

# ÓKOR



FOLYÓIRAT AZ ANTIK KULTÚRÁKRÓL 2010. IX. ÉVFOLYAM 1. SZÁM ÁRA 1600 Ft

## HÁBORÚ ÉS BÉKE AZ ÓKORBAN

Simon Zsolt

MILYEN KARDOT  
HASZNÁLTAK A HITTITÁK?

Páll Zoltán

MARDUK ÉS TIÁMAT  
KÜZDELME, AVAGY AZ ISTENEK  
FEGYVERZETE

Köszeghy Miklós

ÁHÁB UTOLSÓ HÁBORÚJA

Grüll Tibor

PAX ROMANA – ALUNÉZETBEN

Kató Péter

KATONAI KIKÉPZÉS  
A HELLENISZTIKUS POLISOKBAN

Köpeczky Rita

GLADIÁTORJÁTÉKOK  
ÉS KATONAI MORÁL RÓMÁBAN

Budai Balogh Tibor

HÁDVEZÉREK FEGYVERBEN

Szabó Miklós

A CARNYX FÜLE

Rogya Körtasz

KERÉNYI ÉS NIETZSCHE  
AZ ÓKORTUDOMÁNYRÓL

# ÓKOR

Folyóirat az antik kultúráról

Megjelenik negyedévente

**SZERKESZTŐBIZOTTSÁG**

Ferenczi Attila  
Gabler Dénes  
Kalla Gábor  
Kárpáti András  
Kendeffy Gábor  
Németh György

**SZERKESZTŐSÉG**

Böröczki Tamás  
Tamás Ábel  
Vámos Péter  
Vér Ádám

**OLVASÓSZERKESZTŐ**

Götz Andrea

**A SZERKESZTŐSÉG CÍME**

1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.  
Tel.: 486-1527  
e-mail: okorszerk@gmail.com  
www.ookor.hu

**MEGRENDELHETŐ A SZERKESZTŐSÉG CÍMÉN**

**VAGY AZ INTERNETEN:**

www.ookor.hu/megrendeles.html

Egy szám ára 1600 Ft,  
az éves előfizetés ára  
2010-ben 4000 Ft

**Kiadja**

a Gondolat Kiadó

1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.  
Tel./fax: 486-1527, 486-1528  
e-mail: gondolat@gondolatkiado.hu

**Tördelő Lipót Éva**

Nyomdai munkák

**mondAt Kft.** • Budapest  
www.mondat.hu

ISSN 1589-2700

A lap megjelenését  
a Nemzeti Kulturális Alap  
támogatta

**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap

## Tartalom

### HÁBORÚ ÉS BÉKE AZ ÓKORBAN

#### Tanulmányok

Simon Zsolt	Milyen kardot használtak a hettiták?	3
Pálfi Zoltán	Marduk és Tiámat küzdelme, avagy az istenek fegyverzete	11
Kőszeghy Miklós	Áháb utolsó háborúja	19
Grüll Tibor	Pax Romana – alulnézetben	27
	Hogyan látták a zsidók a „római békét”?	
Kató Péter	Katonai kiképzés a hellenisztikus polisokban	37
Kopeczky Rita	Gladiátorjátékok és katonai morál a köztársaságkori Rómában és Rómán kívül	43
Forisek Péter	L. Flavius Arrianos: Az alánok elleni csatarend ( <i>Ektaxis kata Alanón</i> )	47
	Forisek Péter fordítása és kommentárja	
Budai Balogh Tibor	Hadvezérek fegyverben	55
	Páncélos szobrok az Aquincumi Múzeum gyűjteményében	
Simon Zsolt	Hettita királylista	66

#### Régészet

Szabó Miklós	A <i>carnyx</i> füle	70
Tóth Zsolt	Római kori sírépítmény a pécsi Széchenyi téren	74

#### Múzeum

Hans Rupprecht Goette – Nagy Árpád Miklós	Márvány sztélé Rhéneia szigetéről	80
Gulyás András	Kiállítás a kairói Egyiptomi Múzeumban a thébai nekropoliszban folyó magyar ásatásokról	83

#### Okuláré

Rosta Kosztasz	Kerényi és Nietzsche az ókortudományról	86
----------------	---	----

**A címlapon:**

Athéni vörösalakos ivócsésze (kylix) részlete, féltérden guggoló ruhátlan harcossal, Kr. e. 500 körül. Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény (Rázsó András felvétele)

**A címlap belső oldalán:**

Márvány sztélé Rhéneia szigetéről, Kr. e. 100 körül. Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény (Mátyus László felvétele) – lásd a cikket a 80. oldalon.

**A hátsó borító belső oldalán:**

Vászon amulett Anubisz képmásával a thébai 32-es számú sírból (TT 32), korai Ptolemaiosz-kor, Kr. e. 3. század. Egyiptomi Múzeum, Kairó (Mátyus László felvétele) – lásd a cikket a 83. oldalon.

**A hátsó borítón:**

Campaniai vörösalakos vízfordó edény (hydria) Niké istennő ábrázolásával. Az úgynevezett Fehér arc-festő munkája, Kr. e. 360-330 körül. Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény (Mátyus László felvétele)



# Szerzőink figyelmébe

(Módosítva 2010 januárjában.)

Az *Ókor* folyóirat szerkesztősége szívesen lát bármilyen tematikájú cikket az ókortudomány, illetve az antikvitás recepciója területéről (bővebben lásd rovatainkat), amennyiben az megfelel a legfőbb kritériumnak: összhangban van az adott szaktudomány módszertanával és általánosan elfogadott eredményeivel, valamint közérthető formában íródott.

Az *Ókorban* megjelenő írások terjedelmére vonatkozó alapszabályok: tanulmányok és régészeti beszámolók esetében körülbelül 1/2 ív (max. 25 000 leütés), az összes többi cikktípus esetében (kiállítás- és könyvrecenzió, illetve -ismertetés) legfeljebb 1/4 ív (10 000 leütés).

A szerkesztők munkáját megkönnyítendő, kérjük szerzőinket, hogy cikkük írása során tartsák szem előtt az alábbi egyszerű formai kritériumokat.

## *Forráshivatkozások*

Az ókori auctoroktól származó idézetek vagy parafrázisok leelőhelyét a főszövegben, közvetlenül az idézet után, zárójelben adjuk meg. A szöveghelyek megadásánál azt az irányelvet követjük, hogy a könyvet római, az összes kisebb egységet arab számmal jelöljük (az utolsó szám – így pl. költeménynél a sorszám – után nincs pont). A szerző neve után vesszőt teszünk, az idézett mű címét kurziváljuk; a számok után – az utolsó kivételével – pontot írunk, a számok között betűhely van:

Thukydides, *A peloponnésosi háború* I. 35; *Odysseia* XVII. 114

## *Szakirodalmi hivatkozások*

A szakirodalomra való hivatkozás formája a tanulmányok esetében jegyzetelés és bibliográfia, vagy bibliográfiai esszé.

A bibliográfiát alfabetikus rendben a cikk végére illesztjük. Az egyes bibliográfiai tételek a szerző vezetéknevéből és a kiadás évszámából összeálló rövidítéssel kezdődnek, ezután kettősponttal elválasztva következik maga a címléírás, amellyel kapcsolatban, kérjük, az alábbi példákat kövessék:

Brittain 2001: Brittain, Charles, *Philo of Larissa. The Last of the Academic Sceptics*, Oxford, 2001.

Dillon–Long 1988: Dillon, J. – Long, A. A. (szerk.), *The Question of Eclecticism*, Berkeley – London – Los Angeles, 1988.

Vlastos 1983: Vlastos, Gregory, „The Socratic Elenchus”: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* [vagy rövidítve: *OSAPh*] 1 (1983) 27–58.

## *Egyéb*

Az *Ókorban* minden esetben kurziváljuk az idegen szavakat, a műcímeket, valamint az ókori szerzőktől származó valamennyi idézet teljes szövegét (idézőjelet ilyenkor nem használunk). A nem ókori szerzőktől származó idézeteket idézőjelbe tesszük.

Az évszázadokat és évezredekét arab számokkal jelöljük, s a század, évezred megjelöléseket nem rövidítjük, pl.: a Kr. e. 3. században; a Kr. e. 4–3. évezredben.

## *Görög szavak átírása*

Alkalmazkodva az utóbbi időben bevetté vált gyakorlathoz, az *Ókor* szerkesztősége a görög nevek és kifejezések esetében a továbbiakban az ún. tudományos átírást részesíti előnyben (*Aischylos*, *Homéros*, *psyché*, *polis* stb.).

A más, nem latin betűs ókori nyelvek vonatkozásában továbbra is fenntartjuk a népszerűsítő irodalomban használt legegyszerűbb fonetikus átírási rendszerek használatát.

## *A cikkek leadásával kapcsolatos teendők*

Kérjük a tanulmányok és a régészeti beszámolók szerzőit, hogy az olvasók tájékoztatása végett bocsássák rendelkezésünkre a következő információkat: név (születési év) hivatás, beosztás, kutatási terület, a legfontosabb vagy legújabb publikáció, illetve a legutóbbi publikáció az *Ókorban*.

A cikkeket – hacsak nem történt előzetesen ettől eltérő megállapodás – elektronikus formában (word dokumentum vagy rtf) várjuk a következő e-mail címre: okorcikk@gmail.com

A beérkezett cikkek elbírálási ideje legfeljebb két hónap. A szerkesztőség legkésőbb ez idő eltelté után tájékoztatja a szerzőt, hogy szándékában áll-e a cikket közölni és milyen feltételekkel. A szerkesztőség fenntartja a jogot a cikkek előzetesen megbeszélte megjelentetési idejének módosítására.

Az *Ókor* 2010-es megjelenéseiről, az eddig megjelent lapszámokról, a megrendelési lehetőségekről, valamint az *Ókor* Kulturális Közhasznú Alapítvány tevékenységéről és támogatásának lehetőségeiről a folyóirat megújult honlapján tájékozódhat: [www.ookor.hu](http://www.ookor.hu)

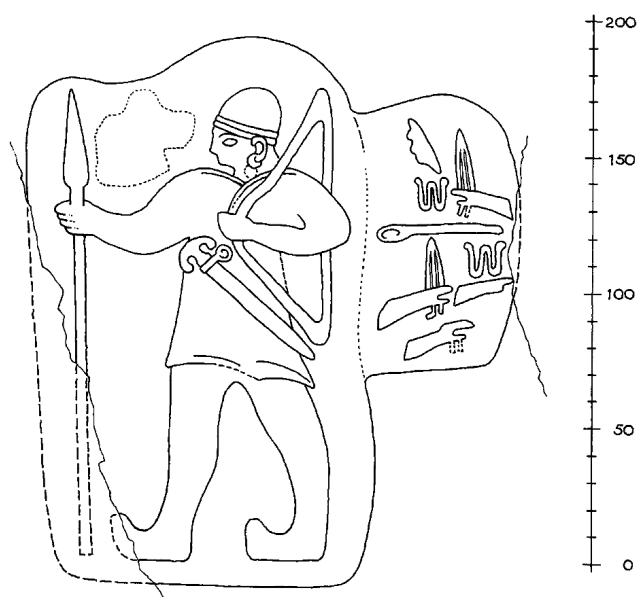
A szerkesztőség

Simon Zsolt (1981) régész, doktórandsz, tudományos segédmunkatárs az MTA Nyelvtudományi Intézetének Orientalisztikai Osztályán. Kutatási területe a hettitológia és az indogermanisztika.

# Milyen kardot használtak a hettiták?

Simon Zsolt

**A** milyen egyszerű a címben feltett kérdés, olyan nehéz rá választ adni. A hettita kardok kérdése ugyanis viszonylag új keletű probléma a hettitológiában, mivel csak 1991-ben került elő Hattušában az a kard (lásd lentebb), amely felforgatta a leletekben eladdig igencsak szegény kutatást.<sup>1</sup> Az egyetértés és a pontos ismeretek hiányát jól jelzi, hogy ahány leírás, annyi válasz olvasható ma arra a kérdésre: milyen kardot (kardokat) is használtak a hettiták? Peter Neve, Hattuša egykori ásatója szerint az ábrázolások alapján a hettiták nem használtak hosszúkardot, csak rövidkardot és sarlókardot, de egy oldallal később, szintúgy az ábrázolások alapján mégiscsak felteszi a hosszúkard használatát is.<sup>2</sup> Charles Burney szerint a hettita kard sarló alakú volt, és az egyenes kardot csak a tengeri népek hozták el Anatóliába (vagy jutott el ide a 12. században), de gyakorta használtak egy – az ábrázolásokon szereplő – rövid tört is.<sup>3</sup> Trevor Bryce – a hettita katonát bemutató dolgozatában – különösebb elemzés nélkül háromféle kardtípust tételez fel: a standard hettita kard a bordázott pengéjű, szúrásra alkalmas rövidkard volt, de emellett előfordult a hosszúkard, sőt a sarlókard is.<sup>4</sup> Richard Beal szerint a reliefeken látható rövidkard volt a hettita kard, ám mivel az ókori Keleten széles körben elterjedt a sarlókard is, ezért a hettiták is ismerhették.<sup>5</sup> Jürgen Lorenz és Ingo Schrakamp a hettita hadászatot bemutató tanulmányukban a hettita és egyiptomi ábrázolásokon látható rövidkardot tekintik a hettita kardnak, amelynek legszebb példánya Alalahból származik, hozzátéve, hogy ez a kardtípus nem korlátozódott a hettitákra.<sup>6</sup> A következőkben a régészeti források alapján kísérlem meg megválaszolni, milyen kardot is használtak a hettiták.<sup>7</sup>



1. kép. A hemitei relief (Ehringhaus 2005, 110 nyomán)

## 1. Az ábrázolások

A hettita kardok ábrázolása meglepően egységes. Gyakorlatilag bármely ábrázolásra tekintünk, azt tapasztaljuk, hogy övbe dugott, illetve arra akasztott, egyenes kardot viselnek, amelynek markolata félhold alakú. Ebben a formában jelenik meg az isteneket, királyokat és hercegeket ábrázoló reliefeken (Boğazköy-Südburg, Çorum, Gavurkalesi, Hanyeri, Hemite (1. kép), İmamkulu, Karabel A), a táncoló istenséget ábrázoló hattušai elefántcsont szobrocskán, az akçaköyi sztélén, a pecsétek „íjhordozó” motívumán, és még a kastamonui tál, illetve az Alaca Höyük-i relief hétköznapi embereket (vadászokat, illetve egy kardnyelőt) bemutató ábrázolásain is. A némely ábrázoláson (Boğazköy-Királykapu, Fraktin, Kastamonu, Yazılıkaya, több pecsét) látható felkunkorodó vég egyértelműen a kardhüvely alakját tükrözi.<sup>8</sup> Bár a hatipi reliefen, úgy tűnik, gomba alakú markolattal van dolgunk, a relief azon a ponton sajnos nagyon rossz állapotban maradt fenn. A korucutepei lelet félhold alakú markolatán kívül bizonyosan hettita kardok markolata nem

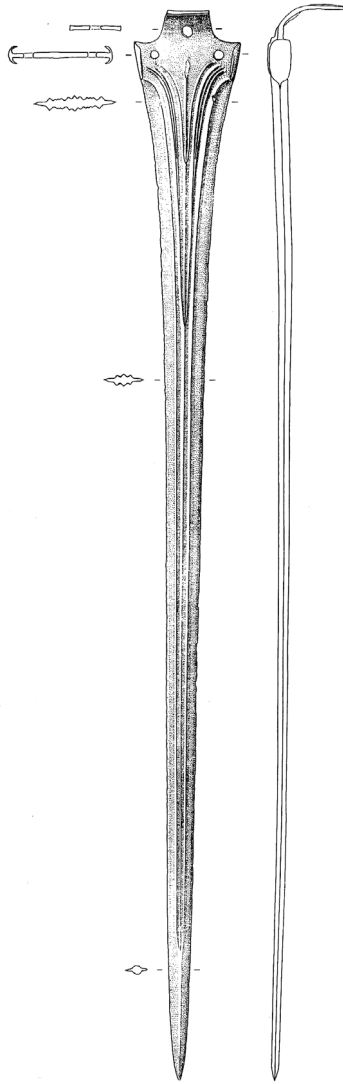


maradt fenn (az essenai kard problémájához lásd lentebb), az i. e. 13. századi hettita kardok Kis-Ázsián kívüli párhuzamai azonban mind a félhold (Alalah), mind a gomba alakú (Tell esz-Sza'ídiye, Jordánia; Şarköy, Trákia) markolatot ismerik. Kerek, gomba alakú kardmarkolatként azonosított tárgyakat találtak ugyan Alişar Höyükön, Boğazköyben, Beycesultanban és Trójában,<sup>9</sup> biztos ábrázolásuk azonban egyedül egy Hattuşában talált cserépre karcolt ábrázoláson látható, csak hogy az ott ábrázolt katoná általános vélekedés szerint mykénéi.<sup>10</sup> Megjegyzendő azonban, hogy az ábrázolt katoná sisakját illetően, amely az azonosítás alapját képezte, egymástól függetlenül két kutató<sup>11</sup> is felhívta a figyelmet egy i. e. 18–17. századi anatóliai pecsétengeren (Louvre AO 7223) feltűnő, rendkívül hasonló sisakra: emiatt nem dönthető el, égeikumi vagy nyugat-kis-ázsiai eredetű-e az ominózus sisaktípus, s utóbbi esetben felmerülhetne, hogy a cserép is egy nyugat-anatóliai katonát örökített meg.<sup>12</sup>

A fentebbi egységes ábrázolásmód alól valódi kivételt csak Yazılıkaya sziklaszentélyének reliefjei jelentenek: az A kamrában az alacsonyabb rangú férfistenek (leglátványosabban az ún. régi istenek) – de nem a legfőbbek – kivont sarlókardot tartanak a kezükben. Itt rögtön jelezni kell, hogy ez az egyetlen bizonyítékunk sarlókardra a hettitáknál, így legalábbis megkérdőjelezhető, hogy kivethető-e ez, mint általános hettita fegyver, amiképp Beal, Bryce, Burney és Neve tette. Különösképp annak fényében, hogy Yazılıkaya A kamrájának reliefjei Teşşub és Hebat kizzuwatnai hurri ún. *kaluti* ('áldozati sorrend')-listája szerint ábrázolják az isteneket és istennőket, vagyis nem a hettita birodalmi pantheont tükrözik.<sup>13</sup>

Yazılıkaya másik sajátossága a B kamra ún. Kardistene (82. relief, valószínűleg Nergal/Ugur had- és alvilági isten), amely egy földbe szúrt kardot ábrázol, egy istenfőből álló markolatgombbal, oroslánokból álló markolattal és egy bordá(zato)t imitáló kiemelkedéssel rendelkező pengével.<sup>14</sup>

Sajnos ezen ábrázolások nem túlzottan informatívak. Először is, egyáltalán nem részletgazdagok, így például nem dönthető el, azért nincs a kardokon bordázat, mert nem is volt, vagy mert csak különféle okok miatt nem jelölték, nem tudták jelölni. Másodsor, nem mindig méretarányosak az ábrázolások, így csak becsülni lehet, hogy itt valószínűleg kb. félméteres rövidkardokról lehet szó. Harmadsor: bár nem minden ábrázolást vagyunk képesek pontosan datálni, amit tudunk, az a talán az i. e. korai 14. századra keltezhető Alaca Höyük kivételével mind az i. e. 13. századra esik (felirata alapján: Boğazköy-Südburg, Fraktin, Hanyeri, Hemite, İmamkulu, Karabel A, Kastamonu, Yazılıkaya; stiláris alapon: Boğazköy-Király-kapu, Çorum), vagyis az ábrázolások maguk a Hettita Birodalomnak csak egy kisebb korszakáról tartalmaznak információkat.<sup>15</sup>

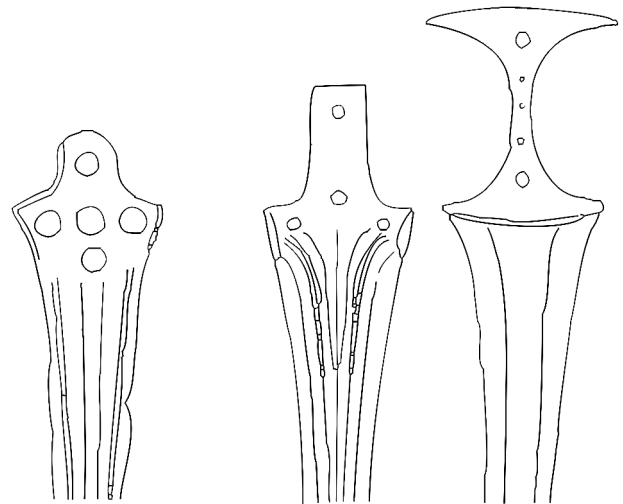


2. kép. A hattuşai kard (Müller-Karpe 1994, 433 Abb. 2.2 nyomán)

## 2. Az i. e. 15. század – avagy mykénéi B kardok a hettitáknál?

A Hettita Birodalom korai időszakából nincsenek leleteink.<sup>16</sup> Legkorábról az a kard származik, amely egy igen komoly vita kiindulópontja lett. 1991-ben Boğazköy külterületén, másodlagos kontextusban egy 72,7 cm pengehosszúságú, 688 g súlyú, markolat nélküli bronzkardra leltek (2. kép). A pengén három borda fut végig, amelyek a penge felső egyharmadában kehelyszerűen további bordákra nyílnak. A vállakon és a markolattüskén két-két szegecslyuk található. A pengére másodlagosan egy akkád nyelvű fogadalmi feliratot véstek: *Amidőn Tudhaliya, a nagykirály szétzúzta Āššuwa országát, felajánlotta ezeket a kardokat a Viharistennek, az ő urának* (a szerző fordítása).<sup>17</sup> Bár több uralkodó is viselte a Tudhaliya nevet, a középhettita írásduktus alapján csak I/II. Tudhaliya, III. Tudhaliya és Ifjabb Tudhaliya jöhetne szóba, ám közülük mindössze I/II. Tudhaliyáról tudjuk, hogy hadjáratot vezetett Āššuwába – amelyet le is győzött.<sup>18</sup> I/II. Tudhaliya uralkodásának pontos dátuma nem ismert, de a kutatók többsége egyetért az i. e. 15. század második felében – végében (esetleg az i. e. 14. század legeleje).<sup>19</sup> Ezzel egyúttal az egyetlen kvázi abszolút datálású karddal állunk szemben.

A lelet problematikája ott kezdődik, hogy a kard a felajánlás tárgyaként (más kard(ok) társaságában, amint erre a felirata egyértelműen utal) valószínűleg a legyőzött ellenséghez tartozott, azaz ebben az esetben āššuwai volt. Āššuwa földrajzi hely-

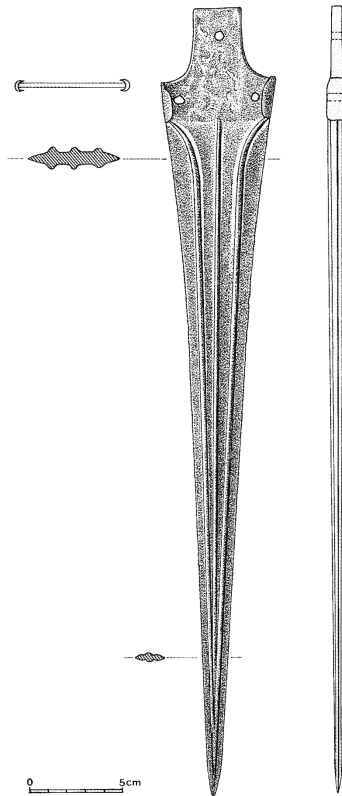


4. kép. Az izmiri, a hattuşai és a korucutepei kard (Müller-Karpe 1994, 432 Abb. 1.6–8 nyomán)

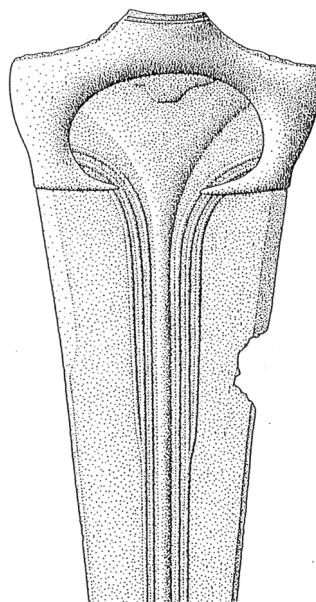
zete nagy vonalakban világos, Északnyugat-Kis-Ázsia, amelynek azonban egyetlen azonosítható települése van, Wiluşiya (Trója). Így viszont rögtön felmerül a kérdés: mennyiben tekinthető ez a kard az anatóliai kardok reprezentánsának?

A kérdést tovább bonyolítja, hogy számos kutató úgy véli, itt valójában egy mykénéi kardról van szó.<sup>20</sup> Hansen a penge szélessége és a markolattüske hossza alapján tekinti mykénéinek, illetve mert a markolat és a markolattüske szegecslyukai nagyon hasonlóak az i. e. 16–15. századi, valószínűleg Argolisban gyártott mykénéi B típusú kardokhoz. Egy füst alatt azt is felvetette, hogy a kard bizonyíték lenne amellet, hogy hettiták is harcoltak a trójaiak oldalán az akhájok ellen a trójai háborúban<sup>21</sup> – bár az nem derül ki, hogy egy aššuwai hettita hadjáratban zsákmányolt kard miért is lenne erre bizonyíték, arról nem is beszélve, hogy e hadjárat mintegy kétszáz évvel megelőzi a trójai háború vélelmezett időpontját.<sup>22</sup> Niemeier (aki nyugat-kis-ázsiai mykénéi műhelyhez köti a leletet) azt a némileg mérsékeltebb álláspontot képviseli, miszerint ez a kard a mykénéiek nyugat-kis-ázsiai harci tevékenységére utal.<sup>23</sup>

A probléma a karddal azonban az, hogy amíg valóban ismerünk egyértelműen mykénéi kardokat is a hettita kori Anatóliából, amelyek többsége jellemzően a nyugati partvidékről származik (például Bithynia [A típus],<sup>24</sup> Izmir környéke [D I],<sup>25</sup> Panaztepe [mindkettő D I],<sup>26</sup> Müsgebi (Bodrum mellett) [G I],<sup>27</sup> Pergamon [G I vagy H],<sup>28</sup> Bodrum [H]<sup>29</sup>), ez a kard valójában csak felületesen hasonlít a mykénéi kardokra, s emiatt többen kétségbe is vonták, hogy a mykénéi B típusba tartozna.<sup>30</sup> Taracha tanulmányában a keleti Mediterráneum kardjait vizsgálva épp azt mutatta ki, hogy Hansen érvei önmagukban nem jelentenek bizonyítékot a kard égeikumi mivoltára.<sup>31</sup> Ertekin és Ediz arra hívták fel a figyelmet, hogy a hatuškai kard kevesebb szegecslyukkal rendelkezik, s a vállalai nem annyira hegyesszögűek, Cline azonban válaszul kifejtette, hogy a B kardok három-öt szegecslyukkal rendelkezhetnek, és mind a penge tetején, mind a markolattüskén előfordulhatnak, akár csak jelen esetben; válluk pedig négyzetes vagy enyhén hegyes, mint jelen esetben.<sup>32</sup> Kilian-Dirlmeier és Müller-Karpe viszont arra hívták fel a figyelmet, hogy a hatuškai kardnak sem a keresztmetszete, sem a kehelyszerűen kinyíló bordái egyáltalán nem jellemzőek a B kardokra, a borda ugyanis minden égeikumi típuson egyenesen fut fel markolatig és ott is ér véget, szemben a hatuškai karddal; ráadásul a sokszoros



3. kép. A pınarbaşı kard (Ünal 1999, 222 Fig. 2. nyomán)



5. kép. A perşinari-i kard (Müller-Karpe 1994, 438 Abb. 4.2 nyomán)

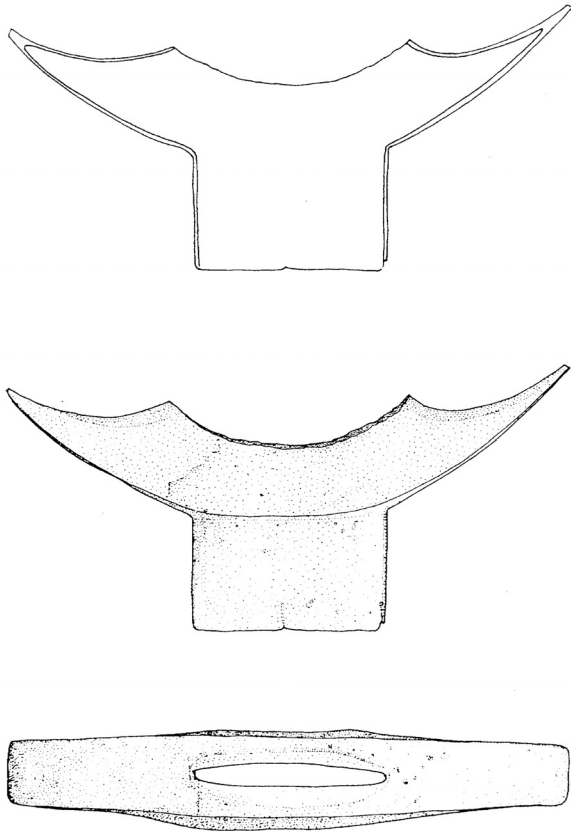
bordázat csak kései (késő helládikus IIIA2) jelenség.<sup>33</sup> Ezzel összefüggésben mind Cline, mind Müller-Karpe utalt az izmiri római agorán, kontextus nélkül talált kardra, amely szintén közel áll a B típushoz, de a középső borda rövidebb, mint általában, és maga is finoman bordázott (4. kép).<sup>34</sup>

A hatuškai kard imént vázolt egyéni jellegére háromféle magyarázat született a kutatásban: az első szerint a hatuškai a tradicionális B típus egy a Dodekanésosra és Kis-Ázsia nyugati partjaira korlátozódó, sajátos változatát képviseli (mint az izmiri).<sup>35</sup> A második megoldás szerint egy nyugat-anatóliai műhely terméke, amelyre csupán hatott az égeikumi gyakorlat.<sup>36</sup> Ennek persze élénk mykénéi – aššuwai/nyugat-kis-ázsiai kapcsolatok az előfeltételei, amelyek azonban a KUB 26.91 levél alapján ma már biztosra vehetőek.<sup>37</sup> Van azonban még egy harmadik lehetőség is, mégpedig az, hogy itt egy anatóliai kardkölcsönzési hagyománnyal állunk szemben, és a felületes hasonlóságok valóban csak felületes hasonlóságok.<sup>38</sup>

A kérdés eldöntéséhez a hatuškaihoz legközelebb álló kardok vizsgálata vezethet el. A Kastamonu mellől előkerült kard 1999-ben történt közzétételéig a kutatás két kardot tartott a hatuškai legközelebbi párhuzamának: a már említett izmirit,<sup>39</sup> illetve a romániai Perşinari-ban előkerült kardot (5. kép).<sup>40</sup> Ám Taracha teljes joggal utalt arra, hogy az izmiri kard nyilvánvalóan különbözik a hatuškai kardtól, mivel gyémánt alakban elrendezett nagy szegecsei vannak, és a markolattüske, illetve a markolatlap pereme karimázott. Ennek alapján ő mykénéi B típusúnak tartja, amely égei inspirációt, ha éppen nem tényleges mykénéi gyártást mutat.<sup>41</sup> A romániai kardot illetően megjegyzendőnek tartom, hogy az pusztán a bordák alakjában hasonlít az aššuwaira, arra is csak részben (bár ez nem akadályozta meg Müller-Karpét abban, hogy hosszas, ám így megalapozatlan következtetéseket vonjon le belőle). A romániai kard valódi párhuzamai Amorgos, Arkalochori, Ithaka és Thébai lelőhelyeiről ismertek.<sup>42</sup>

Kiemelkedő momentumnak számít a kutatásban, hogy Ahmet Ünal 1999-ben közzétett egy az észak-törökországi Kastamonu mellől, Pınarbaşıból (Buz Muğarası-barlang, kontextus nélkül) származó kardot, amely hosszát leszámítva (36 cm penge-

hosszúság) gyakorlatilag pontos párhuzamát nyújtja az aššuwai kardnak (3. kép). Minthogy a kard kaška területéről került elő, mind kaška eredettel, mind kaška zsákmánnyal számolni lehet, utóbbi esetben északi hettita területekről származhat (noha ter-



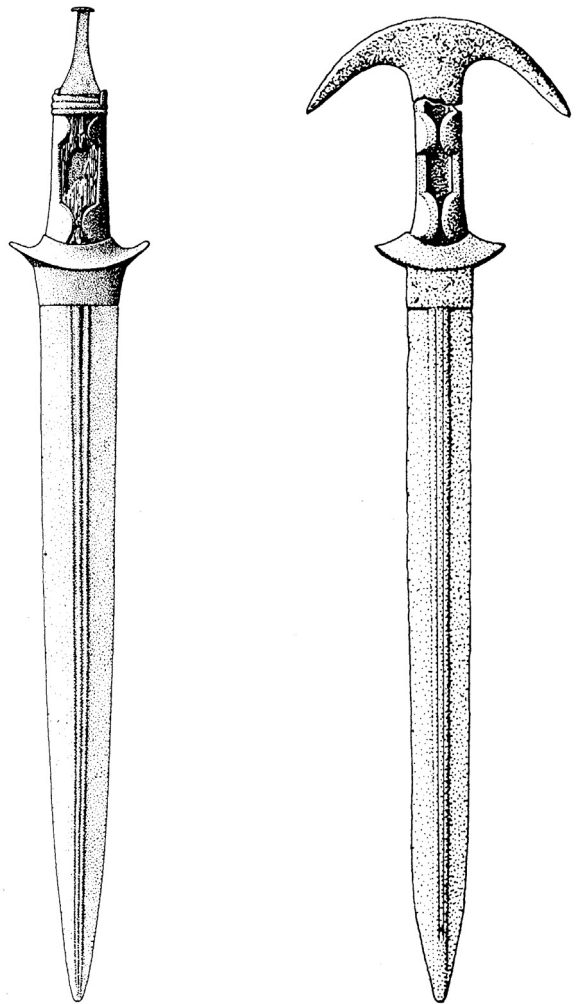
6. kép. Bronz markolatlap Hattušából  
(Geiger 1993, 214 Abb. 1 nyomán)

mészetenesen elvben nem zárható ki az a lehetőség sem, hogy a kaškák épp egy – mondjuk Északnyugat-Kis-Ázsiából származó – hettita hadizsákmányt raboltak el, ennek statisztikai esélye azért kicsiny). Ez a kard feltehetőleg meg is cáfolja Drews radikális véleményét, aki szerint nincs bizonyíték arra, hogy a hattušaihoz hasonló kardot használtak volna a hettita hadseregben.<sup>43</sup> Ebben a kontextusban felmerülhetne, hogy Tudhaliya nem is az ellenségtől zsákmányolt kardokat, hanem a saját kardjait ajánlotta volna fel, amint ez például III. Hattušili esetén adatolt is (Apológia, col. II. 46–47),<sup>44</sup> így még közelebbi földrajzi kapcsolatba kerülhetne a hattušai és a pınarbaşıi kard. Müller-Karpe ezt a lehetőséget azzal utasítja el, hogy a leltárszövegek tanúsága szerint ilyenkor az uralkodó nevét vésik fel a kardra, míg itt kimondottan fogadalmi feliratról van szó.<sup>45</sup> Az általa idézett meglehetősen szűkszavú és töredékes hettita szöveg azonban csak annyit mond, hogy az adott uralkodó nevét rávésték – ez éppenséggel igaz a hattušai kardra is.

Ez mindenképp arra utal, hogy az āššuwai kard rokonságát Belső-Anatóliában, és nem az Égeikumban kell keresnünk, azaz számolnunk kellene egy hettita kardkészítő hagyománnyal is, vagyis a fentebbi lehetőségek közül az Ertekin és Ediz javasolta bizonyulna helyesnek.<sup>46</sup> Emellett szól az is, hogy mint Ünal rámutatott, a szövegesen és ábrázolásokon is adatolt gyakori kardhasználat miatt valószínűtlen, hogy minden egyes kard import lett volna, különösen a fejlett hettita fémművességgel és hadsereggel a háttérben.<sup>47</sup> Anatóliából egyébként az i. e. 4. évezred végétől (Malatya – Arslantepe) ismerünk kardokat, a hettita kort közvetlenül megelőzően pedig kifejezetten számosat (lásd mint fent).

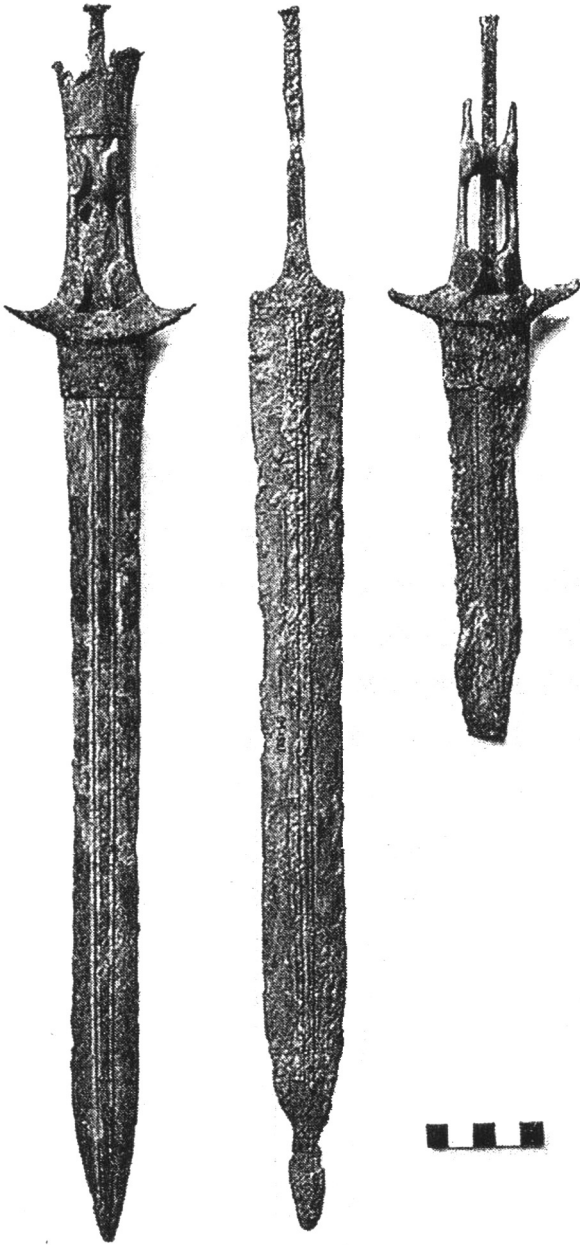
Ezen háttér előtt, továbbá földrajzi adataink alapján, s mivel e két kard egy olyan egységes stílust képvisel, amely csak felületesen hasonlít az égeikumi kardokra, az āššuwai és a pınarbaşıi kardokat helyi, észak-anatóliai műhely(ek) termékeinek kell tekintenünk. Források híján azonban jelen pillanatban nem tudjuk megmondani, mennyire tekinthető általánosnak ezen kardtípus használata a Hettita Birodalom egyéb területein. Ha a H. Ertem által 1973–1975 között vezetett korucutepei ásatásokból származó félhold markolatú bronz rövidkard tényleg ebből a korszakból származik (III. réteg, i. e. 15. sz. vége – 14. sz. eleje, 4. kép),<sup>48</sup> akkor azt kell mondanunk, hogy ebben az időszakban a Hettita Birodalom különböző területein különböző kardokat használtak.<sup>49</sup> De a kardtípus kialakulása maga is további kutatásokat – és főképp új leleteket – igényel.

Végezetül azt kellene tisztáznunk, hogy e kardtípus csak szúrásra volt-e alkalmas, vagy vágásra is. Ünal az utóbbi, Schrakamp és Drews pedig az előbbi álláspontot képviseli. Drews azt hozza fel érvként, hogy szerinte a hattušai leletnek túl keskeny a pengéje ahhoz, hogy szúrásra és vágásra egyaránt alkalmas legyen.<sup>50</sup> Am a hattušai példány pengéjén egy-két beszakadás is megfigyelhető, amelyeket az i. e. 19. századi çorumi kard esetéhez hasonlóan<sup>51</sup> az összecsapások során a má-



7. kép. Az ugariti és az alalahi kard  
(Geiger 1993, 215 Abb. 2a-b nyomán)





8. kép. A miléti kardok  
(Niemeier–Niemeier 1997, 204 Abb. 2 nyomán)

sik kard éle okozhatott, azaz nem csak szúrásra használhatták. Maga Ūnal pedig Šulinkatte hadisten ábrázolását idézi fel érvként, akit jobb-jában ezüstkarddal, bal-jában levágott emberfővel ír le egy középhettita duktusú (tehát a kardokkal nagyjából egykorú) szöveg.<sup>52</sup>

### 3. Az i. e. 14–13. század

Leletek szempontjából sajnos a következő periódus sem túlzottan gazdag, ám az a kevés egy egészen más kardtípust tár elénk. A hattusaí ásatások során a Felsővárosban (2. réteg) 1985-ben előkerült egy bronz markolatlap (6. kép), amelyet a publikáló a pontos párhuzamok (elsősorban Ugarit és Alalah) alapján egy az i. e. 13. századi – az akkor már hettita uralom alatt álló – Észak-Szíriában elterjedt félhold vagy gomba mar-

kolatú, bordázott pengéjű, bronz rövidkardtípussal (Hörnerheftschwerter) azonosított (7. kép).<sup>53</sup> Az i. e. 13. századi, hettita uralom alatt álló miléti nekropolisz (Değirmentepe) mykénéi kamrasírjaiban azonban, mykénéi kard mellett, három olyan – részletesebben nem publikált – bronzkardot is találtak, amelyek ugyanebbe a típusba tartoznak, így az ásató joggal véli őket hettitának (8. kép).<sup>54</sup> Ezek a kardok összességükben – különösen az alalahi példány – jól összezsengenek a fentebb már bemutatott ábrázolásokkal. Ugyanakkor továbbra sem világos e kardtípus pontos eredete.<sup>55</sup>

Egy néhány évvel ezelőtti németországi kiállítás irányította rá a figyelmet egy további kardra, amelyet hagyományosan hettitának tartanak. A kard lelőhelye sajnos ismeretlen, jelenleg az esseni Ruhrlanmuseumban található, 60 cm hosszú, markolata félhold alakú, a pengén négy, a felső egytizedben öt ágra bomló, legyezőszerűen szétnyíló borda található, a publikáló 1400 és 1200 közé datálta (9. kép).<sup>56</sup> A markolat bronz, a hozzáöntött penge viszont acél, amely több eltérő széntartalmú részből lett összekovácsolva, akárcsak a damaszkszi penge.<sup>57</sup> Csakhogy épp ez az egyik tulajdonsága, ami gyanússá teszi: ugyan a rendkívül kevés fennmaradt hettita vaslelet közül még kevesebbet vetettek alá metallurgiai vizsgálatnak, az egyetlen acélként azonosítható tárgynál igen meggyőző érvek szólnak amellet, hogy nem tudatosan készített acélról van szó.<sup>58</sup>

A másik érv formái: Schrakamp ugyanis arra hívta fel a figyelmet, hogy e kard párhuzamát egy Haszanlu IV. rétegében (vaskor II, 1200–800) talált 46 cm hosszú, három bordával ellátott bronzkard adja, és ezért inkább észak-iráninak tekintendő.<sup>59</sup> A földrajzi beazonosítás azonban nem biztos, hogy helytálló, mivel e kard egyedülálló a maga kontextusában, ezért de Schauensee is csak provizórikusan köti a lelőhelyhez.<sup>60</sup> Minthogy azonban alakilag ez a kard az esseni legközelebbi párhuzama, amelynek acélpengéje legalábbis gyanút keltő, valószínűleg közelebb járunk az igazsághoz, ha az esseni kardot nem tartjuk hettitának.

