ÓKOR

Folyóirat az antik kultúrákról

Megjelenik negyedévente

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

Szerkesztőség
Beszkid Judit
Böröczki Tamás
Dobos Barna
Tamás Ábel
Vér Ádám

veradam@gmail.com
okorportal.hu
1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.
486-1527

Megrendelés:
veradam@gmail.com
Tel.: +36 30 826 6148
Egy szám ára 1600 Ft,
az éves előfizetés ára
2021-ban 4000 Ft

Kiadja a Gondolat Kiadó
1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.
Tel.: 486-1527
e-mail: info@gondolatkiado.hu
gondolatkiado.hu
Tördelő Lipót Éva

ISSN 1589-2700

A lapszám megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap
és a Magyar Tudományos Akadémia
támogatta.

Tartalom

Kőszeghy Miklós — Ammón – egy kisállam a Jordánon túl — 3

Zsengellér József — *Creatio ex fermento rubro?* Az elephantinéi *jehudi* közösség eredete — 11

Agócs Nándor – Grüll Tibor – Jusztinger János – Szabó Ernő — Íróanyagok és íróeszközök ábrázolásai római síremlékeken. Kísérlet egy gyakori ikonográfiai motívum tipológiai elemzésére — 26

Endreffy Kata – Nagy Árpád Miklós — Festett múmiaportrék a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményében — 46

Lindner Gyula — Vallástörténészek egymás között. Az Angelo Brelich és Kerényi Károly közötti levélváltás margójára — 54

TEXTUS

Démosthenés: *A rhodosiak szabadságáról* (Dem. 15) — 64
Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Seres Dániel

A scythától a sérekig — 68
Plinius: *Naturalis Historia* VI. 14, 33 – 20, 55
Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Székely Melinda

KÖNYVEK

Nathan T. Elkins: *A Monument to Dynasty and Death. The Story of Rome's Colosseum and the Emperors Who Built It* (Darab Ágnes) — 74

Hórapollón: *Hieroglyphica. Az egyiptomi írás magyarázata* (Frazer-Imregh Monika) — 76

A címlapon: Ifjút ábrázoló múmiaportré a római császárkorból. Szépművészeti Múzeum, Budapest (Mátyus László felvétele)

A címlap belső oldalán: Házaspárt ábrázoló freskó Pompeiiből, Kr. u. 1. század közepe. Museo Archeologico Nazionale di Napoli (Marie-Lan Nguyen felvétele, forrás: Wikimedia Commons)

A hátsó borító belső oldalán: Férfi halotti sírköve Palmyrából, Kr. u. 2. század vége. The Metropolitan Museum of Art, New York, 01.25.2.

A hátsó borítón: Nő múmiaportréja, Kr. u. 2. század első negyede. Szépművészeti Múzeum, Budapest (Mátyus László felvétele)

Az *Ókor* tematikus számai 2021-ben

2021/3: *Mítoszok képben és szóban*

A tematikus lapszám középpontjában a mítoszok, mitikus történetek képi és szöveges forrásainak párhuzamos elemzése áll. A tanulmányok egy része a Seuso-kincs mitológiai darabjain, a Meleagros- és Achilleus-tálon látható mítoszokat elemzi, ezekhez pedig további írások kapcsolódnak, amelyek hasonló kutatási szempontokat érvényesítve vizsgálják az antik mítoszok képi és szöveges elbeszélés-változatait. A szerzők számos egyetem (Budapest, Fribourg, London, Pécs) és a Palladion Műhely munkatársai. Tanulmányaik közös kiindulópontja az ikonográfiai-filológiai megközelítés, amelynek hátterében hosszú időre visszanyúló közös munka – múzeumi és egyetemi órák, szövegolvasások, készülő tanulmányok megvitatása – áll. A folyamatosságot jelzi a tematikus szám címe is, visszautalva a közös munka egyik első eredményére, a Horváth Judit által szerkesztett tanulmánykötetre (*Tengeristennő az Olymposon. Mítoszok szóban és képben*. Gondolat, 2015). Ez a módszer egyaránt fontosnak tartja az adott mítosz képi és szöveges forrásait, elemzi a variánsok műfaji adottságait, saját hangsúlyait, a változatok egymáshoz való viszonyát és tágabb kontextusát is. Mindez a mitikus hagyomány olyan típusú vizsgálatát eredményezi, amely képes feltárni az antik mítoszok jelentésváltozatainak gazdagságát.

2021/4: *Popkultúra és ókortudomány*

Az év utolsó, ugyancsak tematikus számában az ókori kultúrák popkulturális vetületét helyezzük a középpontba. Az (elsősorban a 20–21. századi) popkultúrában fellelhető ókorreprezentációk vizsgálatát és értő, tudományos színvonalú bemutatását és interpretációját várjuk a beküldött tanulmányoktól. A *popular cultural studies* gyűjtőnévvel összefoglalható irányzatok mára megteremtették azt a szemléletet, a tudományos diskurzus(ok)ban azt a fordulatot, amely kellő keretet biztosíthat a tömegmédia, a szórakoztatóipar „termékeinek" tudományos leíró nyelven történő értelmezésére (gondoljunk most csak Marshall McLuhan vagy Jean Baudrillard alapvető munkáira). A populáris kultúra elválaszthatatlan a képi fordulattól, így az irodalom mellett a vizuális kultúra populáris alkotásaira (film, reklám, képregény) reflektáló tanulmányokat is szívesen látunk. Mivel a populáris kultúra már önmagában is igen heterogén jelenség, áttetsző, fluid keretekkel és határokkal, kellő alapot biztosíthat a különböző tudományterületekről érkező, eltérő elméleti kereteket felvonultató és érvényesítő tanulmányoknak.

Kőszeghy Miklós (1964) ókortörténész, a PPKE BTK Ókortörténeti Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense, az Evangélikus Hittudományi Egyetem egyetemi tanára. Kutatási területe az ókori Izrael története és nemzetközi kapcsolatai a babilóni fogság előtt, valamint ugyanezen időszak héber epigráfiája, Jeruzsálem története.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban:
Az ókori Júda hadserege (2019/3).

Ammón – egy kisállam a Jordánon túl

Kőszeghy Miklós

Ammón története, noha egészen kicsi államról van szó, sosem merült feledésbe a nyugati civilizáció Bibliát ismerő tagjai között. Igaz, a nevén kívül jóformán semmit sem tudtak róla, legfeljebb azt, hogy Ammón lakói (a bibliai szóhasználat magyar fordításával élve „Ammón fiai") általában ellenséges viszonyban álltak a választott nép tagjaival. Esetleg emlékezhettek Lót szomorú történetére, amely szerint az ammóniak ősatyja, Ben-Ammim Lót és egyik lányának vérfertőző viszonyából született (Gen 19,30–38, kül. 38). Amikor azután a 19. század vége felé ismertté váltak az újasszír királyfeliratok, kiderült, hogy azok is ismerik ezt az Ószövetség keleti perifériáján fekvő kisállamot, Ammónt. A 20. század első harmadától kezdve járta végig a régiót Nelson Glueck, akinek monumentális életműve[1] máig az Ammónnal foglakozó kutatások kiindulópontját jelenti. A 20. század hatvanas–hetvenes évei óta azt láthatjuk, hogy a transzjordániai régió régészeti feltárása egyre nagyobb lendületet vesz, s mára lassan önálló tudományként működik. Noha születése elválaszthatatlan a Jordántól nyugatra levő területek kutatásától, mára ez a szellemi köldökzsinór mégis egyre kevésbé működik. Ennek oka részben politikai, hiszen a nyugati parti lelőhelyek Izrael, a Jordántól keletre fekvők pedig Jordánia fennhatósága alá kerültek. Valamelyest azonban tudományos megalapozottságú is, mert a transzjordániai települések részben más történeti kontextusban értelmezhetők helyesen, mint a Jordántól nyugatra levők.

Mivel Ammón területéről nem birtoklunk olyan írásos forrást, amely akár csak távolról is összehasonlítható volna (méretében és minőségében) az Ószövetséggel, a történeti alapvonalak megrajzolásához itt máshonnan kell információhoz jutnunk. Az ókori Izrael történetének kutatása ma már elképzelhetetlen a régészet eredményeinek intenzív bevonása nélkül, ám Transzjordánia, így Ammón esetében is azt látjuk, hogy a régészeti kutatás által felszínre hozott információknak a súlya itt még ennél is sokkal nagyobb. Számos kérdésben szinte csak ezek az eredmények jelentik a kortárs információkat. Nagy szerep jut ezen felül a Kr. e. 2. évezredi egyiptomi, valamint az 1. évezredi asszír, illetve babilóni feliratoknak, illetve egyéb írásos forrásoknak. Ám rendkívüli fontossággal bírnak esetünkben azok a párhuzamok, amelyek részben az etnográfia segítségével mutathatók fel, részben pedig későbbi (esetenként sokkal későbbi) események és helyzetek történeti vizsgálatából adódnak.

Már az sem egyszerű kérdés, hogy egyáltalán mit nevezünk Ammónnak a szó történeti földrajzi értelmében. Mindenképpen olyan régiót[2] kell e terminus alatt értenünk, amelynek központja a bibliai Rabbat-Ammón[3], a mai Amman. A város kb. 840 méterrel a tengerszint felett helyezkedik el. Klímája száraz és nyaranta igen meleg, de a nyugat felől érkező felhők éltető vizéből még ide is jut egy kevés. Így Amman környékén, s feltehetőleg az ókori Ammón teljes területén az ókorban mindvégig lehetséges volt a földművelés. Az Ószövetségben egyszer felbukkanó Abel-Keramim[4] a mai Sahabbal azonosítható, Ammantól délre. A Rabbat-Ammónnal „szemben, nyugatra" elterülő Aroer[5] bibliai lokalizálása a Jordántól nyugatra élő bibliai szerző földrajzi tájékozatlansága miatt bizonytalan. E helyütt minden valószínűség szerint az Izrael és Moáb határát jelentő Arnon (Wadi Mujib) északi partján fekvő Aroerre kell



1. kép. Ammón politikai környezete a Kr. e. 8. század közepén

gondolnunk,[6] amely azonban már nem Ammón, hanem Moáb területén található. Ezt helyezte a bibliai szerző valamilyen okból Rabbat-Ammón közelébe. Hogy az Ezékiel 27 szövegébe másodlagos módon bekerülő kereskedelmi helynévlistában szereplő Minnitet Ammón területére kell-e lokalizálnunk, egyelőre eldönthetetlen.[7]

Az ammóni territórium lokalizálására elvileg alkalmasak volnának az ammóni pecsétnyomatok, mert ezek kijelölhetik az ammóni állam hozzávetőleges határait. Sajnos azonban egyelőre nem könnyű megmondani, milyen kritériumok alapján lehet egy pecsétnyomatot egyértelműen ammóninak tartanunk. Az Ulrich Hübner által kidolgozott kritériumrendszer[8] alapján ammóninak kell tartanunk minden olyan pecsétnyomatot, amelyben előfordul az ammóni főisten, Milkom neve, amelynek nyelve kánaáni jellegű, írásképe transzjordániai vonásokat mutat, s lelőhelye az ammóni királyság feltételezett területére esik. Persze, ez utóbbi kritérium különösen bizonytalan, hiszen a pecsétnyomatok segítségével éppen ezt a területet szeretnénk körülírni. Azt sem szabad elfelednünk, hogy Izraelben és Jordániában lassan virágzó iparággá válik az ókori tárgyak, feliratok és pecsétnyomatok hamisítása. Ezért manapság a kutatás minden pecsétnyomathoz a lehető legnagyobb óvatossággal közelít, mert a hamisítványok olykor annyira jó minőségűek, hogy még a korabeli paleográfia legnagyobb nemzetközi szaktekintélyeit is zavarba hozzák.

Ha azonban a helynevek igen erősen konzervatív jellegét vesszük figyelembe, akkor talán nem érdektelen, ha a bennünket érdeklő kornál sokkal későbbi forrásokat is figyelembe veszünk. A bizánci korból származó jordániai mozaikfeliratok[9] például egyértelműen tanúsítják, hogy a philadelphiai (ez Amman, és ezzel Rabbat-Ammón neve is a hellenisztikus kortól kezdődően) és a gerasai (Jerash) püspökség közti határ a Jabbók középső folyása volt. Ám nagyjából Ammantól 20-25 kilométerre délre már a Moabitis nevű püspöki tartományban járunk. Nem lehetetlen, hogy a mozaikokból nyerhető, fentebb csak nagyon csekély hányadban idézett adatok nagyjából használhatóak a babilóni fogság előtti Ammón északi és déli határainak meghúzásakor. Ez a rendszer a bizánci kor után is tovább élt, s a Jabbók az arab hódítás után is határvonal maradt, akárcsak délen az Arnon. A helyzetben alapvető változást csak sokkal később, a keresztesek idején tapasztalhatunk. A 12. század legelején kialakított, a Jordántól keletre fekvő hűbér (Oultrejourdain Seigneurie) határvonala már nem követte az ősi mintát.[10]

Ószövetségi szóhasználattal élve azt mondhatjuk, hogy az északi Gileád és a déli Moáb közti régiót tarthatjuk Ammón területének. E déli határvonal nem természetes határ, azaz nem kötődik valamely hegyvonulathoz, esetleg mély wadihoz, ugyanis a Moáb és Izrael határát kijelölő Wadi-Mujib alsó folyásától valamelyest keletebbre húzódik. Ezen felül nem szabad elfelednünk, hogy Madaba környéke az ókori Ammón délnyugati határán sosem tartozott Ammónhoz. Az izraeli törzsek honfoglalása után Gád törzsterülete lett, az Omri-dinasztia idején (Kr. e. 9. század) Izraelhez, azaz az északi zsidó királysághoz tartozott, hogy azután Mesa moábi király a saját államához csatolja közvetlenül az Omri-dinasztia bukása után. Alighanem északon és délen is számolnunk kell az ammóni territórium határának folyamatos mozgásával. Helyi konfliktusok tolhatták el a határt az egyik vagy a másik fél javára, ám sem a régészeti, sem a történeti kutatás nincs abban a helyzetben, hogy akár csak megközelítőleg is rekonstruálni tudjuk ezeket a mozgásokat. A nyugati határ a Jordán-árok természetes vonala mentén könnyen rekonstruálható, míg keleten Ammón határa nagyjából azzal a sávval eshetett egybe, amelytől keletre már nem volt lehetséges a földművelés.[11]

Mindezeket egybevetve elmondhatjuk, hogy a babilóni fogság előtt Ammón kicsi, vagy talán még inkább törpeállamnak nevezhető. Észak–déli kiterjedése legfeljebb 40–50 kilométer, a kelet–nyugati pedig 25–35 kilométer lehetett, ezzel az állam teljes területe nagyjából 1300 km^2 volt. Olyan királysággal van tehát dolgunk, amely alig két és félszer nagyobb a mai Budapestnél, s amelynek szélső pontjait valahol Gödöllőnél, Monornál, Dunaharasztinál és Érdnél jelölhetnénk ki. Ammónnak nem volt hozzáférése sem a Földközi-tenger, sem pedig a Vörös-tenger kikötőihez, a Jordán völgyének aszfaltja és a Holt-tenger sója szintén nem tartoztak Ammón fennhatósága alá. Egyedül délkelet felé, a közeli Wadi-Sirhanon keresztül adódott lehetőség némi kitörésre és a Dél-Arábiával folytatott, luxusjavakat közvetítő kereskedelembe való bekapcsolódásra. Ám e kereskedelem történetét a Kr. e. 1. évezred első felében egyelőre vázlatosan sem lehet megírni, így azt sem tudjuk pontosan megmondani, mit jelenthetett e helyzet az ammóni gazdaság számára.[12]

Az ammóni történelem legfontosabb csomópontjainak meghatározása semmivel sem kisebb feladat, mint a territórium határainak kijelölése. A legújabb időkben még nagyobb lendületet vett régészeti terepmunka és az egyre szaporodó ásatási eredmények alapján annyi máris bizonyosnak látszik, hogy Ammón területén a késői bronzkor IIA fázisáig komo-

lyabb, állandó települést nem regisztrálhatunk.[13] A változás nyomait először a késői bronzkor IIB – vaskor IA idején tapasztalhatjuk, amely időszakból 12 farmszerű telepet, valamint 3 állandó települést ismerünk. A farmszerű telepek száma a vaskor IB-re 42-re, a vaskor IIA-B idejére pedig 61-re nő. Az állandó települések száma ezzel párhuzamosan 27, illetve 31. A végeredmény még mindig nem valami hatalmas népesség képét vetíti elénk, ám a növekedés üteme figyelemre méltó. A temetők feltárása is a lakosságszám növekedését mutatja.[14] Ugyanilyen arányú növekedést figyelhetünk meg az egyes települések nagyságával kapcsolatban. A vaskor IB folyamán jól látszik két központ kiemelkedése a települések közül. Az egyik Rabbat-Ammón, amelyet minden bizonnyal már ekkor fal vett körül,[15] a másik pedig Tell el-'Umeyri, amelynek falát talán már ekkor glacis védte, az építéshez kitermelt talaj helyén pedig szárazárkot alakítottak ki.[16] E két központ egymáshoz való viszonya egyelőre tisztázatlan, ami azért is felettébb fájdalmas, mert a kettő közti távolság alig 20 kilométer.[17]

'Umeyri körül ma már jól láthatóan egy 20–25, egészen apró településből álló agglomeráció alakult ki nagyjából a vaskor I végére (Kr. e. 1000 körül, esetleg valamivel később). Valószínűleg ugyanez lehetett a helyzet Rabbat-Ammón esetében is, ám a mai Amman teljesen meghódította az egykori feltételezett agglomeráció egész területét. Aligha tévedünk nagyot, ha azt gondoljuk, hogy Rabbat-Ammón, Sahab és 'Umeyri a késő bronzkor vége felé eleinte egymással versengő hatalmi központok voltak, olyan helyzetet eredményezve a térségben, amely bizonyára sokban hasonlított ahhoz a zűrzavarhoz, amely az Amarna-levéltár tábláiból kikövetkeztethetően a Jordántól nyugatra uralkodott.[18] E központok közül Sahab is jól ismert a kutatók számára: a város ebben az időszakban 5 hektár területen feküdt, ami a kort és a helyet tekintve komoly méretnek mondható.[19] A korabeli Rabbat-Ammón a citadella dombjának (Ğebel el-Qal'a) középső és alsó teraszát is magába foglalta, területe így akár 8 hektár is lehetett.[20] A városi elit gazdagságát jelzi, hogy Sahabból mykénéi és ciprusi kerámia is előkerült, márpedig sem ez a kerámia, sem a benne esetleg szállított finom olaj vagy bor nem tartozott az olcsón megszerezhető javak közé.[21]

Ha ezt a fejlődési vonalat, amelyet a régészeti feltárások eredményére alapoztunk, összevetjük az egyéb, történeti,[22] antropológiai[23] jellegű vizsgálatok hozadékával, valamint analógiaként az izraeli államiság kialakulását tekintjük, akkor talán megpróbálkozhatunk egy hozzávetőleges kép felvázolásával. Ha ugyanis végigtekintünk Palesztina Kr. e. 2. évezredi történetén, akkor érdekes ritmust figyelhetünk meg. A térség egész ismert történetén átível egy jellegzetes oszcilláció, egy jellemző kettősség, amely abban nyilvánul meg, hogy a városok mint politikai centrumok mellett mindvégig megtaláljuk a vidéken szerveződő politikai elit nyomait is. Az Amarna-levéltár viszszatérő eleme például a Kr. e. 14. században, hogy a városok királyai állandóan panasszal élnek a fáraónál a térségben garázdálkodó habirukkal kapcsolatban.[24] Az ilyen panaszok gyakorta egy politikai játszma építőkövei. Az illető király vagy valamelyik másik királyt vádolja meg azzal, hogy a habirukkal cimborál, vagy a habirukra tolja saját kötelességszegésének, mulasztásának felelősségét. Ám annyi valóságmag mégis lehet a panaszokban, hogy a korabeli kánaáni társadalomban mindig is létezett egy viszonylag nagy létszámú olyan elem, amely igyekezett kivonni magát a városkirályságok fennhatósága alól. Hasonló a helyzet a forrásokban saszú néven felbukkanó elemekkel is. Egyik terminus sem etnikumot jelöl, sokkal inkább egy társadalmi státuszt, a városok törvényein való kívülállást. Az is igen valószínű, hogy az Ószövetség királyságellenes szövegeit[25] is eme ősi szembenállás talaján állva érthetjük meg igazán. Ezeknek a városon kívüli csoportoknak fontos jellemzője, hogy a politikai vezetés (és ezzel együtt alighanem a gazdasági is) a vénekként megjelölt csoport kezében volt.[26]

A késői bronzkor folyamán Kánaán egész területe egyiptomi fennhatóság alá került, ami a térség fokozott kizsákmányolásához vezetett.[27] A lakosság az egyiptomi adók terhén kívül azokat a terheket is viselni kényszerült, amelyeket saját politikai elitjének tagjai mértek rá. A köznép érthető és elég sikeres védekezési stratégiájának kell tekintenünk azt a törekvést, hogy mind többen igyekeztek kivonni magukat a városkirályságok hatóköréből, gyéren lakott dombvidéki területekre vagy a sztyepprégiókba vándorolva, s (re)nomadizálódtak. Amikor azután a Kr. e. 12. században a tengeri népek rohama rázúdult erre a meggyengült városi rendszerre, akkor Palesztina egész területén összeomlás következett be. A modell szintjén azt mondhatjuk, hogy a vidéki elit által képviselt modell győzelmet aratott a városi modellen. Ammón már állammá alakulása előtt is a kánaáni komplex gazdasági térhez tartozott, így bármilyen összeomlás vagy változás, amely a régiót érintette, rá is hatással volt. Igaz ez az amarna-kori folyamatokra éppen úgy, mint a tengeri népek megérkezése kapcsán megfigyelhető összeomlásra.[28]

A helyi klánok éltek a frissen megszerzett lehetőséggel, s igyekeztek egyre magasabb szinten megszervezni saját magukat. Létrejöttek a gyorsan kialakuló, de ugyanilyen gyorsan fel is bomló törzsek, majd törzsszövetségek. A folyamatot érdekes jelenség, az úgynevezett generatív genealógia[29] jelensége kísérte: a létrejött új politikai helyzetnek megfelelő genealógiák születtek, amelyek az új képletek számára a (többnyire fiktív) vérségi összetartozás tudatát kölcsönözték. A folyamat érzékeltetésére keresve sem találhatnánk jobb példát a bibliai ősatya-történeteknél, illetve még inkább azoknál, amelyek Jákob fiait az izraeli törzsek névadó hőseiként állítják elénk. A fejlődés eredménye három szint kialakulása lehetett.[30] Létrejöhetett egy olyan képlet, amelyben egy erős vezető összefogta, laza egységgé szervezte a törzseket. A modern kutatás ezt a képletet a nehezen lefordítható *chiefdom* kifejezéssel szokta jelölni. Erre a legjobb példa talán a Saul által vezetett államalakulat lehetne. Második lehetőségként ott volt a törzsszövetség, vagyis bizonyos klánok időnként és időlegesen megvalósuló szövetsége. Ezek a szövetségek egy konkrét feladat megvalósítására, leggyakrabban egy konkrét veszély elhárítására szerveződtek, s a feladat elvégzése után fel is bomlottak. Egy ilyen modell nyomait őrzi számunkra máig Debóra prófétanő éneke (Bír 5). Harmadik kimenetként tekinthetünk a törzsi állam *(tribal state)* megalakulására. Itt vagy arról volt szó, hogy az egyik törzsből származó dinasztia tagja (gondoljunk megint a benjaminita Saulra)[31] heterogén népesség felett szerzett uralmat, vagy arról, hogy esetleg egy törzseken kívülről érkező személy próbálkozott ugyanezzel. Ezzel párhuzamosan az is adatolható, hogy a vezető hatalomra kerülésével megkezdődik a törzsi struktúrák erodálódása (valami ilyesmi történhetett Salamon korában).[32]

Ammón mint állam kialakulását a harmadik eset (törzsi állam, *tribal state*) egyik konkrét megvalósulási formájának tarthatjuk. Az ammóni klán-szintű elit a belső fejlődés mellett részben annak is köszönhette államalkotási sikerét, hogy folytonosan harcolni kényszerült Izrael Jordántól keletre élő két törzsével, Rúbennel és Gáddal. A folytonos készenlét, a naponta megélt politikai és katonai kihívások erősítették Ammón teherbíró képességét.

Nehezebb megmondani, milyen népesség alkotta az állam lakosságának zömét. Az újabb kutatási eredmények[33] alapján arra gondolhatunk, hogy Ammón területén főként azok a csoportok éltek, amelyeket a Kr. e. 2. évezred egyiptomi forrásai saszú[34] nomádoknak neveznek. A szó etimológiája[35] vitatott, vagy rablásból élő, vagy vándorló embert jelent, bár természetesen a két tevékenység nem zárta ki egymást. Ammón a vaskor I idején etnikailag és szociológiailag is nagyon hasonlíthatott a Jordántól nyugatra fekvő területekhez. II. Ramszesz korában (Kr. e. 13. század) Ammón ugyanúgy a saszúk földjének számított, mint a júdai vagy szamáriai dombvidék.[36] Ám a helyzet korábban sem lehetett gyökeresen más. Ha például III. Thotmesz fáraó helynévlistáját tekintjük,[37] akkor egyre valószínűbb, hogy a fáraó első nagy palesztinai hadjárata transzjordániai régiókat is érintett.[38] A lista 92. számú települése, ‘Abil a Jabbók mentén terült el,[39] a 94. számú *‘yn* mögött pedig ‘Ain-Musa keresendő, amely talán a mai Ammannal hozható összefüggésbe.[40] E hadjáratot is renomadizációs hullám követte, mert a pusztítás után ez volt a lakosság túlélésének egyetlen lehetősége. Amikor pedig a tengeri népek támadásában az egész rendszer összeomlott, újabb renomadizációs időszak következett, s Ammón állama mint törzsi állam ekkortájt jöhetett létre.

E renomadizációs kor emlékei meglepően hosszan éltek tovább a kollektív emlékezetben. Példaként elegendő csak II. Ramszesz helyneveket tartalmazó listájára gondolnunk. Ez a szöveg nagy valószínűséggel számos olyan adatot tartalmaz, amelyek a Kr. e. 13. századnál régebbiek.[41] A lista hat helynevéről feltételezhetjük, hogy transzjordániai, ammóni lokalizálású. Az egyik közülük a Laban nevet viseli, de semmi köze az Ószövetségből ismert férfihoz, Jákob apósához. Ám ez az apró hely is elképesztően hosszú ideig megmarad a térség helyeinek listáján. A jelenség illusztrálására talán elegendő, ha egy sokkal későbbi előfordulását vesszük szemügyre. A késő római *Notitia Dignitatum* Philadelphiától (Ammantól) délre tud egy garnizonközpontról Libona néven. S ma is létezik a Laban nevű falu a Hejaz-vasút mentén, Ammantól 14 kilométernyire délre. Ammón vizsgálatakor számos, a kérdéses kornál jóval fiatalabb forrást kell vizsgálnunk, de a fenti példa kielégítően jelzi: még a sokkal későbbi anyag is tartalmazhat releváns információkat.

Ammón területe tehát valamikor a Kr. e. 10. század során törzsi állammá szerveződött. Csak méreteiben maradt el Izrael vagy Júda mögött, jellegét és kialakulásának módját tekintve azonban e kettő közeli párhuzamának kell tartanunk. Nem csoda hát, hogy a legkorábbi időszakról csak ószövetségi források állnak a rendelkezésünkre. Ezek kiértékelése a bennük csaknem mindig észrevehető Ammón-ellenes beállítottság miatt cseppet sem egyszerű feladat. A Bírák 11 például beszámol a gileádi (azaz transzjordániai!) születésű Jefte és az ammóniak háborújáról. A történet magvát képező Bír 10,6–11.40 egészen biztosan megőrizte a Gád/Gileád-törzs és a szomszédos Ammón közti számos határvillongás emlékét. A szöveg tanúbizonysága szerint a kláni szinten megszerveződött Gileád vénei hívják meg vezérükké Jeftét (Bír 10,6 skk.), s ez szintén történetileg megbízható emléknek látszik Gileád korabeli társadalmi felépítését illetően. A fejezet topográfiai adatai is bizalmat ébreszthetnek a kései olvasóban.[42] Ugyanez igaz az 1Sám 11 ősi eredetű elbeszélésére is, amelyben Saul király[43] és az ammóniak királya Náhás küzdenek egymással Jábes-Gileád[44] birtoklásáért. A szövegben található számos későbbi betoldás ténye ezen mit sem változtat.[45] Ugyanígy történeti tény lehet, hogy Dávid legyőzte és meghódította Ammón területét. Ez egyben azt is jelzi, hogy a Jordántól nyugatra fekvő régió jóval fejlettebb volt a folyótól keletre elterülő térségnél. Ha azonban az elbeszélések mögé próbálunk hatolni, hogy kiderítsük a részleteket, hamar rá kell döbbennünk, hogy ez egyelőre reménytelen vállalkozás.

A történettudomány eszközeivel is megfoghatónak tűnik például a 2Sám 12,27 megjegyzése, amely szerint Joáb Rabbat Ammón ostromakor elsőnek a vízivárost *(‘ry hmym)* [46] foglalta el. Nem világos, hogy a héber terminus pontosan mit akar jelölni. Esetleg a későbbi római fórum területét, a mai ammani buszpályaudvar közelében, ahol a Kr. u. 2. századi Nymphaeum is jelzi, hogy vízzel jól ellátott volt a terület? Vagy talán inkább a citadellán ma restaurált formájában látható nagy ciszternára (esetleg egy elődjére) a bizánci bazilika és a szaszanida kormányzó ívánja közt? A kérdést egyelőre nem lehet eldönteni, mégis a részletes topográfiai információ kifejezetten növeli a beszámoló történeti értékét.[47] Az a bibliai híradás is erős történeti értékkel bírhat, amely szerint Dávid vazallusává tette Ammónt. Amikor ugyanis a király saját fia, Absalom elől menekült, Mahanaimba[48] ment, ahol egy ammóni férfi, név szerint Náhás fia Sobi viselte gondját. Nem lehetetlen (igaz, egyelőre nem is bizonyítható), hogy ez a Náhás azonos azzal a királlyal, akivel Saul harcolt Jábes-Gileádért. Ha viszont ez így van, akkor azt sem zárhatjuk ki, hogy Sobi annak a Hanunnak, ammóni királynak volt a testvére, akit Dávid a 2Sám 10 szerint legyőzött.[49] De még sorolhatnánk tovább Ammón és Izrael kapcsolatait, amelyeknek történeti értéke lehet ugyan vita tárgya, ám az, hogy szilárd helyük volt az ókori Izrael történeti emlékezetében, nem.

A 2Sám 23,37, illetve a vele párhuzamos 1Krón 11,29 szerint Dávid hadseregében magas, tiszti rangig jutott egy ammóni származású katona, név szerint Celek.[50] Salamon egyik feleségéről, Roboám anyjáról, Naamáról azt olvashatjuk (1Kir 14,21), hogy ammóni származású volt. Mint anyakirályné nyilván nagy befolyással rendelkezett, mindenesetre szemrebbenés nélkül imádta Ammón istenét, Milkomot Jeruzsálemben is (vö. az 1Kir 14,24 indirekt utalásával!). A *Septuaginta* párhuzamos helye (3Kir 12,24a) pedig úgy tudja, hogy Naama apja Anon király, azaz a Dávid által annak idején legyőzött Hanun volt. A dávidi dinasztia trónjára Roboám személyében tehát egy felerészben ammóni származású férfi került!

Hangsúlyozni szeretnénk, hogy az eddig említett adatok történeti verifikálhatósága igen eltérő szinten van. Létük azonban egy dolgot mindenképp bizonyít: Izrael/Júda és Ammón közt akár a politikai élet legmagasabb szintjeiig felérő, sűrű interakciós háló létezett.

A Salamon halála utáni időkre nézve elapadnak a bibliai híradások. Úgy tűnik, hogy Sesonq fáraónak a Kr. e. 10. század

végén Palesztinába vezetett hadjárata, amely súlyos pusztítást végzett Izraelben, Júda mellett Ammónt is elkerülte. Nem tudjuk dátumszerűen meghatározni, hogy mikor függetlenedett Júda az északi Izraeltől, csak az bizonyos, hogy a salamoni állam felbomlása után Ammón nem Júdával, hanem Izraellel lett határos. Legkésőbb Mesa moábi királlyal együtt, nagyjából Kr. e. 830 körül Ammón is elnyerhette függetlenségét.[51] III. Sulmánu-asarédu (Kr. e. 859–824) asszír király a qarqari csatában (Kr. e. 853) döntetlenül mérkőzött meg a szíriai és palesztinai kisállamok koalíciójával. E koalíció tagjai közt az izraeli Áháb mellett sokáig Ammón királyát is tudni vélte a kutatás. A monolith-felirat[52] szerint a király egyik ellenfele [1]*Ba-'a-sa DUMU (mār) Ru-hu-bi KUR (māt) A-ma-na-a-a,* azaz „Ruhubi fia, Baasa, Amanaa királya" volt. Minden felszínes hasonlóság ellenére azt kell mondanunk, hogy itt mégsem Ammón királyáról van szó. Ammón írásmódja ugyanis az újasszír szövegekben ezt az egy helyet kivéve teljesen más, igaz, a bibliai szóhasználatra sem emlékeztet teljes mértékben: URU/KUR.É-[(m)]*Am-ma-na-a-(a).*[53] A qarqari csatában részt vevő király egy arámi kisállam, Amana királya volt, országát pedig az Antilibanon északi régióiban kell keresnünk.[54] Ezt követően is azt látjuk, hogy Ammón igyekszik következetesen kikerülni a térség kisebb-nagyobb konfliktusait.[55] Mesa felirata nem említi, mert a moábi király Izrael ellen harcolt, s eközben sem oka, sem érdeke nem volt megnyitni egy második frontot is Ammón ellen. A 2Kir 10,32–33 beszámolója szerint valamivel később, közvetlenül Jéhu izraeli király halála előtt (Kr. e. 818 táján) Hazael, Damaszkusz királya elfoglalja Izrael minden, a Jordántól keletre fekvő birtokát. Ám Ammón neve itt sem kerül elő. Amikor a Kr. e. 8. század utolsó harmadában Asszíria csaknem fél évszázados szünet után újra igen intenzíven megjelenik a levantei térségben, Ammón helyzete természetesen megváltozik, de nem drámai mértékben.

Ammón ugyanis Palesztina keleti perifériáján helyezkedett el. Ettől aztán gazdaságilag meglehetősen érdektelenné vált a korabeli világpolitika nagyhatalmi központjaiból nézve. Másfelől viszont ugyanez a topográfiai helyzet alkalmassá tette arra, hogy ellenőrizhesse a tőle keletre fekvő nomádokat, akik időnként zavart jelenthettek Palesztina letelepedett lakossága számára. E két tényező a helyi elit ügyes politizálásával együtt oda vezetett, hogy Ammón viszonylag hosszú ideig megőrizhette önállóságát. Csak III. Tukultí-apil-Esarra (Kr. e. 745–727) uralkodása idején bukkan fel neve az Asszír Birodalom adófizetői között.[56] Vazallussá válik tehát, ráadásul Izrael helyett, és annak Kr. e. 722-ben bekövetkezett pusztulása után most már az Asszír Birodalom szomszédja lesz. Az első vazallus király, akit az asszír forrás [1]*Sa-ni-pu/bu* URU.É-[(m)]*Am-ma-na-a-a*[57] formában említ, azonos az ammóni szobortalapzat feliratként ismert szövegen szereplő *Šnp*[58] királlyal. Ammón remek vazallus, pontosan fizet és továbbra is kimarad minden háborús eseményből. Ammón Szín-ahhé-eríba feliratain számos helyen felbukkan,[59] de Assur-ah-iddina feliratain is előkerül.[60] A kontextus e szövegekben mindig ugyanaz: Ammón az Újasszír Birodalom adófizetője, de területét nem tagozták be provinciaként a birodalomba. Ennek oka, amint fentebb is jeleztük, feltételezhetően az lehetett, hogy Ammón túlságosan messze feküdt a *Via Maris*tól, ráadásul a Jordán árka bizonyos értelemben elszigetelte a területet.

Ennek a helyzetnek a következtében a politikai elit – legalábbis egyre gazdagabb sírmellékleteik ezt jelzik – bőségesen profitál a *pax Assyriaca* által kínált gazdasági lehetőségekből. Az Asszír Birodalom bukását az állam túléli, sőt még Júda bukását is Kr. e. 587/586-ban, amikor a babilóni II. Nabú-kudurri-uszur (Kr. e. 605–555) csapatai másodszor is elfoglalják, s ezúttal ki is fosztják Jeruzsálemet. Hogy ezután mi lett Ammón sorsa, azt nem tudjuk. Egyetlen forrás említi, hogy néhány évvel Jeruzsálem után a babilóniak Rabbat-Ammónt is elfoglalták, ám ez a forrás (Josephus)[61] igen késői. Korabeli adatok nem erősítik meg állítását. Az utolsó ismert ammóni király Baalyasa. A Jer 40,13-15 szerint ő volt Jismael felbújtója, így végül ő okozta a babilóniak által Micpában helytartóvá kinevezett Gedaljahu halálát. Jismael, a megvert júdai hadsereg egy töredékének parancsnoka a modern közép-keleti hadurak ókori előfutára lehetett, aki kicsit megkésve és teljesen feleslegesen így próbált bosszút állni a győztes babilóniakon. Az is valószínű, hogy ugyanez a Jismael hozzá menekült, miután csatát vesztett a Gibea melletti ciszternánál (Jer 41,11-15). Neve egy ammóni[62] pecsétnyomaton[63] is fennmaradt, igaz, tisztázatlan stratigráfiai kontextusból, Tell el-'Umeyriből. A lenyomat (18×18mm)[64] ikonográfiája megfelel a megszokott ammóni repertoárnak.[65] A pecsét és az ikonográfia mellett ezt a felirat paleográfiai vizsgálata is megerősíti, mely szerint a Kr. e. 7. és 6. század fordulójáról származik.[66] A nyomat felirata: *lmlkm'wr 'bd b'lys',* vagyis: „Milkom'urié, Baalyasa szolgájáé".[67]

Ammón ezek után hosszú időre még inkább eltűnik a szemünk elől. Lassan elmaradnak az egyoldalúságuk ellenére is igen értékes ószövetségi adatok. A Jordántól keletre fekvő miniállam a hatalmas Achaimenida Birodalom egyik perifériális tartományává válik, s majd csak a Ptolemaiosok idején hallat megint magáról. Ám az már egy másik történeti összefüggésrendszer.

*

Ammón vallási helyzetéről elszórt információkkal rendelkezünk. Ezek jó része az Ószövetségből származik, s meglehetősen ellenséges hangvételű Ammónnal és Ammón főistenével szemben egyaránt. Ezt a főistent az Ószövetségen kívül ma már feliraton (Amman citadellafelirat) és számos pecsétnyomatról is ismerjük. Neve Milkom, s Ammónhoz való viszonyát ugyanúgy csaknem kizárólagosnak kell elképzelnünk, mint YHWH viszonyát Izraelhez. Az Ószövetség gyakorta Moleknek vagy Moloknak nevezi a név magánhangzóinak polemikus célzatú elferdítésével. A név eredeti formája Malikum[68] lehetett, s e néven az istenséget a 2. évezred óta tisztelték Palesztina keleti régióiban. Milkom férfi istenség, aki megvédi Ammón királyát és ezzel egész Ammónt az ellenség támadásaitól. Igazi állami istenség, bár talán helyesebb patronáló istenségnek neveznünk.[69] Noha az Ószövetség rajta kívül más ammóni istent nem említ, egy sor jel mutat arra, hogy Ammónban is politeizmus uralkodott. Egyfelől a pecsétnyomatokon előkerülnek más istenek nevei is, ráadásul egy olyan szófordulat keretében, amit a leginkább 'valakinek a papja'-ként értelmezhetünk. Az adott fordulat: *'bd* + *istennév* tehát az adott istenség szervezett tiszteletére utal.[70] Az így dokumentált istenek sora már elég tekintélyes: Baal, Yerah, Adad, Harpokratés, Marduk, Nabú, Gula – és még lehetne folytatni a sort. Milkom mellett is látunk egy női istenséget, bár a nevét csak igen késői források-

ból tudjuk dokumentálni.[71] Római kori, philadelphiai érméken kerül elő Milkom/Zeus mellett Asteria istennő neve. A hellenisztikus kori tyrosi hagyomány szerint ők ketten nemzették Héraklést, akit a korabeli tyrosi vallásosság a város ősi védőistenségével, Melqarttal azonosított. Tiszteletét a Kr. e. 3. században tyrosi telepesek hozhatták magukkal Philadelphiába. Mondhatnánk persze fordítva azt is, hogy Héraklés Melqart *interpretatio Graecá*ja.[72] Asteria névalakja mögött pedig nem nehéz felfedeznünk a nyugati sémi panteonok gyakran felbukkanó termékenység-istennőjét, Aserát.[73] Két pecsétnyomat szöveg nélküli ábrázolása is figyelmet érdemel az ammóni női istenségek vizsgálata közben. Az egyiken[74] egy meztelen nőalakot, a másikon[75] szoptató anyaállatot láthatunk. A hellenisztikus korban Ammón területén tisztelt istennők közül a pecsétnyomatok modelljei Athéné, Démétér vagy akár Tyché előfutárai is lehettek. Eredetileg minden bizonnyal Él feleségét tisztelték bennük. Bármilyen meghökkentő, nemcsak Milkom izraeli, illetve júdai tiszteletére, hanem YHWH ammóni előfordulására is van adatunk. Egy pecsétnyomaton[76] a felirat önmagáért beszél: *lg'lyhw 'bd-hmlk,* vagyis: „Gaaljahué, a király szolgájáé". Azaz: a király szolgája (itt a politikai elit valamely szereplőjére kell gondolnunk) YHWH-tartalmú nevet viselt a vaskor II. folyamán. YHWH tisztelete tehát nem volt ismeretlen Ammón legmagasabb társadalmi köreiben. A meglehetősen gyér adatokból is látszik, hogy Ammón vallása ugyanolyan politeista struktúra volt, mint a korabeli Kánaán számos vallási rendszere.

Az ammóni civilizáció kevésbé volt urbanizált, mint Palesztinának a Jordántól nyugatra elterülő része. Ám az eddigi leletek ismeretében mégis azt kell mondanunk, hogy építészeti szempontból Ammón a tágabb értelemben vett palesztinai urbanizációs hagyomány integráns része volt.

A monumentális építészet több eleme is ismert ammóni területről. Szerte Ammón területén megtalálhatjuk a jellegzetes, kőből épített, egymagukban álló tornyokat.[77] Ezek elhelyezkedéséből nem lehet arra következtetni, hogy átgondolt és egységes katonai terv szerint, afféle erődrendszerként építették volna őket. Inkább a termény védelme lehetett az elsődleges cél. Tell-Jawa, Rabbat-Ammóntól kb. 15 kilométernyire délre a vaskor II. idején impozáns fallal rendelkezett. Az ásató 50 méternyit tárt fel belőle, tornyokkal együtt. A 2,5 méter vastag, kőből épült fal külső oldalát gondosan bevakolták.[78] 'Umeyrit ugyanebben az időben (talán már a vaskor I. óta?) fal, rézsű *(glacis)* és szárazárok vette körül, legalábbis részben.[79]

Nem lehetetlen, hogy az ammani citadellán feltárt egyik épületegyüttest[80] palotaként interpretálhatjuk. A leletek egy része (agyagból készült maszk, lazúrkő töredék, föníciai megmunkálású elefántcsont tárgy töredéke) luxuscikk, így talán nem kizárható, hogy a feltárt épület az ammóni királyi rezidencia része lehetett.

A középréteg lakhelyéül szolgálhattak azok a négyszobás házak, amelyekből egyre több kerül elő Ammón területéről is. Végérvényesen megdőlt tehát a régi hipotézis, amely ezt a háztípust a Palesztina területére bevonuló izraelitákhoz kötötte. Mára nyilvánvalóvá vált, hogy a levantei térségben falusi és városi környezetben egy bizonyos életszínvonal felett ez számított az elterjedt háztípusnak.[81]

A szegények körülményei egyelőre ismeretlenek előttünk. Talán annyira szegények voltak, hogy alig hagytak régészetileg értékelhető nyomokat maguk után? Nem tudhatjuk. És akkor még nem is szóltunk a nomádokról, akik az ókori Ammónban ugyanúgy éltek, mint egy évezredde korábban, vagy akár napjainkban: szabadon, fittyet hányva a letelepültek minden hatalmi struktúrájának. Valahogy úgy, mint azok, akiket e sorok írója egy évvel az első Öböl-háború után látott Ğawa kőrézkori telljénél, alig harminc kilométerre Jordánia és Irak határától. Irakba mentek, amelyet a hírek szerint az Egyesült Államok és szövetségeseinek ultramodern hadserege hermetikusan lezárt földön és égen. Ám ez a nomádokat cseppet sem zavarta. Teljes lelki nyugalommal szelték át a világ akkortájt talán legszigorúbban őrzött határvonalát. S hogy miért? Az egészben ez volt a leginkább reményt keltő: mert egy iraki rokon nősült, s a lakodalom nem tréfadolog. Talán minket is megcsalnak a források, s az archeológia és a filológia arzenáljával csak az emberi élet felszínét kapargatjuk? Lehet, de a történész sorsa már csak ilyen. Tűrnie kell, hogy a források uralkodjanak rajta, s egy idő után boldog, ha a múlt emlékei néha kegyesen feltárulkoznak előtte.

Jegyzetek

1 Még mindig alapmű e kérdésben: Glueck 1970. Lásd még Glueck 1951.
2 Első áttekintésre lásd MacDonald 2000.
3 Ószövetségi előfordulásai: *Rbt bny 'mn*: Dtn 3,11; 2Sám 12,26; 17,27; Jer 49,2; Ez 21,25. Előfordul az egyszerűbb *Rbh* alak is: Józs 13,25; 2Sám 11,1; 12,27.29; 1Krón 20,1; Ám 1,14; Jer 49,3; Ez 25,5.
4 Vö. Bír 11,33. Lásd még III. Thotmesz listáját, no. 96, ahol a név *krmn* formában található meg. A lista adatát Redford 1992, 156, valamint Weinstein, 1981, 12 alapján említem.
5 Józs 13,25.
6 A kérdéshez lásd Hübner 1992, 132–133.
7 Vö. Hübner 1992, 133–136.
8 Hübner 1993, 132.
9 A problémához lásd Hübner 1992, 137–140, további bőséges irodalommal.
10 A régió keresztes kori történetének máig egyik legjobb feldolgozása: Mayer 1990.
11 A határt kijelölő települések körül terjedelmes vita zajlik. Ezek nagy részét nem ásták, s amelyeket igen, a helyzet ott sem mindig egyértelmű. A problémakör összefoglalását lásd Hübner 1992, 141–146.
12 Vér Ádám kollégám hívta fel a figyelmemet az e kérdéssel foglalkozó szakirodalom két fontos tételére – köszönet érte. Ezek: Byrne 2003; Holladay 2006. A szerzők a kereskedelem kronológiai és topográfiai kérdéseiben sem értenek egyet. Finkelstein és Silberman (2002, 288–290) egyértelműen amellett érvel, hogy Manasse uralkodása idején Júda számára létező bevételi forrás volt a dél-arábiai luxusjavakkal folytatott kereskedelem. Ez, ha csak marginálisan is, feltételezhetően Ammónt is érintette – ha nem is topográfiailag, de gazdasági szempontból.
13 A településhálózat történetéhez lásd Younker 2003, 154–156. Az adatok 2003 óta nyilván változhattak, de az idézetthez fogható összefoglalót magam egyelőre nem ismerek.
14 Vö. Younker 2003, 155.
15 Vö. Dornemann, 1983, 91, valamint Burdajewitz 1993, 1247.

16 Lásd ehhez Younker et al. 2000.
17 'Umeyri az ammani repülőtér (Queen Aliya International Airport) közvetlen közelében található.
18 Lásd ehhez Hübner 1992, 157.
19 A tell feltárásához lásd Ibrahim 1987.
20 Dornemann (1983, 22) a két terasz szondázása során talált bőséges mennyiségű késői bronzkori kerámiatöredék alapján jogosan feltételez ekkora kiterjedést a korabeli város számára.
21 A sahabi elit leletanyagához lásd Ibrahim 1987, 77.
22 Lásd Joffe 1993.
23 Lásd Tapper 1990.
24 Általában sumerogrammákkal (SAG.GAZ) jegyezték le nevüket az amarnai táblák. A kifejezés jelentése vitatott: *abbatum* ('rabló' – AHw 304), *habiru* ('idegen'), esetleg *šaggašum* ('gyilkos' – AHw 1127).
25 Pl. Bír 9; 1Sám 8. Vö. ehhez: Joffe 1993, 64.
26 Lásd e csoporthoz: Reviv 1989, bőséges irodalommal.
27 A kérdés máig legjobb feldolgozása: Na'aman 1981.
28 Palesztina mint komplex gazdasági és társadalmi rendszer működését egy konkrét régió példáján vizsgálva számos érdekes tanulságot mutat fel Knapp 1989.
29 A fogalomhoz lásd Joffe 1993, 82.
30 Találó modern példákkal szolgál Tapper 1990, 68–69.
31 Lásd ehhez Kőszeghy 2006.
32 Lásd ehhez Kőszeghy 2005.
33 Younker 2003, 164–266.
34 A terminushoz lásd Giveon 1971; Weippert 1974; Redford 1992.
35 A különféle etimológiai kísérletek gazdag tárházát lásd Giveon 1971, 261–263; Weippert 1974, 433; Redford, 1992, 217.
36 Vö. Giveon 1971, 26.
37 A lista palesztinai vonatkozásainak máig egyik legjobb, rövid és könnyen áttekinthető összefoglalását lásd Aharoni 1979, 162–163.
38 Ugyanígy: Redford 1982, valamint Kitchen 1992.
39 Vö. Younker 2003, 165!
40 Nem tévesztendő össze a Petra környékén található ugyanilyen nevű forrással, amely mellé a jámbor muszlim hagyomány Mózes vizet fakasztó csodáját lokalizálja. Vö. Younker 2003, 165.
41 Lásd ehhez. Giveon 1971, 26.
42 A topgráfiai adatok kiértékelését lásd Knauf 1984.
43 Érdekes megfigyelnünk, hogy a 4QSam az adott helyen Sault csak felkentnek nevezi.
44 Jabes-Gileád és Tell-Maqlūb azonosítása máig heves vita tárgya. A kérdéshez többek között lásd Noth 1971, Glueck 1951, valamint Hübner NBL 2.
45 Ezekről lásd Hübner 1992, 168–170.
46 A frázis olvasata tartalmaz némi bizonytalanságot. Ehhez lásd a BHS kritikai apparátusát.
47 Az érvek, ellenérvek és lehetőségek tömegéhez lásd Hübner 1992, 176.
48 Mahanajim és Tell-Heğğağ azonosításához lásd Hübner 1992, 177, valamint Coughenour 1989.
49 Komolyan számol e rokoni kapcsolatok meglétével Stolz 1981, 266. Mindazonáltal meg kell jegyeznünk, hogy ezek az értelmezések erősen spekulatívak.
50 A Dávid tisztjeit felsoroló lista történeti elemzését lásd Na'aman 1988.
51 Ugyanígy: Hübner 1992, 179.
52 A kurkh-i monolit felirathoz lásd Yamada 2000, 14–15.
53 A kérdéskör megítélésében sokat segítettek kollégám, Vér Ádám megjegyzései – köszönet értük.
54 Lásd ehhez: Cogan 1984.
55 Ehhez és a következőkhöz lásd Hübner 1992, 184–200.
56 A kalhui K 3751-es tábla említi először Kr. e. 729-ben Ammónt a birodalom adófizetői között.
57 Meg kell jegyeznünk, hogy ez az írásmód tűnik a sztenderd írásmódnak. III. Tukultí-apil-Esarra feliratai máshol is említik Ammónt: a RINAP 1 számozását követve 47rev10'.
58 Éppen a nevek azonossága miatt gondolhatunk a kalhui K 3741-es táblán szereplő állam esetében a megszokottól eltérő írásmód esetén is Ammónra.
59 A RINAP 3/1 számozását követve: 4, 37; 16 III 20; 17 II 80; 22 II 55; 23 II 52.
60 A RINAP 4 számozását követve: V 62; VI 13' – igaz, ez utóbbi erősen rekonstruált olvasat.
61 *Ant* X. 1, 7; *Cap* I. 19–20.
62 A Hübner-féle kritériumoknak itt több mint a fele érvényesül: kánaáni nyelv, transzjordániai betűformák, Milkom neve, ammóni területen levő lelőhely.
63 A terjedelmes mennyiségű szakirodalmi anyagból lásd mindenekelőtt Hübner 1993, 139, 7a ábra; Younker 1985, 173–180; Avigad 1997, 322, no. 860.
64 Avigad 1997, 322.
65 Lásd ehhez Younker 1985, 180; Hübner 1993, 140; valamint Avigad 1997, 32.
66 Vö. Avigad 1997, 322. Főként a *bét,* a *rés* és a *dalet* formája vall Kr. e. 7/6. századi eredetre.
67 A vokalizáláshoz lásd Geraty 1985, 100.
68 Vö. Hübner 1992, 254.
69 A *patron deity* kifejezéshez vele kapcsolatban lásd Block 1988, 162, 165.
70 Pl. CAI no. 90: *'bdyrḥ – a Holdisten szolgája/papja,* vagy a CAI no. 131: *'bd'dd – Adad szolgája/papja*.
71 Lásd ehhez Hübner 1992, 258–259.
72 Lásd ehhez Her 2,44.
73 Asera bibliai vonatkozásaihoz lásd Kőszeghy Miklós 2002.
74 Hübner 1992, 265 saját számozása szerint no. 61.
75 Hübner 1992, 265 saját számozása szerint no. 131.
76 Hübner 1992, 265 saját számozása szerint no. 91. A lelethez lásd Fulco 1979.
77 Vö. ehhez Najjar 1993, 102.
78 Daviau 1994, 178.
79 Clark 2000, 61.
80 Zayadine–Humbert–Najjar 1989, 362.
81 Ezekhez az épületekhez lásd Daviau 1999, 113–136.

Bibliográfia

Aharoni, Y. 1979. *The Land of the Bible. A Historical Geography.* Philadelphia.

Avigad, N. 1997. *Corpus of West Semitic Stamp Seals.* Jerusalem.

Block, D. I. 1988. *The Gods and the Nations. Studies in Ancient Near Eastern National Theology.* EThSMS 2. Winona Lake.

Burdajewicz, M. 1993. „Rabbath-Ammon": *The New Encyclopaedia of Archaeological Excavations in the Holy Land,* 1243–1249.

Byrne, R. 2003. „Early Assyrian Contacts with Arabs and the Impact on Levantine Vassal Tribute": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 331, 11–25.

Clark, D. R. 2000. „Field B: the Western Defense System": L. G. Herr – D. R. Clark – L. T. Geraty – R. W. Younker – Ø. S. LaBianca (szerk.): *Madaba Plains Project – 'Umayri 4. The 1992 Season at Tall al-'Umayri and Subsequent Studies.* Berrien Springs, MI.

Coughenour, R. A. 1989. „A Search for Mahanaim": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 273, 57–66.

Cogan, M. 1984. „…From the Peak of Amanah": *Israel Exploration Journal* 34, 255–259.

Daviau, P. M. 1994. „Excavations at Tell-Jawa, Jordan (1993)": *Annual of the Departement of Antiquities of Jordan* 38, 173–193.

Daviau, P. M. 1999. „Domestic Architecture in Iron Age Ammon. Buiding Materials, Construction Techniques and Room Arrangement": B. MacDonald – R. W. Younker (szerk.): *Ancient Ammon.* Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 17. Leiden–Boston–Köln, 113–136.

Dornemann, R. H. 1983. *The Archaeology of Transjordan.* Milwaukee.

Finkelstein I. – Silberman, N. A. 2002[2]. *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel*. New York.

Fulco, W. J. 1979. „A Seal from Umm el-Qafānid, Jordan": *Orientalia* 48, 107–108.

Giveon, R. 1971. *Les Bédouines Shosou des Documents Égyptiens.* Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 18. Leiden.

Glueck, N. 1951. *Explorations in Eastern Palestine IV*. The Annual of the Americal Schools of Oriental Research 25–28. Philadelphia – New Haven.

Glueck, N. 1970. *The Other Side of the Jordan.* Cambridge, MA.

Holladay, John S., Jr. 2006. „Hezekiah's Tribute, Long-Distance Trade, and the Wealth of Nations, ca. 1000–600 BC. A New Perspective (»Poor Little [Agrarian] Judah« at the End of the 8th Century BC: Dropping the First Shoe)": S. Gitin – J. E. Wright – J. P. Dessel (szerk.): *Confronting the Past. Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*. Winona Lake, 309–331.

Hübner, U. 1992. *Die Ammoniter. Untersuchungen zur Geschichte, Kultur und Religion eines transjordanischen Volkes im 1. Jahrtausend v. Chr.* Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins 28. Wiesbaden.

Hübner, U. 1993. „Das ikonographische Repertoir der ammonitischen Siegel und seine Entwicklung": B. Sass – Ch. Uehlinger (szerk.): *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals.* Orbis Biblicus et Orientalis 125. Fribourg–Göttingen, 130–160.

Ibrahim, M. M. 1987. „Sahāb and Its Foreign Relations": *Studies in the History and Archaeology of Jordan* 3, 83–89.

Joffe, A. 1993. *Settlement and Society in the Early Bronze I & II Southern Levant. Complementarity and Contradiction in a Small Scale Complex Society.* Monographs in Mediterranean Archaeology 4. Sheffield.

Kitchen, K. A. 1992. „The Egyptian Evidence on Ancient Jordan": P. Bienkowski (szerk.): *Early Edom and Moab. The Beginning of Iron Age in Southern Jordan.* Sheffield Archaeological Monographs 7. Sheffield.

Knapp, A. B. 1989. „Complexity and Collapse in the Northern Jordan-Valley. Archaeometry and Society in the Middle-Late Bronze Age": *Israel Exploration Journal* 39, 129–148.

Kőszeghy M. 2002. „Polijahvizmus és Asera-hit Izraelben a Kr. e. 9. században": *Egyháztörténeti Szemle* 3, 28–39.

Kőszeghy M. 2003. *Cseréplevelek. Palesztinai héber nyelvű feliratok.* Budapest.

Kőszeghy M. 2005. *Salamon.* Budapest.

Kőszeghy M. 2006. *Salamon, avagy a történet vége.* Budapest.

Knauf, E. A. 1984. „Abel-Keramim": *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins* 100, 119–121.

MacDonald, B. 2000. *„East of the Jordan". Territories and Sites of the Hebrew Scripture.* ASOR Books 6. Boston.

Mayer, H. E. 1990. *Die Kreuzfahrerherrschaft Montréal (Šōbak). Jordanien im 12. Jahrhundert.* Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins. Wiesbaden.

Na'aman, N. 1981. „Economic Aspects of the Egyptian Occupation of Canaan": *Israel Exploration Journal* 31, 172–185.

Na'aman, N. 1988. „The List of David's Officiers *(šalîšîm)*": *Vetus Testamentum* 38, 71–79.

Najjar, M. 1999. „'Ammonite' Monumental Architecture": B. MacDonald – R. W. Younker (szerk.): *Ancient Ammon.* Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 17. Leiden–Boston–Köln, 103–112.

Redford, D. B. 1982. „A Bronze Age Itinerary in Transjordan (Nos. 89–101) of Thutmose III's List of Asiatic Toponyms": *Journal for the Society of Egyptian Archaeology* 12, 55–74.

Redford, D. B. 1992. *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times.* Princeton, NJ.

Reviv, H. 1989. *The Elders in Ancient Israel.* Jerusalem.

RINAP 1: Tadmor, H. – Yamada, Sh. 2011. *The Royal Inscriptions of Tiglath-pileser III (744–727 BC), and Shalmaneser V (726–722 BC), Kings of Assyria.* Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period 1. Winona Lake.

RINAP 3/I: Grayson, A. K. – Novotny, J. 2012. *The Royal Inscriptions of Sennacherib, King of Assyria (704–681 BC), Part 1*. Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period 3/1. Winona Lake.

RINAP 4: Leichty, E. 2011. *The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria (680–669 BC)*. Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period 4. Winona Lake.

Stolz, F. 1981. *Das erste und das zweite Buch Samuel.* Zürcher Bibelkommentar, Altes Testament 9. Zürich.

Tapper, R. 1990. „Anthropologists, Historians and Tribespeople on Tribe and State Formation in the Middle East": P. S. Khoury – J. Kostiner (szerk.): *Tribes and State Formation in the Middle East.* Berkley, CA.

Yamada, Sh. 2000. *The Construction of the Assyrian Empire. A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III (859–824 B.C.) relating to His Campaigns to the West.* Culture and History of the Ancient Near East. Leiden–Boston–Köln.

Younker, R. W. 2003. „The Emergence of Ammon. A View of the Rise of Iron Age Palestine from the Other Side of the Jordan": B. K. Nakhai (szerk.): *The Near East in the Southeast. Essays in Honor of William G. Dever.* The Annuals of the American Schools of Oriental Research 58. Boston, 153–176.

Weinstein, J. M. 1981. „The Egyptian Empire in Palestine. A Reassessment": *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 241, 1–28.

Weippert, M. 1974. „Semitische Nomaden des zweiten Jahrtausends. Über die *Š3sw* der ägyptischen Quellen": *Biblica* 55, 265–280.

Zayadine, F. – Humbert, J.-B. – Najjar, M. 1989. „The 1988 Excavations on the Citadel of Amman, Lower Terrace, Area A": *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 33, 357–363.

Zsengellér József (1966) hebraista, teológus. A Dunántúli Református Egyházkerület kutatója. Az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem egyetemi tanára. A Magyar Hebraisztikai Társaság elnöke. Kutatási területei a Héber Biblia/Ószövetség, az ókori Izrael története és vallástörténete, különös tekintettel a korai zsidóság és a samaritánus közösség történetére és irodalmára.

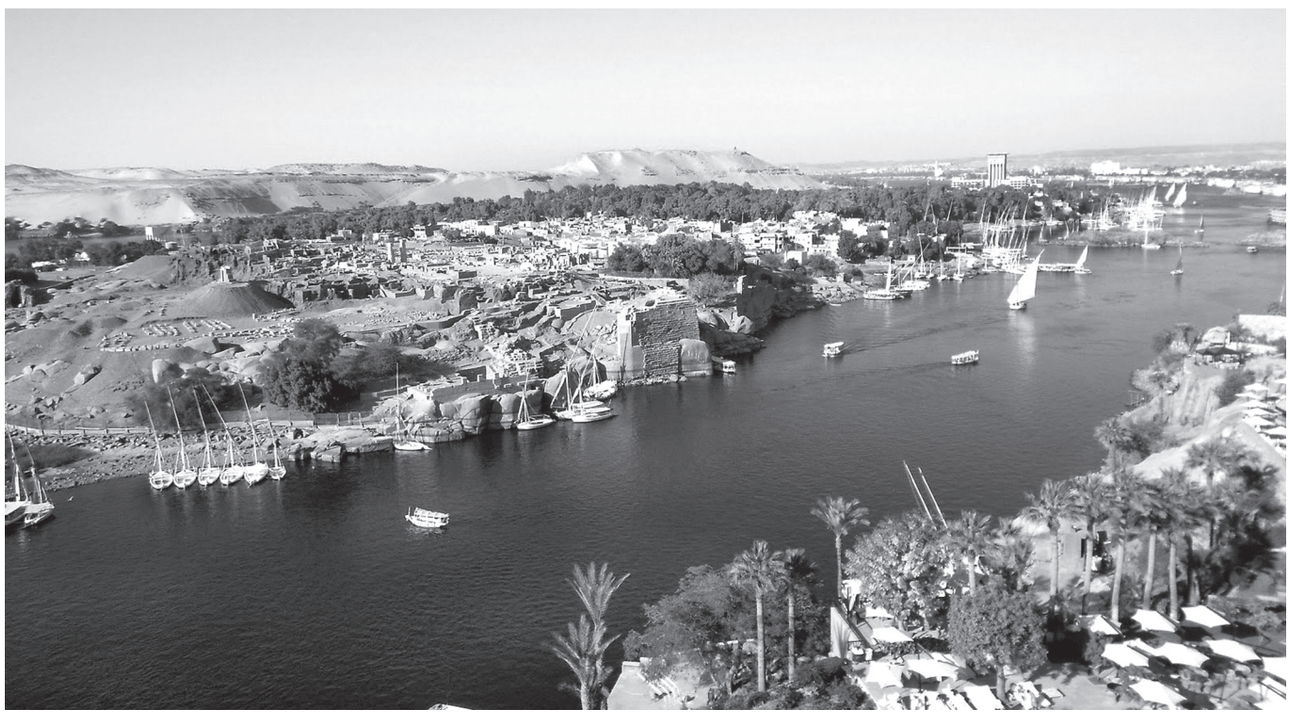
Creatio ex fermento rubro?
Az elephantinéi *jehudi* közösség eredete

Zsengellér József

Az *Égi tehén mítosza* szerint, miután Ré felkérésére Hathor vérengzést rendez az istenek ellen fellázadt emberek között, a Napisten megbánja döntését, és úgy próbálja megfékezni a szó szerint vérszomjassá vált anyaistennőt, hogy vörös sörrel fedi be a földet, amit elfogyasztva Hathor lerészegedik és megjuhászodva eláll a további mészárlástól.[1] A sör színét a Ré parancsára Elephantinéből elhozott vörös festéknek a főzött italhoz adásával nyerték.[2] Az egyiptomi mítosz ugyan az ősidőkbe helyezi ezt a települést, eseményeinknek az innen származó sör legfeljebb kísérője volt, semmint valódi origója.

