet rögzítve, feltünteteti természetesen a dialektusokat is; a kopt nyelvtan azonban egységes és a démótikusban lefektetett szemben két egymás mellett használt nyelvtanról tanúskodnak abban az esetben, ha a démótikus is egy beszélt nyelvet képviselne, amit ezek szerint lehetetlennek kell tartanunk. A démótikus ezek szerint az újegyiptomiban beszélt vulgáris nyelvtan archaizáló irodalmi formája. Nem robbanásszerű fejlődésről, hanem lassú folyamatról kell beszélnünk ebben az esetben is, hogy maga a kopt is irodalmivá válik később. (Meg kell jegyezni, hogy E. Edcl idézett nyelvtana Strickerre támaszkodva ugyanígy tagadja a «kataklizma»-szerű átmenetek elméletét az ó- és középegyiptomi nyelv között.) A Stricker által vázolt nyelvfejlődési grafikon így három vonalat mutat. Az egyeses vonallal ábrázolható, állandóan fejlődő beszélt nyelv mellett, egy azonnal eltérő, és a hieroglif írás fennmaradásáig meglevő, változatlan irodalmi nyelvet őriznek elsősorban a vallási szövegek; a harmadik vonalat az újegyiptomiban irodal-



mivá vált és azután ugyanúgy a fejlődéstől elmaradt vulgáris egyiptomi képezi; ennek folytatása tehát a démótikus.

Központi helyet foglal el a kérdés vizsgálatában a koptban teljesen hiányzó és — bemutatott példánk alapján — a démótikusban igen jelentős mértékben, szinte tudatosan archaizáló módon meglevő suffixumos *šdm-f* használata. (Stricker egy korábbi értekezésében: Études de grammaire égyptienne. Acta Orientalia, Lugduni 16 [1938] 84 egyenesen «caractère irreal et abstract du démotique»-ról beszél.)

Spiegelberg démótikus nyelvtana (Demotische Grammatik, Heidelberg 1925, 61.: Tempus *šdm-f*) két főtypust vesz fel: az önálló használat mellett (perfectum, elbeszélő, emphatikus, óhajtó), elsősorban a *dj.(t)* és *mj*-vel való összetélt tárgyalja; mint egész ritkán megjelenő alkalmazásmódot említi a jelen idejű használatot is az első csoportban. Lexa legújabb démótikus nyelvtana (Grammaire démotique, Praha) IV. kötetében (1948, pag. 343.: Forme *štm-f* active) az önálló, mellérendelő, alárendelő, továbbá a *dj(tj)*-vel összefüggő használatnak összesen 25(!) alkalmazási lehetőségét tárgyalja, ezek közt a perfectumos, imperfectumos, kérdő, óhajtó, megengedő, következményes, relativummal összekötött és az igen gyakori finális *štm-f* (Lexa átírásában így veszi fel) használatát.

A *šdm-f* ily gyakori előfordulása már egymagában is jelentős az egyiptomi ige késői kori alakulásának sok problémát nyújtó kérdésében. A klasszikus egyiptomi nyelvben látható alkalmazásmóddal szemben egyedül a jelen idejű *šdm-f* visszafejlődése mutat csak változásra. A démótikusban való nagymérvű előfordulás nem egy lassú fejlődés eredménye (amely még az újegyiptomival is szembeállítható volna), hanem az irodalmivá vált vulgáris nyelvnek tudatosan archaizáló használata. Ilyen alkalmazását találjuk meg tehát az első nagy démótikus történetben, a Peteesé-beadványban is.

A jegyzet elején felhozott mondatunk is ily értelemben vizsgálandó. A három ige *šdm-f* alakja (a klasszikus *šdm-f* mellett a démótikus ige — a koptban már *t*-vé vált — aláhúzás nélküli *d*-vel jelöljük) a múltidejű, a *mj*-vel összefüggő, és a finális *šdm*-*f*-nak megfelelő használatot igazolja, példamutatácn, szinte egymás mellett.

<sup>5</sup> *šcd* alapjelentése (I. A. T. 5 [1958] 17) a «levágott» (papirusz). Jelenthet egy kisebb levélformát, de első jelentése szerint egy tekercsből levágott nagyobb ívet is, mint jelen esetben is, amikor Peteesé beszámolóját akarja erre írni.

<sup>6</sup> *mt.k*, az *nt.k* névmás ugyanolyan használatát mutatja, mint a klasszikus egyiptomban a nominális mondatban, azzal a különbséggel, hogy az ott azzal együtt használható *twt* önálló személyes névmás a démótikusban nincs meg.

<sup>7</sup> *h3(w)n(w)* «néhány» jelentésben az egyiptomi hieroglif írás anyagában hiányzik, de teljesen megfelel ennek a kopt HOINE szó.

<sup>8</sup> *3w-w r hr-n hdb n shj* szó szerint: «ránk jöttek, ütésekkel sújtottak».

<sup>9</sup> Hgcy a *p3 hrj n Km.t* «Egyiptom fejedelme» címzés kit illet, nem lehet pontosan meghatározni. A perzsa uralom alatt élő Egyiptomban ekkor még nem alakulhatott ki egy állandó címhasználat erre vonatkozólag. Lehet, hogy a merényletben részes papok ijesztésére magára az uralkodóra, vagy ez esetben talán a satrapára hivatkozik a Peteesét megmenteni akaró felszólaló.

<sup>10</sup> *nn rm3 3w-f e3 n msw.t* szó szerint: «egy ember sem volt nagyobb (öregebb) nála születésére nézve».

<sup>11</sup> *bw rh-j md.t n p3 t3* szó szerint is fordítható: «semmi dolgról sem tudtam a földön».

<sup>12</sup> *p3j(-j) 3tf*: «atyám» van a szövegben tévesen a nyilvánvaló «nagyatyám» helyett, aminthogy két sorral később a szerzőről, mint unokáról: *p3 3rj n p3j-f 3rj*: «fiának fiáról» beszél.

<sup>13</sup> *d3 3j.kwj* a pseudoparticipiumnak egy késői maradványa, illetve archaizáló használata, ami hasonló összeköttetésben a klasszikus-egyiptomban nem fordul elő.

<sup>14</sup> Griffith, Capart és Roeder fordításával szemben nem «vak», hanem a blemmi (blemmys) — egyiptomi *blhm*-szónak megfelelő értelmezés bővebb magyarázatát és az abból levonható történeti következtetéseket egy külön dolgozatban szándékozom közzétenni. A kérdéses szöveghely véleményem szerint kizárja, hogy egy vak embert küldjenek a bűnös papok előállítására; blemmys értelmezése viszont megfelel a núbiai törzsbelieknek már az óbirodalomtól kezdve ismert rendőr-, vadász-, küldönc-szolgálatra való alkalmaztatásának.

<sup>15</sup> A szöveghelyet Griffith, Capart és Roeder fordításával szemben értelmezem a fenti módon: *3nk p3j un t3j rm.t r rw dj htp.w n-j*; Griffith i. m. 70.: I was taking people to them to cause them to be reconciled to me; Capart i. m. 77.: ...malgré tout ma bonne volonté pour arriver à un arrangement; Roeder i. m. 259.: Es gelang mir auch nicht, Leute haftbar zu machen, damit sie mir mit ihrem Vermögen meinen Schaden ersetzten.



<sup>16</sup> Szó szerint :  $c_2$  «nagy», «nagyszerű», «kiváló» értelemben is állhat. Bár *wr* és  $c_2$  szinonim jelentése általában nem különíthető el pontosan és az átvitt értelmű «nagy» kifejezésére gyakran használatos *wr* is, itt mégis jogosnak látszik annak feltételezése, hogy a korhatározóként is szereplő  $c_2$  «idősebb» megjelölés helyett az ír. a kor legjelentősebb uralkodóját I. Pszmetik fáraót e «nagy» jelzővel kiemelte.

<sup>17</sup>  $p_2^c n(j)$  *mr* címet «A kikötők előjárója»-ként fordítottam a szó szerinti «Csatornák (vizék) nagyja» és a német, francia, angol irodalomba begyökerezett «Schiffmeister», «chef des bateaux», «Master of the shipping» helyett. A tisztség nemcsak az egész Nilus felügyeletére vonatkozó méltóságot jelent, hanem magában foglalja Felső-Egyiptom ellenőrzését is, ami a fáraónak a thébai istenállam jogkörébe való behatolást is lehetővé tette Pszmetik uralkodása alatt.

<sup>18</sup>  $r p_2 pr pr-c_2$  szó szerint «a fáraó házába», azonban *pr* átvitt értelemben is fordítható, pl. *pr jt-f*, *pr mw.t-f*, apja, anyja családja (WB I. 512). *pr* jelentheti elsősorban az egész háztartást, jelen esetben a királyi udvart, — amit különben a *pr nsw.t* kifejezés jelöl általában — ahol az előkelő ifjak nevelkedtek, illetve láttak el egyes feladatokat. Ilyen értelemben fogja fel Peteesére vonatkozólag az idézett helyet Kees is (Das Priesterum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit. Probleme der Ägyptologie. I. Leiden—Köln 1953. 279), aki valószínűnek tartja, hogy Peteese nem az etióp királyok thébai udvarában nőtt fel, hanem a líbiai árnyékuralkodók memphisi, vagy saisi székhelyén. Az udvari nevelés kérdésére I. H. Brunner : Altägyptische Erziehung. Wiesbaden, 1957. 30 kk.

<sup>19</sup> *mh 2*, szó szerint «másodikja».

<sup>20</sup>  $c_2 kwj n ms$  «nagy lettem születésemre nézve».

<sup>21</sup> *md.t nfr.t mbz h pr-c\_2* «öröm (kitüntetés) a fáraó előtt».

<sup>22</sup> *w p* «meghatározni» értelemben WB. I. 301.

<sup>23</sup> Ily értelemben fordítható csak : *mtw-f dj.t hpr p\_2-j-f h d p\_2-j-f bd.t*.

<sup>24</sup> A 21. jegyz. értelmében.

<sup>25</sup>  $t_2 rsj hn-n-k iw-f hn-n-j cn$ . Az *cn* kiemelésként, «is» értelemben szerepel.

<sup>26</sup> *rn st* értelmezése itt *hr.t*-nek felel meg (WB III. 318 : «Angelegenheit»).

<sup>27</sup> *hprj n rmt*, szó szerint «az emberek csodája» *hprj* «csoda» jelentése a klasszikus nyelvben nincs meg, de már szerepel (virágdeterminatívummal, — ami itt hiányzik —) a késői kori nyelvben és a koptban (Spiegelberg : Koptisches Handwörterbuch, Heidelberg, 1921. 203). Itt jelzőként használhatjuk az adóbehajtás (!) eredményes voltának elismerésére.

<sup>28</sup> *rms* «bárka» értelemben : vö. Griffith i. m. 220, 11. jegyz. Peteese egy fogatot és egy bárkát kap ajándékkul ellenőrző hivatásának jutalmául, munkája megkönnyítésére.

<sup>29</sup> *r rdj.t jp st irm-k* szó szerint fordítható oly értelemben, hogy Peteesét mint ellenőrt feltétlenül figyelembe, «számításba» kell venni.

<sup>30</sup>  $r_2 pr$ , itt *rpj*, «templom (kerület)». A mondatban szereplő *skr* (kopt *škor*, *škar*. jelentése tulajdonképp : «bér», «bérlet») semita kölcsönszó az adózás kifejezésére.

<sup>31</sup> *tjmgj*, is meretlen közet.

<sup>32</sup> *Pr-mdj*, a kopt *Pemče*, a görög Ὀξὺρρυζος, a XIX. Felső-Egyiptomi kerület székhelye, vö. H. Gauthier : Dictionnaire des noms géographiques II. 83.

<sup>33</sup> *hrd.w sz t-hm.t*, szó szerint «asszonyszemély-gyermek» a lányok megnevezésére. Az asszony melléknévi megjelölésére  $c_2$  *IME* a koptban általánosan használt.  $\mu\epsilon\pi\epsilon\zeta\mu\iota$  «leány» a Fayumi koptban megvan (vö. Spiegelberg : Koptisches Handwörterbuch, 134).

<sup>34</sup> *nw...r* «rápillantott» : *nw* «látni», a cél kifejezésére szolgáló *r*-rel összekötve.

<sup>35</sup>  $p_2-j-f k_2-j-hrj$  «őmagassága» kifejezés jellemző a címkórságra e korban. Szinte egy fejedelemnek járó címmel illeti Peteesét a fiatal pap, úgy ahogy azelőtt nálunk előnyösnek vélték néha a «méltóságos», «kegyelmes» megszólítást. Ugyancsak túlzó udvariassági formára mutat a : *dj gm p\_2 j jr w b-k* kifejezés : «adn található, hogy szolgál lehessenek az egyszerű : «engedné, hogy szolgáljak» helyett.

<sup>36</sup> *r dj.t gm* : «találtni», itt : tudomására hozni.  $p_2 hpr$  : «a megtörtént», a tény.

<sup>37</sup> *knb.t* = ítélőszék, azonban itteni értelmezése csak a kinevezési okmányokra vonatkozik.

<sup>38</sup> *ss nb.t* = minden idő(ben).

<sup>39</sup> *hpr(j)* fordítása a 27. jegyz. értelmében. A papi ház különlegességét, előnyös, kiváltságos helyzetét akarja ezzel kiemelni.

<sup>40</sup> Érdekes, ritka körülírás *wcb rmt* : papi ember ; ezzel is kihangsúlyozza azt, hogy a pap a többi foglalkozás, illetve ember felett áll.

<sup>41</sup>  $p_2^c n(j)$  *ss* «irnok-ház», általános kifejezés az állami hivatalra ; jelen esetben közigazgatási beosztást jelent, ami a következő mondatból ki is tűnik.

<sup>42</sup> *ssn*, a régebbi előfordulása : *ssšn*, a kopt *šōšen* = lilium (vö. Spiegelberg :



Koptisches Handwörterbuch, 214); elsődleges jelentése szerint azonban a lótuszvirág (WB. III. 485). Itt a virágból készült illatos olaj értendő.

<sup>43</sup> *wh<sub>2</sub>* a hivatali irat, rendelet (WB. I. 354); *ss n hrj wh<sub>2</sub>*: a rendeletek írnoka cím mutatja az írnokoknak még az udvari szolgálaton belül is elhatárolt funkcióit.

<sup>44</sup> *mtr*: «jelen lenni», mutatni», «tanúsítani» (WB. II. 171).

<sup>45</sup> A következőket használt *wh<sub>2</sub>* = rendelet (*ss* = «irat» helyett) a templom jogi helyzetére vonatkozólag is következtetést enged meg: a fáraó ily értelemben rendelkezik a hivatal betöltéséről.

<sup>46</sup> *Šdd*, Krokodilopolis a Fayumban.

<sup>47</sup> Szó szerint: *dj-f gm-f* «engedte, hogy megtalálja».

<sup>48</sup> *n<sub>2</sub>-j hm.wt* pontos fordítása: «asszonyait»; háztartásának asszonyai értendők?

<sup>49</sup> *swr hk.t* «sörivás», mint más helyen is, szinte átvitt értelemben szerepel: «ünneplés».

<sup>50</sup> *r-r-k* = «veled szemben», jogi kifejezésekben gyakori, de itt a »te terhedre eső» értelemben fordítandó.

<sup>51</sup> *c<sub>2</sub> p<sub>2</sub> nk.t*: «a fő dolog» kifejezés az előző mondatban előforduló *nk.t* (dolog, rész) jelentésén túl az esetleges hátralék, vagy követelés közti különbségre is utal, ami Horuadnak legelőfelügyelői tisztségéért járó juttatásokból adódott.

<sup>52</sup> *cnh nfr* «szép élet (fenntartás)», ellátmány, életjáradék.

<sup>53</sup> *cnh hr-k* «életedre!»

<sup>54</sup> A 27. jegyz. értelmében.

<sup>55</sup> *m jr dj.t zk*: «hogy ne engedje tönkretenni» a legvalószínűbb értelmezése; a kerületi és központi tisztviselők kíméletlen, pusztító és károkat okozó behajtása és intézkedése ellen szól.

<sup>56</sup> *Pr- Wsjr*, Abusir.

<sup>57</sup> *nfr p<sub>2</sub>-j jp*: «számolása jó volt».

<sup>58</sup> *jr-w pr-r<sub>2</sub> rmt c<sub>2</sub>*, szó szerint: legyen a fáraó gazdag ember. *rmt.w c<sub>2</sub>* az újbirodalomban az előkelő emberek megnevezése (WB II. 424); a kopt megfelelője *PMMAO*, jelentése «gazdag»; *cz* az elsődleges jelentés feltételezhető már az egyiptomiban is (vö. WB. I. 162: *rmt c<sub>2</sub>*: der Reiche?).

<sup>59</sup> Az égő áldozattal való szembehelyezésként Griffith *wdn* jelentését italdozatnak adja meg (i. m. 86), azonban *wdn* étel-, ital-, állat-, füstölő áldozatra egyránt vonatkozik (WB I. 391).

<sup>60</sup> *šlf* (az *l* tipikus írásával *šrf* és *šnrf* is), WB IV. 516: «in Unordnung geraten».

<sup>61</sup> *pn<sup>c</sup>* (WB I. 508–509) fordítani, kifordítani, kiborítani (kupacha önteni).

<sup>62</sup> A *bnr*, kopt *bol* «kívülálló», «idegen» jelentést adhat; amennyiben az itt előforduló, nehezen olvasható szóösszetétel *hn-bl*, úgy a kopt *hn-bol* alapján «menekült» értelmezést adhatunk, — itt minden esetben peioratív értelemben.

<sup>63</sup> *šug<sub>2</sub>* szótári jelentése (WB IV. 76) «ostoba»; szövegünk a későbbiekben határozottan peioratív értelemben használja, «rossz ember», «gazfickó» jelentésben, mindenképp a helyzetnek megfelelően, mert a merényletet végrehajtók könnyen félrevezethető, e célra is alkalmas elszánt fickók voltak.

<sup>64</sup> *hw<sup>c</sup>* = jogar, *hwj* = ütni: az itt előforduló szó bot, bunkó, husáng értelemben áll, amint a tragikus következmények mutatják.

<sup>65</sup> Az itt előforduló *hr hr* kettős értelmezést enged meg. Vagy a *hr* praepositio áll a *hr* (arc) főnév előtt és eredetileg összetett jelentése ez esetben: «előtt», vagy valószínűbb, hogy a *hr* praepositio az újbirodalomban már szokásos kettőzéséről van szó, «felett», «rajta» értelemben (WB II. 132).

<sup>66</sup> *rdj.w šsp šhw* «ütéseket fogadtattak el» helyett helyesebb az adott szabadabb fordítás.

<sup>67</sup> *b<sub>2</sub>ky.t*, kopt *baki* a WB szerint (I. 430): Grund und Boden (von Tempeln).

<sup>68</sup> (*t<sub>2</sub>*) *k<sub>2</sub>h* tulajdonképpen a nilusi föld.

<sup>69</sup> *ch<sup>c</sup>-j jrm* szó szerint: vele állt.

<sup>70</sup> *sn* «testvér» szerepel «rokon» értelemben.

<sup>71</sup> *jr hrw* határozatlan értelemben «néhány napot eltölteni».

<sup>72</sup> *rmt c<sub>2</sub>.t* «gazdag», «előkelő» nő.

<sup>73</sup> *hjt-hr* szótárilag kétféle értelmezést enged meg és itt mindkettő lehetséges; főnévként lehet egy épület előcsarnoka (WB III. 275); mint praepositio «előtt» értelemben állhat; (uo). Mindkét esetben az Amon előtt teendő eskü kiemelésére szolgál.

<sup>74</sup> *md.t bjm.t* jelentése nemcsak a «rossz szó» (gonosz beszéd), hanem a rosszszág, gonoszszág általában (WB I. 443)r; három mondatban háromszor fordul elő és mindig különbözőképp fordítható.

<sup>75</sup> *rmt nb ntj ph r T<sub>2</sub>ju-d<sub>2</sub>j*: «mindenki, aki Teudajba ért», tehát nem a Teudajból



jött emberekre vonatkozik, — hiszen az jóformán üressé vált —, hanem az amnesztia és az eskü mindenkire vonatkozik aki Teudajba visszatér.

<sup>76</sup> *n rn* szó szerint «nevében».

<sup>77</sup> *grg* nemcsak «alapít», hanem «újjaépít», «rendbe hoz» jelentésben is használatos

<sup>78</sup> ... *n Jmn st mn*: (a jótétemények) Amonnak örökösek; a bizonyára nem őszinte szavakban szójáték rejlik. Peteese ellenfeleinek, a magukat Amon igazi papjának tartó teudajiaknak e szavai szinte gúnyosan hatnak.

<sup>79</sup> *sš kd.w* «a kézműves írkokok»; *kd* «kőműves» jelentése utal arra az érdekes problémára, hogy kik voltak ezek az írni tudó kőfaragók.

<sup>80</sup> *ch* alapjelentése «állni», de szövegünkben gyakran fordul elő más értelemben is.

<sup>81</sup> *ck m h'tj* «szívébe hatol», «szívere beszél», «rábeszél» értelemben.

<sup>82</sup> *hrj* mint előkelő címzés: «Magasságod», «Kegyelmisséged».

<sup>83</sup> *p' hpr*, «a dolog, ami lett», «a megtörtént».

<sup>84</sup> *šnh* jelentése «életetni», azonban főnévi jelentése «hozomány», «(egyházi) jövedelem» is lehet (Griffith i. m. 383).

<sup>85</sup> *tkr* a klasszikus nyelvben nem fordul elő. Jelentése «titkár»-nak felel meg. Griffith (i. m. 100) kérdőjellel közölt fordítása: «*eunuh*» nincs indokolva.

<sup>86</sup> *rmt nb* «minden ember», itt «bárki» értelemben.

<sup>87</sup> *šj.t*, kopt *šoi* jelentése a *šj* «meghatározni» (WB IV. 402) értelmezéstől függően lehet: «sors», «fátum» is; minden valószínűség szerint nem egy határozott, erős hangú levélről van szó, amint azt Griffith (i. m. 102 3. jegyz.) felveti, hanem egy mágikus, jósló, papi iratról, amely még a fáraó jogait védeni vélt tisztviselővel szemben is hatásosnak bizonyult. Az istenítéletek korában ez lehetett perdöntő tényező.

<sup>88</sup> *hw hr sš-k* helyes értelmezése e helyen többet mond mint: «te írsz», abban az értelemben, hogy: «te írni tudsz», «te írni szoktál»; az ifjú Peteese íráskedvét és tehetségét emeli ki ezáltal apja, és a szóban forgó történet stílusa ezt a megállapítást megerősítheti.

<sup>89</sup> *sš-f jrm Jmj-m-htp* szó szerinti: együtt írt Imhoteppel. E mondat a *sš* «írni» ige egy új értelmezését veti fel. Úgy, ahogy a *sš*, «írkok» is általános jelentésű, úgy igei formájában is szélesebb körű, mint alapjelentése; «írkoki teendőket ellátni» felel meg e helyen leginkább.

<sup>90</sup> *sn* «testvér» itt is átvitt értelemben: írkoktárs, kartárs.

<sup>91</sup> *rmt-hl* kifejezést Griffith (i. m. 245. 11. jegyz.) egybeveti a kopt  $\Sigma\text{M}\Sigma\text{al}$  «szolga» szóval. Az  $\text{P}\Sigma\text{M}\Sigma\text{al}$  «szolgálni» kifejezés még inkább valószínűvé teszi, hogy itt «hivatal-ségéd» értendő, aki az irodákban a küldőnc szolgálatát is ellátta.

<sup>92</sup> *šms*, «követő» alapjelentése e katonai kifejezéssel is bővül.

<sup>93</sup> *ck m h'tj-j* a jelen esetben nem a szó szerinti «szívébe hatolt» jelentésnek felel meg; a szív mint értelmi központ is szerepel az egyiptomi felfogás szerint, így: «érvei meggyőztek», «rábeszélte» értelmet nyer a kifejezés.

<sup>94</sup> *dj šsp dr.t* érdekes körülmény: «kézfogás adása», pontosan megfelel a «tenyerébe csapott» mondással kifejezett megállapodásnak, üzletkötésnek. Roeder fordítása (i. m. 296) a fizetés teljesítését feltételezi: «Das Ergebnis war, dass die Priester die Zahlung der zehn Stück Silber leisteten.» Sokkal valószínűbb, hogy a teudaji papoknak akkor tényleg nem volt pénzük (az időpont közeljár a történet elején elmesélt események korához, amikor Peteese tudósítása szerint a templomi pénztárban egy fillér sincs); ezért a papok kézfogással a feltételeket elfogadják, a fizetésre «kezet adnak».

<sup>95</sup> *md.t nfr.t* szó szerint «minden jó dolgot», «kegyet», támogatást.

<sup>96</sup> *sdb*: a rongált papiruszon nehezen olvasható szó az értelem szerinti egyedül helyes megoldást adja: «kár», «csapás», «merénylet» jelentésben: WB IV. 135.

<sup>97</sup> Griffith (i. m. 246. 16. jegyz.) találoan a kopt *kōf* szóra utal; ennek egyiptomi megfelelője *kfp*: (feliratot) kitérőlni.

<sup>98</sup> *pjp* szótári jelentése (WB I. 502): Lehm knoten, Ziegel streichen.

<sup>99</sup> «...nem beszéltek vele, mint egy emberrel (sem) a földön» a szó szerinti fordítás; *n rmt n p' t'j* megengedi a szabadabb fordítást is: «az égvilágon egy szót sem váltottak vele».





A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki felelős: Pataki Ferenc

A kézirat beérkezett: 1960. IV. 9. — Példányszám: 500. — Terjedelem: 14,25 (A/5) ív

---

1960.51110 — Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György



## VITA

Dalmatia római helytartóinak kérdéséhez	
A. Jagenteufel: Die Statthalter der römischen Provinz Dalmatia von Augustus bis Diokletian. (Ism. <i>Fitz Jenő</i> )	91
A honfoglalás előtti magyarországi művészet problémája	
Bóna István: Magyarországi művészet a honfoglalásig. (Ism. <i>Szilágyi János György</i> )	93

## K Ö N Y V S Z E M L E

Pancsatantra azaz Ötös könyv. Ford. Schmidt József. (Ism. <i>Töttösy Csaba</i> )	97
R. Feustel: Bronzezeitliche Hügelgräberkultur im Gebiet von Schwarza (Südthüringen). (Ism. <i>Bóna István</i> )	98
K. Kerényi: Die Herkunft der Dionysosreligion nach dem heutigen Stand der Forschung. (Ism. <i>Alföldy Géza</i> )	100
E. Kirsten: Die griechische Polis als historisch-geographisches Problem des Mittelmeerraumes. (Ism. <i>Sarkady János</i> )	102
J. Marcadé: Recueil des signatures de sculpteurs grecs. I—II. (Ism. <i>Szilágyi János György</i> )	104
T. Dohrn: Grundzüge etruskischer Kunst. (Ism. <i>Szilágyi János György</i> )	106
F. Bömer: Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. I. (Ism. <i>Alföldy Géza</i> )	108
T. Kleberg: Hôtels, restaurants et cabarets dans l'antiquité romaine. (Ism. <i>Szabó Enéh</i> )	114
F. Braemer: Les stèles funéraires à personnages de Bordeaux, I—III siècles. (Ism. <i>Szilágyi János</i> )	115
J. E. A. Th. Bogaers: De Gallo-Romeinse Tempels the Elst in der Over-Betuwe. Nederlandsche Oudheden I. (Ism. <i>Szilágyi János</i> )	115
J. Mertens: Les routes romaines de la Belgique. (Ism. <i>Alföldy Géza</i> )	116
A. Dallegio: Griechisch—deutsches Wörterbuch — Deutsch—griechisches Taschenwörterbuch. (Ism. <i>Füves Ödön</i> )	117
P. E. Kahle: The Cairo Geniza. <sup>2</sup> (Ism. <i>Scheiber Sándor</i> )	118

## H Í R E K

<i>Wessetzky Vilmos</i> : Az egyiptológiai magángyűjtemények történetéhez	120
<i>Szilágyi János György</i> : Plautus újra magyar színpadon	121
<i>Maróti Egon</i> : Beszámoló az altenburgi ókortörténeti kongresszusról	122
<i>Berényiné Révész Mária</i> : Humanizmus-kongresszus Wittenbergben	127
<i>Berényiné Révész Mária</i> : Vita Latina	130

## T Ö R T É N E T I F O R R Á S O K

Peteese démóitikus beadványa és családtörténete. (Fordította, bevezetéssel és magyarázatokkal ellátta <i>Wessetzky Vilmos</i> )	133
---	-----



**Ára: 20,— Ft**

**Kötetenként előfizetve: 30,— Ft**

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI  
FŐBIZOTTSÁGÁNAK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL MEGJELENT KIADVÁNYOK

1. KÉZIKÖNYVEK:

Ókori történeti chrestomathia. Szerk. *Marót Károly*. II. Görög történeti chrestomathia. Szerk. *Borzásák István*. Bp. 1960. Tankönyvkiadó. 291 l.+I—XVI. t.

2. MONOGRÁFIÁK:

*Szabó Árpád*: Homérosz világa. 1956. Művelt Nép Könyvkiadó. 448 l.

*Borzásák István*: Budai Ézsaiás és klasszika-filológiánk kezdetei. 1955. Akadémia Kiadó. 208 l.

*Marót Károly*: A görög irodalom kezdetei. 1956. Akadémiai Kiadó. 376 l., XII. t.

*A. B. Ranovics*: A római birodalom keleti tartományai. Fordította *Borzásák István*. 1956. Akadémiai Kiadó. 348 l.

*Szilágyi János*: Aquincum. 1956. Akadémiai Kiadó. 136 l., XC. t.

*Trencsényi-Waldapfel Imre*: Mitológia. 1956. Művelt Nép Kiadó. 407 l.

*G. Thomson*: Aischylos és Athén. Ford. *V. Meller Ágnes*. Gondolat kiadó 1958. 466 l.

*Trencsényi-Waldapfel Imre*: Vallástörténeti tanulmányok. Bp. 1959. 536 l.+ I—XXIX tábla.

3. FORDÍTÁSOK ÉS SZÖVEGKIADÁSOK:

Aristophánész: Három komédia. Az acharnaebelik. A béke. Lysistraté. *Arany János* fordítása. A bevezető tanulmányt *Trencsényi-Waldapfel Imre* írta, a jegyzeteket *Tóttössy Csaba* készítette. 1954. Szépirodalmi Kiadó. 293 l.

Aristotelész: Az athéni állam. Pseudo-Xenophón: Az athéni állam. Fordította *Ritoók Zsigmond*. A bevezetést és a magyarázatokat írta *Sarkady János*. (Görög és latin írók. 2.) 1954. Akadémiai Kiadó 281 l.

Hésiodosz: Munkák és napok. Fordította, a bevezetést, a jegyzeteket és a kísérő tanulmányokat írta *Trencsényi-Waldapfel Imre*. (Görög és latin írók. 3.) 1955. Akadémiai Kiadó. 225 l.

Homérosz: Odüsszeia. Fordította *Devecseri Gábor*. 1957. Európa Könyvkiadó. X. + 341 l.

Homérosz: Iliász. Fordította *Devecseri Gábor*. 1957. Európa Könyvkiadó. XXXVIII. + 433 l.

4. AZ ÓKORTUDOMÁNYI TÁRSASÁG KIADVÁNYAI

Menandrosz: Az embergyülölő. Ford. *Trencsényi-Waldapfel Imre*. Bp. 1960. Akadémiai Kiadó. 39 l.

5. FOLYÓIRATOK:

Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. Adiuvantibus. *A. Dobrovits, J. Harmatta, Gy. Moravcsik* redigit *I. Trencsényi-Waldapfel*. Akadémiai Kiadó. Tom. I. fasc. 1—2 (1951), fasc. 3—4 (1952) 515 l. Tom. II. fasc. 1—2 (1953), fasc. 3—4 (1954) 363 l. Tom. III. fasc. 1—2, 3, 4 (1955), 356 l. Tom. IV. fasc. 1—4 (1956) 331 l., Tom. V. fasc. 1—4 (1957) 389 l. Tom. VI. fasc. 1—2, 3—4 (1958) 464 l. Tom. VII. fasc. 1—3, 4 (1959) 457 l.

Szovjet ókori történet. I. (1952), II. (1953), III. (1954), IV. (1954), V. (1956) Rota. 184, 194, 289, 188, 243 l.



# ANTIK TANULMÁNYOK

STUDIA ANTIQUA

VII. KÖTET

3-4. SZÁM



1960



FELELŐS SZERKESZTŐ:  
MORAVCSIK GYULA

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG:  
GAÁL LÁSZLÓ, HARMATTA JÁNOS, MARÓTI EGON,  
TRENCSÉNYI-WALDAPFEL IMRE

SZERKESZTŐSÉG CÍME: BUDAPEST, PESTI BARNABÁS UTCA 1., III. EM. 24-25.  
FELELŐS KIADÓ: AZ AKADÉMIAI KIADÓ IGAZGATÓJA

Az Antik Tanulmányok évenként négy — összevont számozású — füzetben jelenik meg.  
A négy füzet egy kötetet alkot, melynek előfizetési ára 30,— forint. Megrendelhető  
az Akadémiai Kiadónál, Budapest V., Alkotmány utca 21. Bankszámla: 04-878-111-46

## TARTALOM

### TANULMÁNYOK

<i>H. D. F. Kitto</i> : Az egység kérdése Sophoklés „Antigoné”-jában .....	163
<i>Szabó Árpád</i> : Az <i>ἀξιομα</i> szó mint matematikai terminus .....	173
<i>Harmatta János</i> : A Surkh Kotal-i feliratok .....	185
<i>Czeglédy Károly</i> : A rézváros .....	211

### KISEBB KÖZLEMÉNYEK

<i>Ladányi Péter</i> : A tetralemma .....	217
<i>Mády Zoltán</i> : Egy újonnan felfedezett kelta nyelv .....	224
<i>Szádeczky-Kardoss Samu</i> : Philetas és Mimnermos .....	226
<i>Szádeczky-Kardoss Samu</i> : Ennius Ambracia-ja és L. Aemilius Paullus egy feliratos edictuma .....	227
<i>Lakatos Pál</i> : Újabb adatok a szarmaták pannoniai betelepedéséhez .....	228
<i>Füves Ödön</i> : Görögök Nagykanizsán .....	232

### MEGEMLEKEZÉSEK

† Franz Dornseiff ( <i>Trencsényi-Waldapfel Imre</i> ) .....	236
--	-----

### VITA

<i>Zsilka János</i> : A «tmesisek» problémája az Iliasban .....	238
---	-----



## AZ EGYSÉG KÉRDÉSE SOPHOKLÉS „ANTIGONÉ”-JÁBAN\*



Hölgyeim és Uraim!

Mielőtt az «Antigoné»-ről bármit is mondanék, a Magyar Akadémiáról szeretnék néhány szót mondani. Az Önök Akadémiája részéről igen nagylelkű és igen termékeny volt az az elgondolás, hogy vendégül hívták ide a Brit Akadémia három tagját,\*\* és rendkívül szerencsésnek tartom magamat, hogy a választás eredményeként e három közül az egyik éppen én lehetek. *Non cuius homini contingit adire Corinthum*: nem minden angolnak juthat osztályrészülni, hogy eljőjön Budapestre, és főként az, hogy ilyen jó gondoskodásban, ily nemeslelkű vendéglátásban és ilyen meleg fogadtatásban részesüljön. Köztünk — akik Britanniában lakunk, s akik Magyarországon laknak — határok vannak: több mint ezer mérföldnyi Európa és egy költséges utazás; s emellett ott van az Önök nehéz nyelvének határa is, melyet — igazán — a hatodik nap végére sem tudhattam teljesen leküzdeni... Ám annak az előzékenységnek jóvoltából, melyet az Önök Akadémiája a mieink iránt tanúsít, túljutottunk ezeken a határokon, és így — legnagyobb örömömre — módom nyílik arra, hogy találkozhatssam és beszélgethessek Önökkel. Köztünk azonban — a határok mellett — éppenannyira vannak kötelékek is. Bennünk legalább is igen meleg figyelem és nagybecsülés él az iránt az út iránt, melynek során Önök több mint ezeréves válságos történelem folyamán megvédték és fönntartották nemzeti azonosságukat, valamint ama fölöttébb individuális hozzájárulás iránt is, melyet Önök közös európai civilizációnknak nyújtottak. Bár az Önök költőit legföljebb csak fordításokban olvashatjuk, jól ismerjük és mélységesen csodáljuk zenészeiket, s számomra — ha szabad egy személyes jellegű említést is tennem — rendkívüli öröm volt, hogy találkozhattam a két ma élő legmegragadóbb zeneszerző egyikével: az Önök akadémikusával, Kodály professzorral.

Ezen az estén egy antik művészeiről, *Sophoklés*ről fogok beszélni; egy olyan művészeiről, kinek mediuma a dráma volt, azaz: a drámai költészet, a zene és a tánc kombinációja, habár — sajnos — zenéjéről ma már semmit sem tudunk,

\* H. D. F. Kitto, a Brit Akadémia tagja és a bristoli egyetem Görög Tanszékének professzora, aki 1960 április elején mintegy két hétig tartózkodott hazánkban a Magyar Tudományos Akadémia vendégeként, jelen előadását «The Question of Unity in Sophocles' Antigone» címmel — az MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztálya és az Ókortudományi Társaság által közösen rendezett felolvasó ülésen — április 8-án tartotta, angol nyelvű bevezetővel és *Marticskó József* tolmácsolásában.

\*\* Kitto professzorral egyidejűleg az MTA vendégül látta Mrs. J. V. Robinson és A. J. P. Taylor akadémikusokat is.



táncairól pedig csak nagyon keveset. Ezzel kell kezdenem, mert szilárdan hiszek abban, hogy a görög tragédia-költőknél — ha csak nem tekintjük őket elsősorban és mindenekelőtt a dráma művészeinek — tulajdonképp nem is fogjuk megérteni, mi volt a szándékuk, pedig az, amire szándékuk irányult, valamennyiünk számára fontossággal bír. Mit mondtak Sophoklészről az Önök tudósai és kritikusai, csak részben ismerem; Anglia, Amerika, Franciaország és Németország tudósai közül azonban néhányan két olyan dolgot mondtak, amelyet mélységesen tévesnek tartok. Az egyik az, miszerint Sophoklés — Aischyloszhoz és Euripidészhez mérten — nem volt a mély gondolkodás embere; nem is volt gondolkodó, hanem csak egyszerűen művész, a színház művésze, szép darabok, fölöttébb drámái jelenetek, valamint szimpatikus és életszerű jellemek alkotója stb.; a vallás és az emberi magatartás mélyebb dolgai iránt azonban nem nagy érdeklődést tanúsított, és nem volt róluk semmi egyéb mondanivalója, csak az, ami egészen konvencionális volt. Részemről, éppen ellenkezőleg, azt hiszem: ha egy művész egy olyan komoly műfajban, mint a tragédia, nem *gondolkodó*, akkor művész sem lehet, legföljebb csak kontár.

De forgalomban van egy másik tévedés is, mégpedig az előbbinek éppen ellentéte. Sophoklést azzal is vádolják, hogy hibákat követ el — mégpedig olykor egészen elemieket — egyes darabjainak konstrukciójában. Így pl. az «Aias»-ban azt a hibát követi el, hogy megengedi hősének, hogy «félidő után» meghaljon, miért is aztán a darab hátralevő részét olyan anyaggal kell kitöltenie, amely távolról sem dramatikus. A «Trachisi nők»-ről ugyancsak azt mondják, hogy két részre hullik szét. Az «Antigoné»-ban a hősnő az utolsó száz sorban még csak meg sincs említve, és valóban attól kezdve, hogy utoljára lelép a színről [943. s.], Sophoklés mostmár teljesen Kreónra irányítja figyelmünket; ezért — amint azt nem egy tudós mondta — a zárójelenetek kevesebb érdeklődéssel bírnak [hiszen Kreón sokkal kevésbé megragadó jellem, mint a szenvedélyes Antigoné], és így a darabból hiányzik az egység. Sophoklés még csak vissza sem hozatta Antigoné testét a sírüregből Haimónéval együtt; úgy látszik, megfeledkezett róla.

Érdekes helyzet: szóval Sophoklés nagy művész volt, aki nem sokat gondolkodott, de úgy is sokat tévedett, mint művész. Persze, mindez téves és néhány kritikai hibán alapszik. Meg is említek néhányat közülük.

1. Könnyen megfeledkezünk arról, hogy ezek a darabok több mint 2000 évvel ezelőtt íródtak és hogy azóta sok minden történt: kereszténység, romantikus áramlat, a mi modern — renaissance-utáni — szélsőséges érdeklődésünk az egyedi iránt, érdeklődésünk a pszichológia és a tragikus hős iránt stb. Azt hiszem, ez az oka annak, hogy mi ott Angliában kritikában és színházban egyaránt olykor komoly mértékben eltorzítjuk Shakespeare-t: mi már nem úgy gondolkodunk, mint a 16. sz.-i angol ember, s ezért nem értjük meg teljesen Shakespeare-t. Mármost az «Antigoné»-t is olvashatjuk úgy, mintha romantikus dráma lenne, következésképp helytelenül ítélni tudjuk meg és félreérthetjük.

2. Amikor egy drámaíró gondolatait vizsgáljuk, megfeledkezhetünk arról, hogy a drámaíró nem köteles arra, és általában nem is teszi meg, hogy minden gondolatát szavakba öntse. Miért is tenné? Ha valaki könyvet ír, a könyvében lenyomatott szavak által értelmekkel, esetleg képzelettel próbál meg kapcsolatotba lépni: számára a szavak képezik a mediumot, és semmi más. A drámaíró mediuma azonban sokkal gazdagabb. Ha egy drámaíró csak szavakkal tud beszélni hozzám, akkor az szegényes drámaíró.



3. A görög drámákban igen fontosak az istenek. Mi azt hisszük, rengeteget tudunk a görög vallásról, ami valóban igaz is, — de vajon *eleget* tudunk-e róla? Egyes tudósok, azt hiszem, túlságosan is dogmatikusak, amikor pl. azt mondják, hogy «Aischylosnál a görög vallás fejlődésének azon a fokán még nem lehetett meg ez vagy az a gondolat».

Két példát szeretnék felhozni az utóbbi két pont illusztrálására: arra, hogy a drámáiról szavak nélkül is képes közölni, s arra, miszerint nem szabad túlságosan bízni abban, hogy a görög vallásról mindent tudunk.

Az «Élektrá»-ban a királyné, aki gyilkos, házasságtörő és jogbitorló, imádkozik Apollónhoz, hogy védje meg őt a bosszútól. Ünnepi áldozatot mutat be az istennek. Közvetlenül utána belép egy ember, aki azt a hírt hozza, hogy a királyné fia, a bosszúálló, halott. A királyné tehát biztonságban van: imája meghallgatásra talált. Mi azonban, a hallgatóság, tudjuk, hogy a történetnek még nincs vége: ez csak egy stratégiai lépés, melyet maga Orestés eszelt ki atyjának gyilkosai ellen, és a királyné hamarosan már halott. Ki küldte ezt az embert éppen abban a pillanatban? Nyilvánvalóan Apollón. Nyilvánvalóan éppen ez volt Apollón romlásba-döntő válasza az istenkáromló imára. Sophoklés mindezt nem *szavakkal* [vagy legalább is *még nem szavakkal*], hanem drámában mondja el. Mi viszont — mármint a hallgatóság — tudjuk, hogy Orestés volt az, aki ezt a hírnököt küldte, pontosan ezzel a hírrel. Meg kell tehát értenünk, ha eddig még nem ismertük volna fel, hogy a görög vallási gondolkodásban, legalább is az 5. sz.-i Athénben, volt egy olyan természetes vonás, miszerint valamely akció *egyidejűleg* tekinthető egy *ember* független akciójának s ugyanakkor egy *isten* akciójának is.

Vegyünk egy másik illusztrációt, ezúttal az «Antigoné»-ből. A Kreón és Haimón közötti heves szóváltás után, amikor Kreón azzal fenyegetőzik, hogy azon nyomban kivégezteti Antigonét, Sophoklés a kar számára egy rövid ódát ír Eróshoz és Aphrodité erejéhez:

..... τῶν μεγάλων πάρεδρος ἐν ἀρχαῖς  
θεσμῶν ἄμαχος γὰρ ἐμπαίζει θεὸς Ἀφροδίτα.

(796. s. k.)

(hogy győzzön a vágy...) s az örök törvény trónjára felüljön,  
így játszik, mert nincs ki legyőzze, az isteni Aphrodité.\*

A kar alapgondolata: a Szerelem hatalma készítette az engedelmes fiút arra, hogy összekülönbözzék atyjával. De mire gondol itt maga Sophoklés? Mert Sophoklés ebben a darabban némi iróniával kezeli a kart. Láttuk, mily brutálisan beszélt Kreón a fiával Antigonéről, s a darab további folyamán hallani fogjuk, hogy Haimón, amikor halva találja Antigonét, mily elvakultan támad kardjával atyja ellen, s azután megöli magát. E pillanatban — azt hiszem — Sophoklés arra számított, hogy hallgatóságának eszébe jut, hogy Aphrodité istennő győzhetetlenül érvényesíti akaratát. Amit Haimón tesz, dühében és kétségbeesésében, az — egészen természetesen — Haimón tette, de Aphroditéé is. Az istennő az emberben működik.

Ezt a két helyet — az egyiket az «Élektrá»-ból, a másikat az «Antigoné»-ből — azért idéztem, hogy illusztráljak két olyan pontot, ahol a modern olvasó

\* Az idézett «Antigoné»-helyek Trencsényi-Waldapfel Imre fordításában szerepelnek (Sophoklés, Antigoné. Bp. 1947).



megtévedhet. A drámaírónak meg kell engednünk, hogy ne csak a szem által szóljon hozzánk, mely olvassa görög szövegét, hanem receptív képzeletünk által is, mely a drámára drámaként válaszol; továbbá pedig nem volna szabad föltételeznünk, hogy a görög vallási elgondolásokról más forrásokból már úgylis mindent tudunk, ami csak róla tudható. A darabok — mégpedig nem csupán a bennük foglalt verbális állítások — maguk is tanulságot nyújthatnak számunkra.

Ám ha részben saját tájékozatlanságunk, részben pedig saját modern elfogultságaink miatt [modern individualizmus, romantikus hajlamok stb.] tétvútra is kerülhetünk, milyen ellenőrzés állhat rendelkezésünkre? Hogyan tudjuk sakkban tartani tendenciánkat, hogy a darabokba bele ne olvassuk azt, ami nincs bennük, és hogy [olykor] ne lássuk meg azt, ami ott van? Biztosak lehetünk-e valaha is abban, hogy úgy rezonálunk Sophoklésre, ahogyan azt ő athéni hallgatóságától elvárhatta? Talán nem, vagy legalább is nem teljesen. Egy dolgot azonban megtehetünk és meg is kellene tennünk. Minthogy ezek a drámaírók nem voltak sem tapasztalatlanok, sem pedig illetéktelenek, föl kellene tételeznünk, hogy képesek voltak arra, hogy kidolgozzák cselekményeiket és megformálják darabjaikat, valamely saját választásuk szerinti meghatározott terv alapján; más szavakkal: hogy képesek voltak arra, hogy — egy egész darabon keresztül — pontosan ki is tudják mondani azt, amit ki akartak mondani. Éppen ezért — elvárva, hogy megfelelő okuk volt arra, amit tettek — igen szigorúan kellene ügyelnünk arra, hogy mit csinálnak és mit akarnak voltaképp önmagában főnnállóként élénk állítani?

Így például az «Antigoné» későbbi jeleneteiben Kreón az, aki legjobban leköti érdeklődésünket. Kreón az, akit Teiresias denunciól, akit saját fia majdnem megöl, s kinek felesége csak azért kerül bele a darabba, hogy egyszerűen öngyilkos legyen, s ő az, aki az utolsó jelenetben szembekerül Eurydiké és Haimón holttestével, — habár Antigoné tetemével nem is szembesül. Mármost mi a valószínűbb: az-e, hogy Sophoklés elemi hibát követett el, megfélekedzván Antigonéről, vagy pedig az, hogy a modern olvasó, aki ezt a kritikát gyakorolja, értette félre bizonyos mértékig a drámaíró intencióját? Egy angol tudós a következőket írta ezzel kapcsolatban: «Nézetem szerint Antigoné az egész drámairodalom egyik legmélyebb benyomást keltő jelleme. Kreón viszont szerintem másodrangú jellem. Éppen ezért, ha Antigoné kikerül a darabból, eltűnik a darab iránti érdeklődésem is». Ez egy érthető modern szempont: garantálnak veszi azt a modern felfogást, hogy a darab érdekes jellemeikkel foglalkozik. De vajon ez volt-e a görög szempont is? Nem egészen. Persze tökéletesen világos, hogy Antigoné valóban az egyik legmélyebb benyomást keltő jellem az egész drámairodalomban, és Kreón nyilvánvalóan kevésbé impresszív, mint ő. Csakhogy ez a kritika nem veszi észre, hogy a darabban vannak még Antigonénál mélyebb benyomást keltő jellemei, illetve személyek is, ti. az istenek: Zeus, Aphrodité és Erós, valamint az istenek Erinnysei, akik Kreónra lesve fekszenek:

..... Erinnysek leselkednek reád,  
az istenek küldték ki őket ellened,  
saját bűnöd szerint mérnek rád büntetést.

(1074—76. s.)



Persze, ha mi tisztán személyes, humanisztikus terminusokkal értelmezzük egy olyan darabot, melyet Sophoklés egészen más terminusokban koncipiált, nem meglepő, hogy valójában nem is tudjuk teljesen megérteni a darab struktúráját. A magunk részéről azonban kevés hitelre találhatunk, ha azt mondjuk, hogy a tévedést itt Sophoklés követte el.

Az utolsó jeleneteket — ha föltételezzük, hogy Sophoklés képes is volt egy darabot pontosan úgy megtervezni, ahogyan kívánta — úgy kell megítélnünk, hogy Sophoklés kezdettől fogva Kreónt szánta arra, hogy centrális jellem legyen: Kreónt, a darab leghatalmasabb erőivel, ti. az istenekkel szemben. Nézzük meg újra még közelebbről ezeket az utolsó jeleneteket.

Egészen váratlanul föllép Teiresias és megpróbálja észre téríteni Kreónt. Részletesen elmondja Kreónnak azokat a jósjeleket, melyek őt színe elé vitték: elmondja a madarak természetellenes viselkedését és a zsír természetellenes viselkedését, mely nem akart elégni az oltár lobogó tüzén. Miért hoz fel Sophoklés ilyen sok részletet? Amennyiben ismerik a «Hamlet»-et, megkérném Önöket, vizsgálják meg a Szellem részletes shakespeare-i kezelését, mert az közeli párhuzamot nyújt. [E tragédia-költők — bizonyos vallási hagyomány nyomán — írás közben ugyanazon szimbólum-fajtákat igyekeznek használni.] A Szellem megjelenése úgy van ábrázolva, mint valami «természetellenes», az ok pedig Claudius természetellenes bűne:

Rút és erőszakos — nincs rá egyéb szo,  
de szörnyü rút, s természet elleni.

(Arany János ford.)

Claudius szembefordult a Természettel, azzal, amire a görög azt mondja: *δίαιη*. Ezt tette Oidipus is, megölve atyját és feleségül véve anyját, s a természetellenes tetteknek ott is természetellenes következménye volt: bukásba torkolltak. Kreón [amint Teiresias is közli vele] megsértette az alvilági isteneket azzal, hogy megtagadta Polyneikéstől az eltemetést, az égieket pedig azzal, hogy élve záratta sírba Antigonét. Épp amiért szembefordult a *δίαιη*-vel, a Természet vagy a *δίαιη* kihívása által, azért váltak természetellenesekké a madarak és a zsír, s az istenek Erinnysei leselkednek rá, hogy megbüntessék.

De mit is csinálnak valójában ezek az Erinnyesök? Teiresias jóslata betű szerint beteljesedik ugyan, ám erre Önök azt mondhatják, hogy az Erinnyesök nem is csináltak semmit. Sophoklés — úgy látszik — nagy fáradságot fordított annak megmutatására, hogy ami Kreónnal történik, az mindennemű isteni beavatkozás nélkül történik. Antigoné, bár van kenyere és vize, nem akar várni, hanem nyomban felakasztja magát. Ekkor ismerjük meg Antigonét: fölismerjük, hogy pontosan ez az, amit tennie kellett. Amit Haimón tesz, ugyancsak természetes. S ami Eurydikét illeti, Sophoklés tudatja velünk, hogy egyik fiát Kreón már megölte; a második halála több, mint amit Eurydiké el tudna viselni, úgyhogy meg is öli magát, kétségbeesésbe taszítva Kreónt. Azt lehetne mondani: «az istenek és Erinnyesek nem csináltak semmit sem; minden a maga természetes útján ment végbe». Ez azonban balgaság lenne, mármint az, hogy az istenek nem más, mint «a természet szokásos útja». Kreón azt hitte, hogy az ő törvénye túlteheti magát a természeti törvényen, — s tévedett. Amikor Haimónnal tárgyalt, azt hitte, hogy Haimón Antigoné iránti szerelme olyasmi, amire nem kell tekintettel lennie, — s ugyancsak tévedett; ha nem ugrott volna félre hirtelen, Haimón megölte volna őt, — de Haimón



végül is önmagát ölte meg. *Ἄμαχος γὰρ ἐμπαίζει θεὸς Ἀφροδίτα*: «így játszik, mert nincs ki legyőzze, az isteni Aphrodité.» Erről a darabról azt mondták, hogy a romantikus szerelem iránti görög közömbösséget mutatja: Shakespeare-től eltérően, a «Rómeó és Júliá»-tól eltérően, Sophoklés nem ír külön jelenetet a maga «star-crossed» szerelmesei számára: Antigoné és Haimón a darabban nem találkoznak többé... Nem: Sophoklés másként viszonylik a «szerelmi érdeklődés»-hez, mint ahogyan mi nevezzük. Ez ugyanis Sophoklés számára egyike volt az alapvető és megszentelt emberi ösztönöknek, — akár csak Antigoné lojalitása testvére és családja iránt s akár csak felháborodása ama szörnyűség miatt, hogy testvéreinek tetemét állatok egyik meg, — egyike azoknak a természetes szentségeknek [*τὰ τῶν θεῶν ἔντιμα*], melyekről Kreón a maga politikai arroganciájában azt gondolta, hogy semmibe veheti őket. Ez az a mód, mellyel Sophoklés a szerelmi érdeklődést kezeli. Kreón — Haimónnal folytatott beszélgetésében — engedelmesség melletti érvelését a család és az állam önvédelmének szükségességére alapozta. Közben azonban megfeledkezett a humanitás transzcendens igényeiről, mégpedig azzal az eredménnyel, hogy tönkre tette — vagy az istenek tették tönkre — feleségét és fiát, s ott hagyták őt minden nélkül.

Más pontra térek át. Egyik kritikusként a másik után azt mondta nekünk, hogy Antigonének azért kellett eltemetnie Polyneikést, mert különben annak lelke nem talált volna nyugalmat a síron túl. Ez azonban a görög irodalom többi műveinek olvasásából, nem pedig az éppen kommentált darab olvasásából adódó következtetés. A darabban Polyneikés lelkéről egyetlen egyszer sem történik említés, még Antigonének abban az utolsó kétségbeesett beszédében sem, amelyben úgy érzi, hogy istenek és emberek egyaránt elhagyták. A hangsúly minden esetben teljes egészében arra a merőben fizikai jellegű szörnyűségre esik, hogy egy ember holttestének, mégpedig egy testvéreinek, madarak és állatok étkévé kellene válnia. Ez az, több egyéb dolog mellett, ami Antigonét szenvedélyes haragra lobbantja. Minden emberi ösztön, ami csak benne él, durva sérelmet szenved Kreóntól. S itt hívom fel a figyelmet egy apró részletre, melyet egy gyalog-kritikus illogusként marasztalt el. A darab olvasása közben tekintetünk könnyen átfuthat ezen a részleten, és talán nem is esik nagy kár, ha valóban átsiklunk fölötte. Csakhogy Sophoklés gondos és finomkezü mester volt, s a hely — ha észre vesszük — ékesszóló.

Az első jelenetben Antigoné elmondta nekünk, hogy *mi* Kreón határozata, s ezt Kreón is megismétli, pontosan ugyanazokkal a kifejezésekkel: a holttest arra van szánva, hogy széttépjék és megegyék az állatok. Ekkor jön az ór és közli velünk, hogy valaki ismeretlen a holttestet vékonyan száraz porral hintette be, majd nyomban azzal folytatja beszédét, hogy nyoma sem volt annak, hogy a testhez bármely madár vagy állat hozzányúlt volna. Mintegy 50 évvel ezelőtt Drachmann hangsúlyozta, hogy ez lehetetlenség: egy vékony portakaró nem védheti meg az emberi hullát az éhes állatoktól és rablómaradaktól. Ezt *tudta* Drachmann, azt azonban már nem tudta, hogy ami a reális életben lehetetlen, az lehetséges, sőt nagyon is ékesszóló lehet a művészetben. Önök is jól tudják, mi történik ezután. Amikor az ór befejezte mondanivalóját, a karvezető így beszél:

ἀναξ, ἐμοί τοι, μή τι καὶ θεήλατον  
τοῦργον τόδ', ἢ ξύννοια βουλευέει πάλα.

(278—79. s.)



Kezdetről fogva sejtem én, uram király,  
 hogy istenek kezére kell ismerni itt.

Valóban, így kellene látnunk: az istenek együttműködnek Antigonéval — vagy benne működnek — Kreón természetellenes határozata ellen. A jelentéktelen csoda épp ennek a jele.

Kreón válasza haragos — és helytelen: *Te öreg bolond!* — mondja — *tán azt hiszed, hogy az istenek törődnek egy ilyen áruló tetemével?* A válasz nyilvánvaló — s ezt később Kreón is megtudja: *Igen, mert ő is legalább is ember volt, s nekünk tekintettel kell lennünk a magunk közös emberségére.*

Hogy folytassuk ezt a kis történetet: az örök — Kreóntól megfélemlítve — gondosan eltávolítják a port; utána meghalljuk Haimóntól, hogy Thébaiban a köznép hogyan dicsőíti Antigonét, amiért nem hagyta (697—98. s.), hogy testvéreinek teste állatok martaléka legyen. Végül is megtudjuk a hírnöktől, hogy amikor eltávolították a port, az állatok darabokra szedték, hiszen — egy nyers fordulattal — ezt közli velünk: *eltemettük azt, ami kevés még megmaradt* (... *ὁ δὴ ᾿λέλειπτο* ... 1202. s.). Amint már mondtam, ezek a részletek nem valami prominens részei a darabnak, de *bennevannak*: Sophoklés tette bele őket, és teljesen beleillenek. Mind összhangban vannak azzal, amit a karvezető mondott: isten keze működik abban, amit Antigoné cselekszik, — aminthogy az Erinnysök, a Bosszúálló Szellemek működnek abban a megtorlásban, mely feleségének és fiának halálával Kreónra hull.

Fölvetődik azonban a kérdés: ha az istenek együttműködnek Antigonéval, ő pedig az istenekkel, vajon azok miért nem mentik meg őt? A válasz az, hogy a görög tragédia-költők nem voltak szentimentálisak, hanem realisták. Tudták, amint azt Sókratész is tételezte, hogy bármely gonosz ember megölhet egy jót, s hogy a természetben nincs olyan elv és nincsen olyan isten, aki az ilyen tetteknek elejét vehetné. Hittek azonban abban, hogy van a Természetben bizonyos elv, miszerint az erőszak embere számíthat arra, hogy el kell majd szenednie az általa elkövetett erőszak természetes visszautését, amint az itt. Kreóonnal is megtörtént, s amint megtörténik Klytaimnéstrával és Aigisthossal az «Elektra»-ban. Valójában bölcsőbb lenne nem is azt mondani, hogy az istenek együttműködnek Antigonéval, hanem inkább azt, hogy ellene működnek Kreónnak és embertelen határozatának.

Remélem, hogy érvelésem menete egyre áttetszőbbé válik. Azt mondják, minden dráma konfliktuson alapul. Ebben a darabban nyilvánvalóan megvan az éles és erőszakos konfliktus Antigoné és Kreón között; *ezt* senki sem hiányolhatja. De ha ez minden, amit láthatunk, akkor a darab végét meglehetősen elégtelennek találhatjuk. Ami engem illet, az a nézetem, hogy van egy mélyebb konfliktus is, mely alapjául szolgál a másiknak: az arrogáns, embertelen Kreón és az istenek közötti reménytelen konfliktus csak Kreón megaláztatásával éri el a maga logikus végét.

Hadd említsek meg egy-két részletet a darab struktúráját illetően, melyek az előbbi szempontból jelentőséget nyernek.

Az első ódában a kar a levért argivokról s közülük különösen az arrogáns Kapaneusról énekel, akit Zeus villámával letaszított Thébai bástyáiról:

*Zeὺς γὰρ μεγάλης γλώσσης κόμπους  
 ὑπερεχθαίρει . . . . . (127—28. s.)*



Mert a dicsekvő nyelvet Zeus  
gyűlöli...

A drámaíró, mint mondtam, olykor nem szavakkal, hanem *drámában* kívánja kifejezni magát. Ennek megfelelően a kar a darab legvégén ugyanazokat a szavakat használja, ezúttal azonban nem Kapaneusról, hanem Kreónról:

..... μεγάλοι δὲ λόγοι  
μεγάλας πληγὰς τῶν ὑπεραύχων  
ἀποτίσαντες  
γῆρα τό φρονεῖν ἐδίδαξαν.

(1350—53. s.)

göggel teli ajkon a nagy szavak  
nagy romlásra vezetnek —  
aggkorunkra ím ezt tanultuk.

Zeus — amint megbüntette Kapaneust — úgy megbüntette Kreónt is. Aztán ott van a hírnök. Mielőtt elkezdí szörnyű elbeszélését arról, hogy mi történt a sírnál, Sophoklés egy féltucat verses moralizálást mondat vele. — Miért? — Az ember moralizál a Véletlennek, a *τύχη*-nek az emberi ügyekben érvényesülő hatalmáról. Sophoklés a következőket mondatja a hírnökkel:

higgyétek el, míg él az ember, semmi sincs,  
miért dicsérnem vagy kárhoztatnom lehet.  
Szerencse, semmi más, emel s lesújt megint,  
akár balsorsba jutsz, akár jól megy sorod,  
s ki mondaná előre, hogy mi vár reá?  
Kreónt irigyelhettem volna még imént...

(1156—61. s.)

Miért mindez? Sophoklés talán azt akarja ezzel mondatni, hogy Kreón bukása a yak Véletlen műve volt? Szó sincs róla: Sophoklés *drámaíró* volt. A hírnök csak ebben a pillanatban kerül ugyan bele a darabba, *mi* azonban benne voltunk kezdettől fogva. Ennek az embernek Kreón bukása csak balszerencse és számára csak annyit jelent: «az ember sohasem tudhatja...». *Számunkra* azonban nem ilyesmi; mi tudjuk, hogy ez nem Véletlen, hanem Törvény. A hírnök mondatja, hogy «... ki mondaná előre, hogy mi vár reá?»: ő nem hallotta Teiresiaszt, mi viszont igen. Teiresias megmondta előre, s szava be is teljesedett. Ebben eseten legalább is nem valami esetleges Véletlen, hanem bizonyos természeti törvény működik, melyet Kreón hívott ki maga ellen. Sophoklés, mint jó drámaíró, a hírnökkel éppen az ellenkezőjét mondatja annak, amit mi igaznak tudunk, mégpedig éppen azért, hogy hangsúlyozza ezt az igazságot.

Megvizsgálhatunk egy rendezésbeli megoldást is, mely konvencionális szempontból esetennek tűnik, valójában azonban igen ékesszóló. Haimón távozása után Kreón természetesen a színen marad, felelgetve a karnak. Utána jön a kar rövid ódája Eróshoz, majd következik a hosszú lírai dialógus a kar és Antigoné között, — összesen mintegy 100 soron keresztül, zenével. És mi van Kreónnal? Ottmarad a színen; a szöveg ezt egészen bizonyossá teszi:



valóban ott van a színpadon egyfolytában a 386. sortól kezdve (ahol bejelentik jövetelét) az 1114. sorig (ahol elmegy a sírűreghez). De hogy visszatérjünk a hosszú lírai dialógushoz: vajon nem fölöttebb esetlen dolog-e egy színészt ott tartani a színpadon olyan hosszú ideig, amikor nincs neki semmiféle tenni- vagy mondanivalója? A mi modern naturalista színpadunkon ez esetlen dolog lenne, Sophoklés azonban nem találta annak, — vizsgáljuk meg, miért nem?

Ez a lírai jelenet bizonyára egyike a legmegindítóbb jeleneteknek, melyeket drámaírók vagy szerzők valaha is írtak. Ott áll az a fiatal lány, szemközt a kegyetlen s méltatlan halállal. A kar vele tart: tizenöt okos tanácsos, akik személyét illetően szimpatizálnak vele, de meg vannak győződve arról, hogy helytelen úton jár; éppen ezért aztán csak a legüresebb vigasztalást tudják nyújtani. Ő pedig, növekvő szenvedéllyel és kétségbeeséssel, egyre barátalanabbnak és elhagyatottabbnak érezve magát, azokban a mélyen megindító költői sorokban elzengi utolsó pillanatait — és közben mindvégig ott van Kreón, valahol a háttérben, a legcsekélyebb megindultság nélkül, olyannyira, hogy végül is nyersen belevág a zenébe:

Mit gondoltok, ha meg lehetne váltani  
halált a jajgatással, véget érne-e?  
Még mindig nem vittétek el? . . .

(883—85. s.)

Ott volt, hallotta őt — s számára ez nem jelent *semmit*. . . a szenvedő emberség szívbemarkoló kiáltása — s ő nem képes meghallani.

Kockáztatva azt, hogy túlságosan is messze megyünk, szeretnék néhány szót szólni — ugyanehhez az effektushoz — arról az ódáról, mely közvetlenül ezek után következik: arról az ódáról, mely Danaéről, Lykurgosról és Phineus két fiáról beszél. Ez az óda a darab legszívbemarkolóbb mozzanatánál hangzik fel, amikor Antigonét éppen elvezetik élő sírjához. Első tekintetre ez szokatlanul mesterkéltnek tűnik: Danaé és Lykurgos sötét börtönbe voltak bezárva, akárcsak Antigoné, és így járt Phineus felesége is, — ennyi az egész; mintha Sophoklés a darabnak e tragikus mozzanatánál nem tudott volna okosabbat, mint azt, hogy tudálékos és mitologikus legyen, mikor az egész hallgatóság csak Antigonéra hajlandó gondolni és semmi másra. Csakhogy nem szabad megfeledkeznünk a zenéről és a táncról, s nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy Kreón még mindig ott áll valahol a kar mögött. És nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a kar még mindig azt hiszi, hogy Antigoné helytelen úton jár. Ezért énekel Danaéről, akit sötétbe zártak, bár ártatlan volt, és Lykurgosról, akit szintén sötétbe zártak, de aki vétkes is volt. *Mi* Antigonéra gondolunk: az ártatlanra, vagy vétkesre? *Nekünk* nincs kétségünk. Aztán a zene és a tánc ritmusa sokkal gyorsabbá, sokkal izgatottabbá válik, amint a kar Phineus két ártatlan fiához ér, kiknek anyját ugyancsak egy sötét üregbe börtönözték. Sophoklés azonban nem *róla* beszél, s most a maga sötétség-témájának még sokkal szörnyűbb és kegyetlenebb kifejezést ad: a kegyetlen mostohaanya elragadta a két gyermeket és megvakította őket; sötétséget hozott rájuk.

Kreón ott van, közvetlen előttünk. Kihez hasonlít leginkább? Zeushoz, aki saját céljaira bebörtönözte Danaét, vagy Dionysoshoz, aki bebörtönözte Lykurgost, vagy pedig a gonosz mostohához? Nem lehet kétségünk. Ám a



gyermekes elsötétített szemei *ἀλαστόροισιν* (974. s.), «bosszúért kiáltanak»; s vajon itt nincsen «bosszúért-kiáltás» abban, amit Kreón tett Antigonéval? Hamarosan megtudjuk, mert amint az óda véget ér, megjelenik váratlanul — Teiresias!

Bár e darab struktúrájáról többet is lehetne mondani, itt az ideje, hogy levonjam a végkövetkeztetést. Alapgondolatom az, hogy ha tisztán modern szempontból olvassuk az «Antigoné»-t, mint egy életszerű jellemtanulmánnyal és személyes konfliktussal teli darabot, akkor, jóllehet továbbra is mély benyomást keltő darab marad, valami mégis kiegyensúlyozatlannak tűnik benne. Azt mondjuk, hogy az ötödik óda rideg, hogy néhány részlet (legalább is, amit említettem: a por) illogikus és kiváltképp, hogy az utolsó jelenetek túlsokat beszélnek Kreónról és nem beszélnek eleget Antigonéről. De egy igazán nagy művész színe előtt tanúsítsunk egy kicsit több alázatot; tartasuk lehetségesnek, hogy Sophoklés pontosan tudta, mit akar csinálni s hogyan csinálja; gondoljuk meg, hogy jóllehet mi immár mintegy két-három század óta emésztő érdeklődéssel viseltetünk az individuális iránt, — ami más összefüggésben «a személyiség kultuszá»-nak nevezhető —, Sophoklésban viszont ez az érdeklődés talán nem is, illetve nem ugyanilyen mértékben élt. (Mindenesetre kortársában, a szobrász Pheidiasban nem volt meg.) Sophoklés jellemábrázolása valóban elég éles és a személyei közötti konfliktusok is elég élesek, de az alapvető konfliktus nem az embernek emberrel, hanem az embernek az istennel való konfliktusa. Hogyha már most hajlandók vagyunk türelmesen elmélkedni azon, hogy *mit* csinál darabjaiban, — azzal a meggyőződéssel, hogy bizonyára elegendő oka is volt rá, hogy *úgy* csinálja —, s hogyha nem akarjuk elsietve azt mondani, hogy «Sophoklés itt tévedett», hanem hajlandók vagyunk megkérdezni magunktól, nem *mi* tévedünk-e: akkor darabjait még sokkal megragadóbbnak és jobban megszerkesztettnek találjuk, mintsem föltételeztük, s amellettt sokkal mélyebbnek. Az «Antigoné»-ban — akárcsak az «Aias»-ban és méginkább az «Élektrá»-ban Agamemnón gyilkosaival — Sophoklés olyan emberrel ajándékoz meg bennünket, aki nem hajlandó úgy viselkedni, ahogyan azt az istenek vagy a Természet, vagy pedig az emberi élet föltételei megkövetelik, s aki éppen ezzel a tétivel elkerülhetetlenül olyan ellenhatásokat idéz elő, melyek pusztulását okozzák.



## AZ 'ΑΞΙΩΜΑ SZÓ MINT MATEMATIKAI TERMINUS

## I

A görög eredetű «axióma» szó még ma is közismert terminusa a matematikai szaknyelvnek. Tudomásom szerint azonban a filológia még sohasem magyarázta meg kielégítően ennek a szónak az eredetét és történetét. Ezért a következőkben kísérletet teszek arra, hogy megvilágítsam e fontos tudományos szakkifejezés származását és *egyik* ókori jelentésváltozását.

Ha kezünkbe vesszük az euklidészi «Elemek» görög szövegkiadását (ed. J. L. Heiberg, vol. I. Lipsiae 1883), rögtön az első könyv elején hármass csoportba osztva találjuk az ókori geometria *principiumait*. E hármass csoportnak a modern kiadó latin fordításában a következő neveket adta: *definitiones, postulata* és *communes animi conceptiones*. Bennünket ezúttal e három csoport közül az utolsónak, a «communes animi conceptiones»-nek a görög neve érdekel. Ez ugyanis Euklidés mai szövegében a *κοινὰ ἔννοιαι* nevet viseli. — Az euklidészi «Elemek» minden figyelmes olvasójának feltűnik mármost a következő: Részletesen szól a matematika princípiumairól — az imént említett hármass csoportról — az «Elemek» kitűnő ókori kommentátora, az i. sz. V. században élő Proklos is. Proklos azonban a «communes animi conceptiones» nevű csoportot *nem* ugyanazzal a görög kifejezéssel jelöli, mint Euklidés; nála e princípiumok neve *nem* *κοινὰ ἔννοιαι*, hanem *ἀξιώματα*.<sup>1</sup> Ismeri ugyan Proklos a *κοινή ἔννοια* nevet is,<sup>2</sup> de sohasem használja, hanem kivétel nélkül mindig az *ἀξιώματα* szóval helyettesíti. Sőt Proklos olyan magától értetődő természetességgel használja ezt az utóbbi kifejezést — ami pedig Euklidés mai szövegében sehol sem fordul elő —, hogy önkéntelenül is fölbred bennünk a gyanú: vajon ugyanaz az Euklidés-szöveg volt-e Proklos kezében, mint amit mi olvasunk? Nem állott-e az ő szövegében a *κοινὰ ἔννοιαι* kifejezés helyén az *ἀξιώματα* szó? — Megerősítheti ezt a gyanúnkat a következő két tény:

1. Az *ἀξιόμα* szó mint matematikai terminus ismeretes már az Euklidést megelőző korból is. Aristotelés beszél a matematikusok ún. axiómáiról,<sup>3</sup> sőt több ízben szó szerint idézi is azt az axiómát, amely Euklidés mai szövegében mint harmadik *κοινή ἔννοια* szerepel.<sup>4</sup>

2. A *κοινὰ ἔννοιαι* kifejezés — amint ezt már P. Tannery is felismerte<sup>5</sup> —

<sup>1</sup> Procli Diachodi in primum Euclidis Elementorum librum commentarii, ed. G. Friedlein, 1873 p. 76, 6; 77, 1; 188, 2 et passim.

<sup>2</sup> Proclus 194, 8—9.

<sup>3</sup> Met. Γ 3 1005 a 20; τὰ ἐν τοῖς μαθήμασι καλούμενα ἀξιώματα.

<sup>4</sup> Met. K 4 1061 b 20, vö. Met. Γ 3 1005 a 19 kk.

<sup>5</sup> Mém. Scientifiques (publ. par J. L. Heiberg—H. Z. Zeuthen, 1912 II 60. (P. Tannerynek ez a cikke még 1884-ből való.)



későbbi, valószínűleg sztoikus eredetű terminus. A sztoikusok mindenesetre *κοινὰ ἔννοια*-nak nevezték a «mindenki számára közös képzeteket».<sup>6</sup>

Úgy látszik tehát, későbbi, talán sztoikus hatásra vallhat az, hogy Euklidés szövegében a régi *ἀξιώματα* kifejezés helyébe a *κοινὰ ἔννοια* terminust írták. Ezt a változtatást azonban, úgy látszik, *nem mindegyik* ókori Euklidés-példányon hajtották végre. Még Proklosnak is olyan Euklidés-szöveg lehetett a kezében, amelyik a régi *ἀξιώματα* elnevezést változatlanul megtartotta.