### 3. Milyen volt tehát a hettita kard?

Mint a fentiek is mutatják, erre a kérdésre jelenleg csak korlátozott mértékben tudunk válaszolni. Az azonban bizonyos, hogy az eddigi kutatásnak



9. kép. Az esseni kard  
(Trümpler 2005, 648 nyomán)

a bevezetőben vázolt statikus képe nem állja meg a helyét, időben (és esetleg térben) eltérő kardtípusokkal kell számolnunk. A korai időszakokat illetően nincsenek forrásaink. Legkésőbb az i. e. 15. században azonban jól megragadható egy önálló nyugat-anatóliai kardkészítő hagyomány, amely mind rövid-, mind hosszúkartokat készített. A pınarbaşıi kard alapján ez a hagyomány Észak(közép)-Anatóliában is jelen volt, de a ko-

rucutepei lelet jelzi, hogy ekkor még nem egységes. Ezt az i. e. 13. századra a rövidkartok egy új, a lelőhelyek alapján (Miletos, illetve Észak-Szíria) bizonyosan az egész Hettita Birodalomra kiterjedő, egységes hagyománya váltja fel. Remélhetőleg a jövőben további kardleletek kerülnek elő, amelyek segítségével jellemezhetőek lesznek a most még tisztázatlan korszakok, régiók és a különböző kardtípusok eredete is.

## Jegyzetek

- 1 A kardok terminológiája, illetve a töröktől való elkülönítése nem egységes, a határvonal általában 35–50 cm között ingadozik, szerzőtől függően; a 35–50 cm-es tartományt az angolszász szerzők sokszor a „dirk” kategóriájába sorolják (a klasszikus definícióhoz lásd Gordon 1953, 67–71; további meghatározásokhoz lásd pl. Harding 1995, 56, Papadopoulos 1998, 3 és az általuk megadott további szakirodalom). A fentiek figyelembevételével e dolgozatban a következő jelöléseket használom: >50 cm = hosszúkart, 50–35 cm rövidkart, 35 cm alatt: tör. A török nem képezik jelen írás tárgyát.
- 2 Neve 1993, 651–652.
- 3 Burney 2004, 262.
- 4 Bryce 2007, 19. Drews 1993, 198, 93. jegyzet szerint félrevezető Ünal 1990–1991, 52 állítása, hogy a – lentebb tárgyalandó – boğazköyi kard lett volna a hettita sereg alapvető fegyvere. Ünal azonban nem ezt állította, hanem azt, hogy a kard mint olyan volt a hettita sereg alapvető fegyvere.
- 5 Beal 2002, 102, 106–107.
- 6 Lorenz–Schrakamp s. a. 136 és Fig. 1.1–4. Itt fejezem ki köszönetem Ingo Schrakampnak, aki a kéziratot rendelkezésemre bocsájította.
- 7 Az ókori keleti kardokat feldolgozó nagy klasszikus tanulmány (Maxwell-Hyslop 1946) mára már elavult, jó bevezetést nyújt gazdag irodalommal az *RIA* vonatkozó szócikke (Schrakamp 2009–2010). A kardokhoz kapcsolódó, de az itt tárgyalandó kérdéskörhöz további információval sajnos nem szolgáló írott forrásokhoz lásd Ünal 1990–1991, 52, 1999, 215, 220–221; Beal 2002, 102–103; Schrakamp 2009–2010, 333–334, további irodalommal.
- 8 Beal 2002, 103, aki összegyűjtötte az ábrázolásokat is, Alaca Höyük és a pecsétek „íjhordozó”-motívuma kivételével, utóbbihoz lásd Herbordt 2005, 57–58.
- 9 Boehmer 1972, 221–222, amennyiben keltezhetőek – az utóbbi három lelőhelyen –, többségük a 14–13. századra esik.
- 10 Bittel 1976; az azóta eltelt időszak irodalmához vö. Ünal 1999, 215 és 44. jegyzet; Niemeier 2008, 313–314 és 160–161. jegyzet; vö. még Neve 1993, 652; Salvini–Vagnetti 1994, 225, 17. jegyzet.
- 11 Rittig 1983, 159; Dezsó 2002, 199–200.
- 12 Megjegyzendő azonban, hogy Moorey 1970, 46 (No. 9.) szerint mezopotámiai darabról van szó, mégpedig az Iszin-Larszákorszakból.
- 13 Schwemer 2006, 257–265, a korábbi elméletek részletes áttekintésével és kritikájával.
- 14 Vö. Herbordt 2009–2010 a további irodalommal. Nergalhoz magyarul lásd Sövegjártó 2009, kül. 10. A sarlókartos ún. régi istenek itt nem tárgyalandó okoknál fogva a B kamrában is megjelennek.
- 15 Az egyiptomi ábrázolások, úgy tűnik, jelen esetben nem segítenek: a qádesi csatát ábrázoló reliefeken a hettiták kezében ugyan olykor látható egy rövid kard, de túl apró ahhoz, hogy abból bármilyen következtetést le lehetne vonni.
- 16 A Hettita Birodalmat megelőző időszakról a kezdetektől lásd Müller-Karpe 1994, 431–434; Ünal 1999, 218–219, Taracha 2003, 373–376; Yalçıklı 2006, 33–34.
- 17 A kard és felirata közlése: Ünal–Ertekin–Ediz 1990–1991; [Ünal] 1992; Ertekin–Ediz 1993; Ünal 1993, vö. még Neve 1993, 648–652 megjegyzéseit és Müller-Karpe 1994, 434–435 még pontosabb leírását (vö. 436, 24–26. jegyzet a fegyverek felajánlásáról). Ünal 1996, 59, 165. jegyzet joggal panaszkol fel, hogy az ezt követő „kiadások” (Buchholz 1994; Cline 1996; Hansen 1994; Salvini–Vagnetti 1994) – ha a mykénéi típus latolgatásától eltekintünk – pusztán újra elmondják mindazt, amit Ünal már leírt, mind a régészeti, mind a történeti aspektust illetően.
- 18 Csak Taracha 1997, 82–84 érvelt amellett, hogy III. Tudhaliya is vezetett volna hadjáratot Aššuwa ellen. Ennek két alapja volt: a KUB 23.12 szöveg paleográfiai alapú datálása (amelyről azonban maga is belátta, hogy csak I/II. Tudhaliya korából származhat, 2001, 420, 12. jegyzet), illetve hogy Maša és Kammala, melyeket III. Tudhaliya valóban legyőzött, Aššuwa részei lettek volna – erre azonban semmilyen bizonyíték nincs. Ennek ellenére továbbra is fenntartja állításait, további szövegeket próbálván meg ehhez az eseményhez csatolni (2001, 419–420; 2003, 368, 5. jegyzet).
- 19 A javaslatokat összefoglalta Dinçol 2006.
- 20 Típus és érvelés nélkül: Drews 1993, 198; C. F. Macdonald *apud* Hansen 1994, 213, 1. jegyzet; Mellink 1993, 113: „perhaps”; de Martino 1996, 24. Az égeikumi kardok tipológiájához mindmáig alapvető: Sandars 1961 és 1963.
- 21 Hansen 1994, 213–214 (vö. Cline 1996, 138, Taracha 2003, 372, 16. jegyzet, mindkettő további irodalommal).
- 22 Cline 1996, 140.
- 23 Niemeier 2002, 296; 2008, 313–314. Cline 1997 hosszasan, elsősorban a görög mitológiára építő spekulációban próbál amellett érvelni, hogy mykénéiek harcoltak az aššuwaiak oldalán (és hogy ez képezhette az *Ilias* bizonyos részeinek előképét).
- 24 Müller-Karpe 1994, 439, irodalommal („am ehesten”).
- 25 Müller-Karpe 1994, 439–440.
- 26 Ersoy 1988, 59, 61–67; illetve Erkanal 2002, 307.
- 27 Müller-Karpe 1994, 440.
- 28 Müller-Karpe 1994, 440, illetve Geiger 1993, 217; Salvini–Vagnetti 1994, 226.
- 29 Yalçıklı 2006, 37.
- 30 Így az égei és ókori keleti kardtipológiák kidolgozói, N. K. Sandars és R. Maxwell-Hyslop *apud* Cline 1996, 138, 11. jegyzet. Buchholz 1994, 22 szerint bár bizonyosan égei, de az E típusba tartozna (érvelés nélkül). Cline 1996, 139, 19. jegyzet (irodalommal) kritikája szerint ez legalább annyi, ha nem még több kérdést vet fel, mint a B típusú azonosítás, kezdve azzal, hogy a hattuşai több mint kétszer olyan hosszú, mint a leghosszabb E kard, melyeket éppen rövideységük miatt törként szokás emlegetni, s hogy az E-nek kerek, míg a hattuşainak négyzetes válla van.
- 31 Taracha 2003.
- 32 Ertekin–Ediz 1993, 722, illetve Cline 1996, 139, irodalommal.

- 33 Lásd Kilian-Dirlmeier *apud* Cline 1996, 139; Müller-Karpe 1994, 437.
- 34 Cline 1996, 138, 139; Müller-Karpe 1994, 437, a kardhoz lásd Sandars 1961, 27–28 és pl. 19.7, irodalommal.
- 35 Sandars 1961, 28, Salvini–Vagnetti 1994, 227.
- 36 Neve 1993, 652; Müller-Karpe 1994, 439; Cline 1996, 139; vö. még uő. 1994, 73; 1995, 266, 271; 2008, 13–14.
- 37 Lásd kül. Melchert s.a., további irodalommal.
- 38 Ertekin–Ediz 1993, 722; Taracha 2003.
- 39 Ertekin–Ediz 1993, 722; Neve 1993, 651; Salvini–Vagnetti 1994, 220; Cline 1996, 138; Müller-Karpe 1994, 437.
- 40 Salvini–Vagnetti 1994, 220; Müller-Karpe 1994, 437–439; Ünal 1999, 216; Taracha 2003, 373.
- 41 Taracha 2003, 371, 15. jegyzet.
- 42 Taracha 2003, 373, 20. jegyzet és figs. 4–5, irodalommal. Taracha javaslata, hogy a bordák így északi hatást tükrözzenek, épp a bordák fentebb tárgyalt különbsége miatt nem tartható.
- 43 Drews 1993, 198, 93. jegyzet.
- 44 Otten 1981, 12–13. Anatóliából jól ismertek a fegyverekre vésett tulajdonosi feliratok, lásd Salvini–Vagnetti 1994, 226–228 összeállítását; vö. Ertekin–Ediz 1993, 722.
- 45 Müller-Karpe 1994, 436, 26. jegyzet.
- 46 Ugyanígy Ünal 1999, 217.
- 47 Ünal 1999, 218.
- 48 Müller-Karpe 1994, 440.
- 49 A markolat és a bordázat alapján azonban a kard nem a hettita kardokkal, hanem a lentebb vázolandó (ám jóval későbbi) essenli–haszanlui körrel rokon.
- 50 Ünal 1990–1991, 52; Schrakamp 2009–2010, 334–335; Drews 1994, 198, 93. jegyzet.
- 51 Vö. Müller-Karpe 1994, 432.
- 52 Ünal 1999, 215, irodalommal.
- 53 Geiger 1993.
- 54 Niemeier–Niemeier 1997, 203.
- 55 Geiger 1993, 217 az égeikumi H típusal rokonította, ám annak markolatlapja, a szerző által is elismerten, éppen hogy ellentétes irányban ível, vö. még Sandars 1963, 140–142 elemzését.
- 56 Trümpler 2005, vö. Cobet 1986, 52 és Yalçın 2005, 498 Abb. 7.
- 57 Yalçın 2005, 499 és Abb. 8.
- 58 Lásd Muhly et al. 1985, 78 érvelését Yalçın 2005, 499-cel szemben. Muhly et al. 1985 mindmáig alapvető a hettiták vasfeldolgozó ismereteihez, újabb összefoglalást Yalçın 2005 nyújt, ahol az összes lelet listája is megtalálható (496 Tab. 1.).
- 59 Schrakamp 2009–2010, 335.
- 60 de Schaunsee 1988, 54 és pl. 52.

## Bibliográfia

- Beal 2002: Beal, Richard H., „I reparti e le armi dell’esercito ittita”: Maria Cristina Guidotti – Franca Pecchioli Daddi (szerk.), *La battaglia di Qadesh. Ramesse II contro gli Ittiti per la conquista della Siria*, Firenze, 93–108.
- Bittel 1976: Bittel, Kurt, „Tonschale mit Ritzzeichnung von Boğazköy”: *Revue archéologique* 1976, 9–14 (= Fs. Pierre Demargne).
- Boehmer 1972: Boehmer, Rainer Michael, *Die Kleinfunde von Boğazköy. Aus den Grabungskampagnen 1931–1939 und 1952–1969* (BoHa VII), Berlin, 1972.
- Bryce 2007: Bryce, Trevor, *Hittite Warrior*, Oxford – New York, 2007.
- \*Buchholz 1994: Buchholz, H.-G., „Eine hethitische Schwertweihung”: *Journal of Prehistoric Religion* 8 (1994) 20–41.
- Burney 2004: Burney, Charles, *Historical Dictionary of the Hittites*, Lanham/Maryland–Toronto–Oxford, 2004.
- Cline 1994: Cline, Eric H., *Sailing the Wine-Dark Sea. International Trade and the Late Bronze Aegean* (BAR IS 591), Oxford, 1994.
- Cline 1995: Cline, Eric H., „Tinker, Tailor, Soldier, Sailor: Minoans and Mycenaeans Abroad”: Niemeier, W.-D. – Laffineur, R. (szerk.), *Politeia. Society and State in the Aegean Bronze Age*, Liège, 1995, 265–283.
- Cline 1996: Cline, Eric H., „Aššuwa and the Achaeans: The ‘Mycenaean’ Sword at Hattuša [sic] and its Possible Implications”: *BSA* 91 (1996) 137–151.
- Cline 1997: Cline, Eric H., „Achilles in Anatolia. Myth, History, and the Aššuwa Rebellion”: Young, Gordon D. – Chavalas, Mark W. – Averbeck, Richard E. (szerk.), *Crossing Boundaries and Linking Horizons. Studies in Honor of Michael C. Astour on His 80th Birthday*, Bethesda/Maryland, 1997, 189–210.
- Cline 2008: Cline, Eric H., „Troy as a ‘Contested Periphery’”: Archaeological Perspectives on Cross-Cultural and Cross-Disciplinary Interactions Concerning Bronze Age Anatolia”: Collins, Billie Jean – Bachvarova, Mary R. – Rutherford, Ian C. (szerk.), *Anatolian Interfaces. Hittites, Greeks and their Neighbours. Proceedings of an International Conference on Cross-Cultural Interaction, September 17–19, 2004, Emory University, Atlanta, GA.*, Oxford, 2008, 11–19.
- Cobet 1986: Cobet, Justus, *Musem Altenessen*, Braunschweig, 1986.
- De Martino 1996: De Martino, Stefano, *L’Anatolia occidentale nel medio regno ittita* (Eothen 5), Firenze, 1996.
- Dezső 2002: Dezső Tamás, „Scale Armour of the 2nd Millennium B.C.”: Bács Tamás (szerk.), *A Tribute to Excellence. Studies Offered in Honor of Ernő Gáál, Ulrich Luft and László Török* (Studia Aegyptiaca 17), Budapest, 2002, 195–216.
- Dinçol 2006: Dinçol, Belkis, „Über die Probleme der absoluten Datierung der Herrschaftsperioden der hethitischen Könige nach den philologischen und glyptischen Belegen”: Mielke, Dirk Paul – Schoop, Ulf-Dietrich – Seeher, Jürgen (szerk.), *Strukturierung und Datierung in der hethitischen Archäologie. Voraussetzungen – Probleme – Neue Ansätze. Internationaler Workshop, Istanbul, 26–27. November 2004* (Byzas 4), İstanbul, 2006, 19–32.
- Drews 1993: Drews, Robert, *The End of the Bronze Age: Changes in Warfare and the Catastrophe c. 1200 B.C.*, Princeton, 1993.
- Ehringhaus 2005: Ehringhaus, Horst, *Götter, Herrscher, Inschriften. Die Felsreliefs der hethitischen Großreichszeit in der Türkei*, Mainz am Rhein, 2005.
- Erkanal 2003: Erkanal, Armağan, „2000 yılı Panaztepe kazı sonuçları”: *23. Kazı Sonuçları Toplantısı 1. 28 Mayıs – 1 Haziran 2001*, Ankara, 2002, 305–312.
- Ersoy 1988: Ersoy, Y. E., „Finds from Menemen / Panaztepe in the Manisa Museum”: *BSA* 83 (1988) 55–82.
- Ertekin–Ediz 1993: Ertekin, Ahmet – Ediz, İsmet, „The Unique Sword from Boğazköy/Hattuša”: Mellink–Porada–Özgüç 1993, 719–725.
- Geiger 1993: Geiger, Armgart, „Ein Schwertheft aus dem Tempelviertel der Oberstadt von Boğazköy – Hattuša”: *IstMitt* 43 (1993) 213–217 (= Fs. Peter Neve).
- Gordon 1953: Gordon, D. H., „Swords, Rapiers, and Horse-riders”: *Antiquity* 27 (1953) 67–78.
- Hansen 1994: Hansen, Ove, „A Mycenaean Sword from Boğazköy-Hattuša found in 1991”: *BSA* 89 (1994) 213–215.
- Harding 1995: Harding, Anthony, *Die Schwerter im ehemaligen Jugoslawien* (PBF IV.14), Stuttgart, 1995.
- Herbordt 2005: Herbordt, Susanne, *Die Prinzen- und Beamtensiegel der hethitischen Grossreichszeit auf Tonbullen aus dem Nişantepe-*



- Archiv in Hattuša. Mit Kommentaren zu den Siegelinschriften und Hieroglyphen von J. David Hawkins* (BoHa 19), Mainz am Rhein, 2005.
- Herbordt 2009–2010: Herbordt, Susanne, „Schwertgott. B. Archäologisch“: *RIA* 12 (2009–2010) 338–339 (s. a).
- Lorenz–Schrakamp (s. a.): Lorenz, Jürgen – Schrakamp, Ingo, „Hittite Military and Warfare“: Genz, Hermann – Mielke, Dirk Paul (szerk.), *Insights to Hittite History and Archaeology. Ancient East & West – Special Issue* 4, 125–151.
- Maxwell-Hyslop 1946: Maxwell-Hyslop, Rachel, „Daggers and Swords in Western Asia. A Study from Prehistoric Times to 600 B.C.“: *Iraq* 8 (1946) 1–65.
- Melchert (s. a.): Melchert, H. Craig, „Mycenaean and Hittite Diplomatic Correspondence. Fact and Fiction“: Teffeteller, A. (szerk.), *Mycenaeans and Anatolians in the Late Bronze Age. The Ahhijawa Question*, s. a.
- Mellink 1993: Mellink, Machteld J., „Archaeology in Anatolia“: *AJA* 97 (1993) 105–133.
- Mellink–Porada–Özgüç 1993: Mellink, Machteld J. – Porada, Edith – Özgüç, Tahsin (szerk.), *Nimet Özgüç'e Armağan. Aspects of Art and Iconography. Anatolia and its Neighbors. Studies in Honor of Nimet Özgüç*, Ankara, 1993.
- Moorey 1970: Moorey, P. R. S., „Pictorial Evidence for the History of Horse-Riding in Iraq before the Kassite Period“: *Iraq* 32 (1970) 36–50.
- Muhly et al. 1985: Muhly, J. D. et al., „Iron in Anatolia and the Nature of the Hittite Iron Industry“: *AnSt* 35 (1985) 67–84.
- Müller-Karpe 1994: Müller-Karpe, Andreas, „Anatolische Bronzeschwerter und Südosteuropa“: Dobiát, Claus (szerk.), *Festschrift für Otto-Herman Frey zum 65. Geburtstag* (Marburger Studien zur Vor- und Frühgeschichte 16), Marburg, 1994, 431–444.
- Neve 1993: Neve, Peter, „Die Ausgrabungen in Boğazköy-Hattuša 1992“: *AA* 1993, 621–652.
- Niemeier–Niemeier 1997: Niemeier, Barbara – Niemeier, Wolf-Dietrich, „Milet 1994–1995. Projekt 'Minoisch-mykenisches bis protogeometrisches Milet': Zielsetzung und Grabungen auf dem Stadionhügel und am Athenatempel“: *AA* 1997, 189–248.
- Niemeier 2002: Niemeier, Wolf-Dietrich, „Hattusa und Ahhijawa im Konflikt um Millawanda/Milet. Die politische und kulturelle Rolle des mykenischen Griechenland in Westkleinasien“: *Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter*, Stuttgart–Bonn, 2002, 294–299.
- Niemeier 2008: Niemeier, Wolf-Dietrich, „Hattusas Beziehungen zu West-Kleinasien und dem mykenischen Griechenland (Ahhijawa)“: Wilhelm, Gernot (szerk.), *Hattuša – Boğazköy. Das Hethiterreich im Spannungsfeld des Alten Orients* (CDOG 6), Wiesbaden, 2008, 291–349.
- Otten 1981: Otten, Heinrich, *Die Apologie Hattusilis III. Das Bild der Überlieferung* (StBoT 24), Wiesbaden, 1981.
- Papadopoulos 1998: Papadopoulos, Thanasis J., *The Late Bronze Age Daggers of the Aegean I. The Greek Mainland* (PBF VI.11), Stuttgart, 1998.
- Rittig 1983: Rittig, Dessa, „Ein kleinasiatisches Rollsiegel mit Reitermotiv“: *Or* 52 (1983) 156–160.
- Salvini–Vagnetti 1994: Salvini, Mirjo – Vagnetti, Lucia, „Una spada di tipo egeo da Boğazköy“: *La Parola del Passato* 276 (1994) 215–236.
- Sandars 1961: Sandars, N. K., „The First Aegean Swords and Their Ancestry“: *AJA* 65 (1961) 17–29.
- Sandars 1963: Sandars, N. K., „Later Aegean Bronze Swords“: *AJA* 67 (1963) 117–153.
- de Schauensee 1988: de Schauensee, Maude, „Northwest Iran as a Bronzeworking Centre: The View from Hasanlu“: Curtis, John (szerk.), *Bronzeworking Centres of Western Asia c. 1000–539 B.C.*, London – New York, 1988, 45–62.
- Schrakamp 2009–2010: Schrakamp, Ingo, „Schwert“: *RIA* 12 (2009–2010) 333–338.
- Schwemer 2006: Schwemer, Daniel, „Das hethitische Reichspantheon. Überlegungen zu Struktur und Genese“: Katz, Reinhard Gregor – Spieckermann, Hermann (szerk.), *Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder I. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike. Ägypten, Mesopotamien, Persien, Kleinasien, Syrien, Palästina* (Forschungen zum Alten Testament 2.17), Tübingen, 2006, 241–265.
- Sövegjártó 2009: Sövegjártó Szilvia, „Nergal alakja a sumer irodalomban“: *Ókor* 8/3–4 (2009) 9–15.
- Taracha 1997: Taracha, Piotr, „Zu den Tuthalija-Annalen (CTH 142)“: *WO* 28 (1997) 74–84.
- Taracha 2001: Taracha, Piotr, „Mycenaeans, Ahhiyawan and Hittite imperial policy in the West: a note on KUB 26.91“: Richter, Thomas – Prechel, Doris – Klinger, Jörg (szerk.), *Kulturgeschichten. Altorientalische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag*. Saarbrücken, 2001, 417–422.
- Taracha 2003: Taracha, Piotr, „Is Tudhaliya's Sword Really Aegean?“, Beckman, Gary – Beal, Richard – McMahon, Gregory (szerk.), *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*: Winona Lake, 2003, 367–376.
- Trümpler 2005: Trümpler, Charlotte, „Exponate aus den Kulturen des Ostmittelmeerraums. Nr. 223. Schwert“: Yalçın–Pulak–Slotta 2005, 648.
- Ünal 1993: Ünal, Ahmet, „Boğazköy kılıcının üzerindeki akadca adak yazısı hakkında yeni gözlemler“: Mellink–Porada–Özgüç 1993: 727–730.
- Ünal 1996: Ünal, Ahmet, *The Hittite Ritual of Hantitaššu from the City of Hurma against Troublesome Years*, Ankara, 1996.
- Ünal 1997: [Ünal, Ahmet], „Ein hethitisches Schwert mit akkadischer Inschrift aus Boğazköy“: *Antike Welt* 23 (1997) 256–257.
- Ünal 1999: Ünal, Ahmet, „A Hittite Mycenaean Type B Sword from the Vicinity of Kastamonu, Northwest Turkey“: *BMECCJ* 11 (1999) 207–226.
- Ünal–Ertekin–Ediz 1990–1991: Ünal, Ahmet – Ertekin, Ahmet – Ediz, İsmet, „1991'de Boğazköy-Hattuša'da bulunan hitit kılıcı ve üzerindeki akadca adak yazıtı / The Hittite sword from Boğazköy-Hattuša found in 1991, and its Akkadian inscription“: *Müze/Museum* 4 (1990–1991) 46–52.
- Yalçıklı 2006: Yalçıklı, Derya, „Zwei Bronzeschwerter aus Westanatolien“: *IstMitt* 56 (2006) 29–41.
- Yalçın 2005: Yalçın, Ünsan, „Zum Eisen der Hethiter“: Yalçın–Pulak–Slotta 2005, 493–502.
- Yalçın–Pulak–Slotta 2005: Yalçın, Ünsan – Pulak, Cemal – Slotta, Rainer (szerk.), *Das Schiff von Uluburun. Welthandel vor 3000 Jahren. Katalog der Ausstellung des Deutschen Bergbau-Museums Bochum vom 15. Juli 2005 bis 16. Juli 2006*, Bochum, 2005.

Pálfi Zoltán (1968) történész, tanársegéd az ELTE BTK Ókortörténeti Tanszékén.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: „Sarrukín jósjele, aki a mindenséget uralta”. Az akkád Sarrukín, a mezopotámiai történeti emlékezet és a modern történetírás (2006/3–4).

# Marduk és Tiámat küzdelme, avagy az istenek fegyverzete

Pálfi Zoltán

Jackie Chan halálmegvető bátorsággal, elképesztő kung fu-tudását és akrobatikus képességeit bevetve szerez meg egy kardot *Az istenek fegyverzete* című filmben, és menekülés közben részben ezzel védekezik a több tucat bennszülött ellen. Sikeres kalandja után – némi kényszer hatására – a fegyverzet többi részéért is elindul, és eljut egészen a szerencsés végkifejletig.

A fegyverzetnek csak a neve „isteni”, ugyanis használói a régmúlt idők hősei voltak, így nem meglepő, hogy a fegyverek maguk is teljesen hétköznapiak: kard, pajzs, vérték stb. Bár a film csak a címben tesz említést isteni fegyverekről, az istenek küzdelme visszatérő eleme minden mitológiának. Minden nép saját fegyverzetével ruházta fel isteneit, akik nem csak emberi eszközöket vetettek be.

Természetesen Mezopotámiában is hasonló volt a helyzet. Az istenek fegyverzetével a Kr. e. 3. évezredi irodalmi szövegekben is gyakran találkozunk, és már ezek között is megtalálhatók a hagyományos, azaz emberi fegyverek, és azok, amelyeket csak istenek használnak. A Folyóköz története során az evilági összecsapások mindig kozmikus küzdelmek leképeződései voltak: akár egy városállam, akár egy világbirodalom győzte le aktuális ellenfelét, e győzelem egyúttal az adott főisten győzelmét is jelentette. A babilóni teremtéseposz, az *Enúma elis* egy kozmikus összecsapás következményeként meséli el az ismert világ létrejöttét. Az összecsapásban két sereg sorakozott fel egymással szemben, ám végül a két fővezér küzdött meg egymással: Marduk, a civilizált világrend, és Tiámat, a Káosz erőinek vezetője. A győzelemhez Marduk mind isteni, mind emberi fegyvereket felhasznál. Az alábbiakban előbb az eposzról és annak propagandisztikus felhasználásairól ejtek néhány szót, majd a két szembenálló táborot mutatom be, végül ismertetem az összecsapást és annak égi-földi következményeit.

## A teremtéseposz

Az eposz azt meséli el, hogyan vált Marduk a legfőbb istenné. A korai időkben született isteneket – élükön Apszuval, a felszín alatti vizek istenével, és Tiámat, a tengeristennővel – zavarta leszármazottaik zsvajja, ezért úgy határoztak, hogy elpusztítják őket. Az utódok azonban Ea vezérletével szembeszállnak, Ea megöli Apszut és vezírét, Mummut, és Apszuban alakítja ki lakhelyét. Tiámat éktelen haragra gerjedve rettenetes szörnyeket teremt, s fiát és szeretőjét, Qingut teszi meg e sereg vezérének. A korábban győztes istenek – Anu és Ea – megijednek az új seregtől, és miután senki nem mer szembeszállni az ősi istenekkel, felkérlik e feladatra Mardukot, Ea fiát. Marduk ezt egy feltétellel vállalja: győzelme esetén ő lesz az istenek királya. A többiek örömmel beleegyeznek, segítségükkel Marduk felkészül a harcra, megöli Tiámatot, felülkerekedik az ellenséges seregen, majd berendezi a mindenséget, közepén városával, Babilónnal, és Qingu véréből megteremti az embereket. Mindenhatóságát a többi isten ötven nagy erejű név kimondásával teszi teljessé.

Az eposz pontos keletkezési ideje nem ismert, legvalószínűbbnek a Kr. e. 2. évezred második fele, azaz a kassú kor, esetleg a II. iszini dinasztia időszaka tűnik. Az

*A teremtéseposz megfelelő szöveg helyei*

I. 129–162

*Összegyültek és Tiámat mellé álltak  
a gonosz teremtmények: nincs nyugtuk éjjel és  
nappal,*

*harcra termettek, dühöngők, őrzöngők,  
gyűlést tartanak, harcra készülnek.  
Hubur anya, mindenek megformálója  
ellenállhatatlan fegyvereket alkotott: sárkány-  
kigyókat szült,*

*hegyes fogakkal, könyörtelen állkapcsokkal,  
testüket vér helyett méreggel töltötte.  
Vad sárkányokat rettegésbe burkolt,  
rettentő ragyogással látta el, istenivé tette  
öket:*

*„Aki rájuk néz, tehetetlenül rogyjon össze,  
testük mindig előre törjön, sose hátráljon!”  
Állított mérges kigyókat, mushussukat és ha-  
jas lényeket,*

*oroszlándémonokat, oroszlánembereket és  
skorpióembereket,  
ádáz viharokat, halembereket és bikaembe-  
reket,*

*(akik) könyörtelen fegyvereket visznek, nem  
félnek a harctól.*

*Parancsai tekintélyesek, senki nem tud ellen-  
állni,*

*s ehhez még tizenegy hasonlót teremtett.*

*Az istenek közül fiát, aki gyűlést rendezett  
neki,*

*Qingut kiemelte, közöttük a legnagyobbá  
tette,*

*a sereg irányítását, a gyűlés vezetését,  
a fegyver felemelését, a harcot, a küzdelem  
megindítását,*

*a csatában a fővezérséget  
rábizta, és trónra ültette.*

*„Varázslatot vetettem rád, az istenek gyűlésé-  
ben nagygyá tettelek,  
az összes isten fölötti királyságot a kezébe  
helyeztem!*

*Légy a legnagyobb, az egyetlen hitvesem  
vagy!*

*Parancsod mindig uralkodjon az összes Anun-  
naki fölött!”*

*Átadta neki, és mellére tűzte a Sorstáblát:*

*„Szavadat ne másíthassák meg, amit kimon-  
dasz, szilárd legyen!”*

*Amint Qingu felemeltetett, és átvette Anu-  
ságot,*

*megszabta az isteneknek, fiainak sorsát:*

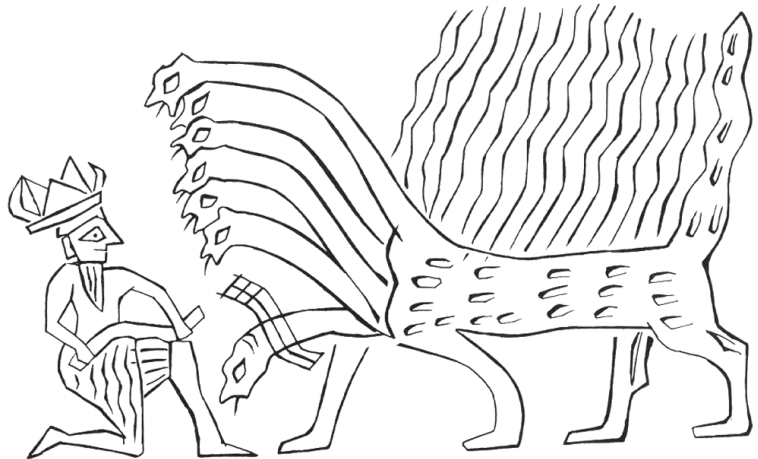
*„Ha szátokat kinyitjátok, a tűz aludjon ki,  
felhalmozott mérgetek a legerősebbet is gyen-  
gítse el!”*

alkotás célja Marduk mindenhatóságának, s rajta keresztül Babilón elsőségének igazolása. A Kr. e. 1. évezredben, az Újbabilóni Birodalom megalakulásáig (Kr. e. 7. század vége) ez az elsőség Asszíria árnyékában megmaradt a teológia síkján, egyfajta szellemi ellenállás formájában. Asszíria ugyanakkor egyszerre tekintett Babilónra politikai ellenfélként és kulturális nevelőként: többek között a teremtéseposzt is átvették, de Marduk helyére Assur került, s a szöveg számos királyfeliratban és a képzőművészetben is a propaganda eszközüvé vált. Az alkotás mindkét területen a civilizált világ kialakulását, a Káosz felett aratott győzelmet jelképezte. A mű az újévi (*akitu*) szertartásban is fontos szerepet játszott: a 11 napos ünnep 4. napján felolvasták Marduk/Assur szobra előtt (utóbbi csak feltételezés, mivel az *akitu*-szertartás szövegét egy Szeleukida-kori uruki tábláról ismerjük). Az asszír királyok felirataikban többször utalnak a teremtéseposzra, ellenfeleiket gyakran hívták Tiámat teremtményeinek, emellett Szín-ahhé-eriba (704–681) az *Akítu*-templom kapuját díszítő bronzvereten Assur és Tiámat szembenálló seregét örökíttette meg, magáról mintázva az asszír főistent. Assur mellett nem az eposz hagyományos, hanem az asszír birodalmi panteon istenei sorakoznak fel. Az üzenet egyértelmű: a világ rendje Assur isten rendje, az őt képviselő asszír király hivatása e rendet érvényesíteni a Káosz erőivel, azaz Asszíria ellenségeivel szemben. E felfogás a bevezetésben említett több évezredes mezopotámiai hagyományra megy vissza: az evilági háborúk egyúttal égi háborúk is, ahol az adott városok, országok, régiók istenei is harcolnak egymással. A teremtéseposzhoz a hivatalos ideológiába emelésével magától értetődővé vált a mindenkori ellenségek démonizálása.

## Tiámat és serege

A tengeristenő-ösanya először az Akkád dinasztia alatt jelenik meg; neve a legtöbb teremtményének nevével ellentétben sémi (= ‘tenger’). Ebben az időben személyéhez még nem kötődtek különböző szörnyek, mert ők a Kr. e. 3. évezred mi-tológia szerint a hegyekben éltek. A változás a Kr. e. 2. évezredben következett be, két okból: egyrészt Hammurapi halála után a tengerparti térség, azaz a Tengerföld elszakadt Babilóniától, és innentől fogva ellenséges területté, a civilizálatlan törzsek menedékhelyévé vált. Emellett a nyugati kozmológia hatása is kimutatható, ahol a tenger rendszeresen a főisten ellensége, akivel komoly harcot kell vívnia.

Tiámat Apszu és Mummu halála után kreálja a tizenegyféle szörnyből álló hadát. A sereg pontos létszámát nem lehet megállapítani, mert a szöveg némelyiküknél egyes, másoknál többes számot használ (néhol mindkétféleképpen lehet értelmezni), és a kéziratok is eltérőek. E lények gonosz jellegét az is mutatja, hogy teremtőjüket az eposz e helyen Huburnak nevezi, aki az alvilág folyójának megszemélyesített istensége. A szörnysereg tagjai a mezopotámiai mitológia különböző területeiről kerültek be a szövegbe, némelyikük egyenesen Marduk és más istenségek állatai voltak, szerepük tehát nem feltétlenül negatív. Eposzba emel-



1. kép. Musmahhu



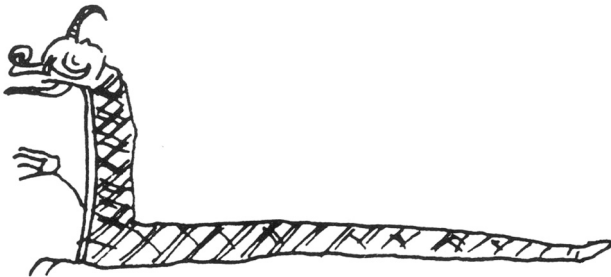
sük egy egységes kozmológia megteremtésére tett kísérlet: Marduk a szárnyek leigázásával a civilizált világrend részévé tette őket. Az alábbi tárgyalásban valamennyi teremtmény eredeti sumer-akkád nevén szerepel.

*musmahhu* (sumer *mus mah*, ‘hatalmas kígyó’): hétfejű kígyó/sárkány. A Kr. e. 3. évezredi ábrázolásokon még kígyóként jelent meg, később lett belőle sárkány. Ningirszu, majd a vele szinkretizálódott Ninurta által legyőzött szárny.



2. kép. Usumgallu

*usumgallu* (sumer *usum gal*, ‘nagy kígyó’): sárkány. Egy Kr. e. 3. évezred végi ráolvasás szerint vérszomjas gyilkos, aki az isteneket is megrettentí, üvöltése a vízőzön morajához hasonló. E pusztító szerepe miatt több istenhez, így Ningirszu-Ninurtához is kötötték. Ritkán ábrázolják, egyes részleteiben a *mushussu*val rokonítható.



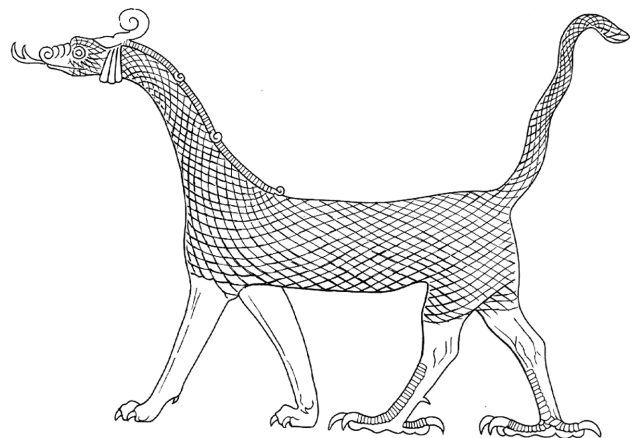
3. kép. Basmu

*basmu* (akkád, ‘mérges kígyó’, ‘szarvas vipera’): szarvas kígyó. A szövegek a Kr. e. 3. évezred második felétől említik. Az ikonográfiában egy lábatlan és egy mellső lábas formája is ismert, előbbi egyszer egy kisebb khthonikus istenség, Nirah megtestesülése, akinek a vízfolyásokhoz is köze van, utóbbi Esnuna város istenének, Tispaknak az állata vagy egykori ellensége. E formájában megtalálható Ninurta ellenségei közt is. Lábatlan alakjában Gilgames egyik kísérője a Huwawa elleni expedícióban, és egy középbabilóni szövegben Marduk foglalt helyet.

*mushussu* (sumer *mus hus*, ‘rettenetes kígyó’): szarvas, kígyófejű, -nyakú és -farkú lény, mellső lába és teste oroszláné, hátsó lába ragadozó madaré, egyes szövegek szerint mérge halálos. A Kr. e. 3. évezred elejétől jelen van mind szövegekben, mind pecsétbabilóni ábrázolásokon. A korai időkben még khthonikus istenekhez (Ninazu, Ningiszida) kapcsolódott, a Kr. e. 2. évezredben előbb Tispak, Esnuna elpusztításával pe-

IV. 27–64

*Amint az istenek, atyái látták szavának (hatalmát),  
örvendeztek (és) áldották: „Marduk a király!”  
Átadták neki a jogart, a trónt és a királyi botot,  
ellenállhatatlan fegyvert adtak, hogy leverje az ellenséget.  
„Menj, és vágd el Tiámat életét,  
hogy ennek híreként a szelek vigyék vérét!”  
Az istenek, atyái megszabták az Úr sorsát,  
a jólét és hódolat útjára helyezték.  
Íjat készített és fegyverének nevezte meg,  
nyilvesszőt helyezett rá, ideggel ajzotta fel,  
felemelte (isten) buzogányát és jobbja  
vette,  
az íjat és tegezt oldalára akasztotta.  
Villámot állított maga elé,  
testében örökké égő láng lobogott.  
Fogóhálót készített, hogy körbevehesse Tiámatot,  
és a négy szelet odaállította, hogy sehol ne bújhasson ki:  
a déli szelet, az északi szelet, a keleti szelet, a nyugati szelet,  
atyja, Anu ajándékát hálójához helyezte.  
Megalkotta az imhullut, (azaz) a gonosz szelet, a vihart, a homokvihart,  
a négy szelet, a hét szelet, a forgószelet, a párjanincs szelet:  
elengedte az általa alkotott szeleket, mind a hetüket,  
hogy felfújják Tiámat belsejét, (és) maga mögé állította őket.  
Felemelte az Úr az abúbut, hatalmas fegyverét,  
és befogatolta harci kocsját, a rettegett, ellenállhatatlan vihart,  
felszerszámozván egy négyes fogatot fogott elé:  
a Gyilkost, a Könyörtelent, a Pusztítót, a Szélsebest.  
Pofájuk nyitott, foguk méreggel teli,  
a fáradtságot nem ismerik, (csak) a pusztításhoz értenek.*



4. kép. Mushussu

Jobbjára állította a Rettenő Csatát és a Harcot,  
baljára a Küzdelmet, valamennyi (ellene) se-  
reglőt ledöntö.  
Ruhájaként rettenetes vértézettel felvérteztén  
rettenő ragyogással fedte fejét.  
Felkészült és útra kelt az Úr,  
arcát az őrző Tiámat felé fordította,  
szájában igézet szavával,  
kezében méreg elleni gyógyfüvet tartva.  
Akkor köréje gyűltek, az istenek köréje gyűl-  
tek,  
az istenek, atyái köréje gyűltek, az istenek kö-  
réje gyűltek.

dig Marduk és fia, Nabú állata lett, de a Kr. e. 7. századtól az asszír panteonban As-  
sur és Anu lényeként szerepelt. A Kr. e. 3. évezred végétől említik kapuőrzként  
is, de bajelhárító szerepben jelenik meg a leggyakrabban. Legismertebb ábrázolá-  
sai az Istar-kapu figurái.