Bevezetés

A 20. század első évtizedében tett szenzációs felfedezések során a régészek a mai Asszuán város területén fekvő Nílus-szigeten, az ún. Elephantiné- (Elefánt-) szigeten egy a történelem viharai által Kr. e. 400 körül elsodort „zsidó” közösség nyo-



1. Elephantiné szigete az ókori romokkal. Előtérben az elefánt alakú sziklák, tőlük jobbra a Nilométer

maira bukkantak, aminek története azóta, ahogyan az ezredfordulón Mordechai Cogan megfogalmazta,[3] csupán „egzotikus lábjegyzetként" szerepelt tudományos értekezésekben.[4] Az egzotikusság egyrészt abban mindenképpen megmutatkozik, hogy talán az egyetlen olyan zsidó település ez, melyről sokáig úgy tűnt, semmilyen tárgyi lelet nem maradt fenn, de korabeli szövegek igen. Másrészt az *Elephantinéi papiruszok* néven elhíresült arámi nyelvű iratok[5] időben csupán egy szeletét mutatják fel az itt élt közösségnek, ám éppen azt az izgalmas korszakot, amikor templomuk újjáépítésének támogatását kérik különböző hatóságoktól, majd fel is építik azt. Ez a „lábjegyzet-állapot" azonban – bár a megjegyzés eddig sem volt teljesen jogos, ha akárcsak Bezalel Porten monumentális munkásságát nézzük[6] – az elmúlt évtizedben gyökeresen megváltozott, mivel jelentősen megélénkült az érdeklődés a közösség története, de különösen vallástörténete iránt, és számos cikk, könyv központi témájává vált. Reinhard Kratz és Bob Becking több önálló cikkben, Angela Rohrmoser,[7] Gard Granerød[8] és Esko Siljanen[9] egy-egy monográfia terjedelmében az elephantinéi és a jehudi közösségek vallásgyakorlatának összehasonlítását tűzte ki célul. Karel van der Toorn, éppen ellenkezőleg, a közösség vallásosságának és etnikai hovatartozásának északi, samáriai eredetét igyekezett kimutatni szintén egy teljes monográfiában.[10] Majd Becking kiadott tavaly egy átfogó könyvet a közösség identitástörténetéről.[11] Érdemes a téma magyar nyelvű feldolgozására is vetni egy pillantást, mert itt valóban hasonló a helyzet, mint azt Cogan leírta. Közvetlen a felfedezést követően Kmoskó Mihály folytatásos cikke[12] és Mahler Ede tollából megjelent kiváló kis monográfia,[13] valamint Blau Lajos magyar és német nyelvű alapos elemző tanulmányai[14] után a közösség történetének feltárását csupán az Izrael története könyvek hivatkozásai, futó áttekintései, illetve másra koncentráló vallástörténeti és teológiai munkák rövid elemzései jelentették.[15] Önálló magyar cikket csak 2000 után Harmatta János,[16] illetve legutóbb Csabai Ágnes szentelt a közösségnek,[17] ám ezekben az írásokban az újabb kutatások eredményei sajnos nem jelentek meg.[18] Jelen írásomban részben ezt pótolva áttekintem a közösség történetének kialakulásáról született régi és új elméleteket, majd a meglévő adatok alapján röviden vázolom saját jelenlegi álláspontomat.

A közösség eredete: elméletek

A közösségről a perzsa kor óta egészen a 20. század elejéig nem tudott senki, de annak politikai környezetéről és történelmi szituációjáról két közismert ókori forrás is beszámolt. A Kr. e. 448-ban Egyiptomban hosszabb időt eltöltő történetíró, Hérodotos[19] személyesen felkereste Elephantinét,[20] melyet Egyiptom határaként definiált:

> *Ha viszont elfogadjuk a hellének véleményét, azt kellene állítanunk, hogy Egyiptom a Nílus vízeséseinél, Elephantiné városánál kezdődik…* (II. 17)

> *…Elephantinétől fölfelé már etiópok laknak s a sziget egyik fele is az övék, a másik pedig az egyiptomiaké.* (II. 29)

A földrajzi leíráson túl a hely történelmi emlékeiből is felidézve a következőket mondja:

> *Pszammetikhosz király idejében volt egy helyőrség Elephantinéban az etiópokkal szemben, egy másik a péluszioni Daphniban az arabokkal és a szürekkel szemben, s egy harmadik Mareában Lübiával szemben. A perzsák még az én időmben is ott állomásoztatnak helyőrséget, ahol egykor Pszammétikhosz, mert van helyőrségük Elephantinéban és Daphnaiban is.* (II. 30)

Hérodotos Egyiptom három határvidékének egy-egy központját nevesíti ebben az idézetben, köztük déli határőr-településként beszél Elephantinéről. Leírásában a garnizon meglétét már a 26. dinasztia egyik népszerű nevet viselő fáraójának, Pszammetiknek az idején is feltételezi. Szövege viszont két bizonytalanságot is rejt, egyrészt három ilyen nevű fáraó is volt (Pszammetik I: Kr. e. 664–610; Pszammetik II: Kr. e. 595–589 és Pszammetik III: Kr. e. 526–525), így 140 év különbség is adódhat a két szélső opció között. Másrészt viszont nem azt mondja, hogy Pszammetik volt az, aki létrehozta a helyőrséget, hanem hogy az ő idejében már létezett. Ugyanakkor arra sem utal, hogy kik teljesítenek szolgálatot ebben a helyőrségben. Számunkra egyetlen biztos pont van Hérodotos történetében, hogy Kr. e. 448-ban a helyszínen tett látogatása idején állt egy helyőrség Elephantinében és ő látta azt.

A másik forrásunkat egy álnéven megjelent írás, az ún. Aristeas-levél szolgáltatja a Kr. e. 1. századból,[21] mely az alexandriai zsidóság kontextusában Egyiptomba hurcolt zsidó rabszolgákról tesz említést:

> *…ő (Ptolemaiosz Szótér: Kr. e. 322–285) ugyanis, amikor Alsó-Szíriát és Fönícia vidékét éppoly szerencsével, mint vitézséggel lerohanta, némelyeket elhurcoltatott, másokat hadifogságra vetett, rettegést ébresztve mindent a hatalmába kerített, s közel százezer embert hajtott el a zsidók földjéről Egyiptomba, közülük aztán hozzávetőleg harmincezer válogatott férfit fölfegyverzett és a helyőrségekben helyezett el. Ugyan már korábban, a perzsa uralom alatt is sok zsidó vándorolt be az országba, sőt még régebben segédcsapatokat küldtek, hogy azok Pszammetikhosz oldalán az etiópok királya ellen hadakozzanak, de sohasem voltak jelen olyan nagy tömegben, mint amekkorát Ptolemaiosz, Lagosz fia hozott magával.* (12–13)[22]

Aristeas három zsidó betelepülési/betelepítési hullámról számol be, egyről az előző idézetben is emlegetett 26. dinasztia korából, egyről a perzsa korszakból, egyről pedig a lagidák uralma idejéből. Kettőt közülük kifejezetten katonai feladatellátáshoz köt, melyből a Hérodotos által is említett (2,161) II. Pszammetik vezette Kr. e. 592-es núbiai/etiópiai hadjáratról szóló hozható direkt kapcsolatba az etióp határvidékkel. Hogy zsoldosok részt vettek a hadjáratban, az közismert, hogy közülük esetleg zsidókat letelepítettek volna Elephantinében, arról nem szólnak a források, így Aristeas sem.

A 20. század első évtizedében ismertté vált leletek nyomán a helyi szóhasználatban *Jeb*nek *(yb)* nevezett kolónia kialakulásáról különböző képzetek születtek. Köszönhető ez annak, hogy maguk a papiruszok semmit sem árulnak el az itt élők eredetéről. Amit tudni lehet, az az, hogy önjellemzésként a *yhwdy' (jehudi'a)* és az *'rmy' ('arami'a)* kifejezéseket használták, arámiul beszéltek, írtak, és különböző istenek mel-

lett (mint Herem-Betel, Esem-Betel, Anat-Betel és Anat-Jaho) volt egy Jahónak *(yhw)* szentelt templomuk is. Áldozatokat mutattak be neki, ünnepeket ültek tiszteletére és gyermekeik nevében teofór elemként használták a nevét. A helyi perzsa adminisztráción kívül kapcsolatban álltak a jeruzsálemi és a samáriai vallási és politikai vezetéssel is. Ami azért is érdekes, mert elhelyezkedése alapján azt gondolhatnánk, hogy a dél-egyiptomi határvidék nagyjából a világ vége, és ide eljutni vagy innen észak-felé utazni szinte lehetetlen. Ez azonban nagy tévedés. Nem csupán az egyik egyiptomi teremtő istenségnek, Khnumnak szentelt kultusz legnagyobb temploma található itt, hanem éppen annak a Khnumnak, aki a Nílus forrásának őrzőjeként („a Nílus-küszöbök ura") is vigyázza a szigetet.[23] Bár a víz – a feltételezett és esetleg létező források ellenére – nem itt ered, viszont a szigeten van az ún. Nilo-méter, vagyis az a jelölés, mely alapján az egész országba hírül kellett adniuk a Nílus áradásának idejét. Grad Granerød részletesen fejtegeti Elephantiné megközelítésének módját és idejét, s arra jut, hogy 30–40 napos úttal Jeruzsálembe lehetett érni,[24] amihez érdemes hozzátenni, hogy a 180 km-re lévő főváros, Théba mindössze három napos utazással elérhető innen. Elephantiné garnizonja sajátos összetételű katonaságával tehát, a déli határt őrizte, mégis a település fontos vallási és gazdaságpolitikai szerepet töltött be.



2. kép. Jeb romjai; balra hátul az arámi negyed maradványai

Mindezek különböző mértékű figyelembevételének eredményeként fogantak az eredetrekonstrukciók, melyeket időrend szempontjából alapvetően két nagy csoportra oszthatunk: fogság előtti és fogság utáni eredetelméletek. További pontosítást jelent, ha a két csoportot még felosztjuk: korai időszakra, asszír, babilóni, illetve perzsa korszakokra. A következőkben e korszakolás sorrendjében vizsgáljuk meg az eredetteóriákat.

Fogság előtti eredet

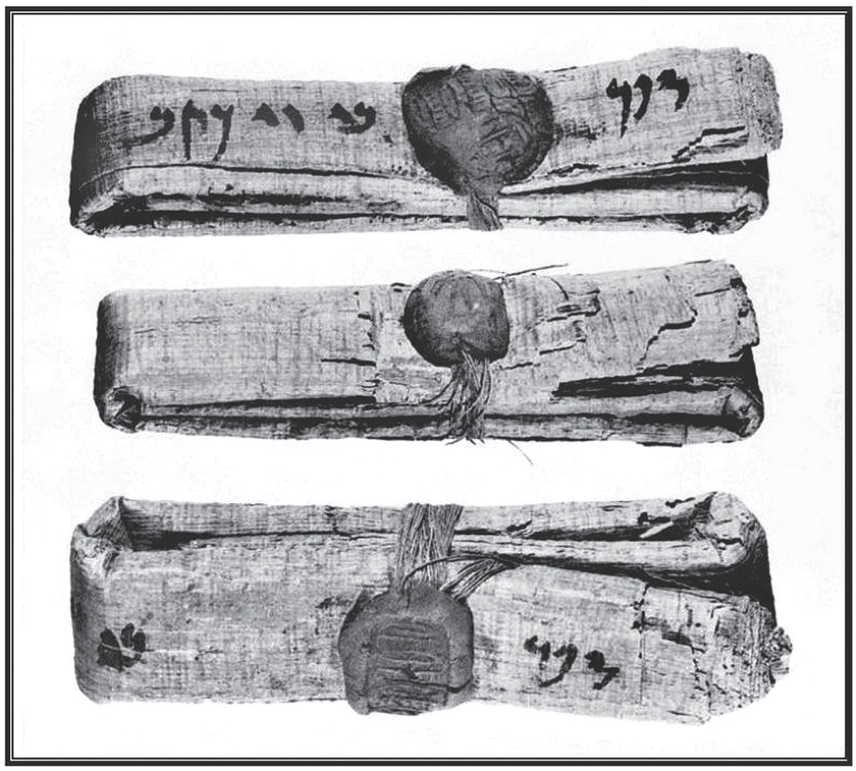
Korai időszak

A legkorábbi feltevés megelőzi az említett négy korszakot, mivel arra alapoz, hogy az elephantinéi közösség azoknak a hébereknek a leszármazottai, akik nem vonultak ki Mózessel Egyiptomból. Evan MacLaurin szerint az Exodus történetének leírása bőven lehetőséget ad arra, hogy feltételezzük, igen sokan maradtak itt közülük, hiszen a nagy számban Egyiptomban élő héberek közül nem ért el mindenkit Mózes felhívása (Ex 4,29), és az egyetlen este hozott döntés (Ex 12,30–39) nyomán nem mindenki tudott vele útra kelni.[25] A kivonulás-leírás történeti dokumentumként való kezelésének problémája ellenére MacLaurin elmélete egy érdekes pontot érint, mégpedig Baál istenség hiányát az elephantinéi pantheonból. Ez azonban nem az általa feltételezett pátriárkák korának vallásosságát mutatja, hiszen a Genezis vallási hátteréből tudatosan hiányzik Baál emlegetése.[26] A jahvizmus máshonnan ismeretlen formájának elephantinéi gyakorlására magyarázat lehetne ez a korai eredet, de a héberek és JHVH kapcsolata éppen a mózesi kivonuláshoz kötődik, így ennek a jahvista csoportnak az eredetére ez a hipotézis *ab ovo* alkalmatlan.

Az ugariti szövegek korai feldolgozásával híressé vált orientalista, Cyrus Gordon elképzelése szerint egy olyan enlkávé jelenthette az eredetét az Elephantinében arámiul beszélő, önmagát *jehudi*nak nevező csoportnak, amit eredetileg még Salamon idejében telepítettek az ország északi határának védelmére (2Krón 8,2–6).[27] A 2Kir 14,28 „Júdához tartozó Hámát" meghatározásban szereplő Júda, szerinte a Zinjirli melletti *y'dy* lenne, aminek királya, Azarjah szerepel III. Tukultí-apil-Esarra (Tiglat-pileszer) Kr. e. 740-es hadjáratának beszámolójában. Gordon felvetése egyszerre három kérdést igyekszik megválaszolni: miért beszélnek arámiul a júdaiak, miért nincsen irataikban egyetlen, a bibliai szövegekből ismert idézet se, és miért használnak egy keleti-sémi (akkád) kifejezést – *'gwr'* – a Jahónak (*yhw*-nak, és nem *yhwh*-nak) szentelt templomépületükre. Arra azonban nem ad választ, hogy mikor és hogyan került volna ez a csoport Elephantinébe. További gyengeségei Gordon felvetésének, hogy a salamoni enklávé kialakításának nincsenek korabeli történeti forrásai, másrészt a „júdai Azarjá" identifikációja máig nyitott kérdés.[28]

Asszír korszak

A datálási bizonytalanság megfogalmazásának egyik mintapéldányát Erhard Gerstenberger tollából olvashatjuk: „Hogy mikor pontosan… bizonytalan marad. Mindenesetre Kambüszész Kr. e. 525-ben már egy JHVH-templommal rendelkező közösséget talál itt. Ezért helyezik a júdai katonák bevándorlását eltérő időpontokba egészen a Kr. e. 7. századig. Így valószínűleg az asszírok Izraelben zajló háborúinak elutasítása lehetett az oka családok Júdából történt kivándorlásának."[29] Gerstenberger a Kr. e. 6. századi helyzet magyarázatához a kutatók Kr. e. 7. századig visszanyúló hipotéziseit vetíti előre, ugyanakkor ő maga egy Kr. e. 8. századi történést, jelesül a III. Tukultí-apil-Esarra időszakához kötődő szír–efraimi háborút



3. Arámi papiruszok kibontás előtt.

(Kr. e. 734–732) nevesíti. Ráadásul a feltételezett datálás alátámasztására semmilyen kézzelfogható adatot nem szolgáltat.

Az asszuáni felfedezések publikálását követően Eduard Sachau és Hedwig Anneler fogalmazták meg azt a lehetőséget, hogy a helyőrség júdai tagjainak első érkezési időpontja akár Szamária Kr. e. 722–721-es elestéhez is kötődhet.[30] Ennek ellenére maga Sachau inkább Kr. e. 593–588 közé, Anneler pedig kifejezetten Kr. e. 588–570 közé teszi a közösség megalakulását, mivel az asszír fenyegetés tényén kívül konkrét forrást nem tudtak nevesíteni az Izráel bukásához kapcsolt egyiptomi irányú júdai emigrációhoz. A gondolatot folytatva ebben a történelmi kontextusban azonban inkább izraeli menekülteknek abba az Egyiptomba érkezése jöhetne szóba, amivel szövetségre próbáltak lépni az asszírokkal szemben (2Kir 17,4–5). Ám ilyen migráció források hiányában szintén igazolhatatlan. Nem sokkal később két mozzanat adna lehetőséget izraelieknek, sőt akár júdaiaknak is Egyiptomba vagy annak határára kerülésére. Az első II. Sarrukín (Szargon) uralkodásának első öt-hat évére tehető (Kr. e. 721–715), amikor is az asszír király feliratában utal arra, hogy Gáza elfoglalása (rafiai csata) és az ott lakók deportálása (Horszábád annales 53–57. sorok) mellett megnyitja Egyiptom „lepecsételt határát *(kāru)*" és lehetőség nyílik a lakosságcserére és a kereskedelemre (17–18. sor).[31] Az eseményt tovább részletezi az Assur prizma (1–11. sor), ami a kiürített terület betelepítéséről számol be a birodalom más helyeiről.[32] Nem mondja ki *expressis verbis* izraeliek idetelepítését, de a szöveg alapján fennáll ennek lehetősége is. A másik eshetőség, hogy Asdód Kr. e. 711-ben történt asszír elfoglalása során, – ami a tengerparti városállamok és Ezékiás király Egyiptommal kötött szövetségére (2Kir 18,3; 20,6), lázadására adott válasz volt[33] – ahogy az asdódi király, Jamani Felső-Egyiptomba menekült,[34] úgy vele mehettek a szövetséges júdai katonák közül is néhányan. De ez is csak lehetőség lenne, a szövegek nem utalnak erre.

Bezalel Porten az elephantinéi közösségről írt monumentális művében ugyan három időintervallumot is felvet, – melyek közül kettő az asszír korszakra esik,[35] a harmadik pedig az asszír bukáshoz kötődően Jósiás halálát (Kr. e. 609) követő 30 évre Jeruzsálem pusztulásáig[36] – ő maga a második időszakhoz kapcsolódóan Manassé júdai király idejére, mégpedig Kr. e. 650-re teszi a kolónia megalakulását.[37] Felvetésében az az érdekes, hogy a júdaiak Egyiptomba kerülésének mozgatórugójaként nem csupán a hadi eseményeket, hanem Manassé vallási újításait és vérengzéseit nevezi meg, melyek a 2Kir 21-ben és a 2Krón 33-ban olvashatóak. A nevezett bibliai fejezetekben megfogalmazott vádak történeti valósága, illetve azokból levont következtetése – miszerint feltételezhető, hogy az elnyomott és üldözött próféták és papok közül „néhányan Egyiptomba menekültek és az elephantinéi zsidó kolóniához csatlakoztak, és ott Ézsaiásnak az Úr egyiptomi határra állított emlékoszlopáról szóló próféciájától inspirálva felépítették YHW templomát"[38] – megkérdőjelezhető. A bibliai Manassé-kép hátterében a babilóni fogság okának vallási-teológiai feltárása húzódik meg, melynek révén bűnbakot formáltak a júdai királyból.[39] Porten katonai eseményekhez kötődő felvetése Manasséval kapcsolatban viszont teljesen jogosnak látszik, mivel már Assur-ah-iddina (Eszarhaddon) annalese Kr. e. 673–672-ből említi őt, mint a 22 Hatti országbeli vazallus király egyikét,[40] majd már a Kr. e. 671-ből származó győzelmi sztéléjének szövegében olvasunk az asszír király egyiptomi hadjáratáról. És bár nem nevesít benne közreműködő vazallus támogatókat, Taharka núbiai fáraó leverésének módjával a szöveg érdekes alternatívát kínál kontextusunkhoz:

> *Kús országának gyökerét Egyiptomból kitépvén a szolgálatra egyetlenegyet sem hagytam benne. Egyiptom fölé teljes (terület)-ében királyokat, tartományfőnököket, meghatalmazottakat, kikötőfelügyelőket, megbízottakat, küldöncöket neveztem ki újólag. Assurnak és a nagy isteneknek, uraimnak örökre megalapítottam az áldozatok adóit…*[41]

A szöveg szerint az asszírok egyrészt elfoglalják Memphiszt és a kúsita fáraó életben maradt udvartartását, adminisztrációját fogságba viszik, eltávolítják. Második lépésben az adminisztrációt szervezik át új pozíciók kialakításával és új tisztviselők kinevezésével. Végül az asszír istenek birodalmi kultuszának ellátását szolgáló terményadó kötelezettségét is bevezetik, amihez feltehetően személyzetet is biztosítanak.[42] A kérdés csupán

az, hogy feltételezhetünk-e a nem kicsit propagandisztikus szöveg mögött a vazallus államokból idetelepített adminisztratív vagy katonai személyzetet, illetve hogy az alsó-egyiptomi fővároson túl délre vajon meddig tudta kiterjeszteni befolyását. Feltehetően nem túl messzire és nem is hosszú ideig, mivel, ahogyan mind egyiptomi, mind asszír dokumentumokból értesülünk róla, Taharka a következő év során visszafoglalja Memphiszt és elüldözi az asszírok által kinevezett helytartót, I. Nékó szaiszi királyt.[43] Következésképpen Assur-ah-iddina, aki a két év múlva újra Egyiptom ellen vezetett hadjárat felvonulási szakasza közben meghalt, biztosan nem telepített Elephantinébe sémi katonákat.

A következő Egyiptomba kerülési lehetőség Assur-bán-apli (Asszurbanipál, Kr. e. 668–631) annalesében olvasható. Eszerint az asszír uralkodó Kr. e. 667–666-ban Egyiptom ellen vezetett első hadjárata során 22 vazallus király fizetett adót és tett hűbéresküt a birodalom új urának. Leírása szerint részt vettek a birodalmi hadsereg egyiptomi hadjáratában is:

> *Fenséges hadamat, amellyel Assur és Istar töltötték meg kezemet, mozgósítottam; Egyiptom és Kús határa felé irányítottam utamat. Felvonulásom során a tengerpart, a tengerközepi (szigetek) és a szárazföld huszonkét királya az arcomat leső szolgák – elém hozván súlyos ajándékaikat – megcsókolták a lábam. Ezek a királyok, seregükön kívül parancsomból a hajóikkal is a tengeren és a szárazföldön (egyaránt) a katonáimmal együtt járták az utakat és az ösvényeket.* (Rassam-cylinder 68–74)[44]

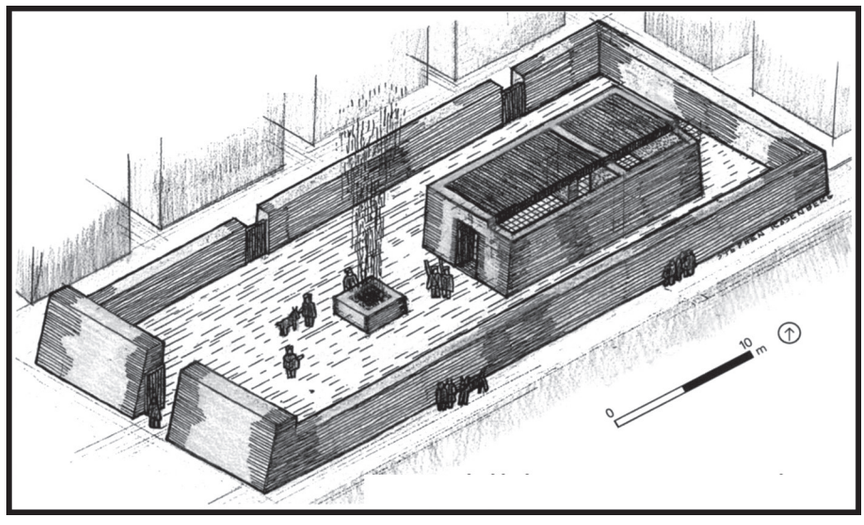
A Rassam-cylinderrel alapvetően megegyező szövegű Cylinder C kiegészíti a fenti szöveget a 22 uralkodó nevével, köztük szerepel *mi-in-si-e šar* ^{kur}*ia-u-di*, vagyis Manassé, Júda (országának) királya. A beszámoló Memphisz elfoglalását követően Théba bevételét is leírja:

> *Azt a várost elfoglaltam, és katonáimat bevivén megszállás alatt tartottam… Egyiptomot és Kúst (…) gyökeresen átszerveztem. A helyőrségeket sokkal inkább megerősítettem, mint a korábbi időkben (…). Később ezek a királyok, mindenki, akit kineveztem, vétkeztek a nekem (fogadott) hűség ellen…* (Cylinder C I.24–25) [45]

Bár a sémi katonai jelenlét ebben a hadjáratban igen valószínű, a szöveg folytatása alapján egyértelmű, hogy az asszír seregek elvonulása után Thébát nem,[46] de Memphiszt sem sokáig sikerült megtartania a helyi asszírhű vezetőknek és hátrahagyott csapatoknak. Így, ha maradt is Egyiptomban héber katonaság, azok legfeljebb a Nílus-delta keleti felében található helyőrségekben (Daphna és Tahpanhész) élhették túl, ha túlélték, a kúsita restaurációt, Thébánál délebbre pedig még csak nem is telepíthették őket.[47]

Második egyiptomi hadjáratában (Kr. e. 664/63) Thébáig nyomult előre Assur-bán-apli, és a város „sajátkezű" elfoglalásáról ad számot az annalese. Ebben már nem részletezi sem a támadó sereg összetételét, sem a helyi politikai és katonai adminisztráció kiépítését, inkább a város kirablásával és az ott lakók megbüntetésével, fogságba vitelével dicsekszik. Ez az esemény ismertté vagy inkább hírhedtté vált az egész birodalomban, mert még több mint fél évszázaddal később Ninive elestére reflektáló héber Náhum könyve is utal a történtekre.[48] Sőt Ézsaiás 18–20, de legalábbis azon belül a 19,16–25 történelmi hátteréként is ez az időszak határozható meg.[49] Ennek ellenére azonban kérdéses, hogy Asszíria milyen szinten tudta megtartani, fenntartani Egyiptom ellenőrzését. A bábkirályként hátrahagyott I. Pszammetik önálló fáraóként tűnik fel a korabeli egyiptomi szövegekben, közben viszont még a kúsita 25. dinasztia utolsó tagja, Tanutamon pár évig fenntartja jelenlétét Felső-Egyiptom területén. Így továbbra is kérdéses, hogy az asszír jelenlét idején létrejöhetett-e egy helyőrség a déli határ mentén. Egy valami azonban bizonyos, hogy I. Pszammetik – akár még mint asszír bábkirály, akár már mint a birodalomtól függetlenedett egyiptomi fáraó – volt az, aki a turbulens események után elsőként kontrolálta a kúsitákkal szemben Egyiptom déli határát, így Elephantinét is, és ide zsoldosokat telepíthetett akár a Kr. e. 663 és 656 közötti bizonytalan fennhatóság idején, akár ezt követően.[50] A későbbi Hérodotos-beszámoló és a sokkal későbbi Aristeas-levél Pszammetikosza lehetett akár ő is, a szaiszi dinasztia második fáraója. Az ő uralkodásának 4. évére datálja egy sajátos szöveg, *Padiesze beadványa* (140 évvel későbbről) egyik ősének a herakleopoliszi hajómester pozícióját, aki Memphisz déli őrházától Szuánig felügyelte a nílusi hajóforgalmat.[51] A pozíció ilyen geográfiai kiterjedése feltételezi a déli határvidék folyamatos katonai biztosítását, amit a szüénei és elephantinéi garnizonok látták el. A visszadatált dokumentum időmeghatározása nem feltétlenül pontos, arra azonban rávilágít, hogy I. Pszammetik politikai és katonai térhódításának egyik fontos mozzanata a déli határvidék biztosítása Elephantinénél.

A szaiszi dinasztia második fáraójának korábbi időszakához kapcsolódva egy későbbi bibliai szöveget is érdemes felidézni:



4. Az elephantinéi JHVH-templom (Kr. e. 536–410) izometrikus rekonstrukciója

...meg a többi népek, amelyeket a nagy és dicső Asznappar vitt fogságba, és telepített le Samária városaiba, meg a többiekbe a folyamon túl. (Ezsd 4,10)

Az Ezsdrás könyve 4. fejezetében a Zerubábellel hazatértek templomépítési vállalkozásába bekapcsolódni szándékozó északiakat, úgy definiálják a helyi vezetők, mint akiket „Asznappar" telepített le, aki azonosítható Assur-bán-aplival.[52] Bár az Ezsdrás könyvében felidézett levél történeti eredete nem bizonyítható,[53] az ő idejében történt keleti végeket megerősítő áttelepítések gyakorlata támogatja azt a feltételezést, hogy erről a területről másokat továbbtelepíthettek nyugat felé, vagyis Egyiptomba. Így, ahogyan Porten is, Miller és Hayes is azt állapították meg, hogy a Kr. e. 660–650-es évek időszaka tűnik a legvalószínűbbnek az ilyen áttelepítésekre, illetve hadseregbe való betagolásokra.[54] A katonák Elephantinébe kerülése az első Nílus-delta környéki elhelyezést követően később is történhetett. A magam részéről is ezt az időpontot preferálom.[55]

Gösta Ahlström szerint az igen hosszan, több mint egy fél évszázadig Egyiptom felett uralkodó I. Pszammetik esetében, még további időszak is szóba jöhet, amikor is sémi származású katonákat telepíthetett le fennhatósága alatti területen.[56] Asszíria meggyengülését követően Egyiptom befolyást szerzett a szíro-palesztinai térségben. Kr. e. 635-ben I. Pszammetik elfoglalta Asdódot[57] és vazallusává váltak a part menti városállamok egészen Föníciával bezárólag,[58] így kontrollálta a tengerparti hadiutat, a *via maris*t, Júdával pedig szövetséget alakított ki.[59] Pszammetik már a hatalom megszerzéséhez és biztosításához a korábbi széttagolt Egyiptomban is külföldi zsoldosokat alkalmazott, és ezt a gyakorlatot később is folytatta. Ezen a tengerparti területen is hellén, líbiai, arámi, samáriai és júdai zsoldosai felügyelték az egyiptomi rendet, ahogyan ezt a Javne Jam melletti ásatások görög tárgyi, illetve héber szövegleletei, valamint az aradi osztrakonok ellátmányi beszámolói tanúsítják.[60] Hasonló összetételű zsoldosok voltak jelen egyiptomi területen Daphnében, Memphiszben, Tahpanhészben, Patrosz vidékén[61] és feltehetően Szüéne/Elephnatinéban is. Ehhez a korszakhoz kapcsolja a júdai jelenlétet történeti elemzésében Balogh Csaba is.[62] Eduard Meyer pedig egy konkrét bibliai szöveget tekint az elephantinéi letelepedés bizonyítékának ebben a korszakban.[63] Szerinte a Kr. e. 641-ben trónra került Jósiás reformjaihoz kapcsolt Deuteronomiumból a 17,16 vers részlete: „ne vigye vissza a népet Egyiptomba, hogy sok lovat szerezzen,"[64] az elephantinéi júdai katonai jelenlét felfedezésével nyeri el értelmét. Mivel arra utal, hogy korábban sok zsoldost adott Jeruzsálem Egyiptomnak cserekereskedelem formájában, ám ezt Kr. e. 621-től kezdve tiltja a jósiási törvénykezés.[65] Ha ez az ún. „királytörvény" szöveg valóban ekkor keletkezett, és elfogadjuk ilyen értelmezését, akkor alátámasztja a korábbi források utalását júdai katonák egyiptomi alkalmazásáról, ha viszont nem, akkor mindez kérdéses. Az azonban biztos, hogy ez a részlet nem ad egyértelműen további támpontot az elephantinéi júdai kolónia megalapításáról.

Az elephantinéi papiruszok első gyűjteményes kiadója, Arthur Cowley nyomán[66] Jósiás júdai király (Kr. e. 641–609) vallási reformját, a deuteronomiumi teológia bevezetését sokáig egyfajta vízválasztónak tartották az elephantinéi közösség létrejöttének meghatározásakor, mivel a Deuteronomiumban oly markáns egytemplomúság gondolata ellenére Elephantinében építettek egy JHV(H)-templomot:

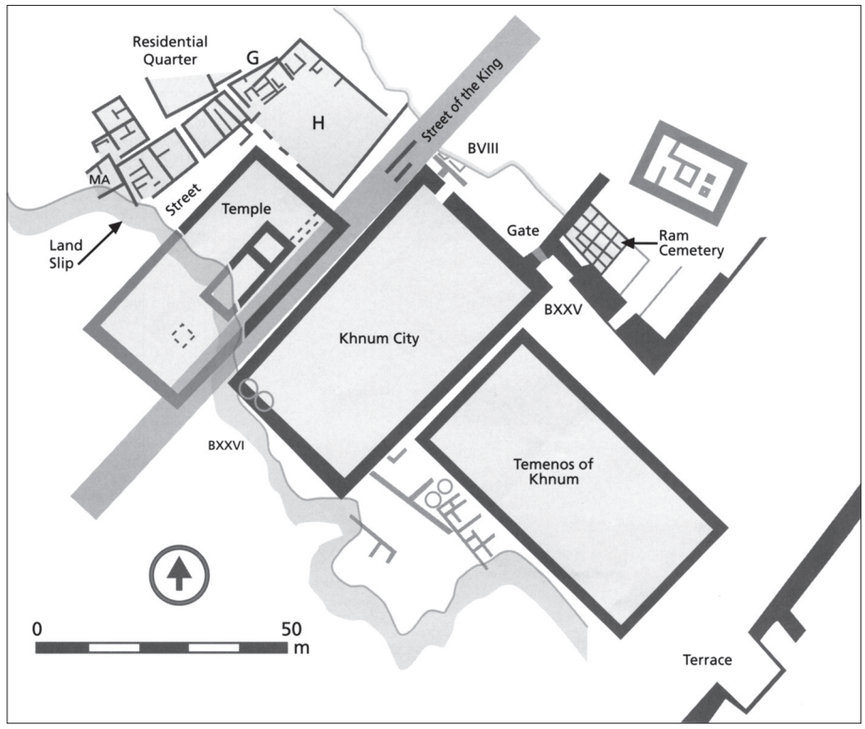
אגורא זי יהו אלהא זי ביב בירתא
Jaho isten temploma, ami Jebben a helyőrségben van.
(*TAD* A4.7–9).

Ahhoz, hogy ilyen döntést hozzanak a közösség még a reform megvalósulása előtt kellett, hogy elszakadjon a júdai vallási közegtől. Ezt a szempontot meghatározónak tartja alapvetően mindenki, aki ez előtti időben keresi a kolónia eredetének történetét. Ám a jósiási reform rövidsége miatt és a jeruzsálemi templom kizárólagosságának teológiai igénye iránt elkötelezett jahvisták csoportjának relatív szűk volta miatt ezt a későbbi héber kánon teológiája alapján megfogalmazható kritériumot mégis el kell vetnünk.[67] Egyébként pedig úgy a perzsa, mint a hellenista korban párhuzamosan működtek JHV(H) templomok mind az *erec,* mind a diaszpóra területén.[68]

Jósiás halála előtti eredetet vizionált Albert Vincent, de neki más érvei is voltak. Az elephantinéi szövegekben található Bétel istennév alapján – ami szerinte az északi országrészben felcserélhető volt a JHVH névvel – egy Bétel környékéről származó efraimi kivándorló csoportot feltételez, mely csatlakozott a már I. Pszammetik idején Elephantinébe került jahvistákhoz.[69] Vincent volt az első, aki nem egy, hanem több hullámban történő Egyiptomba településként határozta meg a kolónia eredettörténetét. Az általa érvként felhozott görög és föníciai graffitik korát Albright nyomán egy évszázaddal későbbre datálhatjuk, így az első csoport I. Pszammetik-kori áttelepülésére ő sem szolgált meggyőző bizonyítékkal,[70] Bétel pedig a babilóni és még talán a perzsa korban is működő kultuszi központ volt, és bár a Jósiás-féle lerombolással párhuzamosan elhagyhatták a környéket az egyet nem értők, erre nincsen semmilyen adatunk.

Szintén nagyjából Jósiás-kori Elephantinébe irányuló júdai migrációt feltételez Pierre Grelot és Joseph Modrzejewski is.[71] Jósiás politikai és vallási reformtörekvései I. Pszammetik fia, II. Nékó (Kr. e. 610–595) trónra kerülését követő évtől konfrontációba kerültek az új feltörekvő birodalommal, Babilónnal. A karkemisi ütközetet megelőző években elért sikereken felbuzdulva, melyekben júdaiak is részt vettek, indult Nékó Kr. e. 609-ben Nabú-kudurri-uszur koronaherceg ellen, aminek előjátékaként találkozott Jósiással Megiddónál. A júdai király halálával végződő affér eredménye, hogy az eddigi szövetségből egyiptomi alárendeltség lett. A fáraó Egyiptomba vitette a korábban kinevezett trónutódot, Jehóáházt (2Kir 23,33–34), hogy a saját emberét ültesse a jeruzsálemi trónra. De nyilván nem csak a királyt, hanem többeket is elvitetett Egyiptomba. Elképzelhető, hogy akár ez az egyiptomi deportáció vezetett egy csoport katona Elephantinébe telepítéséhez, mint egyfajta hadisarc kiegyenlítés, ahogyan Angela Rohrmoser állítja.[72] Bár véleményem szerint Nékónak nagyobb szüksége volt a szíro-palesztinai régióban katonákra a Babilón elleni harcok során. Hasonló gondolat vezérli Stephen Rosenberget is, de más irányból. Ő úgy gondolja, hogy az Egyiptom uralma alatt és oldalán Babilónban és másutt harcoló izraelieket telepített le Nékó a harcok után Kr. e. 600 körül Elephantinében. A lehetőségen túl két érvet hoz fel indoklásul. Egyrészt a kolónia arámi nyelvhasználatát, amit az asszír betelepítések nyomán heterogénné váló északi területeken beszéltek már ekkor. Másrészt azt, hogy az elephantinéi ásatások során részlegesen feltárt templom mérete és elrendezése követi a Szent sátor Ex 25–

27-ben olvasható leírását, mely szöveg tradíciója az északi országrészhez köthető.[73] Rosenberg felvetése megoldaná az arámi nyelvhasználat kérdését, ám ezzel párhuzamosan kérdésessé teszi a *jehudi* önmeghatározó megnevezést izraeliekre. Másrészt a templomnak csupán csekély részét sikerült feltárni, ami nem teszi lehetővé a szöveggel való pontos összevetést.[74]



5. A Király utcája feletti „arámi negyed" a templommal. A legutóbbi ásatások alapján feltételezett alaprajz (Von Pilgrim 1999 nyomán Rosenberg 2004, 9)

Babilóni korszak

Újabb egyiptomi irányú migrációkat hozott a beköszöntő babilóni korszak, mely több kutató szerint az elephantinéi közösség kezdetét jelenthette. A Nékó által trónra ültetett Jójákim (Kr. e. 609–598) a 605-ös karkemisi vereséget követően egy időre ugyan behódolt az új terjeszkedő hatalomnak, Babilón veresége Egyiptom határánál Kr. e. 600-ban, majd visszahúzódása a következő évben újabb reményt adott a birodalomtól való függetlenedésre. Ám Kr. e. 599-ben II. Nabú-kudurri-uszur újabb nyugati hadjáratot vezetett, sorra megbüntetve az ellene lázadókat, így Kr. e. 598–597 során elfoglalta Jeruzsálemet és az új királyt, Jójákint, valamint a vezető réteg és a lakosság egy részét deportálta keletre. Az eseményekkel párhuzamosan menekültek indulhattak Egyiptomba Júdából.

A babilóniak által a júdai trónra ültetett Cidkijjá szövetségre lépett a II. Nékót követő II. Pszammetikkel (Kr. e. 595–589), aki Kr. e. 592-ben Etiópia (Kús) ellen folytatott hadjáratot, melybe szíro-palesztinai szövetségeseit is bevonta.[75] Hérodotos (II. 161) Pszammetik győzelméről számol be, amit további, Föníciáig tartó felvonulása követett Kr. e. 591-ben. Az etiópiai hadjárat Elephantiné érintésével történt, így amennyiben hagyott hátra szövetségeseitől kapott zsoldosokat, az jelentheti a jebi és szüénei garnizonok arámi nyelvű katonákkal való feltöltését, ahogyan azt Kmoskó Mihály is feltételezte.[76] Az Egyiptommal való katonai együttműködést igazolja az ebből az időből származó 3. lákisi osztrakon is, mely szerint Konjahut, Elnátán fiát, a hadseregparancsnokot hivatalos feladattal Egyiptomba küldték:[77]

> *A te szolgádnak a következőket mondták: Lement a hadsereg parancsnoka, Konjahú ben Elnátán, hogy Egyiptomba jusson. És Hodujáhú ben Ahijáhúért és az ő embereiért küldött, hogy elvigye (őket) innen.* (Lákis 3,13–18)[78]

Az, hogy a parancsnok egy csapatot is vitt magával, arra vall, hogy nem egyszerűen tárgyalni ment Egyiptomba. Ez az egyetlen eredeti héber szövegünk, ami júdai katonák egyiptomi utazásáról/költözéséről maradt fenn. Cidkijjá számára egyetlen nagyobb erőt jelentő szövetségese Egyiptom volt, és ebben II. Pszammetik korai halála sem jelentett akadályt, mert Apriész (Hofra) fáraó (Kr. e. 589–570) a Jeremiás 37,5 szerint segítségére is volt a babilóniak ellen. A papiruszok felfedezését követően elsőként Vaszilij Struve vetette fel az Apriész fáraó uralkodása alatti, különösen a Jeruzsálem Kr. e. 587/6-os pusztulását követő egyiptomi kivándorlást.[79] Günter Vittman szerint is ez az időszak a jebi katonai kolónia megalakulásának háttere.[80]

Jeruzsálem második ostroma, a babilóniak fenyegető kitelepítése az Egyiptommal szimpatizálók tömegeinek déli irányú meneküléséhez vezetett. Ezt fokozhatta a babilóniak által Júda élére kinevezett Gedaljá kormányzó megölése, akinek korábban sikerült összegyűjtenie „a szétszóródott haderő vezéreit" (Jer 40,12). Jeremiás könyve beszél még „vitézekről és harcosokról" (Jer 41,16) azok között, akiket a megmaradtakkal és a prófétával együtt Egyiptomba vittek a túlélő vezetők (Jer 43,7).

> *Ezután felkerekedett az egész nép apraja-nagyja, a* csapatparancsnokokkal *együtt és elmentek Egyiptomba, mert féltek a káldeusoktól.* (2Kir 25,26)

Mario Liverani szerint a júdai közösségek egyiptomi eredetét Jeremiás említett szövegei alapján lehet rekonstruálni a Gedaljá megölését követő időben. Az olasz kutató ugyanakkor azt is egyértelműsíti, hogy júdai csapatok és garnizonok már a Kr. e. 7. századtól, de különösen a Kr. e. 6. századtól kezdve működtek Egyiptomban.[81] A jehudiak eredetét igen sok kutató köti Kr. e. 587 utáni menekülők vegyes csoportjához, akik között a korábbi Izrael területéről származó politeista jahvisták is találhatók. Menahem Haran minden további magyarázat nélkül kijelenti, de Martin Noth sem fűz különösebb forráselemzést a



6. Az Amherst 63 papirusz egy darabja

helyzethez. Aharoni és Avi-Yonah atlasza még le is rajzolja az útvonalat a lerombolt júdai városoktól Jebig.[82] Karasszon István megjegyzése jól jellemzi ezt a helyzetet: „Sajnos e zsidó kolónia kezdeteiről úgyszólván semmit sem tudunk, s csupán következtethetünk bizonyos tényekre… A kolónia kezdetei legalábbis a babilóni fogságra mennek vissza…”[83] Blau Lajos és Xeravits Géza is ide helyezi bevándorlásukat.[84] Jóllehet korabeli direkt forrás valóban nem számol be erről a beköltözésről, mégis több indirekt tényező bizonyító erejűnek tűnhet. Ezek közül az első, hogy a perzsa hódítás előtt – amikorra a közösség levelei már a templomukat is meglévőként határozzák meg (lásd *TAD* A4.7, 8) – az utolsó nagy migrációt Jeruzsálem pusztulása indikálta. A már emlegetett jeremiási anyagok közül a 44. fejezet két részlete érdemel külön figyelmet. A Jer 44,25-ben az Egyiptomba költözöttekhez szólva elítélően emlegeti fel fogadalmukat: „megfogadtuk, hogy tömjénezünk az ég királynőjének, és italáldozatokat mutatunk be neki”. Az elephantinéi szövegekben fellelhetőek az Ég királynőjének (*TAD* A2.1,1) tiszteletére vonatkozó utalások is, ami néhány kutató szerint összeköti a két szöveg hátterében lévőket. A másik szöveg a Jer 44,1-ben található felsorolás azokról a helyekről, ahol a próféta megszólítja az Egyiptomban élő júdaiakat:

> *...mindazokról a júdaiakról, akik Egyiptomba költöztek és Migdólban, Tahpanhészban, Nófban és Patrósz földjén laknak.*

A különböző helyszínek közül Patrósz földje egy általánosabbnak tűnő meghatározás, melyet Felső-Egyiptom déli vidékével szoktak azonosítani, vagyis azzal a területtel, ahol Elephantiné is található. Ernst Knauf Kr. e. 582-ben a Bétel környékéről elmenekülő jahvisták letelepedési helyeként határozza meg ezt az Egyiptom déli határvédelmét ellátó garnizont.[85]

A fogság alatti időszakhoz kapcsolódó, két irodalmilag is kiemelkedő prófétai könyv, Ezékiel és Deutero-Ézsaiás tartalmaz egy-egy részlet, ami arra utal, hogy nem volt számukra ismeretlen a Jeremiás által is ábrázolt egyiptomi helyzet. Ezékiel idegen népek elleni próféciagyűjteményében a következő ítélethirdető szavak olvashatók:

> *Ezért én ellened fordulok és a Nílus ellen. Egyiptom földjét romhalmazzá csupa rommá teszem Migdóltól Szüénéig* (סְוֵנֵה), *Etiópia határáig.* (Ez 29,10)

> *Elesnek Egyiptom támogatói, lehanyatlik gőgös hatalma. Migdóltól Szüénéig (סְוֵנֵה) fegyvertől esnek el benne lakói.* (Ez 30,6)

A szóhasználat Jeremiás első és feltehetően utolsó településére utalhat. Itt konkrétan a korban ismert elnevezését, סְוֵנֵה-t (Szüéne) alkalmazza a szöveg, mely az elephantinéi papiruszokon סון formában szerepel (pl. *TAD* A2.5,3.4).[86] Deutero-Ézsaiás egy évszázad múlva már a visszatérést hirdeti:

> *Ezek itt messze földről jönnek,*
> *azok észak és nyugat felől,*
> *amazok meg a Szüéneiek földjéről* (מֵאֶרֶץ סוּנִיים)
> (*1QIsa*[a] Ézs 49,12)

A nagy Ézsaiás-tekercs olvasata a maszoréta מֵאֶרֶץ סִינִים (kínaiak? földjéről) helyett Szüénét hoz, ami érthetőbbé teszi a szöveget és rámutat arra is, hogy a babilóni *golá* tisztában volt az Elephantinében állomásozó honfitársaival, akik alkalmasint „szüéneieknek” is nevezték magukat (*TAD* A4.10,6), és odafigyelt sorsukra.[87] Mindez nem bizonyítja, de valószínűsíti, hogy a perzsa kor hajnalán már létezik a jehudi kolónia a szigeten, ahogyan azt Herbert Niehr, Donald Redford, Lester Grabbe és Gard Granerød is feltételezik.[88]

Fogság utáni eredet

Perzsa korszak

A „fogság utáni” elnevezés Babilón bukásához és a Méd-Perzsa Birodalom felemelkedéséhez kötődik, amikor Kr. e. 548-cal Kürosz és utódai idején elindult az addig eltelepített etnikumok és vallási csoportok ellentétes irányú migrációja. Ez nem implikálna új kitelepülési hullámot Palesztinából Egyiptomba, és Egyiptom perzsa elfoglalását megelőzően nincsenek olyan források, melyek bizonyítanának valami hasonlót. A közösség dokumentumai között talált hivatalos levelek közül kettő – melyeket a helyi egyiptomiak által lerombolt templomuk újjáépítésének ügyében küldtek – saját perzsa kor előtti eredetükre tesz utalást:

> *Egyiptom királyának*[89] *idejétől építették atyáink ezt a templomot Jebben az erődben, és amikor Kambüszész Egyiptom ellen vonult, ezt a templomot felépülve találta.*[90] (*TAD* A4.8,12–13)[91]

Bob Becking, mint korábban, legújabb monográfiájában is minimalista álláspontot fogalmaz meg ezzel a szöveggel kapcsolatban. Mivel a kutatók nem találtak semmilyen konkrét bizonyítékot a *jehudi*ak Kr. e. 500 előtti jelenlétére Elephantinében, ezért ezt kitalált hagyománynak *(„invented tradition”)* tekinti.[92] Szerinte ezzel a propagandisztikus állítással az volt a céljuk, hogy a templom ősiségét bizonyítva elnyerjék a templom helyreállításához igényelt támogatást.[93] Jóllehet a közösség saját, korabeli (Kr. e. 407) dokumentumairól és a letelepedésről szóló adatot szolgáltató papiruszokról van szó, amit korábbi kutatók készpénznek vettek,[94] mivel ezeken kívül több erről a kérdésről szóló forrásunk nincs, valóban felvethető ez a gyanú. Becking megengedő opciókat is előhoz, ám azok a szöveg folytatásaként szereplő Kambüszésznek tulajdonított templomrombolásokról szólnak, így nem igazán az alapproblémát érintik.[95] Mi több, számunkra nem maga a templomépítés a kérdés, hanem a jehudi közösség kezdetei Elephantinén. Vagyis, ha elfogadjuk az állítás valódiságát, akkor erre ezek a dokumentumok választ adnak. A kolónia gyökerei a szaiszi dinasztia idejére nyúlnak vissza. Ezt talán megerősítheti a téma harmadik szövege, a Samáriából visszaérkezett válasz, amit egy jegyzőkönyvszerű feljegyzés rögzít:

> *(amit) megépítettek korábban (*מן קדמן*), Kambüszész előtt* (*TAD* A4.9,5)

A szöveg kifejezései nem azonosak a másik kettővel, vagyis feltehetően nem meglévő *toposz* az, ami így alátámaszthatja az állítás valóságát.

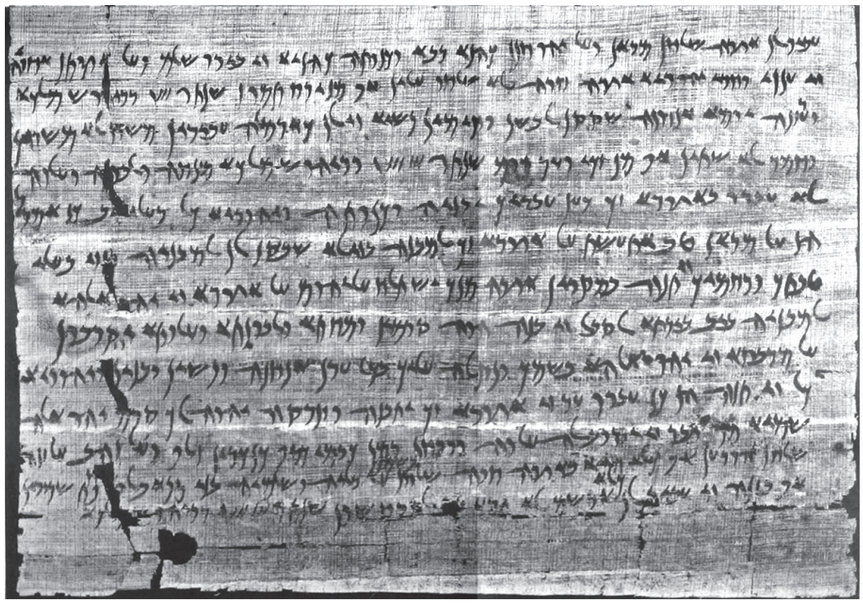
A perzsa korban legkézenfekvőbbnek mégis Kambüszész egyiptomi hadjárata tűnik (Kr. e. 525), mely jól illeszkedik ahhoz a tényhez is, hogy az elephantinéi papiruszok a Kr. e. 5. századra korlátozódnak. Wallenfels és Sasson szerint az Egyiptomot elfoglaló csapatok között zsidó katonák is voltak, akiket a déli határra, Elephantinébe telepített le az uralkodó.[96] Ennek lehetőségét alátámasztja egy korabeli dokumentum Udja-Ḥor-Resnet, az egyiptomi orvosból lett perzsa-párti hivatalnok önéletírásának egy részlete is:

> *Az összes idegen országok urainak nagy királya, Kambüszész Egyiptomba jött. Az összes idegen ország lakói vele voltak. Uralma alá vette az egész országot. Letelepedtek itt, mivel ő lett Egyiptom nagy uralkodója, s az összes országok nagy királya.*[97]

Az ország elfoglalását és leigázását egészen pozitív színben feltüntető szerző Kambüszész seregeinek heterogén származásán túl egyértelművé teszi azt is, hogy a birodalom azt a taktikát választja a frissen elfoglalt ország megtartására, hogy idegen katonáit itt állomásoztatja. A szöveg kihangsúlyozza, a letelepítettek idegen származását. Mindebből minden meg-



7. Földeladási szerződés Kr. e. 437-ből



8. A templom felépítésének kérelme (C 30=TAD 4.1)

feleltethető az elephantinéi garnizon helyzetére,[98] benne a *jehudi*akkal, ám konkrétan nem nevesít egyetlen állomáshelyet sem. Így ez is csak közvetett bizonyíték marad.

A perzsák általi letelepítésre négy elmélet született. Az egyik Edda Bresciani javaslata, aki azt feltételezte, hogy a katonák közvetlenül a babilóni zsidó közösségekből kerültek ide, mivel Jehudban ellenállással találták szembe magukat, amikor oda próbáltak visszatérni.[99] Fő érve az arámi nyelvhasználat volt, mondván, hogy ha a fogság alatt otthon maradtak közül telepítettek volna ide katonákat, azok nem tudtak volna arámiul. Ez azonban nem meggyőző, főleg, mivel magára a babilóni eredetre nem talált meggyőző magyarázatot.[100]

A következő, bár hasonló felvetést Waerzeggers nyomán Anne Fitzpatrick-McKinley fogalmazta meg. Véleménye szerint a Babilónba, Borszippa környékére áttelepített júdaiak egy része az ott élő káriaiakhoz hasonlóan katonaként tevékenykedett és időről időre a birodalom más-más területein teljesítettek szolgálatot.[101] Esetleg így kerülhettek Elephantinébe is. Idegen eredetük biztosíték volt arra, hogy mindenütt lojálisak maradjanak a birodalomhoz. A nemrégiben publikált, Al Jáhúduból származó akkád nyelvű agyagtáblák[102] mellett a borszippai archívumban talált szövegek egyike (*VS* 6 128) júdai katonák ilyen jellegű átköltözésének előkészítéséről számol be:

> *X és Y akik a Jáhúdaiak kiosztása érdekében Borszippába (...)-val megérkeztek.* (*VS* 6 128 2,5–9)[103]

De egyes elephantinéi dokumentumok is említést tesznek Elephantinéből Memphiszbe elkerülő (*TAD* A4.2,11), illetve Migdolból Elephantinébe költöző katonákról (*TAD* A3.3,1.4).[104] Fitzpatrick-McKinley javaslatával szemben két ellenvetést lehet tenni. Egyrészt, ezek a szövegek csak kisebb távolságon belüli elköltözésről tudósítanak, feltehetően egy szatrapián belül. Másrészt az elephantinéi jahvista közösség vallásossága erőteljesen eltér a Babilónt megjárt és Jehudba visszatért közösségtől, amely viszont feltehetően szoros kapcsolatot tartott fenn az Al Jáhúduban élőkkel, ha nem eleve innen érkeztek haza.

William Foxwell Albright számára a vallási sokszínűség jelentette a megoldás keresésének az irányát. Mint a bibliai Bétellel azonosított Beitin 1934-es ásatásainak vezetője arra a következtetésre jutott, hogy módosítsa Vincent már tárgyalt felvetését és a JHVH-val azonosított Bétel istenség tiszteletét követő efraimiak Egyiptomba vándorlását a perzsa korszak korai idejére datálja. Felvetése szerint ezek a jahvisták vagy már Samária elestét követően zsidóként határozták meg magukat, vagy Elephantinébe érkezve azonosultak a korábban már odakerült zsidókkal.[105] Következésképpen Albright elképzelhetőnek tartotta a teljes efraimi eredetet, de akár az eltérő csoportok több hullámban történt érkezését is.

Időben és bizonyos tartalmi elemekben nem, forrásában azonban radikálisan újat hoz Karel Van der Toorn legújabb javaslata, aki szerint Izrael bukása után először Júdába, majd innen Palmyrába (Tadmor) került samáriai katonák telepedtek le Elephantinében. Felvetésének alapját az Amherst 63 papirusz feldolgozása jelenti, melyben arámi nyelven maradtak fenn samáriai, szíriai és babilóni eredetű irodalmi alkotások.[106] Az írások Jaho, Anat-Jaho, Esem-Betel, Hadad, Nabú és még más isteneket külön és együtt is dicsőítik.[107] A szövegeket megőrző papirusz pontos lelőhelye nem ismert, de a démotikus írásmód alapján, melyben utoljára rögzítették őket, mindenképpen Egyiptomból valók, talán Thébából, de inkább Elephantinéből. A kézirat nagyjából a Kr. e. 4. században készült. Van der Toorn szerint az elephantinéi kolónia különböző területekről ideszármazott őseinek írásait tartalmazza ez a papirusz, ami így magyarázatot ad a kolónia arámi nyelvhasználatára, júdai önazonosságára és vallási sokszínűségére is.[108] Imponáló magyarázata ellenére sajnos az a bizonytalanság megmarad, hogy nem ismert a papirusz pontos lelőhelye és keletkezési ideje.[109] Ugyanakkor kérdéses az is, hogy miért éppen, vagy miért csak démotikus írásmódban maradt fenn az arámi nyelvű szöveg, mikor az elephantinéi kolóniában tudtak arámiul írni. A szövegek nem tartalmaznak konkrét utalást megírásuk idejére, szerzőikre, azok tartózkodási helyére vagy a feltételezett migrációs útvonalra sem,[110] így számos értelmezési lehetőséget rejtenek magukban. Ezt megragadva Becking nem a közösség eredeteként határozza meg az ebben fellelhető jahvisták ideérkezését, hanem egy később, Kr. e 420 körül becsatlakozó csoportként definiálja őket, akik hozzájárulhattak az Elephantinében Kr. e. 410 körül kialakult válsághoz, mely a Jaho-templom lerombolásához vezetett.[111] Az Amherst 63 papirusz értelmezése még csak most kezdődött, de annyi bizonyos, hogy vizsgálata a közösség eredetének és vallásának további feltárásához és jobb megértéséhez vezet.

Következtetés

Az elephantinéi arámi dokumentumok teljesen lefedik a Kr. e. 5. századot, hiszen az első dokumentum Kr. e. 495-ből származik (*TAD* A2.1), az utolsó kb. Kr. e. 390-ben készült (*TAD* A3.9), a nagy valószínűséggel szintén ide kapcsolható Amherst 63 papirusz történeti közege viszont a Kr. e. 8. század végére visz vissza. Egyik dokumentum sem tartalmaz történeti jellegű elbeszélést a közösség kialakulásáról, ami jelentheti azt, hogy eredetük nem volt meghatározó számukra. Egy etnikailag nagyon vegyes, származás tekintetében pedig az akkor ismert világ szinte minden pontjáról ide érkezettekkel teli katonai bázis alkalmazottai voltak. Bár az itteni zsoldosok családosan éltek, és a templomaiknak főállású papjai és egyéb személyzete is volt, mégis, ahogyan az más katonai kolóniáknál is megfigyelhető a Perzsa Birodalomban, időről időre cserélődött az állomány. Csoportok jöttek és mentek, így, még ha többen saját házat és földet birtokoltak is, akár több generáción át, valószínű, hogy nem alakult ki meghatározó helyi közösségtudatuk. Noha a *jehudi* és/vagy *arami* identifikációjú lakosokat közösségként nevesítettük a letelepedési opciókról szóló elemzésünk során, egy folyamatosan változó, különböző időközönként érkezőkkel bővülő, de olykor csökkenő lélekszámú csoport képe bontakozik ki előttünk. Elgondolkodtató – és erre szinte senki sem utalt, talán csak Fitzpatrick-McKinley –, hogy, amint a Waerzeggers-féle borszippai szöveg mutatja, valahol voltak olyan funkcionáriusai az egyiptomi, illetve perzsa adminisztrációnak, akik szervezték a katonák elosztását, és irányították a letelepedésüket, átkerülésüket egyik erődből a másikba. Így az, hogy végül ki mikor érkezett Elephantinébe, mellékes, és nem feltétlenül kötődik ahhoz, mikor hagyta el hazáját, vagy pontosabban Egyiptom előtti utolsó állomáshelyét. Mi több, a felvetett opcióknak nemhogy bármelyike – természetesen a megfogalmazott fenntartások mellett –, de akár mindegyike egyszerre szolgáltathatta az ide érkezők eredetét.

Természetesen nem mindegy, hogy melyik eredetet, illetve eredeteket fogadjuk el, mégis döntésünk azt az alaphelyzetet nem befolyásolja, hogy itt nem egy homogén csapat élt. Hiszen még az azonos területről érkezettek vallási és nyelvi háttere sem volt azonos egy évszázad, sőt akár csak pár évtized különbséggel sem. Ami bizonyos, hogy a perzsák egyiptomi jelenlétének első korszakában, Kr. e. 525 és 390 között magukat Jaho (JHV)-hívőként (is) meghatározó emberek megbízható katonaként őrizték a birodalom legdélibb határvidékét, s eközben esténként néha kiültek, akár egyedül, akár másokkal az erőd falán kívül a sziget szélét formázó sziklákra, kezükben egy pohár vörös sörrel, és nézték a Nílus égszínkék vizén megcsillanó lemenő nap utolsó sugarait.[112]

Jegyzetek

1 Erre utal a jelen cikk főcíme; *creatio ex fermento rubro* = „vörös sörből való teremtés”.
2 Vö. Gaál 1988.
3 Cogan 1998, 272.
4 A mai magyar nagyközönség számára nem is létezik az elephantinéi zsidó közösség, hiszen a mai általános ismerettár, a magyar nyelvű Wikipedia-cikk nem ír semmit róluk: https://hu.wikipedia.org/wiki/Elephantin%C3%A9 (letöltés: 2021. 02. 09.).
5 A szövegek kiadásai: Cowley 1923; Kraeling 1953; Porten–Yardeni 1986.
6 Az összes elephantinéi szöveg (arámi, egyiptomi, és görög) előző jegyzetben jelzett kiadása mellett lásd Porten 1969.
7 Rohrmoser 2014.
8 Granerød 2016.
9 Siljanen 2017.
10 Van der Toorn 2019.
11 Becking 2020.
12 Kmoskó 1908.
13 Mahler 1911–1915.
14 Blau 1907, 1908a, 1908b, 1908c, 1910a, 1910b, 1912, 1913.
15 Pl. Zsengellér 2005; Xeravits 2008; Balogh 2009; Xeravits 2014; Zsengellér 2015; Balogh 2019.
16 Harmatta 2000.
17 Csabai 2019.
18 A szövegek közül is csupán néhánynak készült el a magyar fordítása: Kmoskó 1908 (Sachau A-B=C30-31= *TAD* A4.7 A4.8), Blau 1908a (C30; C31), Hahn 1965 (C30; C31), Tóth Kálmán (C30; C31), Harmatta 2000 (Collection Clermont-Ganneau No 152) és Csabai 2019 (P.Berlin 13464= *TAD* A4.1; C27; C32 – már interpretációval kiegészített szövegek).
19 Muraközy 1989, 673. A következő idézetek is ebből a kötetből származnak Muraközy Gyula fordításában.
20 „Senki mástól nem tudhattam meg többet. Így hát, hogy pontosabb értesüléseket szerezzek, magam mentem fel egészen Elephantiné városáig, a feljebb fekvő vidékről azonban már csak hallomásból tudok egyet s mást.” (II. 29) 119.
21 Az Aristeas-levélhez lásd legújabban Wright 2015. A témáról magyarul Zsengellér 2018, 289–302.
22 Simon L. Zoltán fordítása in Dörömbözi 1999, 6–7.
23 Elephantinének mint a Nílust tápláló források központjának a gondolata Hérodotosnál is megtalálható.
24 Granerød 2016, 6–9. Összehasonlítja ezt azzal, hogy Jeruzsálemből Babilónig körülbelül négy hónapba telt eljutni.
25 MacLaurin 1968.
26 A szövegek dehistorizálásához lásd Thompson 1992. Baál pozíciójáról legújabban Anderson 2015.
27 Gordon 1955.
28 Lásd Dalley 1990.
29 „Wann genau… bleibt unklar. Jedenfalls fand schon Kambyses im Jahre 525 v.Chr. eine Gemeinde mit einem Jahwe-Tempel vor. Darum setzt man den Einzug der judäischen Soldaten… unterschiedlich bis ins 7. Jh. hinauf. Dann wären vermutlich die Verwerfungen der Assyrerkriege in Israel eine Ursache für die Auswandreung von Familien aus Juda gewesen.” Gerstenberger 2005, 106.
30 Sachau 1908, 42; Anneler 1912, 101–105.
31 Fuchs 1994 88, 90–94; Balogh 2009, 61.
32 Assur prizma VA 8424 II’ és 79-7-8,14,1. Vö. Tadmor 1958; Fuchs 1998; Younger 2002, 289–294.
33 Ninive prizmatöredékek Sm 2022, II’ és K 1668+ IV’. Lásd Fuchs 1998, 44–46, 72–74; valamint Becking 1992, 54; Jenkins 1976, 294; Balogh 2009, 67–73.
34 Great Display Inscription 109–110. Fuchs 1994, 197.
35 Az elsőt III. Tukultí-apil-Esarra Kr. e. 735 körüli (júdai szempontból ún. szír-efraimi) háborújától Szín-ahhé-eríba (Szanhérib) Kr. e. 701-es jeruzsálemi ostromáig határozza meg. A másodikat Manassé júdai király idejére (Kr. e. 7. század közepe) teszi.
36 Porten 1969, 13.