Azt a sejtésünket, hogy Euklidés szövegében a régi *ἀξιώματα* elnevezést csak később, talán éppen sztoikus hatásra váltotta fel az újabb keletű *κοινὰ ἔννοια* terminus, nemcsak az teszi valószínűvé, hogy a *κοινὰ ἔννοια* kifejezés a sztoikus filozófia terminusa volt. Ezt a következtetésünket támogatja még egy másik megfigyelés is. Hiszen az *ἀξιόματα* szó maga is a sztoikus filozófia egyik terminusa — *csak hogy nem abban az értelemben, mint az ókori matematikában*. A sztoikusok *ἀξιόματα*-nak neveztek minden kijelentő állítást, tételt (Aussagesatz).<sup>7</sup> Az a valaki tehát, aki az ókorban az euklidészi *ἀξιώματα*-t a későbbi eredetű *κοινὰ ἔννοια* terminussal helyettesítette, ezzel bizonyára meg is akarta különböztetni az euklidészi «axiómákat» a más természetű sztoikus «axiómáktól».

Az itt vázolt gondolatmenethez egyelőre még csak a következőt kell hozzáfűznöm. Ez a gondolatmenetem Tannerynek abból a *helyes* megfigyeléséből indul ki, hogy a *κοινὰ ἔννοια* kifejezés későbbi eredetű terminus. Hallgatólagosan azonban egyszerismind korrigáltam is már Tannerynek egyik tévedését. Tannery ugyanis megfigyeléséből arra következtetett, hogy azok a matematikai princípiumok, amelyeknek neve Euklidés szövegében egy «sztoikus» terminus (*κοινὰ ἔννοια*), nem is származhatnak magától Euklidéstől; talán csak később, az Euklidést követő időkben *utólag* állították össze ezeket és tették az «Elemek» legelejére. Valóban, én is úgy gondolom, hogy ezek az axiómák *nem* magától Euklidéstől származnak; eredetüket azonban nem az Euklidés utáni, hanem az Euklidést megelőző korokban kell keresnünk. Ezt a véleményemet támogatja az a körülmény is, hogy az egyik euklidészi axiómát — a harmadik *κοινὴ ἔννοια*-t — már Aristotelés is többször szó szerint idézi. A következőkből kiderül majd, hogy minden valószínűség szerint ugyanilyen régi — euklidész-előtti — eredetű az «Elemek» többi axiómája is.

## 2

Ha mármost meg akarjuk állapítani az *ἀξιόματα* szónak mint matematikai terminusnak eredeti pontos jelentését, akkor mindenekelőtt a következő fontos körülményt kell figyelembe vennünk:

Azok az ismert ókori kísérletek, amelyek a matematikai *ἀξιόματα* lényegét vagy nevét akarják megvilágítani, kétségtelenül mind Aristotelés hatása alatt állanak.

Bőségesen igazolható ez az utóbbi állítás akár Proklos Euklidés-kommentárjából is. Egy alkalommal pl. azt olvassuk nála: «Egyesek pontosabban elhatárolják az *axiómát* a kijelentő állítástól, és ezzel a szóval a közvetlenül,

<sup>6</sup> Stoicorum Veterum Fragmenta, ed. H. v. Arnim, II 154, 29 kk.; III 51, 41.

<sup>7</sup> Uo. II 193—220.



önmagában is meggyőző és világos tételt (τὴν ἄμεσον καὶ αὐτόπιστον δι' ἐνάργειαν πρότασιν) jelölik; így értik ezt a kifejezést *Aristotelés és a matematikusok*, mert szerintük *axióma* és *közös képzet* (ἐννοια κοινή) egy és ugyanaz.<sup>8</sup> Egy másik alkalommal viszont — ugyancsak Aristotelésre hivatkozva — ezt írja Proklos: «az axióma nem bizonyítható, de mindenki elfogadja az ilyen állítást lelki alkatánál fogva, mégha egyesek vitatkozó kedvükben kétségbe is vonják az ilyent».<sup>9</sup>

Az a gondolat tehát, hogy a matematikai axióma közvetlenül, önmagában is meggyőző és világos tétel — és hogy az ilyesmit csak az öncélú vita kedvéért szokták egyesek kétségbevonni — Aristoteléstől származik. Ez az utóbbi, két gondolatjel között idézett állítás — ami egyébként távolról sem állja meg a helyét — messzemenően befolyásolta magának a terminusnak, az *ἀξίωμα* szónak a megértését is. Világosan kitűnik ez azokból a szavakból, amelyekkel Proklos elkezdí az euklidészi axiómákra vonatkozó magyarázatát; ő ugyanis előbb szó szerint idézi az általa is hitelesnek tartott öt euklidészi axiómát, majd így folytatja: ταῦτ' ἐστὶ τὰ κατὰ πάντας ἀναπόδεικτα καλοῦμενα ἀξιώματα καθόσον ὑπὸ πάντων οὕτως ἔχειν ἀξιοῦται καὶ διαμυριβητεῖ καὶ πρὸς ταῦτα οὐδέις.<sup>10</sup> Magyarra ezt az idézetet valahogy így fordíthatnánk: «Ezek az ún. bizonyíthatatlan axiómák; *axiómák* pedig azért, mert mindenki *igaznak tartja őket*, és nem is kételkedik bennük érvényességüket illetően senki.»<sup>11</sup> — Ez a fordítási kísérlet, persze, jóval bőbeszédűbb, mint az eredeti, és távolról sem érzékelteti Proklos magyarázatának szójátékszerű tömörségét. Proklos ugyanis magát az *ἀξίωμα* szót is meg akarja magyarázni azzal, hogy utal a név etymonjára, az *ἀξιώω* igére, illetőleg ennek az igének egyik jelentésére: «igaznak tart» (οὕτως ἔχειν ἀξιώω). — Nem kétséges, hogy Proklos magyarázata — legalább elvben — helyes. Az *ἀξίωμα* főnév csakugyan az *ἀξιώω* ige származéka; ha tehát meg akarjuk érteni a főnév pontos jelentését, az ige jelentéséből kell kiindulnunk. — De vajon ezt tette-e Proklos? — Nyilvánvaló, hogy *nem*, mint ahogy ez éppen az előbbi idézetből kétségtelenül megállapítható. Ahelyett ugyanis, hogy elfogulatlanul *kereste* volna a vizsgált szó eredeti jelentését, ragaszkodott előre megfogalmazott naiv és téves elképzeléséhez, és csak ezt akarta igazolni, amikor az *ἀξίωμα* szó állítólagos etymonjára, az *ἀξιώω* ige idézett jelentésére («igaznak tart») hivatkozott.<sup>12</sup> Az a naiv és téves elképzelés pedig, amelyhez Proklos ezúttal is ragaszkodott, nem egyéb, mint a már előbb is említett arisztotelészi gondolat: a matematikai *ἀξίωμα* érvényességét senki komolyan kétségbe nem vonhatja; ha egyesek mégis kétségbevonják az ilyen matematikai axiómákat, akkor ez csak az értelmetlen, öncélú vitatkozás kedvéért történik. Ezt a gondolatot képviselte Proklos etymológiája, és ezért származtatta az *ἀξίωμα* főnevet az *ἀξιώω* = «igaznak tart» igéből.

De Aristotelésnek a matematikai axiómákról alkotott *téves* elképzelése nemcsak az antik theorétikusokat vezette félre; ugyanilyen károsan befolyásolja ez még ma is a matematika történetíróit. A közelmúltban pl. az egyik

<sup>8</sup> Proclus 194, 4 kk.

<sup>9</sup> Proclus 182, 17 kk.

<sup>10</sup> 193, 15—17.

<sup>11</sup> Vö. P. L. Schönberger fordításával: «Proklus Diadochus, Euklid-Kommentar (herausg. von M. Steck, Halle-Saale 1945)» 302.

<sup>12</sup> Az *ἀξιώω* szónak ehhez a jelentéséhez lásd a Pape-szótárban (1849) felsorolt helyeket.



jól ismert kutató, K. v. Fritz<sup>13</sup> lényegében ugyanígy magyarázta az *ἀξιωμα* terminust, mint Proklos tette az i. sz. V. században. A különbség szinte csak annyi, hogy a modern kutató az *ἀξιόω* igének egy valamivel régebbi jelentésére hivatkozott («einschätzen», «für würdig halten») s ebből akarta levezetni az *ἀξιωμα* terminusnak azt a matematikai értelmét, amelyet hallgatólagosan ő is éppen olyan «közismertnek» vett, mint annak idején Proklos.

Azt hiszem, ezzel az Aristotelés óta hagyományossá és általánossá lett szómagyarázattal szemben a következő súlyos kifogások támaszthatók.

1. Mint könnyen kimutatható, az *ἀξιωμα* szó a *dialektikából* került át a matematikusok szaknyelvébe mint terminus technicus. Ezért *téves* olyan etymológiai «magyarázatot» keresni e szó jelentésére, amely a legjobb esetben is csak a terminus állítólagos matematikai értelmét világíthatná meg. Ha e terminus eredeti matematikai értelmét keressük, abból kell kiindulnunk: milyen értelemben használták ugyanezt a terminust a *dialektikában*? Hiszen valószínű — ha csakugyan a *dialektikából* került át ez a terminus a matematikába —, hogy eredetileg a matematikában is ugyanaz volt az értelme, mint a *dialektikában*. Márpedig bizonyos, hogy ennek a terminusnak a *dialektikában* *sohasem volt az az értelme, amelyet Aristotelés óta is csak a matematikában tulajdonítanak neki.*

2. Megvannak a nyomai annak is, hogy eredetileg ennek a szónak a matematikán *belül* sem volt az az értelme, amelyet Proklos tulajdonít neki. Kimutatható, hogy az *ἀξιωμα* terminusnak Proklosnál is olvasható félremagyarázása Aristotelés nyomán lett általánossá.

A következőkben tehát — szem előtt tartva az imént elmondottakat — előbb az *ἀξιωμα* szónak mint *dialektikus* és *matematikus* terminusnak a jelentését vizsgálom, majd pedig kimutatom: hogyan értendő e szó eredeti jelentése az euklidészi axiómák esetében?

## 3

Mielőtt megnevezném az *ἀξιωμα* szónak mint *dialektikus terminusnak* a jelentését, érdemes lesz emlékeztetnem arra, hogy a görög matematikai nyelvnek legtöbb régi terminusa hasonlóképpen *dialektikus* eredetű;<sup>14</sup> ilyen *dialektikus* eredetű szakkifejezések a matematikában pl.: *θέσις*, *ὑπόθεσις*, *ῥοσ* és főként az a matematikai terminus, amely vizsgált esetünkhöz a legközelebbi párhuzamot adja, az *αἴτημα* szó maga.

Ez a legutóbb említett terminus Euklidésznél a *postulatum* görög neve. A szójelentés ebben az esetben nem kétséges, minthogy az *αἰτέω* ige jelentése görögül: «kérni, kívánni, követelni», s ennek megfelelően *αἴτημα* a «követelést» vagy «követelményt» jelenti. A fontos csak az: egy pillanatra se feledezzünk meg róla: miféle «követelés» vagy «követelmény» neve a *dialektikában* az *αἴτημα*? — Gondoljunk két beszélgető *dialektikus* vitájára. Az egyik résztvevő feladata, hogy a vita során meggyőzze a másikat egy általa választott tétel (állítás) helyességéről. Ezért olyan premisszákat kell keresnie, amelyeket a másik is elismer és helyesnek tart; ezekből a premisszákból vezeteti aztán le az egyik partner logikus szükségszerűséggel azt a végső tételét (állí-

<sup>13</sup> K. v. Fritz : Die APXAI in der griechischen Mathematik, Archiv für Begriffsgeschichte (herausg. von E. Rothacker) Bd. 1. Bonn 1955, 13—103; 29 kk.

<sup>14</sup> Vö. K. v. Fritz : i. m.



tását), amelyet kezdetben a másik nem akart elfogadni.<sup>15</sup> Ebből áll a vita során a meggyőzés. Hogy tehát a vita elindulhasson, olyan premisszákat kell találniok a beszélgetőknek, amelyekben mind a ketten megegyeznek, amelyeket mind a ketten bizonyítás nélkül igazaknak tartanak. Ezért *kéri* a beszélgetés egyik résztvevője, hogy valamilyen kezdőtételt a másik is elfogadjon. Figyelemre méltó egyébként, milyen gyakran találkozunk az V. és IV. századi görögök dialektikus vitáiban olyan kifejezésekkel, mint *kérni*, *kívánni*, *követelni* vagy *venni* (*λαμβάνειν*) az egyik oldalról, és *adni*, *megadni* vagy *nemadni* a másik oldalról.<sup>16</sup> Sokratés pl. a «Menón» c. platóni dialógusban így szól partneréhez egy vizsgálódás elején:<sup>17</sup> «engedd meg, hogy a kérdést egy feltevés alapján vizsgáljam» (*συγχώρησον ἐξ ὑποθέσεως αὐτὸ σκοπεῖσθαι*); ez más szóval azt jelenti: arra *kéri* partnerét, hogy valamilyen közösen elfogadott állításból indulhasson ki beszélgetésük. Ha ez a *kérés* teljesül, ez azt is jelenti, hogy a kiinduló pontban a vitatkozók megegyeztek. Az ily módon választott kiinduló tétel lesz a «feltevésük» (*ὑπόθεσις*). Néha azt a körülményt, hogy a vitatkozók — az egyik kérésére — valamilyen kiinduló tételben csakugyan megegyeztek, még azzal is kifejezésre juttatják, hogy az ily módon választott kezdőtételt *ὁμολόγημα*-nak nevezik;<sup>18</sup> *ὁμολόγημα* az, amiben mind a ketten megegyeztek.

Az *αἴτημα* tehát olyan kiinduló tétele valamely dialektikus vitának, amelynek elfogadását az egyik partner a másiktól *kérte*, *követelte*. Ebben a vonatkozásban az *αἴτημα* szó szinonimája olyan dialektikus kifejezéseknek, mint *ὑπόθεσις* vagy *ὁμολόγημα*.

Ha azonban közelebbről vizsgáljuk a görög dialektika terminológiáját, mindjárt figyelmesek leszünk egy lényeges különbségre is: mintha az *αἴτημα* terminus mégsem pontosan azt jelentené, mint két megnevezett szinonimája, pl. a *ὁμολόγημα* szó! Az a körülmény ugyanis, hogy az *αἴτημα* esetében *csak* azt hangsúlyozzák: az egyik fél «követeléséről» van szó, de nem emelik ki egyszersmind azt is: vajon a másik fél *hozzájárul-e* ehhez a «követeléshez»? — mintha arra mutatna: talán az *αἴτημα* terminus éppen az ilyen *egyoldalú* dialektikus «követelésnek» volt a neve? Hiszen — mint már említettem — a másik terminus, a *ὁμολόγημα* szó éppen azt hangsúlyozza, hogy ebben az esetben a másik fél is hozzájárul az egyiknek a «kéréséhez», «követeléséhez». — Azt hiszem, ez az *αἴτημα* szóra vonatkozó sejtésem önként adódik már a két terminusnak — *ὁμολόγημα* és *αἴτημα* — egyszerű összehasonlításából is. Szerencsére azonban ebben az adott esetben nem kell megállnunk a pusztá sejtésnél. Forrásunk, Proklos félreérthetetlenül meg is mondja, hogy csakugyan így kell értenünk az *αἴτημα*-t. Ő ugyanis Aristotelésre hivatkozva (vö. Anal. post. I 10, 76 b 27—34) ezt írja: «Ha pedig az állítás — amelyből ti. valamely dialektikus vitánál ki akarunk indulni — valamilyen ismeretlen tétel, de a feltevés mégis megtörténik, *jóllehet a tanuló* (azaz a beszélgetés másik résztvevője) *nem járul hozzá, akkor αἴτημα-ról beszélünk.*»<sup>19</sup> — Az *αἴτημα* szó tehát

<sup>15</sup> K. v. Fritz : i. m. 20.

<sup>16</sup> Vö. pl. Platón, «Phaidon» 100 B 5: ὑποθέμενος εἶναι τι καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτὸ . . . ἃ εἰ μοι δίδως τε καὶ συγχωρεῖς εἶναι ταῦτα . . . Ἄλλὰ μὴν, ἔφη ὁ Κέβης, ὡς διδόντος σοι οὐκ ἄν φθάνοις περᾶντων. Vagy hasonlóképpen Aristot. Phys. Z 9, 239 b 30 (Zenón argumentumairól): τρίτος δ' ὁ νῦν ὀηθείς . . . συμβαίνει δὲ παρὰ τὸ λαμβάνειν τὸν χρόνον συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν μὴ διδομένων γὰρ τούτου οὐκ ἔσται ὁ συλλογισμὸς.

<sup>17</sup> Platón, «Menón» 86 E 3.

<sup>18</sup> Vö. pl. Platón, «Theait». 155 A-B vagy Resp. IV 437 A.

<sup>19</sup> Proclus 76, 17 kk.



mint dialektikus terminus a vitának olyan kiinduló tételét jelöli, amelynek elfogadását az egyik fél ugyan «kéri» vagy «követeli», de amelyhez a másik fél *nem okvetlenül járul hozzá*.

De nem akarom ebben az összefüggésben részletesebben tárgyalni az *αἴτημα* terminus problémáját. E rövid kitérés célja ezúttal csak az volt, hogy előkészítsem vele a másik terminusnak, az *ἄξιωμα* szónak a magyarázatát.

Valójában egyáltalán nem lesz nehéz megállapítanunk: mit jelentett az *ἄξιωμα* szó a dialektika terminológiájában? K. v. Fritz pl. legutóbb ezt írta erről már előbb is említett dolgozatában: «Aristotelés gyakran használja az *ἄξιωμα* szót egyszerűen *feltevés, vélemény* vagy *tantétel* (*Annahme, Meinung, Lehrstück*) értelemben is. A szónak ez a jelentése könnyen érthető az *ἄξιω* ige Aristotelész-előtti jelentésfejlődéséből.»<sup>20</sup> — Ezt az állítást, azt hiszem, minden további nélkül magunkévá tehetjük. De még tovább vezet bennünket K. v. Fritznek egy másik, ugyancsak helyes megjegyzése: «Aristotelés a Topikában a dialektikus kérdés-felelet játék jellemzése során az *ἄξιωv̄* igét gyakran arra a tételre vonatkoztatva használja, amelyről a kérdező azt reméli, hogy ezt a felelő is elfogadja. Ha az elfogadás bekövetkezik, akkor ezt a *τιθέναι* igével jelölik (vö. pl. 155 b 30 kk.; 159 a 14 kk. et passim). Ha az *ἄξιωv̄*-ra a *τιθέναι* következik, mehet tovább a dialektikus következtetés.»<sup>21</sup> — Azt hiszem, még ezzel a jellemzéssel is egyetérthetünk.

A baj inkább ott van, hogy K. v. Fritz nem érti magát az *ἄξιωv̄* igét éppen abban az összefüggésben, amelyet a legutóbbi két idézetben nagyjából helyesen jellemzett. Ahelyett ugyanis, hogy ennek az igének «eredeti» jelentésére hivatkoznánk («einschätzen», «für würdig halten»), okosabb lesz elővennünk bármelyik megbízhatóbb görög szótárt (pl. Papet), s mindjárt kiderül belőle, hogy van ennek a szónak olyan közismert jelentése is, mint «kérni, kívánni, követelni» (*bitten, verlangen, fordern*).<sup>22</sup> Az *ἄξιωv̄* igének ez az utóbbi jelentése az V. és IV. században annyira általános volt, hogy ezt igazában még bizonyítani sem kell. Inkább csak példaként idézem a következő két helyet Platónból: Resp. III 406 D: *παρά τοῦ ἰατροῦ φάρμακον ἄξιωv̄*, «az orvostól orvosságot *kérni*»; Apol. 19 D: *ἄξιωv̄ ὑμᾶς ἀλλήλους διδάσκειν, «kérlek benneteket, világosítsatok föl egymást».*

Nyilvánvaló, hogy az *ἄξιωμα* főnév is mint dialektikus terminus eredetileg csak «követelést», «követelményt» jelentett és semmi többet. Megvolt ennek a szónak ez a jelentése a dialektikán kívül is. Sophoklés pl. *ἄξιωμα*-nak mondta az istenek *követelését*.<sup>23</sup> Sőt az *ἄξιωμα* vagy *ἄξιωσις* szó jelentett *kérvényt*, írásbeli *folyamodványt* is.<sup>24</sup> — A szónak *ebből* az alapjelentéséből nagyon könnyen levezethető ugyanennek a terminusnak egyéb értelmi árnyalata is a dialektika terminológiáján belül: *ἄξιωμα* az az állítás, amelynek elfogadását az egyik beszélgető *kéri, követeli* — éppen úgy, mint az előbb említett *αἴτημα* —, ezért *ἄξιωμα* az «állítás», «vélemény», «tantétel» is.

<sup>20</sup> K. v. Fritz: i. m. 35.

<sup>21</sup> Uo. 32 A 32.

<sup>22</sup> Nem óhajtom kétségbevonni, hogy az *ἄξιωv̄* ige «kérni, követelni» jelentése ki-fejlődhetett a K. v. Fritz által hangsúlyozott «ősjelentésből» («für würdig halten»). De mégis félreértésre adhat alkalmat, ha ezt a pozitív értelmű «ősjelentést» a szó további jelentésfejlődésében is hangsúlyozzuk. Hiszen ez az ige kimutathatóan nagyon sokszor éppen a «hamis követelést», ill. «hamis feltevést» jelölte, pl. Her. 6, 87; Plat. «Menex» 239 stb.

<sup>23</sup> Oid. Col. 1451.

<sup>24</sup> Lásd a Pape-szótárban felsorolt helyeket.



Nyomatékosan hangsúlyozni kívánom, hogy a régebbi, Aristotelés előtti szóhasználat szerint *nem* volt ennek a kifejezésnek olyan jelentésárnyalata, mintha az *ἀξιωμα*-nak nevezett «követelés», «követelmény» *könnyen teljesíthető* lett volna, mintha *ἀξιωμα* «a hitelt érdemlő feltevés» volna. Nem, éppen ellenkezőleg! Az a benyomásunk, mintha *ἀξιωμα* a dialektikában — éppen úgy, mint az *αἴτημα* is — éppen az a «követelés» lett volna, amelyhez a másik partner *nem okvetlenül járult hozzá*. Ezt látjuk pl. a következő Platon-idézetből:<sup>25</sup>

«Hiszen tudod, hogy a matematikusok kinevetnék azt, aki az „egyet” fel akarná osztani, és nem járulnának hozzá kísérletéhez. Mert ha te az „egyet” osztani akarnád, ők inkább megsokszoroznák ugyanazt, mert mindenképpen el akarnák kerülni, hogy az, ami *egy*, ne *egy*, hanem sok legyen. — S ha aztán valaki megkérdezné tőlük: Ugyan miféle számokról beszéltek, ti különös emberek? Hát hol van olyan *egy*, amilyennek ti *követelítek*? (*περὶ ποίων ἀριθμῶν διαλέγεσθε, ἐν οἷς τὸ ἐν οἷον ὑμεῖς ἀξιῴτε ἐστί*) Valami önmagában teljesen egyforma, különbség nélküli, amelynek részei sincsenek? — Vajon mit felelnének erre a kérdésre? — Nemde azt, hogy ők a *csak* gondolatban létező számokról beszélnek, azokról, amelyek másképp, mint gondolati úton meg se közelíthetők.»

Látjuk tehát, hogy a matematikusok által «*követelt*» (posztulált) «*egy*» fogalom valami olyasmi, amit a köznapi gondolkozás nem egykönnyen tesz magáévá. Az *ἀξιόω* szónak ez az itt idézett platóni használata is arra mutat, hogy az *ἀξιωμα* eredetileg aligha volt valami «önmagában is evidens», «mindenki által természetesnek tartott állítás».

Az *ἀξιωμα* szó tehát, mint a görög dialektika terminusa, pontosan ugyanazt jelentette, mint szinonimája, az *αἴτημα* kifejezés. A dialektika terminológiája szerint egyáltalán semmi különbség sincs olyan kifejezések között, mint *αἴτέω*, *αἴτημα* egyfelől, és *ἀξιόω*, *ἀξιωμα* másfelől.

Ugyanez a megállapítás érvényes az antik matematikára is — feltéve, hogy egyelőre nem vesszük figyelembe magát Euklidést és a hozzá kapcsolódó ókori tudományos irodalmat. Az *ἀξιωμα* szó a matematikusoknál is pontos szinonimája az *αἴτημα* kifejezésnek. Ezt nemcsak az egyes matematikusok szóhasználatából állapíthatjuk meg — különösen pl. Archimédéséből, akinél a *ὑπόθεσις*, *ὑποκείμενον*, *αἴτημα*, *ἀξιωμα*, *λαμβάνόμενον* azonos jelentésű szinonimák<sup>26</sup> —, hanem ugyanezt hangsúlyozza maga Proklos is. — Hiszen Proklos világosan megmondja — miután idézett egy példát arra, hogy Archimédés az *αἴτέω* terminust egy olyan esetben is használja, amikor ő, Proklos maga, inkább «axiómát» mondana: «Mások ugyan a matematika minden kiinduló tételét *axiómának* nevezik, mintahogy a levezetett tételekre is egységesen a *θεώρημα* nevet alkalmazzák.»<sup>27</sup>

## 4

Úgy gondolom, az eddigiek során sikerült kimutatnom a következő két dolgot:

I. Az *ἀξιωμα* szó a dialektika terminológiájában ugyanazt jelentette, mint az *αἴτημα* kifejezés; mind a két terminus a dialógus egyik résztvevőjé-

<sup>25</sup> Resp. VII 526.

<sup>26</sup> Vö. K. v. Fritz: i. m. 57.

<sup>27</sup> Proclus 181, 20 kk.



nek olyan *követelését* (*feltevését, állítását*) jelölte, amelyhez a másik fél nem okvetlenül járult hozzá.

2. Amiképpen a dialektikában, ugyanúgy a matematikában is szinonimája volt az *ἀξίωμα* az *αἴτημα* terminusnak. — Úgy látszik azonban, ez a két terminus — *αἴτημα* és *ἀξίωμα* — az Euklidés utáni matematikában már *nem volt* olyan *korlátozó értelmű*, mint a dialektikában. Nincs nyoma annak, hogy *αἴτημα* vagy *ἀξίωμα* még az Euklidés utáni matematikában is olyan *be-nem-bizonyított állítást* jelölt volna, amelyet megkülönböztettek a *ὁμολογή-τῶν*, vagy *ὁπόθεσις*-től. A későbbi matematika nem tett már különbséget *ὁπόθεσις* és *αἴτημα* vagy *ἀξίωμα* között.

Az alábbiakban azt igyekszem kimutatni, hogy Euklidés szövegében az *ἀξίωμα* szó eredetileg ugyanazt jelentette, mint a dialektikában; ez más szóval azt jelenti, hogy elgondolásom szerint a görög matematika Euklidésig bezárólag még ismert olyan *be-nem-bizonyított kiinduló tételeket*, amelyekről tudták, hogy ezeket a dialektika szabályai szerint *gondolkozó partnerek* nem okvetlenül fogadják el. Ilyen *feltételes érvényű* «axiómáknak» számítottak azok a princípiumok is, amelyeknek a mi Euklidés szövegünkben már *κοινὰ ἔννοια* lett a nevük. — Mielőtt ezt kimutatnám, csak azt kell még előre-bocsátanom, hogy Proklosnak az euklidészi axiómákra vonatkozó magyarázatait<sup>28</sup> ezúttal szándékosan mellőzöm, minthogy ezek a magyarázatok többé-kevésbé mind Aristotelés téves elgondolásának visszhangjai.

Mindenekelőtt azt a kérdést kell most tisztáznunk: mennyiben vonható kétségbe az euklidészi axiómák helyessége? Hiszen Aristotelés szerint csak az értelmetlen, öncélú vitatkozás kedvéért szokták egyesek kétségbevonni a matematikai axiómák helyességét. Nézzük meg közelebbről Euklidés axiómáit.

Euklidés mai szövegében összesen kilenc axiómát találunk. A princípiumoknak ez a csoportja feltűnően egységes. Eltekintve ugyanis a legutolsó-tól, a kilencediktől, a többi nyolc mind az *egyenlőségről* állít valamit. Éppen ez a feltűnő egységtetés volt az oka annak, hogy a legtöbb kutató a 9. axiómát ki is rekesztette a princípiumoknak ebből a csoportjából;<sup>29</sup> ezzel valószínűleg csak később egészítették ki az euklidészi axiómákat. (Ezzel a 9. axiómával nem is foglalkozom most.) A többi euklidészi axióma tehát mind *egyenlőségi tétel*. Mint más összefüggésben rámutattam már, egyenlőségi tétel a 8. axióma is, bár formájában némileg különbözik a többitől: «az egész nagyobb, mint a rész».<sup>30</sup> Ez az állítás ti. «negatív egyenlőségi tétel» azért, mert a teljes gondolat, amit ki akar fejezni, tkp. ez: «a rész *nem egyenlő* az egészszel, az egész nagyobb, mint a rész». — Azt hiszem, könnyű lesz megértenünk, miért nevezték az Euklidésnél olvasható egyenlőségi tételeket «axiómáknak», ha összehasonlítjuk őket olyan másfajta egyenlőségi tételekkel, amelyeknek az antik dialektika terminológiája szerint *ὁμολογήματα* volt a nevük.

Plátón «Theaitétos» c. dialógusában *ὁμολογήματα* néven szerepel a következő két egyenlőségi tétel:<sup>31</sup>

1. «egy dolog sem nagyobbá, sem kisebbé nem lesz, sem tömegében sem szám szerint, amíg *egyenlő önmagával*»

<sup>28</sup> Lásd ezekről A. Frenkian: Le postulat chez Euclide et chez les modernes, Paris 1940, 19 kk.

<sup>29</sup> Vö. J. L. Heiberg: Euclides, Elementa I 1883 p. 10 és O. Becker: Die Grundlagen der Mathematik, Freiburg—München 1954 90.

<sup>30</sup> Matematikai Lapok, X. 1959 72—121.

<sup>31</sup> «Theait». 155 A.



2. «amihez semmi nem járul hozzá, és amiből semmi el nem vétetik, az nem növekedhet és nem is csökkenhet, hanem *önmagával egyenlő* marad».

Ha alaposabban megvizsgáljuk ezeket az állításokat, mindjárt látjuk, hogy ezek tulajdonképpen az «önmagával egyenlő» fogalmára adnak kettős definíciót. Az első tétel kimondja, hogy az «önmagával egyenlő» fogalma kizárja annak a dolognak nagyobbá vagy kisebbé válását, amelyre ezt a megjelölést alkalmazzák. A második tétel megfordítja ezt az állítást és azt mondja ki, hogy éppen az a dolog «egyenlő önmagával», amely sem nagyobbá, sem kisebbé nem lesz. — Nem csoda, hogy ezeknek a tételeknek *ὁμολογήματα* a nevük, mert csakugyan alig képzelhető, hogy gondolkodó embernek kifogása lehessen ezek ellen az állítások ellen. Mert ezek csak *formális* tételek. Az első közülük más szavakkal fogalmazza meg, mit értsünk az «önmagával egyenlő» fogalmán, a második tétel pedig megfordítja ugyanezt a definíciót felcserélvén a szubjektumot és predikátumot. — Nyilvánvaló, hogy az antik dialektikusok éppen az ilyen formális tételeket tarthatták «különösen erős állításoknak» (vö. Platón, Phaidon 100 A), mert ezek nem valamilyen praktikus-empirikus tapasztalat általánosításai, hanem puszta gondolati konstrukciók, amelyek éppoly ellentmondásmentesek, mint ősképek, Parmenidés híres tétele: τὸ ὄν ἔστι, «a létező van».

Ezzel szemben vizsgáljuk meg most az euklidészi egyenlőségi axiómákat! Ezek magyar fordításban így hangzanak:

«1. Azok, amelyek ugyanazzal a mennyiséggel egyenlők, önmaguk között is egyenlők.

2. Ha egyenlőkhöz egyenlőket adunk hozzá, az összegek is egyenlők lesznek.

3. Ha egyenlőkből egyenlőket vonunk ki, a maradékok is egyenlők.

[4. Ha nem-egyenlőkhöz egyenlőket adunk hozzá, az összegek nem-egyenlők lesznek.

5. Ugyanannak a mennyiségnek a duplái egyenlők egymás között.

6. Ugyanannak a mennyiségnek a felerészei egyenlők egymás között.]

7. Az egymásra-illők (azaz: a kongruens idomok) egyenlők egymás között.

8. Az egész nagyobb, mint a rész.»

Nincs ezek között a tételek között egyetlenegy olyan formális állítás sem, mint amilyenek az előbb tárgyalt platóni *ὁμολογήματα*-k. Ellenkezőleg! Ezek a tételek mind olyan viszonyt írnak le két dolog között («egyenlő»), ami bizonyos értelemben már szinte önmagában is *ellentmondásos*. Mert egyáltalán nem magától értetődő az, hogy két különböző dolog — ami tehát távolról sem ugyanaz, hiszen azért «két» dolog és nem *egy!* — mégis *egyenlő* egymás között. Igazában természetes csak az, hogy valamely dolog *önmagával* egyenlő, de nem az, hogy ez a dolog még egy *másikkal* is egyenlő legyen! — Azonkívül ezek az euklidészi egyenlőségi tételek még olyan állítások is, amelyeknek helyességét csak *empirikus tapasztalattal (érzéki észrevéssel)* ellenőrizhetjük. A 7. axióma pl. csak azért igaz, mert látásunk, szemünk győz meg arról, hogy az egymásra illeszthető (kongruens) geometriai idomok egyenlők. Ugyanez érvényes a 8. axiómára is. Azt, hogy az egész nagyobb, mint a rész, a geometriai idomok esetében<sup>32</sup> ugyancsak érzékszerveinkkel állapítjuk meg.

Gondoljunk mármost arra, hogyan ítélték meg az antik dialektika megteremtői, az eleai filozófusok az *érzékszervek útján nyert tudást, az empirikus*

<sup>32</sup> Az euklidési axiómák eredetileg csak *geometriai* tételek; vö. O. Becker: i. m. 90.



*tapasztalást?* Maga Parmenidés erről a kérdésről így nyilatkozott: «Ne hagyd, hogy a sokat tapasztalt megszokás erre az útra kényszerítsen! Ne bízd magad céltalan látásodra, zúgó füledre és nyelvedre! Ne ezekkel, hanem értelmiddel dönts el a sokat vitatott kérdést, amelyet eléd tárok!»<sup>33</sup> Az eleaták minden érzéki megismerést, empirikus tapasztalást elutasítottak, mert ki tudták mutatni minden ilyen eredetű «tudásban» az ellentmondást. Szerintük igazi megismerés csak az lehet, amely függetleníteni tudja magát minden érzéki tapasztalástól, s amelyhez csak gondolati úton juthatunk el. — Azt hiszem, ennek az eleai elgondolásnak a jegyében érthetővé lesz az is, miért nevezhették az előbb tárgyalt platóni egyenlőségi tételeket *δμολογήματα*-nak (mert ezek csak formális gondolati konstrukciók), és miért kapták az euklidészi egyenlőségi tételek az *ἀξιώματα* nevet? — Mert ezek az utóbbiak érzéki észrevéveéseinkből származnak, empirikus tapasztalataink általánosításai. Csakugyan megtörténhetett tehát az, hogy a dialógus egyik résztvevője «kérte», «követelte» ezeknek az egyenlőségi tételeknek az elfogadását, alapulvételét, hiszen ezeket az állításokat minden empirikus tapasztalat igazolni látszott. De egyáltalán nem volt bizonyos az, hogy a dialógus másik résztvevője — ha magáévá tette Parmenidés tanítását — hozzájárul-e ezekhez az euklidészi egyenlőségi tételekhez? — Ezért volt ezeknek a tételeknek régi nevük: *ἀξιώματα*.

## 5

Az előbbi fejezetben arra a következtetésre jutottam, hogy az euklidészi *κοινὰ ἔννοια* régi és eredeti neve, az *ἀξιώματα* szó egyértelműen megmagyarázható az eleai filozófia jegyében. Felmerül mármost a kérdés: vajon nem éppen az eleaták voltak-e azok, akik — mint Aristotelés célzott rá — «az értelmetlen és öncélú vita kedvéért kétségbevonták ezeknek az axiómáknak a helyességét?» — Vagy meg is fordíthatjuk ugyanezt a kérdést: vajon nem éppen az eleai tanítással szemben kellett-e a legrégebbi görög matematikusoknak ilyen «egyenlőségi követeléseket» (axiómákat) felállítaniok?

Azt hiszem, ezekre az utóbbi kérdésekre könnyű lesz felelnünk. Hiszen csakugyan tudjuk, hogy éppen az eleaták egészen más értelemben tárgyalták az «egyenlőség» problémáját, mint az előbb idézett euklidészi axiómák. Legutóbb — több mint negyedszázaddal ezelőtt — O. Becker így írt erről a kérdésről:<sup>34</sup>

«Zénón paradoxona Achillésről és a teknősbékáról megfogalmazható mint halmazelméleti probléma. E szerint a felfogás szerint a paradoxon értelme a következő: ha Achillés utóléri a teknősbékát, akkor az általa megtett út — jól lehet ez sokszorosa a teknősbéka által ugyanezen idő alatt megtett útnak — minden egyes pontjában egyértelműen és megfordíthatóan leképezhető a teknősbéka által megtett út pontjaira. A két futó által ugyanazon időben elfoglalt pontok kölcsönösen és egyértelműen megfelelnek egymásnak. Ez pedig nem más, mint az ismert halmazelméleti tény: *két aktuálisan végtelen halmaz ekvivalens (gleichmächtig) lehet akkor is, ha közülök az egyik valódi része a másiknak.*»

Bizonyosak lehetünk afelől, hogy Zénón paradoxonának ez a halmazelméleti interpretációja a legkevésbé sem «anakronizmus». Egy másik dolgo-

<sup>33</sup> *Diels-Kranz* : Vorsokratiker<sup>s</sup> I 28 B 7.

<sup>34</sup> «*Mathematische Existenz*», Halle a. d. Saale 1927, 144. Ez a felismerés azonban még ennél is jóval régebb keletű; vö. *P. Tannery* : *Revue Philosophique* XX p. 385, 1885 és *B. Russel* : *The Principles of Mathematics*, Vol. I § 331 p. 350 és §§ 340—341 p. 358—60, Cambridge 1903.



zatomban legutóbb rámutattam már arra, hogy Zénón antik formában csakugyan meg is fogalmazta azt a tényt: «két aktuálisan végtelen halmaz ekvivalens még akkor is, ha közülök az egyik valódi része a másiknak.»<sup>35</sup> Csak ebben az értelemben adható megnyugtató magyarázat arra az arisztotelészi híradásra, hogy «Zénón *bebonyította*: a fele idő egyenlő (= ekvivalens) a duplájával».<sup>36</sup> — Sőt, ezzel a zénóni tétellel kapcsolatban utaltam már arra is: a 8. euklidészi axiómát — «az egész nagyobb, mint a rész» — bizonyára éppen ez ellen a zénóni tétel ellen kellett felállítaniok az antik matematikusoknak. Nem akarom ezúttal megismételni régebbi érveimet, amelyek ezt az elgondolásomat támogatják; inkább csak kiegészítem őket a következőkkel.

Mint ismeretes, Euklidés nyolc egyenlőségi axiómájából a modern kiadó, J. L. Heiberg kirekesztette a 4., 5. és 6.-at. Az 5. és 6. esetében hivatkozott Proklosra (196, 25), aki éppenúgy mint ő, ezeket az axiómákat fölöslegeseknek tartotta;<sup>37</sup> sőt Heiberg ugyanezzel a megokolással interpolációkat is vélt fölfedezni Euklidés két tételében (Elem. I 37 és 38), minthogy ezek a tételek — a bizonyítási részben — majdnem szó szerint idézik a két kirekesztett axiómát. — Nem kétséges, hogy ebben az esetben mind Proklosnak, mind Heibergnek feltétlenül igaza van abban: a két kirekesztett axióma (5. és 6.) fölösleges Euklidés szövegében; az egész euklidészi geometria fölépíthető ezek nélkül is. A kérdés csak az: hogyan került mégis ez a két fölösleges axióma Euklidés szövegébe? — Aligha helyes P. Tannerynek az az elgondolása, hogy mind ezt a két axiómát, mind pedig Euklidés többi princípiumát csak később *utólag* absztrahálták volna az «Elemek» szövegéből.<sup>38</sup> Hiszen közismert — amint ezt más összefüggésben maga P. Tannery is hangsúlyozta —, hogy éppen ellenkezőleg: az euklidészi princípiumok között sok olyan akad, amely régebbi korok hagyománya, s amelyeket Euklidés szinte csak a hagyomány iránti tiszteletből vett be művébe.

Ez lehet az eset az 5. és 6. axiómával is: «ugyanannak a mennyiségnek a dupláit egyenlők egymás között» és «ugyanannak a mennyiségnek a felerészei egyenlők egymás között». Mi adhatott mármost alkalmat — egyszer valamikor — arra, hogy ilyen tételeket állítsanak fel valamely mennyiség *duplájának* és *fele részének* egymás közötti egyenlőségéről? — Csak *egy* olyan eset ismeretes az antik irodalomból, amely alkalmat adhatott e tételek felállítására. Zénón előbb is említett paradoxona ti. Arisztotelés híradása szerint így hangzott: «a fele idő egyenlő a duplájával». Ez a paradoxon tehát éppen valamely mennyiség *duplájának* és *fele részének* «egyenlőségét» mondja ki. Utaltam legutóbb már arra is, hogy Zénón ezt a paradoxonát tulajdonképpen vonalszakaszokkal szemléltette, vonalszakaszokon mutatta meg, hogyan lehet valamely szakasz felerésze «egyenlő» a duplájával.

Gondoljunk mármost arra: hogyan próbálták cáfolni az antik theorétikusok Zénónnak ezt az abszurd állítását? Pusztán *elméleti úton* a paradoxon állítása *cáfolhatatlan*. Arisztotelésnek és tanítványainak ún. «cáfolatai» csak azt mutatják, mennyire *nem értették meg* e cáfolatok szerzői az eleai dialektika lényegét. Valódi cáfolat Zénón paradoxonára csak az lehetett, hogy empirikus tapasztalati tényekből indultak ki, s ezek alapján fogalmazták meg *bizonyít-*

<sup>35</sup> Lásd a 30. jegyzetet.

<sup>36</sup> *Diels-Kranz*: I 29 A 29 (=Aristot. Phys. Z 9. 239 b 33).

<sup>37</sup> Vö. *J. L. Heiberg*: i. m. p. 91.

<sup>38</sup> *Mém. Scient.* II 53.



*hatatlan* (és csak véges halmazok esetére érvényes) tételeiket a zénóni paradoxon minden egyes részletével szemben.

Ha mármost e feltevésre gondolva vizsgáljuk Euklidés axiómáit, lehetetlen észre nem vennünk, hogy nem kevesebb, mint *négy* egymást követő axióma valójában nem is egyéb, mint Zénón tárgyalt paradoxonának empirikus cáfolata. Ez a *négy* axióma, amely tulajdonképpen csak Zénón paradoxonára vonatkoztatva lesz értelmessé, a következő:

5. Ugyanannak a mennyiségnek a *dupláit* egyenlők egymás között.

6. Ugyanannak a mennyiségnek a *felerészei* egyenlők egymás között.

7. Az *egymásra-illők* (= a kongruensek) egyenlők egymás között. (Zénón ábráján ti. *nem illettek* egymásra azok a vonalszakaszok, amelyeket ő mégis «egyenlőknek», azaz *ekvivalenseknek* állított.)

8. Az egész *nagyobb*, mint a rész. (Zénónnál ti. az «egész» és a «rész» *egyenlők, ekvivalensek* voltak.)

Nyilvánvaló, hogy ebből a négy tételből igazában csak a 8. nélkülözhetetlen az euklidészi geometria felépítéséhez. Ha nagyon szigorúak akarnánk lenni, kirekeszhetnénk nemcsak az 5. és 6.-at, hanem ugyanúgy a 7.-et is, hiszen Euklidés maga ezt az utóbbit is mindössze csak *kétszer* használja,<sup>39</sup> s még ezekben az esetekben is elkerülhette volna a használatát. — Azt hiszem azonban, *történeti* szempontból mégsem lenne helyes kirekeszteni ezt a legutóbb felsorolt csoportot. Ezeket a tételeket valószínűleg még az i. e. V. században akkor állították föl ugyanebben a sorrendben, amikor a görögök először tettek kísérletet a geometria axiómatikus megalapozására éppen Zénón cáfolhatatlan paradoxonaival szemben. Euklidés pedig ezeket a tételeket éppen olyan megfontolatlanul, csak tradíciótiszteletből vette föl művébe, mint az «egyenest vonal» és a «sik felület» definícióját, vagy a *ετερομήκες, ὀμβρος ὁμοβοειδής, τρίπλευρα, πολύπλευρα* stb. terminusokat.<sup>40</sup>

## 6

Összefoglalva az eddigieket, a következőket állapíthatjuk meg Euklidés axiómáiról:

Euklidés egyenlőségi tételei empirikus állítások, amelyeknek helyessége csak érzéki észrevevéssel ellenőrizhető. Éppen ezért ezek a bizonyíthatatlan tételek *nem* is elégitik ki az eleaták igényeit. Ezért nevezték ezeket a tételeket a dialektikus-theorétikus vita terminológiája szerint «követelményeknek», *ἀξιώματα*. Minthogy azonban a Platón utáni időkben egyre kevésbé értették már az eleai dialektika lényegét, megpróbáltak új értelmet adni a matematikában az *ἀξιώματα* terminusnak is. Arra hivatkoztak, hogy ezeknek az axiómáknak a helyességét éppen úgy nem lehet kétségbevonni józaneszű embernek, mint ahogy kétségbevonhatatlan tény a tűz melegsége.<sup>41</sup> Így lett az «axióma» a kétségbevonhatatlan, a természetes igazság neve. A régi terminusnak ez az átértelmezése szorosan összefüggött azzal, hogy Aristotelés Zénón genialis paradoxonait is «szofizmáknak» minősítette. Mivel pedig az *ἀξιώματα* szó még így is kényelmetlen volt az Euklidés-szövegben, nemsokára kicserélték ezt az új terminussal: *κοινὰ ἔννοια*, «minden ember számára közös képzetek». Ezzel viszont sikerült elleplezniök nemcsak magának a kifejezésnek, hanem ennek az egész princípium-műfajnak is a dialektikus eredetét.

<sup>39</sup> K. v. Früz : i. m. 76 k.

<sup>40</sup> Vö. P. Tannery : *Mém. Scient.* II 540—544 és 48—63.

<sup>41</sup> Proclus 181, 8 kk.



## A SURKH KOTAL-I FELIRATOK

## I

Az Afganisztánban működő Francia Régészeti Expedíciónak az elmúlt évek során az ókori Baktria keleti részében egy kusánkori templomot sikerült feltárnia.<sup>1</sup> A lelőhely Kábultól északra a Kunduz-ab völgyében egy domb tetején fekszik, amelyet a Surkh Kotal nevet viselő nyereg köti össze a síkságot nyugat felől határoló hegylánccal. Az eddig feltárt épületkomplexum lényegében véve két szentélyből áll, amelyek az ásató D. Schumberger feltevése szerint tűztemplomok voltak. A nagyobbik szentély (A) egy teraszon helyezkedik el, és egy kb. 100 × 60 m nagyságú téglalapot alkotó kerítés veszi körül. A kerítés falába kifelé kiugró, de az udvar felé nyíló fülkéket építettek, amelyek falait festmények díszítették. E fülkékben Schlumberger valószínű elgondolása szerint a kusánok pénzeiről ismert istenségek szobrai állottak. A kerítést belül peristylum övezte. Az épületkomplexumnak ez a része képviseli ebben a formájában a Surkh Kotal-i templom történetének első korszakát. Később, a második korszakban az A szentélyt körülvevő kerítés déli részének külső oldalához még egy kisebb szentélyt (B) építettek. Ennek tűztemplom jellegét kétségtelenné teszi a benne előkerült tűzoltár és a mellék-helyiségeiben talált nagy mennyiségű hamu. A B szentély építésével egy időben az A szentély és a kerítés déli fala közé is egy újabb épületrészt építettek. Ez az időszak — a második korszak volt a templom fénykora, amelynek végén azonban az épületeket nagy tűzvész pusztította el. De ezzel még nem szűnt meg az élet itt teljesen. A tűzvész után a templomot — szegényes módon ugyan, de — helyreállították, s valószínű, hogy a kultusz is egy ideig még tovább folytatódott. Ezzel a harmadik korszakkal zárul az eddigi ásatási eredmények szerint a templom története.

A templom területén az ásatások során talált pénzleletek lehetővé tették az ismertetett három korszak abszolút kronológiai helyzetének tisztázását is. Az előkerült pénzek közül hetet Kaniškáénak, kettőt pedig Huviškáénak lehetett meghatározni. Ennek alapján kétségtelenné látszik, hogy a templom első és második korszaka a Nagy Kusánok idejére esik. A templom építését magát Kaniška vagy esetleg valamelyik elődje uralkodási idejére lehet tenni. A harmadik korszak kezdetének meghatározására jó támpontot nyújt egy kusáno-szaszanida pénz, amely a B templomban az égési réteg fölött került elő. Bár a kusáno-szaszanida pénzek pontos kronológiai helyzete még nem teljesen tisztázott, az mindenestre valószínű, hogy a szaszanida kor elejéről származik. Így a Surkh Kotal-i templom harmadik periódusa a szaszanida kor

<sup>1</sup> D. Schlumberger : Le temple de Surkh Kotal en Bactriane. I. JA 240 (1952) 433—453, II. JA 242 (1954) 161—187.



elejével párhuzamosítható. Ebből Schlumberger azt a valószínű következtetést vonta le, hogy a templom felgyújtása a Nagy Kusánok birodalmának összeomlásával és Baktriának Ardašir részéről történt meghódításával áll összefüggésben.

A Surkh Kotal-i ásatások alkalmával több görögbetűs feliratot találtak. Ezeket R. Curiel tette közzé<sup>2</sup> s nyelvüket iráninak határozta meg. Az előkerült három felirat közül az egyik csak töredékekben maradt fenn, úgyhogy ennek rekonstrukciója kilátástalan. Egy másik felirat befejezetlen maradt: 1. sorát karcolták csak a kőbe, s ennek is csak az első 7 betűjét vésték be véglegesen. A harmadik felirat szintén töredék, azonban ennek legalább 3 sorából olyan terjedelmű részek maradtak meg, hogy megfejtése nem teljesen kilátástalan.

E felirat szövegének Curiel következő olvasatát adja:

ΒΙΛΟΙΣΗΝΟΒΙΛΟΙΑ ΔΙΟ[  
]ΚΙΡΛΟΜΙΒΑΓΟΛΛΑΓΓΟΜ[  
ΔΙΑΠΑΛΑΜΗΛΟΥ

A felirat olvasatában bizonytalan a Σ betű, amelynek csak alsó része maradt fenn. A betűmaradvány ugyan kétségtelenül kiegészíthető sigmára, azonban éppúgy lehetséges zétára is gondolnunk. Hogy a két lehetőség közül melyik a valószínűbb, arra vonatkozólag jó támpontot nyújt a kusán pénzek feliratainak paleográfiai tanulmányozása. J. H. van Lohuizen-de Leeuw összeállítása a sigma fejlődéséről az indoskytha, indopárthus és kusán pénzekben azt mutatja, hogy a sigmának az a négy vonásból álló formája, amelyet feliratunkon a betűmaradványból rekonstruálni lehetne, csak Kujüla Kadphisésig volt használatban.<sup>3</sup> Mivel a Surkh Kotal-i felirat a legnagyobb valószínűség szerint Kaniška idejéből származik, így a pénzfeliratok alapján következtetve benne leginkább a félovális alakú sigmát várhatnánk, kevésbé valószínű benne a három vonásból álló szögletes sigma előfordulása. Mindenesetre a négy vonásból álló sigma használata e feliraton a legkevésbé valószínű, s így aligha kétséges, hogy az 1. sorban a Curieltől feltett sigma helyett zétát kell olvasnunk.

Áttérve már most a felirat nyelvi értelmezésére, Curiel szemmel láthatólag helyesen közelítette meg a 2. sor tartalmát, amikor a *KIPΛΟΜΙ ΒΑΓΟΛΛΑΓΓΟ* szavakra tagolva «tőlem csináltatott *ΒΑΓΟΛΛΑΓΓΟ*» jelentést tulajdonított neki. Mert ha egyelőre bizonytalan marad is a *KIPΛΟΜΙ* szó alaki elemzése, az kézenfekvő, hogy *KIPΛΟ* elemében az óiráni \**krta*- folytatását lássuk (cf. turfáni középperzsa *qyrd*, tuif. párthus *kyrd*). Ami a felirat nyelvének meghatározását illeti, Curiel úgy gondolta, hogy Baktria középiráni nyelvjárásának emlékeivel van dolgunk.

Curiel eredményeit Henning egészítette ki egy fontos megfigyeléssel.<sup>4</sup> Rámutatott ugyanis arra, hogy a *ΒΑΓΟΛΛΑΓΓΟ* szó mint helynév kimutatható a középkori arab és perzsa földrajzi irodalomban, sőt napjainkig is fennmaradt. A *ΒΑΓΟΛΛΑΓΓΟ* szó megfelelője megvan a szogdiban is: *βγδ' n' k*, s mindkét szó óiráni \**baqa-dānaka*- alakra megy vissza, amelynek jelentése

<sup>2</sup> Inscriptions de Surkh Kotal. JA 242 (1954) 189—205.

<sup>3</sup> The «Scythian» Period. Leiden 1949. 378.

<sup>4</sup> W. B. Henning : «Surkh Kotal». BSOAS 18 (1956) 366—367.



'templom, oltár, szentély' lehetett. Ugyanakkor az örmény *Bagaran* helynév középiráni *\*bagadān* alakra mutat.<sup>5</sup> Bár ilyen módon az óírániban egymás mellett mind a *\*bagadānaka*, mind pedig a *\*bagadāna-* alakkal számolhatunk, Henning mégis úgy gondolja, hogy a középkori földrajzi irodalom *Baylān* alakja *\*Baylāng* > *\*Baylān* fejlődési fokokon keresztül közvetlenül a feliraton szereplő *BAIOAAITO* helynévből fejlődött. Végeredményben szerinte a 2. sornak kétféle fordítása lehetséges, aszerint, hogy a *BAIOAAITO* szót helynévnek vagy közös főnévnek fogjuk fel, «I made Bagolango . . .» vagy «I made (this) sanctuary . . .».

Curiel és Henning elgondolásait Altheim és Stiehl igyekezett továbbépíteni. Elfogadva a 2. sorra vonatkozólag Curiel és Henning magyarázatát, a két szerző úgy gondolja, hogy itt Baktria nomád meghódítóinak nyelve áll előttünk (ezzel kapcsolatban utalnak O. Hansen útmutatása nyomán arra, hogy a *KIPAO MI* alak a saka *yidami* előzményének tekinthető). Mivel viszont a 3. sor görögül íródott, jogosultnak tartják azt a feltevést, hogy az 1. sort ismét valamilyen más nyelven, esetleg éppen az Aveszta nyelvén írták. Ennek az elgondolásnak az alapján kísérlik meg az első sor értelmezését, és nemcsak azt teszik fel, hogy az az Aveszta nyelvén íródott, de egyenesen azt hiszik, hogy egy arsakidakori ábécében írott avesztai szövegrésznek a görög-betűs átírásával állunk szemben. Magyarázatuk szerint az 1. sor a következő avesztai szövegnek, illetőleg arsakidakori ábécében írott előzményének átírása:

*vidavi. saēnō vidavi. ašyō*

«der vor Trug sichere Saēna, der vor Trug sichere (und)  
es mit *Aša* haltende»

arsakidakori előzménye:

*wytwy. syynw wytwy. 'hryw*

Úgy gondolják, az sem véletlen, hogy e sor 8 (vagy más kiejtés szerint) 10 szótagú. Véleményük szerint egy szabályos verssel van dolgunk, amelynek ugyan nincs megfelelője az Aveszta ránk maradt részeiben, de nyugodtan előfordulhatna bennük.<sup>6</sup>

Altheim és Stiehl magyarázatuk második változatában közlik egy inkognitóban maradó angliai iranista véleményét is, aki egyrészt valószínűtlennek tartja, hogy az avesztai *vidavi-* (*\*vidaβi-*) szó *BIAOI* átírásban jelenhetné meg, másrészt pedig rámutat arra, hogy a sor *-BIAOIS HNOBIAOI AβIO . . .* formában is tagolható, s ebben az esetben *HNOBIA- \*ēnōbid* < *\*haināpati-* (óind *senā-pati-*) lehetne.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> A *\*bagadān* alak Henningnél hangtörténeti szempontból egy ellentmondást tartalmaz; így bizonyára csak elírás *\*bagadān* helyett.

<sup>6</sup> Fr. Altheim—R. Stiehl: Alexander the Great and the Avesta. EaW 8 (1957) 127—128 és Philologia sacra. Tübingen 1958. 29—34. Altheim és Stiehl elgondolásában nem egészen világos, milyen alapon teszik fel, hogy a felirat jelenlegi 1. sora más nyelvű, mint a második. A felirat végére odaírt görög kifejezés erre nem nyújt semmiféle alapot. Azt sem látni tisztán, hogy véleményük szerint mit keres e feliraton egy avesztai idézet. Érdekes, hogy az avesztai verssor feltevésével kapcsolatban figyelmen kívül hagyják a sor töredék voltát. Nem egészen érthető az arsakida-kori orthográfia rekonstrukciójával kapcsolatban megfigyelhető ingadozások (*syynhy* és *šyynhy*, milyen alapon tehető fel az utóbbi alak? — *'hryw* hogyan lehet az *AβIO* átírás alapja?).

<sup>7</sup> Fr. Altheim—R. Stiehl: i. m. 33.



## II

Mint láthatjuk, a felirat magyarázata e hozzászólások után is teljesen bizonytalan. Pedig Curiel és Henning kezdeményezése után a felirat tartalmi jellege alapján véve már teljesen világossá vált. A *KIPAOMI BAΓOΛAΓΓTO* «én csináltam a szentélyt» = «én építtetem a szentélyt» kifejezés ugyanis kétségtelenné teszi, hogy egy alapító felirattal van dolgunk, s ez bizonyos mértékben már eleve meghatározza tartalmát is. A felirat tartalmát hátulról visszafelé rekonstruálva a következőképpen körvonalazhatjuk. Az utolsó, görög nyelvű sor: «Palamedes által (v. útján)» tartalmilag nyilvánvalóan az előző sorhoz kapcsolódik, mert egyébként önmagában nem volna értelme. Az utolsóelőtti sor lehetséges értelmezései közül (1. fentebb) kétségtelenül az a valószínűbb, amely a *BAΓOΛAΓΓTO* szót nem tulajdonnévnek, hanem közös főnévnek értelmezi, amennyiben a helynév létrejötté bizonyára későbbi, mint az alapjául szolgáló szentély építése. Az utolsó 2 sor értelme ezek szerint a következő lehetne: «... építtetem a szentélyt ... Palamedesszal». Ez az értelmezés valószínűvé teszi azt is, hogy Palamedesben egy építész, a szentély építkezésének vezetőjét kell látnunk.

Az utolsóelőtti sorban a *KIPAOMI* állítmány magától értetődőleg követeli az alanynak, a szentély építését elrendelő személynek a megnevezését. Nyilvánvaló tehát, hogy az alulról számított 3. sorban csak a szentély építetójének neve és titulátúrája állhatott. Természetesen pontosan nem tudhatjuk, hogy milyen hosszú volt a titulátúra. Lehetséges, hogy a méltóságnevek több sorra terjedtek ki, s így az építető neve az alulról számított 4. vagy 5. sorban állott. Mindezt megelőzhetette még a keltezés és esetleg az építkezés okának, körülményeinek ismertetése. A felirat tartalmi felépítése tehát — mint általában az alapító feliratoké — hozzávetőleg ilyen lehetett:

Ebben az évben és ebben a hónapban,  
X. király (+ titulátúra) parancsára  
(vagy: üdvéért stb.),  
Én, N. N. (+ titulátúra)  
építtetem a szentélyt  
Palamedesszal.

Ezeknek a megfontolásoknak az alapján tehát valószínűnek tarthatjuk, hogy a felirat eredetileg jóval több sorból állott, mint a fennmaradt töredék. Valóban, ha a felirat fényképét megvizsgáljuk, a jelenlegi 1. sor fölött még két betűmaradványt látunk. Ezek közül az első eléggé határozatlan jellegű, de leginkább még egy *O* maradványának tekinthető. A másodikból valamivel több maradt meg, s így csak két lehetőségre gondolhatunk: vagy szögletes  $\Sigma$ , vagy pedig *B* lehetett. Kétségtelen tehát, hogy a felirat legalább 4 sorból állott, de valószínű, hogy még ennél is hosszabb volt.

A felirat eredeti formájának és terjedelmének rekonstruálásánál azt is figyelembe kell vennünk, hogy az egyes sorok milyen terjedelműek lehettek. Erre vonatkozólag bizonyos támpontot az utolsó sor szolgáltat, amelyről nagy valószínűséggel feltehető, hogy szimmetrikusan középen helyezkedett el az előző teljes sorok alatt. Ezt figyelembe véve megállapíthatjuk, hogy egy-egy sorban legalább 24 betű lehetett, de ha feltesszük, hogy a sorok jobb felé még folytatódtak, akkor soronként 26—32 betűvel is számolhatunk. Meg kell



jegyeznünk még, hogy az utolsó előtti sorban a *KIPΛOMI* szó előtt még egy sérült betű látszik, mégpedig legvalószínűbben egy *O*. Mindennek alapján a felirat eredeti formáját és ránkmaradt részét következőképpen rekonstruálhatjuk:

x + 1 sor	[.....]
x + 2 sor	[.....]rOB[.....]
x + 3 sor	[.....]BIAOrIZHrNOrB'IAOIADrIO' [....]
x + 4 sor	[.....]rO'KIPΛOMIBArΓ'IOAATTOM[....]

*ΔΙΑΠΑΛΛΑΜΗΔΟΥ*

Ha mármost ezek után megkíséreljük a felirat nyelvi értelmezését, akkor módszertani szempontból legelőször a felirat nyelvének jellegét kellene meghatározni. Erre vonatkozólag — mint láttuk — két ellentétes vélemény merült fel. Curiel a feliratot Baktria középiráni nyelvével, Altheim és Stiehl pedig Baktria nomád meghódítóinak, a tochároknek a nyelvével hozta kapcsolatba. Hogy e két nézet közül melyik a helyes, igen nehéz eldönteni, mert Baktria középiráni nyelvére vonatkozólag egyelőre nem rendelkezünk adatokkal, s a felirat nyelvével összevethető mai nyelvjárások viszonyai nem vetíthetők minden további nélkül az ókorba vissza. A másik elgondolás megvizsgálására azonban mindenesetre van bizonyos lehetőségünk, mert a kusánok nyelvére vonatkozólag vannak adataink egyrészt a kusán pénzek felirataiban, másrészt pedig a korabeli indiai prákritnyelvű feliratok és a krórainai prákrit dokumentumok nyelvébe bekerült kusán (vagy «tochár») jövevényszavak formájában.

### III

A kusán pénzek előlapjainak feliratai az uralkodó király nevét és titulárját, a hátlapok feliratai pedig különböző istenségek nevét tartalmazzák. Az előlapok feliratszövegéből céljainkra főleg a *ΔAONANO ΔAO* cím jöhetne számításba. A kutatás régen felismerte már, hogy ez a perzsa *šāhān šāh* címnek a megfelelője,<sup>8</sup> sőt hosszú ideig nyelvileg is ezzel azonos eredetűnek tartotta.<sup>9</sup> Ennek az elgondolásnak alapjául többek közt az a megfigyelés szolgált, hogy Samudragupta Allahābād-i feliratán valószínűleg kusán királyi címként a *šāhānušāhi* kifejezés szerepel, s hogy a Kālākācāryakathānakában *šāhānušāhi* a címe a saka főkirálynak.<sup>10</sup> Kétségtelen azonban, hogy a *ΔAONANO ΔAO* cím nem vezethető arra az alapformára vissza, amelyből a felsemelt adatok származnak. A *šāhānušāhi* és a *šāhān šāh* cím óiráni \**χšāyad̥yānām χšāyad̥ya* alakra megy vissza, de *šāhānu šāhi* a sakára jellemző egyes nominativusi *-i* és többes genitivusi *-ānu* végződést mutatja,<sup>11</sup> tehát jellegzetes saka alaknak tekinthető. Összhangban áll ezzel az is, hogy a Kālākācāryakathānakában megőrzött hagyomány szerint e címet eredetileg a saka főkirály viselte. Nyilvánvalóan úgy kell tehát elképzelnünk, hogy *šāhi* és *šāhānušāhi* eredeti-

<sup>8</sup> Ld. pl. *A. Stein* : Zoroastrian Deities on Indo-Scythian Coins. Oriental and Babylonian Record. London 1887. 9. sk. (Kny.)

<sup>9</sup> Legutóbb *O. Hansen*: Ein neues Hephthalitenfragment. La Parola del Passato 20 (1951) 363 sk.

<sup>10</sup> *H. Lüders* : Philologica Indica. Göttingen 1940. 254; *St. Konow* : Indoskythische Beiträge. SPAW 35 (1916) 812.

<sup>11</sup> Ld. *Lüders* : i. h.



leg saka királyi címek voltak, s a kusánok tőlük vették át, vagy pedig csak Indiában nevezték őket így a saka királyok mintájára. Érdekes módon viszont a *ĐAO* címnek is megtaláljuk a megfelelőjét a sakában. St. Konow mutatott rá először arra, hogy a kusán *ĐAO* cím pontos megfelelője a saka *šsau* 'király' szónak, s hogy a *ĐAONANO* alak is pontosan egyezik a sakában várható *\*ššaunānu* többes genitívusszal.<sup>12</sup> Később H. W. Bailey rajzolta meg a saka és a kusán szó hangtörténeti fejlődését, s a *šsau* alakot *\*χšāvan-* töre, a *ĐAONANO* = *\*šāunānō* többes genitívust pedig *-na-* töre vezette vissza.<sup>12a</sup> Ezek szerint tehát a kusán *ĐAONANO* *ĐAO* cím két eleme két különböző, de egyébként azonos szótövből származnék. Ez a feltevés ebben a formában nem látszik meggyőzőnek, de mindenesetre világosan kidomborítja a kusán cím magyarázatának azt a főnehézségét, amely már a kutatásnak a múlt században feltűnt, hogy a *ĐAONANO* alak látszólag más tőalakot tükröz, mint a *ĐAO*.<sup>13</sup> Valójában ugyanis nem szükséges két különböző *\*χšāvan-* és *\*χšāvana-* tövet feltenni. A többes genitívus végződése az indoirániban eredetileg *-ām* volt, azonban ezt az *-n-* tövekről kiindulva az *-a-*, *-ā-*, *-i-*, *-ī-*, *-u-*, *-ū-* töveknél már az Aveszta nyelvében és az óperzsában *-nām* váltotta fel.<sup>14</sup> Ez az analógias folyamat még tovább haladt a sakában, ahol a *-nām* többes genitívus már a mássalhangzós tövekre is kiterjedt.<sup>15</sup> Ennek a fejlődésnek a keretében érthetjük meg a *ĐAONANO* alak létrejöttét. A *\*χšāvan-* szó eredeti többes genitívusának a folytatása *\*šāunu* lett volna. Ez az alak azonban teljesen kiesett a többi tövek névragozásának rendszeréből, amennyiben azoknál a többes genitívus végződése már egységesen *-ānu* volt. Így most analogikusan ez a többes genitívusi végződés, amely eredetileg az *-n-* tövektől indult ki, másodlagosan visszahatott az *-n-* tövekre is, s ilyen módon ezeknél a *\*šāunu* típusú többes genitívust *šāunānu* váltotta fel. Ezt a jelenséget a sakában is megfigyelhetjük, ahol a *šve* 'kutya' szó többes genitívusa *švānānu*, a *rrāyse* 'király' szóé pedig *rāysanām* (késői alak) < *\*rrāysanānu*.<sup>16</sup> A *ĐAONANO* *ĐAO* címet tehát a legkorábbi példának tekinthetjük arra, hogy az eredetileg az *-n-* tövekről kiinduló *-(ā)nām* többes genitívusi végződés egy hosszú analógias folyamat befejezésekképpen másodlagosan visszakerül az *-n-* tövekhez is. Ha így a *ĐAONANO* *ĐAO* címet nyelvtörténetileg világosan meg tudjuk is magyarázni, jelen problémánk szempontjából mégsem tekinthető eléggé tisztázottnak a szó története. A saka *šsau* szó ugyanis azt a kérdést veti fel, nem kell-e a *ĐAONANO* *ĐAO* címet is a kusánoknál a sakáktól való átvételnek tartanunk. Hangtörténeti alapon ez a kérdés nem dönthető el, mert nem tudjuk, hogy a kusánoknál lehet-e a *ĐAONANO* *ĐAO* alak hangtörvényszerű fejlődése eredménye. Mindenesetre, az indoskytháknál és az indopárthusoknál ezt a címet nem ismerjük, márpedig elsősorban ezektől való átvételre gondolhatnánk. Így van bizonyos valószínűsége annak, hogy ez a cím kusán eredetű. Ebben az esetben is bizonytalan marad azonban, hogy a saka *šsau* szó a kusán cím átvétele-e, vagy pedig attól független saka fejlemény.

<sup>12</sup> St. Konow: Saka Studies. Oslo Etnografiske Museum Bulletin 5. Oslo 1932. 45.

<sup>12a</sup> H. W. Bailey: Irano-Indica. BSOAS 12 (1948) 327 sk.

<sup>13</sup> I. d. pl. A. Stein: i. m. 10.

<sup>14</sup> H. Reichelt: Awestisches Elementarbuch. Heidelberg 1909. 178 sk.; R. G. Kent: Old Persian. Grammar, Texts, Lexicon.<sup>2</sup> New Haven 1953. 58 skk.

<sup>15</sup> I. d. St. Konow: Primer of Khotanese Saka. Oslo 1949. 39.

<sup>16</sup> Konow: i. h. Konow egyébként szintén úgy gondolja, mint Bailey, hogy a többes genitívusban *-na-* képző járult a tőhöz.



A pénzek hátlapjainak feliratai közül sem használható fel valamennyi céljainkra. Közülük *ΦΑΠΡΟ, ΝΑΝΑΙΑ, ΝΑΝΑ, ΣΑΡΑΠΡΟ, ΒΟΥΔΟ, ΣΚΑΝΔΟ ΚΟΜΑΡΟ ΜΑΑΧΝΟ ΒΙΖΑΓΟ, ΣΑΚΑΜΑΝΟ ΒΟΔΔΟ* stb. nyilvánvalóan idegen nyelvi alakok átírásai, esetleg nyelvi átvételei csupán, s így hangalakjuk nem nyújt felvilágosítást a kusánok nyelvére vonatkozólag. Ezekkel szemben vannak azonban helyi jellegűnek tekinthető istennevek is, s ezeket érdemes közelebbről megvizsgálnunk.<sup>17</sup>

A *ΜΙΠΡΟ, ΜΙΡΟ, ΜΙΡΡΟ, ΜΕΙΡΟ, ΜΙΥΡΟ, ΜΙΟΡΟ* névalakok a \**Miθra-* név \**Mihr* ~ \**Mīr* fejleményét tükrözik. A -*θr-* hangsoport ilyen fejlődése eléggé széleskörűen elterjedt az iráni nyelvterületen. A *yidya-munji mīra* 'nap', *pūr* 'fiú' stb. szavak hangalakja mindenesetre azt bizonyítja, hogy ez a fejlődés Baktriában, az egykori kusán területen is végbemehetett. Így ezt az istennevet helyi eredetűnek tekinthetjük, ha a nyugat-iráni területről való átvétel lehetőségét hangtörténeti alapon nem is tudjuk teljesen kizárni.

A *ΟΑΧΔΟ* név az általánosan elfogadott felfogás szerint az Oxus folyó nevével azonos és óiráni \**Vaxšu* alakra megy vissza.<sup>18</sup> A név óiráni alakjának rekonstrukciója azonban elsősorban az óind forrásokra támaszkodik, s így tóalakja némileg bizonytalan. Az óind *Vakšu* lehet esetleg egy középiráni \**Vaxšə* vagy egyenesen \**Vaxš* alak átvétele is, úgyhogy a név óiráni alakját \**Vaxša-* tóalakban is rekonstruálhatjuk.<sup>19</sup> Az is valószínű, hogy a \**Vaxša-* név nem a *vaxš-* 'wachsen' tő származéka, mint ahogy Markwart gondolta, hanem inkább a *vaxš-* 'sprühen' igével függ össze, amely jelentéstanilag sokkal megfelelőbb, s amelynek vízzel kapcsolatos használatára az Avesztából több példánk is van.

Meglehetősen bonyolult az *ΑΡΑΟΧΔΟ* név magyarázatának problémája. Vannak, akik ezt az istenséget *ΟΑΧΔΟ*-val azonosnak tartják.<sup>20</sup> Nyelvi szempontból két magyarázat merült fel: az egyik szerint e név mögött \**Rti(š)* *vahvi* (avesztai *Ašiš varuhi*) istennő,<sup>21</sup> a másik szerint pedig *Arədvī* istennő és az Oxus folyó előbb tárgyalt \**Vaxša-* neve rejtőznék.<sup>22</sup> Mindezeknek az elgondolásoknak különböző nehézségei vannak. Ami elsősorban *ΑΡΑΟΧΔΟ* és *ΟΑΧΔΟ* azonosítását illeti, ez kétségtelenül helytelen. A pénzekeken ugyanis *ΟΑΧΔΟ* mint férfiiisten, *ΑΡΑΟΧΔΟ* pedig mint női istenség jelenik meg, úgyhogy nyilvánvalóan két különböző istenalakkal van dolgunk. Ami már most az első magyarázatot illeti, e név *ΑΡΑ* eleme valóban visszavezethető óiráni \**Rti-* alakra, *ΟΧΔΟ* azonban nehezen tekinthető az óiráni \**vahvi* folytatásának. Az a körülmény, hogy a *waxš*-ban az óiráni *χš-* és *hv-* egyformán *χ*-ban esett össze, még egyáltalán nem bizonyítja, hogy a kusánoknak vagy a baktriaiaknak a nyelvében is végbement ez a hangváltozás, s hogy a *χ* hangot a *ΧΔ* betűkkel jelölték. A kusán nevek indiai átírásai azt bizonyítják, hogy a *ḍ* betű hangértéke *š* volt, a *ΧΔ* betűk tehát -*χš-* hangkapcsolatot

<sup>17</sup> A kusán pénzfeliratok összeállítását l. R. Göblnél, *Fr. Altheim—R. Stiehl*: Finanzgeschichte der Spätantike. Frankfurt am Main 1957. 187, 193, 250—251.

<sup>18</sup> Ld. pl. J. Markwart: Wehrot und Arang. Leiden 1938. 31 skk. és H. H. Schaefer: Iranica. Berlin 1934 76 sk.

<sup>19</sup> Így *Fr. Altheim*: Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter. I. Halle (Saale) 1947. 80.

<sup>20</sup> *Schaefer*: i. h.; *Altheim*: i. h.