*lah(a)mu* (akkád *lahmu*, ‘hajas’ → sumer *la-ha-ma*, „egy jótékony tengeri terem-  
mény”): e kreatúrát a mezopotámiai mitológia is megkülönbözteti a kozmogoni-  
kus istenségtől, aki a teremtéseposz elején jelenik meg párjával, Lahamuval. A 3.  
évezredben Enki teremtett több lényvel együtt 50 lahamut az Apszuban. Emellett  
a lahamuk kapuőrző lényként is szerepeltek. Az ikonográfiában a 3. évezredtől,  
a pecsétenger-ábrázolásokon antropomorfa, ruhátlanul láthatók, legtöbbször 3  
pár hajfürttel. Az óbabilóni kor után az ábrázolás és az értelmezés is megváltozott:  
ettől fogva a lahamu bikatestű, szárnyas víziszörny lett, akit némely újasszír király-  
feliratban a jól ismert kapuőrző szárnyas bikával azonosítottak.

*ugallu* (sumer *u<sub>4</sub> gal*, ‘nagy vihar’): külsőre oroszlánfejű démon, a viharisten  
egyik hátsállataként oroszlán-sárkány. Ábrázolásával a Kr. e. 3. évezred elejétől  
találkozhatunk (bár ekkor még nem egyértelmű a konkrét azonosítás), szövegek-  
ben csak az évezred végén tűnik fel. Nemcsak a rossz időjárást, hanem a baljós  
napokat is megtestesíti.



5. kép. Lah(a)mu, Ugallu, Urdimmu és Girtablullú

*urdimmu* (sumer *ur idim*, ‘vad/veszett kutya/oroszlán’): oroszlánember, a felső-  
teste emberi. A Kr. e. 2. évezred elején bukkan fel, a név egyúttal egy csillagképet  
is takar. Az évezred második felétől Marduk legyőzött ellensége, majd kapuőrzője  
lesz.

*girtablullú* (sumer *gír-tab-lú-u<sub>18</sub>-lu*, ‘skorpióember’): emberi felsőtestű skor-  
pió. Ábrázolásokon a Kr. e. 3. évezred közepétől megtalálható, legismertebb képe  
az Ur-i királysírok egyik berakásos hárfáján látható. A Gilgames-eposzban a skor-  
pióember és felesége őrzi a Masu-hegy kapuját, amelyen keresztül a nap felkel  
és lenyugszik. A ráolvasásokban ő az egyetlen figura, aki férfiként és nőként is  
megjelenik.

*úmu dabrutu* (akkád, ‘ádáz viharok’): e formájában egyedül itt fordul elő, ezért áb-  
rázolása nem ismert. Egy szinonim jelzővel ellátott alakját megtaláljuk egy him-  
nusban; ott a lényt Ningirsu-Ninurta teszi ártalmatlanná.



6. kép. Kulullú és Kuszarikku

*kulullú* (sumer  $ku_6-lú-u_{18}-lu$ , ‘halembér’): tkp. sellő, elsőprő többségben férfi-sellő. A Kr. e. 2. évezred elején tűnik fel, feltehetőleg a skorpióember mintájára alkották. A kezdetektől Eával és a patakokkal hozták kapcsolatba, tehát szintén köze van a vízhez.

*kuszarikku* (akkád, ‘bölény’): emberfejű bölény, később a felsőteste is emberi; gyakran hívják bikaembernek is. A Kr. e. 3. évezred elejétől tűnik fel ábrázolásokon, és korán a napistenhez társították, feltehetően azért, mert a bölény a Mezopotámiától keletre fekvő hegyekben élt. Ninurta, majd Marduk küzd meg vele sikerrel, az előbbi isten egy alkalommal a tenger közepén győzi le.

Tiámat a fenti sereg vezérévé fiát és szeretőjét, Qingut tette meg: az eposz megfogalmazásában átvette az *Anu-ságot*, azaz a legfőbb isten, Marduk nagyapja, Anu szerepét. Mivel a gonosz erők főparancsnoka lett, anyja egy alvilági istencsoport, az Anunnakik fölötti hatalmát mondta ki, így teljesítve be a vezető szerepet. Erejét azzal növelte, hogy neki adta a Sorstáblát. Bár korábban nem létezett ilyen nevű isten, különböző mitológiai mozzanatok (a Sorstábla el/visszanyerése egy gonosz lénytől, egy isten feláldozása az ember megteremtésekor) ismertek voltak. Nevének valószínűleg az utóbbi aktushoz is lehet köze, hiszen az embereket azért teremtették, hogy az isteneknek ne kelljen dolgozniuk, Qingu nevében pedig részben a sumer kíg, ‘munka’, részben a kingal/kíg-gal, ‘vezér’ szó ismerhető fel.

### Marduk felkészítése a harcra

Marduk, városához, Babilónhoz hasonlóan, a Kr. e. 3. évezredben nem játszott komoly szerepet, és csak alig néhány említésből ismert. A Kr. e. 2. évezred elején Babilónban is egy amurrú dinasztia került hatalomra, és az isten jelentősége a városával együtt növekedett. Az áttörést Hammurapi egyeduralma jelentette: hódításával együtt a város főistene is ismertté vált, és másutt is szentélyeket emeltek tiszteletére. Az az elképzelés, hogy Marduk az istenek királya, ennél későbbi: feltehetően már a kassú korban megjelent, de hivatalos feliratokon csak I. Nabú-kudurri-uszur (1125–1105) alatt tűnik fel; ekkortól lesz rendszeres mellékeve a Bél (= Úr) is. E felfogás a Kr. e. 1. évezredben, Babilón pillanatnyi politikai erejétől függetlenül is tovább élt, hogy az Újbabilóni Birodalom (625–539) idejében ismét hivatalos ideológiává emelkedjék. Az eposz szerint Marduk már születésekor kétszeresen felülmúlta elődeit: a szöveg ezt azzal is hangsúlyozta, hogy 4-4 szemmel és füllel látta el őt. Nyilvánvalóan költői túlzásról van szó, hiszen az ábrázolásokon egyszer sem jelenítik meg így.

IV. 65–122

Közelebb ment az Úr és Tiámat seregébe nézett,  
hitvese, Qingu tervét kutatta,  
ránézett és megzavarta elméjét,  
(így) terve összezavarodott, tette elerőtlenedett,  
és az isteneknek, segítőknek, akik mellette mentek,  
meglátván a rendkívüli hőst, megzavarodott tekintetük.

Tiámat igézetet vetett, nyaka sem mozdult,  
szavában hamisság volt, hazugság:  
„Az Úr [...] -ja, az istenek, támadóerőd,  
a helyükről mind köréd gyűltek!”  
Felemelte az Úr az abúbut, hatalmas fegyverét,

és ekképp üzent a haragvó Tiámatnak:

„Miért mutatsz a felszínen jóságot,  
amikor bensődben harcra készülsz?

A gyermekek zajongtak, tiszteletlenek voltak apáikkal,  
és (ezért) te, a szülőjük, megtagadod a könyörületet!

Qingut a szeretődnek nevezted,  
és jótalanul avattad be a legfelsőbb hatalomba;

rosszat akartál Ansarnak, az istenek királyának,  
és az istenek, atyáim ellen gonoszat tettél!

Álljon készen sereged, vértessék fel magukat fegyvereiddel,  
(de) állj elő, és vívjunk meg mi ketten!”

Tiámat ezeket hallván

örjögött, esztét veszette:

üvöltött Tiámat, hevesen, hangosan,  
alsó felével együtt rengett (a világ) alapja.

Varázst vetett, (Marduk) rontását szavalta,  
és a harc istenei fegyvereiket élezték.

Szemtől szemben állt Tiámat és az istenek bölcsé, Marduk,

felálltak a harcra, közeledtek a viadalra.

Kivetette hálóját az Úr, és körbefogta (ellenfelét),

az imhullut, ami mögötte állt, rászabadította;  
Tiámat kitérte a száját, hogy elnyelje,  
(de) ráküldte az imhullut, hogy ne tudja becsukni a száját,

a gonosz szelek megtöltötték a bensőjét,

bensője felfúvódott és szája szélesre nyílt,

(Marduk) nyilat lőtt bele, mely átszakította bensőjét,

középen kettévágta és átszúrta a szívét.

Megkötözte és életét oltotta,

holttestét ledobta és fölállt rá.

Amikor vezérüket, Tiámatot megölte,

serege megzavarodott, gyülekezete széteselott,

és az istenek, segítői, a vele vonulók

remegtek, rettegtek, újukat veszítették.

(Marduk) engedte őket és megkímélte az életüket,

de körbefogta őket, hogy ne tudjanak elmenekülni;

körbezárta őket, és fegyvereiket összetörte,  
 hálóba fogván, kötelékekben vergődtek,  
 sarokba szorítva, jajszóval telve,  
 (Marduk) büntetését viselve, fogságba vetve.  
 A tizenegy teremtményt pedig, a rettenettel el-  
 látottakat,  
 a démonok seregét, akik mind (Tiámat) jobb-  
 ján vonultak,  
 orrkarikával látta el, karjukat összekötözte,  
 fegyvereikkel együtt lábához hajtotta (őket).  
 Qingut pedig, aki közöttük a legnagyobb  
 vált,  
 megkötözte, és a halott istenekhez sorolta;  
 elvette tőle a jogtalanul viselt Sorstáblát,  
 s pecsétjével lepecsételvén saját mellére he-  
 lyezte.

A (leendő) főisten emberi és isteni fegyverekkel egyaránt felszerelkezett. A két hadviselő fél egyenlő erejét jelzi, hogy e fegyverzetet ugyanúgy ellenállhatatlan-  
 nak nevezi az eposz, mint a Tiámat teremtette gonosz kreatúrákat (*kakku lá mah-  
 ra/i*). A döntő különbséget majd maga Marduk jelenti. A következőkben – Tiámat  
 seregével ellentétben – nem az eszközök megjelenési sorrendjében haladok, ha-  
 nem előbb az emberi, majd az isteni fegyvereket tárgyalom, végül röviden kitérek  
 a mágikus eszközökre.

Az *új, nyíl* és *tegez* már a Kr. e. 4. évezredben megjelent ábrázolásokon; az ösz-  
 szecsapásban ez lesz a döntő fegyver, nem véletlen, hogy Marduk maga készíti el.  
 Elképzelhető, hogy ennek szimbolikus jelentősége is van: a Kr. e. 3. évezredben  
 és a Kr. e. 2. évezred első felében az íjat és az életet ugyanazzal a jellel (TI) írták.  
 A nyíl gyakran jelent meg isteni fegyverként, többek között Istar, Ninurta, Nergal  
 is használta. Másik fegyvere, a *buzogány* is ősi fegyver, amelyet a korai időkben  
 még jórészt kőből készítettek. Emellett nemcsak harci eszköz, hanem hatalmi és  
 rangjelölő szimbólum is volt; ha a feje bronzból, vasból, ezüsből készült, *mit-  
 tu*, ha rézből, *patarru* volt a neve. Az eposzban *mittunak* hívják, és ezzel a szó-  
 val jelöltek egy isteni fegyvert is – a szójáték nyilván nem véletlen. E fegyver is  
 sokszor megtalálható az istenek – pl. Ningirsu, Samas, Istar – kezében. Marduk  
 védekezésül *páncélruhát* ölt magára, ez alatt nyilvánvalóan a térségben szokásos,  
 bőrre vart, egymást átfedő kis fémlemezekből összeállított pikkelypáncélt értették.  
 E védőöltözetet az óbabilóni korban már említi egy lexikális lista. Más isten, pl.  
 Istar is magára öltötte.

A *háló* átmenetet képez az emberi és isteni fegyverek között. Fogóhálót rend-  
 szeresen használtak kisebb vadak elejtésére, madarászásra, fegyverként azonban  
 nem jelent meg. Ugyanakkor isteni fegyverként már a kora dinasztikus korban  
 szimbolikus szerephez jut: a híres Keselyű-sztélén Ningirsu, Lagas főistene há-  
 lóval fogja össze a vereséget szenvedett ummaiakat. Az eposzban Marduk kife-  
 jezetten harci eszközként használja, nemcsak a párviadalban, hanem a legyőzött  
 szörnysereg összefogására is.

A *harci kocsi* szintén az emberi haditechnika része, ám a kétkerekű eszközt az  
 istenek máshogy használták. A már említett Keselyű-sztélén Ningirsu egy ilyen  
 járművön áll, a körülbelül egykorú „Ur-i jelvényen” viszont négykerekű harci sze-  
 kerek száguldanak. A kétkerekű kocsi tehát a Kr. e. 3. évezredben inkább hatalmi  
 szimbólum lehetett, és e funkciója őrződött meg az eposzban is. Az emberi világ-  
 ban ugyanakkor a Kr. e. 2. évezred második felétől a legkorszerűbb, csatadöntő  
 fegyvernemmé vált. Marduk kocsijának sebessége nemcsak jelzőjéből következik  
 („rettegett, ellenállhatatlan vihar”), hanem az eléje fogott lovakéből is. Ezen ál-  
 latok az emberfeletti világ szülöttei, hiszen sebességük mellett méregfoguk is a  
 nem emberi szférára utal. A négy ló neve más lények jelzőjeként is megtalálható:  
 a „Gyilkos” és „Kiméletlen” nevekkkel démonokat illeltek, egy szövegben Ada-  
 dot nevezték „Pusztító”-nak, „Szélesebes”-nek pedig a Vízözönt és az oroslánfejű  
 sast, az Anzu-madarat hívták.

Az isteni fegyverek elsöprő többségben meteorológiai jelenségek, azon belül  
 is különböző *szelek, viharok*, ami nem véletlen: Marduk legfőbb istenként Enlil  
 szerepét veszi át, aki az ég és a föld közötti régió istene volt, s akinek birodalmába  
 tartoztak a szelek. A Marduk–Enlil azonosítás az eposz más részében jobban tet-  
 ten érhető: Enlil száma az ötvenes volt, és a győztest magasztaló istenek Marduk  
 ötven nevét mondják ki. (Asszíriában az Assur-Enlil azonosítás már az óasszír  
 korban megfigyelhető.) Emellett Marduk viharisten-aspektusa is ismert: egy kassú  
 király *kudurruján* Marduk alakja mellett két szokványos attribútumán – a *mushus-  
 sun* és az áson – kívül megjelenik a villám is. A szelek, viharok más alkotásokban  
 ellenséges erőként jelentek meg: az Adapa-eposzban a Déli Szél a halászó királyt  
 fenyegeti. E szövegben az istenek közül Anunak jut a főszerep, és a teremtés-  
 eposzban is ő adja Marduk játékszeréül a négy égtáj szeleit. Ezek mellett az isteni  
 sereg vezére is létrehoz néhány szelet, vihart, amelyek közül az *imhullu* (sumer *im  
 hu l*, ‘gonosz szél’) jut majd kiemelt szerephez. A szelek irodalmi toposzá válásá-  
 hoz a természet megfigyelése is alapul szolgálhatott: a tenger hullámain korbácsoló  
 szélviharokhoz hasonlóan a tengeristennő legyőzésére is Marduk szelei tűntek  
 a legalkalmasabbnak. A csatában valamennyi szél, akár egyedül, akár csoporto-

san, a főisten harci kocsija mögött sorakozott fel. A kocsi elé az isten egy *villámot* helyezett, ami egyéb rendeltetéssel nem bírt. A fenti viharisten-aspektus mellett elképzelhető, hogy itt is szimbolikus eszközről van szó: a kétágú villám a „fő” viharisten, Adad jelképe, és a harcban Marduk parancsol a viharoknak. A képzőművészetben különféle harcos istenségek, például Ninurta tartanak villámköteget a kezükben.

A szelek, viharok és a villám mellett az istenek vezére mind felkészülésekor, mind a párviadal kezdetén az *abúbu*-fegyvert emeli magasra. A szó elsődleges jelentése vízözön, emellett épp az eposzbeli szerepe miatt néhányan egy közelebből meg nem határozható mitikus fegyvernek tartják, de az sem zárható ki, hogy térségenként és időszakonként más-más mitológiai figurát hívtak így. A szövegben egyértelműen fegyverként jelenik meg, és amennyiben a vízözönről van szó, Marduk saját őselemét állítja szembe a tengeristennővel.

A harci kocsi két oldalára megszemélyesített alakok, a Retentő Csata (*táhazu rasbu*), a Harc (*tuquntu*) és a Küzdelem (*anantu*) kerülnek. Látható, hogy mindkét oldalon megjelennek a démoni figurák is: a mezopotámiai felfogás szerint a lények a világ részei, s majd a Marduk kialakította világrend felépítésénél leszünk tanúi, hogyan illeszkednek be az ellenséges lények az új világba.

A mágikus eszközök körébe tartozik a Marduk által kimondásra kész *varázsige*, valamint a kezében tartott, hasonló támadások kivédésére szolgáló *gyógynövény*. A varázlás több irodalmi szövegben is megtalálható, legismertebb talán a már említett Adapa-eposz, ahol az uruki király így töri el a Déli Szél szárnyát. A gyógynövények a mezopotámiai felfogás szerint nemcsak a sérülések, betegségek kezelésére szolgáltak, hanem a rontások ellen is óvtak. Az összecsapás során különösen fontossá válnak – bár a szöveg nem árulja el a pontos feladatokat –, mivel Tiámat ráolvasással próbálja ártalmatlanná tenni a fiatal istent.

## Az összecsapás

Marduk és Tiámat serege felsorakozott egymással szemben; ahogy láttuk, mindkét oldalon jelen voltak istenek, démoni lények és a természet erői is. A két sereg közeledésekor tehát kozmikus háború kitérésével kell számolnunk, de Marduk kihívására végül a két vezér párbajára került sor – a kozmikus párviadal így is lezajlott. A nyilvánvaló Jó–Gonosz szembenállást megerősíti a tűz–víz ellentét: egyfelől Marduk lobogó lánggal teli teste, másfelől a tengeristennő jelenléte. Az istenek

vezére már korábban kisebb győzelmet aratott csupán azzal, hogy ránézett Qingura, aki a puszta tekintete hatására összezavarodott, s hasonlóan járt a serege is. A motívum ismert a Kr. e. 3. évezredből: a *Gilgames és Aka* című sumer eposzban az Urukot ostromló sereg ugyancsak összeomlik Gilgames tekintetétől. Ez a rendkívüli erőt árasztó kisugárzás, a rettentő ragyogás (*melammu*) veszi körbe az isteneket, ezért hatnak így az emberekre. Marduk *melammuja* az ellenséges isteneket is megbénította. A vezérek összecsapása során Tiámat rontással próbálkozik, ami Mardukra nincs hatással – ne feledjük, gyógyfüvet tart a kezében. Az istenek vezére ekkor hálójával körbeveszi ellenfelét, és harcra küldi a gonosz szelet, az *imhullut*. A szél szétfeszíti a tengeristennő száját, aki hiába próbálja elnyelni, így Marduk rázúdíthatja a többi szelet, amelyek felfújva harc- és mozgásképtelenné teszik. Ekkor a győzedelmes istenség nyilat ló Tiámat belsejébe, egyenest a szívét ütve át. A halott tengeristennő láttán a félelmetes szörnysereg menekülni kezdett, s bár Marduk az életüket megkímélte, fogóhálójából ők sem szökhettek, orrukba karkát fűzött, ami hagyományosan a fogolystátusz jele Mezopotámiában. Mivel hasonlóan vezették az állatokat is, az emberi világban e státusz egyúttal az emberi léttől való megfosztást is szimbolizálta.

A harc ezzel véget ért, de a harc romjain jön létre az új világrend – és maga a világ is: Marduk Tiámat testéből formázza meg az eget és a földet, szeméből a Tigris és az Euphratészt, ő rendezi el a csillagképeket az égen, helyezi a világ közepére városát, Babilont, és csak munkája végeztével adja át Anunak a Sorstáblát. A levert szörnysereget az isten aláveti hatalmának, képmásukat, azaz szobrukat az Apszu bejárata elé állíttatja. Elképzelhető, hogy ezt a motívumot az eridui Ea-templom díszítése ihlette, de a templomok, paloták ajtajának őrzését eleve gyakran bízták kapuőrző démonokra. Marduk a teremtéssel, a szörnyek őriztetésével a Káosz erőit a civilizált világrend részévé tette. E tevékenysége megint csak az asszír birodalmi ideológia alapjává vált: a király hasonló módon tagolja be az idegen térségeket és népeit, az Ismeretlent Assur isten világába. A sereg vezérét, Tiámat fiát, Qingut Marduk „a halott istenek közé sorolta”. Bár a kifejezés pontos jelentése nem ismert, az eposzban később Qingut megölik, és véréből teremtik meg az embert.

Mint minden isten, Marduk is korának istene: fegyverei mezopotámiai fegyverek, legyen szó akár íjról, buzogányról vagy a viharokról. Küzdelme túlmutat egy egyszerű harcon: nemcsak az azt követő teremtés, hanem győzelmének a birodalmi ideológiába emelése miatt is.



Szakirodalmi tájékoztató

Az *Enūma elis* legújabb, ékírást, kompozit átírást és fordítást is tartalmazó kiadása: Talon, Ph., *The Standard Babylonian Creation Myth. Enūma Eliš. Introduction, Cuneiform Text, Transliteration, and Sign List with a Translation and Glossary in French* (State Archives of Assyria Cuneiform Texts 4), Helsinki, 2005. További jól használható fordítások: Lambert, W. G., „Enuma Elisch”: Hekker, K. et al., *Mythen und Epen II. Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III/4*, Gütersloh, 1994, 565–602; Dalley, S., *Myths from Mesopotamia. Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*, Oxford, 1989, 228–277. Mindkét fordítás előtt rövid, de értékes bevezető tanulmány olvasható. Költői, de nem teljes fordítás magyarul: „Teremtés”: *Gilgames. Agyagtáblák üzenete. Ékírásos akkád eposzok*, vál. és jegyzetek Komoróczy G., ford. Rákos S., több kiadásban, pl. Budapest, 1974<sup>3</sup>; Bukarest, 1986.

A mezopotámiai fegyverekről: Salonen, E., *Die Waffen der alten Mesopotamier. Eine lexikalische und kulturgeschichtliche Untersuchung* (Studia Orientalia XXXIII), Helsinki 1965/66. Kifejezetten az istenek fegyvereiről: Solymán, T., *Die Entstehung und Entwicklung der Götterwaffen im alten Mesopotamien und ihre Bedeutung*, Berlin, 1965.

Mardukról rövid, de alapos filológiai összefoglaló: Sommerfeld, W., „Marduk. A. Philologisch. 1””: *Reallexikon der Assyriologie* 7 (1987–1990), 360–370. Ábrázolásairól: Rittig, D., „Marduk. B. Archäologisch””: *uo.*, 372–374.

Mezopotámia keverékényeiről: Wiggerman, F. A. M., *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts* (Cuneiform Monographs 1), Groningen, 1992, kül. 143–188. (Inventory of Monsters.

Brief discussions című fejezet). Rövidebben uő, „Mischwesen. A. Philologisch. Mesopotamien””: *Reallexikon der Assyriologie* 8 (1993–1997), 222–246. Itt is külön paragrafus tárgyalja a terem-téseposz gonosz kreatúráit: § 2.3. The Army of Tiāmat: 228–229, itt magáról Tiāmatról is olvashatunk. A *lahmur*ról külön: Heimpel, W., „Anthropomorphic and Bovine Lahmus. With an Appendix by Sherry McGregor””: Dietrich, M. – Loretz, O. (szerk.), *dub-sar anta-men. Studien zur Altorientalistik. Festschrift für Willem H.Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres mit Beiträgen von Freunden, Schülern und Kollegen*, Münster, 1998, 129–153. (Köszönöm Kalla Gábornak az információt.) Green, A., „Mischwesen. B. Archäologie. Mesopotamien””: *uo.*, 246–264. A főbb istenek és démonok: Black, J. – Green, A., *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, London, 1992. Qinguról: Krebernik, M., „Qingu””: *Reallexikon der Assyriologie* 11 (2006–2008), 178–179.

A terem-téseposz szerepéről az asszír birodalmi ideológiában: Dezső T., „Égi és földi propaganda. Az Asszír Birodalom expanziós ideológiájának eszköztára (Kr. e. 745–612)””: *Ókor* 2009/2, 8–14.

Assur városának *Akitu*-templomáról, a bronz domborműről: Frahm, E., *Einleitung in die Sanherib-Inschriften* (AfO Beiheft 26), Wien, 1997, 222–4, korábbi irodalommal; Pongratz-Leisten, B., *Ina šulmu ṛub. Die kulttopographische und ideologische Programmatik der akitu-Prozession in Babylonien und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr.* (BaF 16), Mainz am Rhein, 1994, 74–78 (a templom helyzete), 207–209 (a bronz domborműről szóló szöveg átírása, fordítása és kommentárja).

Válogatás a 2009. év legszebb ásatási leleteiből

# Van „új a föld alatt...”

**Fókuszban az M0 környékű feltárásai**

Időszaki kiállítás, 2010. április 16 – 2011. március 31.



**AQUINCUMI MÚZEUM**  
 1031 Budapest  
 Szentendrei út 135.  
 Tel.: 250-1650  
 www.aquincum.hu




Kőszeghy Miklós (1964) ókortörténész, a PPKE BTK Orientalisztikai és Ókortörténeti Intézetének docense. Kutatási területei: Izrael története a babilóni fogság előtt, Jeruzsálem története Kr. u. 70 előtt, héber epigráfia, Palesztina régészeti topográfiája.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Fény az alagút végén. Hizqiyya és Manasse, avagy Júda válaszüton* (2006/3–4).

# Áháb utolsó háborúja

Kőszeghy Miklós

**A** háború és a béke az Ószövetség világában is ezernyi szállal kötődött egymáshoz. Aligha tévedünk nagyot, ha azt feltételezzük, hogy e két alapvető emberi létállapot aránya az ókori Palesztinában nem különbözött lényegesen attól az aránytól, amely a modern Palesztina viszonyait jellemzi. Ha tehát e két jelenségről kellene írunk, akkor Janus-arcú írás születne klaviatúránk alatt, ráadásul az egyik fele jól kidolgozott lenne, a másik – a békés fél – viszont elnagyolt. E rövid írás keretei között inkább egyetlen konkrét háború kapcsán szeretnénk elgondolkodni háború és vallás összefüggésrendszerének egyetlen darabjáról. S tesszük mindezt az Ószövetség talán leginkább ellentmondásos királyának, Omri fia Áhábnak példáján, aki a Biblia lapjain<sup>1</sup> istentelen gonosztevő, a Biblián kívüli asszír források,<sup>2</sup> valamint a Mesa-felirat alapján azonban nagy formátumú uralkodó volt.

Áháb történetéből egyetlen csatára, ama végzetes utolsóra szeretnénk koncentrálni, amelynek végén a király elesik a damaszkuszi arámiakkal Rámót-Gileád birtoklásáért vívott harcban, s amelyről az 1Kir 22 az alábbi módon számol be:

(1) És eltelt három év háború nélkül Arám és Izrael között. (2) És lett a harmadik évben, hogy elment Jósáfát,<sup>3</sup> Júda királya Izrael királyához.<sup>4</sup> (3) És mondta Izrael királya a szolgálóinak: „Hát nem tudjátok, hogy Rámót-Gileád<sup>5</sup> a miénk? De mi této-vázunk, hogy visszavegyük Arám királyának kezéből!” (4) És mondta Jósáfátnak: „Jössz velem harcolni Rámót-Gileádba?” És mondta Jósáfát Izrael királyának: „Én mint te, a népem mint a te néped, a lovaim mint a te lovaid.” (5) És mondta Jósáfát Izrael királyának: „Kérdezd meg ma Adonáj szavát!” (6) És összegyűjtötte Izrael királya a[z összes]<sup>6</sup> prófétákat,<sup>7</sup> négyszáz embert és mondta nekik: „Elmenjek Rámót-Gileádba harcolni, vagy ne tegyem?” És mondták: „Menj, és Adonáj a kezedbe adja, ó király!” (7) És mondta Jósáfát: „Nincs-e itt még prófétája Adonájnak, hogy megkérdezzük?” (8) És mondta Izrael királya Jósáfátnak: „Ezen kívül van közülük egy ember, hogy megkérdezze Adonáj, de én gyűlölöm őt, mert nem prófétál nekem jót, hanem rosszat, Mika,<sup>8</sup> Jimla fia.” És mondta Jósáfát: „Nem szabad így beszélnie a királynak!” (9) És hívta Izrael királya egyik eunuchját és mondta: „Siess Mikáért, Jimla fiáért!” (10) És Izrael királya és Jósáfát, Júda királya ott ültek, ki-ki a maga trónján díszruhában(?)<sup>9</sup> Samária kapujának bejáratánál, és az összes próféták prófétálók voltak előttük. (11) És csinált Cidkijjá, Kenaaná fia magának vasból szarvakat, és mondta: „Így szólt Adonáj: ezekkel ökleld Arámot, amíg megsemmisíted!” (12) És az összes próféták így prófétáltak: „Vonulj fel Rámót-Gileád ellen, és járv sikerrel, és Adonáj a kezébe adta, ó király!” (13) És a követ, aki elment, hogy hívja Mikát, így szólt hozzá: „Nézd csak, a próféták szájának szavai egytől egyig jók a királyhoz, legyen hát a szavad mint egynek szava közülük, és beszélj jót!” (14) És mondta Mika: „Amint él Adonáj, azt, amit mond nekem Adonáj, azt fogom mondani.” (15) És odament a királyhoz és mondta a király neki: „Fölvonuljunk<sup>10</sup> Rámót-Gileád ellen, hogy harcoljunk vele, vagy této-vázunk?” És mondta neki: „Vonulj fel, és járv sikerrel, és Adonáj a kezébe adta, ó király!” (16) És mondta neki a király: „Hány alkalommal eskesselek meg, nem



1. kép. A Mésa-sztélé. Kr. e. 9. század közepe (Louvre)

mondasz, csak igazat Adonáj nevében?” (17) És mondta: „Akkor halld Adonáj szavát! Láttam egész Izraelt szétszóródni a hegyeken, mint a nyáját, amelynek nincs pásztora. És mondta Adonáj: nincsenek urak ezek számára, mindenki térjen vissza a házába békével!” (18) És mondta Izrael királya Jósáfátnak: „Nem megmondtam neked, nem prófétát ez jót, csak rosszat!” (19) És mondta:<sup>11</sup> „Ezért halld meg Adonáj szavát: Láttam Adonájt a trónján ülőt,<sup>12</sup> és az ég minden serege álló a jobbján és a balján. (20) És mondta Adonáj: Ki téveszti meg Áhábot, hogy felvonuljon és elessen Rámót-Gileádban? És ez így beszélt, az meg úgy.”<sup>13</sup> (21) És előlépett egy démon,<sup>14</sup> és megállt Adonáj előtt, és mondta: „Én megtévesztem.” És mondta Adonáj neki: „Mivel?” (22) És mondta: „Kimegyek és leszek hazug démon minden próféta szájában.” És mondta: „Ha meg tudod téveszteni, menj, és cselekedj így!” (23) És ilyen módon adott Adonáj hazug demont valamennyi prófétád szájába, és Adonáj szerencsétlenségét mondott ki rád.”<sup>15</sup> (24) És odalépett Cid-qijjá és állon vágta Mikát és mondta: „Mi ez? Eltávolodott Adonáj lelke tőlem, hogy általad beszéljen?” (25) És mondta Mika: „Meglátod azon a napon, amikor mész szobárol szobára, hogy elrejtőzz!” (26) És mondta Izrael királya: „Fogjátok<sup>16</sup> Mikát, és vigyétek Ámon városparancsnokhoz

és Jóáshoz,<sup>17</sup> a király fiához!” (27) És mondjátok:<sup>18</sup> „Így szól a király: tegyétek ezt börtönbe és etessétek szűkösen kenyérral és itassátok szűkösen vízzel, amíg békében megjövök.” (28) És mondta Mika: „Ha csakugyan visszatérsz békében, akkor nem Adonáj beszélt általam.” És mondta: „Hallja meg mindezt a nép!”<sup>19</sup> (29) És felvonult Izrael királya és Jósáfát, Júda királya Rámót-Gileádba. (30) És mondta Izrael királya Jósáfátnak: „Felismerhetlenné teszem magam és megyek a harcba, de te vedd fel a saját ruhádat!” És felismerhetlenné tette magát Izrael királya, és ment a harcba. (31) És Arám királya mondta a harci kocsi parancsnokainak (harminckettő)<sup>20</sup>: „Ne harcoljatok kicsivel, vagy naggyal, csak Izrael királyával egyedül!” (32) És volt, hogy a harci szekerek parancsnokai meglátták Jósáfátot, és mondták: „Biztosan Izrael királya ő!” És felé fordultak, hogy harcoljanak ellene, de segítségért kiáltott Jósáfát. (33) És volt, hogy a harci szekerek parancsnokai meglátták, hogy nem Izrael királya ő, elfordultak tőle. (34) És egy férfi felajzotta íját és találomra eltalálta Izrael királyát a szíjak (?)<sup>21</sup> és a pikkelypáncél között. És mondta kocsihajtójának:<sup>22</sup> „Fordulj meg és vigyél ki a harcból,<sup>23</sup> mert súlyosan megsebesültem! (35) És hevesedett<sup>24</sup> a harc azon a napon és a király oda lett állítva<sup>25</sup> a szekérhez Arám ellen. És estére meghalt, és kifolyt a seb vére a szekér aljára. (36) És bejárta a kiáltás<sup>26</sup> a tábor, amikor lement a nap: „Mindenki a városába, mindenki az országába!” (37) És meghalt a király, és elmentek<sup>27</sup> Samáriába, és eltemették a királyt Samáriában. (38) És lemosták a kocsit Samária tavában, és kutyák nyalták fel a vérét és prostituáltak mosakodtak (benne) Adonáj szavai szerint, amit mondott. (39) És Áháb teteteinek maradéka, mindaz, amit tett és az elefántcsont palota, amelyet épített és a városok, amelyeket épített, nincsenek-e ezek leírva az Izrael királyainak napjaiban tett dolgokról írt könyvben? (40) És feküdt Áháb atyáival és uralkodott Ahazja, a fia utána.

A szöveg felosztása körül a kutatásban elég sok a bizonytalanság. E. Würthwein<sup>28</sup> szerint a szöveg magvát egy, a mesés elemektől sem mentes, északi eredetű történeti elbeszélés képezi: 2b-4, 29-37. A 38. vers olyan betoldás, amely összekapcsolja a szakaszt az 1Kir 21, 19b-vel, vagyis a csatatörténetet Nábót történetéhez kapcsolja. Az 1. vers redakció útján került jelenlegi helyére, feladata az, hogy összekösse a fejezetet az 1Kir 20 anyagával. Ezt a szokásos deuteronomiumi blokkok követik a király temetéséről, valamint uralkodásának értékeléséről. Hasonlóan osztja fel a fejezetet G. Hentschel<sup>29</sup> is. Magunk is nagyjából ezt a felfogást követtük, elvetve H. Weippert megoldását,<sup>30</sup> aki a körülbelül 40 versnyi szöveget nem kevesebb mint 8 (!) redakciós síkra osztja fel. Weippert tanulmánya itt klasszikus szépséggel mutatja a redakciótörténeti kutatás túlhajtását, amely ma már egyre kevésbé látszik, ám a nyolcvanas években virágkorát élte. Minden valamire való tudós igyekezett legalább egy újabb redakciótörténeti réteget azonosítani a Deuteronomiumi Történeti Mű, vagy ezzel összefüggésben a prófétai korpusz valamelyik szövegében. Magunk tiszteljük e munka irodalmi alaposságát, ám mégsem érthetünk vele egyet. Fő okunk erre az, hogy e hipotetikus és minuciózus felosztások mögött nem látjuk a társadalmi valóságot. Nem látjuk azt az írni ki réteget, de azt a szellemi igényt sem, hogy egy-egy

történetet minimum nemzedékenként egyszer, de néhol többször is újra kiadjanak. Márpedig egy ilyen összetettségű redakciós munka írnokokat és igazi íróasztali munkát követel meg. A rétegek számának e robbanásszerű megnövekedésében sokkal inkább a Deuteronomiumi Történeti Műre vonatkozó redakciótörténeti modellek összeomlását látjuk, így magunk nem óhajtjuk szaporítani a posztulált rétegek számát. A szövegek felépítését összetettnek, de ugyanakkor minél inkább egyszerűnek szeretnénk felvázolni:

1. Alapelbeszélés: 1–4, 29–37 (álló betűkkel).
2. Próféta legenda, maga is ősi, jelenlegi helyére a DtrP<sup>31</sup> illesztette: 5–28 (dőlt betűkkel).
3. A DtrH<sup>32</sup> összegzése és értékelése: 39–40 (dőlt és aláhúzott betűkkel).
4. Későbbi (talán DtrH) betoldás, híd a Nábót-történethez: 38 (aláhúzott betűkkel).

A szöveg valóságos kincsésbánya, ha a háború mindennapjai iránt érdeklődünk. Alábbi rövid összefoglalónkat úgy szeretnénk összeállítani, hogy kommentárszerűen, többé-kevésbé a történet rendjén haladva adjuk közre mondanivalónkat.

## Júda és Izrael viszonya

Júda királya a történetben mindvégig alárendelt szerepet játszik. A szöveget olvasva az a határozott benyomásunk támadhat, hogy Jósáfát egyenesen Izrael királyának vazallusa volt. Ő az, aki elhagyja saját városát, és ura segítségére siet. Ő az, aki vazallusi esküformulára emlékeztető módon nyilvánítja ki hűségét: *Én, mint te, a népem, mint a te néped, a lovaim, mint a te lovaid*. Áháb parancsokat adhat neki, például a később fontossá váló páncélviselés tekintetében, s Jósáfát elfogadja Áháb ötletét. Pedig tudhatja, hogy ezzel bizony veszélybe sodorja saját életét is. Júdának ebben az időben nem nagyon lehettek komolyabb önálló külpolitikai ambíciói, feladata inkább az északi Izrael akcióinak támogatásában merült ki. A háborúra készülő király, jelen esetben Áháb, tehát összegyűjti saját erőit, s vazallusának katonai támogatását is elengedhetetlennek tartja a hadjárat sikeres befejezéséhez. E vazallusi helyzetre utalhat az is, hogy Áháb lánya (esetleg testvére), Ataljá ekkoriban éppen a júdai király felesége.



2. kép. III. Sulmánu-asarédu udvarnokai körében. Balawati bronz kapupánt reliefdíszje. British Museum (Niederreiter Zoltán felvétele)



3. kép. III. Sulmánu-asarédu sztéléje, az ún. Kurkh-monolit.  
Ma a British Museumban található (forrás: Wikipedia Commons)

### Miért éppen Rámót-Gileád?

A háború motivációja szempontjából mindenekelőtt azt kell megvizsgáljunk, miért volt ennyire fontos Rámót-Gileád, hogy Samáriában és Damaszkuszban egyaránt úgy értékelték: birtoklása megér egy háborút.

Ha a város csakugyan azonos Tell el-Hösn<sup>33</sup> telephalmával Transzjordániában, akkor elsőként azt kell észrevennünk, hogy a település a mezőgazdaságilag hasznosítható területek keleti peremén feküdt. Itt már a nagyobb méretű állattartás sem volt lehetséges a csaknem sivatagi körülmények miatt. Rámót-Gileádtól keletre kezdődik a sivatag, amely itt a tengerszint feletti 7-800 méteres magasságot is eléri, hogy azután fokozatosan lejtve a folyó középső folyása táján, illetve attól valamivel délre elérje az Euphratészt. Ha áttekintjük a térségben található vaskori telepek elhelyezkedését,<sup>34</sup> akkor éppen Tell el-Hösn magasságában azt találjuk, mintha a telepek egy út mentén helyezkednének el. Ez az út kelet felé, azaz a sivatagon át Mezopotámiába vezetett. Kisebb karavánok megpróbálkozhattak itt az átkeléssel. A kockázat nagy volt, hiszen jórészt lakatlan és víztelen pusztaságot kellett átszelniük a kereskedőknek, ám az elérhető nyereség sem volt kicsi: legalább 6-700 kilométerrel rövidebb út. Nincsenek konkrét adataink arról, milyen volumenű kereskedelem zajlott ezen az úton, de a körülményeket ismerve feltételezhetjük, hogy nem túl nagy. A forgalom zöme a Via Marison zajlott, amelynek itteni szakasza a Jordántól keletre haladt Damaszkusz felé. A Rámót-Gileád mellett futó vaskori utat így a Via Maris egyik leágazásának is tarthatjuk. Másfelől Rámót-Gileád rajta feküdt a Királyok útjának nevezett úton, amely a Jordántól keletre haladt az Aqabai-öböltől Damaszkusz felé. Részben ez a kereskedelmi forgalom tette fontossá Rámót-Gileádot Damaszkusz és Izrael számára egyaránt. Ehhez járult még a gileádi régió stratégiai jelentősége. Aki a környéket birtokolta, az ellenőrizhette a Damaszkusz

felé irányuló forgalmat éppen úgy, mint a Galileán át Föníciába, illetve a Jordán árkán átkelve Samária felé irányuló mozgásokat. Márpedig a föníciai reláció Áháb Izraelje számára elsőrendű fontosságú volt, hiszen a dinasztia éppen Fönícián keresztül tudott a családi kapcsolatok szintjén is bekapcsolódni az ókori Kelet diplomáciai rendszerébe. A háború tehát ebben az esetben is racionális döntésen alapuló, értelmes és elérhetőnek látszó célok érdekében folytatott akció volt. Áháb persze felháborodik, hogy hát Rámót-Gileád Izraelt illetné, és gyalázat, hogy a damaszkuszi király mégis birtokolni merészeli. E felháborodás amolyan politikusi színjáték lehetett csupán, a célrendszer gazdasági irányultságú volt.

### Földi vagy transzcendens háború?

Ha valaki akár csak futólag is végigolvasta a bibliai szöveget, akkor nyomban tudhatja a választ előbbi kérdésünkre: földi és transzcendens háború egyszerre. A háború kimenetele igen fontos volt, így nem csoda, hogy mint az ókori Keleten alighanem mindenhol és mindig, itt is megkérdezték YHWH-t. Rengeteg próféta jövődöli egybehangzón, hogy a király győzni fog a harcban. Isten ugyanis neki fogja adni (néha imperfectumot olvasunk), vagy már neki is adta (perfectum propheticum)<sup>35</sup> Rámót-Gileádot. Ez a gesztus, hogy tudniillik valamilyen divinációs technikával (lehet az bármilyen ismert és az adott területen használatos technika) megpróbálják megtudni az istenek szándékát a készülő hadjáratral kapcsolatban, nos, mindez nem számít újdonságnak, külön említésre méltó eljárásnak az ókori Keleten. Ami azután a próféták közt történik, az annál inkább! Az egyik ugyanis (Mika ben Jimla) homlokegyenest mást jövődöl, mint a többiek. S ettől kezdve azután rengeteg meglepő dolog történik.