37 Porten 1969, 119.
38 Porten 1969, 119. „Some of these priests fled to Egypt, joined the Jewish garrison at Elephantine, and there, inspired by Isaiah's prophecy of a pillar to the Lord at the border of Egypt, erected the Temple to YHW."
39 Lásd erről Stavrakopoulou 2004, 15–72; Lasine 1993, 163–183. Manasséról magyarul részletesen lásd Karasszon 2005, 39–61; Zsengellér 2021.
40 Ninive prizma A (Nin A) és változata az F (Nin F). Legújabb szövegkiadás és fordítás in Leichty 2011, 23–24 (No 1. v. 54–vi.1) és 45–46 (No 5. vi.1–15).
41 Rev. 43b–48a. Luckenbill 1927, 227; Leichty 2011, 185–186; Komoróczy 1965, 186.
42 Az Asszír Birodalom meghódított területeken végrehajtott vallási innovációjának mértékéről lásd Vér 2018, 74–75, aki valószínűsíti, hogy „a társadalmi alrendszerek extrapolációján alapuló asszír birodalmi struktúrában az integráció viszonylag magas fokán került sor az alávetett területek vallási/kultikus alrendszerébe való beavatkozásra" – ameddig Egyiptom esetében sem most, sem később nem jutottak el.
43 Az éveken át tartó zavaros és bizonytalan helyzetet eredményező asszír–kúsita–egyiptomi küzdelem részleteit Dan'el Kahn dolgozta fel, aki rámutatott arra, hogy az asszír írott propagandában villámháborúként bemutatott hódítás elhúzódó és hullámzó eredményű háborúskodás volt, melyből végül Egyiptom került ki győztesen egy új dinasztia felállásával (Kahn 2006).
44 ANET 294; Komoróczy 1965, 198.
45 U.o..
46 Taharka thébai győzelméről tudósító karnaki sztélétöredéket publikált Redford 1994. A források és az események elemzését lásd Kahn 2006, 259–262.
47 Théba elfoglalása is kérdéses ennek a hadjáratnak a során, mivel a város nevét nem említi a csatával összefüggésben. Erre a korra teszi az egyiptomi júdai diaszpóra kezdetét Cogan 1998, 272, de azt ő sem állítja, hogy Elephantinébe ekkor költöztek volna. Vö. 312: „perhaps as early as the seventh century".
48 Náh 3,8–10: „Jobb vagy-e Nó-Ámónnál, mely a Nílus ágai között fekszik? (…) Etiópia és Egyiptom végtelenül erőssé tette, Pút és Líbia őt segítette. Mégis számkivetésbe, fogságba kellett mennie. Csecsemőit falhoz verték az utcasarkon. Előkelőire sorsot vetettek, főrangú embereit mind bilincsbe verték."
49 Lásd Balogh 2009, 311–333 elemzését, aki rámutat arra, hogy az Ézs 19,22 Egyiptom asszír fennhatóság alá kerülését deklarálja Kr. e. 663-ból.
50 Kr. e. 656 az a dátum, amikortól Théba bizonyosan egyiptomi fennhatóság alatt volt. Kahn 2006, 267; Caminos 1964, 84, pi. IX1. 11.
51 Griffith 1909, 77 (IX. 5/13). A dátum bizonytalan, Padiesze pozíciója azonban mindenképpen Pszammetikoszhoz kötődik. Vö. Kahn 2006, 267.
52 Na'aman 1991, 3–71. A 4,2-ben önmagukat „Eszarhaddon", vagyis Assur-ah-iddina által betelepítettként határozzák meg.
53 Vö. Gräetz 2018.
54 Miller–Hayes 2003, 353, 412.
55 Vö. Zsengellér 2005, 59–61.
56 Ahlström 1993, 768. Becking (2020, 21) azt veti Ahlström szemére, hogy csupán a több száz évvel későbbi Aristeas-levél alapján tartja ezt a korszakot az alapítás idejének, ami nem igaz, mivel az itt felsorolt adatokat veszi ő is számításba.
57 Prizma A ii 114. Hérodotos II. 157.
58 Miller–Hayes 2003, 367.
59 Erre a helyzetre utalhat a 2Kir 24,7 is: „Egyiptom királya többé nem vonult ki országából, mert Babilónia királya mindent elfoglalt, ami csak Egyiptom patakjától az Eufrátesz folyamig Egyiptom királyáé volt."
60 I Pszammetik 2. Serapum sztéléje: Z. 9-12. vö. Schipper 1999, 231; Redford 1992, 444–445.
61 Vö. Ahlström 1993, 751–752. Erre utalhat a Jer 44,1; 46,14. Patrosz vidékét többen azonosítják az etióp határvidékkel, és azon belül Elephantinével. Vö. Grelot 1972, 38–39.
62 Balogh 2009, 87. A történeti elemzés csak a disszertáció formában megjelent kötetben van benne, a Brill sorozatban publikált kötetből kimaradt.
63 Meyer 1912, 33–34.
64 „Csak sok lovat ne tartson, és ne vigye vissza a népet Egyiptomba, hogy sok lovat szerezzen, mert megmondta nektek az Úr, hogy ne térjetek vissza többé azon az úton."
65 A vers ilyen értelmére utal kommentárjában Tigay1996, 167; és Nelson 2002, 224.
66 Cowley 1923, 109.
67 Erről lásd pl. Liverani 2005, 220.
68 Zsengellér 2005, 58–67; Frey 1999, 171–203.
69 Vincent 1937, 360–364. 562–569. Esem-Bételhez és Anat-Béthelhez lásd *TAD* C3.15,127–128 = C 22,127–128). Vö. Van der Toorn 1992.
70 Albright 1969, 162, különösen 131. jegyzet.
71 Grelot 1972, 36–38; Modrzejewski 1997, 25–26.
72 Rohrmoser (2014, 80–81) ezen túlmenően feltételezi, hogy több hullámban is, de együtt érkezhettek az elephantiéni kolónia júdai és arámi csoportjai. Kiemeli azt, hogy a jahvizmusnak a fogság előtti változatát képviselik.
73 Rosenberg 2004, 12.
74 Lásd Fitzpatrick-McKinley, 2017, 399, 103. jegyzet kritikáját. Az ásatásokról lásd von Pilgrim 2002 és 2003; Siljanen (2017, 49–54) is a Kr. e. 7. századra teszi az első csoport érkezését, de ő úgy gondolja, hogy több hullámban települtek Elephantinére az arámi és júdai katonák.
75 Freedy–Redford 1970, 476–477, 474–475; Ahlström 1993, 791, 793.
76 Kmoskó 1908, 250. Következtetésében nem csupán a külső körülményekre támaszkodik, hanem azzal érvel, hogy ha a szövegekben említett Maḥsejah Kr. e. 471-ben, házasságkötését követően már saját házzal rendelkezett, akkor azt csak örökölhette. Következésképpen már régebb óta élnek ott zsidók. Logikus érvelése azonban még csak egy plusz generációt igazol, a felvetett időpont pedig 120 évvel, vagyis legalább öt generációval korábbi.
77 Ahlström 1993, 793–794; Schipper 1999, 245.
78 Saját fordítás. Szövegkiadás: Renz 1995, 418.
79 Struve 1926, 445–454.
80 Vittman 2003, 88–89.
81 Liverani 2005, 219.
82 Haran 1979, 46; Noth 1950, 266–267; Aharoni – Avi-Yonah 1999, 125.
83 Karasszon 2009, 139.
84 Xeravits 2008, 59; Blau 1908, 52–53.
85 Knauf 2001, 179–188; és Knauf–Guillaume 2016, 177.
86 Porten 1969, 14.
87 Parry–Qimron 1999, 83. Lásd még Porten 2003, 451–452.
88 Niehr 1988, 162; Redford 1992, 441–445; Grabbe 1999, 25–32; Granerød (2016, 26–27) szerint bizonytalan az érkezés, ezért csupán azt definiálja, hogy több hullámban érkezhettek, és a perzsa korra már biztosan itt voltak.
89 A 2. dokumentumban מלכי (*királyai*) szerepel.
90 A 2. dokumentumban nincs a végén szuffixum.
91 (= C31) Saját fordítás. A szövegkiadáshoz lásd Sachau 1908, 7; és Porten–Yardeni 1986.
92 Becking 2020, 20.
93 Részletesebben lásd Becking 2011, 130–131.
94 Lásd pl. Albright 1969, 162.

95 Lásd Becking 2020, 20–21. Azt mondja, hogy ha „Kambüszész az összes templomot elpusztította Egyiptomban az elephantinéi Jaho-templomon kívül", akkor állításuk vagy „a történelem túlzó kisajátítása" *(hyperbolic appropriation of history),* vagy „a közösségi önazonosság kifejezése". De szerinte lehet úgy is értelmezni, hogy Kambüszész az elephantinéi templomok közül nem rombolta le az övéket.

96 Wallenfels–Sasson 2000, 93.

97 Udja-Ḥor-Resnet Vatikánban található szobrának feliratából: Vatican Museum no. 158, szövegkiadása: Posener 1936, no. 1 (fig. 4.2). Magyar fordítása: Kákosy 1965, 325.

98 Becking 2017, 820–848 (= Becking 2020, 54–77) az egyiptomiakon, perzsákon és a jehudiakon kívül még tizenöt különböző etnikumú lakost azonosított a korabeli elephantinéi arámi, démotikus és görög források alapján.

99 Bresciani 1984, 358–371.

100 Vö. Fitzpatrick-McKinley 2017, 400. Az arámi nyelvi háttérre talán a legbanálisabb magyarázatot Kraeling (1953, 47–48) javasolta, miszerint az Elephantinében már Amaszisz fáraó óta létező arámi katonai garnizonba telepítettek be zsidókat. Egy Kr. e. 6–5. századi júdai betelepítést Gordon (1955, 56) is azért vet el, mert akkor nem lehetne megmagyarázni, hogyan beszélnének itt arámiul.

101 Waerzeggers 2006, 1–22; Fitzpatrick-McKinley 2017, 394–395.

102 A 20. század végén tűntek fel az antikvitások piacán a szövegek és kerültek gyűjtőkhöz. A Borszippa körzethez köthető, de máshonnan teljesen ismeretlen Al Jáhúda (^{uru}Jāḫūdu=Júdaiak városa) és Bīt Naszar nevű településeken javarészt júdai exulánsok éltek. – A szövegek első kiadása és fordítása in Pearce–Wunsch 2014. A gyűjtemény magyar nyelvű bemutatásához lásd Hodossy-Takács 2020. A szövegek közül háromnak első magyar fordítását lásd in Balogh 2020, 73–82. A teljes korpusz magyar fordítása nemsokára megjelenik Csabai Zoltán tollából.

103 Saját fordítás. A *nasāku* eredeti jelentése 'szétszór', a hasonló tartalmú szövegek tanúsága alapján viszont a különböző katonai támaszpontokra történő elosztást jelentheti. Vö. Waerzeggers 2006, 8.

104 Waerzeggers 2006, 8; Fitzpatrick-McKinley 2017, 394–395.

105 Albright 1969*,* 162–168.

106 A 19. század második felében tűnt fel az antikvitások piacán a szöveg és került egy gyűjtőhöz. Hosszas próbálkozások után 2018-ban jelent meg az első teljes kiadása és fordítása: Van der Toorn 2018. A szövegek által képviselt legjellemzőbb irodalmi stílusok a vallásos énekek, panaszdalok és a történeti leírások. Van der Toorn 2019, 62.

107 Elephantinében is szerepel pl. Esem-Bétel and Anat-Bétel (*TAD* C3.15,127–128 = C 22,127–128) és Anat-Jaho (*TAD* B7.3,3 = C 44,3). Van der Toorn 1992; Van der Toorn 2016.

108 Van der Toorn 2018, 37–39; Van der Toorn 2019.

109 Mivel a szövegekben nem található semmilyen perzsa nyelvi hatás, valamint Egyiptomot sem emlegetik, bizton állítható, hogy eredeti keletkezési idejük a perzsa kor előtti és Egyiptomon kívüli. Vö. Van der Toorn 2018, 37–39; Becking 2020, 149.

110 Becking 2020, 149–150 elveti Palmyrát, a Van der Toorn által javasolt tartózkodási helyet, és egy definiálatlan sivatagi oázist *(an oasis in the Desert)* javasol, ami lehetett akár Jerikó vagy Tayma.

111 Becking 2020, 151–154.

112 Az ún. *Páska-levél* (*Passover Letter* = TAD A4.1) 6. sorában feltehetően a sör *(škr)* mint élesztővel készült ital fogyasztásának a tilalma fogalmazódik meg az ünneppel kapcsolatban: „[…] nem ihatsz és semmit, ami kovászos nem e[hetsz]". Így ez a szöveg indirekt módon utal a sör egyéb időben történő általános fogyasztására. Porten 1969, 82, 129.

Bibliográfia

Aharoni, Y. – Avi-Yonah M. et al. 1999. *Bibliai Atlasz*. Budapest.

Ahlström, G. 1993. *The History of Ancient Palestine.* Minneapolis.

Albright, W. F. 1969. *Archaeology and the Religion of Israel*. Garden City.

Anderson, J. S. 2015. *Monotheism and Yahweh's Appropriation of Baal*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 617. London.

Anneler, H. 1912. *Zur Geschichte der Juden von Elephantine*. Bern.

Balogh Cs. 2009. *The Stele of Yahweh in Egypt. The Prophecies of Isaiah 18–20 concerning Egypt and Kush.* Kampen.

Balogh Cs. 2019. „Exkluzivizmus, intolerancia és az Ószövetség világa": *Studia Doctorum Theologiae Protestantis* 10, 21–40.

Balogh Cs. 2020. „Júdai deportáltak a babiloni adminisztratív szövegekben. Források az ókori Izrael történelméhez": Egeresi L. S. – Kókai-Nagy V. (szerk.): *Adalékok Izrael történetéhez. Ünnepi kötet Karasszon István 65. születésnapja alkalmából.* Komárom, 38–88.

Becking, B. 1992. *The Fall of Samaria. An Historical and Archaeological Study.* SHANE 2. Leiden.

Becking, B. 2011. *Ezra, Nehemiah and the Construction of Early Jewish Identity.* Tübingen.

Becking, B. 2017. „The Other Groups That Were… Some Remarks on Different Minor Ethnicities in Persian Perios Elephantine": *Journal for Semitics* 26, 820–848.

Becking, B. 2020. *Identity in Persian Egypt. The Fate of the Yehudite Community of Elephantine.* University Park, PA.

Blau L. 1907. „Az assuani papyrusok talmudi megvilágításban": *Magyar Zsidó Szemle* 24, 222–238.

Blau L. 1908a. *Az assuani és elephantinei aram papyrusok*. Budapest.

Blau L. 1908b. „Újabb papyrusok Assuánból": *Magyar Zsidó Szemle* 25, 47–63.

Blau L. 1908c. „Az assuani papyrusok talmudi megvilágításban": *Magyar Zsidó Szemle* 25, 236–261.

Blau L. 1910. „Zsidó katonai telep az egyiptomi–núbiai határon 2500 év előtt": *IMIT Évkönyv* 1910, 7–28.

Blau L. 1911. „Eine jüdische Militärkolonie an der ägyptischen–nubischen Grenze im fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung": *Allgemeine Zeitung des Judentums* 75, 7–8; 19–20; 30–32.

Blau L. 1912. „Az elephantinei zsidó katonai telep újabb arám papyrusai": *Magyar Zsidó Szemle* 29, 41–67.

Blau L. 1913. „Néhány adat az elephantinei papyrusokhoz": *Magyar Zsidó Szemle* 30, 279–282.

Blau L. 1917. „Zsidó katonák az ókori birodalmak hadseregeiben": *Múlt és Jövő* 7, 33–34.

Bresciani, E. 1984. „The Diaspora: Egypt, Persian Satrapy": W. D. Davies – L. Finkelstein (szerk.): *Cambridge History of Judaism, Volume I*. Cambridge, 358–371.

Caminos, R. A. 1964 „The Nicroris Adoption Stela": *Journal of Egyptian Archaeology* 50, 71–101.

Cogan, M. 1998. „Into Exile. From the Assyrian Conquest of Israel to the Fall of Babylon": M. D. Coogan (szerk): *The Oxford History of the Biblical World.* Oxford, 242–275.

Cowley, A. E. 1923. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Oxford.

Csabai Á. 2019. „Jezábel halála. Hnum contra Jahve – az egyiptomi–zsidó konfliktus Elephantiné szigetén": *Theologiai Szemle* 62/4, 204–218.

Dalley, S. 1990. „Yahweh in Hamath in the 8th Century BC. Cuneiform Material and Historical Deductions”: *Vetus Testamentum* 40, 21–32.

Dörömbözi J. (szerk.) 1999: *Apokrif levelek*. Apokrif iratok. Budapest, 5–43.

Fitzpatrick-McKinley, A. 2017. „Preserving the Cult of YHW in Judean Garrisons. Continuity from Pharaonic to Ptolemaic Times”: J. Baden – H. Najman – E. Tigchelaar (szerk.): *Sybils, Scriptures, and Scrolls. John Collins at Seventy.* Vol. 1. JSJSup 175. Leiden–Boston, 375–408.

Freedy, K. S. – Redford, D. B. 1970. „The Dates in Ezekiel in Relation to Biblical, Babylonian and Egyptian Sources”: *Journal of the American Oriental Society* 90, 462–485.

Frey, J. 1999. „Temple and Rival Temple. The Cases of Elephantine, Mt. Gerizim, and Leontopolis”: B. Ego – A. Lange – P. Pilhofer (szerk.): *Gemeinde ohne Tempel / Community without Temple*. WUNT 118. Tübingen, 171–203.

Fuchs, A. 1994. *Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad*. Göttingen.

Fuchs, A. 1998. *Die Annalen des Jahres 711 v. Chr. nach Prismenfragmenten aus Ninive und Assur*. SAAS 8. Helsinki.

Gaál E. 1988. *Sör az ókori Egyiptomban és Mezopotámiában*. Budapest.

Gerstenberger, E. S. 2005. *Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.* Biblische Enzyklopädie 8. Stuttgart.

Gordon, H. C. 1955 „The Origin of the Jews in Elephantine”: *Journal of Near Eastern Studies* 14, 56–58.

Grabbe, L. L. 1999. „Israel’s Reality after the Exile”: B. Becking – M. Korpel (szerk.): *The Crisis of Israelite Religion. Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times*. Oudtestamentische Studiën 42. Leiden, 25–32.

Gräetz, S. 2018. „The Literary and Ideological Character of the Letters in Ezra 4–7”: P. Ceccarelli et al. (szerk.): *Letters and Communities. Studies in the Socio-Political Dimensions of Ancient Epistolography*. Oxford, 239–252.

Granerød, G. 2016. *Dimensons of Yahwism in the Persian Period. Studies in the Religion and Society of the Judean Community at Elephantine*. BZAW 488. Berlin–Boston.

Grelot, P. 1972. *Documents araméens d’Ègypte*, *Introduction, traduction, presentation. Littératures anciennes du Proche-Orient*. LAPO. Paris.

Griffith, F. L. 1909. *Catalogue of the Demotic Papyri, Rylands Library III*. Manchester (https://www.escholar.manchester.ac.uk/api/datastream?publicationPid=uk-ac-man-scw:4o994&datastreamId=FULL-TEXT.PDF; letöltés: 2021. 03. 19.).

Hahn I. 1965. „Az elephantinei papiruszokból”: Harmatta J. (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia.* Budapest, 329–330.

Haran, M. 1979. *Temples and Temple Service in Ancient Israel. An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*. Oxford.

Harmatta J. 2000. „Egy arameus osztrakon Elephantinéből”: *Antik Tanulmányok* 44, 31–42.

Hodossy-Takács E. 2020. „Júdeaiak Babilonban. Mindennapok idegenben”: Bodó S. – Bodó S. – Horsai E. (szerk.): *„Hiszek az Ige diadalmas erejében!” Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából.* Debrecen, 135–146.

Jenkins, A. K. 1976. „Hezekiah’s Fourteenth Year. A New Interpretation of 2 Kings xviii 13–xix 37”: *Vetus Testamentum* 26, 284–298.

Kahn, D. 2006. „The Assyrian Invasions of Egypt (673–663 B.C.) and the Final Expulsion of the Kushites”: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 34, 251–267.

Kákosy L. (ford.) 1965. „Uḏahorreśnet életrajza”: Harmatta J. (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Budapest, 325–327.

Karasszon I. 2005. „A felülírt Manassé”: Fröhlich I. (szerk.): *Az utókor hatalma*. Kréné 4. Budapest.

Karasszon I. 2009. *Izráel története*. Kréné 10. Budapest.

Kmoskó M. 1908. „Az elephantinei zsidó-arámi papyrusok”: *Religio* 67, 199–200; 212–214; 234–236; 248–250.

Knauf, E. A. 2001. „Elephantine und das vorbiblische Judentum”: G. Kratz (szerk.): *Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden.* Gütersloh, 179–188.

Knauf, E. A. – Guillaume, Ph. 2016. *A History of Biblical Israel. The Fate of the Tribes and Kingdoms from Mernephtah to Bar Kochba*. Sheffield.

Komoróczy G. (ford.) 1965. „Assurbanapli Rassam-cylindere”: Harmatta J. (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Budapest, 185–186.

Kraeling, E. G. 1953. *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*. New Haven.

Lasine, Stuart 1993. „Manasseh as Villain and Scapegoat”: Ch. J. Exum – D. J. A. Clines (szerk.): *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible*. Sheffield.

Leichty, E. 2011. *The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria (680–669 BC)*. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period Vol. 4. Winona Lake.

Liverani, M. 2005. *Israel’s History and the History of Israel.* London.

Luckenbill, D. D. 1927. *Ancient Records of Assyria and Babylonia.* Chicago, 290–296.

MacLaurin, E. B. C. 1968. „The Date of the Foundation of the Jewish Colony at Elephantine”: *Journal of Near Eastern Studies* 27, 89–96.

Mahler E. 1911–1915. „Az assuani és elephantieni aramaeus papyrusokmányok történeti jelentősége”: *Értekezések a történeti tudományok köréből* 23, 47–73.

Meyer, E. 1912. *Der Papyrusfund von Elephantine*. *Dokumente einer jüdischen Gemeinde aus der Perserzeit und das älteste erhaltene Buch der Weltliteratur.* Leipzig.

Miller, M. J. – Hayes, J. H. 2003. Az *ókori Izrael* és *Júda története*. Piliscsaba.

Modrzejewski, J. M. 1997. *The Jews of Egypt. From Ramses II to Emperor Hadrian*. Princeton.

Muraközy Gy. 1989. „Utószó”: Hérodotosz: *A görög–perzsa háború*. Bibliotheca classica. Budapest, 669–683.

Na’aman, N. 1991. „The Kingdom of Judah under Josiah”: *Tel Aviv* 18, 3–71.

Nelson, R. D. 2002. *Deuteronomy: A Commentary*. Old Testament Library. Louisville–London.

Niehr, H. 1988. *Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas*. Neue Echter Bibel 5. Würzburg.

Noth, M. 1950. *Geschichte Israels.* Göttingen.

Parry, D. – Qimron, E. 1999. *The Great Isaiah Scroll (1QIsa[a])*: *A New Edition.* STDS 2. Leiden.

Pearce, L. E. – Wunsch, C. 2014. *Documents of the Judean Exiles and West Semites in Babylonia in the collection of David Sofer*. Bethesda.

Porten, B. 1969. *Archives from Elephantine. Life of an Ancient Jewish Military Colony*. Berkeley.

Porten, B. 2003. „Settlement of the Jews at Elephantine and the Arameans at Syene”: O. Lipschits – J. Blenkinsopp (szerk.): *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period.* Winona Lake, 451–470.

Porten, B. – Yardeni, A. 1986. *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt A-D.* 1–3. Jerusalem.

Posener, G. 1936. *La première domination perse en Egypte. Recueil d’inscriptions hiéroglyphiques.* Biblioteque des études 11. Kairo.

Redford, D. B. 1992. *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*. Princeton.

Redford, D. B. 1994. „Taharqa in Western Asia and Lybia”: *Eretz Israel* 24, 188–191.

Renz, J. 1995. *Die Althebräischen Inschriften. Teil 1. Text und Kommentar*. Handbuch der Althebräischen Epigraphik I. Darmstadt.

Rohrmoser, A. 2014. *Götter, Tempel und Kult der judao-aramaer von Elephantine*. AOAT 396. Münster.

Rosenberg, S. G. 2004. „The Jewish Temple of Elephantine": *Near Eastern Archaeology* 67, 4–13.

Sachau, E. 1908. *Drei aramäische Papyrusurkunde aus Elephantine*. Berlin. https://archive.org/details/dreiaramischepap00sach/mode/2up

Schipper, B. U. 1999. *Israel und Ägypten in der Königzeit.* OBO 170. Freiburg–Göttingen.

Siljanen, E. 2017. *Judeans of Egypt in the Persian Period (539–332 BCE) in Light of the Aramaic Documents*. Helsinki.

Stavrakopoulou, F. 2004. *King Manasseh and Child Sacrifice. Biblical Distortions of Historical Realities.* BZAW 338. Berlin.

Struve, V. V. 1926. „Zur Geschichte der jüdischen Kolonie von Elephantine": *Bulletin de l'Académie des Sciences de l'URSS* série VI. 20, 445–454.

Tadmor, H. 1958. „The Campaigns of Sargon II of Assur. A Chronological-Historical Study": *Journal of Cuneiform Studies* 12, 22–40, 77–110.

Thompson, T. L. 1992. *Early History of the Israelite People From the Written and Archaeological Sources*. SHANE 4. Leiden.

Tigay, J. H. 1996. *Deuteronomy.* JPS Torah Commentary. Philadelphia–Jerusalem.

Van der Toorn, K. 1992. „Anat-Yahu, Some Other Deities, and the Jews of Elephantine": *Numen* 39, 80–101.

Van der Toorn, K. 2016. „Esem-Bethel and Herem Bethel. New Evidence form Amherst Papyrus 63": *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 128, 668–680.

Van der Toorn, K. 2018. *Papyrus Amherst 63*. AOAT 448. Münster.

Van der Toorn, K. 2019. *Becoming Diaspora Jews. Behind the Story of Elephantine*. The Anchor Yale Reference Library. New Haven – London.

Vér Á. 2018. „Asszír hatás a jeruzsálemi templom kultuszában?": Déri B. – Vér Á. (szerk.): *Religio(nes): A vallás és a vallások*. Budapest, 69–76.

Vincent, A. 1937. *La religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine.* Paris.

Vittman, G. 2003. *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend.* Kulturgeschichte der antiken Welt 37. Mainz.

Von Pilgrim, C. 2002. „Das aramische Quartier im Stadtgebiet der 27. Dynastie": G. von Dreyer et al. (szerk.): „Stadt und Tempel von Elephantine. 28./29./30. Grabungsbericht": *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institute Abteilung Kairo* 58, 157–225; 192–197.

Von Pilgrim, C. 2003. „Tempel des Jahu und 'Strasse des Königs' – ein Konflikt in der späten Perserzeit auf Elephantine": S. Meyer (szerk.): *Egypt, Temple of the Whole World. Studies in Honour of Jan Assmann*. Leiden, 303–317.

Waerzeggers, C. 2006. „The Carians of Borsippa": *Iraq* 68, 1–22.

Wallenfels, R. – Sasson, J. M. 2000. *The Ancient Near East. An Encyclopedia for Students*. IV. köt. Princeton.

Wright, B. 2015. *The Letter of Aristeas*. CEJL. Berlin.

Xeravits G. 2008. *Tanulmányok az ókori Izrael kultuszáról.* Simeon Könyvek 2. Pápa–Budapest.

Xeravits G. 2014. „A jeruzsálemi Templom továbbélése az ókori zsinagógában": *Ókor* 13/2, 27–37.

Younger, K. L. 2002. „Recent Study on Sargon II, King of Assyria. Implications for Biblical Studies": M. W. Chavalas – K. L. Younger (szerk.): *Mesopotamia and the Bible. Comparative Explorations.* Grand Rapids, 288–329.

Zsengellér J. 2005. „Egytemplomúság. A kultuszhely kizárólagossága Izrael teológiájában és vallásgyakorlatában": Xeravits G. – Ódor B. (szerk.): *Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztény gondolkodás történetében*. Pápa–Budapest, 12–75.

Zsengellér J. 2015. *A kánon többszólamúsága*. *A Héber Biblia/Ószövetség szöveg- és kánontörténete.* Budapest.

Zsengellér J. 2018. „A Septuaginta (LXX) és a zsidó alexandriai kánon mítosza": Hidvégi M. (szerk.): *Oriental Studies and Interfaith Dialogue. Essays in Honour of József Szécsi*. Budapest, 289–298.

Zsengellér J. 2021. *Manassé imája – egy bibliai apokrif karrierje*. Lectio Divina 25. Bakonybél.

Íróanyagok és íróeszközök ábrázolásai római síremlékeken

Kísérlet egy gyakori ikonográfiai motívum tipológiai elemzésére

Agócs Nándor – Grüll Tibor – Jusztinger János – Szabó Ernő

Agócs Nándor (1986) ókortörténész, régész, az ELTE BDPK Történelem Tanszékének adjunktusa, a SZIKM tudományos titkára. Fő kutatási területei a római társadalomtörténet, a latin felirattan és a római kőfaragás. Legutóbb megjelent kötete: *Dignitas, auctoritas, maiestas és potestas Pannoniában. A politikai, vallási és gazdasági hatalom ismert pannoniai származású és helyi birtokosai Pannonia térségében Augustustól Iustinianus koráig* (Budapest–Pécs, 2019).

Grüll Tibor (1964) ókortörténész, az MTA doktora, egyetemi tanár, a Pécsi Tudományegyetem Ókortörténeti Tanszékének vezetője. Fő kutatási területe a Római Birodalom története, valamint a hellénisztikus és római kori judaizmus és a korai kereszténység világa. Legutóbb megjelent kötete: *Újabb ötven dolog, amit nem képzeltél volna a rómaiakról* (Budapest, 2019).
Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *„Hazugságra munkál az írástudók tolla" – Bibliai régiségek hamisítása a 19. századtól napjainkig* (2019/2).

Jusztinger János (1980) egyetemi adjunktus, a Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kara Római Jogi Tanszékének vezetője. Római jogász, fő kutatási területe a római vagyonjog egyes intézményei, illetve azok továbbélése modern jogunkban. Legutóbb megjelent önálló monográfiája: *A vételár az ókori római adásvételnél* (Pécs, 2016).

Szabó Ernő (1981) ókortörténész, a PTE Interdiszciplináris Doktori Iskolájának doktorjelöltje; az Ókortörténeti Tanszék tudományos segédmunkatársa. Fő kutatási területe a római epigráfia és társadalomtörténet.

1. Íróanyagok és íróeszközök a Római Birodalomban

Az ókori Római Birodalomban kétséget kizáróan a papirusz számított a legfontosabb íróanyagnak.[1] Egyiptomban már a Kr. e. 3. évezred óta termesztették a papirusznádat *(Cyperus papyrus),* amely a papirusz alapanyagául szolgált. Innen exportálták a birodalom minden sarkába. A papiruszt Rómában legkorábban Ennius említi, de a hagyomány szerint mikor Kr. e. 181-ben felnyitották Róma legendás királyának, Numa Pompiliusnak sírját, abban is találtak papirusztekercseket. Egy másik hagyomány ellenben azt tartja, hogy Rómába először V. Ptolemaios idején (Kr. e. 181–146) szállítottak Egyiptomból papiruszt, ahol annak használata rohamosan terjedt. A császárkor elején már maguk a rómaiak is többféle fajtájú és minőségű papiruszt gyártottak. Egy standard méretű (kb. 340 cm hosszú) írásra használt papirusztekercs ára a Kr. u. 1. században 2 *drachma,* a 3. század közepén 4 *drachma* volt Egyiptomban, miközben az 1. században egy mezőgazdasági munkás napi bére 1 *drachmá*t tett ki.[2] Lehetséges, hogy a papirusz drága volt a társadalom legalsóbb rétegei számára, de a *honestiores* módosabb tagjai gond nélkül meg tudták vásárolni, ráadásul – mint azt Martialis csípős versei is tanúsítják – a papirusz mindenütt elérhető árucikk volt.[3]

A viasszal bevont fatáblácskák *(tabulae ceratae)* szintén az emberiség legősibb íróanyagai közé tartoznak. A mai Törökország déli partjain fekvő Ulu Burunnál (Kaş) felfedezett, a Kr. e. 14. századból származó hajóroncsban számos ország termékei mellett megtalálták a világ ma ismert legrégibb írótábláját is.[4] Viasz ugyan nem maradt rajta, de az íróvessző karcolásai jól láthatók a felületén. A tábla két szárnyát elefántcsontból készült zsanér fogta össze. Egyiptomi ábrázolásokból gyanítható, hogy a hajó rakományának leltára lehetett rajta. Az írótáblákat a legrégibb idők óta főleg gazdasági feljegyzések, nyilvántartások vezetésére használták, Európában először a görögök terjesztették el πίναξ néven.[5] A római korban az iskolák legelterjedtebb íróanyaga vált belőle (Keleten ugyanilyen népszerűek voltak erre a célra az *ostrakon*ok), de az írás mesterei is sokszor erre írták első fogalmazványaikat.[6] A táblákat banki könyvelésekre, vagy akár szerződések feljegyzésére is használták szerte a Római Birodalomban.[7]

Az ókor két legismertebb „könyv"-típusa: a tekercs és a kódex. A papirusztekercs úgy készült, hogy először az egyes lapokat (χάρτης/*charta*) egymáshoz ragasztották (κολλῆμα), amivel hosszú papiruszszalagok keletkeztek, melyek összegöngyölve, tekercs alakban kerültek forgalomba. A papiruszra ecsettel vagy nádtollal (κάλαμος) írtak koromból és más anyagokból készült fekete vagy barna tintával (μέλαν), éspedig eredetileg csak a finomra csiszolt felső rétegre, melyen a papirusz rostjai vízszintesen haladtak. A tekercs első oldalát díszesen kifestették, ez volt a πρωτόκολλον, míg az utolsó oldalra (ἔσχατόκολλον) írták a mű adatait. A papirusz hátsó oldalát, ahol a rostok függőlegesen haladtak, csak szükség esetén használták írásra, például leveleknél ide írták a címzést.[8] Régebben úgy vélték, hogy a papirusz kifejezetten a tekercsformának (βίβλος/*volumen*), míg a pergamen a kódexalaknak megfelelő íróanyag volt. A Chester–Beatty-féle papiruszarchívum alapján tudjuk, hogy a papiruszt a Kr. u. 2. században kezdték alkalmazni kódexek készítésére *(liber chartaceus),* s a pergamen csak valamikor a 4. században kezdte átvenni ezek szerepét a kódexek-



1. kép. Terentius Neo és felesége (Pompeii),
Museo Archeologico Nazionale di Napoli (forrás: Wikipedia)

ben *(liber membraneus)*. Egyes tudósok arra is hajlanak, hogy a pergamenkódexek elterjedését a kereszténységgel kapcsolják össze.[9] Az írótáblákat hosszabbik oldalukon kilyukasztva zsinórokkal fogták össze, kettőt (δίπτυχα/*diptycha*), hármat (τρίπτυχα/*triptycha*) vagy akár többet is (πολύπτυχα/*polyptycha*) összekapcsolhattak ilyen módon. Így keletkezett a kódex (σώματιον/*codex*).



2. kép. Nő *stylus*szal és *codex*szel (Pompeii), Museo Archeologico
Nazionale di Napoli (fotó: Szabó Ernő)

Minthogy a két legfontosabb íróanyag: a papirusz és az írótábla, valamint a belőlük készült tekercs és kódex az ókorban legalább annyira elterjedt volt, mint manapság a könyvek vagy az újságok, nem csoda, ha gyakran felbukkannak az ókori falfestményeken.[10] Különösen tanulságosak a Nápolyi-öbölben fekvő, Kr. u. 79-ben a Vezúv által elpusztított települések ilyen jellegű ábrázolásai. Az íróeszközök önállóan, csendéletszerűen, illetve kézben tartva is szerepelnek.[11] A legismertebb kép talán az, amely Terentius Neót és feleségét ábrázolja (Casa di Terentius Neo, Pompeii VII.ii.6): az utóbbi *diptychon*t tart a bal kezében, és jobb kezével egy *stylus*t szorít az állához, míg férje jobb kezében egy *rotulus*t támaszt az állának (1. kép). A másik ismert kép talán Sapphót ábrázolja (Donna con tavolette cerate e stilo), amint szintén *stylus*t tart az ajkaihoz, bal kezével pedig egy *codex*et fog (Pompeii Reg. VI. Insula Occidentalis; 2. kép). Herculaneumból is előkerült egy freskó egy fiatal lány képével, amit az előzőkhöz hasonló pózban egy *stylus*t és *diptychon*t tart (3. kép). Sokan annyira meglepőnek tartják, hogy az ókori Rómában ilyen sok hölgyet ábrázolnak íróeszközökkel, hogy ezeket a képeket nem is tartják reális ábrázolásoknak. Pedig a feliratos források is megerősítik, hogy női írástudók, másolók, kalligráfusok is szép számban akadtak Rómában.[12] Ezek között találkozhatunk Hapatéval, a görög gyorsíróval (*notaria Graeca, CIL* VI 33892); Corinnával, aki egy raktár írnoknője volt (*libraria, CIL* VI 3979); Tychével, Hermával és Plaetoriával, akik mindhárman titkárnők voltak (*amanuenses, CIL* VI 9541, 7373, 9542); és négy *libraria* is előfordul, akik valamennyien Rómában élő felszabadítottak voltak, ahol másolói munkát végeztek (*CIL* VI 9301; 9525; 8882; 37802). A Vezúv környéki városok falfestményeinek ún. medaillon- vagy tondo-arcképein természetesen a fiúk is gyakran szerepelnek az *instrumenta scriptoria* társaságában. Pompeiiben a Casa del Cenacolo (V.ii.h) egyik falán egy fiatal fiút ábrázoltak koszorúval a fején, amint kezében könyvtekercset tart, melyen a *PLATO* felirat olvasható; ugyanott egy másik fiatal hasonló pózban két tekercset tart, amelyek közül az egyi-



3. kép. Nő *stylus*szal és *diptychon*nal (Herculaneum),
Museo Archeologico Nazionale di Napoli
(fotó: Szabó Ernő)



4. kép. Fiú *„PLATO”* feliratú tekercscsel (Pompeii), Museo Archeologico Nazionale di Napoli (forrás: Wikimedia)

ken a *HOMERVS* felirat szerepel[13] (4. és 5. kép). Elizabeth A. Meyer szerint ezek az ábrázolások részben a *negotium,* részben az *otium* világához tartoznak: az előbbiek a számadáskönyvek, szerződések, magánfeljegyzések; az utóbbiak az iskolai gyakorlatok és az irodalmi művek.[14] Mind a papirusztekercsek, mind az írótáblák tartozhattak mindkettőhöz, de a fiúk tondóin főként papirusztekercseket találunk klasszikus szerzők műveivel, amelyek nyilván az iskolai tananyag részét képzeték.



5. kép. Fiú *„HOMERVS”* feliratú tekercscsel (Pompeii), Museo Archeologico Nazionale di Napoli (forrás: https://i.pinimg.com)

Érdekes összehasonlítási anyag lehet egy-egy olyan terület tekercsábrázolásainak feldolgozása, amely nyelvi, kulturális és vallási hagyományait tekintve merőben eltért a magasabb szinten romanizálódott nyugat-európai területektől.[15] Palmyrában nagy hagyománya volt a sírportrék készítésének: kb. 2000 ilyen relief maradt ránk a világ különböző múzeumaiban szétszórva.[16] *Portraying the Literacy of Palmyra* címen az ókori város egyik legismertebb szakértője, Łukasz Sokołowski írt átfogó tanulmányt (Sokołowski 2014). A lengyel szerző 145 sírábrázolás alapján, amelyen íróeszközöket (*volumen, codex, capsa, schedula, stylus* stb.) látunk, megpróbálta ezek szimbolikus jelentését megfejteni, amihez az íráshordozó személyeket az alábbi csoportokba sorolta: (1) iskolásfiúk és idősebb tanulók; (2) a város polgárai és a birodalmi polgárok; (3) vállalkozók (kereskedők, adminisztrációs személyzet, karaványvezetők, tevehajcsárok stb.); (4) gyászolók (sírtulajdonosok és papok). A Sokołowski által vizsgált anyagban kiemelkedően magas számban voltak ábrázolva az ún. *schedulae* (73 db)[17] (6. kép), a széles és keskeny írótáblák (57 db), míg a zárt tekercsből mindössze 4 db-ot találtak,[18] és 8 síremléken több íróeszköz *(stylus, schedula, codex, capsa)* is előfordult.[19] A szerző véleménye szerint Palmyra polgárai inkább görögnek, semmint rómainak akarták mutatni magukat, és az íróeszközök is a görög *paideia* magas szintű elsajátítását fejezik ki; ugyanezt erősíti a görög *himation* viselete is. A kutatás már régebben felvetette, hogy a *schedulae* olyan hivatalos iratok lehettek, amelyek jelezték, hogy az elhunytnak jogában áll az adott temetkezőhely használata.[20] A sírok kapuján gyakran jelezték, ha az alapító eladta a használat jogát egy másik családnak, s ezt az adásvételt a római előírások szerint írásban is kellett rögzíteniük. Itt kell megjegyeznünk, hogy számos palmyrai feliratban rögzítették a nők sírokhoz fűződő adásvételi és tulajdonjogát.[21] Az *instrumenta scriptoria* és a különféle gesztusok – főként a Palmyrában is előforduló előrenyújtott mutatóujj *(Einfingergestus)* és az előrenyújtott mutató- és középső ujj *(Zweifingergestus)* – értelméről eddig nem sokat tudott mondani a kutatás.[22]

Az egykori Római Birodalom nyugati felében folyamatosan feldolgozzák és publikálják a régészeti anyagban azonosított íróeszközöket. Európai szinten úttörőnek számított a Pannoniában talált *instrumenta scriptoria* feldolgozása: Bilkei Irén katalógusában 169 db *stylus* és *atramentarium,* illetve néhány írótábla-töredék szerepel. Bajusz István a Dacia Porolissensis tartományban előkerült íróeszközöket publikálta; és ugyancsak feldolgozták a Britannia, Gallia és Hispania területén talált *instrumentum*okat. Ezeken a tartományokon kívül példaszerű feldolgozását végezték el az Augusta Raurica (Augst, Svájc) településen eddig előkerült íróeszközöknek.[23] Természetesen se szeri, se száma az egyes írószerszámleleteket feldolgozó tanulmányoknak, de ezekből nehéz bármiféle általános következtetést levonni. Az északi tartományokban végzett kutatások látszólag alátámasztották az írástudás szintjét illető, William V. Harris által képviselt „minimalista” felfogást, hiszen az íróanyagok és íróeszközök többsége katonai és városi környezetben került elő. A legújabb britanniai régészeti kutatások azonban árnyalták ezt a képet: itt ugyanis több íróeszköz került elő rurális környezetből, mint a közepes vagy kis városokból.

2. Íróanyagok és íróeszközök síremlékeken

Ahogy a fentiekből is kitetszhetett: a különféle íróanyagok és íróeszközök ábrázolása rendkívül gyakori funerális kontextusban a császárkor egész időszaka alatt. Sajnos azonban ebben a témában – kevés kivételtől eltekintve – még lokális feldolgozások sem születtek, nemhogy össz-birodalmi nézőpontot érvényesítő, komoly adatbázisra épülő kutatások. Jelenlegi kutatásunk első fázisában az *Ubi Erat Lupa* online adatbázisában található ábrázolásokra épült;[24] majd a következő fázisban a *CSIR* és a *MAMA* eddig publikált köteteit is alapul vesszük, amelyekben tekercsek, írótáblák és/vagy más íróeszközök ábrázolása található meg.[25] Előzetesen igyekeztünk egy tipológiát felállítani, amelyet alkalmasnak találtunk a síremlékek képi és szöveges anyagának feldolgozására. Célszerűnek látszott külön foglalkozni magukkal az ábrázolásokkal, illetve a tekercseket hordozó személyek kilétével, amit részben az őket ábrázoló domborművekből, részben a feliratok szövegéből ismerhetünk meg, bár rendkívül sok az olyan ábrázolás is, amelyekhez nem tartozik szöveg. Mivel az ábrázolások többségénél valamilyen gesztus is megfigyelhető, ezeket is bevettük az adatbázisba.



6. kép. A palmyrai Zubaida portréja kezében *schedulae*val, Metropolitan Museum of Art (forrás: www.metmuseum.org)

a) Íróanyagok és íróeszközök[26]

1. Tekercsek[27]
1.1. Nyitott tekercsek *(volumina)*
1.2. Zárt tekercsek *(rotuli)*
    1.2.1. Egy *columna*
    1.2.2. Két *columna*
    1.2.3. Tekercs *umbilicus*szal
1.3. Összekötözött tekercsek *(chartae alligatae)*
1.4. Henger alakú tekercstartó *(capsa)*
    1.4.1. Kisméretű *capsa* (1–4 tekercs)
    1.4.2. Nagyméretű *capsa* (4–12 tekercs)
        1.4.2.1. Nyitott fedéllel
        1.4.2.2. Zárt fedéllel
1.5. Négyszögletes tekercstartó szekrény/ládika *(scrinium)*
2. Írótáblák *(tabulae ceratae, tiliae)*
2.1. Egy tábla
    2.1.1. Viaszostábla *(tabula cerata)*
    2.1.2. *Tabula ansata*
2.2. *Diptychon*
2.3. *Polyptychon (codex)*
    2.3.1. Kézben tartott
    2.3.2. Tokban, szíjról lelógatott
3. Egyéb íróeszközök
3.1. *Stylus/graphium*[28]
3.2. *Theca*
3.3. *Spatula*
3.4. *Calamus* és *scalprum*
3.5. *Atramentarium*

Annyit már előzetesen megállapíthatunk, hogy a nyitott és zárt (összetekert) tekercsek két merőben különböző kategóriát alkotnak: az előbbiek – az írás vagy olvasás gesztusával összekötve (bővebben lásd a c) pontban) – minden bizonnyal foglalkozás-, illetve műveltségjelzők, míg az utóbbiaknak valószínűleg nincs ilyen funkciójuk, vagy legalábbis nem ez az elsődleges. A zárt tekercsek ugyanis egy igen csekély mértékű variabilitást mutató, stabil ikonográfiai típust képeznek, amely minden bizonnyal valamiféle stabil – talán jogi vonatkozású – jelentéssel társult. Ezt erősíti meg az is, hogy a zárt tekercs a c) pontban



7. kép. Levéltárossegéd a pannoniai Poetovióból, Pokrajinski muzej Ptuj (lupa.at/3756) (forrás:http://lupa.at)

szereplő gesztusok közül az esetek nagy részében az egy- vagy kétujjas rámutatással *(Ein-/Zweifingergestus)* társul, míg ilyen gesztust soha nem látunk a nyitott tekercseknél, és csak igen ritkán az írótáblák esetében. A zsineggel összekötözött, illetve tárolóládába *(capsa)* helyezett tekercsek – a nyitott tekercsekhez hasonlóan – inkább a foglalkozással és/vagy a műveltséggel függnek össze (7. kép). Ugyanez a helyzet az egyéb íróeszközökkel és írószerszámokkal is. Az írótáblák helyzete talán a legkevésbé egyértelmű: előfordulhatnak foglalkozásjelzőként (sokszor *stylus*szal és *graphium*mal összekapcsolva), műveltségi markerként (pl. iskolásgyermekeknél),[29] de talán jogi, sőt – a phrygiai sírábrázolásokon – vallási jelentésben is.[30] Mindenesetre a bal kézben tartott zárt tekercs helyett csak ritkán találunk írótáblát, és a rámutatás gesztusa sem gyakori velük kapcsolatban.

b) Íráshordozó személyek

1. Civilek
1.1. Egyének
    1.1.1. Férfi(ak): a) foglalkozás ismert; b) foglalkozás nem ismert
    1.1.2. Nő(k)
    1.1.3. Gyerek(ek)
1.2. Házaspárok
    1.2.1. *Dextrarum iunctio*
    1.2.2. Rámutatási gesztus, kéz a vállon
    1.2.3. Nincs kézfogás, sem gesztus
1.3. Családok
2. Aktív katonák
2.1. Legionáriusok
    2.1.1. Tisztek
    2.1.2. Közkatonák
2.2. Auxiliárisok
2.3. Katonai kisegítő személyzet *(scriba, librarius, servus)*[31]
3. Leszerelt katonák

Az íráshordozó személyek esetében célszerűnek látszott a civilek és a katonák megkülönböztetése, bár itt nyilvánvalóan akad egy közbülső kategória: a *honesta missió*val leszerelt katonáké. A civilek esetében megkülönböztettük az egyedül ábrázolt férfiakat, nőket és gyermekeket. Kétségkívül az elsőből van a legtöbb, és ez esetben sokat segítenek majd azok a faragványok, amelyekhez feliratok is tartoznak: ezekből ugyanis szerencsés esetben értesülhetünk az elhunyt nevéről, származásáról, jogállásáról, foglalkozásáról – vagyis azokról a dolgokról, amelyek segíthetnek a tekercsek jelentését tisztázni. Ugyanez vonatkozik természetesen a nők és a (fiú)gyermekek esetére is. Az ő esetükben is feltehetően valamilyen jogi vonatkozással állunk szemben, bár a műveltségjelző szerepet sem lehet teljesen kizárni, főként a szarkofágok és a nyitott tekercsek kapcsán.[32] Az adatbázisban célszerűnek látszott külön felvenni a házaspárokat, mivel ezek ábrázolása is igen gyakori. A zárt tekercset ebben az esetben is a férj tartja bal kezében, miközben jobb kezével legtöbbször vagy a felesége jobbját szorítja *(dextrarum iunctio),* vagy a tekercsre mutat.[33] Olyan eset egyelőre nem fordul elő, ahol a tekercs a feleség kezében lett volna (8. kép). Végül a családok ábrázolásait is érdemesnek látszott külön kategóriában kezelni. Itt is kizárólag a férfiak tartják kezükben tekercseket, bár sokszor egy családon belül többen is (apa és felnőtt fia; apa és kiskorú fia). Ami a katonákat illeti, itt alapvetően meg kell különböztetnünk az eleve római polgárjoggal rendelkező *legionarius*okat és a csak a leszereléskor polgárjogot nyert *auxiliaris*okat, akik tehát szolgálati idejük alatt (legalábbis Kr. u. 212 előtt) nem voltak *civis Romanus*ok. Nyilvánvalóan különbséget tehetünk a tisztek és a közkatonák között is, bár egyelőre úgy tűnik, hogy a zárt tekercs mindkét



8. kép. Noricumi házaspár, a férfi kezében zárt tekercs, Museum Lauriacum (lupa.at/491) (forrás: http://lupa.at)

kategóriában gyakori. A magasabb műveltségre utaló nyitott tekercset és *capsá*t inkább csak a tisztek esetében – és főként szobraikon – láthatunk.[34] Érdekes, hogy a *cohors* katonáinak pénzügyeit könyvelő *signifer* gyakran írótáblát hord a bal kezében, az írnoki kisegítő személyzet (a magasabb beosztású *scribá*k és segédeik, a *librarius*ok) tagjainak kezében pedig szintén leggyakrabban *stylus* és *diptychon* található (9. kép). Ez újra csak aláhúzza azt a megfigyelést, hogy a bal kézben tartott zárt tekercs és a hozzá kapcsolódó rámutatás-gesztus nem közvetlenül a foglalkozáshoz kapcsolódik.

c) Az íráshordozók használata és gesztusnyelv

1. Az íráshordozók használata
1.1. Írás
1.2. Olvasás
2. Tekercs a kézben
2.1. Tekercs a bal kézben
2.2. Tekercs a jobb kézben
3. Gesztusnyelv
3.1. *Einfingergestus* (rámutatás egy ujjal)
    3.1.1. A jobb kéz mutatóujja rámutat a bal kézben tartott tekercsre
    3.1.2. A bal kézben tekercset tartó kéz mutatóujja kinyújtva
3.2. *Zweifingergestus* (rámutatás két ujjal)
    3.2.1. A jobb kéz mutató- és középső ujja rámutat a bal kézben tartott tekercsre
    3.2.2. A tekercset tartó bal kéz mutató- és középső ujja kinyújtva
3.3. Egyéb gesztus az ujjakkal
    3.3.1. A jobb kézen
    3.3.2. A tekercset tartó bal kézen



10. kép. Tekercstartó *(capsa)* a színész Fundilius Doctus lábánál (Aricia), Ny Carlsberg Glyptotek (forrás: Wikimedia)



9. kép. Katona és szolgája (Castra Regina, Raetia), Historisches Museum Regensburg (lupa.at/6322) (forrás: http://lupa.at)

Az íráshordozókat alapvetően két célra lehet használni: írásra és olvasásra. Mindkettő nyitott tekercsekhez kapcsolódik, amiket az ábrázolt alakok álló vagy ülő helyzetben tartanak maguk előtt.[35] Az álló alakok lábánál csaknem minden esetben *capsa* látható (10. kép). De még ez az ábrázolás sem csupán műveltségjelző, hiszen egy valaha magas beosztásban állt veterán (*veteranus ex praetorio, CIL* III 5412) és egy vámhivatali szolga (*ser(vus) vil(icus) vectigal(is) Illyr(ici),* CIL V 8650) síremlékén is megtaláljuk. Ami az írást illeti, ez történhet írótáblára *stylus*szal és papirusztekercsre *calamus*szal. Úgy tűnik, az utóbbi inkább a magasabb beosztású *scribá*k jellemzője, akik a hétköznapi, gyakorlati szövegek mellett „szépirodalom" másolásával is el voltak foglalva. A tekercsre úgy írtak, hogy



11. kép. A térdén nyitott tekercsre író *librarius*
(Virunum, Noricum) (Lupa 964)
(forrás: www.ubi-erat-lupa.org)

jobb lábukkal felléptek a *capsá*ra, a papiruszlapot pedig jobb térdükre fektették (11. kép). Úgy tűnik, az írópultok használata csak a korai középkorban jött divatba.[36]

A legtöbb megválaszolatlan kérdést a gesztusnyelv használata veti fel. Quintilianus *Szónoklattan*a így foglalja össze a kezek szerepét a kommunikációban: „A kezek maguk beszélnek: velük követelünk, ígérünk, hívogatunk, bocsátunk el, fenyegetünk, könyörgünk, átkozunk meg, félünk, kérdezünk, tagadunk, örömet, szomorúságot, kételkedést, beismerést, szégyent, továbbá módot, mennyiséget, számot és időt fejezünk ki" (*Inst. Or*. XI. 3, 85, ford. Tordai Éva).[37] A tekercsekhez kapcsolódó leggyakoribb gesztus a jobb kéz tekercsre mutató vagy azt megérintő kinyújtott mutató- és középső ujja, amit a német szakirodalom nyomán *Zweifingergestus*nak nevezünk. A mozdulat irodalmi és képi ábrázolásait részletesen feldolgozó Thomas Richter hosszan tárgyalja annak műveltségjelző vonatkozását, továbbá megemlíti apotropaikus, eskü, áldás és számolás funkcióját.[38] Sajnos a tekercsábrázolásokkal kapcsolatban csak átveszi a korábbi – főként német nyelvű – szakirodalom hipotéziseit, és végül amellett foglal állást, hogy a *Zweifingergestus*nak nem jogi, hanem retorikai vonatkozásai vannak.[39] Márpedig, ha a bal kézben tartott zárt tekercs valamiféle jogi természetű okirat – legalábbis munkahipotézisünk szerint annak kell lennie –, akkor értelemszerűen a rámutató gesztus is jogi természetű. Ebben a kontextusban figyelemre méltó a *stipulatió*s eljárással kapcsolatos Paulus-szöveghely: *nam et Pedius libro primo de stipulationibus nihil referre ait, proprio nomine res appelletur an digito ostendatur an vocabulis quibusdam demonstretur* („Pedius is azt írja a *stipulatió*król szóló első könyvében, hogy az ilyen eljárásoknál nem számít, hogy a szóban forgó dolgot saját nevén nevezik-e meg, vagy ujjal mutatnak rá, vagy bizonyos szavakkal utalnak rá", Paul. *Dig*. XII. 1.6), amelynek értelmében az ujjal történő rámutatás nemcsak megerősíti, hanem akár helyettesítheti is az írott szerződést.[40]

3. A tekercsábrázolások lehetséges jelentései

3.1. A tekercsek és egyéb íróanyagok/íróeszközök használata szakrális jelentésben

Bár közismert, hogy a görög és római vallás számára nem létezett normatív „szent könyv",[41] az írás rendkívül fontos szerepet játszott, mivel a hívek nemcsak a szóban elmondott imákon és az áldozatokon, hanem írott szövegekben is kommunikáltak isteneikkel.[42] A luzitánok által lakott – a mai spanyol–portugál határon fekvő – Ourense tartományban került elő egy Dianának szentelt oltár a 3–4. századból, amelynek tetején két sorban egymásra fektetett 4-4 papirusztekercs látható (12. kép).[43] Természetesen nem zárható ki, hogy a tekercsek pusztán dekorációs célt szolgáltak, mivel a Diana-kultusz és a könyvek kapcsolatáról máshonnan sincs információnk. A kommagénéi Iupiter Dolichenus népszerű volt a birodalom minden részében, de sokáig semmi nem utalt arra, hogy az egyik kezében villámot, a másikban kétélű bárdot tartó istenségnek bárminemű kapcsolata lett volna a könyvekkel. A Dülük Baba Tepesi mellett felfedezett szentélyben azonban előkerült egy oltár, amelyen egy kéz nyújt egy zárt tekercset.[44] Önmagában természetesen ezt is nehezen lehet értelmezni. Rendkívül érdekes az a jelenség, amely a Germaniában népszerű *Matronae*-ábrázolások esetében két helyen is megfigyelhető. A szokásos ősi germán ábrázolásmódban az ülő helyzetben lévő anyaistennők ölükben gyümölcsöskosarat tartanak: azonban a Darmstadt környékén és Vertillum (Vertault) helységben – egykor mindkettő Germania Superior része volt – fellelhető ábrázolásaik eltérnek a megszokottól.[45] Mindkettőben közös motívum, hogy a középen ülő asszony nyitott könyvtekercset tart az ölében. (A darmstadtiban a bal oldalon ülő nő kezében guzsaly és orsó; a jobb oldaliéban mérleg; a vertault-i domborművön a bal oldali nő kezében bepólyált csecsemő, a jobb oldaliéban *patera* és egy furcsa lyukas gömb, amelyet talán nem túlzás a titokzatos *dódekahedron*nal azonosítani; 13. kép).[46] Feltehetően itt a vallási szinkretizmus egy újabb jelenségét láthatjuk: a germán *Matronae* – amelyeknek sokféle változata ismert feliratokról[47] – az *interpretatio Romana* révén azonosult a Párkákkal vagy Moirákkal. Ez utóbbiakat egyébként Ostiában (Isola Sacra, 11-es sír) hasonlóan örökítették meg: Clothót guzsallyal és orsóval, Lachesist mérleggel, Atropost nyitott könyvtekerccsel



12. kép. Diana-oltár (Hispania Epigraphica 16702), Museo Arqueológico Provincial de Orense (forrás: http://eda-bea.es)



14. kép. A harmadik Párka, Atropos nyitott tekerccsel egy ostiai sír falfestményéről, Museo Ostiense (forrás: www.ostia-antica.org)



13. kép. Párka-attribútumokkal ábrázolt kelta anyaistennők (Vertillum/Vertault), Musée de la civilisation celtique, Bibracte (forrás: Wikipedia)

(14. kép). A „meg van írva a sors könyvében" metafora – amelyre az ábrázolás utalhat – a görög–római kultúrkörben valószínűleg a *divinatió*val függ össze, amelyhez könyveket (pl. *libri Sibyllini, sortes Vergilianae* stb.) és papiruszra írt horoszkópokat is használtak.[48]

Annak ellenére, hogy a zsidó vallás középpontjában a héber Biblia áll, és az Írásokhoz való ragaszkodást a zsidó sírfeliratokon is lépten-nyomon hangsúlyozzák, maguk a tekercsek viszonylag kevésszer jelennek meg vizuális formában, s ha mégis, akkor csakis a diaszpórában.[49] A késő antik zsidó síremlékek szilárd ikonográfiájában állandó motívumnak számít a *menóra,* a *luláv,* az *etrog,* a *sófár* és a *machtá,* de a tekercs csak ritkán tűnik fel, akkor is csak a római katakombák (Vigna Randanini, Villa Torlonia) sírzárófedél-feliratain. Egyik legszebb példája ennek a *Salutia* felirata (*JIWE* II 87; 15. kép), amelyen kívül csak négy esetet ismerünk, de ebből három elég bizonytalan.[50] Közismert, hogy a Kr. u. 3–5. századi zsinagógák központi eleme a tórafülke (vagy áron-



15. kép. Tóratekercs ábrázolása Salutia síremlékén (Monteverde-katakomba, Róma), Musei Vaticani Cat. 30785 (forrás: www.museivaticani.va)

fülke) volt, amelyben egy fából készült láda *(kibótosz)* őrizte a tóratekercseket.[51] A tóraszekrények ábrázolását számos palesztinai zsinagóga mozaikjain megtalálhatjuk, de a szekrények kettős ajtaja minden esetben zárva van. Ezzel szemben Rómában (és egy dombormű alapján Sardeisban is) elterjedt a nyitott tóraszekrény-ábrázolás, amit sírfeliratokon, aranyüvegeken és olajmécseseken is megtalálhatunk.[52] Az összesen nyolc darab sírfeliraton a nyitott szekrényben változó számú (4, 6, 8, 9, 12, 14) tekercs látható; míg az öt aranyüvegen 4, 6 és 9 tekercs fordul elő (16. kép). Rachel Hachlili szerint a Szentföldön található tórafülke-ábrázolásokon azért vannak zárva az ajtók,



16. kép. Nyitott tóraszekrény aranyüvegen, The Israel Museum, Jerusalem (forrás:https://artdaily.cc; fotó: David Harris, Art Daily Newsletter)

mivel a szent tekercsek padlómozaikon történő ábrázolását deszakralizációnak érezhették az ottani szigorúbb felfogású hívők (Hachlili 2013, 204). Steven Fine a kérdésről írt cikkében azt hangsúlyozta, hogy a tekercs a rómaiak számára is tökéletesen érthető szimbólum volt, amely a műveltség és a kulturáltság jelzésére szolgált (Fine 2015, 132). Ugyanakkor erős túlzásnak tűnik az a kijelentése, hogy a „tekercsekkel teli szekrény olyan sikeres szimbólum lett, amely Rómában a menórával is felvette a versenyt".[53] Ide tartozik, hogy a Dura Európos-i zsinagógában többször is ábrázolt Mózest két ízben könyvvel jelenítik meg. A „törvényadás" jelenetben sajnos a könyv (vagy kőtábla) ábrázolása megsemmisült; viszont a tórafülke felett jobbra álló Mózes (mások szerint Ezra vagy Nehemja) egy tekercset tart kiterjesztett kezében, lába mellett pedig egy terítővel letakart szekrény vagy *capsa* (17. kép). Ez az ábrázolásmód a görög–római sírdomborműveken is tipikusnak számít, azzal a kivétellel, hogy ott a *capsa* sosincs letakarva! Véleményünk szerint itt ugyanazzal a jelenséggel állunk szemben, mint a palesztinai zsinagógák zárt ajtajú áronfülkéinél: a Tóra könyvei nem mindenki számára elérhetők.

A könyvtekercs vagy kódex mint önálló ikonográfiai motívum a Kr. u. 3–5. században még keresztény közegben is meglehetősen ritkán fordul elő. A keresztények sírfeliratain ugyanúgy nem vált állandó motívummá, mint a zsidókén, még „konstantini fordulattól" kezdve sem. Néha természetesen előfordul, mint például az Akmoneia környéki Kr. u. 4. századi „kripto-keresztény" feliraton, amelyen az elhunyt Eutropius „nagymértékű bölcsességét" (σοφίης μέτρον μέγα) hangsúlyozza a szöveg, és ehhez kapcsolja a síroltár két oldalán lévő ábrázolásokat: egy *stylus*-tartót és egy papirusztekercset – helyesebben két összetekert *volume*n.[54] Lehetséges, hogy a két zárt tekercs a keresztény Biblia két részére: az Ó- és Újszövetségre utal, de ezt nem tudjuk bizonyítani.[55] A könyvtekercs és/vagy kódex csak a Kr. u. 5. században válik egyre gyakoribb keresztény motívummá: a tarracói Leocadius-szarkofágon egy égből kinyúló kéz nyújt át egy nyitott tekercset – vagyis nem kőtáblát! – Mózesnek (18. kép); az ún. Apostolok szarkofágján pedig Péter és Pál apostolok láthatók, bal kezükben tekerccsel: egyik kezük a tekercsen, a másik *Zweifingergestus*t mutat, mindkettőjük lábánál *capsa* (19. kép).[56] A 4. századi Domitilla-katakomba ábrázolásai közül sokszor idézik Veneranda és Petronilla mártírok (az utóbbi az egyházi hagyomány szerint Szent Péter lánya) 356 körül készült freskóját, ahol a két szent mellett egy nyitott tetejű *capsa* látható tekercsekkel tele, felettük pedig egy nyitott *codex* „lebeg" (20. kép).[57] Ezt nem kell feltétlenül a *codex* „felsőbbrendűségének" látnunk a *volumen* „alsóbbrendűségével" szemben, noha kétségtelenül a Kr. u. 4–5. században, a kereszténységnek köszönhetően ment végbe az a kommunikációs forradalom, amelynek révén a kódexformátum végleg győzedelmes-



17. kép. Mózes olvassa a Tórát, mellette letakart *capsa* (Dura Európos-i zsinagóga), National Museum of Damascus (forrás: Alamy Stock Photos, BP23GH; fotó: Zeev Radovan, BibleLandPictures)



18. kép. Isten átnyújtja Mózesnek a Törvényt (Leocadius-szarkofág, Kr. u. 5. század), Museu Nacional Arqueològic, Tarragona (forrás: Alamy Stock Photos, P6B98M)

kedett a tekercs felett. Ennek oka azonban nemcsak a zsidóktól való elkülönülésben, hanem a késő antik jogi kultúra hatásában is keresendő.[58]

3.2. A tekercsek és egyéb íróanyagok/íróeszközök mint műveltségi utalások

A Múzsák közül Kalliopét többnyire írótáblával, Kleiót pedig tekerccsel mintázták meg a szobrászok (21. és 22. kép). A római szónokokat tekerccsel a kezükben, *capsá*val a lábuknál örökítették meg. A költőket, írókat, filozófusokat gyakran ülő helyzetben, ölükben nyitott tekerccsel ábrázolták, és többnyire ugyanígy vannak bemutatva a tanítók/tanárok és a diákok is, mint a 11 éves gyermek-költő Quintus Sulpicius Maximus sírján Rómában (23. kép).[59] A síremlékeken ábrázolt íróeszközök, különösen a nyitott tekercs *(volumen),* a *capsa,* valamint a *stylus* és a *codex pugillaris* gyakran utal az elhunytak műveltségére, és itt nem a hivatásos költőkre, hanem az egy-



19. kép. Az apostolok tekercsekkel (Vatikáni katakombák), Musei Vaticani (forrás: Alamy Stock Photos, EFB33G, fotó: Peter Horree)



20. kép. Petronella mártír *codex*szel és *capsá*val. Catacombe Domitilla, Via Ardeatina, Roma
(forrás: https://www.catacombedomitilla.it)



21. kép. Kalliopé, az eposz múzsája írótáblával,
2. századi római szobor (Villa di Cassio, Tivoli),
Musei Vaticani, Museo Pio-Clementino
(forrás: http://ancientrome.ru/art, fotó: Sergey Sosnovsky)



22. kép. Klió, a történetírás múzsája tekerccsel,
2. századi római szobor (Villa di Cassio, Tivoli),
Musei Vaticani, Museo Pio-Clementino
(forrás: Wikimedia, fotó: Marie-Lan Nguyen)



23. kép. Quintus Sulpicius Maximus 11 éves gyermekköltő, a Kr. u. 94-es capitoliumi játékok résztvevője (Porta Salaria, Roma) (forrás: https://i.redd.it)



24. kép. Névtelen házaspár síremléke kézfogás-gesztussal *(dexiósis)* és latin feliratokkal (Dión, Macedonia), Archaeological Museum of Dion (forrás: Wikimedia)

szerű emberekre kell gondolni. Egy a makedoniai Diónban fennmaradt különleges síremléken két összekulcsolt kéz (δεξίωσις, *dextrarum iunctio*), alatta húros zeneszerszám, valamint kulcs, *calamus,* tintatartó és papirusztekercs látható (24. kép). A felső képmezőben olvasható latin felirat elárulja, hogy az asszony mindig a Múzsák után vágyott, ezért játszott hárfán *(sub dextram uxoris sculptum / nabilium facit quia semper Musis / cupida dum vixit fuit);* férjének jobb keze alatt pedig azért van kulcs, mert mindig „a leghűségesebben bánt a könyveléssel" (*viri sub dextram clavem / quia sculptam facit / tabularium tractavit / summa cum fide*), vagyis el tudott számolni a család vagyonával. Ezek alatt a nyitott könyvtekercsen a következő áll: „Így kulcsolódott össze a két kéz: mivel a feleség mindig hűséges volt a férjéhez, és a férj számára kedves volt a felesége, amíg élt."[60]

Az írástudás és íráshasználat szintje a római legióskatonák körében is viszonylag magas lehetett.[61] Kezdjük azzal, hogy a hadseregnek eleve szüksége volt a literátus katonákra, akik járatosak voltak a betűvetésben és a számolásban, hogy ezeket másoknak is megtaníthassák: „de minthogy a legióknál számos iskola működik, amelyek képzett katonákat igényelnek, azok, akik az újoncokat kipróbálják, és mindegyikükkel kapcsolatban megvizsgálják, hogy megfelelő-e a testmagasságuk, erejük és fürgeségük, ez előbbiektől még az írásban is jártasságot, valamint bizonyos számolási és könyvelési ismereteket is elvárnak" (*Sed quoniam in legionibus plures scholae sunt, quae litteratos milites quaerunt, ab his, qui tirones probant, in omnibus quidem staturae magnitudinem, corporis robur, alacritatem animi conuenit explorari, sed in quibusdam notarum peritia, calculandi computandique usus eligitur,* Veget. *RM* II. 19). Katonák feliratain gyakran feltűnik a *pollio* kifejezés, amit Karlheinz Dietz olyan katonákra értett, akik az újoncok latin tanításáért voltak felelősek a seregben.[62] A római katonák írásbeliségének bizonyítékai a Bu Ndzsem-i ostrakonok, a Dura Európos-i papiruszok, valamint a Vindonissában és Vindolandában talált írótáblák.[63] Ezek között szép számban találunk – elsősorban Vergiliustól származó – irodalmi szövegeket is.[64] A katonák egyéb módon is hátrahagyták írásbeliségük nyo-

mait: Bu Ndzsemben a *principia* falát is legalább egy méter magasan festett szövegek borították; Dura Európosban a Palmyrai kapunál számos falba karcolt graffitit, köztük a katonák által otthagyott epigrammákat fedeztek fel.[65] A katonák síremlékein a *signifer*ek között különösen sokan tartanak a kezükben írótáblát, mivel ők voltak felelősek a *cohors* katonáinak könyveléséért,[66] ezeknek az ábrázolásoknak tehát közvetlenül nincs közük a magasabb irodalmi műveltséghez (25. kép).