<sup>21</sup> *G. Hoffmann*: Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Leipzig 1880. AfKM VII/3. 147; *A. Stein*: i. m. 11. Nyelvészeti megalapozást *H. W. Bailey* adott ennek az elméletnek: Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books. Oxford 1943. 66 skk.

<sup>22</sup> *Schaefer*: i. h.; *Altheim*: id. m. 87.



jelöltek. Ahhoz tehát, hogy a *\*vahvi* > *OXĐO* fejlődést igazolhassuk, nem elég a *waxi -χš* > *-χ-* és *-hv-* > *-χ-* fejlődésre hivatkozni, hanem a *-hv-* < *-χš-* hangváltozást kellene bizonyítanunk.<sup>23</sup> Van azután e magyarázatnak egy tárgyi nehézsége is. Egy manicheus perzsa szövegben (M 2) előfordul a *bg 'rd w'χš* név, amelyet a szöveg kiadója szintén Aši istennővel hozott kapcsolatba.<sup>24</sup> Hangtörténeti szempontból ez a magyarázat is lehetséges, azonban nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a szöveg szerint *Bay Ard wymndb'n 'y hwr's'n 'Xorāsān határára*. Ezt kétségtelenül úgy kell értelmeznünk, hogy *Bay Ard* helyi jellegű istenség volt, akinek tisztelete északkeleti Iránra korlátozódott. Ugyancsak *Bay Ard* helyi jellege mellett szól az is, hogy nevét megtaláljuk a Ptolemaiosztól (VI. 18, 5) a Paropanisadai leírásában említett *Bayáoda* helynévben. Nyilvánvalóan helyes mármost az a feltevés, hogy a manicheus perzsa szövegben szereplő *Bay Ard* és a kusán pénzeken ábrázolt *APAOXĐO* egy és ugyanaz az istenség. Ha azonban ez így van, akkor *APAOXĐO*-ban helyi jellegű istenalakot kell látnunk, s mint ilyen nehezen azonosítható Ašival, akinek ismerete általánosnak tekinthető a zoroasztrizmus területén. Igen jól összeegyeztethető viszont *Bay Ard* — *APAOXĐO* helyi jellege Arədvī alakjával, aki mint folyóistenő természetszerűleg helyhez, illetőleg Kelet-Irán egy bizonyos területéhez kötött volt. Vannak azonban az *APAOXĐO* — Arədvī azonosításának is szembetűnő nehézségei. Az egyik ilyen nehézség, hogy a keletiráni nyelvekben az *-rd-* hangcsoportnak általában nem *-rd-* a folytatása, a másik pedig, hogy az Oxus folyó neve hogyan szerepelhet az *APAOXĐO* név második tagjaként.<sup>25</sup> Mégis, ezek a nehézségek nem áthidalhatatlanok. Elsősorban is az *-rd-* hangcsoportnak ugyan több keletiráni nyelvben *-l(l)r* — a folytatása, de vannak olyan keletiráni nyelvek is, mint pl. a *waxi*, amelyek az óiráni *-rd-* hangcsoportot változatlanul megőrizték.<sup>26</sup> Ami pedig az *APAOXĐO* név második *OXĐO* elemét illeti, az ugyan kétségtelen, hogy ez az Oxus folyó nevével nem lehet azonos, azonban nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy ugyanakkor lehet a *\*vaχša-* 'vizet szóró, benedvesítő, megöntöző' igenevet látnunk benne, amelyből az Oxus *\*Vaχša-* neve is keletkezett. A *vaχš-* 'vizet szór, nedvesít' tőnek a folyóvizekkel, patakokkal való természetes kapcsolatát a nyelvhasználatban jól mutatja a VIII. Yašt egyik helye (42): *kada χā ... ā varəšaŋiš urvarangm sūra vaχšyente vaχša* «mikor nedvesítik meg a források ... erős nedvesítéssel a növények gyökereit?». Ez a szöveg egyúttal azt is érthetővé teszi, hogyan lehetett Arədvī-nek a *sūrā* szón kívül *vaχšā* is jelzője. Nincs tehát nyelvészeti szempontból semmi akadályja annak, hogy az *APAOXĐO* nevet óiráni *\*Arədvī vaχšā* alakra vezessük vissza. Vallástörténeti szempontból e magyarázat mellett szól *APAOXĐO* helyi jellege. A kusán pénzeken *APAOXĐO*-t az antik Tychéhez hasonlóan, bőségszarúval ábrázolják. Éppen ezen az alapon kísérelték meg Aši's vaŋuhival azonosítani. Azonban Arədvī ugyanolyan, termékenységget, bőséget nyújtó istennő, mint Aši, úgyhogy Tyche alakja ikonográfiai

<sup>23</sup> Még kevésbé fogadható el *J. Markwart* magyarázata, aki az *APAOXĐO* — *Ašiš vaŋuhi* azonosítást azzal a feltevéssel próbálta menteni, hogy *vaŋuhi* helyett hím-nemű (!) *\*vahuš* alakot tett fel, s azt képzelte, hogy ebből *\*voašo* alak fejlődhetett (Das erste Kapitel der Gāḍā uštavatī. Roma 1930. Orientalia 50. 49 sk.).

<sup>24</sup> *F. C. Andreas*—*W. Henning*: Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. II. SPAW Ph.-h. Kl. 1933. Berlin 1933. 305.

<sup>25</sup> Ld. *Bailey*: i. m. 66, 68.

<sup>26</sup> *G. Morgenstierne*: Indo-Iranian Frontier Languages. II. Oslo 1938. 474.



ábrázolására éppúgy alkalmas lehetett. Nyberg feltevése szerint Arədvī eredetileg a Iaxartes folyó istennője.<sup>27</sup> Ha ez a feltevés helyesnek bizonyul, akkor OAXĐO és AΠOXĐO az Oxus és a Iaxartes folyókat képviselő istenpár volna a kusán pantheonban. Ez egyúttal azt is jelentené, hogy nevük valahol e két folyó vidékén keletkezett, s nem feltétlenül Baktriának vagy a kusánoknak a nyelvéből származik.

A MAO név az óiráni \*māh- alaknak \*mā fejleményét tükrözi, s így arra gondolhatnánk, hogy a szóvégi -h e szóban eltűnt. Huviška alatt azonban a pénzekon MAOO felirat is felbukkan,<sup>28</sup> s ha ez nem csak az orthográfia romlását jelenti, akkor mögötte \*māh alakot tehetünk fel, amennyiben — mint a MIPO név MIYPO és MIOPO változataiból megállapítható — az O-t h-hangértékben is használták. Sajátos nyelvi vonást a MAO név nem mutat, mert a szóvégi -h eltűnése eléggé széleskörűen elterjedt jelenség az iráni nyelvekben.

A MAO név alakváltozatának szokták tartani a MANAO BATO nevet, annak a feltevésnek az alapján, hogy e névben a māh- 'hold' szó avesztai orthográfiában māñhō alakban megjelenő egyes birtokos esetével állunk szemben.<sup>29</sup> Ennek a feltevésnek azonban ikonográfiai és nyelvészeti szempontból súlyos akadályai vannak. A MANAO BATO feliratos pénzekon nem MAO, a Holdisten jellegzetes ábrázolását találjuk, hanem egy másik istenalakot. MANAO BATO tehát tárgyi szempontból MAO-val nem azonosítható. Nyelvészeti szempontból pedig a helyzet az, hogy az avesztai māñhō írás mögött egy óiráni \*māhah alak fejleménye rejtőzik. Bármi is volt ez a fejlemény, n hang nem lehetett benne, úgyhogy a MANAO név semmiesetre sem felelhet meg az avesztai māñhō alaknak. Így ezt a magyarázatot el kell ejtelnünk. Van azonban a MANAO BATO névnek egy másik magyarázata is, amely G. Hoffmannól származik, s amely szerint az avesztai Vohu Manahnak felelne meg.<sup>30</sup> Ennek a magyarázatnak is van azonban két nehézsége. Az egyik ezek közül az, hogy miért hiányzik a Vohu jelző a Manah név mellől, a másik pedig, hogy hangtörténetileg hogyan magyarázható a MANAO alak, mert egyébként a Manah névnek \*MANO folytatását várnánk. Ami az első problémát illeti, utalhatunk arra, hogy az Aveszta pehlevi fordításának tanúbizonyossága szerint a manah- szót önmagában is sokszor vohu- manah- értelemben fogták fel és a vahuman szóval fordították.<sup>31</sup> Ugyanezt feltehetjük a Vohu Manah névvel kapcsolatban is; s ezenkívül arra is gondolhatunk, hogy ugyanúgy, mint az AΠOXĐO = \*Arədvī vaχšā név esetében, itt is az avesztaitól eltérő nyelvhasználattal van dolgunk, amely nem kívánta meg a Vohu jelző állandó használatát. Ha már most az eddig magyarázat nélkül álló MANAO alakot akarjuk hangtörténetileg értelmezni, akkor nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Vohu Manah hónapnév is volt, s mint ilyent birtokos esetben is használták, s többnyire ebből az esetből fejlődött a közép-

<sup>27</sup> H. S. Nyberg : Die Religion des Alten Iran. Leipzig 1938. 261.

<sup>28</sup> Ld. Göblnél (Nr. 85) Fr. Altheim—R. Stiehl : Finanzgeschichte der Spätantike. 196. Göbl. a MAOO feliratot a hanyag orthográfiával magyarázza. Azonban ahogy a MIPO névnél a feliratok \*Mīhr ~ \*Mīr ~ \*Mīr alakok egymásmellettségéről tanúskodnak, ugyanúgy feltehető, hogy a \*Māh ~ \*Mā alakok is egymás mellett éltek.

<sup>29</sup> L. Altheim : Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter. I. 84; Göbl: i. m. 189.

<sup>30</sup> G. Hoffmann : i. m. 148 sk.

<sup>31</sup> A helyeket l. Bartholomaenál: AirWb. 1126 skk.



iráni nyelvekből ismert alakja. Így a *MANAO* alak óiráni előzményeként \**Manahah* kiindulópontot tehetünk fel, ebből azután \**Manāh* > \**Manā* fejlődött. A *MANAO* névben tehát minden valószínűség szerint ugyanolyan, hosszú *-ā*-ra végződő szóalakot kell látnunk, mint a *MAO* istennévben.

Az *OAAO* név iráni \**Vāta*-alakra megy vissza,<sup>32</sup> a *-t*-hang *-δ*-vé való fejlődését mutatja. Világosan magyarázható az *OANINAO* név is, amely óiráni \**Vananti*-alak fejleménye.<sup>33</sup> Érdekes e névben a második szótagban megfigyelhető *a* > *i* hangváltozás, amely valószínűleg nem epenthesis következtében jött létre, mert ebben az esetben *ai* kettőshangzóból fejlődött hosszú *i*-t kellene várnunk, ez pedig az írásban *EI* vagy *II* formában tükröződnék.

Sokat vitatott a *APOOACΠO* név magyarázata. Korán feltűnt már, hogy e név meglepően emlékeztet a mítikus Vištāspa király apjának, *Lōhrāsp*-nak a nevére. Ezért ennek avesztai *aurvaṭ.aspa*-alakjából kísérelték meg levezetni a *APOOACΠO* nevet, ami azonban áthidalhatatlan hangtörténeti nehézségekbe ütközött.<sup>34</sup> A helyes magyarázatot A. Christensen találta meg, aki az avesztai *Drvāspā*-névvel vetette össze.<sup>35</sup> Így tehát a *APOOACΠO* nevet óiráni \**Drvāspa*-alakra vezethetjük vissza, amelyből *d* > *l*-hangváltozással jött létre. Zavarólag hatott azonban e kétségtelenül helyes magyarázatnál az a körülmény, hogy így a középperzsa *Lōhrāsp* név magyarázat nélkül maradt, amennyiben az avesztai *aurvaṭ.aspa*-alakból ezt sem lehetett maradéktalanul megmagyarázni. Ezért olyan kísérletek láttak napvilágot, amelyek vagy a *Drvāspa* > *APOOACΠO* és az *Aurvataspa*-név kereszteződéséből magyarázták a *Lōhrāsp* nevet, vagy pedig *APOOACΠO* helyett *APOOACΠO*-t olvastak, s ezt az *Aurvataspa*-névre vezették vissza.<sup>36</sup> A *APOOACΠO* olvasat azonban biztos, s hangtörténetileg a *Lōhrāsp* nevet a *APOOACΠO* és az *Aurvataspa*-nevek kereszteződéséből sem lehet megmagyarázni: Így legvalószínűbb arra gondolnunk, hogy a *Drvāspa*-, *APOOACΠO* és *Lōhrāsp* nevek történetileg összefüggnek egymással, de nincsenek kapcsolatban az *Aurvataspa*-névvel. Mivel a *Lōhrāsp* név csak késői pehlevi orthográfiában maradt fenn, feltehető, hogy a hagyományozás során bizonyos mértékben hangalakja eltorzult. Ha a *wḥl'sp* íráskép kialakulásának útját visszafelé követni próbáljuk, akkor a második *l*-t a szintén lehetséges *r/w*-vel helyettesítve az íráskép megváltoztatása nélkül is eljuthatunk a *lr'w'sp* = *Lrāvāsp* olvasathoz, amely már egészen közel áll a *APOOACΠO* által képviselt \**Lruvāsp* alakhoz. Az első szótag magánhangzójának eltérése azonban hangtörténetileg még így sem magyarázható meg, s ezért valószínű, hogy a *lr'w'sp* íráskép már bizonyos fokú paleográfiai torzulás eredménye. Ha a *Lruvāsp* alakból indulunk ki, akkor ennek írásképe a szaszanida kor elején \**lrw'wb'sp* lehetett. A gemmafeliratok tanúbizonyossága szerint már most a 3 *r/w* olyan ligatúrát alkothatott, amelynek többek közt *wḥ* olvasata is lehetséges volt. Ha a *b* betűt bal felé kötötték, akkor egy hasonló ligatúra jött létre, amelynek többek közt *w/r'* olvasata is lehetett. Mivel a perzsában az átvett \**Lruvāsp* alakból \**Luruvāsp*-nak, esetleg \**Lurāsp*-nak kellett fejlődnie, a ligatúrákkal írt, többféleképpen

<sup>32</sup> Stein : i. m. 4; Altheim : i. m. 85.

<sup>33</sup> Stein : i. m. 6; E. Herzfeld : AMI 9 (1938) 156; Altheim : i. m. 85.

<sup>34</sup> Stein : i. m. 4.

<sup>35</sup> A. Christensen : Étude sur le Zoroastrisme de la Perse antique. København 1928. 38 sk.

<sup>36</sup> E. Herzfeld : AMI 1 (1929—30) 174 sk.; Altheim : i. m. 85.



olvasható *\*Irwub'sp* írásképek az az értelmezése szilárdult meg, amely leginkább fedte a név kiejtését. Ez pedig kétségtelenül a *lwhr'sp* olvasat volt, amelynek kiejtése nemcsak *\*Lōhrāsp*, hanem *\*Lūrāsp* is lehetett, s így egészen közelállt az élő nyelvben létrejött *\*Lurāsp* fejleményhez. A Surkh Kotal-i felirat *BAΓOAAITTO* szavának tanúbizonysága szerint a *d > l* hangváltozás a felirat nyelvére is jellemző, így a *APOOACIIO* nevet feliratunk nyelvéhez kapcsolhatjuk, s helyi, baktriai eredetűnek tekinthetjük.<sup>37</sup> Az óiráni *\*Druvāspa-* névnek tehát Baktriában *\*Lruvāsp* alakja fejlődött, ezt tükrözi a kusán pénzek *APOOACIIO* felirata, s ez került azután át a középperzsába, ahol az élő nyelvben *\*Lurāsp*-pá fejlődött, míg eredeti *\*Irwub'sp* írásképe ennek megfelelően *lwhr'sp*-pá alakult át.

Érdekes problémákat vet fel az *AΘῪO*, *AΘOῪO* név is. A két alakváltozat közül kétségtelenül *AΘῪO* az eredetibb, az *AΘOῪO* alak csak Huviška alatt fordul elő. Kezdetől fogva világos volt, hogy e név a perzsa *ātaš*, *ādur* 'tűz' szóval függ össze, s az is kézenfekvőnek látszott, hogy alakilag a kappadokiai *AΘPA* hónapnév áll hozzá legközelebb, mely genitivusi alak.<sup>38</sup> Kérdéses volt azonban, hogyan fejlődött a feltett genitivusi *\*āθrō* alak *AΘῪO*-vá. Felmerült az a gondolat, hogy az *r* a *θ* szomszédságában spirantizálódott.<sup>39</sup> Ez a feltevés azonban nem igazolható, mert bár az óiráni *-θr-* hangsoportnak a közép- és újiráni nyelvekben számos különböző folytatása (*-hr-*, *-š-*, *-ř-*, *-l-* stb.) ismeretes, de *-θš-* folytatását nem tudjuk kimutatni. Az *\*āθrō* alakot tehát aligha tekinthetjük az *AΘῪO* név forrásának. De nem indulhatunk ki *\*ātarš* alakból sem, mert ennek folytatásaként *\*AΘOῪO* volna várható. Az mindenesetre valószínű, hogy ennél a névnél is — mivel hónapnévként is használatos volt — a genitivusi alakból kell kiindulnunk. Minthogy pedig az *\*āθrō* < *\*āθrah* genitivus hangtörténeti szempontból nem jöhet számításba, arra kell gondolnunk, hogy az *AΘῪO* alak az *r*-töveknek az avesztai *-ar-š* ~ *-arəš* s az óind *pitur* által képviselt régi genitivusára megy vissza. Ebben az esetben egy óiráni *\*āθrš* alakot tehetünk fel, amelyből a sonans *r* eltűnésével *\*āθš* fejlődött. Ezt az alakot tükrözi a kusán pénzek *AΘῪO* felirata.

A *ῪAOPHOPO* név azonosságát az avesztai *Xšāθrəm vairim*, középperzsa *Šahrēvar* istennévvel már Stein feismerte.<sup>40</sup> E név mint hónapnév is használatos volt, s középperzsa alakja is a birtokos esetből fejlődött. Így a *ῪAOPHOPO* nevet is óiráni *\*χšāθrahya varyahya* alakra kell visszavezetnünk. Ebből fejlődött a *\*χšāθrē varyē*, majd később a *\*šahrēvar > šahrēor* vagy *šahriur* alak, a több iráni nyelvben kimutatható *-ēva-* > *-iu-* hangváltozással (vö. oszét *beurä*, saka *byūrru* < óiráni *\*baivar-*). Mivel a *ῪAOPHOPO* név közvetlen hangtörténeti előzménye egybeesik a középperzsa alakkal, arra is gondolhatunk, hogy e név csak átvétel, nem pedig az óiráni *\*χšāθrahya varyahya* helyi fejleménye.

Az *OῪAAITNO* névvel, amelynek tárgyi azonosságát az avesztai *Vərəθrayna*-val a kutatás már korán felismerte, Benveniste foglalkozott hangtörténeti szempontból behatóan.<sup>41</sup> Elgondolása szerint e név *\*v(a)rhragn* alakból vezethető le a szogdból és más keletiráni nyelvekből ismert *-hr-* > *-š-* és a

<sup>37</sup> Ezzel igazolódik *Herzfeld*nek az a régi feltevése, hogy *APOOACIIO* hangtörvény-szerű baktriai fejlemény *\*Druvāspa*-ból (AMI I [1929—30] 174).

<sup>38</sup> Stein : i. m. 4 sk.

<sup>39</sup> H. Junker *Altheim*nél: i. m. 85.

<sup>40</sup> Stein : i. m. 8.

<sup>41</sup> E. Benveniste—L. Renou : *Vrtra et Vrəagna*. Paris 1934. 82 sk.



sakából kimutatható *-rš-* > *-lš-* hangváltozással, továbbá az *-lš-* hangcsoport *-šl-* hangseréjével. E szellemes magyarázat gyenge pontja a feltett *-lš-* > *-šl-* hangátvetés, amennyiben az *-lš-* hangcsoportból (s ugyanígy az *-rš-*-ből is) általában *-š-* fejlődött, úgyhogy hangátvetést ebben az esetben nehezen tehetünk fel.<sup>42</sup> Így inkább arra kell gondolnunk, hogy e névben *-rθ-* > *-š-* fejlődés következett be, akárcsak az alább tárgyalandó *APAEIXDO* névben. Ebben az esetben a hangfejlődést a következőképpen rekonstruálhatjuk: *\*Vrθrayna-* > *\*Vušrayn* > *\*Ušlayn*. Ezt a fejlődési fokot tükrözi az *OPAIINO* felirat.

Az utoljára hagyott *APAEIXDO* név magyarázata komoly nehézségeket okozott a kutatásnak. Már Stein arra gondolt, hogy e név az avesztai *Aša vahišta* istennévvel azonosítható, azonban a két név hangalakjának eltérését nem tudta megmagyarázni.<sup>43</sup> Ezek a szembetűnő hangtani nehézségek indították Bartholomae arra, hogy ennek az azonosításnak a helyességét kétségbe vonja.<sup>44</sup> Ugyanakkor a két név eléggé kézenfekvő összefüggése alapján Markwart és Altheim különböző utakon igyekeztek az azonosítás akadályait elhárítani. Markwart az *APAEIXDO* alakot *\*Ašaviχšo*-nak értelmezte, és létrejöttét következőképpen képzelte el: *\*Ašavahišta* > *\*Ašavahišta* > *\*Ašaviχšto* > *\*Ašaviχšo*.<sup>45</sup> Ennek az elgondolásnak gyenge pontja az *APAEIXDO* alak *\*Ašaviχšo* értelmezése, amennyiben a pénzfeliratok a *v* hangot *O*-val jelölik, tehát ebben az esetben *\*APAOEIXDO* írást várhatnánk, továbbá magyarázat nélkül marad a *t* eltűnése. Altheim a nevet *\*Ašaiχšo*-nak értelmezte, s első *APAEI* elemében az *Aša-* szó casus obliquusát, második *XDO* elemében pedig a *χšā(y)-* tő *χša-* származékát látta, s az egész névnek 'durch das *Arta-* herrschend' jelentést tulajdonított.<sup>46</sup> Altheim magyarázatának főnehézsége az, hogy *APAEIXDO*-t elszakítja Ašától, s egy olyan istennevet tesz fel, amelyet a zoroasztrizmus nem ismer. Nem valószínű az sem, hogy az i. u. II. században a casus obliquus egy középiráni nyelvben még *-ai-*-ra végződhetett volna. Minthogy az *APAEIXDO* név *APĀ* eleme nyilvánvalóan az avesztai *Aša*-val azonos, módszertani szempontból helytelen volna a név második részében mást keresni, mint *Aša*-nak a zoroasztrizmus területén általánosan használt *vahišta-* melléknevét. Nem kétséges tehát, hogy az *APAEIXDO* név magyarázatánál csak az *Ašəm vahištəm* istennévből indulhatunk ki. Mivel e név hónapnévként is használatos, itt is a genitivusi *\*Ašahya vahištahya* alakot kell alapul vennünk. Ennek az alaknak a fejlődése során az *APAEIXDO* név szempontjából két probléma merül fel: 1. hogyan fejlődött a szóvég *-χš-*-vé, 2. hogyan jött létre a szó belsejében az *-ai-* hangcsoport?<sup>47</sup> Ami a szóvéget illeti, ennek fejlődése során az *-i-*-nek a keletiráni nyelvekben hangsúlytalan helyzetben gyakori kiesésével *\*vaχštahi* > *\*vaχštē* alaknak kellett létrejönnie. A keletiráni nyelvek közül a *yidya*-munjira jellemző az *-št-* hangcsoport palatalizációja *\*-št'*-vé, majd *-šk'*-vá és *-šč'*-vé.<sup>48</sup> Mivel a tárgyalt pénzfeliratok és a *yidya*-munji között egyébként is több közös hangfejlődési

<sup>42</sup> Ld. Konow : Primer of Khotanese Saka. 29 (vö. pl. *balysa-* < *ba'ysa-*).

<sup>43</sup> Stein : i. m. 11 sk.

<sup>44</sup> Chr. Bartholomae : Zum Altiranischen Wörterbuch. Strassburg 1906. 257.

<sup>45</sup> Markwart : i. m. 49.

<sup>46</sup> Altheim : i. m. 82 sk. és Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum. II. Halle/Saale 1950. 199.

<sup>47</sup> A *MEIPO*, *TEIPO* névalakok kétségtelenné teszik, hogy az *EI* betűcsoportot *i-*-nek kell olvasnunk.

<sup>48</sup> Morgenstierne : i. m. 73.



jelenség figyelhető meg, feltehetjük, hogy az *-št-* hangcsoport az *APAEIXDO* névben is palatalizálódott, s így a *\*vaχštē* alak további fejlődése következőképpen alakult: *\*vaχštē* > *\*vaχšč* > *\*vaχš*. Nézzük mármost az *-ai-* hangcsoport létrejöttének kérdését. A név két eleme az esetvégződés lekopásának idején nyilvánvalóan egybeolvadt, s mint egy szó fejlődött tovább. Így tehát az *\*Ašahya vahištahya* alakból *\*Ašahivaχštahi* fejlődött. A további fejlődés során már most a szóvégi *-ahi* összevonódott *-ē*-vé, a szó belsejében viszont az *-iva* hangcsoportból *-i-* lett, mint pl. a szogdban, ahol az *\*rtivahvi-* alak *artixu*-vá vonódott össze.<sup>49</sup> Az *APAEIXDO* név kialakulásának további menetét ezek szerint következőképpen rekonstruálhatjuk: *\*Ašahivaχštahi* > *\*Ašahiχšč* > *\*Ašaiχš*. E névben tehát valószínűleg egy sajátos avesztai alak helyi fejleményével van dolgunk.

## IV

Ha most a nevek hangtörténeti sajátosságait a Surkh Kotal-i felirat világosan értelmezhető elemeivel összevetjük, a következő képet kapjuk:

1. A *d > l* hangváltozás, amely a feliraton a *BAΓOΛAITO* szóban figyelhető meg, a felirat nyelvéhez kapcsolja a *APOOACΠO* nevet. Nem áll ellentétben a felirat nyelvének hangtörténeti fejlődésével az *AΘPO*, *MIOPO*, *MAO*, *MANAO BAΓO*, *OAAO* és *OANINAO* név sem, de hangtörténeti sajátosságaikra a feliratban nincs példa, s így szorosabb összetartozásuk a felirat nyelvével szintén nem bizonyítható.

2. A *d > l* hangváltozás ugyanakkor elkülöníti a felirat nyelvétől az *APAOXPO* és a vele tárgyi szempontból összefüggő *OAXPO* nevet. E két név valószínűleg északabbról került Baktriába.

3. A *KIPAO MI* szóban előforduló *-rt-* > *-ird-* hangfejlődés tanúbizonyossága szerint szintén más iráni nyelvből való átvételnek kell tartanunk az *APAEIXDO* és valószínűleg az *OPAAITNO* neveket is. E két név jelentősége abban áll, hogy korai és világos példáját nyújtják a sokat vitatott avesztai *-rt-/rθ-* > *-s-* hangváltozásnak. Mivel a pénzfeliratok ábécéjében a *-hr-* hangcsoportot az *OP* vagy *YP* betűkapcsolat jelölte, egyúttal az is kétségtelennek látszik, hogy az *Ḍ* betű által jelölt hang — mint ahogy az ind átírások is mutatják — valóban *š*, nem pedig *hr* vagy *rh* volt, s ennek alapján az *-rt-/rθ-* hangcsoport avesztai folytatását is *š*-nek, nem pedig *-hr-*nek kell tartanunk.<sup>50</sup>

A megvizsgált nyelvi anyagnak a Surkh Kotal-i felirat nyelvével összefüggő vagy annak hangtörténeti fejlődésével ellentmondásban nem álló 1. csoportja alkalmas arra, hogy összehasonlítsuk az indiai prákrit feliratok és a nyai és krorainai prákrit dokumentumok nyelvébe behatolt iráni jövevény-szavaknak azzal a csoportjával, amelyet Bailey kusán eredetűeknek tart. Elsősorban a következő szavak jöhetnek számításba:

*bakanapati* 'templomgondnok' (változat: *vakanapati*),<sup>51</sup> továbbá a *Vakamihira*, *Vagamaregasa* (gen.) személynévek.<sup>52</sup> Ezekből három iráni szó rekonstruálható: *βαγ(a)*, *mīhr(a)*, *marēγ(a)* (*pati* nyilvánvalóan ind alak). Mindhárom szó hangalakja jól összeegyeztethető a Surkh Kotal-i felirat nyelvi

<sup>49</sup> Ld. I. Gerschevitch: A Grammar of Manichean Sogdian. Oxford 1954. 38.

<sup>50</sup> Ez a kérdés ma már új, alapos feldolgozást igényelne.

<sup>51</sup> H. W. Bailey: Kusanica. BSOAS 14 (1952) 420 sk.

<sup>52</sup> Bailey: i. m. 422, továbbá A Problem of the Indo-Iranian Vocabulary. RO. 21 (1957) 66.



sajátosságaival:  $\beta\alpha\gamma(a) = B\Lambda\Gamma O$ ,  $m\dot{i}hr(a) = M\dot{I}O\dot{P}O$ ,  $mare\gamma(a) < *maryaka$ -hangfejlődésének párhuzamát pedig a  $B\Lambda\Gamma O\Lambda\Lambda\Gamma\Gamma O$  szóban találjuk meg ( $-k- > -\gamma-$ ).

A saka *pharšavata* 'bíró' szó, amely *\*frašapati*-óiráni alakra vezethető vissza, de amelynek hangalakja nem magyarázható meg a saka hangtörténet keretében,<sup>53</sup> szintén nem áll ellentétben feliratunk nyelvével. A feltett óiráni alaknak ebben *\*frašapaδ(a)*, esetleg *\*faršapaδ(a)* lenne a fejleménye, s ez minden nehézség nélkül tekinthető a saka szó forrásának.

A kínai turkesztáni prákrit dokumentumok iráni jövevényszavai közül a *gušura* és *cojhbo* méltóságnevekkel s az *ašpista* 'lucerna', *nācira* 'vadászat', *avimdama* 'kártérítés, büntetés', *šo,hamga* 'kereskedő', *sasta* 'nap', *noksari* 'újév', *gamñi* 'kincstár', *divira* 'írnok' szavakkal kapcsolatban merült fel a kusán, ill. a »tochár« eredet gyanúja.<sup>54</sup> Vizsgáljuk meg sorra e szavakat. A *gamñi* és a *divira* szavak végső soron nyugatiráni eredetűek, s vándorszavaknak tekinthetők, amelyek közvetlen forrását meghatározni igen nehéz. Így ezeket célszerű már eleve figyelmen kívül hagynunk. A *gušura*, *cojhbo*, *šo,hamga* és *noksari* szavak megfelelői feliratunk nyelvében *\*vispuhr(a)* ( $< *vispuhra-$ ), *\*šahrpāu* ( $< *šadrapāvan-$ ), *\*frōšang(a)* ( $< *fravaxštanaka-$  ?) és *\*nōx-sarl(a)* ( $< *navaka-sarda-$ ) lennének. Ezek tehát nem egyeztethetők össze a felirat nyelvének hangtörténeti fejlődésével. A *sasta*, *avimdama* és *nācira* szavak hangalakja nem tartalmaz olyan sajátos vonást, amelynek segítségével biztosan meg lehetne állapítani, hogy melyik középiráni nyelvből származnak. Így csak az *ašpista* szó marad hátra, amely a benne végbement  $\bar{a} > i$  hangváltozás ( $< *aspāsta-$ ) alapján kapcsolatba hozható feliratunk nyelvével (vö. *OANINAO*  $< *Vananti-$ ).

A megvizsgált nyelvi anyag alapján feliratunk nyelvének jellegére vonatkozóan a következő eredmények adódnak. A kusán pénzfeliratok egy csoportja, amely főleg helyi jellegű istenneveket foglal magában, a hangtörténeti fejlődés szempontjából jól összeegyeztethető a felirat nyelvével. Az indiai kusánkori prákrit feliratok és a keletturkesztáni prákrit dokumentumok nyelvén bekerült iráni jövevényszavaknak is van egy olyan csoportja, amely kapcsolatba hozható a Surkh Kotal-i felirat nyelvével s a vele kapcsolatban álló pénzfeliratokkal. Ezzel szemben azonban a keletturkesztáni prákrit dokumentumok nyelvén találunk jónéhány olyan iráni jövevényszót is, amelyek az ismert középiráni nyelvek egyikéből sem származhatnak, s amelyek, mint az államszervezettel és a közigazgatással kapcsolatos szókészleti elemek, bizonyos valószínűséggel a kusánok nyelvéből származóknak tekinthetők. Mivel a kusán királyok pénzeit Bactrában (Baḡl) verték,<sup>55</sup> kézenfekvő arra gondolni, hogy a pénzfeliratok — ha nem a kusánok nyelvén íródtak —, akkor a helyi baktriai nyelvet tükrözik. Így valószínűnek látszik az a feltevés, hogy a pénzfeliratokkal a nyelv és az írás tekintetében összefüggő Surkh Kotal-i feliratok is a baktriai nyelvet képviselik. Ez a feltevés azt a további következtetést vonja maga után, hogy a baktriai nyelv görögábécés írásbeliségének már a kusán uralom előtt is léteznie kellett. Egyébként ugyanis nehezen lenne érthető, hogy a kusánok miért nem saját nyelvüket kezdték a Baktriában használt görög ábécével írni. Ha ellenben figyelembe vesszük, hogy a hódítók, akik maguk nem rendelkeznek írásbeliséggel, rendszerint a meghódított nép írás-

<sup>53</sup> Bailey: Kusanica. BSOAS 14 (1952) 425.

<sup>54</sup> H. W. Bailey: Irano-Indica II. BSOAS 13 (1949) 121—128.

<sup>55</sup> Göbl *Altheimnél*: Finanzgeschichte der Spätantike. 186, 215.



beliségét használják fel céljaikra,<sup>56</sup> akkor egyáltalán nem meglepő, hogy a kusánok Baktria végleges meghódítása után a helyi baktriai görögábécés írásbeliséget, majd Észak-India meghódítása után az ottani kharoṣṭhī prákrit írásbeliséget használták fel céljaikra. Az is könnyen érthető, hogy a kusánokkal együtt a baktriai nyelv bizonyos elemei utat találtak Indiába és Belső-Ázsiába is.

A tárgyalt szavakon kívül valószínűleg ezek közé az elemek közé tartozik az indiai kharoṣṭhī és brāhmī feliratok *kṣuṇa*-szava. Mint ismeretes, e szó széleskörűen elterjedt Belső-Ázsiában. Megtaláljuk a sakában: *kṣuṇa*- 'uralkodási év, uralkodás', a maralbaši sakában: *χšana*- 'ciklusév', a krorainai dokumentumok nyelvében: *čh'una*- 'időpont', a kucsaiiban: *kṣum* és most előkerült a Surkh Kotal-i befejezetlen feliratban is: *XḶONO*.<sup>57</sup> Bailey a szót a szakából próbálta magyarázni, és *\*χsaivana*- > *\*χšyūna*- > *\*kṣuṇa*- fejlődést tett fel.<sup>58</sup> Ezzel az elgondolással azonban, mint maga Bailey is világosan látta, a maralbaši saka *χšana*- nem egyeztethető össze. Azonkívül nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a fontos körülményt sem, hogy e szó az államigazgatással összefüggő speciális terminus technicus, amelynek egy bizonyos központban kellett kialakulnia, s innen kellett elterjednie a fentebb említett területen. Mivel az összes adatok a kusán birodalom egykori területéről származnak, s a szó legkorábban a kusán uralom alatt fordul elő, a legvalószínűbb arra gondolnunk, hogy e szó baktriai eredetű, s innen terjedt el a kusán birodalom területén. A *XḶONO* szót azonban nem származtathatjuk *\*χsaivana*-alakból, amelynek feliratunk nyelvében *\*XḶHOONO* vagy *\*XḶHONO* lenne a folytatása, hanem legkézenfekvőbb *\*χšana*-alakból (a *\*χšā(y)*-tő *\*χša*-alakja, mint a *χšaḍra*-szóban, *-na*-képzővel továbbképezve) kiindulunk. Ebből a baktriaiban *\*χšōn(a)* vagy *\*χšən(a)* alak fejlődhetett. Ez került át azután a gāndhārī prákritba, ahol az első szótag redukált magánhangzóját *u*-val adták vissza. A szó a gāndhārīban *tṣuṇa*-vá fejlődött, ez az alak volt azután a forrása a saka *tṣuṇa*-nak és a kucsai *tṣū*-nak (írva *čh'una*-, *kṣuṇa*- és *kṣum*). Ugyanakkor a baktriai szó közvetlenül juthatott el a maralbaši sakába, s ott *χšana*-alakban honosodott meg. Ez a példa jól mutatja egyébként, hogy a kusán birodalom területén milyen bonyolult nyelvi hatásokkal kell számolnunk, s egyben arra is felhívja figyelmünket, hogy a baktriai és a kusán elemek szétválasztása a különböző nyelvű kusánkori írásos emlékek nyelvében igen nehéz feladat, amíg lényegesen nagyobb nyelvi anyag nem áll a kutatás rendelkezésére.

A kusán pénzfeliratok vizsgálata a Surkh Kotal-i felirat szempontjából még egy fontos megfigyelésre vezethet bennünket.<sup>59</sup> A pénzfeliratokban szereplő istennevek általában *-O* végződéssel jelennek meg. Kivételt ez alól csak a *NANA* név jelent, amely általában *-A* végződéssel szerepel, s ezenkívül Huviška alatt előfordul az *OANINAO*, *APAOXPO* és *OHPO* neveknek *OANINAA*, *APAOXPA* és *OHPA* változata is. A *NANA* név nyilvánvalóan kivételt jelent az általános nyelvhasználat szempontjából, mert egyébként az *-ā* végű idegen neveket is *-O* végződéssel látták el. A *NANA* név esetében

<sup>56</sup> Mint ahogy a perzsák felhasználták a babiloni, elámi, arameus, a párthusok az arameus és görög, a szaszánidák a párthus és görög írásbeliséget. A példákat könnyen lehet még szaporítani.

<sup>57</sup> A *XḶONO* szó azonosítása Henning érdeme: BSOAS 18 (1956) 367.

<sup>58</sup> H. W. Bailey: BSOAS 12 (1948) 328 sk.

<sup>59</sup> A következőkben idézett adatokat l. Göblnél: i. m.



az *-A* végződés megmaradását valószínűleg elősegítette a névnek *NANAIA* és *NANADAO* alakja, de mindenestre Huviška alatt megjelenik e névnek is *-O* végű *NANO* alakja. A másik három névnél, amelyeknél az *-A* végű alak kivételes jellegű, arra gondolhatunk, hogy annak a folyamatnak az első jeleivel állunk szemben, amely ennél az írásnál később az *A* és *O* különbségének teljes feladásához vezetett. Így az *-O* végződést e neveknek általános jellegűnek tekinthetjük nyelvi szempontból, s mivel az istennevek a pénzeken nyilvánvalóan magyarázó feliratok, s következésképpen nominativusban állanak, az *-O* végződést a baktriai nyelvben a nominativus jelének kell tekintenünk. Az istennevektől eltérőleg Kanisška és Huviška neve a pénzeken *KANHDKI* és *OOHDKI* formában szerepel, ill. Huviška esetében az *OOHDKI* alak változatai mellett később *OOHDKO* is megjelenik. Ezt a végződést Lüders nominativusnak értelmezte, és a saka *-a*-tövek *-i* nominativusi végződésével vetette össze.<sup>60</sup> Ez a felfogás azonban nem meggyőző, mert Kanisška pénzverésének első korszakában, amikor pénzeit még görög nyelvű feliratokkal bocsátotta ki, az előlap feliratában a *KANHDKOY* genitivusi alakot találjuk. Később az előlap görög *BACIAEYC BACIAEΩN KANHDKOY* feliratát ennek iráni fordítása: *DAONANO DAO KANHDKI KOPANO* váltja fel. Mivel a két felirat szoros összefüggésben van egymással, kézenfekvő az a következtetés, hogy a *KANHDKI* alak a görög szöveg *KANHDKOY* genitivusának fordítása. Így tehát a pénzfeliratokon a következő esetek fordulnak elő:

egyes nominativus:	<i>-O</i>	vö. <i>OAAO, MIOPO, OOHDKO</i>
egyes genitivus:	<i>-I</i>	vö. <i>KANHDKI, OOHDKI</i>
többes genitivus:	<i>-ANO</i>	vö. <i>DAONANO</i>

Ez a felismerés bizonyos támpontot nyújt a Surkh Kotal-i felirat  $x+2$ . sorának tagolásához. Valószínűnek látszik ugyanis, hogy a szentély építettségének titulátúrája nominativusban áll, s így az  $x+2$ . sort *-O* végű szavakra kell tagolnunk. Így a következő tagolási lehetőség adódik: *]BIAO IZHNO BIAO IAPIO[*. Mivel azonban nem valószínű, hogy ugyanaz az elem kétszer forduljon elő a titulátúrában, kézenfekvő feltennünk, hogy a *BIAO* betűcsoport nem önálló szó, hanem csak egyik alkotó része a titulátúra különböző elemeinek. Ebben az esetben pedig a *]BIAO IZHNOBIAO IAPIO[* tagoláshoz jutunk. Ennél a tagolásnál azonnal szembeűnik, hogy a két biztosnak tekinthető szókezdetben *I*-t találunk. Önmagában véve természetesen előfordulhatna, hogy két *I*-kezdetű méltóságnév szerepeljen a titulátúrában egymás után. Mégis, ennek a valószínűsége aránylag kevés, úgyhogy azt a lehetőséget is figyelembe kell vennünk, hogy a két szókezdő *I* voltaképpen valamilyen önálló mondatrészt, kötőszót vagy névelőt képvisel. Ezt szem előtt tartva kézenfekvő a Bailey-től az oszétben, szogdiban,  $\chi\bar{v}$ ärizmiben és esetleg a sakában kimutatott *i*, *yw*, *ī* és *ī* határozott névelőre gondolnunk.<sup>61</sup> E feltevésnek az alapján az  $x+2$ . sornak következő tagolását nyerjük: *]BIAO I ZHNOBIAO I APIO[*.

## V

A Surkh Kotal-i felirat  $x+2$ . sorában ezek szerint egy méltóságnév teljes egészében olvasható, míg egy másiknak csak a vége, a harmadiknak pedig

<sup>60</sup> H. Lüders : *Philologica Indica*. Göttingen 1940. 254.

<sup>61</sup> H. W. Bailey : *Asica*. TPhS 1945. 15 skk.



csak az eleje maradt fenn. Ha már most e méltóságneveket azonosítani akarjuk, akkor célszerű elsősorban a kusánkori dokumentumokban előforduló tisztségeket szemügyre vennünk. Az indiai prákrit feliratokban és a keletturkesztáni prákrit dokumentumokban számos hivatalos cím fordul elő, s így bizonyos mértékben képet kaphatunk a kusán birodalomban használt méltóságnevekről. A krorainai kharoṣṭhī dokumentumokban valóban találunk is három olyan eddig magyarázat nélkül álló méltóságnevet, amelyek kapcsolatba hozhatók a Surkh Kotal-i feliraton szereplő *-BIAO* végződésű címekkel. E három méltóságnév *daśavida*, *śadavida* és *jenavida*. A két elsővel kapcsolatban Burrow azt a magyarázatot vetette fel, hogy a *daśa* '10' és *śada* '100' szavakból képzett igealakok, ill. igei származékok, s az első jelentése 'he collected the tithe from', a másodiké pedig 'a person put in charge of a *śada*' lenne. A *daśavida* címmel kapcsolatban arra is gondolt Burrow, hogy ez a *dās-* 'áldoz, megajándékoz' tő causatív alakja vagy pedig olyasféle méltóságnév, mint *śadavida*.<sup>62</sup> E magyarázatoknak nehezen áthidalható nehézségeik vannak, mint azt Burrow is látta, az az elgondolás azonban nem látszik valószínűtlennek, hogy a *daśavida* és a *śadavida* cím *daśa* és *śada* elemében a '10' és a '100' számnevet lássuk. A két méltóságnév jelentése eléggé világosan körvonalazható a krorainai dokumentumok alapján. Ilyen szempontból különösen fontos a 477., a 146. és a 41. sz. dokumentum.

477. sz.

előlap

1. sor *saṃvatsare 4 4 1 maṣe 10 1 tiva [se 3] puraḥa cojhbo lṛipe [yaśa]ḥ<sup>63</sup>  
je.ḥa*
2. *yapḡu eṣa aṃna saṃghalidavo*
3. *śramamna moḥ'aṣenaśa dadavo*

hátlap

1. *daśavite jivadeyu kalyanadhaṃaśa ca aṃna [mili]ma 2 khi 10 2*
2. *daśavite yo [nu u]vaśenaśa ca aṃna milima 2 khi 2*
3. *daśavite rutrapala rutraśenaśa ca aṃna milima 3*
4. *je.ḥa yapḡu*

«A 9. évben, a 11. hónapban, a 3. napon Lṛipeya cojhbo előtt. Az idősebb Yapḡunak ezt a gabonát kell összegyűjtenie, Moḥ'aṣena barát-nak kell átadnia:

Jivadeyu és Kalyanadhaṃa *daśavita*-knak (kell begyűjtenie) 2 *milima* 12 *khi* gabonát,

Yonu és Uvaśena *daśavita*-knak 2 *milima* 2 *khi* gabonát,

Rutrapala és Rutraśena *daśavita*-knak 3 *milima* gabonát.

Az idősebb Yapḡu.»

E dokumentum egy rendelkezés végrehajtásának különböző fokozataira vonatkozó utasításokat tartalmaz. Lṛipeya cojhbo hivatalából adják ki a rendelkezést az idősebb Yapḡunak egy gabonamennyiség begyűjtésére Moḥ'aṣena

<sup>62</sup> T. Burrow : The Language of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan. Cambridge 1937. 97, 124 sk.

<sup>63</sup> Nyilvánvalóan ez a hiányzó 2 akşara helyes kiegészítése.



barát részére. A rendelet második része részletezi, hogy a gabonamennyiséget mely *dašavita*-knak kell begyűjteni az idősebb Yapgu kezébe. Ebből nyilvánvaló, hogy az idősebb Yapgu a felsorolt *dašavita*-knak fölöttese, tehát egy magasabb tisztséget visel. A 656. sz. dokumentumban szerepel egy felsorolásban *śadavida ya [p]jguasa putra śa [.] jgaśa* «Śa [.] jga, Yapgu *śadavida* fia». Itt a fiú nevében *śa* helyett *ya-t*, *ga* helyett pedig *va-t* olvashatunk, s a névalakot így *ya [p]gu jvaśa*-ra egészíthetjük ki. Ebben az esetben érthetővé válik az «idősebb» jelző a Yapgu név mellett, s egyúttal valószínűvé válik, hogy a 477. sz. dokumentumban szereplő «idősebb» Yapgu *śadavida* volt. Egy másik dokumentumban (247. sz.) arról van szó, hogy egy bormennyiséget hiánytalanul el kell küldeni Suḡata *śadavita* kezébe (*śadavita suḡatasa hastammi*). Úgy látszik tehát, hogy a *śadavida*-knak fontos szerepe volt a mezőgazdasági termékek begyűjtésében, s a *dašavida*-k pedig ebben a munkában beosztottjaik voltak.

A *dašavida*-k működésére vonatkozólag további részleteket tudunk meg a 146. sz. dokumentumból:

146. sz.

előlap

A columna

1. sor *rayaka khula uḡana paṃcaraimna dadavya*
2. *dašavida catreya*
3. *dašavida mutreya*

B columna

1. sor *dašavida parsu*
2. *aṃṇa mṛga uḡaśa paṃcaraimna aṃṇa huda milima 4 khi 10*
- 3/a. *dašavita [maścitu]* 3/b. *yatma poḡeyasa aṃṇa pruchidavya*
- 4/a. *dašavita kimtra mutreya* 4/b. *sarva piṃḍa milima 20 4 manidavya*

C columna

1. sor *vuruśa pradeśami*
2. *yatma poḡeśa aṃṇa paṃcarayina milima 20 2*

hátlap

A vagy B columna

1. sor *dašavita aśḡhila suḡita*
2. *dašavita tsaḡa [iṃcidama]*

D vagy E columna

1. sor (olvashatatlan nyomok)
- (utolsó sor) *[manidavo piṃḍa] milima 4 4 4 1*

E dokumentum értelmezését több, ez ideig magyarázatlan kifejezés és töredékes volta nehezíti meg. A szöveg tartalma szempontjából elsősorban fontos a *paṃcaraimna* szó értelmezése. Mivel ez két helyen is az *aṃṇa* 'gabona' szó jelzőjeként szerepel, és az 1. sor szerint pedig tevéknek adják, nyilvánvalóan valamilyen állati táplálékot jelent. Előfordul főnévként is *paṃcara* és *paṃcare* alakban. A 40. sz. dokumentum a királyi tevékre vonatkozólag intézkedve kimondja, hogy ha a teve a teher következtében pusztul el, akkor tartója tartozik vele, majd így folytatja: *athava śamaramṇena mariṡyati tatremi rajammi paṃcare dadavo* «ha viszont természetes halállal pusztul el, a *paṃcare* ott a tartományban beszolgáltatandó». Mivel a rendelkezés a királyi



teve úton való pusztulására vonatkozóan intézkedik, a *paṃcare* szónak itt a pontosabb 'úti abrak' jelentése adódik. Ugyanilyen jelentésben fordul elő e szó egy másik dokumentumban, amelynek egyik részlete a fentebbi általános rendelkezés alapján egy konkrét esetre vonatkozó intézkedést tartalmaz: 349. sz. 7—8 *avi kala purnabalaṣa uṣa 2 cakuvāla nida ede mṛtamti ede uṣa 2 paṃcara dadavo sā amna samgalidavo eda amnaṣa amṇa pajeka yatmi kartavo* «Továbbá Purnabala *kala* 2 tevéjét Cakuvála elvitte, ezek elpusztultak, ennek a 2 tevének az úti abrakját be kell szolgáltatni, ezt a gabonát be kell hajtani, az erre a gabonára vonatkozó parancsot minden egyes *yatma* külön-külön hajtja végre». <sup>64</sup> Itt is arról van tehát szó, hogy két teve az úton elhullott, s úti abrakjukat be kell szolgáltatni. Így a *paṃcara* szó 'úti abrak' jelentése biztosított-nak tekinthető. A szó *paṃcare* változata s a belőle képzett melléknév *paṃcarayina* alakja arra mutat, hogy eredeti alakja *\*paṃcaraḡa* > *\*paṃcarae* lehetett. Mivel e dokumentumok nyelvében az *m* sok esetben etimológiai szempontból indokolatlanul jelentkezik, e szót tekinthetjük egy iráni *\*pačaray* 'úti abrak' átvételének. Ez az alak *\*paḍya-* 'úti' és *\*čaraka-* 'abrak' (vö. örmény *čarak* 'legelő, abrak, táplálék' < középperzsa *čarak* 'legelő') elemekre vezethető vissza. Ebből fejlődött azután *-ḍy-* > *-č-* változással *\*paččaray* > *\*pačaray*, s ez került azután át a gāndhāriba.

Problémát jelent a *mṛga* szó értelmezése is. E szó jelentése 'vadon élő állat' s már a védikus korszakban használatos a *bhīma-*, *mahiṣa-*, *vāraṇa-* stb. jelzőkkel különböző állatok, mint bivaly, oroszlán, farkas stb. megnevezésére. Itt az *uṣa* 'teve' szóval kapcsolatban áll bizonyára valamilyen tevefajta megjelölésére. Ha a szó alapjelentéséből indulunk ki, akkor a *mṛga uṣa* kifejezésnek leginkább 'vadteve, kóbor teve' jelentést tulajdoníthatnánk. Ez a szövegösszefüggésbe jól beleillik, mert így a dokumentum a királyi tevecsofordáchoz tartozó tevékkel szembeállítaná a befogott kóbor vagy vadtevéket.

A dokumentumban kétszer is előfordul a *yatma* szó mint valamilyen méltóság vagy funkció megjelölése. A *yatma*-k főleg gabonabegyűjtéssel kapcsolatban szerepelnek, de előfordul, hogy adókivetést végeznek vagy tevéket kísérnek. Funkciójuk így eléggé széleskörű és inkább általános, mintsem speciális jellegű lehetett. A *yatma*-k tehát valószínűleg alacsonyabb rangú tisztviselők voltak, akik a kapott parancsoknak vagy a körülményeknek megfelelően különböző ügyeket intéztek. A *yatma*-k e funkciójával jól összhangba hozható nevük jelentése is. E hivatalnoknevet ugyanis az óind *yat-* 'rendezni, összekötni, ügyködni, fáradozni' igező (vö. avesztai *yat-* 'sich in Bewegung setzen; emsig tätig sein, eifrig sich bemühen') *-man-* képzős származékának tekinthetjük 'rendező, ügyintéző' jelentésben. A *\*yatman-* szó a gāndhāri általános fejlődésének megfelelően azután átsiklott az *-a-* tövek kategóriájába, s így *yatma* alakban jelenik meg a dokumentumokban. A szónak ez a feltehető közös főnévi jelentése érthetővé teszi azokat a kifejezéseket, amelyekben az

<sup>64</sup> A 349. sz. dokumentumból ez ideig csak Burrow kísérelte meg az *eda amnaṣa amṇa pajeka yatmi kartavo* mondat fordítását, i. m. 113: «of this corn other *yatmas* are to be made severally.» Ez a fordítás azonban tárgyi szempontból értelmetlen. A mondat értelmezése az *amṇa* szón fordul meg. Ez a dokumentumokban általában az óind *anya-* 'más' szónak felel meg, hangtörténeti szempontból azonban lehet az óind *ājñā-* 'parancs' szó gāndhāri folytatása is. Így *ājñā-* + *kar-* 'parancsot végrehajtani, teljesíteni', vö. *ājñākara-* 'szolga' tkp. 'parancsteljesítő'. A szóban forgó mondat értelme az, hogy az elhullott tevék úti abrakjának behajtását nem egy megnevezett *yatma*, hanem külön-külön mindegyik *yatma* (nyilván, amelyik Cakuválát éppen kézre kapja) kötelességévé teszi.



*amna* 'gabona' szó birtokos esetével kapcsolatban fordul elő. Így pl. a 430. sz. dokumentumban (2. sor) *kvašana amnaša yatma* = «a *kvašana* gabona ügyintézője».

A *pruchidavya* szót itt nyilvánvalóan «kívánandó, követelendő» értelemben kell felfognunk. E kifejezés stílusváltozatának értelmezhetjük a különböző olvasati változatokból rekonstruálható *manidavya* szót, a *man*-ige igető gerundiumát. Valószínűleg ugyanennek a szónak *manidavo* változatát tehetjük fel a hátlap utolsó sorában is az olvasható írásmaradványok alapján.

Így a 146. sz. dokumentum szövegét következőképpen értelmezhetjük:

előlap

A columna

1. sor A királyi csorda tevéi számára úti abrakot szolgáltasson
2. Catreya *dašavida*,
3. Mutreya *dašavida*,

B columna

1. sor Parsu *dašavida*.
2. Továbbá a vadteve úti abrak gabonája 4 *milima* 10 *khi* volt.
- 3/a. Mašecitu *dašavida*-tól,
- 3/b. Poğeya ügyintéző a gabonát követelje be.
- 4/a. Kimtra Mutreya *dašavida*-tól
- 4/b. Teljes mennyiségként 24 *milima* kívánandó.

C columna

1. sor Vuru körzetében
2. Pğeta ügyintéző 22 *milima* úti abrak gabonát (követeljen be)

hátlap

A vagy B columna

1. sor Aşçhila Suğita *dašavita*-tól,
2. Tsaga [imeidama] *dašavita*-tól.

D vagy E columna

utolsó sor (kívánandó) 13 *milima* (mennyiség).

E dokumentumból világosan kiderül, hogy a *dašavida*-k az államszervezet eléggé alacsony fokú tisztségviselői voltak. Fölöttük álltak még a szintén eléggé alacsony rangot képviselő *yatma*-k, ügyintézők is. Mivel a dokumentumokban a magasabb tisztségviselők általában nem a közvetlen termelőktől, hanem a *dašavida*-któl követelik be a különböző szolgáltatásokat, valószínű, hogy a *dašavida*-kban az államigazgatásnak azokat a szerveit kell látnunk, amelyek közvetlenül az adózó vagy beszolgáltatást teljesítő lakosság felett állottak.



A *dašavida*-k szervezetére vonatkozólag a legvilágosabb útmutatást a 41. sz. dokumentum nyújtja. Ennek szövege a következő:

41. sz. előlap
1. sor *ḡhirpiḡaša šadami uša 1 dašavida kuḡita uša 3 mašḡhiḡeyaša šadami dašavida vuḡeya uša 2*  
 2. *suḡayaša šadami uša 1 caneyaša šadami dašavida apiḡo uša 2 kapḡeyaša šadami dašavida kamcaka uša 2*  
 3. *ari suḡiyaša šadami uša 1 vuḡtoaša pradeša dašavida salubeta uša 3*

hátlap

1. sor *apemnaša pradešami aviyo dašavida uša 2 pḡitaša šadami uša 3 dašavida socara*

E dokumentum egy felsorolást tartalmaz, amelynek rendeltetése önmagában véve nem világos, azonban más rokon emlékek segítségével kielégítően tisztázható. A dokumentum kulcsszava a *šadami* kifejezés, amely rendszerint egy személynév birtokos esetétől függ, s utána többnyire egy *dašavida* és bizonyos számú teve van említve. Az alapformula tehát ez: X «száz»-ában Y *dašavida* z teve. Egyes tételekben a *šada* szó a *pradeša* szóval váltakozik, s ez kétségtelenné teszi, hogy a *šada* szóban valamilyen, valószínűleg területi szervezeti formával van dolgunk. Biztosnak látszik tehát, hogy a *dašavida*-k a *šada*-k területi szervezeti egységében működtek. E szervezetnek a felépítése akkor válik világossá előttünk, ha megvizsgáljuk a *šada*-k élén álló személyek hivatali funkcióját. A *šada*-kkal kapcsolatban felsorolt személyek közül Mašḡhiḡe a 436. sz. dokumentumban mint *šadavita mašḡhiḡe*, Kapḡeya és Caneya pedig az 569. sz. dokumentumban mint *šadavida kapḡeya* és *šadavida caneya* szerepel. Ennek alapján kétségtelenné látszik, hogy a *šada*-k élén álló személyek *šadavida*-k voltak. A krórainai királyság tehát közigazgatási szempontból *šada*-nak, «száz»-nak nevezett területi egységekre oszlott, ezeknek az élén állottak a *šadavida*-k. A *šadavida*-k alá tartoztak szervezetileg a *dašavida*-k. Kézenfekvő arra gondolni, hogy amint a *šadavida*-k a *šada*-nak, «száz»-nak nevezett közigazgatási egységtől nyerték elnevezésüket, ugyanígy a *dašavida* méltóságnév alapja is egy *daša*-nak, «tíz»-nek nevezett szervezeti egység. Ez a feltevés a 170. sz. dokumentum segítségével közelebről is alátámasztható. Ennek szövege a következő:

170. sz. előlap
- A columna
1. sor *ašidhaneya dašammi šeša*  
 2. *tsuḡaliya khi [.]*  
 3. *priya [deyusa] khi 1*

B columna

1. sor *caneyaša vaḡti masu khi 10*





## hátlap

1. sor *kapǵeyaša [ša]dami*
2. *dašavida lapayaša ca masu khi 10 2 samghalidavo*
3. *dašavida koraka masu khi 10 1 samghalidavo*<sup>65</sup>

Ez a következőképpen értelmezhető:

## előlap

## A columna

1. sor Ašidhaneya *daša*-jában hátralék:
2. Tsuǵaliya [.] *khi*,
3. Priyadejának 1 *khi*.

## B columna

1. sor Caneyánál (hátralék) 10 *khi* bor.

## hátlap

1. sor Kapǵeya *šada*-jában (hátralék):
2. Lapaya *dašavida*-tól is 12 *khi* bor behajtandó,
3. Koraka *dašavida*-tól 11 *khi* bor behajtandó.

Ebben a dokumentumban feltűnik a *daša* szó mint egy közigazgatási egységnek az elnevezése, s világosan meghatározható a *šada*-hoz való viszonya is. Mint az A columna szövegéből megállapítható, Ašidhaneya (akiben nyilván egy *dašavida*-t kell látnunk) *daša*-ja egyénekre vagy egyéni gazdaságokra tagolódik, viszont a hátlap szövege azt mutatja, hogy Kapǵeya *šada*-ja *dašavida*-kból, ill. az ezek igazgatása alatt levő *daša*-kból áll. Mindebből kétségtelenül arra következtethetünk, hogy a krórainai királyságban az egyéni gazdaságok vagy háztartások tízes csoportokba voltak szervezve. Ezek a közigazgatási egységek voltak a *daša*-k, élükön álltak a *dašavida*-k. A *daša*-k tízes csoportja viszont a *šada*-t alkotta, amelynek a vezetője a *šadavida* volt. Így most világosan érthetővé válik a 41. sz. dokumentum felsorolásának szerkezete. Először mindig meg van nevezve a százas csoport vagy körzet, s azután következnek az ennek a keretébe tartozó *dašavida*-k, majd pedig a tevék számának megjelölései. A felsorolás célja nem tűnik ki magának a dokumentumnak a szövegéből, azonban a hasonló jellegű 132. sz. dokumentum bevezető formulája némi támpontot nyújt erre vonatkozólag: *saṃvatsare 20 10 maṣe 4 4 1 divaṣe 4 1 maṣimna u. aṃca lihitaya* «a 30. évben, a 9. hónapban, az 5. napon a *maṣimna* tevék összeírtattak». Mivel e bevezető formula után hasonló felsorolás következik, mint a 41. sz. dokumentumban, csak a *šada*-k keretében itt nem *dašavida*-k, hanem magánszemélyek szerepelnek, valószínűnek látszik, hogy a 41. sz. dokumentum is ilyen tevéösszeírás volt, amelyet adózás, beszolgáltatás vagy igénybevétel céljából készíthettek. Így a következőképpen értelmezhetjük:

<sup>65</sup> A töredék szövegét e dokumentumnál figyelmen kívül hagytuk, mert nem biztos, hogy valóban ehhez a táblához tartozik.



## előlap

1. sor Dhirpīga *śada*-jában: 1 teve, Kuñita *daśavida* : 3 teve; Maṣḍhigeya *śada*-jában Vuḡeya *daśavida* : 2 teve;
2. Suvāya *śada*-jában: 1 teve; Caneya *śada*-jában Apiḡo *daśavida* : 2 teve; Kapḡeya *śada*-jában Kaṃcaka *daśavida* : 2 teve;
3. Suḡiya, az *ari*, *śada*-jában: 1 teve; Vuḡto körzetéből Saluveta *daśavida* : 3 teve;

## hátlap

1. sor Apemna körzetében Aviyo *daśavida* : 2 teve; Pḡita *śada*-jában Socara *daśavida* : 3 teve.

## VI

A közigazgatásnak ez a tízes, százás egységekből álló szervezete, amely a krorainai dokumentumokból élénk tárul, jól ismert az óperzsa birodalomból. A persepolisi elámi nyelvű kincstári táblákon gyakran szerepel ennek megfelelően a *da-sa-bat-ti* < óp. \**dasapati*, a *sa-ad-da-bat-ti* < óp. \**satapati* méltóságnév, sőt előfordul a *ba-iš-ša-da-sa-bat-ti* < óp. \**pascadasapati* 'helyettes *dasapati*' cím is.<sup>70</sup> Mivel ez a közigazgatási szervezet a krorainai királyságban nyilván a kusán uralommal kapcsolatban jelent meg, valószínűnek látszik, hogy iráni eredetű, s végső soron az óperzsa birodalom állami szervezetéből származik a kusánoknál is. Így kézenfekvő a *daśavida* és a *śadavida* méltóságnevekben is az iráni *dasapati* és *satapati* alakok megfelelőjét látni. Kétségtelen azonban, hogy a *daśavida* és *śadavida* alakok nem lehetnek az óiráni *dasapati* és *satapati* címek feltehető őind \**daśapati* és \**śatapati* megfelelőinek a folytatásai. Ezeknek ugyanis a krorainai dokumentumok nyelvében \**daśavada* és \**śadavada* felelne meg. Ugyanakkor viszont e méltóságnevek *-pati* elemének *-vida* folytatása kitűnően megmagyarázható, mint a *-pati* szó középiráni *βīd* fejleményének átvétele. A maguk egészében azonban a *daśavida* és *śadavida* szavak mégsem tekinthetők iráni jövevényszavaknak, mert első tagjuk az őind *daša* és *śata* szó hangtörvényszerű folytatása. Ugyanezt a hangtörténeti ellentmondást megtaláljuk az őind *ašvavāra*- 'lovas' szóban is, amely ugyan az óperzsa *asabāra*- (o: *asaβāra*-) átvétele, de a szó *asa*- elemét az őind *ašva*-szóval helyettesítették.<sup>71</sup> Ugyanerre gondolhatunk a *daśavida* és a *śadavida* szavak esetében is. A középirániban, talán éppen a baktriaiban kialakult \**dasabīd*- (esetleg \**lasabīd*-)<sup>72</sup> és \**sadaβīd*- alakok kerültek át a gāndhāriba, ott azonban első tagjukat a megfelelő ind *daša* és *śada* szavakkal helyettesítették, s így jöttek létre a *daśavida* és *śadavida* alakok.

Ha így a krorainai dokumentumok *daśavida* és *śadavida* méltóságneveit végső soron iráni eredetűeknek tarthatjuk, s második elemüket a Surkh Kotal-i felirat *-BIAO* szavával azonosíthatjuk, akkor valószínűnek látszik, hogy a krorainai dokumentumokban előforduló harmadik hasonló végződésű cím: a

<sup>70</sup> L. G. G. Cameron : Persepolis Treasury Tablets. Chicago 1948. 83, 110 stb., Fr. Altheim : Gnomon 23 (1951) 190.

<sup>71</sup> L. M. Mayrhofer : Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. I. Heidelberg 1956. 62.

<sup>72</sup> Ha e méltóságnév a baktriaiba perzsa területről került át, akkor lehet, hogy hangalakja *dasabīd*- volt, nem pedig a baktriaiban hangtörvényszerűen várható \**lasabīd*-.



*jenavida* szintén iráni eredetű. Ez különböző méltóságviselők felsorolásában fordul elő a *camkura* címmel párosulva: *jenavida camkura kuviñeya* «Kuvíñeya a *jenavida* és *camkura*» (506. sz. 2. s.). A *camkura* cím elég gyakran szerepel a krorainai dokumentumokban, viselőjében az óind *nagara-rakšaka-* 'rendőrfőnök' megfelelőjét láthatjuk.<sup>69</sup> Kézenfekvő arra gondolni, hogy a *jenavida* méltoságnév is valamilyen ezzel összefüggő hivatalt jelölhet. Gondolhatnánk elsősorban a 'börtönfőnök, börtönfelügyelő' jelentésre, mint amely leginkább összefügghet a rendőrfőnöki funkcióval. A középiráni nyelvekben találunk is olyan méltóságnevet, amellyel a krorainai szó kapcsolatba hozható. Ilyen a Šāhpuhr KZ feliratán szereplő párthus *zyndnyk*, középperzsa *zynd'nyk*, amelyet a görög változat 'ὁ ἐπὶ τῆς φυλακῆς' kifejezéssel fordít. E cím ugyancsak *zynd'nyk* alakban előfordul a durai középperzsa ostrakonon is (3. sor). Az alapszó megvan a pehleviben: *znd'n*, *zynd'n*, a párthusban: *zynd'n*, az újperzsában: *zندان*, a tádzsikban: *zindon*, s mint jövevényszó átment az örménybe: *zndan*, *zəndan*, és az oszétba is: *zəndon*; jelentése mindenütt 'börtön'. A középperzsa vagy párthus *zyndnyk*, *zynd'nyk* mint jövevényszó ismert a szírben: *zndnyk* 'custodiae praefectus'. Emellett ismert volt a középperzsában a szónak egy összetétele is: *zynd'n-p'n* 'börtönőr', amely tovább öröklődött az újperzsában: *zندانبان* és a tádzsikban is: *zindonbon* 'börtönfelügyelő, börtönőr' jelentésben. Általánosan elfogadott az a magyarázat, hogy a *zəndān* szó óiráni \**zaina-dāna-* alakra, az óiráni \**zaina-* 'felszerelés, fegyver' és a \**dāna-* 'tartó; raktár stb.' szavak összetételére megy vissza. Ez a magyarázat arra az igen valószínű feltevésre támaszkodik, hogy a börtön eredetileg a katonai felszerelések raktárában volt elhelyezve. Így a katonai raktárfőnök egy személyben börtönfelügyelő is volt. Kétségtelen azonban, hogy a korai szaszanida uralkodók alatt a fejlődés már túljutott ezen a fokon, mert a két méltóság ekkor már különvált egymástól. Šāhpuhr KZ feliratán már a katonai raktárfőnök méltóságát a *zynpty* (párthus vált.;; görög vált. ζηνπιτυ) cím képviseli, míg a *zyndnyk* csak mint börtönfelügyelő szerepel. A kérdés már most az, hogy a két méltoságnév közül melyik a régiebb, melyiket használták korábban, a két funkció elkülönülése előtt. A kérdést annak az általános megfontolásnak az alapján dönthetjük el (nyelvtörténeti adatok hiányában), hogy a *zynd'nyk*, *zynd'np'n* kifejezések pontosabban körülírják a hivatali funkciót, s ugyanakkor már fel is tételezik a 'felszerelésraktár' → 'börtön' jelentésfejlődést, míg ezzel szemben a *zynpty* méltoságnév általánosabb jelentésű. Így valószínűnek tarthatjuk, hogy a szaszanida kort megelőző időkben a katonai felszerelésraktár és börtön felügyelője a *zynpty* méltóságnevet viselhette. Ez a cím Baktriában \**zənəβido* alakban élhetett a kusán kor elején, s Baktriából kerülhetett át a kusán államszervezet útján a prákritba *jenavida* alakban, s így szerepelhet az idézett krorainai dokumentumban Kuvíñeya *camkura* második méltóságneveként.

A *jenavida* méltoságnév magyarázata fényt vet a szanszkrit *jayana-* 'lószerszám' szó eredetére is. Már régen felmerült az a gondolat, hogy ez a szó iráni eredetű, s úgy gondolták, hogy egy óiráni \**zayana-* vagy \**zaina-* alaknak (vö. avesztai *zaēna-* 'fegyver', *zayan-* 'felfegyverzett') az átvétele.<sup>70</sup>

<sup>69</sup> T. Burrow: The Language of the Kharoṣṭhi Documents from Chinese Turkestan. Cambridge 1937. 88.

<sup>70</sup> H. W. Bailey: Ariana. Donum nat. H. S. Nyberg obl. Kny. 5 skk.; Mayrhofer: Kurzg. etym. Wb. d. Altind. I. 419.



Azonban a szanszkrit szó igen későn, Bānanál bukkan fel, s így valószínűtlen, hogy óiráni, pontosabban óperzsa átvétellel lenne dolgunk. Viszont egy közép-iráni \*zēn alak átvétele a szanszkrit *jayana*- nem lehet. E nehézségek azonban a *jenavida* szó segítségével könnyen megoldhatók. Ez ugyanis világossá teszi, hogy Indiába egy közép-iráni, valószínűleg baktriai \*zēn alak került át és honosodott meg a prákritban *jena* alakban. Ezt a *jena*- alakot azután később a szanszkrit *-aya*- ~ prákrit *-e*- megfelelés alapján szanszkritizálták, akár csak az iráni *asaβāra*-, *dasaviθ*- stb. szavakat, s így jött létre a szanszkritban a *jayana*- alak.

A Surkh Kotal-i felirat x + 2 sorának egyik méltóságnevét tehát a krorainai dokumentumokban szereplő *jenavida* címmel azonosíthatjuk. Ugyan- ebben az irányban kereshetjük valószínűleg a töredékesen megmaradt másik méltóságnévnek a magyarázatát is. Az *ADIO*[ töredéket ugyanis *ADIO*[*DO*]-ra egészíthetjük ki, s az így nyert alakot összevethetjük az egyik jólismert óind méltóságnév, az *adhyakṣa*- prákrit fejleményeivel. Az *adhyakṣa*- az óind állam- szervezetben fontos szerepet játszott. A Mānavadharmasāstra szerint (VII 81)

*adhyakṣānvidhānkuryāttatra tatra vipaścitaḥ*  
*tē'sya sarvānyavekṣerannṛṇām kāryāṇi kurvātām*

«különböző tapasztalt felügyelőket nevezzen ki (a király) mindenütt, azok az ő embereinek minden tettét kísérjék figyelemmel.»

Az *adhyakṣa*- méltósága tehát körülbelül az óperzsa «király szemei» tisztség- viselőknél felelt meg, s valószínű, hogy létrejötte történetileg össze is függ az óperzsa államszervezetnek ezzel az intézményével.<sup>71</sup> Szempontunkból most elsősorban az a fontos, hogy az óind államigazgatási tankönyvek tanúbizony- sága szerint az *adhyakṣa*- intézmény a Maurya-dinasztia korától a Gupta- korig minden bizonnal fennállott, s így számolhatunk vele a kusánok alatt is. Az *adhyakṣa*- szónak a prákritban különböző folytatásait ismerjük: (*a*)*jhakha*-, (*a*)*dhiyacha*- stb.<sup>72</sup> A gāndhāriban leginkább \**aṣaṣa*- vagy svarabhakti- magánhangzós \**adhiyakṣa*- alakot véve fel kiindulópontnak, \**aṣiyaṣa*-, \**aṣyaṣa*- fejlődéssel számolhatunk. A baktriai görög ABC-ben az ṣ, ṣ̣ és ṣ̣̣ jelölésére csak a Ḍ betű jöhetett számításba, de az is lehetséges, hogy a baktriai- ban ṣ̣ és ṣ̣̣ foném nem is volt, s így ezeket az átvételnél ṣ-sel helyettesítették. Bármelyik lehetőséggel számoljunk is, feliratunk *ADIO*[*DO*] szava minden nehézség nélkül azonosítható az óind *adhyakṣa*- méltóságnév északnyugati prákrit fejleményének a kusán államszervezet útján Baktriába eljutott alakjával.

Visszatérve most még feliratunk x+3 sorára, arra kell rámutatnunk, hogy a *KIPAO**MI* szónak a korábbi magyarázatok szerint feltett *KIPAO* part. pass. + *MI* 1. sz. szem. névmás obl. alaki elemzése nem lehet helyes. Az x+2 sor értelmezése során ugyanis világossá vált, hogy a *KIPAO**MI* állítmányhoz alanyesetben álló méltóságnevek tartoznak, következésképpen nem tekinthető pass. alaknak. Így csak arra gondolhatunk, hogy az óiráni \**kṛta*- part. pass. és az \**ahmi* létige 1. szem. sg. alakjának összeolvadásából

<sup>71</sup> A «király szemei»-re l. legutóbb *A. Pagliaro*: *Riflessi di etimologie iraniche nella tradizione storiografica greca*. *Atti della Acc. Naz. dei Lincei* 9 (1954) 133 skk.