Először is Mika, aki szemlátomást YHWH igaz prófétája, először szemrebbenés nélkül hazudik Áhábnak: ő is sikert jövődöl, mint a többiek. Mindez nem vet túl jó fényt a prófétai céh tagjaira, de e kérdés megvitatása túl messzire vezetne kitűzött témánktól. Maga a király is érzi azonban az őszinteség hiányát, s valósággal kiköveteli az igazi, bár rá nézve kedvezőtlen jövődölést. A szöveg szemlátomást elfogult Áhábbal szemben, és YHWH előre elrendelt igazságos ítéletének érzi a király közeledő halálát. A problémát az okozza, hogy legitimnek tűnő próféták jövődölnek egymásnak tökéletesen elmentendő dolgokat. El kell tehát dönteni, hogy melyikük az „igaz” és melyikük a „hamis” próféta.<sup>36</sup> Maguk a próféták sok mindent megtettek a kérdés eldöntéséért. Még a tettlegességtől sem riadtak vissza, amint ezt Cidqijjá ökölcsapása is bizonyítja. Ám végső soron úgy látszik, hogy a jelenet résztvevői közül senki sem rendelkezett olyan, megbízható kritériumrendszerrel, amellyel el lehetett volna dönteni, hogy ki prófétát igazat, és ki nem. Azazhogy talán létezett két ilyen kritérium is, de mindkettővel baj volt.

A Deuteronomium 18,19 szerint mindenképpen hamis próféta az, aki nem YHWH, hanem valamilyen idegen isten nevében jövődöl. Eltekintve most attól, hogy ez a rendelkezés létezett-e már Áháb korában, a Kr. e. 9. század közepén, használatát ez esetben lehetetlenné tette, hogy a szöveg szerint valamennyi próféta YHWH nevében prófétált. Nem maradt más hátra, mint egy másik, ugyancsak a Deuteronomiumból



(18,22) is ismerős kritériumot választani: megvárni, hogy be-  
teljesedik-e a prófécia. Ha igen, akkor a próféta igaz próféta  
volt, ellenkező esetben nem. Áháb mintha pontosan ezt ten-  
né, amikor elrendeli, hogy visszatéréséig börtönözzék be Mika  
ben Jimlát. Mindez azonban nyilván jelzi, hogy ilyen esetek-  
ben mindenki elég kétségbeesett helyzetbe került. Hiszen ép-  
pen a történetek előtt lett volna szükség arra, hogy megtudják,  
csakugyan YHWH küldte-e az adott prófétát, vagy nem. Mire  
pedig Áháb megbizonyosodott róla, hogy Mika valóban igaz  
próféta, s próféciája valóban YHWH-től jön, már késő volt.

### Mekkora hadseregek csaphattak össze?

Jól tudjuk, hogy az Ószövetség, de csaknem minden ókori ke-  
leti forrás számadatait érdemes a legnagyobb óvatossággal, sőt  
talán inkább bizalmatlansággal kezelnünk. A szerzők gyakorta  
esnek afféle keleties túlzásokba, különösen akkor, ha az ese-  
ményt hosszabb idő választja el a lejegyzésétől. Ahogy távolod-  
unk az időben, úgy növekszik a diadal, úgy lesz egyre hősie-  
sebb a fáraó, és úgy nő az ellenséges halottak száma.

Az ilyen számadatok ellenőrzése általában igen nehéz fel-  
adat. Nagyon sokat segít az eredeti helyszín meglátogatása ah-  
hoz, hogy meggyőződjhessünk egy számadat eltúlzott voltáról.  
A Numeri (Mózes 4. könyve) első fejezete például tudunkra  
adja, hány fővel táborozott Izrael a pusztában a kivonulás után.  
A szöveg elképesztően magas számadatot hoz, törzsenként kö-  
rülbelül és átlagosan 45-50 000 főt. Ha ezt megszorozzuk a tör-  
zsek tizenkettes számával, valamint figyelembe vesszük, hogy  
a lista csak a húszévesnél idősebb, besorozott férfiakat tartal-  
mazza, akkor olyan hatalmas tömeget kapunk, amely több tek-  
intetben is megfontolásra készítet. Egyfelől akárhová teszünk  
is egy röpke kirándulást a Sínai-félszigeten, a Negev-sivatag-  
ban vagy a Jordántól keletre eső területeken, azt látjuk, hogy az  
adott természeti viszonyok közt ennyi ember legfeljebb szom-  
jan halni volna képes. És akkor arra még nem is gondoltunk,  
hogy a két világháború közötti brit népszámlálási adatok tanú-  
bizonyossága szerint az adott időszakban ennél kevesebb lakosa  
volt egész Palesztínának, ide értve a mai Jordánia teljes terüle-  
tét is. A számadat tehát bizonyosan reménytelenül túlzó.

Amikor hadseregekről szól az Ószövetség, a helyzet akkor  
sem sokkal jobb. Az 1Kir 12, 21 arról tudósít, hogy a salamoni  
állam felbomlása után Roboám, Júda királya 180 000 váloga-  
tott harccsal készül felvonulni Jeroboám és Izrael ellen. Ez  
az adat is vaskos túlzásnak tűnik, több tekintetben is. Ha meg-  
gondoljuk, hogy a Kr. e. 13. század elején II. Ramszesz fáraó a  
teljes egyiptomi ütőerőt, azaz 20 000 embert vezetett a qadesi  
csatában a hettiták ellen, akkor Roboám 180 000 katonája tel-  
jes képtelenségnek tűnik. Ne feledjük: II. Ramszesz Egyipto-  
ma a kor szuperhatalma volt! Abba pedig még belegendolni  
sem érdemes, mekkora és mennyire megoldhatatlan logisztikai  
feladat lett volna 180 000 ember élelmezése a hadjárat során.  
De pozitív adataink is vannak, amelyek a létszám tekintetében  
óvatosságra intenek. Tel-Arad erődjében például, a júdai állam  
déli határán a Kr. e. 7. és 6. század fordulóján körülbelül 100  
katona, részben görög hopliták, részben pedig júdaiak szolgál-  
tak.<sup>37</sup> Pedig Tel-Arad Júda déli védővonalának központi erőd-  
itény volt, ahonnan alkalomadtán még el is vezényeltek  
katonákat a szomszédos erődök védelmének megerősítésére.<sup>38</sup>

Az 1Kir 22 egyetlen olyan adatot közöl, amelynek köze le-  
het az egymással szemben álló hadseregek létszámadataihoz.  
A 31. vers azt mondja, hogy a damaszkuszi hadseregben 32  
harcikocsi-parancsnok harcolt. Az adatot nem árt komolyan és  
szó szerint érteni. A szöveg nem arról beszél, hogy 32 harci  
kocsizó osztag parancsnoka volt ez a 32 tiszt, hanem egyértel-  
műen a kocsik számát nevezi meg. Ha minden kocsin a vala-  
ha lehetséges maximális 3 katonával (hajtó, íjász és pajzstartó)  
számolunk, akkor eredményként 96 katonát kapunk. Mivel  
azonban a csapatoknak a szekeresek csak töredékét tették ki,  
érdemes egyéb források segítségével megbecsülni a lovasok és  
a gyalogosok számát is.

III. Sulmánu-asarédu Kr. e. 853-ban, uralkodásának hatodik  
esztendejében csatát vívott tizenkét kisállam egyesített hadere-  
jével a szíriai Qarqar mellett, az Orontész folyó partján.<sup>39</sup> A ki-  
rály monolitfeliratának adatait<sup>40</sup> tekintve az asszírokkal szem-  
ben felálló hadsereg a következőképpen állt össze:

Adad-idri, Damaszkusz királya:	1200 szekér	1200 lovas	20 000 gyalogos
Irhuleni, Hamat királya:	700 szekér	700 lovas	10 000 gyalogos
Áháb, Izrael királya:	2000 szekér		10 000 gyalogos
Byblosból:			500 gyalogos
Egyiptomból:			1000 gyalogos
Irqatából:	20 szekér		10 000 gyalogos
Matinuba'li, Arwad királya:			200 gyalogos
Usanatból:			200 gyalogos
Adunuba'litól, Sianuból:	30 szekér		10 000 gyalogos
az arab Gindibu' tól:		1000 tevés harcos	
Baasa-tól, az ammóni <sup>41</sup> Bet-Rehob királyságból:			x000 gyalogos

Ha röviden áttekintjük az egyes fegyvernemek létszámárá-  
nyait, igen érdekes, két szélsőséget mutató kép bontakozik ki  
előttünk.

Irqata esetében a szekerek és a gyalogság létszámáránya  
egészen extrém, nagyon kevés szekerre jut nagyon sok gya-  
logos. E ponton fontos megjegyeznünk, hogy Irqata apró vá-  
roskirályság volt Föniciában (Tell Arqa, Türosztól 20 kilomé-  
ternyire északnyugatra),<sup>42</sup> amelynek részéről a 10 000 főnyi  
gyalogság teljesen irreális adatnak tűnik. Sianu esete és mé-  
rete (Tell Siyanu, Tripoli és Latakia között, ugyancsak Föni-  
ciában)<sup>43</sup> hasonló ehhez. A gyalogos kontingens létszáma itt is  
irreálisan magas. Ennek okát egyelőre hiába kutatjuk, annyit  
azonban talán leszögezhetünk, hogy az itt olvasható adatok  
nem mondhatók tipikusnak. Talán komolyabb ásatások nyomán  
többet tudhatnánk meg erről a körülményről is, miközben  
az sem lehetetlen, hogy a furcsaság okát magában az asszír  
szövegben kell keresnünk.

Ha azonban a lista elején szereplő, az erőforrások tekintetében  
egymás közelében elhelyezkedő, viszonylag jól ismert ál-  
lamokra tekintünk, használhatóbbnak látszó adatokhoz jutunk.  
Adad-Idri és a damaszkuszi kontingens esetében a szekerek és  
a gyalogosok aránya 1:15, Irhuleni és a hamati kontingens ese-  
tében 1:14, Áháb és Izrael esetében pedig 1:5. Ha ezekkel az

értékekkel mint lehetséges szélső értékekkel számolunk, akkor talán megközelítően helyes eredményre juthatunk a Rámót-Gileádnál küzdő csapatok létszámát illetően. Legfeljebb azt kell tudatosítanunk magunkban, hogy Qarqarnál a lét vagy nemlét volt a tét, Rámót-Gileádnál pedig „csak” egy terület birtoklása. Vagyis ha a qarqari adatok alapján kalkulálunk Rámót-Gileád esetében is, akkor az abszolút maximumhoz juthatunk el. 32 szekeret alapul véve ezek szerint a damaszkuszi hadsereg, amely Rámót-Gileádnál harcolt 160, 448, esetleg 480 főnyi gyalogsággal rendelkezett, Áháb hadserege pedig bizonyára nagyjából ugyanilyen erős lehetett.

Ezek az adatok természetesen hipotetikusak, de elég jól megfelelnek a két állam hétköznapi teherbírásának éppen úgy, mint a Rámót-Gileád körüli, csaknem sivatagi körülményeknek. Nem túl nagy államok nem túl nagy hadseregei csapnak össze tehát egymással.

## Ij, páncél és YHWH akarata

Áhábnak a szöveg beállítása szerint meg kell halnia, bármit próbál is tenni ellene. Mintha Jónás történetét olvasnánk, ahol a próféta hiába próbálja kikerülni YHWH akaratát, saját próféataságát. Áháb is hiába próbálja elkerülni végzetét. Ha egy másik, sokkal későbbi és talán sokkal sikeresebbnek is mondható hadvezér kollégáját akarnánk idézni: a kocka el van vetve. (Igaz, Caesar maga vetette el a kockát, Áháb esetében viszont YHWH tette ugyanezt.) Az íjat már felajzották, valahogy úgy, ahogyan Annuska is kiöntötte már a villamossínre az olajat ama végzetes moszkvai délutánon. De vajon milyen íjat ajzott fel a katona, s milyen volt az a páncél, amelynek Áhábot kellett volna megvédenie?

Az Ószövetség korának izraeli hadseregében a gyalogosok és a szekérharcosok egyaránt fel voltak szerelve íjjal.<sup>44</sup> A vaskori palesztinai hadseregek már összetett, de alighanem még nem reflexíjat használtak. Bizonytalan megfogalmazásunk oka az, hogy palesztinai lelőhelyről a vaskorból nem maradt ránk íj. A nyílhegyeknek ezzel szemben annál változatosabb bőségét ismerjük, miközben a nyílvevő és a toll esetében megint elég sok a bizonytalanság. Az íj fontosságát jól jelzi, hogy az ószövetségi héber nyelvhasználatban gyakorta mintegy a katonai erő és hatalom teljességét jelenti (Jer 49,35, Hós 1,5 és 2,20 stb.). A fegyver gyakorlott kézben életveszélyes volt, de természetesen más volt a helyzet, ha valaki páncélt hordott.

Áháb a szöveg tanúbizonysága szerint pikkelypáncélt (*šrym*) viselt. A pikkelypáncél pikkelyeit egy (feltehetően bőrből készült) tunikához erősítették, amelyet előzőleg megfelelő módon kilyukasztottak. Mivel a páncélnak követnie kellett a test hajlatait, a pikkelyek eltérő nagyságúak voltak. Ilyen pikkelyek nagy számban kerültek elő a szíriai Kāmid el-Lōz (ókori nevén Kumidi) ásatásán a város késő bronzkori rétegeiből, így információink egyik fő forrása ez a leletegyüttes.<sup>45</sup> A páncél a

képi ábrázolások<sup>46</sup> tanúbizonysága szerint bőven derék alá is érhetett, ez esetben a deréknál öv fogta össze. A Kumidiban talált pikkelyek vastagságának maximuma akár az 5 millimétert is elérhette, így azt mondhatjuk, hogy a páncél viszonylagos biztonságot nyújtott viselőjének. A gyenge pont a hónalj volt, ahová nem kerültek pikkelyek. S bár az ábrázolásokról ez nem kivehető, valószínűnek tarthatjuk, hogy itt futhattak a páncél széleit összefogó szíjak. Természetesen minimális, vagy talán még annál is kevesebb esély volt arra, hogy a harcost éppen itt találják el egy nyílvevővel. És persze olyan bálna sem nagyon fordul elő, aki képes egyben lenyelni egy egész prófétát! Áháb azért halt meg ilyen kevésbé valószínű módon, mert YHWH elhatározta a halálát. S ő ugyanúgy nem menekülhetett az isteni akarat elől, mint Jónás.

Áháb végül elvérzett. A szöveg beállítása szerint azért maradt haláláig a kocsián, nehogy kiválása megtörje az izraeli-júdai csapatok harci morálját. Ez a megjegyzés pedig vagy arra utal, hogy csakugyan ez történt, vagy legalábbis azt jelzi, hogy egy királytól ez a magatartás volt elvárható a csatamezőn.

A bibliai szöveg természetesen nem a korabeli páncélzatról akart felvilágosítást nyújtani a kései utókor számára. A sebesülés pontos helyét csak azért adta meg a szerző, hogy mindenki megérthesse, milyen körülmények közt halt meg a választott nép alighanem leggonoszabb királya (már ha magunkénak fogadjuk el a deuteronomisztikus történet szemlélet látásmódját). Hogy mennyire reménytelen menekülni a YHWH által kiszabott sors, végzet előtt. Vagyis pontosan az történik, ami minden forráselemzést végző történész álma: olyan szövegdarab adja meg kérdésére a választ, amely nem tartozik a forrás központi gondolatainak egyikét hordozó elemek közé. Csak úgy odavetve közöl valamit, s az ilyet érdemes mindig nagyon komolyan venni.

## Áháb után

Minden nép történetében vannak hullámhegyek, sikeres periódusok, amelyeket aztán törvényszerűen hanyatló időszakok követnek. Politikátörténeti szempontból Áháb uralkodása ilyen sikerperiódusnak bizonyult. Fia erőszakos halállal halt meg, egy puccsista tábornok, Jéhu kezétől. Ám Jéhu már leborul a földre III. Sulmánu-asarédu, Assíria királya előtt. Ugyanazon király előtt, akivel szemben Áháb még sikerrel harcolt a szövetségek sorában Qarqarnál. S ahogy jöttek a rosszabbnál rosszabb események, úgy kellett volna megszépülnie Áháb emlékének. Valahogy úgy, mint a kiegyezés után néhány évtizeddel történt a magyar történeti emlékezetben. Ám a deuteronomiumi szemlélet, amely csak a király vallásosságának mikéntjét tette a megítélés mércéjévé, Áhábot mindvégig Izrael leggonoszabb királyának tartotta. Lehetséges, hogy léteztek más vélemények is a királyról, de azokból semmi sem maradt ránk.

Bár a régészeknek alighanem igazuk van: dinasztikiák jönnek, dinasztikiák mennek, s csak a főzőfazék állandó. No és a háború.

Jegyzetek

- 1 Főként az Illéshez fűződő ambivalens viszony, valamint a Nábót szőlőjéről és koncepciói peréről szóló bibliai beszámoló miatt ilyen sötét az ószövetségi Áháb-kép.
- 2 A releváns asszír források egyelőre nem léteznek magyar fordításban. Első tájékozódásra lásd Rykle Borger rövid kommentárokkal ellátott fordításait: Kaiser 1984, 358–400. Különösen érdekes most számunkra III. Sulmánu-asarédu szövegeinek válogatása ugyanitt (360–366). A Fekete obelisztk magyar fordítását adja Erdős 2009.
- 3 A személynevek és a helynevek átírásában egyaránt az 1975. évi református bibliafordítás revideált változatának megoldásait követjük.
- 4 A szöveg véleményem szerint dramaturgiai okokból nem nevezi néven Izrael királyát. Önmagában ez a tény nem támaszthat alá egy olyan érvelést, amely az egész elbeszélést jó fél évszázaddal Áháb után datálja. Az így érvelő szerzők másik gondolata szerint nem valószínű, hogy akik Qarqar mellett együtt harcoltak AsszírIA ellen, azok néhány év múlva egymás ellen fordulnának. Magam a történeti tapasztalat alapján kevés ennél valószínűbb fejleményt tudok elképzelni: a közösen mindenkit fenyegető veszély elhárult, most hát nyugodtan leszámolhatunk egymással!
- 5 Ramót-Gileád azonosításának problémáival, valamint a város stratégiai jelentőségével a kísérő tanulmányban foglalkozunk majd bővebben.
- 6 A Septuaginta olvasatát (*panta*) el lehet fogadni, ám mivel a héber szöveg önmagában is jól érthető, nem feltétlenül kell követnünk a görög verziót.
- 7 A történet itt prófétai történeté alakul, irodalomtörténetileg mindenképpen elválasztandó az eddig olvasott bevezető szövegrész-től. Mindazonáltal semmi sem szól az ellen, hogy a prófétai legendát is igen réginek tartsuk, jelen helyére minden bizonnyal valami olyasféle redaktor munkájának köszönhetően került, akit a kutatás tizenöt éve még DtrP-nek nevezett volna, s jobb megoldás hiányában magunk még most is ezt tesszük.
- 8 A név eredeti formájának jelentése: „Ki olyan, mint Adonáj?”
- 9 A szöveg e ponton romlott. Olvasatunk a BHS apparátusának javaslatát követi.
- 10 A Targum Jonathan szövegének a Codex Reuchlinianusban fennmaradt singularis olvasatát ajánlja a BHS apparátusa. Mivel azonban a mondat többi állítmánya pluralisban van, feltételezhetjük, hogy a Textus Masoreticusban található eredeti verzió jobb olvasat, mint a korrekció során előállított singularis forma.
- 11 Ismét a próféta veszi át a szót.
- 12 A szövegben olvasható participium az esemény jelenidejűségére utal.
- 13 Az itt szereplő  $\text{ב-communicationis}$  egy közelebről meg nem határozott tartalomra utal. Fordításunkban Jenni 1992, 170 megoldását követjük: *der eine sagte dies, der andere jenes*.
- 14 Az eredetiben álló  $\text{רר}$  szó bírhat ilyen jelentéssel, ez köztudott. Vallástörténetileg teljesen elképesztő és védhetetlen hipotézis volna, hogy az egész ókori Keleten egyedül a Biblia világán belül nem hittek volna a démonokban. A kérdés nem is ez, hanem inkább a terminológia. Albertz–Westermann 1971, 739–740 véleménye szerint a  $\text{רר}$  jelenthet „démon”-t, bár valószínűleg nem ez a szó alapjelentése. Az újabb szakirodalomban tapasztalható szkepticizmus, hogy ti. a szó nem jelenthet „démon”-t, jobbra a bibliai teológia, nem pedig a filológia felől érkezik. Alighanem Karasszon 1994, 28 megjegyzését érdemes irányadónak tartani, amely szerint a démonok a leggyakrabban ott bukkannak fel az Ószövetségben, ahol a sors legyőzni látszik az embert. Jelen szövegünk azonban a nyelvhasználatból láthatóan nem feltétlenül egy konkrét démonra utal, inkább csak azt akarja tudatosítani az olvasóban, hogy YHWH parancsára egy ilyen lény intézi úgy, hogy Áháb minden emberi igyekezet ellenére, sorsszerűen meghaljon Rámót-Gileádnál.
- 15 A beszélő még mindig Mika.
- 16 A BHS apparátusa gazdag kézirat anyagon nyugszik, amikor a Textus Masoreticus singularis imperativusa helyett pluralist javasol. A fordításban mi is pluralist olvasunk.
- 17 Jóás említése miatt legkésőbb itt azt kell hinnünk, hogy az elbeszélő, de legkésőbb a redaktor Áhábra gondolt, amikor Izrael királyáról írt.
- 18 A pluralis alakkal itt is a BHS apparátusának javítását fogadjuk el.
- 19 Ez utóbbi mondat igen érdekes jelenségre irányíthatja a figyelmünket. A frázis szó szerint előfordul a Mik 1,2-ben is. A Királyok könyvének redakciója kapcsán a szerkesztők összekeverték a két Mikeást/Mikát, Jimla fiát és a Moreset-gatból származó másikat. Így Mika ben Jimlának tulajdonították az eredetileg mástól származó orákulumot. Ez viszont arra utal, hogy a Királyok könyvének lezárásakor már létezett egy tekeres Mikeás próféta orákulumaival. A probléma kánontörténeti jelentőségéhez lásd van der Toorn 2007, 174.
- 20 Üdítően realiztikus számadat! Határ menti csetepaté két kisállam közt.
- 21 A  $\text{בדב}$  ilyen főnévi értelemben (az Ézs 41,7 előfordulásától most eltekinthetünk) csak itt, valamint e hely párhuzamos helyén (2Krón 18,33) fordul elő, így tulajdonképpen hapax legomenonnak tekinthető. Vö. HAL 201.
- 22 A  $\text{בבב}$  ilyen értelemben csak itt, valamint e hely párhuzamos helyén (2Krón 18,33) fordul elő, így tulajdonképpen hapax legomenonnak tekinthető.
- 23 A Textus Masoreticus „táborból”-t olvas, ám ez jelen kontextusban nem ad értelmet, hiszen már dűl a harc. Így a fordításban a BHS apparátusának javaslatát fogadtuk el.
- 24 Vö. az  $\text{עלה}$  ige lehetséges „emelkedni” jelentésével.
- 25 A fordításban inkább vállaltuk a magyartalanságot, hogy a hofal participiumnak a jelentésárnyalatát jobban visszaadhassuk.
- 26 A BHS apparátusa a Septuaginta nyomán a „kiáltani” ige qal aktív participiumát olvassa („kiáltó”). Ám a Textus Masoreticus is jó értelmet ad, így inkább annál maradtunk a fordítás során.
- 27 A halott király önmaga aligha ment bárhová is, így a BHS apparátusa által javasolt pluralis olvasatot követjük.
- 28 Würthwein 1984, 255–261.
- 29 Hentschel 1984, 131–132.
- 30 Weippert 2006, 405–422.
- 31 A bibliatudományban feltételezett redakciós egység a Deuteronomisztikus Történeti Mű keretén belül, amelyet a prófétai történetek iránti különös fogékonyság jellemez. Magunk nem tartjuk lehetetlennek, hogy ilyen prófétai történetek, miként az ókori Keleten csaknem mindenütt, azokat a narratívákat is kísérték, amelyek Izrael királyainak tetteiről szóltak.
- 32 A babilóni fogság után keletkezett, retrospektív nézőpontú és igen önkritikus hangvételű történeti összefoglaló Izrael történetéről az Ószövetségben belül. H-val (H = Historiker), vagy G-vel (G = Grundschrift) jelöli a kutatás ennek alaprétegét.
- 33 Szinte valamennyi mértékadó kommentár ezt az azonosítást tartja valószínűnek, s még E. A. Knauf vonatkozó szócikke a WiBiLexben (a német ószövetségi tudomány online lexikonja), amely a kérdés legújabb tárgyalásának számít, sem tartja kizártnak ezt a megoldást. Ugyanakkor Knauf felveti az innen alig 7-8 kilométerre északkeletre fekvő Ramā telephalmával való azonosítás lehetőségét is, de ennek témánk szempontjából nincs döntő jelentősége.
- 34 Sajnos ásatásról csak némelyikük esetében beszélhetünk, sőt, ebben a régióban még a survey-tevékenység is gyerekcipőben jár. Összefoglaló jellegű munka e kérdéstről egyelőre nem létezik.

- 35 A prófétai orákulum nem feltétlenül kizárólag a jövőre irányul. A próféta nem azt mondja meg, mit hoz a jövő, hanem azt tárja fel a transzcendens világgal kapcsolatban, ami egy közönséges ember előtt rejtve maradna. A helyzetet leginkább egy – atyai jóbarátomtól, a berni Walter Dietrich-től hallott – szójáték világítja meg a legjobban: „*Der Prophet ist kein Vorhersager, sondern eher ein Hervorsager.*”
- 36 A kérdéskör legújabb kutatástörténeti összefoglalóját a nemzetközi irodalomban l. Kőszeghy 2007 128–137.
- 37 A számításhoz lásd Kőszeghy 2003, 32–33.
- 38 Vö. Ar 24,12–17 (hátlap).
- 39 A csata írott forrásainak máig legjobb összefoglalása: Yamada 2000, 143–162.
- 40 A szöveg kiadása: Rawlinson 1870, Tablet 7–8. A bennünket érdeklő rész modern fordításként: TUAT I, 4, 360–362. A szöveg-részletben szereplő helyek és személyek azonosításáról e helyütt lemondunk, egy hamarosan elkészülő munkánkban végezzük el ezt a feladatot.
- 41 Nem világos, hogy a KURA-*ma-na-a-a* forma mögött az Amanus-hegységet vagy Ammónt kell-e érteni. Talán Ammón közelsége miatt inkább gondolhatunk a transzjordániai királyság erőinek részvételére. Az is meggondolandó, hogy az előbbi forma sehol másutt nem ismeretes, vö. Yamada 2000, 161.
- 42 Vö. Yamada 2000, 158–159.
- 43 Vö. Yamada 2000, 159.
- 44 A fegyver ókori keleti történetének máig legjobb összefoglalása: Bonnet 1926, 118–156.
- 45 Lásd Hachmann 1983, 95–97.
- 46 Ezekhez lásd Hachmann 1983, 97.

## Bibliográfia

- Albertz–Westermann 1971: Albertz, R. – Westermann, C., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I ('āb – mātaj)*, München, 1971.
- Bonnet 1926: Bonnet, H., *Waffen der Völker des Alten Orients*, Leipzig, 1926.
- Erdős 2009: Erdős G., „A Fekete obelisztk”: *Ókor* 8/2 (2009) 93–97.
- Hachmann 1983: Hachmann, R. (szerk), *Frühe Phöniker im Libanon. 20 Jahre deutsche Ausgrabungen in Kāmid el-Lōz*, Mainz, 1983.
- Hetschel 1984: Hetschel, G., *2 Könige* (NEB), Würzburg, 1984.
- Jenni 1992: Jenni, E., *Die hebräischen Präpositionen*. Bd. 1. *Die Präposition Beth*, Stuttgart–Berlin–Köln, 1992.
- Karasszon 1994: Karasszon István, *Az óizraeli vallás*, Budapest, 1994.
- Kaiser 1984: Kaiser, O. (szerk.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments I*, 4, Gütersloh, 1984.
- Kőszeghy 2003: Kőszeghy Miklós, *Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából* (Kréne 2), Budapest, 2003.
- Kőszeghy 2007: Kőszeghy Miklós, *Der Streit um Babel in den Büchern Jesaja und Jeremia* (BWANT 173), Stuttgart, 2007.
- Rawlinson 1870: Rawlinson, H. C., *The Cuneiform inscriptions of Western Asia III*, London, 1870.
- van der Toorn 2007: van der Toorn, K., *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Harvard, 2007.
- Weippert 2006: Weippert, H., „Ahab el campeador? Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu 1 Kön 22”: Berlejung, A. – Niemann, H. M. (szerk.), *Unter Olivenbäumen. Studien zur Archäologie Syrien-Palästinas, Kulturgeschichte und Exegese des Alten Testaments* (AOAT 327), Münster, 2006 405–422 (a cikk eredetileg a nyolcvanas években jelent meg).
- Würthwein 1984: Würthwein, E., *Bücher der Könige, Teilband 3, 1Kön 17 – 2Kön 25*, Göttingen, 1984.
- Yamada 2000: Yamada, S., *The Construction of the Assyrian Empire. A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III (859-824 BC) Relating to His Campaigns to the West* (CHANE 3), Leiden–Boston–Köln, 2000.

Grüll Tibor (1964) a Pécsi Tudományegyetem docense, az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem magántanára, a Szent Pál Akadémia tanszékvezető főiskolai tanára. Fő kutatási területe a korai császárság, valamint a római kori zsidóság és kereszténység története.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*Római nyomokon Libanonban*  
(2009/2).

# Pax Romana – alulnézetben

## Hogyan látták a zsidók a „római békét”?

Grüll Tibor

**M**a már természetesnek vesszük, hogy a Római Birodalom történetéről kizárólag római forrásokból tájékozódunk. A meghódított népek krónikásai – ha egyáltalán voltak ilyenek – a feledésnek dolgoztak, műveik nem hagyományozódtak át az utókorra. Pedig izgalmas volna például a Boudica-felkelés történetét megismerni brit szemszögből; vagy a „teutoburgi vereség”-ként elhíresült csatáról olvasni a „Teutoburgi diadal” című germán sagában; vagy éppen Traianus daciai hódításairól tájékozódni egy dák krónikából. Mindez persze merő fantáziálás. Néhány elszórtan fennmaradt nyomtól eltekintve nem tudjuk, hogy a Birodalom alattvalói miként éreztek, gondolkodtak arról az államszervezetről, amelyben éltek. Csakis sejtéseink lehetnek – amiképpen a 2. század elején élt római történetíró, Tacitus is csak sejtette a brit törzsi vezér Calgacus gondolatait, mikor rajta keresztül így jellemezte a rómaiakat és az általuk létrehozott „békebirodalmat”: „Ragadozói a világnak, miután mindent feldúltak, és már nincs számukra föld, most a tengert kutatják; ha gazdag az ellenség, telhetetlenségből, ha szegény, becsvágyból; sem Kelet, sem Nyugat nem lakatta jól őket: egyedüliek a világon, akik a kincseket és a nincstelenséget egyforma szenvedéllyel áhítozzák. Elhurcolni, gyilkolni, rabolni – hazug névvel ezt mondják birodalomnak, és ahol pusztaságot teremtenek, békének” (*Agricola élete* 30.2; Borzsák István fordítása). Ha szövegszerűen bizonyítani nem is tudjuk, valószínűnek tartjuk, hogy a Római Birodalom számos akkori és jövőbeli alattvalója valóban így gondolkodott a római béke „áldásairól”.

### 1. Róma és a zsidóság – egy kapcsolat története

A Római Birodalom egykori népei közül egyedül a zsidóság körében maradt fenn olyan masszív irodalmi hagyomány (a *Misna*, a *Talmud* és a midrások hatalmas szövegtömege, nem is szólva a pszeudepigrafákról, valamint az alexandriai Philón és Flavius Iosephus műveiről), amely a Iudaea/Palaestinában talált régészeti leletekkel és a Júdeai-hegység barlangjaiban előkerült papiruszokkal kiegészítve egyedülálló lehetőséget biztosít arra, hogy rajtuk keresztül megismerjük azt: miként gondolkodott a Római Birodalomról hétszáz éven keresztül (a Kr. e. 2. – Kr. u. 5. század) az ókori zsidóság. Ehhez azonban elsőként dióhéjban össze kell foglalnunk ennek a kicsinyke országnak római kori történelmét.

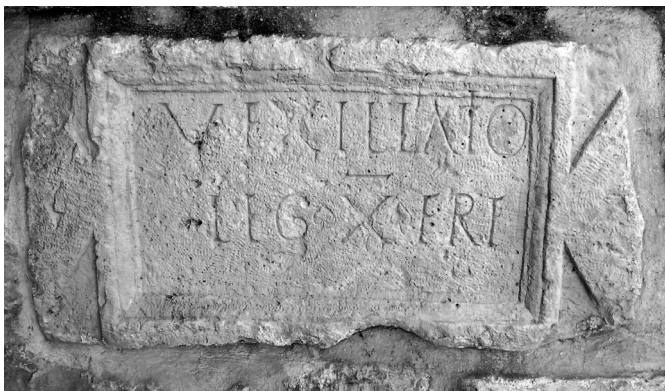
A zsidók és rómaiak kapcsolata a Makkabi-felkelésig nyúlik vissza, amelynek győzelmét követően Kr. e. 161-ben a frissen megalakult Hasmóneus állam úgynevezett „jóakarati és együttműködési” (*eunoia kai symmachia*) szerződést kötött a római senatussal. Ez alig volt több írott malasztnál, ugyanakkor jelezte a római érdekltséget abban a szférában, ahol előbb a Seleukida, majd az Arsakida (parthus) királyság számított a Birodalom legfőbb ellenségének. A Hasmóneus dinasztia bel-



1. kép. Vespasianus Iudaea elfoglalásának alkalmából vert érméje



ső viszályaiba Kr. e. 63-ban Pompeius Magnus tevőlegesen is beavatkozott: hadseregével megostromolta Jeruzsálemet, behatolt a Templomba, majd átszervezte az ország közigazgatását: tíz *toparchiát* alakított ki, és autonómiával ruházta fel a főként görög–szír lakosságú városokat (Dekapolis) – hosszú távon a háború magvát hintve el ezzel a térségben. A senatus Kr. e. 40/39-ben Heródest tette meg kliens-királyá az országban, ami általában egy-egy terület integrálását megelőző utolsó lépésnek számított. Heródes halála után (Kr. e. 4) országát három fia között osztották fel, akik közül Archelaost – alattvalói kérésére – Kr. u. 6-ban Augustus felmentette és számúzta, így Iudaea és Samaria területén közvetlen római uralom jött létre. Az aprócska országrészt (amely a legkisebb római provinciánál is jóval kisebb területen feküdt) Szíriához csatolták, egy lovagrendi praefectus, majd Claudiustól kezdve akár egy libertinus procurator vezetése alatt, akiket ugyan Rómában neveztek ki, de a syriai legatus számított hivatali előljárójuknak. Két újabb kliens-király (mindkettő Heródes unokája: I. és II. Agrippa) rövid uralkodását leszámítva ez a rendszer volt életben egészen a Kr. u. 66-os zsidó háború kitöréséig. Iudaea ekkor deklarálta függetlenségét, és valószínűleg egy Főtanács (Szanhedrin) vette át az irányítást az országban. A felkelést a rómaiak négy legio és számtalan segédcsoport bevetésével hat év alatt nyomták el teljesen. A zsidóság hatalmas vérveszteséget szenvedett: több tízezer halott a csatatereken, csaknem egymillió eladott rabszolga és hadifogoly, akiket szerte hurcoltak a Birodalom minden szegletébe (1. kép). A zsidó vallás szent központjait: Jeruzsálemet és a Templomot földig rombolták, kincseit javarészt Rómába hurcolták. A hódítók nyelvén Hierosolymának nevezett város katonai terület lett, ahol a legio X. Fretensis ütötte fel főhadiszállását (2. kép). Így Iudaea egylegiós császári tartományává vált, amelynek élére egy praetori rangú legatus került, aki egyben a helyőrség parancsnoki tisztét is betöltötte (*legatus pro praetore provinciae Iudaeae et legatus Augusti legionis X Fretensis*). A maradék zsidóság (*jisuv*) folyamatosan észak felé húzódott, és a galileai dombok között telepedett le. A háború alatt és után a diaszpórában élő zsidók is állandó atrocitásoknak voltak kitéve (főként Szíriában, Kis-Ázsiában, Egyiptomban és Kyrenaikában), bár a római kormányzat egyelőre nem nyirbálta meg jelentősen jogait, hacsak nem számít annak, hogy létrehozták az ún. „zsidópénztárt” (*fiscus Iudaicus*). A korábban minden felnőtt zsidó férfi által évente fizetett két drakhmás templomi adót most ide kellett *minden zsidónak*



2. kép. A Iudaea/Palaestinában állomásozó legio X. Fretensis egyik különítmények építési felirata



3. kép. Nerva pénzérméjén „a zsidópénztár gyalázata elvétett” felirat olvasható

és „zsidó módra élönek” – a capitoliumi Iuppiter tiszteletére – befizetnie (3. kép).

A Júdeai-hegység barlangjaiban (Wadi Murabba’at) talált papiruszok viszonylag békés életről tanúskodnak ezen a vidéken az 1. század végén, a mélyben azonban tovább forrongtak a Róma-ellenes indulatok. Ennek bizonyítéka lehet, hogy a 2. század első évtizedében még egy legiót telepítettek be az országba: Iudaea és Galilea határára, a caparcotnai helyőrségbe. A tartomány így egy csapásra a *consularis* rangú provinciák közé emelkedett. Kr. u. 115-ben — nem tudni pontosan, milyen okból — fellázadt a keleti diaszpóra. A Cipruson, Cyrenaicában, Egyiptomban és Mezopotámiában élő zsidók rátámadtak a környezetükben élő pogányokra<sup>1</sup> (legalábbis így örökítették meg a későbbi nem zsidó híradások), és hatalmas pusztítást vittek végbe: lerombolták a templomokat, gümnaszeionokat, fürdőket, sok helyütt még az utakat is tönkretették. Vitattott, hogy a felkelés Iudaea területére is kiterjedt-e, mindenesetre két évbe telt, míg sikerült vérbe fojtania a mauretániai születésű Lusius Quietus tábornoknak. A megtorlás is kegyetlen volt: Ciprus területéről gyakorlatilag teljesen kiirtották a zsidókat, akik ezután évszázadokig nem is telepedhettek le a szigeten. A felkelés parazsa azonban tovább izzott, és a kifosztott, porig rombolt, szinte elnéptelenedett kis tartományban, Iudaeában Kr. u. 132-ben egy Simeon bar Kosziba nevű vezér gerillaháborút robbantott ki, amelynek leverése három-három és fél évbe telt, és mindkét részről ismét hatalmas véráldozatot követelt.

Hadrianus példátlan elnyomó intézkedéseket vezetett be a zsidók (és a zsidó vallás) ellen: halálbüntetés terhe alatt betiltotta a Tóra birtoklását és olvasását, a körülmétkedést és a rabbivá avatást, továbbá Iudaeát átkeresztelte Palaestinára, Jeruzsálemnek az Aelia Capitolina nevet adta, a zsidókat pedig kitiltotta a város területéről (4. kép). Máiig sem tudjuk pontosan, hogy a Bar Kosziba-féle felkelést ez az intézkedéssorozat robbantotta-e ki, vagy ez volt annak a következménye. A három vesztes háború következtében a zsidóság katasztrofális vérveszteséget szenvedett, s országuk jelentős része is romokban hevert. A *jisuv* megmaradása részben a patriarchátus intézményének volt köszönhető, amely az Antoninusok szelídebb uralma alatt jöhetett létre. Az első patriarcha, Júda ha-nászí („herceg”) legalább egy római császárral (valószínűleg Antoninus Piusszal) ápolt kebelbaráti viszonyt, s a hagyomány szerint a *Misna* összeállítása is az ő nevéhez fűződik (5. kép). A patriarcha messzemenő előjogokkal bírt a zsidó közösségekben az egész Birodalom területén. Ő volt a felelős a zsinagógákért, a naptár összeállításáért (vagyis az ünnepek időpontjá-

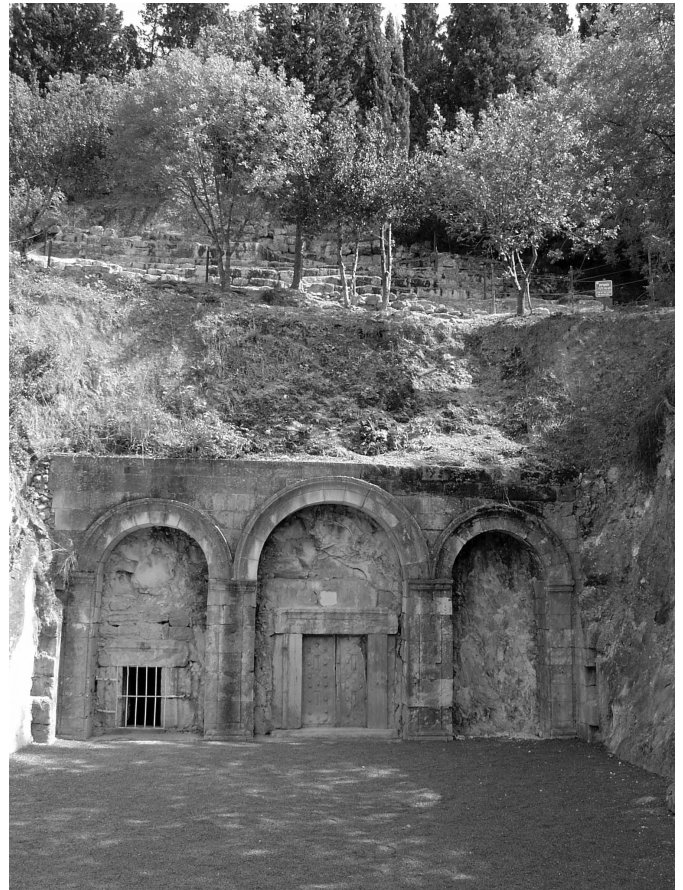
nak meghatározásáért), a közösségi szervezetekért, az oktatási rendszerért, az adók összegyűjtéséért. A patriarchák hatalma a Kr. u. 4. században ért delelőjére, majd VI. Gamaliél halálával (425) hirtelen ért véget. Ezt követően nem sokkal császári rendelet tiltotta be működésüket (429). A zsidóság megmaradását biztosították továbbá a sorra létrejövő rabbinikus akadémiák. Nem sokkal a *hurbán* előtt Vespasianus engedélyével nyílt meg az első ilyen iskola a császári birtoknak számító Jabnéban, amelynek vezetője Johanan ben Zakkai volt; őt követte a tanának vagy tannaiták („tanítók”) hat nemzedéke (Kr. u. 220-ig); majd a palesztinai és babilóniai amorák nyolc generációja (Kr. u. 220–500 között), akik a *Talmudot* állították össze. A 2. század közepétől tudatosan elpogányosított egykori Iudaea helyett Samariában és Galileában jöttek létre tanulmányi központok (Caesarea, Lydda, Bét-Seárim, Usa, Tiberias stb.), amelyek a diaszpórai zsidóság vallási életének irányításában is rendkívül fontos szerepet játszottak; akadémiák működtek továbbá Rómában és a parthus királyságban is (Sura, Nehardea, Pumbedita, Nisibis). Ez idő alatt mélyreható változások mentek végbe a zsidóság belső életében, amelyek részben a hagyományörzés kategorikus imperatívuszával, részben a pogány, majd keresztény civilizációs környezet egyre erősödő nyomásával magyarázhatók.