3.3. A tekercsek és egyéb íróanyagok/íróeszközök mint foglalkozási kellékek

A császárkori Római Birodalom olyan magasan bürokratizált államszervezet volt, amelyben nem csupán az államgépezet, hanem a hadsereg működtetéséhez is nagy szükség volt a képzett írnokokra, jegyzőkre, titkárokra, fogalmazókra, számvevőbiztosokra, sőt a legegyszerűbb foglalkozásokat űzők – például földművelők, állattenyésztők – is rákényszerültek arra, hogy az írástudást valamilyen szinten elsajátítsák, nem is szólva a magasabb képzettséget kívánó mérnökökről, orvosokról, tanítókról (26. kép).[67] Mindez nem jelenti azt, hogy az állami közhivatalnokok *(apparitores)* száma volt nagy – ezeket még a késő római korban is csupán 30 ezerre becsülte A. H. M. Jones[68] –, hanem hogy még az egyiptomi falvakban is „társadalmi presztízs kapcsolódott össze az írástudással; míg az írástudatlanság – különböző mértékű – társadalmi stigmatizációt vont maga után".[69] Úgy tűnik, a Római Birodalom nem csupán hadseregével igázott le népeket, hanem képes volt arra, amit Keith Hopkins úgy nevezett: „könyv általi hódítás" *(conquest by book),* mégpedig a birodalom teljes területén.[70] A szóban és írásban is terjesztett, a hadseregben és a polgári települések iskoláiban elsajátított hellén–római műveltség azután egyfajta kulturális kötőszövetet képezett az *imperium Romanum* literalizált társadalmában, és egyben a társadalmi felemelkedés felé is megnyitotta az utat. A campaniai falfestményeken a *negotium* világához tartozó íróeszközök gyakran pénzeszacskók kíséretében jelennek meg,[71] és a Nápolyi-öböl környékén fekvő településekről előkerült írótábla-archívumok *(Tabulae Caecilii Iucundi, Tabulae Sulpiciorum, Tabulae Herculanenses)* világosan mutatják, hogy ezek az íróeszközök valóban a pénz világához tartoztak (27. kép).[72] A *scribae* és az *apparitores* azonban a „könyvkultúrához" is közel álltak: a *scriba* a köztársaságkorban a *poeta* másik elnevezése volt,[73] és bizonyos vallási tevékenységekhez – például a madárjóslatok megőrzéséhez – is közük volt.[74] A professzionális római *scribá*k tehát egyaránt hozzátartoztak az *otium* és a *negotium* világához.[75] Ugyanakkor nem szabad elfelejtenünk, hogy a *scriba* – mint állami alkalmazott – elsődleges feladata a hivatalos ügyiratok *(tabulae publicae)* kezelése volt.[76] A *scribá*k és segédeik (a *scribae librarii*) világát tehát a *tabula* és a *codex* jelképezte (28. kép).



26. kép. A 18 évesen elhunyt C. Valerius Diodorus tanuló síremléke (Ravenna), Museo Civico agli Eremitani, Padova (lupa.at/14610) (forrás: http://lupa.at)

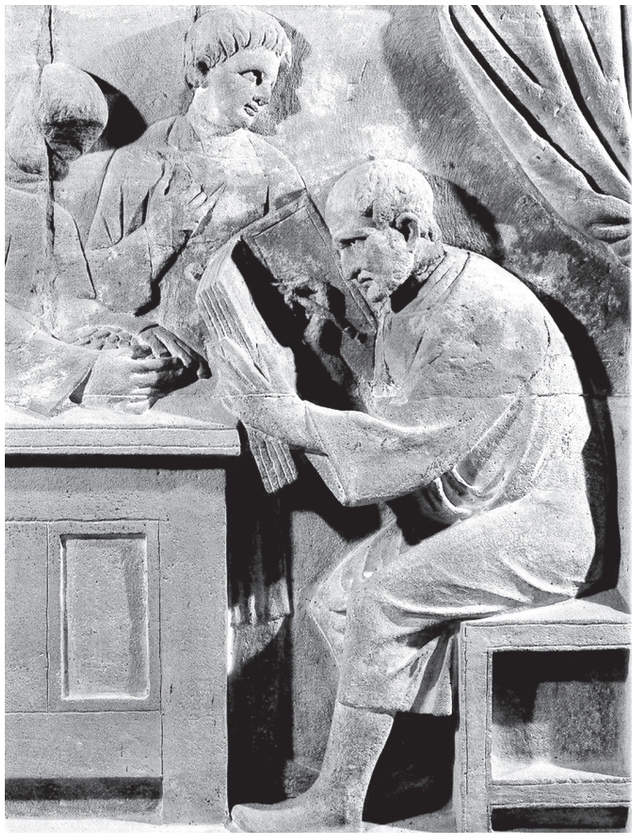


25. kép. Egykori *signifer* szarkofágja, bal kezében *rotulus*szal (Aquincum), Aquincumi Múzeum (lupa.at/2910) (forrás: http://lupa.at)

3.4. A tekercsek mint hatalmi/jogi szimbólumok

A római művészetben a tekercs lehet a státusz és az ezzel összefüggő jogszolgáltatás jelképe is. A *magistratus*okról – a császárkorban pedig a *princeps*ekről – készített szobrokon általában a bal kéz tart egy zárt tekercset, a jobb lábnál pedig *capsa* látható, amely ez esetben talán a jogforrásokat vagy a hivatali feljegyzéseket – mint a *pontifex maximus* esetében az *annales maximi*t – jelképezi (29. kép).[77] A korai principátus idején a *consul*okról készült szobrokon is ezeket az eszközöket látjuk, természetesen a *sella curulis*szal kiegészítve. Octavius Kr. e. 28-ban vert *aureus*a ugyancsak a *sella curulis*on ülő *princeps*et ábrázolja, amint jobb kezével egy tekercset nyújt előre, lába előtt egy *capsa*. Az érme körirata: LEGES ET IURA P(OPVLO) R(OMANO) RESTITVIT („helyreállította a törvényeket és jogot a római népnek") (30. kép).[78] A firenzei Uffiziben található *togatus* Augustus-szobor (inv. 1914.76) szintén a bal kezében tart egy zárt tekercset. A művészettörténészek szerint Kr. e. 31–28 között készült, vagyis ugyanabban az időben, amikor az *aureus*. Az itáliai Iuvanumban (Torricella Peligna) előkerült síremléken egy *sella curulis* látható, ami mellett egy zárt fedelű *capsa* áll, tetején tintatartóval és *calamus*szal.[79] Hella Eckardt szerint „a késő antik korra az írószertartó *(theca),* úgy tűnik, a magas római hivatalok szimbólumává vagy *insigniu*mává vált".[80] Feltételezhető, hogy az egyszerű polgárok (civilek és katonák) síremlékein gyakorta feltűnő, csaknem kivétel nélkül a férfiak bal kezében tartott tekercs – mint állandó ikonográfiai motívum – is valamilyen jogi jelentést hordoz. Ráadásul leggyakrabban ennél a típusú ábrázolásnál fordulnak elő a gesztusok, többnyire a jobb kéz mutató- és középső ujja rámutat a bal kézben tartott tekercsre *(Zweifingergestus)*.[81] De hogy pontosan mit is jelent a tekercs ebben a kontextusban, ebben egyelőre nem jutott konszenzusra a kutatás. Felmerült már a polgárjog-adományozó okirat, de ennek egyrészről a *Constitutio Antoniniana* kiadása (Kr. u. 212) után nem volna semmi értelme, hiszen minden szabad provinciális lakos római polgárjogot nyert; másrészről vannak olyan tekerccsel ábrázolt személyek is, akik bizonyosan nem voltak polgárok. Elizabeth A. Meyer a *tabulae* és a legitimáció összefüggéseiről írt könyvében így ír az írásbeliség szerepéről a jogi kérdésekben:

> Az írás szerepét nem csupán az egyszerű megállapodásoknál *(stipulatio),* hanem a házassági szerződések és hozományok esetében; s nemcsak a tulajdonjog-átruházási végrendeleteknél *(mancipatio per testamentum),* hanem a gyermekek agnációs kötelék alóli felszabadításakor *(emancipatio)* is



27. kép. Adószedő *polyptychon*ba jegyez (2–3. század, Cirkusz-emlékmű, Neumagen), Rheinisches Landesmuseum, Trier (forrás: www.akg-images.com, fotó: Erich Lessing)



28. kép. A *scribá*k oltára (Via di Porto San Sebastiano nekropolisz), Museo Nazionale Romano, Terme di Diocleziano, Roma (forrás: Alamy Stock Photos, F1P2CJ)



29. kép. Augustus mint *pontifex maximus,* lábánál *capsa* (Via Labicana Augustus), Museo di Palazzo Massimo alle Terme, Roma (forrás: Wikimedia)

hangsúlyozták; továbbá a fatáblákra írt formát részesítették előnyben minden olyan esetben, amely hagyományosan státusz- és kiváltságszerzőnek számított: mint például a születési nyilvántartás és a leszereléssel kapcsolatos járulékos juttatások. Végezetül, nagy jelentőséget tulajdonítottak az írásnak abban az esetben is, amely két jogi aktus: a *stipulatio* és *mancipatio* kombinációjából született meg: az adományozás és az értékesítés esetében.[82]



30. kép. Octavius aranypénze: „helyreállította a törvényeket és a jogot a római népnek" (Kr. e. 28, Asia tartomány), British Museum, Coins and Medals Department (forrás: https://media.britishmuseum.org)

A sírfeliratokon nagy számban felbukkanó tekercsek (és kisebb részben írótáblák) tehát elméletileg a fenti jogi kategóriák bármelyikének jelzésére szolgálhattak. Egyedülálló civil férfi esetében lehetett *testamentum* vagy tulajdonlási okirat; a házaspárok esetében lehetett házassági és/vagy hozomány szerződés; a gyermekeknél *emancipatió*s okirat; a katonák esetében pedig leszerelési okmány vagy *testamentum*. Az utóbbiakkal kapcsolatban Ulpianus azt írja, hogy azok készülhettek fa írótáblákra *(tabulae ligneae),* papiruszra *(chartae)* vagy pergamenre *(membranae)* is, mindenképpen *tabula* volt a helyes megnevezésük: „A végrendeletet, bármely anyagra is íródott, el kell fogadni: akár fatáblákra, akár bármely más íróanyagra, úgymint papiruszra vagy pergamenre, vagy valamely állat bőrére – ezeket helyesen mondják »végrendelet«-nek" (*Tabulas testamenti accipere debemus omnem materiae figuram: sive igitur tabulae sint ligneae sive cuiuscumque alterius materiae, sive chartae sive membranae sint vel si corio alicuius animalis, tabulae recte dicentur,* Ulp. *Dig*. XXXVII. 11.1.pr.). Ugyanezt olvassuk az *Institutiones*ben is: „Nem tesz különbséget, hogy a végrendeletet táblákra, papiruszra, pergamenre vagy más anyagra írják-e" (*nihil autem interest, testamentum in tabulis an in chartis membranisve vel in alia materia fiat,* Iust. *Inst*. II. 10, 12).[83] A kutatás részletes elemzést eddig csak a szíriai Apameiában állomásozó *legio II Parthica* katonasíremlékein végzett.[84] Itt egyértelműen sikerült kimutatni, hogy a síremlékeken szereplő katonák kezében tartott tekercs nem a magasabb kulturális szint jelzésére szolgált, hanem *testamentum* volt, amely megadta az örökös nevét, számát és rangját *(primus heres, secundus heres),* amit a sírfeliratban is feltüntettek. Legalább egy katona végrendelet nélkül hunyt el *(intestatus),* és annak kezében nem is ábrázoltak tekercset.

Jegyzetek

A kutatás a „Tekercs a kézben – Kísérlet a római sírábrázolások egyik gyakori ikonográfiai motívumának értelmezésére” című pályázat keretében készült (NKFI K 135317).

1 Lewis 1974, 1989; Römer 2019.

2 A papiruszok legismertebb szakértője, Naphtali Lewis szerint egy papirusztekercs ára a római korban egy munkás egy-két napi átlagfizetésének felelt meg, ami a kereslet-kínálat viszonyának alakulása szerint akár öt-hat napi bérnek megfelelő összegig is emelkedhetett (Lewis 1974, 129–134). Ugyanezt támasztja alá Skeat 1995, 88–89.

3 Martialis az *Apophoreta* (*Epigr*. XIV.) című könyvében *chartae maiores*t és *chartae epistulares*t (XIV. 10: „Tiszta papiruszlapok”; XIV. 11: „Levélpapirusz”, Bálint Gábor fordításában) említ, amiből Schubart azt a következtetést vonta le, hogy az előbbi drága, az utóbbi olcsó lehetett. Skeat ezt cáfolta, és arra a következtetésre jutott, hogy „az általános kép, amelyet Martialis költeményei alapján kapunk, egy olyan világot mutat, amelyben a papirusz szabadon hozzáférhető és szabadon felhasználható, különösebb tekintet nélkül az árára” (Skeat 1982; 1995, 80).

4 Payton 1991. – A lelet szenzációja, hogy eddig hasonló táblák csak a Kr. e. 8. századi Asszíriából (Nimrudból) kerültek elő (Wiseman 1955).

5 Haran 1996, 213, vö. Ammirati 2013.

6 Meyer 2001 (https://books.openedition.org/obp/3097?lang=en) – Az előbb említett Martialis az *Apophoretá*ban sokkal több típusát különbözteti meg, mint a papirusznak, részint az anyaga alapján: *Pugillares citrei* (XIV. 3); *Pugillares eborei* (XIV. 5); *Pugillares membranei* (XIV. 7) – részint az összekötött táblák száma szerint: *Quinquiplices* (XIV. 4) és *Triplices* (XIV. 6); és részint a méretük alapján: *Vitelliani* (XIV. 8 és 9), amelyek a készítőjük után elnevezett kisméretű táblák voltak (Bálint 2008, 67).

7 Hartmann 2015; Marichal 1992.

8 Johnson 2009; Bülow-Jacobsen 2009.

9 Roberts–Skeat 1983; Stroumsa 2016, 79–80. Miközben a zsidóság megmaradt a pergamentekercsek használatánál a Tóra esetében, erről lásd a jelen tanulmány 3.1. pontjában.

10 Caratelli 1950; Birt 1976.

11 Kruschwitz–Campbell 2009; Meyer 2009.

12 Haines-Eitzem (1998, 634, 16. jegyzet) tizenegy előfordulást gyűjtött össze cikkében, amelyben külön kiemelte a női írástudók szerepét az Újszövetség szövegeinek közvetítésében.

13 *CIL* IV 3445; Meyer 2009, 577, 41. jegyzet.

14 „Here, people learn, sing, read, and, with the help of the Muses, become poets: here is the imagined world of otium”, Meyer 2009, 576.

15 Palmyrában mindvégig írásban és szóban is használták a helyi arámi dialektust, de a város alapvetően hellenizált lehetett, amiről az 1881-ben Leidenbe került hét görög nyelvű írótábla is tanúskodik *(Tabulae Ceratae Assendelftianae),* amelyen Hésiodos *Munkák és napok* című költeményének részleteit, valamint a római császárkorban népszerű Babrios meséit találták meg (Sokołowski 2014, 376).

16 Ezeket az Aarhus Egyetemen működő Palmyra Portrait Project gyűjti össze egy igen hasznos bibliográfiával (2013–2020) (https://projects.au.dk/palmyraportrait).

17 Ezek leírását Sokołowski így adja meg: „*Schedula* resembles an elongated ‘stick’, similar to a narrow tablet described above. However, what distinguishes *schedula* from tablets is their characteristic trapezoidal rather than rectangular shape. It seems possible that a small wooden tablet, a wide tablet, or a roll squeezed in one hand was depicted in this manner.” (Sokołowski 2014, 380–381.)

18 Az egyik közülük Marcus Iulius Maximus Aristides berytusi polgár, akinek sírábrázolásán egy dór oszlop tetején elhelyezett nyitott tekercsben vannak (görögül) beleírva személyi adatai. „As a Roman citizen bearing Greek cognomen Aristides probably intended to communicate that he is literate and well-educated, and that as full citizen he is able to avail himself of the achievements of Greek rhetors as well as Roman lawyers. […] Aristides is presented in a more refined, Hellenistic style, and seems to claim not only Roman citizenship but to aspire to the Greek ideal of a noble man who was able to show his education and who practiced civic virtues.” (Sokołowski 2014, 386.)

19 A legérdekesebb Yarhai és szolgája síremléke (PAT 0679), amelyen a szolga jobb kezében egy kisebb méretű bőr *capsá*t tart, bal kezében egy fogantyúról lelógó *codex*et vagy fadobozt *(scrinium)*; a gazda bal kezében zárt tekercs és *mappa,* kettejük között pedig egy oszlop tetején egy babérkoszorút utánzó zsinórral összefogott *chartae alligatae* látható, vö. Parlasca 1988.

20 Ingholt 1934, 33; Sokołowski 2014, 392. (A *scheda* terminus használatát ugyancsak H. Ingholt vezette be.) Gaius Virius Alcimus és felesége Viria Phoibe síremlékén (British Museum, inv. no. ME 125036) a férj bal kezében tartott *scheda* vagy a „keskeny tábla” (a szerző mindkettőt használja) az *Einfingergestus*szal kiegészülve Sokołowski szerint kifejezetten tulajdonjogi okirat; a házassági szerződés lehetőségét fel sem veti.

21 Cussini 2005.

22 Heyn 2010 készített egy katalógust, amit az ábrázolt személyek és nem a gesztusok alapján rendszerezett. A főszöveg táblázataiból megtudhatjuk, hogy például a férfiak jobbkezes gesztusai közül a leggyakoribb a minden ujjat előre nyújtó (195 db), majd ezután jön az előrenyújtott mutatóujj (60 db) és a kinyújtott mutató- és középső ujj (50 db). Ugyanakkor ezek lehetséges jelentéseiről semmit nem mond a szerző.

23 Pannonia: Bilkei 1980; Dacia Porolissensis: Bajusz 2004; Britannia: Pearce 2004; Eckardt 2014; Gallia: Božič–Feugère 2004; Hispania: Alonso–Jerez–González 2014; Augusta Raurica: Fünfschilling 2012.

24 http://lupa.at/, működtetői Friederike és Ortolf Harl, valamint Jakob Egger.

25 A kutatás célja, hogy a későbbiekben az AirTable segítségével egy olyan számítógépes adatbázist készítsünk, amelyben a tekercsábrázolások mellett a sírfeliratok szövegét és az azokból kinyert adatokat is tároljuk, és ezáltal új összefüggéseket tudjunk feltárni a tekercsek és az elhunytak között. Arányszámokat természetesen csak az adatbázis feltöltése után tudunk majd mondani.

26 Az *instrumenta scriptoria* eddigi legrészletesebb átfogó feldolgozásai: Blanck 2000; Božič–Feugère 2004; Eckardt 2018.

27 Ezek részletes tipológiai feldolgozását lásd Capasso 1995.

28 F. und O. Harl, *lupa.at* (Bilddatenbank zu antiken Steindenkmälern).

29 Horatius említi a centuriók iskolásgyermekeit, akik bal karjukról „kis táskát meg táblát” lelógatva mennek az iskolába (*laevo suspensi loculos tabulamque lacerto, Sat*. I. 6, 74, ford. Bede Anna). A kiskorú rabszolgákat is gyakran említik az írástudással, kisegítő adminisztratív vagy pedagógiai feladatkörökkel kapcsolatban, lásd pl. a kölni Xanthiast, akit metrikus sírfelirata így jellemzett: „Jártas a gyorsírásban: annyi betűt és nevet tudott lejegyezni serény írótársával, amennyit a serény nyelv mondott” (*doctus in compendia / tot lit(t)erarum et nominum / notare currenti stilo, / quod lingua currens diceret, CIL* XIII 8355 = *CLE* 219, 9–22), vö. Laes 2011, 188.

30 Masséglia 2013.

31 A katonai *scriba, librarius, actarius* az altisztek *(principales)* közé tartozik, őket tehát – amennyiben a felirat alapján erre lehetőség

nyílik – meg kell különböztetni a tisztek személyes szolgálatában álló (*servus* státuszú) írnokoktól.

32 Huskinson 1996; 1999; Luginbühl 2017.

33 A *dextrarum iuncito* gesztusáról funerális környezetben lásd Reekmans 1958; Brilliant 1963, 18–21; Stuppreich 1983; Davies 1985.

34 A katonaság szerepéről a latin kultúra és műveltség terjesztésében lásd Galsterer 1999.

35 A római olvasási szokásokról: Starr 1991; Gavrilov 1997; Johnson 2000, 2012.

36 Metzger 1968; Parássoglou 1979, 1985.

37 Dutsch 2002.

38 Richter 2003, 57–98 *(Lehrer, Schüler, Gelehrte)*; 148–149 *(apotropäischer Gestus)*; 149–151 *(Schwurgestus)*; 151–152 *(Segnungsgestus)*; 153 *(Zahlzeichen)*.

39 Richter 2003, 90–92 (elsősorban Hainzmann 1991 nyomán).

40 Corbeill 2005, 158–159.

41 Rutgers 1998; Henrichs 2003; Rüpke 2005; Rapp 2007.

42 Beard 1991; Belayche 2013.

43 Museo Arqueológico Provincial de Ourense, inv. CE000178. A felirat szövege: *Deane / Fa(bius) Sat/urni/nus / ex v(oto) p(osuit)*, *HispEp* 16702 = *IRG* IV, 76.

44 Blömer–Winter 2005; Facella 2017.

45 Darmstadt, Hessisches Landesmuseum (Lupa 8575); Chatillon-sur-Seine, Musée du Pays Châtillonnais (Lupa 26055).

46 A *dódekahedron*nal kapcsolatos értelmezési problémák összefoglalásáról lásd Grüll 2016. Tudomásunk szerint a szakirodalomban eddig még senki nem vetette fel ezt az ikonográfiai összefüggést.

47 A *Matrae*/*Matres*/*Matronae* kultusza epigráfiai forrásokból ismert főként Britannia, Belgica, Germania Superior, Gallia Lugdunensis és Hispania Tarraconensis tartományokból. A kelta eredetű istennőknek számos mellékneve ismert: *Matres Nemetiales* (Grenoble, *CIL* XII 2221), *Matres Britannae* (Winchester, *RIB* 88), *Matres Masanae* (Köln, *CIL* XIII 8223), *Matres Arsacae* (Xanten, *CIL* XIII 8630), *Matres Brittiae* (Fürstenberg és Xanten, *CIL* XIII, 8632, 8631), *Matres Remae* (Gereonsweiler, *AE* 1990, 733); a *Matronae*nak kb. 60 ismert mellékneve van (vö. Garman 2008). – A kérdésről hamarosan önálló tanulmányunk jelenik meg a *Religions in Roman Empire* (RRE) című folyóiratban.

48 Egy császárkori attikai görög feliraton szerepelnek az író Moirák: οὔνομα Θεσμοφάνην με πατὴρ φίλος ἠδ’ ἄμα μήτηρ / κίκλησκον, δυεροῦ πρὶν θανάτοιο τυχεῖν· / ἑπτὰ δέ μοι μοῖραι περιτελλομένους ἐνιαυτούς / ἐκλώσαντο μίτοις ἄτροπα γραψάμεναι („A Thesmophanés nevet kedves apám és vele anyám / adta nekem, mielőtt a nyomorult halálból részesültem volna, / a Moirák hét körbeforduló évet fontak nekem, / a megváltozhatatlant felírva maguknak fonalukkal”), *IG* II^2 11674 = *SEG* XXVIII, 326. (A szövegre Dr. Lindner Gyula hívta fel a figyelmünket.) – A *P. Lond*. 98 egy több mint egy méter hosszú papirusz a Kr. u. 2. századból. – Az „Élet könyve” a Bibliára visszavezethető elképzelés: 2Móz 32:32-33; Zsolt 69:29; Zsolt 139:16; különösen gyakori a *Jelenések könyvé*ben (13:8; 17:8; 20:12; 20:15). – A „mennyei táblák” és a „sors könyve” motívum elterjedéséről a Második Templom idejének irodalmában lásd Baynes 2012.

49 Grüll 2008.

50 *JIWE* II, 102; II, 249 (?); II, 266 (?); II, 270 (?).

51 Meyers 1999.

52 Kőfeliratok: *JIWE* II, 164 (4 tekercs); II, 167 (9 tekercs); II, 185 (6 tekercs); II, 187 (6 tekercs); II, 195 (8 tekercs); II, 502 (12 tekercs); II, 515 (9 tekercs); II, 516 (14 tekercs) – aranyüvegek: *JIWE* II, 589 (6 tekercs); II, 590 (6 tekercs); II, 591 (4 tekercs); II, 592 (24 tekercs); II, 597 (? tekercs).

53 „A cabinet full of scrolls was such a successful symbol that in Rome it even rivaled the menorah” (Fine 2016, 132).

54 Chiricat 2013, 209–213, fig. 9.4. = *MAMA* XI 145.

55 A Kr. u. 200-as évektől kezdve a keresztény szövegek 80%-a papiruszkódexre íródik; miközben a pogány irodalomnak csak 20%-a használja ezt a könyvformátumot (Nicklas 2008, 4–8). A zsidók a Tóra esetében máig is ragaszkodnak a pergamentekercsekhez (Stern 2017, 11–62). A kódexforma keresztény teológiai vonatkozásairól lásd Reudenbach 2014.

56 Sarcófago de Leocadio, Museu Nacional Arqueològic de Tarragona P42; Sarcófago de los apóstoles, Museu Nacional Arqueològic de Tarragona P58; Vielliard 1940; Rodà 2013. – A keresztény szarkofágoknak átlagosan 10%-án figyelhetők meg tekercsábrázolások (Monteiro Duarte 2020, 4).

57 Monteiro Duarte 2020, 7.

58 Roberts–Skeat 1983; Humfress 2007.

59 Garulli 2018, vö. Dupont 2009; az alapmű a témával kapcsolatban még mindig Marrou 1938.

60 *hac re coniuncta[e] / sunt manus dex/trae duae uxo[r] / fidelis quia fuit / semper viro / viro aut<e=I>m con/iuncxs(!) cara dum / vixit fuit, AE* 1998, 1200 („ebben a dologban összekapcsolódik a két jobb kéz, a feleség mindig hűséges volt férjéhez, és házastársként mindig kedves volt férjéhez, amíg élt”, Musée archéologique de Dion, inv.-no. 5561); Lissarague 2006.

61 Best 1966; Stoll 1998; Wilkes 2001.

62 Dietz 1985.

63 Bu Ndzsem: Marichal 1992a; Adams 1999; Dura Európosz: Austin 2010; Vindonissa: Speidel 1996; Vindolanda: Bowman 1998.

64 A DIDO név szerepel egy durai osztrakonon (Dura Ostracon #144), ugyancsak Durában egy házban (Room #59) találtak egy *Arma virumque* graffitit (Rostovtzeff et al. 1952, 55, #960, Pl. XI. 3). Az *Aeneis* IX. 473. sora *(interea pavidam volitans pinnata per urbem)* egy vindolandai írótáblán (Vindolanda #118) került elő, az *Aeneis* IV. 9. sorát pedig a Kr. u. 73-ban elfoglalt Maszadán találták meg egy papiruszon (Masada #721), nem is beszélve számos más – szintén katonai kontextusban előkerült – egyiptomi papiruszról.

65 Reeves 2004, 150–155.

66 Stauner 2004, 64–67.

67 Jones 1949; Watson 1974; Aubert 2004; Cohon 2010; Hanson 2010. Az 1980-as években érdekes vita bontakozott ki a szakirodalomban arról, milyen módon ábrázolta Petronius *Satyricon* című regényében a Kr. u. 1. század közepének literalizáltságát, összefoglalóan lásd Horsfall 1989a, 1989b.

68 Jones 1964, II. 1057. – Az *apparitores*ról lásd Purcell 1983; David 2007.

69 Hopkins 1991, 370 (hivatkozik Harris 1989, 144–145 kutatásaira).

70 „The Roman empire was bound together by writing. Literacy was both a social symbol and an integrative by-product of Roman government, economy and culture. The whole experience of living in the Roman empire, of being ruled by Romans, was overdetermined by the existence of texts.” (Hopkins 1991, 372.) Hopkins elfogadta William V. Harris becslését, amely szerint a tényleges írástudás a Római Birodalom lakosságának mindössze 10%-áról mondható el, ami szerinte 2 millió felnőtt férfit jelent. Az utóbbival kapcsolatban azonban meg kell jegyezni, hogy az írástudás az előkelőbb nők és a gyermekek körében is elég általános lehetett. Az írástudók arányát Alan K. Bowman sokkal magasabbra becsülte (Bowman 1991).

71 Meyer 2009, 570–576.

72 Ahogyan *[Ca]murtius [Se]verus* Paestum mellett talált síremlékén is pénzszámolás közben, *codex*szel az ölében látunk egy *scriba*t, lásd Hartmann 2020, 53–54; Mello 2012. Mindketten felhívják a figyelmet arra, hogy a *scriba* és két szolgája gesztusnyelvet használ a számok kifejezésére, erről lásd Williams–Williams 1995.

73 *Scribas proprio nomine antiqui et librarios et poetas vocabant; at nunc dicuntur scribae equidem librari, qui rationes publicas scribunt in tabulis* („A régiek az írnokokat és a költőket egyaránt

*scribá*nak nevezték, de mostanság azokat az írnokokat mondják *scribá*nak, akik a könyvelést vezetik"), Fest. 446, 26–29 (333M), Hartmann 2020, 22; vö. Purcell 1983, 142–146; Purcell 2001.

74 Giovannini 1998.

75 Hartmann 2020, 20.

76 Hartmann 2020, 27–31.

77 Ugyanakkor a *capsá*nak kulturális vonatkozása is lehet: *Caius Fundilius Doctus Apollinis parasitus* (*CIL* XIV. 4273) szobra, amely ma a Glyptothekban található, egykor a Nemiben lévő Diana-szentélyben állt. A szobor egy mimusszínészt *(parasitus Apollinis)* ábrázol, de a kezek sajnos letörtek, a név a lába mellé tett *capsá*n is szerepel. A *capsa* egyébként a kontraposztos szobrok gyakori támasztéka volt, lásd például a lateráni Sophoklés-szobrot, amelynek kezében nincs tekercs; a témáról bővebben lásd Feugère 2006.

78 *leges et iura populo Romano restituit* (Mantovani 2008).

79 Chieti Museo Civico (Inv. Nr 27194), Deutsche Archäologische Institut (D-DAI-ROM-60.413), Schäfer 1989. 304. #28; Eckardt 2018, 36. fig. 2.6, 142.

80 „By the late antique period, the writing equipment case *(theca)* appears to have become a symbol or *insignium* of high Roman officials" (Eckardt 2018, 145).

81 Részletes elemzését lásd Brilliant 1963; Richter 2003. A gesztusok szerepét elemezte a palmyrai sírábrázolásokon Heyn 2010, de a birodalmi kontextusból kiszakítva.

82 Meyer 2004, 276–277; az eredeti szöveget a könnyebb érthetőség kedvéért kissé parafrazeálva fordítottuk.

83 Meyer 2004, 272.

84 Balty 2016.

Bibliográfia

Rövidítések

AE	*L'Année Épigraphique*, ed. M. Corbier
ANRW	*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* edd. H. Temporini, W. Haase
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum,* ed. T. Mommsen
CLE	*Carmina Latina Epigraphica,* ed. F. Bücheler
CSIR	*Corpus Signorum Imperii Romani*
HispEp	*Hispania Epigraphica*
IG	*Inscriptiones Graecae*
IRG	*Corpus de inscricións romanas de Galicia*
JIWE	Noy, D.: *Jewish Inscriptions in Western Europe*. Cambridge, 2010.
MAMA	*Monumenta Asiae Minoris Antiqua*
PAT	Hillers, D. E. – Cussini, E.: *Palmyrene Aramaic Texts*. Baltimore, 1996.
RIB	*Roman Inscriptions of Britain*
SEG	*Supplementum Epigraphicum Graecum*

Szakirodalom

Adams, J. N. 1999. „The Poets of Bu Njem: Language, Culture and the Centurionate": *Journal of Roman Studies* 89, 109–134.

Alonso, J. – Jerez, J. M. – Gonzáles, R. S. 2014. „Instrumentos de escritura en Hispania": M. Bustamante – D. Bernal (szerk.): *Artífices idóneos: artesanos, talleres y manufacturas en Hispania*. Mérida, 169–189.

Ammirati, S. 2013. „The Use of Wooden Tablets in the Ancient Graeco-Roman World and the Birth of the Book in Codex Form: Some Remarks": *Scripta* 6, 9–15.

Aubert, J.-J. 2004. „De l'usage de l'écriture dans la gestion d'entreprise à l'époque romaine": J. Andreau – J. France – S. Pittia (szerk.): *Mentalités et choix économiques des Romains.* (Scripta Antiqua 7.) Pessac, 2.127–147.

Austin, J. F. 2010. *Writers and Writing in the Roman Army at Dura-Europos*. PhD. Diss. University of Birmingham.

Bajusz, I. 2004. „Schreibinstrumente aus Dacia Porolissensis": L. Ruscu (szerk.): *Orbis Antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*. Cluj-Napoca, 368–374.

Balty, J.-C. 2016. „Le volumen ou 'Schriftrolle' des stèles et cippes militaires dans l'Empire romain: à propos des inscriptions apaméennes de la legio II Parthica": *Syria* 93, 83–96.

Bálint G. 2008. „Martialis: *Nyeremények könyve*": *Ókor* 7/3, 66–82.

Baynes, L. 2012. „'It Has Been Written and Ordained': Heavenly Tablets and the Book of Fate in Jubilees, the Dead Sea Scrolls, and other Second Temple Literature": L. Baynes (szerk.): *The Heavenly Book Motif in Judeo-Christian Apocalypses 200 BCE–200 CE*. (JSJ Suppl. 152.) Leiden, 107–134.

Beard , M. 1991. „Ancient Literacy and the Function of the Written Word in Roman Religion": J. Humphrey (szerk.): *Literacy in the Roman World*. Ann Arbor, 35–58.

Belayche, N. 2013. „Functions of Writing in the Religious Epigraphy of Roman Anatolia. From Monumentum to Efficacious Writing". *Revue de l'histoire des Religions* 230, 253–272.

Best, E. E. 1966. „The Literate Roman Soldier": *Classical Journal* 62, 122–127.

Bilkei, I. 1980. „Römische Schreibgeräte aus Pannonien": *Alba Regia* 18, 61–90.

Birt, T. 1976. *Die Buchrolle in der Kunst*. (Reprint.) Hildesheim – New York.

Blanck, H. 2000. „Die Beschreibstoffe der Griechen und Römer": *Archivalische Zeitschrift* 83, 167–194.

Blömer, M. – Winter, E. 2005. „Doliche und das Heiligtum des Iupiter Dolichenus auf dem Dülük Baba Tepesi. 1. Vorbericht (2001–2003)": *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Istanbul* 55, 197–214.

Bowman, A. K. 1991. „Literacy in the Roman Empire. Mass and Mode": J. H. Humphrey (szerk.): *Literacy in the Roman World*. Ann Arbor, 119–131.

Bowman, A. K. 1998. *Life and Letters on the Roman Frontier. Vindolanda and Its People*. London.

Božič, D. – Feugère, M. 2004. „Les instruments de l'écriture". *Gallia* 61, 21– 41.

Brilliant, R. 1963. *Gesture and Rank in Roman Art*. New Haven.

Bülow-Jacobsen, A. 2009. „Writing Materials in the Ancient World": R. S. Bagnall (szerk.): *The Oxford Handbook of Papyrology*. Oxford, 3–29.

Capasso, M. 1995. *Volumen: aspetti della tipologia del rotolo librario antico*. Napoli.

Caratelli , P. G. 1950. „L'*instrumentum scriptorium* nei monumenti Pompeiani ed Ercolanesi": A. Maiuri (szerk.): *Pompeiana*. Napoli, 266–278.

Chiricat, É. 2013. „The 'Crypto-Christian' Inscriptions of Phrygia": P. Thoneman (szerk.): *Roman Phrygia. Culture and Society*. Cambridge, 198–214.

Cohon, R. 2010: „Tools of the Trade. A Rare, Ancient Roman Builder's Funerary Plaque": *Antike Kunst* 53, 94–100.

Corbeill, A. 2005. „Gesture in Early Roman Law. Empty Forms or Essential Formalities?": D. Cairns (szerk.): *Body Language in the Greek and Roman Worlds*. Oakwille, 157–174.

Cussini, E. 2005. „Beyond the Spindle: Investigating the Role of Palmyrene Women": E. Cussini (szerk.): *A Journey to Palmyra. Collected Essays to Remember Delbert R. Hillers*. Leiden, 26–42.

David, J. M. 2007. „Les apparitores municipaux”: C. Berrendonner et al. (szerk.): *Le quotidien municipal dans l'Occident romain*. Clermont-Ferrand, 391–403.
Davies, G. 1985. „The Significance of the Handshake Motif in Classical Funerary Art”: *American Journal of Archaeology* 89, 627–640.
Dietz, K. 1985. „Der *pollio* in der römischen Legion”: *Chiron* 15, 235–252.
Dunlap, J. E. 1940. „Fragments of a Latin Grammar from Egypt”: *American Journal of Philology* 61, 330–344.
Dupont, F. 2009. „The Corrupted Boy and the Crowned Poet: Or, The Material Reality and the Symbolic Status of the Literary Book at Rome”: W. A. Johnson – H. N. Parker (szerk.): *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Ancient Rome*. Oxford, 143–163.
Dutsch, D. 2002. „Towards A Grammar of Gesture. A Comparison Between the Types of Hand Movements of the Orator and the Actor in Quintilian's *Institutio Oratoria* 11.3.85–184”: *Gesture* 2, 259–281.
Eckardt, H. 2014. *Objects and Identities. Roman Britain and the North-Western Provinces*. Oxford.
Eckardt, H. 2018. *Writing and Power in the Roman World. Literacies and Material Culture*. Cambridge.
Facella, M. 2017. „Giove Dolicheno e Turmasgade a Dülük Baba Tepesi: note epigrafiche”: *Historika* 7, 169–198 (http://journals.openedition.org/historika/391).
Feugère, M. 2006. „Capsae – boîtes à livres”: *Bayerische Vorgeschichtsblätter* 71, 233–242.
Fine, S. 2015. „The Open Torah Ark”: A. Killebrew – G. Fassbeck (szerk.): *Viewing Ancient Jewish Art and Archaeology: VeHinnei Rachel-Essays in Honor of Rachel Hachlili*. Leiden–Boston, 121–134.
Fünfschilling, S. 2012. „Schreibgeräte und Schreibzubehör aus Augusta Raurica”: *Jahresberichte aus Augst und Kaiseraugst* 33, 163–236.
Galsterer, H. 1999. „Das Militär als Träger der lateinischen Sprach- und Schriftkultur”: H. von Hesberg (szerk.): *Das Militär als Kulturträger in römischer Zeit*. Köln, 37–50.
Garman, A. G. 2008. *The Cult of the Matronae in the Roman Rhineland. An Historical Evaluation of the Archaeological Evidence.* Lewiston, N.Y.
Garulli, V. 2018. „A Portrait of the Poet as a Young Man. The Tomb of Quintus Sulpicius Maximus on the Via Salaria”: N. Goldschmidt – B. Graziosi (szerk.): *Tombs of the Ancient Poets. Between Literary Reception and Material Culture*. Oxford, 83–100.
Gavrilov, A. K. 1997. „Techniques of Reading in Classical Antiquity”: *Classical Quarterly* 47, 56–73.
Giovannini, A. 1998. „Les livres auguraux”: C. Moatti et al. (szerk.): *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine.* (Collection de l'École Française de Rome 243.) Rome, 103–122.
Grüll T. 2008. „A zsidók és a Biblia – késő-antik sírfeliratok tükrében”: *Vallástudományi Szemle* 4, 117–127.
Grüll T. 2016. „A dódekahedron-rejtély”: *Ókor* 15, 69–73.
Hachlili, R. 2013. *Ancient Synagogues – Archaeology and Art. New Discoveries and Current Research.* (HdO 105.) Leiden–Boston.
Haines-Eitzem, K. 1998. „'Girls Trained in Beautiful Writing'. Female Scribes in Roman Antiquity and Early Christianity”: *Journal of Early Christian Studies* 6, 629–646.
Hainzmann, M. 1991. „Schriftrolle und Schwurgestus. Neue Beobachtungen zu einem alten Bildmotiv”: *Mitteilungen der Archäologischen Gesellschaft Steiermark* 5, 120–147.
Hanson, A. E. 2010. „Doctors' Literacy and Papyri of Medical Content”: M. Horstmanshoff (szerk.): *Hippocrates and Medical Education.* (Studies in Ancient Medicine 35.) Leiden, 187–204.
Haran, M. 1996. „Codex, Pinax and Writing Slat”: *Scripta Classica Israelica* 15, 212–222.
Harris, W. V. 1989. *Ancient Literacy*. Cambridge, MA.
Hartmann, B. 2015. „Die hölzernen Schreibtafeln im Imperium Romanum”: M. Scholzand – M. Horster (szerk.): *Lesen und Schreiben in den römischen Provinzen*. Mainz, 43–58.
Hartmann, B. 2020. *The Scribes of Rome. A Cultural and Social History of the Scribae*. Cambridge.
Henrichs, A. 2003. „'Hieroi Logoi' and 'Hierai Bibloi'. The (Un) Written Margins of the Sacred in Ancient Greece”: *Harvard Studies in Classical Philology* 101, 207–266.
Heyn, M. K. 2010. „Gesture and Identity in the Funerary Art of Palmyra”: *American Journal of Archaeology* 114, 631–661.
Hopkins, K. 1991. „Conquest by Book”: J. H. Humphrey (szerk.): *Literacy in the Roman World*. Ann Arbor, 133–158.
Horsfall, N. 1989a. „The Uses of Literacy and the *Cena Trimalchionis,* part I”: *Greece & Rome* 36, 74–89.
Horsfall, N. 1989b. „The Uses of Literacy and the *Cena Trimalchionis,* part II”: *Greece & Rome* 36, 194–209.
Humfress, C. 2007. „Judging by the Book. Christian Codices and Late Antique Legal Culture”: W. Klingshirn – L. Safran (szerk.): *The Early Christian Book*. Washington DC, 141–158.
Huskinson, J. 1999. „Women and Learning. Gender and Identity in Scenes of Intellectual Life on Late Roman Sarcophagi”: R. Miles (szerk.): *Constructing Identities in Late Antiquity*. London, 190–213.
Huskinson, J. 1996. *Roman Children's Sarcophagi. Their Decoration and Social Significance*. Oxford.
Ingholt, H. 1934. „Palmyrene Sculpture in Beirut”: *Berytus* 1, 32–43.
Johnson, W. A. 2000. „Towards a Sociology of Reading in Classical Antiquity”: *American Journal of Philology* 121, 593–627.
Johnson, W. A. 2009. „The Ancient Book”: R. S. Bagnall (szerk.): *The Oxford Handbook of Papyrology*. Oxford, 256–281.
Johnson, W. A. 2012. *Readers and Reading Culture in the High Roman Empire. A Study of Elite Communities*. Oxford.
Jones, A. H. M. 1949. „The Roman Civil Service (Clerical and Sub-Clerical Grades)”: *Journal of Roman Studies* 39, 38–55.
Kruschwitz, P. – Campbell, V. 2009. „What the Pompeians Saw. Representations of Document Types in Pompeian Drawings and Paintings”: *Arctos* 43, 57–84.
Laes, C. 2011. *Children in the Roman Empire. Outsider Within*. Cambridge.
Lewis, N. 1974. *Papyrus in Antiquity*. Oxford.
Lewis, N. 1989. *Papyrus in Classical Antiquity. A Supplement*. Brussels.
Lissarague, F. 2006. „De l'image au signe. Objets en représentation dans l'imagerie grecque”: *Cahiers du Centre de recherches historiques* 37, 11–24 (journals.openedition.org/ccrh/3143#bodyftn23).
Luginbühl, J. M. 2017. „Salve Domina. Hinweise auf lesende und schreibende Frauen im Römischen Reich”: *HASBonline. Hefte zur Archäologie des Mittelmeerraumes aus Bern* 22, 49–73.
Mantovani, D. 2008. „*Leges et iura p(opuli) R(omani) restituit*. Principles and Laws in an Octavian's Golden Age”: *Athenaeum* 96, 5–54.
Marichal, R. 1967. „Lecture publication et interpretation des graffiti”: *Revue des Études Latines* 45, 147–163.
Marichal, R. 1992. *Les ostraca de Bu Njem*. Tripoli.
Marichal, R. 1992b. „Les tablettes à écrire dans le monde romain”: E. Lalou (szerk.): *Les tablettes à écrire de l'antiquité à l'époque moderne*. Turnhout, 166–185.
Marrou, H.-I. 1938. *MOYCIKOC ANHP: Études sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*. Grenoble.
Masséglia, J. 2013. „Phrygians in Relief. Trends in Self-Representation”: P. Thoneman (szerk.): *Roman Phrygia. Culture and Society*. Cambridge, 95–123.
Mello, M. 2012. „[Ca]murtius, scriba in una nuova iscrizione di Paestum”: M. Cassia et al. (szerk.): *Pignora Amicitiae. Scritti di sto-*

ria antica e di storiografia offerti a Mario Mazza. Acireale, II. 101–112.
Metzger, B. M. 1968. „When Did Scribes Begin to Use Writing Desks?": B. M. Metzger (szerk.): *Historical and Literary Studies: Pagan, Jewish and Christian*. Leiden, 123–137.
Meyer, E. A. 2001. „Wooden Wit: *Tabellae* in Latin Poetry": E. Tylawski – C. Weiss (szerk.): *Essays in Honor of Gordon Williams: Twenty-Five Years at Yale*. New Haven, 201–212.
Meyer, E. A. 2004. *Legitimacy and Law in the Roman World.* Tabulae *in Roman Belief and Practice*. Cambridge.
Meyer, E. A. 2009. „Writing Paraphernalia, Tablets, and Muses in Campanian Wall Painting": *American Journal of Archaeology* 113, 569–597.
Meyers, E. M. 1999. „The Torah Shrine in the Ancient Synagogue. Another Look at the Evidence": S. Fine (szerk.): *Jews, Christians and Polytheists in the Ancient Synagogue. Cultural Interaction in the Greco-Roman Period*. London, 201–223.
Monteiro Duarte, C. 2020. „O codex e os volumina na arte paleocristã": *História Unisinos* 24, 1–11.
Nicklas, T. 2008. „Das Christentum der Spätantike: Religion von »Büchern«, nicht (nur) von Texten. Zu einem Aspekt der »Materialität von Kommunikation«": *Journal of Biblical Textual Criticism* 13, 1–14.
Parássoglou, G. M. 1979. „Some Thoughts on the Posture of the Ancient Greeks and Romans When Writing on Papyrus Scrolls": *Scrittura e Civiltà* 3, 5–21.
Parássoglou, G. M. 1985. „A Roll Upon His Knees": *Yale Classical Studies* 28, 273–275.
Parlasca, K. 1988. „Ikonographische Probleme Palmyrenischer Grabreliefs": *Damaszener Mitteilungen* 3, 215–221.
Payton, R. 1991. „The Ulu Burun Writing-Board Set": *Anatolian Studies* 41, 99–106.
Pearce, J. 2004. „Archaeology, Writing Tablets and Literacy in Roman Britain": *Gallia* 61, 43–51.
Purcell, N. 1983. „The *Apparitores*. A Study In Social Mobility": *Papers of the British School at Rome* 51, 125–173.
Purcell, N. 2001. „The *Ordo Scribarum.* A Study in the Loss of Memory": *Mélanges de l'École française de Rome* 113, 633–674.
Rapp, C. 2007. „Holy Texts, Holy Men, and Holy Scribes. Aspects of Scriptural Holiness in Late Antiquity": W. E. Klingshirn – L. Safran (szerk.): *The Early Christian Book.* Washington, 194–222.
Reekmans, L. 1958. *La »dextrarum iunctio« dans l'iconographie romaine et paléochrétienne*. Bruxelles.
Reeves, M. B. 2004. *The Feriale Duranum, Roman Military Religion, and Dura-Europos. A Reassessment*. Buffalo.
Reudenbach, B. 2014. „»Der Codex als Verkörperung Christi«. Mediengeschichtliche, theologische und ikonographische": J. F. Quack – D. C. Luft (szerk.): *Erscheinungsformen und Handhabungen Heiliger Schriften / Appearances and Usages of Holy Scriptures.* (Materiale Textkulturen 5.) Berlin – New York, 229–244.
Richter, T. 2003. *Der Zweifingergestus in der römischen Kunst.* (Frankfurter Archäologische Schriften 2.) Möhnesee.
Roberts, C. H. – Skeat, T. C. 1983. *The Birth of the Codex*. London–Oxford.
Rodà, I. 2013. „Los sarcófagos cristianos importados de Cartago en Tarraco": M. Galinier (szerk.): *Actes du Colloque International Iconographie funéraire romaine et société: corpus antique, approches nouvelles?* (Histoire de l'art 3.) Perpignan, 193–202 (https://books.openedition.org/ pupvd/7126).
Römer, C. 2019. „The Papyrus Roll in Egypt, Greece, and Rome": S. Eliot – J. Rose (szerk.): *A Companion to the History of the Book*. Malden–Oxford, 1. köt. 191–202.
Rostovtzeff, M. I. – Bellinger, A. R. – Brown, F. – Welles, C. B. 1952. *The Excavations at Dura-Europos Preliminary Report on the Ninth Season, 1935–36, Part 3: The Palace of the Dux Ripae and the Dolichenum*. New Haven.
Rüpke, J. 2005. „Heilige Schriften und Buchreligionen. Überlegungen zu Begriffen und Methoden": C. Bultmann – C.-P. März – V. N. Makrides (szerk.): *Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch*. Münster, 191–204.
Rutgers, L. V. 1998. *The Use of Sacred Books in the Ancient World.* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 22.) Leuven.
Schaltenbrandt Obrecht, V. 2012. *Stilus: kulturhistorische, typologisch- chronologische und technologische Untersuchungen an römischen Schreibgriffeln von Augusta Raurica und weiteren Fundorten*. Augst.
Schäfer, T. 1989. *Imperial insignia: Sella curulis und fasces. Zur Repräsentation römischer Magistrate.* (MDAIR Ergänzungsheft, 29.) Mainz.
Skeat, T. C. 1982. „The Length of the Standard Papyrus Roll and the Cost-Advantage of the Codex": *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 45, 169–175.
Skeat, T. C. 1995. „Was Papyrus Regarded as 'Cheap' or 'Expensive' in the Ancient World?" *Aegyptus* 75, 75–93.
Sokołowski, Ł. 2014. „Portraying the Literacy of Palmyra. The Evidence of Funerary Sculpture and Its Interpretation": *Études et Travaux* (Institut des Cultures Méditerranéennes et Orientales de l'Académie Polonaise des Sciences) 27, 375–403.
Speidel, M. A. 1996. *Die römischen Schreibtafeln von Vindonissa. Lateinische Texte des militärischen Alltags und ihre geschichtliche Bedeutung.* (Veröffentlichungen der Gesellschaft Pro Vindonissa 12.) Brugg.
Starr, R. J. 1991. „*Lectores* and Roman Reading": *Classical Journal* 86, 337–343.
Stauner, K. 2004. *Das offizielle Schriftwesen des römischen Heeres von Augustus bis Gallienus (27 v. Chr. – 268 n. Chr.): Eine Untersuchung zu Struktur, Funktion und Bedeutung der offiziellen militärischen Verwaltungsdokumentation und zu deren Schreibern*. Bonn.
Stern, D. 2017. *The Jewish Bible. A Material History*. Seattle–London.
Stoll, O. 1998. „Offizier und Gentleman: der römische Offizier als Kultfunctionar": *Klio* 80, 134–162.
Stroumsa, G. G. 2016. *The Scriptural Universe of Ancient Christianity*. Cambridge, MA.
Stupperich, R. 1983. „Zur dextrarum iunctio auf frühen römischen Grabreliefs": *Boreas* 6, 143–150.
Vielliard, R. 1940. „*Codices* et *volumina* dans les bibliothèques juives et chrétiennes: notes d'iconographie": *Rivista di archeologia cristiana* 17, 143–148.
Watson, G. R. 1974. „Documentation in the Roman Army": *ANRW* II.1, 493–507.
Wilkes, J. 2001. „The Pen Behind the Sword. Power, Literacy and the Roman Army": *Archaeology International* 5, 32–35.
Williams, B. P. – Williams, R. S. 1995. „Finger Numbers in the Greco-Roman World and the Early Middle Ages": *Isis* 86, 587–608.
Wiseman, D. J. 1955. „Assyrian Writing-Boards": *Iraq* 17, 3–13.

Festett múmiaportrék a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményében

Endreffy Kata – Nagy Árpád Miklós

Endreffy Kata (1977) egyiptológus, a Palladion Műhely munkatársa. Kutatási területe a graeco-egyiptomi művészet.
Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *Apolyson apo pankaku! Egy újonnan felbukkant varázsgemma* (2020/3).

Nagy Árpád Miklós (1955) klasszika archaeológus, a Pécsi Egyetem és a Palladion Műhely munkatársa.
Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *Apolyson apo pankaku! Egy újonnan felbukkant varázsgemma* (2020/3).

A Palladion Műhelyt a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményének egykori munkatársai, Böhler Nóra, Endreffy Kata, Figler Krisztina, Nagy Árpád Miklós, Szikora Patricia, Tóth Noémi és Varga Eszter alapították 2021 tavaszán. Önként vállalták a kihívást: munkaviszony nélkül dolgozni az antik kultúra eleven jelenlétéért. A Palladion Műhely – ahogy létrehozói vallják – fizikai és szellemi tér, a közös alkotás, olvasás, írás, gondolkodás és tanulás színtere. Ókorkutatók műhelye, nem csak ókorkutatóknak *(palladion.hu).* Az *Ókor* szerkesztősége örömmel tekint a Palladion Műhellyel való együttműködés elé. Hermés adjon ehhez sok jó alkalmat és találékonyságot! *(A szerk.)*

A Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteménye öt festett múmiaportrét őriz, amelyek Egyiptomban készültek a római császárkor idején. A festményeket most azoknak a technikai és gyűjteménytörténeti vizsgálatoknak a fényében mutatjuk be, amelyekre 2015 és 2018 között került sor Bécsben és Budapesten az ókori táblaképfestészet kutatására irányuló nemzetközi kutatási program, az APPEAR keretében.[1]

Az APPEAR projekt (*Ancient Panel Portraits: Examination, Analysis and Research*) a J. Paul Getty Museum kezdeményezésére és irányításával indult 2013-ban, azóta pedig közel ötven múzeum kutatói csatlakoztak hozzá, részben a portrék, illetve a velük rokon táblaképek és festett múmialeplek archaeometriai és készítéstechnikai vizsgálatával, részben pedig a darabok gyűjteménytörténeti hátterére vonatkozó adatokkal.[2] Ennek a tanulmánynak a középpontjában elsősorban az utóbbi aspektus áll, az öt budapesti festmény, valamint egy hatodik, a múlt század derekán néhány évig szintén a Szépművészeti Múzeumban őrzött darab gyűjteménytörténeti vizsgálata ugyanis a portrékkal kapcsolatos ismereteinket (például a lelőhelyüket, állapotukat és átfestésük időpontját) is új megvilágításba helyezi. A portrék jelenkori története a hazai antik műgyűjtés három egyedi útját villantja fel, a 20. századi magyar történelem és kultúrtörténet e három beszédes példája pedig a „kié az antikvitás?"[3] aktuális kérdésének néhány, a nagy külföldi múzeumok esetében kevésbé releváns, éppen ezért ritkábban tárgyalt szempontját is előtérbe hozza.

Az Antik Gyűjtemény öt portréja közül egynek sem ismerjük a pontos lelőhelyét, csupán közvetett információk révén vonhatunk le róluk következtetéseket, a leletkörülményekről pedig egyáltalán nincsenek adataink. A darabok mindegyikét megfosztották közvetlen kontextusától: a múmiapólyától, amelybe egykor belefoglalták őket. Nem tudjuk, hogy kinek a temetkezéséhez tartoztak, és arról sincsenek ismereteink, hogy hol éltek a portrék megrendelői, illetve mikor és hogyan temették el az elhunytakat. A név – a személyiség meghatározó eleme – a portréalanyok esetében ismeretlen, és a ránk maradt festmény is csupán emlékét őrzi az eredeti képmásnak: nemcsak a modern átfestések fedik el, hanem a múmiapólyák és leplek hiányzó rétegei is átformálják. Az öt múmiaportré elemzésekor csupán a darabok pillanatnyi megjelenéséből és adottságaiból indulhatunk ki, ezt pedig csak kis mértékben egészítik ki tőlük független források.

Az ún. fajumi múmiaportrék a kifejezés görög–római értelmében vett halotti portrék: az elhunyt képmásával együtt a társadalomban betöltött helyét is megörökítik, és a portréalanyokat az egyiptomi társadalom romanizált rétegének tagjaiként ábrázolják.[4] A Szépművészeti Múzeumban őrzött portrék megjelenésében is ez a görög–római nézőpont dominál: néhány alig észrevehető jeltől eltekintve, mint a múmiapólya és a balzsamozáshoz használt gyanta maradványai,[5] szinte semmi nem utal az egyiptomi temetkezési szokások kontextusára. Az egyiptomi túlvilághit szerint a képmás a mumifikált test tartozéka: a portré egykor szorosan az elhunyt arca fölé helyezve a fej pótlásaként szolgált, és a visszatérő lelket segítette a test azonosításában és a halotti áldozatok fogadásában.[6] A halotti leplek, az aranyozott részletek és a koszorúk révén

a festmények nem az elhunyt emberi mivoltát, hanem istenné való átlényegülését hangsúlyozták. A bepólyált testhez hasonlóan a vászonpólyába illesztett múmiaportrét is a sírba szánták, a sírban való elrejtés és a leplekkel való letakarás pedig nemcsak szentségének megőrzését biztosította, hanem a fennmaradásának is záloga volt. Egyiptomi szemmel a budapesti múmiaportrék – a sírtól és a testtől szintén megfosztott sok száz másik festmény többségéhez hasonlóan, amelyeket ma a világ különböző gyűjteményeiben őriznek – a test megmaradásának kudarcát jelzik.[7]

Vajmi kevéssé hatott ez a szempont a múmiaportrék modern szemlélőire, akiket a 19. század végi ásatások óta a bűvöletében tart a festmények valósághű, élettel teli megjelenése. A portrék a császárkori Egyiptom sokszínű kultúrájának termékei, ami a funkció komplexitására is hatással volt, mindez pedig a festmények vizsgálatában is több, egymást kiegészítő megközelítést és értelmezési irányt tesz lehetővé, és különböző utakat nyit meg a darabok múzeumi bemutatásában is. Az Antik Gyűjtemény 2018-ban megnyílt állandó kiállításán az öt múmiaportré közül kettő látható az *Erós – Dionysos – Thanatos* teremben, amely a klasszikus ókor szellemi–vallási arculatának olyan vonásait mutatja be, amelyeknek ma is, számunkra is lehet érvényes mondanivalójuk.[8] A festmények más korok és kultúrák halotti portréival együtt láthatók: azt mutatják be, hogyan őrizték meg az emberek elhunyt szeretteik emlékét az ókorban. A kiállítás nem próbálja meg rekonstruálni a múmiaportrék elveszett egyiptomi kontextusát, és úgy sem tesz, mintha egy efféle rekonstrukció pótolni tudná ennek az értelmezési rétegnek az elvesztését. A portrék itt nem az elhunyt testének kiterjesztései. Jan Assmann után szabadon nem mint test (σῶμα), hanem mint jel (σῆμα) értelmezhetők: mint régmúlt életek emlékének lenyomatai.[9]

A kiállítás megrendezése előtt mind az öt portré tisztítására és konzerválására sor került. A restaurálást Bettina Vak végezte el 2016-ban a bécsi Kunsthistorisches Museumban, és itt zajlottak azok a technikai vizsgálatok is, amelyek a festékfélék, a kötőanyagok és a panelek fafajtájának azonosításával kiegészítették a művészettörténeti kutatásokat.[10] A portrék gyűjteménytörténeti hátterének bemutatásakor az alábbiakban röviden ezeknek a vizsgálatoknak az eredményeire is kitérünk. Az öt portrénak nem csupán az ókori kontextusa veszett el, hanem a modern kori történetükről is csak nagyon keveset tudunk. A következőkben arra teszünk kísérletet, hogy rekonstruáljuk a darabok sorsát a 19. század végén, illetve a 20. század folyamán, a három műgyűjtő életére vonatkozó adalékok ugyanis nemcsak a darabokkal kapcsolatban szolgáltatnak új ismereteket, hanem a 20. századi Magyarország társadalomtörténetének három paradigmatikus útját is felvázolják.

Múmiaportrék Back Bernát gyűjteményéből

Az Antik Gyűjtemény állandó kiállításán látható két portrét 1948-ban vásárolta meg a Szépművészeti Múzeum Back Bernát műgyűjtőtől.[11] Back Bernát (1871–1953) morvaországi zsidó családból származott, amely a 19. század derekán telepedett le Magyarországon. A család hamar integrálódott a magyar társadalomba: Back Bernát édesapja, Back Ernő 1888-ban nemesi rangot kapott, Back Bernát pedig maga is aktív közéleti szerepet vállalt, a parlament felsőházának is tagja volt.[12] Pályája elsősorban Szegedhez kötődik, ahol malomipari vállalkozásából származó vagyonából mintegy kétszáz tételes, elsősorban 16–17. századi szobrokból és festményekből álló műgyűjteményt hozott létre.[13] Back számára fontos volt, hogy műkincseit a nagyközönség is megtekinthesse; ezt a célkitűzést valósította meg 1917-ben a saját szegedi házában megrendezett tárlat, amelyet két évtizeddel később, 1938-ban újabb kiállítás követett. Back 1944-ben költözött Budapestre; a második világháborút részben megmaradt politikai befolyásának, részben a katolikus egyházzal való kapcsolatának köszönhetően vészelte át sértetlenül. 1951-ben a kitelepítést elkerülendő költözött lánya családjához Gyónra, itt halt meg 1953-ban.[14]

A korabeli magyar elithez hasonlóan, amelynek köreiben a kulturális emlékezet sokkal inkább a középkor – egy nagy és független magyar királyság – időszakát emelte az aranykor mitikus státuszába, Backot sem érdekelte különösebben az antik művészet.[15] Egyiptomért viszont rajongott: 1914-ben nemcsak mecénásként, hanem személyesen is részt vett azon az expedíción, amelynek célja a Sínai-félszigeten fekvő Szent Katalin-kolostor kutatása volt, s amelynek Carl Schmidt koptológus és Bernhard Moritz orientalista is a tagja volt.[16] Az expedíciónak az első világháború kitörése vetett véget, és a tudományos dokumentáció nagy része elveszett,[17] Back fényképei és aprólékos jegyzetei azonban fennmaradtak, ő maga pedig még harminc évvel később, egészen a haláláig gondozta az anyagot.[18]

Back ókori műtárgyaival kapcsolatban egyetlen forrás árulkodik a gyűjtőnek az antik művészethez való viszonyáról. 1905-ös levelezése szerint antik tárgyait – köztük stukkó múmiamaszkok egy csoportját – barátjának, Sigmund Röhrer műkedvelő festőnek és műgyűjtőnek köszönhette, aki szokatlanul alacsony áron szerezte meg a darabokat Theodor Graftól, mégpedig úgy, hogy – Back utólagos jóváhagyásának reményében – Friedrich Wilhelm von Bissing német egyiptológus elől happolta el a darabokat.[19] A vásárlás több volt, mint jó üzlet, Back ugyanis úgy döntött, hogy megtartja a darabokat. A múmiamaszkokat csupán az 1970-es években vásárolta meg a Szépművészeti Múzeum, immár Back unokájától.[20] Érdekes, hogy a szerzeményezés során huszonkét darab került a múzeumba, holott Röhrer 1905-ös levele csupán huszonegy tételt említ – eszerint tehát Back máskor is vásárolt ókori műtárgyakat, köztük a szóban forgó két festett múmiaportrét. A két portré hátoldalán lévő pecsétek alapján bizonyos, hogy a darabok Theodor Graf gyűjteményéből származnak[21] – minden bizonnyal ez táplálta azt a feltételezést is, hogy a portrék a fajumi er-Rubayatban (Philadelphia) kerültek elő. Back dokumentumai között azonban semmi nem támasztja alá ezt a provenienciát, ráadásul a két portré igen különböző.