<sup>72</sup> *L. M. A. Mehandale*: *Historical Grammar of Inscriptional Prakrits*. Poona 1948. 18.



keletkezett praet. act. sg. I. szem. alakkal van dolgunk. Hasonló fejlődést több közép- és újiráni nyelvből ismerünk. Így a saka *yidami* alak valóban pontos megfelelője lehet a *KIPΔOMI* szónak, amennyiben hasonló eredetű. Kérdésesnek látszik azonban a szó végződése. Mint a *BIAO* alak mutatja, nem valószínű, hogy feliratunk nyelvében a szóvégi rövid *i* hang megmaradhatott volna. Így nehezen tehető fel, hogy a *KIPΔOMI* alakban rövid szóvégi *i*-vel állunk szemben. Inkább arra kell gondolnunk, hogy az *I* betűt a *KIPΔOM* szótól el kell választanunk, és mint névelőt a *ΒΑΓΟΛΑΓΓΟ* szóhoz kell vonnunk. Így végeredményben feliratunknak következő értelmezése adódik:

x+2 sor [.....] *βιδο i zenoβιδο i ašio [šo]*  
 x+3 [.....] *O kirdom i βαγολαγγο M [...]*  
 x+4 *διὰ Παλαμήδου*

«[Én .....a ...] *βιδο*, a börtönfőnök, a felügye [lő]  
 [és a .....] *O építtetem a szentélyt [itten?]*  
 Palamedesszel». <sup>73</sup>

<sup>73</sup> Utójegyzet. A Palamedes-feliratnak ezt a magyarázatát kevéssel *Henning* «Surkh Kotal» cikkének kézhezvétele után dolgoztam ki. Közzétételét azonban hosszú ideig késleltette az a körülmény, hogy a krorainai dokumentumok publikációja nem volt számomra hozzáférhető, s így a *dašavida*, *jenavida* stb. méltóságnevekre vonatkozó elgondolásomat nem tudtam megfelelő módon kidolgozni. Időközben azonban *Stein Aurél* könyvtárában a CII hozzáférhetővé vált, s így sikerült cikkemnek ezt a részét is végleges formába önteni. Azóta Surkh Kotalban egy lényegesen hosszabb és épségben megmaradt felirat is előkerült. Ennek publikációja meg is jelent: *A. Maricq*: Le grande inscription de Kaniška et l'éteo-tokharien. JA 246 (1958) 345 skk. Ehhez egy fontos tanulmányban *Henning* szól hozzá: The Bactrian Inscription. BSAOS 23 (1960) 47 skk. A nagy felirat alapján sokkal teljesebb képet lehet alkotni a baktriai nyelvről, mint az cikkem írása idején az addig ismert anyag alapján lehetséges volt, ugyanakkor viszont az új felirat és a Palamedes-felirat közt oly kevés a szóképzleti kapcsolat, hogy utóbbi magyarázatához kézzelfogható támpontot nemigen nyerhetünk. Így nem merült fel semmi indok arra, hogy magyarázatomon változtassak. A nagy felirattal a közeljövőben egy másik tanulmányomban fogok foglalkozni. A baktriai és a kusán nyelv, valamint a Palamedes-felirat magyarázata kérdésében *Maricq* és *Henning* eltérő elgondolásaival szemben l. egyelőre a fentebbi fejtegetéseket.



## A RÉZVÁROS\*

Az a határ, amely a civilizált világot a félvad nomádoktól és a távoli Kelet egzotikus népeitől választotta el, a görögök, valamint az irániak és más keleti népek képzeletvilágában több szempontból ugyanolyan szerepet játszott, mint az Oikumenének, tehát a világ lakott negyedének vagy egyenesen magának a világnak mitikus szélső határa. A szír Nagy Sándor-legenda szerint Nagy Sándor legsodálatosabb tette az volt, hogy a világ széléig, tehát addig a pontig nyomult, ahol az égbolt tartóoszlopai vannak, s ahonnan közvetlen közelről figyelhető meg a nap felkelése és lenyugvása. Ugyanilyen fontos azonban a Nagy Sándor-regény egyes változatai szerint, hogy Nagy Sándor keleten Indiáig vagy Kínáig jut, a regény egy zsidó eredetű interpolációja pedig azt mondja el, hogy Nagy Sándor északon zárja el a tisztátalan népet, közöttük Góg és Mágóg népét a Kaukázusi kapuknál épített reteszével.

Mint Nagy Sándor a görögöknél, úgy nyomul Spandiyát is, a nagy iráni hős, az iráni eposz összes hőse közül a legmesszebb keletre. Az eposz késő szászánida-kori változatai szerint Spandiyát mélyen behatol Turán földjére, sőt Tabarī szerint Tibetbe, majd a Kaukázusba is eljut, ahol ő is várat emel. A keleti és az északi barbárok elleni határ tehát egyben a görögök és az irániak nagy hőseinek találkozhelye is.

A világ és az Oikumené szélei, valamint a távol keleti és északi népek határai mitikus határok is egyben, ahol a mítosz és a valóság tényei egymással szoros kapcsolatban jelennek meg. Ebbe a világba tartoznak a Rézvároshoz fűződő sajátosságos képzetek is, amelyek igen fontos szerepet játszanak az arabok és perzsák vallásos és világi irodalmában, s amelyeknek összegyűjtése és magyarazata mind ez ideig csak igen ki nem elégitő módon történt meg.

1. A *Rézváros* név eredetileg valóságos földrajzi név, amely a VIII. században az ujjur törökök T'ien-san vidékén levő fővárosát jelölte. Az ujjur fővárost eddig csak az *Ötváros* (török *Beş-balıq*: 'Öt-város', kínai *Pei-t'ing*: 'Öt-város', keleti iráni *Panjikat*: 'Öt-város') néven ismertük. Aligha lehet kétes, hogy az új név: *Rézváros* ugyanennek az ötszörös településnek az egyik városát jelöli.<sup>1</sup> Ezt a nevet az új forrás a török \**Baqır-balıy* 'Rézváros' változatban közli, amint azonban már korábban rámutattam,<sup>2</sup> ismerjük e név újperzsa (*Diž-i rōyīn*, *Rōyīn-diž*: 'Rézvár', *Šahrastān-i rōyīn*: 'Rézváros') és arab (*Madīnatu-l-šufr*: 'Vörösrézváros', *Madīnatu-l-nuhās*: 'Sárgarézváros') meg-

\* Előadás, amely elhangzott a hallei egyetemen, a Robertinumban, az Orientalisches Seminar és az Archäologisches Museum számára «Die Messingstädt in der arabischen und persischen Literatur» címen, 1960. június 30-án.

<sup>1</sup> Maga a *Rézváros* név feltehetőleg valamilyen messziről látható rézkupoláról vagy más építményről vette török nevét. *Beş-balıq* egyik városában volt a «Kagán stupa» néven ismert építmény (vö. Chavannes, *Documents*, 12, 305), amelynek a neve türk uralom idején egyben a város neve is volt.

<sup>2</sup> *Acta Orient. Hung.* VIII (1958), 29–30.



felelőit is. Mindezeket a Rézvárosra vonatkozó neveket eddig mitológiai származású, nem valóságos földrajzi neveknek tekintették, csak az új adat vetett világos fényt valóságos földrajzi eredetükre. Más lapra tartozik, hogy a *Rézváros* névhez nem kevés mitológiai mozzanat is tapad. Ezeknek a mozzanatoknak a valóságos történelemtől és a valóságos földrajzi adatoktól való szétválasztása azonban általában nem ütközik különösebb nehézségbe.

2. Így Bahrām Čöbīn történetében valóságos történeti tény az, hogy a legendás hős a sikertelen trónfosztási kísérlet után a Rézvárosba menekült.<sup>3</sup> Másfelől azonban, amikor a Rézvárosból hiába visszavárt Bahrām alakja köré messiánikus váradalmak kezdtek fonódni, az irániak földrajzi horizontja legszélén levő, alig ismert Rézváros is mitológiai fogalomná vált. Ugyanezt a mitológiai Rézvár-képzetet a késői zoroasztrianusoktól azután a korai Iszlám siita ágának egyes propagandistái is átvették, akik szintén azt hirdették, hogy a messiás egy Rézvárból fog eljönni. A siita messiás-váradalmak egyébként abban is a perzsa hatás alatt álltak, hogy mint Bahrām a késői perzsa messiánikus váradalmakban, a siita messiás is isteni személyyé lett, aki eljövele előtt mint «elrejtett» messiás az emberek számára láthatatlanul egy távoli — többnyire keleti — helyen tartózkodik.<sup>4</sup>

Bahrām csodálatos tettei azonban, főképp hatalmas győzelme, amelyet pályája elején a türk kagán, a turáni ősellenség felett aratott, nemcsak a perzsa vallásos váradalmakat, hanem az epikus irodalmat is megihlették. A régi eposz Spandiyāt-ra vonatkozó elbeszélései, amint azt a késői közép-perzsa forrásokból tudjuk, ekkor bővültek a Rézváros bevételének motívumával.

3. Az elmondottak után nem meglepő, hogy a Rézvárosra vonatkozó képzeteket még egy egészen más helyen, az arab földrajzi irodalomban, az Oikumené széleinek leírásában is megtaláljuk. Ezek a képzetek azonban az arab földrajzíróknál legtöbbször egy másik mitologumenonnal, Herakles oszlopainak képzetével is keverednek. Ezeket az oszlopokat az arabok, Herakles nevének említése nélkül szokták leírni. Tudomásom szerint egyetlen hely van az arab irodalomban, ahol ebben az összefüggésben Herakles neve is szerepel, mégpedig Mas'ūdī «Murūj al-dahab» című munkája. Mas'ūdī szerint ott, ahol az Okeanos és a Földközi tenger összeér, egy torony van, amelyet Herakles épített rézből és kőből. Ebben a toronyban ábrázolások (*tamātīl*) is találhatóak és egy felirat, amely megmondja, hogy ezen a ponton túl nincsenek utak a hajók számára. A szobrok szintén azt mutatják kezeikkel, hogy tovább nem szabad haladni a hajósoknak. Ezeket a szobrokat, Herakles nevének említése nélkül Tabarī, Idrīsī és Dimašqī is leírják. Érdekes azonban, hogy ezekben a leírásokban Herakles neve helyett néhol Nagy Sándorét találjuk. Ez a változtatás könnyen érthető, hiszen az arabok előtt is ismert volt, hogy a régi hősök közül Nagy Sándor jutott a legmesszebb a világ szélei felé.

Számunkra azonban a legfontosabb az, hogy míg ezeknek a hagyományoknak egy részében egy rézszoborról, mégpedig többnyire Nagy Sándor-szoborról van szó, más esetekben, ugyanebben az összefüggésben, egy Sárga-

<sup>3</sup> Ant. Tanulm. IV (1957), 301—302.

<sup>4</sup> A késői zoroasztrianus messiás-váradalmaknak, közelebről a Bahrām Čöbīn alakjához fűződő képzeteknek a siita iszlámra és egyes misztikus tanokra tett hatását behatóan tárgyaltam abban az előadásban, amelyet a X. Nemzetközi Vallástörténeti Kongresszuson tartottam Marburgban, 1960. szeptember 12-én «Die spätsassanidischen und schiitischen Mahdi-Erwartungen» címen.



rézváros vagy egy Vörösrezváros szerepel. Ez a csodálatos város, amely szintén az Oikumené szélén van, már a IX. és X. századi arab földrajzi írók érdeklődésének is a központjában állt. Így Ibn al-Faqih és Mas'ūdi szerint a Sárgarézváros a legtávolabbi nyugaton van, Andalusban vagy Cadixban és szép ólomkupolái vannak, amelyeket már messziről látni lehet. A Sárgarézváros egyben a drágakincsek városa, tele mindenféle drágakővel és arany tárgyakkal. Ugyanakkor azonban a Sárgarézváros egyben egy megkövesedett, halotti város is, amelyben az emberek úgy haltak meg, ahogyan éppen csodálatos kincseik között utoljára voltak. Feliratok is vannak itt, amelyek az arab kaszídák versformájában az emberi élet mulandóságát hirdetik. Mas'ūdi leírása Ibn al-Faqih leírásával lényegében azonos, Ibn al-Faqih leírását pedig még számos késői kivonatból is ismerjük.

Itt tehát valójában két képzetről van szó: egyfelől rézsobrokról, amelyek, mint Herakles oszlopai, a világ járható területének végső határát mutatják, másfelől pedig az Oikumené szélén fekvő Sárgarézvárosról. Felmerül természetesen a kérdés, hogy jogosultak vagyunk-e ebben a Sárgarézvárosban a belsőázsiai Rézvárost látni. Mielőtt azonban erre a kérdésre felelhetnénk, az Ezeregyéjszaka idevonatkozó elbeszéléssel kell foglalkoznunk röviden.

4. Mas'ūdi előbb idézett helyén, ahol a Sárgarézvárosról van szó, hivatkozás történik «Egy általánosan ismert könyv»-re is, amelyben egy hosszú és csodálatos történet olvasható a Sárgarézvárosról. Ez az «általánosan ismert» könyv nem más, mint az Ezeregyéjszaka, amelyben, az 537. és következő éjszakák elbeszélésében valóban található egy hosszú történet a Sárgarézvárosról. Ez az elbeszélés két motívumból tevődik össze: az egyik azoknak a sárgaréz korszoknak a története, amelyekbe Salamon a lázadó dzsinneket zárta, a másik pedig a Sárgarézváros története. A két motívumsort az elbeszélés szerkesztői egy útleírásban kapcsolták össze, amelyben arról van szó, hogy 'Abd al-Malik ibn Marwān kalifa szerezni akart magának egyet Salamon rézkorszói közül. A karaván Egyiptomból indult a rézkorszókért. Először Kairuánba jutott, Észak-Afrikába, majd a Fekete várhoz, majd a Sárgarézvároshoz és a Homokfolyóhoz, s csak azután érte el a tengerpartot, ahol egy ősi nép él barlangokban, s ahol sikerült szerezni egyet a korszók közül.

Az Ezeregyéjszakának ezt a történetét már többször is magyarították, azonban nézetem szerint kevés sikerrel. Ennek az volt a főoka, hogy nem tisztázták az elbeszélés eredetét: a lázadó dzsinnekről szóló történet leválasztása után ugyanis a megmaradó elbeszélés a Sárgarézvárról nem más, mint a görög Nagy Sándor-regény nysai epizódjának keleti ízléssel, bőbeszédűen előadott változata. A Sárgarézvárhoz vezető út leírása pedig minden lényeges ponton egyezik azzal a leírással, amelyet a görög regény ad a Drágakövek városába vezető útról. A görög forrásra való utalás azonban nemcsak Enno Littmann szép Ezeregyéjszaka-fordításában, hanem a korábbi irodalomban is hiányzik. A hiányt Littmann legújabb idevonatkozó megjegyzéseiben, az *Encyclopedia of Islam* új kiadásában közölt tanulmányában sem pótolta. O. Rescher, aki szintén foglalkozott ennek az elbeszélésnek a motívumaival, úgy nyilatkozik, hogy az emberi élet és értékek mulandóságának tudata az egész arab irodalomban egyetlen más helyen sem jut olyan erővel kifejezésre, mint azokban a versekben és feliratokban, amelyeket a Sárgarézvárosban találtak az utazók az Ezeregyéjszaka elbeszélése szerint. Ezzel szemben rá kell mutatnunk arra, hogy ez az egész elbeszélés görög szellemi termék, s hogy itt végeredményben egy olyan kibővített idézetről van szó, amely a Nagy



Sándor-regényből származik, továbbá, hogy az emberi képességek végessége már a görög regénynek is kétségtelenül legfontosabb alapmotívuma. Kevésbé kielégítő az is, amit P. Borchardt, az ismert német Atlantis-kutató adott elő az Ezeregyéjszának ezzel az elbeszélésével kapcsolatban a Petermann's Geographische Mitteilungen-jei számára írt értekezésében. Borchardt elsősorban a karaván útvonalának földrajzi magyarázatával foglalkozik és arra az eredményre jut, hogy amennyiben az elbeszélésben említett Kairuánt nem a jól ismert tunéziai Kairuánnal, hanem a középegyiptomi Kairuánnal azonosítjuk, az elbeszélés többi földrajzi adatait is minden további nélkül valószínűsítő földrajzi helyekkel azonosíthatjuk. Borchardt végül is arra az eredményre jut, hogy a Sárgarézváros motívuma valószínűleg Platón Atlantis-mondájából származik, amelyben, amint az közismert, a rézeróditmény motívuma szintén szerepel. Borchardt földrajzi magyarázata annál inkább is különös, mert az ő figyelmét sem kerülte el, hogy magában az Ezeregyéjszaka történetében is utalás történik a Nagy Sándor-regényre, amennyiben az egyik helyen arról van szó, hogy a Sárgarézvárosba vezető út «Nagy Sándor útja». Nem szükséges hangsúlyozni, hogy ez az utalás már magában is a valószínűsítő földrajzi helynevekkel való azonosítás ellen szól s a kutatást félreérthetetlenül a Nagy Sándor-regény felé irányítja. Borchardtnál mindenesetre már Ibn Khaldūn, a XIII. századi nagy nyugatafrikai kultúrtörténész is helyesebben ítélte, aki szintén foglalkozott a Sárgarézváros történetével, de arra az eredményre jutott, hogy a történet hihetetlen, mert Nyugat-Afrikában nincsen Sárgarézváros, s hogy eleve valószínűtlen, hogy az emberek rézből városokat építettek volna.

5. Ami a Nagy Sándor-regényt illeti, a Sárgarézváros történetének eredeti verziója itt a III. könyv 28. c.-ban, a fejezet közepébe interpolálva található meg, a regény B, C és L változataiban. Itt arról van szó, hogy Nagy Sándor, mint egykor Dionysos, távol keleti útján Nysáig jut, ahol egy magas hegyen a Drágakővárosban egy halott embert talál egy kereveten, aki nem más, mint maga Dionysos. Különböző epizódok következnek ezután: lakoma drágaköves edényekből, hirtelen mennydörgés, fuvola- és hárfahangok stb., mire a sereg rémülten továbbvonul. Az Ezeregyéjszaka elbeszélésének más motívumai is, mint pl. a Homokfolyó, előfordulnak a regény szövegében. Afelől tehát, hogy az arab elbeszélés végső fokon a görög regényből való kölcsönzés, a legcsekélyebb kétség sem lehet.

A legfeltűnőbb azonban az, hogy míg a regényben egy Drágakő- (Zafir-) városról van szó, addig az arab elbeszélés egy Sárgarézvárosról beszél. Felmerül természetesen a kérdés, hogy mi lehet ennek a változtatásnak az oka. Ez már a második kérdés, mert az imént azt a kérdést hagytuk nyitva, hogy miért került az Oikumené széleinek arab leírásában Herakles oszlopainak helyére a Sárgarézváros. Mindkét kérdésre világos feleletet találunk a Nagy Sándor-regény régi szír változatában. Ebben ugyanis a Drágakőváros helyén meglepő módon azt a várat találjuk, amelyben egy a világ végét mutató ábra van. A két motívum kontaminációja tehát itt szinte szemünk előtt megy végbe. Ezek után természetesen már az sem meglepő, hogy a szír regényben az Oikumené szélén levő vár mellett, ugyanúgy, mint az Ezeregyéjszaka történetében egy különös ősnép lakik. A legfontosabb azonban az, hogy a szír regény földrajzi tekintetben sem hagy semmiféle kétséget sem: ez a város a regény szerint valahol a távoli keleten, a név szerint említett Szamarkandtól keletre fekszik, tehát pontosan ott, ahol az ujúgurok fővárosa, a történeti Rézváros volt.



6. Az elmondottak alapján válik lehetségessé az arab Nagy Sándor-regényhez fűződő néhány eddigi tisztázatlan probléma magyarázata is. Az arab Nagy Sándor-regényben ugyanis, legalábbis egyes változatok szövegében, szintén szó van a Rézvárosról, mégpedig *Sárgarézvár* és *Vörösrézvár* néven, amely nevek itt is egy drágakővárosra, illetőleg a Halott városra vonatkoznak.

A Nagy Sándor-regény arab változatai tartalmilag két nagyobb csoportot alkotnak: az egyikben a kaukázusi retesz megépítése áll a központban. A másikban két vezető motívum fűződik össze: Nagy Sándor útja a Rézvárosba és további útja az örökélet forrásához. A szakirodalomban eddig feltűnően sokat foglalkoztak a kaukázusi retesz megépítésének történetével és hasonlóan sokat az örökélet forrásának motívumával is, a rézvároshoz vezető út azonban alig foglalkoztatta a kutatókat. A kaukázusi retesz motívumának esetében ez azért is nagyon érthető, mert hiszen ezekről a reteszekről maga Mohamed is beszélt a 18. szurában, s idevonatkozó szavait, a hétalvók legendájára való utalásával együtt mind a mohamedán, mind pedig a nyugati szakirodalom (utoljára L. Massignon) főleg apokaliptikus jelentőségük miatt gyakran tárgyalta. Ami az örökélet forrását illeti, T. Nöldeke egyik tanítványa, I. Friedländer volt az, aki ezt a vallástörténeti szempontból is fontos epizódot a legalaposabban megvizsgálta. Friedländer műve az egész Iszlám-kutatás szempontjából igen hasznosnak bizonyult és több tekintetben ma sem tekinthető elavultnak. Az azonban kétségtelenül gyengéje Friedländer módszerének, hogy témáját szigorúan az örökélet forrásának motívumára korlátozva, nem veszi tekintetbe, hogy az örökélet forrásához vezető út epizódjai az arab regényben is elválaszthatatlanul össze vannak kapcsolva a Rézvároshoz fűződőkkel. Friedländer eljárását csak bizonyos mértékig igazolja, hogy Mohamed nem vette fel prédikációjába a Drágakőváros epizódját, s hogy Mohamed az örökélet forrásáról szóló epizódot is teljesen elhibázott formában adja elő, úgyhogy nála Nagy Sándor szerepét Mózes veszi át, ami a Nagy Sándor-regénnyel való kapcsolatot teljesen megszünteti. A két epizód eredeti egysége azonban ennek ellenére világosan kitűnik a későbbi arab forrásokból, így a hadt-irodalomból is, annak ellenére, hogy a hagyományírók egyébként mindig igyekeztek magukat pontosan ahhoz tartani, amit Mohamed mondott a Koránban.

Az örökélet forrásáról és a Drágakő-, illetőleg Rézvárosról szóló epizódok ma csak rövidített változatban ismertek. Valószínű azonban, hogy korábban, a IX. sz. közepe előtt, voltak a Nagy Sándor-regénynek olyan arab fordításai vagy átdolgozásai is, amelyek még a teljesebb változatot tartalmazták. A ma ismert változatok eltérései azonban mindenesetre arra mutatnak, hogy nem egyetlen közös ősforrásról van szó. Ebből a szempontból sem látszik tehát ma sem indokolatlannak K. F. Weymann érvelése, aki szerint a Nagy Sándor-regénynek az araboknál soha sem volt egy általánosan elfogadott fordítása. Azonban mindez nem változtat azon a tényen, hogy az arab Nagy Sándor-regény változataiban az örökélet forrásának epizódja egyetlen egységet alkotott a Drágakővárosról szóló történettel, tehát pontosan úgy, mint az etióp Nagy Sándor-legendában, ahol a Drágakőváros-epizód egyenesen központi szerepet játszik. Egyáltalán nem túlzott tehát, ha azt mondjuk, hogy a Drágakő-, illetőleg Rézváros-epizód csak véletlenül maradt ki Mohamed prédikációjából.

<sup>5</sup> Ez ellen legfeljebb csak arra hivatkozhatnánk, hogy P. G. Bulgakov szovjet kutató szerint legújában Ibn al-Faḡīh meshedi kéziratából került elő egy olyan részlet, amely a Nagy-Sándor-regény görög eredetije alapján készült fordításnak látszik.



Az arab Nagy Sándor-regény Rézvárának földrajzi helyzetét illetően kétféle meghatározást találunk forrásainkban: az egyik szerint a Rézvár a legtávolabbi keleten, a másik szerint a legtávolabbi nyugaton volt. Az elmondottak értelmében ez az ellentétes meghatározás semmiféle nehézséget nem okoz. A Rézvár ugyanis, amint láttuk, eredetileg a történeti és valóságos török Rézvár neve volt a T'ien-san vidékén, tehát a legtávolabbi keleten. Az arab változatokat megelőző régi szír Nagy Sándor-regényben már megtörtént a Nagy Sándor-regény Drágakő városának és a történeti Rézvárnak az azonosítása. A későbbiekben természetes folyamat volt, hogy az Oikumené nyugati peremén levő heraklesi oszlopok képzete szintén összekapcsolódott a Rézvár-motívummal. Így teljesen érthető, hogy a Rézvár az arab forrásokban hol az Oikumené nyugati, hol pedig keleti végein jelentkezik. A Rézvár-fogalom itt már teljesen a mitológia világába, a világvége-motívumok közé tartozik.

Az arab Nagy Sándor-hagyományok egy része azonban nemcsak a Rézvár nevet használja, hanem ugyanezt a várost még a *Jābalqā*, ill. *Jābarqā* (sok var. lect.-al) nevekkkel is megjelöli. Vannak olyan tudósítások is, amelyek szerint voltaképpen két városról van szó, amelyek közül az egyik a legtávolabbi keleten, a másik pedig a legtávolabbi nyugaton fekszik. A *Jābalqā*, illetőleg *Jābarqā* (vannak olyan variánsok is, amelyeknek végén egy *-t* is található, tehát *Jābarqāt*) névalakoknak eredete tudomásom szerint eddig teljesen tisztázatlan. Az elmondottakból azonban nyilvánvalóan adódik, hogy a kérdéses nevet minden emendáció nélkül *Jābarqāt*-nak olvashatjuk, amelyben az újperzsa *zabarjad* szabályos középperzsa előzményét láthatjuk. Mint-hogy a kérdéses újperzsa szó jelentése 'emerald, topáz', aligha kétes, hogy itt a görög regény *Drágakő-* (*Zafir-*) város nevének megfelelőjével állunk szemben.

Ennek az etimológiának a helyességétől függetlenül is fel kell azonban hívnunk a figyelmet a *Jābalqāt* ~ *Jābarqāt* névben az *l* és az *r* váltakozására. Már Nöldeke is rámutatott ugyanis arra, hogy ugyanez a váltakozás a szír Nagy Sándor-regényben, sok más nyelvi és tárgyi mozzanattal együtt, azt bizonyítja, hogy a szír Nagy Sándor-regény nem közvetlenül a görög eredeti, hanem egy középperzsa verzió alapján készült fordítás. A középperzsa írásban, a pehleviben ugyanis az *r*-nek és az *l*-nek közös jele volt, s a fordítók éppen azért gyakran ingadoztak a pehlevi *l*—*r* átírásában. Ez az előbb előadott tárgyi motívumokkal együtt arra mutat, hogy a Rézvárra vonatkozó arab tudósítások szír eredetijeit szintén pehlevi közvetítéssel mennek vissza a görög ősforrásra.

Végül röviden meg kell még említenünk, hogy ez a téma valaha a mohamedán teológusokat is erősen foglalkoztatta. Az elmondottak alapján ugyanis aligha lehet kétes, hogy Khātib al-Bagdādinak az ismert XI. századi mohamedán teológusnak, «Az ólomkupolás Sárgarézváros története» című műve, amelynek csak címét ismerjük, az itt tárgyalt Rézvárosra vonatkozik. Annál is inkább mondhatjuk ezt, mert az idézett cím Masūdi fent (219) tárgyalt leírásával is pontosan megegyezik. A szerző, mint teológus, kétségtelenül a 18. szurához fűződő hadítokkal kapcsolatban foglalkozott a Rézváros kérdésével. Ugyancsak megemlíthetjük még azt is, hogy az örmény irodalomból szintén ismert a *Rézváros név*, amely a «Rézváros története» (*Patmuthivn ptnjē Kalakin*) című munka címében fordul elő. Ez az örmény munka az Ezeregyéjszaka meséjének örmény változata.



## KISEBB KÖZLEMÉNYEK

LADÁNYI PÉTER

### A TETRALEMMA

Sextus Empiricusnál sok helyütt előfordul az aporetikus módszernek egy sajátos formája, amelyet Aram M. Frenkian<sup>1</sup> *tetralemmának* nevez. Frenkian igen komoly érveket sorakoztatott fel annak bizonyítására, hogy ez a gondolatforma az ind filozófiából került át a görögökhöz, a szkeptikus Pyrrhón közvetítésével. E tétellel szembeni első ellenvetéseimnek az Antik Tanulmányok VI. k. (1959) 4. számában<sup>2</sup> adtam hangot s ugyanott jeleztem, hogy legalább annyi érv állítható fel a tetralemma autochton görög eredete mellett, mint ellene. De ami fontosabb, ennek a talán periférikus kérdésnek feszegetése egész sor más kérdést implikál s végső fokon kérdésessé teszi az ókori «nemzeti» filozófiák módszertani önállóságát, illetve kölcsönhatásait.

Az alábbiakban kísérlet történik egy — a Frenkian-éval szemben alternatív — megoldásra, ugyanakkor jelzem azokat a főbb pontokat, amelyek a kutatás előtt nyitva állnak, tehát megoldatlanok.

Nézzük mindenekelőtt Frenkian érveit a tetralemma ind eredete mellett. a) A tetralemma a görög filozófiában szokatlan eljárás, Sextus Empiricuson kívül úgyszólván nem fordul elő, ezzel szemben az ind logikában széleskörűen elterjedt. Sextusnál «mélység híján levő logikai eljárás és mellékes szerepet játszik». b) Eusebios (Praep. ev. 14, 18, 1—30) a messénéi Aristoklés filozófiatörténete nyomán a következőket írja Pyrrhón filozófiájáról: «Mindenekelőtt szükséges, hogy az önismeretet említsük meg. Mert ha természetlőt fogva nem vagyunk alkalmasak arra, hogy önmagunkat megismerjük, akkor nincs értelme, hogy más dolgokat kutassunk. Voltak egyesek a régi filozófusok között, akik így beszéltek s akik ellen Aristotelés hadakozott. Az élisi Pyrrhón egyike volt azoknak, akik így merészelték beszélni. Bár ő maga nem hagyott hátra semmiféle írást, tanítványa, Timón megállapítja, hogy annak, aki boldog akar lenni, három dolgot kell szem előtt tartania: először, milyenek a dolgok természetük szerint; másodsor, milyen legyen magatartásunk e dolgokkal szemben; végül, mi lesz a következménye e magatartásnak. És a következők feleletet adja: a dolgok egyformán közömböseknek, állhatatlanoknak és határozatlanoknak látszanak neki. Ezért sem észleleteink, sem véleményeink nem igazak vagy hamisak. Ezért nem szabad hitelt adnunk nekik, hanem vélemény nélkülieknek, vágy nélkülieknek és megingathatatlanoknak kell lennünk. Továbbá azt mondják, hogy egyetlen dologról sem mondható, hogy inkább létezik, mint nemlétezik, vagy létezik és nemlétezik, vagy sem nem létezik, sem nem nemlétezik. Azok számára, akik ebben a kedélyállapotban vannak, mondja Timón, először az *aphasia*, majd az *ataraxia*, Ainesidémus szerint azonban a *hedoné* következik. Röviden ez az, amit ezek az emberek mondanak.» Ez az egyetlen szöveg, amelyen — kapcsolatban Pyrrhón indiai utazásáról és ottani filozófusokkal való érintkezéséről való tudomásunkkal (Diog. Laert. 9, 61) — Frenkian következtetései alapulnak.

Ezek az érvek semmiképpen sem kezelendők könnyelműen. Ha az olvasó Frenkian tanulmányának összefüggésében vizsgálja őket, nehezen tudja kivonni magát a szerző szuggesztív logikájának hatása alól. Mégis, már előzetesen bizonyos ellenvetések támadnak bennünk:

a) Frenkian maga is kizártnak tartja, hogy a tetralemma *irodalmi* hatásra került volna a görögökhöz. De vajon képes-e a szóbeliség egy egész *aporetikus módszertannak* egyik filozófiából a másikba való átvitelére? Maga Frenkian mutatja ki, mennyire felületesek, pusztán a külsőlegesen-exotikusra irányulók voltak a görögök ismeretei az ókori

<sup>1</sup> Scepticismul grec și filozofia indiană. București 1957.

<sup>2</sup> A görög és az ind filozófia kapcsolatainak problémájához.



India kultúrájáról. A tetralemma ind eredete aligha lenne összeegyeztethető az ismereteknek ezzel a felületességével.

b) A tetralemmával a görög irodalomban Sextus látszólag egyedül áll. De nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a megarai, a régi szkeptikus és sztoikus, valamint a közép- és újakadémiai irodalom egészében elveszett s ezekre nézve kevés forrásunk között a maga nemében egyedülálló forrás Sextus Empiricus. Nem ismerjük tehát eredeti szövegek alapján az aporetikus módszer fejlődését. Viszont e módszernek fontos régebbi dokumentumaival rendelkezünk: az eleai Zénón töredékeivel, Platón «Parmenidés»-ével, Aristotelés «Metafiziká»-jával. Felmerül a gondolat, hogy az aporetikus tetralemmát egy, az eleatákig visszanyúló fejlődés eredményeként vezessük le.

c) Az Antik Tanulmányok 1959. 4. számában (285—287. l.) már utaltam rá, hogy az ún. tetralemma egyik faja, amelyet Frenkian nem különböztet meg más típusaitól, nem aporetikus tetralemma, hanem az *implikáció* (συνημμένον) logikai műveletének igazságtáblázata s mint ilyen a megarai-sztoikus következtetésemélet szerves része. Efféle — habár kezdetlegesebb, mert kategórikus szillogizmusokra szabott — igazságtáblázattal már Aristotelés dolgozott. Ebből következik, hogy az igazságtáblázat eredetének kérdését le kell választani a tetralemma problémájáról.

d) A hellenisztikus görög logikának több érintkezési pontja van az ind logikával, mint a tetralemma. Akkor viszont a tetralemmát ebben a logikai környezetben kellene az ind filozófiából levezetni, ami lehetetlen feladatnak látszik.

e) Van a «tetralemmá»-nak egy faja, két tulajdonság kombinációja, amellyel alább fogunk foglalkozni s amely nem aporetikus, nem is igazságtáblázat s mint ilyen nem illik bele az ind hatás útján magyarázott fejlődésbe.

Ezen előzetes ellenvetések után sorra vesszük problémánk főbb pontjait és megoldási lehetőségeit.

1. *Terminológia és fogalom.* Amit Frenkian tetralemmának nevez, távolról sem határozott fogalom. Meg kell jegyezni, hogy a görög filozófiai irodalomban a tetralemma kifejezés sehol sem fordul elő, hanem újabb képződmény. Éppígy ismeretlen az ókorban az általunk korábban javasolt *tetratomia* is. A görögöknek a szóbanforgó logikai eljárásra nem volt terminus technicus-uk. Tudomásunk szerint hasonlóképpen hiányzik a terminus technicus az ind logikában is. A talmudi héber analogon: *arba middot* (= négy tulajdonság, négy mérték) sem tekinthető terminus technicus-nak, csupán konvencionális mondatkezdésnek. A latin *quadricornis* késői és specifikusan a lemmás szillogizmus egy fajának neve.

A terminológia hiánya csupán tünete annak, hogy itt nem egységes jelenséggel állunk szemben. Kétségkívül azonban mindezekben van valami szerkezetileg hasonló, ti. a kombinatorikus négyfelétárgolás. Ugyanakkor a négyfelétárgolás különböző módokon, különböző anyagon és különböző céllal történhet. Ezért — ha a különböző ókori tetralemmákat *összefüggésükben*, sőt *fejlődésükben* akarjuk vizsgálni, a tetralemmák csoportosításának háromféle módja adódik: *tematikus, funkcionális és strukturális.*

A tematikus felosztás azt veszi alapul, melyek azok a filozófiai témák, amelyeket szívesen szerkesztenek a tetralemma logikai formájába. A funkcionális felosztás mutatja meg, mi a tetralemma filozófiai célja, funkciója, szerepe. Végül a strukturális felosztás formális-logikai tipológiát ad.

Kezdjük a tematikával. Tetralemmák anyagául többnyire a következő fogalmakat, ill. fogalom párokat teszük meg: igaz—téves, létező—nemlétező, páros—páratlan és különféle erkölcsi tulajdonságokat.

2. *Igaz és téves.* Az igaz és a téves logikai értékeinek kombinációja a megarai-sztoikus implikáció igazságtételjeinek felsorolása kapcsán Sextusnál sokszor kerül szóba:

«Mert az implikáció vagy igazzal kezdődik és igazzal végződik, mint pl. 'ha nappal van, akkor világos van'; vagy tévessel kezdődik és tévessel végződik, mint pl. 'ha a föld repül, akkor a föld szárnyas'; vagy igazzal kezdődik és tévessel végződik, mint pl. 'ha a föld létezik, akkor a föld repül'; vagy tévessel kezdődik és igazzal végződik, mint pl. 'ha a föld repül, akkor a föld létezik'. Ezek közül azonban, mondják ők (= a sztoikusok), csupán az igazzal kezdődő és tévessel végződő érvénytelen, a többi érvényes.» (Pyrrh. 2, 105.) Ugyanez előfordul Adv. Math. 8, 113—114, 245, 247, 449-ben. De megtalálható az igazságtáblázat Diogenes Laertiusnál is, akit Frenkian nem vesz figyelembe: «Igazból igaz következik a sztoikusok szerint, mint ahogy abból a tényből, hogy nappal van, az következik, hogy világos van. És tévesből téves; ha tehát tévesen állapítják meg, hogy éjjel van, úgy ebből az következik, hogy sötét van. De tévesből igaz is következhet; így abból az ítéletből, hogy a föld repül, következik az igaz ítélet, hogy a föld létezik. De igaz ítéletből nem következik téves; így abból az igaz ítéletből, hogy a föld létezik, nem következik a téves ítélet, hogy a föld repül.» (Diog. Laert. 7, 81.)



Az implikáció volt az az ítéletkapcsolat, amely körül megaraiak, sztoikusok, majd szkeptikusok között a leghevesebb viták dúltak, részben e művelet pontos értelmezése, részben a fenti igazságfeltételekből adódó «paradoxiák» miatt (ahogy a középkorban e «paradoxiákat» megfogalmazták: «verum sequitur ad quodlibet», «ex falso sequitur quodlibet»).<sup>3</sup> De az implikáció mellett a sztoikusok más ítéletkapcsolatok igazságtáblázatát is megalkották: a konjunkciót, a diszjunkciót stb. Chrysipposnak és Diogenésnek ilyen tárgyú írásaira Diogenes Laertius 7, 71-ben utal és rövid kivonatokat is ad, amelyek az igazságtáblázatos módszer használatát mutatják.

Ennek a módszernek a kezdetei azonban Aristoteléshez vezetnek. Amikor vizsgálat tárgyává teszi a kategorikus szillogizmus premisszáinak a konklúzióhoz való viszonyát, a következőket írja: «A tételek, amelyeknek révén a következtetés létrejön, lehetnek igazak, lehetnek tévesek, továbbá lehet, hogy az egyik igaz, a másik téves. A konklúzió azonban feltétlenül vagy-igaz-vagy-téves.» (An. Pr. B 2, 53b 4—6.) Az igazságtáblázatos módszer szélesebb körű használatára Aristotelésnek nem volt szüksége, mert ő még csak kategorikus szillogizmusokat vizsgált. A módszer kiterjesztését a kondicionális szillogizmus felfedezése hozza.

Ezen a ponton azt az ellenvetést lehetne tenni, hogy Aristotelés most idézett passzusában valójában trilemmáról van szó, tehát a passzus problémánk szempontjából irreleváns. Vizsgáljuk meg azonban alaposabban a dolgot. Aristotelés arra fordítja figyelmét, milyen lehetséges logikai értékelészlásokat vehet fel egy kétpremisszás szillogizmus:

1. mindkét premissza igaz
2. mindkét premissza téves
3. az egyik premissza igaz, a másik téves

Nem mondja meg tehát, melyik premissza igaz, melyik téves (az első-e vagy a második).<sup>4</sup>

A sztoikusok egy implikáció (vagyis egy kondicionális szillogizmus felső premiszájának) igazságeloszlásait vizsgálják. A «ha  $p$ , akkor  $q$ » típusú ítéletnél lehetséges, hogy

1. mindkét ítélet ( $p$ ,  $q$ ) igaz
2. mindkét ítélet ( $p$ ,  $q$ ) téves
3. az első ítélet ( $p$ ) téves, a második ( $q$ ) igaz
4. az első ítélet ( $p$ ) igaz, a második ( $q$ ) téves

Az aristotelési és a sztoikus séma különbsége abban áll, hogy Aristotelés nem tesz különbséget az ítéletek sorrendje (első, második) között, míg a sztoikusok a maguk sémájában különbséget tesznek. És ez a modern logika ismerője számára egészen természetes is. Az aristotelési szillogizmus premisszáit a konjunkció logikai viszonyában állanak egymással, helyzetük felcserélhető, sorrendjüket logikai követelmények nem szabják meg, legfeljebb a konvenció állandósítja. Vagyis e premisszák kapcsolata kommutatív s így az aristotelési igazságfeltételek elegendők rájuk nézve. Ezzel szemben a sztoikusok által vizsgált implikáció nem kommutatív művelet, az implikációstagok (az antecedens és a consequens) sorrendje döntő, ezért ezek igazságfeltételeinek sorrendszerű meghatározása szükséges.

Úgy tűnik tehát, hogy a sztoikus igazságtáblázat nem egyéb, mint egy Aristoteléstől bevezetett módszernek egy új logikai műveletre való alkalmazása.<sup>4</sup>

Vizsont az ókori ind logikában ilyesfajta igazságtáblázatot nem találunk. D. H. H. Ingalls, aki elsőként vizsgálta az ind logika történetét modern matematikai logikai módszerekkel, valami ehhez hasonlót csak a 17. századra nézve, Viśvanītha Nyāyapāncānanánál tudott kimutatni.<sup>5</sup> Így hát jóval több okunk van arra, hogy a «tetralemma»-nak

<sup>3</sup> Vö. B. Mates: Stoic Logic. Berkeley and Los Angeles 1953. Ch. V.

<sup>4</sup> Aristoteléstől a tetralemma különben sem idegen. Vö. pl.: «Ami ugyanis változik, vagy egy szubsztrátumból egy másik szubsztrátumra, vagy olyasmiből, ami nem szubsztrátum olyanra, ami szintén nem szubsztrátum, vagy egy szubsztrátumból valami olyanra, ami nem szubsztrátum, vagy olyasmiből, ami nem szubsztrátum szubsztrátumra változik át.» (Met. K 11, 1067b 14—17.) A tetralemma felé mutat a tragédiabeli fordulat fajainak osztályozása (Poet. c. 13).

<sup>5</sup> (1) *siddhi* . *siśādhayisā*

(2)  $\sim$ *siddhi* .  $\sim$ *siśādhayisā*

(3)  $\sim$ *siddhi* . *siśādhayisā*

mint  $\sim$  (*siddhi* .  $\sim$  *siśādhayisā*) analízise, ahol . a konjunkció,  $\sim$  a tagadás Ingalls által alkalmazott jele. «That is, S. M. (= Siddhāntamuktāvalī) actually gives the truth table of material implication without using any word for material implication.» D. H. H. Ingalls: Materials for the Study of Navya-Nyāya Logic. Cambridge, Massachusetts 1951. 35. 1.



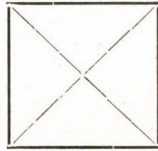
ezt a faját: az igazságtáblázatot ne ind befolyás eredményének tekintsük, hanem autochton görög logikai fejlődés termékének. Forrásokban való szegénységünk sajnos nem teszi lehetővé, hogy e fejlődés minden mozzanatát pontosan megragadjuk.

A következtetéstani igazságtáblázatain felül az *igaz* és *téves* minősítésekkel másfajta tetralemmák is előfordulnak: a valószínű képzetek közül egyesek igazak, egyesek tévesek, egyesek igazak és tévesek, mások sem igazak sem tévesek (Adv. Math. 7, 243—244); a *primum genus*<sup>6</sup> (τὸ γενικώτατον) vagy igaz, vagy téves, vagy igaz és téves, vagy sem igaz, sem téves (Pyrrh. 2, 86., Adv. Math. 8, 32—36). Mindezekben az esetekben sztoikus gondolatoknak szkeptikus oldalról való aporetikus vitatása történik. A vitatás általános formája a destruktív tetralemma: a szkeptikus felsorolja a 4 lehetséges esetet, esetenként *reductio ad absurdum*-mal bizonyítja lehetetlenségét, hogy végül magának a sztoikus fogalomnak teljes tagadásához jusson el. Maga a módszer régi: már Gorgiasnál megvan, fontos része a pythagoreus bizonyításmódszertannak, mintapéldája a platóni «Parmenidés», magyarázatra csupán a tetralemmás *forma* szorul.

Kiindulópontként egy sextusi szöveget veszünk, melyben ugyan nem érvényesül a tiszta tetralemma, de összefügg a fentebb jelzett, a sztoikus képzetre (*φαντασία*) vonatkozó apóriával: «Ha a képzetet kritériumként fogadjuk el, akkor azt kell állítanunk, hogy vagy minden képzet igaz, mint Prótagoras állította, vagy minden képzet téves, mint a korinthusi Xeniadés állította, vagy némely képzet igaz, némelyik téves, mint a sztoikusok és az akadémikusok, valamint a peripatetikusok állították.» (Adv. Math. 7, 388—389.) Ami itt (valamint Adv. Math. 8, 32—36-ban) megragadja figyelmünket, az a szembeállított ítéleteknek *terjedelmi minősítéssel* való ellátása (kvantifikációja). Közelfekvő a gondolat, hogy ezeket az ítéleteket egy Aristotelés-féle logikai négyzetbe írjuk fel:

minden képzet igaz

egyetlen képzet sem igaz (= minden képzet téves)



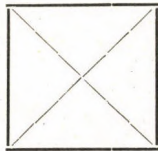
némely képzet igaz

némely képzet nem igaz (= némely képzet téves)

Az ítéleteknek ez a felírásmódja izomorf az aristotelésivel:

minden ember igazságos

minden ember nem-igazságos (= egyetlen ember sem igazságos)



nem minden ember nem-igazságos  
(= némely ember igazságos)

nem minden ember igazságos  
(= némely ember nem-igazságos)

Az aristotelési kvantifikációs ítéletosztályozás valójában egy tetralemmában történik:

általános állító

általános nem-állító = általános tagadó

nem-általános állító = részleges állító

nem-általános nem-állító = részleges tagadó

kombinatorikusan létrehozott négyféle ítélet van (De interpr. 10, 19a, 19 skk.). Ugyanitt Aristotelés kimerítően tisztázza ezeknek az ítéleteknek lehetséges kapcsolatait, amelyeket röviden így foglalhatunk össze:

<sup>6</sup> Ez Seneca kifejezése (Ep. 58, 8).



- a) lehetséges, hogy az általános állító ítélet igaz  
 b) lehetséges, hogy az általános tagadó ítélet igaz  
 c) lehetséges, hogy sem az általános állító, sem az általános tagadó ítélet nem igaz (mint a «minden ember igazságos» — «egyetlen ember sem igazságos» példában)  
 d) lehetséges, hogy mind a részleges állító, mind a részleges tagadó ítélet igaz (mint «néhány ember igazságos» és «néhány ember nem igazságos» esetében).

Ha ily módon, *kvantifikáltan* írjuk fel a Sextus által felsorolt lehetőségeket, nyomban eltűnik az ellentmondás, amely abból eredt, hogy egy ítélet és a tagadása egyidejűen igaz, vagy hogy egyikük sem igaz. De ebben a következtetésben nem akarunk túlságosan messzire menni. Elég volt rámutatni arra, hogy itt is adódhat bizonyos érintkezési pont az aristotelési logikával, hogy a sextusi gondolkodásmód nem idegen elem a görög filozófiában, mint ahogyan azt Frenkian állítja. Ugyanígy összefüggést gyanítok Adv. Math. 8, 32—36, a *primum genus* vagy *summum genus* cáfolata és Arist. Met. B 3, 998b 22 skk. rokon gondolatmenete között.

3. *Létező és nemlétező.* A tetralemma leginkább elterjedt témája a létezés és nemlétezés aporiája. Ez az aporia trilemmás formában első ízben Parmenidés ontológiai spekulációjában bukkan fel: 1. létezik, 2. nem létezik, 3. létezik és nemlétezik (B 2 és 6 Diels), kérdéses azonban, hogyan fejlődik tetralemmás formává. Erre nézve a görög filozófiai irodalomban valóban nincs adatunk s így ennek a gondolatformának eredetét megállapítani nem tudjuk.

Rendkívül érdekes azonban egy magyarázat, amelyet Ki-tsang kínai filozófus (549—623), a mahájána-buddhizmus kínai válfajának, a K'ong tsong iskolának egyik képviselője ad ennek a gondolatformának dialektikus fejlődéséről: «A közönséges emberek mindent valóságosan létezőnek, *yeou* (létező)-nek tekintenek és semmit sem tudnak a *wou*-ról (a nemlétezőről). Ezért mondták nekik a Buddhák, hogy igazában minden dolog *wou* és üres. Ezen a szinten a közönséges felfogás igazsága abban áll, hogy minden dolgot *yeou*-nak mondunk, a magasabb igazság pedig abban, hogy minden dolog *wou*».

Egyoldalúság azt mondani, hogy minden dolog *yeou*, de éppúgy egyoldalúság azt mondani, hogy minden dolog *wou*. Mindkét megállapítás egyoldalú, mert az emberekben azt a hamis benyomást kelti, hogy a *wou* vagyis a nemlét csupán a *yeou* vagyis a lét hiányának vagy megszüntetésének eredménye. De valójában az, ami *yeou*, egyidejűleg ugyanaz, ami *wou*. Például nem szükséges összetörni az előtünk álló asztalt, hogy megmutassuk, hogy megszűnik létezni. Valójában az asztal minden időben megszűnik létezni. Ennek oka a következő. Amikor nekikészülődünk, hogy összetörjük az asztalt, az asztal már megszűnt létezni. Ennek a pillanatnak az asztala nem azonos az előző pillanat asztalával. Csupán hasonlónak látszik az előző pillanat asztalához. Ezért az a megállapítás, hogy minden dolog *yeou* és az a megállapítás, hogy minden dolog *wou*, a kettős igazság második szintjén egyaránt igazak a közönséges értelem számára. Íme mit kell mondani: a 'nem-egyoldalú középút' annak a megértése, hogy a dolgok sem *yeou*, sem *wou*. Ez a magasabb értelem számára való igazság.

Ámde azt mondani, hogy a középső igazság abban áll, ami nem egyoldalú (vagyis abban, ami sem *yeou*, sem *wou*), azt jelenti, hogy megkülönböztetéseket kell tenni. És minden megkülönböztetés önmagában is egyoldalúság. Következésképpen azt mondani, hogy a dolgok sem *yeou*, sem *wou*, és ebben látni a nem-egyoldalú középút tanítását, ez a harmadik szinten tisztán és egyszerűen a közönséges felfogás számára való igazság. A legfelső igazság az, ha azt mondjuk, hogy a dolgok sem *yeou*, sem *wou*, sem nem-*yeou*, sem nem-*wou*, és hogy a középút sem egyoldalú, sem nem-egyoldalú.» (Eul-ti tchang 1. rész.)<sup>7</sup>

Ez a szöveg úgy fogja fel a tetralemmát, mint egyre magasabb szintekre hágó gondolat fejlődés eredményét:

## Közönséges felfogás

## Magasabb felfogás

1. szint	<i>yeou</i> → <i>wou</i>
2. szint	<i>wou</i> → sem <i>yeou</i> , sem <i>wou</i>
3. szint	sem <i>yeou</i> , sem <i>wou</i> → sem <i>yeou</i> , sem <i>wou</i> , sem nem- <i>yeou</i> , sem nem- <i>wou</i>

<sup>7</sup> Id. *Fong Yeou-lan*: Précis d'histoire de la philosophie chinoise. Paris 1952. 254—255. 1.



Bizonyos fokig a görögöknél is ez a helyzet: a túlnyomóan dilemmákban és trilemmákban folyó aporetikát a szkepszisben a tetralemmás aporetika váltja fel. De a görögöknél — tudomásunk szerint — *magának a módszernek nincs elmélete, mint a buddhizmusban.*

4. *Egyéb tetralemmák.* A Páli-Kanon Dīghanikāya-gyűjteményében, Buddha állítólagos beszédei között egész sereg «szám-mondás» (Zahlensprüche) van, amelyeknek egy része tetralemmás felépítésű. Pl.:

«Az önfejlődés négy módja: van, ó fivérek, egy olyan önfejlődés, amelyben az önismerethez haladunk, nem mások ismeretéhez; van, ó fivérek, egy olyan önfejlődés, amelyben mások ismeretéhez haladunk, nem az önismerethez; van, ó fivérek, egy olyan önfejlődés, amelyben mind az önismerethez, mind mások ismeretéhez haladunk; van, ó fivérek, egy olyan önfejlődés, amelyben sem önismerethez nem haladunk, sem mások ismeretéhez.»<sup>8</sup>

«Négyféle ember: van olyan, ó fivérek, aki önkínzó és az önkínzás gyakorlatának szenteli buzgón magát; van olyan, ó fivérek, aki embertársának kínzója és embertársa kínzásának szenteli buzgón magát; van olyan, ó fivérek, aki önkínzó és az önkínzásnak szenteli buzgón magát és embertársának kínzója, aki embertársa kínzásának szenteli buzgón magát; van olyan, ó fivérek, aki sem nem önkínzó, nem szenteli magát buzgón az önkínzásnak, sem nem kínozza embertársát, nem szenteli magát buzgón embertársa kínzásának; önkínzás nélkül, embertársa kínzása nélkül már életében kiegészített, elaludt, kihűlt, jól érzi magát, szentté vált szívében.» (Uo. 225. l.)

«Még négyféle ember: van, ó fivérek, aki önmaga javán fáradozik, nem mások javán; van, ó fivérek, aki mások javán fáradozik, nem önmaga javán; van, ó fivérek, aki sem önmaga, sem mások javán nem fáradozik; van, ó fivérek, aki önmaga és mások javán is fáradozik.» (Uo. 225—226. l.)

«Még négyféle ember: a sötét, aki a sötétség felé törekszik; a sötét, aki a világosság felé törekszik; a világos, aki a sötétség felé törekszik; a világos, aki a világosság felé törekszik.» (Uo. 226. l.)

Ilyesfajta szám-mondások a görög irodalomban nem találhatók, de nagyszámmal fordulnak elő a Talmudban. Pl.:

«Négy tulajdonsága van a neveknek. Egyeseknek szép nevük van és műveik is szépek; egyeseknek csúf nevük van és műveik is csúfak; egyeseknek csúf nevük van, de műveik szépek; egyeseknek szép nevük van, de műveik csúfak.» (R. Jose bar Chanina mondása. Midr. Beres. r. Par. 71.)<sup>9</sup>

«Négy tulajdonság van: van, aki lát és akit látnak; van, akit látnak és nem lát; van, aki lát és akit nem látnak; van, aki nem lát és akit nem látnak.» (Aboth di R. Nathan 40, 11.)

«Négyféle tulajdonsága van a bölcsek tanítványának: van, aki önmagának tanul, de másokat nem tanít; van, aki másokat tanít, de önmagának nem tanul; van, aki önmagának tanul és másokat tanít; és van, aki önmagának sem tanul, másokat sem tanít.» (Abba Saul bar Nanas mondása. Aboth di R. Nathan 29, 5.)

«Négyféle tanítvány van: aki könnyen fog fel és könnyen felejt: hibája ellensúlyozza előnyét. Aki nehezen fog fel, de nehezen is felejt: előnye ellensúlyozza hibáját. Aki könnyen fog fel és nehezen felejt, ez a jó osztályrész. Aki nehezen fog fel és nehezen felejt, ez a rossz osztályrész.» (Pirke Aboth V 15.)

Mármost semmi bizonyosság sincs arra, hogy ezek a buddhista és talmudi formák valamilyen módon történelmileg összefüggnének. Görög közvetítő hatást azért nem lehet feltételezni, mert hasonló görög szövegek nem ismeretesek. A sztoikus etikában ugyan vannak a fentiekre emlékeztető sematikus felosztások,<sup>10</sup> de ezek trilemmák. Tetralemmát csupán egyet ismerek: (a négy szenvedélynek, Laches 191 d) logikai formára hozását: egy platonai empirikus felosztásnak: jelen vélt jóra irányuló = gyönyör, jelen

<sup>8</sup> Die Reden Gotamo Buddhos aus der längeren Sammlung Dīghanikāyo des Páli-Kanons, übers. v. K. E. Neumann. III. Band. München 1918. 224. l.

<sup>9</sup> Vö. A. Wünsche: Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch. ZDMG 65 (1911) 57 skk., 395 skk. l. — L. Zunz: Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Frankfurt a/M. 1892<sup>2</sup>. 287, 316. l. — R. Travers Herford: Pirkē Aboth. New York 1945<sup>3</sup>. 134. l.

<sup>10</sup> Pl. «a kívánt dolgok részben önmagukért kívánatosak, részben más célok miatt, részben mind az egyik, mind a másik miatt»; «az ösztönös cselekedetek részben kötelesség-szerűek, részben kötelességellenesek, részben sem az egyik, sem a másik» (Diog. Laert. VII 107, 108).



vélt rosszra irányuló = szomorúság, jövő vélt jóra irányuló = vágy, jövő vélt rosszra irányuló = félelem. (Stoic. vet. fa. III. No. 385 Arnim.) Így több okunk van arra gondolni, hogy az efféle kombinatorika minden filozófiában önállóan létrejön, a gondolkodásnak hol ezen, hol azon a területén, mint rutinná váló rendezőelv.

5. *Páros és páratlan.* Muhammed Al-Shahrastāni arab doxográfus (1076—1153) megőrizte számunkra egy ismeretlen korú pythagoreus matematikai írás töredékét vagy kivonatát. Ebből idézzük az alábbi érdekes helyet:

«A számot párosra és páratlanra osztjuk, az első egyszerű szám tehát a 2 és az egyszerű páros a 4 és ez a két egyenlő részre osztott; a 2 nem tekinthető párosnak, mert akkor, ha két egységre osztanánk, az 1 szám volna, márpedig a számot a 2-vel kezdjük, és a páros egyike részeinek, hogyan lehetne tehát önmaga az? Az első egyszerű páratlan a 3; azt mondja (ti. Pythagoras): ezzel a felosztásnak vége van és ami ezen túlhalad, az a felosztás fejlesztása; a 4 tehát a szám végpontja és a beteljesedés. Ezért a 4-gyel zárta le a felosztást —nem igazában a 4 = gyel (?), amely lelkünk vezetője, a mindenség alapja, — s ami ezen felül van, az a páratlan páros, a páros páros, és a páros és a páratlan páros.»<sup>11</sup> A szöveg túlságosan tömören túlságosan sokat mond. Nem lehetetlen azonban, hogy valamiképpen összefügg problémánkkal, és hogy a tetralemma végül is egy elemi matematikai kombinatorika párhuzama.

6. *A tetralemma funkciói.* A tetralemma — mint számos példán láttuk — kombinatorikus felosztási módszer, amelynek tagjai vagylagos kapcsolatban állanak egymással. Ebben a minőségében eszköz arra, hogy bizonyos kapcsolat-lehetőségeket teljesen kimerítsen. Ez történik a kéttagú logikai műveletek igazságtáblázatában és a különböző embertípusok és erkölcsi magatartások jellemzésében.

A Frenkian által vizsgálat tárgyává tett ind és görög szkeptikus tetralemmák azonban mind aporetikus-destruktív célt szolgálnak: előbb felsorolják a lehetőségeket — függetlenül attól, hogy a lehetőségek illetően felsorolása nem rejt-e már eleve ellentmondást magában — majd *reductio ad absurdum*-mal valamennyi lehetőség cáfolatát adják. Ebben a funkcióban érintkezik a legszorosabban az ind és a görög tetralemma; s ha a további kutatásnak sikerülne igazolnia Frenkian álláspontját a görög szkepszisre gyakorolt ind hatásról, úgy éppen ez a terület volna erre a legesélyesebb.

7. *Struktúra és eredet.* Csak feltevésekbe bocsátkozhatunk, ha a tetralemmának primitívebb logikai formákból való eredetét kutatjuk. Mind a tetralemma kedvelt témái, mind logikai formája arra vallanak, hogy a tetralemma vagy a tetratomia a dichotomia oly módon való továbbfejlesztése, amit Al-Shahrastāni a «felosztás felosztása»-nak nevez. Ebből a szempontból igen érdekesek Aristotelés megfontolásai *De part. anim.* I 2, 642b—644a, valamint a sztoikusok (Poseidonios, Krinis vagy Antipatros) megkülönböztetési *διαίρεσις* és *ἀντιδιαίρεσις* között (Diog. Laert. VII 61).

Nem látszik valószínűnek, hogy a tetralemma a 4-es «szám-mondások» empirikus formáinak logikaivá fejlődése, mnemotechnikai céllal (A. Wünsche, Travers Herford). Az empirikus négyfelosztásoktól (pl. 4 elem: föld, víz, tűz, levegő, 4 érény stb.) nem vezet út a tetralemmahoz, mert hiányzik belőlük a logikailag döntő elem: a *tagadás*, vagy legalábbis az *ellentét*.<sup>12</sup>

Nem vonhatunk le következtetést a tetralemma tagjainak sorrendjéből sem. Ez még egyazon szövegen belül is ingadozó. Ahol a tetralemma 4 tagja közül 1 érvénytelen, ott szokás a 3 érvényes tagot együtt, a 4. érvénytelen tagot pedig külön hozni (pl. az implikáció-matrixában, a talmudi morális tetralemmákban). De ez a módszer sem érvényesül kivétel nélkül (lásd pl. Pyrrh. 2, 105).

<sup>11</sup> Abu-'l-Fath' Muh'ammad asch-Schachrastāni's Religionsparteien und Philosophenschulen, übers. v. Th. Haarbrücker. II. Bd. Halle 1851. 101. l.

<sup>12</sup> Egyfajta «ars combinatoria» már a Yi-kingben található: 3 vonal kombinációja adja a 8 híres trigammát: ☰ ☱ ☲ ☳ ☴ ☵ ☶ ☷. Két trigamma kombinációja 64 hexagrammát ad. Az egyes trigammák jelentése szimbolikus, pl. ☰ ég, ☷ föld, ☳ villám, ☱ fa és szél stb. (Fong Yeou-lan: id. mű 153—155. l.) A kombinatorika itt megelőzi a konkrét alkalmazást.



MÁDY ZOLTÁN

## EGY ÚJONNAN FELFEDEZETT KELTA NYELV: A KELITIBER

A La Tène-kultúra idején szinte az egész Európát bekalandozó kelta népek közül eddig csak a gallok nyelve volt valamennyire ismert. Az utolsó évtizedekben elsősorban a spanyol őstörténészek, archeológusok és nyelvészek szorgalmas és eredményes munkája következtében egy új kelta nyelv vált részleteiben is ismertté, az ún. *keltiber* nyelv.

Általánosan elfogadott felfogás, hogy a kelták több hullámban törtek be az Ibériai félszigetre, és W. Humboldt «Prüfung der Untersuchungen über die Urbewohner Hispaniens vermittelst der baskischen Sprache» című művének 1821-ben történt kiadása óta szinte dogmává vált, hogy Hispánia őslakói a nem indoeurópai eredetű iberek voltak, akiknek utódai a mai baszkok; a félszigetre bevándorló kelták beolvadtak az iberekbe, nyelvüket és műveltségüket elvesztették, és emléküket ma már csak néhány hely- és személynév őrzi. Ez az elmélet szilárd fennmaradását főként annak köszönheti, hogy olyan kiváló tudósok, mint Luchaire, Schuchardt és Hübner is elfogadták, sőt írásaikkal alátámasztották. Hübner a baszk nyelv segítségével megfejtette (?) az iber feliratokat (Monumenta Linguae Ibericae, Berlin, 1893.). Schuchardt pedig a Die iberische Deklination című művében (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften Wien 1907. 157. l.) úgy «rekonstruálta» az iber főnévragozást, hogy a feliratok félig-meddig kibetűzött szavait a baszk deklinációk végződéseivel látta el.

Idővel azonban egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a baszk nyelv segítségével nem lehet megfejteni az iber nyelvemlékeket, és lassan kialakult az «antihumboldisták» csoportja, akik közül a legismertebbek Vinson, Bähr és van Eys voltak.

Gómez-Moreno 1922-től kezdődően megjelent írásaiban kimutatta, hogy Hübnernek az iber írás megfejtésénél mutatkozó eredményei tévesek, és hogy a hispániai epigráfika négy írástartományra osztható: Tartessosra, Ibériára, Keltibériára és az írásos emlékeket felmutatni nem tudó Északnyugatra. Ezeket szerinte négy nép alkotta: a tartessosiak, az iberek, a keltiberek és a ligurok. A legutóbbi népre vonatkozó nyelvi bizonyítékaikat a tudományos közvélemény nem fogadta el (Gómez-Moreno: Miscelláneas. Madrid 1945.).

Gómez-Moreno nemcsak az iber írást fejtette meg, de azt is megállapította, hogy a keltiberek az ibériai szótagírás egyik változatát vették át, amelyet betűírássá fejlesztettek.

Most már megnyílt az út a keltiber feliratok hiteles megfejtése felé. A Lamas de Moledoban, Arragoban, de különösen a Luzagában és Peñalba-de Villastarban talált feliratok meglehetősen hű képet adtak az önálló keltiber nyelvről, és nyilvánvalóvá vált, hogy Humboldtnak és követőinek álláspontja tarthatatlan, mert a keltiberek a római korig megőrizték eredeti nyelvüket és kultúrájukat.

A keltiberekre vonatkozó ismereteinket kiváló kutatók egész sora bővítette, akik közül különösen kiemelkedik Bosch Gimpera (Etnologia de la Peninsula Ibérica. Barcelona, 1932.), Caro Baroja (Le problème ibérique à la lumière des dernières recherches. Jahrbuch für kleinasiatische Forschungen. 1. k. 1950/51. 248. l.) és Menéndez Pidal (Historia de España I. k. 1. rész. Madrid 1952.). Mindenki előtt kell azonban megemlíteni Antonio Tovart, a salamancai egyetem professzorát, aki 1946 óta számos tanulmányban tisztázza mindazt a keltiber nyelvre vonatkozóan, amit a feliratok, a hely- és személynevek, továbbá a kölesönszavak vizsgálata alapján csak lehetett. Tovar tanulmányai közül különösen kiválik a személyneveket tárgyaló írása (Les noms de personnes de l'Hispania pré-romaine. Actes et Mémoires du III<sup>e</sup> Congrès International de Toponymie et Anthroponymie des Bruxelles. 1949.) (Löwen 1951. 3. k. 787. l.). Ezt egészíti ki tanítványának, Manuel Palomar Laposának Onomástica personal prelatina de la antigua Lusitania. Salamanca 1957. c. műve. Tovar további két kiemelkedő műve a feliratok szóanyagát közlő írása: Léxico de las inscripciones ibéricas (celtibérico y ibérico). Estudios dedicados



á Menéndez Pidal. 1951. 2. k. 273—332. l. és a nyelvtani rendszert összefoglaló értekezése, Das Keltiberische, ein neuer Zweig des Festlandkeltischen. Kratylos, 1958. 1. sz. 1. l.

Az egész kérdésről, ha kissé rendszertelenül is, összefoglaló képet ad Ulrich Schmoll «Die Sprachen der vorkeltischen Indogermanen Hispaniens und das Keltiberische». Wiesbaden, 1959. c. művében. Ha a szerző lényegében nem viszi is előbbre a keltiber problémát, mégis a részletek és az összefüggések felvázolásával fényt vet az eddig megtett útra és a megoldandó problémákra.

Tovar gondos nyelvtani összeállításának hangtani részében a legnagyobb meglepés az volt, hogy a keltiber nyelvében a gall ellentétben egy *qu* forma is előfordult *Equaesus*, *Quentionus* stb.). Közismert dolog, hogy a kelta nyelveket éppen aszerint csoportosítjuk, hogy az ie. *kw* > *qu* > *k(c)* megtalálható-e bennük, vagy nem -: *qu*-keltákra (goidel, gael vagy ír csoport), illetve *p*-keltákra (britániai csoport). (Pl. ír *cúigh*, gael *coig*, velszi *pump*, breton *pemp*.)

Nyilvánvaló tehát, hogy a keltiber a goidel csoporthoz tartozik éppen úgy, mint az ír, a gael és a manx. A nyelvészek közül egyesek (pl. Pokorny) egyszerűen tudomásul vették ezt a tényt, mások pedig tagadják a keltibernek a goidellal való kapcsolatát, és ezt a jelenséget archaikusnak ítélik (Schmoll). Holott éppen Schmoll a régi Hispánia népeiről rajzolt térképen a keltibereket közvetlenül a Vizcayai öböltől délre lakóknak tünteti fel, ahonnan az itt uralkodó tengeri áramlatok segítségével éppen olyan könnyen át lehet hajózni Britániába vagy Írországba, mint Gallia északi részéről.

A nyelvemlékek egy része némi britániai—kelta hatást is mutat. Ezt a legtöbbben egy második kelta bevándorlással magyarázzák, amelyben a *p*-kelták vettek volna elsősorban részt. Ezt a tetszetős feltevést Tovar nem tudja elfogadni.

A Tovar által összeállított keltiber nyelvi rendszer a feliratok általános természetének megfelelően elsősorban a hangtani jelenségekre és a főnévragozásra vet világosságot. A magánhangzók nál az az érdekes, hogy az indoeurópai rövid és — a gall nyelvvel ellentétben — a hosszú magánhangzók is jól megőrződtek. Természetesen azok a változások, amelyek a kelta nyelvben egyetemesen megtalálhatók, a keltiberben is megvannak. Ilyen pl., hogy az ie. *\*ē* a tőszótagban *i* lett, ellenben hangsúlytalan helyzetben megmaradt *ē*-nek. Ugyanez történt az *\*ō* és *ā* viszonylatban is. Az *\*ŋ* rendszerint *an*-ná vált, mint a britániai keltában, de előfordul *-en* is. Az *\*r* > *ir* vagy *ri*, az *\*ŋ* magánhangzók előtt *am* lett.

A mássalhangzók közül a *p* jelenti a legtöbb problémát. Általában eltűnt, mint a gallban, de előfordul ilyen szó is: *Pante(oi)s*. Mivel ezek elsősorban északnyugati helynevek, valószínűleg iber befolyást kell bennük látnunk. A *\*bh*, *\*th*, *\*dh*, *\*gh*-ből *b*, *d*, *t*, *g* lett. A diftongusoknál a következő változásokat találjuk *\*oi* > *oe*, és az *\*au* > *ou*. A mássalhangzós csoportok változásai közül a legnevezetesebbek a *\*kt* > *t*, a *\*ks* > *ss*, a *\*ps* > *x*, a *\*gn* > *n* és *\*rs* > *s*. A megmaradt képzők közül a *-ko-* suffixum eredete körül folyt a legtöbb vita. Ezt az indoeurópai nyelvekben gyakori képzőt Schuchardt a baszkból, illetve az iberből származtatta — tévesen (i. m., 44. l.).

A főnévragozásnál az *-o-*, *-a-*, *-i-*, *-u-* és mássalhangzós tövekre egyaránt akad példa. Az alanyesetben a gallban is megtalálható *-os* végződés itt is előfordul, tárgy esetben *-m* van, míg a gallban *-nt* találunk. A részes- és eszközhatározó eset még megőrizte különállását. A többes sz. alanyesetben megvan még az *-os*, a többes részes esetben pedig a *-bos* végződés. Ez közelebb áll a gall *-bo-*hoz, mint a goidel *-bis*-hez, de még inkább a latin *-bos*, ill. *-bus*-hoz, vagy az ónorvég *-bos*-hoz. Általában a keltiber főnévragozás jóval régiesebb vonásokat mutat, mint a többi kelta nyelv.

A névmásokra és a tőszámnevekre nincs eddig példa. A sorszámnevekre néhány személynévből következtethetünk: *Tritius*, *Pentius*, *Sesma(aca)* stb.

Az igeragozás is igen hézagosan ismert. Pl. *sistat* a *\*sta-* tő reduplikált jelen ideje, *comeimu* az *\*ei-* 'menni' tő jelen idő többes szám első személye stb. A szógyűjtemény jóval gazdagabb.

Ebből a vázlatos és leltárszerű felsorolásból is sok érdekes tény derül ki, de Schmoll állítását, hogy a keltiber nyelv olyan dialektus, amely gyakorlatilag az őskeltával azonos, nagyon elsietettnek tartjuk.

A keltiber nyelvre vonatkozó kutatások eredményéről végleges vélemény csak akkor mondható, ha megjelenik Tovar beharangozott nagy műve, a «Fontes Hispaniae Antiquae», és ebben az ellenőrzés minden lehetősége rendelkezésre fog állni. Addig is Hamppel ellentétben, aki nagy kételkedéssel szemléli «a töredékekből idő előtt levont következtetéseket» (Kratylos, I. 111. l.), csak elismeréssel szólhatunk Tovarék munkájáról, amelynek példamutatásnak kellene lennie minden olyan nép kutatói számára, amelynek területén valaha kelta népek éltek.



SZÁDECZKY-KARDOSS SAMU  
PHILETAS ÉS MIMNERMOS

Philetas Stob. IV 40, 15 által megőrzött fragmentumának (fr. 12 Diehl, fr. 6 Kuchenmüller) a szövegét több ponton eltérően állapítják meg és interpretálják a különböző kutatók. Abban azonban, úgy látom, egyetértés uralkodik, hogy a 3—4 sorok értelme egészében a következő: «a bajok nem hogy fogynának, ellenkezőleg maradnak, vagy éppen növekszik a számuk». Ezt előzi meg a distichonos töredék 2 sora: *ἐκ Διὸς ὠραίων ἐρχομένων ἐτέων* (ahol *ἐρχομένων* Jacobs általánosan elfogadott emendációja az *ἔσχομεν ὄν* kézirati hagyomány helyett). Ennek a sornak kétféle értelmezése járja. Az egyik a *ὠραῖος* melléknevet «fiatal» «ifjú kori» értelemben fogja fel; ezen a nézeten látszik lenni a legújabb kiadók közül Diehl, aki apparatusában Mimnermos 1, 2 és 5 fragmentumaival veti egybe a Philetas-töredéket: olyan Mimnermos-részletekkel tehát, amelyek arról szólnak, hogy a fiatalság (*ᾠγή*) elmúltával szakad a sok baj az emberre. A másik interpretáció híve Kuchenmüller; ő Philetas-monográfiájában (G. Kuchenmüller, *Philetas Coi reliquiae*, Berolini 1928, p. 51) egy sor auctor-helyre hivatkozik (Hes., Theog. 901—3; Od. XIV 93, 294 XXIV 344; Soph. O. R. 156; Horat. c. I 12, 16; vö. Philetas fr. 1 Diehl, fr. 7 Kuchenmüller; Stob. IV 56, 26; Euphor. fr. 68 Sch., Theocr. XV 103—4), amelyekből az derül ki, hogy az antik elképzelés szerint a Hórák irányítják az idő-, az évek múlását és pedig Zeus akaratának megfelelően; ezután így ír Kuchenmüller: «*Quamquam ἔτος ὠραίων* = *Horarum annus nullo firmatur exemplo, ad eam interpretationem accessi, quando ὠραῖα ἔτεα propter ἐκ Διὸς non de iuvenilibus annis intellegi potest*».