## 2. Egy „nem kompatibilis” civilizáció

A zsidó vallás elmélete és gyakorlata még az abszolút multikulturális birodalomban is egyedülállónak számított. A rómaiakat persze nem annyira az elmélet, mint inkább a gyakorlat érdekelt — Cicero *Az istenek természete* (*De natura deorum*) című művében nem is említette a zsidók istenfelfogását —, s ez alapján nem véletlenül sorolták be a zsidókat a „babonás népség” (*gens superstitiosa*) kategóriájába (lásd az 1. szöveget). A többség a szembetűnő, gyakorlati különbségeket fedezte fel a zsidók életmódjában: a kép és szobor nélküli istenkultuszt, a kötelező szombati pihenőnapot, a furcsa étkezési szokásokat, a körülmetélést stb. Az alexandriai görögök három fő pontban fogalmazták meg a zsidók elleni vádjait, amit azután a római értelmiség is átvett tőlük: „emberellenesség”



4. kép. Aelia Capitolina (az egykori Jeruzsálem) észak–déli irányú főutcájának (*cardo*) részlete



5. kép. Júda ha-nászi sírja a Bét Seárim-i nekropoliszban

(*apanthrópia*), „idegengyűlölet” (*misoxenia*) és „különállás” (*amixia*); de ehhez társulhatott az „istentelenség” (*atheismos*), a szamarimádás (*onolatria*), vagy a még ennél is súlyosabb „vérvád” is.<sup>2</sup> Ám a zsidók és pogányok közötti különbségeken néhány tréfamesteren kívül aligha akadt volna fenn más, ha történetesen a keleti kultuszokhoz hasonlóan a zsidó vallás is hajlott volna a szinkretizmusra. Attis papjai kasztrálták magukat, a Cybelé-kultusz hívei furcsa hacukákba öltözködve járták a várost, az egyiptomi papok körülmetélkedtek, és sorolhatnánk a különféle misztériumvallások és kultuszok furábbnál furább szokásait – ám egyikük számára sem okozott problémát a császár kultikus tisztelete, vagy a görög–római államvallás isteneire történő eskütétel, és valamennyien jóízűen lakmároztak a pogány templomok melletti pecsenyeárusok kínálatából. Mindezt a zsidók nem teheték meg, mert ezzel megszegték volna vallásuk előírásait, amivel nemcsak saját üdvösségüket, hanem népük egészének boldogulását tették volna kockára. Az egyetlen Isten egyetlen Tanítása (ez a *Tóra* eredeti jelentése) ugyanis nem tűrt kompromisszumot más istenképekkel és vallásgyakorlatokkal sem Izrael területén, sem azon kívül.

A zsidóknak nem volt sok választásuk: ha ősi törvényeik és a pogány szokások, vagy épp a római kormányzat rendeletei nyilvánvalóan ellentmondtak egymásnak, akár életük feláldozása árán is inkább az előbbieknél kellett engedelmeskedniük. Iosephus írja: „A gyakorlat mutatja meg, miként közeledünk mi saját írásainkhoz. Bár roppant idő telt el azóta, sem hozzátenni, sem elvenni belőlük, sem megváltoztatni bármit is nem merészt senki, mert minden zsidóban már születésétől fogva



6. kép. Heródes az észak-galileai Omritban is építtetett egy templomot Augustus tiszteletére

benne gyökerezik az a meggyőződés, hogy ezek Isten végzése, hozzájuk kell ragaszkodni, s értük szükség esetén örömet meg kell halni.”<sup>3</sup> A *micvót* (vagyis a kötelező érvényű vallási parancsok) túlnyomó többsége ráadásul az egész életet átfogóan irányító szabályrendszert alkotott: az istentisztelet helyes módjának előírása és az idegen istenek imádásának tiltása mellett az étkezés, a házasság, a gyermeknevelés, a ruházkodás, de még az állatokkal és növényekkel való bánásmód is szigorú szabályokhoz volt kötve. A zsidó vallás a rómaiak számára teljesen idegen, „babonás” és „barbár” szokásrendszer volt, aminek szabad gyakorlását ugyan törvényileg garantálták, de ez a viszonylagos vallásszabadság egy kényes hatalmi-politikai egyensúlyon alapult, amit a hatalmon lévők bármikor egyoldalúan felmondhattak. Elég volt ehhez egy hibbant császár, mint például Caligula, aki elrendelte: minden zsinagógában helyezték el portróját, a jeruzsálemi Templomban pedig állítsák fel gigantikus kultuszszobrát — máris kész volt a háborús helyzet (lásd a 2. szöveget). Attis-Cybelé, Atargatis, Isis-Osiris vagy Bél szentélyeiben természetesen semmi akadály nem lett volna egy ilyen rendelet végrehajtásának.

Az öt körülvevő pogány civilizációval ilyen mértékig „inkompatibilis” zsidóság – a birodalmaktól való egyre szorosabb függés következtében – mégis egyfajta *modus vivendi* kialakítására volt kényszerítve. A zsidóság ókori apologetái azt igyekeztek hangsúlyozni, hogy a zsidó vallás törvényei univerzaliztikusak, humánus jellegűek, és a legjobbnak tartott pogány törvényrendszerekkel harmonizálhatók – ezek az apologeták azonban egytől-egyig a diaszpórában éltek. Mielőtt a három vesztes háború következtében – amit a rabbinikus hagyomány „Ézsau három könnyceppjének” nevezett (Kr. u. 66–73; 115–117; 132–135) – a zsidóság saját földjén is diaszpórába kényszerült volna, nem volt szükség arra, hogy a pogányokkal való együttélés normáit itt is kidolgozzák. A zsidó vallással kialakított status quót a mindenkorai római kormányzat igyeke-

zett garantálni – ha másért nem, hát a háború elkerülése miatt. Miután azonban sorozatban vérbe fojtották a felkeléseket, erre nem volt többé szükség. Római, keresztény és rabbinikus források egyaránt megpendítik, hogy némelyik római uralkodó – például Domitianus (81–96), Traianus (98–117) és Hadrianus (117–138) – fontolóra vette a zsidó vallásgyakorlat teljes felszámolását. A zsidóság felett állandóan Damoklész kardja függött, s a megsemmisüléstől való félelmet csak olyan humanista császárok uralma enyhítette némileg, mint Nerva (96–98) vagy Antoninus Pius (138–161). Hogy a zsidók ebben a megváltozott helyzetben miként élhetnek mégis saját vallási törvényeik szerint, ennek a kérdésnek megválaszolása a rabbinikus iskolákra várt.

### 3. „A Gonosz birodalma”

A Kr. u. 3. századra a rabbi körében már széles körben elterjedt véleménnyé vált, hogy Róma ugyanakkora hatalom, mint az Izrael földjét előzőleg uraló három királyság (a babilóni, a méd-perzsa és a makedón) *együttvéve* (lásd a 3. szöveget).<sup>4</sup> A római világbirodalom létrejöttének kérdése Polybios óta izgalomban tartotta a nem római értelmiséget, akik különféle evilági és/vagy transzcendens okokkal próbálták a jelenséget megmagyarázni. A rabbi természetesen az Írásokban keresték rá a magyarázatot. Abban mindnyájan megegyeztek, hogy Róma csakis az Örökkévaló akaratóból válhatott a földkerekség urává: „Ezért ha valaki megkérdezi tőled, hol van a te Istened – mondta R. Josua ben Lévi –, a helyes válasz így szól: az én istenem Róma hatalmas városában van.”<sup>5</sup> A rabbi olyan íráshelyeket is kerestek a Tórában, amelyek Róma eredetére, s ezáltal Istenhez fűződő „különleges kapcsolatára” is fényt vethetnek. Szerintük a Tiberis-parti város népe Jákob ikertestvérétől, Ézsautól származott, nemcsak szimbolikusan, hanem szó szerinti értelemben is.<sup>6</sup> Izsák Ézsauinak adott áldása: „Íme, kövér földön lesz lakásod” (Gen 27:39) – egy névtelen kommentátor szerint Itália földjére vonatkozott.<sup>7</sup> A zsidók és a rómaiak történelmében más „közös pontok” is akadtak. Mindkét nép hosszú, szenvedésteli időszak után jutott el a számára megígért földre: az izraeliták Egyiptomból Kánaánba, a rómaiak Trójából Itáliába. Mindkét népet egy-egy „felkent” személy vezette: Mózes és Aeneas, akik különleges kapcsolatban álltak népük Istenével, illetve isteneivel. Végül, de nem utolsósorban: a Történelem Ura mindkét népnek világtörténelmi küldetést adott. A két nép sorsa olyan értelemben is össze van kötve, hogy Izrael szellemi-morális hanyatlása adott lehetőséget a pogány birodalom felemelkedésére. A rabbi csak abban nem tudtak megegyezni, melyik az a pont saját történelmükben, mikor ez a visszafordíthatatlan hanyatlás elkezdődött:

*Rav Júda mondta Sámuel nevében: „Amikor Salamon feleségül vette a fáraó lányát, Gábiel leszállt, és egy nádat ültetett el a tengerben, amely körül egy homokpad keletkezett: ezen épült fel Róma nagy városa.” Egy barátában ez áll megírva: „Azon a napon, amelyen Jeroboám felállította a két aranyborjút, az egyiket Bét-Élben, a másikat Dánban, felépült egy kunyhó, és ebből fejlődött ki Görögország Itáliája.”<sup>8</sup>*



7. kép. Napszekeret, zodiákusjegyeket és a négy évszaktot ábrázoló mozaik a Bét Alfa-i zsinagógából

#### Tacitus a zsidók szokásairól

Szokásaikat, bármiképp honosodtak is meg, a régiség védi: egyéb fonák és rút intézményeik ocsmányosságuk miatt kaptak erőre. Mert a leg-hitványabbak, megvetvén ősi vallásukat, adót és pénzadományokat szoktak odahordozni; ez gyarapította a zsidók hatalmát, valamint az, hogy egymáshoz megátalkodottan hűségesek és készségesen könyörületsek, viszont mindenki mást ellenségesen gyűlölnék. Különböznék étkezésnél, félrehúzódnak pihenéskor; és ez a kéjtelmesre igencsak hajlandó nemzet az idegen nőkkel való érintkezéstől távol tartja magát; egymás közt semmi sem tilalmas... semmit oly hamar magukba nem szívznak, mint az istenek megvetését, hazájuk megtagadását, szüleik, gyermekeik, testvéreik semmibevétele... csak elméjükben s egyetlen istenséget ismernek el: szentségtelennek tartják azokat, akik múlandó anyagból, emberek hasonlatosságára formálnak istenképeket, hiszen a legfőbb és örök lény nem ábrázolható, nem pusztuló. Nincsenek is szobrok városaikban, nemhogy templomaikban; nem hízelegnek királyaiknak, nem tisztelik a Caesarokat.

Tacitus, *Korunk története (Historiae) V. 5.1*  
Borzák István fordítása

A gonosz és istentelen Ézsauval szimbolizált Róma a 3. század közepére minden szempontból negatív jelentéssel telítődött, bár a „testvériség” hangoztatásáról a rabbik sohasem feledkeztek meg. R. Kahana, aki Babilóniában és Palesztinában is élt a 3. században, így beszél arról a profetikus időszakról, amikor a nemzetek a Föld minden részéből ajándékokat visznek a Sionban lakó Messiásnak: „A gonosz római állam így érvel majd: Ha azokat, akik nem a testvéreik, így fogadják, mennyivel inkább bennünket, akik a testvéreik vagyunk.” Róma szellemi-erkölcsi színvonalára a 3. századi palesztinai rabbi, Res Lakis ezt a példát mondta: a *Genesis* második versében olvasható „és sötétség volt a mélység színén” Róma mérhetetlenül mély gonoszságára vonatkozik. A szintén palesztinai Rabbi Eleázár ben Joszé a 4. század elején a *senator* kifejezést úgy magyarázza a héberből, hogy annak első fele, a *szoné* (*szin, nún, alef*) azt jelenti: ‘gyűlöl’, a *noqém* (*nún, qof, mem*) jelentése: ‘bosszút áll’, s a *notér* (*nún, tet, res*) annyit tesz: ‘haragszik’.<sup>10</sup>

A római uralom gonoszága láttán sok rabbi arra a gondolatra jutott, hogy a megváltás csak akkor jöhet el, ha legyőzik a rossz birodalmát. Az írástudók egy antikrisztusi figurát, Armillust is felléptették, akinek neve minden bizonnyal a Romulus eltorzított alakváltozata. Ez a sátáni figura megcsalattatásba viszi az egész földet, mivel elhitegeti magát, hogy isten. Végül Nehemja (Nehemiás) és Eljáhu (Illés) seregei aratnak diadalt felette.<sup>11</sup> Mások a rómaiak feletti győzelmet egy földi hatalomtól: a parthusoktól remélték. A 2. században mondta R. Simeon bar Joháj: „Ha egy perzsa lovat látsz megköve Palesztinában, megláthatod a Messiást!” Ugyancsak őt idézik későbbi tanítványai: a Templom lerombolójának (értsd: a rómaiaknak) az a sorsuk, hogy a perzsák kezébe kerüljenek. Az indoklás merőben bibliai érveléssel alapszik: ahogyan a babilóniaiakat, akik az első Templomot elpusztították, a perzsák legyőzték, ugyanúgy biztos, hogy a rómaiakat is legyőzik majd, és helyreállítják a jeruzsálemi Szentélyt.<sup>12</sup>



*Philón megtudja, hogy Caligula fel akarja állíttatni szobrát a Templomban*

Rómából Puteoliba utaztunk a Gaius előtti kihallgatásra. Ő lement a tengerhez, és az öböl mellett tartózkodott, ahol számos luxusmódra berendezett villáját járta sorra. Mialatt mi ügyünkkel foglalkoztunk, várva hogy bármely pillanatban elébe szólíthatnak minket, egy ember rontott be hozzánk teljesen kifulladásra, vérben forgó és zavart szemekkel. Egy kissé félrevont minket a többiektől – csak kevesen álldogáltak a közelben –, és azt mondta: „Hallottad az újságot?” De mielőtt belekezdhetett volna, könnyáradat tört ki belőle. Majd újra nekikezdett, de másodszor és harmadszor is félbeszakította a sírás. Mikor ezt láttuk, megremültünk és könnyörögtünk neki, hogy mondja el végre, milyen ügyben jött. „Bizonyára nem azért jöttél hozzánk, hogy tanúi legyünk annak, hogyan sírsz. Ha a híreid könnyekre méltók, ne maradj magadra a gyászodban! Mostanra már hozzászoktunk a csapásokhoz.” Nehezen és még mindig sóhajtozva sikerült megszólalnia elcsukló hangon: „Oda a Templomunk! Gaius parancsot adott rá, hogy egy óriási szobrot állítsanak fel neki a Szentélyen belül, és Zeuszról nevezzék el.” Megdöbbenünk azon, amit mondott, és a félelemtől földbegyökerezett lábbal álltunk mozdulatlanul. (...) Vajon megengedik-e, hogy a legszentebb hely meggyalázója elé járuljunk, vagy hogy kinyissuk a szánkat előtte a zsinagógák ügyében?<sup>37</sup> Nyilvánvaló, hogy az az ember, aki a hírneves és dicsőséges Templomot megsérti, melynek fénye úgy ragyog mindenütt, mint a Nap, és Kelet és Nyugat csodálattal hódol előtte, ügyet sem fog vetni a kevésbé szembezők és kevésbé mélyen tisztelt helyekre. Még ha szabad lesz is elébe járulnunk, mi másra számíthatunk, mint a halálra, ami ellen nem lesz fellebbezés? Nos, hát legyen. Egyszer úgyis meg kell halnunk! És a Törvény védelmében elszenvedett halál az valamifajta élet.

Philón, *Követség Gaiushoz (Legatio ad Gaium)* 29 [185–192]  
Csalog Eszter fordítása

A rabbik ugyanakkor értékelték a római civilizáció teremtette anyagi kultúrát és a *pax Romana* nyújtotta relatív létbiztonságot is – egy középkori midrásban fennmaradt gematria szerint Ézsá (Ézsau) nevének számértéke megfelel a héber *salom* („béke, áldás, üdvösség”) szó számértékének.<sup>13</sup> Ám a 3. századra teljességgel pacifikált és romanizált Syria–Palaestinában élők a „római béke” árnyoldalait is jól ismerték. Egyes rabbik szerint a Római Birodalom olyan, mintha egy disznó kinyújtaná hasadt körmű lábát, és azt mondaná: „én egy kóser állat vagyok” (bővebben lásd az 5. szöveget).<sup>14</sup> A rómaiak javakat rabolnak, embereket kínoznak, és mindeközben úgy tesznek, mintha igazságot szolgáltatnának:

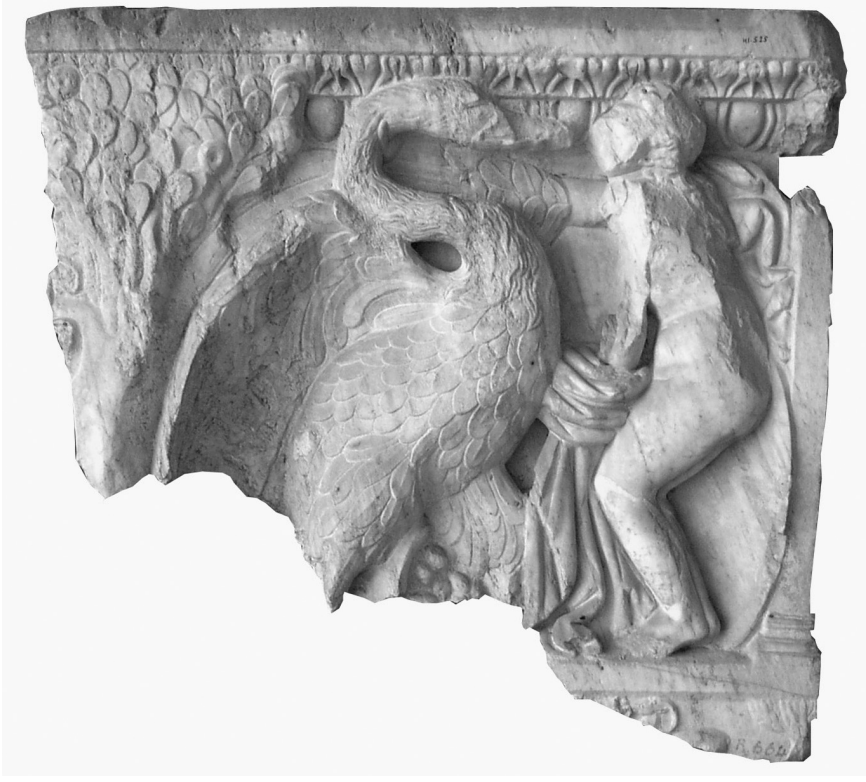
„És lőn azokban a napokban, amikor a bírák bíraskodának, éhség lőn a földön” (Ruth 1:1). „A bűnös ember útja kanyargós és idegen” (Péld 21:8). Ez Ézsaura vonatkozik, amely állandóan gonosz rendeleteket ad ki, hogy megtámadja Izraelt. Így vádolják őket: „Loptatok!” [Mire azt felelik:] „Nem loptunk!” – „Akkor bizonyára gyilkosságban vagytok vétkesek!” [Mire azt felelik:] „Nem vagyunk vétkesek gyilkosságban.” – „Nem loptatok? Ki lopott veletek együtt?” – „Nem gyilkoltatok? Ki gyilkolt veletek együtt?”<sup>15</sup> Végül elítéli őket hamis vádak alapján, [mondván] „hozd be az annonaet, hozd be a fejadót, hozd be az állami adót.” A [Példabeszédben említett] „ember” a gonosz Ézsaura vonatkozik, mivel megmondattott, „Ézsau a vadászathoz értő mezei ember volt” (Gen 25:27); és „idegen”, mert elidegenítette magát a körülmetéléstől és a Tóra parancsolataitól.<sup>16</sup>

## 5. Magatartási alternatívák

A Bar Kosziba-féle felkelés bukása után (Kr. u. 135) Syria–Palaestina megmaradt zsidóságára a totális elnyomás korszaka nehezedett. A rómaiak az ország „szakrális tájképét” is erőteljesen átalakították: a fővárost – immár Aelia Capitolina néven – hellenisztikus centrummá építették ki; az országban egyre-másra emelkedtek a szobrok, oltárok, templomok és győzelmi emlékművek. Ugyanakkor érdekes megfigyelni, hogy a 3. század elején keletkezett *Misna* és a kétszáz évvel későbbi *Talmud* mintha nem is venne tudomást az ország tudatos elpogányosításáról: például a jeruzsálemi Zeus/Iuppiter-, Aphrodité/Venus, Sarapis- és Asklépios-templomokról, melyekről irodalmi és régészeti források vallanak (6. kép).<sup>17</sup> Iudaea/Palaestina többségében görög–szír lakosságú városaiban (Caesarea Maritima, Scythopolis, Caesarea Philippi, Askalon stb.) természetesen már régóta a település vizuális összképéhez tartoztak a szobrok, oltárok, templomok, fogadalmi tárgyak és feliratok. A rabbinikus irodalom úgy foglalkozik ezekkel a bálványimádó helyekkel, mint a létező valóság kiiktathatatlan részeivel. Ebben a pathhelyzetben legfeljebb csak a gúnnyal elegyített példázatok nyújthattak némi vigaszt számukra: „Hasonlatos ez a királyhoz, aki bevonul a tartományba, felállítják képeit, megcsinálják szobrait, pénzérmeiket vernek neki; egy idő után ledöntik a képeit, összetörik szobrait, kivonják a forgalomból pénzeit.”<sup>18</sup> Általánosságban azonban elmondható, hogy az „idegen kultusszal” (*Avoda zara*) kapcsolatos rabbinikus törvénykezést viszonylagos engedékenység jellemezte. A tudós Gamliél minden fenntartás nélkül lubickolt az akkori Aphrodité-fürdőben, úgy, hogy ez még pogány ismerősének is szemet szúrt. Az értetlenkedő kérdésre – igaz, már nem a fürdő területén – a rabbi azt a választ adta, hogy Aphrodité szobra itt nem kultusz tárgy, hanem csupán dekoráció, ezért egy zsidó is nyugodtan használhatja a fürdőt (lásd a 6. szöveget).<sup>19</sup> Az 5. századtól kezdve épült zsinagógák mozaikpadlóin gyakori motívumnak számítottak a különféle pogány jelképek (pl. a napszekér, a zodiákus, a négy évszak stb.; lásd a 7. képet); sőt, a rabbinikus judaizmus egyik központjában, Sepphórisban még a magánházakban és a temetőkben is megjelentek a pogány művészet alkotásai (*Venus pudica*-szobor, Dionysos életét ábrázoló mozaikok, vagy a 8. képen látható Léda-szarkofág).

A rabbik az egymással össze nem egyeztethető vallási szokásokkal és ünnepekkel kapcsolatban is igyekeztek a közös pontokat hangsúlyozni, még ha nehezen is találtak ilyeneket:





8. kép. Sepphórisban talált szarkofág Léda és a hattyú ábrázolásával

Egy pogány megkérdezte R. Johanán ben Zakkait, mondván: „Nekünk is vannak ünnepeink és nektek is vannak ünnepeitek; a mi ünnepeink a Kalendae, a Saturnalia, a Kratésis<sup>20</sup>; a titeitek a Pészach, a Sávúót (Püinkösd), a Szukkót (Sátrak ünnepe); de melyik az a nap, amelyiken mi is és ti is egyformán ünnepelhetünk?” R. Johanán ben Zakkai azt válaszolta: „Az a nap, amelyen eső esik. Mert meg van írva: »a legelők megtelnek juhokkal, és a völgyeket gabona borítja, örvendeznek és énekelnek« (Zsolt 65:14).”<sup>21</sup>

Theatrum, amphitheatrum és circus – a római humanitas e három jelképe birodalomszerte mindenütt megtalálható volt, és terjesztette az erőszak és az erkölcsi szabadoság „kultúráját”. Tacitus panaszszeit idézve: „Városunk sajátos és jellemző hibái, a színészimádat, meg a gladiátormérkőzések s lóversenyek iránt érzett szenvedély, már szinte az anyaméhben megfogamzanak, és ha ezek foglalják el és szállják meg a lelket, mennyicske hely marad a tisztas művészetek számára?”<sup>22</sup> A színházak, cirkuszok és lóversenypályák építését Heródes kezdte meg a Szentföldön, s a rómaiak is gőzerővel folytatták (9. kép). Az ókori Iudaea/Syria–Palaestina területén jelenleg 23 színház, 7 hippodrom és 5-6 amphitheatrum ismert irodalmi és régészeti forrásokból, elsősorban a nem kifejezetten zsidó lakta területekről (Idumaea, Hauran, Gaulanitis és a nagyobb galileai városok).<sup>23</sup> Az első színházakat Heródes Jeruzsálemben, Caesareában és Jerikóban építtette. Ezek közül a jeruzsálemi nyomtalanul eltűnt – valószínűleg már a „hetvenes” háború alatt lerombolták és széjjelhordták köveit. Hogy miket játszottak ezekben a színházakban? A klasszikus darabok mellett a legnépszerűbb előadások a mimusok voltak, amelyek bizony a zsidókat sem kímélték. Rabbi Abbahu, aki a 3. század végén élt Caesareában, egy rövid mimusra utal, amely a zsidók szombattartását és a szombatévet gúnyolta ki.<sup>24</sup> A jeruzsálemi Talmud elősorolja egy pantomimszínház bűneit, aki R. Abbahuval találkozott: „Ez az ember minden nap öt bűnt követ el: imádja a színházat, hetérák (zenészek és táncosok) közé vegyül, ruháikat a fürdőkbe hordja, tapsol és táncol előttük, és összeüti a cintányérokat előttük.”<sup>25</sup>

A legnagyobb elnyomás időszaka: a 2–3. század egybeesett az amphitheatrumok építésének idejével. Olyan helyeken is, mint Sepphóris (Cippóri) és Tiberias, sorra épültek a szórakoztató központok, pedig itt a városvezetés a zsidók kezében

Róma, a „kóser disznó”

R. Pinchasz és R. Hilkija R. Simeon nevében mondták: „Valamennyi próféta közül csak kettő, Mózes és Aszáf utalt rájuk.”<sup>38</sup> Aszáf mondtotta: „Pusztítja azt a vaddisznó [hazir; szó szerint: 'a disznó az erdőből'] és legeli a mezei vad” (Psal 80:14). Mózes azt mondta: „És a disznót, mert hasadt körmű ugyan, és egészen kettéhasadt körme van, de nem kőrödik; tisztátalan ez nektek” (Lev 11:7). Miért hasonlítja [Edomot/Rómát] egy hazirhoz? Hogy elmondja: „Mint amikor egy disznó leheveredik, kinyújtja patáit, és azt mondja: »Nézd, tiszta vagyok!«, ugyanígy tesz Edom birodalma: hengeg az általa elkövetett erőszakkal és fosztogatással, annak az örve alatt, hogy birói emelvényeket állít.”<sup>39</sup>

Midrás a Léviták könyvéhez (Leviticus Raba) XIII. 5

Csalog Eszter fordítása

Gamliél az Aphrodité-fürdőben

Azt kérdezte Proklosz ben Ploszfosz Gamliéltől Akkóban, ahol az Aphrodité-fürdőben fürdőzött: „Írva van a Tórátkban, hogy »Ne tapadjon semmi a kezedhez a tilalom alá vett dolgokból«, akkor miért fürdőzöl az Aphrodité-fürdőben?” Az mondta neki: „Fürdőben nem válaszolnak [tóriai] kérdésre.” Mikor kiment, azt válaszolta: „Nem én jöttem az ő körletébe, hanem ő jött az enyémbe. Nem azt mondják, hogy »csináljunk egy fürdőt Aphroditének«, hanem hogy »csináljunk a fürdőnek egy Aphrodité-díszet«. Azonkívül, még ha sok pénzt adnak is neked, nem fogsz odalépni az istenedhez mezítenül, vagy magömlés után, és vizelni sem fogsz előtte. Ez viszont a szenny-csatornánál áll, és mindenki előtte vizel. Csak az van írva: »isteneik« (Deut 12:3) – amivel istenként bánnak, az tilos, de amivel nem istenként bánnak, az megengedett.”

Misna, Avoda zara 3:4

Turán Tamás fordítása



9. kép. Színházak, hippodromok és amfiteátrumok Iudaea/Palaestinában

volt, és a városok is zsidó többségű lakossággal rendelkeztek. Zeev Weiss szavaival élve tehát „a pogány városok sok kísérést rejtettek magukban a Palesztinában élő zsidók számára”. A játékok nagy népszerűsége erős nyomást fejtett ki a rabbikra: így a tannák egyértelmű és határozott tiltását<sup>26</sup> az amórák engedékenyebb szabályozása váltotta fel.<sup>27</sup> Nem véletlen, hiszen például Res Lakis, a híres 3. századi amóra maga is gladiátor volt, mielőtt beállt volna a tanházba.<sup>28</sup> Tel Itunban egy zsidó sírban gladiátor-ábrázolások kerültek elő, és a Bét Seárim-i temető 4. katakombájában egy *retiarus* és egy *murmillio* küzdelmét firkálta valaki a falra.<sup>29</sup>

A római megszállókkal kapcsolatos magatartás alternatíváiról szól az alábbi történet:

*Rabbi Jehuda egyszer így szólt: „Mily gyönyörűek ennek a népnek [ti. a rómaiaknak] az alkotásai! Utakat készítettek, hidakat emeltek, fürdőket építettek.” Rabbi Jozsé hallgatott. Rabbi Simon ben Joháj azonban felpattant: „Amit csináltak, maguknak csinálták! Utakat készítettek – és rossz nőkkel népesítik be azokat. Fürdőket építettek – saját gyönyörűségükre. Hidakat emeltek – és vámot szednek rajtuk.” Jehuda ben Gárim, aki ezt a beszélgetést végighallgatta, elmondta egyeseknek, s így fülükbe jutott a rómaiaknak is, akik elrendelték: „Jehuda, aki dicsért, dicséretet nyer. Jozsé, aki hallgatott, számkivetésbe megy Sepphórisba. Simon, aki ócsárolt, megöletik.” (Simon azonban elmenekült és tizenhárom évig élt egy barlangban.)<sup>30</sup>*

Az idézett rész rávilágít arra, hogy a római uralommal elégedetlen alattvalók háromféle lehetséges magatartásmintát kö-

vethettek: (1) Látnak és hallanak, de nem mondanak semmit. – Rabbi Jozsé passzív rezisztenciája nem számíthatott a hatalom elismerésére. Álláspontjának következménye a belső száműzetés: gettó, házi őrizet, rendőri felügyelet. (2) Elismerik a győztes civilizáció felsőbbbőségét, ezáltal hallgatólagosan elfogadják az azt közvetítő elnyomó hatalmat is. – Rabbi Jehudát ámulatba ejtették a birodalom külsőségei. A hódítók fejlesztették a közlekedést, az infrastruktúrát, gondoskodtak a nép szórakoztatásáról. A talán önkéntelenül a megszállók propagandistájává vedlett Jehudát lojális megnyilatkozásaiért a hatalom szóbeli dicséretben részesítette. (3) Észreveszik és bírálják a civilizációs termékek mögött meglapuló nyers hatalmi szándékokat. – Rabbi Simon nyíltan kimondta, hogy a közlekedés fejlesztése mögött a hódítók gazdasági és katonai tervei rejteznek; a szórakozással elbutított és erkölcsileg tönkretett nép pedig korlátlanul manipulálható. Nem lázított, de kritikus magatartása óriási veszélyeket rejtett a hatalom számára. Ezért a szükségszerűen bekövetkező megtorlás elől csak a bujdosást vagy az emigrációt választhatta.<sup>31</sup>

## 6. Róma és Jeruzsálem: az örök küzdelem

Írásomban nem akartam azt a látszatot kelteni, hogy az ókori zsidóság homogén közösséget alkotott, amelynek minden tagja egységesen ítélte meg a Római Birodalmat. Természetesen különbségeket fedezhetünk fel például a qumráni tekercsek, az alexandriai Philón, Flavius Iosephus vagy a rabbinikus judaizmus Róma-képe között – ugyanakkor tagadhatatlanul több közös pontra is találhatunk bennük, aminek az az oka, hogy a zsidóság jelentős része – Moshe Halberthal kifejezésével élve – egy „szövegközpontú közösséget” (text-centered community) alkotott az ókorban, melynek középpontjában a héber Biblia állt.<sup>32</sup>

De vajon beszél-e a héber Biblia a Római Birodalomról?<sup>33</sup>

Ha a mai bibliaolvasó felüti konkordanciáját a „Róma” kifejezésnél, egyetlen ószövetségi utalást sem fog találni. Ugyanakkor a *Dániel könyvének* 2. és 7. fejezetében található *translatio imperii* sémájában kiemelt szerepet kap a negyedik birodalom (*malchu revi 'a' a*), amely a zsidó (és keresztény) hermeneutikai hagyomány szerint Rómára vonatkozik. A 2. fejezetben Nabukadnecár álmában felbukkanó arany fejű, ezüst mellű és réz derekú szobor *vas lábairól* Dániel ezt a kijelentést kapja: „a negyedik birodalom pedig erős lesz, mint a vas, mert miként a vas szétőr és összezúz mindent, bizony mint a vas pusztít, mind amazokat [a korábbi birodalmakat] szétzúzza és elpusztítja” (Dán 2:40). A 7. fejezetben Dániel álmában előjövő fenevadak (oroszlán, medve, párduc) közül a negyedikről ezt a leírást olvassuk: „rettenetes és iszonyú és rendkívül erős, nagy vasfogai voltak, falt és zúzott és a maradékot lábaival összetaposta, és ez különbözött mindazoktól az állatoktól, amelyek előtte voltak, és tíz sarva volt neki” (Dán 7:7).

Mindenesetre a zsidóság számára csak 70 után válhatott teljes bizonyossággal egyértelművé, hogy ez a negyedik birodalom maga Róma. *Dániel könyvének* 9. fejezetében ugyanis az alábbi enigmatikus kijelentés olvasható: „a várost és a szent(hely)et elpusztítja egy eljövendő fejedelem népe” (*veha'ir vahaqódes jaschit 'ám nagid habb'á*, Dán 9:26). A közelebről meg nem határozott „fejedelemnek” (*nagid*) mindenképpen a perzsa uralom után kellett eljőnie, mivel a kijelentés ekkorra datálódik (Dán 9:1). A prófécia a jeruzsálemi Templom IV. Antiochos

Epiphánés általi deszakralizálására (Kr. e. 168–165) sem vonatkozhatott, mivel a *sáchát* gyökből képzett *jaschít* jelentése egyértelműen ‘elpusztít, megsemmisít’. Ezt a kijelentést tehát csakis Jeruzsálem és a Templom 70-ben bekövetkezett pusztulására vonatkozatható profetikus előrejelzéseként értékelhették a zsidó írásmagyarázók.

A két város: Róma és Jeruzsálem közötti ellentét sokkal mélyebb gyökerű, mintsem hogy politikai, gazdasági vagy kulturális okokkal magyarázhatánk. Jól ráértett erre Nietzsche, aki *A morál genealógiájához* című művében azt írta: „A két szembenálló érték, a »jó és rossz«, a »jó és gonosz« félelmetes, évezredek óta tartó küzdelmet folytat a Földön, és bármennyire bizonyos is, hogy az utóbbi érték régóta túlsúlyban van, mégis akad mindmáig olyan hely, ahol a küzdelem eldöntetlenül folyik tovább. (...) E harc szimbólumát olyan írásban rögzítették, amely a történelem egészének folyamán mindezidáig olvasható maradt: »Róma Júdea ellen, Júdea Róma ellen« – nem volt el eddig olyan esemény, amely nagyobb horderejű lett volna, mint ez a küzdelem, ez a kérdésfeltevés, ez az ádáz ellentmondás.”<sup>34</sup>

Jacob Taubes a *Nyugati eszkatológia* című művében arra hívja fel a figyelmet, hogy az Örökkévaló nevében küzdő zélóták a „hetvenes háborúban” a rómaiak *világuralmát* vonták

kétségbe: „Ez fölébe emeli harcukat a Római Birodalom és a barbárok egyidejű és későbbi, a rajnai és a dunai határok mentén, az Eufrátesznél és Britanniában zajló háborúskodásainak. A zélóták és a rómaiak szívós, sőt elkeseredett viadalában két-féle világr princípium csap össze.”<sup>35</sup>

Bár az *imperium Romanum* bukását a kelta bárdok és az egyiptomi jósok is megjövendölték, a zsidók eszkatológiája ennél jóval nagyratörőbb volt: számukra – Walter Benjamin szavaival szólva<sup>36</sup> – „a jövő minden pillanata a kiskapu volt, ahol beléphet a Messiás”, akiről – ugyancsak Dánielnél – írva áll: „És azoknak a királyoknak idejében támaszt az egék Istene birodalmat, mely soha örökké meg nem romol, és az a birodalom más népre nem száll át, hanem szétzúzza és elrontja mindazokat a birodalmakat, maga pedig megáll örökké” (Dán 2:44). Az a zsidóság, amely pusztá létezésével egy ilyen „örökkévaló impérium” (*malchú dí le'almin*) előhírnöke, nem illeszkedhetett és soha nem illeszkedhet bele a birodalmi álmok szövögetőinek terveibe. A zsidó történelem tehát mindaddig a háború, pusztulás, szenvedés története marad, míg meg nem jelenik a Messiás. A próféta szavai szerint: *ve'ad qéc milchámá necheret sómémót* („és végig tart a háború, elhatározottat a pusztulás”, Dán 9:26).

## Jegyzetek

- 1 Tanulmányomban a „pogány” szót kénytelenségből használom a „nem zsidó” helyett. Tisztában vagyok azzal, hogy a *paganus* szót „nem keresztény” értelemben használták a késő antikvitásban. A Bibliában általában héberül az *'ám-gój*, illetve görögül a *laos-ethnos* ellentéppárral fejezték ki a zsidó – nem zsidó dichotómiát. A „nemzetek” kifejezés alkalmazása azonban meglehetősen szokatlan volna „nem zsidó” értelemben, ezért maradtam a már bevett „pogány” szónál.
- 2 Ezekről összefoglalóan lásd Schäfer 1997; Kopeczky 2005; Gábor 2009, 20–72.
- 3 *Apión ellen (Contra Apionem)* I. 8. [41], Hahn István fordítása.
- 4 Összefoglalóan lásd Hadas-Lebel 1984, Gábor 2009, 73–94.
- 5 j. Taanit 1.64a; Johanán bar Nappaha és R. Simeon ben Lákis palesztinai rabbik véleménye, lásd Leviticus Rabba XIII. 5.
- 6 Az Ézsau = Róma azonosítás megtalálható a qumráni *peser*-irodalomban éppúgy, mint Iosephusnál, sőt még a korai keresztény Biblia-magyarázók is átveszik: Feldman 1996, 446, 33. jegyzet. – L. Ginzbergnek igaza lehet, hogy az azonosítást Heródes is erőteljesen propagálta, hiszen köztudottan edomita származású volt (Ginzberg 1925, 272, 19. jegyzet).
- A középkori zsidó történész, Józsipon, még egy történetet is fabrikált arról, hogy Ézsau unokája, Zephón, aki elkísérte Aeneást itáliai hadjáratára, a *kittim* királya lett, s unokáját Latinusnak nevezték. (Vergilius szerint Latinus Aeneas apósa volt.) Latinust Turnus ölte meg (ő az eposzban Aeneas legnagyobb ellenfele), de tőle származott Romulus, aki megalapította Rómát.
- 7 Genesis Rabba LXVII. 6; Jalqút Simeóni I. 115. – Feldman 1996, 472.
- 8 b. Sabb. 56b. – A „Görögország Itáliája” kifejezést különösen Itália déli részére, vagyis Magna Graeciára alkalmazták, vö. Meg. 6b, a velencei kiadásban (és a későbbi kiadásokban) törölték. Egyébként a Biblia a görögöket Noé harmadik fiának, Jáfetnek gyermekétől, Jávántól eredeztette. A történelem színpadára csak később fellépő rómaiakat a *Dániel könyvére* (11:30) alapuló hagyomány a *kittimmel* (eredetileg a ciprusi Kitionban lakó föníciaiak, majd a szigetlakó görögök, majd az egész hellénség elnevezése) azonosítja. Ez az

azonosítás fordul elő a qumráni *peser*-irodalomban is, lásd Brooke 1991. – A talmudi helyeket itt és a továbbiakban – ahol más fordító nevét nem tüntetem fel – Csalog Eszter fordításában idézem.

- 9 Az idézet: Peszahim 118b; vö. Feldman 1996, 447.
- 10 Ez a – Gábor György szavaival élve – „déliabós szófejtés” a Gen 27:41-et magyarázza („Ézsau gyűlölni kezdte Jákobot”), Gábor 2009, 86.
- 11 A történet valószínűleg 7. századi, és a keresztény eszkatológia befolyását mutatja. Lásd Friedländer 1901, 125–129.
- 12 Echa Rabba I. 13. 41; j. Jóma 10a. – A százánida hatalomátvétel után a zsidók helyzete Perzsiában is rosszabbra fordult, és tömegesen vándoroltak át Palesztinába. A Talmudból kinyomozható egy évtizedeken át tartó vita, hogy végül is melyik „szuperhatalom” lesz a győztes. A perzsák végül keleten legyőzték Rómát, de mint tudjuk, a Templomot korábbi ígéreteik ellenére sem állították helyre.
- 13 *Észá* (*ajin, szin, vav*) = 70 + 300 + 6 = 376; *salom* (*sin, lamed, vav, mem*) = 300 + 30 + 6 + 40 = 376.
- 14 Leviticus Rabba XIII.5; Genesis Rabba LXV.1. Rómát Hieronymus is sertéshez vagy vaddisznóhoz (*aper*) hasonlította Dánielhez írt kommentárjában, ami valószínűleg éppen zsidó hatásnak tulajdonítható. Vö. Braverman 1978, 90–93.; Heinemann 1970, 32–33.
- 15 A bírák nem veszik figyelembe a tagadó választ, és úgy folytatják a kihallgatást, mintha a vádat bizonyították volna ellenük, vö. Genesis Rabba LXIII. 10.
- 16 Ruth Rabba Prol. III.
- 17 A babilóniai Talmud *Avoda zara* traktátusa (11b) mindössze öt állandó pogány szentélyt említ, amelyek a következők: a Bél/Marduk temploma Babilónban, Nébó temploma Borszippában, Atargatis temploma Hierapolisban, Sarapis temploma Askelónban, valamint a „Sas” (talán Baal Samim vagy Hadad) temploma Arábiában. Talán a caesareai *Roma et Augustus*-templomot érthetjük a *Bét Beméa* (amennyiben a *beméa* a görög *bómosz*, vagyis oltár vagy szoborbázis szó átvétele) kifejezésen (b. Meg. 6a) – Jacobs 2000; Belayche 2001.
- 18 Mekhilta, Bahodes 8. [ad Exod. 20:16] ed. Horovitz–Rabin, 233.