Az elsőt vékony hársfa panelra festették enkausztikus technikával. Idősödő nőt ábrázol őszbe forduló hajjal; öltözéke fekete vállcsíkokkal (clavusokkal) dísztett bíborszínű chitón/tunica, ékszert nem visel (1. kép). A frizura alapján a festményt Hadrianus korára keltezték.[22] A másik képet[23] temperával festették vastag szikomórfüge táblára; a festmény mindkét oldalán gyantamaradványok láthatók a perem mentén (2. kép). A portré fiatal nőt ábrázol kék háttér előtt, bíbor clavusokkal díszített piszkosfehér tunicában, fülében karikafüggő három gyönggyel, nyakában gorgófős medállal ékesített aranylánc.[24]



1. kép. Nő múmiaportréja, Kr. u. 2. század második negyede.
Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény, 8901.
Fotó: Mátyus László

A portré erősen hellénizált, a nő rövidülésben látszik, az arc kissé jobbra néz, a jobb vállat enyhén a bal fölé emeli.

A festmény kidolgozása meglehetősen elnagyolt – mintha az adott vizuális nyelv nem lett volna teljesen a művész sajátja. A bal vállcsík túl vastag, a jobb oldalon pedig a tunica nyakkivágása még bele is vág a clavusba. A nyak jobb oldala mellett vastag kékesszürke sáv látható: a festő vagy belezavarodott a ruházat megjelenítésébe, vagy a tunica körvonalának megváltoztatása nélkül kísérelte meg a nyakat vékonyabbnak láttatni. Hasonló ügyetlenségről árulkodik a jobb fülbevaló kidolgozása – mintha át sem szúrná a fület, hanem közvetlenül előtte lebegne. A bal oldali fülbevalót nagyrészt befedi a nő fekete haja. A frizura maga is problémás: rövid, göndör fürtök alkotják, választék nincs, a korabeli hajviseletek közül ez egyre sem jellemző. Klaus Parlasca a 4. század harmadik negyedére

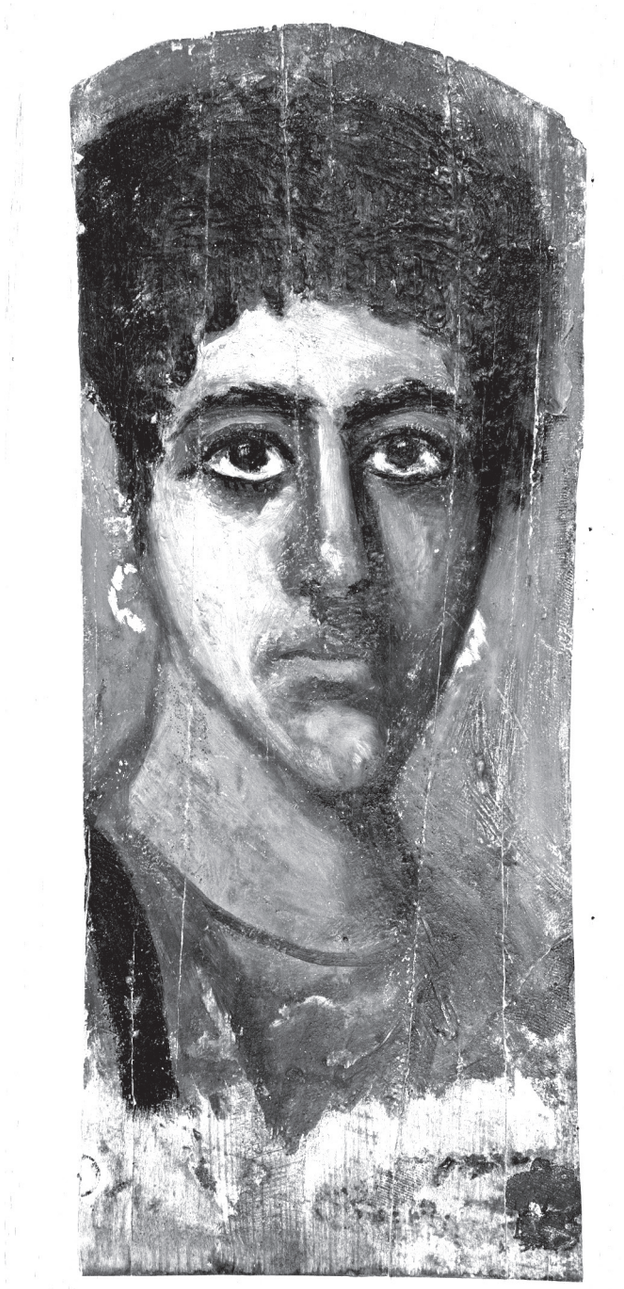


2. kép. Nő múmiaportréja, Kr. u. 2. század második fele.
Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény, 8902.
Fotó: Mátyus László

datálta a portrét, Barbara Borg pedig az Antoninus-korra; ma az utóbbi keltezés az általánosan elfogadott.[25] A festménynek nem ismert közeli párhuzama;[26] az egyedi hajviseletet talán épp az a lehetőség magyarázza, amelyet Susan Walker vetett fel a 2018-as APPEAR-konferencián: a festményt már az ókorban átdolgozták, s amikor a szükség úgy hozta, egy férfi képmásából nő arcképévé alakították át.

Platz Bonifác múmiaportréi

A Back Bernát-féle darabok bekerülése után mindössze két évvel, 1950-ben három további portrét vásárolt a Szépművészeti Múzeum, amelyek gyűjteménytörténeti kontextusa merőben eltér az előzőekétől: a festmények Platz Bonifác ciszterci szerzetes és tudós egyiptomi vásárlásaiból származtak.[27] Platz Bonifác 1848-ban született Székesfehérváron, német kézműves családból származott. Első generációs értelmiségi volt: papi pályára lépett, tanár és teológus lett, Charles Darwin tanainak harcos kritikusaként több művet is publikált az ember erede-



3. kép. Nő múmiaportréja, római császárkor, modern átfestéssel. Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény, 51.343. Fotó: Mátyus László

téről és történetéről, egyes könyvei németül és lengyelül is megjelentek.[28] Rajongott az ókori Egyiptomért, 1896 és 1908 között hatszor is járt a Nílus völgyében. Első ízben hivatalos úton volt kint: a Vallás- és Közoktatásügyi Miniszter megbízásából Goldziher Ignáccal és Kőrösi Lászlóval együtt egy hathetes tanári tanulmányi kirándulás vezetőjeként járta végig az országot Alexandriától Philae-ig. Következő útjai során, a 20. század első éveiben, Platz számos egyiptomi régiségre szert tett, amelyeket később a zirci ciszterci apátságban helyezett el. 1919-ben bekövetkezett halála után a műtárgyaknak évtizedekre nyoma veszett, csupán az 1950-es években bukkantak ismét elő, ekkor vásárolta meg őket a Szépművészeti Múzeum. Az Egyiptomi Gyűjtemény számos fontos darabja Platz vásárlásaiból való, és az Antik Gyűjtemény ugyancsak több tárgyat őriz Platz gyűjteményéből.

Platz amatőr egyiptológusként részletes katalógust készített több mint százötven tételes gyűjteményéről, és ez a dokumentum jelentős mértékben járul hozzá a portrékkal kapcsolatos ismereteinkhez.[29] A katalógus tematikus rendben tárgyalja a műveket, a darabok sorszáma azonban a megvásárlás hozzávetőleges időrendjét követi 1896 és 1908 között. Ennek alapján Platz a három portrét két különböző alkalommal vásárolta.

A korábbi szerzemény 73-as számmal szerepel a katalógusban, és állítólag a felső-egyiptomi Akhmimból (Panopolis) származik (3. kép).[30] Nem tudjuk, hogy ez a vásárlás helyszínét jelenti-e, vagy az eladótól származó információ volna az előkerülésre vonatkozóan; a megfogalmazás alapján az utóbbi valószínűsíthető, Platz ugyanis más esetekben gondosan jelölte, hogy mi az, amit a helyszínen vásárolt, és mi az, amit ő maga talált. A bizonytalanság ellenére az adat fontos adalék a darab származására vonatkozóan, ami kiegészíti a régészeti adatokat. A többi Platz-portréhoz hasonlóan a festményt vékony hársfa táblára festették enkausztikus technikával. Fekete clavusokkal díszített bíborszínű tunicát viselő nőt ábrázol, fülében egyszerű karikafüggővel; a turbánszerű frizura 2. századi datálást sejtetne. A festmény eredetiségét sohasem vonták kétségbe, holott nagymértékű átfestése szemmel látható. A röntgenfluoreszcencia-elemzés (XRF) nemcsak a modern átfestés jelenlétét erősítette meg, hanem kis mértékben az eredeti alapozás és festékanyag nyomait is kimutatta. A 2018-ban készített röntgenfelvételek a modern átfestés mértékét is egyértelművé tették: a röntgenképen a modern festékréteg alatt egy teljesen más arc rajzolódott ki.[31]

A Platz-gyűjtemény egy másik múmiaportréját szintén erősen átfestették. A darabot, amely fehér tunicát viselő fiatalembert ábrázol (4. kép),[32] Klaus Parlasca hamisítványnak tartotta, az XRF analízis azonban ebben az esetben is kimutatta az eredeti alapozóréteg és az ókori pigmentek nyomát, elsősorban a jobb szem területén. A portré a 117-es számot viseli Platz katalógusában, és állítólag a Fajum-oázis területéről származik. Fontos kiemelni, hogy már Platz Bonifác is szomorúan konstatálta, hogy festményének értékét erősen csorbítja a kiterjedt átfestés. Ennek alapján arra következtethetünk, hogy ezek a nagyarányú restaurálások erre szakosodott egyiptomi festők munkái, és még a darabok megvásárlása előtt került rájuk sor a 19–20. század fordulóján.

A Platz-gyűjtemény harmadik tételét egy hársfa panel hét töredékéből állították össze és rögzítették egy modern falaphoz (5. kép).[33] Fiatal nőt ábrázol, fejét enyhén oldalra dönti, bíborszínű tunicát, vörös gyöngyökkel és téglalap alakú, fekete kövekkel díszített aranynyakláncot visel. A mikroszkópos felvételek és az XRF-elemzés eredményei megerősítették a korábbi gyanút, miszerint mind az ékszer, mind az ajak és a szem festése aranyozott. A hajviselet alapján a portré Traianus császár idején készült.



4. kép. Ifjú múmiaportréja, római császárkor, modern átfestéssel.
Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény, 51.342.
Fotó: Mátyus László



5. kép. Nő múmiaportréja, Kr. u. 2. század első negyede.
Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény, 51.344.
Fotó: Mátyus László

Holléte ismeretlen: múmiaportré Hillinger Oszkár gyűjteményéből

Jelenleg semmit nem tudunk annak a portrénak a sorsáról, amelyik a 20. század derekán került a Szépművészeti Múzeum látóterébe. Hillinger Oszkár gyűjteményébe tartozott, akinek életrajza csupán részlegesen rekonstruálható.[34] Hillinger 1887-ben született Egerben. Zsidó családból származott, Budapesten sikeres üzletemberként, majd magas rangú banktisztviselőként tevékenykedett. Túlélte a második világháborút, majd az ötvenes évek elején a „munkásosztály ellenségeként" Jászkisérre telepítették ki. Később Londonba menekült, feltehetően itt halt meg 1962-ben. Hillinger műtárgyairól, köztük bútorokról, szobrokról és egy közel 5000 tételes ex libris gyűjteményről, amelyet neves magyarországi és külföldi művészek készítettek a számára, keveset lehet tudni. A szóban forgó múmiaportrén kívül nem ismert ókori műtárgy a gyűjteményében; Back Bernáthoz hasonlóan Hillingert is kevéssé érdekelték az antik emlékek.



6. kép. Nő múmiaportréja, Kr. u. 2. század (?).
Fotó: Szépművészeti Múzeum, Irattár

A múmiaportréval kapcsolatos információkat és a festmény egyetlen ismert reprodukcióját annak a kiállításnak köszönhetjük, amelyet 1947 őszén rendeztek a második világháborús pusztítások után részben még romokban álló Szépművészeti Múzeumban.[35] A kiállítás magyar magángyűjteményekben őrzött antik műtárgyakat mutatott be: a mintegy ötszáz tételt, köztük a Hillinger-féle múmiaportrét a múzeum előcsarnokában állították ki. A 35 centiméter magas panel négy sarkát ferdén lemetszették, a festmény temperatechnikával készült. Komor tekintetű fiatal nőt ábrázol, aki nagy clavusokkal díszített bíbor tunicát visel, apró, fordított T alakú függővel ellátott aranynyaklánccal és négy-négy igazgyönggyel díszített arany fülbevalókkal (6. kép). Ez a festmény is Theodor Graf gyűjteményéből való, 1932-ben árverezték el Bécsben; a származási helye feltehetően szintén er-Rubayat.[36]

A Szépművészeti Múzeum irattári dokumentumai alapján, amikor az 1950-es években Hillinger Oszkárt Jászkisérre telepítették és a műgyűjteményét elkobozták, a múmiaportrét a Szépművészeti Múzeumban helyezték el. Mielőtt Hillinger elhagyta Magyarországot, a húgára, Hillinger Erzsébetre hagyta a gyűjteményét – pontosabban a feladatot, hogy a gyűjtemény darabjait visszaszerezze a magyar államtól. A folyamat legalább egy évtizedig elhúzódott, a múmiaportrét csupán 1963-ban sikerült visszaszerezni. Szilágyi János György[37] később számos kísérletet tett arra, hogy megvásárolja a portrét Hillinger örököseitől a múzeum számára. Ezek a próbálkozások azonban nem bizonyultak sikeresnek. A darab, amelyet később sem Szilágyi, sem Klaus Parlasca, a múmiaportrék talán legjobb ismerője nem tudott fellelni, továbbra is lappang, rejtve mind a tudomány, mind pedig a nagyközönség előtt.

A Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményének egyik alapját, illetve a későbbi szerzeményezés fontos formáját a magyar magángyűjtők ókori műtárgyainak megvásárlása jelentette.[38] A fent vázolt három életút – Back Bernát, a filantróp műgyűjtő, Platz Bonifác, a tudós és utazó, és a műkedvelő Hillinger Oszkár története – a magyarországi antik műgyűjtés három emblematikus alakját jeleníti meg. Az antik műgyűjtésnek ez a hagyománya nem értelmezhető a ma általános kétpólusú erőtérben, a „nacionalista" és „univerzális" műgyűjtemények kontextusában.[39] Olyan humanista szemléletet tükröz, amely a magyar kultúrát a közös európai hagyomány részének tekinti, s amelyet nem a politika által motivált intézmények mozgattak, hanem olyan magánemberek, akik felismerték az antikvitás szerepét a saját kultúrájukban, és egy harmadik lehetőséget vázoltak fel a „kié az antikvitás?" összetett kérdésének megválaszolásában.[40]

Ezek a magángyűjtemények alapvető szerepet játszottak a mai közgyűjtemények létrejöttében, Hillinger Oszkár története pedig a magángyűjtéssel kapcsolatban felmerülő veszteségek veszélyére is rámutat. Talán az APPEAR program kínálta új lehetőségek hozzájárulnak majd a portré jövőbeni felbukkanásához. E közel kétezer éves darabok hosszú története ma is folytatódik.

Jegyzetek

1 Ez a cikk a 2018-as malibui APPEAR-konferencia kötetében megjelent angol nyelvű tanulmány (Endreffy–Nagy 2020) magyar változata.

2 Lásd a projekt weboldalát: www.getty.edu/museum/research/appear_project. A projekt során kibontakozó közös kutatások révén a kevésbé ismert darabok is könnyebben előtérbe kerülnek, aminek a budapesti portrék szempontjából is nagy jelentősége lehet.

3 A kérdéssel James B. Cuno nagy visszhangot kiváltó monográfiájára utalunk: *Who Owns Antiquity?* (2008).

4 A múmiaportrék római elemének „dekonstruálására" lásd Walker 1997. A császárkori egyiptomi sírművészet portréhasználatáról bővebben Riggs 2005, főként 95–174.

5 Gyantanyomok figyelhetők meg az 1. képen; a 3. kép fatábláján pedig vászon maradványa látható.

6 A nagy része tehát odaveszett annak, amit az ókori egyiptomiak a halál utáni létezés feltételének tekintettek volna: a túlvilágon való boldoguláshoz és az isteni ítélőszék előtti megigazuláshoz elengedhetetlen tulajdonságok és tudás mellett az átlényegült szellem szükségleteinek biztosításához elsősorban az élők világából származó halotti áldozatokra, illetve a földi maradványokat és a te-

metkezési mellékleteket őrző sír épségére lett volna szükség. Az egyiptomi túlvilághit hatalmas irodalmához kiindulásképpen lásd Assmann 2001; a császárkori Egyiptom halotti vallásához Riggs 2005.

7 A vászonpólya jelentőségéről az ókori egyiptomi kultúrában, illetve ennek az egyiptomi hagyománynak a (szinte szó szerinti) kibontásáról modern nyugati megközelítésben lásd Christina Riggs úttörő munkáját (Riggs 2014).

8 A terem címe: *„Lépjetek be: itt is istenek vannak": Erós, Dionysos, Thanatos*. Középpontjában annak a három istennek a szférája áll, akiknek a jelenvalóságát a mai ember is elemi módon tapasztalja meg – éppúgy, ahogyan az ókoriak.

9 Jan Assmann érvelése szerint egyes egyiptomi szobortípusok, mint például az óbirodalmi temetkezésekben elhelyezett pótfejek, nem jelet vagy emlékképet állítottak, hanem a mumifikált test kiterjesztéseként szolgáltak. A két fogalom megkülönböztetéséhez lásd Assmann 1996, főként 61–63. Az egyiptomi temetkezések kontextusában a festett múmiaportrék szintén a test kiterjesztéseként értelmezendők.

10 Multispektrális képalkotás: Roberta Iannaccone (Università degli Studi di Sassari), pigmentanalízis (XRF): Katharina Uhlir (Kunsthistorisches Museum, Bécs); faanyagmeghatározás: Caroline Cartwright (British Museum, London). A portrékat később Fáy András festőrestaurátor (Szépművészeti Múzeum, Budapest) is vizsgálta; a röntgenfelvételeket Horváth Mátyás (Magyar Képzőművészeti Egyetem, Budapest) készítette. Ezúton köszönjük mindannyiuk szíves közreműködését.

11 A vásárlással kapcsolatban lásd Nagy 2013, 160–161 és 473. jegyzet.

12 Back Bernát rövid életrajzához lásd Verő 2017, 87. A tanulmány átfogó áttekintést ad a Back-gyűjtemény történetéről.

13 Az egykori gyűjtemény számos darabja ma a Szépművészeti Múzeum Régi Képtárának, illetve Régi Szobor Gyűjteményének főműve: egyes műtárgyakat Back adományozott a múzeumnak, másokat későbbi vásárlások során sikerült megszerezni (lásd Verő 2017).

14 Back utolsó éveiről lásd Valentyik 2017, 22.

15 A 19. századi európai medievalizmusról lásd a Geary–Klaniczay 2013 kötet tanulmányait.

16 A Sínai-félszigeti expedícióval kapcsolatban lásd Verő 2017, 108–112.

17 A Carl Schmidt, illetve Bernhard Moritz által jegyzett rövid jelentések mellett csupán egyetlen tudományos publikáció maradt fenn az utóbbi tollából: Moritz 1918. A tanulmány itt hozzáférhető: archive.org/details/beitrgezurgesc00moriuoft.

18 Lásd Verő 2017, 112. A publikálatlan kéziratot ma magángyűjtemény őrzi.

19 Sigmund Röhrer levele Back Bernátnak 1905. február 8-án, említi Verő 2017, 108, 164. jegyzet.

20 Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény, ltsz. 74.2.A–74.19.A; 74.45.A; 79.7.A–79.9.A. A stukkómaszkok átfogó bemutatása: Müller 2017.

21 Nem ez volt az első kísérlet, hogy a Graf-portrék egyes darabjai Magyarországra kerüljenek. Graf maga tett ajánlatot néhány festmény magyarországi értékesítésére, majd 1891 márciusában az Országos Képtár igazgatója a Vallás- és Közoktatásügyi miniszter elé tárta javaslatát, miszerint a Képtár gyűjtőkörét az ókori festészetre is érdemes volna kiterjeszteni. Igenlő döntés esetén három női és három férfiportré megvételét javasolta, amelyeket egy tizenöt tételes listából kellett volna kiválasztani. A vásárlás végül nem valósult meg. Lásd SZM Irattár 64/1891.

22 Ltsz. 8901; 29,5 × 14,1 cm, hársfa. Lásd Zaloscer 1961, 60; Parlasca 1977, 34, 269. szám, 65.2 tábla; Doxiadis 1995, 30, 191, 27. szám; Borg 1996, 46–47, 64.1. tábla; Frenz 1999, 175, 75. szám.

23 Ltsz. 8902, 32 × 18,4 cm, szikomórfüge. Zaloscer 1961, 60; Parlasca 1980, 59, 642. szám, 152.1. tábla; Frenz 1999, 195, 99. szám; Borg 1996, 55.

24 Az ilyen függőkkel és bajelhárító szerepükkel kapcsolatban lásd Borg 1996, 169, 147. jegyzet és Michaelis 2015.

25 Lásd Parlasca 1980, 59 és Frenz 1999, 195, szemben Borg 1996, 55 véleményével, amelyet Michaelis 2015 is követ.

26 A festmény mutat némi hasonlóságot a Getty Museum egyik darabjával (ltsz. 81.AP.29), amely szintén a Graf-gyűjteményből származik. Ezt a portrét is vastag szikomórfüge-táblára festették temperatechnikával, és talán a száj, a szempillák, illetve a felső szemhéj erős körvonala is mutat párhuzamokat, e részletektől eltekintve azonban nincs közöttük szoros hasonlóság.

27 Rövid életrajzához lásd Győry 2002, 706–707.

28 Lásd például Platz 1887 és 1891. Platz a múmiaportrék alanyainak származását is az arcvonásaik alapján igyekezett meghatározni.

29 A kéziratot a ciszterci rend Zirc-Pilis-Pásztó-Szentgotthárd Egyesített Apátsága irattárában őrzik (Platz Bonifác kéziratai 9/b, VeML XII. 2/i). Ezúton köszönjük Kóthay Katalin Annának, hogy a kézirat másolatát a rendelkezésünkre bocsátotta.

30 Ltsz. 51.343, 39,3 × 16,7 cm, hársfa. Platz-kézirat, 23, 73. szám; Zaloscer 1961, 60; Parlasca 1977), 41, 297. szám, 71.1 tábla; Borg 1996, 48.

31 A röntgenfelvételeket Horváth Mátyás (Képzőművészeti Egyetem, Budapest) készítette nem sokkal az eredeti kézirat lezárása előtt. A kérdés érdemi tárgyalásához további felvételekre és vizsgálatokra lenne szükség.

32 Ltsz. 51.342, 28,5 × 15,6 cm. Platz-kézirat, 24, 117. szám; Zaloscer 1961, 60; Parlasca–Frenz 2003, 119, 5. jegyzet, 201.3 tábla.

33 Ltsz. 51.344, 36,5 × 12,7 cm, állítólag a Fajumból. Platz-kézirat, 24, 118. szám; Zaloscer 1961, 60; Parlasca 1969, 55, 105. szám, 25.3. tábla; Doxiadis 1995, 181, 223, 121. tábla; Geoffroy-Schneiter 1998, 59, 79.

34 Hillinger és gyűjteménye rövid bemutatását lásd Horváth 2017, 11–12.

35 Dobrovits–Oroszlán 1947, 15, 3. tábla.

36 Lásd még Parlasca–Frenz 2003, 70, 803. szám, 177.6 tábla (a Kr. u. 4. század közepére keltezve). Az egyetlen fennmaradt archív fotó alapján a festményt csupán feltevésszerűen lehet a Kr. u. 2. századra datálni.

37 Lásd Komoróczy 2018; Bellelli–Nagy 2018.

38 Lásd Nagy 2013, 208.

39 A probléma immár a múzeumok, tágabban pedig a múlthoz való viszonyunk egyik döntő kérdése lett; éppen globális jelentősége miatt egy csapásra nem oldható meg. Az általunk képviselt nézőpont szép kifejtése, kiindulásul: Szilágyi 2009.

40 Ennek a harmadik útnak a rövid bemutatása az Antik Gyűjtemény példáján: Nagy 2013, 208–209.

Bibliográfia

Assmann, J. 1996. „Preservation and Presentation of Self in Ancient Egyptian Portraiture": P. Der Manuelian (szerk.): *Studies in Honor of William Kelly Simpson*. Vol. I. Boston, 55–81.

Assmann, J. 2001. *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*. München.

Bellelli, V. – Nagy Á. M. (szerk.) 2018. *Superis deorum gratus et imis. Papers in Memory of János György Szilágyi*. Mediterranea XV. Roma.

Borg, B. 1996. *Mumienporträts*. Mainz.

Cuno, J. B. 2008. *Who Owns Antiquity? Museums and the Battle over Our Ancient Heritage.* Princeton, NJ.

Dobrovits A. – Oroszlán Z. 1947. *Antik kiállítás: Vezető.* Budapest.

Doxiadis, E. 1995. *The Mysterious Fayum Portraits: Faces from Ancient Egypt*. London – New York.

Endreffy K. – Nagy Á. M. „Painted Mummy Portraits in the Museum of Fine Arts, Budapest": M. Svoboda – C. R. Cartwright (szerk.): *Mummy Portraits of Roman Egypt. Emerging Research from the APPEAR Project*. Los Angeles, 119–126.

Frenz, H. G. 1999. „Porträt einer Frau": K. Parlasca – H. Seemann (szerk.): *Augenblicke: Mumienporträts und ägyptischer Grabkunst aus römischer Zeit*. Frankfurt Kunsthalle.

Geary, P. J. – Klaniczay G. (szerk.) 2013. *Manufacturing Middle Ages. Entangled History of Medievalism in Nineteenth-Century Europe*. Leiden.

Geoffroy-Schneiter, B. 1998. *Fayum Portraits.* London.

Győry H. 2002. In Bodó S. – Viga Gy.: *Magyar Múzeumi arcképcsarnok*. Budapest, 706–707.

Michaelis, L. 2015. „Le collier en forme de Méduse dans la mode romaine": *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 18, 83–90.

Horváth H. 2017. „Hillinger Oszkár (1887, Eger – 1962?, London?) és gyűjteménye": *Kisgrafika* 4, 11–12.

Komoróczy G. (szerk.) 2018. *Szilágyi János György. Örvények fölé épülő harmónia.* I–II. Budapest.

Moritz, B. 1918. „Beiträge zur Geschichte des Sinaiklosters im Mittelalter nach arabischen Quellen": *Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1918. Philosophisch-historische Klasse,* no. 4, 3–62.

Müller, A. 2017. „New Research on Roman Period Mummy Masks. The Case Example of the Budapest Museum of Fine Arts Collection": Kóthay K. A. (szerk.): *Burial and Mortuary Practices in Late Period and Graeco-Roman Egypt. Proceedings of the International Conference Held at Museum of Fine Arts, Budapest, 17–19 July 2014*. Budapest, 291–304.

Nagy, Á. M. 2013. *Classica Hungarica. A Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményének első évszázada (1908–2008)*. MúzeumCafé könyvek 2. Budapest.

Parlasca, K. 1977. *Repertorio d'Arte dell'Egitto Greco-Romano Serie B: Ritratti di Mummie.* Vol. 2. Roma.

Parlasca, K. 1980. *Repertorio d'Arte dell'Egitto: Greco-Romano Serie B: Ritratti di Mummie.* Vol. 3. Roma.

Parlasca, K. – Frenz, H. G. 2003. *Repertorio d'Arte dell'Egitto: Greco-Romano Serie B: Ritratti di Mummie.* Vol. 4. Roma.

Platz, B. 1887. *Der Mensch, sein Ursprung, seine Rassen und sein Alter.* Würzburg–Wien.

Platz, B. 1891. *Die Völker der Erde: Afrika*. Würzburg–Wien.

Riggs, Ch. 2005. *The Beautiful Burial in Roman Egypt. Art, Identity and Funerary Religion.* Oxford.

Riggs, Ch. 2014. *Unwrapping Ancient Egypt.* London.

Szilágyi J. Gy. 2009. „Az igazi kérdés": *BUKSZ* 2009. Nyár, 138–143 (újra közölve: *A tenger fölött.* Budapest, 2011, 369–378).

Valentyik F. 2017. „Back Bernát életútjának gyóni időszakáról": *Dabasi Újság* 17/4, 22.

Verő M. 2017. „Back Bernát, gyűjtő és mecénás": *Ars Hungarica* 43, 87–113.

Walker, S. 1997. „Mummy Portraits in Their Roman Context": M. L. Bierbrier (szerk.): *Portraits and Masks. Burial Customs in Roman Egypt*. London, 1–6.

Zaloscer, H. 1961. *Porträts aus dem Wüstensand*. Wien.

Lindner Gyula (1987) egyetemi adjunktus a PTE BTK Ókortörténeti Tanszékén. Kutatási területei: görög–római vallástörténet, görög irodalomtörténet, az ókortudomány története.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *Tradíció, folytonosság, újítás. A kyméi Isis*-aretalogia *és a hellénisztikus kori vallásosság* (2019/3).

Vallástörténészek egymás között

Az Angelo Brelich és Kerényi Károly közötti levélváltás margójára

Lindner Gyula

1.

Az utóbbi időszakban mind Kerényi Károly, mind a hozzá kapcsolódó személyek életének fontos dokumentumai láttak napvilágot: Kerényi és Szilágyi János György levelezésének közzététele,[1] Kerényi életművének, pályafutásának vagy a hozzá szorosabban-lazábban kapcsolódó személyek életútjának értékelései,[2] Szilágyi János György monumentális levelezésének publikációja,[3] vagy a vele készült szintén tartalmas életútinterjú,[4] Angelo Brelich önéletrajzi interjújának részletei[5] mellett így örömteli, hogy a Natale Spineto (Spineto 1999) által közölt néhány levelet és a 2011-es olasz kiadást követően[6] most már egészében magyar nyelven olvasható Angelo Brelich és Kerényi Károly levélváltása.

A magyar kiadás – mint az Valerio Severino előszavából *(„Csodák, amelyek a lebegésben fenn-tartanak": munkaterv)* kiderül – a 2011-es olasz kiadásban olvasható leveleken túl tartalmazza a Brelich özvegyének, Olga Fermónak a lakásán talált Kerényi- leveleket, Brelich és Kerényi Magda egymásnak küldött leveleit, továbbá egyetlen levél erejéig Mario Brelich is beemelődik a levelezésbe, aki testvére öngyilkosságának a hírét közli Kerényi Magdával. A levelezést számos tanulmány vezeti be, amelyek eligazítják az olvasót a két életút értelmezésében, és megvilágítják azt az életrajzi, tudományos, politikai kontextust, amelyben a levelek születtek.

Marcello Massenzio előszavában Kerényi és Brelich egymáshoz fűződő viszonyának állomásait, kapcsolatukat, majd elválásukat elemzi, különös tekintettel (az alább még érintendő) Brelich-recenzióra, amely Kerényi és tanítványa kapcsolatának gyökeresen más irányt adott. Kerényi Károly lányainak, Cornelia Isler-Kerényinek és Lucia Barella-Kerényinek a tanulmánya apjuk részletesebb életútját tekinti át *(Kerényi Károly: egy életrajz vázlata),* míg egy rövid, ámde fontos ismertetést olvashatunk Kerényi Magda életéről, aki férje életművének kiadásában, valamint a Kerényi személyét és munkásságát érintő kutatások elindításában elévülhetetlen érdemeket szerzett, és helyénvaló, hogy egy efféle levelezéskötetben róla is szó esik. A kötet továbbá újraközli Szilágyi János György *Elváló utak. Brelich Angelo és Kerényi Károly levélváltásához* című tanulmányát, amely az olasz kiadás egyik bevezetője volt, illetve magyar nyelven *A tenger fölött. Írások az ókori görög és itáliai kultúrákról* című kötetben is megjelent.[7] Az ebben a fejezetben közölt levelek Brelich és Szilágyi között a Szilágyi-levelezést tartalmazó *Örvények fölé épülő harmónia* című kötetben is megtalálhatók.[8]

A levelezéshez tartozó jegyzetapparátus, amely bár kevésbé részletes, mint az olasz kiadásé, de még így is messzemenően informatív, Andrea Alessandrinak, az olasz kiadás szerkesztőjének, valamint Cornelia Isler-Kerényinek és a magyar kötet szerkesztőinek, Nagy Andreának, Varsányi Orsolyának és Valerio Severinónak a munkája. Mint a bevezetőben idézett, nemrégiben megjelent levelezések, életrajzok, úgy a Kerényi–Brelich-levelezés esetében is a jegyzetanyag illeszti szélesebb életrajzi-történeti kontextusba a két tudós interakcióját: az olvasót ez vezeti a levelekben említett személyek, intézmények, folyóiratok, könyvek, események útvesztőjében, és mutatja meg mind Kerényi, mind Brelich szerteágazó ismeretségeit a magyar és a nemzetközi tudományos és művészeti élet körében.

Különösen érdekes a Kerényi–Brelich-levelezés vége felé lábjegyzetben idézett Brelich és Marót Károly (1885–1963) közötti levélváltás 1956-ből, valamint a 60-as évek elejére vonatkozó szerkesztői jegyzet Brelich és Marót kapcsolatáról, amely amellett, hogy éppen Kerényi és Brelich eltávolodásának az időszakát árnyalja, fényt vet Brelichnek a magyar ókortudományhoz fűződő – Kerényin kívüli – viszonyára (amely akár egy MTA-s előadásban is realizálódhatott).[9]

2.

A Kerényi–Brelich-levelezésben említett eseményeknek és kettejük személyiségének a jobb megértését szolgálhatja, ha az itt olvasható leveleket és a nemrégiben napvilágot látott Szilágyi-levelezést, a Kerényi és Fülep Lajos, illetve a Kerényi és Thomas Mann közötti levélváltást[10] vagy Kerényi olasz kollégáival, ismerőseivel, így például Brelich munkatársával, Raffaele Pettazzonival folytatott[11] levelezését párhuzamosan olvassuk. Ugyanis Kerényi nagy levelező volt, és az általa említett magyarországi és olaszországi események másoknak küldött levelekben is említést kapnak, és árnyalhatják azt a képet, amelyet a Brelichcsel való levelezés alapján kialakítunk magunkban.

Ezért is fontos, hogy a levelezés jegyzetei között másoknak küldött Kerényi-levelek is helyet kaptak, amelyek megvilágíthatják, hogy Kerényi emigrációja után milyen viszonyt ápolt egykori magyarországi tanítványaival (lásd például Trencsényi-Waldapfel Imrének küldött levelét 1946. szeptember 13-án).[12] Apró kiegészítés: ez a levél nem az egyetlen, amely az 1946 őszén a *Köztársaság* című újság hasábjain kirobbant botrányt tárgyalja. Az MTA Kézirattárában található egy másik, 1946. október 3-án kelt Waldapfelnek szóló levél, amely a *Köztársaság*ban megjelent Gábor Lőrinc-cikk sajátos körülményeit és Kerényi erre történő reflexióit még pontosabban járja körül, ahogy Kerényi egy Fülepnek írt levelében is utal az ekkor őt ért vádakra.[13]

Magának az ügynek a hátterét többé-kevésbé ismerjük: a Kerényi lakásáról ellopott levelek egyikében, amelyet Kerényi barátja, Franz Altheim küldött, az a Kerényi ellenlábasai által kiaknázható információ szerepelt, hogy az Altheimet is soraiban tudó nemzetiszocialista Deutsches Ahnenerbe, azaz Német Örökség Szellemtörténeti Társaság pénzt utalt a Kerényi által vezetett szegedi intézetnek. Kerényi később több fórumon is tisztázta, hogy a pénz valójában a zsidó származású és munkaszolgálatban elhunyt Kerényi-tanítvány, etnológus Honti Jánosnak a megsegítését célozta, aki a háború előtt Altheimmel állt munkakapcsolatban.[14]

3.

A levelezés megjelenésével az egymást keresztező Kerényi- és Brelich-életmű fontos darabkái érhetők el a magyar olvasók számára. Ami annál is inkább üdvözlendő, hiszen kettejük levelezésében a magyar ókortudomány második világháború utáni történetének két jelentős, egy útkereső, tépelődő, magát sem olasznak, sem magyarnak nem érző,[15] szakmáját és tudományos fölkészültségét illetően permanens bizonytalanságban lévő, illetve egy emigrációba kényszerített, Magyarországon nemkívánatosnak tartott, Svájc szűklátókörű szakmai közegében kibontakozni nem engedett,[16] viszont az európai intellektuális (nem ókortudósi) körökben otthonosan mozgó és sokak által elismert tudósának személyes és publikálásra nem szánt dokumentumokon keresztül megvalósuló interakcióját kell látnunk.

A levelek olvasásakor mester és tanítvány viszonyának negyed évszázados alakulása bontakozik ki előttünk, és miközben Brelichnek a 40-es–50-es években írt műveit akár olaszul, akár németül forgatjuk, értelmezzük, velük szemben valamilyen viszonyulást alakítunk ki, a levelek alapján a művek megszületése mögötti motivációk és indíttatások, tapogatózások és a szerző életében fölmerülő nehézségek és fájdalmak (például Brelich többéves hadifogsága) is előttünk állnak. A levelezés íve a mitologémáktól a legegyszerűbb napi szükségletekig és akadályokig terjed.

Utóbbiakról Brelich őszintén vall leveleiben, miközben Kerényi inkább (meg)hallgat, olykor tanácsokat ad, hogy merre induljon a tanítvány (lásd például a Vesta-problematika kapcsán Kerényi 1947 vízkeresztjén írt levelét), segíti Brelich műveinek megjelenését német nyelven, és közben maga is dolgozik, sorra ad elő konferenciákon Rómában és másutt, írja cikkeit, könyveit és rendületlenül küldi őket Brelichnek, és azoknak az olasz nagyközönség számára való ismertté tételében számít tanítványa segítségére, akár mint fordítóéra (lásd *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia; Miti e misteri*), akár mint az Einaudi kiadóval, Pettazzonival és másokkal való kapcsolattartást intéző vagy az ő és családja római útját évről évre megszervező személyre.[17]



1. kép. Kerényi Károly és Angelo Brelich Ischia szigetén 1939 augusztusában

Ebből a szempontból tehát a levelezésben Kerényi a szűkszavúbb: ez persze nem a leírt betűk számában érhető

tetten, hanem abban, hogy miközben Brelich sokszor megnyílik tanárának, a hadifogság idején átélt kiszolgáltatottsága levelei alapján átélhetővé válik, segítséget, cigarettát, élelmet, Kerényi közbenjárását kéri,[18] majd későbbi leveleiben rendre tudósít szorongásairól, szakmai fölkészültségét is érintő kételyeiről, idegi kimerültségéről és alkoholizmusáról, a kutatás lehetetlenségéről, akadályairól, a háború utáni nyomorról, nélkülözésről, egyetemi pályafutása alakulásáról, Pettazzonihoz és másokhoz fűződő (felemás) viszonyáról,[19] testvére, Mario vagy esetleg saját családi életéről, a költözésekről, unokahúga születéséről, betegségekről, addig Kerényi távolságtartóbb: tanácsot ad tanítványának,[20] információkat kér Rómából, közli megjelent publikációit, szervez és Brelichen keresztül és vele együtt építi tudósi karrierjét.

Ugyanakkor a Római Magyar Akadémián betöltendő állás ügyében tett kijelentései jelzik: Kerényi emigrációja során is szeretné kivívni a magyarok és az olaszok elismerését, megbecsülését egy őt megillető pozíció betöltésével. Az állást végül nem kapja meg, ami szomorú párhuzama annak a politikai-tudományos átrendeződésnek, amely Magyarországon is lejátszódik ebben az időszakban: Kerényi visszahívásának a gondolata, budapesti akadémiai tagsága, egyetemi katedrája, majd mindezek meg nem valósulása és Kerényi Svájcban maradása.[21] Ezekről a magyarországi eseményekről a Brelichcsel folytatott levelezésből csak érintőlegesen értesülünk, ezért is fontos utalni rá, hogy Kerényi másokkal folytatott levelezéseiben részletesen beszámol róluk.

Persze Kerényi említi lánya, Grácia hazatérését a koncentrációs táborból, fia, Dionigi születését, Franz Altheimhez fűződő kapcsolatának gyökeres megváltozását, a magyarországi szellemi élet „svihákságát" és „cinizmusát" és a „genuin oligophrenia" kiábrándító tényét,[22] vagy a személyét ért nemtelen támadásokat 1946 őszén,[23] a levelezést olvasónak mégis úgy tűnhet, Kerényi a szakmaibb, Brelich az emberibb. Kerényi a mester, aki magabiztos, utat mutat és vezet, ajánl, lelkesít, kijelent, értelmezi saját pályájának alakulását és az általa követett mitológiafelfogást,[24] Brelich az, aki (eleinte) figyel és követ, tanácsot kér és kérdez, tudósít saját bizonytalanságairól, egzisztenciális és ettől nem elválasztható módon szakmai szorongásairól. És a hadifogság után képesnek érzi magát a Kerényitől fölajánlott pertu elfogadására.[25]

A magabiztos Brelich a Kerényivel történt szakítást (lásd alább) és a római egyetemi katedra elnyerését követően szólal meg igazán: 1958. december 11-én kelt levelében így ír a korábbi két levél alapján tőle érezhető módon elhidegülő Kerényinek:

> *…annyiban még most is <apolloni> vagyok, hogy igényem a tiszta helyzetekre elnyomhatatlan. Ezért nem tudom beérni azzal, hogy egyszerűen megköszönjem gratulációdat, s kénytelen vagyok még kedvem ellenére is érdemben válaszolni leveledre, <tisztázni> egyes kérdéseket.*

Majd később már-már provokatívan jelenti ki tanárának, hogy az előző levelében kifejtett gondolatmenet és Brelich-kritika gyakorlatilag értelmezhetetlen a korabeli olaszországi viszonyok tükrében, így „a filológiai interpretáció előtt egy crux áll".[26] Szokatlanul őszinte és a korábbi levelek hangvételének tükrében meglepő Brelich határozottsága: a kutató áll előttünk, aki tisztázta viszonyát Kerényivel, rátalált saját módszerére és tudományos irányultságára, és megszabadulva a kerényiánus címkétől, önmaga és az olasz szakma előtt is önálló tényezőként állhat meg. Brelich ekkor 45 éves.

Ha már az imént szóba került Altheim, két kiegészítés idekívánkozik: a levelezés 122. és 129. oldalán olvasható Kerényi-megjegyzéseket (1945. december 31-i és 1946. január 5-i levelek), miszerint egykori barátja erkölcsileg és szakmailag is fölmondta a szolgálatot, illetve az erkölcsi dekadencia állapotában van, némileg megvilágíthatja az a Fülep Lajosnak írt levél (lásd 13. jegyzet), amelyben Kerényi a koncentrációs táborokat megjárt lánya, Grácia ügye kapcsán Altheim egyik kíméletlenül őszinte levelét idézi, amelyet német barátjától kapott: „Wenn jemand verantwortlich ist, dann Du allein. Denn die Haltung ihres Vaters, die jedermann kennt, ist die schwerste Belastung, die jeder Aktion für Grazia im Wege steht. Jetzt erwartest Du von denselben Leuten, die Du geschmahst hast, Rettung."[27] Ez a levél mindenképpen árnyalja a Kerényi–Altheim viszonyt, és fontos is rá utalni, hiszen a Brelichcsel folytatott levelezésben Franz Altheim neve sokszor előkerül.[28]

Kerényi fenti, 1945. december 31-én kelt levele és a benne olvasható megjegyzés Wilamowitz diktátori hajlamainak összefüggésében megidéz egy Thomas Mann-nak írt levelet (1945. február 3.) is, amely a nagy német ókortudóst „a filológiai tanulmányok utolsó nagy diktátoraként" mutatja be, akit „saját parancsoló porosz magabiztossága" korlátoz egy viszonylag szűk élménykörben való mozgásra, a görög világszemlélet lehetőségeiről mit sem sejtve, és aki a tudományos egypártrendszer fenntartójaként egy antihumánus és parancsoló történeti filológiát honosított meg.[29] Kerényi nemcsak előadásaiban, cikkeiben, de levelezőpartnereinek is szívesen említette Wilamowitzhoz fűződő viszonyának ambivalens alakulását. Brelichnek írt levele jóval megengedőbben értékeli Wilamowitz jelentőségét, aki szerinte anyagtudásban messze fölötte állt jelentéktelen epigonjainak. Hogy itt ki(k)re gondolt Kerényi, azt csak találgatni tudjuk.[30]

4.

Az olvasónak olykor természetes hiányérzete támadhat, hiszen a levelezés töredékes volta okán nem igazán tudósít arról, hogy mi is zajlott Kerényi és Brelich között a római találkozások során, miről beszélgettek, meg tudták-e beszélni a levelekben fölmerülő kérdéseket, problémákat: például nem tudjuk meg, hogy a régóta várt római utazás során 1946 novemberében, amikor Kerényi egy filozófiai kongresszuson Prométheusról és Niobéről adott elő, a konferencián kívüli találkozók alkalmával miről esett szó mester és tanítványa között. Sokatmondó ugyanis Brelich őszinte lelkesedése, ahogy várja Kerényit Rómában:

> *A veled való találkozás fordulópontot fog jelenteni itteni exisztenciámban és munkásságomban: és providenciális lesz az is, ha egyetemi előadásaim megkezdése előtt átbeszélhetek veled egy és mást; de mindentől függetlenül és mindenki fölött az együtt töltendő órák tiszta öröme, szellemi kitágulása és kedélye az, amire nagyon vágyom.*[31]

Ugyanez az őszinte tanítványi öröm Brelich részéről Kerényi közelgő római útja okán többször is megjelenik a következő években. Az olvasó azonban csak a Kerényi család római útjának ígéretéről és a szervezésről kap információt, a találkozás érdemi részéről, a különféle emberi és tudományos problémák megvitatásáról nem. Érdekes volna azt is tudni, hogy a *Napleányok* című Kerényi-műről megjelent lesújtó Lukács György-kritika után néhány hónappal hogyan reagált Kerényi arra a hírre, miszerint Brelichék (Angelo és Mario) Lukácsot fordítanak.[32]

És nyilván ezek az évről évre ismétlődő találkozások és a kettejük közötti élő (és nem csak levelek útján fenntartott) kapcsolat miatt a levelezés számunkra, akik kívülről próbáljuk értelmezni a Kerényi–Brelich viszonyt, töredékesnek tűnhet. Ez akadályozza kettejük elhidegülésének a megértését: mindösszesen kilenc levél maradt fönn az ominózus Brelich-recenzió megszületését követően, holott kettejük viszonyának megromlása mögött számos római találkozó, beszélgetés, tudományos és politikai vita is meghúzódhatott, amint az Brelich egyik leveléből és önvallomásából ki is derül, nem pusztán egy Kerényi-műről írt kritika (lásd alább).[33]

A levelezés viszont a tudósi pályának egy igen természetes, mégis kevéssé emlegetett aspektusát igenis megvilágítja: milyen nehéz és hosszú út vezet egy gondolat, koncepció fölismerésétől, megalkotásától annak papírra vetéséig, és ezen keresztül addig, amíg a kiadó rábólint, pénzt ad rá, lektoráltatja, lefordíttatja, kinyomtatja, stb. Kerényi és Brelich levelei hemzsegnek a tudományos élet pragmatikus és olykor igen nehézkes, bosszantó velejáróitól: mi történik, ha a levelekben folytatott szakmai és emberi kommunikáció elé a posta korabeli állapota miatt akadályok gördülnek, ha nem érkezik meg egy levél időben, ha az ember nem kap vízumot a Svájcból Olaszországba történő beutazáshoz, ha egy konferencia-meghívás mellé az előadónak kell szállást keresnie egy idegen országban, ha eltűnik egy korrektúra, ha a levelező felek félreértik egymást, ha a kiadó nem fizet (időben), ha a szerző nagy bosszúságára a kiadó nem elég gondos és nem küldi ki a folyóiratokhoz a recenziós példányokat, ha egy könyv szerzői joga kiadóról kiadóra száll, és már maga a szerző sem lát világosan, hogy kitől kellene engedélyt kérni a fordításra.

Ma nyilvánvalóan több eszköz áll rendelkezésünkre a szakmai-kollegiális kommunikáció terén, de hogy ettől még könnyebb és hatékonyabb is lenne a kommunikáció, az már kétséges. Viszont a második világháború után néhány évvel megjelentetni egy Kerényi-kötetet olasz nyelven és mindezt jórészt leveleken keresztül megbeszélni, realizálni, a leveleket olvasva – logisztikailag – mindenképpen nehézkesebb lehetett, mint manapság (aztán majd a könyvkiadók vagy az *Ókor* szerkesztői, kiadója vitatkoznak velem, hogy ez a 2020-as években könnyebben megy-e).

5.

A hosszabb-rövidebb hallgatások ellenére is érdekes az a szakmai fejlődési ív, amely a levelek alapján Brelich esetében bontakozik ki előttünk. Bár a levelezésben 1935 és 1943 között hiátus van, ez a Brelich szempontjából mozgalmas időszak, amelyre a magyarországi diplomázás és doktorálás, valamint a diplomadolgozatnak és a doktori disszertációnak[34] mint afféle első zsengéknek a megjelentetése esik, többek között Brelich római egyetemi karrierjének a kezdetét is jelenti. Ennek az életszakasznak a föltárásakor érdemes pillantást vetni Brelich saját életútját bemutató önvallomására, amely levelek hiányában segítheti az 1935 és 1943 közötti évek megismerését, valamint Szilágyi János György bevezető tanulmányára, amely Brelich és Szilágyi háború alatti kapcsolatát néhány levél segítségével világítja meg.[35]

A levelezés alapján csak abba nyerünk betekintést, hogy Brelich számára milyen gyötrelmet jelentett a hadifogság, a szakmai lehetőségektől való elszakítottság (bár 1943-ban magántanári habilitációjáról még ír Kerényinek), amely véget vetett a formálódó tudományos lelkesedésnek és kibontakozásnak, és hat évet vett el Brelich pályájából. A Brelich által Kerényinek küldött levelek a 40-es évek első felében nehézségekről, nélkülözésről, egzisztenciális kiszolgáltatottságról szólnak, éles kontrasztban azzal a tudományos termékenységgel, ami Kerényit még a háború évei alatt is jellemezte.

A háború utáni útkeresés hozadéka az itáliai vallástörténetbe való belemerülés és beletanulás, az inspiráló római közegben való elhelyezkedés, a megélhetés érdekében vállalt fordítások és az egyetemi óratartás, valamint a Pettazzonival szembeni kölcsönös távolságtartás, amelynek okai között a professzor sajátos személyisége mellett Brelich kerényiánus irányultságát is látnunk kell. A levelek alapján látszik az, amit a már említett önéletrajz is bemutat: Brelich nemcsak görög nyelvtudásának, hanem vallástörténeti és szakmai fölkészültségének hiányosságai miatt egy önmagában a végsőkig kételkedő személyiség volt, aki mindezt ellensúlyozandó folyamatosan olvas, képezi magát – a levelek is jelzik ennek a belemerülésnek a hozadékait *(Vesta, Die geheime Schutzgottheit von Rom),* amelyeket már a nemzetközi tudományos kritika is számon tart.

A 40-es–50-es évek fordulója még a Kerényi-féle szakmai és terminológiai iránytű kézbentartásának az időszaka (Martin P. Nilsson monumentális görög vallástörténeti munkáját Hatvany Lajos művére utalva a tudni nem érdemes dolgok közé sorolja, miközben saját bevallása szerint ekkor már ismeri Nilsson, Rose és mások kritikáját Kerényi tudományos irányával szemben),[36] hogy aztán az 50-es évek elején a nagyobb fokú módszertani egzaktság irányába tett lépések lassan megszüljék az *Appunti su una metodologia* című írását, amely Kerényi tudományos éthosával szemben kritikus, bár korántsem olyan kemény hangot üt meg, mint ahogy azt Brelich – saját bevallása szerint – élőszóban már kifejtette Kerényinek római találkozásaik során.[37]

Mielőtt rátérnénk Kerényi és Brelich szakításának az okaira, Brelich nemzetközi tudományos beágyazottságáról szólva érdemes egy hosszabb kitérőt tennünk. Brelich 1950. augusztus 13-án kelt levelében említi H. J. Rose „ragyogó kritikáját", amely a *Die geheime Schutzgottheit von Rom* című művéről született (a lábjegyzet kiegészítéseként fölvethető [231. oldal, 326. jegyzet], hogy Rose két kritikát is írt a szóban forgó könyvről, a *Classical Review* mellett a *Gnomon*ban [21, 1949, 367] is megjelent egy nem kevésbé szigorú kritika). Rose azért korántsem annyira pozitív, mint ahogy Brelich szavaiból kivehető, a „rather fantastic little work" megjelölés sokféleképpen érhető, és végigolvasva a recenziót, nem biztos, hogy a mű eré-

nyeit hivatott kifejezni (vagy Brelich levelében a „ragyogó" melletti fölkiáltójel erre a kétértelműségre utal?).

A kisebb tévedések és hibák mellett Rose ugyanis kiemeli Brelich homályosan pszichologizáló megjegyzéseit, ahogy a távoli kultúrákból és különböző korszakokból származó összehasonlítások sem mindig állják meg a helyüket. A Brelich ugyanezen művéről megjelent kritika a *Gnomon*ban szintén kiemeli, hogy alapvető módszertani hibák vannak a szerző összehasonlító szemléletében, és végkövetkeztetései sok esetben egyszerű spekulációk. Ezek tükrében némiképpen árnyalni kell a levélben olvasható megfogalmazást, és akár utalni annak ironikus tartalmára.

Rose a következő években is rendszeresen írt kritikákat Brelich műveiről: a Kerényivel folytatott levelezésben többször is előkerül a *Vesta* című kötet, amely a levelek alapján igen nehezen jelent meg az *Albae Vigiliae* sorozatban a zürichi Rhein-Verlagnál.[38] Rose lesújtó véleménnyel van a könyvről, amelyet bár alapos, de teljesen elhibázott gondolatmenetnek tart. Éles tehát a kontraszt aközött, ahogy Kerényi 1946 januárjában írt levelében értékeli Brelich Vestáról alkotott gondolatait, és ahogy az idősebb pályatárs Rose ír a már a megjelent kötetről néhány évvel később.

Rose recenzióinak állandóan visszatérő, Brelichcsel szemben megfogalmazott módszertani ellenvetései annak tükrében még érdekesebbek, hogy az angol klasszika-filológus Brelich pályáját szinte a kezdetektől végigkövette, 1937-es *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'Imperio Romano* (*Dissertationes Pannonicae* I/7) című egyetemi szakdolgozatának publikált formáját szintén Rose recenzeálta a *Classical Review* hasábjain[39] és mondott róla inkább pozitív véleményt, majd ő lesz az, aki Brelich későbbi műveinek *(Tre variazioni romane sul tema delle origini; Gli eroi greci)* megjelenésekor is kritikus véleményének adott hangot.[40]

Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy a tömör és negatív hangvételű recenziókkal szemben Rose Brelich görög hérósokról írt könyvét már a szerző legfontosabb és leginkább átgondolt művének tartja, amelyről a *Classical Review*-ban rövidebb, a *Gnomon*ban egy hosszabb elemzést ír.[41] Jelzésértékű, hogy ugyancsak 1958-ban jelenik meg Kerényi *Die Heroen der Griechen*[42] című műve, amelynek első lábjegyzete éppen Brelichcsel szemben határozza meg a könyv tárgyát, utalva arra a Kerényi-írásra *(Umgang mit Göttlichem),* amelyet Brelich Kerényi legkevésbé sikerült művének tartott, és amely egy hosszabb érlelődési folyamat végpontjaként kettejük viszonyának alapvető megváltozását eredményezte.[43]

Rose teljes mértékben tisztában volt a Brelichet ért tudományos hatásokkal és azzal az irányultsággal, amely őt a kezdetektől jellemezte, amint az egy Raffaele Pettazzoninak írt, 1958. december 23-án kelt leveléből ki is derül. Itt Rose Pettazzoni azon kijelentésére reagálva, hogy utóda a római vallástörténeti katedra élén Brelich lesz, megjegyzi, hogy Brelich afféle későn érő típusként maga mögött hagyta korábbi vadságát, és bár a *Gli eroi greci* számos kijelentésével nem ért egyet, ahogy a *Tre variazioni*ban is jó néhány kifogásolnivalót talált, azért összességében fejlődőképes tudósról van szó Brelich személyében. Majd őszintén hozzáteszi: bárcsak Kerényi is hasonlóképpen fejlődne a nagyobb józanság irányába.[44]

A Rose és mások[45] által hangsúlyozott módszertani hibák, elnagyolt következtetések, hiányosságok talán éppen annak a folyamatnak az elindítói, amelyek Brelichet a Kerényitől származó (metodológiai) hatások felülvizsgálatára késztették, és amely folyamat záróakkordjaként jutott el végül is az *Appunti su una metodologia* megírásához, amely – mint az utolsó néhány levélből (1956. február 5.; 1956. szeptember 10.; 1958. december 8.; 1958. december 11.), valamint Cornelia Isler-Kerényi és Marcello Massenzio elemzéséből kiderül – a Kerényivel való barátság és intenzív levélváltás végét jelentette.

Rose pozitív kritikája Brelich hérós-könyvéről is ennek tükrében értelmezendő, hiszen az már a Kerényitől való módszertani eltávolodást, illetve a Kerényi-féle megközelítéssel való számvetést követően íródik. És miközben Rose látható módon nem értette Kerényi tudományos megközelítését, és recenzióiban nem bánt kesztyűs kézzel Kerényi műveivel,[46] tudományos irányultságát, koncepcióit, mint azt a fenti, Pettazzoninak írt levél is mutatja, egyértelműen elutasította, addig Brelichcsel szemben a kezdeti negatív hangvétellel szemben elismerés látszik kibontakozni: szinte egyenrangú felek vitája és a szükségszerű egyet nem értés ellenére az értelmes és továbbvezető, termékeny vita lehetősége.[47]

6.

A levelezés kétségtelenül legérdekesebb részét képezi Kerényi és Brelich eltávolodása egymástól, a tapintható feszültség, amely elsősorban Kerényi részéről fogalmazódik meg tanítványával szemben (Kerényi szerint a kritika megírásával Brelich a Togliatti- és a Pettazzoni-félékkel ugatott együtt),[48] ugyanakkor Brelich részéről is, aki viszont a Kerényi-féle tudományos módszer kritikáján túl Kerényivel mint emberrel szemben legmélyebb tiszteletének és megbecsülésének ad hangot, és nem győzi hangsúlyozni, hogy a kritika szakmai és nem személyes alapon értelmezendő (ez az, amire Kerényi akkor képtelen volt). A szakítás tudományos hátterét, a szemléletmódbeli különbségeket mind Szilágyi, mind Marcello Massenzio alapos elemzésekben járják körül, amelyek a levelezés értelmezéséhez és az eltávolodás megértéséhez fontos támpontokat nyújtanak.[49]

Külön kiemelendő a levelezésnek az a része, ahol Brelich két évvel a recenzió megírását követően tudósítja Kerényit a római katedra elnyeréséről, amire válaszképpen Kerényi a hűvös gratuláció mellett valójában újabb szemrehányást fogalmaz meg, és Brelich régi, farkas-apollóni természetére utalva kéri rajta számon, hogy miért csatlakozott a pettazoniánusok táborához. Kerényi szerint a katedra elnyerésével Brelich szabad lehet: ahogy ő egykor a pécsi megbízatás révén vált szabaddá, úgy tanítványa a római egyetemi karrier révén alapozhatja meg szellemi függetlenségét (tehát a recenzió megírásakor Brelich még nem volt az, így indokolt volt kritikájával szemben „a szellem spontán ökonómiájával" védekezni).[50] A válasz nem késik, három nappal később, 1958. december 11-én Brelich szokatlanul határozott hangon felel meg néhai mesterének és kéri ki magának: „annyiban még most is <apolloni> vagyok, hogy igényem a tiszta helyzetekre elnyomhatatlan". Majd alább:

> *...nemcsak az fontos, hogy visszautasítsak egy morális szempontból bántó beállítást, hanem az is, hogy az objektív tényállást leszögezzem. S ez abban áll, hogy mostani <fel-*

szabadulásom> után sem látok semmi indítékot arra, hogy amit Pettazzoni tanításában pozitívnak találtam – s te nagyon jól tudod, hogy távolról sem találtam mindent annak – most föladjam (…).[51]

Brelich önvallomása is sokatmondó a szakítás hátterének föltárásakor: visszaemlékezésében ugyanis azt állítja, hogy már az 50-es évek első felében fényévekre volt Kerényi szemléletmódjától, módszertanától, attól a magabiztosságtól, amely tanára sajátja volt, és amely kétségbevonhatatlan, prófétai igazságok kijelentéséhez vezetett. Ahogy maga Brelich fogalmazza meg egyik levelében: Kerényi megértéséhez beavatottnak kell lenni.[52] Brelich ezzel szemben válik türelmetlenné, és ennek pusztán futó megnyilvánulása volt az *Umgang mit Göttlichem*-ről írt recenzió.

A szakításnak Brelich elmondása szerint politikai okai is voltak: az ő baloldali elköteleződése és Kerényi antikommunizmusa, Amerika-csodálata nem fértek meg egymás mellett. Ez kettejük levelezésében is visszatérő elem: „Nem látok semmi indítékot arra, hogy <…> bármely mértékben módosítsam azt a politikai magatartásomat, amelyet igazán csak te nevezel, egyedül a világon, <togliattizmusnak>, de amely, elismerem, határozottan balra van nemcsak Foster-Dullesétől, de a Mollet-Saragat-féle szocializmustól is."[53] Brelich egy harmadik, inkább emberi okot is említ: Kerényinek más tudósokkal, valláskutatókkal szemben megfogalmazott igaztalan kritikái vagy éppen nemtelen megnyilvánulásai sem szolgálták a kapcsolat fönnmaradását. Ez utóbbi annál is inkább kellemetlen lehetett Brelichnek, mert ezek a minősítések az ő közvetlen munkatársát, Pettazzonit is érintették.[54]

Brelich éppen akkor értékelte át Kerényihez fűződő kapcsolatát, amikorra sikerült egy sajátos tudósi hangot, irányultságot kialakítania, amikor lett saját módszere, terminológiája arra, hogy az antik vallások különböző aspektusairól szóljon. Ez vezetett számvetéshez és Kerényi kritikájához, aki azt szakmai helyett emberi síkon értelmezve megszakította a kapcsolatot szeretett tanítványával. Sokatmondó Brelich kijelentése önéletrajza elején, más kontextusban, a Pettazzoni helyére aspiráló kollégájához fűződő kapcsolatáról szólva: „[a De Martinóval szembeni elhidegülés] annak a példája, hogy fizetni kell a naivitásáért annak, aki abban hisz, hogy az őszinte és meggyőző tudományos vita lehetséges a vitázók személye nélkül."[55] Brelich ezt érzésem szerint szándékosan fogalmazta így önéletírásában, utalva a tanárával való későbbi szakításra: Kerényi Károlyhoz fűződő kapcsolatában is ugyanezt kellett megtapasztalnia. Mennyire távol vagyunk attól az 1946. augusztusi levéltől, amelyben Brelich még azt állítja: „az antik vallás komoly kutatása" Kerényivel kezdődött![56]

Brelichet a Kerényivel való szakítást követően (is) folyamatosan érdekelte a metodológia, a vallások kutatásának különböző ahistorikus és történeti alapon álló módszerei, azok eszköztára és a rajtuk keresztül kinyerhető különböző eredmények.[57] Módszertani tudatosságának fejlődése szempontjából sokatmondó a magyarul is megjelent *Tre variazioni romane sul tema delle origini* 1955-ös és 1975-ös előszavának összehasonlítása. Utóbbiban ugyanis nagyon határozottan foglal állást a történeti-összehasonlító módszer relevanciája mellett a római vallás megértése érdekében, miközben látja saját módszerének a hiányosságait. Visszatekintve 1955-ös művére, amelyet még két évtized távlatából szemlélve is koncepciójában helyesnek, kérdésföltevésében frissnek talál, hangsúlyozza, hogy bizonyos, akkoriban használt kifejezéseket ma már nem használna (kozmosz, prekozmikus, káosz), ahogy a római és görög istenek egymáshoz közelítésében is talán túlzottan Altheimet követte.[58]

A *Tre variazioni sul tema delle origini* megjelenése Brelich szakmai kibontakozásának és a Kerényitől való elhidegülésnek az időszakára tehető: érdekes, hogy ez a munka a Kerényi részéről sokszor kritizált Georg Wissowával (1859–1931) szemben számos helyen inkább semleges hangot üt meg, és a német tudós római vallástörténeti kutatásait kiindulási alapként láttatja. Miközben Kerényi 1945 szilveszterén küldött levelében a „Wissowa-féle negatív historizmus"-ról beszél, addig Brelich a Róma–Praeneste viszonynak, az itáliai civilizáló hérósok/latin királyok tevékenységének vagy a február hónap vallástörténeti jelentőségének a tárgyalásakor Wissowa, William Warde Fowler, Georges Dumézil, Georg Rohde, Walter F. Otto kutatásaira alapozza gondolatmenetét (Ottót leszámítva Kerényi szemléletmódjától meglehetősen távol álló kutatókról van szó).[59]

Brelich vallástörténeti módszertan iránti érdeklődését azért fontos kiemelni, mert a Kerényihez fűződő kapcsolat megromlása mögött is elsősorban a módszertan állt.[60] Szakmai fejlődése, önmaga folyamatos továbbképzése, amelyre a Kerényinek küldött levelekben is utal, a saját műveire kapott tudósi reflexiók, valamint a Kerényin kívüli tudományos irányokkal és koncepciókkal való megismerkedése óhatatlanul is oda vezettek, hogy átértékelje addig csodált tanárával és az általa képviselt tudományos éthosszal szemben kialakított viszonyát. Ironikus, hogy Brelich vallástörténészi érése eredményezi a Kerényivel való szakítást, amelynek ódiumát élete végéig cipelnie kellett magával.

7.