A két szövegmagyarázat közül az előbbit kell elfogadnunk. Az az érvelés ti., amelynek alapján Kuchenmüller a *ὠραῖα ἔτεα* «ifjú évek» értelmében való interpretálását elutasítja, nem helytálló. Nem igaz, hogy a *ὠραῖος* melléknev ilyen értelemezése mellett az *ἐκ Διὸς* szavak nem illenének a szövegbe. Ellenkezőleg, Mimnermos fr. 4, 1—2 (fr. 2, 16 vö. fr. 1, 10) világosan mutatja, hogy az ifjúság múlását és a terhes öregséget éppen Zeus küldi. A szóban forgó Philetas-sor genitivus absolutusa tehát minden nehézség nélkül fordítható így: «amint Zeus rendeléséből eljárnak az ifjúság évei».

Mimnermos karakterisztikus ifjúság—öregség szemléletének a Philetas-töredék interpretációjánál való felhasználása annál indokoltabb, mert bármilyen szűkösek is az ismereteink a két költőről, egész sor adat mutat abba az irányba, hogy Philetas jól ismerte a régi görög elégia híres mesterét s annak költeményei hatással voltak rá. Philetas egyik epigrammájának (Stob. IV 56, 11; fr. 11 Diehl, fr. 12 Kuchenmüller) 2 sora emlékeztet több Mimnermos-részlet kifejezésmódjára és mondanivalójára (Mimn. fr. 1, 10; sor végén *θεός*; fr. 2, 16 és 4, 1). A Hermes című Philetas-költemény (Parthenios II.) részeként magyarázott egyik (valószínűleg Odysseus szavait tartalmazó) töredéknek (Stob. IV 40, 12; fr. 7 Diehl, fr. 2 Kuchenmüller) 3 sora Mimn. fr. 1, 7 szavait juttatja eszünkbe. Philetas Demeterének egy töredékében (Stob. IV 40, 11; fr. 3 Diehl, fr. 5 Kuchenmüller) a 2 sor Mimn. fr. 10, 2 szövegével mutat egyezést. (Ugyanezt a Philetas-töredéket — I. U. Powell, *Collectanea Alexandrina*, Oxonii 1925, 90 szerint — Pohlenz *Περὶ Ἰγνους* IX 7-et idézve Demeter szavaiként fogta fel a következő értelmezéssel: «*Ipsa si homo essem, flere omitterem: τῶν θεῶν δ' οὐ τὴν φρεσὶν ἀλλὰ τὴν ἀνυχίαν ἐποίησεν αἰώνιον [ᾠηρός]*». Ha Pohlenz interpretációja helyes, akkor Philetas itt kifejtett gondolata Mimn. fr. 4 alapeszméjével egyezik: Tithonos számára is saját halhatatlansága teszi örökéig tartóvá a maga baját, a nyomasztó véniséget.) — A Mimnermos és Philetas írásai közötti kapcsolatra enged következtetni Kallimachos az Aitia prológusában, ahol együtt említi Mimnermost és Philetast, mint az általa művelt elegiakus költészet mintául szolgáló mestereit (Callim. fr. 1 Pfeiffer cum schol. Florentin. et Londin.). Vannak, akik feltételezik, hogy Kallimachos abban a versében is, amelyből az 532 töredék (*τῶν ἱκελὼν τὸ γράμμα τὸ Κώϊον*) való, Mimnermos költészetéhez hasonlította Philetasét. Végül az sem tekinthető minden jelentőség nélküli ténynek, hogy Iason mítoszát, valószínűleg a szerelmi motívumok kidomborításával, mind Mimnermos (fr. 11, vö. Apollon. Rhod. III 2—3), mind Philetas (Telephos című költeményében; fr. 9 Kuchenmüller = schol. Apoll. Rhod. IV 1141) kidolgozta, akárcsak utóbb a kettőjüket mintaképeinek valló Kallimachos az Aitiában (fr. 7—21 Pfeiffer cum schol. Florentin. et comment. Berlin.).



SZÁDECZKY-KARDOSS SAMU

ENNIUS AMBRACIA-JA ÉS

### L. AEMILIUS PAULLUS EGY FELIRATOS EDICTUMA

Biztos, hogy a római köztársaság hadvezérei nemcsak a mindenkori pillanatnyi adottságokhoz alkalmazkodó rendszabályokkal dolgoztak, hanem korszakonként megvoltak a maguk általánosabb érvényű receptjei is a hadműveleti területen követendő eljárásra. A 189 körüli esztendőkből, úgy látszik, a *divide et impera* szellemében az ellenség szolgálóinak uraikkal való szembeállítására volt ilyen szokásos eljárás (amire szórványosan a görög—római történelem más korszakaiban is akad példa).

L. Aemilius Paullus (a későbbi pydnai győző) 189-ben a következő, érc táblára vésve ránk maradt rendeletet adta ki, mint Hispania Ulterior praetori rangú helytartója (CIL I<sup>2</sup> 614):

*L. Aemilius L. f. inpeirator decrevit,  
utei quei Hastensium servei  
in turri Lascutana habitarent,  
leiberei essent; agrum oppidumque,  
5 quod ea tempestate possedissent,  
item possidere habereque  
iouis, dum populus senatusque  
Romanus vellet. Act. in castris  
a. d. XII K. Febr.*

Ezeket a turris Lascutanában lakó szolgálkat feltehetőleg uraik Róma ellenes magatartása miatt szabadította fel a praetor azzal a céllal, hogy a szolgasorból kiemeltek a római uralom megbízható híveinek a számát szaporítsák mindenekelőtt volt gazdáik, a hastaiak ellenében. Hasta lakói ugyanis, mint a 193—181 között szinte évente ismétlődő lusitaniai és celtiber betörések történetének egy 186-os epizódja világosan mutatja (Liv. XXXIX 21, 2—3), a provinciába be-behatoló lusitanusokhoz húztak, s a harci helyzet megfelelő alakulása pillanatában fegyveresen is a legiok ellen fordultak.

Pontosan ugyanabban az esztendőben, 189-ben, amidőn az érc tábla tanúsága szerint L. Aemilius Paullus Hispaniában alkalmazta a szolgálknak uraik rovására történő fel szabadítását politikai, ill. katonai rendszabályként, valami hasonló eseményre kerülhetett sor a legiok balkáni hadműveleti területén is, miként egy töredékes (s ezért minden vonatkozásban teljes bizonyossággal nem interpretálható) egykorú híradás ezt sejtetni látszik. A Nagy Antiochust Görögországba hívó s aztán a király kisázsiai veresége után is meg fegyverben álló aetolusok ellen indul 189-ben M. Fulvius Nobilior consul; hadi kíséretében a Cato szabású konzervatív rómaiak nagy megbotránkozására költő is van. Ennius, aki Ribbeck (*Die röm. Tragödie im Zeitalter der Republik*, Leipzig 1875, 207) ma általánosan elfogadott megállapítása szerint patronusa aetoliai harci sikereinek állít költői emléket Ambracia című praetextatájában. Nem kétséges, hogy az Ambracia ostrománál s az azt kísérő hadműveleteknél személyesen jelenlevő Ennius szavainak történeti forrásértéke van, még ha költeményben szól is az eseményekről — s az Ambracia kevés ránk maradt részletének egyikében éppen uraik földjét pusztító merész szolgálkról olvasunk (Nonius 471, 18—19 = Ennius, Praetext. fr. 3 *Klotz*: Scaenic. Rom. fr. I., Monachii 1953, p. 361):

*agros audaces depopulant servi dominorum minis.*



## ÚJABB ADATOK A SZARMATÁK PANNONIAI BETELEPEDÉSÉHEZ

Az Alföldön lakó szarmatáknak Pannoniába való betelepedésével kapcsolatosan a szakirodalomban több helyen találunk adatokat.<sup>1</sup> Legutóbb Barkóczy László foglalkozott ezzel a kérdéssel.<sup>2</sup> Szerinte az i. u. III—IV. században történtek ugyan szarmata telepítések Pannoniába, de sohasem tömegesen, hanem csak egyes személyek vagy kisebb csoportok formájában. A szervezett, zárt tömegekben való betelepítés a Duna mentén határvédelmi szempontból veszélyes lett volna; ezért inkább a birodalom nyugati tartományaiiban használták fel a római hadseregbe felvett szarmatákat, hogy háború esetén vissza ne térhessenek, át ne pártolhassanak népükhöz. A régészeti emléksanyagban ennek ellenére is találunk szarmata leleteket Pannonia Inferior területén, így Brigetio temetőjében szarmata sírokat, Intercisában szarmata jellegű leleteket<sup>3</sup> hoztak felszínre az ásások.

A következőkben ismertetendő egyiptomi vonatkozású leletek szintén Pannoniának a szarmatákkal szomszédos részéről származnak és véleményünk szerint nagy részük szarmata betelepüléssel hozható kapcsolatba. Jelenleg valamennyi a szekszárdi Balogh Ádám Múzeumban van. Lássuk először magukat a tárgyakat.

1. Thot szobrocska Ibiszfejvel. Anyaga világoskék fajansz, mázas. Magassága: 4, szélessége: 1 cm. Leírása: háttámlával ellátott álló alak. Háttámlája simára van kiképezve és a váll mögött szélében átfúrva. Karjai szorosan oldalához záródnak. Mellén három vízszintes rovátkolás van. Bal lábával előre lép. Alul törött, de nem sok hiányozhat belőle. Valószínűleg egyiptomi késői kori. Lelőhelye Szekszárd. Leltári száma: 59. 43. 1. (1. kép).

2. Pataikos szobrocska. Anyaga világoskék fajansz, mázas. Magassága: 2,9, vastagsága: 0,8 cm. Leírása: kis talapzaton álló, leeresztett karokkal, rövid, összezárt lábakkal ábrázolt törpealak. Feje széles, torzított, nyomott formájú. Nyakán át van fúrva. Valószínűleg egyiptomi késői kori. Lelőhelye Szekszárd. Lelt. sz.: 59. 47. 1. (2. kép).

3. Nofertum (?) szobrocska. Anyaga világoskék fajansz, mázas. Magassága: 3,3, szélessége: 0,7 cm. Leírása: bal lábbal előre lépő alak. Háttámlával van ellátva, mely a váll mögött szélében átfúrt. Fejéről a dísz letörött. Öltözete rövid kötény. Karjai oldalához záródnak. Kezeit ökölbe szorítja. Valószínűleg egyiptomi késői kori. Lelőhelye Tolna m. (?) Lelt. sz.: 59. 49. 1. (3. kép).

4. Sóllyom szobrocska. Anyaga világos, zöldeskék fajansz. Magassága: 2,2, hossza: 1,3, szélessége: 0,6 cm. Leírása: kis talapzaton álló szobrocska. Farktollainak vége a földet érinti. Szárnyai sűrű vízszintes és függőleges rovátkolásokkal vannak díszítve. A hátán lévő karikánál fogva felfüggeszthető. Valószínűleg egyiptomi késői kori. Lelőhelye Tolna m. (?) Lelt. sz.: 59. 42. 1. (4. kép).

5. Usébtí. Anyaga zöldeskék fajansz, mázas. Magassága: 7,8, szélessége: 2,5 cm. Leírása: talapzaton álló usébtí. A máz helyenként lekopott róla. Meglehetősen elnagyolt kidolgozású, arcvonásai azonban elég jól kivehetők. Fejét kendő borítja, mely elől a melle közepéig ér. Mellén keresztbetett karokkal van ábrázolva. Kezében rögtörő látható. Hátán a kendőtől lefelé keskeny háttámla húzódik a talapzatig. Valószínűleg egyiptomi késői kori. Lelőhelye Bába (Tolna m.) Lelt. sz.: 59. 46. 1. (5, 5a kép).

6. Usébtí. Anyaga foltos, kékeszöld színű fajansz, máz nyomaival. Magassága: 11,9, szélessége: 3 cm. Leírása: szokásos múmiaformájú alak erősen kopott állapotban. Elülső részén kölerakódások figyelhetők meg. Fején kendő, mely a vállára hajlik. Arcvonásai elmosódottak. Mellén keresztbe helyezett karjai csak nagyon gyengén láthatók. Keskeny talapzaton áll. Háttámlája szélesebb, mint az előbbi usébtíé. Valószínűleg

<sup>1</sup> Budapest Története I/2. (Budapest az ókorban 2.) Bp. 1943. 678—79. 1.; *Dobrovits A.*: Egyiptomi amulet szarmata sírból (A magyar és az orosz iparművészet történeti kapcsolatairól. Szerk. *Pogány Ö. Gábor*. Bp. 1954. 25—26. 1.); *Szilágyi J.*: Aquincum. Bp. 1956. 18. 1.; *Intercisa II.* (Archaeologia Hungarica 36.) Bp. 1957. 501—2, 537, 543. 1.

<sup>2</sup> *L. Barkóczy*: Transplantations of Sarmatians and Roxolans in the Danube Basin. *Acta Antiqua Acad. Scient. Hung.* 7. (1959). 444, 453. 1.

<sup>3</sup> *Intercisa II.* 50, 68, 80, 97, 366. 1.



egyiptomi késői kori. Lelőhelye Daruvar (Szlavónia). Ajándékozás útján került a múzeumba. Lelt. sz.: 59. 48. 1. (6. kép).

7. Osiris szobrocska. Anyaga bronz. Magassága: 6,5 szélessége: 2,3 cm. Leírása: erősen kopott szobrocska. A zöld patina csak helyenként látható rajta. Fejét korona díszíti. Melléhez szorított kezeiben kormánypálca és korbács van. Lábszárjai szorosan összezártak. A talpon levő csap törött. Vékony talapzaton áll, melynek bal oldalán karika látható. Hátán, a váll mögött középen, függőlegesen elhelyezett függesztkarika van. Sírlelet. Római kori (?). Lelőhelye Tolna m. Lelt. sz.: 59. 44. 1. (7. 7a kép).

8. Osiris szobrocska. Anyaga bronz. Magassága: 14,5, szélessége: 3,7 cm. Leírása: a szobrocska a szokásos testtartásban ábrázolja az istenséget. Patinája lekopott vagy lemarták. A korona tolldisze bal oldalon kissé hiányos. Az arevonások elég tisztán kivethetők. Szakálla vízszintes rovátkolásokkal díszített. Melléhez szorított kezeiben korbácsot és kormánypalcát tart. A talpon beillesztésre szolgáló csap volt, mely azonban letört. Egyiptomi stílusú ábrázolás. Lelőhelye Bátaszék. Szántás alkalmával találták a község határában 1951 tavaszán. Szórványlelet. Lelt. sz.: 59. 45. 1. (8. 8a kép).

A most felsorolt nyolc szobrocska közül hat fajanszból van. Pannonia területéről ezeken kívül csak két aquincumi lelőhelyű fajansz usébtit ismerünk.<sup>4</sup> Dobrovits A. «Egyiptomi amulet szarmata sírból» c. munkájában a kunszentlászlói, fajanszból való Anubis szobrocska ismertetése kapcsán kiemeli, hogy nemcsak Pannoniából, hanem a Római Birodalom nyugati tartományaiból is úgyszólván teljesen hiányoznak az egyiptomi tárgyak között a fajanszból valók, viszont a Szovjetunió területén, a Fekete-tengertől északra és keletre elterülő vidékeken annál gyakoribbak. Különösen a partmenti görög gyarmatvárosok (Olbia, Tyras, Pantikapaion) és a Taman félsziget azok a helyek, ahol nagyszámú, úgy anyagban, mint az ábrázolás tárgyában a szekszárdi múzeumban őrzött leletekhez hasonló emlék került elő. Tyras területéről Ibszfejű Thot szobrocska, Pantikapaionból és a Taman félszigetről fajansz usébtik, Pataikosok, sólyomszobrocskák ismeretesek. A partmenti görög városoktól északra a szkíták területén egyiptomi leletekkel nemigen találkozunk, viszont a szarmaták törzsterületein nagyon gyakoriak. Dobrovits hangsúlyozza, hogy ezeknél is, éppúgy, mint a kunszentlászlói Anubis szobrocska esetében, mely szintén szarmata lelet, nyakláncra felfűzött amuletek formájában kerülnek elő a sírokból.

A Fekete-tengertől északra elterülő vidékeken nemcsak ezek a szobrocskák igazolják az egyiptomi kultuszok elterjedését, hanem az orosz népmesék motívumaiban is kimutathatók az egyiptomi Osiris mítosz nyomai. Borzsák I. «Volgai Osiris-mythos» c. tanulmányában<sup>5</sup> foglalkozik ezekkel az egyiptomi hatásokkal. Az egyik mesében Raszprekraznaja Olga királyleány Osiris szenvedéseit viseli el, miközben üldözője elől menekül, végül vízzé változik (vízbe ugrik) és így lesz névadója a Volga folyónak. A neve pedig kapcsolatba hozható Isis *Pankalos* jelzőjével. — Egy másik mesében Ivaska nevű eretnekről van szó, akit anyja élve koporsóba zárt és a tengerbe vetett, hasonlóan, mint Osirisét Seth. — Mindez az egyiptomi kultusz mély gyökérverésének és hosszú továbbélésének bizonyítéka a Pontus vidékén.

Visszatérve a szekszárdi múzeumban őrzött leletekhez, melyek közül a probléma szempontjából elsősorban a fajansztárgyak jönnek tekintetbe, láttuk, hogy ezek egészen kisméretű, alig néhány cm nagyságú darabok, és vagy át vannak fúrva, vagy függesztkarikával vannak ellátva, tehát nyakláncra való felfűzésre alkalmasak, akárcsak a már többször említett Szolnok megyei Anubis szobrocska és a dél-oroszországi hasonló tárgyú leletek. Az usébtik jellegzetes sírmellékletek. Feltételezhetjük a többi fajanszszobrocskáról is, hogy sírmellékletek voltak, mégpedig a halott nyakláncára fűzött amuletek. Tekintetbe véve az anyagban, a méretben, az ábrázolás tárgyában, valamint a kivitelezésben tapasztalható egyezést az említett, igazoltan szarmata emlékekkel, arra gondolhatunk, hogy egy római kori szarmata betelepülés hozta a fentebb leírt emlékeket a Duna jobb partjára. Sajnálatos, hogy a tárgyak előkerülésével kapcsolatos körülmények ismeretlenek, ennél fogva a leletek földbekerülésének idejét nem tudjuk pontosan meghatározni (talán i. u. IV. sz., a kunszentlászlói analógia alapján), sem pedig a kísérőleleteket nem ismerjük. Véleményünk szerint így is támpontot nyújthatnak ezek a tárgyak Pannonia Inferior településtörténeti kérdéseire.

<sup>4</sup> Az egyik a Hajógyár-szigeten, a másik az Aquincumi Múzeum közelében került elő. L.: Dobrovits A.: Az egyiptomi kultuszok emlékei Aquincumban. BpR 13. (1943) 57—60. l. — A pécsi Janus Pannonius Múzeum is őriz egy fajanszból való usébtit, ennek lelőhelye azonban a régi múzeumi leltárkönyv szerint ismeretlen; ezért a pannoni emlékműanyag szempontjából nem jöhet biztosan számításba.

<sup>5</sup> Antiquitas Hungarica III. (1949) 111—19. l.





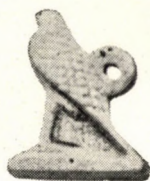
1



2



3



4



5



5a



6

1.—6. kép





7



7a



8



8a

7.—8. kép



## GÖRÖGÖK NAGYKANIZSÁN

A XVIII. század folyamán nem volt egyetlen jelentősebb magyar kereskedőváros sem, ahol nem fordultak volna meg görögök. Így természetes, hogy Nagykanizsán is, amely kulshelyzetet foglalt el a Horvát- és Olaszországba, ill. Ausztriába vezető út mentén,<sup>1</sup> vonzotta e főképpen kereskedelemmel foglalkozó népet. Megfigyelhető az is, hogy a görögök különös előszeretettel telepedtek le olyan városokban, ahol a szintén görögkeleti vallású szerbek már megvetették a kereskedelem alapjait (Pest, Szentendre, Eger, Ráckeve stb.). Nagykanizsán pedig már a mohácsi vész előtt is laktak szerbek. A város török megszállása idején (1600—1690) is jelentős szerb település volt a vár körül elterülő Rácváros<sup>3</sup> s tudomásunk van több más, Kanizsa környékén fekvő szerb faluról is.<sup>4</sup> Hogy a kanizsai szerbekhez mikor csatlakozott a vállalkozó szellemű, mozgékonyabb görögség, pontosan nem tudjuk megállapítani. Az 1690—1743. évek közti időt felölelő városi protokollumban<sup>5</sup> ugyanis nem találhatunk görögökkel kapcsolatos adatokat.<sup>6</sup> Ez a tény azonban nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy a görögök Nagykanizsára, mint számos más magyar városba is,<sup>7</sup> a keleti kereskedelmet megkönnyítő passzarováci békét követő időkben jöttek be. Korábbi letelepülésüket megakadályozta Kanizsa város 1690. évi statutumainak egyike is,<sup>8</sup> amely szerint új telepesek csak katolikusok lehettek, más vallásúaknak csak fél évre engedélyezték a városban való tartózkodást. Hogy az említett protokollumban nem szerepelnek görögök, ez csakis annak lehet a következménye, hogy számuk igen csekély lehetett még abban az időben s a város életében egyáltalán nem játszottak szerepet. Egyébként a szerbekre is csak elvétve találunk néhány utalást.

A kanizsai görögökre vonatkozó első konkrét adatokkal csak a XVIII. sz. második felében találkozunk. Egy 1773-ban a Batthyány családdal kötött szerződésben olvassuk a következőket<sup>9</sup>: «A zsidók és görögök cenzust nem fizettek viszont ezeknek tilos volt a legeltetés.» Ugyanebben az évben hat kanizsai és néhány máshova való görög panaszíratot állított ki a helybeli ferencesek túlkapásai ellen.<sup>10</sup> Ez az igazolás szerb nyelvű, az aláírások azonban görögbetűsek. Minthogy az aláírók a bizonyítvány tanúsága szerint az ottani görögkeleti lakosság nevében bizonyítják a ferencendiek részéről papjukat ért sérelmet, világos, hogy vezető szerepet vihettek hittestvéreik körében. Tudomásunk van egy 1780-ban görög nyelven kiállított nyugtáról is.<sup>11</sup> A pesti görög egyházközség egyik XVIII. sz. utolsó évtizedéből származó kézirata<sup>12</sup> 19 magyar várost sorol fel, ahol görög

<sup>1</sup> *Kozma Béla*: Nagykanizsa története. *Bodry L.* — *Madarász Gy.* — *Zsadányi O.* szerkesztésében megjelent Zala vármegye ismertetője c. könyvben. Sopron 1935. 180. l.

<sup>2</sup> *S. Pavlović*: Срби у урпској. Novi Szad 1883. 64—65. l.

<sup>3</sup> *Horváth Gyula*: Kanizsa város története és annak jelen viszonyai. Kanizsa 1871. 11. l.

<sup>4</sup> *Acsády Ignác*: Magyarország Budavár visszafoglalása korában Bp. 1886. 50. l.

<sup>5</sup> Megtalálható a Nagykanizsai Thúry György Múzeumban.

<sup>6</sup> Csupán egy görög hangzású névvel találkozunk a 99. oldalon: a kanizsai Hommoris Miklósséval, aki 20 ökröt vásárolt.

<sup>7</sup> *D. J. Popović*: О цинцарима Beograd é. n. 53—54. l.

<sup>8</sup> L. a protokollum 47. l.

<sup>9</sup> *Barbarits Lajos*: Nagykanizsa. Bp. 1929. 29. l.

<sup>10</sup> *Lazar Bogdanović*: Српска православна црква св. Николе у Великој Кањижи. Karlovic 1909 8—9. l.

<sup>11</sup> *Bogdanović* i. m. 7. l.

<sup>12</sup> *Horváth Endre*: Zavirasz György élete és munkái. Bp. 1937. 5. l.



alapítású templom vagy kápolna volt. Ezek közt találjuk Kanizsa nevét is. E tudósításra támaszkodva megállapíthatjuk — amit D. J. Popovics még csak valószínűnek tartott<sup>13</sup> —, hogy az 1793-ban felszentelt nagykanizsai szent Miklósról elnevezett kápolnát görögök alapították. Az építést szervező bizottság vezetője, első tutora Axenti János is görög volt. A görögök számának gyarapodását bizonyítja egy 1795-ből származó számla is,<sup>14</sup> amely szerint Popovics Naum paptanárnak, aki a gyerekeket görög nyelvre tanította, negyed évre 75 Ft-ot fizettek. Ezek szerint a század legvégén már annyi görög gyerek élt Nagykanizsán és környékén, hogy érdemes volt számukra külön tanítót fogadni. Mindezek a felsorolt adatok azt bizonyítják, hogy Nagykanizsán is ugyanaz a folyamat ment végbe, mint más görög lakta magyar városban is, ahol a szerbekkel együtt éltek, vagyis, hogy a XVIII. sz. végén a görögök — bizonyára anyagi fölényük következtében — túlsúlyba jutottak a szerbekkel szemben. Vezető szerepüket az is bizonyítja, hogy az anyagi természetű iratokat görögök vezették.<sup>15</sup>

Hogy Nagykanizsán nem került sor a görögök és szerbek közt elég gyakori, versengésből adódó viszálykodásra,<sup>16</sup> az mindkét fél csekély számával magyarázható. Bogdanovics szerint 12—15 görögkeleti családnál, tehát kb. száz egynéhány hívónél több sohasem lakott Nagykanizsán.<sup>17</sup> A kanizsai görögkeleti lakosság létszámára az 1791—1916. évek adatait tartalmazó anyakönyvek bejegyzései is fényt vetnek.<sup>18</sup> Ezek tanúsága szerint a XVIII. sz. utolsó és a XIX. sz. első évtizedében, tehát a görögök virágkorában, évente átlagban 3—4 születés, 3 haláleset és 1—2 házasságkötés történt. Ez a statisztika kb. megegyezik Bogdanovics említett becslésével. Annak megállapítása azonban, hogy e 12—15 görögkeleti család közül hány volt görög, igen nehéz, mert igen sokszor szerb, ill. magyar nevet vettek fel. Kétséget kizáróan görögök voltak az 1773. évi panaszirat aláírói. „Γεώργιος τοῦ Ἀναστάσιου γανκοεικ ἀπὸ τῆς Κανήζια, Ἰωάννης λαζαρο Τοχτωσιγκ ἀπὸ τῆς Κανήζια, Ἰωάννης Καπρήνον ἀπὸ τῆς Κανήζια, Διμίτριος πα ἄθανασος . . . εἰς Κανήζια, Γεώργιος πα ἄθανασος . . . εἰς Κανήζια, Κωνσταντίνος πα ἄθανασος . . . εἰς Κανήζια.” Ugyancsak görög eredetű az Axenti kereskedőcsalád is. Az alább közlendő sírfeliratok szerint Axenti Charisz Kozáni, Axenti János pedig Szervia makedóniai városból származott. Görög volt a már említett Popovics Naum 1795. évi tanítómester is,<sup>19</sup> bizonyára rokona lehetett Popovics Konstantin kereskedőnek. Affrati görög boltosról is találtunk adatot 1801-ből<sup>20</sup> A szlávos Dobrovics kereskedőcsalád görög eredete okmányszerűleg nem bizonyítható, de tudjuk, hogy Dobrovics Mihály felesége, Elena a görög Maurici családból származott.<sup>21</sup> Az utolsó epitrop, Dobrovics Milán özvegyének állítása szerint a család görög eredetűnek vallotta magát. Az említett családokon kívül találkoztunk még a kanizsai okmányokban Markovics, Aposztolovics, Konstantinovics nevekkel is, amelyek más városokban szlávos hangzásuk ellenére görögöket takartak. Erre vonatkozólag azonban Kanizsán semmiféle bizonyítékunk nincs. Így vizsgálódásunk eredményeképpen arra a megállapításra jutunk, hogy Nagykanizsán 5—6 görög családnál több sohasem lakhatott.

Önkénytelenül felvetődik a kérdés, hogy hogyan alapíthatott ez a néhány görög kápolnát. Mint említettük, a görögök gazdagabbak voltak a szerbeknél s így természetes, hogy nagyobb összeggel tudtak hozzájárulni a kápolna építéséhez, mint a szerbek. A kápolna azonban nemcsak a kanizsaiak számára épült, hanem a környékbeli, sőt a szomszédos megyék területén lakó görögkeleti hívők számára<sup>22</sup> is. A kanizsai görögök gyűj-

<sup>13</sup> Popovics i. m. 114. l.

<sup>14</sup> Bogdanovics i. m. 7. l.

<sup>15</sup> A gondnoki számadást és a szegények adománykönyvét görögül vezették egészen 1841-ig.

<sup>16</sup> Horváth Endre : Az újgörögök Bp. 1943. 72. l.

<sup>17</sup> Bogdanovics i. m. 31. l.

<sup>18</sup> A szerb nyelven vezetett kanizsai anyakönyveket a szentendrei gkeleti püspöki levéltárban őrzik.

<sup>19</sup> Azonos lehetett Popovics (Zsupán) Naummal, aki még ugyenebben az évben Kecskemétre került s ott működött haláláig. (Hajnóczy Iván: A kecskeméti görögység története. Bp. 1939. 19. l.) Az ő helyére jött ugyanebben az évben Popovics Tamás egri görög tanító, akit rossz magaviselete miatt hamarosan kizsupoltak a városból (Barbárits i. m. 263. l.)

<sup>20</sup> Halis István : Színes mozaikok Nagy-Kanizsa történetéből. Nagykanizsa 1893, 51. l.

<sup>21</sup> Bogdanovics : i. m. 21.

<sup>22</sup> Az anyakönyvek több Vas, Veszprém és Somogy megyei hívő adatait is tartalmazták.



tést rendeztek a városban megforduló hitsorsosaik között is. Így sikerült nekik rövid idő alatt befejezni a kápolna építését 1793-ban. Örömük azonban nem sokáig tartott, mert két év múlva tűzvész martaléka lett. Újabb gyújtás után 1800-ra készült el az ugyancsak szent Miklósról elnevezett új kápolna és parókia, amely a mai napig is a Szabadság tér 20 számú ház udvarán áll.<sup>23</sup> A XIX. sz. folyamán a hívek, különösen az Axentiek és Dobrovicsok, számos adománnyal gazdagították a kápolnát. A karlócai érsekség sematizmusa szerint Nagykanizsán már 1762-ben épült görögkeleti templom.<sup>24</sup> Erre vonatkozólag azonban semmiféle adatot nem találtunk, Bogdanovics sem tud róla. Véleményünk szerint ez az adat nem templomra, hanem egy kis imateremre vonatkozhatott, ahol a lepavina kolostorból érkező papok néha miséztek. Az 1800-ban alapított kápolna kicsi, inkább tornyos imaháznak lehetne nevezni. Apszisa nincs. Egybeépült a parókiával. Belső falai festettek. Az ikonosztáz egyszerű, szerény felépítésű, az ajtók képein kívül csupán az ajtók felett húzódik egy képsor. Ezek közül két ikon felirata görög, a többié szláv. A falakon jelenleg csak néhány kép lóg, azok szláv feliratúak. A kápolnának egy kis, pár kilós harangja van. A múlt század első felében a kápolna előtt telek és egy árok húzódott. Ide építették 1853-ban a házak államosításáig a nagykanizsai gkeleti egyházközség tulajdonát képező emeletes házat.<sup>25</sup>

A kápolnában található 10—12 görög nyelvű könyv is. Ezek a XVIII. és XIX. sz.-ból valók, kizárólag vallásos jellegűek. A legtöbbjük bécsi nyomdából került ki.

Egyházi szempontból Nagykanizsa a pakráci, majd a budai püspökség alá tartozott. Kezdetben a lepavina kolostorból jött egy-egy szerzetes a hívek lelki gondozására. A ferencesek gáncsoskodása miatt néha csak lopva tartózkodtak a városban. 1780-ban kaptak a kanizsaiak először állandó papot. A város 28 plébánosa kivétel nélkül szerb származású volt.<sup>26</sup> Nem csoda tehát, hogy az egyházi vonatkozású iratokat: az anyakönyveket és az egyházközségi ülések jegyzőkönyveit szerb nyelven vezették. Az egyházközség 1807-ben készített pecsétje szerb és görög feliratú volt.

Egy datálatlan, nehezen érthető kézirat tanúsága szerint a kanizsai szerbek és görögök peres ügyeiket saját bírójuk, az ún. «görög bíró» előtt intézték el.<sup>27</sup> A nagykanizsai görögkeleti iskola is elsősorban szerb jellegű volt. A görögök fénykorában alkalmaztak görög tanítót is a város és a környék görög gyerekeinek oktatására. Az iskola azonban mindvégig jelentéktelen maradt.

A közeljövőben evakuálásra kerülő görögkeleti temetőben, amelyet a kanizsaiak „görög temetőnek” hívnak, néhány évvel ezelőtt két eddig ismeretlen görög sírfeliratot találtunk.<sup>28</sup> Ezek közül az egyik töredékes és még ma is olvasható, a másik pedig időközben elpusztult.

## 1

5 erősen töredékes sor után következik:

— — — — — *νίδος τοῦ Ἰωά-  
νου Ἀῶξεντίου ἐκ πόλεως  
Σερβίων τῆς Μακεδονίας*

Axenti György

[meghalt 1885 jan. 2]4-én élt 74 évet.

<sup>23</sup> A zárt udvarban álló kápolna annyira jelentéktelen, hogy a Balatonfüredi Napló Nagykanizsáról szóló cikksorozatában (1863. 4. sz.) említést sem nyert a többi felekezet templomának felsorolásakor.

<sup>24</sup> Српска православна Митрополија Карловачка. Карловиц 1910.

<sup>25</sup> *Bogdanovics* : i.m. 20. l.

<sup>26</sup> Jelenleg a szigetcsépi plébános adminisztrálja az egyházközséget, amelynek alig van már néhány híve.

<sup>27</sup> Másolata Horváth Endre hagyatékában.

<sup>28</sup> Eddig a pesti, komáromi, szentendrei, kecskeméti, miskolci és váci sírfeliratok jelentek meg *Prosser Piroška* disszertációjában (Görögök sírfeliratai magyar temetőknben. Bp. 1942.), továbbá az egri feliratok [*Bihari J.—Füves Ö.*: Az egri görög sírfeliratok és könyvek (Egri Ped. Főisk. Füzetek 132. sz.)] és legutóbb a ráckevei feliratok (*Füves Ö.*: A ráckevei görögök nyomában. Ant. Tan. VI. 1959.)



## 2.

*Ἐνθάδε κεῖται ὁ δοῦλος τοῦ  
 Θεοῦ Χαρίσης Ζήση Αὔξεντι-  
 ου ἐκ πόλεως Κοζιάνης τῆς  
 Μακεδονίας. Γεννηθεὶς μὲν  
 τῇ 3ῃ Μαΐου 1786, ἀναπαύθη, δὲ  
 ἐν Κυρίῳ τῇ 17ῃ Δεκεμβρίου*

1812

Az első sírkő kétségtelenül az ifjabb Axenti János sírja felett áll, aki — az anyakönyvi adatok tanúsága szerint — 1864-ben, 67 éves korában halt meg. Az ő igen népes családjának egyik tagja volt György, róla szól a sírfelirat megmaradt töredéke. Az Axenti család legkiemelkedőbb egyénisége az id. Axenti János volt, aki mint gazdag kereskedő igen nagy szerepet játszott a kanizsai ekeleti egyházközség életében. Többek közt a kápolna első tutora volt, 1804—1807 közt pedig az epitrop tisztséget viselte. 1842-ben halt meg 91 éves korában.

A második sírkő a Kozániból származó Axenti Charisz sírját jelzi. Minthogy ő nem ugyanazon helyről származott, mint Axenti János, valószínű, hogy nem voltak testvérek, hanem csupán rokonok. Az Axenti család egyik tagja Bécsben élt, de Magyarországon is kereskedett.<sup>29</sup> Axenti Charis szintén kereskedő volt s halála évében epitropként működött. Apja, Axenti Zisz ugyancsak Nagykanizsán halt meg 1804-ben.

Összefoglalásképpen megállapíthatjuk, hogy Nagykanizsán csupán néhány görög kereskedő-család lakott. Ezek — az ottani szerbekkel együtt saját pénzükből, valamint gyűjtésből kápolnát építettek, egyházközséget alapítottak, görög tanítót fogadtak. A kanizsai görögök szerepe elsősorban az volt, hogy ügyes szervezéssel összefogták a környék szórvány-görögségét, s így ébren tartották bennük az összetartozás érzését.

<sup>29</sup> *Polichronidisz K. Enepekidisz*: Griechische Handelsgesellschaften und Kaufleute in Wien aus dem Jahre 1766. Thessaloniki 1959. 32. l.



## MEGEMLÉKEZÉS

FRANZ DORNSEIFF

1888—1960

Franz Dornseiff professzor, a lipcei Marx Károly Egyetem klasszika-filológiai tanszékének vezetője, a Szász Tudományos Akadémia tagja, a Német Demokratikus Köztársaság nemzeti díjasa, utolsó napjáig tevékeny életének hetvenharmadik évében, 1960. május 22-én elhunyt. Halálának híre váratlanul érte tanítványait, barátait, tisztelőit, s ilyenek az egész világon találhatók, ahol a klasszikus ókor tudományának művelői, a humanisztikus műveltségnek hívei élnek. Hazáján kívül talán sehol annyian, mint nálunk, Magyarországon. Hiszen a magyar tudományos élethez sokszoros szálak fűzték, többször járt nálunk, utoljára 1958-ban, a Magyar Tudományos Akadémia klasszika-filológiai kongresszusán, amelyen Catullusról tartott előadást. Ifjúkora emlékei között szerette felemlgetni a Fogarasi Bélával együtt töltött egyetemi éveket, Balogh Józseffel közösen készítette el Dante *De vulgari eloquentiájának* fordítását, becses magyarázatokkal, Hatvany Lajos éles kritikáját a polgári tudomány hanyatlásával a klasszika-filológiában eluralkodó meddő pedantéria felett már készülése közben rokonszenvenvel kísérte; a «Wissenschaft des nicht Wissenswerten» az ő szóhasználatában itt-ott az «übersehärfte Philologie» nevet kapta, s e kritika pozitív következtetéseit, bár a polgári tudomány korlátait át nem lépve, tudományos gyakorlatában éppen ő igyekezett levonni, amennyiben figyelmét a választ érdemlő és tudományos eszközökkel megoldható kérdésekre összpontosította. Marót Károllyal folytatott elvi vitáját — az övétől eltérő álláspontot is a rá jellemző humanitással becsülve meg — két évtizeddel később a magyar vitafél hozzájárulásával együtt adta ki újra 1956-ban, *Antike und Alter Orient* című tanulmánykötetében.

Rendkívül sokoldalú kutató volt, aki a klasszikus-filológus tapasztalatait alkalmilag a bibliatudomány és a germanisztika területén is tudta hasznosítani. És többnyire csillogóan szellemes; a német nyelv szinonimáit hosszú éveken át kitartó szorgalommal gyűjtő tudásra emlékeztve hadd tegyük hozzá, nemcsak a «geistreich», hanem a «geistvoll» értelmében is. Egy időben — akárcsak a mi Péterfy Jenőnk — zenekritikákat is írt, talán ezért mert megbízni finom hallásában, akkor is, amikor egy-egy költő stílusát elemezte, mint pl. Pindarosét, akinek kardalait kitűnő formaérzékkel németre is fordította, de akkor is, amikor a legnehezebb szövegkritikai és személykritikai kérdésekben, egy-egy mű vagy annak egy részlete hitelességét illetően kellett állást foglalnia. De távol tudta magát tartani azoktól az irracionalista áramlatoktól, amelyek pályája delelőjének nem egy kortársát csalogatták tévutakra.

Legmaradandóbb érdemei bizonyára az archaikus görög irodalom keleti kapcsolatainak úttörő vizsgálatához fűződnek. Főleg Hésiodosra vonatkozó kezdeményezéseit azóta feltárt vagy helyes összefüggésükbe újabban állított források és követőinek további részletkutatásai sokoldalúan igazolták. Ma már szinte tudományos közhely számba megy az, amit annak idején, a két világháború között bátorság volt kimondani. Politikai bátorság is, hiszen a «görög csoda» idealista értelmezésének és legfőképpen az «árja faj» fölény raszista elméletének mondott ellent, a faji mítosz megszállottjai között, annak a bizonyításával, hogy már a görög kultúra kezdeteinél az ókori Kelet ösztönző befolyásával kell számolnunk. S ez a bátorság mentes volt minden nagyhangú pátosztól; szelíden ironikus mosolyát éreztették a leírt sorok avval is, aki nem ismerte őt személyesen.

A személyes találkozás után egyénisége további ajándékaival lepette meg: a bölcs ember ritka példájával, akinek kifogyhatatlan anekdotázó kedvében gazdag élet-tapasztalat, az eredményeket nem lelkendezve túlbecsülő és a tévedéseket nem kárörvendve ledorongoló mértéktartás nyilatkozott meg mindig. Hédonista volt a szó legjobb értelmében. Szerette a szellem kalandjait, ezért keresett új utakat a tudományban, szerette a szépet, ezért mélyedt el önmegtágadó aszkétáknál fáradhatatlanabban a kutató munkában, élvezte az emberek társaságát, ezért vette körül magát tanítványokkal, gyönyörkö-



dött a logikai örömben, ezért fogadta szívesen az ellentmondást is, ha az vitára ösztönző, színvonalas formában jelentkezett. Anélkül távozott az élők közül, hogy hosszú betegség nyomasztó emlékét hagyta hátra maga után, s mintha távozóban a halott Dareios bűcsűszavait ismételné meg, a *Perzsáknak* azokat a sorait, amelyekről az Aischylos-irodalomban ő mondta ki az utolsó szót:

ἐγὼ δ' ἄπειμι γῆς ὑπὸ ζόφον κάτω,  
 ὑμεῖς δὲ πρόσβεις χαίρετ' ἐν κακοῖς ὄμωσ  
 ψυχὴν διδόντες ἠδονῆ καθ' ἡμέραν,  
 ὡς τοῖς θανούσι πλοῦτος οὐδὲν ὠφελεῖ.

TRENCSENYI-WALDAPFEL IMRE



# VITA

ZSILKA JÁNOS

## A TMESIS PROBLÉMÁJA AZ ILIASBAN

### *Az igék tmesises és composit formáinak kapcsolata*

Tmesis jelensége alatt azt értjük, hogy bizonyos igék, amelyek a klasszikus görögben compositum formájában jelentkeznek, az Iliasban a praeverbiumot és az igei simplexet külön tüntetik fel. A jelenség magyarázatára különböző, egymással ellentétes elgondolások alakultak ki.

Az ókori felfogás szerint ezek a formák a kész compositumok szétválasztása útján jöttek létre. Erre utal maga az elnevezés is: tmesis eredetileg az eljárást jelenti, amelynek folyamán a formák létrejönnek; jelentése: «szétvágás».

A modern grammatikában viszont mindinkább az az elgondolás érvényesül, hogy a tmesisek az igei formák fejlődésében egy olyan állapotot képviselnek, amikor a compositumok még nem alakultak ki.<sup>1</sup>

Az utóbbi felfogás igen jelentős abból a szempontból, hogy nem egyszer s mindenkorra adott composit formákból indul ki. A különböző formák között bizonyos történeti viszonyt próbál megállapítani. A hiányossága mindössze abban van, hogy nem próbálja feltárni azt az alapot, amelyen a composit formáknak a tmesises formákból való kialakulása nyugszik; nem határozza meg azokat a kritériumokat, amelyek szerint egy ige hol compositum, hol tmesises formában szerepelhet.

A tmesis problémájának ez a megrekedése abból adódik, hogy a tmesises forma jelentését a composit forma jelentésével egyenlővé tették — sőt éppen ezt az azonosságot tekintették a tmesises forma próbakövének.<sup>2</sup>

Ugyanakkor azonban a tények elől nem mindig sikerült kitérni. Több esetben felismerték azt, hogy a tmesises forma jelentése nem fedi pontosan a composit forma jelentését. Hoffmann pl. egy igével kapcsolatban felfigyelt arra, hogy a két forma jelentése között van bizonyos árnyalati különbség. Ezt a megfigyelést azonban arra használta fel, hogy az illető tmesises formától megvonta a tmesis jogát.<sup>3</sup> Wackernagel is abból a helyes álláspontból indult ki, hogy az adverbium a tmesises formán belül — a composit forma praeverbiumával szemben — relatív önállósággal bír.<sup>4</sup> Később Brugmannra és Debrunner<sup>5</sup> egy bizonytalankodó megállapítására utalva — eredeti álláspontjával ellentétben — arra a végkövetkeztetésre jutott, hogy a tmesises formán belül a praeverbium és az ige ugyanolyan szorosan összetartozik, mint a compositumokban.

A tmesises és a composit formák viszonyának a megértése a tmesises formán belül a praeverbium és verbum viszonyának megértésén alapul. Ebben a kérdésben tehát a következő hibát követték el:

vagy a praeverbium viszonylagos önállóságát abszolutizálták, amely a kérdéses esetben a tmesis tagadásáig vezetett el (Hoffmann);

vagy a praeverbium és az ige összetartozását túlozták el, amely a jelentéskülönbség tagadásával egyenlő (Wackernagel).

Ez a két egyoldalú álláspont a tmesises és composit formák viszonyának jelentés alapján való behatóbb megismerését lehetetlenné tette.

<sup>1</sup> D. B. Monro : A Grammar of the Homeric Dialect. Oxford, 1882, 123—4; R. Kühner—B. Gerth : Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Hannover, 1955. I. 530.

<sup>2</sup> D. B. Monro : uo.

<sup>3</sup> Hoffmann : Homerische Untersuchungen. Nr. 1. Lüneburg, 1857. 13. l.

<sup>4</sup> J. Wackernagel : Vorlesungen über Syntax. 2<sup>o</sup> Basel, 1928. II. 172. l.

<sup>5</sup> A. Debrunner : Griechische Wortbildungslehre Heidelberg, 1917. 19. l.



Másfelől sokszor azt tapasztaljuk, hogy ahol elfogadják a tmesises formát, alap-  
elvükkel ellentmondásba kerülnek. Ugyanis, ha pontosabban megvizsgáljuk a kérdéses  
tmesises formák jelentését, kiderül, hogy nem pontosan fedi a megfelelő compositumokét.

A felsorolt megfigyelések figyelembevételéből önként megmutatkozik, hogy a  
két forma jelentése között feltétlenül van hasonlóság. Mindamellet a két forma jelentés-  
viszonyának pontosabb megértése a hasonlóságon belül megfogható különbségek meg-  
ismerésétől elválaszthatatlan.

Egyazon ige tmesises és composit formáinak, ill. jelentéseinek egymáshoz való  
viszonya alapján a következő típusok figyelhetők meg:

1. Van, ahol a tmesises és composit formák jelentése határozott különbséget mutat:  
a tmesis jelentése konkrét, szemléletes; a compositumé elvont (vagy átvitt). Pl.: P<sub>6</sub>  
*περι* ... *βαίνε* = «(v. kinek) körülötte ... jár»: E 21 *περιβῆναι* = «körüljár» ~ «megvéd».

2. Van, ahol a compositum jelentése ugyanúgy konkrét, érzékletes marad, mint  
a tmesises (ill. simplex). Ez a csoport, úgy tűnik, lényeges ellentétben van az előbbivel;  
mintha a jelentés és forma megfelelése ebben az esetben nem állna fenn. Figyelembe  
kell azonban venni azt az összefüggést, amely az elvont jelentésű compositumok kialaku-  
lása — és általában a praeverbiumok (<adverbium) jelentésének elvonódása között  
áll fenn. A praeverbium (<adverbium) az érzékletes jelentésű compositumok esetében  
is veszít érzékletes, szemléletes jellegéből; az elvonásnak ugyanazt a fokát képviseli,  
mint az elvont jelentésű compositumok. Így az 1. és 2. csoport között nincs lényeges  
ellentét. A különbség mindössze abban van, hogy az első csoportban az adverbium  
és praeverbium közötti különbség világosabb, élesebb jelentésviszonyok között fejeződik  
ki, mint a 2.-ben. Ugyanis itt (1) a praeverbium jelentésének elvonása egyben az ige egész  
jelentéstartalmának szemmel látható átalakulásával jár együtt. Pl.:

P<sub>6</sub> ὡς περι Πατρόκλη βαίνε ξανθὸς Μενέλαος .

itt az eredeti «v. hol (loc.) körülötte jár»-ban a konkr. «v. hol körülötte» úgy megy át  
az abstr. «körül(jár)»-ba, tehát ahol az adv. eredeti concr. vonatkozása megszűnik, hogy  
egyúttal az egész ige elveszti szemléletes jellegét:

«Körül-jár» ~ «megvéd»

pl.: E21 οὐδ' ἔτλη περιβῆναι ἀδελφειῶν κταμένοιο

ahol mint látni fogjuk — az ige vonzatának megváltozása is (loc. → gen.) az adv. és az ige  
elvontsági fokában bekövetkezett változást követi.

Más a helyzet a konkrét (érezkletes) jelentésű compositumoknál, pl:

Θ 115 τὸ δ' εἰς ἀμφοτέρω Διομήδεος ἄρματ' ἐβήτην

itt az εἰς ... ἄρματ' ἐβήτην jelentése:

«(v. hová) beléje (bele) lép»

a praeverbivizálódó adverbium jelentése a compositumban a következőképpen alakul:

ι 103 οἱ δ' αἰψ' εἴσβανον ...

«be(-léptek, -szálltak)»

A kialakult compositum ugyan továbbra is érzékletes maradt, de a praeverbium jelentése  
ugyanúgy elvesztette konkrét, szemléletes jelentését (ill. vonatkozását), mint az előbbi  
*περιβῆναι* («megvéd»).

Az igeállomány egészéhez viszonyítva, látszólag kivételnek számít az a csoport,  
amelyen belül a compositum má válás és a jelentés elvonódása együtt halad; és így a  
két jelenség (szóképzés — jelentésváltozás) összeesése is szinte kivételnek tűnik. A fenti  
összefüggés alapján azonban ez a csoport a többi compositumtól lényegében nem külön-  
bözik, sőt az egész igeállományra jellemző.

Mivel a 2. csoportban az adverbium — és a praeverbium jelentéskülönbsége nem  
ilyen világos — ezért a továbbiakban a tmesis és composit formák jelentésviszonyának  
vizsgálatánál az 1. csoporttal kell részletesebben foglalkoznunk.

A 3. típusba azok az elvont tmesises formák tartoznak, amelyekben az önálló  
praeverbiumnak már nincsen értelme; a praeverbium egykori adverbialis jelentése már  
nem helyettesíthető be. Pl.:

K 99 ... ἀτὰρ φουλακῆς ἐπὶ πάγχυ λάθωνται

Ezek a tmesises formák, mivel jelentésüknek egy érzékletes, szemléletes jelentéssel való  
kapcsolata már nem világos, csakis secundär úton, a már kész composit formák szét-  
választásából jöhettek létre.



*Az igei compositumok syntactikai jellege*

A compositum formájában megjelenő igék syntactikai viselkedésében is, a simplexhez viszonyítva lényeges változások mutatkoznak. Nevezetesen sokszor a *rectio* megváltozik, pl.:

*νεύω* «bólint» (intr.) — *Θ 175 μοι . . . κατένευσε Κρονίων | νίκηη*  
«megigér v. mit» (tr.)

továbbá sokszor az *actio*, pl.:

*φεύγω* «fut» (impf.) — *ἐξερφυγ-* «elfut» ~ «megmenekül» (aor.)

A két jelenség gyakran összefonódik egymással. Vagyis a «fut» eredetileg *localis genitívussal* áll (v. honnan, v. kitől) és csak később váltja fel a *localis genitivust* az *accusativus obiectivus*.

A syntactikai változások igen sokszor az igé jelentésének megváltozásával kapcsolódnak össze — de nem mindig. Az előbbi esetekből világos általában a jelentés-változás syntactikai, ill. a syntactikai jelenség jelentéstani feltételezettsége. Másképpen megfogalmazva azt is mondhatjuk, hogy a jelentéstan és a syntaxis két egymástól függetlennek látszó területén egy és ugyanaz a tendencia jut érvényre.

Ebből azonban az is következik, hogy ahol a két terület egymást feltételező jelenségei külön-külön lépnek is fel, látszólag egymástól függetlenül — egymás meglétét általában feltételezik. Pl.:

a *βάλλω* eredeti jelentése: «dob v. kit vagy v. mit»:  
N 629 *πύρ . . . βαλέειν (ἐν νηυσί)*  
Θ 403 *αὐτὰς δ' ἐκ δίφρου βαλέω . . .*

(a *βέλος* is erre utal: «amit eldobtak», és nem «amit» vagy «akit megdobtak».)

Az eredeti ige vonzata «hová» kérdésre felelő valamilyen *localis casus* — rendszerint *acc.* A *πρός, ἐς . . .* + *acc.* ennek az állapotnak a továbbélése. Pl.:

Α 144 . . . *δοῦρι βαλὼν πρὸς στήθος*  
Α 108 *βεβλήκει πρὸς στήθος*  
Α 381 *ρείατον ἐς κενεῶνα βαλὼν . . .*

Ugyanennek az igének *comp.* formáira több új vonás jellemző:  
új igei vonatkozás válik lehetővé:

«dob v. kit (v. hová)» > «megdob v. kit».

ezen belül különböző elvont jelentések alakulnak ki:

E 879 *ταύτην δ' οὐτ' ἐπεῑ προτιβάλλει*  
*οὔτε τι ἔργω* «szidalmaz»  
o 17 *περιβάλλει . . . | μνηστήρας*  
*δώροισι* «felülmúl»

egyben az eredeti *localis* «v. hová» — «v. kit». *acc. obj.*-á alakul át. Vagyis az elvont jelentések, a *composit* formák — és az *acc. obj.* kialakulása egymással párhuzamosan halad. Ugyanakkor magán a *simplex*en belül is megfigyelhető, hogy az érzékletes (konkr.) jelentés mellett is az *acc. obj.* jelentkezik:

E 188 *καί μιν βάλλον*  
Θ 121 *ἰππων ἤνι ἔχοντα βάλε . . .*

Tehát az érzékletes jelentés mellett is bekövetkezett a változás:

[v. mivel + v. hová] > [v. mivel + v. mit]

A két összefonódó terület pedig egyúttal külön-külön a maga sajátos formájában futja be fejlődésének útját: ahogyan a *tnesises* formák — mint látni fogjuk — sokszor átmeneti helyet foglalnak el a *simplex* és *composit* formák jelentése között, úgy az igék *rectio* változása csak egy mozzanata annak a folyamatnak, amely a *passivum* kialakulásával zárul le.



A syntactikai változások elvonást illető értéke legközvetlenebbül a két terület érintkezési pontján, mintegy a jelentés területén való reflexiójában állapítható meg.

Az igék területén tapasztalható változások a casusok területén is sajátos módon kifejezésre jutnak. Általános jelenség a localis casusok logikai (ill. grammatikai) casusok által való felváltása. A casusok használatában bekövetkező változásokat egyes példákkal kapcsolatban csak alkalmyszerűen fogjuk érinteni. Ezeknek a jelenségeknek a nyomonkísérése külön dolgozatot kíván meg.

#### *A praepositiók és praeverbiumok kapcsolata*

Az Ilias olvasása közben gyakran azt tapasztaljuk, hogy ugyanaz a szó (adverbium) akár praeverbiumként egy igei simplex-szel, akár praepositióként valamely főnévvel kapcsolható össze.

A már idézett Hoffmann<sup>6</sup> pedig azt javasolja, hogy mivel a praeverbium és a verbum simplex kapcsolata még laza, ahol lehet, az illető szót inkább praepositionak tekintsük. Ez az elgondolás azonban nem látszik eléggé indokoltnak.

A kérdés megértéséhez két szempontot kell figyelembe vennünk: mi teszi szükségessé a praepositiók kialakulását; milyen viszony áll fenn a praepositiók és praeverbiumok között.

Általánosan elfogadott vélemény szerint a praepositionalis casusok az ún. localis vonatkozásokat fejezik ki — szemben a flexiós casusokkal, amelyek inkább az ún. logikai vagy grammatikai vonatkozások jelölésére szolgálnak.<sup>7</sup>

Másfelől — mint láttuk — az igei compositumok megjelenése nemcsak elvontabb jelentések, hanem egyúttal elvontabb vonatkozások kialakulásával is együttjár. Ez pedig nemcsak az elvont jelentésű compositumokra — hanem a konkrét jelentésűekre is érvényes (lásd: *βάλλω*). A jelenségnek a köre így jóval túlterjed az elvont jelentésű compositumokén; a simplex és composit formák kölcsönhatása révén úgyszólván az egész igeállományt átjárja.

A flexiós casusok eredetileg úgy a localis, mint a grammatikai vonatkozások kifejezői. Most, hogy a logikai vagy grammatikai vonatkozások állománya óriási mértékben megnövekedett, és a régi flexiós casusok inkább ezeknek a jelölésére kötődtek le, a localis vonatkozások kifejezésére új eszköz vált szükségessé. E hiány betöltésére mutatkozott alkalmasnak az adverbiumoknak (< praep.) valamely flexiós végződéssel ellátott főnévvel való kapcsolata: az ún. praepositionalis casus. Vagyis a localis és logikai vonatkozások formai karakterének a szétválasztását — az eredetileg egyazon formához tartozó localis és logikai vonatkozások arányában bekövetkezett eltolódás, a logikai vonatkozások aránytalan megnövekedése okozta.

A praepositiók kialakulása tehát szorosan kötve van a praeverbiumok kialakulásának folyamatához. A két jelenség nem állítható szembe egymással, mint alapjában különböző; egyazon tendencia különböző vonatkozásokban való megnyilatkozása.<sup>8</sup> Ugyanaz a forma (adv.) új funkcióiban — ami az elvonást illeti — ellentétes irányban hajolt el:

mint praeverbium az igét elvontabb jelentés és vonatkozási szférába tolja el;  
mint praepositio elsősorban az érzékletes, localis vonatkozások jelölésére szolgál.

Azok az esetek tehát, ahol nem dönthető el, hogy praepositioval vagy praeverbiummal állunk-e szemben, a legvilágosabban utalnak általában a praepositio és a praeverbium kapcsolatára — arra, hogy az adverbium ebben az átmeneti állapotában ok és eredmény egyszerre. Mivel a két tényező genetikailag ilyen szorosan összefügg, a bizonytalanság, amelyet olykor fordítás közben érzünk, nem valamiféle hiányos nyelvérzékből, hanem a nyelvi asszociáció objektív lehetőségeiből adódik.

<sup>6</sup> Hoffmann i. m. 16. l.

<sup>7</sup> Z. Hjelmstev: La catégorie des cas. Acta Jutlandica VII. København, 1935. I. B. 1-ben nem tudja ezt a felismerést megcáfolni.

<sup>8</sup> Nem fogadható el tehát F. de Saussure elgondolása az egységek új elosztásával kapcsolatban, amely a praep—praev. adverbiumból való kialakulásával párhuzamosan lép fel: «Un ordre particulier, indifférent à l'origine, dû peut-être à une cause fortuite, a permis un nouveau groupement ...» (Cours de linguistique générale, Paris, 1931).



## A tmesisek és compositumok viszonyának meghatározása

## A)

a) A tmesises és composit formák — konkrét és absztrakt jelentésekkel való megfelelése.

Egyes igék tmesises és composit formái, valamint ugyanezen igék konkrét vagy érzékletes és absztrakt jelentései szabályos megfelelést mutatnak:

absztr.: comp. — tmes.: konkr.

Ez a pont nem tart számot arra, hogy a tmesis és compositum belső viszonyát megállapítsa; mindössze egy külsődleges megfigyelésre szorítkozik: két egymástól független (vagy egyelőre annak tekintett) jelentésnek bizonyos formákkal való kapcsolatára. Sőt ezen belül is nem annyira a tmesis absztrakcióhoz való viszonyát, mint inkább a compositumoknak az absztrakt jelentésektől való feltételezettségét teszi valószínűvé. Pl.:

verb.	tmes. (= konkrét)	comp. (= absztrakt)
μετατρέπομαι	megjelenik Athéné Achilles háta mögött, és megfogja a haját. Erre: A 199 θάμβησεν δ' Ἀχιλλεύς, μετὰ δ' ἐτρέπετ', αὐτίκα δ' ἔγνω = «megfordul»	A 160 τῶν οὐ τι μετατρέπη οὐδ' ἀλεγιζεις  I 630 οὐδὲ μετατρέπεται φιλότητος «törődik v.mivel»
ὑπο — εἶκω — εἰκόμαι	σ 734 εἴκοι δ' ὑπὸ βῶλος ἀρότρῳ simpl. E 606 ὀπίσσω εἴκετε vagyis ezek még érzékletes mozzanatot jelölnek: «enged», «hátrál», «kitér» ...	A 294 ἦ ... δειλός ... καλειόμεν,   εἰ δὴ σοὶ πᾶν ἔργον ὑπέιξομαι, ὅτι κεν εἴπηρ. itt viszont a jelentés már elvont: «engedelmeskedik»
παρίστημι	E 112 πὰρ δὲ στάς βέλος ... ἐξέρουσ' ὤμιον E 809 σοὶ δ' ἦ τοι μὲν ἐγὼ παρὰ θ' ἴσταμαι ἠδὲ φυλάσσω jelentés: «mellette áll»	E 116 „κλῶθι μὲν, αἰγιόχοι Διὸς τέκος, ἀτρονῶνη, εἴ ποτέ μοι καὶ πατοὶ φίλα φρονεύσα παρῆστις   δηῖα ἐν πολέμῳ ... itt az egyszerű, minden mellékértelme nélküli «mellette áll»-nak már nincsen értelme; ez csak annyit jelenthet, hogy «mellette áll» ~ «segít»
μετατρέπει	θ 172 μετὰ δὲ πρόπει ἀγορμένοισιν Ebeling, Lex. Hom.: c. dativo pluralis eorum, inter quos aliquis excellit Vagyis érzékletes értelemben: «kimagaslott», «kivált» ... az összegyűltekek között.	Π 596 ὄλβῳ τε πλοῦτῳ τε μετέπερε Μυρμιδόνεσσιν (834 ἔργεϊ...) itt a πλοῦτῳ már kizárja az érzékletes értelemben vett «kiemelkedést» ...

b) A csakis elvont, valamint az érzékletes és elvont jelentéssel bíró igéken belül a tmesisek számszerű aránya

Az alábbiakban az előző pont megállapítását: comp.: absztr. — tmes.: konkr. — statisztikai adatokkal támasztjuk alá. Ezúttal inkább a tmes.: konkr. oldalt tartjuk szem előtt.



Az Iliasban szereplő elvont jelentésű igék, és ugyanezen igék érzékletes értelmű jelentéseinek a tmesis jelenségéhez való viszonyát vettük vizsgálat alá. A vizsgálat eredményeként mintegy 175 ilyen elvont (absztrakt) és részben egyúttal érzékletes (absztr. + konkr.) jelentésű igét találtunk. Ezen belül 61 esetben tapasztaltuk, hogy az ige konkrét — 6—7 esetben, hogy elvont jelentéssel tmesis formájában jelentkezik. Ha százalékos arányban akarjuk kifejezni az elvont és érzékletes jelentéseknek a tmesishez való viszonyát:

$$\frac{\text{tmes. konkr.}}{\text{absztr., ill. (konkr. + absztr.) verb.}} = 34\%$$

$$\frac{\text{tmes. absztr.}}{\text{absztr., ill. (konkr. + absztr.) verb.}} = 3\%$$

Az elvont jelentésű igék tmesiseinek a részaránya még inkább összezsugorodna, ha valamennyi — tmesis formájában fellépő — igével állítanánk szembe. Ha pedig abszolút számokat vennénk figyelembe: vagyis azt, hogy egyáltalán hányszor szerepelnek ugyanazon elvont és konkrét értelmű igék tmesisei — ezen belül az elvont igék részaránya csak tört számokban volna kifejezhető.

Vagyis a pusztán számok önmagukban is arra utalnak, hogy az előbbi fejezet megállapítása:

tmes.: konkr. — comp.: absztr.

állandóan ismétlődő, gyakori kapcsolatot fejez ki.

c) *Konkrét főnévi kiegészítődéssel a compositum elvont jelentése felé tartó tmesisek jelensége*

Az eddigiekben külsődleges megállapításokra szorítkoztunk:

tmes.:konkr. — comp.: absztr.

És ezt a megfigyelést számszerű, mennyiségi adatokkal támasztottuk alá.

Az eddigiek alapján tmes.: konkr., comp.: absztr. abszolút mechanikus és külsődleges módon kapcsolódik össze; a tmes.: comp. és konkr.: absztr. belső viszonyának a kérdését nem is vetettük fel. Pedig ahhoz, hogy ezek a külsődleges kapcsolatok megozott viszonyokká alakuljanak át, a kérdéses coner. és absztr. jelentések belső viszonyát kell megértenünk.

Az elvont jelentésű igékből indulva ki, és ugyanazon igék tmesises és composit formáit vizsgálva meg, szabaddá tettük az utat a tmesises formák konkrét jelentésének pontosabb meghatározására. Így ugyanis a tmesises és a composit formák jelentése közvetlenül összemérhetővé vált. Míg, ha a tmesises formák jelentésének sajátosságát önmagukban próbáltuk volna megállapítani, ez nem mindig járt volna sikerrel. Ugyanis vagy nem vettük volna észre azt a különbséget, amely a konkr. jelentéstől elválasztja, vagy ellenkezőleg elvontsági fokának értékét túloztuk volna el.

Az A. a. b)-ban azt a mozzanatot ragadtuk ki, amely a tmesist és a compositumot elválasztja egymástól (vagyis amíg konkr. — tmes.; amikor absztr.: — comp.). Most olyan példákat igyekeztünk kiválasztani, ahol bizonyos körülmények között érintkezési pont jön létre az érzékletes értelmű simplexek, ill. tmesisek, és az elvont értelmű compositumok között.

Ez akkor következik be, amikor valamely simpl. ige + valamely (konkrét) főnév még egy syntactikai kapcsolaton belül mintegy előfokát képezi valamely composit ige jelentésének.

A legvilágosabbak azok az esetek, ahol a fejlődés minden mozzanatára van adatunk, vagyis:

$$\frac{[\text{adv. + verb. simpl. (konkr.) + subst. (konkr.)}] > \text{comp. (absztr.)}}{\text{tmesis}}$$



verb.	tmes. (ill. simpl.) + subst. (konkr.)	comp. (absztr.)
ἐπι —, κατα — ἀνα — νεύω	I 620 Πατρολόγιον δ' γ' ἐπ' ὀφρῦσι νεύσε ...   στορέσαι ... λέχος   ι 468 ἀλλ' ἐγὼ οὐκ εἶων, ἀνὰ δ' ὀφρῦσι νεῦον ἐκάστω,   κλαίειν	ezekben az esetekben: [ἐπί, ἀνά... ὀφρῦσι νεύω] = «rá-int szemöldökével, felhúzza szemöldökét» > > ἐπινεύω, ἀνανεύω ... = «beleegyezik», «megígér», «megtagad» (lásd II 250 252 ...)
ὑπερέχω	ζ 107 πασάων δ' ὑπὲρ ἧ γε κάρη ἔχει ἠδὲ μέτωπα a fejlődés sora:  [ὑπὲρ ... ἔχει ... κάρη ...] > comp.; a jelentés további fejlődése az, hogy a comp. új jelentése: «kiemelkedik» — mindinkább aktivizálódik: «felülmúl»; ezzel párhuzamosan a «valahonnan» ... jelentésű, localis értelmű, gen. -t az acc. obj. («v. kit») váltja fel: Aisch. Pers. 709 ὁ βροτῶν πάντων ὑπερσχῶν ὄλβον εὐτυχεῖ πότμῳ Eur. Hipp. 1365 ὁ σωφροσύνη πάντας ὑπερσχῶν	A 735 ἠέλιος φαιθῶν ὑπερέσχεθε γαίης ...

De ahol a fejlődési sor hiányos is, ha van egy olyan verb. simpl. konkr. + subst. konkr., amely valamely syntaktikai kapcsolatban belül, érzékletes formában tartalmazza azt az igei fogalmat, amely kifejtett absztr. jelentéssel egy comp. formájában jelentkezik, jogos egy közbenső tmesis feltételezése:

[\*adv. + verb. simpl. (konkr.) + subst. (konkr.)] > comp. (absztr.)  
\*tmesis

verb.	tmes. (ill. simpl.) + subst. (konkr.)	comp. (absztr.)
διαπρήσσω	Ω 264 ο 47 219 ... πρήσσωμεν ὁδοιο a befejezés elvont fogalma itten az utat «át-, végigjár» (pontosabban «az útból kimegy») érzékletes mozzanattal kapcsolódik össze. A casusváltozások tanúsága szerint először ez hat a compositumra  Ξ 282 Ψ 501 ὀμίφα πρήσσετε κέλευθον <	B 785 ὄκα διέπρησσον > πεδίω de később a compositum hat vissza a simplex-re: A 483 διαπρήσσωσα κέλευθον  A localis értelmű gen.-nak az elvont logikai v. grammatikai acc. obj.-sal való felcserélődése arra utal, hogy már a «végigjár» ~ «befejez» — bár az elvont igei tartalom még abban az eredeti környezetben szerepel, amelyből kinőtt.



verb.	tmes. (ill. simpl.) + subst. (konkr.)	comp. (absztr.)
καταμάροπτω	Φ 564 καί με . . . μάροψη ταχέεσσι πόδεσιν simpl. verb. + subst. = «utolér»	Π 598 E 65 μιν κατέμαροπτε διώκων comp. jel.-e: «utolér»

Máskor a konkr. subst.-mal összekapcsolódó tmesies forma megvan — a comp. forma azonban hiányzik; ugyanakkor van egy absztr. jelentésű simplex, de anélkül a subst. nélkül, amellyel összekapcsolódva az elvont jelentés kialakulhatott volna. Ilyen esetekben egy hipotetikus comp. jelentésének a simpl.-re való visszahatásával kell számolnunk:

[adv. + verb. simpl. (konkr.) + subst. (konkr.)] > \*comp. (absztr.) > simpl.

verb.	tmes. (ill. simpl.) + subst. (konkr.)	comp. (absztr.)
ἀφαιρέομαι	Υ 436 . . . θεῶν ἐν γούνασι κείται,   αὐτὸ κέ σε . . . ἀπὸ θυμὸν ἔλωμαι . . .	(E 576 ἐνθα Πυλαιμένα ἐλέτην ἀτάλαντον "Αρηϊ")

a *αἰρέω* számtalan esetben: «interficio» . . . a simpl. *θυμὸν*-nal összekapcsolva sohasem fordul elő.  
A simpl. önállóan nem juthatott ehhez a jelentéshez. Így csakis az alábbi fejlődési sor képzelhető el:  
*ἀπὸ θυμὸν ἔλεῖν* > \*comp. (absztr.) > simpl. — vagyis a compositum simplexre való visszahatásával kell számolnunk.

Egyes esetekben érdekes megfigyelni magának a praeverbiumnak a jelentésváltozását:

verb.	tmes. (ill. simpl.) + subst. (konkr.)	comp. (absztr.)
περὶ —	ε 36 οἱ κέν μιν περὶ κῆρι θεὸν ὡς τιμήσουσιν . . . η 69 ὡς κείνη περὶ κῆρι τετίμηται . . . περὶ κῆρι τιμᾶω = = «szívében körben» ~ «teljes szívéből szeret» u. így: N 430 τὴν περὶ κῆρι φίλησε πατήρ . . . ξ 433 . . . περὶ γὰρ φρεσὶν αἴσιμα ἤδη	h. Ap. 65 περιτιμήεσσα γενοίμην az előbbi konkr. tényező, a <i>κῆρι</i> elhagyásával: <i>περὶ</i> — «igen», «na- gyon» «felettből» . . . <i>περιφίλητος</i> , <i>ον</i> = «igen szeretett» App. Civ. 4, 85. K 247 . . . ἐπειτὸ περιόιδε νοῆσαι
ὑπὸ —	Γ 34 ὑπὸ τε τρόμος ἔλλαβε γνῖα Ξ 506 πάντας ὑπὸ τρόμος ἔλλαβε γνῖα a N 512 alapján világos, hogy γνῖα a lábakra vonatkozik: οὐ γὰρ ἔτ' ἔμπεδα γνῖα ποδῶν ἦν ὀρμη- θέντι sch. BZ. <i>μερικῶς οἱ πόδες</i> )	



verb.	tmes. (ill. simpl.) + subst. (konkr.)	comp. (absztr.)
<p><i>ὑπό</i></p>	<p>Később a <i>ὑπό</i> önállóan is: E 862 <i>τοὺς δ' ἄρ' ὑπὸ τρόμος εἶλεν Ἀχαιοὺς</i></p> <p>Vagyis a <i>γνῖα</i> elhagyásával a <i>ὑπό</i> mindinkább a reszketés belső állapotára vonatkozik. Ezzel egyidőben: <i>τρομέω</i> = konkr. «reszket» &gt; absztr. «fél»</p> <p>u. így: K 95 ... <i>τρομέει δ' ὑπὸ φαίδιμα γνῖα</i></p> <p>A <i>ὑπό</i> attól kezdve, hogy a «reszket» jelentésű igével összekapcsolódva a «fél» jelentése felé tart, alkalmassá válik valamennyi félelmet kifejező igével való kapcsolatra:</p>	<p>X 241 <i>τοῖον γὰρ ὑποτρομέουσαν ἅπαντες</i></p> <p>A 406 <i>τὸν καὶ ὑπέδεισαν μάκαρες θεοὶ</i> (Briareum) P 533 <i>τοὺς ὑποταβήσαντες ἐχώρησαν πάλιν αὐτίς</i></p> <p>Vagyis olyan félelmet jelentő igékkel is összekapcsolódhat, amelyeknek a reszketéshez semmi köze, és amelyeknek a konkr. jelentése mellett a <i>ὑπό</i> így értelmetlen.</p>

Az elemzett példák alapján a tmesises formák konkrét jelentése pontosabb meghatározásra talál. A tmesises formák jelentése nem egyszerűen és egyértelműen konkrét; az igei simplex konkrét — és a compositum absztrakt jelentése között átmeneti helyet foglal el.

A tmesises formához tartozó jelentés dinamikus jellegének, továbbá a tmesises és composit formák jelentése közötti szerves viszonynak a megértése az átmeneti jelentésnek a tmesis formájához — továbbá a két formának egymáshoz való külsődeges, mechanikus kapcsolatát is belső viszonyná alakítja át. Ugyanis ha 2 vagy 3 elem kapcsolata nem egyenlő a 2 vagy 3 elem összegével, akkor ezt a pluszt valamiképpen rögzíteni kell. Az adv. az igével viszonylag kötöttebb helyzetbe kerül; létrejön a tmesis (lásd II. fejezet). Amikor pedig az új jelentés mozdulatlaná válik — az adv. és az ige is véglegesen formatani kapcsolattá merevül. Képletszerűen formulázva meg az eredményt:

tmes.: comp. = konkr. (ill. átmeneti) : absztr.