- 19 Schwartz 1998; Schwartz 2006.
- 20 Ez vagy annak az ünnepe, amikor Róma meghódította a Keletet, vö. *Avoda zara* 8a, vagy – más kommentátorok szerint – a császár trónra lépésének ünnepeiről van szó.
- 21 Deuteronomium Rabba VII. 7.
- 22 *Beszélgetés a szónokokról* (*Dialogus de oratoribus*) 29. 3. Borzsák István fordítása.
- 23 Weiss 1999; Honigman 2000.
- 24 Lam. R. proem. 17, ed. Buber p. 7b. – A Birodalomban másutt is gúnyolták a zsidókat a pantomimekben: Kerkeslager 1997.
- 25 j. Taanit 1:4 64b, ed. Lieberman 30–33.
- 26 Rabbi Méir: „tilos színházakba és cirkuszokba járni, mivel a látványosságokat a bálványok tiszteletére rendezik”, t. AZ 2:5, ed. Zuckerman p. 462.
- 27 Rabbi Simeon ben Pazi (3. század): „boldog az az ember, aki nem jár a bálványimádók színházaiba és cirkuszaiba, és nem lép a bűnösök útjára – vagyis nem látogatja az állatviadalokat”, b. AZ 18b.
- 28 j. Trumot 8:5, 45d; AZ 2:3, 41b. – Brettler 1990.
- 29 V. Tzaferis, *Atiqot* 8 (1982) fig. 2.; *Beth Shearim* 1, 1973, pl. 36.3.
- 30 Az idézet helye: Sabbat 33b; a téma egyébként sokszor visszatér a talmudi irodalomban, a helyeket összegyűjtötte és részben kommentálta Feldman 1996, 451–559. A szerző felhívja a figyelmet, hogy Róma „civilizációs áldásai” még a görögöket is bámulatba ejtették, ugyanakkor ők is szóvá tették az érem másik oldalát.
- A téma felbukkan a keresztény apologétáknál is (pl. Athénagoras, *Legatio* 34; Justinus, *Apologia* I. 1. 27).
- 31 A R. Jehuda által felsorolt civilizációs produktumok a rómaiak szemében a *humanitast* testesítették meg. A templomok, a forumok, a kóházak, a műveltség, az ékesszólás, a római viselet, az oszlop-csarnokok, a fürdők és a választékos lakomák mind a szolgaság részét képezték, írta Tacitus a britekkel kapcsolatban, de nem csak rájuk gondolva (*pars servitutis; Agricola élete* 21. 3).
- 32 Halberthal 1997, 41–44. – A Biblia centrális szerepét a zsidóság történetében így fejezte ki az ókori Közel-Kelet ma élő legjelentősebb kutatója, Fergus Millar: „Az a tény, hogy létezett zsidó identitás, amely képes volt fennmaradni a politikai struktúra sorozatos és nagyon radikális változásai közepette... olyasvalami létezésének volt köszönhető, amihez foghatóval a Közel-Kelet egyetlen más etnikai csoportja sem rendelkezett: ez a Biblia”, Millar 1996, 337).
- 33 Részletesebben lásd Grüll 2008 (további szakirodalommal).
- 34 Nietzsche 1998 I. értekezés 16. fejezet, 21–22. Vársárhelyi Szabó László fordítása.
- 35 Taubes 2004, 62. Mártonffy Marcell fordítása.
- 36 Benjamin 1980, 974. Bence György fordítása.
- 37 Tudniillik az alexandriai zsinagógák megszenteltelítése ügyében.
- 38 A *Dániel könyvében* szereplő négy vadállatra, amelyek az egymás után fellépő birodalmakat jelképezik.
- 39 Vagyis úgy állítja be saját gonoszságát, mintha az jogszerű lenne.

## Bibliográfia

- Belayche 2001: Nicole Belayche, *Judaea-Palaestina. The Pagan Cults in Roman Palestine Second to Fourth Century* (Religion der Römischen Provinzen 1), Tübingen, 2001.
- Benjamin 1980: Walter Benjamin, „A történelem fogalmáról”: *Angelus Novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*, Budapest, 1980.
- Braverman 1978: Jay Braverman, *Jerome's Commentary on Daniel. A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible* (Catholic Bible Quarterly Monograph Series 7), Washington, 1978.
- Brettler 1990: Marc Zvi Brettler, „Rabbi Simeon ben Lakish at the Gladiator's Banquet. Rabbinic Observations on the Roman Arena”: *Harvard Theological Review* 83 (1990) 93–98.
- Brooke 1991: George J. Brooke, „The Kittim in the Qumran Pescharim”: A. Loveday (szerk.), *Images of Empire*, Sheffield, 1991, 135–159.
- Friedländer 1901: Moriz Friedländer, *Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen*, Göttingen, 1901.
- Feldman 1996: Louis H. Feldman, „Some Observations on Rabbinic Reaction to Roman Rule in Third Century Palestine”: uő, *Studies in Hellenistic Judaism*, Leiden, 1996, 451–559.
- Gábor 2009: Gábor György, *A diadalívén innen és túl. Pogány, zsidó és keresztény narratívák — a „hetvenes” háború emlékezete*, Budapest, 2009.
- Ginzberg 1925: Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, vols. 1–5, Philadelphia, 1925.
- Grüll 2008: Grüll Tibor, „Dániel negyedik birodalma a zsidó írásmagyarázatban”: Rugási Gyula (szerk.), *Elváló utak. Rabbini és ökeresztény exegézis*, Budapest, 2008, 80–108.
- Hadas-Lebel 1984: Mireille Hadas-Lebel, „Jacob et Esaü, ou Israël et Rome dans le Talmud et le Midrash”: *Revue de l'Histoire des Religions* 201 (1984) 369–392.
- Halberthal 1997: Moshe Halberthal, *People of the Book. Canon, Meaning, and Authority*, Cambridge, Mass., 1997.
- Heinemann 1970: Isaac Heinemann, *The Methods of the Aggadah*, Jerusalem, 1970 (héber).
- Honigman 2000: Sylvie Honigman, „Un regard sur le théâtre romain; les sources rabbiniques”: Françoise Prévot (szerk.), *Romanité et cité chrétienne. Permanences et mutations, intégration et exclusion du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle. Mélanges en honneur d'Yvette Duval*, Paris, 2000, 171–195.
- Jacobs 2000: Martin Jacobs, „Pagane Tempel in Palästina – rabbinische Aussagen im Vergleich mit archäologischen Funden”: Peter Schäfer – Catherine Hezser (szerk.), *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, vol. 2, Tübingen, 2000, 139–159.
- Kerkeslager 1997: Allen Kerkeslager: „Maintaining Jewish Identity in the Greek Gymnasium. A »Jewish Load« in CPJ 3.519”: *Journal for the Study of Judaism* 28 (1997) 12–33.
- Kopeczky 2005: Kopeczky Rita, „A görög antiszemita irodalom egyiptomi vonulatához”: *AntTan* 49 (2005) 173–196.
- Millar 1996: Fergus Millar, *The Roman Near East 31 BC–AD 337*, Cambridge–London, 1996.
- Nietzsche 1998: Friedrich Nietzsche, *A morál genealógiájához*, Veszprém, 1998.
- Schäfer 1997: P. Schäfer, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, Mass. – London, 1997.
- Schwartz 1998: Seth Schwartz, „Gamaliel in Aphrodite's Bath; Palestinian Judaism and Urban Culture in the Third and Fourth Centuries”: Peter Schäfer – Catherine Hezser (szerk.), *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, vol. 1, Tübingen, 1998, 203–217.
- Schwartz 2006: Seth Schwartz, „Rabban Gamliel, Aphrodite's Bath, and the Question of Pagan Monotheism”: *Jewish Quarterly Review* 96 (2006) 149–179.
- Taubes 2004: Jacob Taubes, *Nyugati eszkatológia*, Budapest, 2004.
- Weiss 1999: Zeev Weiss, „Adopting a Novelty: the Jews and the Roman Games in Palestine”: John H. Humphrey (szerk.), *The Romans and Byzantine Near East*, vol. 2 (Journal of Roman Archaeology Supplement 31), Portsmouth, RI, 1999, 24–49.

# Katonai kiképzés a hellenisztikus polisokban

Kató Péter

## Háborúzó városok és harcoló polgárok a hellenisztikus korban

**E**gy bizonyos Lénaios, smyrnai polgár sírkövén (2-1. század) a következő két-  
soros epigramma olvasható:

*Vándor, védtem a bástyát eddig az ütközetekben,  
védem ezentúl is, holtan, ahogy tehetem.<sup>1</sup>*

Lénaios rövid sírfeliratából, mely valószínűleg a városfal egyik bástyája mellett állt, levonhatunk néhány fontos történeti következtetést: az elhunyt életében több háborúban is részt vett, és ezekben a háborúkban elsősorban a városfalak védelme volt a feladata. A szöveg azt is sugallja, hogy ezekben a háborúkban (a datálás alapján főként a rómaiak és III. Antiochos összecsapásaira, lokális konfliktusokra és az Aris-tonikos-felkelésre lehet gondolni) Smyrna is alapvetően defenzív szerepet játszott. Egyértelműen kiderül továbbá, hogy Lénaios tökéletesen azonosulni tudott szerepével (vagy legalábbis a felirat megfogalmazói így látták). Földi pályafutásáról ugyanis a katonai szerepvállalásán kívül nem tudunk meg semmit, és a felirat szerint az elhunyt katonai feladatát még holtában is el kívánta látni.

Lénaios sírfelirata egyike annak a számtalan forrásnak, amelyek ékezen bizonyítják, hogy a hellenisztikus városok lakói nagy szerepet játszottak a korabeli hadviselésben. Az egyes városok védelmét, csakúgy mint a klasszikus korban, alapvetően a Lénaioshoz hasonló városi polgárokból összeállított városi haderő látta el. Ezek a hadseregek természetesen nemcsak védekező, hanem támadó hadműveleteket is végre tudtak hajtani, mégpedig jellemző módon a szomszédaik ellen.<sup>2</sup> A polisok fölötti hatalmat birtokló hellenisztikus uralkodóknak nem állt érdekükben, hogy az uralmuk alatt álló városok elveszítsék katonai potenciáljukat, hanem éppen ellenkezőleg, abban voltak érdekelve, hogy a velük formálisan szövetségben álló és jó viszonyt ápoló városok katonailag erősek legyenek. Ennek az egyik oka az volt, hogy így nem az uralkodóknak kellett ellátniuk a városok és az azok területén fekvő királyi birtokok védelmét, a másik pedig az, hogy a hellenisztikus városlakók katonai szerepvállalása túlmutatott a városok környezetében zajló háborúkon: az uralkodók hatalmas hadseregeiben is feltűnnek az uralmuk alatt álló vagy velük szövetséges városok polgárai, illetve katonai kontingensei.<sup>3</sup> Arra, hogy egy hellenisztikus uralkodó hogyan tudta erősíteni egy az érdekszférájába tartozó polis katonai potenciálját, az egyik legjobb példa egy kyméi néphatározat 270 körülről Philetairos pergamoni uralkodó kultuszának a kibővítéséről.<sup>4</sup> A polis a határozat meghozatala előtt a régióban zajló háborúk és a kelták betörése alatt nem volt képes megvédeni saját területét, mégpedig a megfelelő fegyverek hiánya miatt. A kyméiek Philetairoshoz fordultak, mert „a polisnak fegyverekre volt szüksége, hogy még több polgár felfegyverzésével a vidék (*chóra*) és a város minél gyorsabban biztonságba kerüljön.” A nagylelkű Philetairos ezer pajzsot ajándékozott, hogy azokat osszák szét a polgárok között. A pajzsokból a nem különösebben jómódú polgároknak is jutott, ahogyan az kiténik abból, hogy a határozat azt is kiköti: a pajzsokat nem szabad sem eladni, sem zálogba adni. A 2–1. században a hellenisztikus uralkodókhöz hasonlóan a rómaiak is igénybe vették városi katonai kon-

tingensek szolgálatait.<sup>5</sup> Végül, a városok által alkalmanként és az uralkodók által rendszeresen foglalkoztatott zsoldoscsapatok javarészt szintén olyan katonákból álltak, akik életük első szakaszát egy polisban éltek le, majd különböző gazdasági és szociális kényszerek, illetve személyes ambíciók hatására hazájukat elhagyva zsoldosnak álltak.<sup>6</sup> A hellenisztikus korban folyamatosan dúló háborúk miatt e katonák bevetésére igen gyakran sor is került.<sup>7</sup>

Könnyen belátható, hogy Lénaios és számos kortársa nem tölthették volna be ezt a sokrétű katonai szerepet, ha előtte nem estek volna át katonai kiképzésen. A hellenisztikus városokból valóban számos irodalmi, régészeti és főként feliratos forrás tanúsítja, hogy a városlakók szűkebb vagy szélesebb köre részt vett valamilyen katonai kiképzésben. Feltűnő továbbá, hogy a görög történelem egyetlen más időszakából sem maradt fenn ennyi forrás a polisokban zajló katonai kiképzésről. Szembeötlő az is, hogy a képzés tartalma is jelentősen eltér a klasszikus, illetve római császárkori képzéstől. A hellenisztikus kori katonai kiképzés példáján tehát egyrészt kiválóan tanulmányozható, hogyan készültek a városok és az egyes városlakók a hadviselésre, másrészt az, hogyan hatottak a csaknem szüntelen hellenisztikus háborúk a polisok és lakóik mindennapi életére.

Ebben a tanulmányban erről a katonai kiképzésről szeretnék átfogó képet nyújtani. Nem annyira saját eredmények bemutatása a célom tehát, hanem a kutatás újabb eredményeinek az összefoglalása. Ennek érdekében először a katonai kiképzés intézményeivel és a kiképzés tartalmával foglalkozom, különös tekintettel arra a kérdésre, hogy milyen helyet foglaltak el a hadviseléssel kapcsolatos gyakorlatok a hellenisztikus kori ifjak „tanrendjében”. Ezután azzal a kérdéssel foglalkozom, hogy a hellenisztikus városlakók mekkora körére terjedt ki a katonai kiképzés. Végül megpróbálom összegezni, milyen funkciói lehettek a katonai kiképzésnek a hellenisztikus kori polisok számára. E kérdések vizsgálatánál az ún. „görög törzsterület”, a görög szárazföld, az égei-tengeri szigetek és Kis-Ázsia nyugati városaira szorítkozom, és nem foglalkozom a hellenisztikus kelet, azaz a Seleukida Birodalom keletebbre eső régióival (Közép- és Kelet-Anatólia, Mezopotámia, Baktria Szíria) vagy a Ptolemaida Egyiptom viszonyaival, mert ezeken a területeken a politikai és etnikai viszonyok eltérő volta miatt (közvetlen királyi uralom és a polis-hagyományok hiánya, valamint a görög és nagy létszámú helyi lakosság együttélése) a katonai kiképzés, különösen a gymnasionok egészen más funkcióval és jelentőséggel bírtak.

## A katonai kiképzés intézményei és a képzés tartalma a hellenisztikus polisokban

A katonai kiképzésnek fejlett intézményei léteztek a hellenisztikus városokban. A kiképzésben részesülő fiatalok életkor szerinti csoportokba voltak osztva, és általában nemcsak együtt gyakorlatoztak, hanem idejük nagy részét is együtt töltötték. A legtöbb városban három korosztály létezett: a „gyermek” (*paides*), 14 és 18 év között, az ephébosok, 18 és 20 év között, valamint az „ifjak” (*neoi*), 20 és 30 év között. Az egyes korosztályok speciális, az adott életkornak megfelelő gyakorlatokat végeztek. Krétán az ifjak „csapatokba” (*agelai*) szervezve végezték a katonai kiképzést. Az egyes korosztályok a

polisok felügyelete alatt dolgozó szakemberek irányításával végezték gyakorlataikat. A „gyermek” nevelői (*paidotribai*), tanárok (*didaskaloi*), az ephébosok vezetői (*ephebarchoi*) számos forrásban szerepelnek. Tudunk ezeken kívül olyan szakemberekről, akik egy-egy „tantárgy” oktatására szakosodtak: itt természetesen nem mai értelemben vett tárgyra kell gondolni, hanem bizonyos fegyvernemekre, mint pl. az íjászat vagy a lándzsavetés. Egy, csak előzetes publikációból ismert amphipolisi felirat, az ephébarchos feladatait rendező törvény szerint Amphipolisban az ephébosokkal egy egész „tantestület” foglalkozott, melynek tagjai voltak egy nevelő (*paidotribés*), valamint egy-egy lándzsavetést (*akontistés*), nyilazást (*toxotés*) és lovaglást oktató tanár (*pólodamastés*, szó szerint: ló-betörő).

A legfontosabb városi intézmény, ahol az ifjak a katonai szolgálatra felkészítő gyakorlatokat végezték, a gymnasion volt.<sup>8</sup> Elsősorban régészeti feltárásoknak köszönhetően ma már világos, hogy szinte minden hellenisztikus polis rendelkezett gymnasionnal, ezért megkockáztatható, hogy a gymnasion a korszakban a polis-státusz egyik jelének számított.<sup>9</sup> A gymnasion, különösen annak hellenisztikus fejlődési fázisa az ókortörténeti kutatásban hosszú ideig a szellemi nevelés intézményeként élt.<sup>10</sup> Mára azonban az egyre gyarapodó feliratos forrásoknak köszönhetően kiderült, hogy a hellenisztikus gymnasionok látogatóinak tevékenysége alapvetően négy csoportra osztható: katonai kiképzés, részvétel a polisok vallásos és profán rituáléiban, katonai akciók (elsősorban határvédelem) és szellemi képzés (*philologia*, *philomathia*). E négyfajta tevékenység közül a katonai kiképzés töltötte ki a hellenisztikus ifjak idejének legnagyobb részét, míg a szellemi képzés jellemzően a 2. század utolsó harmadát, azaz a római dominancia kiteljesedését és a nemzetközi helyzet azzal együtt járó stabilizálódását követően jelenik meg.

Lássuk először, mi jellemezte a hellenisztikus gymnasionokban zajló katonai kiképzést! A görög gymnasionokban a klasszikus kortól kezdve edzették magukat a fiatalok különböző sportágakban, úgymint futás, birkózás vagy ökölvívás. Ezek a sportágak közvetlenül ugyan nem kapcsolódtak a hadviseléshez, de az általános testedzés minden bizonnyal hozzájárult ahhoz, hogy a hopliták el tudják viselni a hadviselés megpróbáltatásait. A hellenisztikus kori gymnasionok programjára jellemző,<sup>11</sup> hogy az általános testi kondíciót fokozó gyakorlatok továbbélnek: a hagyományos sportágak mellett azonban a hellenizmusban megjelennek *euexia*- („jó testi kondíció”) és az *eutaxia* („jó rend, illetve csatarend”)-versenyek. Jellemzőek továbbá erre a korszakra a hadviseléssel közvetlenül összefüggő fegyveres gyakorlatok, amelyek sem a hellenizmus előtt, sem utána, a római császárkorban nem fordultak elő. A két leggyakoribb gyakorlat az íjászat és lándzsavetés volt, ezeket csaknem valamennyi, a gymnasionokban zajló kiképzéssel kapcsolatos forrásunk említi.<sup>12</sup> Ehhez járultak még a különböző hajítógépekkel összefüggő gyakorlatok, amelyeket szintén jó néhány városból ismerünk.<sup>13</sup> Sok forrás tanúsítja továbbá a fegyveres közelharc gyakorlatát (*hoplomachia*), illetve ennek egy válfaját, a *thyreomachiát*.<sup>14</sup> Ezek közül a gyakorlatok közül az első három, az íjászat, a lándzsavetés és a hajítógépek kezelése elsősorban a városok és erődítmények védelmére készített fel, hiszen itt volt szükség az ellenfél elérésére nagy távolságból. A *hoplomachia* és a *thyreomachia* már a közelharcban



szükséges készségek elsajátítását célozta, ezeknél egy pajzsból és egy rövid kardból állt az ephébosok fegyverzet.

A gymnasionokban zajló képzés a hellenisztikus korban tehát a hadviselésre való közvetlen felkészítést szolgálta. Feltűnő ugyanakkor, hogy a gymnasionokban végzett gyakorlatok között nem találunk olyanokat, amelyek során a hellenisztikus korszak legfontosabb fegyverének, a *sarissá*nak a használatát tanulták volna az ephébosok (a *sarissa* 4-5 méter hosszú lándzsa, melyet a makedón hadseregben vezettek be II. Philippos alatt). Ilyesmire főként a gymnasionon kívüli kontextusban utalnak a forrásaink. Az Achai Szövetség Hellas-szerte híres stratégoisa, Philopoimén a 3. század utolsó harmadában megreformálta a szövetségi hadsereget, és az addig könnyű fegyverzettel felszerelt gyalogságot nagyobb pajzsokkal és makedón mintára *sarissá*val szerelte fel. Ezzel egyidőben a katonai kiképzést is intenzívebbé tette.<sup>15</sup> Egy thespiai felirat a Boiót Szövetség törvényéről előírja, hogy a városi alkalmazásban álló katonai kiképző szakembereknek (*didaskaloi*) a lándzsavetésen és az íjászaton kívül a csatarendben történő manőverezést (*tassesthai syntaxeis*) is meg kellett tanítaniuk, ahol valószínűleg a *sarissá*t használták az ifjak. Az Antigonidák hadseregeiben, amely jelentős részben az egyes makedón városokban élő katonákból rekrutálódott, ez szintén biztosan részét képezte a katonai kiképzésnek, de hogy a *sarissá*val bánást hol tanulták meg a katonák, arról nem szólnak a forrásaink.<sup>16</sup>

A katonai kiképzés a hellenisztikus világ gymnasionjaiban tehát nagyon hasonló módon zajlott: az ifjak szinte mindenhol ugyanazokat a gyakorlatokat végezték, és ugyanazokkal a fegyvernemekkel ismerkedtek meg. Ezek a fegyvernemek főként, de nem kizárólag a védekező harcokban voltak hasznosak, és a hellenisztikus kori hadviselés és a polisoknak a monarchiák felemelkedésével megváltozott helyzete tette szükségessé őket. A kiképzés a hellenisztikus világban nem annyira annak közös eredete, hanem sokkal inkább a városok hasonló helyzete és hasonló problémái miatt öltött a legtöbb helyen azonos formát.

A hellenisztikus gymnasion-látogatók tevékenységének másik fontos területe volt a részvétel különböző ünnepségeken és rituálékon. A katonai gyakorlatokhoz tartoznak azok az ünnepségek, amelyek programjában versenyjátékok (*agón*) is szerepeltek. Ezek ugyanis részben arra szolgáltak, hogy megmutassák és ellenőrizhetővé tegyék a gymnasionokban folyó kiképzést, másrészt a versenyeken elnyerhető díjak és az azokkal járó dicsőség motiváltabbá tette az ifjakat a hétköznapi gyakorlatozásban. Ezeket az agónokat a gymnasionok vezetői és a polisok polgárai is igen fontosnak tartották, amiként ez az esetleg korábban elhanyagolt, vagy a szokásosnál nagyobb szabású agónokat rendező, illetve a megszo-kottnál értékesebb díjakat kitűző gymnasiarchosoknak állított kitüntetési határozatokból leszűrhető. A sészosi Ménas kitüntetési határozata különösen érdekes ebből a szempontból, mert a szöveg szerint ezeket az egyébiránt más forrásokból is ismert lépéseket Ménas egy nagy válsághelyzetben vitte végbe. III. Attalos halálával ugyanis a város elvesztette nagy hatalmú patrónusát, és egyedül kellett szembenéznie a város környékén élő thrákok támadásaival. A gymnasionban rendezett agónok és azzal együtt a katonai kiképzés újjáélesztése ebben a helyzetben egyértelműen a város katonai potenciálját volt hivatott növelni.<sup>17</sup>

A fiatalok, különösen az ephébosok tevékenységének a gymnasionon agónok mellett fontos részét tette ki a részvétel az adott polis különböző ünnepein. Egy kósi gymnasion nap-tárának a 2. század közepéről származó töredéke szerint az ephébosoknak csak Artemision hónapban a gymnasion négy versenyjátékán kívül (*agón*) még nyolc városi áldozaton, illetve ünnepen kellett részt venniük.<sup>18</sup> Milétoiban az Apollón Didymeios tiszteletére rendezett felvonuláson (*pompé*) részt kellett venniük a gyermekeknek (*paides*), mégpedig a polis által kinevezett felügyelőjük (*paidonomos*) vezetésével. A Ma-iandros-parti Magnésziában a 2. század elején Zeus Sósipolis tiszteletére alapított ünnepen az áldozatot megelőző ünnepi felvonulásban a *stephanéphoros*, a *gerusia*, a városi papok és tisztviselők után a három korosztályba (*paides*, *ephéboi* és *neoi*) sorolt városi fiatalságnak is fel kellett vonulnia.<sup>19</sup> Az ifjak tevékenységének további érdekes részét képezték a kiemelkedő városi jótevők (*euergetés*) nyilvános temetései. A priénéi agora északi részén álló ún. „Szent Oszlopcsarnokra“ (*Hiera Stoa*) felírt terjedelmes kitüntetési határozatok több esetben végződnek azzal a kitüntetéssel, hogy ha a jótevő meghal, akkor a temetését nem a család, hanem a polis fogja megrendezni. Egy 1. századi *euergetés*, Kratés felirata így rendelkezik a temetésről: „Vonuljanak fel a temetési menetben (*ekphora*) a paidonomosok a gyermekekkel (*paides*) együtt, az ifjak gymnasiarchosai az ephébosokkal és az ifjakkal (*neoi*) együtt, és a stratégosok a többi polgárral együtt.”<sup>20</sup> Különös figyelmet érdemel itt az a rendelkezés, hogy a polgárok a stratégosok vezetésével (és nem pl. az eponym tisztviselővel, a *stephanéphorosszal* együtt) vonulnak fel, továbbá az, hogy nem jelennek meg más státusz-csoportok, mint pl. a tanács (*bulé*) tagjai, egyéb hivatalnokok vagy éppen paroikosok és rabszolgák. Ez arra utal, hogy itt a polgárság mint a hadviselő városiak közössége jelenik meg, mégpedig a katonai hierarchiának megfelelő beosztásban.

Az ephébosok részvételét városi ünnepségeken a legnagyobb mértékben az athéni ephébeia késő hellenisztikus fázisával kapcsolatos feliratok bizonyítják. Az ephébosoknak és *kosmétéseiknek* állított 2-1. századi kitüntetési határozatok szerint az ephébosok egy sor, Athén múltjával kapcsolatos ünnepségen, ún. történelmi emléknapon vettek részt.<sup>21</sup> Az egyik legfontosabb forrásunk az ephébosok részvételéhez a Kr. e. 123. év ephébosainak és felügyelőiknek állított kitüntetési határozat.<sup>22</sup> A kitüntetés oka többek között az volt, hogy az ephébosok számos athéni ünnepségen részt vettek, amelyek közül soknak katonai vonatkozása is volt. Így az ephébosok részt vettek Artemis Agrotera ünnepi felvonulásán, mégpedig fegyverben (*en hoplois*), amelyet Boédromión hónap 6-án, a marathóni csata évfordulóján rendeztek. Hasonlóképpen részt vettek a Munichian, Artemis Munichia ünnepén a Peiraieusban és az Aianteián Aias tiszteletére Salamisban. A marathóni csatához kapcsolódott még az Epitaphia ünnepe, amelyet a csatában elesett athéniak emlékére rendeztek: ezen az ünnepen az ephébosok fegyveres futásban (*dromon en hoplois*) vettek részt. Az Athén mitikus királyának, Théseusnak a tiszteletére rendezett ünnepségen pedig versenyjátékokat rendeztek különböző fegyvernemekben.

Mivel magyarázható, hogy az ifjak katonai kiképzésük alatt ennyi ünnepségen vettek részt? A polisok elsősorban bizonyára arra törekedtek, hogy a kultuszok és a történelmi emléknapok megismerése révén a városukhoz szorosan kötődő polgárokat

neveljenek. Az ünnepeken történő kollektív részvételtől azt is elvárhatták, hogy erősíteni fogja a fiatalok közötti egységet és szolidaritást, ami mind a katonai szerepvállalás, mind a városi élet szempontjából igen fontos volt. Nem elhanyagolható továbbá az a szempont sem, hogy az ifjak szervezett, és nem ritkán fegyveres részvétele jelentősen növelte a városi ünnepek fényét, amelyek a városi identitás legfontosabb hordozói voltak.

A hellenisztikus kori ifjak tevékenységének harmadik fontos részét jelentették a valódi katonai feladatok. Különösen az attikai feliratos források mutatják, hogy az ephébosok az Athén városától távolabb fekvő erődökben, mint Eleusis vagy Rhamnus is szolgálatot teljesítettek. Egy igen korai forrás, egy 334/3-ból származó eleusisi kitüntetési felirat tanúsítja, hogy Hippothontis phylé ephébosai „szépen” (*kalós*) látták el a helyi erőd védelmét.<sup>23</sup> Ha számításba vesszük, hogy a felirat keletkezését megelőző években zajlott Alexandros inváziója a görög szárazföldön, és azt, hogy ez milyen végzetes következményekkel járt Athén északi szomszédjára, Thébaira nézve, beláthatjuk, hogy az ephébosok szolgálata Eleusisban korántsem számíthatott veszélytelen időöltésnek. Az athéni ephébeia késő hellenisztikus fázisából származó feliratok szerint az ephébosok szolgálatuk egy éve alatt Attika minden részét bejárták, mégpedig részben azért, hogy felkeressék az athéni történelem legfontosabb emlékhelyeit (Peiraieus, Marathón, Salamis), részben viszont azért, hogy megismerjék Attika vidékét, aminek egy védekező háború esetén igen nagy katonai jelentősége lehetett. Több városból és régióból, így Athénből és Boiótiából is ismert a *peripoloi* csoportja, akiknek a feladata abban állt, hogy a város, illetve a szövetségi állam határain folyamatosan járőrözzenek. Ezek a feladatok már nagy katonai jelentőséggel bírtak, és „éles” helyzetek lehetőségét is magukban hordozták.<sup>24</sup>

Égei-tengeri szigetek és kis-ázsiai városok feliratos anyaga azt tanúsítja, hogy a *neoi* 20 és 30 év közötti korosztálya gyakran valódi harci feladatokat is kapott, elsősorban a város védelme terén.<sup>25</sup> Egy eresosi gymnasiarchosnak állított kitüntetési határozat bizonyítja, hogy a gymnasiarchos az ifjakkal (*neoi*) és önkéntesen jelentkező polgárokkal együtt őrzőjáratokat végzett a várost körülvevő területen (*chóra*).<sup>26</sup>

A hellenisztikus ifjak kiképzése tehát egyrészt a szűkebben vett katonai felkészítést és vallási és rituális tevékenységeket, másrészt egyszerűbb katonai feladatokat foglalt magában. A polisok célja nyilvánvalóan az volt, hogy ne csak a fegyverforgatásban jártas katonákat képezzenek ki, hanem a város hagyományait ismerő, a hazájukhoz feltétlenül hű polgárokat neveljenek. Az ifjak, különösen az ephébosok kiterjedt rituális tevékenységét ezért véleményem szerint nem úgy kell értelmeznünk, mint ami gyengítette volna a kiképzés katonai jellegét, hanem éppen ellenkezőleg, fontos részét képezte, és inkább erősítette azt.

### 3. Kik részesültek katonai kiképzésben?

A hellenisztikus katonai kiképzés megítélése szempontjából rendkívül fontos az a kérdés, hogy a városi fiatalok milyen arányban vett benne részt, továbbá hogy azt önszántából, vagy különböző szabályok, esetleg társadalmi elvárás nyomására

tette-e. A kérdésre nem lehet egyértelmű választ adni, mert a helyzet az egyes városokban nagymértékben különbözhetett, és, mint látni fogjuk, gyökeresen meg is változhatott a hellenisztikus kor folyamán. A válaszadást tovább nehezíti, hogy a források ritkán adják meg a katonai kiképzésben részesülők pontos létszámát, és még ha ezt véletlenül tudjuk is, általában akkor is legfeljebb megbecsülni tudjuk, hogyan viszonyult ez a szám a városban élő fiatal férfiak, illetve fiatal polgárok számához. A továbbiakban ezért csak néhány jellegzetes és viszonylag jól ismert példára koncentrálok.

A hellenisztikus görög világ egyes régióiban és városaiban a katonai kiképzés és az annak egyenes következményeként tekintett katonai szerepvállalás a polgárjog feltételének számított. Ilyen volt például Kréta, ahol a hellenisztikus kor kezdetén több mint 60 független polis létezett, és közülük mindnek megvolt a maga, polgárokból rekrutált hadserege, ami logikusan feltételezi a megfelelő katonai kiképzést.<sup>27</sup> Azt, hogy a katonai kiképzésben minden fiatal krétai polgár részt vett, a krétai városok között kötött szövetségi szerződések bizonyítják, amelyek gyakran elrendelik, hogy a városi *agela* (ifjak csapata) valamennyi tagja tegyen esküt a szerződésre. A polgárjog és a katonai kiképzés a hellenisztikus Spártában is szorosan összekapcsolódott. Ez többek között abból is látszik, hogy III. Kleomenés reformjai a polgárjog kiterjesztésével a spártai haderő megrősítését célozták (ekképpen reagálva Spárta belső szociális problémáira és az északi szomszéd Achai Szövetség felemelkedésére a Peloponnésoson). Egy a 3. század közepéről származó thespiai kitüntetési határozat szerint a Boiót Szövetségen is kötelező volt a polgárok katonai kiképzése. A kitüntetési határozat címzettje egy athéni katonai kiképző szakember, akinek a szorgos munkája lehetővé tette, hogy Thespiai városa megfelelően egy szövetségi törvény előírásainak: „Mert a boiótok közös törvénye előírja, hogy a városok tanárokat alkalmazzanak, akik a gyermekeknek (*paides*) és az ifjaknak (*neaniskoi*) megtanítják a nyilazást, a dárдавetést és a manőverezést csatarendben.”<sup>28</sup> Ezekben a gyakorlatokban a Pamboiótia szövetségi ünnepségén és versenyjátékán mérhették össze erejüket városok képviselői.<sup>29</sup>

A páratlanul gazdag feliratos anyagnak köszönhetően Athén esetében képet alkothatunk arról, hogyan alakult az Alexandros és Sulla közötti időben a katonai kiképzés alapvető intézményében, az ephébeiaiban részt vevő athéni fiatalok száma:<sup>30</sup> a korai hellenisztikus korszakban, elsősorban Lykurgos befolyására minden athéni polgárnak részt kellett vennie az ephébeiaival járó katonai kiképzésben. Elmondható tehát, hogy ebben az időszakban a katonai kiképzés a polgárjog feltétele volt. A 4. század végétől, a makedón uralom alatt az ephébosok száma erősen lecsökkent; még az is elképzelhető, hogy a makedónok megszüntették a katonai kiképzést.<sup>31</sup> Valamikor a 3. század folyamán az athéniak újjáélesztették az ephébeia intézményét, ám mivel ekkor az ephébosok már nem részesültek állami támogatásban, ez már nem terjedt ki minden athéni polgárra, hanem egyfajta önkéntes szolgálatá váltott. A Kr. e. 2. századból származó hosszú kitüntetési határozatok az ephébosoknak és nevelőiknek már az ephébeia új fénykorát jelzik. A 2. század közepe után érdekes módon külföldiek is feltűnnek az ephébosok között, ami azt mutatja, hogy ez az intézmény már nem kötődött szorosan az athéni polgárjog birtoklásához.<sup>32</sup>

A legtöbb hellenisztikus város esetében a szórványos források nem engedik meg, hogy az athénihoz hasonló pontos képet alkossunk a katonai kiképzésben részt vevő fiatalok számáról és arányáról a polgárok összlétszámához képest. A legtöbb esetben valószínűleg nem volt teljes körű a polgárok részvétele, de nem is korlátozódott az elit szűk körére. Mivel az ephébosok általában nem részesültek anyagi támogatásban a polistól, a részvétel a katonai kiképzésben nem volt lehetséges bizonyos anyagi jólét nélkül. Ez nem jelentette azt, hogy csak a leggazdagabb családok gyermekei vehettek részt benne, de a legszegényebbeknek bizonyára nem volt módjuk erre.

Az eddigiekben az a kérdés állt a középpontban, hogy kik vettek, illetve vehettek részt a katonai kiképzésben. De kik voltak a katonai kiképzésből egyértelműen kizárva? Ezt a kérdést a forráshelyzet miatt még nehezebb megválaszolni, mint a korábbiakat. Tudomásom szerint a beroiai gymnasion működését szabályozó törvény az egyetlen forrás, amely információkat tartalmaz erről. A törvény szerint nem használhatják a gymnasiont a rabszolgák, a felszabadított rabszolgák és fiaik, a férfiprostituáltak, a kiskereskedők, az alkoholisták (*methyón*), a szellemi fogyatékosok (*mainomenos*), továbbá azok, akik „nem alkalmasak a palaistra használatára“ (*apalaistros*).<sup>33</sup> Látható, hogy a beroiai törvény három szempont, jogi státusz, foglalkozás és alkalmasság alapján zárja ki a városi lakosság bizonyos csoportjait a gymnasion használatából. A rabszolgákra, a felszabadítottakra és a fiaikra vonatkozó rendelkezés alapján úgy tűnhetne, hogy a gymnasion használata a polgárjoggal rendelkezők előjoga volt. Fontos azonban, hogy a szöveg nem említi a jogi státuszuk alapján a társadalmi hierarchiában a rabszolgák és a polgárok között elhelyezkedő szabad, de polgárjoggal nem rendelkezők csoportját (*metoikosok* vagy *paroikosok*). Ez arra enged következtetni, hogy Beroiában ők is jogosultak voltak a gymnasion használatára. Két foglalkozási csoport, a férfi prostituáltak és a kiskereskedők kizárása egyértelműen azzal a törvény egészében kitapintható törekvéssel áll összefüggésben, hogy a gymnasion rendjét biztosítsák, illetve helyreállítsák. Az üzletszerű kéjelgés, valamint a kiskereskedelmi ügyletek bonyolítása a gymnasionban ugyanis érthető módon komoly veszélyt jelenthetett erre (azért csak a férfiprostituáltakról van szó a szövegben, mert nők jelenlétével a gymnasionban egyáltalán nem is számoltak). A férfiprostituáltak kizárásának lehetett továbbá egy polgárjogi vonatkozása is: Aischinés Timarchos elleni beszédéből tudjuk, hogy a 4. századi Athénban az önmagát prostituáló polgár elvesztette

a polgárjogát, mondván, hogy ahogyan a testét, úgy a hazáját is áruba fogja bocsátani.<sup>34</sup> Az alkoholisták, a szellemi fogyatékosok és a közelebről meg nem határozott okokból a palaistrában végzett gyakorlatokra alkalmatlanok kizárása azért érdekes, mert az valamilyen, a felvételt megelőző alkalmassági vizsgálatot feltételez. Hogy ez a vizsgálat mennyire volt alapos, nem tudjuk. Nagyon összetett vizsgálatra biztosan nem is volt szükség, mert hiszen egy olyan kis közösségben, mint Beroia, a gymnasiarchos, illetve a felügyelete alatt dolgozó tanárok (*paidotribai*) valószínűleg egyébként is tudták, ki nem alkalmas a gymnasionban zajló kiképzésre.

A fenti, nagyon vázlatos áttekintésből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a katonai kiképzésben részt vevők köre időben és térben egyaránt igen változó volt a hellenisztikus világban. Míg egyes régiókban a polgárság egészére kiterjedt, és a teljes polgárjog birtoklásának előfeltétele volt, addig másutt szabadon választható, és elsősorban a jómódú családok gyermekeire korlátozódó elfoglaltság volt.

## Összegzés

A hellenisztikus polisok sokrétű háborús szerepvállalása szükségessé tette a polgárok katonai kiképzését. Erre szinte minden városban összetett intézményrendszer alakult ki, amely magában foglalta a fiatalok korcsoportok szerinti szerveződéseit (*paides*, *ephéboi*, *neoi*), az őket felügyelő tisztviselőket (*gymnasiarchos*, *ephébarchos*) és a kiképzésüket végző, gyakran egy-egy „tantárgyra“ specializálódott tanárokat (*didaskaloi*), valamint a képzésnek helyet adó intézményeket (*gymnasion*). Ezekben az intézményekben a szűkebb értelemben vett katonai kiképzés mellett nagy súlyt fektettek arra, hogy az ifjakat bevonják a polisok vallási életébe, politikai rituáléiba és történelmi emléknepjaiba, ami arra utal, hogy a gymnasionokban zajló képzésnek az is a feladata volt, hogy az ifjakat a városok iránt lojális, hazaszerető polgárokká neveljék. A katonai kiképzés egy további funkciója abban állt, hogy látványosan kifejezésre juttassa a polisok katonai potenciálját és önállóságát. Ezzel magyarázható, hogy a polisok viszonylag békés időszakokban, sőt, a római hegemonia kiteljesedése után is igyekeztek fenntartani a katonai kiképzés régi rendszerét. Az athéni ephébeia 2–1. századi virágzása különösen sokatmondó ebben a tekintetben: talán éppen az egyre erősebb idegen hatalom tette szükségessé a katonai erő és az önállóság hangsúlyozását.

## Jegyzetek

A rövidítések a *L'Année Philologique* és a *Supplementum Epigraphicum Graecum* rendszeréhez igazodnak. Az évszámok Kr. e. értendők.

- 1 I. Smyrna 516; E. Pfuhl – H. Möbius, *Die ostgriechischen Grabreliefs*, Mainz, 1977–1979, 1488. Végh Judit fordítása.
- 2 A hellenisztikus polisok aktív katonai szerepvállalásához legutóbb lásd J. Ma, „Fighting Poleis of the Hellenistic World”: H. Van Wees (szerk.), *War and Violence in Ancient Greece*, London, 2000, 337–376; P. Baker, „Remarques sur la défense à Cos à l'époque hellénistique”: *REA* 103 (2001) 183–195; uő, „La vallée du Méandre au IIe s.: relations entre les cités et institutions militaires”: A. Bresson – R. Descat (szerk.), *Les cités d'Asie Mineure au IIe siècle a. C.*, Bordeaux, 2001, 61–75.