Zárásul: Valerio Severino a levelezéshez írt előszavában egy nagyszabású munkatervet, folyamatban lévő kutatási projektet vázol föl. Ennek első tárgyiasult formája a jelen kötet. Brelich hazai ismertségének elmélyítésében a következő lépés a magyar ókortudomány más alakjaihoz fűződő kapcsolatát megvilágító, így a Borzsák Istvánnal vagy Marót Károllyal folytatott levelezés kiadása. Mindez egyértelműen üdvözlendő, és ha a jövőbeni kötetek is a jelen kiadás szakmai mércéjét tartják szem előtt (kísérő tanulmányok, jegyzetapparátus stb.), az igencsak örömteli volna a magyar ókortudomány 20. századi történetének a feltárása és megértése szempontjából.

Azonban a levelezések kiadása a Brelich-problematikának csupán egy aspektusát képezi. Brelichnek ugyanis értékes írásai vannak az antik vallások történetéről, amelyek a magyar közönség érdeklődésére is számot tarthatnának. A holland vallástörténész, Hendrik S. Versnel nem véletlenül vitatkozik még az 1970-es években is a római triumphusról szóló kötetében Brelich 1938-as cikkének *(Trionfo e morte)* gondolatmenetével.[61] Vagy idézi őt mint a görög vallás és istenkép jelentős kutatóinak, Walter Burkertnek (1931–2015) és Jean-Pierre Vernant-nak (1914–2007) a gondolati előfutárát, aki a görög politeista pantheon kutatásában és megértésében fontos szerepet játszott. Vagy mutat rá a görög vallás istenképét érintő Bur-

kert–Vernant vita fókuszában álló politeista morfológia brelichi előzményére.[62]

Brelich már említett műve a görög hérósokról *(Gli eroi greci)* vagy a Van Genneptől fölvetett átmeneti rituálék görög kultúrára és vallásra történő alkalmazásával a görög áldozati szokásokat, a rituális gyilkosságot és helyettesítő áldozatot tárgyaló *Paides e parthenoi* (Róma, 1969), Henri Jeanmaire 1939-es munkájával együtt, hiányosságai és kritizálható aspektusai ellenére is a görög serdülő- és beavatási rituálék mindmáig alapvető munkája. Látnivaló, hogy az antik vallások történetével foglalkozó kutatók bizonyos témakörökben nem kerülhetik ki, hogy idézzék a magyar-olasz vallástörténész gondolatait.[63] De nemcsak ők: meglepő, de akár a Stan Lee-féle Marvel-univerzum szuperhőseinek a vizsgálatakor is mértékadó lehet az, amit Brelich a görög hérósokról írt.[64]

Ahogy Brelich jelentőségét mutatja az előtte tisztelgő kötet is, amely a legsokoldalúbb szerzőgárdát és tudományos horizontot fedi le, és méltóképpen állít emléket a kutatónak, aki széles körű érdeklődésével az egyetemes vallástörténet-írás egészében maradandót alkotott. Nem véletlen, hogy az emlékkötet szerzői között olyan tudósokat találunk, akik a görög vallástörténeti kutatásoknak az utóbbi évtizedekben egyértelműen új irányt szabtak (Jan Bremmer, Fritz Graf, Hendrik S. Versnel).[65]

Brelich szakmai ismertségének hazai elmélyítésében a *Tre variazioni romane sul tema delle origini (Római variációk az eredet témájára)* című könyv, a *Mitologia. Contributo a un problema di fenomenologia religiosa (Mitológia. Adalékok egy vallásfenomenológiai problémához)* című cikk magyar fordítása vagy a Szilágyi János György szerkesztette *Voces paginarum*-kötet Brelich-fejezete *(A politeizmus)* fontos szerepet játszik.[66] Jó volna a sort folytatni: Brelich további műveinek magyar nyelvű kiadása mindenképpen üdvözlendő lenne, hogy a mai egyetemi-kutatói közeg, a vallástörténet iránt érdeklődő olvasók megismerkedhessenek egy sokoldalú és hosszú tudományos utat bejárt, ám a szélesebb közönség számára eddig csak kevéssé ismert tudóssal. Ha mindezek a közeljövőben megvalósulnának, akkor méltóképpen helyére kerülne egy olasz nyelven megvalósult, de Kerényi Károlyon keresztül magyar kötődését folyamatosan hangsúlyozó tudományos teljesítmény.

Jegyzetek

1 Kerényi–Szilágyi 2018, 176–200.

2 Vajna 2018, 201–214; Lindner 2018, 71–82; Csibi-Fekete 2019, 61–69.

3 Szilágyi 2018b.

4 Szilágyi 2016a, 28–123; 2016b, 17–90. Az *Enigma* folyóirat 2016. évi 87. és 88. száma teljes egészében Szilágyi János György életútjával foglalkozik. Ugyanez az interjú az *Örvények fölé épülő harmónia* című kötetben is megjelent. Lásd Szilágyi 2018a, 43–206.

5 Brelich 2016, 91–114.

6 Kerényi–Brelich 2011. Az olasz kiadás előkészületeihez lásd Cornelia Isler-Kerényi és Szilágyi János György levélváltását: Szilágyi 2018b, 824–829.

7 Szilágyi 2011, 305–313.

8 Ehhez lásd Szilágyi 2018b, 108–109; 114–115. A kötetet névmutató zárja, amely igen hasznos egy számos nevet tartalmazó levelezés kiadásakor, ezzel is elősegítve, hogy a tudománytörténeti kutatások alkalmával könnyen lehessen használni a kötetet. Apróbb hibáktól eltekintve (16. oldal: „Brelichez; 21. oldal: „a egyediség"; a lap utolsó sorában az egyik 'a' betű fölösleges; 32. oldal: „Brelics-csel" és „Brelichcsel" helyett „Brelich-csel"; 33. oldal: „Brelich az egyes elméleti álláspontok (…)" helyesen „Brelich-nek az egyes elméleti álláspontok (…)"; 34. oldal: „életet lehet" helyesen „életet lehel"; 187. oldal: „üdvöletek" helyesen „üdvözletek"; 207. oldal: Fumaioli helyesen Funaioli; utóbbi kettő a levelezésben szerepel, tehát ha a levél szerzőjének elírásai, akkor azt jelezni kellene) a kötetet gondosan szerkesztették, bár a görög nevek átírását egy helyütt egységesíteni kellett volna (21. oldal: Hermés, Hermes, Hermész).

9 Brelich 1961. Brelich halálhíréhez lásd Szilágyi 2018b, 828, 74. jegyzet (*Magyar Nemzet,* 1977. október 18.). Brelich *Tre variazoni romane sul tema delle origini* című művéről éppen Marót írt ismertetést az *Antik Tanulmányok* 1957-es évfolyamában.

10 *Fülep Lajos levelezése IV. 1939–1944.* Szerk. F. Csanak Dóra. Budapest, 1998; *Fülep Lajos levelezése V. 1945–1950.* Szerk. F. Csanak Dóra. Budapest, 2001; *Fülep Lajos levelezése VI. 1951–1960.* Szerk. F. Csanak Dóra. Budapest, 2004. Kiemelendő Kerényi 1946. január 22-én írt levele Fülepnek: „A régi tanítványok is majdnem mind megvannak, ki otthon, ki orosz, ki francia fogságban s Brelich Angelo pláne magántanár a római egyetemen, német fogságból térve vissza" (83). Kerényire vonatkozóan részben használható: *Fülep Lajos levelezése III. 1931–1938.* Szerk. F. Csanak Dóra. Budapest, 1995.

11 Kerényi és Pettazzoni, illetve Kerényi és más olasz kutatók levelezéséhez lásd Spineto 1999.

12 Kerényi–Brelich 2020, 154, 227. jegyzet (MTA KIK Ms 4502/432-es jelzetű levél); vö. 138, 202. jegyzet (MTA KIK Ms 4502/430-as jelzetű levél).

13 MTA KIK Ms 4502/433; vö. *Fülep Lajos levelezése V*. Kerényi Károly levele Fülep Lajosnak 1946. szeptember 14-én (nr. 1796), 140–141. Említés szintjén Brelich is olykor jelen van a Fülep–Kerényi-levelezésben. Ehhez lásd *Fülep Lajos levelezése V. 1945–1950,* 305 (nr. 1925).

14 Ehhez lásd Szilágyi 2005, 418–419; továbbá Kerényi–Brelich 2020, 154–155.

15 Vö. Brelich 2016, 91.

16 Ehhez lásd Kerényi 1945. december 31-i levelének sommás közlését Svájcról mint „egy szellemileg paraszti, konzervatív és olcsó racionalista primitívségben maradt ország"-ról, ahonnan „valóban új semmi területen sem várható" (Kerényi–Brelich 2020, 124).

17 Kerényi olasz nyelvű műveinek kiadása Fülep Lajossal folytatott levelezésében is előkerül Brelich nevének említése nélkül: *Fülep Lajos levelezése VI. 1951–1960,* 30–31 (nr. 2081).

18 Brelich két alkalommal is arra kéri Kerényit, hogy vásároljon számára karórát Svájcban, mert ott lényegesen olcsóbban lehet azt beszerezni. Ehhez lásd Kerényi–Brelich 2020, 160; 229. A hadifogság időszakából származó leveleket olvasva az emberben önkéntelenül is fölmerül a kérdés: vajon voltak Kerényinek olyan kapcsolatai, amelyeket meg tudott mozgatni Brelich érdekében? Brelich 1944. december 30-án Kerényinek küldött levelében ugyanis a következőt olvassuk (Kerényi–Brelich 2020, 101): „a Professzor úrnak tudományágunk terén sok kiemelkedő ismerőse van Németországban. Ki kellene járnia valamiképpen, hogy rajtuk keresztül valamely Intézet, Könyvtár, Egyetem vagy más tudományos intézmény kikérjen engem név szerint bármilyen munkára, ami lehetővé teszi, hogy a tábort elhagyjam (…). Próbáljon meg valakit közvetlenül megkérni és aztán írja meg nekem a nevét és a címét, hogy kapcsolatba léphessek az illetővel." Talán a német kolléga ebben az esetben Franz Altheim lehetett, aki ekkoriban

a nemzetiszocialista Deutsches Ahnenerbe kötelékéhez tartozott (lásd fent)? Ez annak tükrében, hogy a koncentrációs táborba hurcolt Kerényi Grácia megmentéséért Altheimhez fordul Kerényi (lásd alább), elképzelhetőnek tűnik.

19 Brelich és Pettazzoni viszonyához lásd Kerényi–Brelich 2020, 244, 251, 252, 267; Brelich 2016, *passim*; illetve Spineto 1999, 68–70; Severino 2015, 1–23.

20 Ehhez lásd pl. Kerényinek a későbbi mester–tanítvány viszony szempontjából sokatmondó gondolatát 1945. december 31-én (Kerényi–Brelich 2020, 121): „Ha valaki, én pontosan ismerem tudományos kontód állását: mivel tartozol s mit követelhetsz, egy egészen abszolut, ideális síkon. S úgy látom, hogy a becsületes egyensúly főkép úgy tartható fenn s javítható meg a tiszta követelés felé, hogy az itáliai vallástörténelembe s első sorban a rómaiba dolgozod belé magadat <…>").

21 Erről lásd Szilágyi 2005, 415–424; Kerényi olaszországi karrierjének ügyéhez lásd Spineto 1999, 59–61.

22 Kerényi–Brelich 2020, 124.

23 Kerényi–Brelich 2020, 154–155. Erről lásd bővebben Szilágyi 2005, 418–420.

24 Ehhez lásd pl. a Kerényi-életmű értelmezése szempontjából az egyik legfontosabb, 1946. július 28-án kelt levél közlését (Kerényi–Brelich 2020, 150): „Sokáig azt gondoltam, <vallástörténetet> űzök, mint az Usener-Dieterich-Boll-féle iskola, amelyhez fiatal koromban csatlakoztam. A <történeti> igényt azóta sem adtam fel. (…) A <műalkotás> analogiája, mind a <mythosokra>, mind a magam mythos evocatióira alkalmazva, rendkívül fontos. Ezért beszélek <mythologiáról> és <mythologémákról> sokkal szívesebben, mint <mythosról> és <mythosokról> (…)."

25 Kerényi–Brelich 2020, 105.

26 Kerényi–Brelich 2020, 267.

27 „Ha valakit [mindezért] okolni lehet, akkor az egyedül te vagy. Mert apjának a magatartása – amelyet mindenki ismer – a legsúlyosabb tehertétel, amely minden Grácia érdekében teendő közbenjárás akadálya. Most ugyanazoktól vársz segítséget, akiket megsértettél." *Fülep Lajos levelezése V. 1945–1950,* 141.

28 Kerényi–Brelich 2020, 121–122; 129; 130; 154–155; 169; 248; 250; vö. 260. Altheim és Kerényi viszonyához lásd Losemann 1999, 111–144.

29 Kerényi–Brelich 2020, 122; Kerényi–Mann 1989, 118–120.

30 Talán Otto Kernre, aki görög vallástörténetről írt könyvének utolsó oldalait tanára *enkómion*jának szánja (*Von Aristoteles zu Wilamowitz*-fejezet), és külön életrajzot is ír tanáráról. Vö. Kern 1938, 317.

31 Kerényi–Brelich 2020, 160.

32 Kerényi–Brelich 2020, 221. A *Napleányok* körüli ügyhöz lásd Szilágyi 2005, 419–423, továbbá Cornelia Isler-Kerényi és Szilágyi János György bevezető tanulmányait.

33 Kerényi–Brelich 2020, 259–269. Brelich 2016, 113: „Jelentős karakterbeli és érzékenységbeli különbségek voltak közöttünk és ezek az idő múltával hangsúlyosabbak lettek, különösen akkor, amikor oly sok kétségem volt, elsősorban önmagammal kapcsolatban, és láttam őt az önmagába vetett megdönthetetlen hitével, és azzal, hogy mindig milyen nagyon komolyan vette önmagát. Amíg meg nem találtam a magam metodológiai irányát, a tudomány területén nem volt miben opponálnom őt, és továbbra is hittem abban, hogy a zsenialitása járatlan utakat kövez ki a görög vallás megismerésében. Csak az öntudatra ébredésem után kezdtem szédületes sebességgel eltávolodni ideáitól. Megmaradt a hála és a régi familiaritás." (Hetényi Ágnes fordítása)

34 Ehhez lásd az *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'Imperio Romano* (Budapest, 1937) és *A triumphator* című dolgozatokat (Pécs, 1937). Vö. Csibi-Fekete 2019, 66.

35 Brelich 2016, 101–103; Kerényi–Brelich 2020, 61–72.

36 Kerényi–Brelich 2020, 152; Brelich 2016, 107.

37 Brelich 2016, 112–114.

38 Rose 1951, 107–108. Brelich már 1946. december 19-én ír róla, hogy egyetemi előadásai közben egy újszerű koncepció fogalmazódott meg benne Vesta alakjáról, és a következő levelekben rendre visszatér a téma, ám a könyv számos félreértés és kommunikációs nehézség után csak 1949-ben jelenik meg. Ehhez lásd Kerényi–Brelich 2020, 168–170, 222–223.

39 Rose 1937, 233–234.

40 Előbbihez lásd Rose 1959b, 177–178. A *Tre variazioni romane sul tema delle origini* magyar nyelven *Római variációk az eredet témájára* címmel jelent meg (Brelich 2008).

41 Rose 1959, 385–389; Rose 1960, 48–50.

42 Magyar nyelven a *Görög mitológia* (Budapest, 1977) „Hérósztörténetek" című fejezeteként olvasható.

43 Lásd a *Hérósztörténetek* bevezetésének első lábjegyzetét (467. oldal): „Ahogy *Umgang mit Göttlichem* [Göttingen, 1955] c. könyvem elvi fejtegetéseiben olvasható. A következőkben egy s más akaratlanul is tény- és tárgybeli kritikája A. Brelich hérószokról szóló könyvének, melynek alapkoncepcióját és vizsgálati módszerét közzétételének első formájából ismerem." Érdekes, hogy Brelich a Kerényi hérós-kötetéről írt recenziójában semmi ellentéteset nem érzett Kerényi és a saját okfejtése között. Ehhez lásd Kerényi–Brelich 2020, 269, 370. jegyzet.

44 Accorinti 2008–2009, 84: „So Brelich succeeds you in the chair. He has, I think, improved considerably of late; I have written a short review of his new book, *Gli eroi greci,* for C.R. and a longer and more elaborate one for *Gnomon,* in which I express a large amount of disagreement; but undoubtedly he has lost the wildness of his earlier works, though his smaller publication, *Tre variazioni,* still has some rather nonsensical things in it. I wish Kerényi showed a like progress towards greater sanity." Ugyanezt lásd Accorinti 2014, 367, nr. 218. Rose e levele arra a Pettazzoni-közlésre születik válaszképpen, miszerint Brelich eleinte a Kerényi-féle pszichologizálás hatása alatt állt, de később tudományos munkáját a történeti és összehasonlító kutatások felé irányította. Vö. Accorinti 2014, 365, nr. 217.

45 Lásd pl. Michels 1958, 197–199. A *Tre variazioni*hoz írt kritikákra vonatkozóan lásd Brelich saját reflexióit (Brelich 2008, 121–125).

46 Ehhez lásd Rose 1949, 135–136.

47 Brelich saját véleményét Rose kritikáiról lásd Brelich 2008, 121–125.

48 Meglepő, hogy ebben a levelében Kerényi igen durván beszél Pettazzoniról és a vele egyetértőkről, miközben kettejük kapcsolatát korábban (levelezésük 1952-es megszakadásáig) inkább az egymást kölcsönösen elismerő hűvös távolságtartás jellemezte. Eközben az 1945. december 31-én Brelichnek küldött levelében még kritizált Uberto Pestalozzával később szoros viszonyt alakít ki. Kerényi és Pettazzoni, Kerényi és Pestalozza kapcsolatáról lásd Spineto 1999, 52–85. Kerényi egyébként elismerő kritikát írt Pettazzoni *La confessione dei peccati I–III.* című műveről (Bologna, 1928–1936). Ehhez lásd Kerényi 1937, 303–310.

49 A szakításhoz lásd még Spineto 1999, 70–79; Nagy 2005, 44–45; Nagy 2008, 130–132.

50 Kerényi–Brelich 2020, 266; 261.

51 Kerényi–Brelich 2020, 267.

52 Kerényi–Brelich 2020, 161. Hasonló gondolat egy későbbi levélben is előkerül: Kerényit a profánok aligha értik. Ehhez lásd Kerényi–Brelich 2020, 252.

53 Kerényi–Brelich 2020, 267. Vö. Nagy 2005, 44.

54 Brelich 2016, 112–114. Brelich közeledése Pettazzonihoz a Kerényitől való eltávolodással párhuzamosan történik. Ehhez lásd Spineto 1999, 70–72, 75. Kerényi személyének és antihumánus „stílusának" a kritikájához lásd Tolnay Károly levelét Fülep Lajosnak 1947. december 25-én (*Fülep Lajos levelezése V. 1945–1950,* 285,

nr. 1905). Vö. Tolnay egy másik levelével Fülepnek: 307. oldal (nr. 1927).

55 Brelich 2016, 111.

56 Kerényi–Brelich 2020, 152.

57 Vö. Brelich 2005, 46–51. Brelich e cikke 1969-ben jelent meg olasz nyelven, tehát jóval a Kerényivel történt szakítást követően. A cikk mögött azonban egyértelműen fölsejlik Kerényi *Mi a mitológiá*jának a hatása, és magát Kerényit is említi mint a mitológia kutatásának megkerülhetetlen figuráját (a cikkhez lásd még Nagy 2008, 43–45). Ehelyütt érdemes utalni rá, hogy az ifjú Brelich is érdeklődött kutatásmódszertani kérdések iránt. Ehhez lásd Brelich 1936, 3–5: „különböző korok világnézetében nemcsak az egyes problémák megoldása eltérő, hanem mindenekelőtt maguk a problémák változnak meg. (…) Abból tehát, hogy milyen választ adott egy mult kor a *mi* kérdéseinkre, még nem ismerjük meg annak a kornak a szellemét: azt kell tudnunk, hogy ez a kor – milyen kérdéseket tett föl!" A gondolat kutatói tudatosságról és módszerről árulkodik, amely magát „egy nemrég letűnt tudományos korszak"-kal szemben határozza meg. A korai Brelich módszeréhez lásd még Brelich 1937, 21, ahol a *triumphator* alakjának félreértelmezésében még az „egyoldalúan történeti szempontú kutatók"-ról beszél, akik hibás úton járva a *triumphator* komplex jelenségének primer és egyszerű ideáját akarják megtalálni. Később ugyanebben a kérdésben a pusztán történeti módszer zátonyra futásáról beszél (23).

58 Brelich 2008, 9–10.

59 Ehhez lásd Brelich 2008, 53; 85; 87; 95; 111; 112. Kerényi véleményéhez lásd Kerényi–Brelich 2020, 121.

60 Brelich későbbi metodológiai érdeklődéséhez lásd Nagy 2005, 44–45; Nagy 2008, 136–137.

61 Versnel 1970, 101; 116–118; vö. Brelich 2016, 100. A cikk Brelich magyar nyelvű disszertációjának az egyik fejezete. Ehhez lásd Brelich 1937, 16–21.

62 Versnel 2011, 28, 17. jegyzet; 34, 38. jegyzet; 393 (illetve 39. jegyzet). Sokatmondó Fritz Grafnak Michael Jameson tanulmánykötetéhez írt előszava, amelyben Brelich mint az új vallástörténeti paradigma egyik alapítója, Burkert és Vernant olaszországi tudományos hatásának előkészítője jelenik meg. Graf utal rá, hogy a vallástörténeti kutatások terhelt fogalmának, a beavatásnak az új alapokra helyezése is Brelich munkásságával *(Paides e Parthenoi)* indult meg. Vö. Jameson 2014, 6, 10. és 11. jegyzet. Brelich tudományos pályájának értékeléséhez lásd még Nagy 2008, 127–141.

63 Jeanmaire 1939. A Brelich-kötet kritikái közül lásd Sourvinou-Inwood 1971, 172–177. A fenti témákban Brelich jelentőségéhez lásd Bremmer 1980, 293; Bremmer 1983, 312–313; Schlesier 1994, 28, 30. jegyzet; 186, 118. jegyzet; Ekroth 2002, 14–15; Rüpke 2018, 13. A *Gli eroi Grecir*ől lásd Roebuck 1972, 361: „Brelich's book is ingenious in argument and fertile in suggestion and conclusion. Those interested in Greek religion and in the history of religion will find much with which to work. For the more general historian it does illuminate one area in which the institutions of a primitive tribal community might be transformed into those of a civilized state." Brelich mediterrán kultúrákat és vallásokat összehasonlító szemlélete szintén olyan kutatási irány, amely manapság újra előtérbe került az antikvitás vallási rendszereinek megértése során. Ez utóbbihoz lásd Rubens–Rüpke 2018, 117–135; Rüpke 2018, 1–23; Rüpke et al. 2020.

64 Favaro 2019, 47–54; lásd még Favaro konferencia-előadását 2018 novemberében a sevillai egyetemen (1st International Popular Culture Conference – Facultad de Comunicación, Universidad de Sevilla *Monstrous Superheroes* címmel).

65 Bianci–Bleeker–Bremmer 1980; Richardson 1983, 282: „A fitting testimony to the respect in which Brelich was in fact held is the volume of studies in his honour, *Perennitas,* to which thirty-six scholars from many countries have contributed essays on past and present religions. The list of friends at the beggining also includes a hundred individuals and many institutions. The range of subjects is even clearer evidence of Brelich's own breadth of interest (…)."

66 Brelich 2005, 46–51; Szilágyi 2008, 449–459. Brelich magyarországi életszakaszának néhány termése természetesen olvasható magyar nyelven: Brelich 1936 és 1937; továbbá *Csuang Ce bölcsessége*; *Antik vallás és klasszikus költészet; Aquincum vallásos élete;* a későbbi időszakban: *A „meghaló istenek" problémájához* (Brelich 1961).

Bibliográfia

Accorinti, D. 2008–2009. „Herbert Jennings Rose (1883–1961). The Scholar and His Correspondence": *Illinois Classical Studies* 33–34, 65–107.

Accorinti, D. 2014. *Raffaele Pettazzoni and Herbert Jennings Rose, Correspondence 1927–1958*. Leiden–Boston, 2014.

Bianci, U. – Bleeker, C. J. – Bremmer, J. 1980. *Perennitas. Studi in onore di Angelo Brelich*. Róma.

Brelich, A. 1936. *Az ókori latin sírfeliratok világnézeti háttere*. Pécs.

Brelich, A. 1937. *A triumphator*. Pécs.

Brelich, A. 1961. „A meghaló istenek problémájához": *MTA Nyelv- és Irodalomtud. Oszt. Közl*. 18, 233–248.

Brelich, A. 2005. „Mitológia. Adalékok egy vallásfenomenológiai problémához" (ford. Nagy Andrea): *Ókor* 4/4, 46–51.

Brelich, A. 2008. *Római variációk az eredet témájára*. Ford. Nagy Andrea. Budapest.

Brelich, A. 2016. „Miért a vallástörténet?" (ford. Hetényi Ágnes): *Enigma* 23/88, 91–114.

Bremmer, J. 1980. „An Enigmatic Indo-European Rite: Paederasty": *Arethusa* 13, 279–298.

Bremmer, J. 1983. „Scapegoat Rituals in Ancient Greece": *Harvard Studies in Classical Philology* 87, 299–320.

Csibi-Fekete Á. 2019. „Kerényi Károly és a pécsi ókortudomány az 1920-as és 1930-as években": *Ókor* 18/2, 61–69.

Ekroth, G. 2002. *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic and to the Early Hellenistic Periods. Kernos Suppl. 12.* Liège.

Favaro, M. 2019. „Stan Lee Revolution. Marvel's Superheroes as an Anticipation of the Dark Age Antiheroes / Revolução de Stan Lee: Os super-heróis da Marvel como uma antecipação dos anti-heróis da Idade das Trevas": *Diálogo* 42, 47–54.

Jameson M. H. 2014. *Cults and Rites in Ancient Greece. Essays on Religion and Society*. Cambridge.

Jeanmaire, H. 1939. *Couroi et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité hellénique*. Lille.

Kerényi K. 1937. „Gondolatok a bűnvallomásról": *Athenaeum* 23, 303–310.

Kerényi K. – Th. Mann 1989. *Beszélgetések levélben.* Ford. Petrolay Margit. Budapest.

Kerényi K. – Szilágyi J. Gy. 2018. „Kerényi Károly és Szilágyi János György levélváltása. 1942–1965" (szerk. Komoróczy G.): *Jelenkor* 61/2, 176–200.

Kerényi K. – Brelich, A. 2011. *Tra gli asfodeli dell'Elisio. Carteggio 1935–1959.* Szerk. Andrea Alessandri. Ford. Nagy Andrea. (Opere di Brelich.) Roma.

Kerényi K. – Brelich, A. 2020. *Az elysioni aszfodéloszok közt. Levelezés 1935–1959.* Szerk. V. Severino – Nagy A. – Varsányi O. Budapest.

Kern, O. 1938. *Die Religion der Griechen*. III. kötet. *Von Platon bis Kaiser Julian*. Berlin.

Lindner Gy. 2018. „Kerényi, Meuli, Burkert és a görög vallástörténet-írás új útjai”: *Ókor* 17/2, 71–82.

Losemann, V. 1999. „A Dioskurosok: Franz Altheim és Kerényi Károly. Egy barátság szakaszai”: Szilágyi J. Gy. (szerk.): *Mitológia és humanitás. Tanulmányok Kerényi Károly 100. születésnapjára*. Budapest, 111–144.

Michels, A. K. 1958. „Review. Angelo Brelich: *Tre variazioni romane sul tema delle origini*”: *Classical Philology* 53/3, 197–199.

Nagy A. 2005. „Bevezetés Angelo Brelich »Mitológia« című tanulmányához”: *Ókor* 4/4, 43–45.

Nagy A. 2008. „Utószó”: Angelo Brelich: *Római variációk az eredet témájára*. Budapest, 128–141.

Richardson, N. J. 1983. „Review. Angelo Brelich: *Storia delle religioni, perché*”: *Numen* 30/2, 281–283.

Roebuck, C. 1972. „Review. Angelo Brelich: *Paides e Parthenoi*”: *American Journal of Philology* 93/2, 358–361.

Rose, H. J. 1937. „This Argument of Death. Review. F. de Ruyt: *Études de symbolisme funéraire*; Angelo Brelich: *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell’impero romano*”: *The Classical Review* 51/6, 233–234.

Rose, H. J. 1949. „Concerning Gods and Men. Karl Kerényi: *Niobe: Neue Studien über antike Religion und Humanität*”: *The Classical Review* 63/3–4, 135–136.

Rose, H. J. 1951. „A New Theory of Vesta. Angelo Brelich: *Vesta*”: *The Classical Review* 1/2, 107–108.

Rose, H. J. 1959. „Review. Angelo Brelich: *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*”: *Gnomon* 31/5, 385–389.

Rose, H. J. 1959b. „Review. Angelo Brelich: *Tre variazioni romane sul tema delle origini*”: *The Classical Review* 9/2, 177–178.

Rose, H. J. 1960. „Who Were the Greek Heroes? Angelo Brelich: *Gli eroi greci*”: *The Classical Review* 10/1. 48–50.

Rubens, E. – Rüpke, J. 2018. „Urban Religion in Mediterranean Antiquity: Relocating Religious Change”: *Kernos* 12, 117–134.

Rüpke, J. 2018. *Pantheon. A New History of Roman Religion*. Princeton–Oxford.

Rüpke, J. et al. 2020. *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World*. Berlin–Boston.

Schlesier, R. 1994. *Kulte, Mythen und Gelehrte. Anthropologie der Antike seit 1800*. Frankfurt.

Severino, V. S. 2015. „For a Secular Return to the Sacred. Raffaele Pettazzoni’s Last Statement on the Name of the Science of Religions”: *Religion* 45/1, 1–23.

Sourvinou-Inwood, Chr. 1971. „Review. Angelo Brelich: *Paides e Parthenoi*”: *Journal of Hellenic Studies* 91, 172–177.

Spineto, N. 1999. „Kerényi Károly és a vallástörténeti tanulmányok Olaszországban”: Szilágyi J. Gy. (szerk.): *Mitológia és humanitás. Tanulmányok Kerényi Károly 100. születésnapjára*. Budapest, 52–87.

Szilágyi J. Gy. 2005. „Egy halálhír. Kerényi és Magyarország, 1943–1948”: uő: *Szirénzene. Ókortudományi tanulmányok*. Budapest, 415–424.

Szilágyi J. Gy. (szerk.) 2008. *Voces paginarum. Magyar ókortudomány a huszadik században*. Budapest

Szilágyi J. Gy. 2011. „Elváló utak. Brelich Angelo és Kerényi Károly levélváltásához”: uő: *A tenger fölött. Írások ókori görög és itáliai kultúrákról*. Budapest, 305–313.

Szilágyi J. Gy. 2016a és b. „Egzisztenciális tudomány. Interjú Szilágyi János Györggyel I–II”: *Enigma* 23/87–88, 28–123 és 17–90 (ugyanezt lásd: Szilágyi 2018a, 43–206).

Szilágyi J. Gy. 2018a. Komoróczy G. (szerk.): *Örvények fölé épülő harmónia. Interjúk, dokumentumok, levelek. I. Tudományban élni.* Budapest.

Szilágyi J. Gy. 2018b. Komoróczy G. (szerk.): *Örvények fölé épülő harmónia. Interjúk, dokumentumok, levelek. II. Levélben többet*. Budapest.

Vajna M. 2018. „Emlékezés Devecseri Gáborra, Szilágyi János Györgyre és baráti társaságukra”: *Jelenkor* 61/2, 201–214.

Versnel, H. S. 1970. *Triumphus. An Inquiry into the Origin, Development and Meaning of the Roman Triumph.* Leiden.

Versnel, H. S. 2011. *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*. Leiden–Boston.

Seres Dániel (1991) az ELTE BTK Ókortörténeti Doktori Programjának hallgatója. Kutatási területe az attikai szónoklás, elsősorban Démosthenés beszédei.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban: *Démosthenés: A békéről (Dem. 5) (fordítás, kommentár)* (2019/1).

Démosthenés: *A rhodosiak szabadságáról* (Dem. 15)

Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Seres Dániel

Bevezetés

A spártai, majd a thébai hegemónia évei alatt Athén számára az első kitörési pontot korábbi befolyásának, nagyhatalmi pozíciójának helyreállításához a Kr. e. 378-ban létrejövő második tengeri szövetség hozta el. Ez a társulás a délosi szövetség egyfajta „megújítása" volt, azonban nem bizonyult tartós együttműködésnek. A fizetendő hozzájárulás *(syntaxis)* növekedése, valamint a befizetések fejében garantált védelem elmaradása miatt Kr. e. 357-ben két alapító tag, Rhodos és Chios vezetésével kitört a szövetséges háború. Kr. e. 355-ben a háború a felkelők győzelmével zárult, mindezek ellenére a szövetség hivatalosan nem szűnt meg, de Athén elveszítette érdemi befolyását a szövetség tagjai felett, és ezzel búcsút inthetett nagyhatalmi törekvéseinek.[1] A háborút követően Rhodoson két politikai csoport versengett egymással a hatalomért. A küzdelemből Kária helytartójának, Mausólosnak támogatásával az oligarchikus csoport került ki győztesként, a demokráciát pártolók pedig korábbi szövetségesükhöz, Athénhoz fordultak segítségért. De mikor is érkezhettek ezek a követek Athénba, és mikor hangzott el Démosthenés beszéde?

A pontos datálás a mai napig vitatott. A beszéd alapján annyi bizonyos, hogy a *terminus post quem* Kr. e. 353/352, Mausólos halála, amit Démosthenés is egyértelműen rögzít beszédében (Dem. 15.27), a *terminus ante quem* pedig Kr. e. 351/350, Artemisia halála, hiszen róla még mint valós politikai tényezőről beszél Démosthenés (Dem. 15.11–12). A Kr. e. I. században alkotó Halikarnassosi Dionysios ennél jóval konkrétabb időpontot ad meg szűkszavú közlésében, amely szerint Kr. e. 351/350-ben hangzott el a beszéd az athéni népgyűlés előtt:

> *Theellos hivatali évében, aki Aristodémos után következett, tartotta meg népgyűlési beszédét [Démosthenés] a* Rhodosiakról*, amelyben arról próbálta meggyőzni az athéniakat, hogy töröljék el a rhodosi oligarchiát, és szabadítsák fel a népet.*[2]

Noha a korábbi kutatás számos jeles képviselője elfogadta ezt a datálást,[3] többekben kétséget ébresztett Démosthenés Philipposra vonatkozó megjegyzése:

> *És tudom, egyesek közületek gyakran ócsárolják Philippost, mondván jelentéktelen, a nagykirálytól pedig rettegnek azon az alapon, hogy félelmetes ellenfél, bárki ellen is száll harcba. De ha nem lépünk fel az egyik ellen, mondván ártalmatlan, a másik elől meg kitérünk, mondván minden tekintetben félelmetes, akkor, athéni férfiak, kivel szálljunk szembe?*[4]

A kétség forrása a démosthenési politika inkonzisztenciája. Ha ugyanis elfogadjuk Halikarnassosi Dionysios datálását (Kr. e. 351/350), az azt jelentené, hogy Démosthenés nem sokkal az *Első Philippika* után (Kr. e. 351) tartotta meg *A rhodosiak szabadságáról* szóló beszédét, ami viszont igen komoly önellentmondáshoz vezetne, jogosan merülne fel tehát a koncepció nélküli, csapongó politika lehetősége. Hogyan javasolhatná Démosthenés, hogy Athén figyelmét és erőforrásait Rhodosra irányítsa, amikor nem egészen egy éve még egy Philippos elleni szükségszerű had-

járat részleteit tárta a népgyűlés elé, hiszen a szövetséges háborúval párhuzamosan, Kr. e. 357-től Athént északi érdekszférájában is több veszteség érte II. Philippos előretörése miatt.[5] Először elfoglalta a stratégiailag és gazdaságilag egyaránt fontos Amphipolist,[6] majd a Hellashoz jóval közelebb fekvő Pydnát,[7] a Kr. e. 356–346 között zajló harmadik szent háborúban pedig tovább növelte területeit déli irányban:[8] Kr. e. 356-ban Poteidaiát,[9] Kr. e. 354-ben Methónét[10] és Kr. e. 352-ben Pagasait[11] foglalta el, Kr. e. 351-ben pedig gyors támadásokat hajtott végre Pylai, Chersonésos és Olynthos ellen.[12] Ezt az ellenmondást az Artemisia és III. Artaxerxés kapcsolatára, valamint a perzsák egyiptomi hadjáratára vonatkozó szövegrész alapján igyekezett feloldani a korábbi kutatás:

> *Nem gondolom, hogy Artemisia most ellenezné ezt a hadműveletet, amikor városunk elkötelezett a kérdésben. Egy kicsit figyeljetek rám, és fontoljátok meg, helyesen vélekedem-e ezekről vagy sem. Én úgy vélem, ha a nagykirály minden célját eléri Egyiptomban, Artemisia minden erejével arra fog törekedni, hogy Rhodost megszerezze neki, nem a nagykirály iránt érzett jóindulatból, hanem abból a megfontolásból – mivel a nagykirály a szomszédságában él –, hogy nagy szolgálatot tegyen neki, s hogy ezért a lehető legbarátságosabban viszonyuljon hozzá a nagykirály.*[13]

Judeich szerint a Démosthenés eszmefuttatásából kirajzolódó Artemisia-kép jobban illeszkedne a frissen trónra lépő Artemisiához, aki uralkodása elején *do ut des* attitűdjével igyekezne elnyerni a perzsa nagykirály, III. Artaxerxés kegyeit, és ezzel megerősíteni saját pozícióját.[14] Ezt a logikát követve a beszédet Kr. e. 353/352-re datálja. Vele szemben Focke a hadjáratot egy kicsit későbbre, Kr. e. 352-re, a beszédet pedig Kr. e. 352 második felére helyezte a perzsa események alapján.[15] Majd száz évvel később Lane Fox Judeich és Focke tanulmányára építve amellett érvel, hogy Démosthenés Kr. e. 352 elején adhatta elő beszédét, mivel az elhangzó egyiptomi hadjárat nem Kr. e. 351/350-ben, hanem Kr. e. 353/352-ben történt, az idézett rész inkább Artemisia uralkodásának elejéhez köthető, és így az *Első Philippika* problematikája is megoldódik.[16] Noha Judeich Artemisiára vonatkozó felvetése teljesen logikusnak tűnik, mégis ugyanilyen alapon bármilyen későbbi – akár előttünk nem ismert – ellentétnek is lehetne a feloldása ez a magatartásforma, így önmagában nem perdöntő ez az érv. A perzsa hadjárat kérdése már jóval összetettebb probléma. III. Artaxerxés hadjáratiról Diodóros Siculus tudósít történeti munkájának 16. könyvében, kronológiája azonban több helyen biztosan pontatlan, valamint a Kr. e. 343-as sikeres hódítást megelőző sikertelen hadjáratokról kifejezetten szűkszavúan, gyakorlatilag konkrétumok nélkül ír. A különböző kronológiák tehát – akár korábbi, akár a Kr. e. 351-es datálás mellett érvelnek – meglehetősen ingatag lábakon állnak, így a modern kutatás összességében elfogadja a hagyományos Kr. e. 351-es datálást.[17]

Az újabb kutatás egy másik irányzata azonban nem a beszéd korábbra helyezésével, hanem valamilyen Kr. e. 351-es aktuálpolitikai mozzanattal igyekszik feloldani az ellentmondást az *Első Philippika* és *A rhodosiak szabadságáról* szóló beszédek között. Trevett felveti, hogy az *Első Philippiká*ban elhangzottak alapján logikusabb volna a Kr. e. 353/352-re, közvetlenül Artemisia uralkodásának kezdetére datálni a szöveget, ugyanakkor azt is hozzáteszi hogy a Philippos betegségéről, esetleges haláláról terjengő hírek miatt jogosan merülhettek fel kétségek az athéniakban Philippos veszélyességét illetően.[18] Ez a felvetés azonban figyelmen kívül hagyja, hogy Démosthenés Philippos egészségügyi állapotától függetlenül amellett érvelt, hogy az athéniaknak reagálniuk kell a makedón hódításokra. MacDowell szintén rögzíti a feszültséget a két beszéd között: ha hitelesnek tekintjük Halikarnassosi Dionysios közlését, az azt jelenti, hogy Démosthenés nem tett különbséget Spárta, a rhodosi oligarchia és Philippos között.[19] De a fiatal Démosthenést erősen bíráló következtetést azonnal feloldja azzal a már naivnak tekinthető fordulattal, hogy az adott ülésnek a rhodosi helyzet, és nem Philippos volt a témája.[20] MacDowell és Trevett feloldásával is az a legnagyobb probléma, hogy egyikőjük sem foglalkozik érdemben azzal a kérdéssel, hogy ebben az esetben Démosthenés szükségszerűen mégsem tartja már olyan mérvű ellenfélnek Philippost – sikeres hódításai ellenére –, hiszen egy rhodosi intervenció minden bizonnyal jelentősen megterhelné az athéni államkasszát, továbbá – adott esetben – csapatokat vonna el a várostól, valamint északi érdekszférájától.

Az ellentmondás a datálás megváltoztatása és aktuálpolitikai kibúvók nélkül is feloldható, csupán azt kell elfogadnunk, hogy a Philippos elleni beszédeiről híres, a későbbi makedónellenes politikai csoportosulás meghatározó alakja nem – mindig – folytatott következetes politikát. Már Sealey is leszögezte, hogy a magával ragadó lendület, a hév ellenére *A rhodosiak szabadságáról* szóló beszéd mindennemű realitást nélkülöz, és éppen ezért fel is vetette annak a lehetőségét, hogy beszédével a fiatal Démosthenés egyszerűen csak ki akart tűnni a többi szónok közül.[21] Badian ennél is továbbmegy: szerinte a korai beszédekből egyértelműen egy fiatal, ambiciózus politikus képe rajzolódik ki előttünk, aki Athén boldogulásáért kíván síkra szállni, viszont kibontakozó politikájának nincsenek szilárd sarokkövei.[22] Minden határozatlanság és következetlenség ellenére Badian nem tör pálcát a fiatal Démosthenés felett, azt a következtetést vonja le, hogy Démosthenés egy nemes ügy vezéralakjaként kívánt fellépni.[23] Ezzel az állásponttal szemben érdemes megfontolni – ha nem is teljes egészében elfogadni – Wooten értelmezését, aki nem az athéni demokrácia őreként tekint Démosthenésre, hanem a közvélekedéssel szemben felvetette a személyes ambíció kérdését.[24]

Libanios összefoglalójából is egyértelműen kitűnik, menynyire irracionális Démosthenés álláspontja:

> *Az úgynevezett szövetséges háborút a chiosiak, a rhodosiak és a byzantioniak vívták Athén ellen, akik egykor alattvalói voltak az athéniaknak, de akkoriban szövetséget kötöttek egymással Athén ellen. [2] Mivel a rhodosiak szomszédosak Káriával, célszerűnek tartották, hogy barátságos viszonyt ápoljanak annak helytartójával, Mausólosszal. Ő pedig, miután rövid idő alatt elnyerte a bizalmukat, cselt szőtt a nép ellen, megfosztotta a rhodosiakat a demokráciától, és néhány igen befolyásos emberrel rabszolga sorba taszította a várost. [3] Ennek megfelelően Démosthenés azt javasolja, ne hanyagolják el ezt a kérdést, hanem nyújtsanak segítséget a rhodosi népnek, azon az alapon, hogy az athéniak érdekét szolgálja, ha a városok demokratikus kormányzat*

alatt élnek. Még ha ártottak is nekünk a rhodosiak – mondja –, hozzánk az a méltó és az a jellemző, ha felszabadítjuk azokat a görögöket, akiket valamilyen sérelem ért, és ne legyünk haragtartók azokkal, akik bűnt követnek el városunkkal szemben.[25]

Mielőtt sorra vennénk Démosthenés érveit, érdemes áttekinteni a beszéd szerkezetét:

1. Bevezetés
2–4. Rhodos felszabadítása mint lehetőség
5–10. Perzsa kapcsolatok
  5–8. Athén lehetséges lépései
  9–10. Az előzmények ismertetése
11–13. Helyzetértékelés
14–16. A rhodosiak kritikája
17–29. Athén és a demokrácia
  17–21. Athén, a demokrácia őre
  22–24. Athénnak cselekednie kell
  22–23. Argos példája
  23–24. Athén korábbi sikerei
  25–29. Athén, az igazság őre
30–33. Az athéni politika mérlege
  30–31. A problémák
  32–33. Az ok és a megoldás
34–35. Összegzés

Szinte az egész beszédet egyfajta naiv optimizmus hatja át. Démosthenés egyértelműen amellett foglal állást, hogy Athénnak érdekében áll segítenie a rhodosiakon. A sikertelen szövetséges háború traumái után egy ilyen javaslat biztosan szembe ment az athéni közvéleménnyel. Éppen ezért már a beszéd elején Démosthenés úgy tesz, mintha mégis a többség akaratát képviselné: „…őszintén szólva, úgy vélem, már mindannyian tudjátok a választ, inkább a cselekvésről kell meggyőzni benneteket…”,[26] és igyekszik egymás után eloszlatni a rhodosi beavatkozással szemben felhozható érveket. Érvelését azzal a fordulattal kezdi, hogy „hálával tartoztok az isteneknek”, tehát egyértelműen Athén felemelkedésének lehetőségét látja a rhodosi beavatkozásban.[27] Majd rögvest Mausólosra, Kária helytartójára hárítja a szövetséges háború felelősségét, ezáltal felmenti a korábbi szövetségest, végül azt állítja, ha segítenek a rhodosiakon, azzal Athén egyértelműen kivívná a görög világ elismerését, és ezzel implicit módon megidézi Athén fénykorát, az előző század dicsőségét.[28]

Mivel Kr. e. 354/353-ban *A symmoriákról* című beszédében Démosthenés amellett érvelt, hogy Athén nem bocsátkozhat háborúba a nagykirállyal, most Timotheos Kr. e. 366/365-ös hadjáratának példáján bizonyítja, hogy Athén nem szegné meg a Kr. e. 387-ben kötött királybékét – ugyanis a béke értelmében a perzsa befolyás a görög szigetvilágra már nem terjed ki –, így egy esetleges athéni fellépés nem minősülne nyílt támadásnak a Perzsa Birodalommal szemben.[29] Majd Mausólos utódjáról, Artemisiáról igyekszik bizonyítani, hogy a sikertelen perzsa hadjárat miatt nem állna érdekében meggátolni az esetleges athéni beavatkozást Rhodoson.[30]

Ezek után Démosthenés komoly kritikával illeti a rhodosiakat. Hangsúlyozza, hogy ez jó lecke lehet számukra, mi több, tanulhatnak korábbi hibáikból – azaz a szövetséges háborúból –, ha most Athén segít rajtuk. Továbbá leszögezi – megelőzve az esetleges támadásokat –, hogy nincs semmilyen kapcsolata a rhodosiakkal, így nem személyes érdekek vezérlik mostani beszédében, csakis Athén politikai érdekei.[31] Majd a beszéd leghosszabb egységében Démosthenés az athéniakat a demokrácia, az igazság őreiként ábrázolja, akik korábban is felléptek az elnyomókkal szemben, és ez továbbra is az érdekükben áll.[32] Hogy ennek az „athéni szerepnek” nagyobb nyomatékot adjon, az érvelés konkrét (a rhodosi beavatkozás) és elvont (az államelméleti kérdések) szintjén is a végletekig kiélezi a demokrácia és oligarchia szembenállását, sőt még az athéni demokrácia fenyegetettségét is felveti:

Azon viszont csodálkozom, ha egyikőtök sem látja be, hogy Chiost és Mytilénét oligarchák uralják, most még Rhodost is, mi több, kis túlzással azt kell mondanom, minden embert erre a szolgaságra kárhoztatnak, és a mi államrendünket is valamilyen veszély fenyegeti, és azt sem gondolja végig egyikőtök sem, hogy ha mindenhol oligarchiák jönnek létre, nálatok sem tűrik majd el a demokráciát.[33]

…arra biztatlak benneteket, akik megdöntik az államhatalmat, és oligarchiát vezetnek be helyette, azokat tekintsétek minden, a szabadság mellett elkötelezett ember közös ellenségének.[34]

A demokrácia és oligarchia szembeállításáról majd a helyes cselekvésről szóló idealisztikus érvek után teljesen váratlanul hatnak Démosthenés következői mondatai:

Ha mindenki arra törekedne, athéni férfiak, hogy helyesen cselekedjen, szégyenteljes volna, ha egyedül mi nem tennénk így, ám amikor mindenki más kész igazságtalanul fellépni, és egyedül csak mi képviseljük ellenszolgáltatás nélkül az igazságot, akkor az, úgy vélem, nem tisztesség kérdése, hanem gyávaság.[35]

Jaeger szakítva a 19. századi értelmezések morális aspektusaival[36] amellett érvel, hogy az egész beszédet átszövő demokratikus elvek védelme nem több hangzatos frázisok puffogtatásánál, amelyekre csak politikai eszközként tekint Démosthenés.[37] Olvasatában Démosthenés könyörtelen machiavellista, aki csak azért foglalkozik Rhodosszal és a Perzsa Birodalommal, jóllehet Kr. e. 352-ben ő már a makedón veszélytől tart a leginkább, mert az athéni politikai körök ellentétei megkötik kezeit.[38] A vesztes szövetséges háború után teljesen irracionális az a felvetése, hogy a rhodosi demokrácia párti politikusok megsegítésén keresztül Athén újjászervezhetné a második tengeri szövetséget a Perzsa Birodalommal szemben. Noha Jaeger elhagyta a 19. század morális szempontjait, a retrospektív, Démosthenést eredendően vezetőnek tekintő szemléletet egyáltalán nem, hiszen Démosthenés politikájának alapelveit későbbi beszédeiből igyekszik felfejteni.[39]

Badian szerint Démosthenés a 28. caputban elhangzó kijelentésével válik könyörtelen reálpolitikussá.[40] Ennek ellentmond Trevett észrevétele, miszerint ez a kijelentés ellentétben áll a beszéd bevezetőjével: „Ennek a lehetőségnek valójában örülhetünk, ha ugyanis e kérdésben helyes döntést hoztok, akkor ezzel rácáfoltok a városunkat ért rágalmakra, mi több, jó színben tüntetitek fel.”[41] Ez a következtetés a be-

széd egészét tekintve sokkal inkább tűnik egy cinikus idealista vagdalkozásának, semmint egy könyörtelen reálpolitikus születésének. Mindazonáltal, mielőtt Démosthenés beszéde zárásában a dicső múlttal tettekre kívánja sarkallni az athéni polgárokat, saját polgártársaival szemben is komoly kritikát fogalmaz meg.[42] Véleménye szerint Athén legnagyobb problémája a cselekvőképesség hiánya, ami az idegen befolyásra, a vesztegetésekre vezethető vissza. Pickard-Cambridge ebben a súlyos mondatában a későbbi Philippos elleni beszédek vehemenciáját véli felfedezni,[43] míg Badian inkább azt hangsúlyozza,[44] hogy ez az érv jelentős hatással bír majd Démosthenés későbbi politikájára, retorikájára – gondoljunk csak a *Hűtlen követség*-perre[45] –, és kettőjük megállapításait összekapcsolva Démosthenés mégiscsak tesz egy lépést a könyörtelen, számító reálpolitikussá válás útján, de ennek az útnak ekkor még csak az elején jár.

Jegyzetek

A tanulmány az Emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-20-4-I kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának támogatásával készült. Köszönettel tartozom témavezetőmnek, Németh Györgynek a kézirathoz fűzött értékes megjegyzéseiért. Az antik szövegekre a Liddell–Scott–Jones-féle görög szótárrövidítései szerint hivatkozom.

1 Az alapító dokumentumot részletes bevezetővel és szakirodalommal lásd Rhodes–Osborne 2007, no. 22; a részletes eseménytörténethez pedig Cargill 1981; Sealey 1993, 102–136; Radicke 1995, 11–23; Rhodes 2006, 226–243.
2 Dion. Hal. *Ad Amm.* 1.4. A fordítás Usener–Radermacher (1899) kiadása alapján készült.
3 Schafer 1885, 481–487; Sealey 1993, 133; Radicke 1995, 33–43; Kavournis 2002, 175–192; Worthington 2013, 123. A régebbi szakirodalomra vonatkozó összegzést lásd Radicke 1995, 33–34, 122. jegyzet.
4 Dem. 15.24.
5 A makedón terjeszkedés történetének legrészletesebb tárgyalását lásd Hammomd–Griffith 1979, 216–328.
6 Diod. Sic. 16.8.2–3. Még a békepárti Isokratés is elismeri, hogy a *casus belli* Athén és II. Philippos között Amphipolis elfoglalása volt, vö. Isoc. 5.2: „Mivel látom, hogy a város [Athén] és a közötted [Philippos] támadt háború Amphipolis felett számos baj forrásává vált…" Démosthenés beszédeinek visszatérő eleme az itt felsorolt városokra való hivatkozás, lásd például Dem. 1.9, 12, 4.4, 35. A leghevesebben Hégésippos sérelmezi Amphipolis elvesztését, vö. [Dem.] 7. 23–29.
7 Diod. Sic. 16.8.3. A Thermaikos-öböl északnyugati partján fekszik.
8 A háború legrészletesebb bemutatását és elemzését lásd Buckler 1989.
9 Diod. Sic. 16.8.5. Chalkidikében, a Palléné-félsziget északi részén terült el.
10 Diod. Sic. 16.31.6. Pydnától északra található.
11 Diod. Sic. 16.31.6. Magnésiában, a Pagasai-öböl északi részén helyezkedik el.
12 Dem. 4.17. Értelmezését lásd Hammomd–Griffith 1979, 298–299.
13 Dem. 15.11.
14 Judeich 1892, 186–189.
15 Focke 1929, 18–21. Őt követi majd Jaeger 1938, 230, 41. jegyzet.
16 Lane Fox 1997, 187–191.
17 Diod. Sic. 16.40.1–16.52.8. A korábbi sikertelenségeket lásd Diod. Sic. 16.44.1, 16.48.1. A datálás problematikájáról részletesen lásd Radicke 1995, 36–38. Vele szemben Lane Fox 1997, 187–191; és Lane Fox munkáját idézve Trevett 2011, 258, 2. jegyzet.
18 Trevett 2011, 257–258; vö. Dem. 4.11: „Meghalt Philippos? Zeusra, dehogy, csak beteg! De mit törődtök ti ezzel? Hiszen, ha valami baj is érné, rögvest egy másik Philippost állítanátok, ha csak ennyi gondot fordítotok ügyeitekre." Ezekre a hírekre később, az *Olynthosi beszédek*ben is reflektál Démosthenés, vö. Dem.1.13, kiváltképp 3.5: „Ahogy hírül adták, hogy Philippos beteg vagy halott – mert mindkét hír eljutott hozzátok – azt gondoltátok, már nincs szükség a katonai felmentésre, és feloszlattátok, athéni férfiak, a hajóhadat, pedig ez volt a nagybetűs lehetőség, mert ha akkor odaküldjük a felmentő sereget, ahogy megszavaztuk, készségesen, akkor Philippos most, a felgyógyulása után sem zavarna minket."
19 MacDowell 2009, 219. A Spártára tett utalást lásd Démosthenés *A megalopolisiak érdekében* tartott, Kr. e. 353/352-es beszédében.
20 MacDowell 2009, 219. „All we should say is that Rhodes, not Philip, was the topic for discussion at the meeting of the Ekklesia for which Demosthenes prepared this speech."
21 Elsőként Cawkwell vetette fel annak lehetőségét a *Koszorú*-per példáján, hogy Démosthenés politikájának sikeressége meszsze nem áll párhuzamban megítélésével, vö. Cawkwell 1969; Sealey 1993, 132–133. „Filled with passion, the speech For the Liberty of the Rhodians was deficient in realism...Perhaps when Demosthenes delivered the speech his main aim has to enhance his prominence by distinguishing himself from other orators."
22 Badian 2000, 31–33; különösen 33: „it belongs in a context of a young and ambitious orator's seeking a cause in which he can advocate Athenian activism: against Sparta, against Philip, against Caria or even the King."
23 Badian 2000, 36. „The conclusion is inevitable, and Athenian politicians must have seen it, just as we do: Philip, as an enemy, was no more serious in Demosthenes' eyes than Sparta or the Rhodian oligarchs. The impassioned rhetoric of the *Philippic* could not be taken any more seriously than his wild forecasts of a revival of Spartan power or his vague hints about the King's intentions (15.12–13) and optimism about Athens' ability to defeat him (15.23–4), contrasting with what he had advised a few years earlier, in *Symmories*. They were all patently devoid of real conviction. He wanted to become a leader in glorious action, but had no basic policy of his own, no assessment of political and strategic priorities."
24 „Having created for himself a major role, both as a courtroom advocate and as a politician, in the democratic city-state that he so admired, Demosthenes was determined to defend at all costs the system in which he could best function, that is, in which he could use oratory to his greatest advantage." Wooten 1983, 20 (= Wooten 2008, 10, 9. jegyzet).
25 Lib. *Hyp.* 14. A fordítás Foerster (1915) kiadása alapján készült.
26 Dem. 15.1. Ugyanezt a retorikai fogást megismétli a 30. caputban is.
27 Dem. 15.2. Az istenek jóindulata visszatérő toposz az athéni közgondolkodásban, vö. Martin 2009, 229. A lehetőség (ὁ καῖρος) lesz az *Első Olynthosi beszéd* szervező eleme is (Dem. 1.2–15). Ehhez lásd még Jaeger 1938, 130–134.
28 Dem. 15.3–4. A dicső múlt konstrukciójához lásd Westwood 2019.
29 Dem. 15. 5–10.
30 Dem. 15.11–13.
31 Dem. 15.14–16.
32 Dem. 15.17–29.
33 Dem. 15.19.
34 Dem. 15.20.

35 Dem. 15.28.

36 Itt elsősorban Schaefer és az ő nyomdokain járó Blass megállapításaira kell gondolni. Lásd Schaefer 1885, I. 475–480; Blass 1893, III.1. 305–309 (különösen 308–309); valamint angolszász követőik, Kennedy 1893, 189–203; Pickard-Cambridge 1912, 56–67.

37 Jaeger 1938, 94: „But for Demosthenes this is no matter of sentiment or of democratic principles, but only a matter of 'politics' – which at present means nothing more to him than an occasion for clear-headed Machiavellian calculation…The truth is that Demosthenes' sole intention is to prevent those who oppose his foreign policy, the unyielding noninterventionists, from utilizing the pernicious and shortsighted impulses of the mob… to keep the Athenian people from taking an active part in foreign affairs."

38 Jaeger 1938, 94–97. Az athéni politikaszövetséges háború utáni főbb vonalaihoz és szereplőihez lásd Sealey 1955; 1993, 116–120. Két nagyobb csoportot különíthetünk el: az Isokratés és Eubulos nevével fémjelzett ún. békepártiakat és a velük szemben aktívabb külpolitikát folytatókat, amely csoportnak később Démosthenés lesz a meghatározó alakja.

39 Erre a romantikában gyökerező szemléletre a legjobb példa, amikor a következő sorokkal tér át könyvének következő fejezetére *(The North-Grecian Problem and the First Philippic)*: „He no longer speaks as their representative and spokesman; their ears are deaf to him. He must now turn directly to the people: *flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*." Vö. Jaeger 1938, 97.

40 Badian 2000, 32: „The moralist has turned into an unashamed *Realpolitiker*." Badian itt a korábbi német kutatás következtetéseit kritizálja, ugyanis a 19. század végén a morális szempontok által vezérelt, még meg nem értett, majdani igaz vezetőként tekintettek a fiatal Démosthenésre, vö. Schaefer 1885, I. 475–480 (csak a rhodosiak ügyében), 521–528 (összegzően a fiatalkori művekről, kiváltképp 528); Blass 1893, III.1. 305–309 (különösen 308–309).

41 Trevett 2011, 260.

42 Dem. 15.34–35.

43 Pickard-Cambridge 1912, 56–57.

44 Badian 2000, 33.

45 A perhez összefoglalóan lásd Hammond–Griffith 1979, 329–347; Sealy 1993, 143–159; Efstathiou 2004; MacDowell 2009, 314–327; Worthington 2012, 155–182.

Démosthenés: *A rhodosiak szabadságáról*

[1] Úgy vélem, athéni férfiak, ha ilyen horderejű kérdésekről tanácskoztok meg kell adni minden egyes tanácsadónak a szabad szólás lehetőségét.[1] Én még sohasem szembesültem azzal a kihívással, hogy rámutassak, mi a legjobb nektek – őszintén szólva úgy vélem, már mindannyian tudjátok a választ –, inkább a cselekvésről kell meggyőzni benneteket, ugyanis még ha egy indítványról határozat születik és megszavazásra kerül, akkor is pontosan ugyanolyan messze vagytok a tettektől, mint a határozat előtt. [2] Mindenesetre van itt valami, amiért, úgy vélem, hálával tartoztok az isteneknek: nevezetesen, akik nem is olyan régen féktelenségük miatt szembeszegültek veletek, azok megmenekülésének reménye most egyedül rajtatok áll. Ennek a lehetőségnek valójában örülhetünk, ha ugyanis e kérdésben helyes döntést hoztok, akkor ezzel rácáfoltok a városunkat ért rágalmakra, mi több, jó színben tüntetitek fel. [3] Mert bizony a chiosiak, a byzantioniak és a rhodosiak azzal vádoltak meg minket, hogy összeesküvést szőttünk ellenük, és ezért robbantották ki ezt a legutóbbi háborút, de hamarosan fény derül arra, hogy a lázító, a felbujtó Mausólos volt,[2] aki noha a rhodosiak barátjának adja ki magát, valójában szabadságuk elorzója.[3] Noha a chiosiak és a byzantioniak a rhodosiak szövetségesének kiáltották ki magukat, mégsem siettek a segítségükre szorult helyzetükben, [4] ellenben ti, akiktől egykor rettegtek, valamennyi szövetségesük közül egyedül ti lesztek menekvésük záloga. Ha ezt mindenki belátja, eléritek, hogy a többség minden államban megmenekülése kulcsaként tekintsen barátságotokra. Semmi sem szolgálhatja jobban érdekeiteket, mintha elnyeritek valamennyiükjószándékát és feltétlen jóindulatát.

[5] Megdöbbenve látom, hogy ugyanazok az emberek, akik azt javasolják a városnak, hogy Egyiptom[4] érdekében lépjünk fel a nagykirállyal szemben, rettegnek ettől az embertől, ha a rhodosi nép érdekeiről esik szó. Noha mindenki tisztában van vele, hogy ezek görögök, amazok pedig a nagykirály birodalmának alattvalói.[5] [6] Úgy vélem, közületek néhányan emlékeznek arra, amikor a perzsa kapcsolatokról tanácskoztatok, és elétek lépve elsőként tettem javaslatot – azt hiszem, én szólaltam fel egyedül vagy talán még valaki –, és azt tanácsoltam, nem volna bölcs lépés, ha a nagykirály körüli ellenséges hangulatot használnátok fel ürügyként a katonai előkészületekre,

1 A fordítás alapjául szolgáló szövegkiadás: Dilts 2002. A fordítás során figyelembe vettem Kennedy 1893, Pickard-Cambridge 1912, Vince 1935, Radicke 1995 és Trevett 2011 fordításait és megjegyzéseit.

2 Kr. e. 377–353/352 között Kária helytartója. Bővebben lásd Hornblower 1982, LGPN V/B s.v. Maussóllos (5) – a feliratos anyagban előforduló névvariáns.

3 Démosthenés kijelentésének igazságtartalma nem ellenőrizhető. Trevett (2011, 262, 13. jegyzet) elképzelhetőnek tartja, hogy Mausólosnak volt valamilyen szerepe az események alakulásában, azonban sokkal fontosabb az a megjegyzése, amely e mondat helyére vonatkozik Démosthenés érvelésben. A vesztes szövetséges háború után Démosthenés minden erejével igyekszik csökkenteni a rhodosiak felelősségét, és ezáltal rokonszenvet kiváltani a hallgatóságában a rhodosi demokrácia ügye iránt.

4 Az egyiptomi hadjárathoz lásd a bevezetőt.

5 Démosthenés a perzsaellenes érzelmeken keresztül próbálja megnyerni a hallgatóságot – mondván milyen görög az, aki segít egy idegenen, de egy másik görögön nem? Ezt a gondolatmenet folytatja majd a 14–16. (kiváltképp a 15.) és a 22. caputban.

inkább a már meglévő ellenségeitekkel szemben vértezzétek fel magatokat, és akkor lépjetek fel vele szemben, ha megpróbál ártani nektek. És én nem úgy beszéltem e kérdésekről, hogy ti azt gondoltátok, helytelenül szóltam, hanem javaslataim elnyerték tetszéseteket.[6] [7] Mostani beszédem tehát annak a korábbinak a folytatása. Én ugyanis, ha a nagykirály az udvarába hívna és tanácsadójává fogadna, ugyanazt a tanácsot adnám neki, mint nektek: harcoljon azokért a területekért, amelyek az övéi, ha a görögök közül valaki fenyegetné azokat, de azokra a területekre, amelyek nem őt illetik, ne tartson igényt.[7] [8] Ha valóban egyöntetűen arra a döntésre jutottatok, athéni férfiak, hogy lemondotok mindazokról a területekről, amelyeket a nagykirály uralma alá vont, akár lerohanta azokat, akár félrevezette a lakosok egy részét, akkor úgy vélem, helytelen döntésre jutottatok. De ha az igazság védelmében készek vagytok harcba szállni, amennyiben szükséges, és bármit elviselni a cél érdekében, akkor egyfelől minél inkább tisztában vagytok ezekkel, annál kevésbé lesz erre szükség, másfelől pedig megfelelő belátásról tesztek tanúbizonyságot.

[9] Azért hogy lássátok, semmi újat nem javasolok most, amikor a rhodosiak felszabadítására buzdítalak benneteket, és ti sem tesztek majd semmi újat, ha rám hallgattok, hadd emlékeztesselek benneteket néhány korábbi sikeres eseményre. Egykor elküldtétek Timotheost,[8] athéni férfiak, Ariobarzanés[9] megsegítségére, és kikötöttétek a határozatban, hogy nem sértheti meg a királybékét. Amikor pedig látta, hogy Ariobarzanés nyíltan szembeszegült a nagykirállyal, Samos pedig Kyprothemis[10] ellenőrzése alatt állt, akit Tigranés, a nagykirály helytartója nevezett ki, akkor arra a döntésre jutott, hogy nem segít Ariobarzanésnak, hanem a samosiak segítségére sietett, megostromolta a szigetet, majd felszabadította azt.[11] [10] És mind a mai napig ezért nem kell háborúznotok. Hiszen nincs olyan ember, aki ugyanolyan hévvel szállna hadba hódítási vágyból, mint saját területei védelmében, ellenben ha el akarnak venni valamit, azért mindenki úgy küzd, ahogy csak tőle telik, ám ha hódításról van szó, más a helyzet: törekednek rá, ha nincs ellenállás, de ha akadályba ütköznek, nem hiszik, hogy igazságtalanul lépnek fel ellenfeleik.