## B)

a) *Compositumok elvont jelentésének határozatlansága; elvont jelentésű compositumok szűkkörű absztrakciója*

A.c)-ban azt figyeltük meg, hogy bizonyos tmesises formákkal alkotott syntactikai kapcsolatok jelentéstanilag az érzékletes jelentésű simplex — és az absztr. jelentésű compositum között mintegy átmeneti helyet foglalnak el. Ugyanerre az átmeneti állapotról utalnak azok a compositum-ok is, amelyeknek a jelentése bár elvont, de még



mindig nem terjed túl azon a körön, amelyen belül elvonódott. Ezek az igék főként két ismertetőjegy alapján válnak felismerhetővé:

1. olyan főnevekkel együtt jelentkeznek, amelyekkel tmesises formában kapcsolódtak össze; mint compositum-ok olyan kapcsolatokban konkretizálódnak, amelyekben mint tmesisek absztrahálódtak.

2. A casus vonzatokon belül vagy váltakozás figyelhető meg — vagy pedig az újabb vonzat és a szituáció alatt áttetsző régebbi jelentés között bizonyos inkongruencia észlelhető. Pl.:

*ἀνανεύω*

X 205 *λαοῖσιν δ' ἀνέεινε καρῆατι δῖος Ἀχιλλεύς, | οὐδ' ἔα ἰέμεναι ἐπὶ Ἐκτορι πικρὰ βέλεμνα . . .*

Az előbbieken láttuk, hogy általában a tmes. (simpl.) + subst. (konkr.) halad az elvontabb verbalis jelentés felé: [*ἀνά . . . + ὄφρῶσι + νέω*] = «felrántja szemöldökét» > *ἀνανεύω* (comp.) = «nem egyezik v. mibe», «megtilt v.mit». Az absztr. jelentésű compositum a melléje kitett *καρῆατι*-val ugyanabba a körbe kerül vissza, amelyből absztrahálódt. A compositum mellett szinte pleonasztikus módon megjelenő *καρῆατι* az igének — amely ugyan már nélküle is szerepelhet (pl. II 252) — bizonyos átmeneti jelleget kölcsönöz.

*διαπρήσσω*

B 785 *διεπρήσσαν πεδίοιο* — A 483 β 429 *διαπρήσσοσα κέλευθον*

Simpl. *πρήσσω* + *ὁδοῖο*. «kimegy az útból», «végigjárja az utat» stb. Az út végigjárásának a mozzanata mintegy materialis formában tartalmazza annak az elvont «befejez», «végrehajt» . . . fogalomnak a magvát, amelynek formája a comp. *διαπρήσσω*. A simpl. *πρ.* + *ὁδοῖο* . . . (gen) jelentése nem egyenlő a comp. *διαπρ.* + *ὁδον* (*κέλευθον*) . . . jelentésével: az előbbi esetben egy szemléletes (konkr.) jelentés tart az elvont jelentés felé; az utóbbiban egy elvont jelentés konkretizálódik. A compr. *διαπρ.*-nak a *πρῶο* «végigjár» jelentéssel való kapcsolata mindinkább megszakad; és ezzel egyszerre a *ὁδοῖο* stb.-vel való kapcsolata is esetlegessé válik — előfordulásának a valószínűsége csökken. A későbbiekben az elvont «befejez», «végrehajt» nemigen kapcsolódik össze az «út» stb.-vel. Hom.-nál viszont, ha az elvont jelentés konkretizálódásaként is, az alapul szolgáló érzékletes jelentés még mindig belejátszik a compositum elvont értelmébe. Az előbbieken már láttuk, hogy az ige jelentéstartalmának az elvonódása és a vonzata között bizonyos feltételezettséggel kell számolnunk: simpl., ill. tmes. (konkr.): comp. (absztr.) = gen. (localis); acc. obj. Mindamellét még a compositum mellett is megtalálható a gen . . . A compositum eredeti környezetében (*κέλευθος* stb. mellett) való előfordulása — a casusok váltakozása (gen./acc.) arra utal, hogy az alapul szolgáló érzékletes jelentés még mindig belejátszik a compositum elvont jelentésébe.

*παροτρέχω*

Ψ 636 *\*Ἰρικλον δὲ πόδεσσι παρόδραμον* (h. XIX. 16 *τὸν παραδράμοι ἐν μελέεσσιν ὄρισ*)

Egyfelől az a tény, hogy a *παρόδρ.* compositum acc. obj.-sal áll, mutatja, hogy az absztr. «felülmúl» jelentést a *πόδεσσι* csak konkretizálja. Másfelől az a tény, hogy az II. és Od.-ban csak a *πόδεσσι* által konkretizálódik, arra utal, hogy a «felülmúl» még bizonyos környezethez van kötve; az új, elvont fogalmat még egy materialisztikus burokban tartalmazza. Bár elvont, de még mindig nem terjed túl azon a körön, amelyen belül elvonódott.

*ὑπερβάλλω*

Ψ 637 *δοῦρὶ δ' ὑπερέβαλον Φυλῆά τε καὶ Πολύδωρον* Ψ 843 *ὑπέρβαλε σήματα πάντων*  
Ψ 847 *τόσσον παντὸς ἀγῶνος ὑπέρβαλε*

A *ὑπερβάλλω* is még mindig magán viseli annak a környezetnek a jegyét, amelyből kiszakadt. Az az elvont «felülmúl» jelentés, amellyel Aesch., Plat., Lys.-nál találkozunk, itt még egy konkrét mozzanathoz kapcsolódik: «felülmúl» ~ «felüldob» A casusok bizonyos váltakozása: Ψ 847 (*παντὸς ἀγῶνος*): Ψ 843 (*σήματα πάντων*) = (feljebb dob) v. mitől (casus loc.-lis): (felül dob ~ felülmúl) v. mit (acc. obj.) — továbbá az acc. obj.-on

\*Aesch. Pers. 283 *ὑπερβάλλει γὰρ ἤδη συμφορὰ τὸ μήτε λέξει μήτ' ἐρωτῆσαι πάθη*  
Lys. p. 165. I *τιμῆ ἀλλήλους* Plat. Polit. p. 283. *Ἐ τὸ τὴν μετρίον φύσιν ὑπερβάλλον.*



belül a személy és tárgy ingadozása: *σήματα* : *Φυλῆα* — ennek az átmenetnek az utórezgéseként fogható fel.

*ὑπερέχω*

Γ 210 *στάντων μὲν Μενέλαος ὑπείρεχεν... ὄμους*

ζ 107 *πασῶν δ' ὑπὲρ... κάρη ἔχει... μέτωπα* és Δ 735 *ἠέλιος* — *ὑπερέσχεθε γαίης* konfrontálásából világos, hogy a *ὑπερε.* compositum különbsége a simplexhez képest abban van, hogy involválja a *κάρη* stb. fogalmát. A jelentés fejlődése: [tartja (simpl.) + fejtét stb. + v. mitől + feljebb] > «kiemelkedik» (comp.).

A compositum mellé került *ὄμους* a «kiemelkedik», «felülmúl» jelentését konkretizálja. De a konkretizálás ugyanazon a területen folyik, amelyen az absztrakció létrejött. A compositum mellé került *ὄμους* stb. arra utal, hogy: a régi szituáció, amelyből a «felülmúl» stb. kifejlődött, még mindig áttetsző; a compositum jelentése még mindig nem eléggé határozott. A comp. («kiemelkedik») mellé került *ὄμους* viszont szintaktikailag nem egyenlő értékű a ζ 107 *κάρη* stb.-vel; hanem: acc. obj. > acc.-rel. Vagyis a kifejezés szintaktikai oldalának sajátossága az acc. felemás helyzete (acc. obj./acc.-rel.)

Ezekben az esetekben a vizsgálódás iránya mintegy megfordított. Ugyanis az előbbieken (A.c.)-ban általában a bonyolultnak egyszerűből való kibontakozását figyeltük meg — most pedig annak a lehetőségére mutattunk rá, hogy sokszor a számkra tisztán elvontnak tűnő fogalom elvontságának mértéke is problematikus lehet

b) *Elvont főnévi kiegészítődésként feltüntetett elvont jelentésű compositumok*

A.c.)-ben azt a mozzanatot hangsúlyoztuk ki, hogy az érzékletes igei — és főnévi fogalmak kapcsolata hogyan tünteti fel valamely igei comp. tiszta elvont jelentésének magvát — de még konkrét formában, vagyis szolgál átmenetül a tiszta konkrét (érezkletes) simplex — és most pedig absztr. compositum között.

B.a.)-ban pedig azt láttuk, hogy az átmeneti jelleg olykor még a compositumok jelentésén belül is érzékelhető.

Mindezzel egybevág az a tény, hogy a tmesist már fel nem tüntető elvont jelentésű compositumoknál is megtalálható bizonyos kiegészítődésként. Itt azonban a kiegészítő főnevek elvontak: *θυμός, φρήν* ...; nem tévesztendő össze tehát a B.a.) típusal.

Sokáig úgy gondolták, hogy ezekben a kapcsolatokban egy, a jelentés szempontjából indifferens, pleonasztikus jelenséggel állnak szemben. Ugyanis azt tapasztalták, hogy ugyanezek az igék később, és részben már Homérosnál kiegészítés nélkül szerepelnek. A jelenség helyes történeti értékelését először Fulda<sup>9</sup> adta meg, aki pontos elemző munkával kimutatta, hogy ezek a kiegészítődések eredetileg fontos funkcióval bírnak: az igék elvont jelentéstartalmát erősítik meg. Pl.:

verb.	simpl.	comp. (konkr.) + subszt. (absztr.)	comp. (absztr.) ill. simpl.
<i>ἐπίσταμαι</i>	<i>ἴστημι</i> tr. «statuo, constituo» intr. «sto»	δ 730 ... ἐπιστάμεναι σάφα θυμῷ (δμωαί)	Δ 404 ... ἐπιστάμενος σάφα εἰπεῖν
<i>ἀνίημι</i>	<i>ἴημι</i> mitto, efficio ut quid moveatur, dimitto...	B 276 μν... ἀνήσει θυμός...   νεικέειν... H 152 ἀλλ' ἐμὲ θυμός ἀνήσει... πολεμίζειν (M307 X256) Ebeling, Lex. Hom.: instigo, incito (metaphora ab equo sumpta, aut cane venatico)	simpl. med.: cupidus sum, desidero... O 450 τὸ οἱ οὐ τις ἐρύκακεν ἰεμένων περ

<sup>9</sup> A. Fulda: Untersuchungen über die Sprache der homerischen Gedichte. Duisburg, 1865.



verb.	simpl.	comp. (konkr.) + subst. (absztr.)	comp. (absztr.), ill. simpl.
συντίθεμαι	τίθημι «pono, colloco»	H 44 τῶν... σύνθετο θυμῶ βουλήν α 328 τοῦ — φρεσὶ σύνθετο — αἰοδῆν	A 76 Z 334 ο 318 π 259 ἐρέω, σὺ δὲ σύνθεο
ἐφορμάομαι	ὀρμάω tr. «excito» intr. «surgo», «ruo»	N 74 ἐμοί... θυμός...   μάλλον   ἐφορμάται πολεμίζειν δ 713 αὐτοῦ   θυμός ἐφορμήθη ζιμεν	φ 399 ὁ γ' ἐφορμάται ποιησέμεν
διαλέγομαι	λέγω «lego, colligo, in numerus habeo»	A 407 P 97... τί ἦ μοι ταῦτα φίλος διελέξατο θυμός	N 292 ἄλλ' ἄγε, μηκέτι ταῦτα λεγόμεθα νηπίτιοι ὥς
ἐκλανθάνω	λανθάνω («lateo»)	κ 557 ἐκλάθετο φρεσὶν ἦσιν   ... καταβῆναι	Π 602 ἀλκῆς ἐξελάθοντο

c) *Uj asszociációs csoportok kialakulása*

A B.a.b.)-be tartozó igék külön csoportot képviselnek az elvont jelentésű compositumok állományában. Ezekre jellemző, hogy bár feltétlen a konkrétan túl vannak, az absztrakton innen azonban még nem messzire jutottak el. Az ige önállóan sokszor még nem bír elvont jelentéssel; elvont jelentését csak valamilyen syntactikai kapcsolaton belül nyeri el:

a) vagy egy subst. absztr.-mal (*θυμός, φρήν*...), amely mintegy megerősíti az ige tartalmának elvonódását;

b) vagy egy subst. konkr.-mal, amelynek körébe absztrahálódott, és amelynek köréből még nem is szakadt ki teljesen.

Az elvont jelentéseknek ezt az állapotát, amelyben az új fogalmak még syntactikai kapcsolatokhoz vannak kötve, abstr.<sup>1</sup>-gyel jelölhetjük — szemben azokkal az esetekkel, ahol ugyanezek a jelentések már önállóan lépnek fel (absztr.<sup>2</sup>). Pl.:

verb.	érzéketes (concr.)	absztr. <sub>1</sub>	absztr. <sub>2</sub>
συντίθεμαι	*összetesz	H 44 τῶν... σύνθετο θυμῶ βουλήν	A 76 ἐρέω, σὺ δὲ σύνθεο
ὑπερβάλλω	Ψ 847 τῶσον παντός ἀγῶνος ὑπέρβαλε	Ψ 637 δουρὶ δ' ὑπεριέβαλον Φυλῆά τε καὶ Πολύδορον	Plat. Gorg. p. 475 B. ὑπερβάλλει τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι Lys. p. 165. 1. τιμῆ ἀλλήλους

Az újabb absztr.<sub>1</sub> jelentéseken belül olyan igék kerülnek szoros asszociációba egymással, amelyek az előbbi (konkr.) jelentésük alapján egészen távol estek egymástól. Pl.:

«felülmúl» ~ «túlfut», «túldob» stb.



Ezek az igék, ha önállóan nem is jutnak el az absztr.<sub>2</sub>-ig, bizonyos csoportokon belül útban vannak kialakítása felé.

Az alábbiakban néhány fogalomcsoportot állítottunk össze. Ezekben belül megfigyelhető, hogy a különböző értéketes jelentések hogyan törekszenek közösen valamely elvont jelentés kialakítása felé, és hogy az egyes összetevők egyenként ebben a folyamatban az elvonás milyen fokát (absztr.<sub>1-2</sub>) érik el:

<i>ὑπερέχω</i>	} kitémnik, felülmúl	konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	} absztr. <sub>2</sub> (?)
<i>μεταπρέπει</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	
<i>περιέιμι</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	
<i>παρατρέχω</i>	} felülmúl	konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	} absztr. <sub>2</sub> (?)
<i>προβάλλω</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	
<i>ὑπερβάλλω</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	
<i>ἐντίθημι</i>	} megért, megszívlel	konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	} absztr. <sub>2</sub>
<i>ἐμβάλλω</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	
<i>συνήμι</i>		konkr.	- - - - ->	absztr. <sub>1</sub>	
<i>προτιβάλλομαι</i>	} szídalmaz	konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	} absztr. <sub>2</sub>
<i>ἐπιπλήσσω</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	
<i>ἐπιμαίομαι</i>	} vágyakozzik	konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	} absztr. <sub>2</sub>
<i>ἐπέσονται</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	
<i>ἐπειγομαι</i>		konkr.	- - - - ->	absztr. <sub>1</sub>	
<i>ὑπερβαίνω</i>	} hibáz, vétkezik	konkr.	- - - - ->	absztr. <sub>1</sub>	} absztr. <sub>2</sub>
<i>ἁμαρτάνω</i>		konkr.	—————>	absztr. <sub>1</sub>	



Szaggatott vonallal jelöltem azokat a jelentéseket, amelyek kialakulása a csoport más tagjának, vagy tagjainak az alapján várható volna, de — legalábbis Hom.-nál — még nem következett be; ill. bizonyos esetekben már nincs meg.

*Fogalomcsoportok egyes összetevőinek elvontsági foka (1); fogalomcsoportokon belül az absztr.<sub>1</sub> és absztr.<sub>2</sub> összetevőinek aránya (2)*

1a) A fogalomcsoportokon belül azt tapasztaljuk, hogy egyes érzékletes jelentések-ből az absztr.<sub>1</sub> jelentésén keresztül olykor tiszta elvont (kiegészítés nélküli: absztr.<sub>2</sub>) fogalmak jönnek létre (*μετατρέπει, επιπλήσσω*), míg ugyanehhez a fogalomhoz tartozó egyes összetevők közül nem mindegyik jut el túl az absztr.<sub>2</sub> jelentésén. (*ὑπερέχω, προτιβάλλομαι*). Az utóbbiak is azonban a tiszta elvont jelentés irányába haladnak. (Lásd *ὑπερέχω* Platónnál már a hom.-i *μετατρέπει, περιέειμι*-vel egyenértékű; *ὑπερβάλλω* ugyanígy).

b) Egyes összetevőknél már olyan előrehaladott a fejlődés, hogy az absztr.<sub>1</sub> jelentés hiányzik (*συνίημι, ἐπιέγομαι, ὑπερβαίνω*) — sőt van, ahol maga az érzékletes alap-jelentés is kérdéses. (*περιέειμι*).

2. Ha a fogalomcsoportokon belül az absztr.<sub>1</sub> és absztr.<sub>2</sub> jelentésösszetevők arányait figyeljük meg, azt tapasztaljuk, hogy:

a) van, ahol a fogalomcsoport már mindegyik összetevője eléri az absztr.<sub>2</sub> fokát. (*ὑπερβαίνω, ἀμαρτάνω*).

b) van, ahol még mindegyik csak konkrét formába burkolva jelenik meg; vagyis egyik sem éri el a tiszta elvont fogalmak (absztr.<sub>2</sub>) értékét. (*παρatreχω, προβάλλω, ὑπερβάλλω(?)*).

c) Legáltalánosabb a vegyes típus, vagyis egyes összetevők elérik (*ἐπιμαίομαι*) — mások (*ἐπέσονται*) nem, a tiszta elvonás fokát.

Ezek a tények arra utalnak, hogy bár a fejlett igei kategóriák egész állománya jött létre, mindamellett ez az állomány még egyáltalán nem stabil, sok az átmeneti jelenség.

## C)

*Átvitt értelmű compositumok és a tmesis viszonya*

Amint a B.b.)-ben kiderült, az elvont és átvitt jelentések határa nem húzható meg mereven; az átvitt jelentések sokszor az elvont jelentések egy sajátos csoportját képviselik. Ezért tanulságosnak ígérkezik az átvitt jelentésű igeik és a tmesis viszonyának a vizsgálata.

Ami a számszerű adatokat illeti: az Iliasban mintegy 670 tmesises formát találunk; ezeken belül kb. 48 esetben a tmesis elvont főnévvel kapcsolatban jelentkezik. Százalékos arányban mintegy 7%.

Ha egyazon igének konkrét és átvitt jelentéseit vesszük vizsgálat alá — a tmesissel kapcsolatban — kiderül, hogy egy határozott tendencia mutatkozik, amely szerint — a konkrét főnév mellett az ige bár úgy tmesis, mint compositum formájában is jelentkezhet — elvont főnév mellett azonban az ige általában csak compositum formájában áll. Pl.:

Ξ 350 ἐπὶ δὲ νεφέλῃν ἔσαντο A 149 ἀναδείην ἐπιειμένε I 372 αἰὲν ἀναδείην ἐπιειμένος  
Θ 262 Σ 157 Αἶαντες θούριν ἐπιειμένοι ἀλκίην  
α 144 ν 160 ἐς δ' ἦλθον μνηστήρες ο 407 πείνη δ' οὐ ποτε δῆμον εἰσέροχεται P 157 (μένος)  
ἀνδρας ἐσέροχεται

E 730 ἐν δὲ λέπαθνα | ... ἔβαλε Ω 787 ἐν δ' ἔβαλον πῶρ ξ 519 ἐν δ' οἶων ... δέροματ'  
ἔβαλλεν Ψ 352 ἐν δὲ κλήρους ἐβάλοντο Η 176 127 (κλήρον) ἐν δ' ἔβαλον κνήη Τ 393 ἐν δὲ  
χαλινούς | γαμφηλῆς ἔβαλον β 330 (φάρομακα) ἐν δὲ βάλῃ κρητήρηι κ 290 βαλέει δ' ἐν φάρομακον σίτω  
εrzékletes jelentésben is: Π 122 ἔμβalon... πῶρ | νηὶ translat értelemben csak comp.:  
Γ 139 ἴμερον ἔμβαλε θυμῷ Ξ 151 Ἀχαιοῖσιν μέγα σθένος ἔμβαλ' ἐκάστω | καρδίη medium:  
Κ 447 μῆ... μοι φύξιν... ἔμβάλλω θυμῷ Ψ 313 μῆτιν ἔμβάλλω θυμῷ (az ἐνι-t nem vettem  
figyelembe.)

κ 242 πάρο δ' ἄκυλον βάλανόν τε βάλεν καρπόν τε κραινείης | ἔδομαι Θ 504 παρὰ δὲ σφισι  
βάλλετ' ἔδωδῆν Ε 369 παρὰ δ' ἀμβρόσιον βάλεν εἶδαο

I 322 ἔμην ψυχῆν παραβαλλόμενος πολεμίζειν

A 142 π 349 ἐς δ' ἐρέτας — ἀγείρομεν

O 240 Φ 417 ἔσαγειροτο θυμόν



- Δ 525 Φ 180 ἐκ δ' ἄρα πᾶσαι χύντο χαμαὶ χολάδες  
 Π 259 σφήκεσσιν εὐοκότες ἐξεχέοντο  
 Τ 316 ... παρὰ δεῖπνον ἔθηκας δ 65 καὶ σφιν νῶτα βοῶς παρὰ... θῆκεν  
 β 237 σφᾶς... παρθέμενοι κεφαλὰς γ 74 ψυχὰς παρθέμενοι

Miután látjuk, hogy az elvont főnév mellett jelentkező ige a compositummá válás irányába tart — szemben a konkr. értelmű főnevek mellett álló tmesisekkel — így most az elvont főnevek mellett fellépő, viszonylag kisszámú tmesis eredetisége (vagyis, hogy mennyiben tekinthetők élő nyelvi formáknak) válik problematikusává.

a) *A tmesisek átmeneti jelentésállapotának formája*

Az eddigiekben a tmesis jelenségét kizárólag a jelentése szempontjából vizsgáltuk. Ennek során megállapítottuk, hogy a tmesisek jelentésánál átmeneti helyet foglalnak el a konkr. jelentésű simplexek és az absztr. jelentésű compositumok között.

Az adverbium (> praev.) és az ige összetartozása eddig pusztán a jelentés útján nyert igazolást. T. i. a tmesisen belül ennek a két elemnek a jelentése nem azonos a két elem jelentésének összegével — tehát a syntaktikain túlmenő szoros kapcsolattal kell számolnunk. Azt a kérdést azonban, hogy a jelentésnek ez az átmenti állapota formailag is kifejezésre jut-e, fel sem vetettük. Pedig a tmesis nem egy határozottan megfogható, szilárd forma mindaddig, amíg ezen belül az adv. (> praev.) kötött helyzetét nem sikerül bizonyítanunk.

Az új elvont igei jelentések magva sokszor syntaktikai kapcsolatokban fogható meg. Az adverbium és az igei simplex összetartozásának a formai kifejezése is először syntaktikai (szórendi), eszközökkel történik. Syntaktikailag kétféle lehetőség adódik az adv. és a verb. simpl. összetartozásának kifejezésére:

I. Az adv. és verb. simpl.-nek a mondat szorosabban összetartozó részei közé való ékelése — úgy, hogy a szerkesztés során egymáshoz viszonyítva khiasztikusan helyezkednek el.

II. A mondat szorosabban összetartozó részeinek az adverbium (ill. praev.) — és a verbum simplex közé való koncentrációja.

Leggyakrabban az I. típus fordul elő. Itt azáltal, hogy a tmesis a khiasmán belül syntaktikailag szorosan összetartozó részeket választ el — a szétválasztott részek a még össze nem kapcsolódott igei részeknek az összetartozás érzését kölcsönzik. Vagyis amennyit az értelmileg összetartozó részek formailag veszítenek összetartozásukból — annyit kölcsönadnak az értelmileg már összetartozó, de formailag még kötetlen adverbium + + verbum simplex-nek.

A II.-ben pedig azáltal, hogy az adverbium (praev.) kezdi el, és a verbum simplex zárja le a fogalmak kapcsolatának valamely sorát, a két rész kapcsolata stabilizálódik.

Mind az I., mind a II. világosan mutatja, hogy az adv. helyzete többé nem szabad; a körekvés mutatkozik az adverbium (praev.) és a verbum simplex formai kapcsolatának kifejezésére.

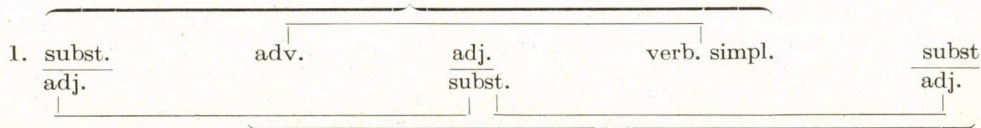
b) *A khiasmanak, mint költői eszköznek viszonylagos önállósága a tmesissel szemben*

Néhány (7—8) elvont jelentésű — és kb. 48 átvitt értelmű ige, úgy látszik, ellene mond az A.c.)-ben megállapított összefüggésnek:

tmes. : comp. = konkr. (ill. átmeneti) : absztr.

Ugyanis, bár jelentésük feltétlenül elvont, illetőleg átvitt, a formájuk ennek ellenére tmesis. A feltűnő azonban az, hogy kivétel nélkül mindegyik az I., II.-ben érintett formákban jelentkezik:

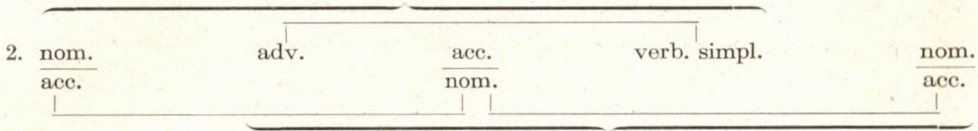
(átvitt értelmű tmesisek khiasztikus formái:





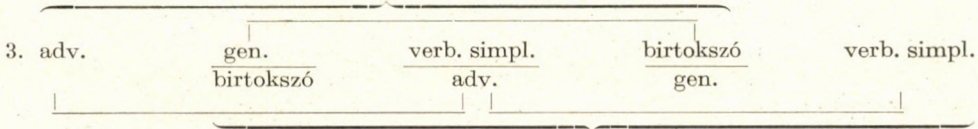
Pl.:

... φίλον δ' ἀπὸ νόστον ἔλονται (II 82)  
 ... περὶ δ' ἀμβρόσιος κέχυνθ' ὕπνος (B 19)



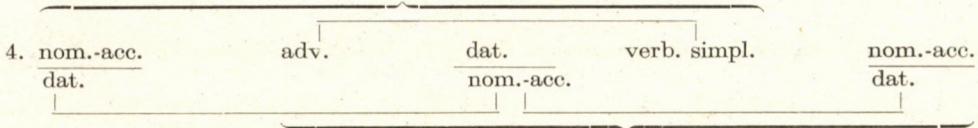
Pl.:

... πεσῶν ἀπὸ θυμὸν ὄλεσσαν (Θ 270) . . . ἐν δὲ θεὸς πνεύση μένος (T 159)



Pl.:

... ἐπὶ ξυροῦ ἴσταται ἀκμῆς (K 173) . . . πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο (A 469)



Pl.:

... μητρὶ φίλῃ ἐπὶ ἦρα φέρων (A 572) . . . ἐπὶ Τρώεσσιν ἀλεξήσειν κακὸν ἦμαρ (Y 315 Φ 374)

(a II típusába tartozó tmesisek formái:

præv. [subst. + adj.] verb. simpl.  
 præv. [nom. + acc.] verb. simpl.

præv. [dat. + nom.] verb. simpl.  
 præv. [dat. + acc.] verb. simpl.)

Az átvitt értelmű igéknél megfigyelt khiastikus szerkesztés érvényesül kivétel nélkül valamennyi elvont jelentésű tmesis esetében is:

φίλον ἀπὸ πατρὸς ἀμαρτῶν (X 505)

ἐθέλει περὶ πάντων ἔμμεναι ἄλλων (A 287 258 N 631)

ἐκ γὰρ με πλήσσουνσι παρήμενοι (σ 231)

ἐκ δὲ οἱ ἠνίοχος πλήρη φρένας (N 394)

ἀτὰρ φυλακῆς ἐπὶ πάγχυ λάθονται (K 99)

(Aigisthos) ὑπὸ δ' ἔσχετο μισθόν (δ 525 N 368)





A ténylegesen elvont jelentésű igék tmesises formáira épülő khiasmák arra utalnak, hogy Hom.-nál az előbb ösztönösen felhasznált lehetőségek egy szélesebb körű, tudatos alkalmazásával is számolnunk kell. A tmesis ezekben az esetekben csak a nyelvi alappal szemben viszonylagos önállóságra jutó khiasmaként fogható fel.

c) *A khiasmanak, mint önállósult tmesisnek a hatóköre*

Szemben az előbbi esetekkel (átmeneti jelenségek), ahol a nyelvi tények és a tulajdonképpen általuk létrehozott lehetőségeken nyugvó költői eszköz szépen összesimul — az utóbbi esetben (az elvont jelentésű tmesiseknél) a költői eszköz öncélúvá válik; szembekerül azzal az alappal, amely létrehozta, mivel közben az, a nyelvi alap bizonyos mértékig túlhaladottá vált.

Ezekután a kérdés az, hogy az önállósult khiasma milyen mértékben vált produktívá, a régi és az új alap hogyan viszonylik egymáshoz; hogyan lehet ennek az új hatóerőnek a körét bizonyos megszorítások mellett meghatározni.

A probléma megoldásához egyfelől figyelembe kell vennünk, hogy:

1. az Ilias pusztá olvasása közben a composit formák nagyfokú elterjedtségéről kell meggyőződni.

2. Mint ahogyan az A.c.)-ben láttuk a simpl. — tmes. — comp. kapcsolata már nem mindenütt szemmel látható, sokszor hipotetikus formákhoz kell folyamodnunk a fejlődési sor rekonstruálásában.

3. Valamely ige tmesises és composit formái egymás mellett megtalálhatók, bár bizonyos jelentéskülönbséggel.

4. Végül azáltal, hogy a tmesis, mint khiasma önállósult — a tmesises forma a comp.-mal szemben bizonyos mértékig konzervatív szerepet kezd betölteni.

Mindezek a tények arra utalnak, hogy a compositumok a fejlődés igen előrehaladott állapotában vannak; a tmesises formákkal szemben pedig túlsúlyra jutottak.

Másfelől azonban figyelembe kell vennünk, hogy:

1. ahol közvetlenül ellenőrizhető a praep. elvonódása — az elvont jelentésű igéknél — csak a legritkább esetben van tmesis.

2. Ahol az absztr. comp. mellett a tmesises forma is megtalálható — ott annak még egy átmeneti jelentése a szituációból is világossá válik.

Az elvont jelentésű compositumok és általában a praepositivok közötti összefüggés alapján világos, hogy a khiasmának, mint önállósult tmesisnek a szerepe általában igen korlátozott; legfeljebb ingadoztatni képes azt az egyensúlyi állapotot, amely az átmeneti és elvont jelentések, valamint az ezeknek megfelelő tmesises és composit formák között fennáll.

A compositumok jelentésalapja túlsúlyra jutott ugyan a tmesises formákéval szemben, mindamellát a meglévő tmesises formák túlnyomó többsége jelentésánál megalapozott. Sőt maguknak az önállósult tmesiseknek egyenes feltételeként szolgál az igeállomány jelentésánál megalapozott tmesises formáinak aktív kontingense.

Másfelől: bár a tmesiseknek még szilárd jelentésalapjuk van, a tmesisek a compositummá válás utolsó stádiumába jutottak el. A tmesis átmeneti jelenség — ez a meghatározás azonban a tmesis jelentéstani hovatartozását, és nem a tmesisek és compositumok pillanatnyi mennyiségi viszonyát fejezi ki. Ugyanakkor a tmesisnek ez a két meghatározása bizonyos határokon belül összhangban van egymással. Ugyanis ahhoz, hogy mint jelenség történetileg még érvényben legyen, ahhoz a comp./tmes. mennyiségi viszonyának bizonyos minimumára van szükség.



## KÖNYVSZEMLE

GÖRÖG TÖRTÉNETI CHRESTOMATHIA (ÓKORI TÖRTÉNETI CHRESTOMATHIA  
II.) Szerk: *BORZSÁK ISTVÁN*. Tankönyvkiadó, Budapest 1960, 291. o. +  
XVI tábla.

1. Meggyőződésünk, hogy a társadalmi fejlődés főbb mozzanataira kiterjedő forrásismeret nélkül nincs igazi történeti tájékozottság, hasonlóképpen ahhoz, ahogy az irodalom sem tanulmányozható pusztán feldolgozások, kézikönyvek alapján irodalmi művek közvetlen megismerése nélkül. Egyetemi ókortörténet oktatásunk már régóta érzékenyen nélkülözte egy — *mutatis mutandis* — hasonló jellegű *történeti* szöveggyűjtemény kiadását, mint a nagy körültekintéssel megválogatott és népes fordítógárdát mozgósító szemelvényeket — és az eléjük írt mintaszerűen alapos, tömör bevezetéseket — tartalmazó Világirodalmi Antológia I. kötete. Egy ilyen igényű történeti forráskiadvány megszerkesztése régóta időszerű és különösebb érvelés nélkül is önmagát igazolta volna. Az ókori történet előadója magátólértetődő örömmel fogadja minden hasonló jellegű segédkönyv megjelenésének már pusztán tényét is, azonban, elsősorban oktatási célokat szolgáló munkáról lévén szó, fokozott felelősséggérzettel kell, hogy állást foglaljon vele szemben, már csak azért is, hogy észrevételeivel a még készülő római kötet fokozottabb használhatóságát elősegítse.

Egyetértünk a kötet szerkesztőjével abban, hogy a Sztruve-féle chrestomathia pusztán lefordítása nem lett volna kielégítő megoldás, azonban már maguk a szerkesztő felhozta érvek sem győznek meg arról, hogy a szovjet szerző munkája rendező, felépítési elvnek: *a történetiségnek* voltaképpen *feladása* — helyes volt! — A Sztruvénál merő időbeli okokból érthetően még hiányzó nagy jelentőségű pylosi feliratok közlése szerkezeti változtatás nélkül is könnyűszerrel pótolható — «a Fekete-tenger északi partvidékére vonatkozó antik források» terjedelme éppoly egyszerűen redukálható lett volna. A Thukydides-i «archaiologia» egységének megóvása viszont azzal üt vissza — az olvasóra, hogy a «történeti áttekintésben» hét (!) helyen feltüntetett terjedelmes részletből — minden utalás, útbaigazítás híján — maga kerekélheti ki a mindig éppen szükséges egységet. — S mit ad mindezen felül a Borzsák-féle kompozíció? Sztruve a maga szemelvényanyagát jól kijelölt és elhatárolt történeti korszakok szerint csoportosította, minden szakaszt alapos, elmélyült, történeti materialista alapon álló áttekintéssel, az események értékelésével, azokon belül az egyes, ökonomikusan kezelt, szemelvények módszeres interpretálásával kísérte. A mi chrestomathiánk első része (7—51 o.) feliratokat és papírusokat ad keletkezésük, aktualitásuk időrendje szerint, a második, terjedelmesebb rész (52—287 o.) irodalmi forrásokat közöl, viszont az egyes szerzők (történetírók, szónokok stb.) működésének sorrendjében, függetlenül attól, hogy mikorra esik a műveikben ábrázolt korszak, ill. esemény. Ilyen módon nemcsak egyes írók különböző korokra vonatkozó elbeszélései kerülnek egymás mellé, hanem egy-egy eseményre, időszakra, történeti alakra — egyáltalán: a gazdasági-társadalmi-politikai-kulturális fejlődés menetére — vonatkozó tudósítások szétszórtan a kötet legkülönbözőbb

<sup>1</sup> Sztruve művéhez hasonlóan következetesen érvényesül a történeti szempont a J. Pečírka és J. Nováková szerkesztésében nemrég megjelent görög történeti szöveggyűjtemény (Antik v dokumentech I. Řecko, Praha 1959, 440 p.) felépítésében is: a kiadvány a feliratos és irodalmi forrásrészleteket párhuzamosan értékesíti világosan körülhatárolt történeti korszakok bemutatására; numizmatikai, archeológiai dokumentumok bemutatása, valamint gondos térképek közlése növeli a kötet tudományos és didaktikai becsét.



helyein találhatók. Ezt a nehezen kezelhetőséget fokozza a szerk. különös előszeretete a késői kompilátorok iránt. — Nem látjuk be tehát, hogyan lennének a két mű — mármin a Sztruve, ill. a Borzsák-féle — szempontjai azonosak (4. o.)? Ha a szerk. maga is látta, hogy a Sztruve-féle megoldás az «áttekinthetőbb» (5. o.) — akkor nyugodtan lemondhatott volna az egyes írók stílusművészetét illusztráló teljesebb részletek közléséről. Nézetünk szerint «kiragadott mondatok» is lehetnek tanulságosak, ha jól megválogatottak; az összefüggésre pedig a történeti-társadalmi események és nem a történetíró művészetének bemutatásánál kellett volna elsősorban vigyázni — történeti chrestomathiában. A szerk. mintha nem tudott volna szakítani azzal a ma már meghaladott antik felfogással, hogy a történetírás alapjában szépirodalom, stílusremeklés.

Nem vártuk azt, hogy az új chrestomathia a történeti tankönyveket helyettesíteni fogja, de azt igen, hogy önállóan is használható, a görög történelemtől magában is képet adó mű legyen. Hasonlóan ahhoz, ahogy a Világirodalmi Antológia I. magában is irodalomtörténeti tájékoztatást nyújt. Ennek a feladatnak a megoldása kétségkívül «hálátlanabb» dolgot lett volna, a történeti források, — s igen: a görög történet menetének elmélyült feldolgozását kívánta volna meg, s az eredmény talán kevésbé olvasmányos jellegű lenne, de kétségkívül 'Történeti chrestomathia': «egy bizonyos kor (társadalom, nép, korok) történetét szemléltető, megértéséhez közelebb segítő források gyűjteménye» (3. o.). A Chrestomathia történeti jellegét viszont jelen formájában a 288. oldalon közölt «Áttekintés korszakok és történeti események szerint» volna hivatott megadni. De az anyagnak ez az utólagos átcsoportosítása még ilyen formálisan sem vihető következetesen keresztül, mert hisz például a VII. tétel földrajzi szempontból s nem «korszakok és történeti események szerint» különül el. Egy sor szemelvény besorolása ezen felül is teljesen önkényesnek mondható (pl. 47., 93., 103., 105., 119.); más szemelvények pedig nem is szerepelnek az «Áttekintés»-ben (57., 63., 101—102., 126—127.) — nyilván sehova sem voltak besoríthatók. S ugyan tekinthetők-e komoly értelemben vett történeti forrásnak a köv. szemelvények: 52., 55., 116., 104—105., 119. stb.?

A Chrestomathia olvasója különben lépten-nyomon rá lesz utalva a Világirodalmi Antológia I. használatára (bevezetések, egyes szemelvények stb.). Felesleges volt a gyűjtemény önállóságát még azzal is csökkenteni, hogy a hellenizmus forrásanyagára vonatkozóan Ranovics könyvéhez utasít (5. o.), annál is inkább, mert a jeles monográfiában ilyen szempontból egyetlen hallgatóink nagy ügyel-bajjal, idővesztéssel igazodnak csak el. Oktatási segédesszköz esetében pedig a didaktikai szempontok nem lehetnek ennyire közömbösek. Egyébként, ha a szerk. maga is szükségesnek látta a cím megmagyarázását, miért ne lehetett volna az chrestomathia helyett szöveggyűjtemény, vagy akár forrásgyűjtemény? Közérdekű kiadványok esetében a közérthetőség nem elhanyagolható szempont.

2. A különböző szerzőktől közölt *szemelvények terjedelme* egymáshoz viszonyítva — s gyakran egy forrásan belül is — *aránytalan*. Hérodotos 33 oldalt (ebből 10 a szkithákról!), Thukydides 55 oldalt, Plutarchos kerek 50 oldalt kap, még Nepos is 7-et, azonban Lysias csak 4, Démosthenes pedig 2 oldalt érdemelt, alig néhány serral többet, mint Seneca! — A szicíliai hadjáratra fordított 20 oldal meghaladja annak mégoly nagy jelentőségét is; mindenesetre a 464—54. évi heilóta felkelés — a Diodórosztól közölt szemelvény mellett is — megérdemelt volna egy fél oldalt, annál is inkább, mert Thukydides jobban megvilágítja az események előzményeit, a spártai külpolitikával való összefüggéseit, mint Diodóros. — A terjedelmes Hérodotos-fejezet mellett megérdemelt volna pár sort Hellanikos, Timaios és Ephoros is; a közölt Hérodotos-részletnél (58. sz.) jellemzőbb lett volna Hekataiosra híres bevezető szavainak közlése. A nagyszámú kezdetleges néprajzi-földrajzi tudósítás (Hérodotos, Diodóros) mellett helyet kaphatott volna néhány Pausanias és Strabón-részlet. A rhétor Isokratés mellett nem szabadna teljesen hiányoznia a nem lényegesen jelentéktlenebb Andokidésnek, Isaiosnak és Aischinésnek sem. — Vitatható a költői szemelvények teljes hiányának a helyessége. Hiszen a történeti-társadalmi események nemcsak a történetírókat, szónokokat, filozófusokat foglalkoztatják, s a közvéleményt nemegyszer költők, drámaírók fejezik ki legjobban, s mint kortársak mindenestre hitelesebben, mint évszázadokkal később író kompilátorok, moralisták. Hésiodos, Solón mégiscsak inkább forrása a görög történelemnek, mint Seneca. A peloponnészi háborúk korát — mégoly terjedelmes Thukydides-anyag mellett — sem tekinthetjük megismertnek, ha Aristophanésnak mégcsak a nevét sem hallottuk. Aischylos legalább zárójelben szerepel annak kapcsán, hogy a Diodóros-hoz írt bevezetés leértékeli — s aztán 3 oldalon közli! (108. sz.) — a Salamisi csatának a «késői kompilátor»-tól származó leírását.

Az egyes antik szerzők elé írt tájékoztatók egyenletlenek. Thukydidesről, Lysiasról, Démosthenésről, Senecáról és Plutarchosról meg éppenséggel egyetlen szó bevezető megjegyzése sincs a szerkesztőnek. Igaz, ezeket a tanulók könnyűszerrel pótolhatják más



honnét, viszont hol nézzenek utána — magyar nyelven — Speusippos munkásságának s a közölt levél (97. sz.) lelőhelyének? — Gyakran nem mond többet a bevezetés, mint ami a szemelvényből úgyis kiderül (l. pl. 36. sz.); a megjegyzések igen szűkrezabottak s ezenfelül nemegyszer önmagukat ismétlik (l. pl. Aristotelés véleményéről az államformákat illetően 156. o., ill. 160. o.). Nagy hiányosság a lapalji jegyzetek elégtelensége; a magunk részéről nem láttunk volna fölöslegesnek egy külön jegyzet-szótár függelékét. A lábjegyzetek néha — igaz, ritkán — egész közkeletű fogalmakat is megmagyaráznak (pl. *triérés* 149. o.), legtöbbször azonban magyarázatlanok maradnak kevésbé gyakori terminusok, fogalmak, mint pl. *arúra*, *artabé*, *kotylé*, *antheszterion*, *Héphaisztón máglyája* stb. stb. Mellesleg a különböző fordítóktól származó szemelvények jegyzetei elég következetesen eltérő részletesek. — Legalábbis vitathatónak tekinthető, hogy ahol nem hivatal-megjelölést vagy egyéb közkeletű terminust ad a szöveg, hanem más görög szövegrészt — helyes-e a latin betűs átírás, hiszen, aki tud annyit görögül, hogy így megérti, az bizonyára ismeri a görög betűket is, aki meg nem érti, annak ez nem könnyítés. Mellesleg itt sincs teljes következetesség, mert találkozunk görög betűs szövegrészlettel is (pl. a 92. o. alján).

3. A Chrestomathia legértékesebb, legtöbb újat adó része a feliratos- és papiruszanyag közlése. A feliratok közül különös érdeklődésre tarthatnak számot a pylosi-táblák sorából közölt szemelvények. Ezek felhasználása azonban kommentár, vagy legalábbis némi tájékoztatás nélkül nehézséget fog okozni történész hallgatóinknak. Ha a szerk. hivatkozott a Ventris—Chadwick, ill. Lurje-féle — a hazai példányszám és a nyelvi nehézségek miatt hallgatóink részére gyakorlatilag úgyis hozzáférhetetlen — munkákra, megemlíthette volna Lencmanna a pylosi feliratokról írt, magyarul is hozzáférhető (OET I/VI/1958) tanulmányát. Általában: a külföldi szakirodalomra való hivatkozás a szakember számára elégtelen, a tanulók számára pedig nehezen használható. S mellesleg nem is mindig pontos (pl. Ed. Schwarz: Charakterköpfe etc. legújabb kiadása nem 1943-ból való (193. o.), hanem 1956-ból). — Mire való a szerk. szerint is «fölköztébb problematikus» értelmezési részletek közlése? Ugyan milyen kenőcs lehet az I. sz. II. 25. pontjában leírt?! (A csonkánmaradt felirat szerint is közel 30 hektoliter anyag — köztük bor, méz és gyapjú! — szükséges az elkészítéséhez.) — A Moravcsik-féle *Papiruszok világa*-ban is szereplő darabokat egyszerűbb lett volna változatlanul átvenni: a korábbi megoldások általában jobban visszaadják a papirusz nagyon is célszerű ökonomiáját. Tanulságos különben a Chrestomathia idevágó (37., 40—41., 44., 47. sz.) bevezetéseinek egybevetése Moravcsik jegyzeteivel. — Célszerű lett volna a Tod-féle ritka gyűjtemény számozása mellett lehetőség szerint feltüntetni a hozzáférhetőbb Dittenberger: Syll.<sup>3</sup> megfelelő adatait is.

*Homérosznak* történeti forrásként való felhasználására, az ún. átmeneti, ill. korai archaikus kor megismerésére csekély «elgazításul» szolgál, ha a problémát egyszerű idézőjellel mellőzve a «homéroszi» Görögország életére és társadalmi rendjére jellemző részletekre utalunk (52. o.).

A *Hérodotos*-szemelvények közül a leghasznosabbak a görög—perzsa háborúkra vonatkozóak (65—73. sz.). Az 53., 55., 56., 60. szemelvényeknél lett volna történetileg jelentősebb részlet is, pl. Hérodotosnak az osztályharcra vonatkozó adatai, tudósításai (pl. VI. 83., 87—93. stb.). — Az etruszkok eredetére vonatkozó híres rész történeti szempontból feltétlenül a római kötetbe kívánkozott volna.

A viszonylag jól megválogatott *Thukydides*-részletekkel kapcsolatban — a terjedelem aránytalanságára vonatkozó fentebbi észrevételeink mellett — megjegyezhetjük, hogy túl sok a közölt szónoklat a történeti elbeszélés rovására; az előbbieket elsősorban mégiscsak Thukydides íróművészetéről adnak képet. A 84. sz., az athéniak-mélosiak végevárhatatlan alkudozásáról végképp elmaradhatott volna, viszont hasznos lett volna a rabszolgák osztályharcára vonatkozó részletek (VII. 27., VIII. 40.) közlése.

A *Xenophón*-szemelvények megválasztása helyeselhető, különösen fontos a Kinadon összeesküvést ismertető rész. Az Anabasis-részletek történeti érdeke nem veteledhetik a többivel.

A Politikából közölt terjengős részletek (93. sz.) bevezetése feleslegesen idealizálja *Aristotelést*: nem vitás, hogy a Stagirita Engels által is elismert dialektikája nem első-sorban a Politikában nyilatkozik meg; ennek a munkának a jelentősége az, hogy az antik rabszolgatartó felfogás jellemző megnyilatkozása, elméleti igazolása. Ez elégségesen indokolja a részletek közlését — természetesen megfelelő kommentár kíséretében —, sőt a mű elejéről adhatott volna a válogatás többet is a II. és köv. könyvek jelentős korlátozásával. Viszont a terminológiai következetlenségen segíteni kellett volna.

*Lysias* nagyobb terjedelmet érdemelt volna. A közölt szemelvény kiválasztása helyeselhető; a szövegbeosztás hiányzik.

*Speusippos*ról és *Isokratés*ről fentebb szóltunk.



A kötet legkiáltóbb aránytalansága a *Démostenés*nek juttatott csekély terjedelem. — *Theopompos* a tartalomjegyzékben külön feltüntetve szerepel, a kötetben (185. o.) viszont csak Démostenés függelékeként (100. sz.).

A *Polybios*-részletek közül a két terjedelmesebb bizony inkább a római kötetbe kíváncszott volna, hiszen a «Historiai» bevezetésének (101. sz.) az a főproblémája, „hogy milyen módon és milyen államrend (*politeia*) birtokában szereztek meg a rómaiak... szinte az egész lakott világ (*oikumené*) birtokát.» Az államformák váltakozásának taglása (104. sz.) pedig éppen Róma felemelkedése magyarázatának függvénye. — Az igaz, hogy «Polybios munkássága egyaránt beletartozik mind a görög, mind a római történetírás körébe» (186. o.) — azonban, ha nem irodalmi, hanem történeti szempontból — sőt magának Polybiosnak a koncepciója felől — nézzük, akkor a közölt szemelvények mindenképp a római történelem tárgyalásához tartoznak. Ne feledjük, hogy történész hallgatónk nem az antik történetírás, hanem az ókor történetét tanulmányozzák.

A *Diodóros* szemelvények forrásértéke igen különböző. A mitikus történetre (Théseus, Kréta és a Kyklasok) vonatkozó részek elmaradhattak volna. A hallgatónak a gyűjtemény felépítése felől amúgyis veszélyeknek kitett történeti szemléletét szűkszavú megjegyzésekkel nem vértézzük fel arra, hogy különbséget tudjanak tenni a különböző értékű források között.

*Cornelius Nepos* Miltiadés és Themistoklés-életrajzának közlését egyrészt a primér forrásokkal való összehasonlítás kedvéért vélte tanulságosnak a szerk. ( — de épp a primér források közlése hézagos!), másrészt pedig azért, hogy lássuk, «milyen szemüvegen keresztül szemlélték Rómában (és a latinul olvasó középkoron át, sőt az iskolai oktatásban még nemrég is) a görög múltat» (215. o.) — azonban, ugyan mennyiben gyarapítja az indokolás *görög történeti ismereteinket*?

*Plutarchos* Alexandros-életrajza és a közölt *Arrianos*-szemelvények közt feleslegesen sok az egyezős részlet, másrészt nem ritka a — magyarázat nélkül maradt — eltérés.

4. Nem lehetett feladatunk annak tüzetes kimutatása, hogy a gyakorlott fordítók munkájának milyen apróbb fogyatékoságai kerültk el sokrétű feladatot megoldó lektorok figyelmét, avagy szigorát — mégis, elgondolkoztatól megemlítenénk néhány jellemzőbb problémát is. — A Hérodotosi bevezetés egyetlen *historiē* szavát a fordító négy szóval adja vissza: «(szemtanúk bizonyosságán alapuló) kutatás.» Ez a parafrázis helytelen, mert a «kutatás» az akkori görögben: *dizēsis*; a *historiē*, amely egyébként «tudomás-szerzés»-t, ill. «tudomásul-adás»-t jelent, nem csak «szemtanúk bizonyosságán» alapulhat, hanem közvetlen adatszerzésen is; ráadásul az adott nyomdatechnikával egészen bizonytalan, hogy a zárójeles kifejezés magától Hérodotostól származik-e, vagy pedig a fordítótól. Ez az utóbbi jelenség általában megfigyelhető az egész kötetben, nemegyszer csak a görög eredetivel történő egybevetés alapján deríthető ki az ilyen zárójeles részokról, hogy az antik szerzőtől származnak, vagy a fordító hozzáadásai-e.

Hasonló jelenségek tapasztalhatók a Thukydides-fordításnál is, így pl. a híres *prophasis* szó értelmezése (96. o.) a legteljesebb mértékben következtelen és bizonytalan: hol «ok», hol «ürigy». A szó valóban problematikus, de ezt inkább jegyzetben kellett volna jelölni. Helyes, hogy a problematikus szavakat a szerző zárójelben közli; de annál furcsább, hogy a 96. o. 17. sorában a «hangzotartott okok» kifejezésnél már sejtelmünk sem lehet arról, hogy itt a görög eredetiben *aitai* vagy a *prophasis* szó állott-e, mivel itt már semmi zárójelet sem találunk. Általában: a terminológia fordítása még a lehetséges mértékig sem következetes.

Akadnak viszont más természetű fordítási hibák is, így pl. a Plutarchos-féle Nagy Sándor életrajz 16. fejezetében a görög *kopis* szót a fordító először «kétélű perzsa kard»-nak, két sorral később viszont «szekercé»-nek fordítja (259. o.).

Szövétenők végezetül, hogy az illusztrációk összeválogatásában nem lehet világos szempontot találni. Egy történeti chrestomathiában talán helyénvaló lett volna helyet szorítani a numizmatikának, még akár Aristotelés portréjának rovására is.

Hangsúlyozni szeretnők, hogy a mű felépítésére vonatkozó általános és a részletkérdésekre vonatkozó speciális megjegyzéseink nem homályosíthatják el a mű megjelentése feletti örömlünket. Egy chrestomathia jelentős segítséget fog nyújtani az ókori történelem oktatásában, kifejezője felsőoktatásunk növekvő igényességének, egyúttal annak a segítőkésznek, amellyel tanítványaink tudományos képzését segíteni, munkájukat megkönnyíteni kívánjuk. Az új kiadvány főérdeme, hogy *egy* kötetben kézbevehető szemelvényeket ad egyrészt korábban már lefordított, de nyelvilag elavult vagy hozzáférhetetlen görög történeti forrásokról, másrészt jelentős mennyiségű magyarul még nem közölt forrásanyagot, elsősorban egy egész sor nagyfontosságú feliratot (pl. 8., 17., 22., 30—31., 34., 45., 48. sz.) közvetít.

MARÓTI EGON



A. H. M. JONES: ATHENIAN DEMOCRACY. Oxford, 1957, 198 l.

A kiváló ókortörténész, akit a marxizmushoz közelálló szemlélete alapján joggal sorolhatunk az angol ókortudomány leghaladóbb alakjai közé, hat tanulmányt (négy már máshol megjelentet és két újat) foglal össze ebben a művében. Amint a kötet címe is jelzi, a közös tárgy, amely ezeket a tanulmányokat egybefűzi, az athéni demokrácia, a maga különböző aspektusaiban.

Az első tanulmány (*«Az athéni demokrácia gazdasági alapja»*) rendkívül fontos, állandóan vitatott kérdéssel foglalkozik: igaz-e az általánosan elterjedt tétel, hogy az athéni demokrácia fennállását csak a rabszolgák és szövetségesek kizsákmányolása tette lehetővé, hogy az athéni polgárság a rabszolgák és szövetségesek költségén élt és politizált? Jones egyértelmű nemmel felel erre a kérdésre. Meggyőzően bizonyítja, hogy a polgárságnak csak egy kisebbsége tartozott a rabszolgatartók közé, nagyrésze saját munkájából élő dolgozó kisember volt. Hangsúlyozza, hogy a politikai funkcióban kapott napidíjából senki sem élhetett meg; ehhez túl ritkán és keveset kapott, teljesen alaptalan tehát a «politizálásból élő polgárok» elképzelése. Rámutat arra, hogy a demokrácia fennmaradt akkor is, amikor már megszűnt a délosi szövetség: a szövetségesek phorosa tehát nem jelentette a demokrácia nélkülözhetetlen gazdasági alapját. Ugyanakkor be kell ismernie, hogy a rabszolgákra vonatkozó párhuzamos kérdés megválaszolása nála szükségképpen hipotétikus jellegű, mivel ebben az esetben nincs meg a gyakorlati kipróbálás bizonyítéka, mint az előbbiben. — A tanulmány nagyon jelentős hozzájárulás az athéni demokrácia gazdasági alapjai kérdéséhez, de nagyrészt (persze nem minden esetben!) meggyőző megállapításai ellenére sem tekinthetjük a probléma lezárásának; jócskán maradnak utána nyitott kérdések. Tisztázatlan marad az athéni állami jövedelmek eredete, és az, hogy mi volt ezen belül a rabszolgamunka közvetlen kizsákmányolásának szerepe, — mert ez utóbbi, még ha a döntő részt minden valószínűség szerint a kereskedelem haszna adta is, nem lehetett elhanyagolható mennyiség. A szövetséges-probléma anyagi oldala is árnyaltabb kérdésselvetést igényelne: mert abban igaza van ugyan Jonesnak, hogy a demokrácia politikai rendszerének nem előfeltétele a szövetségesek adózása, de azt sem feledhetjük el, hogy az athéni demokrácia jelentős kulturális teljesítményeiben (pl. az Akropolisz építkezései) nagy segítséget jelentett a szövetséges adók sokszor kritizált felhasználása. Sajnálatos hiánya a cikknek az éppen gazdasági szempontból fontos metoikosok szerepének szinte teljes elhanyagolása is.

A második tanulmány — *«Démostenés Athénje»* — kevesebbet ad, mint amit a cím ígér: tulajdonképpen csak egy kiemelt problémát, a polgárság anyagi kötelezettségeit tárgyalja. Az eisphora, a leiturgiák, a symmoria-rendszer, a theórikon és a körülötte folyó harc problémáinak részletekbe menő elemzésén túl azonban megvan az az általános jelentősége is, hogy jól feltárja az athéni gazdasági élet, mindenekelőtt az államháztartás helyzetét és működését a IV. században, és ezzel hozzásegít ahhoz, hogy helyesen érthessük és értékelhessük a kor nagy pénzügyi nehézségeken úrrá levő és éppen ezeken mérve jelentős eredményeket elérő athéni politikáját. (Ugyanakkor meg kell jegyeznünk, hogy a szerző a polgárságon belüli csoportok viszonyának ábrázolásánál túlságos leegyszerűsítéssel használja fel a gazdag—szegény ellentétpárt.)

A következő rész tárgya: *az athéni demokrácia és kritikussai*. Jones szerint a demokrácia eszméi nem nyertek összefüggő megfogalmazást, és ezért oly gyakori az, hogy a modern történésírók kritika nélkül elfogadják a demokráciával szembenálló oligarchák nézeteit. (Ez utóbbiakhoz sorolja ő nemcsak Pseudo-Xenophónt, de Thukydidész és Isokratész is, nem is szólva Platonról, akinek kritikáját egyszerűen az oligarchikus véleménynek minősíti; szerinte tulajdonképpen a filozófusok és történésírók mind az oligarchiához húztak; csak a szónokok voltak demokraták.) Éppen emiatt szükségesnek látja rekonstruálni a demokrácia elméletét, és védelmébe venni a kritikusokkal szemben, mintegy folytatva ezzel Grote történésírói hagyományát. — Kétségtelen, hogy az athéni demokrácia melletti állásfoglalás helyes történeti értékelésen alapszik, és Jones figyelmeztetése nem egy polgári történésszel szemben nagyon is megokolt. Gondolatmenetének egyik kiindulópontja azonban elhibázott, mert a demokrácia eszméinek van elég korabeli megfogalmazása, nem is rosszabbak a szerző rekonstrukciós kísérleténél: elég Periklész Thukydidésnél megőrzött halotti beszédére, vagy Aristotelész Politikájának nem lelkesedő, de reálisan megértő fejtegetéseire utalnunk, nem is szólva a drámaírók, főleg Euripidész egyes részleteiről, stb. Általában ebben a részben — szemben a megelőzők gondos és alapos forrásfelhasználásával — a szerző meglepő módon függetleníti magát a forrásanyagtól. Aristophanést eleve kirekeszti, azon a címen, hogy vígjátékokat írt, nem politikai értekezéseket. Kényelmes, de egyáltalán nem meggyőző érv ezekkel a politikával telített vígjátékokkal szemben, amelyek felhasználása egyszerűen nélkülözhetetlen lett volna ehhez



a témához! Emellett a különböző kritikai álláspontok politikai tartalmának megkülönböztetése egyáltalán nem történik meg; a szerző félremagyarázza Thukydides, vulgarizálja Isokratés és Platon állásfoglalását: nem csoda, hogy ilyen alapon nem jön ki eszme-futtatásából különösen érdemleges eredmény.

A negyedik tanulmány (*«Athén társadalmi szerkezete a IV. században»*), bár szinte első kísérlete a téma összefoglalásának, sokkal örvedetesebb képet nyújt. Igen jó áttekintést kapunk benne a század gazdasági és társadalmi életéről, sok jellemző vonás helyes kiemelésével. A válság és hanyatlás szokásos képe helyett a szerző hangsúlyozottan kiemeli, hogy Athént ebben az időben tulajdonképpen a jó gazdasági helyzet, viszonylagos politikai egyensúly, és a nyílt belső harcok hiánya jellemzi; ugyanakkor a megelőző század radikalizmusával szemben a demokrácián bizonyos konzervatív jelleg lesz úrrá. (Mindenesetre itt is meg kell jegyeznünk, hogy a szerző elsősorban a század második felének forrásanyagára épít, és kissé elhanyagolja a megelőző évtizedeket; emellett a társadalom tagolódásának rajza még sok elmélyítést igényelne, bár ezt a hiányosságot menti a felhasználható előzmények szűkösége.) — Az ötödik cikkben arról próbál képet adni, *hogyan működött a demokrácia*: körvonalazza Athén «államgépezetének» működését, az egyes állami szervek hatáskörét és hivatali illetékességét, középpontban a népgyűlés és a tanács viszonyával. A kép jó, reális, bár sok újdonság nincs benne. Figyelemre méltó problémát érint az a megállapítása, hogy a demokrácia politikai életében aktív vezető és kezdeményező szerepet mindenkor egy szűk réteg játszott, amely a peloponnésosi háborúig kizárólag az arisztokraták közül került ki. Itt szükséges lenne egyrészt megvizsgálni, hogyan kapcsolódik össze e kisebbség kezdeményező szerepe a tömegek aktivitásával, másrészt magát a vezető kisebbséget konkrét elemzéssel pontosabban és tagoltabban megfogni. Ami egyébként a politikai vezetőréteg változását illeti, a nem-arisztokrata elemek Kleónnal kezdődő előrenyomulását bajosan foghatjuk fel a szerzővel a «polgári szakemberek» előtérbe kerüléséeként; Kleón és társai éppoly kevésbé voltak «szakemberek» a szónak még oly átvitt értelmében is, mint Periklés vagy Thukydides.

A kötetet lezáró appendix az athéni lakosság számának sokat vitatott kérdését tárgyalja újra a peloponnésosi háború korára vonatkozólag. Ebben a részben Jones néhány új szempontot visz be a tudományt régóta intenzíven foglalkoztató vitába: felteszi, hogy a Thukydidesnél (II. 13. 6.) említett 13,000 hoplita nem a 20—49, csak a 20—39 évfolyamokat képviseli; hogy a kléruchosok mindig Athénben maradtak, itt éltek klérosaik jövedelméből, és a hoplita-cenzus alá tartoztak; és hogy végül az athéni halandósági arányszámok és a korosztályok aránya kiszámításához a római birodalom és a XX. sz. elejének indiai viszonyai jobb analógiákat nyújtanak, mint az általában felhasznált modern európai adatok. Ezek kétségtelenül meggondolkoztató új szempontok (főleg az utolsó), de nem vizsgálhatnak abszolút meggyőző érvelés alapjait, és nem is vezetnek döntően új és biztos eredményekhez.

Egészében véve Jones könyve a fentebb érintett hiányosságok ellenére is értékes mű: azzá teszi témájának jelentős volta, a tárgyalt problémák fontossága, a szerző szemléletének haladó, lényeges vonásaiban a történelmi materializmuséval megegyező jellege. Bár a kifejezetten új eredmények viszonylag kis helyet foglalnak el a műben, a gazdasági tényezők szerepének erőteljes kiemelése, amely a nyugati szakirodalomban nemegyszer elhanyagolt, döntő szempontnak az érvényesítését jelenti, már önmagában is komoly érdem; s ezt még növelik a legtöbbször lényegre tapintó, világos problémafelvetések, a reális képet adó összefoglalások, az egyes megállapítások alapos forrásfelhasználásokon alapuló, jó dokumentációja. (Eltekintve a negatív kivételt jelentő III. résztől és a dolog természetéből következően erősen hipotétikus jellegű Appendixtől.) A kép egyébként, amit Jones ad, elsősorban IV. századi anyagra épül, és épp ezért csak részben érvényes az V. századra; ebben a forrásanyag adottságai mellett valószínűleg része volt a szerző érdeklődésének is, aki megelőző kutatási területe, a hellenisztikus kor felől közeledett új témája felé. Az általa megrajzolt, értékes kiindulási lehetőséget nyújtó kép kiterjesztése és elmélyítése, az V. század anyagának erőteljesebb bevonása, a két század egyezéseinek és különbségeinek pontosabb megállapítása a további kutatások feladata lesz.

SARKADY JÁNOS

F. GSCHNITZER: ABHÄNGIGE ORTE IM GRIECHISCHEN ALTERTUM. (Zetemata. Monographien zur klass. Altertumswissenschaft. Heft 17.) München, 1953. XIII + 195 l.

A klasszikus görögség megszokott képéhez elválaszthatatlanul hozzátartozik az állami önállóság, az autonómia elve; a csak saját erejükre támaszkodó, függetlenségüket



mindenkivel szemben makacsul védelmező polisok az utókor számára a görög államot jelentik, — kétségkívül nem alaptalanul. Azonban egyoldalú szemlélet lenne az, amely a görög államok életének csak ezt a — kétségtelen: elsősorban jellemző — oldalát venné tudomásul; a kutató szem igen sok olyan jelenséget és mozzanatot vehet észre a görög történelemben, amely ellentétes ezzel a közkeletű elképzeléssel. A teljesen szuverén polisok mellett sok olyan kisebb-nagyobb közösséggel találkozunk, amelyek állandóan vagy hosszabb-rövidebb időre függő viszonyba kerültek egy másik, hatalmasabb állammal szemben. Éppen ezeknek a jelenségeknek a vizsgálatát választotta Gschnitzer műve tárgyául.

A függés eseteinek tömegén belül a szerző óvatos szűkítéssel határolja körül tulajdonképpeni témáját: mindenekelőtt kizárja a függés azon eseteit, ahol a kapcsolat kifejezetten csak a nemzetközi (államközi) jog síkján, szövetség formájában nyer megfogalmazást, és ez a kapcsolat (még ha ténylegesen nem is egyenlőek a szerződő felek) nem válik olyan szorossá, hogy a függő helyzetű állam önálló, külön államisága kétséges váljon. Ez a korlátozás eleve kirekeszti a tárgyalásból Spárta peloponnésosi és Athén délosi szövetségének tagállamait (legalábbis az esetek túlnyomó többségében). Tehát a «folyékony határok», az önálló államiság kétes, kérdéses, pontosan meg nem határozható volta a fő jellemzője az esetek Gschnitzer által vizsgálat alá vont csoportjának. (Ezen az alapon idetartoznának a korai «törzsi államok» a keretükön belül lassan önállóvá fejlődő, de ezt a régi keretet bizonyos mértékben megtartó polisokhoz való viszonyukban: Boiótia, Phókis, Lokris, Arkadia, részben Thessalia is stb.; azonban itt a tétélesen, jogilag is kifejezett egyenlőtlenség, alárendeltség kritériuma hiányzik. Ugyanezért maradnak ki a hellénisztikus-kori koinonok (az achaiái és aitoliai szövetség), ezek a «modernizált törzsi államok».)

A könyv első részében («Einzeluntersuchungen») a szerző 24 rövid fejezetben sorra veszi az előbbieken körülírt terület egyes eseteit. Sok, egymástól sokszor élesen különböző jelenség kerül itt tárgyalásra: a thessaliaiak és az alávetett szomszéd törzsek, valamint az élisiek és perioikos-községek viszonya a hódítás útján létrejött függés jellegzetes példái; Sinópé kolóniáinál és a Massaliának alávetett városkáknál a településterület birtoklásának joga a függés alapja; Thasos és Samothraké thrákiai parti birtokainál a gazdasági kiegészítő terület biztosítására létrehozott, önállóságot alig élvező telepítésekről van szó. Külön csoportot alkotnak a hatalmasabb krétai városok (Praisos, Gortyn, Knossos, Lato, Lyttos) a tőlük függő kis városokkal (elsősorban a várossá fejlődő kikötőhelyekkel) szemben élvezett uralmi helyzetükkel. A lokrisiak naupaktosi gyarmatalapítása után Lakedaimón (mint a Spártának alávetett perioikos-városok összessége) sokszor tárgyalt kérdésével foglalkozik a szerző, majd Argosszal, ahol a lakedaimonihoz hasonló eredeti állapotok rekonstruálhatók. Athénnel kapcsolatban először a boiótiai határon levő két alátvalói helyzetű község, Órópos és Eleutherai kerül tárgyalásra, majd két jelentős és jellegzetes csoport: az athéni területen élő (ti. az athéniak által birtokbavett területükön korlátozásoknak alávetve meghagyott) polisok, és az athéni kléruchiák, amelyek az athéni polgárság keretén belül maradt, csupán helyileg elkülönült csoportoknak számítottak. Erythrai és szomszéd-községei nem teljesen tisztázott kapcsolatát is Athén szentesítette azzal, hogy synteleiába foglalta össze őket. Az Athéntől ilyen vagy olyan módon függő közösségek csoportja után röviden érinti a szerző Milétos és a milétosi polgárok külön települései (Leros, Teichiussa) viszonyát, amely csupán bizonyos mértékű helyi önkormányzatnak engedett teret, majd részletesen tárgyalja Korinthos és leányvárosai kapcsolatait, ahol — legalábbis a klasszikus korban és a jelentősebb városoknál — az alárendeltség már eltűnt, és a korinthosiak vezetői igényei általában csak az anyaváros iránt érzett tradicionális tisztelet segítségével érvényesülhettek. Végül Kypros különleges viszonyaival foglalkozik, ahol a királyság és városi község együttélése és összefonódása több ízben lehetővé tette, hogy az egyes városok perszonálunió formájában hozzanak létre tartós kapcsolatokat.

A könyv második része az előbbieken tárgyalt esetek anyagát igyekszik rendszerezni; megpróbálja körvonalazni a függés fontosabb típusait (a polgárok külső községei, fokozatok a polgárjogban, a perszonálunió, a területnélküli polisok stb.), és áttekinti a függő viszony realizálódásának legjellemzőbb formáit (adófizetés és hadseregállítás a függő, felügyeletet gyakorló tisztviselők kiküldése az uralkodó közösségek részéről stb.). Megállapítja, hogy az államok függésének esetei térben és időben nem határolhatók el pontosabban, a görög történelem mindegyik korszakában és területén előfordulnak. Létrejöttük alapját a görög államokra jellemző kicsinyesség és elszigeteltség, és az ennek legyőzésére irányuló erők ellentétében, mindvégig eldöntetlen küzdelmében látja. Rámutat arra, hogy a korai görögység fejlődésére számtalan, általában kis terjedelmű közösség kialakulása és az önállóság erősödésének tendenciája jellemző. Ugyanakkor



működnek ezzel ellentétes erők is: a gyarmatosítás egymással többé-kevésbé kapcsolatban maradó telepek sorát hozza létre; a megerősödő nagyobb államok hódító törekvései szintén nagyobb egységek létrehozását célozzák. A sajátos görög viszonyok között azonban kivételes eset volt, ha egy közösséget teljesen sikerült felszámolni, egy nagyobb közösségbe maradéktalanul beolvasztani. A nagyobb egységek létrehozásának legreálisabb útja a kompromisszumos megoldás, a függőségben tartás volt. Ilyen módon a szerző szerint az államközi függőségi viszonyok fő történeti jelentősége éppen abban állott, hogy a görög kisállamiság bizonyos mértékű korrekcióját jelentette.

Kész és teljes érvényű rendszert nem nyújt ez a rész. Egyrészt az anyag feldolgozása még a maga választotta szűk kereteken belül sem mondható teljesnek: jó néhány idevonható eset kínálkozik még a történeti anyagban (pl. Athén védnöksége Plataiai fölött, Mantinea uralma Arkadia egyes területein, Syrakusai, Sybaris, Rhodos stb.) Másrészt — és ez a fontosabb — itt a rendszerezés lehetőségének megvannak az eleve adott határai. A szerző maga bevallja, hogy csalódott reményében, amely eredetileg megszabta munkája célját: a vizsgált esetekben nem lehetett felfedezni egy határozott, nagyjából hasonlóan alakult, általánosan elterjedt intézményt. Azonban ennek az áttekintésnek még a negatív eredményei is tanulságosak: pl. a szerző egyik kiindulási pontja a modern kutatás perioikos-fogalma volt, — s egyik végeredménye éppen e fogalom indokolatlanul kiterjesztett használatának erőteljes kritikája lett.

A teljes érvényű rendszerezés hiánya azonban (ami ez esetben amúgy is csak elméleti, gyakorlatilag megvalósíthatatlan követelmény) nem von le a könyv tényleges értékéből. A nem egyenjogú államok együttélésének, az állami és államközi jog határterületének sajátos átmeneti formái, — amelyeket a kutatás (egyes esetektől eltekintve) eddig meglehetősen elhanyagolt, — feltétlenül megérdemelték, hogy behatóan foglalkozzanak velük. Emeli a mű értékét az is, hogy a szerző a történeti tények gondos tisztázásából adódó képet igyekezett elmélyíteni a jogi formák és felfogás elemzésével is. (Ebben mindenesetre komoly nehézséget jelentett a szerző szakszerű jogi képzettségének hiánya, amely miatt művét szerényen csupán szükségmegoldásként értékeli; viszont a dolgok adott helyzetében a feladat megoldását csak ökortörténetész kísérhette meg.)

Kétségtelen, hogy a tárgyalt jelenségek nagy többsége nem tarthat számot elsőrendű fontosságra a görög történelemben, és a görögség döntő, maradandó jelentőségű történelmi teljesítménye mindenképpen az autonóm polis-államok létrehozására volt. A görögségről alkotott történeti képünk azonban csak akkor lehet teljes és reális, ha megfelelően értékeljük az eltérő, más jellegű jelenségeket is. Gschnitzer könyvének komoly érdeme éppen abban áll, hogy kutatásaival a görög államok életének, egymáshoz való viszonyának ezt az el nem hanyagolható oldalát éles megvilágításba állította.