- 3 A legjobb példát erre a krétai polisok nyújtják. Különösen jól ismert két Isisnek szánt fogadalmi epigrammájából (I. Cret. 4, 243; 244, az epigrammák értelmezéséhez lásd A. Magnelli, „Il santuario delle divinità egizie a Gortyna”: *ASAA* 72/73 [1995] 33–52) a gortyni Pyroos, aki a 2. század közepén Gortyn és VI. Ptolemaios által kötött szövetség keretében évekig szolgált. Pyroos minden bizonnyal nem egyedül, hanem egy gortyni katonai kontingens élén szolgált VI. Ptolemaios. Azt, hogy Pyroos magas rangú tiszt volt, az bizonyítja, hogy egy gortyni feliraton (I. Cret. 4, 195 Fr. A, 1. s., Fr. B, 3. s.) *prótokosmos*ként, azaz a helyi *kosmos*-grémium vezetőjeként tűnik fel. A *kosmosok* a krétai városok legmagasabb rangú tisztviselői és egyben a városi haderő vezetői voltak. Az Antigonidák hadserege is nagyrészt katonai szolgálatra kötelezett

- városlakókból állt (lásd alább a 16. lábjegyzetet). Alkalmanként a Seleukidák hadseregeiben is felbukkannak a nyugat-kisázsiai polisok katonai kontingensei, vö. I. Didyma 480. Ez a milétosi néphatározat Apamé királynő tiszteletére azt tanúsítja, hogy egy milétosi csapat harcolt (*Milésion tus strateuomenus*) I. Seleukos oldalán.
- 4 A felirat *editio princeps*ét és kommentárját lásd G. Manganaro: „Kyme e il dinasta Philetairos”: *Chiron* 30 (2000) 403–414.
  - 5 Egy bargyliai kitüntetési határozat (I. Iasos 612) Poseidónios, a város egyik előkelő polgára számára azt bizonyítja, hogy a város és a rómaiak közötti szövetség (*symmachia*) keretében Bargylia csapatot küldött M. Aquilius consul seregébe az Aristonikos elleni háború idején. Egy másik érdekes, ugyanebbe a történeti kontextusba tartozó példa egy Kassópéban (Épeiros) Héraklész Sótérnek állított fogadalmi szobor (*SEG* 36, 555), melynek epigrammája szerint az állítók, három jómódú kassópéi polgár, szintén részt vett M. Perperna consul Aristonikos elleni hadjáratában.
  - 6 A hellenisztikus kori zsoldossághoz lásd legutóbb J.-C. Couvenhes, „Les cités grecques d’Asie Mineure et le mercenariat à l’époque hellénistique”: J.-C. Couvenhes – H.-L. Fernoux (szerk.), *Les cités grecques et la guerre en Asie Mineure à l’époque hellénistique*, Tours, 2004, 77–113; K. Sion-Jenkins, „La disparition du mercenariat en Asie Mineure occidentale au IIe siècle a.C.: éléments de réflexion”: A. Bresson – R. Descat (szerk.), *Les cités d’Asie Mineure au IIe siècle a. C.*, 19–35.
  - 7 A háborúk rendkívüli gyakoriságához a hellenisztikus korban lásd legutóbb A. Chanotis, *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*, Oxford, 2005, 5–12.
  - 8 A hellenisztikus kori gymnasionokhoz alapvető: D. Kah – P. Scholz (szerk.), *Das hellenistische Gymnasium*, Frankfurt, 2004.
  - 9 Ezt megerősíti Pausanias. X. 4. 1.
  - 10 Ezt az álláspontot képviseli M. P. Nilsson, *Die hellenistische Schule*, München, 1955. Ehhez a felfogáshoz athéni összefüggésben lásd Ch. Pélékidis, *Histoire de l’éphébie attique des origines à 31 avant Jésus Christ*, Párizs, 1962, 165–172.
  - 11 A hellenisztikus gymnasionokban zajló katonai kiképzéshez alapvető: D. Kah, „Militärische Ausbildung im hellenistischen Gymnasium”: D. Kah – P. Scholz, *Das hellenistische Gymnasium*, 47–90, különösen hasznos a kiképzéssel kapcsolatos feliratos források felsorolása a függelékben.
  - 12 Lásd pl. EKM 1 (Beroia, vsz. 2. sz. első fele), P. Gauthier – M. B. Hatzopoulos, *La loi gymnasiarchique de Beroia*, Athén, 1993, 161 sk. (Amphipolis, 24/23); I. Cos ED 86 (Kós, 2. sz.); I. Séstos 1 (Séstos, 2. sz. második fele); I. Tralleis 106, 107 (Tralleis, 3.sz., ill. 2–1. sz.).
  - 13 Lásd pl. I. As. Min. SW II 28 (Kyaenai, 2. sz.); IG XII 5, 647 (Korésia, Keós, 3. sz. eleje); IG XII 6, 179 (Samos, 200 körül); IG II2 1006 (Athén, 132).
  - 14 Lásd pl. I. Erythrai I 81 (Erythrai, 1. sz.); IG V 1, 1253 (Gytheion, dátálatlan); IG XII 6, 179, 180, 181 (Samos, 200 körül, ill. 2. sz. első fele); IG XII 9, 234 (Eretria 100 körül); I. Pergamon II 256 (Pergamon 69 után).
  - 15 Plutarchos, *Philop.* 9.
  - 16 A makedón hadsereg katonáit a városok családi egységekre (*pyrokausis*) osztott lakosságából toborozta. Arra nézve, hogy a családokból az apának vagy egy fiúnak, és hogy milyen csapatban, a hadjáratokban is bevezethető egységekben (*hypaitros*) vagy segédcapatokban (*boéthos*) kellett szolgálnia, igen részletes szabályok voltak érvényben, amelyeket itt nem részletezhetek. E szabályozás részleteibe bepillantást nyújt egy viszonylag újonnan felfedezett kassandriai felirat, lásd *SEG* 49, 722; M. B. Hatzopoulos, *L’organisation de l’armée Macédonienne sous les Antigonides. Problèmes anciennes et documents nouveaux*, Athén, 2001, 157–160.
  - 17 I. Séstos 1.
  - 18 A felirat szövegét és kommentárját lásd LSCG 165, az újabb szakirodalomból lásd A. Chanotis, „Sich selbst feiern? Städtische Feste im Spannungsfeld von Religion und Politik”: M. Wörrle – P. Zanker (szerk.), *Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus*, München, 1995, 149.
  - 19 A szöveget és kommentárt lásd LSAM 32. A felirattal kapcsolatos kutatás eddig elsősorban a datálás – mindmáig vitatott – kérdésével foglalkozott, vö. M. Errington, „The Peace Treaty between Miletus and Magnesia (I. Milet 148)”: *Chiron* 19 (1989) 279–288 (185 után); M. Wörrle, „Der Friede zwischen Milet und Magnesia. Methodische Probleme einer Communis Opinio”: *Chiron* 34 (2004) 45–57.
  - 20 I. Priene 111, 310–312. s.
  - 21 A városi ünnepeknek ehhez a hellenisztikus korban igen elterjedt csoportjához lásd A. Chanotis, „Gedenktage der Griechen. Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtsein griechischer Poleis”: J. Assmann – Th. Sundermeier (szerk.), *Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, Gütersloh, 123–145.
  - 22 IG II<sup>2</sup> 1006, vö. Chanotis, *War in the Hellenistic World*, 237–240.
  - 23 O. W. Reinmuth, *The Ephebic Inscriptions of the Fourth Century B. C.*, Leiden, 1971, Nr. 3.
  - 24 Ehhez lásd bővebben: A. Chanotis, „Policing the Hellenistic Countryside: Realities and Ideologies”: C. Brélaz – H. Van Wees (szerk.), *Sécurité collective et ordre public dans les sociétés anciennes*, Vandouvres–Genf, 2008, 103–153.
  - 25 Lásd L. D’Amore, „Ginnasio e difesa civica nelle poleis d’ Asia Minore (IV-I sec. A. C.)”: *REA* 109 (2007) 147–173.
  - 26 IG XII 122, vö. L. D’Amore, *Ginnasio e difesa civica*, 169.
  - 27 A szigorú katonai kiképzés rendkívül keresetté tette a kréai katonákat a nemzetközi zsoldospiacra. Jól szemlélteti ezt Rhodos és a kelet-kréai Hierapytna szerződése (I. Cret 3, 3, 3 A, StV 3, 551, 40-49. s., 201/200), amely kiköti, hogy „ha a rhodosiaknak zsoldosereg toborzására van szükségük Krétáról, a hierapytnaiak gondoskodjanak a toborzás lehető legteljesebb biztonságáról a városban, csakúgy mint a területükön, a szigeteiken, és tegyenek meg mindent azért, hogy a rhodosiaknak sikerüljön a toborzás. A rhodosiak ellen irányuló zsoldostoborzásra senkinek semmilyen ürüggyel nem adhatnak lehetőséget, és egy hierapytnai sem viselhet hadat semmilyen ürüggyel a rhodosiak ellen, máskülönben sújtsa őt olyan büntetés, mintha a hierapytnaiak ellen viselt volna hadat, kivéve azokat, akik e szerződés megkötése előtt viseltek hadat.”
  - 28 *SEG* 32, 496.
  - 29 A Pamboiótiairól gazdag feliratos anyag áll rendelkezésre, ehhez lásd A. Schachter, „La fête des Pamboiotia. Le dossier épigraphique”: *CEA* 11 (1980) 81–107.
  - 30 Az athéni ephébeia és katonai kiképzés kérdéséhez alapvető: L. Burckhardt, „Die attische Ephebie in hellenistischer Zeit”: D. Kah – P. Scholz (szerk.), *Das hellenistische Gymnasium*, Frankfurt, 2004, 193–206. Az ephébeiaival kapcsolatos 4. századi feliratos anyag kissé elavult, de még mindig jól használható corpusa: O. W. Reinmuth, *The Ephebic Inscriptions of the Fourth Century B. C.*
  - 31 Vö. S. V. Tracy, „Reflections on the Athenian Ephebeia in the Hellenistic Age”: D. Kah – P. Scholz (szerk.), *Das hellenistische Gymnasium*, 208; Ch. Pélékidis, *Histoire de l’éphébie attique des origines à 31 avant Jésus Christ*, Párizs, 1962, 155–157.
  - 32 A külföldiekhez az athéni ephébosok között lásd S. Follet, „Éphèbes étrangers a Athènes: Romains, Milésiens, Chypriotes etc.”: *Centre d’Etudes Chypriotes* 9 (1998) 19–32; a kis-ázsiai városokban L. D’Amore, *Ginnasio e difesa civica*, 164–166.
  - 33 EKM 1 B, 26–29. s.
  - 34 Lásd K. J. Dover, *Görög homoszexualitás* (ford. Dupcsik Csaba), Budapest, 2001, 47–51.

Kopeczky Rita (1978) az ELTE Latin Tanszékének tanársegédje. Kutatási területe az antik műfordítás.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Hannibal disznaja* (2009/2).

# Gladiátorjátékok és katonai morál a köztársaságkori Rómában és Rómán kívül

Kopeczky Rita

**A** gladiátorjátékok első említése Livius történeti művében megelőzi a játékok meghonosodását Rómában: a samnis háborúk idejére nyúlik vissza. Kr. e. 309-ben L. Papius Cursor győzelmet arat a samnisok fölött, és gazdag fegyverzsákmányt ejt tőlük. Ennek kapcsán jegyzi meg Livius (*Róma története a Város alapításától* IX. 40. 17, ford. Muraközy Gyula nyomán): *Míg a rómaiak az ellenség-től zsákmányolt gyönyörű fegyvereket arra használták, hogy az istenek tiszteletének fényét emeljék velük, a campaniaiak – gőgjükben és mert annyira gyűlöltek a samnisokat – e díszes fegyverekkel a lakomáikon látványossággént fellépő gladiátorokat szerelték fel, akiknek a samnis nevet adták.*

A szűkszavú tudósításból, amely egyúttal a *Samnis* néven ismert, a köztársaságkorban népszerű gladiátor-fegyvernem eredetére is fényt vet, nem derül ki semmi a campaniaiak által alkalmazott gladiátorok háttéréről. Nem tudjuk meg, hadifoglyok



Gladiátorküzdelem ábrázolása egy paestumi sírkamra falán, Kr. e. 4. század vége  
(A. Potrandolfo – A. Rouveret, *Le tombe dipinte di Paestum*, Modena, 1992, 202 nyomán)

voltak-e, rabszolgák vagy esetleg hivatásosok. Az viszont ki-tűnik belőle, hogy Livius szerint ebben a korban a campaniaiak számára nem volt szakrális funkciója ennek a látványosság-nak, pusztán szórakoztató célokat szolgált, illetve a rómaiak által sokat emlegetett „campaniai gög” egyik megnyilvánulása volt – ami adott esetben annál elítélendőbb, mivel a gyűlölt ös-ellenség, a samnisok legyőzését javarészt a rómaiak végezték el a campaniaiak helyett. A valóság ennél bizonyára összetet-tebb volt: tárgyi emlékek utalnak arra, hogy a gladiátorjátékok Campaniában is kapcsolódtak a halottak búcsúztatásához, épp-úgy, mint a korai időkben Rómában.<sup>1</sup> Még az is meglehet, hogy Livius vagy forrása már saját korának szokásait vetíti vissza a 4. századbeli campaniaiakra.

Az első, immár Rómából dokumentált gladiátor-bemuta-tót Marcus és Decimus Iunius Brutus szervezte apjuk teme-tése alkalmából, Kr. e. 264-ben a Forum Boariumon. Az erről szóló szórványos, nem túl kimerítő és részben pontatlan ada-tok Livius elveszett XVI. könyvének kivonatában, Valerius Maximusnál (II. 4. 7), Ausoniusnál (*A hármias szám rejtélye* 36–37) és Servius *Aeneis*-kommentárjában (III. 67) maradtak fenn. A források egybevetése alapján sem az apa, sem fiai ki-léte nem egyértelmű – bár számos kutató azonosítja az apát D. Iunius Brutus Scaevával, a 292-es év consuljával, aki legyőzte a faliscusokat,<sup>2</sup> illetve az egyik fiút D. Iunius Perával, aki 266-ban volt consul, és ebben és a következő évben diadalmenetet is tartott a sarsinaiak, illetve a sallentinusok és messapiusok fölött.<sup>3</sup> A fellépők minden valószínűség szerint itáliai hadi-foglyok voltak, de ennél közelebbit – éppen a szóban forgó Iuniusok azonosíthatatlansága miatt – róluk sem tudhatunk. További részleteket egyedül a késő császárkori Ausonius kö-zöl: három egymást követő küzdelemről számol be, „trákok” részvételével. Abban egészen bizonyosak lehetünk, hogy itt nem etnikai megjelöléssel van dolgunk, hiszen a Kr. e. 3. szá-zad derekán a rómaiak és a trákok között nem volt még közvet-len kapcsolat. Az sem valószínű, hogy a köztársaságkor vége felé bevezetett *Thraex* fegyvernemről lenne szó. Ez ugyanis szintén feltételeznél a trákok közelebbi ismeretét – arról nem beszélve, hogy a gladiátorság hajnalán még nem számolhatunk kiforrott fegyvernemekkel. A legkézenfekvőbb magyarázat az, hogy Ausonius megfogalmazása költői, metonimikus: a jól is-mert fegyvernem nevével általánosságban utal a gladiátorokra. A korai ábrázolásokból kiindulva a három küzdelem bizonyára párviadal volt (vagyis nem csapatküzdelem), tehát az egész be-mutató 4-6 fő részvételével képzelhető el.

Arról sem alkothatunk fogalmat, hogy a halotti áldozatnak ez a formája a Iuniusok esetében mennyiben volt az elhunyt hő-siességének szóló tiszteletadás, vagy mennyiben szólt inkább a viadalt megrendező örökösökről, akik talán saját hadjárataikban ejtett foglyaikat küzdették egymással apjuk temetésén. A késő köztársaságkor idején, amikor a játékok egyre inkább átpoliti-zálódtak, és leplezetlen céljuk volt – a már ekkor „kenyeret és circuszt” igénylő nép megnyerése mellett – megrendezőik ha-talmának, gazdagságának megcsillantása, már bizonyos, hogy még ha formailag egy-egy haláleset adott is alkalmat megren-dezésükre, kevés közülük volt a halott személyéhez és tetteihez: gondoljunk csak a Caesar által lánya halála alkalmából rendezett látványosságokra.<sup>4</sup> A szakrális, jóformán „emberáldozati” jelleg mellett azonban más, kezdettől fogva nagy szerepet játszó as-pektusok is fontossá tették ezeket a játékokat.

A gladiátorjátékoknak a nézőkre – persze elsősorban a „klasszikus”, császárkori nézőközönségre – gyakorolt hatását sokféleképpen szokás elemezni. A hangsúly többnyire a halál-lal folytatott dekadens kacérkodásra kerül, vagy még inkább az „intézményesített kegyetlenségre”, amellyel Róma a játékok során könyörtelenül megmutatja, kinek hol a helye, és mi vár arra, aki szembeszegül hatalmával vagy éppen megsérti a tár-sadalmi rendet.<sup>5</sup> Pozitívabb szemléletű kutatók<sup>6</sup> azt emelik ki, hogy azok a heroikus értékek, amelyekre a hétköznapi ember a császárkorban, a gladiátorság igazi fénykorában már csak nosz-talgikusán tekintett vissza, az arénában őrződtek meg. A korai időkben azonban, amikor a római hadsereg még valóban a já-tékok közönségéből került ki, döntő jelentőséggel bírhatott az aréna nevelő ereje, több szempontból is. Egyrészt az emberek szeme és többi érzékszerve hozzáedződött a vérontáshoz, így jóval kevésbé lehetett tartani attól, hogy összeroppannak, ha ugyanezzel testközelből találkoznak a csatában. (A római kard okozta sérülések látványának morálromboló hatására jó példa V. Philippos katonáinak esete a II. makedón háborúban, ame-lyet Livius beszél el a XXXI. könyvben.<sup>7</sup>) Másrészt az aréna valóban olyan értékeket közvetített, amelyekre igen nagy szük-ség volt a harcmezőn is: a dicsőségért folytatott küzdelemben csak a legbátrabbak maradhatnak életben, és aki elbukik, an-nak emelt fővel kell fogadnia a halált. Feltételezhetjük, hogy a nézőkben hasonló lelki folyamat játszódhatott le, mint a görög drámák közönségében, bár kétségkívül más síkon: a látottak során maguk is átéltek a harci dühöt, a végső erőfeszítést, a halálfélelmet, és valószínűleg a legtöbben úgy távoztak a lát-ványosság helyszínéről, hogy maguk is szívesen ragadtak vol-na kardot.

Közel hat évtizeddel az első gladiátorjátékok után, Kr. e. 206-ban rendhagyó látványosságokra került sor Hispániában, ahonnan Scipio, a leendő Africanus Maior nemrég szorította ki a karthágóiakat. A hispániai háború tehát fordulópontjához érkezett: a súlyosabb, veszedelmesebb része lezárult, most már „csak” a helybélieliek között kellett rendet tenni. Scipio számára eljött a fogadalmak teljesítésének ideje, és nem utolsósorban leróhatta a végtisztességet öt évvel azelőtt hősi halált halt apja és nagybátyja előtt – többek között gladiátorjátékok révén. Az eseményekről ismét Livius számol be (XXVIII. 21. 2–5): *Ezen a gladiátorbemutatón nem vásáron vett rabszolgák és véruket pénzért áruló szabadok szerepeltek, akik közül a gladiátoris-kolák vezetői szokták beszerezni az emberanyagot, hanem a résztvevők mind önként és ellenszolgáltatás nélkül vállalkoz-tak a küzdelemre. Egyeseket a fejedelmek küldtek, hogy meg-mutassák népük vele született bátorságát; mások saját elhatá-rozásukból jelentkeztek, hogy megküzdjenek Scipio kedvéért, megint mások kivagyiságból hívták ki ellenfeleiket vagy fogad-ták el a kihívást. Voltak olyanok is, akik nem tudták vagy nem akarták ellentéteiket döntőbíráskodás útján elintézni, ezért úgy határoztak, döntsön köztük a fegyver, és megállapodtak, hogy vitájuk tárgya a győztesé lesz.*

A viadal rendhagyó volta tehát abban állt, hogy a résztve-vők a rómaiakkal szövetségben álló, illetve meghódolt hispán népekből kerültek ki – vagyis ezúttal nem ellenséges hadifog-lyok küzdöttek egymással kényszer hatása alatt. A Livius által festett „idillikus” kép persze valószínűleg torzítja egy kicsit a valóságot: a hispán fejedelmek bizonyára nemcsak virtusból küldtek harcosokat a halotti játékokra, hanem azért is, mert





Gladiátorküzdelem ábrázolása egy amiternumi szarkofág oldalán, Kr. e. 1. század vége  
(Museo Nazionale d’Abruzzo, L’Aquila. Erin Taylor felvétele)

nem mertek nem küldeni, és nyilván az sem véletlen, hogy a fellépők – ezúttal is, mint szinte mindig – barbárok, akiket ekkor még „szövetséges”-eknek neveznek, de hamarosan az „alattvaló” nevet kapják. Mindenesetre az elbeszélésből egyértelműen látszik, hogy a hispánok körében volt igény arra, hogy ilyen módon mutassák meg vitézségüket. Talán eleinte Scipio sem számított rá, hogy egyesek számára ez lesz az a fórum, ahol rendezhetik vitás ügyeiket – sőt akár azt is eldönthetik, kié lesz a hatalom, mint az Ibes város trónjáért vetélkedő két unokatestvér, Corbis és Orsua.

Ezeknek a játékoknak nemcsak a halotti áldozat és a közönség szórakoztatása adta meg a jelentőségét. A római katonák, akik most végre a nézők soraiban ülhettek, „kiengedhették a gőzt” a punok elűzése után; vezérük azonban nem hagyhatta, hogy harci kedvük ellankadjon, hiszen bőven volt még tenni való. Ugyanakkor a küzdelmek alkalmat adtak számukra, hogy az eddiginél alaposabban megfigyeljék a helybeliek küzdőstílusát, hiszen ezek a fellépők nem voltak a magukétól eltérő harcmodorra kiképezve, mint a hagyományos gladiátorok. Így a bemutató információértéke felért egy igen alapos felderítéssel. Abból a jelenségből pedig, hogy a hispánok szívesebben rendezik a számlát karddal, mint döntőbíráskodás útján, ki-ki levonhatta a megfelelő következtetést. Scipio így leckét adott katonáinak, hogy ne ringassák magukat hamis biztonságérzetbe, mert azokkal a népekkel, amelyeknek a fiai most a küzdőtéren összecsapnak, bármelyik napon szembekerülhetnek a csatamezőn.

Némiképp hasonló, de még kiélezettebb helyzetben használta fel a páros küzdelmeket Hannibal. Az Itália földjén vívott első ütközet, a ticinusi csata előtt minden eszközt be kellett vetnie, hogy az alpesi átkelés fáradalmaiból épphogy magához térő seregébe lelket verjen, és felkészítse őket a rájuk váró, talán még nagyobb erőfeszítésre. A szokásos buzdító beszéd előtt olyan látványosságot rendezett számukra, amelyet Serge Lancel találoán nevez „pszichodramának”.<sup>8</sup> Az eseményt Polybios és Livius egyaránt megörökíti.<sup>9</sup>

Hannibal körbeállítja seregét, majd középre vezetett néhány, az Alpokban ejtett hadifoglyot, akiket addig különösen rossz körülmények között tartott a nagyobb motiváció kedvé-

ért. Gall fegyvereket hozat elő, amelyeneket a párbajra készülő királyok szoktak felölteni, lovakat és drága köpenyeket – ez lesz a győztes díja –, majd felteszi a kérdést, ki akar közülük kiállni fegyveres viadalra. (Polybiosnál azt is hozzáfűzi, hogy a vesztes is jutalmat kap, hiszen a halál megszabadítja szenvedéseitől.) Az összes fogoly kiáltozva követeli, hogy küzdhessen, és amikor sorsot vetnek köztük, mind azért imádkozik, hogy ő legyen a szerencsés. A nyertesek örömmel, fegyvertáncot járva fegyverkeznek, és a viadalok végére mind a többi fogoly, mind a katonák boldognak mondják a győzteseket és az elesetteket egyaránt.

A nézők közül a gallok és hispánok számára a párviadal a mindennapok valóságához tartozott, és bizonyos, hogy a Hispániában végigharcolt évek alatt a karthágóiak is szembesültek a jelenséggel – nyilván innen ered Hannibal egyik barátjának és névrokonának Monomachos („párbajhős”) mellékneve, amelyet egyes kutatók „gladiátorinak” fordítanak.<sup>10</sup> Így hát, jóllehet a karthágóiak életének nem voltak részei a gladiátorjátékok – bár az Itáliához fűződő korábbi békés kapcsolatok idején bizonyára szereztek róluk némi ismeretet –, a páros küzdelmek mégis megfelelő eszközként szolgáltak ahhoz, hogy nézőikhez eljuttassák az „itt győzni kell vagy meghalni”<sup>11</sup> üzenetét, és felébresszék bennük a halálmegvetést, amely Hannibal szerint a legerősebb fegyver, amit az istenek a halandók kezébe adtak.<sup>12</sup>

Érdekes összevetni egymással a két szerző szemléletét. Polybiosnál a küzdők fő motivációja az, hogy „csak a láncukat veszíthetik”: vagy győznek és megdicsőülnek, vagy megszabadulnak az evilági kínoktól, míg a többiek, akik nem küzdenek, kénytelenek tovább élni – embertelen körülmények között tengődő hadifoglyokról lévén szó, ez a felfogás teljesen érthető, akár a mai ember számára is. Ezzel szemben Liviusnál, a gladiátorjátékokon nevelkedett rómainál nyoma sincs a „megváltó halál” képzetének. A hegylakók nem azért akarnak megvívni egymással, hogy jelen helyzetükből bármi áron megszabaduljanak, talán nem is elsősorban a jutalomért, hanem mert benne van a vérükben a küzdeni akarás. Az ellentét itt nem az élet szenvedései és a halál nyugalma között feszül, hanem a megálázó fogolylét és a felemelő harcslét (vagy -halál) között.



Két thraex gladiátor küzdelme egy Róma környékén készített agyagmécseken, Kr. u. 20-30 körül (Kestner-Museum, Hannover).

Mlasowsky, A., *Die antiken Tonlampen im Kestner-Museum Hannover*: Sammlungskatalog 8, Hannover, 1993, No. 159. nyomán)

Ehhez mérten a nézőkre is másként hatnak a látottak a két szerzőnél: Polybios közönségén jóformán halálvágy lesz úrrá, míg Liviusé nekitüzesedik, és szívesen osztogna akár a győztesek, akár a hősi halottak sorsában. Valószínű, hogy ebben az esetben Livius értette jobban Hannibalt.

A Római Birodalom (majdani) keleti részében a gladiátorjátékok meghonosodása megelőzte a római katonai jelenlétet a szíriai-föníciai térségben. Az újfajta látványosság bevezetése IV. Antiochos Epiphánés, a legellentmondásosabb Seleukida uralkodó (Kr. e. 175–164) nevéhez kötődik. Nem véletlenül, hiszen a leendő király fiatalkorában éveket töltött Rómában túszként, és ott számos, görög szemmel furcsa szokást felvett. Trónra lépése után templomot építtetett a capitoliumi Iuppiternek Antiocheiában, királyi öltözék helyett tógában járt-kelt az agorán, elefántcsont *sella curulison* ülve ítélkezett.<sup>13</sup> A gladiátorok iránti vonzalma nyilván ugyanilyen Rómából hozott hóbortnak tűnhetett a kortársak szemében; ráadásul a király

éppen akkoriban élt Rómában, amikor a gladiátorjátékok történetében különleges fellendülés volt tapasztalható.<sup>14</sup>

Valószínű azonban, hogy Antiochos nem volt annyira örült, mint sokan gondolták – legalábbis ez tűnik ki Livius soraiból (XLI. 20. 11–13): *Római típusú gladiátorviadalt ő rendezett először, kezdetben a nézőknek nagyobb rémületére, mint gyönyörűségére, hiszen nem voltak hozzászokva az ilyesfajta bemutatókhoz. Amikor aztán többször is rendezett ilyet, hol csak sebesülésig, hol elbocsátás nélkül, elérte, hogy az emberek szeme megszokja és megkedvelje ezt a látványosságot, és az ifjak nagy részében kedvet ébresztett a fegyverforgatáshoz. Így, míg kezdetben mindig Rómából hozatta drága költségen a gladiátorokat, később már saját...* (a szöveg folytatása nem maradt ránk).

Antiochos első próbálkozása tehát komoly visszatetszést szült a múzsai és sportversenyekhez szokott görög nézőközönség körében, akik vért legfeljebb az ökölvívómérkőzéseken láthattak. Ha pusztán uralkodói szeszélyről lett volna szó, a király minden bizonnyal hamar feladta volna, és a szórakozásnak ezt a formáját ezentúl megtartotta volna magának és a szűkebb udvari köröknek. De nem így történt. Ahogy Livius tudósításából láthatjuk, a király programszerűen, fokozatosan edzette hozzá népét a véres látványossághoz, és végső soron sikerrel járt: egy idő után Antiocheia népe is rákapott a gladiátorságra, és volt köztük olyan is, aki nem érte be a nézői szereppel. A töredékes utolsó mondat sejtethető folytatása, hogy a keleti birodalom hamarosan már nem szorult importra gladiátorokból, hanem fedezni tudta saját szükségleteit. A fegyverforgatás vágyának felébresztése azonban valószínűleg szélesebb rétegeket is érintett. Könnyen meglehet, hogy Antiochos (egyik) célja a játékok bevezetésével éppen az volt, hogy megváltoztassa a tömegek hozzáállását a küzdelemhez, ami aztán a hadseregszervezés szempontjából is jól jöhetett neki a VI. szíriai háború és egyéb hadjáratok során. Ez különösen valószínű, ha hozzávesszük, hogy római tartózkodása alatt Antiochos nyilván sokszor találkozott a szírek és kis-ázsiaiak közhelyes megítélésével, amely meglehetősen elterjedt volt a rómaiak között: elpuhult rabszolgapajt, amely alkalmatlan a szabad életre, ezért igényli, hogy királyok uralkodjanak fölötte. Antiochosban pedig megvolt a törekvés, hogy a maga elképzelése szerint alakítsa át alattvalóit – végső soron ez vezetett a Makabeusok felkeléséhez is. Így jogosnak tűnik a feltevés, hogy a gladiátorjátékok átvételével is nevelni akarta népét, hasonlóvá formálni a rómaiakhoz, akik – mert nyilván így gondolta – részben az arénának köszönhették, hogy olyanok lettek, amilyenek.

## Jegyzetek

- 1 F. Meijer, *The Gladiators. History's Most Deadly Sport*, London, 2004, 16. (Eredeti megjelenés: *Gladiatoren. Volksvermaak in het Colosseum*, Amsterdam, 2003. Magyarul: *Gladiátorok*, Budapest, 2009.)
- 2 Pl. A. Futrell, *Blood in the Arena. The Spectacle of Roman Power*, Austin, 1997, 21–22; D. G. Kyle, *Spectacles of Death in Ancient Rome*, London – New York, 1998, 46.
- 3 Pl. A. Futrell, *Blood in the Arena*, 22; K. Hopkins, *Death and Renewal. Sociological Studies in Roman History 2.*, Cambridge, 1983, 4 – de ugyanezt találjuk a *RE*-ben is a „Junius” címszó 59. és 124–125. szócikkeinél (X. 1. kötet, 1026, 1076).
- 4 T. Wiedemann, *Emperors and Gladiators*, London – New York, 1995<sup>2</sup>, 6.
- 5 Pl. K. Hopkins, *Death and Renewal*, 28–29; T. Wiedemann, *Emperors and Gladiators*, 45–46, R. Auguet, *Kegyvetlenség és civilizáció. A római játékok*, Budapest, 1978, 10–11. (Eredeti megjelenés: *Cruauté et civilisation. Les jeux romains*, Paris, 1970)
- 6 Pl. F. Meijer, *The Gladiators*, 42.
- 7 Livius, *Róma története a Város alapításától XXXI.* 34. 1–5.
- 8 S. Lancel, *Hannibál*, Budapest, 2005, 126.
- 9 Polybios III. 62, Livius XXI. 42.
- 10 L. Rawlings, „Hannibal the Cannibal? Polybius on Barcid Atrocities”: *Cardiff Historical Papers 2007/9*, 8.
- 11 Livius XXI. 43. 5.
- 12 Livius XXI. 44. 9.
- 13 Polybios XXVI. 1. 5–6.
- 14 A. Futrell, *The Roman Games*, Malden–Oxford–Carlton, 2006, 10.

Forisek Péter (1972) egyetemi adjunktus a Debreceni Egyetem Ókortörténeti Tanszékén. Doktori értekezését Censorinus *De die natali* című művéből írta. Jelenleg római hadtörténettel foglalkozik.

Legutóbbi írása az *Ókorban: Számmisztika és orvoslás. Censorinus és az antik orvosi iskolák* (2003/2–3).

# L. Flavius Arrianos

## Az alánok elleni csatarend (*Ektaxis kata Alanón*)

Forisek Péter fordítása és kommentárja

**L** Flavius Arrianos egy kevésbé ismert töredékes műve az *Ektaxis kata Alanón* (Az alánok elleni csatarend). A szöveg egyes feltételezések szerint Arrianos az alán történelemről (*Alaniké*) írt munkájának volt a része, erre azonban az egyetlen bizonyíték az, hogy a mű címében is szerepel az alán népnév.<sup>1</sup> A szöveg parancsok sorozata, ennek megfelelően az igék imperativusban vagy infinitivusban állnak, így nyilvánvaló, hogy eredetileg Arrianos parancsa volt, amelyben felsorolja, hogy milyen menetalakzatban vonuljanak csapatai, és milyen csatarendben álljanak fel egy esetleges ütközetben.<sup>2</sup>

Az *Ektaxis* Arrianos cappadociai helytartóságának idején (Kr. u. 131–137) született Kr. u. 134-ben, amikor az alánok átkeltek a Kaukázuson, feldúlták Róma vazallusának, Albaniának a területét, majd Armenia és Média felé fordultak, végül betörték Cappadocia provinciába.<sup>3</sup> Arrianos ekkor tartománya teljes haderejével ellenük vonult, hogy megütközzön velük.

A mű kézirata a *Codex Laurentianus Graecus* LV. 4-ben maradt ránk, amely ókori taktikai értekezéseket tartalmaz, köztük Arrianos *Techné taktikéjét* is. Az *Ektaxis* éppen ezt követi, utána pedig Onasandros *Stratégikosa* következik.<sup>4</sup> Az *Ektaxis* nem teljes, több lacuna is található a szövegben, és a vége is hiányzik. Stadter számításai szerint a kézirat sortávolsága alapján körülbelül 15 sor hiányzik a szöveg végéről, ami körülbelül 20 Teubner-sornak felel meg.<sup>5</sup> Több kutató is egyetért abban, hogy Arrianos szintén ránk maradt taktikai értekezése, a *Techné taktiké* és az *Ektaxis* szorosan kapcsolódik egymáshoz.<sup>6</sup>

Wheeler szerint Arrianos sikeresen visszaverte az alán támadást, azonban a forrásainkban nincs közvetlen bizonyíték arra, hogy ezért bármiféle elismerést kapott. Wheeler ugyanakkor közvetett bizonyítéknak tekinti Hadrianus cappadociai emlékeretét, amelyet 134/135 és 138 között vertek *EXER(CITVS) CAPPADOCIAE S.C.* felirattal.<sup>7</sup> A sorozatot más kutatók inkább Hadrianus 129-es kis-ázsiai látogatásával hozzák kapcsolatba,<sup>8</sup> ez azonban kevésbé valószínű, hiszen akkor legkorábban a császár látogatása után öt évvel verték volna ezt az érmét. Wheeler szerint elképzelhető, hogy az érme Arrianos alánok felett aratott győzelmének állított emléket.<sup>9</sup>

A *Taktika* egy-két évvel az alán betörést követően keletkezett, hiszen Arrianos a művet az uralkodásának huszadik évfordulóját ünneplő Hadrianus császárnak ajánlotta.<sup>10</sup> Stadter szerint nem véletlen, hogy a *Taktika* és az *Ektaxis kata Alanón* egymás után kerültek a *Codex Laurentianus*ba. Szerinte ezeket a szövegeket már Arrianos is együtt közölte, hogy a taktikai művében leírt elméleti fejtegetéseket saját gyakorlati tapasztalatával szemléltesse.<sup>11</sup> Ennek tulajdonítható az *Ektaxis* sajátos nyelvi stílusa is, amely így gyakorlati katonai szöveggént, mintegy mintaparancsként értelmezhető.

## L. Flavius Arrianos Az alánok elleni csatarend

[1] Az egész hadsereg előőrseként lovas felderítőket<sup>12</sup> kell elhelyezni, két csapatra osztva a saját parancsnokuk vezetése alatt. Mögöttük haladjanak a petrai lovas íjászok,<sup>13</sup> szintén két csapatba beosztva, a saját lovas decurióik<sup>14</sup> vezessék őket. Utánuk vonuljon az aurianosok alája.<sup>15</sup> Velük egy csapatban vonuljon a IV. raetiai cohors,<sup>16</sup> amelynek a korinthosi Daphné a parancsnoka. Mögöttük a kolónoinak nevezett ala.<sup>17</sup> Velük egy csapatban legyenek elhelyezve az ityraeaiak,<sup>18</sup> a kyrénéiek<sup>19</sup> és az I. raetiai cohorsból<sup>20</sup> válogatott emberek. Mindezeknek együtt Démétrios legyen a parancsnoka. [2] Mögöttük vonuljon a germán lovasság,<sup>21</sup> ezek is két csapatba osztva, és egy százados (*hekatonarchés*) vezesse őket, mégpedig az, aki a táborért felelős.<sup>22</sup> [3] Ezek mögött legyenek felállítva az italiai<sup>23</sup> és a jelenlévő kyrénéi<sup>24</sup> gyalogosok, úgy, hogy a hadijelvényeket előttük vigyék. Mindnyájuk parancsnoka Pulcher legyen, aki az italiaiakat is vezeti. Mögöttük vonuljanak a bosporosi gyalogosok,<sup>25</sup> élükön a vezérükkel, Lamprokléssal, a hátuk mögött pedig a numidák álljanak,<sup>26</sup> parancsnokuk, Verus vezetésével. [4] A menetoszlop négy ember szélességű legyen. Az egyes egységekhez tartozó íjászok az egységek letelepülésén álljanak. A menetoszlopot mindkét oldalról az egyes csapatokhoz tartozó lovasok biztosítsák. Mindezek után vonuljanak a válogatott lovasok,<sup>27</sup> azok mögött pedig a legionarius lovasság, azok után pedig a hadigépek, [5] majd a XV legio hadi jelvénye, és e körül álljon a legio parancsnoka, Valens,<sup>28</sup> valamint a helyettese, a tribunusok és az első cohors centuriói.<sup>29</sup> A hadi jelvény előtt a gyalogos dárдавetők álljanak. Ezek a gyalogosok is négyesével legyenek felállítva. [6] A XV legio után legyen felállítva a XII legio hadi jelvénye, ezt is a tribunusok és a centuriók vegyék körül. Ezek a gyalogosok is négyesével legyenek felállítva. [7] A nehézfegyverzetű gyalogság után a kis-armeniai szövetséges csapatokat helyezték el és a trapezusi hoplitákat, valamint a kolchisi és rhiziosi<sup>30</sup> lándzsásokat. Mögöttük álljanak az apuliai gyalogosok.<sup>31</sup> A szövetségesek valamennyi egységének Secundinus legyen a parancsnoka, aki az apuliaiakat vezeti. [8] Utánuk következzenek a málhavivő állatok. A geták alája és az ő parancsnokuk alkossa az utóvédet.<sup>32</sup> [9] A gyalogság két oldalát az erre a feladatra kiválasztott centuriók tartásuk közben, és a galaták alája<sup>33</sup> lovagoljon védelemként mindkét oldalon, egyetlen sorban, és ugyanígy az italiai válogatott lovasok<sup>34</sup> is. Ezen utóbbi egység parancsnoka is a menetoszlop oldala mentén lovagoljon oda-vissza. [10] Xenophón,<sup>35</sup> az egész hadsereg parancsnoka pedig a gyalogság jelvényei előtt vezesse a sereget, úgy, hogy a menetoszlop mentén fel s alá lovagolva figyelje, hogy a katonák sorban vonuljanak, és a rendezetlenül vonulókat visszaállítsa a sorba, a sorban vonulókat pedig megdicsérje. [11] Ez legyen a menetelés rendje.

Amikor pedig megérkeznek a kijelölt helyre, az egész lovasság négyszögben vegye körbe a csatasort, és felderítőket kell kiküldeni a magaslatokra, hogy felderítsék az ellenséget. Ezt követően, adott jelre, csendben ölték fel fegyverzetüket, majd felfegyverkezve álljanak csatarendbe. [12] A csatarend a következő legyen. A gyalogság mindkét szárnya a terep magaslati pontjait foglalja el, és az egész csatarend is ehhez igazodjon. A jobb szárnyon álljanak az armeniaiak Vasakésszal és Arbélosszal, ők foglalják el a szárny legmagasabb pontját,

mivel ők valamennyien íjászok. [13] Előttük az italiai cohors gyalogsága legyen elhelyezve. Mindnyájuk parancsnoka Pulcher legyen, aki az italiai cohorsot is irányítja. Mind Vasakés, mind Arbélos a lovasságával és a gyalogságával úgy legyen elrendezve, hogy Pulchert támogassák. [14] A bal szárnyon a kis-armeniai szövetséges csapatokat, valamint a trapezusi és a rhiziosi dárдавetőket állítsák sorba, úgy, hogy a szárny legmagasabb pontját foglalják el. Előttük a kétszáz apuliait és száz kyrénéit kell elhelyezni, úgy, hogy a nehézfegyverzetűek védőfalat képezzenek számukra, és a dárдавukat magasból, a kiemelkedő részről hajthassák el. [15] A XV legio tartsa a derékhad teljes jobb oldalát, az egész csatateret közepe felett, mivel ők vannak a legtöbben; a XII legio gyalogsága tartsa a fennmaradó részt a bal oldalon, úgy, hogy egészen a bal szárny elejéig kitöltsék a csatateret. Nyolcsoros mélységben, zárt csatarendben sorakozzanak fel. [16] A csatarendjük első négy sorában a lándzsások (*kontophoroi*) álljanak, akik lándzsájának a vége hosszú vashegyben végződik. Közülük az első sorban állók a fegyverüket előre szegezve álljanak, hogy amikor az ellenség a közelükbe ér, akkor a lándzsahegyet a lovak szügyébe döfjék. [17] Azok, akik a csatarend második, harmadik és negyedik sorában állnak, tartsák készenlétben a lándzsájukat, hogy eldobhassák, amint lehetőség adódik, így megsebesítik a lovakat, és harcképtelenné teszik a lovasokat, úgy, hogy a lándzsát beledöfik a páncélzatba, amitől annak fém része eltörik az anyag hajlékonysága miatt. [18] A következő sorok dárдавetők (*lonchophoroi*) álljanak. Az ezek után következő kilencedik sor pedig gyalogos íjászokból álljon: numidákból, kyrénéiekből, bosporosiakból és ityraeaiakból. [19] Hajítógépeket is helyezzenek el mindkét szárnyon, úgy, hogy a közeledő ellenségre a lehető legnagyobb hatékonysággal lövöldözessenek. Ezek az egész csatarend mögött legyenek. [20] Az egész lovasság nyolc egységbe legyen rendezve, és mindkét szárnyon a gyalogság mellett legyen felállítva, úgy, hogy a nehézfegyverzetűeket és az íjászokat védőfalként használják, két egységet a szárnyakon, hatot pedig a csatarend közepén [*töredékes szöveg*]. [21] Ezek közül a lovas íjászok szorosan a csatarend közelébe álljanak, hogy át tudjanak löni fölötte. Az összes dárдавető, lándzsás, kardos és csatabárdos védje a csatarend mindkét szárnyát és várakozzanak a jelre. [22] A válogatott lovasság maradjon magával Xenophónnal, valamint körülbelül kétszáz legionarius, a testőrök és annyi centurio, amennyi a válogatott legionariusokhoz tartozik, valamint a testőrök parancsnokai és a válogatott lovasok decuriói is. [23] Vele legyenek még [*hiányzó szöveg*] száz könnyű dárдавető azért, hogy amint ide-oda lovagol a sereg mentén, és valami hiányosságot észlel, akkor oda menjen és segítsen. [24] Az egész jobb szárnynak, a hozzá tartozó lovassággal együtt, Valens legyen a parancsnoka, aki a XV legio parancsnoka is, a bal szárnynak pedig a XII legio tribunusai. [25] Ily módon csatarendbe állva csendben várakozzanak addig, amíg az ellenség lőtávolságba nem ér; és amikor közel érnek, akkor a lehangosabb és legfélelmetesebb harci kiáltást hallassa az egész csatasor, a hajítógépek lövedékeit és köveket löjjenek ki, az íjászok nyilakat, a dárдавetők és a pajzsos dárдавások pedig dárдавukat hajítsanak. A szövetséges csapatok is köveket hajigáljanak az ellenségre a magaslatokról, és a lövedékek zápora minden oldalról úgy vegye körül az ellenséget, hogy elég sűrű legyen ahhoz, hogy megrémítse a lovakat és elpusztítsa az ellenséget. [26] És remélhetőleg a

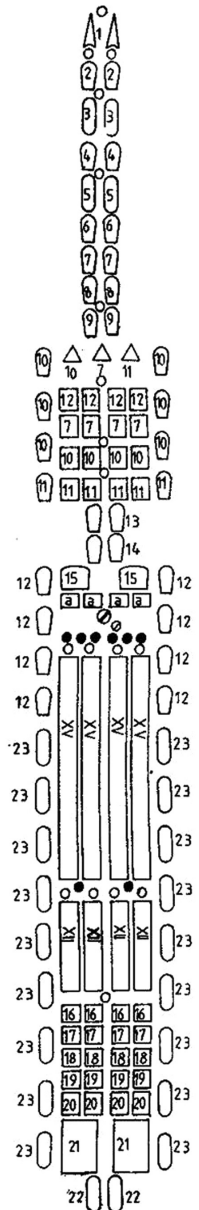
szkíták nem jutnak közel a csatarendbe állt gyalogsághoz a lövedékek leírhatatlan sokasága miatt. Ha pedig mégis közel kerülnének, akkor az első három sor katonái zárják össze pajzsaikat, nyomják egymásnak vállait és olyan erősen fogják fel a rohamot, amennyire csak lehetséges, a lehető legszorosabb és legrendezettebb csatarendben. A negyedik sor katonái hajítsák el dárdáikat a többiek feje felett, az első sorban állók pedig harci kiáltásokat hallatva lándzsáikat kíméletlenül döfjék a lovakba. [27] Ha visszaverték az ellenséget, és világosan látszik, hogy azok menekülnek, akkor a gyalogos egységek nyissanak között, a lovasság pedig nyomuljon előre, de ne az összes egység, hanem csak a fele. Elsőként azok nyomuljanak előre, akik elől állnak, [28] a csapat másik fele kövesse őket az előre nyomulásban, megtartva a harci alakzatot, de ne üldözzék az ellenséget teljes eréből, hogy friss lovakkal folytathassák az üldözést abban az esetben, ha teljes a győzelem. Így ha a lovasság első fele átmegy támadásba, a másik fele átveheti az üldözést. [29] Ugyanekkor az armeniai íjászok is nyilatkat lövöldözve nyomuljanak előre, hogy megakadályozzák a menekülő ellenség esetleges visszafordulását, és a könnyűfegyverzetű dárdavetők is kövessék őket. Ezzel egy időben a gyalogos csatarend se tartsa meg helyzetét, hanem a menettempónál gyorsabban nyomuljon előre, hogy védelműl szolgálhasson a lovasságnak, ha az ellenség keményebben ellenállna.