[11] Nem gondolom, hogy Artemisia most ellenezné ezt a hadműveletet, amikor városunk elkötelezett a kérdésben. Egy kicsit figyeljetek rám, és fontoljátok meg, helyesen vélekedem-e ezekről vagy sem. Én úgy vélem, ha a nagykirály minden célját eléri Egyiptomban, Artemisia minden erejével arra fog törekedni, hogy Rhodost megszerezze neki, nem a nagykirály iránt érzett jóindulatból, hanem abból a megfontolásból – mivel a nagykirály a szomszédságában él –, hogy nagy szolgálatot tegyen neki, s hogy ezért a lehető legbarátságosabban viszonyuljon hozzá a nagykirály.[13] [12] De ha a nagykirály úgy tesz, ahogy mondják, vagyis törekvései kudarcot vallottak, akkor Artemisia megítélése szerint ez a sziget – és ez így is van – csak annyiban lehet a nagykirály hasznára a jelen helyzetben, amennyiben gátja lehet Artemisia hatalmának és bármilyen zavargásnak. Ezért, szerintem, Artemisia inkább azt akarja, hogy a tiétek legyen a sziget,[14] ha nem nyilvánosan kell átengednie, semmint a nagykirály kaparintsa meg. Nézetem szerint nem fog segíteni, de ha mégis megtenné, akkor is csak ímmel-ámmal. [13] Ami a nagykirályt illeti, Zeusra esküszöm, nem tudhatom, mit fog tenni, de az valóban a városunk érdekét szolgálja, hogy fény derüljön arra, igényt tart-e majd a rhodosiak városára vagy sem, ebben teljesen biztos vagyok. Ugyanis nemcsak a rhodosiak miatt kell majd tanácskoznotok, ha a király igényt tart a szigetre, hanem mi magunk és az összes görög miatt is.

[14] Még ha önerőből is tartják a várost azok a rhodosiak, akik most hatalmon vannak, nem tanácsolnám, hogy őket támogassátok, még akkor sem, ha megígérik, hogy mindenben követnek benneteket. Úgy látom ugyanis, hogy ezek először a demokrácia megbuktatásának szándékával a maguk oldalára állították polgártársaik egy részét, de amint célt értek, viszonzásul száműzték azokat az embereket. Nem gondolom, hogy az

6 Démosthenés a néhány évvel korábbi (Kr. e. 354/353), *A symmoriákról* című beszédére utal némi csúsztatással. Annyiban helyes a visszaemlékezés, hogy Athén nem vette fel a harcot a perzsa nagykirállyal, ahogy ezt Démosthenés is javasolta (Dem. 14.3), azonban az itt elhangzó részlet azt a benyomást kelti, mintha a népgyűlés elfogadta volna Démosthenés minden javaslatát, pedig a beszéd lényegi felvetése, a *symmoria* rendszer átalakítása elmaradt. A beszédről összefoglalóan lásd MacDowell 2009, 142–147; Trevett 2011, 240–244. Kr. e. 378/377-ben vezették be a *symmoriá*kat, majd Periandros Kr. e. 358/357-es reformjával már a *triérarchiát* is ezen a rendszeren keresztül töltötték be az athéniak. Az a tény, hogy a reform után néhány évvel Démosthenés újabb módosítást javasolt, megkérdőjelezi a rendszer működőképességét, hatékonyságát. Ezt a felvetést erősíti a vesztes szövetséges háború is. A *symmoriá*król átfogóan lásd Ruschenbusch 1978, a rendszer esetleges problémáihoz pedig Cawckwell 1984.

7 A spártai Antalkidas által tető alá hozott, Kr. e. 387-ben megkötött királybéke értelmében a görög szigetvilág nem tartozott a nagykirály uralma alá – X. *HG*. 5.1.31 –, azonban Rhodoson most mégis perzsa befolyás érvényesül.

8 LGPN II. s.v. Timotheos (33), PA13700.

9 LGPN V/A s.v. Ariobarzanés (4).

10 LGPN I s.v. Kyprothemis (3). Harpokratión is megemlíti – s.v. Kyprothemis –, de csak ennek a beszédnek a vonatkozó részét idézi.

11 Kr. e. 366/365-ben Phrygia satrapája, Ariobarzanés fellázadt a nagykirállyal szemben, mire Athén segítségül útnak indította Timotheost, aki inkább kihasználva a Perzsa Birodalom kaotikus állapotát előzte a perzsa helyőrséget Samosról. A „nagy satrapalázadáshoz" és Timotheos hadjáratához bővebben lásd Radicke 1995, 169–182; Shipley 1987, 138–140; Briant 2002, 656–675 (utóbbit idézi Trevett 2011, 264, 21. jegyzet). Samoson a perzsa befolyást Athén térnyerése váltotta fel. Kr.e. 365-ben Athén *kléruchos*ai megszállták Samost, és ennek következtében a samosi népesség jelentős részének el kellett hagynia a szigetet. Száműzetésüknek csak Nagy Sándor Kr.e. 324-ben kiadott határozata vetett véget. Az athéni *kléruchiá*ról és a száműzetésről lásd Shipley 1987, 155–168; valamint Nagy Sándor rendeletét: Diod. Sic. 18.8.2–7.

12 LGPN V/B s.v. Artemisia (37), Harp. s.v. Artemisia. Kr. e. 353/352 és Kr. e. 351/350 között ő követte férjét és egyben bátyját, Mausólost Kária helytartói székében. Lásd még Hornblower 1982, 39–41.

13 A perzsa udvaron belüli szolgálatokhoz további irodalommal lásd Trevett 2011, 188, 27. jegyzet.

14 MacDowell (2009, 220) helyesen hívja fel a figyelmet arra, hogy Démosthenés szóhasználatából – ὑμᾶς ἔχειν – egyértelműen következik, hogy a felszabadítás valójában athéni befolyást jelent.

olyan emberek, akik egyik félhez sem voltak hűségesek, megbízható szövetségeseitek lennének. [15] És ezekről sohasem szóltam volna, ha úgy gondolnám, egyedül a rhodosi nép érdekét szolgálják, hiszen nem vagyok a *proxenos*uk és egyikük se a vendégbarátom.[15] Még akkor sem szólaltam volna fel, ha mindkét eset fennállna, hacsaknem lennék benne biztos, hogy hasznotokra válik, mivel örülök annak, ami a rhodosiakkal történt – már ha fogalmazhat így az, aki felszabadításuk mellett érvel –, amiért sajnálták tőletek, hogy visszaszerezzétek azt, ami a tiétek,[16] és eközben elveszítették szabadságukat. Noha megvolt a lehetőségük, hogy görögökkel és náluk befolyásosabbakkal egyenlő feltételek mellett szövetségre lépjenek, mégis barbároknak és kiszolgálóiknak – akiket felengedtek az *akropolis*ra – lettek a rabszolgái.[17] [16] Kis túlzással azt mondhatom, ha készek vagytok segíteni rajtuk, ez a helyzet még előnyükre is válhat. Ugyanis, ha dolgaik jól alakultak volna, nem tudom, észhez tértek volna-e valaha is, hiszen rhodosiak, de a történtek próbára tették és megtanították őket arra, hogy az esztelenség gyakran számos baj forrása. Talán ha ez bekövetkezik, megfontoltabbak lesznek a jövőben. Ez pedig – véleményem szerint – nem kis nyereség számukra. Tehát azt mondom, meg kell próbálnunk megmenteni ezeket az embereket, és nem szabad az elszenvedett sérelmeinken rágódni, szem előtt kell tartanunk, hogy egyesek titeket is számos alkalommal rászedtek,[18] mégsem gondolnátok, hogy igazságos volna ezekért bűnhődnötök.[19]

[17] Fontoljátok meg azt is, athéni férfiak, hogy számos háborút vívtatok már demokratikus és oligarchikus államok ellen is. És ezzel tisztában is vagytok, de hogy melyik esetben miért is folyt a háború, azt talán egyikőtök se gondolta végig. Hát akkor miért is? Demokratikus államokkal egyrészt magánügyekben, melyeket a nyilvánosság előtt nem tudtatok rendezni, másrészt földek felosztása vagy határviták miatt, győzelemvágyból vagy a vezető szerepért. De oligarchikus államokkal szemben ezek közül semmiért, csak az államrendért és a szabadságért. [18] Ezért nem félek kimondani, az a véleményem, előnyösebb, ha a görögök demokráciában élve háborúznak ellenetek, mintha barátságot ápolnak veletek, miközben oligarchiában élnek. Ugyanis szabad emberekkel, úgy vélem, nem okozna nehézséget bármikor békét kötnötök, de oligarchákkal még a békés viszonyt sem tartom fenntarthatónak, hiszen lehetetlen, hogy a kevesek a többséggel jó viszonyt ápoljanak, ahogy az is, hogy akik a mások feletti uralomra törekednek, jó viszonyt ápoljanak azokkal, akik azt választották, hogy jogegyenlőségben élnek.

[19] Azon viszont csodálkozom, hogy egyikőtök se látja be, hogy Chiost és Mytilénét oligarchák uralják,[20] most még Rhodost is, mi több, kis túlzással azt kell mondanom, minden embert erre a szolgaságra kárhoztatnak, és a mi államrendünket is valamilyen veszély fenyegeti, és azt sem gondolja végig egyikőtök sem, hogy ha mindenhol oligarchiák jönnek létre, nálatok sem tűrik majd el a demokráciát.[21] Mivel tisztában vannak azzal, hogy senki más nem száll majd síkra azért, hogy visszatérjen az államhatalom a szabadság útjára, ezért el akarnak majd pusztítani mindent, ahonnan bármilyen fenyegetés érheti őket. [20] Minden más vétkest azok ellenségének kell tekinteni, akiknek valamilyen formában ártottak, de arra biztatlak benneteket, akik megdöntik az államhatalmat és oligarchiát vezetnek be helyette, azokat tekintsétek valamennyi, a szabadság mellett elkötelezett ember közös ellenségének. [21] És csakugyan helyes, athéni férfiak, hogy ti, akik demokráciában éltek, ezt képviseljétek a szorult helyzetben lévő demokratikus államokkal szemben, ahogy másoktól is elvárnátok, hogy így viszonyuljanak hozzátok, ha bármikor – nehogy így legyen

15 Démosthenés ezen kijelentéseivel a személyes érintettség esetleges vádját akarja eloszlatni. A vendégbarátság *(xenia)* intézménye a személyes, baráti kapcsolaton alapszik két idegen államban elő személy között. A *proxenia* az ilyen kapcsolatok magasabb, állami szintre emelt, intézményesített formája. A *proxenos* egy idegen város és annak polgárainak érdekeit képviselte saját városában. A kérdésről részletesen lásd Mack 2015.

16 Itt a korai makedón terjeszkedésre utal Démosthenés, bővebben lásd a bevezetőben.

17 A görög βάρβαρος szó eredeti jelentése: 'nem görög', azaz 'idegen', vö. LSJ s.v. I.1. és pl. Dem. 3.24. Sarkos kontrasztokban, amikor a szónok a görögök vélt vagy valós fölényét kívánja hangsúlyozni, a szó másodlagos jelentései – 'durva, műveletlen, faragatlan, tanulatlan' – is megjelennek LSJ s.v. II. és pl. Dem. 3.16. Démosthenés korai beszédeiben – ahogy ebben is – a perzsákat illette ezzel a jelzővel, azonban a makedón kérdés súlyosbodásával Philippos – és így általában a makedónok is – megkapták. A *Harmadik Philippiká*ban (9.31) már kifejezetten durván fogalmaz Démostehnés: „Philippos nemcsak nem görög, egyáltalán nincs semmi köze a görögökhöz, de még nem is olyan idegen *(barbaros)* vidékről származik, ami méltó lenne az elismerésre, hanem egy alávaló makedón! Ott még egy tisztességes rabszolgát se vehet az ember!" A Kr. e. 340-es évek végén, a makedón térnyerést követően a politikai kommunikáció egyes paneljeit revideálni kényszerültek az athéniak a Philippos elleni perzsa segítség reményében. Így a korábbi, mindent átszövő perzsa ellenségképet – Dem. 14.3: „Az az álláspontom, hogy minden görög közös ellensége a nagykirály" – egyértelműen a makedónellenes szólamok váltották fel Démosthenés szónoklataiban, vö. Dem. 10.33–34 és [Dem.] 7, lásd hozzá Seres 2017.

18 Itt valószínűleg a századforduló oligarchikus fordulataira – Kr. e. 411-ben a négyszázak, majd Kr. e. 404-ben a harminc zsarnok uralmára – utal Démosthenés.

19 A 14–16. caputokban Démosthenés arról kívánja meggyőzni az athéniakat, hogy az igazi rhodosiak, a demokrácia hívei, már elnyerték méltó büntetésüket meggondolatlan lázadásukért, a szövetséges háborúért, hiszen most perzsa támogatottságú oligarchák uralma alatt élnek. Ha Athén nagyvonalúan túllép korábbi sérelmein, amelyekért nem is csak a rhodosiak a felelősek – vö. 3. caput –, és segít a rhodosiakon, akkor tehet egy lépést régi dicsőségének helyreállítása felé.

20 Chioson közvetlenül a szövetséges háború után következett be a fordulat (bővebben lásd Radicke 1995, 188–191), Mytilénében pedig legkorábban Kr. e. 354/353-ban – az athéniakat koszorúkkal tüntették ki, vö. IG II^2 1437, 14–15 –, majd Kr. e. 347-ben egy Kammys (Radicke szerint Kammés) nevű *tyrannos* került hatalomra, aki a következő évben megbukott, és Athén megújította a szövetségét (IG II^2 213) az immáron ismételten demokratikusan működő Mytilénével. Bővebben lásd Radicke 1995,120.

21 Ezen egyértelműen túlzó kijelentés kapcsán Sealey (1993, 133) megjegyzi, hogy a demokrácia és az oligarchia szavak lehet, hogy pusztán csak üres frázisok. MacDowellnek (2009, 219) igaza van abban, hogy itt túlzásba esik. Az athéni közgondolkodásban a századforduló oligarchikus fordulatai után ezek a kifejezések nem lehetnek súlytalanok.

– ilyesmi esne meg veletek is. És ha valaki azt mondaná, a rhodosiak elnyerték méltó büntetésüket, nem ez a megfelelő pillanat az ünneplésre, mert ha valaki a szerencse kegyeltje, annak mindig segítő kezet kell nyújtania a balszerencsésnek, hiszen a jövő minden halandó előtt ismeretlen.

[22] Gyakran hallom itt, köztetek, ahogy néhányan felemlegetik, amikor a mi demokratikus államunk veszélyben forgott, egyesek elhatározták, hogy megmentik. Közülük most csak az argosiakra foglak röviden emlékeztetni titeket. Nem szeretném ugyanis, hogy ti, akik a bajban lévőkön mindig segítő emberek hírében álltok, hitványabbnak tűnjetek jelen esetben az argosiaknál, akik noha a lakedaimóniak szomszédságában élnek, és látják őket tengeren és szárazon uralkodni, nem haboztak, nem féltek irántatok érzett jósszándékukat kimutatni, hanem amikor követek érkeztek Lakedaimónból, és a ti menekültjeitek[22] némelyikét követelték, megszavazták, mint emlegetik, hogy ellenségnek nyilvánítják a követeket, hacsak nem távoznak napnyugta előtt. [23] Hát az nem szégyenletes, athéni férfiak, hogy míg az argosi nép nem félt a lakedaimóniak hatalmától, sem erejüktől azokban az időkben, ti, athéni létetekre féltek egy barbártól, ráadásul egy nőtől?[23] Ők ezen felül még azt is elmondhatják, többször szenvedtek vereséget a lakedaimóniaktól,[24] ti pedig többször győzedelmeskedtetek a nagykirály felett, és egyszer sem szenvedtetek el vereséget sem a nagykirály szolgáitól, sem magától a nagykirálytól. Ha ugyanis valahogy felülkerekedett városunkon a nagykirály, a leghitványabb görögöket, az árulókat vesztegette meg,[25] más úton soha nem sikerült felülkerekednie. [24] És még ez sem vált előnyére, ahogy azt látni fogjátok, hiszen amikor a lakedaimóniak segítségével városunkat akarta meggyengíteni, a saját királyságát tette kockára Klearchossal és Kyrossal szemben.[26] Tehát nyíltan sohasem győzött le minket, és az sem vált hasznára, hogy összeesküvést szőtt. És tudom, egyesek közületek gyakran ócsárolják Philippost,[27] mondván jelentéktelen, a nagykirálytól azonban rettegnek azon az alapon, hogy félelmetes ellenfél, bárki ellen is száll harcba. De ha nem lépünk fel az egyik ellen, mondván ártalmatlan, a másik elől meg kitérünk, mondván minden szempontból félelmetes, akkor, athéni férfiak, kivel szálljunk szembe?

[25] Vannak néhányan, athéni férfiak, akik rendkívül tehetségesek abban, hogy mások jogairól szónokoljanak veletek szemben, nekik csak az az egy tanácsom lenne, törekedjenek inkább arra, hogy a ti jogaitokat tartsák szem előtt másokkal szemben, hogy így mutassanak követendő példát. Hiszen képtelenség, hogy az oktasson ki titeket arról, mi a helyes, aki maga sem cselekszik helyesen, az ugyanis nem helyénvaló, hogy a polgárok az ellenetek szóló érveket vegyék fontolóra, de a javatokat szolgálók közül egyet sem.[28] [26] Az istenekre kérlek, fontoljátok meg, miért nincs egy ember sem Byzantionban, aki azt tanácsolná, noha semmi közük sincs hozzá, hogy ne foglalják el Chalkédónt, ami most a nagykirályé, egykor pedig a tiétek volt, vagy ne tegyék adófizetőjükké egykori szövetségeseteket, Sélymbriát, és földjeiket ne csatolják Byzantionhoz megsértve a szerződéseket és az esküket, amelyek kimondták a városok függetlenségét.[29] [27] Sem Mausólosnak, de halála után Artemisiának sem tanácsolta senki, hogy ne foglalja el Kóst,[30] Rhodost és több más görög várost, amelyektől az ő ura, a nagykirály szerződésekben fosztotta meg a görögöket, akik azokban az időkben számos veszedelmes és dicső küzdelmet vívtak az érdekükben.[31] Ha valaki mégis megpróbálná, úgy tűnik, nem lehet meggyőzni őket. [28] A magam részéről úgy vélem, helyénvaló a rhodosi demokrácia visszaállítása. Ha mégsem volna helyes, akkor is megfelelő lépésnek tartom, hogy erre buzdítsalak benneteket, valahányszor szembesülök azzal, mit tesznek ezek. Hogy miért? Ha mindenki arra törekedne, athéni férfiak, hogy helyesen cselekedjen, szégyenteljes volna, ha egyedül mi nem tennék így, ám amikor mindenki más kész igazságtalanul fellépni, és egyedül csak mi képviseljük ellenszolgáltatás nélkül az igazságot, akkor az, úgy vélem, nem tisztesség kérdése, hanem gyávaság.[32] Úgy látom, mindenki a pillanatnyi politikai befolyása szerint határozza meg jogosnak tartott igényeit. [29] És van is erre egy közismert példám. Két szerződés jött létre a görögök és a nagykirály között. Az egyiket a mi városunk kötötte, amit mindenki magasztal, és a

22 A harminc zsarnok uralma alatt először az argosiak fogadták be az athéni menekülteket, vö. Diod. Sic. 14.6.1–3.

23 Azaz Artemisiától. Ehhez lásd még a 15. caputhoz írtakat.

24 Például Kr. e. 546-ban Thyreánál (Hdt. 1.82), majd Kr. e. 494-ben Sépeiánál (Hdt. 6.77–83).

25 Démosthenés itt elsősorban a spártai Lysandrosra, tágabban a peloponnésosi háborúra utal.

26 Kr. e. 401-ben Kyros fellázadt a bátyja, II. Artaxerxés ellen, és hadjáratot indított ellene. Ehhez a hadjárathoz csatlakozott Xenophón, aki *Anabasis* című munkájában örökítette meg a sikertelen felkelés, illetve a végül biztonságban hazatérő tízezer görög zsoldos történetét. A felkeléshez lásd még Diod. Sic. 14.19–31. A döntő ütközetet a babylóniai Kunaxánál vívták Kr. e. 401-ben, ahol elesett Kyros, a zsoldossereg spártai vezetőjét, Klearchost – LGPN III/A s.v. Klearchos (19) – pedig a csata után végeztette ki a nagykirály. Jellemzését lásd X. *An.* 2.6.1–15.

27 Ehhez a részhez lásd a bevezetést.

28 Itt valószínűleg Eubulosra, a színházi alap *(theórikon)* kincstárnokára utalhat Démosthenés, akinek békepolitikája igencsak elkényelmesítette az athéniakat, és ez nagyban hozzájárult északi érdekszférájuk rohamos visszaszorulásához. A színházi alaphoz összegzően lásd Buchanan 1962. Eubolos kortárs megítéléshez pedig Harp. s.v. Eubulos: „Theopompos a *Philippikák* tizedik könyvében azt írja, hogy igazán kiváló demagóg volt, gondoskodó és munkaszerető is, valamint jelentős vagyont osztott szét az athéniak között, és ennek következtében politikai működése alatt a város meglehetősen elkényelmesedett és hanyaggá vált."

29 Mindkét terület athéni fennhatóság alatt állt a Kr. e. 5. században, bővebben lásd Radicke 1995, 140–144.

30 Mausólos korábban biztosan szoros kapcsolatot ápolt a szigettel – a numizmatikai leletek alapján –, azonban az itt említett kontroll formája teljesen bizonytalan. Lehet szó valamilyen helyőrségről – mint korábban Samos esetében –, de valamilyen oligarchikus fordulatról is, ugyanakkor Démosthenés nem említi Kóst a 19. caputban az oligarchikus államoknál, azonban Aristotelés (*Pol.* 1304b 25–31) ír egy kósi oligarchikus fordulatról. Radicke (1993, 146) ezt elképzelhetőnek tartja, Sherwin-White (1978, 73) viszont nem. Mausólos és Kós kapcsolatához lásd bővebben Sherwin-White 1978, 68–73.

31 Utalás a görög–perzsa háborúkra.

32 Ehhez a részhez lásd a bevezetőt.

későbbi, amit a lakedaimóniak, és azt persze mindenki helyteleníti.[33] Ezekben a szerződésekben nem ugyanazok jogok illetik meg a két felet. Ugyanis demokratikus államokban magánjogi viták esetén a törvények egyenlő és pártatlan eljárást biztosítanak a befolyásosoknak és a kisembereknek egyaránt, míg nemzetközi jogi viták esetén az erősebb fél hoz törvényt a gyengébb felett.

[30] Mivel már eldöntöttétek, hogy azt teszitek, ami helyes,[34] vegyétek észre, tőletek függ, meg is teszitek-e. És ez megvalósítható, ha magatokra vállaljátok, hogy a görög szabadság bajnokai lesztek. Azt hiszem, megértem, különösen nehéz, hogy azt tegyétek, amit kell. Mindenki más csak egy kihívással néz szembe: saját nyilvánvaló ellenfeleivel, akiket ha legyőznek, semmi sem akadályozza őket abban, hogy javaikkal szabadon rendelkezzenek. [31] De ti, athéni férfiak, kettővel néztek szembe, azzal, amivel mindenki más is, és egy másikkal, ami megelőzi azt, és súlyosabb is annál. Ugyanis, amikor tanácskoztok, felül kell kerekednetek azokon, akik azt az utat választották, hogy városotok érdekeivel szemben lépnek fel. Valahányszor tehát miattuk nem teszitek meg vita nélkül a szükséges lépéseket, szükségszerű, hogy számos lehetőséget szalasztotok el.[35] [32] Csakhogy amiért polgártársaitok közül sokan arcátlanul ezt a magatartást választják, annak leginkább a megbízóiktól kapott támogatás az oka, sőt mi több, titeket is joggal lehet hibáztatni. Ugyanolyan hozzáállást kellett volna tanúsítanotok, athéni férfiak, az állami kötelezettségekkel szemben, ahogy katonáitokkal jártatok el. De mit is jelent ez? Azon az álláspontonvagytok, hogy aki elhagyta hadvezére által kijelölt helyét, azt meg kell fosztani polgárjogától és a közösség javaiból sem részesülhet.[36] [33] Ennek alapján azokat is meg kell fosztani tanácsadói joguktól,[37] akik az őseiktől örökölt államrendet elárulják, azaz oligarchikus politikát folytatnak. Most ellenben azokat a szövetségeseiteket tartjátok legelkötelezettebb jóakaróitoknak, akik megesküdtek, hogy ugyanazokat tekintik ellenségeiknek és barátaiknak, mint ti, a politikusok közül azonban azokról gondoljátok, hogy a legmegbízhatóbbak, akikről bizonyosan tudjátok, városunk ellenségei iránt elkötelezettek.

[34] Ugyanakkor nem nehéz ürügyet találni, és megvádolni ezeket az embereket vagy titeket hibáztatni, de rálelni arra, milyen érvekkel vagy milyen tettel hozható helyre az, ami most nincs a helyén, ez ám a feladat! Talán nem ez a megfelelő pillanat, hogy minden kérdést tisztázzunk, de ha képesek vagytok kiállni néhány korábbi, előremutató lépésetek mellett, akkor talán idővel a többi kérdés is megoldódhat. [35] Én a magam részéről úgy vélem, ezekre az ügyekre kell kiemelten összpontosítanotok, és városunkhoz méltón cselekednetek, felidézve azt az örömteli érzést, valahányszor azt halljátok, hogy valaki őseiteket dicséri, felsorolja tetteiket, vagy győzelmi jeleiket emlegeti.[38] Gondoljátok csak meg, őseitek nem azért emelték a győzelmi jeleket, hogy ezeket bámulva ámuldozzatok, hanem azért, hogy azok erényeit kövessétek, akik a jeleket emelték.

Bibliográfia

Szövegkiadások

Dilts, M. R. (ed.) 2002. *Demosthenis Orationes. Tomus I.* Oxford.

Dindorf, W. (ed.) 1853. *Harpocrationis Lexicon in decem oratores Atticos. Tomus I–II.* Oxonii.

Foerster, R. (ed.) 1915. *Libanii opera: Progymnasmata, Argumentaorationum Demosthenicarum. Vol. 8.* Leipzig.

Usener, H. – Radermacher, L. (eds.) 1899–1904. *Dionysii Halicarnasei Opuscula.* Leipzig.

Usener, H. – Radermacher, L. (eds.) 1899. *Dionysii Halicarnasei quae extant. Vol. 5.* Leipzig.

Fordítások

Kennedy, C. R. (ford.) 1893. *The Olynthiac and Other Public Orations of Demosthenes.* London – New York.

Pickard-Cambridge, A. W. (ford.) 1912. *The Public Orations of Demosthenes. Vol. I.* Oxford.

Trevett, J. (ford.) 2011. *Demosthenes, Speeches 1–17.* Austin, University of Texas Press.

Vince, J. H. (ford.) 1930. *Demosthenes: Orations 1–17 and 20. Olynthiacs, Philippics, Minor Public Orations.* Cambridge, MA.

Kommentárok

Radicke, J. 1995. *Die Rede des Demosthenes für die Freiheit der Rhodier*. Stuttgart–Leipzig.

Rhodes, P. J. – Osborne, R. 2007. *Greek Historical Inscriptions 404–323 BC.* Oxford.

Wooten, C. 2008. *A Commentary on Demosthenes' Philippic I. With Rhetorical Analyses of Philippics II and III.* Oxford.

Szakirodalom

Badian, E 2000. „The Road to Prominence": I. Worthington (szerk.): *Demosthenes. Saatesman and Orator*. London – New York, 9–44.

33 A Kr. e. 449-ben kötött Kallias-féle, illetve a Kr. e. 387-ben kötött Antalkidas-féle békékre utal Démosthenés. Míg az előbbi a sikeres görög-perzsa háborúk következményeként a perzsák visszaszorulását eredményezte, utóbbi a perzsák és a spártaiak térnyerését testesíti meg. A bővebb irodalmat lásd Radicke 1993, 153.

34 MacDowell (2009, 219) ezen szöveghely alapján feltételezi, hogy az athéniak a segítségnyújtás elvi alapjairól már megegyeztek. Valószínűbb, hogy csupán retorikai túlzásról beszélhetünk, lásd a bevezetőt.

35 A 25. caput érveit ismétli.

36 Démosthenés *graphé lipotaxiu* – katonai beosztás elhagyása vagy dezertálás miatti vád – pertípusra utal, ehhez lásd Hamel 1998.

37 A vesztegetéssel gyanúsított hivatalnokok esetleges elítélésének lehetséges módjairól lásd Hansen 1999, 193–194.

38 A vesztes fél fegyverzetéből felállított győzelmi emlékmű, eredetileg azon a helyen, ahol a csata kimenetele eldőlt. A korábbi szakirodalom összegzésével együtt lásd Pritchett 1974, II. 346–275. A dicsőséges múlthoz és a győzelmi jelekhez lásd még Dem. 3.24.

Blass, F. 1887–1898. *Die attische Beredsamkeit.* Leipzig[2].
Buchanan, J. J. 1962. *Theorika. A Study of Monetary Distributions to the Athenian Citizenry during the Fifth and Fourth Centuries B.C.* Locust Valley – New York.
Buckler, J. 1989. *Philip II and the Sacred War. Mnemosyne Supplement, Vol. 109*. Leiden.
Cargill, J. 1981. *The Second Athenian League. Empire or Free Alliance?* Berkeley.
Cawkwell, G. L. 1969. „The Crowning of Demosthenes": *The Classical Quarterly* 19/1, 163–180.
Cawkwell, G. L. 1984. „Athenian Naval Power in the Fourth Century": *The Classical Quarterly* 34/2, 334–345.
Efstathiou, A. 2004. „The Peace of Philokrates. The Assemblies of 18th and 19th Elaphebolion 346 B.C. Studying History through Rhetoric": *Historia* 53/4, 358–407.
Focke, F. 1929. *Demosthenesstudien.* Stuttgart.
Fraser, P. M. – Matthews, E. (szerk.) 1987. *A Lexicon of Greek Personal Names.* Oxford.
Hamel, D. 1998. „Coming to Terms with lipotaxion": *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 39, 361–405.
Hammond, N. G. L. – Griffith, G. T. 1979. *A History of Macedonia. Volume II. 550–336 B.C.* Oxford.
Hansen, M. H. 1999. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology.* Norman.
Hornblower, S. 1982. *Mausolus.* Oxford.
Jaeger, W. 1938. *Demosthenes. The Origin and Growth of His Policy.* Berkeley.
Judeich, W. 1892. *Kleinasiatische Studien. Untersuchungen zur Griechisch-Persischen Geschichte des IV. Jahrhunderts.* Marburg.
Kavournis, Ch. 2002. *Demosthenes. Studien zu den Demegorien orr. XIV, XVI, XV, IV, I, II, III.* Tübingen.
Lane Fox, R. 1997. „Demosthenes, Dionysius and the Dating of Six Early Speeches": *Classica et Mediaevalia* 48, 167–203.
MacDowell, D. M. 2009. *Demosthenes the Orator.* Oxford.
Mack, W. 2015. *Proxeny and Polis. Institutional Networks in the Ancient Greek World.* New York.
Martin, G. 2009. *Divine Talk. Religious Argumentation in Demosthenes.* New York – Oxford.
Pritchett, W. K. 1974. *The Greek State at War. Part I–II.* Berkeley – Los Angeles – London.
Rhodes, J. P. 2006. *A History of the Classical Greek World 478–323 BC.* Malden.
Ruschenbusch, E. 1978. „Die athenischen Symmorien des 4. Jahrhunderts v. Chr": *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 31, 275–284.
Schaefer, A. 1885–1887. *Demosthenes und seine Zeit.* Leipzig[2].
Sealey, R. 1993. *Demosthenes and his Time. A Study in Defeat.* Oxford.
Seres D. 2017. „Hégésippos: *Halonnésosról* (Dém. VII)": *Ókor* 16/2, 92–102.
Sherwin-White, S. M. 1978. *Ancient Cos and Historical Study from the Dorian Settlement to the Imperial Period*. Göttingen.
Shipley, G. 1987. *A History of Samos 800–188 BC.* Oxford.
Westwood, G. 2019. „Views on the Past": G. Martin (szerk.) *The Oxford Handbook of Demosthenes.* Oxford, 179–189.
Wooten, C. 1983. *Cicero's Philippics and their Demosthenic Model. The Rhetoric of Crisis*. Chapel Hill – London.
Worthington, I. 2012. *Demosthenes of Athens and the Fall of Classical Greece.* Oxford.

Székely Melinda ókortörténész, az SZTE Ókortörténeti Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense. Kutatási területe a Római Birodalom keleti kereskedelme, a dominatus kora, a római társadalomtörténet, valamint Róma és a germán népek viszonya.

Legutóbbi írása az *Ókor*ban:
Pacatus: *Theodosius császár dicsőítése (39–47)* (2018/3).

A scytháktól a sérekig

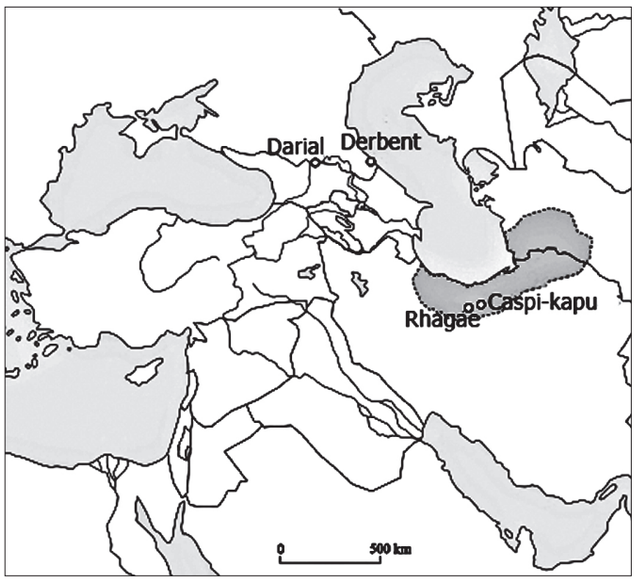
Plinius: *Naturalis Historia* VI. 14, 33 – 20, 55

Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Székely Melinda

Bevezetés

„Egyetlen más területen sincs annyi bizonytalanság a szerzőknél, mint ezzel a vidékkel kapcsolatban; úgy gondolom, hogy ez a számtalan vándorló nép miatt van így."[1]

C. Plinius Secundus Maior a Kr. u. 1. századi Római Birodalom prominens alakja, katonatiszt, befolyásos római állami hivatalnok, elismert író.[2] Számos műve közül csupán a *Naturalis Historia* maradt fenn; a harminchét könyvből álló, enciklopédikus jellegű, gyűjteményes munkában Plinius összefoglalta kora teljes természettudományos ismeretanyagát. A VI. könyv Ázsia földrajzi leírását tartalmazza, ahol megelevenedik az ott élő népek történelme és kultúrája is. A könyvet Plinius a Pontus, a Fekete-tenger leírásával kezdi, majd innen halad kelet felé, Cappadocián át Maeotisig, majd Armenián, Albanián, Hiberián át jut a Caspi-tengerig, ezt követi a sérek és indusok területének leírása. India, a Ganges, az Indus, majd Taprobane (Srí Lanka) szigete után visszakanyarodik nyugat felé; Ariana területe, a Rómából Indiába vezető kereskedelmi útvonal, Carmania és a Perzsa-öböl után foglalkozik a rómaiak nagy keleti ellenfelével, a parthus királysággal; Mesopotamia és a Tigris megrajzolása után pedig Arabia és Aethiopia földrajza, népei és a környező szigetek következnek.[3] Az Ázsiáról szóló könyv elején a szerző jelzi, hogy mit tartalmaz a kötet: a tájak, népek, tengerek, városok, kikötők, hegyek, folyók fekvését és a köztük lévő távolságokat írja le, valamint a népeket, amelyek ott élnek vagy ott éltek. A bevezetésben Plinius megadja a könyvhöz felhasznált szerzőket is, külön felsorolva a római és külföldi szerzőket. A scytháktól a sérekig ívelő részletben Plinius a felhasznált szerzők közül többször is említi név szerint M. Agrippát (VI. 37; 39) és M. Varrót (VI. 38; 51; 52), a görög szerzők közül pedig hivatkozik Clitarchusra (VI. 36), Eratosthenesre (VI. 36), Artemidorusra (VI. 37), Demodamasra (VI. 50), Amometusra és abderai Hecataeusra (VI. 55).



1. kép. A Plinius-részletben szereplő Kapuk elhelyezkedése

A keleti területekről Nagy Sándor hadjárata óta ismertek pontosabb adatokat az antik szerzők; Plinius számos helyen említi a Nagy Sándor alapította városokat, az általa emelt oltárokat, Nagy Sándor hadvezéreinek és kísérőinek feljegyzéseit. Pliniust mint katonatisztet különösen érdeklik a Római Birodalom keleti hadjáratai: ír Pompeius Magnus expedícióiról (VI. 51; 52), Crassus vereségéről és a carrhae-i csata során fogságba esett római legionariusokról (VI. 47), valamint kortársként a Nero korabeli Corbulo hadjáratairól is. Fontosnak tartja a hadjáratok során lejegyzett földrajzi ismereteket, de kritikával illeti a Corbulo armeniai útja során készült írásokat a Kapuról (VI. 40). Corbulo kísérőinek feljegyzései és térképvázlatai ugyanis a Caspi-kaput jelölik meg Hiberiában, de Plinius egyértelműen leírja, hogy a Caucasus hegyei között nincs hágó a Caspi-tengerhez, így az említett Kapu csakis a Hiberiai- vagy más néven Caucasusi-kapu lehet, a mai Darjal-szoros. Egy másik helyen ugyancsak megemlíti Plinius, hogy sokan tévesen Caspi-kapunak nevezik a Caucasusi-kaput, amelyről így ír:

…a természet óriási alkotása, amely hirtelenül kettészeli a hegységet. Ott kapu emelkedik ki vasveretes szárnyakkal és ge-

rendákkal, a közepe alatt valami szörnyű bűzt árasztó folyó folyik, s a kaputól innen egy sziklaszirten vár áll, amelyet Cumaniának neveznek, s amelyet azért építettek, hogy megakadályozza a megszámlálhatatlanul sok nép átvonulását. A föld ezen helyén kapu osztja ketté a világot, s ez pontosan szemben áll a hiberus várossal, Harmastusszal.
VI. 30[4]

A kapu kapcsán arról is tudósít Plinius, hogy Nero császár egy nagy keleti hadjárat részeként a szarmaták ellen is tervezhetett hadjáratot, amelyre a Caucasusi-kapu megszerzésével nyílt volna lehetőség (VI. 40).[5] A Pliniusnál többször is említett Caspi-kapu a Caspi-tengertől délre, az egykori Media és Parthia között található, a mai Teherántól 60 kilométerre északkeletre. Plinius megemlíti a Caspi-tenger nyugati partján fekvő Kaput is (a mai Derbenti-hágó), amelyet Nagy Sándor kísérőinek feljegyzéseihez köt (VI. 40). A Nagy Sándor-kapu megjelenik a Plinius-kortárs Iosephus Flaviusnál is,[6] majd bekerülve a Nagy Sándor-regényekbe népszerű motívuma lesz a középkori irodalomnak és a magyar történeti hagyománynak is. A Kapuk elnevezését és azonosítását illetően azonban nemcsak Plinius korában, hanem a mai napig is igen nagy zavar mutatkozik.

Plinius érdeklődést mutat a gazdasági kérdések iránt is, így amikor csak lehetősége adódik, releváns információkat nyújt a kereskedőknek: megadja a távolságadatokat az egyes helyek között; leírja, hogy milyen hegyszorosokon tudnak átkelni a teherszállító szekerek, hol akadályozza szárazság, ivóvízhiány vagy a kígyók sokasága a kereskedők útját (VI. 43; 46). Részletesen idézi Varrót, hogy milyen útvonalon lehet az indiai árukat a Pontushoz eljuttatni: hét nap alatt Indiából Bactriába, a Bactrus folyóhoz eljuthatnak a kereskedők, és onnan az ókorban kedvelt vízi szállítás után (Bactrus – Oxus – Caspi-tenger – Cyrus folyó) még ötnapi szárazföldi út következik Phasis kikötővárosig (VI. 52). Felhívja a figyelmet olyan elhagyatott pusztaságokra, amelyeket jobb elkerülni, ahol csak vadállatok és akár emberhúst fogyasztó vademberek élnek (VI. 53; 55). Említi a séreket (selyemkészítők, kínaiak), akikkel kereskedni is lehet, bár Plinius a sérek „gyapjútermő fáiról" beszél, vagyis a selyemfonalat növényi eredetűnek véli, és ismeretanyaga inkább az indiai gyapotfákra utal (VI. 54; XII. 8, 17; XIX. 2, 15).[7] A részletekből kiderül, hogy Plinius korában még igen



2. kép. Világtérkép miletusi Hecataeus leírása alapján

keveset tudtak a selyemfonal keletkezéséről, előállításáról (VI. 54), noha a Kelettel folytatott kereskedelem volumene jelentősen megnőtt a Kr. u. 1. században,[8] a selyemruhák használata pedig már az uralkodók hivatalos ceremóniájába is bekerült: Iosephus Flavius tudósít arról, hogy Vespasianus és Titus Kr. u. 71-ben, a iudaeai győzelem után csodálatos diadalmenetet szervezett, amelyen ők maguk selyembe öltözve jelentek meg.[9] Plinius azonban éles hangon ítéli el a Római Birodalom előkelő és vagyonosodó rétegeiben szokássá váló fényűzést,[10] az értelmetlen költekezést, a különleges és drága keleti termékek iránti vágyakozást, különösen a selyemruha használatát (VI. 55; XII. 2).[11]

A fordítás a *Sammlung Tusculum* szövegkiadása alapján készült.[12] A szöveg értelmezéséhez és a jegyzetekhez felhasználtam ezen kívül André és Filliozat,[13] valamint Conte[14] munkáját is. A Plinius-részlet fordítása során a személyneveket, földrajzi neveket és mértékegységeket a szerző által használt latin alakjukban hagytam, a jegyzetben ezekhez magyarázatot fűztem.

Jegyzetek

1 Plin. VI. 51: *Nec in alia parte maior auctorum inconstantia, credo propter innumeras vagasque gentes.*
2 Novum Comum, Kr. u. 23/24 – Misenum, 79.
3 Magyarul megjelent fordításrészletek a VI. könyvből: Székely 2004; Székely 2005; Székely 2008a. Az Indiába vezető kereskedelmi útvonal leírása: Székely 2008b és Wojtilla–Zentai–Illés 2012, 129–145; Székely 2015.
4 Székely Melinda fordítása.
5 Ptolemaeus valóban Sarmata-kapunak, vagyis a szarmaták felé vezető kapunak nevezi a Caucasusi-kaput (V. 8, 9).
6 *Ant.* I. 123; XVIII. 97; *De bello Iudaico* VII. 244–251, vö. Ács 2010.
7 *Lanigeras Serum in mentione gentis eius narravimus* (Plin. XII. 8, 17). *Superior pars Aegypti in Arabiam vergens gignit fruticem, quem aliqui gossypion vocant, plures xylon et ideo lina inde facta xylina. parvus est similemque barbatae nucis fructum defert, cuius ex interiore bombyce lanugo netur* (Plin. XIX. 2, 15).
8 Lásd ehhez: Székely 2008b.
9 Iosephus: *De bello Iudaico* V. 4, 23. Lásd még Kádár 1967; Székely 2012; Székely 2013.
10 Plinius fényűzés-ellenességéről: Gesztelyi 1993; Gesztelyi 2001a; Gesztelyi 2001b; Székely 2008b, 117–121, további irodalommal; Darab 2020, 82–83, 104, 182, 228.
11 Egyes kortársai, így például Seneca vagy Quintilianus, hasonlóan vélekednek erről: Sen. *De benef.* VII. 9, 4–5; Sen. *Epist.* 90, 15; Quint. XII. 10, 47.
12 C. Plinius Secundus d. Ä.: *Naturkunde.VI. Geographie: Asien*. Von K. Brodersen. München, 1996.
13 Pline l'Anc ien: *Histoire naturelle. VI, 2. partie: Géographie: L'Asie centrale et orientale; l'Inde.* Par J. André et J. Fill iozat. Paris, 1980.
14 Gaio Plinio Secundo: *Storia naturale*. Ed. (trad. e note) G. B. Conte. Torino, 1982.

Plinius: *Naturalis Historia* VI. 14, 33 – 20, 55

[14, 33] Most, miután befejeztük a leírást Ázsia belsejéről,[1] képzeletben keljünk át a Ripaeus-hegységen,[2] és haladjunk egyenesen az Óceán partjai felé. Ez három égtáj felől mossa Ázsiát: északon Scytha-óceánnak,[3] keleten Keleti-óceánnak,[4] délen pedig Indiai-óceánnak[5] hívják, de az öblök és a parton lakó számos nép még több részre tagolják. Ázsia tekintélyes, északon fekvő részét azonban az időjárás dermesztő kegyetlensége miatt hatalmas pusztaságok uralják.

[34] A legtávolabbi északtól[6] a melegebb éghajlatú kelet kezdetéig a scythák[7] élnek. Vannak, akik szerint rajtuk túl északon a hyperboreusok[8] laknak, akikről Európánál már többet mondtunk.[9] Innen az első ismert hely a Celtica Lytharmis[10] nevű hegyfok és a Carambucis[11] folyó, ahol a zord időjárás enyhülésével a Ripaeus-hegység vonulata is véget ér. Úgy tudjuk, hogy itt egy bizonyos arimphaeus[12] nép él, akik nagyon hasonlóak a hyperboreusok törzséhez.

[35] Az erdőben laknak és bogyókon élnek. A hajat mind a férfiaknál, mind a nőknél szégyenletesnek tartják, egyébként a vallási szokásaik jámborak. Ezért azt beszélik, hogy a szomszédos vad népek szentnek és sérthetetlennek tartják őket, sőt nemcsak őket, hanem még azokat is, akik hozzájuk menekülnek. Ezeken túl a scythák, cimmeriusok,[13] cissusok, anthusok, georgusok[14] és az amazonok[15] népe él egészen a Caspi- és a Hyrcani-tengerig.[16]

[15, 36] [Az Óceán] ugyanis betört a Scytha-óceánból Ázsia hátulsó részébe, ahol a lakosok több néven is nevezték; ezek közül a két legismertebb a Caspi és a Hyrcani. Clitarchus[17] szerint ez nem kisebb, mint a Pontus Euxinus.[18] Eratosthenes[19] a méretét is közli: délkelet felől, Cadusia[20] és Albania[21] partján át

1 Ázsia belső területeiről Plinius a VI. könyv 23–32. *caput*jai között ad leírást.
2 Ripaeus-hegység: mitikus hegység, amely az antik felfogás szerint Ázsiát és Európát északon határolja. Vö. Plin. IV. 78; VI. 15.
3 Scytha-óceán: Plinius – és a korabeli földrajzi elképzelések – szerint a világot körüláramló óceánnak északon Scythia szárazföldje előtt elterülő része.
4 Keleti-óceán: a világot körülvevő óceánnak keleten a szárazföld előtt elterülő része.
5 Indiai-óceán: a világot körüláramló óceánnak délen India szárazföldje előtt elterülő része.
6 Észak: Plinius Aquilóként adja meg, ami az északi, északkeleti szelet jelöli (görögül Boreas); erről nevezik el az északi, északkeleti égtájat is.
7 Scythák (szkíták): lovas nomád nép volt, a Caspi-tengertől keletre éltek. Hérodotos írja, hogy a perzsákkal gyakran háborúztak (IV. 1). A scythák szokásairól lásd: Hdt. IV. 2. Vö. Solin. 49, 6; Mart. Cap. VI. 693; Isid. *Orig*. IX. 2, 62; XIV. 8, 2; Plin. VI. 20.
8 Hyperboreusok: „a Boreason túl" lakó mitikus törzs a Föld északi peremén, görög nevük innen ered.
9 Plin. IV. 89.
10 Celtica Lytharmis vagy a Kelta Lytharmis: csak itt megemlített hegyfok.
11 Carambucis: csak itt említett folyó.
12 Arimphaeusok: nem azonosított törzs. Vö. Hdt. IV. 22; Mela I. 116; Plin. VI. 19.
13 Cimmeriusok: már Homéros is említette a népet a világ északi peremén (*Od*. XI. 11–17):
„…ekkor elért a hajónk is a mélyvizű Ókeanoshoz.
Ott van a kimmerios nép városa, lakhelye, ködbe
és felhőbe takartan; a nap sose néz le reájuk,
és sohasem fénylik sugarával az égi magasból,
sem mikor útnak ered, föllépve a csillagos égre,
sem mikor újra leszáll, és föld fele fordul az égről;
vészteli éj feszül egyre e gyarló földi lakókra."
(Devecseri Gábor fordítása)
14 Cissusok, anthusok, georgusok: Pomponius Mela által is megnevezett törzsek a világ északi peremén (Mela I. 13).
15 Amazonok: harcos nők mitikus népe, az antik geográfiában leginkább az ismeretlen északkeletre helyezik őket. Vö. Plin. VI. 19.
16 Caspi- és Hyrcani-tenger: mindkét név a mai Kaszpi-tengert jelöli, az elnevezések az egyes parton lakó törzsek nevére vezethetők vissza. A Hyrcani-tenger a mai Kaszpi-tenger déli-délkeleti partvidékét jelöli. Vö. Plin. VI. 15.
17 Clitarchus/Cleitarchus: Nagy Sándor egyik történetírója, a Kr. e. 4. század közepén és végén tevékenykedett, vagy, amint egy újabban előkerült papyrus (P. Oxy. LXXI 4808) alapján feltételezik, a Kr. e. 3. század közepén és végén (lásd Prandi 1996; Prandi 2012). Clitarchust említi Cicero (*Brutus* 11, 42) és Quintilianus (*Institutio Oratoria* X. 1, 74). Műve, Nagy Sándor története, csak töredékekben maradt fent, többségében Aelianus és Strabo munkáiban. Clitarchus művét felhasználta Diodorus Siculus, Quintus Curtius, Iustinus, Plutarchos és a Nagy Sándor-regények szerzői is.
18 Pontus Euxinus: görögül Pontos Euxeinos, a Fekete-tenger. Jelentése: barátságos, vendégszerető tenger, mely valószínűleg a Pontos Axeinos (barátságtalan tenger) eufemisztikus átértelmezése. Az *axeinos* valószínűleg óperzsa eredetű szó, jelentése: fekete. Partvidékét részletesen leírta Arrianos *Periplus Euxeinu Pontu* című művében. Vö. Plin. IV, 76; VI. 1.
19 Eratosthenés (Kyréné, Kr. e. 282 k. – 202 k.): görög tudós, matematikus, geográfus. Földrajzi kérdésekben Anaximandrosra, Hekataiosra és Nagy Sándor hadjáratának kísérőire támaszkodott. Vö. Plin. VI. 3.
20 Cadusia: a Caspi-tenger délnyugati partján fekvő terület. Vö. Strab. XI. 7, 1.
21 Albania (Kaukázusi Albania): a Caucasus (Kaukázus) és a Caspi-tenger (Kaszpi-tenger) között helyezkedett el, Armeniától a Cyrus (a mai Kura) folyó választotta el. Albaniát görög nevén ismerjük, amelyet a rómaiak is átvettek; a név a harcias *alban* törzsre utal, amely a vezető réteget alkotta; vö. Plin. VI. 29.

5400 *stadium*,[22] innen az anariacusokon,[23] az amardusokon[24] és a hyrcanusokon[25] át a Zonus[26] folyó torkolatáig 4800,[27] onnan az Iaxartesig[28] 2400,[29] ami összesen 1575 mérföldet[30] tesz ki.

[37] Artemidorus[31] e távot 25 mérfölddel[32] kevesebbre becsülte. Agrippa[33] a Caspi-tengert és a körülötte élő népeket Armeniával[34] együtt – akiket keletről a Sericus-óceán,[35] nyugatról a Caucasus,[36] délről a Taurus hegyvonulata,[37] északról a Scytha-óceán határol – 480 mérföld[38] hosszúra és 290 mérföld[39] szélesre teszi, amint az ismert.[40] Olyanok is vannak azonban, akik a tenger teljes kerületét a szorostól[41] indulva 2500 mérföldnek[42] írják.

[38] [Az Óceán] pedig egy keskeny és hosszan elnyúló torkolaton tör keresztül,[43] és ahol szélességében kezd kiterjedni, a partjai hold formában hajlanak meg, mintegy a Maeotis-tó[44] felé ereszkedve a torkolattól, sarló alakban, ahogyan M. Varro[45] megadja. Az első öblöt Scythának hívják, mivel a tengerszoros mindkét oldalát scythák lakják, akik érintkeznek is egymással: egyik felől sok, külön névvel bíró nomad és sauromata[46] törzs, a túloldalon nem csekélyebb számban abzoa[47] népek. A torkolattól jobbra magát a földcsúcsot az udinusok, egy scytha nép lakja, azután a tengerpart mentén az albanusok, akik – mint mondják – Iasontól[48] származnak; ebből kifolyólag nevezik az ottani tengert Albannak.

[39] Ennek a törzsnek a területe a Caucasus hegységen túlra is kiterjed, és – amint már elmondtuk – leereszkedik egészen a Cyrus[49] folyóig, amely Armenia[50] és Hiberia[51] határvonalát képezi. A partvidékük és az udinus nevű törzs fölött a sarmaták,[52] utusok, aorsusok[53] és az aroterek[54] helyezkednek el, akik

22 5400 *stadium*: 999 km. A *stadium*/*stadion* görög hosszmérték, amely koronként, szerzőnként és területenként eltérő hosszúságot jelölt. A rómaiak, így Plinius is, 185 méterként használták.
23 Anariacusok: a Fekete-tenger déli partján élő törzs a cadusiak és az amardusok között; vö. Strab. XI. 11. 8.
24 Amardusok: a Caspi-tenger déli partján lakó törzs; leginkább mardusoknak nevezik őket.
25 Hyrcanusok: a Caspi-tenger déli partján élő törzs, akiknek a területe egyebek mellett a tigrisekről volt nevezetes (a mai Gurgan).
26 Zonus: csak itt megemlített, a Caspi-tengerbe ömlő folyó.
27 4800 *stadium*: 888 km.
28 Iaxartes: folyó Közép-Ázsia nyugati részén; Nagy Sándor Kr. e. 329-ben érte el; ma Szir-Darja. Valójában az Aral-tóba ömlik, nem a Caspi-tengerbe.
29 2400 *stadium*: 444 km.
30 1575 mérföld: 12600 *stadium* = 2331 km. 8 *stadium* tesz ki egy mérföldet, ebből indul ki a számítás. Egy római mérföld *(mille passuum)* 1480 méter. 1 mérföld = 8 *stadium* = 1480 méter.
31 Artemidóros (ephesosi): görög földrajztudós, aki Kr. e. 100 körül élt és alkotott. Tizenegy könyvben írt munkáját Strabón gyakran idézi.
32 25 mérföld: 37 km.
33 Agrippa: M. Vipsanius Agrippa (Kr. e. 64/63 – Kr. e. 12): római hadvezér és államférfi, Augustus barátja, veje, egy ideig kijelölt utódja, befolyásos főparancsnoka. Íróként is működött, földrajzi kommentárokat írt. A Római Birodalom általa vezetett felmérése szolgált alapul egy nyilvánosan felállított világtérképhez vagy felirathoz, mely a *Tabula Peutingeriana* mintája lett. A műben az ismert világ területeit gyűjtötte össze méretük szerint, megadva a hosszanti kiterjedést és a vélhető szélességet is. Plinius a III–VI. könyveiben többször hivatkozik Agrippa művére, három esetben szó szerint is idéz tőle (V. 25; V. 38; VI. 37). A legtöbben úgy gondolják, hogy Agrippa munkáját egyfajta világtérképhez hasonló formában adták ki, de ez nem bizonyított és nem is nagyon valószínű: a méretadatoknak megfelelő rajzot nyilvánvalóan nem készítettek, inkább csak feljegyezték az adatokat. A mű talán egy nagy terjedelmű felirat formájában létezhetett. Két ránk maradt kisebb földrajzi munka, a *Demensuratio Provinciarum* és a *Divisio Orbis Terrarum* ugyancsak merített Agrippa művéből. Lásd még Sallmann 1971, 91–95.
34 Armenia: hegyvidéki terület Ázsiában, Kis-Ázsiától keletre; nyugaton Cappadocia határolja, északon Colchis és Hiberia, keleten és délkeleten Media Atropatene és Adiabene, délen és délnyugaton Osrhoene és Commagene. Armenia Maior az Euphratestől keletre, Armenia Minor az Euphratestől nyugatra fekvő terület. Vö. Plin. VI. 9.
35 Sericus-óceán: a világot körüláramló óceánnak keleten a sérek (Plin. VI. 54) földje előtti része.
36 Caucasus: magas hegység a Fekete-tenger és a Caspi-tenger között. Az antik geográfiában a közép-ázsiai hegység nyúlványának tartották. Vö. Plin. VI. 14.
37 Taurus: a kis-ázsiai Cariától és Lyciától nyugaton Cilicián át keresztülhúzódó hegység. Vö. Plin. VI. 6.
38 480 mérföld: 710,4 km.
39 290 mérföld: 429,2 km.
40 Vö. Plin. V. 25; 38. *Dem. prov*. 6, 8; 9; *Div. OT* 14; Agrippa szövegének adataira utalnak.
41 Tengerszoros: a feltételezett összeköttetés a Scytha-óceánnal.
42 2500 mérföld: 3700 km.
43 Az óceán betör Plinius szerint, és létrehozza a Caspi-tengert.
44 Maeotis-tó: a mai Azovi-tenger. Vö. Plin. IV. 78; VI. 1.
45 M. Varro: Marcus Terentius Varro (Rieti, Kr. e. 116 – Róma, Kr. e. 27) római költő, író, az ókori Róma egyik legnagyobb tudósa és legtermékenyebb írója. Életműve 75 munkát tartalmaz, 620 könyvben, melyek közül egyetlen műve maradt fenn teljesen: *Rerum rusticarum libri tres* (A mezőgazdaságról három könyvben), többi művéből csak címeket és hosszabb-rövidebb töredékeket ismerünk. Varrót értékeli Cicero (*Academica posterior* I. 3, 9), Quintilianus a „legműveltebb rómainak” nevezi (X. 1, 95). Plinius azt írja, hogy ő volt az egyetlen élő római, akinek szobrát az Asinius Pollio által létrehozott közkönyvtárban felállították (VII. 115).
46 Sauromaták: a sarmaták másik neve. Vö. Plin. VI. 16.
47 Abzoák: csak itt említett gyűjtőneve azoknak a törzseknek, amelyek az Óceán és a Caspi-tenger közötti, az ókorban feltételezett összeköttetés mentén élnek.
48 Iasón az argonauták vezetője; aki megküzdött az aranygyapjút védő sárkánykígyóval és megszerezte azt Colchisból Pelias királynak, majd feleségül vette a király varázserővel bíró lányát, Médeiát.
49 Cyrus: II. (Nagy) Kurus (elterjedt görög alakban Kyros) (Kr. e. 600/599 vagy Kr. e. 576/575 – Kr. e. 530): perzsa király, az Achaimenida-dinasztia korai tagja, az Óperzsa Birodalom alapítója. Vö. Plin. VI. 25. Róla kapta a nevét a Cyrus, a mai Kura folyó.
50 Armenia: vö. Plin. VI. 9; 37.
51 Hiberia: nagyjából a mai Grúzia területe; vö. Plin. VI. 12.
52 Sarmaták: a Visztula és a Volga közötti steppei területeken élő törzsek gyűjtőneve; vö. Plin. VI. 19.
53 Aorsusok: gyakran említett, nagy szarmata vándornép. Egyes szövegkiadásokban Uti, Aorsi vagy Utidorsi névalakok fordulnak elő.
54 Aroterek: scytha törzs a Bug alsó folyása mentén; vö. Plin. IV. 44. Nevük görög eredetű: földművelők, szántók, ami a törzs letelepedett életmódjára utal.

háta mögött már bemutattuk a sauromata amazonokat.[55] Az Albanián keresztül a tengerbe futó folyók a Casus[56] és az Albanus,[57] azután a Cambyses,[58] amely a Caucasus-hegységben ered; majd a Cyrus, amely, mint ahogyan már említettem, a Coraxici-hegységben[59] ered. Agrippa írja le, hogy a Casustól kezdve az egész partvidéket igen magas sziklák teszik megközelíthetetlenné, mintegy 425 mérföld hosszan. A Cyrustól kezdik Caspi-tengernek nevezni; partján a caspik[60] élnek.

[40] Ezen a helyen ki kell javítanunk egy sokak által elkövetett tévedést, még azokét is, akik nemrég Corbulo[61] irányítása alatt Armeniában szolgáltak. Ugyanis ezek Caspinak nevezték a Hiberiai-kaput, amelyről mi azt mondtuk, hogy Caucasusi,[62] azonkívül a térképeken,[63] amelyeket innen küldtek, ez a név van feltüntetve. Nero császár fenyegető hadjáratáról is azt állították, hogy a Caspi-kapu[64] megszerzésére irányult, pedig azt a kaput akarta elérni, amelyik Hiberián[65] keresztül a sarmatákhoz vezet,[66] és a szemben lévő hegyek miatt aligha van kijárata a Caspi-tengerhez. Mindazonáltal létezik más, a Caspi-tengernél élő népek[67] felé vezető kapu, de arról tudomásunk se lenne, ha Nagy Sándor utazásainak megörökítői le nem írták volna.[68]

[41] Ugyanis a perzsák királysága, amit most Parthiának ismerünk, két tenger között, a Perzsa- és a Hyrcani-tenger között helyezkedik el,[69] a Caucasus[70] hegyláncain magasodva. Armenia Maiorhoz[71] a szemközti részénél, amelyik Commagene[72] felé néz, a mindkét felől lejtős Cephenia csatlakozik, ahogyan már említettük, hozzá pedig Adiabene,[73] ahol Assyria kezdődik;[74] ennek a részét képezi Arbilitis,[75] ahol Nagy Sándor legyőzte Dariust,[76] Syria szomszédságában.

[42] A macedonok egész Adiabenének a Mygdonia[77] nevet adták a hasonlóság alapján. Városai Alexandria[78] és Antiochia, amit Nesebisnek is neveznek.[79] Artaxatától[80] a távolsága 750 mérföld.[81] Létezett Ninos[82] is, ami a Tigris partján feküdt, nyugat felé terült el, egykor igen híres volt. Armenia többi része pedig, amely a Caspi-tenger felé helyezkedik el, Atrapatene.[83] Ezt Armenia Otene nevű területétől az Araxes[84] vágja el. Otene[85] városa Gazae,[86] Artaxatától 450 mérföldre.[87] Ugyanekkora a távolsága Ecbatanától[88] is, ahol a médek élnek, akikhez az atrapatenusok is tartoznak.

[43] Ecbatana, Media fővárosa, amit Seleucus király alapított,[89] Nagy Seleuciától[90] 750 mérföldre[91] fekszik, a Caspi-kaputól[92] pedig 20 mérföldre.[93] A médek további városai: Phaza-

55 Sauromata amazonok: vö. Plin. VI. 19.
56 Casus: folyó Albaniában. Vö. Ptol. V. 12, 2 (Kaisios).
57 Albanus: folyó Kelet-Albaniában, a Caspi-tengerbe ömlik; vö. Ptol. V. 12, 2.
58 Cambyses: folyó Hiberiában; vö. Mela III. 41; ma Jori.
59 Coraxici-hegység: vö. Plin. VI. 15.
60 Caspik: a törzs a Caspi-tenger délnyugati partján Strabo idejében már eltűnt (XI. 4, 5). Plinius – számunkra ismeretlen forrásait követve – hol önálló caspi népről (VI. 45), hol caspi népekről beszél (VI. 217)
61 Cn. Domitius Corbulo: római hadvezér a Kr. u. 1. században; Nero korának leghíresebb hadvezére, a keleti hadjáratok vezére 54 és 67 között; Nero parancsára öngyilkosságot követett el 67-ben; Fr. 4 Peter (HRR II 100). Vö. Plin. VI. 23.
62 Hiberiai, Caucasusi-kapu: Ptolemaeusnál Sarmata-kapunak nevezett hágó (V. 8, 9); vö. Plin. VI. 30; ma a Darjal-szoros (Grúz hadiút).
63 Ma talán térképvázlatnak neveznénk.
64 Caspi-kapu (Caspiae portae): hágó Media és Parthia között, 60 kilométerre északkeletre Teherántól, vö. Plin. VI. 61.
65 Hiberia: vö. Plin. VI. 12; 39.
66 Nero császár egy nagy keleti hadjárat részeként a sarmaták ellen is tervezhetett hadjáratot, vö. Tac. *Hist*. I. 6; Suet. *Nero* 19; Cass. Dio LXIII. 8, 1. A sarmatákhoz lásd: Plin. VI. 19.
67 Caspi népek: vö. Plin. VI. 39.
68 Vö. Plin. VI. 61.
69 Perzsa-tenger: a mai Perzsa-öböl. A Hyrcani-tengerhez lásd: Plin. VI. 15.
70 Caucasus: vö. Plin. VI. 14; 37.
71 Armenia Maior: vö. Plin. VI. 9; 37.
72 Commagene: táj Észak-Syriában, a Taurus hegyláncától az Euphratesig; vö. Plin. VI. 9.
73 Adiabene: táj a Tigris felső folyásától keletre; vö. Plin. V. 66; VI. 25.
74 Assyria: az antik geográfiában Hérodotos óta az Armenia, a mai Irán és a szír-arab sivatag közötti vidéket jelöli.
75 Arbilitis/Arbelitis: Arbela város körüli tájegység Adiabenében, vö. Strab. XVI. 1, 3; Ptol. VI. 1, 2.
76 Nagy Sándor Kr. e. 331-ben Gaugamelánál győzte le III. Dareiost (Kr. e. 336–330), a perzsa királyt.
77 Mygdonia: tájegység az Axius folyó mentén Macedoniában; majd erről elnevezett termékeny terület Felső-Mesopotamiában Nisibisnél.
78 Alexandria: csak itt megemlített, Nagy Sándor által alapított város Assyriában.
79 Antiochia/Nesebis: jelentős város Észak-Mesopotamiában, először bizonyára a szeleukida IV. Antiochus Epiphanesről (Kr. e. 175–164) nevezték el Antiochiának; ma Nusaybin.
80 Artaxata: az Artaxias király által Kr. e. 188-ban alapított város Armenia fővárosa volt a királyság északi részén, az Araxes folyó egy kanyarulatában; vö. Strab. XI. 14, 5; Plin. VI. 26; a mai Artasat.
81 750 mérföld: 1110 km.
82 Ninos: a bibliai Ninive, az Asszír Birodalom fővárosa; a mitikus Ninos alapította; romok a mai Moszulnál/Al-Mawsil.
83 Atrapatene/Atropatane: tájegység Északnyugat-Mediában, amelyet Nagy Sándor halála után Atropates alá rendeltek. Atropates a Gaugamelai csatában (lásd Plin. VI. 41) méd parancsnok volt, róla kapta a terület a nevét.
84 Araxes: Armenia fő folyója, vö. Plin. VI. 25; ma Araksz/Arasz.
85 Otene: az Uti nevű armeniai tartomány; lásd Plin. XII. 49; Ptol. V. 12, 4.
86 Gazae/Gazai: méd város Atropatenében, a királyok nyári rezidenciája, vö. Strab. XI. 13, 3: Gazaka.
87 Artaxata: lásd Plin. VI. 26; 450 mérföld: 666 km.
88 Ecbatana: jelentős város felső Mediában; Hérodotos szerint Media fővárosa (I. 98); vö. Strab. XI. 13, 1. A méd birodalom bukása után az Achaimenidák nyári rezidenciája. Nagy Sándor Kr. e. 330-ban és 324-ben felkereste és elfoglalta. A Parthus Birodalom alatt ismét királyi rezidencia; ma Hamadan.
89 Ecbatana I. Seleucus Nicator király általi alapítása nem igazolható.
90 Nagy Seleucia: I. Seleucus Nicator király alapította jelentős város a Tigris jobb partján.
91 750 mérföld: 1110 km.
92 Caspi-kapu: lásd Plin. VI. 40.
93 20 mérföld: 29,6 km.

ca, Aganzaga,[94] Apameia, amelyet Rhagianénak[95] is neveznek. A kapu elnevezés itt ugyanazzal indokolható, mint fentebb: a hegygerincet egy keskeny, átjárható hegyszoros szakítja meg, amelyen éppen, hogy át tudnak kelni a teherszállító szekerek egy sorban. Az átjáró 8 mérföld[96] hosszú, és az egészet emberi kéz munkája hozta létre. Mind a jobb, mind a bal oldalán sziklák nyúlnak ki, ezek olyanok, mintha megperzselték volna őket. A területen 28 mérföldön[97] át nem lehet ivóvízhez jutni. A sziklákról patakká összegyűlő és erre lefolyó sós víz akadályt jelent a szűk ösvényen; ezenkívül a kígyók sokasága csak télen teszi lehetővé az átkelést.