SARKADY JÁNOS

*C. M. LERICI—R. BARTOCCINI—M. MORETTI: LA TOMBA DELLE OLIMPIADI. Milano 1959, 100 l.*

Közel 70 éve, hogy Tarquiniában abbamaradt az archaikus freskódíszes sírkamrák feltárása. Azóta az etruszk nagyfestészet anyaga nem növekedett számottevő új példányokkal. C. M. Lericci, a milánói Politechnikum igazgatója most új technikai felszerelések konstruálásával a kutatás új lehetőségeit nyitotta meg. Geofizikai kutatásoknál használt módszerek régészeti alkalmazásával olyan elektromos feszültség-mérőt szerkesztett, amely kimutatja azt, ha a talaj egységes összetételét akár valamilyen objektum (építmény stb.), akár valamilyen üreg (kamra, tölesér stb.) megváltoztatja. Ezáltal lehetővé vált kiásás előtt a régészeti objektumok pontos lokalizálása. Egy ugyancsak ő általa szerkesztett talaj-szondázó cső — amelynek a végén fényképezőgépecske van — azt tette lehetővé, hogy a fenti módszerrel felderített sírkamrákról még a föld alatt fényképfelvételeket készítsenek. Ezáltal fölöslegessé vált az üres vagy érdektelen anyagot tartalmazó sírok feltárása; az esetleg felbukkanó falfestmények megsértésének veszélye is kikerülhetővé vált, mert a fényképfelvétel pontosan mutatja, hol szabad a sírt megbontani. Nem kevésbé fontos, hogy a feltáráskor gyakori elszíneződés vagy éppen megsemmisülés esetén is megmaradnak a falképekről még a föld alatt készített színes felvételek.

Ilyen technikai előfeltételekkel fogtak hozzá a tarquiniai sírmező további feltárásához. A fenti módszer természetesen a költségeket minimálisra csökkentette. Néhány embernek mindössze két hónapos munkájával 112 sírt kutattak át anélkül, hogy feltárásra érdemest találtak volna. Ezután azonban archaikus festett sírkamrák



sorozata is felbukkant (eddig nyole). Ezeket rövid idő alatt feltárták, s a fenti munka az ásatások technikai menetének ismertetése után az első ilyen új módszerrel feltárt sírkamrát mutatja be.

A stílusa alapján az i. e. 520 körüli évekre keltezhető sírkamra tartalmát újkori sírrablók fosztották ki, így szinte egyedüli kincsei a falait borító festmények. A kamra falain körben egyetlen egységnek is felfogható jelenetek sora látszik: táncosok és sivatók közt versenyző sorozata, ökölvívó-pár, diszkoszvető, három versenyző, távolugró, és négy kétlovas kocsis verseny, amelyen az egyik hajtót megbotló, illetve megbokrosodott lova éppen kiröpíti kocsijából — figyelemre méltó előzménye a római szarkofágok domborműveinek, amelyeken oly gyakori a «sorból kidőlésnek» ez a szim-bolikája. Ezeknek a versenyzőképeknek a sorában különösen érdekes egy sajnós igen töredékesen megmaradt jelenet: zsákfélével bekötött fejű ruhátlan férfi karddal, s mellette a Tomba degli Auguri és a Tomba del Pulcinella jól ismert *persu* alakja, név-felirat nélkül ugyan, de a két másik sírből ismert hegyes süvegben, kockás ruhában és álarcnak értelmezett szakállas arccal. Nyilvánvaló, hogy a Tomba degli Auguri véres állatviadala ismétlődött itt is meg, s a ruhátlan, befedett fejű alak vadállattal harcolt, *persu* pedig a viadal irányítója volt.

Atlétikai küzdelmek és véres állatviadal összekapcsolása már a Tomba degli Auguri-ban is előfordult, de ott másfajta jelenetek sorozatában. Az új sírfestmények kétségtelenné teszik, hogy ezek mint halotti játékok kapcsolódtak össze az etruszk sírok falán. A görög versenyzőképek halotti kultuszbeli eredete közismert, s Hyde (*Olympic victor monument and Greek athletic art*, New York 1921, 11—12), Fraser nyomán, modern néprajzi párhuzamokra is utalt. Az etruszkoknál nem tudunk ténylegesen megrendezett versenyzőképekről, bár az ábrázolások a sírok falfestményei mellett váza-képeken is gyakoriak. (Az egyik berlini amphorán, amely nagyjából egykorú a fenti sírfestménnyel, a kocsiból kieső hajtó motívuma is ismétlődik.) Délitaliai görög győztesek azonban már a VII. sz. elejétől állandóan szerepelnek az olympiai győztesek között (L. L. Moretti, *Olympionikai. I vincitori negli antichi agoni olimpici*, Roma 1957, passim), Itáliában a versenyzőképek szokása görög formájában terjedt el már a császárkor előtt (l. most I. Ringwood Arnold, *AJA* 64, 1960, 245—52), s hogy az etruszkok nemcsak itáliai szomszédaitól ismerhették meg a versenyzőképeket, arról az Olympiában és Delphoiban előkerült etruszk fogadalmi dedikációk is tanúskodnak.

Mindezek ellenére lehetséges, hogy az atléta-küzdelmek az etruszk sírok falán nem etruszk szokás ábrázolásai, s csak mint a helyhez és alkalomhoz illő képek kerültek a falra; mindenesetre a festők és megrendelők tökéletesen összhangban állóknak érezték őket a *persu*-vezette véres viadalokkal. A freskók művészettörténeti értéke mellett ennek igazolása ad jelentőséget az új sírkamrának, amelyet megtalálói ábrázolásairól az Itáliát most lázban tartó olympiai játékokról neveztek el az Olimpiászok Sírjának. A publikáció még nem tartalmazza a sírkamra valamennyi képének reprodukcióját, a legtöbbről viszont színes képet is közöl. A kötet alig néhány hónappal a sírkamra feltárása után jelent meg, s ebből remélni lehet, hogy a C. M. Lericci mecénási bőkezűségét dicsérfő vállalkozás tudományos eredményei rövidesen újabb, teljesebb kötetekben is ismeretessé válnak.

SZILÁGYI JÁNOS GYÖRGY

A. D. TRENDALL: *PHLYAX VASES*. (University of London, Institute of Classical Studies, Bulletin Supplement No. 8) London 1959, 77 l., 6 tábla.

A canberrai egyetem professzora, aki közel három évtizede teszi közzé a dél-italiai vörösalakos vázafestészettel kapcsolatos alapvető fontosságú kutatásainak eredményeit (a legkiemelkedőbbek: a koraitáliai vázákról, a paestumi kerámiáról írt kötete, a vatikáni múzeum itáliai vörösalakos vázáinak kétkötetes katalógusa és a campaniai és lucaniai vörösalakos vázák készülő feldolgozása), új könyvében egy mind irodalomtörténeti, mind művelődés- és művészettörténeti szempontból különleges érdekességű emlékesopornak adja teljes felsorolását. A délitaliai vörösalakos vázafestészet legeredetibb, legérdekesebb csoportja, a phlyakes népi komédiaelőadásainak ábrázolásai nagyjából a 380—320 közti időben készültek, s így egy generációval korábban szűnt meg a rendszeres készítésük, mint amikor Rhinton írásos formát adott a műfajnak. T. B. L. Websternek köszönhetjük annak felismerését, hogy a phlyax-vázák ábrázolásai szoros kapcsolatban állnak az V. század utolsó negyedében és a IV. század elején festett attikai komédia-ábrázolásos vázákkal, s hogy a délitaliai ábrázolások legalább részben a IV. századi attikai komédia jeleneteit mutatják be (*Class. Quarterly*



42[1948,] 15—27). A phlyax-vázák túlnyomórészt, mintegy három ötödükben Apuliában készültek, s az itteniek jóval korábbiak bármely más délitáliai műhely phlyax-vázáinál; a campaniai, paestumi és sicíliai műhelyekben kb. egy generációval az apuliaiak után, a IV. sz. közepe táján kezdődik a készítésük. Ennek ellenére az ábrázolások teljesen egységes képet mutatnak a műfajról és színpadi megjelenítésének módjairól egész Dél-itáliában és Siciliában. A jól ismert mithosz-travesztiák mellett sok a megfejtetlen vagy bizonytalan tárgyú ábrázolás, de gyakori a köznapi életből vett jelenet és az egy-egy színész vagy álarc bemutatására korlátozott vázaképek is. Vallástörténeti szempontból különösen érdekesek azok a jelenetek, amelyeken a phlyakes Dionysossal vagy kísérőivel (szatírokkal, maenasokkal) együtt jelennek meg; egy nemrégiben talált kratéren pedig phlyax-színészekkel együtt egy akrobatánál produkcióját szemléli Dionysos (Nr. 74), ami érdekesen bizonyítja, hogy az eddig délitáliai sírvázákról is ismert akrobata-ábrázolások, legalábbis Magna Graeciában, a komédiával együtt szintén Dionysos ikérébe tartoztak.

A phlyax-vázáknak Heydemann 1886-ban megjelent úttörő összeállítása óta több feldolgozása van (legutóbb L. M. Catteruccia könyvében: *Pitture vascolari italiote di soggetto teatrale comico*, Bari 1951), Trendall munkája azonban jóval teljesebb minden eddigénél. Catteruccia 8 évvel korábban készült összeállításához képest is egy harmaddal gyarapodott felsorolásában a phlyax-vázák anyaga, s katalógusa 150 példányt sorol fel, a tárgy rövid megjelölésével, a legfontosabb irodalommal, datálással és a mesterkére vonatkozó megjegyzésekkel. Az anyag festési technikák szerint van csoportosítva: legtöbbször a vörösalakos váza (130), de mellettük 12 «Gnathia», ill. polychrom technikával és 1—1 égetés utáni festéssel, bekarcolással, illetve festett körvonalaival készült vázaképek is szerepel a gyűjteményben, amelyet 5 olyan délitáliai vázaképek felsorolása zár be, amelyen a phlyax-maszk nem-komédia ábrázoláson jelenik meg.

A kötet tulajdonképpeni tárgyát képező phlyax-vázák katalógusát 15 olyan anyaországi görög vázaképek katalógusa előzi meg, amelyek a délitáliai phlyakes közvetlen elődeinek tekinthetők; ezek közül 8 a szokásos attikai vörösalakos technikával készült, 5 egy IV. század elejei attikai vázacsoporthoz tartozó és polychrom festésű (a csoport ismertetését az 1954. évi athéni Agora-ásatásoknak köszönhetjük és az ábrázolások meglepően szoros kapcsolatban állnak a phlyax-vázák képeivel), végül kettőt IV. sz. második negyedében korinthusi műhelyben készült vörösalakos vázaként mutat be a szerző. Az utóbbiak közül egyet régóta mint boiótiait tartanak számon, s a Korinthusban előkerült másik darabbal együtt korinthusi műhelybe sorolásuk annál is újszerűbb, mert eddig nem tartották számon vörösalakos vázafestő műhely létezését Korinthusban. Ugyanakkor a korinthusi komédia virágzásáról sok adat van s a komédia-ábrázolások elődei is legelőször korinthusi vázakon jelennek meg a VII. század végén.

A katalógust, amelyben műfajonként vázaforma, és az egyes formákon belül őrzési hely szerint van az anyag felsorolva, 25 olyan délitáliai vörösalakos váza felsorolása egészíti ki függetlenül, amelyen nem phlyax-típusú színpadi maszk van ábrázolva. Hogy a phlyax-vázák a délitáliai színház archaeológiája szempontjából milyen jelentőségűek, eléggé illusztrálja az is, hogy Trendall és Webster eddig 21 férfi és 13 női maszk-típust tudott ezeken a vázakon megkülönböztetni. A kötet zömét kitevő katalógus-részt a vázákról, a kutatás történetéről és főbb eredményeiről tájékoztató rövid bevezetés és bibliográfia vezeti be, s a maszkok és a felsorolt vázák múzeumok szerinti indexe, továbbá a legismertebb eddigi feldolgozásokkal egyeztető lista zárja be. A 6 képtábla jórészt eddig közöletlen anyagot tartalmaz. 21 phlyax-vázának itt van az első szakirodalmi említése, s 14-ről itt jelenik meg először reprodukció. Az új anyag jórészt az új itáliai ásata-sokból, továbbá kevésbé ismert múzeumok és gyűjtemények anyagából adódott. A kötetnek azonban nem a minden eddigi feldolgozáson túlmenő teljesség és a bemutatott új anyag mennyisége az egyetlen érdeme: a phlyax-vázák esetében igen nehezen meghatározható festő-kezek elkülönítésére is jelentős lépések történtek benne, azonkívül néhány mintaszerűen szűkszavú megjegyzése a vázáképek tárgyi értelmezését is sok ponton előbbreviszi. Az újabb anyagból különösen érdekes egy salerno kráter (Nr. 55) értelmezése: egy Phrynis névvel megnevezett lyra-játékos és egy Pyronidésnek nevezett férfi civódását Trendall Plutarkhos Agis-ának egy helyélen magyarázza (10, 7), amely a híres V. századi zenész újításai ellen hadakozó Myronidés spártai ephorosról szól; egy tarantai kráter ábrázolását (Nr. 57) az euripidészi Ión paródiájának értelmezi, egy melbourne-i oinochoé újonnan publikált ábrázolását meggyőzően Apollón és Marysas küzdelme szokatlan verziójának fogja fel, Olympos és két komédia-figura jelenlétében (Nr. 106). Azok közül a gondolatok közül, amelyekkel a sorozat szerkesztője, Webster egészítette ki Trendall szövegét, a leginkább figyelemre méltó egy itt publikált bari kráter egyik képeinek értelmezése (Nr. 19): szellemes feltevése szerint Dionysost ábrá-



zolja, amint Helenát elcsábítja Menelaosztól s a jelenetet Kratinos Dionysalexandros-a illusztrációjának tartja; ez is egy volna tehát az attikai komédiát ábrázoló délitáliai jelenetek közül, ahogy Webster a Metropolitan Museum i. e. 400 körüli híres phylax-kratérjának egyedülálló verses feliratánál is — a szöveg attikai dialektusára utalva — azt a lehetőséget vetette föl, hogy a vázafestő attikai komédia részletét idézi, mint aminek illusztrációjául a képet festette. — Ennyi is elég annak bemutatására, hogy a példás ökonómiával megírt és bámulatos anyagismereten alapuló kötet milyen sokoldalú tanulságokat nyújt a vázafestészeten kívül a vallás-, irodalom- és művelődéstörténet sok problémájának megoldásához is.

SZILÁGYI JÁNOS GYÖRGY

P. KARNITSCH: DIE RELIEFSIGILLATA VON OVILOVA (Wels, Oberösterreich). Linz 1959. Institut für Landeskunde von Oberösterreich. 461 o., 8 szövegközi kép, 186 rajzos tábla, 1 kronológiai táblázat, 1 térkép.

Az utóbbi években egymásután jelennek meg terra szigillata anyagot bemutató nagy, összefoglaló művek. Az újabb feldolgozások egyre jobban fokozzák e régészeti anyagcsoport történeti forrásértékét. A régibb, formák és motívumok szerint tipologizáló művekben is figyelmet fordítottak már a terra szigillata anyag korhatározására, tekintve, hogy ezek az edények törékenyek s ezért gyakrabban készítenek újat, új formaváltozatokban. Az első rendszerező művek elsősorban az egyes fazekasok működését és egymásrahatását határozták meg az általuk felhasznált díszítőelemek alapján. Az újabb terra szigillata feldolgozások kiterjesztik a kutatást a gyártmányok elterjedési területének fokozottabb vizsgálatára és modern, rétegtani megfigyelésekkel alátámasztott ásatások eredményei alapján fejlesztik megfigyeléseiket. Ily módon például a középgalliai gyárak és fazekasmesterek munkásságának pontosabb korhatározását és működésük körülhatárolását éppen a legnagyobb felvevő piac, Britannia terra szigillatáinak feldolgozása tette lehetővé (J. A. Stanfield—G. Simpson: *Central Gaulish Potters*. London 1958. — Ism.: B. Bónis É.: *Arch. Ért.* 86 (1959) 106—). Az északbritanniai határrendszerek erődjeiben folytatott új nagy ásatások anyaga szolgáltatott bizonyítékokat a lezouxi fazekasok új kronológiai sorrendjének megállapításához. Így a britanniai erődök 197. évi pusztulási szintjei alapvető jelentőségűek a középgalliai gyárak hanyatlási periódusának tisztázásában. Éppen ilyen jelentős a noricum-i települések terra szigillata anyagának feldolgozása is, különösen a rheinzaberni és westerndorfi gyárak munkásságának meghatározása tekintetében.

Karnitsch a teljes lauriumi (Lorch—Enns) szigillata anyag bemutatása után (P. Karnitsch; *Die verzierte Sigillata von Lauriacum [Lorch—Enns]. Forschungen in Lauriacum*. Band. 3. Linz 1955.) 1959-ben Ovilava városa (*Colonia Aurelia Antoniniana Ovilava*) — a mai felsőausztriai Wels — szigillata anyagát tette közzé. Ovilava, mely Hadrianustól kapta a municipium rangot és Caracalla uralkodása idején lett colonia, kereskedelmileg jelentős település volt. Az ismertebb terra szigillata gyárak majdnem mind szállítottak árut Ovilavába. Erről tanúskodik az az 1300 darab töredék, melyeknek sajátkezü, mintaszerű rajzát 186 táblán mutatja be a szerző. Karnitsch könyve első fejezeteiben, a teljes terra szigillata irodalom birtokában végigvezeti az olvasót a fejlődés egész történetén. Ezen edényfajta eredetének vizsgálatán elindulva követjük a szerzőt az itáliai, galliai, germániai gazdag anyagon keresztül az egyes helyi műhelyekig. Ez az áttekintés szinte tankönyvül szolgálhatna a terra szigillata gyártás megismeréséhez. Egyes esetekben az ennsi vagy a welsi ásatási anyag alapján a gyártási központok működési idejének az eddiginél pontosabb meghatározásához jut el, vagy vitás esetekben állást foglal a helyesebbnek mutatkozó álláspont mellett. Így például a graufesenque-i gyár esetében Knorr kronológiai meghatározásait fogadja el inkább, mint Hermet stílusok alapján összefoglaló periodizációját. Egyet ért Oxéval abban, hogy a gyár működésének első periódusát nem jellemzi híven Hermet meghatározása: «Periode Primitive». Rámutat arra, hogy Reubel és Oswald a rheinzaberni gyár működését túlságosan korai időszakra helyezték és az ennsi ásatások alapján Knorr álláspontját támasztja alá, miszerint a gyár működésének virágkora a 160—258. évek közé esik. Karnitsch már előbbi művében a lauriumi anyag bemutatása kapcsán bizonyította, hogy a Westerndorfi gyár működésének kezdetét Kiss K. túl korai időre helyezte (150 körül). Bár Ovilavába kevés westerndorfi áru jutott, a szerző e művében újra hangsúlyozza, hogy a westerndorfi fazekasok működésének súlypontja a II. század végére és a III. század első évtizedeire esik. Munkáiból egyre inkább kiviláglik az, hogy a



régebbi nézetekkel szemben a III. század első felében még jelentős terra sigillata gyártással és importtal kell számolni.

Bevezető tanulmányában a szerző bemutatja, hogy Ovilava város történeti fejlődését híven tükrözi a terra sigillata import hullámzása. Feltűnően megsokszorozódik e díszedények száma a II. század második felében, amikor a municipium rangot már elnyert város lakossága felszaporodik, s nemcsak a középgalliai áru komoly felvevő piacává válik, hanem a keletgalliai és felsőgermániai gyárak gyártmányainak is számottevő megrendelője. Amikor a II. és III. század fordulóján Lauriacumban a legio II Italica állandó tábort épített, Noricumban a provincia igazgatásában változás következett be. A helytartó székhelye Lauriacum lett, mely a provincia régi fővárosától Virunumtól távolabb esett. Emiatt a helytartói hivatalok egy részét áthelyezték a közeli Ovilavába. A város így a polgári kormányzat egy részének székhelyévé vált s Caracallától elnyerte a colonia rangot. Ugyancsak Caracallától kapott városi rangot Lauriacum polgárvárosa is. A két közel fekvő, fejlődő telep, a régi múltra visszatekintő Ovilava és az újonnan épített legióstábor mellett felvirágzó város rendkívüli mennyiségű árut importált a rheinzaberni szigillata gyárból. Ezt bizonyítják a legújabb ásatásokból származó rheinzaberni töredékek is, melyek számos esetben érmeikkel együtt kerültek elő. Karnitsch külön fejezetben mutatja be ezeket a leletösszefüggéseket, s ezzel a rheinzaberni mesterek működésének pontos korhatározását segíti elő.

A tárgyaló fejezetek után közölt irodalom-(rövidítés) mutató a terra sigillata kutatás kiváló, modern bibliográfiája. Az Ovilavába szállító mesterek névsorát az anyag bemutatása követi kronológiai sorrendben, gyáranként és mesterenként csoportosítva. A közlés módja nagyon jól áttekinthető. A táblákkal szemben levő oldalakon található korhatározás, mesternév, őrzési adatok, leírás és bőséges párhuzamfelsorolás nagymértékben fokozza a könyv használhatóságát. A kötetet kronológiai táblázat, névmutató és Középeurópa terra sigillata gyárainak gondosan megszerkesztett térképe zárja le. A kronológiai táblázaton sajnos a keletgalliai és germániai fazekasközpontok mesterei már nem szerepelnek, pedig Karnitsch könyvének éppen az a legnagyobb erőssége, hogy ezeknek a későbbi gyáraknak (Rheinzabern, Westerndorf) a kronológiájához nyújt új, hiteles támpontokat.

A szerző méltó utódja a terra sigillata kutatás nagy művelőinek, ezt a forrásanyagot történeti szemlélettel párosuló rendkívüli alaposággal teszi közzé. Számunkra különösen jelentős az, hogy a szomszédos Noricum provincia főbb városainak az anyagát dolgozza fel. A szigillatát gyártó fő centrumok és a pannóniai városok között a Rajna—dunai útvonal mentén épült Lauriacum és Ovilava városokkal sok közös problémánk van. Ez Karnitsch munkájában is tükröződik, igen behatóan foglalkozik a pannóniai műhelyekkel és a magyar szakirodalommal. A lauriacumi szigillatákról írt könyvében Kiss Katalin, westerndorfi szigillatákat tárgyaló, csak magyar nyelven megjelent munkáját kivonatossan ismerteti (Arch. Ért. 1946—48. 216—). H. Comfort Karnitsch könyvéről írt ismertetésében kellően méltatja is, hogy e magyar munkát hozzáférhetővé tette (AJA 61 [1957] 411—). Ez figyelmeztetésül szolgál arra nézve, hogy nem elegendő, ha egy-egy ásatás, vagy telephely ismertetések az éppen előkerülő terra sigillata anyaggal foglalkozunk, hanem érdemes volna Juhász Gy. és Kiss K. kutatásait folytatni. A terra sigillaták vizsgálata egy-egy kutató teljes munkásságát igényli, de kétségtelen, hogy gazdag pannóniai anyagunk ezt meg is érdemelné.

B. BÓNIS ÉVA



## FOLYÓIRATSZEMLE

ACTA ANTIQUA. Tom. VII., fasc. 1—3, 4. Bp. 1959. 457 l.

A VII. kötet 1—3. fasciculusának tartalmát teljes egészében az 1958. őszén tartott budapesti klasszika-filológiai kongresszus előadásai alkotják. Az előadások három nagy témakörbe csoportosultak: irodalom és folklóre a klasszikus ókorban, az ókori Kelet és a klasszikus ókor, és Pannónia történetének problémái. Ezekhez járult néhány témakörön kívüli előadás is. (Részletes ismertetésüket l. az Antik Tanulmányok VI. k. (1959) 1—3. sz. 165—180. lapjain.) Az előadások most együtt megjelent szövege a külföld széles nyilvánosságával ismerteti meg a magyar ókortudomány és a külföldi szaktársakkal való együttműködés eredményeit, amelyek a kongresszuson örvedetesen megnyilvánultak. Kár, hogy az előadások szövege mellett nem kapott helyet — legalább kivonatossan — a fontosabb, érdembevágó hozzászólásoké is.

A kötet 4. fasciculusában Trencsényi-Waldapfel Imre a sas és róka ismert aioszoposi meséjének babilóniai eredetét bizonyítja (Eine äsopische Fabel und ihre orientalischen Parallelen). V. Boruhovics «Arisztofan i Alkibiad» c. cikkében a «Felhők» Pheidippidésének alakján Alkibiadés egyes vonásait fedezi fel, és a megsértett arisztokrata akciójában látja a darab bukásának okát. Harmatta János tanulmánya (Irano-Aramaica) a Cowley által kiadott arameus papiruszok egyik legérdekesebb darabjával (AP No. 81.) foglalkozik; a szöveg helyreállításán, megfejtésén és magyarázatán túl pontos datálást ad, és megvilágítja sokoldalú forrásértékét a gazdaságtörténet, az egyiptomi zsidóság története és a nyelvtörténet szempontjából. F. Joxe az egyiptomi papiruszlevelekben megnyilatkozó családi érzelmek folytonosságát vizsgálja (Le Christianisme et l'évolution des sentiments familiaux dans les lettres privées sur papyrus). Két hazai tárgyú cikk (Fitz J.: Die Militärdiplome aus Pannonia inferior in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts, Barkóczy L.: Transplantations of Sarmatians and Roxolans in the Danube Basin) és Maróti E. J. Bleicken könyvéről (Das Volkstribunat der klassischen Republik) írt bírálata teszik teljessé a fasciculus változatos tartalmát.

S. J.

LOCHLANN Kelta tanulmányok folyóirata, Szerkeszti ALF SOMMERFELT Oslo, 1958. Oslo University Press, I. kt. 317. l. A Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap 5. kiegészítő kötete

A kelta nyelvek kutatói között mindig előkelő helyet foglaltak el a skandináv nyelvészek. Hogy csak a legkiemelkedőbbeket említsük, a dán Holger Pedersen nagy összehasonlító kelta grammatikája korszakalkotó jelentőségű volt a keltológiában. A svéd Berghin és Holmer a közelmúltban voltak e tudományág vezető alakjai. Napjainkban pedig a norvég nyelvészeknek ún. oslo-i iskolája az egyik legjelentősebb kutatócsoport ezen a területen. Vendryes, a «kelta filológia nagymestere» véleménye szerint «Nem lehet eléggé csodálni azt a lelkesedést, amellyel a norvég nyelvészek belevetették magukat a ma is élő kelta nyelvek tanulmányozásába.» (Études Celtiques VIII. 469. 1.).

Ennek a kutató munkának egyik érett gyümölcse a fenti szemle első száma. A kötetnek legszembetűnőbb értéke az, hogy részletes tájékoztatást ad a ma is élő kelta népek között folyó nemzetközi jellegű felmérő munkáról, amelyet kiváló kutatók a világ keltológusainak munkáját összefogó csúcsszervezet, az 1940 óta fennálló Dublin Institute for Advanced Studies irányításával végeznek. Ez a munka, amely nem csupán nyelvészeti jellegű, hanem a dolog természetének megfelelően magában foglalja a folklór-kutatást is (L. erről részletesebben Dégh Lindának a Deutsches Jahrbuch für Volkskunde



V. kt. 1959. évf. 145—150. l. megjelent *Die irische Märchenforschung* c. cikkében!), elsősorban a legrohamosabban pusztuló népiségű ír és gael népekre irányul.

Mindjárt a bevezető tanulmány ízelítőt ad ennek a munkának jelentőségéről és eredményeiről. Ebben a szerző, Heinrich Wagner, a zürichi egyetemen a germanisztika tanára számol be «Az ír dialektusok nyelvi atlasza és útmutatója» címen nagyméretű kutatásainak módszereiről és részleteredményeiről. Wagner, aki a nyelvjáráskutatás neves szakértője, 1949-ben kapott megbízást a fenti szervezet vezetőségétől e munka elvégzésére. A szerző mint ösztöndíjas több évig dolgozott Dublinban, és ezt az időt elsősorban az ír nyelv három fő nyelvjárásának, a munsteri, a connaughti és az ulsteri dialektusok tanulmányozására fordította. Sok előzetes kiszállás után Wagner Hotzenköcherle svájci—német nyelvatlasza alapján sok kérdést magában foglaló kérdőívet állított össze a terepmunka egységének biztosítása céljából. Kiváló összefoglaló és részletmunkák álltak rendelkezésre. Feldolgozta az ír Folklor Bizottság által gyűjtött hatalmas népköltési anyagot, amelynek egy része beszélgetések lejegyzése, ill. magnetofon szalagra való felvétele volt. Nagy segítséget jelentett neki a kéziratos nyelvjárási szótárak és monográfiák szépszámu gyűjteménye is. A nagy erőfeszítést kívánó terepmunkát két hely kivételével maga a szerző végezte el. Ez 86 nyelvjárási egységet jelentett. A szerzőt kiszállásain a legkiválóbb ír nyelvjáráskutatók és folkloristák is elkísérték, mindig az, akit az illető táj legjobb szakértőjének tartottak.

Wagner terepmunkájánál elsősorban olyan adatközlőket akart felhasználni, akik sem írni, sem olvasni nem tudtak, és lehetőleg sohasem hagyták el szülőföldjüket. Ilyeneket csak kis számban talált — főként a legidősebb nemzedék tagjai között — úgyhogy a szerző informátorainak átlagos kora 70 év volt. Adatközlőink 98%-a két nyelven beszélt, ezek közül 76% az angolt tartotta anyanyelvének. A szerző egy állomáson 4—5 napot töltött, és ahol csak lehetett, együtt lakott az informátorral, de legalábbis minden nap órákig beszélgetett vele.

Wagner nagy körültekintéssel választotta ki térképeikhez az izoglosszákat. Főként olyan szólásmondásokat keresett, amelyek nemcsak az ír köznyelvben és dialektusokban szerepelnek, hanem azokban a nyelvekben is, amelyek hatottak az ír népnyelvre, nevezetesen az óskandinávban és a középangolban.

Rendszeresen gyűjtötte a nyelvtani szerkezeteket és a mindennapi élet olyan fogalomköreihez tartozó kifejezéseket, mint pl. a testrészek, a rokonság, a ház, a házi munkák, a mezőgazdasági munkák, a társadalmi élet eseményei, az ősfoglalkozások stb. Egy-egy kérdőív átlagosan 2000 nyelvi adatra terjeszkedett ki. Az ír hangok lejegyzése komoly nehézségeket jelentett. Pl. a *ə* irracionális hang megérzekítésére egész sor jelet használt. Állandóan szem előtt tartotta Trubeckoj elvét, aki azt hangsúlyozta, hogy az egzaktt fonetikai átírás a hangtani vizsgálatok alapja. A tervek szerint a nyelv-atlasz 300 térképlaplóból fog állni, és két kötetben jelenik meg a közeljövőben.

Tanulmányához a szerző két térképet is mellékel, az egyiket a kutatott helyekről ad minden érdekes részlethez kiterjedő áttekintést, a másik pedig egy szólásmondást közlő fonetikus átírásban minden kutatott helyről. Az első térkép, de Wagner egyéb adatai is azt a megdöbbentő tényt tárják az olvasó elé, hogy a XVIII. században kihalt corn és a napjainkban már csak néhány halász ajkán élő manx nyelv után az ír nyelv fog a kelta nyelvek közül mint beszélt nyelv eltűnni. Eddig hiábavalóknak bizonyult az ír kormány minden törekvése az ír nyelv feltámasztására és elterjesztésére. A városokban csak az iskolai tanórákon beszélnek írül, de a falvakban is egyre jobban háttérbe szorul. A fiatalság itt is a fejlettebb, a mai élet követelményeinek tökéletesebben megfelelő angol nyelvet használja. Már csak 3 ezer ember található ma Írországbán, aki kizárólag az ír nyelvet beszéli.

A második tanulmány («Írország nyelvi leírása») szerzője P. L. Henry, Wagner professzor ösztönzésére és vezetésével elkészítette Írország nyelvi útmutatóját, amelyben helyzetképet ad az ír és az angol nyelvről. Mivel a lakosság 98%-a kétnyelvű és ezek közül is 76% az angol nyelvet vallja anyanyelvének, a szerző elsősorban az angol nyelvet foglalkozik. A tanulmány természetesen kiegészítője Wagner fentebb ismertetett munkájának.

Henry írásának első részében kitűnő nyelvtörténeti áttekintést ad az angol nyelvnek Írországbán való megjelenéséről és lassú térhódításáról. Egykorú források alapján megállapítja az Írországbán használt középkori angol nyelv sajátosságait nemcsak általánosságban, de amennyire a források azt lehetővé teszik, angol települési helyek szerint is. Mivel a szerző az ír nyelvtörténetnek is jeles szakértője, a két nyelv egymásra való hatásának jelenségeit is számba tudja venni.

A nyelvtörténeti áttekintést a jelen nyelvi tényeknek összegyűjtése követi. A terepmunkát a szerző két kérdőív segítségével végezte el. Az ún. normál kérdőívben kb. ugyan-



azok a tárgykörök találhatók, mint amelyek Wagner professzor kérdőívén szerepeltek. Ennek kiegészítésére szolgál az ún. lexikális kérdőív, amely elsősorban absztrakt vagy az előbbi kérdőívben nem szereplő, de jelentős fogalmak iránt érdeklődik.

Eddig az ország 31 különböző helyén végeztek kutatást. A helyek kijelölésénél arra törekedtek, hogy a két nyelv legkülönbözőbb viszonyait kifejező típusok egyaránt megvizsgáltassanak. A szerző itt is hatáson érvényesíti a nyelvtörténeti és az összehasonlító módszereket.

Ha az eddigi eredmény helyenként ösztövérebb is, mint amelyet a ráfordított munka, a finom szintetikus módszer, a szerző nyelvészeti felkészültsége és alkotó szelleme megérdemelne, a tanulmány minden tekintetben jelentős úttörésnek mondható. Reméljük, a munka folytatása minden tekintetben méltó lesz a kezdethez.

Kennets Jacksonnak, a Skót Nyelvtudományi Intézet vezetőjének «A skót—gael nyelv helyzete és a Skót Nyelvészeti Intézet munkája» c. tanulmánya arról tanúskodik, hogy a skót—gael nyelv sorsa is hasonló az ír nyelvéhez. Az 1951. évi összeírás szerint Skóciában 94 282 személy vallotta magáról, hogy beszéli ősei nyelvét (Ebből 2652 volt olyan, aki nem tudott angolul). A fenti szám az összlakosság 1,85%-a. Ha a régebbi adatokkal (1901-ben 230 806 — 5,6%, 1911-ben 202 398 — 4,6%, 1921-ben 158 729 — 3,5%, 1931-ben 136 135 — 2,8%) összevetjük ezeket a számokat, nem nehéz levonni azt a szomorú következtetést, hogyha változás nem történik, a skót—gael nyelv a következő évszázadban kihal.

A Skót Fennsík középső részén a lakosság 11%-a, a nyugati szegélyén 63%, a Hebridákon 90% beszéli még a gael nyelvet. De ezek jelentős része öreg ember, az ifjúságnál pedig ugyanaz a helyzet, mint az ír fiatalságnál.

A cikk második része a Skót Nyelvtudományi Intézet munkáját ismerteti. Ezt 1949—50-ben alapították az edinburghi egyetem keretében azzal a céllal, hogy a skót—gael nyelvméleket elsősorban a legveszélyeztetettebb területeken összegyűjtsék. Munkájuk kétirányú; egyrészt egy 1200 kérdést magábanfoglaló kérdőív segítségével igyekeznek megállapítani a nyelvjárások teljes hang- és alaktani rendszerét, másrészt egy nagy összefoglaló munkát akarnak kiadni nyelvtörténeti és összehasonlító alapon a gael nyelvről. Adatszolgáltatóikat a legnagyobb gonddal válogatják ki. Csak olyanoktól gyűjtenek, akiknek apjuk ugyanazt a nyelvjárást beszélte, és hosszabb időt nem töltöttek szülőhelyüktől távol. Az informátorokkal egyszerre beszélnek meg az egész kérdőívet, ami kb. 8 órát vesz igénybe. Ha kitöltötték a kérdőívet, az adatközlővel egy történetet mesélhetnek el, vagy általános témákról beszélgetnek, és ezt magoszállagra veszik fel. Úgy tervezik, hogy 10—12 év alatt valamennyi nyelvjárást feldolgozzák, és akkor kerülhet sor a gael nyelvről szóló nagy összefoglaló munka megírására.

Három cikk az Amerikába szakadt kelta eredetű kivándorlókkal foglalkozik. Az elsőben C. I. N. MacLeod «Gael hagyomány Új Skóciában» c. értekezésében a Kanadába kivándorolt skótok őseik nyelvének megtartására irányuló erőfeszítéseit írja le. A statisztikai adatok azt mutatják, hogy a népi sajtóságok pusztulását csak lassítani lehet, de megállítani nem. 1931-ben a gael nyelven beszélők száma még kb. 30 000 volt, 1951-ben pedig már csak 6789.

Emrys Jones a jóval öntudatosabb és nyelvéhez jobban ragaszkodó velszi nép az Egyesült Államokba kivándorolt csoportjainak helyzetével foglalkozik. Vizsgálódásainak eredménye az, hogy hiábavaló minden jószándékú törekvés, semmiféle eszközzel — sajtó, vallásos intézmények, a hazai népszokások felelevenítése stb. — sem lehet megakadályozni a második generáció amerikanizálódását és az ősi nyelv elfelejtését.

Emrys Jones és W. R. Owen 153 velszi kivándorló által Patagóniában 1865-ben alapított telep történetét írja le. A hazájukat elhagyó velsziek lakatlan területen telepedtek le, hogy idegen befolyástól mentesen őrizhessék meg ősi nyelvüket és műveltségüket. Az első 50 évben még sikerült megtartaniuk a telep eredeti jellegét, de azután a beköltözők nagy száma, az összeházasodás és az argentin befolyás növekedése következtében egyre jobban elvesz a telep velszi jellege.

A folyóiratban három kisebb nyelvtudományi vonatkozású cikket is találunk. Az első Eric P. Hamp írása, amely kiegészíti, ill. néhány ponton helyesbíti Alf Sommerfelt a protokelta nyelv allophon mássalhangzóiról írt cikkét (Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap XVII. 102—118. l.). Hamp elsősorban a kw alakulását vizsgálja különböző környezetben. Hangsúlyozza, hogy aki csak a «tiszta» fonetika elveit tartja irányadónak a hangszociológia és a közvetlen megfigyelés rovására, az súlyos tévedéseket követhet el.

Alf Sommerfelt két cikket közöl a folyóiratban. Az elsőben, «A piktek nevének ónorvég alakjáról és a Skócia elleni első ónorvég hadjáratokról» c. írásában kimutatja, hogy a piktek ónorvég *Péttar* vagy *Péttir* alakja az angolszász *Pithas*-re vezethető vissza, amely a *-ht-* > *-tt-* asszimiláló bekövetkezése, tehát a 700 előtti korból származik. Ugyan-



ebből az időből valók az ónorvégban meglevő skóciai helynevek is. Tehát a viking-kor (800) előtt is vezettek a norvégok hadjáratokat a skót szigetekre, sőt ott gyarmatosítási kísérletet is tettek.

Sommerfelt másik cikke «Irország fő tartományai nevének angol fordításáról» szól. Kimutatja, hogy az Ulster, Leinster és Munster nevekben az ír elemek norvég nyelvtani szabályok szerint formálódtak. Az *Ulaidh*, genitivusa *Uladh*, személynevet és a *tír* (ország, tartomány) szavakat az ónorvég *s* rag köti össze. A középgalban az Ulaztír, Ullyster, Ulnester, később nyilván Leinster és Munster hatására — *Ulster* lett. A másik két tartomány neve eredetileg \**La'janstir*, illetve \**Mū(a)nstir* lehetett.

A cikkek után következő *Krónikában* a velszi nyelvnek a velszi egyetemeken való előnyomulásáról, a velszi népmúzeumnak a pompás fagansi kastélyba való áthelyezéséről, a keltológia kitűnően szervezett, nemzetközi alapokra épült középpontjáról, a Kelta Tanulmányok Dublini Intézetéről, a keltológia két jeles úttörő munkásáról, John Rhysről és Edward Lhwydról, a glasgowi egyetem kelta tagozatáról stb. ad érdekes tudósítást.

Mindezt a kiválóan szerkesztett *Szemle* rovat egészíti ki, amelyben a legutóbb megjelent legfontosabb keltológiai művekről kapunk beszámolókat. Végül egy gondosan összeállított index zárja be a csaknem 20 íves kötetet, amely méltóképpen reprezentálja nemcsak az osloi iskolát, de az egyetemes kelta filológiát is.

MÁDY ZOLTÁN



# H Í R E K

## AZ ÓKORTUDOMÁNYI TÁRSASÁG KÖZGYŰLÉSE

Az Ókortudományi Társaság június 9-én tartotta ez évi rendes közgyűlését. A közgyűlést megelőzően jún. 7–9. között a Társaság és a Magyar Tudományos Akadémia I. Osztálya közös rendezésében klasszika-filológiai konferenciára került sor számos meghívott külföldi vendég részvételével. Az elhangzott értékes előadások javarészből két főtéma — I. «Az ókori rabszolgaság történetének problémái», ill. II. «Az ókori vallástörténet problémái» — köré csoportosultak.

I. *Dobrovits A.*: A rabszolgaság az ókori Keleten.

*P. Oliva* (Prága): Zum Problem der antiken Sklaverei.

*L. Welskopf* (Berlin): Sozialkritik bei Homer?

*O. Jurewitz* (Varsó): Bemerkungen zu den «servi mali» bei Plautus.

*G. Härtel* (Lipce): Zu einigen Problemen der Sklaverei im hellenistischen Ägypten.

*R. Günther* (Lipce): Zur Frage der Ideologie der Sklaven.

*Alföldi G.*: Rabszolgatartás Dalmáciában a principátus korában.

*Hahn I.*: Rabszolgamunka és szabad munka a késő-antik városokban.

II. *Trencsényi-Waldapfel I.*: Az ókori vallástörténet problémái.

*Szilágyi J. Gy.*: Prométheus, a művész.

*Marticskó J.*: Ellentétes irányzatok a korai görög theogoniákban.

*Kákosy L.*—*Castiglione L.*: Adatok a császárkori népi vallásosságához (Egyiptomi proskynémák).

*Kádár Z.*: Saeculum frugiferum.

*Fr. Winkelmann* (Berlin): Die religiöse Haltung Konstantins in der Sicht der heidnischen und christlichen Quellen.

III. Főtémákon kívüli előadások:

*G. Schrot* (Lipce): Persönlichkeit und Volksmassen im Altertum.

*Wessetzky V.*: A hanyatló egyiptomi rabszolgatartó társadalom történetéhez.

*T. Zawadzki* (Poznan): Les ethniques de la Pannonie et l'organisation provinciale romaine.

*S. Winkler* (Lipce): Führende Althistoriker an westdeutschen Universitäten als Ideologen der klerikal-militaristischen Herrschaft in Westdeutschland.

(A magyar szerzők előadásai általában német vagy francia nyelven, magyar nyelvű összefoglalással hangzottak el.) Az előadásokat termékeny vita kísérte.

A Társaság közgyűlését a beteg Marót Károly akadémikus, elnök távollétében Moravcsik Gyula akadémikus, alelnök nyitotta meg. — Harmatta János professzor főtitkári beszámolójában először áttekintette a Társaság eddigi működését. Az Ókortudományi Társaság megalakulása (1958) óta egy nemzetközi kongresszust és egy konferenciát rendezett a Magyar Tudományos Akadémia I. Osztályával karöltve, számos külföldi résztvevő közreműködésével. Mindkét alkalommal igen fontos témák állottak a megbeszélések középpontjában. (Megjegyezzük, hogy az 1958 őszen tartott kongresszus anyaga az *Acta Antiqua* hasábjain a nemzetközi gyakorlatban páratlan és példamutató gyorsasággal került közlésre.) Rendszeresen folytak a felolvasó ülések is: 19 felolvasó ülésen 34 előadás hangzott el, változatos tematikával. — Szervezeti téren a főtitkári beszámoló Társaságunk örvendetes erősödéséről számolhatott be: taglétszámunk ma már eléri a 300 főt; folyik a vidéki (szegedi, ill. debreceni) csoportok szervezése. Megjelent a Társaság tervezett kiadványsorozatának első darabja is. Kedvező a Társaság külföldi kapcsolatainak alakulása is; több tagtársunk szerepelt az utóbbi időben nemzetközi kongresszusokon.

Harmatta János főtitkár befejezésül a Társaság nevében részvétellel emlékezett meg közelmúltban elhunyt tagtársunkról, Szabó Miklósról. Majd szerencsekívánatait



tolmácsolta Marót Károly akadémikusnak, a Társaság elnökének, 75. éves születésnapja — ill. Trencsényi-Waldapfel Imre akadémikusnak, Társaságunk alelnökének, kormánykitüntetése alkalmából.

A főtitkári beszámolót több hozzászólás és javaslat után a közgyűlés elfogadta. — Ezt követően került sor a pénztárosi, ill. számvizsgáló bizottsági jelentés beterjesztésére. Ezek szerint 1958-ban a Társaság bevételei 4620 Ft-ot, kiadásai pedig 1001 Ft 70 f-t tettek ki. A bevételekből levonva a kiadást, 1958 végén 3618 Ft 30 f maradvány mutatkozott. 1959-ben a bevételek a múltévi maradvánnyal együtt összesen 12 208 Ft 30 f-t tettek ki, a kiadások pedig 3003 Ft 17 f-t. A bevételekből levonva a kiadásokat, az 1959. év végén 9205 Ft 13 f maradvány mutatkozott, amely teljes egészében a Társaság bankszámláján volt elhelyezve.

A pénzügyi jelentések elfogadása után történt meg a választmánynak az alapszabályok által előírt részleges újraválasztása, ill. kiegészítése.

A közgyűlés Moravcsik Gyula elnöki zárszavával fejeződött be.

A konferencia és a közgyűlés színhelye a Magyar Tudományos Akadémia I. emeleti felolvasó terme volt.

M. E.

## SCHEIBER SÁNDOR

### A BEN SZÍRA HÉBER EREDETIJÉNEK ÚJABB LAPJAI

Simon ben Jésua ben Eleázár ben Szíra i. e. a II. században élt Jeruzsálemben. Héber gnóma-gyűjteményét 170 körül írta s unokája, aki már nem tudott tökéletesen héberül, görögre fordította Egyiptomban 132 után. A Talmud egy ízben mint a Hagio-grapha egyikét idézi (Baba Kamma 92b), mégis kiszorult —előttünk ismeretlen okokból— a bibliai Kánonból s olvasása tilalomba ütközött (Szanh. 100b). Szaádja még látta a X. században pontozott, hangjegyekkel ellátott szövegét, a kairuváni Nisszim b. Jákob is olvasta a XI. században, de azután eltűnt s csak fordításokban (görög, latin, szír) volt ismeretes (*M. H. Segal*, *Enc. Hebraica*. IX. 1958. 166—167.).

Az eredeti héber szöveg ismeretét a Genizának köszönjük. A Kairóból Cambridge-be hozott darabok között fedezte fel első lapját S. Schechter 1896-ban. Bacher Vilmos lelkesedésében azt írta: «Amire senki sem gondolhatott, amiről álmodni sem mertünk, meglepő valósággá lett a lefolyt évben... Szaádja Gáon és Salamon Ibn Gabirol napja óta megint először esik olvasó szeme azon héber munkára, amelyet örökre eltűntnek, elveszettnek hittünk» (IMIT Évkönyve. 1898. 45).

Ennek a felfedezésnek egy érdekes mellékepeződjét ismertük meg nemrégiben. A néhány évvel ezelőtt elhunyt Alexander Marx professzor magától Schechtertől hallotta a következőket. A Ben Szíra megtalálása után egy levelezőlapon leírta A. Neubauernek, az oxfordi Bodleiana magyar származású könyvtárosának a töredéket. Két héttel később választ kapott Neubauertől, amelyben értesítette, hogy nem tudta lapját elolvasni, egyebekben közli, hogy felfedezte a Ben Szíra eredetijének 9 lapját. Ezzel véget ért a két tudós barátsága (*A. Marx*, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*. XVI. 1947. 184).

A Geniza átvizsgálásakor a Ben Szírának négy különböző kézirata került elő. Természetesen tagadója is akadt a találatnak, akár napjainkban a Holttenger-parti tekerceseknek. D. S. Margoliouth egy XI. századi zsidó fordításának tartotta. Erről is Bacher tájékoztatta a magyar olvasóközönséget (A héber Szirach veszályben! IMIT Évkönyve. 1900. 16—21.). Schechter Bacherhez írt levelében, amely az Orsz. Rabbiképző Intézet kézirattárában található, Margoliouth héber tudásáról nem nyilatkozik kedvezően.

Vagy harminc esztendeig nem történt semmi ezen a téren, amikor is 1931-ben J. Marcus a new-yorki Jewish Theological Seminary of America Adler-féle Geniza-gyűjteményéből közölte a Ben Szíra 5. kézirátát (The Newly Discovered Original Hebrew of Ben Sira. Philadelphia, 1931.).

Negyedszázadra rá az egyik Holttenger-parti barlangban két töredék bukkant fel (Revue Biblique. LXIII. 1954. 54.). Gazdagabbnak bizonyult azonban újból a Geniza. Volt ugyanis olyan anyag Cambridgeben, amelyet még Schechter hozott magával Kairóból, de a töredékeket —rossz állapotuk miatt— átvizsgálatlanul hagyta. Amikor 1933-ban az University Library új épületébe költözött, ez a számos dobozt megtöltő fragmentum az Arts School-ban maradt. Nemrégiben kerültek végleges helyükre, s ekkori számbavételük alkalmából 1956-ban Ch. Schirrmann, a Héber Egyetem professzora, az ún. B.



kéziratból egy további lapot talált (Tarbiz. XXVII. 1957/58. 440—443.). A Ben Szíra legutolsó kiadása már értékesítette is ezt (בן סירה השליש Ed. Segal. Jerusalem, 1959. 365—368; Kirjath Sepher. XXXV. 1959/60. 4. Nr. 37.).

Schirmann folytatta kutatásait s utóbb még két darabot talált: a B. kéziratból egy lapot, s a C. kéziratból két lapot, amely a Schechter által közöltet pontosan kiegészíti. A két utolsó kéziratban eddig ismeretlen mondatok vannak, a másodikban pedig megtalálható az a részlet is, amelyet Szaádja idéz (Tarbiz. XXIX. 1959/60. 125—134.). A publikációt kitűnően sikerült képek illusztrálják.

Ezek az új Ben Szíra-szövegek — a Holttenger-parti tekercsekkel egyetemben — a Biblia lezárását követő korszak hiányzó héber irodalmát és szótárát gazdagítják eredményesen. Schirmann lelete nagy lépéssel közelített bennünket ahhoz, hogy egyszer az eredeti héber Ben Szíra teljes egészében legyen a kezünkben.



# M Ű F O R D Í T Á S O K

## EURIPIDÉS

### ÍPHIGENEIA A TAUROSOK KÖZÖTT

#### ELŐSZÓ

Antigoné, a Sophoklés Antigonéja vallja magáról azt, hogy nem együtt-gyűlölni, egyedül csak együttszeretni született — s Íphigeneia, az Euripidés Íphigeneiája az, aki e vágyat és vallomást még Antigonénál is egyszerűbb következetességgel testesíti meg. S Goethe Iphigeniája teszi végül teljessé — intő, szelíd és erős szózatul a maga kora számára — az antik tragikusok gyöngéd képét a fájdalmatokat nem ütő, csak orvosoló nőről.

Egyszerűbb következetesség az Íphigeneiáé még az Antigonénál is azáltal, hogy ő a szeretetet senkivel szemben nem kényszerül harcban megvédeni, senki nem szenved tehát (mint Kreón) e szeretet győzelmének következtében. Legföljebb annyi történik, hogy Thoás királyt (e taurosok közti *Íphigeneiá*-ban) Athéna győzi le, de ez a legyőzés meggyőzéssel ér föl, mert Thoás az istennő szavát azonnal jámborul és meggyőződéssel követi.

Igaz, hogy megoldhatatlan helyzeteknek istenség megjelenésével és közbeszólásával történő megoldása valójában euripidési hitvallás arról, hogy az emberi szenvedésekre nem következhet orvoslás, mert csak az istenek hoznak megoldást a drámákban (ahol vannak), ők hozhatnának az életben is (*ha volnának*, mert hiszen létüket Euripidés a drámáknak a megoldhatatlan helyzetek felé vezető útdarabján hőseivel újra s újra kétségbevonatja).

És mégis: kétségbe kell vonni a kétségeket is, nem ugyan az istenek létét, hanem a lehető jó végződést, a magasztos jellemelek erejét illetően. Mert Euripidés nem egy drámájában (köztük mindkét *Íphigeneiá*-ban) a szeretetet ébresztő hősnőknek a tragikus helyzet megoldásától független erkölcsi diadalát a csodaszerű, de várt és sejtett jó véggel toldja meg, mintegy varázsos egyéniségük továbbsugárzását követve és érvényesítve.

Az *Íphigeneia Aulisban* fordításakor ama legérettebb, végső Euripidés-drámát útnak éreztem, mely a taurosok közti Íphigeneia világából tovább, az euripidési humanizmustól a teljesebb, a goethei humanizmus irányába vezet. Goethe Iphigeniája nem a fivér fölismerése alkalmából szünteti meg az idegnek föláldozásának barbár szokását, hanem már kezdettől ráveszi a királyt az emberáldozások megszüntetésére. Továbbá: Thoást, a barbárt is (akit itt, Euripidésnél, csak az istennő tud megfékezni), szelíden, érvek és érzések erejével már eleve nem legyőzi, hanem meggyőzi. Az aulisi Íphigeneia, aki önfeláldozása érdekében már ilyen természetű meggyőzést gyakorol, erősebben közelíti meg e végső eszményt.

Erősebben, de nem egyedül. A mítosz menete szerint későbbi, de a költő által korábban megformált alakja, a taurosok közti Íphigeneia, nemcsak történetével, hanem jellemével is előképe a goetheinek.

Ha nem szünteti is meg már kezdetben az emberáldozás szokását, az bizonyos, hogy ő csak feloldása egy végzet-űzött család átok-sorozatának, nem



része magának a sorozatnak: tevékenysége révén nem következik még igazságos bűnhődésül elszenvedett összeomlás sem (mint a Kreóné, vagy akár saját, Euripidés-előtti, történetében az ő *valóban* megtörténtnek tudott föláldozása és elfojtott de végiggondolt átka után az Agamemnóné), *csak* megmenekülés, megkönnyebbülés. A király meggyőzése megható goethei jelenetnek gyökere is megvan e drámában, mint szándék, amelynek megvalósítására az adott drámában *már* nem s az Euripidés-drámában általában *még* nem kerülhetett sor. Végül: a goethei Iphigenia legszebb gondolata („Rosszul érte az égietek az, Ki vérszopóknak véli: csak saját Kegyetlen ösztöneit költi rájuk”, Babits Mihály fordítása) még nem annyira általánosított és leegyszerűsödött formájában, de már itt is (380—391. sor) megtalálható.

E tragédia drámaisága Euripidés darabjai között kiemelkedően erős. A minden egykorú néző által töviről-hegyire ismert történetet úgy adatta elő, hogy a *várt* meglepetések izgalmát a cselekmény ismert volta éppen nem csökkentette, inkább növelte. A mesterien tömör prolog, a rákövetkező változatos cselekmény-sorozat, a testvérek egymásraismerésének ravaszul könnyedenvitt súlyos jelenete, nemkülönben a végső (és még az istennő megjelenése előtt többször meg-megforduló) kifejtlet izgalma — mind a végső, megtisztító tanulságot minden kis részében külön-külön is hordozó dráma egységét szolgálja.

A fordítónak pedig éppen ezt az összhangot kell elsősorban szolgálnia, ha nemcsak a történet menetét, hanem e menetet megvilágító külön- de nem független-izgalmú költői alkotóelemeket is vágyik közvetíteni. Az Euripidés-versnek (mint minden igazán nagy költő szövegének) díszítő-elemei legtöbbször gyaníthatóan a költő szándéka, olykor ösztönös gyakorlata, olykor pedig a műfaj kialakult törvényei szerint ott jelennek meg nagyobb számban, ott sorakoznak föl a legnépesebben, azokon a helyeken tömörülnek, amelyeken a mondanivaló izgalmát a leginkább emelkedik. Így tehát a mondanivalóból magából többet hordoznak, semhogy figyelmen kívül hagyásuk ne járna egyben a mondanó egy részének elsikkadásával is.

Mint az *Iphigeneia Aulisban* átültetésekor, itt is arra törekedtem, hogy az egyes szavaknak ne csak értelmét, hanem háttérét s atmoszféráját is érzékeljem és érzékeltessem; arra is, hogy a hangzó-rímeket, az összezsindüléseket s különösen a gnómákat keretező, szónoklatzáró, vagy izgalmat, érzelmi telítettséget jelző, nemegyszer teljes rím-értékűséggel és hármásával-négyesével is jelentkező sorvégi összezsindüléseket — legalábbis saját periódusukon belül, de méginkább pontosan eredeti helyükön — a lehetőségig híven szólaltassam meg. S így kíséreljem meg föl idézni azt a zeneiséget, értelemnek, értelemnek és a szavak testének egybefonódott gyöngéd zeneiségét, amelyet Euripidés e leggyöngédebb hősnő meglevenítésének szolgálatába állított.

D. G.



## ÍPHIGENEIA A TAUROSOK KÖZÖTT

Szereplők

ÍPHIGENEIA	PÁSZTOR
ORESTÉS	THOÁS KIRÁLY
PYLADÉS	HÍRNÖK
KAR	ATHÉNA

(*Szín: Artemis szentélye előtt*)

ÍPHIGENEIA

Pisába ért Pelops, a Tantalosfi, gyors  
kancáival, s elvette az Oinomaos-leányt;  
ennek lett sarja Átreus; Átreus magzata  
Meneláos lett és Agamemnón: majd ezé  
a Tyndareós-lány lánya, Íphigeneia, én,  
kit az áradatnál, melyet a tenger kék vizén  
sűrűnfuvó szelekkel az Euripos kavar,  
apám Helenéért rég — mint hitte — hírneves  
Aulis-berekben Artemisnak áldozott,  
Ezer hajóval ékes hellén táborát  
az úr Agamemnón ott gyűjtötte együvé,  
hogy a győzelem szép koszoruját akháj hada  
elhozza Ílionból és az elrabolt  
nőt megbosszulja, Meneláos kedveért.  
De vesztegelt csak, mert nem kaptak jó szelet;  
lángjóslatokhoz fordult, s Kalchás szólt ekép:  
«Hellás hadának hadvezére, halld a hírt,  
Agamemnón, gályád innen el nem oldhatod,  
míg Artemisnak Íphigeneia lányodat  
le nem vágod: hisz a legszebbet, mit az év terem,  
te a Fényhozó Úrnőnek ígérted esküvel.  
A lányt, kit otthonodban Klytaimnéstra nőd  
szült — így ruházta rám e «legszebbik» nevet —,  
őt kell hogy néki áldozd!» S Odysseus csele  
eltép anyámtól, Achilleus arájaul.  
S midőn Aulisba értem, én szegény, magas  
máglyára tettek, és vasuk már-már megölt,  
de ellopott, s helyembe szarvast tett oda

10

20



a hellén hadnak, Artemis; s a taurosok  
 földjére, fényes égi úton, áthozott; 30  
 barbár fölött itt barbár úr uralkodik,  
 Thoás, kinnek mint szárnyak gyorsak lábai,  
 s e gyorsaságért nyerte népe közt nevét.  
 Ó itt e szentély papnőjévé állított,  
 hol Artemis úrnő oly szokásban lel gyönyört,  
 oly ünnepben — miben nincs más szép, mint neve,  
 a többiről, az úrnőt félve, hallgatok —,  
 melyen, miként itt rég szokás, föláldozom  
 a hellént mind, ki erre a földre érkezik.  
 Fölszentelem csak — a mézárhlást más végzi el 40  
 a ház ölében, azt az el se mondhatót.  
 S hogy most az éj mily furcsa látomást hozott  
 elmém, a légnek elmondom, tán orvosol.  
 Álmomban úgy tűnt: elhagyván e partokat,  
 s Argosban élve, szenderegtem lányszobám  
 mélyén, s a földnek hátát rengés rázta meg;  
 futottam, s kint megállva látom: ormaink  
 leomlanak, s a teljes megrendült tető,  
 a büszke csarnok, összedőlve földrehullt.  
 Egyetlen oszlop áll csak, úgy tűnt énnekem, 50  
 az ősi házból, és arany haját bocsát  
 alá a csúcsa, és mint ember, szólni kezd;  
 de én, vendég-ölő papnő, behintem őt,  
 tisztelve tisztetem, mint a halnikészülőt,  
 zokogva. S íme így fejtem meg álmomat;  
 meghalt Orestés, őt szenteltem így föl én.  
 Hisz férfigyermek minden otthon oszlopa;  
 és meghal az, kit szent vizemnek cseppje ér.  
 Nincs más rokon, kiről az álmom szólana: 60  
 hisz Strophiosnak végnapomon nem volt fia.  
 Most hát hadd öntök áldozást fivéremért,  
 mert tőle távol, ezt tudom csak tenni én,  
 a szolgálókkal, kiket itt a király nekem  
 adott, a hellén nőkkel. Ők most, nem tudom  
 miért, még távol vannak; indulok tehát  
 az istennő szent otthonába, hol lakom.

*(Elvonul a szentélybe. Orestés és Pyladés jobbról megjelenik.)*

ORESTÉS

Nézd, lesd, az úton nem jön erre senkisémet?

PYLADÉS

Nézem, vigyázok, mindenüvé vetem szemem.

ORESTÉS

Pyladés, mit vélsz, ez itt az úrnő temploma,  
 hová Argosból tengeri gályánk útrakélt?

70



## PYLADÉS

Én ezt, Orestés; s ezt kell hinned néked is.

## ORESTÉS

És itt az oltár, melyről hellén vér csöpög?

## PYLADÉS

Való igaz, vértől sötétek szélei.

## ORESTÉS

S alattuk itt nem látsz-e zsákmányt függeni?

## PYLADÉS

Az itt-halt vándorok levont fegyverzetét.  
De jártassuk szemünk, vigyázva, szerteszét.

## ORESTÉS

Phoibos! Mért csaltál jós-szavaddal újra csak  
hálóba azóta, hogy nemzömért bosszumat  
megálltam, anyám megöltem? Most Erinysek  
űznek szünetlen, száműzetve bujdosunk, 80  
s be sok tekergős ösvényt jártam már meg én.  
S hozzád jövén kérdeztem: e megperdült dühnek  
miként lelek végére, és a kínna is,  
melyet Helláson átbolyongva túrtam el.  
A tauros-földre jőjtek, így szólt válaszod,  
hol Artemis hugodnak szent oltára áll,  
s az úrnő képe mását, mely — mondják — ide  
e szentély-mélybe ég magasából hullt alá,  
ragadjam el, s ha fortéllyal vagy bármilyen  
jósorssal már a vést kiálltam, átvigyem 90  
athéni földre; semmi több nem mondatott;  
és kínjaiamtól könnyülök, ha ezt teszem.  
Szavad fogadtam, így kerültem végülis  
e zord, nemismert földre. Téged kérdelek,  
Pyladés, ki munkám vélem együtt vállalod,  
hogy mit tegyünk. Mert, látod, itt körülfutó  
falak merednek; tán a lépcsőn lépve föl  
kerülünk beljebb? Hogy tudunk meg bármit is,  
Ha nem feszítjük rúddal szét a réz-reteszt,  
abból, mi rejtett? És ha rajtaérnek itt, 100  
amint kaput nyitunk s a házba készülünk,  
halál fogad. De jobb előbb mint meghalunk,  
hajónkra futnunk, mely idáig elhozott.

## PYLADÉS

Szaladni nem szokásunk és nem tűrhető;  
S az isten jós-igéje el nem vethető.  
A szentélyt hagyjuk el, s bujjunk barlangba most,



melyet a tenger éjszinű hulláma mos,  
távol hajónktól, nehogy ki azt meglátja tán,  
királyokat riasszon, és ránktörjenek.

De majd az árnyas éj ha nyitja ránk szemét,  
a metszett szobrot merjük megkeríteni  
a szentélyből, megtéve minden csselfogást!

A hármás oszlopok közt nézd csak azt a rést,  
ereszkedjünk le ott. A bátor szembenéz  
a vésszel, míg a gyáva semmi mindenütt.

110

## ORESTÉS

Ezért evezünk erre hosszú úton át,  
hogy most a céltől visszaforduljunk megint?  
De jó tanács, meg kell fogadnunk: vissza hát,  
s odébb, ahol rejtőzve meglapulhatunk.

Mert nem az isten lesz hibás, ha jós-szava  
gyümölestelen hull majd a földre: merni kell  
az ifjunak, nem tettől elriadnia.

120

*(Eltávoznak. A fiatal görög rabnők kara megjelenik az orchéstrában.)*

## KAR

Áhítat! Csend!

Zordon-tenger partján, össze-  
csapó sziklák földjén élők!

Ó, Létó lánya,  
bérci Diktynna,  
aranydíszes házádba,  
széposzlopú csarnokba  
teszem én szüzi lábamat, én, a kegyes  
kulcsárnó szolgálója;  
jólovu Hellás bástyáit,  
sok jó tornyát, s kertjét, fáit  
Európának elhagyván,  
apáimnak székhelyét.

130

Ime itt vagyok én. Mi a gondolatod?  
Eme szentélyhez minek is, minek is  
hoztál, sarja a Trójához  
roppanthírű evezőkkel,  
gálya-sereggel, pajzs-sokasággal  
vízreszállt Átreidáknak?

140

## ÍPHIGENEIA

*(Szolgáloi kíséretében kilép a szentélyből.)*

Jaj, szolgálók!  
dallamtalan gyászdal közt  
leltek, melyet nem súg Múza,  
jajszó ez a dal, sose peng bele lant,



ó jaj, síró gyászhangzat,  
szörnyű átok sujtott rám,  
mert az öcsémet siratom, ki halott;  
álomképet milyet is láttam az éjjel, 150  
mely éppen most oszlott el!

Oda már! oda már!  
ősi házunk elpusztult;  
nemzetségem nincs már.

Ó jaj, Argos balsorsa!  
Ó jaj, ó jaj, rossz istenség,  
egyetlen öcsémtől fosztasz meg,  
Hádéshez küldöd; most neki én 160  
vágyom loccsantani, holtat ami  
illet: föld hátára nedvet,  
bércen bolygó tehén tejét,  
Bakkhos borát loccsantom,  
s mit arany méhek raja munkál,  
ez a holtak vígasza mindig.

Színarany korsóm add hát,  
Hádésnak hadd áldozzam.

Földbe került hős agamemnóni sarj, 170  
neked áldozom ezt, ime, mint holtnak:  
vedd át, mert sírodhoz szőke  
fürtöm s könnyem nem viszem én már.  
Tőled ugyan nagymessze szakadtam  
s a hazámtól is én, hol ma is azt hiszik:  
áldozó-bárd sujtott le.

## KAR

Választ zengek szent énekkel,  
Ázsia-szülte hangzata barbár, 180  
úrnóm, halld e gyászos dalt,  
ezt a dalt, mely holtaknak  
teteme fölibe száll, s mit Hádés zeng  
paiánoktól idegen hangon.

## ÍPHIGENEIA

Ó jaj, Átreus-sarjak háza!  
Jogarod fénye eltűnt, jaj!  
Jaj, apáim ős háza!  
Ki leszen boldog Argosból már 190  
fejedelmünk eztán?  
Bajból baj kél, bú sarjad.

## KAR

Szárnyas, száguldó ménekkel  
szállt el, s elfordítva  
szeme szent sugarát Hélios.  
S jöttek a kínok: kint szült csak a kín,



átok a házon az arany bárány,  
csupa gonosz ölés, csupa keserűség:  
régén meghalt, rég meggyilkolt  
Tantalidákért így bűnhődik  
házatok: s rádront és kerget  
dühös istenség. 200

## ÍPHIGENEIA

Istentelen istenség  
várt, anyám ölétől már  
s már fogantatásom éjén:  
fiatalságom fonalát  
szörnyű Moirák fonták vadul;  
én nyíltam először a termeiben 208  
az oly sok helléntől megkért 209  
gyászorsú Léda-lánynak, 210  
hogy apám levágjon csúful,  
örömtelen áldozatként;  
megszült és fölnevelt így sorsra:  
mert szekéren elvittek  
amaz Aulis fövénye felé, jaj!  
jajmenyasszonyt mátkául  
a Néreus-leány sarjához, jaj!  
Most Zord-tengernél, mord nép közt,  
élek én idegen, kinek  
sem ura, se fia, se hona, se hive, 220  
Argosban Hérát nem zengem,  
sem széphanjú szövőszéken  
nem himezem ki az atthisi Pallas  
s a Títánok képmását már,  
itt öntök vért az oltárra,  
idegenekét, daltalan zaj  
közepett: jajgatásuk gyászos,  
és szánandó könnyük szakadoz.

Mégsem gondolok most rájuk,  
siratom Argosban-halt édes 230  
öcsémet, kit otthagytam mint csecsemőt  
— kicsike volt, kicsike még, pici szírom —  
anyám karján, anyám mellén,  
Argos-fejedelme Orestést.

## KAR

De nézd: a tengerpart felől felénk siet  
egy pásztoreMBER; új hírt hozzád hoz, hiszem.

## PÁSZTOR

(Jobbfelől jön)

Agamemnón és Klytaimnéstra lánya, vedd,  
hallgasd az új hírt, melyet én hozok neked.



## ÍPHIGENEIA

Mi az, mi meg tudott zavarni ennyire?

240

## PÁSZTOR

Az Egybepattanó Kék Szirtfalak között  
e földre gyors lapáttal két ifjú szökött;  
az istennőnek édes áldozat leszen  
majd, Artemisnak. S nem sietsz a kézmosó  
vizet s mi még kell, rendben elkészíteni?

## ÍPHIGENEIA

Honnan valók ők? Mondd a városuk nevét.

## PÁSZTOR

Hellének: róluk ezt tudom csak, semmi mást.

## ÍPHIGENEIA

Nevük se hallottad, hogy meg tudd mondani?

## PÁSZTOR

Pyladésnak szólította társát egyikük.

## ÍPHIGENEIA

S a véle-társ bolyongónak mi volt neve?

250

## PÁSZTOR

Nem tudja senki; nem hallotta senkisé.

## ÍPHIGENEIA

Hol láttátok s hogyan fogtátok őket el?

## PÁSZTOR

A zord víz torlatánál álló szirteken.

## ÍPHIGENEIA

A tenger mellett mit keresnek pásztórok?

## PÁSZTOR

A tengerárban megfürdetni ökreink.

## ÍPHIGENEIA

De térj csak arra vissza: hol fogtátok el  
s miképen őket; ezt kívánom hallani.  
Időben jöttek: rég esett, hogy Artemis  
oltára hellén vérpataktól lett vörös.

## PÁSZTOR

Az Egybepattanó Sziklák közt áradó  
tengerbe küldtük berken-élő ökreink,

260



s van ott egy habverés-kivájta szikla-rés  
a partfokon, bíborhalászok rejteke.

Közülünk az egyik pásztor ott a két legényt  
meglátta, jött is vissza hozzánk nagyhamar,  
lábujjhegyen, hogy szinte nem maradt nyoma.  
S szólt: «Nem látjátok? Istenségek ülnek ott.»

Volt is közöttünk istenfélő társ, aki  
karját azonnal esdekelve tárta ki:

«Hajót-megőrző isten, Leukotheé fia,  
nagyúr Palaimón, légy mihozzánk jó s kegyes,  
s ha e szirten tán ti ültök, Dioskúrosok,  
vagy drága sarjai Néreusnak, kitől eredt  
az ötven Néreisnek fennkölt tánckara.»

S egy balga társ, egy törvényt megvető, merész,  
a hó fohászt nevetve, szólt: hajótörött  
bolyongók bújnak ott, a törvényt félve, mert  
tudják, hogy itt minden vándort fölládozunk.  
S a legtöbbünknek ekkor úgy tűnt: jól beszél,  
vadásszuk őket, jár az istennőnek ez.

A szirtet közben már elhagyta egyikük,  
megállt, fejét föl és le rázta, felnyögött,  
nyögött megintcsak, reszketett a két keze  
a tombolásban, majd vadászként felrikolt:

«Pyladés, e sárkánynőt nem látod itt, meg ott,  
a Hádését, miként akar megölni, és  
iszonytató kígyóit küldi ellenem?»

S lepléből itt ez gyilkos lángot fú felém,  
s a szárnya verdes, és anyámat tartja a  
karján, miként nagysúlyu sziklát, s rámveti.

Jaj, jaj, megöl! Hová futok?» De látható  
nem volt egyetlen ily alak sem; azt hiszi,  
hallván, mint bóg a barom, a kutya mint ugat:  
a Bosszuistennők adják e hangokat.

Mi összebújva csöndben ültünk, mint akik  
haláluk várják; s ő, a kardját rántva ki,  
miként oroszlán tört a borjaink közé,  
szügyükbe és hasukba verte kardvasát,  
azt vélve, hogy düh-istennőket hárit el,  
hogy vértől rozsdabarna lett a tengerár.

No erre mindünk, mert hát látta: barmaink  
omolnak egyre, nyomba fölfegyverkezett,  
kürtökbe fúva fölvertük szomszédaink:  
mert láttuk, ifjak és erősek a vándorok,  
s hiába küzdenénk velük mi pásztorok.  
Hát nemsokára összegyűltünk jó sokan.  
A tombolást a vándor abbahagyja most,  
s habzó ajakkal összerogy; s hogy láttuk: ez  
kedvez nekünk, már mindünk buzgón versenyez  
dobálni, ütni őt; de a másik bújdosó  
ápolta testét, tajtékát törülte le,



be is takarta leple szép redőivel,  
 fölfogta mind a ráözönlő sok csapat,  
 s a jóbaráttal úgy bánt, mint igaz barát.  
 A vándor aztán, észretérve, fölszökött,  
 s hogy látta: közel az ellenséges áradat  
 s a nagy veszély, mi várja mindkettőjüket,  
 fölajdult; csakhogy erre se hagytuk abba mi  
 a nagy dobálást sziklával mindenfelől.  
 No most így szörnyü bátorítást hallhatunk: 320  
 «Pyladés, halnunk kell; ámde hogy minél dicsőbb  
 legyen halálunk, rántsd ki kardodat, kövess!»  
 Mi, látva kettősen villámló kardjukat,  
 szöktünk s beleptük mind a szirtbarlangokat.  
 De, míg futott egy, mind a többi nékiállt  
 s hajigálta őket; és ha ez mind megszaladt,  
 a visszahúzódott csapat dobált megint.  
 De el se hinnéd: bármi sok kéz dob követ,  
 sikerrel az áldozatokra célba egy se vet.  
 Elfogtuk őket végre, nem vitézül és 330  
 csak ügyel-bajjal, körbefogva s kardjukat  
 kézből kiverve kővel orvul: földrerogy  
 lankadva térdük. E föld urához vittük el  
 őket. Rájuktekintett, s hozzád küldte el,  
 hogy hintsd be vízzel s vágd le őket itt hamar.  
 Esdj hát, leányom, hogy sok így vándor legyen,  
 ki áldozatra hozzád érkezik: hiszen  
 ha őket így kivégzed, Hellás meglakol  
 a vétekért, hogy Aulisban fölláldozott.

## KAR

Csodát mondtál az őrjöngőről, bárki is,  
 ki Hellásból e zord tengerhez érkezett. 340

## ÍPHIGENEA

Jól van. Vezesd elém a vándor ifjakat;  
 S mit tenni kell itt, arról én rendelkezem.

*(A pásztor elmegy)*

Szegény szívem, te! mindig szélesöndes-szelíd  
 voltál a vándorokhoz eddig, szánni kész,  
 a törzsembéliért kész könnyet ejteni,  
 mindig, ha hellén férfi került kezed közé.  
 De most az álom elvadított teljesen,  
 Orestésem napot már nem lát, azt hiszem,  
 s ádázna lelték engem, bárkik vagytok is. 350  
 Való igaz szó, érzem is jól, kedvesek:  
 «A balsorú, ki jósorú volt egykoron,  
 jobbsorsuaknak jót bizony sosem kíván.»  
 De Zeus felől szellőcske sem kélt még soha,



hajó se, mely két Egyberontó Szirt között  
 elpusztítómát hozta volna, Helenét,  
 s Meneláost véle, állnom rajtuk bosszumat,  
 Aulist teremtve itt a másik Aulisért,  
 hol engem mint ünőt a hellén hadsereg  
 feláldozott, s apám volt áldozópapom. 360  
 Ó jaj, hisz azt a rosszat nem feledhetem,  
 hányszor vetettem álla felé ki két kezem,  
 hányszor karoltam át apámnak térdeit,  
 s «Apám — ezt mondtam néki — mátkává leszek,  
 gyászos mátkává általad; szülőanyám  
 s az argosi nők is, míg te engem itt megölsz,  
 nászdalt dalolnak, és betölti otthonunk  
 a fuvolahang, míg én kezéd által pusztulok.  
 Hádés hát az az Achileus, nem Péleus fia,  
 kihez most engem nőüladsz, s a gördülő 370  
 szekéren véres nászra hoztál álnokul.»  
 Én lenge fátyollal fedeztem arcomat,  
 s nem vettem karra édes kis fivéremet,  
 ki most elpusztult, és nem illetem hugom  
 ajkát szeméremből, mert Péleusz otthona  
 felé készültem; édes ölelést mily sokat  
 odáztam el — hisz Argosomba még jövök!  
 Orestés, jaj, ha nem vagy, mily élet veszett,  
 s apádtól mily irígyelt örökség, veled!  
 De most az úrnő szellemét kárhoztatom, 380  
 ki a földi embert, hogyha öléshez van köze,  
 vagy szülő nőt, vagy holttestet ha illett,  
 az oltártól elüzi mint tisztátalant,  
 de ő maga emberáldozatban lel gyönyört.  
 Én nem hiszem, hogy Létó, Zeusnak asszonya  
 ily örültséget szülhetett, nem, nem lehet.  
 S hogy az isteneknek feltálalta Tantalos  
 saját fiát, s ők kedvvel ettek gyermeket!  
 Inkább, e nép, mely embergyilkos, gondolom:  
 az istennőre átruházta bűneit; 390  
 az istenek között hiszem, hogy nincs gonosz.

## KAR

Kékszinü ár, kékszinü ár, vizi keskeny ösvény,  
 az argosi tehén ahol átuszott  
 tengeri vad áron, ama bögölytől úzve,  
 ide Ázsia-földre  
 Európát odahagyva!  
 Kik jöttek el, a bővizü, nádkörített folyót  
 elhagyva, Eurótást, 400  
 vagy szentvizü Dirké-forrást,  
 e földre, e földre, e zordra, hol Zeusnak leánya  
 oltárát és



oszlopgyűrűjü csarnokát  
embervérbe fürösztí?

Szállt a fenyő, jó evező, suhogott a két sor  
lapát a vizen át, a hajó-kocsit  
víve, a vitorla-kifeszítő szelek közt,  
csak azért-e, hogy otthon  
kincsük több legyen aztán?

A halandókra vészt hoz a nagy reménykedés,  
sosem lakik jól, s ők  
kincsért bebolyongani szállnak  
a tengeri árt meg a barbár városok vidékét,  
egy a céljuk.

Van, ki rosszkor akar vagyont,  
van, ki megleli könnyen.

Hogy jöttek két Összecsapó  
Szirt közt, amaz áloműző  
phíneusi fokok közt  
át ők, evezővel ide az Amphitríté  
vizein keresztül,

Néreus ötven lánya ahol  
körtáncot lejtve dalol,  
zeng s leng a gálya körül  
míg vásznat feszít ki a szél,  
míg megcsikordul a forgó  
kormány a gálya-taton,  
mert vagy Dél szele zúg,  
vagy fölzendül Zephyros,  
sokmadaras földre hogy értek,  
Fehér Partra, Achileusnak  
futósíkjára ezek,  
zordon tengeren által?

Báresak, mint úrnőm könyörög,  
érhetne a Léda lánya  
hozzánk, Helené, el-  
hagyván ama trójai várat, hogy hajára  
a vér harmatozna,  
s gégemetsző kézzel az én  
úrnóm ölné le, ekép  
bűnhódnék ő igazul.

De legboldogabban ilyen  
hírt vennénk: hellasi földről  
gályával, jön valaki  
rabságom keserű  
sorsát ki szünteti már:  
ó jaj, akár ha csak álmomban  
látnám házam s a hazámat,  
és ott zengnék örömös  
dalt mindünk örömére!



(*Belép a pásztor az örökkel, akik a megkötözött Orestést és Pyladést hozzák.*)

De hátrakötött kézzel közeleg  
a nagy istennő számára e két  
új áldozat itt. Csönd kedveseim.  
Hisz a hellén zsenge, az áldozat ím  
szentély közelébe siet már; 460  
nem szólt hazugul, hírt mondva az a  
csordás az imént.  
Úrnónk, ha néked csakugyan kedves,  
mit e város ad át, vedd áldozatát,  
mit, noha hellén szem előtt sose szent,  
nyíltan bemutatni szokásunk.

#### ÍPHIGENEIA

Legyen;  
ügyelnem kell, hogy mit csak az istennő kíván,  
rendben haladjon. Oldjátok ki karjukat:  
szenteltek ők, ne légyenek bilincsesek.  
S ti a szentélymélybe lépve, rendeztétek el, 470  
mi szükséges most és amit szokás kíván.

(*Az örök engedelmességek, a szolgálók a szentélybe lépnek.*)

Jaj!  
Ki volt anyátok, hát, ki megszült egykoron,  
s apátok, és nővéretek ki, hogyha van?  
milyen fivéreket veszít majd bennetek,  
s leszen testvértelen! Ki tudja, hogy reá  
vár ez a sors? Az isteneknek műve mind  
titkon halad, nem sejtí senki búbját.  
A sors a meg nem tudható felé vezet.  
Hát honnan jöttök, gyászos sorsu vándorok?  
E földre hosszú út során hajóztatok, 480  
s be hosszan lesztek — mindörökre! — föld alatt.

#### ORESTÉS

Miért jajongasz eljövő sorsunk miatt,  
s bennünket avval mért busítsz, nő, bárki vagy?  
Nem tartom bölcsnek azt, ki hogyha halni kell,  
jajongással kíván legyőzni rettegést,  
sem azt, ki Hádészhoz közel van és zokog,  
reményefosztva: hisz csupán két bajt csinál  
egyből magának: balgaságot míyel, és  
elpusztul úgyis. Hát a sorsot hagyni kell.  
Értünk ne sírj: mi ismerjük szokásokat, 490  
az áldozat természetéről jól tudunk.

#### ÍPHIGENEIA

Melyiktek az, kit Pyladésnak hívtak itt  
imént? Először ezt szeretném hallani.



ORESTÉS

Ő az, ha ezt megtudni épp kedvedre van.

ÍPHIGENEIA

S vajon melyik hellén városból származik?

ORESTÉS

S te mit nyersz avval, asszony, hogyha megtudod?

ÍPHIGENEIA

Vajon egy anyátok van, fivérek vagytok-e?

ORESTÉS

Igen, barátságunk szerint, nem törzs szerint.

ÍPHIGENEIA

S a név mi, melyet néked adott nemzőapád?

ORESTÉS

«Boldogtalan» lehetne tán igaz nevem.

500

ÍPHIGENEIA

Nem ezt kérdeztem; ezt a sors szemére vesd.

ORESTÉS

Nem gúnyol senki, hogyha névtelen halunk

ÍPHIGENEIA

Miért irigyled tőlem ezt? Oly büszke vagy?

ORESTÉS

Csupán a testem áldozod fel, nem nevem.

ÍPHIGENEIA

A városod se mondanád meg, hogy melyik?

ORESTÉS

Mi hasznom lenne ebből? Úgyis meghalok.

ÍPHIGENEIA

Mi tarthat vissza, hogy megadd a kedvemért?

ORESTÉS

Híres Argosról vallom büszkén, hogy hazám.

ÍPHIGENEIA

Az istenekre, vándor, onnan származol?



- ORESTÉS
- Mykénéből, a hajdan-dúsból származom. 510
- ÍPHIGENEIA
- Szöktél hazádból, vagy milyen sors üldözött?
- ORESTÉS
- Önként futok belőle és önkéntelen. 512
- ÍPHIGENEIA
- Hogy épp Argosból érkezel, be jó is az! 515
- ORESTÉS
- Nekem bizony nem; hogyha néked az, te lásd. 516
- ÍPHIGENEIA
- Megmondanád-e nékem azt, mit kérdezek? 513
- ORESTÉS
- Balsorsomat nagyobbá ez már nem teszi. 514
- ÍPHIGENEIA
- Tróját, hisz híres mindenütt, csak ismered. 517
- ORESTÉS
- Bárcsak ne láttam volna, még álmomba sem!
- ÍPHIGENEIA
- Beszélik: nincs már többé, dárda dúlta fel.
- ORESTÉS
- Így van; nem volt hazug, mit hallottál, a hír. 520
- ÍPHIGENEIA
- És Meneláos lakába megtért Helené?
- ORESTÉS
- Igen, vesztére egynek a kedveseim közül.
- ÍPHIGENEIA
- S hol él? Hisz néki én is rosszal tartozom.
- ORESTÉS
- Spártában él, előbbi férje oldalán.
- ÍPHIGENEIA
- Jaj, minden hellén átka, nem csupán enyém!
- ORESTÉS
- Nászának én is élveztem gyümölcseit.



ÍPHIGENEIA

S a hellének megtértek-é, mint hírelik?

ORESTÉS

Hogy kérdezel, mindent egyszerre fogva át!

ÍPHIGENEIA

Előbb, mint meghalsz, vágyom ezt mind hallani.

ORESTÉS

Kérdezz, ha erre vágyol; én választ adok.

530

ÍPHIGENEIA

Kalchás, a jóspap, Ílionból visszajött?

ORESTÉS

Miként Mykénében beszéltek, elveszett.

ÍPHIGENEIA

Úrnóm, be méltán! S hát Láertés magzata?

ORESTÉS

Nem ért házába; ámde, mint beszéltek, él.

ÍPHIGENEIA

Csak vesszen el, ne érje otthonát soha!

ORESTÉS

Hagyd el, ne átkozd: úgyis rosszul megy sora.

ÍPHIGENEIA

S a Néreis Thetisnek vajjon él fia?

ORESTÉS

Nem él; menyegzőt Aulisban hiába ült.

ÍPHIGENEIA

Mert cselből tette; tudják jól, kiket gyötört.

ORESTÉS

Ki vagy te, hogy Hellásról oly jól kérdezel?

540

ÍPHIGENEIA

Onnan való; de még mint kislány veztem el.

ORESTÉS

Méltán kívánsz hát róla, asszony, hallani.



## ÍPHIGENEIA

S a fővezér, kit oly boldognak mondanak?

## ORESTÉS

Ki volna ő? Kiról tudok, nem boldog az.

## ÍPHIGENEIA

Átreus-fi, mondták, bizonyos Agamemnón király.

## ORESTÉS

Órولا semmit nem tudok; többet ne kérdj.

## ÍPHIGENEIA

Az istenekre! hadd örüljek, szólj, barát.

## ORESTÉS

Meghalt szegény; s mást is magávalpusztított.

## ÍPHIGENEIA

Meghalt? Milyen csapástól? Ó jaj, én szegény!

## ORESTÉS

Miért nyögtél fel? Tán csak nem rokon veled?

550

## ÍPHIGENEIA

Azért nyögök, hogy mily boldog volt egykoron.

## ORESTÉS

Borzalmasan halt: asszonya mézárolta le.

## ÍPHIGENEIA

Könnyekre méltó az, ki ölt, és az, kit ölt.

## ORESTÉS

Hagyd abba végre, és ne kérdezz már tovább.

## ÍPHIGENEIA

Csak ennyit: él-e még a szegénynek asszonya?

## ORESTÉS

Nem él: megölte az, kit ő szült: egyfia.

## ÍPHIGENEIA

Jaj, összedúlt királyi ház! S vajon miért?

## ORESTÉS

Hogy bosszút álljon apja véérért, azért.



## ÍPHIGENEIA

Jaj!  
Be jól váltotta tette ezt a rossz jogot!

## ORESTÉS

Igaz; de mégsem áldják érte az istenek.

560

## ÍPHIGENEIA

Hagyott Agamemnón otthon még más gyermeket?

## ORESTÉS

Hagyott, Elektrát, egyetlen lánygyermekét.

## ÍPHIGENEIA

S föláldozott lányáról szól-e a hír amott?

## ORESTÉS

Csak azt, hogy meghalt s nem lát immár több napot.

## ÍPHIGENEIA

Szegény leány! és gyilkos apja is szegény!

## ORESTÉS

Rossz asszonyért veszett el ő méltatlanul.

## ÍPHIGENEIA

S a holt apának Argos földjén él fia?

## ORESTÉS

Él, nyomorult; seholsem él és mindenütt.

## ÍPHIGENEIA

Jó éjt, ti álnok álmok — szétfoszoltatok.

## ORESTÉS

Istenségek, kiket bölcseneknek gondolunk,  
éppoly csalárdak, mint elilló álmaink.  
Nagyon zavartak mind az isteni dolgok, és  
az emberi dolgok éppúgy; s egy a búsító:  
hogy esztelen ki nem volt — jósszóban bizott,  
az elveszett, s hogyan! tudják, kik ismerik.

570

## KAR

Jaj, s hogy vagyunk mi? És szülőink? Élnek-e?  
Vagy már nem élnek? Ezt ki mondja meg nekünk?

## ÍPHIGENEIA

Figyeljetekek rám: mert került egy ötletem,  
mi nektek hasznokra lesz s jót tesz velem,



ti vándorok! S a jó legjobban üt ki úgy,  
 ha célja tetszik mindeneknek egyaránt. 580  
 Akárnál-é, ha most megmentlek, adni hírt,  
 barátaimnak, hogyha majd Argosba érsz;  
 levelet vinni, melyet, engem szánva, egy  
 fogoly írt le itt, mert nem tartotta az én kezem  
 a gyilkosának, tudta, hogy törvény miatt  
 hal meg, mely itt az istennő szerint jogos?  
 Mert senkise járt még itt idáig argosi,  
 hogy hittem volna: ha megmentem, majd elviszi  
 Argosba az írást, egyhez a kedveseim közül. 590  
 Te most, ha mint jól látom, nem vagy nemtelen,  
 s Mykénéét és kiket kívánok ismered,  
 maradj életben, nem silány mit nyersz a díj,  
 egy könnyű kis levélért teljes életüdv.  
 De ez, mivelhogy a város így kívánja meg,  
 tőled különszakítva légyen áldozat.

## ORESTÉS

Idegen nő! kivéve egyet, jól beszélsz:  
 hogy őt levágják, nagy súly lenne lelkemen.  
 Hisz én vezéreltem hajónk e vész közé,  
 s az én bajom miatt hajózik ő velem. 600  
 Hát nem jogos, hogy most az ő vesztével én  
 kedved tegyem s a vézből kibujjak magam.  
 De így történjék: azt az írást néki add,  
 Argosba ő, vágyad szerint, majd elviszi,  
 s kinek ölnie kell, az engem öljön. A leggazabb  
 ha bárki barátot buktat el, hogy önmagát  
 megóvja. És ő oly barátom itt nekem,  
 hogy ér annyit az élete, mint életem.

## ÍPHIGENEIA

Nemes nagy szándék! Mily nemes törzs ága vagy,  
 ki jóbarátainak így barátja vagy! 610  
 Bár ilyen lenne, akit vélem egy apa  
 nemzett, s ki él még! Nem vagyok hisz, vándorok,  
 fivértelen magam se, csak nem látom őt.  
 Most hát, miként kívánod, ezt bocsátom el  
 levélvivőül, és te halsz meg; ó, be nagy  
 kívánság élhet benned az elmulás után!

## ORESTÉS

S ki áldoz föl majd, így szörny-tetre ki lesz merész?

## ÍPHIGENEIA

Én; mert az istennő iránt a tisztetem ez.

## ORESTÉS

Nem boldog e tiszt, és nem irigyelt, te ifju nő.



## ÍPHIGENEIA

A kényszerűséget kell szolgálnom éberem.

620

## ORESTÉS

S te, nő létedre, karddal döfsz le férfiút?

## ÍPHIGENEIA

Nem, csak behintem tiszta vízzel fürtjeid.

## ORESTÉS

S ki vág le majd, ha meg szabad tán kérdenem?

## ÍPHIGENEIA

Amott a házban vannak, kiknek tisztuk ez.

## ORESTÉS

S mily sír fogad magába, majd ha meghalok?

## ÍPHIGENEIA

Szent tűz amott benn, s sziklamélyi tág üreg.

## ORESTÉS

Jaj!

Bár nővérem keze tehetne sírba itt!

## ÍPHIGENEIA

Hiú könnyörgés ez, szegény, te, bárki vagy:  
e barbár földtől ő ugyan nagymessze él.  
De, minthogy épp Argosból jöttél, nem fogom,  
mit csak tudok, magam sem elmulasztani.  
A sírhalmodra majd igen sok díszet teszek,  
arany olajjal öntözöm meg testedet,  
s a bérci sárga méh virágokból szedett  
fényes kincsét fogom máglyádra hinteni.  
Megyek tehát s a szentély mélyéről hozom  
az írást; tudd, hogy ellenséged nem vagyok.  
Kötetlen őrizzétek őket, örök, itt.  
Egy kedvesemnek nemremélt hírt küldhetek  
talán Argosba, annak, ki a legkedvesebb;  
s az írás, hogyha majd elmondja: él, akit  
halottnak hitt már, boldogító hírt jelent.

630

## KAR

Be siratunk szegény, akit itt idegen  
áldozó-permeteg,  
vérrel vegyült harmat vár.

## ORESTÉS

Könnyekre szükség nincs, ti idegen lányok; üdv!

640



## KAR

S a te boldog sorsodat, ifju, áldjuk és  
dicsérjük: lábad a  
honi földre lép hamar.

## PYLADÉS

Irigyled azt, kinek barátja halni fog?

650

## KAR

Bús hazatérés, jaj!  
Jaj, jaj, vesztedbe hullsz!  
Ó jaj, jaj!  
Melyikük a keserűbb sorsu itt?  
Szivemben még iker a habozó keserűség:  
te vagy-e, vagy te az, kiért jajgatok?

## ORESTÉS

Pyladés, az égre! érzed-é te is, mit én?

## PYLADÉS

Azt nem tudom: kérdész, de választ nem lelek.

## ORESTÉS

Ki itt e lány? Be hellénszívü volt, ahogy  
kérdzte most a trójai fáradalmakat,  
s az akhájok visszaújtját és a jóslani  
böles Kalchást, s Achilleus nevét; s a sorslevert  
Agamemnónt hogy sajnálta, s tőlem asszonyát  
és sarjait kérdezte. Ez az idegen  
lány, úgy hiszem, Argosból való; nem küldené  
különben azt az írást, és nem kérdené  
Argos sorát úgy, mint ki épp azt osztja meg.

660

## PYLADÉS

Kissé vágtál élém csak: épp ezt gondolom,  
kivéve egyet: mert a királyok kínjait  
mindenki tudja, ki megfordult bárhol is.  
De elmém még egy más dologhoz is érkezett.

670

## ORESTÉS

Mihez? Ha közlöd, magad is jobban értheted.

## PYLADÉS

Csúfság, ha meghalsz, napfényt látnom énnekem;  
veled hajóztam, hát veled kell halnom is!  
Gyávának és gaznak neveznek, hogyha nem,  
Argosban és Phókis hegy-völgyes térein,  
s a nagy tömeg majd — mert a gaz sok — azt hiszi,  
eladva téged mentettem magam haza,  
vagy házad sok csapása közt megöltelek,

680



hatalmad elragadni szőttem vesztedet  
 mert nővéreddel együtt trónod elnyerem.  
 Hát ettől félek és ezért szégyenkezem,  
 s így nem lehet nem együtt halnom meg veled,  
 nem együtt vágatnom le s együtt égnem el,  
 mint hű barátoknak, ki a gáncsot rettegem.

#### ORESTÉS

Ilyet ne szólj! Nekem kell átkom hordanom;  
 és nem fogom megkétszerezni egy bajom.  
 Miről te mondod, hogy gyalázat s fájdalom,  
 az mind enyém, ha téged, vélem fáradót,  
 megöllek; és ki az istenektől ily sokat  
 túrtam, nem érzem rossznak, hogyha meghalok.  
 Te boldog vagy, s a házad fertőzetlen áll  
 s tisztán, az enyém meg szennyezett és átkozott.  
 Csak mentsd magad, s nemzz sarjakat, kik énvelem  
 egyvérűek: nővérem adtam asszonyodul,  
 nevem tovább is él, s nem is lesz sarjitalan  
 apai házam, el se tűnik nyomtalan.

690

Eredj csak és élj és lakd ősi házadat.  
 S Hellásba és a lovas Argosba érve majd,  
 baráti jobbkezemre kérek, tedd meg ezt:  
 önts síri halmot nékem, állíts oszlopot,  
 nővérem hintse könnyeit rá s fürtjeit.  
 S vidd hírül azt, hogy az oltárnál mint veszttem el,  
 én, argosi nő által fölszentelt áldozat;  
 és el ne hagyj nővérem, bár rokontalan  
 s elárvultan látod majd ősi házamat.  
 Hát ég veled, legjobb barátoknak lelt barát,  
 vadásztársam, ki együtt nőttél föl velem,  
 sok bús bajom hordozni mindig hű felem!  
 Mert Phoibos engem, jós létére, léprevitt:  
 cselet szöve űzött Hellástól ily messzire,  
 restelve azt a rég-kimondott jósszavát,  
 amelynek átadtam magam, hittem neki,  
 anyám megöltem — s érte íme pusztulok.

700

710

#### PYLADÉS

Lesz sírod, és nővéred ágyát már soha  
 el nem hagyom, szegény; barátom léssz nekem  
 még inkább mint míg látsz napot, holtodban is.  
 De még az isteni jóslat el nem pusztított,  
 a véres véghez bármilyen közel vagy is.  
 Van úgy, van úgy, hogy a legszorongatóbb veszély  
 leginkább hoz, ha a sors akarja, változást.

720

#### ORESTÉS

Csönd! Rajtam itt már nem segít Phoibos szava:  
 a szentélyből a lány amott jön, láthatod.



(*Íphigeneia visszajön.*)

ÍPHIGENEIA

(*Az örökhöz*)

Ti menjete be és mindent készítsetek  
elő azoknak, kik majd végzik az áldozást.  
(*Orestéshez és Pyladéshez*)

A soklapú levél táblái íme itt  
vannak, ti vándorok; de most halljátok is,  
mit még kívánok: más az ember baj között,  
s megint más, hogyha újra biztonságba jut.  
Azt rettegem: ha erről a földről elkerül,  
a küldtem írást majd nem tartja semmire,  
kinek pedig Argosba kéne vinnie.

730

ORESTÉS

Hát mit kívánsz, mondd. És miért vagy ily zavart?

ÍPHIGENEIA

Esküt tegyen, hogy ezt az írást elviszi  
Argosba kedveseimhez, kikhez küldöm én.

ORESTÉS

S adod cserében eskü-szózatod te is?

ÍPHIGENEIA

Hogy mit teszek meg, vagy mit nem teszek? Beszélj.

ORESTÉS

Hogy elbocsátod e barbár földről élve őt.

ÍPHIGENEIA

Való igaz: hírt máskülönben hogy vihet?

740

ORESTÉS

S királyod erre, mit gondolsz, rááll vajon?

ÍPHIGENEIA

Őt rábeszélem, s ezt hajóra ültetem.

ORESTÉS

Esküdj. S te kezd a szentelt eskü szózatát.

ÍPHIGENEIA

Mondd, ezt az írást kedveseimnek átadod.

PYLADÉS

Az írást én a kedveseidnek átadom.



ÍPHIGENEIA

És én a Kék Szirtek közül kimentelek.

PYLADÉS

S mely istent hívod esküszóddhoz mint tanut?

ÍPHIGENEIA

Kinek lakában tisztetem őrzöm, Artemist.

PYLADÉS

S a fennlakó Zeust hívom én, az ég urát.

ÍPHIGENEIA

S ha esküszegve méltatlant tennél velem?

750

PYLADÉS

Hazám ne lássam. És ha meg nem mentenél?

ÍPHIGENEIA

Argosba élve már ne léphessek soha.

PYLADÉS

Hallgasd meg ezt, mit még nem érintett szavunk.

ÍPHIGENEIA

Ha jó s helyes, nem késő róla szólanunk.

PYLADÉS

Ez egy kivételt add meg: hogyha tán hajóm  
valami éri, és e levél holmim között  
habokba vész, s csupán a testem menthetem,  
ez eskütől személyem akkor ment legyen.

ÍPHIGENEIA

Tudod hát, mit teszek most? Több tett többet ér:  
mi itt, e tábla rétegében írva van,  
elmondom én, hogy híveimnek hírüladd.  
Így biztos ez: ha írásom megtarthatod,  
az írás majd magáért némán szólni fog;  
de bár minden betűje tengermélybe vész,  
tested kimentve megmentetted szózatom.

760

PYLADÉS

Helyes beszéd, mert rajtad s rajtam is segít.  
Mondd meg tehát, az írást majd kinek vigyem  
Argosba, és mily szódat kell jelentenem.

ÍPHIGENEIA

Mondd Orestésnek, Agamemnón fiának, ezt:  
«Az Aulisban-hullt Íphigeneia küldi e  
szót, ő, ki — bár nem argosiak számára — él.»

770



## ORESTÉS

Hát hol van ő? Halálából megéledett?

## ÍPHIGENEIA

Itt látod őt; hallgass, szavakkal megzavarsz.  
«Vigy Argosomba, még a vég előtt, fivér,  
e barbár földről és az oltártól, ahol  
az istennőnek vándor-vért kell ontanom.»

## ORESTÉS

Pyladés, hová kerültünk, szólj, mit mondhatok?

## ÍPHIGENEIA

«Belőlem másképp majd a házad átka lesz,  
Orestés.» Kétszer hallva e nevet, megjegyezd.

## ORESTÉS

Ó, istenek!

## ÍPHIGENEIA

Miattam mért fohászkodol?

780

## ORESTÉS

Csak folytasd; semmi; elkalandozott eszem.  
Kérdezve téged, a nem hihetőhöz érkezem.

## ÍPHIGENEIA

Mondd még: «Egy szarvast tett helyembe Artemis  
úrnő, és megmentett, kit már saját apám  
feláldozott, azt híve: kardja rám csapott;  
s e földre átköltöztetett.» Csak ennyi az,  
mely itt e tábla-rétegekben írva áll.

## PYLADÉS

Be könnyü esküvel kötöttél engemet,  
legszebbeket fogadva! Nem tart ám soká  
valóra váltanom, mit tettem, eskümet.  
Az írást íme elviszem s el is hozom,  
Orestés, néked, e nővéredtől, vedd tehát.

790

## ORESTÉS

Át is veszem; s előbb semmint feloldanám,  
gyönyörhöz, nemcsak pusztá szókkal fordulok.  
(*Megöleli Íphigeneiát.*)  
Te legdrágább nővérem, döbbenet fog el,  
s alighívó karom, lásd, mégis átölel:  
és e csodás hír boldogságát élvezem.

## KAR

Az istennő papnőjét sérted, idegen,  
mikor szent szűzi leplét karral átfogod.



## ORESTÉS

Te drága nővér, egy-apatól lett rokon,  
Agamemnón lánya, el ne fordulj: ó karol,  
öcséd, kiról azt hitted: nem jön el soha.

800

## ÍPHIGENEIA

Öcsém? S te volnál? Itt? Nem hallgatsz rögtön el?  
Az ő nevétől Argos hangzik s Nauplia.

## ORESTÉS

Szegény leány, te! tudd: nem ott él már öcséd.

## ÍPHIGENEIA

Tyndareós lakón leánya szült tehát?

## ORESTÉS

Pelops fia fiának, tőle származom.

## ÍPHIGENEIA

Mit mondasz? És bizonyosságod tán van reá?

## ORESTÉS

Van: kérdj az apai házról tőlem bármit is.

## ÍPHIGENEIA

Nem, szólanod neked kell, én majd hallgatom.

810

## ORESTÉS

Először ezt, mit Élektra regélt nekem:  
Átreus s Thyestés bús viszályát tán tudod?

## ÍPHIGENEIA

Hallottam azt: egy arany bárány volt oka.

## ORESTÉS

Szép szőttessedbe szőtted; szólj, emlékszel-e.

## ÍPHIGENEIA

Te kedves! Szívemhez nagyon közel szaladsz.

## ORESTÉS

S hogy a nap megfordult, ezt is fölhímezted-e?

## ÍPHIGENEIA

Finom fonállal fölhímezttem ezt is én.

## ORESTÉS

S Aulisra anyádtól kaptál-é fürdővizet?



## ÍPHIGENEIA

Nem volt oly boldog a nász, hogy elfelejtsem ezt.

## ORESTÉS

S anyádnak onnan hajfürtöt küldtél haza?

820

## ÍPHIGENEIA

A sír számára emlékül testem helyett.

## ORESTÉS

S most, mit szememmel láttam, azt mondom jelül:  
Pelops ős lándzsáját apánk házába, mit  
kezében rázott, hogy kivívta a písai  
Hippodameiát, és megölte Oinomaost;  
leányi termeidben volt a rejteke.

## ÍPHIGENEIA

Te legdrágább, a legdrágább vagy, senki más;  
ölellek, Orestés, messze hazánk  
mezejétől, argosi  
földtől, te édesem!

830

## ORESTÉS

S én átölellek, téged, a holtat, mint hiszik.  
Pereg a, pereg a gyönyörű öröme keserű zokogás,  
megnedvesíti szemhéjad s szemhéjamat.

## ÍPHIGENEIA

Még mint csecsemőt hagytalak, hagytalak el, karon,  
dajka ölen, kicsinyt, kicsinyt a ház ölen.  
Lelkem, szerencsésebb vagy, mint kimondható.  
Mit szólhatok? Hisz csodább  
mint bármily csodák, mi most ide leszállt.

840

## ORESTÉS

Együtt lehessünk végre mindig boldogok!

## ÍPHIGENEIA

Különös szép öröm ragad el, édesek:  
s csak rettegek, hogy elröpül kezemből és  
légbe enyész tovább.  
Ó, ti küklópszi tűzhelyek, én hazám,  
Mykéné, te szép!  
köszönet életért, s a nevelésedért,  
hogy e drága fivéremet  
fényugarunkul fölneveltet nekünk.

## ORESTÉS

Születésünk áldott, nővérem, de életünk  
már áldatlanná nőtt a sok csapás között.

850





## ÍPHIGENEIA

Tudom, jaj, én szegény, hogy a kard hegyét  
a torkomra tette nyomorult apám . . .

## ORESTÉS

Jaj, mintha látnám, bárha nem voltam jelen.

## ÍPHIGENEIA

. . . nászdal nélkül mikor, testvérem!, Achileus  
sátra felé vittek  
mint nászra, cselesen:  
s az oltár előtt hullt a könny, sirt a jaj.  
Átkos szent vizek permete!

860

## ORESTÉS

Én is zokogtam, jaj, apám merényletén.

## ÍPHIGENEIA

Nem apa, nem igazi volt, akit a sors  
adott nékem. S bajra bajt  
küld egy istenség miránk.

865

867

## ORESTÉS

Fivéredet, szegény, ha itt elpusztítod . . .

866

## ÍPHIGENEIA

Én nyomorult, szörnyüt mertem. Szörnyüt is  
túrtem én, szörnyüt, jaj, öcsém. Kicsi híja, hogy  
kikerülted a gonosz vést, az én, az én kezem  
már csaknem leölt.

870

S vége ennek, mondd, mi lesz majd?

Mily szerencse pártfogolhat?

Milyen útra találok, amin

e veszedelemből kimenekíthetlek

argosi földünkre,

vérédbbe a kard még mielőtt

bemerül? Tereád vár, te szegény lélek,

hogy az utat fölleld.

Vajon itt a földön, nem hajóval

csak gyalogos-gyorsan

közelítség-e halálhoz a vad törzsek közt,

úttalan úton utad rován? De bizony hogy a mélykék

szirtek szűk szorosán át hosszú utat hajón

kell végigfutnod.

Szegény, én szegény, jaj!

Melyik isten lesz, milyen emberi lény,

váratlan eset tán,

mely ez úttalan utakon itt

két még megmaradt Átreidát

a vérszóból kiment?

880

890



## KAR

Csodák csodája, túl minden szón ez, mit én  
szememmel láttam, nem hírnökszó mondta el. 900

## PYLADÉS

A kedveseknek, megpillantva kedvesük,  
Orestés, egymást illik átkarolniok;  
De a sirást hagyva, azt is néznünk kellene:  
a menekvés szép nevét miként is nyerjük el,  
s e barbár földet végre mint hagyhatjuk el.  
A bölcsék, alkalmat ha jószerecse hoz,  
meg is ragadják, nem keresnek más gyönyört.

## ORESTÉS

Jól mondtad ezt; a sorsnak is lesz gondja rá,  
de lesz nekünk is: mert, ki bátor és serény, 910  
erősebbé az istenség is azt teszi.

## ÍPHIGENEIA

De semmi nem tart vissza, néma nem leszek,  
Élektra sorsát — ezt először — kérdezem,  
miként folyik: mind kedvesek vagytok nekem.

## ORESTÉS

Ez itt a férje, együtt élnek boldogan.

## ÍPHIGENEIA

S honnan való ő, áruld el, kinek fia?

## ORESTÉS

Phókisban apja Strophios nevet visel.

## ÍPHIGENEIA

Átreus lányának sarja ő, s rokon tehát?

## ORESTÉS

Unokatestvér, s egyetlen biztos barát.

## ÍPHIGENEIA

Mikor engem apám feláldozott, ő még nem élt. 920

## ORESTÉS

Még nem: Strophios hosszan volt gyermektelen.

## ÍPHIGENEIA

Légy üdvözölve hát, hugomnak hitvese.

## ORESTÉS

S az én megmentőm, nem csupán rokon velem.



ÍPHIGENEIA

S anyáddal bánni hogy mertél oly szörnyüen?

ORESTÉS

Erről ne kérdj; apámért álltam bosszumat.

ÍPHIGENEIA

S hogy ő urát megölte, mondd, mi volt oka?

ORESTÉS

Ne szólj anyánkról: hallanod sem illik azt.

ÍPHIGENEIA

Hát hallgatok; s Argos ma rád tekint vajon?

ORESTÉS

Ott Meneláos az úr, én bújdosó vagyok.

ÍPHIGENEIA

Sinylő lakunkat nagybátyánk tiporja hát?

930

ORESTÉS

Nem, földünkről Erínys-átok űz tovább.

ÍPHIGENEIA

Ezért dühöngtél, mint mondták, e partokon?

ORESTÉS

Nem először látták, hogy mily szánandó vagyok.

ÍPHIGENEIA

Anyád miatt üldöztek az istennők, tudom.

ORESTÉS

A számra dobták vérhabos zablájukat.

ÍPHIGENEIA

S miért is tetted épp e földre lábadat?

ORESTÉS

Phoibosnak erre küldött intő jósszava.

ÍPHIGENEIA

S mi céllal? El tudod beszélni, vagy titok?

ORESTÉS

Elmondom: ez sok nagy bajomnak kezdete.  
Hogy már anyám vétkét, miről most hallgatok,

940



kezemmel megtoroltam, a bős Erínysek futásra űztek, mígesak aztán lábamat Athénba nem vezette végre Loxiás, hogy számot adjak a Nem Nevezhetők előtt. Van ott egy szent törvényszék, mit Zeus egykoron föllállított, Arés kezét tisztítani.

Kezdetben önként senki nem nyitotta meg házát, mivel gyűlöltek engem az istenek; néhányan szántak, s adtak asztalt, ám külön; s míg egy teremben ültek vélem ők maguk, a némaságukkal külözárta, nehogy evés-ivásban velük egy részem legyen, külön kehelybe töltötték kinek-kinek mérték szerint a bort s maguk mulattak így.

950

Nem szídtam érte vendéglátóim soha, szótlán szenvedtem, mint ki észre sem veszi, sóhajtva, nyögve, én anyámnak gyilkosa.

Athénban, hallom, azóta szenvedéseim emléke ünneppé vált, s Pallas népe ott a Kelyhek Ünnepét mindétig tartja már.

960

Arés dombjára érve, a törvényszék elé álltam, az egyik sziklát én foglaltam el, s a legvénebb Düh-istennő a másikat; kihallgattak, s mondván, mért öltem meg anyám, Phoibos tanúm volt s megmentett: a szavazat, Pallas számlálván számomra, egyforma lett; a vértörvényszéket mint győztes hagytam el.

Néhány Erínys elfogadta ezt, s közel a dombhoz választott magának szent helyet; de egynehány a törvénynek nem engedett, s örök futással újra üldözőbe vett,

970

mígnem megint Phoibos földjére értem el, s elnyúlva és böjtölve, megfogadtam ott szentelt lakánál, esküvéssel: meghalok, ha Phoibos meg nem szabadít, ő, ki vészbe vitt.

Arany háromláb-székéből szólt Phoibos, és elküldött engem ide, hogy az égbőlesett képmást athéni földre ragadjam innen át.

Az üdvöt hát, mit ő minékünk megjelölt, segíts elérni: ha úrnőd szobrát elnyerem, e téboly szűnik, s téged sokevezős hajón viszlek — s Mykéné-földre visszaérkezünk. Most hát, te kedves, nővérem, te, drága fő, mentsd meg szülői házunk, ments meg engem is: mert minden Pelops-sarjnak vége van velem, ha az úrnő égi szobra nem lehet mienk.

980

## KAR

Az isteneknek szörnyeteg haragja tört a Tantalos-sarjakra, s úzi kín között.



## ÍPHIGENEIA

Előbb kívántam, mint te eljöttél ide,  
 hogy Argosomban téged, testvér, lássalak. 990  
 S vágyom, miként te, hogy kintól szabad lehess,  
 s hogy ősi házunk, mert ölöm ellen nem él  
 bennem harag, gyógyultan álljon általam.  
 Kezem ne ontsa véred, tudjam menteni  
 házunkat; csakhogy az istennőtől mint buvok?  
 Királyurunktól is félek, ha majd emitt  
 a kőszobor talapzatát árván leli.  
 Lehet-e meg nem halnom úgy? Mit mondhatok?  
 De hogyha tán két célt egyszerre érhetünk,  
 a szobrot elviszed, s a jótatú hajón 1000  
 még engem is — jól üt ki mindaz, mit merünk;  
 s ha ezt meg nem tehetjük, én itt meghalok,  
 s te, dolgod elvégezve jól, hazádba jutsz.  
 Mégsem futok meg, akkor sem, ha halni kell,  
 csak téged mentselek meg: mert, mi hátrahagy  
 a házban vágyat: férfi; a nő semmiség.

## ORESTÉS

Anyám után nem öllek meg még téged is:  
 elég volt az ő vére; egyet gondolok  
 veled, s vagy együtt élünk, vagy veled halok. 1010  
 Magammal viszlek, hogyha átkerülhetek  
 hazánkba, vagy halódva itt veled leszek.  
 De hallgass rám: ha ellenezné Artemis  
 tervünk, vajon mért intett volna Loxiás,  
 hogy szobrát Pallas városába elvigyem,  
 s hogy itt meglássam arcod? Ezt ha sorra mind  
 meggondolom, lásd, visszaútra van remény.

## ÍPHIGENEIA

Hát hogy lehet, hogy egyikünk se haljon itt,  
 s amit kívánunk, elvigyük? Mert vissza ez  
 tart még a visszaúttól, melyre hajt a vágy.

## ORESTÉS

És nem lehetne tán megölni itt a királyt? 1020

## ÍPHIGENEIA

Szörnyet beszélsz: vendég gazdáját ölje meg?

## ORESTÉS

Ha téged s engem ez ment csak meg, merni kell.

## ÍPHIGENEIA

Merszed csodálom; ezt megtenni nem tudom.



ORESTÉS

S ha szentélyedben itt talán elrejténél?

ÍPHIGENEIA

Úgy gondolod, hogy majd a homályban elszökünk?

ORESTÉS

Igazságnak napfény kell, tolvajoknak éj.

ÍPHIGENEIA

Bent szentély-örök állnak: el nem bujhatunk.

ORESTÉS

Jaj, máris elvesztünk! Mint mentjük meg magunk?

ÍPHIGENEIA

De azt hiszem, került egy újabb ötletem.

ORESTÉS

S mi volna az? Hadd tudjam, áruld el nekem.

1030

ÍPHIGENEIA

Éppen bajodból szerzek bölcsen hasznót én.

ORESTÉS

Ha cselre kell találni, a nők félelmesei.

ÍPHIGENEIA

Azt mondom: Argosból, anyád megölve, jössz.

ORESTÉS

Használd föl így rossz sorsomat, ha jóra visz.

ÍPHIGENEIA

S hogy az istennőnek áldoznunk nem is lehet ...

ORESTÉS

S mit vetsz okul? Különben sejtem, azt hiszem.

ÍPHIGENEIA

... mert tiszta nem vagy, és csak tisztát ölhetek.

ORESTÉS

S az úrnő szobrát, mondd, mikép ragadjuk el?

ÍPHIGENEIA

Tengerhabokkal vágylak megtisztítani.

ORESTÉS

De bent van még, miért jöttünk, a szent szobor.

1040



ÍPHIGENEIA

Megérintetted, így hát azt is megmosom.

ORESTÉS

De hol? Talán a hullámverte partfokon?

ÍPHIGENEIA

Ahol hajód erős kötélre kötve áll.

ORESTÉS

S a szobrot karján más viszi arra, vagy magad?

ÍPHIGENEIA

Magam: hisz illetnem csupán nekem szabad.

ORESTÉS

És Pyladés a vétkemben hogy részesül?

ÍPHIGENEIA

Azt mondom, ő is éppúgy megfertőztetett.

ORESTÉS

S királyod tudni fogja, vagy titkon teszed?

ÍPHIGENEIA

Meggyőzőm azt, kitől rejtőzni nem tudok.

ORESTÉS

A jólapátu gálya ott van, készen áll.

1050

ÍPHIGENEIA

A többi, hogy rendben haladjon, rajtad áll.

ORESTÉS

Egy kell csupán: hogy e nők itt titkot tartsanak.

Kérd őket erre, lelj meggyőző érveket:

a nőnek van hatalma érzést kelteni.

A többi majd, hiszem, hogy szépen rendbe jön.

ÍPHIGENEIA

Ti drága nők, rátok tekintek most csupán,  
mert tőletek függ, boldogsághoz érek-e,  
vagy semmivé tesz sorsom, elvesztem hazám  
s e drága testvért és legdrágább hűgomat.

És kezdetképen ezt kívánom mondani:

mi egymásnak mind jóakarói, nők vagyunk,

kik egymás titkát jól meg tudjuk őrzeni.

Hallgassatok hát kedvemért, segítsetek,

hogy elmeneküljünk: mert ki titkot tart, nemes.

Látjátok: egy sors vár három kedvesre: vagy

1060



honába jut, vagy egykép meg kell halnia.  
 Ha én szabad leszek, hogy e sorsban részesülj,  
 Hellásba mentek. Jobbkezedre kérlek én,  
 hozzád könyörgök, kedves orcáidra, és  
 a térdeidre, s otthoni kedveseidre is,  
 apád s anyádra, gyermekedre, hogyha van. 1070  
 Mint mondotok? Ki mond igent, ki mond nemet?  
 Beszéljetek. Ha együtt meg nem értetek,  
 elvesztem én, s szegény fivérem elveszett.

## KAR

Csak bátran, úrnőnk, bízz mibennünk, mentsd magad:  
 mi engem illet, én mindenről hallgatok  
 — legyen tanúm a nagy Zeus —, mit csak rám bízol.

## ÍPHIGENEIA

Áldott legyen beszédetek, s ti boldogok.  
 Most a te dolgod és a tiéd bemennetek;  
 mert tüstént erre ér e föld királyura,  
 a vándorok föláldozását kérdeni. 1080

*(Orestés és Pyladés belép a templomba)*

Úrnóm, ki Aulis mély ölében egykoron  
 apám kezétől megmentettél, ments ma is,  
 s mentsd őket is meg: mert ezentúl Loxiás  
 szavában senki nem hisz már, ha nem teszed.  
 E barbár földről jószándékkal jöjj velünk  
 Athénba át: nem is való, hogy itt időzz,  
 mikor hisz boldog városodban lakhatol.

*(Bemegy a templomba)*

## KAR

Madár, te, ki a tengeri  
 szirtek ormai közt, sirály,  
 siratod sívár sorsod,  
 s érte szavad, ha kinek füle van,  
 hogy te a férjed után zokogsz folyton,  
 gyászdallal felelek neked  
 én, szárny-nélküli síró  
 madár, ki a hellén ünnepeket  
 vágyom s a kegyes Artemist,  
 őt, ki a kynthosi domb lakója,  
 pálmafa lágy levele  
 és lombos karesu babér 1100  
 árnyas szép olajfa alatt, mely  
 hogy Létó szült, segített,  
 s örvényes tó partjainál,  
 ahol a Múza-seregnek a  
 hattyú szép dala szolgál.  
 Ó jaj, könnyeim áradata,



mely orcámra szakadt azon  
a napon, mikor a bástyánk  
összeomolt, és rám a hajó  
várt, ellenség evezője, dárdája. 1110

Adtak aranyat értem, és  
barbár földre kerültem,  
s itt a szarvasölő vadász  
úrnő papnőjét, Agamem-  
nón hajadon lányát s az oltárt,  
nem bárány-áldozatút;  
szolgálom; irigylem a min-  
dig rossz-sorsut: a kényszerűség közt  
nőtt föl, nem gyötri a kín,  
s vele még megfordulhat a sors; 1120  
de a szerencse után a rossz  
roppant súly a halandón.

Téged, úrnóm, most argosi  
ötvenevezős visz haza; s majd  
sípolva a viasz-kötözött  
nád, ama bérci-pásztor Páné,  
buzdít evezősnépet;  
és Phoibos emeli, a jós,  
énekelő héthurú lantját,  
s dalt zengve vezet el gyönyörű 1130  
földjére Athénnek épségben.  
Bizony itthagysz s tovamégy,  
így szállsz gyors evezők közé:  
dagad a légben a vászon, a kötél feszül,  
s szállnak a szárnyai orra fölött magasan  
szélsebes hajódnak.

Szállnék lángsugarú légbe,  
hol száguld a derús, tüzes nap  
s csak otthoni termem fölött 1140  
vonnám össze szárnyaimat  
s szünnék tovasurranni;  
s a táncba lépnek, mint mikoron,  
szűz, a nemes lakodalmakon  
jártam körben a hőnszeretett  
társnőkkel táncaimat,  
vetekedve a bájban,  
dús fürtjeimmel, köztük;  
fátyolom is, ragyogószinü csillogó  
volt, s fonatos hajam is gyönyörű lebegő 1150  
árnyat vetett orcámra.

THOÁS  
(balról belép)

A hellén lányt, a templom őrét, hol lelem?  
A két vándort már megszentelte-é vajon,  
a szentély-mélyben ég-e testük lángokon?



(A szentély ajtaja kinyílik, Íphigeneia, karján Artemis szobrával, megjelenik.)

KAR

Ím itt jön ő, uram, ki mindent elbeszél.

THOÁS

No lám!  
Szilárd talapzatáról vajjon mért viszed,  
Agamemnón lánya, az istennő szobrát karon?

ÍPHIGENEIA

A küszöbön állj meg, uram, tapodtat sem tovább!

THOÁS

A szentélyben mi történt, Íphigeneia, szólj.

1160

ÍPHIGENEIA

Utálat! A tisztaságért mondom ezt a szót.

THOÁS

Mi újról kezdesz szólni? Mondd világosan.

ÍPHIGENEIA

Tisztátalannak leltem az áldozatot, király.

THOÁS

Miből tudad meg? Vagy talán csak fölteszed?

ÍPHIGENEIA

Az úrnő szobra elfordult szent székhelyén.

THOÁS

Önnönmagától, vagy földrengés rázta meg?

ÍPHIGENEIA

Magától tette; és lezárta két szemét.

THOÁS

S miért? Talán a vándorok tisztátlanok?

ÍPHIGENEIA

Ezért s nem másért: szörnyüségét tettek ők.

THOÁS

Talán egy barbárt öltek itt e partokon?

1170

ÍPHIGENEIA

Mint gyilkosok jöttek hazulról már ide.



THOÁS

Kit öltek hát meg? Tudni óhajtom hamar.

ÍPHIGENEIA

Megölték ketten karddal édesanyjukat.

THOÁS

Apollón! Még barbár se merné tenni ezt.

ÍPHIGENEIA

Űzette vándoroltak ők Helláson át.

THOÁS

A szent szobrot szabadba hát ezért viszed?

ÍPHIGENEIA

Szent ég alá, hogy a gyilkosságtól ment legyen.

THOÁS

S a vándoroknak vétkét honnan tudhatod?

ÍPHIGENEIA

Tőlük, mikor már visszafordult a szobor.

THOÁS

Jól vetted észre mert Hellás bölcsnek nevelt.

1180

ÍPHIGENEIA

S szivembe most édes csalétket dobtak ők.

THOÁS

Argosból hoztak tán megejtő hírt neked?

ÍPHIGENEIA

Hogy egy-öcsém, Orestés él és boldog is.

THOÁS

Igen, hogy megmentsd őket édes hírükért.

ÍPHIGENEIA

S hogy él apám is, jól haladnak dolgai.

THOÁS

S te az istennőnek fogtad pártját, mint való.

ÍPHIGENEIA

Mivelhogy Hellást, mely kivégzett, gyűlölöm.

THOÁS

Hát mit tegyünk e vándorokkal most, felelj.



ÍPHIGENEIA

Tisztelni kell a törvényt, mely kimondatott.

THOÁS

Kezedből mért hiányzik hát a kard s a tál?

1190

ÍPHIGENEIA

Szent tisztulásért őket előbb még megmosom.

THOÁS

Forrás vizével, vagy tán tenger habja közt?

ÍPHIGENEIA

A tenger mos le minden földi vétkeket.

THOÁS

Az istennőnek így szentebbül hulljanak!

ÍPHIGENEIA

S számomra így illőbb lesz tenni tisztemet.

THOÁS

A templomot magát a hab nem verdesi?

ÍPHIGENEIA

Magányos hely kell, mert még mást is mívelünk.

THOÁS

Vidd bárhová; szent titkot látni nem török.

ÍPHIGENEIA

Az úrnő szobrát is meg kell tisztítanom.

THOÁS

Ha anyagilkos érintette, tedd is ezt.

1200

ÍPHIGENEIA

Helyéből másképp el sem is mozdítanám.

THOÁS

Helyes, hogy ily kegyes vagy és ily óvatos.  
Az egész város tisztel, s mily méltán teszi!

1214

ÍPHIGENEIA

S most tudod, hogy mit kívánok?

THOÁS

Csak nevezd meg vágyadat.

1203



ÍPHIGENEIA

Tégy a vándorokra béklyót.

THOÁS

Hogy szaladhatnának el?

ÍPHIGENEIA

Nincs a hellénben becsület.

THOÁS

Kösd tehát meg, szolgaraj.

ÍPHIGENEIA

És a két vándort vezessék ide élembe.

THOÁS

Így legyen.

ÍPHIGENEIA

Fejüket földjék el köpennyel.

THOÁS

A Nap ne lássa arcukat.

ÍPHIGENEIA

Küldj velem néhány kísérőt.

THOÁS

Elkísérnek majd ezek.

ÍPHIGENIA

S városodba hírnököt, ki megjelentse...

THOÁS

Mit vajon?

ÍPHIGENEIA

..hogy mindenki maradjon otthon.

THOÁS

Gyilkost hogy ne lássanak.

1210

ÍPHIGENEIA

Mert a látvány is bemocskol.

THOÁS

Hát eredj s hirdesd ki tel!

ÍPHIGENEIA

Hogy ne jőjjön erre senki.



THOÁS

Városomra jól ügyelsz. 1212

ÍPHIGENEIA

És, a kedveseimre leginkább.

THOÁS

Rám értetted ezt, ugye? 1213

ÍPHIGENEIA

Te az úrnő templománál itt maradj.

THOÁS

És mit tegyek? 1215

ÍPHIGENEIA

Tisztítsd házáat füstölővel.

THOÁS

Szent legyen, mire visszatérsz.

ÍPHIGENEIA

És mikor kilépnek onnan...

THOÁS

Mit kell tennem énnekem?

ÍPHIGENEIA

Köpenyedet vond szemedre.

THOÁS

Hogy ne szálljon rám a szenny.

ÍPHIGENEIA

És ha tán soká maradnék...

THOÁS

Meddig várjak úgy reád?

ÍPHIGENEIA

... ne esodáld azt.

THOÁS

Tedd, ameddig tetszik, végezd tisztetted. 1220

ÍPHIGENEIA

Bár e tisztulás úgy esnék, mint kívánom!



## THOÁS

Bárcsak úgy!

*( Bemegy a templomba )**( A kapu kinyílik. Orestés és Pyladés megláncolva megjelennek; a szentélybeli szolgák kísérik őket fáklyákkal. )*

## ÍPHIGENEIA

Látom már: a szentélymélyről lépnek ki a vándorok,  
 s az istennő dísze itt van, s kisbárányok, a gyilkolás  
 szennyét öléssel lemosnom, s fáklyafény, és mind, amit  
 előraktam, hogy a szobrot s őket megtisztítsam itt.  
 Kimondom: a város népe távozzék e szennytől el,  
 mind a templomőr, ki tiszta kézzel óhajt esdeni,  
 mind, ki nászra készül, mind, ki terhesen szülöttre vár,  
 mind, mind, fussatok tovább: ne szálljon rátok itt e szenny.  
 Zeus és Létó szüzi lánya, majd ha lemostam vétküket,  
 s ott, ahol kell, áldozok már, tiszta lesz a lakhelyed,  
 és mi boldogok leszünk: a többit most nem említem,  
 mert tudom, hogy érted, úrnóm, értik a bölcs istenek.

1230

*( Elvonul az áldozatokkal. Thoás a szentélybe lép. )*

## KAR

Dicsó a Létó fia:  
 hajdan a délosi völgy  
 dús ölen szülte meg őt  
 anyja, a lanthoz igen  
 bölcs aranyoshaju sarjat, a célba  
 jól s örömet nyilazót; s tovavitte  
 odahagyva a szirtfokokat,  
 híres szülési helyét —  
 nem-gyér források anyja felé,  
 hol tánccal tombol Dionysos,  
 Parnassos orma felé.  
 hol a foltos, borszinű sárkány sűrű-  
 levelü babér árnyán, pikkely-vértesen,  
 óriás földszülte szörny, védte a  
 földmély jós-üregét.

1240

Ezt még mint csecsemő, a szeretett  
 anya karjai közt ficáncoló, te  
 megölted, Phoibos, s a szent  
 jósdába hatolva be, ülsz  
 az aranyos triposon,  
 s e nemhazug trónról szavad  
 földieknek oszt  
 égi jóslatot  
 ama templomi mélyből, a föld közepén,  
 Kastaliának forrása mellett.

1250

De, hogy Létó sarja így  
 Gaia-leánya-Themist

1260



megfosztotta a szent  
 jóshelytől, az Anyaföld a világra sok álomi képet  
 szült, mik az emberi népnek a múltat,  
 s ami még a jövőn közelít,  
 az álom leple alatt  
 mind elmondták; s Phoibostól a Föld  
 jós-tisztét ekép elorozta,  
 haragvón lánya miatt;  
 az Olymposi-csúcsra szökkent most az úr,  
 pici gyermeki kézzel csüng Zeus trónusán,  
 Pythó házából hogy a Földanya  
 mérgét űzze el s a sok éji képet.  
 Zeus nevetett, hogy ez a kicsi gyerek  
 sok-arany-megadó tiszteletért jött  
 meg is rázta fürtjeit,  
 szüntette az éji zsvajt,  
 a halandókat a jós-  
 álmoktól megfosztotta, és  
 így a tisztelet  
 újra Phoibosé,  
 triposzához az emberi nép özönöl  
 s bízik szavában, szent jóslatában.

1270

1280

HÍRNÖK  
 (belép)

Ti templomőrzők mind, ti oltárgondozók,  
 Thoás, e föld királya vajjon merre ment?  
 Tárjátok szerte mind a jól elzárt kaput  
 és hívjátok ki a csarnokból e föld urát.

## KAR

Mi történt, hogyha kérdezetlen szólhatok?

## HÍRNÖK

A két legény elillant, innen, elszökött  
 oly terv szerint, mit Agamemnón lánya szótt,  
 és elszököve e földről, a szent szobrot is  
 hellén hajóra felragadva elviszik.

1290

## KAR

Hihetlent mondasz; csakhogy a fejedelem  
 kit látni vágysz, eltűnt a házból hirtelen.

## HÍRNÖK

Hová ment? Azt, mi itt esett, kell tudnia.

## KAR

Nem tudjuk; indulj és keresd meg őt magad,  
 s ha megtalálod, híredet jelentsd neki.



## HÍRNÖK

Látjátok, milyen csalfa is a női nem:  
a történetekben részetek van nektek is.

## KAR

Bolond! Szökésükkel mi dolgunk van nekünk?  
királyurunknak ajtajához nem rohansz?

1300

## HÍRNÖK

Nem, míg egyiktek meg nem mondja pontosan,  
hogy bent van-é, vagy nincs e föld vezér-ura.  
Hej, hé! lazítsatok zárat, ti bentlevők,  
s az úrnak mondjátok meg azt, hogy itt vagyok  
kapujában: új, gonosz hír terhét hordozom.

## THOÁS

*(kilép a templomból)*

Az istennő szent háza előtt ki ver zshivajt,  
ki tör kaput, és rémületet ottbenn ki kelt?

## HÍRNÖK

Hazudtak, majdnem elkergettek innen e nők,  
azt mondták, kint vagy; s bent voltál e házban itt.

1310

## THOÁS

S ebből mi hasznot vártak és vadásztak ők?

## HÍRNÖK

Elmondom azt is majd; de most mi itt van a  
lábunk előtt, halld: a lány, ki az oltár körül  
szolgált, Íphigeneia, a vándorokkal e  
földről elillant, s a szent szobrot is viszi,  
az istennőét: csak csel volt a tisztítás.

## THOÁS

Mit mondsz? A sorsnak mily fuvalma kapta el?

## HÍRNÖK

Orestést menti. S most ezen csodálkozol.

## THOÁS

Orestést? Tán kit Tyndareós leánya szült?

## HÍRNÖK

Ki ez oltáron már úrnőknek szentelve volt.

1320

## THOÁS

Csoda ez! Vagy mily más név is illenék reá?



## HÍRNÖK

Ne arra fordítsd gondolatod; figyelj reám:  
s ha mindent jól tudsz s meghallottál, dönts el azt,  
mint kell űzőbe venni a megszökötteket.

## THOÁS

Jól van, beszélj csak: útjuk úgysem oly rövid  
a tengeren, hogy lándzsámtól megszökjenek.

## HÍRNÖK

Mihelyt a tengerpartra érteztünk, ahol  
Orestés eldugott hajója vesztegelt,  
nekünk, kiket küldtél kötözve tartani  
a vándorokat, jelt ad az Agamemnón-leány, 1330  
hogy álljunk hátrább, mintha titkos szent tüzet  
élesztve, tervelt tisztítását végzené.

S kezében tartva hátul a kötelet maga,  
elindult. Ez nekünk gyanús volt, jó uram,  
de megnyugodtunk benne mint cselédeid.  
Az idő telt, s ő, hogy azt higyjük, tesz valamit,  
föl-fölsikoltott és barbár dalt énekelt  
varázsoló-mód, mint ki vétket tisztogat.  
De, hogy nagyon sokáig ültünk már amott,  
eszünkbe jött, hogy tán a megoldott vándorok 1340  
még megölik őt és szökevényként tűnnek el.

De féltünk, hogy meglássuk azt, mit nem szabad,  
s csak ültünk csöndben; úgy döntöttünk végre mind  
mégis, hogy fölkeressük őket, bár tilos.  
S most megpillantjuk ott hellén hajójukat:  
lapáttal felszerelve kész már szállani,  
s ötven hajóst is, hogy az evezőrudakat  
tartják, s az ifjakat kötetlenül, amint  
a gálya tatján állanak bilincstelen.

A gálya orrán csáklyázott néhány, s néhány 1350  
a horgonyt vonta, mások, hágcsón, sebtiben  
kezük között engedték át a kötelet,  
s tengerre bocsátották a két ifjunak.

Mi kíméletlen, rögtön amint e csúnya cselet  
láttuk, megfogtuk jól az idegen leányt,  
s a tatkötelzetet, s a jótatú hajó  
kormányrúdját is kézre vágytunk keríteni;  
És így váltottunk szót: «Milyen törvény szerint  
hajóztok, szobrot, s papnót lopva, innen el?  
Ki vagy, s ki sarja, hogy őt e földről elragadd?» 1360  
S ő szólt: «Orestés, véle egy vér, tudd meg ezt;  
Agamemnón sarja, innen én nővéremet  
kit otthonomból elvesztettem, őt viszem.»  
De fogvatartottuk azért is a leányt,  
s erővel is hozzád kívántuk hozni őt,



arcomra akkor kaptam én e nagy csapást.  
 Mert ércfegyver nem volt kezükben sem nekik,  
 se nekünk: pusztá öklünkkel vívtunk csupán,  
 de az a két ifjú lábával is döfött  
 a bordáink közé s májunkba szüntelen,  
 hogy fáradottan rogytak össze tagjaink.  
 Szörnyű jelekkel bélyegezve megfutunk,  
 a szirt felé, s akad köztünk, kinek fején  
 tátong a véres seb, másnak meg szeme alatt;  
 Majd fönt a dombokon megállva, biztosabb  
 csatába kezdtünk, sziklakő volt fegyverünk.  
 De visszavertek íjászaik, a hajó  
 tatjáról löve, hátrálnunk kellett megint.  
 Eközben, mert nagy hullám lökte part felé  
 hajójukat, s a lány a vízbe lépni félt,  
 Orestés fölragadta balvállára őt,  
 tengerbe gázolt, majd a hágsón fölfutott,  
 s a jópadú hajóban elhelyezte a leányt,  
 s a Zeus-leány égbőlhullt szobrát is vele,  
 És most hajójuk közepéről harsogott  
 egy hang: «Ti hellén gályának hajósai,  
 lapátot fogva, verjetek fehér habot!  
 mert már miénk, miért e zordon tengeren,  
 hajóztunk, át a Csattogó Sziklák között.»  
 Ők boldog-édes sóhajt küldve ég felé,  
 habot kavartak; és a gálya, míg belül  
 az öblön járt, haladt; de túl a szirtfokon  
 heves hullámmal szembeszökve hányatott:  
 mert szörnyü szél fútt szembe véle hirtelen,  
 és tattal visszaverte; küzdöttek vadul  
 a hullám ellen; ám egy visszagördülő  
 hullám a gályát már sodorta part felé.  
 A lány fölállt, és «Létó lánya, — esdekelt —  
 ments meg, papnódet, vígy Hellásba engem el  
 e barbár földről, s nézd el a lopást, vétkemet.  
 Te is szereted, istennő testvéredet:  
 hidd el, hogy én is szeretem egy-véremet.»  
 A gálya népe paiánt zengett most a lány  
 könnyörgésére, s karjuk vállig meztelen  
 dőltek lapátnak, mint a vezényszó harsogott.  
 De sodródott a gálya egyre a szirt felé;  
 tengerbe rontott most közülünk egynehány,  
 mások meg hurkolt kötelet dobtak át nekik.  
 Míg én azonnal erre, hozzád jöttem el,  
 mi ott történt, uram, neked jelenteni.  
 Siess, kezedbe béklyót és kötelet ragadj:  
 a nagy hullám mivel ha el nem csendesül,  
 menekvésükre már reményük nem lehet.  
 A tenger ura kedvvel nézi Íliont,  
 a szent Poseidón, s Pelops fiait gyűlöli.

1370

1380

1390

1400

1410



Átadja így hát most is Agamemnón fiát  
 neked s népednek, nemsokára, és vele  
 e nővért is, ki a régi aulisi áldozást  
 feledve, Artemisnak árulója lett.

## KAR

Jaj, Íphigeneia, öcséddel együtt, jaj szegény, 1420  
 meghalsz, mert ismét a király kezére jutsz.

## THOÁS

Te vad honom minden polgára, rajta hát!  
 Nem vettek-é gyepelót a ménetekre mind,  
 a partra nem vágattok, hogy a hellén hajót  
 fogadjátok, s míg Artemis is megsegít,  
 vadásszátok az istentelen férfiakat?  
 Gyors sajkáimat bocsássátok vízre ti,  
 hogy, mint a szárazon lovakkal, vízen is  
 el tudjuk fogni őket, és lehajítani  
 a sziklacsúcsról, vagy karóra szegzeni. 1430  
 Ti nők pedig, kik ismertétek terveit,  
 mind meglakoltok majd, mihelyt időm kerül  
 reá; de most, mit el kell intéznem hamar,  
 buzgón teszem meg, vesztegelnünk nem szabad.

## ATHÉNA

(a középben megjelenik)

Hová, hová vezérled üldöző hadad,  
 Thoás király? Figyeld Athéna szózatát.  
 Szűnj üzni őket és hadat rájuk ne onts:  
 mert Loxiásnak jósszavára jött ide  
 Orestés, ádáz Bosszuistennők elől  
 menekülve, hogy nővérét argosi honba, és 1440  
 a szent szobrot kegyelt földemre elvigye,  
 mert így tud a máí kútból föllélegzeni. 1441b  
 Hozzád szavam hát ez; s akit megölni vágysz,  
 Orestést, s kit viharban megragadni vélsz,  
 őt már Poseidón, kedvemért, vihartalan  
 vizeknek hátán hordja vágató hajón.  
 Figyeld tehát, Orestés, rendelésemet  
 — az istennő szavát hallod, ha távol is —,  
 eredj és vidd a képmást, vidd nővéredet.  
 S ha majd az istenépített Athénba érsz,  
 ott Attikának legszélső határain 1450  
 van egy vidék, Karystos szirtjéhez közel,  
 Halainak hívja népem ezt a szent helyet:  
 szentélyt emelve, ott a képmást elhelyezd  
 a taurosok földjéről adj nevet neki  
 s kínodról, mely közt mind a nagy Helláson át  
 Erínys-üzötten bolyongtál. Taurosok  
 Űrnője Artemis-nek zengi majd a nép.



S törvénybe tedd: midőn ott ünnepét ülök,  
 engesztelő váltságul érted, érjenek  
 egy férfi nyakához karddal s vért cseppentsenek,  
 hogy az istennőnek jusson illő tisztelet. 1460  
 S te, Íphigeneia, majd Braurón szent lépcséin  
 az istennő szentélye kulcsát őrized:  
 s ha meghalsz, ott léssz eltemetve: szobrodat  
 olyan szépen szőtt fátyolokkal díszítik,  
 miket otthonukban szülés közt kiszenvető  
 asszonyok hagynak. — És te e hellén nőket itt  
 földedről küldd honukba, ezt parancsolom,  
 mert igaz volt a szívük. — Megmentettelek  
 már Árés dombján, mikor a szavazatot 1470  
 egyenlővé tettem, Orestés; s győzni fog,  
 ki egyenlő szavazatot nyer, mindig is.  
 Vidd hát e földről, Agamemnón gyermeke,  
 nővéredet; s te már ne háborogj, Thoás.

## THOÁS

Úrnő Athéna az, ki az istenek szavát  
 jól hallja és nem teljesíti, esztelen.  
 Én Orestésre, bár a szent szobrot viszi,  
 s a nővéreire nem haragszom: nem való  
 a nagyhatalmu istenekkel küzdenem.  
 Az istennő-szoborral érjenek csak el 1480  
 földedre, s állítsák föl ott azt boldogan.  
 S a boldog hellén földre, mint nekem szavad  
 meghagyta, elbocsátom ím e nőket is.  
 S a vendégüldöző lándzsát s evezőket is,  
 miként kívánod, istennő, megállítom.

## ATHÉNA

Helyes; nálad s az isteneknél több a sors.  
 Hát fújjatok, ti szellők, Agamemnón fiát  
 vigyétek Athénba: én is indulok vele,  
 hugom szentelt szobrát az úton védeni.

## KAR

A szerencse kíséren, megmenekült,  
 boldogsorsú utasok, ti! 1490  
 És halld, kit tisztel az isteni nép  
 s mind a halandó, Pallas Athéna!  
 megcselekedjük, mit te parancsolsz.  
 Hisz igen nagy s nemvárt édes hír  
 mit szódból hallani tudtam.

Ó, te hatalmas szent Győzedelem,  
 te az életemet  
 kísérd, sose szűnj koszorúzni!

(Mind kivonulnak)

Vége

Fordította: DEVECSERI GÁBOR



K Ö N Y V S Z E M L E

Görög Történeti Chrestomathia. Szerk. Borzsák István. (Ism. <i>Maróti Egon</i> ) . . . . .	255
A. H. M. Jones: Athenian Democracy. (Ism. <i>Sarkady János</i> ) . . . . .	259
F. Gschnitzer: Abhängige Orte im griechischen Altertum. (Ism. <i>Sarkady János</i> ) . . . . .	260
C. M. Lerici—R. Bartoccini—M. Moretti: La Tomba delle Olimpiadi. (Ism. <i>Szilágyi János György</i> ) . . . . .	262
A. D. Trendall: Phylax Vases. (Ism. <i>Szilágyi János György</i> ) . . . . .	263
P. Karnitsch: Die Reliefsigillata von Ovilava. (Ism. <i>B. Bónis Éva</i> ) . . . . .	265

F O L Y Ó I R A T S Z E M L E

Acta Antiqua VII (1959). (Ism. <i>Sarkady János</i> ) . . . . .	267
Lochlann. Kelta tanulmányok folyóirata. (Ism. <i>Mády Zoltán</i> ) . . . . .	267

H Í R E K

Az Ókortudományi Társaság közgyűlése ( <i>M. E.</i> ) . . . . .	271
<i>Schiber Sándor</i> : A Ben Szira héber eredetijének újabb lapjai . . . . .	272

M Ű F O R D Í T Á S O K

Euipidés: Íphigencia a taurosok között. (Ford. <i>Devecseri Gábor</i> ) . . . . .	274
---	-----



A kiadásért felelős: az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki felelős: Pataki Ferenc

A kézirat beérkezett 1960. IX. 15. Példányszám: 500. Terjedelem: 14 (A/5) ív

61.52109 — Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György



Ára: 20,- Ft

Kötetenként előfizetve: 30,- Ft

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KLASSZIKA-FILOLÓGIAI  
FŐBIZOTTSÁGÁNAK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL MEGJELENT KIADVÁNYOK

1. KÉZIKÖNYVEK:

Ókori történeti chrestomathia. Szerk. *Marót Károly*. II. Görög történeti chrestomathia. Szerk. *Borszák István*. Bp. 1960. Tankönyvkiadó. 291 l. + I—XVI. t.

2. MONOGRÁFIÁK:

*A. B. Ranovics*: A római birodalom keleti tartományai. Fordította *Borszák István*. 1956. Akadémiai Kiadó. 348 l.

*Szilágyi János*: Aquincum. 1956. Akadémiai Kiadó. 136 l., XC. t.

*G. Thomson*: Aischylos és Athén. Ford. *V. Meller Ágnes*. Gondolat kiadó 1958. 466 l.

*Trencsényi-Waldapfel Imre*: Mitológia. 1960. Gondolat Kiadó. 420 l.

*Trencsényi-Waldapfel Imre*: Vallástörténeti tanulmányok. 2. kiad. Bp. 1960. 581 l. + I—XXIX tábla.

*K. Marót*: Die Anfänge der griechischen Literatur. Vorfragen. 1960. Akadémiai Kiadó. 527 l. + I—III. tábla.

3. FORDÍTÁSOK ÉS SZÖVEGKIADÁSOK:

Aristophanés: Három komédia. Az acharnaebelik. A béke. Lysistraté. *Arany János* fordítása. A bevezető tanulmányt *Trencsényi-Waldapfel Imre* írta, a jegyzeteket *Tótlóssy Csaba* készítette. 1954. Szépirodalmi Kiadó. 293 l.

Aristotelés: Az athéni állam. Pseudo-Xenophón: Az athéni állam. Fordította *Ritók Zsigmond*. A bevezetést és a magyarázatokat írta *Sarkady János*. (Görög és latin írók. 2.) 1954. Akadémiai Kiadó 281 l.

Hésiodos: Munkák és napok. Fordította, a bevezetést, a jegyzeteket és a kísérő tanulmányokat írta *Trencsényi-Waldapfel Imre*. (Görög és latin írók. 3.) 1955. Akadémiai Kiadó. 225 l.

Homérosz: Odüsszeia. Fordította *Devecseri Gábor*. 1957. Európa Könyvkiadó. X. + 341 l.

Homérosz: Iliász. Fordította *Devecseri Gábor*. 1957. Európa Könyvkiadó. XXXVIII. + 433 l.

Panszatantra. Ford. *Schmidt József*. A kísérő tanulmányt és a jegyzeteket írta *Harmatta János*. 1959. Magyar Helikon. 272 l.

Homérosz: Iliász, Odüsszeia. Homéroszi költemények. Ford. *Devecseri Gábor*. A kísérő tanulmányokat írták *Devecseri Gábor* és *Falus Róbert*. 1960. Magyar Helikon. 1011 l.

Gilgames. Ford. *Rákos Sándor*. A kísérő tanulmányt és a jegyzeteket írta *Komoróczy Géza*. Magyar Helikon. 253 l.

4. AZ ÓKORTUDOMÁNYI TÁRSASÁG KIADVÁNYAI

Menandros: Az embergyűlölő. Ford. *Trencsényi-Waldapfel Imre*. Bp. 1960. Akadémiai Kiadó. 39 l.

5. FOLYÓIRATOK:

Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. Adiuvantibus. *A. Dobrovits*, *J. Harmatta*, *Gy. Moravcsik* redigit *I. Trencsényi-Waldapfel*. Akadémiai Kiadó. Tom. I. fasc. 1—2 (1951), fasc. 3—4 (1952) 515 l. Tom. II. fasc. 1—2 (1953), fasc. 3—4 (1954) 363 l. Tom. III. fasc. 1—2, 3, 4 (1955), 356 l. Tom. IV. fasc. 1—4 (1956) 331 l., Tom. V. fasc. 1—4 (1957) 389 l. Tom. VI. fasc. 1—2, 3—4 (1958) 464 l. Tom. VII. fasc. 1—3. 4 (1959) 457 l. Tom. VIII. fak. 1—2, 3—4 (1960) 466 l.

Szovjet ókori történet. I. (1952), II. (1953), III. (1954), IV. (1954), V. (1956) Rota. 184, 194, 289, 188, 243 l.