[44] Az adiabenusokkal szomszédosak az egykor carduchusoknak[98] nevezett corduenusok, akik mellett a Tigris folyik; ezekkel pedig a *par'hodon*-nak nevezett pratiták,[99] akik a Caspi-kapu[100] birtokában vannak. Azoknak a másik oldalán találhatók Parthia pusztaságai[101] és a Cythenus-hegység.[102] Azután Parthia legkellemesebb vidéke következik, amit Choarának[103] hívnak. Két parthus város állt itt egykor a médekkel szemben: Calliope és egy sziklán a másik, Issatis.[104] Parthia fővárosa, Hecatompylos[105] pedig 133 mérföld[106] távolságra van a Kaputól. Így a parthusok királyságait is a Kapu zárja el.

[45] A Kapuból kilépőket a tengerpartokig terjeszkedő caspi törzs[107] fogadja, amely a kapunak és a tengernek a nevét adta. Balra tőle hegyek terülnek el. Ettől a törzstől visszafelé a Cyrus folyóig[108] 225 mérföld[109] a távolság, ugyanattól a folyótól viszont, ha a Kapuig haladunk, 700.[110] Ezt a folyót tartották ugyanis Nagy Sándor útjai egyik kiindulópontjának,[111] a Kaputól India kezdetéig 15690 *stadium*ot[112] adva meg, Bactra városáig pedig, amit Zariastának neveznek,[113] 3700 *stadium*ot,[114] és innen a Iaxartes folyóig[115] 5000 *stadium*ot.[116]

[18, 46] A caspiaktól keletre található az Apavortene[117] nevű vidék, és ott a termékenységéről nevezetes hely, Dareium,[118] azután a tapyrusok,[119] anariacusok,[120] staurisok[121] és a hyrcanusok[122] népei következnek, akiknek a partvidékeitől kezdik ugyanazon tengert Hyrcaninak[123] nevezni a Sideris[124] folyótól. Innen pedig a Maziris[125] és a Strator[126] folyók vannak, valamennyi a Caucasusból ered. Ezután következik Margiane[127] híresen napfényes vidéke, amely az egyedüli szőlőtermő hely ezen a területen, mivel minden oldalról kies hegyekkel van körülzárva; kerülete 1500 *stadium*.[128] Nehéz megközelíteni a 120 mérföldön[129] át tartó homoksivatag miatt; maga a terület Parthiával szemben fekszik.

[47] Nagy Sándor itt alapította meg Alexandriát,[130] majd miután a barbárok lerombolták, Antiochus,[131] Seleucus fia ugyan-

94 Aganzaga/Phisganzaga: bizonyára azonos a Plin. VI. 42-ben említett Gazae (Gazai) méd várossal.
95 Apameia Rhagiane: Rhaga (Strab. XI. 13, 6) egy nagy város volt Kelet-Mediában, erről nevezték el a területet Rhagianénak, amely itt Apameia szinonimája vagy melléknéve. Plinius névmagyarázata valószínűtlen (a görög 'áttörni' igéből eredezteti Rhagiane nevét). Rhaga közelében található a Caspi-kapu.
96 8 mérföld: 11,84 km.
97 28 mérföld: 41,44 km.
98 Carduchusok: nép a Felső-Tigris mentén, az antik irodalomban a „tízezrek" hadjárata óta ismert (Xen. *Anab*. 3. 5).
99 A *par'hodon*nak nevezett pratiták: csak itt megemlített törzs Elő-Ázsiában; görögül 'úton' lakók.
100 Caspi-kapu: lásd Plin. VI. 40.
101 Parthia pusztaságai: lásd Plin. VI. 41.
102 Cythenus-hegység: csak itt megemlített hegység.
103 Choara: vidék Parthiában a Caspi-kapu mögött.
104 Calliope és Issatis: csak itt megemlített városok.
105 Gör. Hekatompylos: 'a százkapus' város; I. Seleucus Nicator (vö. Plin. VI. 31) alapította (Curt. Ruf. VI. 2, 15); később Parthia fővárosa, vö. Diod. XVII. 75, 1; Amm. Marc. XXIII. 6, 43; ma Qumis romváros Chahroudnál, Teheránt ól északkeletre.
106 133 mérföld: 196,75 km. Ezeket és a következő távolság-adatokat bizonyára Eratosthenéstől vette át Plinius.
107 Strabón leírja, hogy mind Caspiane területe, mind a tenger erről a ma már nem létező törzsről kapta a nevét, akik a Cyrus folyó déli részén éltek (Strab. XI. 4, 5); vö. Plin. VI. 39.
108 Cyrus folyó: lásd Plin. VI. 25.
109 225 mérföld: 333 km.
110 700 mérföld: 1036 km.
111 Talán a földmérők kiindulópontja. Nagy Sándort a források szerint földmérők követték *(bématistés)*.
112 15690 *stadium*: 2902,65 km.
113 Bactra/Zariasta: város Északkelet-Iránban; vö. Polyb. X. 49, 15 (Zariaspa); Plin. VI. 48 (Zariastes); Strab. XI. 8, 9; XI. 11, 2; Ptol. VI. 11, 7; ma Balkh.
114 3700 *stadium*: 684,5 km.
115 Iaxartes folyó: vö. Plin. VI. 36.
116 5000 *stadium*: 925 km.
117 Apavortene: csak itt megemlített vidék a Caspi-kaputól (lásd Plin. VI. 40) keletre; vö. Iustin. XL. 5.
118 Dareium városát I. Arsaces parthus király alapította Kr. e. 250 körül, hogy megszervezze a terület védelmét. Iustinus Darának nevezi a várost, dicséri termékenységét (XLI. 5).
119 Tapyrusok: a Caspi-tengertől délre, az Elburz-hegység (lásd Plin. VI. 25) keleti részén, a róluk elnevezett Tabaristanban (ma Mazanderan), a derbicusok és a hyrcanok között letelepült törzs; vö. Strab. XI. 9, 1; XI. 11, 8). A népnév írásmódja változó.
120 Anariacusok: lásd. Plin. VI. 36.
121 Staurisok: csak itt megemlített törzs.
122 Hyrcanusok: lásd. Plin. VI. 36.
123 Hyrcani-tenger: lásd Plin. VI. 15.
124 Sideris: csak itt megemlített folyó, bizonyára a mai Atrek/Atrak.
125 Maziris: folyó az Atrektől délre; vö. Ptol. VI. 9, 2 (Maxeras); ma Gorgan.
126 Strator: vö. Ptol. VI. 9, 2 (Straton); ma Herhaz-Rud.
127 Margiane: belső-ázsiai tájegység, nyugaton Hyrcania, keleten Bactriane, délen Ariane (Északkelet-Afganisztán) között; fő részei a Margus (ma: Murgab) völgye, és a Merv oázis (Türkmenisztán). Strabo (II. 1, 14) is dicséri a terület kegyes természetét és a szőlőtermesztés lehetőségét.
128 1500 *stadium*: 277,5 km.
129 120 mérföld: 177,6 km.
130 Alexandria: Nagy Sándor által Kr. e. 328-ban alapított város 30 km-re keletre a mai Mervtől.
131 I. Antiochos Sótér szeleukida király (Kr. e. 281–261); I. Seleukos Nikatór fia és Kr. e. 292-től uralkodótársa; újra felépíttette az időközben lerombolt várost apjával való társuralkodása idején (Kr. e. 293–281), és saját maga után (Plin. II. 167) Antiochiának nevezte el; vö. Strab. XI. 10, 2; Ptol. VI. 10, 3.

azon a helyen syr jelleggel[132] újra felépíttette, a Margus[133] két partján, mely a Zotha[134] tóba ömlik; de inkább Antiochiának nevezte el. A város kerülete 70 *stadium*.[135] Orodes ide hurcoltatta a Crassus-féle vereség[136] idején fogságba esett rómaiakat. Ennek a magasabban fekvő részeitől a Caucasus gerincein keresztül egészen Bactriáig[137] lakik a mardusok[138] vad és független népe. Ez alatt a vidék alatt az orcianusok, commorusok, berdrigák,[139] pharmacotrophusok, chomarák, choamanusok,[140] murrasiarák és a mandruanusok népei,[141]

[48] továbbá a Mandrus és a Chindrus folyók[142] találhatók, és ezeken túl a chorasmusok,[143] gandarusok,[144] parianusok,[145] zarangák,[146] arasmusok, marotianusok, arsusok[147] és a gaelusok,[148] akiket a görögök cadusiusoknak neveztek. Azután a matianusok[149] és a Nagy Sándor által alapított Heraclea városa,[150] amelyet később lerombolták, de újra felépítették, és Antiochus Achaisnak nevezte el. Majd a dribyxek,[151] akiknek a középső területeit az Oaxus[152] tóból eredő Oxus[153] folyó szeli át, azután a syrmaták,[154] oxyttagák, mocusok, batenusok,[155] saraparák[156] és a bactrusok laknak,[157] akiknek a városa Zariastes,[158] amelyet később Bactrusnak neveztek el a folyóról. Ez a nép birtokolja a Paropanisus-hegy[159] hátsó területeit, szemben az Indus[160] forrásaival; az Ochus[161] folyó határolja.

[49] Ezeken túl a sogdianusok,[162] Panda városa[163] és a legtávolabbi területeiken Alexandria[164] található, amelyet Nagy Sándor alapított. Hercules és Liber Pater,[165] továbbá Cyrus és Samiramis, valamint Nagy Sándor is állított ide oltárokat.[166] Mindannyian a föld ezen részén húzták meg a határt, az Iaxartes folyó által lezárva, amelyet a scythák Silisnek neveznek,

132 A szöveghely értelmezése problémás, de az biztos, hogy az itt említett Alexandria város az újjáépítése után az Antiochia nevet kapta, a „Syriana" pedig a város jelzőjeként funkcionál. Talán a város alaprajzára, vagy az elnevezésének a módjára vonatkozik, hogy syr jellegű (mert Syriában is nevezett el az uralkodó Antiochiának általa alapított várost).

133 Margus: csak itt megemlített folyó.

134 Zotha: csak itt megemlített tó.

135 70 *stadium*: 12,95 km.

136 Crassus-féle vereség: a II. Orodes parthus király ellen Carrhaenál Kr. e. 53. június 9-én vívott csata 10 000 (vagy más hagyomány szerint 1000) római fogságba esésével végződött.

137 Bactria: a bactriaiak, egy belső-ázsiai törzs földje a Bactrus folyó mentén Zariastes fővárossal; vö. Ptol. VII. 11, 2; a mai Balh területe.

138 Mardusok: nomád (Hdt. I. 125) és rabló törzs; vö. Strab. XI. 13, 3; Tac. *Ann*. XIV. 23, 4; az antik geográfiában különböző területekre helyezik őket: Media, Perzsia, Armenia (Plin. XXXI. 75), Fekete-tenger partja (Plin. VI. 16).

139 Orcianusok, commorusok, berdrigák: csak itt említett törzsek.

140 Pharmacotrophusok (görögül méregevők), chomarák, choamanusok: Mela (I. 13) és részben Ptolemaeus (VI. 11, 6) által is megnevezett törzsek.

141 Murrasiarák és a mandruanusok népei: csak itt megemlített törzsek.

142 Mandrus és a Chindrus: csak itt említett folyók.

143 Chorasmusok: Hérodotos (III. 93; 117) idejében a Perzsa Birodalomhoz tartozó törzs az Oxus (Amu-Darja) deltájában és a folyótól délre.

144 Gandarusok: a mai Gandhara területén élő törzs; vö. Hdt. III. 91; VII. 66.

145 Parianusok: csak itt megemlített törzs.

146 Zarangák: már Hérodotos (III. 93; VII. 67: Sarangák), és Arrianus (*Anab*. III. 25, 8) is megemlítette a törzset.

147 Arasmusok, marotianusok, arsusok: csak itt említett törzsek; de Ptolemaeus (VI. 9, 5) megnevezi Arsitist, mint Hyrcania egyik tájegységét a Koronos hegység északi részén (ma Mazandaran), közel a tapyrusokhoz (Plin. VI. 47).

148 Gaelusok: a cadusiusoknak is nevezett törzs a Caspi-tenger nyugati partján, délre az Araxestől (Mela I. 13). Theophanes, Cn. Pompeius Magnus egyik hadvezére szerint a gelusok és a legusok scytha törzsek voltak. Ptolemaeus megkülönbözteti a legusokat (VI. 2, 5) – akiket ő a cadusiusokkal azonosít – az északabbra letelepült gelusoktól.

149 Matianusok: már Hérodotos által megnevezett nagy törzs (III. 94). Strabón idejében az Urmia-tótól délre, az azerbajdzsáni fennsíkon éltek (Strab. XI. 13, 2; XI. 14, 8).

150 Heraclea: Nagy Sándor által alapított város a Caspi-kapu (VI. 40) bejáratánál, vö. Strab. XI. 9, 1; Amm. Marc. XXIII. 6, 39. I. Antiochos Sótér újraalapította és testvére, Achaios után Achaisnak nevezte el.

151 Dribyxek: törzs a Caspi-tenger nyugati partján Hyrcaniától északra, vö. Strab. XI. 8, 8: Derbikai; Mela III. 39; Ptol. VI. 2, 5.

152 Oaxus: csak itt megemlített tó.

153 Oxus: folyó, a görögök Nagy Sándor hadjárata előtt az Araxesszel azonosították, ma: Amu-Darja. Az ókorban az Oxus a Kaszpi-tengerbe ömlött, illetve részben esetleg az Aral-tóba is. A Kaszpi-tengerbe vezető összeköttetés (Uzboy folyó) a 17. században kiszáradt. Ma az Amu-darja az Aral-tóba ömlik.

154 Syrmaták: csak itt megemlített törzs, talán a sarmatákhoz tartoztak.

155 Oxyttagák, mocusok, batenusok: csak itt megemlített törzsek az Oxus felső folyásánál.

156 Saraparák: Strabo szerint vad és kegyetlen törzs, nevük jelentése: fejlevágók.

157 Bactrusok: vö. Plin. VI. 47.

158 Zariastes: város Baktriában a Bactrus folyónál, a mai Balh romváros az észak-afganisztáni Balh tartományban.

159 Paropanisus-hegy: ázsiai hegyvonulat, vö: Ptol. VII. 1, 1; 28; a mai Hindukus.

160 Indus: India fő folyója, a görögök a Kr. e. 6. század óta ismerték.

161 Ochus: nem azonosított folyó.

162 Sogdianusok: törzs, akiknek a területe Bactriától keletre fekszik (Strab. XI. 1, 2), a határfolyónak számító Oxus és az Iaxartes között, fővárosuk Marakanda (ma Samarkand).

163 Panda: csak itt megemlített, nem lokalizált helység.

164 Alexandria: Nagy Sándor által alapított város az Iaxartes folyó partján; vö. Arrian. *Anab*. IV. 1, 3; Appian. *Syriace* 57, 298; Ptol. VI. 12, 6 (1992-ig Leninabad, ma Khujand/Hudzsand).

165 Hercules és Liber Pater: Iuppiter e két fia a világ nyugati és keleti szélére tett mitikus utazásairól ismert. Plinius Liber Pater nevét mindig római formában használja, sohasem Dionysosként. Strabón régi szokásként említi, hogy a legtávolabbi elért pontot oltárral jelölik meg az ókori világban, vö. Strab. III. 5, 5; lásd még: Plin. VI, 63; 110.

166 II. Nagy Kyros, a Perzsa Birodalom megalapítója, Semiramis, Babilonia legendás királynője (Plin. VI. 8) és Nagy Sándor a Kelet meghódítóinak számítottak.

Nagy Sándor és katonái pedig a Tanaisnak gondolták.[167] Seleucus és Antiochus királyok hadvezére, Demodamas[168] átkelt ezen a folyón – leginkább őt követjük munkánk e részében –, és oltárt emeltetett didymai Apollo[169] tiszteletére.

[50] Ezeken túl a scythák[170] népei élnek. A perzsák valamennyit sacának nevezik a hozzájuk legközelebb lakó nép után, a régiek pedig aramiusoknak. Maguk a scythák a perzsákat chorsarusoknak,[171] a Caucasus hegyet pedig Croucasisnak nevezik, ez hófehéret jelent. Megszámlálhatatlanul sok nép lakik ezen a területen, akik a parthusokhoz hasonló módon élnek. A leghíresebbek közülük a sacák,[172] massageták,[173] dahák,[174] essedonok,[175] astacák,[176] rumnicusok,[177] pesticusok,[178] homodotusok, histusok, edonok, camák,[179] camacák,[180] euchaták, cotierusok, authusianusok, psacák,[181] arimaspusok,[182] antacatusok, chroasausok és az oecteausok népei.[183] Ott élnek a napaeusok, akikről azt mondják, hogy a palaeusok[184] pusztítják őket.

[51] Ezeknél a népeknél jelentős folyók a Mandragaeus és a Caspasus.[185] Egyetlen más területen sincs annyi bizonytalanság a szerzőknél, mint ezzel a vidékkel kapcsolatban; úgy gondolom, hogy ez a számtalan vándorló nép miatt van így. Nagy Sándortól tudjuk,[186] hogy ennek a tengernek a vize édes,[187] és M. Varro[188] is leírja, hogy Pompeiusnak a mithridatesi háború közepette ilyen vizet vittek;[189] a sok beömlő folyó vize kétségtelenül semlegesíti a sót.

[52] Ugyanez a szerző [M. Varro] hozzáteszi, hogy Pompeius vezetése alatt derítették fel, hogy Bactriába[190] hét nap alatt el lehet jutni Indiából a Bactrus folyóhoz,[191] amely az Oxusba[192] folyik, és onnan lehajózva a Caspi-tengeren át a Cyrus folyóhoz nem több, mint ötnapi szárazföldi út után

167 Arrianos is írja, hogy Nagy Sándor, aki az Iaxartes folyót Kr. e. 329-ben elérte, azt a scytha neve miatt a Tanaisnak (Plin. VI. 19, ma Don) tartotta, lásd Arrian. *Anab*. III. 30, 7; a Silis névhez vö. még Plin. VI. 20.

168 Demodamas: Seleukos és Antiochos királyok hadvezére Kr. e. 299-ben kelt át az Iaxartes folyón. Műve fontos forrás Strabón és Plinius számára is.

169 Apollón a kis-ázsiai Didymában Milétosnál, Demodamas szülővárosában is tisztelt jós isten.

170 Scythák: lásd 7. jegyzet.

171 Chorsarusok: a Caucasusban éltek a Caspi-tenger és a Pontus Euxinus között. Nevük jelentése csillogó jég, amit a scythák adtak nekik, Hérodotos is ezt használja. Hérodotos szerint önként vállalkoztak arra, hogy negyedévenként ajándékot küldjenek a perzsáknak, 100 fiút és 100 hajadont (Hdt. III. 97).

172 Sacák: nomád törzs az Iaxartestől keletre. Csapataikat perzsa fegyverekkel látták el, többször betörtek Bactriába, és a mai Szisztán területén telepedtek le, amit eredetileg sacák földjének, Sacastannak neveztek el. A perzsa Kyrosszal való harcukról ír Strab. XI. 8, 4, 5. Már Hérodotosnál előfordul, hogy a perzsák minden scythát sacának hívtak (Hdt. VII. 64). Lásd még Amm. Marc. XXIII. 6, 60–63.

173 Massageták: a mai Aral-tótól keletre és délre éltek. Hérodotos feljegyzi, hogy sokak szerint ez a nép is a scythákhoz tartozik: Hdt. I. 201. Szokásaikról így ír (I. 215–216): „A massagéták éppúgy élnek és ruházkodnak, mint a scythák, egyaránt harcolnak lóháton vagy ló nélkül, s fegyverként lándzsát, nyilat és kétélű bárdot viselnek. Sok aranyat és bronzot használnak, dárdáikat, nyílvesszőik hegyét s harci bárdjaikat bronzból készítik, fejvédőjüket, övüket és vállszíjukat arannyal díszítik. […] Vasat és ezüstöt egyáltalán nem használnak, mert országukban sehol sem található, annál jobban bővelkednek bronzban és aranyban. […] Bár mindenkinek van felesége, az asszonyok közösek. […] ha valaki nagyon megöregszik, azt feláldozza a teljes létszámban összegyűlt rokonság, vele juhokat is, a húsukat pedig megfőzik és lakomát rendeznek. […] A földet nem vetik be, háziállatokkal és az Araxés folyóban oly nagy bőségben található halakkal táplálkoznak, és isznak tejet is. Az istenek közül egyedül a Napot tisztelik, s lovat áldoznak neki. […] a leggyorsabb isten tisztelete a leggyorsabb állat feláldozását kívánja meg.” (Muraközi Gyula fordítása.)

174 Dahák: nomád scytha törzs a Caspi-tenger keleti részén, az Oxus torkolatától délre; vö. Strab. XI. 7, 1; Solin. XV. 5. Plinius megemlíti az ott talált türkiz köveket (XXXVII. 110).

175 Essedonok: Plinius (IV. 88) és Mela (II. 2) az Azovi-tengertől északra helyezi a népet, Solinus (XV. 131; XLIX. 7) és Ammianus Marcellinus (XXIIII. 6, 66) pedig Ázsiába. Szokásaikról Hérodotos ír (IV. 26).

176 Astacák: csak itt említett törzs, talán azonos a Ptol. VI. 14, 10-nél megnevezett törzzsel.

177 Rumnicusok: scytha nép az antikvitásban feltételezett Caspi-tenger és az Óceán közötti összeköttetéstől (Plin. VI. 17) keletre; vö. Ptol. VI. 14, 10; a Peutinger-térképen is szerepelnek: Rumi Scythae. Ammianus Marcellinus 3 folyót említ scytha területen, amelyek a Caspi-tengerbe torkollanak: az Iaxartes (Amu-Darja), a Daicus (Urál) és a Rhymnus, amiről valószínűleg a nevüket kapták, vö. Ptol. VI. 14, 2; 4.

178 Pesticusok: scytha törzs, Mela idejében a derbixek szomszédai voltak, a Caspi-tenger keleti partján éltek (III. 39).

179 Homodotusok, histusok, edonusok, camák: csak itt megemlített törzsek.

180 Camacák: scytha törzs, vö Plin. VI. 21.

181 Euchaták, cotierusok, authusianusok, psacák: ebben a formában csak itt említett törzsek.

182 Arimaspusok: mitikus törzs, Hérodotos egyszemű emberekből álló scytha törzsként írja el, akik Scythiától északra élnek; vö. Plin. IV. 88; VII. 10.

183 Antacatusok, chroasausok, oecteausok: csak itt megnevezett törzsek.

184 Napaeusok, palaeusok: csak itt megemlített, nem azonosított törzsek.

185 Mandragaeus, Caspasus: csak itt említett, nem azonosított folyók.

186 Nagy Sándor Kr. e. 330-ban vonult át Hyrcanián, amint a Caspi-tengerig terjedő területet meghódította; vö. Diodor. XVII. 75, 3; Plut. *Alexander* 44, 1.

187 Édes tengervíz: az ókori világban különösnek számított, hogy a Caspi-tenger vize nem sós, mivel azt az Óceán öblének tartották; vö. Plin. VI. 17. Ma a Kaszpi-tenger sótartalma mintegy harmada a tengervízre jellemző átlagos értéknek (1,2 %).

188 M. Varro: vö. Plin. VI. 38.

189 Cn. Pompeius Magnus (Kr. e. 106 – 48) Kr. e. 65-ben vonult át a területen, a 3. mithridatesi háború során, amelyet VI. Mithridates Eupator ellen vívott; vö. Plin. VI. 7; Plut. *Pompeius* 36, 1.

190 Bactria: vö. Plin. VI. 47.

191 Bactrus: vö. Plin. VI. 48.

192 Oxus: vö. Plin. VI. 48.

Phasisnál[193] a Pontushoz[194] lehet szállítani az indiai árukat.[195] Az egész tengerben sok sziget van, amelyek közül a legismertebb Zazata.[196]

[53] A Caspi-tengertől és a Scytha-óceántól az utunk a Keleti-óceán felé kanyarodik,[197] minthogy a partvonal kelet felé fordul. A Scytha-hegyfoktól[198] indulva annak a partvidéknek az első része lakatlan a hó miatt; a következő része pedig az ott élő vad népek miatt megműveletlen. A scytha anthropophagusok[199] élnek itt, akik emberhúst fogyasztanak, ezért mellettük elhagyatott puszták[200] és vadállatok tömege van, melyek vadságban az ott lakó emberektől semmiben sem különböznek. Ezután ismét scytha népek és kietlen puszták következnek vadállatokkal, egészen a Tabis nevű hegyig,[201] amely mélyen benyúlik a tengerbe. Annak a partnak a feléig, amely délkeleti irányba néz, lakatlan ez a vidék.

[54] A terület legszélső részén élő első ismert lakosok a serek,[202] akik arról híresek, hogy erdeikben gyapjú terem.[203] A fehér gyapjút vízbe áztatva választják le a levelekről, így adva asszonyainknak kétszeres munkát:[204] a fonalak legombolyítását és újraszövését. Ilyen sokrétű munkára, ilyen távoli vidékekre van szükség hozzá, hogy az asszonyaink a nyilvánosság előtt áttetsző ruhában jelenhessenek meg.[205] A serek békések, de ők is, akár a vadak, elkerülik a többi halandóval való találkozást, és várják, hogy a kereskedelem elérje őket.[206]

[55] Az első ismert folyójuk a Psitharas, a második a Cambari, a harmadik a Lanos,[207] majd a Chryse hegyfok,[208] a Cirnaba tengeröböl,[209] az Atianos folyó[210] következik. Az attacores nép és tengeröböl,[211] amelyet napfényes dombok zárnak el az összes ártalmas széltől, s ugyanolyan az éghajlata, mint ahol a hyperboreusok élnek. Külön könyvet írt róluk Amometus,[212] miként Hecataeus[213] a hyperboreusokról. Az attacoresek mellett a phunusok[214] és a thocarusok[215] élnek, és – már az indusok közül – a belsőbb vidékeken, a scythák irányában a casirusok,[216] akik emberhúst fogyasztanak. Indiai nomádok is vándorolnak ide. Vannak olyanok is, akik azt állítják róluk, hogy északkelet felől a ciconákkal és a brisarusokkal[217] szomszédosak.

Bibliográfia

Ács P. 2010. „Nagy Sándor kaukázusi kapuja. Góg és Magóg legendája a magyar történeti irodalomban”: *Magyarország és Azerbajdzsán: kultúrák párbeszéde. IV. nemzetközi tudományos konferencia II. Történelem, néprajz, folklór, irodalom, nyelvészet*. Budapest, 13–20.

Darab Á. 2020. *A természet történetei. Plinius* Természetrajz*ának anekdotikus elbeszélésmódja*. Budapest.

Gesztelyi T. 1993. „Az id. Plinius etikai arculata és viszonya a római értékrendhez”: *Antik Tanulmányok* 37, 102–110.

Gesztelyi T. 2001a. „Plinius Maior viszonya a műalkotásokhoz”: *Antik Tanulmányok* 45, 229–232.

Gesztelyi T. 2001b. „Utószó”: Plinius Maior: *Természetrajz. Az ásványokról és a művészetekről* (XXXIII–XXXVII). Ford. Darab Á. – Gesztelyi T. Budapest, 369–381.

Kádár Z. 1967. „*Sérica:* Le role de la soie dans la vie économique et sociale de l’Empire romain, d’après les documents écrits”: *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 3, 79–84.

Prandi, L. 1996. *Fortuna e realtà dell’opera di Clitarco.* Stuttgart.

193 Phasis: ókori város a mai Poti grúz kikötőváros közelében a Pontus partján, az azonos nevű folyó (ma Rioni) torkolatánál. Az ókorban a Phasis határfolyó volt Kis-Ázsia és Colchis között; vö. Plin. VI. 3.

194 Pontus: vö. Plin. VI. 1; 36.

195 Azt, hogy az indiai áruk a szárazföld belsejében vezető útvonalon is eljutnak Nyugatra, Strabo is leírja: II. 1, 15; XI. 7, 3.

196 Zazata: csak itt megemlített sziget a Caspi-tengerben; talán a mai Cseleken félsziget Türkmenisztánban, ami korábban sziget volt, illetve ma is az a Caspi-tenger vízállásától függően.

197 Plinius véleménye, hogy a Caspi-tenger egy óceán-öböl, így az út a part mentén ismét az óceánhoz, majd kelet felé a Keleti-óceánhoz vezet, vö. Plin. VI. 17.

198 Scytha-hegyfok: Mela is lakatlan hegységként jellemzi (III. 59); talán a mai Afganisztán hegysége, vagy a Pamír.

199 Anthropophagusok: görög szó, ’emberevők’ a jelentése; vö. Mela III. 59; a kannibalizmust az ókori szerzők igen gyakran a barbár népek jellemzőjeként adják meg, különösen a scythákná; vö. Strab. VII. 3, 9; Plin. IV. 88; VII. 11; Amm. Marc. XXXI. 2, 15.

200 Vö. Mela III. 60.

201 Tabis: nem azonosított, csak itt megemlített hegy; talán azonos a más ókori szerzőknél említett, szintén nem azonosított Tapoura óre hegységgel, vö. Mela III. 60; Ptol. VI. 14, 7.

202 Serek: általában a kínaiakkal azonosított törzs. Augustus korabeli költők már gyakran használják a *Seres* és a sér anyag elnevezéseket; vö. Verg. *Georg.* II. 121; Prop. I. 2; II. 1; IV. 2; IV. 5.

203 Plinius a selymet növényi eredetűnek véli, ismeretanyaga inkább az indiai gyapotfákra utal: VI. 54; XII. 8, 17; XIX. 2, 15; vö. Amm. Marc. XXIII. 6, 6.

204 Vö. Plin. XI. 76.

205 Az áttetsző selyemruhák kritikájához lásd: Plin. XII. 2; Horat. *Sat*. I. 2, 1; Sen. *Epist.* 90, 15. Sen. *De benef.* VII. 9, 4–5; Quint. XII. 10. 47.

206 Vö. Mela III. 60.

207 Psitharas, Cambori, Lanos: csak itt említett, nem azonosított folyók.

208 Chrysae: görögül ’arany’ hegyfok; vö. Ptol. I. 13, 9; Curt. Ruf. X. 1, 10; Mela III. 70; az akkor ismert világ legkeletibb pontja: *PME* 63.

209 Cirnaba: csak itt megnevezett öböl.

210 Atianos: csak itt említett folyó.

211 Attacores: csak itt megnevezett nép és tengeröböl.

212 Amometus: Kr. e. 3. századi görög szerző, valószínűleg Kyrénéből származik. Művéből csak néhány töredék maradt fent; FGrHist 645.

213 Hecataeus (Hekataios): Kr. e. 4. századi görög történetíró, születési helye Abdera vagy Teos; műveiből csak töredékek maradtak fent; FGrHist 264; vö. Diod. II. 47, 1–2.

214 Phunusok: nem azonosított törzs.

215 Thocarusok: közép-ázsiai törzs; vö. Iustin. XLII. 2, 2; Strab. XI. 8, 2; Ptol. VI. 11, 6.

216 Casirusok: csak itt megnevezett törzs.

217 Ciconák, brisarusok: csak itt megemlített törzsek.

Prandi, L. 2012. „New Evidence for the Dating of Cleitarchus (POxy LXXI.4808)?" *Histos* 6, 15–26.

Sallmann, K. G. 1971. *Die Geographie des Älteren Plinius in ihrem Verhältnis zu Varro.* Berlin – New York.

Székely M. 2004. „Taprobané, a gyöngysziget": *Acta Universitatis Szegediensis, Acta Antiqua et Archaeologica* 28, 57–74.

Székely M. 2005. „In universum gentes ditissimae (Plinius az arab népekről)": Felföldi Sz. (szerk.): *Abhivádana. Tanulmányok a hatvanéves Wojtilla Gyula tiszteletére*. Szeged, 291–308

Székely M. 2008a. „Plinius Indiáról": *Aetas* 23/1, 128–141.

Székely M. 2008b. *Kereskedelem Róma és India között*. Szeged.

Székely M. 2012. „»Gyapjat termő fák.« Textíliák a Róma és India közötti kereskedelemben": *Ókor* 11/4, 13–19.

Székely M. 2013. „*Seres* és a selyem Plinius korában": *Ünnepi kötet Gesztelyi Tamás 70. születésnapjára*. Debrecen, 157–164.

Székely M. 2015. „Plinius a Parthus Birodalomról és Mesopotamiáról (*Nat.* 6, 29, 112–141)": Székely M. és Illés I. Á. (szerk.): *Tanulmányok a 70 éves Wojtilla Gyula tiszteletére.* Szeged, 95–111.

Wojtilla Gy. – Zentai Gy. – Illés I. Á. (szerk.) 2012. *Ókori indiai történeti szöveggyűjtemény*. Szeged.

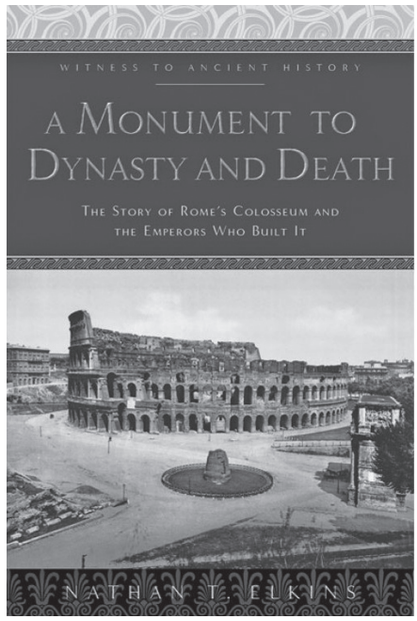
Nathan T. Elkins: *A Monument to Dynasty and Death. The Story of Rome's Colosseum and the Emperors Who Built It.* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2019, 168 oldal.

Kr. u. 80-ban, amikor Titus császár felavatta az *amphitheatrum Flavium*ot, Rómának már évek óta nem volt *spectaculum*ok megrendezésére alkalmas épülete. Az állatviadalok *(venationes)* és gladiátorküzdelmek helyszíneként funkcionáló két korábbi amphitheatrum – Statilius Staurusé Kr. e. 30-ban, Nero császáré Kr. u. 57-ben épült – egyaránt a nagy tűzvész martalékává lett Kr. u. 64-ben. A középkor óta Colosseum néven ismertté vált *amphitheatrum Flavium* ezt a funkcionális és urbanisztikai hiátust töltötte ki. A mai mértékkel mintegy 15 emelet magas, 80 bejárattal rendelkező, antik források szerint 55 000 nézőt befogadni képes, a küzdőtér alatt városnyi személyzetet mozgató alépítménnyel ellátott, travertinbe burkolt Colosseum a Római Birodalomban valaha épült legnagyobb és legnagyszerűbb amphitheatrum volt.[1]

A grandiózus építmény jelentősége messze túlmutatott azon, hogy a *populus Romanus* szórakoztatásának kitüntetett tere legyen. A Colosseum, melynek építését Vespasianus kezdte meg, és amelyet nem egészen kész állapotában Titus avatott fel, majd Domitianus fejezett be, politikai és ideológiai tartalmat közvetítő monumentum volt, amely minden részletében az új császári dinasztia, a Flaviusok törekvéseit és teljesítményét hirdette. Ez a szerepe akkor mutatkozik meg, ha nem elszigeteltségében tekintünk rá, hanem abban az építészeti kontextusban értelmezzük, amelyet a Flaviusok alakítottak ki, és amelynek a részévé tették. Az új amphitheatrum helyét Vespasianus jelölte ki Nero Aranyházának (Domus Aurea) a területén. Ebben a gesztusban vizualizálódik az új dinasztia politikai programja: a monumentalitás és a dekorativitás nem egy privát, hanem egy középítmény sajátja, vagyis a *populus Romanus* javát szolgálja. A Colosseum környezetének, ugyancsak a Domus Aurea egykori területének a Flavius-korabeli új építményei – az augustusi kezdeményt továbbépítő Meta Sudans, a Titus-therma, valamint az istenné vált Claudius templomának befejezése – ugyanakkor a Flaviusokat Róma építészeti megújítóiként is reprezentálták. A térpolitika és a láthatóan jól átgondolt építészeti program nem utolsósorban közvetlen kapcsolatot teremtett az új és a Iulius–Claudius-dinasztia istenné vált uralkodói, mindenekelőtt a császárságot alapító Augustus között azzal az ambícióval, hogy a Flaviusok az augustusi politikai program beteljesítőiként tűnjenek föl. Végül, a Colosseum Vespasianus és Titus judeai triumphusának a győzelmi emlékműve is volt, amelyet az épület egyik felirata is dokumentál, mely szerint az amphitheatrum építését a Flaviusok finanszírozták a zsidó háború hadizsákmányából.

Ezek azok a szempontok és kontextusok, amelyeket Nathan Elkins monográfiájának prológusa (*Prologue*: *Opening Day at the Colosseum,* 1–4) felvázol, majd részletesen kifejt öt nagy fejezetben, amelyeket jegyzetek (139–154), a témához ajánlott további szakirodalom (155–162), végül index (163–168) zár. Elkins könyve nem a római *spectaculum*ok világára fókuszál, hanem azok legkülönlegesebb terére, amelyet a császári propaganda médiumaként és a Flavius-dinasztia történelmi monumentumaként értelmez. Könyve a Colosseumot nemcsak építészeti konstrukcióként mutatja be, hanem feltárja annak politikai és ideológiai meghatározottságait is.

Az I. fejezet (*The Rise of a New Dynasty,* 5–21) látszólag messziről indít. Áttekinti Nero hatalomgyakorlását, a 64-es tűzvész[2] körülményeit, Nero bukását és az azt követő polgárháborús év (Kr. u. 69) eseményeit. Ezután tér át Vespasianus (Kr. u. 70–79), Titus (Kr. u. 79–81) és Domitianus (Kr. u. 81–96) uralkodásának politikatörténeti áttekintésére.[3] A nagy ívű történelmi összegzést az teszi indokolttá, hogy így képződik meg az a történelmi-politikai háttér, amelyhez képest lépésről lépésre plasztikusabban rajzolódik ki a Flavius-kor mássága és a saját arculata. A folyamat leírásában külön hangsúlyt kap, hogy Vespasianus dinasztikus uralkodásának a politikai és ideológiai propagálásában kitüntetett szerep jutott nagyszabású építészeti programjának és annak központi programjaként a Colosseum megépítésének. Az új dinasztia = új Róma értelmezést kibontó fejezetnek érdekes részlete a hagyományos Nero-kép árnyalása. Vespasianus építészeti programjának fő iránya a Palatinus- és az Esquilinus-domb közötti területnek a be-, illetve átépítése



volt. A nagy tűzvész előtt Rómának ezt a régióját a városi szegények lakták, és a tűzvész után ezen a területen épült a Domus Aurea a hozzá tartozó hatalmas parkokkal, erdőkkel, medencékkel és mesterséges tavakkal, közöttük azzal, amelynek a helyére Vespasianus a Colosseumot építtette. Nero Aranyházának az a minősítése, hogy a hontalanná vált emberektől elvett területre a császár pazar és pazarló életét kiszolgáló építészeti együttes került, már a Flavius-kori propagandának mind a mai napig ható eredménye. A Domus Aurea hatalmas parkjai és közterei ugyanis éppúgy a köznép javára épültek, a város központjában, mint a hagyományos, de hagyományosan a város peremén épített *porticus*ok és közparkok.

A II. fejezet (*A Modern Amphitheater in Ancient Rome,* 22–62) a *Colosseum*ot mint építészeti konstrukciót veszi górcső alá. A tér és az abban színre vitt látványosság megnevezéseinek (*amphitheatrum, Colosseum* és *spectacula*) történeti-etimológiai magyarázata vezeti fel a pontos számadatokban és illusztrációkban gazdag leírását a homlokzatnak, a lelátónak *(cavea),* az arénának és az alatta kiépített *hypogeum*nak, a szobrászati dekorációnak, a naptól és esőtől védelmező, kihúzható ponyvának *(velarium),* a mellékhelyiségeknek, a vízelvezetésnek és egyéb higiénés megoldásoknak. Elkins rámutat arra, hogy a Colosseum homlokzatának díszítése, tehát a szintenként egymást váltó tosz-

kán, ión, korinthosi oszlopsor és a felső szint korinthosi pilaszterei nagy hatású újítást jelentettek, amelyet az ezt követően Itáliában (Puteoli, Capua) és Itálián kívül (Arelate, a mai Arles; El Djem, a mai Thysdrus) épült amphitheatrumok is követtek. A leírás részletesen bemutatja azt is, hogyan képezte le a *cavea* ülésrendje a római társadalom hierarchiáját: az aréna közvetlen közelében elhelyezett pódiumon sorakoztak hét sorban a senatorok ülőhelyei, majd feljebb haladva a lovagrendűeké, azután a plebejusoké, végül a felszabadítottaké és a Rómába látogató idegeneké. Az emelkedő nézőteret legfelül *porticus* zárta, ahol fából készült ülőhelyeken az előkelő hölgyek tekinthették meg a látványosságokat. A fejezetből – a legújabb régészeti vizsgálatok eredményeire alapozva – egy gyakori kérdésre is megbízható választ kapunk. A *naumachia,* a Colosseum vízzel elárasztott arénáján előadott tengeri csata kérdésére Elkins válasza az, hogy Titus uralkodásának idején, amikor a *hypogeum* még nem épült meg, rendeztek egy kisebb *naumachiá*t. Az után azonban, hogy Domitianus megépíttette azt a föld alatti komplexumot, amely a maga szolgahadával és emelő szerkezeteivel működtette a látványosságokat, az aréna elárasztása elképzelhetetlen. A II. fejezet minden részletre kiterjedő leírása alapján összességében láthatóvá lesz a pazar látványt nyújtó építmény, amelyet több száz festett szobor, oszlopfejezet, különböző színű márványlapok díszítettek, és amelynek kifeszített színes ponyvája, középen a napfénynek utat nyitó kerek nyílással, tarka színeket és fényeket vetített a hatalmas térre.

A III. fejezet (*An Amphitheater in the Heart of Rome,* 63–85) ezt a pazar teret tágítja a környező építmények irányába, hogy rámutasson: bár a flaviusi építészeti program legnagyobb és legjelentősebb produktuma a Colosseum volt, az amphitheatrum csak az egyik komponense annak a nagyszabású építészeti projektnek, amelyet a Flavius-dinasztia Róma szívében megvalósított, és amelylyel a maga legitimációját közvetítette. A fejezet egyenként ismerteti ezeket az építményeket, és minden esetben kitér azok politikai és ideológiai meghatározottságára. Vespasianus az istenné vált Claudius templomának megépítését fejezte be, és egy másik szakrális épület, a Templum Pacis (a Béke temploma) építése is az ő nevéhez fűződik. Mindkettő a Colosseum közvetlen közelében állt. Titus ugyancsak a Colosseum közelében építtette fel grandiózus ajándékát a római népnek, egy *thermá*t, amelyet az amphitheatrum felavatásának évében, Kr. u. 80-ban dedikált. Az eredetileg Augustus építtette díszkút, a Meta Sudans erőteljes átépítése Domitianusnak tulajdonítható, aki a Colosseumot négy gladiátoriskolával *(ludus),* Róma népét pedig egy újabb császárfórummal, valamint egy *stadium*mal és egy obeliszkkel ajándékozta meg. Elkins ebben a fejezetben lépésről lépésre bontja ki azt az ideologikumot, amely megképződik a Flavius-dinasztia építészeti programjában. A Róma szívében elhelyezkedő *Colosseum* és az azt körülvevő építmények pozicionálása oly módon, hogy azok közvetlenül kapcsolódtak az első császári dinasztia, a Iulius–Claudius-nemzetség istenné vált uralkodóinak, Augustusnak és Claudiusnak az építészeti hagyatékához, illetve emlékezethelyeihez, a Flaviusok legitimációjának ideáját tette láthatóvá. Azt a gondolatot, hogy bár a *gens Flavia* genealógiájával nem kapcsolódik az első császári dinasztiához, azonban Róma építészeti helyreállítását és a gazdagítását szolgáló építészeti programjukkal közvetlenül ők Augustus és Claudius kezdeményezéseinek a folytatói, sőt a beteljesítői. Azzal pedig, hogy ezt Nero Aranyházának egykori területén valósították meg, nemcsak annak a látható építményeit, de Nero uralkodását is kitörölték a kollektív emlékezetből.

A IV. fejezet (*A Hundred Days of Games,* 86–116) visszavezet a Colosseum terébe. Az amphitheatrum felavatását (Kr. u. 80), amely összekapcsolódott az építkezést megkezdő Vespasianus deifikációjával, Titus 100 napig tartó játékokkal ünnepelte, amelyek nemcsak itt voltak láthatók, hanem Róma további színterein megrendezett különféle látványosságokat is magukban foglaltak. Elkins gondolatmenete alapvetően a Colosseumban rendezett *spectaculum*oknak a sorrendjét követi, és miközben ezeket mind a textuális, mind a vizuális médiumok alapján leírja, kitér a tárgyalt látványosságnak az általános és további, a Colosseum avatásától független tudnivalóira is. Így vezet végig a *spectaculum*okat reggel megnyitó *pompa* (az amphitheatrumba bevonuló menet, élén a *lictor*okkal, akiket kürtösök, a gladiátorok fegyvereit hordozó személyzet, a látványosságok napi programját mutató táblát hordozó személy, a játékok szervezője és maguk a gladiátorok követtek), a délig tartó *venationes* (egymásnak eresztett állatok vagy egzotikus állatok és emberek küzdelme), a déli órákban látható *damnatió*k (halálra ítélt bűnözők kivégzése oly módon, hogy mitológiai történet szereplőjeként – például a bikával közösülő Pasiphae, az Apollótól elevenen megnyúzott Marsyas, a tengerbe zuhanó Icarus – szenvedték el kínhalálukat) és a délután sorra kerülő gladiátorküzdelmek látványán. Külön fejezet taglalja – a korábbinál részletesebben – a tengeri ütközetek Colosseum-beli előadásának vitatott kérdését, és megismétli a korábbi konklúziót, kiegészítve azzal, hogy *naumachia* megrendezésére korábban is és ezután is külön erre a célra – általában a Tiberis közelében épített – medence szolgált. A fejezet nemcsak nagyon informatív és jól strukturált összefoglalását nyújtja mindazoknak az ismereteknek, amelyeknek eddig is birtokában voltunk a *spectaculum*okról,[4] hanem azok kiegészülnek újabb eredményekkel is. Ilyen az ephesosi temetőben végzett csontvizsgálatokból következő megállapítás, mely szerint a gladiátorok sérüléseit szakszerűen kezelték és gyógyították. Ez pedig ismét azt a feltevést támasztja alá, hogy az amphitheatrumi látványosságok legnagyobb áldozatai korántsem a gladiátorok voltak, akiknek a megvásárlása, a kiképzése és gondos ellátása nagy összegbe került, így a tulajdonosnak elemi érdeke volt, hogy a befektetett pénze megtérüljön, és ne vesszen el a gladiátor halálával együtt. A mitológiai szereplőként felléptetett, halálra ítélt köztörvényes bűnözőkre várt iszonyatos kínhalál. Egy gladiátor bátor küzdelmeivel kiérdemelhette a felszabadítását, avagy keresetével megvásárolhatta azt. Az elítéltekre azonban csak a biztos halál várt.

A Colosseumra mint építészeti produktumra és a felavatása alkalmából rendezett *spectaculum*okra gazdagon reflektált a kortárs irodalom és képzőművészet. Az V. fejezet (*The Colosseum and Its First Games in Flavian Art and Literature,* 117–127*)* ezeket a textuális és vizuális alkotásokat tekinti át, azokat tehát, amelyek mind a mai napig fenntartják a játékok emlékezetét. A szöveges források közül kiemelkedik Martialis epigrammakötete, a *Látványosságok*

könyve (Liber spectaculorum), amelyben a *Colosseum* felavatásának napján jelen lévő költő számol be a látványról, az eseményekről és az amphitheatrum világának atmoszférájáról (magyarul Bálint Gábor fordításában olvasható az *Ókor* 2006/2. számában). A képi ábrázolások közül a pénzérmék különösen jelentősek, amelyek nemcsak rögzítették az eseményeknek a helyszínét, a látványosságokat és a mindezt finanszírozó császár portréját, hanem közvetítik azt a politikai üzenetet is, amelyet a Colosseum maga is.

A kötetet záró *Epilógus* (*The End of the „Flavian" Amphitheater,* 128–136) egyrészt hangsúlyozza, hogy a Colosseum csak a Flaviusok uralkodásának idején volt flaviusi amphitheatrum, vagyis az ideologikum, amely életre hívta, és amelyet közvetített, a dinasztiával együtt letűnt. Az építmény a későbbiekben nem volt több, mint az állatviadalok és a gladiátorküzdelmek színhelye, ahol az utolsó gladiátori játékot Honorius rendezte Kr. u. 404-ben. Elkins részletesen foglalkozik a Colosseumban mártírhalált halt keresztények kérdéskörével. Az amphitheatrumi látványosságként funkcionáló kivégzés a halálos ítélet végrehajtásának törvényben rögzített módja volt, amely bármely elítéltre – hitétől függetlenül – alkalmazható volt. Elkins többszörös argumentáció alapján állítja, nincs bizonyíték arra, hogy a Colosseumban keresztényeket a hitükért végeztek ki. Ez egy mítosz, amely azonban az épület számára a megmenekülést jelentette. A középkorban a Colosseumra ugyanis a keresztény mártíromság szent emlékezethelyeként tekintettek, ezért pápák sora óvta meg attól, amely az antik Róma építészeti hagyatékának a sorsa volt: a széthordástól és az átépítéstől.

Nathan Elkins monográfiája a téma teljes forrásanyagát és legfrissebb szakirodalmát, valamint a személyes kutatásokat és az autopszia tapasztalatait összegző, informatív, megbízható és olvasmányos könyv, amely a Colosseumnak mint építészeti, politikatörténeti, ideológiai konstrukciónak a kultúratudományos értelmezését nyújtja. A Flaviusok építészeti programjának analízisével újabb paradigmáját mutatja be annak, ahogy a téralkotás és a megalkotott tér egyes építményei kommunikálni képesek az aktuális politikai rendszer ideológiai és hatalmi ambícióit. A jelen sohasem tökéletesen analóg a múlttal. Azonban nem kell túl mélyre ásnunk ahhoz, hogy elkezdjük észrevenni a párhuzamosságokat.

Darab Ágnes

Jegyzetek

A recenzió a *Klió* 2021/1. számában megjelent könyvismertetés kissé bővített változata.

1 Az amphitheatrumról mint építészeti műfajról, és ebben az összefüggésben a Colosseumról lásd Bomgardner, David L. 2000. *The Story of the Roman Amphitheater*. London.

2 A 64-es nagy tűzvész legújabb elemzését nyújtja Walsh, J. J. 2019. *The Great Fire of Rome. Life and Death in the Ancient City*. Baltimore.

3 A Flavius-korról, azon belül Vespasianus hatalomra kerüléséről lásd Zissos, A. (szerk.) 2016. *A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome*. Malden; Boyle, A. J. – Dominik, W. J. (szerk.) 2003. *Flavian Rome. Culture, Image, Text*. Leiden.

4 A látványosságokról az első tudományos munka Roland Auget több nyelven és több kiadást megélt, máig érvényes monográfiája (1970); magyar nyelven: *Kegyetlenség és civilizáció.* Ford. Balkay Bálint. Budapest, 1978. A téma végeláthatatlan szakirodalmából ugyancsak magyar nyelven is olvasható: Meijer, F. 2009. *Gladiátorok.* Budapest.

Hórapollón: *Hieroglyphica. Az egyiptomi írás magyarázata.* Fordította Hajdú Attila, a bevezetőt Fehér Bence, az utószót és jegyzeteket Vígh Éva írta. A fordítást az eredetivel egybevetette Nagyillés János. Szeged, Lazi, 2020, 456 oldal.

Újabb hiánypótló munka jelent meg a szegedi Lazi Könyvkiadó Antikvitás és Reneszánsz Könyvek sorozatában. Hórapollón *Hieroglyphicá*jából ugyan korábban jelentek már meg részletek Vassányi Miklós és e recenzió szerzője fordításában,[1] az egyiptomi képírásról szóló késő antik értekezés azonban először jelenik meg teljes terjedelmében, méghozzá kétnyelvű kiadásban, görög–magyar párhuzamos szöveggel, a magyarázatokat pedig 16. századi illusztrációkkal szemléltetve.

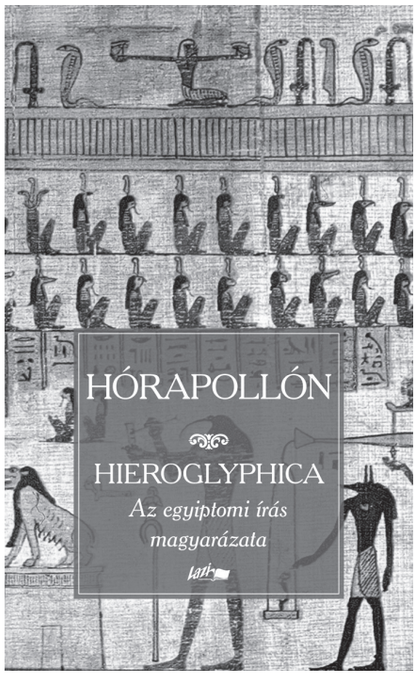
A pontos és megbízható fordítás Hajdú Attila munkája, akit a szegedi MTA–SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport munkatársai segítettek: az elkészült fordítást Nagyillés János vetette össze az eredetivel, Vígh Éva pedig a számos nyelven született újkori értelmezéseket is felhasználva járult hozzá a problematikus helyek értelmezéséhez.

A fordítást kísérő tanulmányok révén az olvasók betekintést nyerhetnek e különös szöveg művelődéstörténeti jelentőségébe. Előszavában Vígh Éva tisztázza a kiadás célját, Fehér Bence pedig veretes nyelvezetű bevezetőjében helyére illeszti e munkát a késő antikvitás, a Kr. u. 4–5. század irodalmában, rávilágítva keletkezése körülményeire és a szerző(k) lehetséges személyére. A szöveget Vígh Éva külföldi kiadásokkal is összevetett jegyzetei kísérik, majd a kötet végén ugyanő igen tartalmas és gondolatébresztő utószavában mutatja be, miért érdemes egyáltalán Hórapollónt olvasni.

Magyarázatok nélkül ugyanis akár csalódást is okozhatna az izgalmas tematikát ígérő cím, hiszen a 21. század olvasója Young és Champollion, azaz a hieroglifák megfejtése után teljességre törekvő, minden jelre kiterjedő bevezetést várhat a „szent vésetek” – azaz a hieroglifák – tudományába. Ez az 5. század végén keletkezett mű azonban, mint a bevezetésben Fehér Bence tisztázza, nem nyelvtankönyvnek vagy „szószedetnek” készült, hanem a jelképek titkos jelentésére, szimbolikájára összpontosít – tehát a Nyugatrómai Birodalom bukása idején, az ókori kultúra hanyatlása, lassú pusztulása „éreztén” a szerző a hagyomány átmentésére törekszik, több-kevesebb sikerrel. Jóllehet az ókortudós értékelése szerint a *Hieroglyphica* nem olyan minden ízében jeles és tudományos értékű munka, mint például Servius Vergilius-kommentárjai, mégsem elvetendő, hiszen az első könyv hetven és a második könyv száztizenkilenc bemutatott hieroglifája közül (főként az első könyvben) legalább ötven jel jól beazonosítható, ismert hieroglifára vonatkozik, és a jelentésük leírása is megfelelő, csak az értelmezés nem mindig pontos.

A kötet szerzőjének kilétét kutatva a régész-epigráfus felhívja a figyelmet a két könyv stílusa és színvonala közötti különbségre: az elsőben ugyanis hosszabbak és értelmesebbek a magyarázatok, és a hieroglifák is felismerhetők, míg a második kötet szócikkei rövidek, időnként zavarosak, több a kontamináció az egyes görög és latin szerzők műveiből származó (egyébként sem mindig helytálló) ismeretek között, és a legtöbb címszónak nincs köze egyetlen hieroglifához sem. Fehér Bence valószínűsíti, hogy az alcímben szereplő adat, miszerint egy bizonyos Philippos fordította volna a kopt szöveget görögre, kitaláció, hiszen semmilyen töredéke nem létezik kopt nyelven, ráadásul időnként görög szójáték is fűszerezi a szócikkeket, például az I. 17-ben a Hórusz (mint Nap) és a Hórák (mint évszakok) közötti kapcsolat feltételezése.

A szerzőt illetően a kutatás a bizánci nagylexikon, a *Suda* (Ω159) „Hórapollón” címszava alapján két személyt jelölt meg lehetségesként, akiket egyébként nagyapának és unokának tartanak: az idősebbik a 4. század végén, Theodosius császár alatt élt, és három görög irodalmi és egy vallási tárgyú munkáját sorolja fel a *Suda* szócikkírója. Az ifjabbik, Asklépiadés fia grammatikus és újplatonikus filozófus volt, s mint Fehér Bence írja, egy évszázaddal később élt, ami (a recenzens szerint) ellentmondani látszik az említett rokonsági foknak. Mindenesetre a Zénón császár idején folytatott egyiptomi pogányüldözések során elfogták, s nem sokkal később – önként vagy sem, nem tudjuk – áttért a kereszténységre. Életét filozófustársa, Isidóros életrajzából ismerjük, melyet annak tanítványa,



Damaskios hagyott hátra. Fehér mérlegeli az érveket az előbbi és az utóbbi Hórapollón szerzősége mellett és ellenében, sőt egy ismeretlen harmadikkal kapcsolatosan is, végül a legfrissebb, 2018-ban megjelent Hórapollón-monográfia szerzője, Mark Wildish nézetei mellett foglal állást, aki szerint az a legvalószínűbb, hogy a *Suda*ban megjelölt ifjabbik Hórapollón az értekezés szerzője.[2]

A hieroglifikus, hieratikus és démotikus írásnemek közötti különbségek tisztázása és használatuk rövid ismertetése után Fehér Bence arra a megállapításra jut, hogy a kor törekvéseinek megfelelően egy letűnőben levő titkos tudás, a szimbólumok jelentésének értelmezése lebeghetett célként a szerző szemei előtt, még akkor is, ha időnként – a görög–római hagyományt követve, vagy magától – fatális tévedéseket közöl.[3]

A *Hieroglyphica* művelődéstörténeti jelentőségét Vígh Éva mutatja meg számunkra „Hórapollón újkori olvasata” alcímet viselő utószavában. Megtudjuk, hogy a kéziratra a kódexgyűjtő firenzei pap és egyben utazó, Cristoforo Buondelmonti bukkant rá bizánci utazásai során, Androsz szigetén 1419-ben, amelyet saját bejegyzése szerint megvásárolt, és 1422-ben Firenzébe vitt. A kódex ma az egykori Medici-könyvtár utódjában, a Biblioteca Laurenzianában található (Plut. 69.27). Bár a mű később nyilvánvalóan nem lehetett segítségére az

egyiptomi feliratokat és a rosette-i követ tanulmányozó kutatóknak a hieroglifák megfejtésében, az irodalomra, a filozófiára, a képzőművészetre, sőt az emblémáskönyveken keresztül a művelt világ hétköznapjaira is óriási hatással volt a szimbólumok megválasztásában és értelmezésében.

Az ősi Egyiptom titkos tudása iránti rajongás a Hermés Trismegistosnak tulajdonított *Corpus Hermeticum* Itáliába kerülésével, másolatokban való terjesztésével és Marsilio Ficino 1462-es fordításával lángolt fel igazán, bár az emberiség közös és egyetemes ősi tudása kultúráról kultúrára való áthagyományozásának gondolatát már az 1439-es firenzei zsinat alkalmával Itáliába érkezett Gemistos Pléthón felvetette előadásaiban és mára elveszett írásműveiben.

E gondolatot a *prisca theologiá*ról Ficino is a magáévá tette, és hangoztatta is munkáiban, többek közt a *Theologia Platonicá*ban. Giovanni Pico della Mirandola úgyszintén, szinte minden művében, például a római disputája elé írt *Oratió*jában és a mózesi teremtést hétszeresen értelmező *Heptaplus*ában is azt hangsúlyozza, hogy az ókoriak titkos tudásukat talányos történetek és jelképek fátyla mögé rejtették, s a filozófus feladata éppen az, hogy mondanivalójukat megfejtse. Még a tragikus római tapasztalatok előtt egy *Poetica theologia* összeállítását tervezte, amely ezeket fejtette volna ki, megírására azonban üldöztetése után nem kerített sort.

Ilyen szellemi környezetben tehát a humanisták nagyra értékeltek egy mégoly hiányos művet is, mint a *Hieroglyphica,* s ennek az irányultságnak volt köszönhető a mű 16–17. századi hihetetlen népszerűsége. Vígh Éva sorra veszi kiadásainak, fordításainak adatait, melyek közül Lorenzo Valla kéziratban maradt fordítását emelhetjük ki, valamint Aldo Manuzio 1505-ös görög nyelvű *editio princeps*ét, amelyhez, mint az utószó szerzője írja, valószínűleg az (egyébként hamis) egyiptomi hieroglifákat is tartalmazó és tárgyaló korabeli szépirodalmi mű, Francesco Colonna *Hypnerotomachiá*jának 1499-ben (ugyancsak Manuzio által készített) kiadása adhatott ihletet.

A kiadás- és a kutatástörténet mellett az utószó a *Hieroglyphica* művészetelméleti és képzőművészeti hatásait mutatja be részletesen: Leon Battista Alberti, Mantegna, Dürer, Giovanni Bellini, Pinturicchio, Leonardo, Giulio Romano és Tiziano alkotja azoknak a művészeknek a korántsem teljes, de impozáns listáját, akiknél kimutatható, hogy felhasználták.

Vígh Éva végezetül az emblémáskönyveknek, ezen ikonográfiai leírásokra és magyarázatukra szolgáló szakkönyveknek és a *Hieroglyphica* ezekben kimutatható jelenlétének szentel néhány oldalnyi ismertetést, és felhívja a figyelmet a hieroglifa fogalmának kiterjedésére is a barokk korban: új, erkölcsi és vallási „hieroglifákat" is kitaláltak, s ezek megalkotása és dekódolása a korszak sajátos szellemi játékát képezte. Nyilvánvaló, hogy az italianista is így jutott e kötet közelébe, hiszen két korábbi munkájában is a szimbólumok történetével foglalkozott.[4]

Ajánlom e kötetet nemcsak a szimbólumok története iránt érdeklődőknek, de a görög nyelv tanulóinak is – a párhuzamos, hiteles magyar fordítás megkönnyíti e nem túl nehéz szövegeken a gyakorlást.

Frazer-Imregh Monika

Jegyzetek

1 Imregh M. – Vassányi M. (ford.): „Hórapollón, *Hieroglüphika,* részletek: I:3 (Iszisz), I:6 (isten), I:7 (a lélek), I:14 (a kutyafejű majom), I:17 (az »indulatlélek« és Hórosz), I:34 (a lélek), I:36 (az íbisz) és II:1 (csillag)": *Orpheus Noster* 2013/4, 145–147.

2 M. Wildish: *The Hieroglyphics of Horapollo Nilous. Hieroglyphic Semantics in Late Antiquity.* New York – London, 2018, 11–13.

3 Hórapollón forrásai az állatok életmódjának leírásában többek között Aristotelés, Ailianos, Plutarchos, Plinius és Macrobius lehettek. A felsorolt auktorok munkáinak természettudományos helytállóságát először éppen a humanisták, köztük Niccolò Leoniceno *(De Plinii et aliorum in medicina erroribus)* és Ermolao Barbaro *(Castigationes Plinianae)* kérdőjelezték meg alapos és terjedelmes kritikájukban. Lásd erről Frazer-Imregh Monika: „Tévedett-e id. Plinius? – Angelo Poliziano és Niccolò Leoniceno vitája a *Naturalis historia* egy helyéről": Tóth Orsolya – Takács László (szerk.): *Az antik nevelés és öröksége. Az Ókortudományi Társaság Debreceni és Piliscsabai Tagozatának konferenciája (2020. október 21–22.)*, Debrecen, 2021 (megjelenés előtt); Frazer-Imregh Monika (ford.): „Poliziano és Leoniceno levelezése (Poliziano: *Levelek* II. 3–7)": *Antik Tanulmányok* 2021 (megjelenés előtt); uő: „Niccolò Leoniceno orvos, filozófus, az orvostudomány újkori reformjának atyja": *Orpheus Noster* 43/3 (megjelenés előtt).

4 Vígh Éva (szerk.): *„Természeted az arcodon". A fiziognómia története az ókortól a XVII. századig.* Szöveggyűjtemény (2. kötet). Szeged, 2006; Vígh Éva (szerk.): *Állatszimbólumtár.* Budapest, 2019.