[30] Így legyen, ha az ellenség az első roham után megfutamodna. Ha visszavonulva bekerítéssel akarná körülvenni a szárnyakat, akkor a könnyűfegyverzetű íjászok szárnyakon álló egységei nyújtsák el a csatarendet a magaslatok felé. Nem gondolom, hogy ha az ellenség látja, hogy a szárnyak a kiterjesztés révén gyengébbekké válnak, akkor áttörik azokat, és levágják a gyalogságot. [31] Ha ugyanis valamelyik szárnyat mégis lerohannák, akkor a lovasaik fegyverforgató oldala nyilvánvalóan védtelenül maradna egy jobbról érkező támadás esetén. Ebben az esetben a lovasságunk ne nyílzáppal támadjon, hanem kardokkal és csatabárdokkal, mivel a szkíták könnyűfegyverzetűek és a lovaik védtelenek.<sup>36</sup> ... [itt a szöveg megszakad].

## A római menetoszlop és hadrend Arrianos leírása alapján

Arrianos hadserege négy fő részből állt: a legionarius nehézgyalogságból, a lovasságból, a segédcsoportok gyalogságából és a szövetséges csapatokból. A sereg magját a két legio, a XV Apollinaris és a XII Fulminata alkotta. Az előbbiből a teljes legio részt vett a hadműveletekben, Arrianos a XV legio parancsnokát, Vettius Valenset is megnevezi.<sup>37</sup> A XII Fulminatá-

- 1 *numerus exploratorum*
- 2 *cohors III Ulpia Petraeorum miliaria sagittariorum equitata*
- 3 *ala II Ulpia Auriana*
- 4 *cohors IIII Raetorum equitata*
- 5 *ala I Augusta Gemina Colonorum*
- 6 *cohors Ituraeorum*
- 7 *cohors III Augusta Cyrenaica sagittariorum equitata*
- 8 *cohors I Raetorum equitata*
- 9 *cohors I Germanorum miliaria equitata*
- 10 *cohors I Bosporanorum miliaria sagittariorum equitata*
- 11 *cohors I Numidarum sagittariorum equitata*
- 12 *cohors I Italica voluntariorum c.R.*
- 13 *equites electi*
- 14 *equites legionis*
- 15 *carroballistae a antesigani*
- XV *legio XV Apollinaris*
- XII *legio XII Fulminata*
- 16 *symmachiarii ex Armenia Minore*
- 17 *symmachiarii ex Trapezunte*
- 18 *symmachiarii ex Colchide*
- 19 *symmachiarii ex Rhizo*
- 20 *cohors Apula*
- 21 *sarcinae*
- 22 *ala I Ulpia Dacorum*
- 23 *ala II Gallorum*



1. kép. Arrianos seregének menetoszlopa. (Forrás: Ruscu–Ruscu 1996. Ezúton szeretnék köszönetet mondani Dan és Ligia Ruscunak segítségükért, értékes tanácsaikért és azért, hogy rendelkezésemre bocsátották az itt közölt két ábrát.)

nak csak egy része vett részt a hadjáraton, a legio másik része valószínűleg a legio állomáshelyén, Melitenében maradt, hogy a tartomány déli határának védelméről gondoskodjon. Valószínűleg ezért nem említi Arrianos a XII Fulminata parancsnokát, csak az aquilát és a jelen levő tribunusokat.

A menetoszlopot (1. kép) a *numerus exploratorum* nyitotta meg, amelynek felderítő feladata volt. Az *exploratores* eredetileg a legionarius vagy auxiliarius lovas egységekből válogatták, és elsődleges feladatuk az ellenség összetételének, mozgásának és táborának kikémlelése volt. A császárkortól kezdve a legiók tisztikarának személyes védelmét is ellátták. Az első nagyobb egységet a lovascsapatok alkották: cohors III Raetorum equitata, ala II Ulpia Auriana, cohors Ituraeorum, cohors I Raetorum equitata, cohors III Augusta Cyrenaica sagittariorum equitata és az ala I Augusta Gemina Colonorum. Ezeket

az egységeket a legutolsó egység parancsnoka, Démétrios irányította. A két miliaria lovas egységet nem rendelték közös parancsnokság alá, mivel ezek nagyobb létszámuk miatt önmagukban is ütőképes egységek voltak. Az ala quingenaria Hyginus szerint 16, az ala miliaria 24 turmából áll, Arrianos szerint az ala quingenaria 512 lovasból állt.<sup>38</sup> Ha Arrianos és Hyginus adatait egyaránt elfogadjuk, akkor az ala quingenaria egy-egy turmája 32 lovasból állt. Feliratos források körülbelül ugyanezt a létszámot támasztják alá. Az Ala Commagenorum egy Kr. u. 1. század első feléből származó felirata 434 lovast és 12 decuriót említ, az Ala Veterana Gallica egy turmáját leíró papiruszon pedig 30 ember és az egység decuriójának neve szerepel.<sup>39</sup>

A *cohors III Ulpia Petraeorum miliaria sagittariorum equitata* parancsnoka az egyik decurio, míg a *cohors I Germanorum miliaria*é a praefectus castrorum. Bár az ala miliaria elnevezése arra utal, hogy ennek létszáma az ala quingenaria kétszerese, ennek ellentmond Hyginus állítása, aki szerint az ala miliaria 24 turmából áll, vagyis a turmák száma nem a quingenaria 16 turmájának kétszerese (32). Egyes vélemények szerint<sup>40</sup> az ala quingenaria és miliaria turmáinak létszáma különbözött egymástól: a miliaria nagyobb létszámú turmái miatt ezen egységek létszáma pontosan a quingenaria alák kétszerese volt. Ez az elképzelés azonban téves, hiszen ez olyan következetlenség lett volna, ami nem volt jellemző a rómaiakra, ugyanakkor az egyes katonai egységek elnevezései nem feltétlenül jelentik az egység tényleges létszámát.<sup>41</sup> Ezek alapján valószínűbbnek tűnik, hogy a miliaria elnevezés csupán arra utal, hogy ezeknek az egységeknek nagyobb volt a létszáma, így kiemelt szerepet töltöttek be.<sup>42</sup> Mindezek alapján az ala miliaria létszáma 768 (24 × 32) fő volt.

A lovasság után következtek a gyalogos segédcsoportok, amelyeket szintén egy-egy tiszt parancsnoksága alatt vontak össze. A *cohors I Italica voluntariorum civium Romanorum*, a kyrénéi különítmény, amely valószínűleg gyalogos íjász vagy lovas egység volt, a *cohors I Bosporanorum miliaria sagittariorum equitata* és a *cohors I Numidarum sagittariorum equitata*. Arrianos három parancsnokot is megemlít, Pulchert, az itáliai egységét, Lamproklést, a bosporosi, és Verust, a numida cohors vezetőjét. A gyalogság menetoszlopának két oldalán lovasok vonultak egyes oszlopban, hogy egy oldaltámadás esetén védelmet nyújtsanak.

A gyalogos cohorsok között is voltak különbségek. Ezek a legiókhoz hasonlóan centuriákból álltak, amelyek egyenként 80 főt foglaltak magukba. A cohors quingenaria hat 80 fős centuriából állt, így 480 fős volt, a cohors miliaria tíz centuriából, vagyis 800 fős volt. Különleges szerepet töltöttek be a *cohors equitata*k, amelyek a gyalogos egységek mellett lovas turmákat is magukban foglaltak. A legvalószínűbb az, hogy ezekben az előbbiekhöz hasonló létszámú gyalogos szolgált, amelyekhez a *cohors equitata quingenariában* 120, a *cohors equitata miliariában* 240 lovas csatlakozott.<sup>43</sup>

A segédcsoportok gyalogságát az *equites singulares* és a legionarius lovasság követte, őket pedig a hajítógépek. Ezek mögött következett a két legio, a hadjáraton teljes létszámában részt vevő legio XV Apollinaris Mettius Valens és a legio XII Fulminata vexillatiója egy tribunus parancsnoksága alatt. A XV legio hadijelvényét a legatus, a helyettese, a tribunusok és az első cohors centuriói vették körül, őket és a hadi jelvényt gyalogos dárdavetők védték. Az nem világos, hogy ezeket a

dárdavetőket (görögül *akontistai*) a segédcsoportokból válogatták-e ki, vagy a legio elitegységét alkotó *antesignani* egysége voltak, akik meneteléskor és csatában a legio első sorában álltak, és dárdáikkal a legio csatarendjének kialakítását, vagy a visszavonulást fedezték. Egy elképzelés az *akontistait* a csatarendben a 100 *lonchophoroi*jával azonosítja.<sup>44</sup>

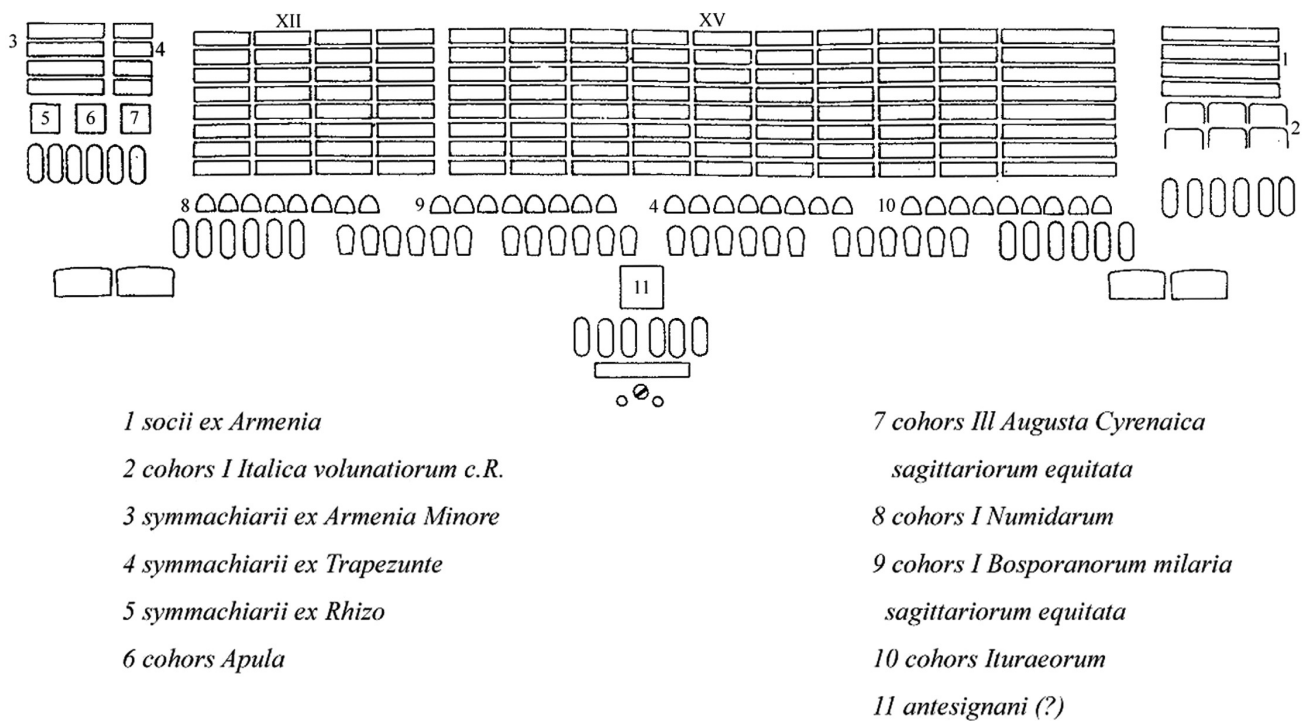
A legionariusokat a szövetségesek egységei (*symmachiarii*) követték, a trapezusi nehézfégyverzetű hopliták, valamint a kolchisi és rhiziosi lándzsások és a kis-armeniai könnyűfégyverzetű gyalogosok. Utánuk vonultak az apuliai gyalogosok is, a parancsnokuk, Secundinus vezette az összes szövetséges egységet. Az apuliaiakat követte a sereg málhája, majd a menetoszlop az *ala I Ulpia Dacorum* zárta le. A sereg oldalát két lovas egység, az *ala II Gallorum* és az itáliai lovasok biztosították. Az itáliaiak a *cohors I Italica voluntariorum* mellé rendelt lovasok lehettek, amely gyalogos egység volt.<sup>45</sup> A menetoszlop leírásából hiányoznak a csatarend leírásakor felsorolt arméniai szövetséges csapatok, amelyeket Vasakés és Arbélos vezetett. Ezek az egységek útközben, nyilvánvalóan a római sereg arméniai bevonulásakor csatlakoztak Arrianos seregéhez.

Arrianos seregének létszámát nehéz megállapítani, mivel egyrészt maga is írja, hogy nem minden egység vett részt teljes létszámmal a hadjáraton, másrészt tudjuk, hogy nem minden egység volt feltöltve mindig a teljes létszámmal. A legionarius gyalogság 7-8000 főre tehető,<sup>46</sup> mivel a legio XV Apollinaris teljes létszámmal vett részt, a legio XII Fulminata vexillatiója viszont maximum az összes cohors fele lehetett, mivel a csatarendben csak a bal szárnyat alkották. Az auxiliáris erők (alák, cohorsok és cohors equitatak) létszáma körülbelül 8000 fő volt: 4 ala quingenaria, 1 cohors miliaria, 5 cohors quingenaria equitata és 3 cohors miliaria equitata (ha valamennyi egység teljes létszámmal vett részt a hadjáraton, összesen 8648 fő).

Ha Arrianos menetoszlopát összevetjük Titus galileai bevonulásának leírásával, akkor több hasonlóságot is megállapíthatunk.<sup>47</sup> A menetoszlop a könnyűlovasság és az íjások válogatott felderítő egységei vezették, utánuk olyan nehézfégyverzetű egységek következtek, amelyek váratlan támadás esetén védelmi állást építhettek ki. Mivel Vespasianus ellenséges területre nyomult be, ezért a menetoszlop elején a menetábró kiépítésére kiválogatott egységek, valamint műszaki alakulatok vonultak. Arrianos nem említi meg ilyen egységeket a menetoszlopában, mivel az ő serege római, illetve szövetséges területeken vonult fel. Vespasianusnál ezt követően jön a törzskar, valamint maga a hadvezér testőrségével és a legionarius lovassággal.<sup>48</sup> Ezután a centrumban a hajítógépek, amelyeket a hadvezérhez hasonlóan a legbiztonságosabb ponton helyeztek el, majd az egyes legiók tisztikara és a legiók hatos sorokban. A nehézgyalogság biztosítására ismét szövetséges csapatok következtek, valamint a hátrékként szolgáló egységek.

Arrianos hadrendjének különlegessége az volt, hogy egy oldalirányú támadás kivédésére a lovasság egy részét a menetelő gyalogság két oldalán helyezte el egysoros vonalban, így váratlan rajtaütés esetén ezek a lovasok biztosították a gyalogságot, amíg az a támadók felé fordulva hadrendbe nem állt.<sup>49</sup> Szintén egyedi Arrianos menetoszlopában, hogy az élen az íjászegységek lovagoltak, amelyek feladata szintén a támadó ellenség távoltartása lett volna folyamatos nyílzáppal, amíg a gyalogság hadrendbe áll. Ugyanilyen szerepet töltenek be a dárdások is (*akontistai*), akik a legió hadijelvényét védték.<sup>50</sup>





2. kép. Arrianos seregének hadrendje (Forrás: Ruscu–Ruscu 1996)

Arrianoséhoz teljesen hasonló menetoszlopot ír le Héródianos, amelyet Maximinus Thrax alkalmazott, amikor benyomult Itáliába.<sup>51</sup> Serege négyoszög alakban vonult, a málhát közepén, a legbiztonságosabb helyen helyezték el. Kétoldalt a nehézlovaság vonult, dárdások és íjászok kíséretében, az elővédet egy germán szövetséges segédszázados alkotta. A két oldalon vonuló csapatoknak az volt a feladata, hogy feltartsák az ellenséges támadást, míg a legionáriusok hadrendbe álltak. A germán szövetségesek látták el a felderítést, valamint támadás esetén ők is védekeztek, amíg a legionáriusok hadrendbe álltak. Vagyis Maximinusnál is a felderítő szerepet betöltő lovas egységek vezették fel a sereget, a vonuló egységek oldalát pedig gyorsan mozgó lovasság, valamint a „tüzerőt” biztosító íjász és a dardás egységek alkották.

A római csatarend alapvetően a nehézfegyverzetű katonákból álló legiókra épült (2. kép). A gyalogos és lovas segédszázadosok a szárnyakon foglaltak helyet. A csatában az előrenyomuló legionáriusok előbb pilumzárót zúdítottak az ellenséges csatasorra, majd kardot rántva kézitusát kezdeményeztek, amelynek során a lövedékektől keletkezett réseken próbáltak áttörni. Arrianos serege négyes menetoszlopban vonult fel, a csatában pedig a csapatok nyolc sor mélységű hadrendet alakítottak ki. Az arrianosi csatarend nemcsak ebben különbözik a hagyományos római csatarendtől. Mivel az ellenséges sereg lovasokból áll, ezért kiemelt szerepet kapnak a római és szövetséges lovasalakulatok, illetve az íjász és dardás egységek. Amint Arrianos serege megérkezett a csataterre, a lovasság négyoszögben körbevette a gyalogságot, amely így a lovasok védelmében biztonságban hadrendbe állhatott.<sup>52</sup>

A csatában Arrianos elgondolása az volt, hogy serege lehetőleg magaslati helyzetet foglaljon el, így az alánok taktikai

hátrányba kerülnek.<sup>53</sup> Arrianos a szárnyak elnyújtásával egy esetleges bekerítő hadműveletet is meg akart akadályozni. A csatarend első soraiban álló nehézgyalogosoknak lándzsáikat előre szegezve kellett feltartóztatniuk az alánok lovasrohamát, míg a mögöttük lévő csatasorokban álló dardások feladata az volt, hogy heves hajigálásukkal zavart okozzanak az alánok között, és felbomlasszák csatarendjüket. Arrianos azt parancsolja, hogy az első nyolc sor zárt csatarendben álljon fel. Az első négy sorban a lándzsásoknak kellett állniuk (*kontophoroi*), a következő négy sorban a dardavetőknél (*lonchophoroi*), a kilencedik sorban pedig az íjászoknak.<sup>54</sup> Kérdéses, hogy ebben a csatarendben mekkora távolság volt egy-egy sor között, illetve Arrianos mit értett zárt csatarend alatt.

Vegetius szerint a római csatarend többnyire három- vagy hatsoros volt.<sup>55</sup> Ezzel szemben Arrianos serege nyolc soros mélységben állt fel. Vegetius szerint a csatarend egyes sorai között hat láb (kb. 180 cm) távolság volt. Arrianosnál a második sornak bizonyára az volt a feladata, hogy az első sort támogassa, illetve az alán roham közben elesett első sorban álló katonák helyére lépjen. Ugyanakkor a dardahajtáshoz nem volt elegendő a Vegetius által említett 180 cm távolság, hiszen ehhez nekifutásra, illetve lendületre volt szüksége a hajtónak, amihez a fenti távolság kevés lett volna, így mindenképpen megsértette volna az előtte állókat dobás közben.<sup>56</sup> Elképzelhető egy olyan felállítás is, amelyben az első négy sor között kis távolság volt, hiszen ezeknek kellett feltartóztatniuk a lovasrohamot, az ötödik sortól kezdve viszont nagyobb térközök voltak a pilumok elhajításához.<sup>57</sup>

Campbell és Bosworth elképzelése szerint a római hadsereg az alán lovastaktika miatt védekezésből állt fel a görög phalanx-taktikához hasonló csatarendben.<sup>58</sup> Wheeler szerint viszont Arrianos zárt csatarendje a korai császárság sajátossága volt,

amikor a római hadvezérek (elsősorban a keleti fronton) a görög phalanx-taktikához tértek vissza.<sup>59</sup> Ez utóbbi elképzeléssel kapcsolatban több probléma is felmerül,<sup>60</sup> azonban a szerző további cikkeiben<sup>61</sup> újabb érveket hozott fel elképzelése mellett, így igen valószínűnek látszik, hogy a császárkori legiókat a phalanx-harcászatra is kiképezték. Arrianos csatarendjében a segédc csapatok kapnak támadó feladatot, a legionarius nehézfegyelőség csupán védekező szerepet játszik a csata első fázisában, az alánok megfutamodása esetén pedig az üldözést végző lovasság

után kell nyomulniuk zárt hadrendben.<sup>62</sup> A római hadvezér ezzel akarta elkerülni azt, hogy serege az alánok „színlelt visszavonulás”-taktikájának essen áldozatul.<sup>63</sup> Lovasságának csak egyik fele üldözhetette az ellenséget, megakadályozva, hogy az ismét csatarendbe álljon, vagy visszaforduljon. Nem tudjuk, hogy Arrianos serege megütöközött-e végül az alánokkal. A nehézfegyelőség ellen felvázolt csatarendje azonban alkalmasnak látszik arra, hogy az alapvetően gyalogsági taktikára építő római hadvezetés sikeresen szembeszálljon ellenfelével.

## Jegyzetek

- 1 Egy Prokopiosnál fennmaradt rövid Arrianos-töredéket egyes kutatók Arrianos *Bithyniakéjához* (Bithynia története) tartozónak tartották, ma azonban már az *Alaniké* részének tekintik. *Flavii Arriani quae exstant omnia II.* Ed. A. G. Roos, B. G. Teubner, Leipzig, 1968, 286.
- 2 Stadter 1980, 163.
- 3 Az események Cassius Dio rövid közléséből ismertek: *Hist. Rhóm.* LXIX. 9. 15. Cassius Dio leírja, hogy az alánok II. Pharasmenés, Ibéria királyának felbujtására kezdtek háborút a rómaiak ellen. Feldúlták és elpusztították a kaukázusi Albaniát, Médiát, Armeniát, és betörték Cappadocia provinciába is. Végül Vologaesius armeniai király ajándékainak és Flavius Arrianos, Cappadocia helytartója hadműveleteinek köszönhetően visszavonultak. (Az alánok korai császárkori történetével kapcsolatosan alapvető összefoglalás Bachrach 1973, aki a 8–10. és a 126–132. oldalakon külön foglalkozik Arrianossal.) Arrianos politikai és katonai karrierjével részletesen foglalkozom „Bithyniától Rómáig. Arrianos politikai és katonai karrierének vázlat” című tanulmányomban a hamarosan megjelenő *Emlékkönyv Barta János 70. születésnapjára* című kötetben.
- 4 A kódex Bizáncban készült. Vö. Bandianus *Catal. cod. mss. graec. Bibl. Laurent.* Florentiae, 1764, II. 218 skk.; Müller, K. K., „Ein griechisches Fragment über Kriegswesen”: *Festschrift für L. Ulrichs*, Würzburg, 1880, 106 skk. Szövegkiadása: *Flavii Arriani quae exstant omnia II.* Ed. A. G. Roos, B. G. Teubner, Leipzig, 1968, 177–185.
- 5 Stadter 1980, 207 (38. lábjegyzet). A szöveg kiegészítésének lehetséges változatairól lásd Bosworth 1977, 232.
- 6 Bosworth 1977; Wheeler 1978; Stadter 1978.
- 7 *BMC Imp.* III. 497–504; *RIC* II. 458. Nr. 914. Vö. Robertson, A. S., *Roman Imperial Coins in the Hunter Coin Cabinet.* II., Oxford, 1971, 159, Nr. 588.
- 8 Weber, W., *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus.* Leipzig, 1907, 234.
- 9 Wheeler 1978, 352–353.
- 10 Arr. *Takt.* 44.; Wheeler 1978, 354. Hadrianus vicennaliáját 136. december 13-án ünnepelték (P.Oslo III. 77, l. 15-1-6. A szöveget közli Smallwood, E. Mary, *Documents illustrated the Reign of Nerva, Traian and Hadrian*, Cambridge, 1966, Nr. 147.
- 11 Stadter 1978, 119.
- 12 A lovas felderítők (*hoi kataskopoi hippeis*) a latin *exploratores* vagy *speculatores* megfelelői. Vö. Numerus *exploratorum*: Ritterling 1902, 370; Webster 1985, 150 (3. lábjegyzet). Összefoglalóan a numeri egységekről: Callies, H., „Die Fremdentruppen im römischen Heer des Prinzipats und die sogenannten nationalen Numeri”: *BRGK* 45 (1964) 130–227.
- 13 Cohors III Ulpia Petraeorum miliaria equitata sagittariorum: Ritterling 1902, 368; Not. Dign. XXXVIII. 27: (Borhy 2003, LXXXII és 68 (Metitában állomásozott). Vö. ILS 9013, 9471.
- 14 A lovasságot turmákba (tízegységekbe) szervezték, amelyek élén a decuriók (tizedesek) álltak.
- 15 Ala II Ulpia Auriana. Grotfend 1867, 22; Ritterling 1902, 361; a Not. Dign. XXXVIII. 22 Ala Aurianát említ Dascusában (Borhy i. h.); az alához lásd még AÉ 1968, 528 (Bosworth 1977, 232). A csapatok elhelyezkedéséhez, esetleges táborhelyeihez lásd Mitchell 1993, 118–121.
- 16 Cohors IV Raetorum equitata: Grotfend 1867, 22; Ritterling 1902, 369; Not. Dign. XXXVIII. 28 (Analibában állomásozott): Borhy i. h.
- 17 Ala I Augusta gemina Colonorum: Ritterling 1902, 361; Not. Dign. XXXVIII. 21 (Chiacában állomásozott): Borhy i. h.; Mitchell 1993, 74.
- 18 Cohors Itraeorum sagittariorum equitata. Vö. Cichorius *RE* IV., 306.
- 19 Cohors III Augusta Cyraenaica sagittariorum equitata. Ritterling 1902, 364.
- 20 Cohors I Raetorum equitata. Ritterling 1902, 369.
- 21 Cohors I Germanorum miliaria equitata. Ritterling 1902, 364. Arrianos keltának (*keltai*) nevezi a germánokat, a keltákat pedig galatáknak. A Not. Dign. XXXVIII. 30 Cohors miliaria Germanorumot említ Sisilában; vö. Borhy i. h.; vö. ILS 8868.
- 22 Latinul *praefectus castrorum*, aki valójában a centuriónál magasabb rangú tiszt volt, bár Arrianos a görög szövegben századosnak nevezi (*hekatonarchés epi tu stratopedu*).
- 23 Cohors I Italica voluntariorum civium Romanorum. Ritterling 1902, 365; egy cohors miliaria equitata Civium Romanorum Marcus Aurelius idején is szolgált Armeniában (vö. ILS 9117). Azért volt önkéntesekből (*voluntarii*) összeállított egység, mivel Itália a császárság alatt mentesült a katonaiállítási kötelezettség alól.
- 24 Vexillatio cohortis III Cyrenaicae. Ritterling 1902, 365.
- 25 Cohors I Bosporianorum miliaria equitata. Ritterling 1902, 363; A Not. Dign. XXXVIII. 29 Cohors miliaria Bosporianát említ Arauracában; vö. Borhy i. h.
- 26 Cohors I Numidarum equitata. Ritterling 1902, 368.
- 27 Az equites singulares egysége. Vö. Jos. Flav. *Bell. Jud.* V. 2.; Ritterling 1902, 370; Austin, N. J. E. – Rankov, N. B., *Exploratio. Military and Political Intelligence in the Roman World from the Second Punic War to the Battle of Adria*, London, 1995, 53 és 190.
- 28 M. Vettius M. f. An(iensis) Valens (CIL XI. 383.) Vö. Ritterling 1902, 361; Ruscu–Ruscu 1996, 240.
- 29 A *primi ordines*, vagyis a legio centuriói közül az öt legmagasabb rangú. Domasewsky 1967, 94.
- 30 Ezek is szövetséges csapatok. A rhiziosi lándzsások a Trapezustól délre fekvő Rhizios folyó mentéről származhattak. Vö. Arr., *Perip.* 7. 2.
- 31 Grotfend és Ritterling szerint a *cohors I Lepidiana equitata civium Romanorum* (Grotfend 1867, 26; Ritterling 1902, 368), Bosworth azonban az Augustus korától Kis-Ázsiában állomásozó *cohors Apul(e)a civium Romanorum*mal azonosította őket (Bosworth 1977, 233). Bosworthsal kell egyetértenünk, mivel

- az egységet Arrianos a kyrénéi nehézgyalogosokkal együtt említi, így nem lehetnek lovasok, mint ahogy azt Grotefend és Ritterling feltételezte. Azt is tudjuk, hogy Augustus korában egy cohors Apula állomásozott Asia Minorban: *praef. cohortis Apulae et operum quae in colonia iussu Augusti facta sunt*” (Cook, J. M., *The Troad. An Archaeological and Topographical Study*, Oxford, 1973, 412). A feliraton említett colonia Alexandria Troas. A késő császárkorban már mindkét egység Pontosban állomásozott, és a *Dux Armeniae* parancsnoksága alá tartoztak. Vö. Borhy 2003, LXXXII. és 68 (Oriens XXXVIII. 34: *Cohors Apuleia civium Romanorum Ysiporto*; XXXVIII. 35: *Cohors prima Lepidiana Caene Parembole*.) Bosworth megemlíti (i. h.), hogy Pflaum elképzelése szerint az egység esetleg azonos a *cohors I Apamenorum sagittariorum*mal, azonban ezt a lehetőséget is el kell vetnünk ugyanazon megfontolásból, mint a cohors Lepidianát (ti. nehézgyalogos és nem íjász egységről van szó Arrianosnál). A cohors Apulához lásd Bosworth 1977, 232–233; Mitchell 1993, 73.
- 32 A dákokat getáknak nevezi, ezzel megint archaizál Arrianos. Az egység az Ala I Ulpia Dacorum. Ritterling 1902, 362; Not. Dign. XXXVIII. 23 (Suisseában állomásozott); Borhy i. h.
- 33 Ala II Gallorum. Ritterling 1902, 362; Not. Dign. XXXVIII. 24 (Aelianában állomásozott); Borhy i. h.
- 34 Nyilván a korábban már említett cohors I Italica voluntariorum civium Romanorum lovasairól van szó. Vö. 23. lábjegyzet.
- 35 Maga Arrianos. Az *Ektaxis* – akárcsak Arrianos más műveire – nagy hatással volt Xenophón, akit Arrianos katonai és irodalmi mintaképének is tekintett. Az *Ektaxis* mintaképe a *Kyru paideia* egy jelenete volt (Bosworth 1993, 264–275, főleg 272–275).
- 36 Arrianos szövege itt valószínűleg sérült, hiszen az alánok nehézfegyverzetű lovasok voltak. Bosworth (1977, 235–236) emendatiója elfogadható: *tus hippos gymnos echontes <udamu, ei mé kata tus mérus kai gasteras>*, vagyis: „mivel a lovak nem fedetlenek máshol, csak a combjukon és a hasukon”.
- 37 Arr., *Ekt.* 5, vö. 28. jegyzet.
- 38 Ps.-Hygin, *De munit. castr.* 16; Arr, *Tact.* 18.
- 39 Ch LA XI nr. 501.; ill. Fink 1971, nr. 80., idézi Dixon–Southern 1992, 23; a szakirodalomban is az általánosan elfogadott nézet szerint az *ala quingenaria* 512 főből, vagyis 16, egyenként (decuriával együtt) 32 főből álló egység volt. Cheesman 1914, 26–27; Webster 1985, 145–146.
- 40 Cheesman 1914, 26.
- 41 A centuria például nem 100, hanem csak 80 emberből állt (Ps.-Hygin, *De munit. castr.* I.); vö. Dixon–Southern 1992, 24.
- 42 Breeze, D. J. – Dobson, B., *Hadrian's Wall*, London, 1987<sup>3</sup>, 16; Holder, P. A., *The Auxilia from Augustus to Trajan*, Oxford, 1980, 38.
- 43 Goldsworthy 2004, 58.
- 44 Ruscu–Ruscu 1996, 240.
- 45 Ruscu–Ruscu 1996, 241.
- 46 Hyginus adatai alapján Goldsworthy 2004, 51–55. A legióban az I. cohors 800 fő, a II–X. 480 (centuriánként 80–80 fő), ehhez jön még a 120 fős legionarius lovasság. Ezzel egy legio létszáma: 800 + 4320 + 120 = 5240 fő).
- 47 Vespasianus bevonulása Galileába (Jos. Flav. *Bell. Iud.* III. 115–126), Titus bevonulása Samariába (V. 47–50), a római menetoszlophoz: Goldsworthy 2004, 174.
- 48 Ugyanígy vonult be Vitellius is Rómába Tacitus leírása szerint (*Hist.* II. 89).
- 49 Arr. *Ekt.* 4.
- 50 Arr. *Ekt.* 5, Bosworth 1977, 236.
- 51 Héród. VIII. 1.
- 52 Junkelmann, M.: *Die Legionen des Augustus*, Mainz, 1986, 241; Ruscu–Ruscu 1996, 248.
- 53 Hasonlóképpen gondolkodott Suetonius Paulinus a Boudicca brit felkelői ellen vívott döntő ütközetben, amikor seregét egy völgyben állította fel úgy, hogy a szárnyakat a környező hegyek védték (*Tac. Ann.* XIV. 34).
- 54 Arr. *Ekt.* 16–18.
- 55 Veget. III. 15.
- 56 A római csatasorok közötti térközökkel, illetve a sorok cseréjének lehetséges változataival foglalkozik: Zhmodikov, A., „Roman Republican Heavy Infantrymen in Battle”: *Historia* 49 (2000) 67–78; Sabin, Philip, „The Face of Roman Battle”: *JRS* 90 (2001) 1–17.
- 57 Ruscu–Ruscu 1996, 248.
- 58 Bosworth 1977, 238; Campbell, B., „Teach Yourself How to be a General”: *JRS* 77 (1987) 26.
- 59 Wheeler 1979, 304.
- 60 A Wheeler elméletével kapcsolatos ellenvetéseket összefoglalja Ruscu–Ruscu 1996, 243–245.
- 61 Wheeler, E., „The Late Roman Legion as Phalanx. Part I.”: Le Bohec, Y. – Wolff, C. (szerk.), *L'Armée romaine de Dioclétien à Valentinien* I. Paris, 2004, 309–358 és uő, „The Late Roman Legion as Phalanx. Part II.”: *Revue des Études Militaires Anciennes* (REMA) N° 1 (2004) 146–175.
- 62 Arr., *Ekt.* 27–28.
- 63 A színlelt visszavonulás taktikájához: Darkó Jenő, *Az ősmagyar hadművészet fejlődése és hatása Nyugat-Európára*, Máriabesnyő–Gödöllő, 2007, 5–19; Veszprémy László, „A színlelt visszavonulás középkori megítéléséről”: E. Kovács Péter – Kalmár János – V. Molnár László (szerk.), *Unger Mátyás emlékkönyv*, Budapest, 1991, 11–15.

## Bibliográfia

- A fordításhoz felhasznált szövegkiadás: *Flavii Arriani quae exstant omnia II*. Ed. A. G. Roos, B. G. Teubner, Leipzig, 1968, 177–185.
- Bachrach 1973: Bachrach, B. S., *A History of the Alans in the West. From Their First Appearance in the Sources of Classical Antiquity through the Early Middle Ages*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1973.
- Borhy 2003: Borhy László, *Notitia Utraque cum Orientis tum Occidentis ultra Arcadii Honoriique Caesarum tempora*, Budapest, 2003.
- Bosworth 1972: Bosworth, A. B., „Arrian's Literary Development”: *CQ* 22/1 (1972) 163–185.
- Bosworth 1977: Bosworth, A. B., „Arrian and the Alani”: *HSCP* 81 (1977) 217–255.
- Bosworth 1993: Bosworth, A. B., „Arrian and Rome: the Minor Works”: *ANRW* II. 34/1, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1993, 221–275.
- Cheesman 1914: Cheesman, G. L., *The Auxilia of the Roman Imperial Army*, Oxford, 1914.
- De Voto 1993: De Voto, J. G., *Flavius Arrianus. Techné Taktika (Tactical Handbook) and Ektaxis kata Alanoon (The Expedition against the Alans)*, Chicago, 1993.
- Dixon–Southern 1992: Dixon, Karen R. – Southern, Pat, *The Roman Cavalry*, London, 1992.
- Domasewsky 1967: Domasewsky, A. von, *Die Rangordnung des Römischen Heeres* (2. durchgesehene Auflage. Einführung, Berichtigungen und Nachträge von Brian Dobson), Köln–Graz, 1967.

- Goldsworthy 2004: Goldsworthy, A. K., *A római hadsereg története*, Pécs, 2004.
- Grotefend 1867: Grotefend, C. L., „Die Truppenkorps in Arrian’s Marschordnung gegen die Alanen”: *Philologus* 26 (1867) 18–28.
- Mitchell 1993: Mitchell, St., *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor*. Vol. I. *The Celts in Anatolia and the Impact of Roman Rule*, Oxford, 1993.
- Pavkovic 1988: Pavkovic, M., „A Note on Arrian’s Extaxis Kata Alanon”: *The Ancient History Bulletin* 2/1 (1988) 21–23.
- Pelham 1896: Pelham, H. F., „Arrian as Legate of Cappadocia”: *The English Historical Review* 11/44 (1896) 625–640.
- Ritterling 1902: Ritterling, E., „Zur Erklärung von Arrians Ektaxis Kata Alanon”: *Wiener Studien* 24 (1902) 359–372.
- Ruscu–Ruscu 1996: Ruscu, Dan – Ruscu, Ligia, „Ektaxis kata Alanon a lui Arrian si strategia defensivă a imperiului Roman în epoca Hadrianică”: *Ephemeris Napocensis* VI (1996) 205–259.
- Stadter 1978: Stadter, Ph. A., „The Ars Tactical of Arrian: Tradition and Originality”: *CPh* 73/2 (1978) 117–128.
- Stadter 1980: Stadter, Ph. A., *Arrian of Nicomedia*, Chapel Hill (N.C.), University of North Carolina Press, 1980.
- Webster 1985: Webster, G., *The Roman Imperial Army of the First and Second Centuries A.D.*, Totowa, New Jersey, 1985<sup>3</sup>.
- Wheeler 1978: Wheeler, E. L., „The Occasion of Arrian’s Tacticala”: *GRBS* 19/4 (1978) 351–365.
- Wheeler 1979: Wheeler, E. L., „The Legion as a Phalanx”: *Chiron* 9 (1979) 303–318.

## Megjelent a Gondolat Kiadó *Electa* sorozatának új kötete



Ferenczi Attila  
*Vergilius harmadik évezrede*

A 20. század végére az *Aeneis* az újraolvasás és az átértelmezés szimbólumává vált. Világirodalmi klasszikus szöveg olvasatai ritkán változnak akkorát és olyan hirtelen, mint Vergilius eposza esetében történt ez a második világháború után, és az is ritkán mutatkozik meg ilyen egyértelműséggel, mi vezetett az újraértelmezés kényszeréhez. A 21. század elején az eposz még mindig őrzi szimbolikus erejét, de tudományképünk átformálódása nyomán ez az erő egyre inkább abban a késztetésben nyilvánul meg, hogy még

a legtöbbet olvasott és elemzett műveket, így Vergilius eposzát is más szemmel olvassuk újra. Az *Aeneis* olvasása megajándékozta elemzőit azzal az érzéssel, hogy a tengernyi vele kapcsolatban született szöveg ellenére beláthatatlanul sok és fontos téma vár még megfogalmazásra.

A könyv azzal a folyamattal ismerteti meg olvasóit, amely során kialakultak a történetének harmadik évezredét kezdő klasszikus mű értelmezésének keretei, és ezekben a keretekben vizsgálja meg az eposz néhány jól ismert részletét. A szerző külön fejezetekben tárgyalja a nagy történelmi jóslatok beágyazottságát a hősi történetbe, a többértelműség különböző változatait és a vergiliusi történelemreprezentáció ellentmondásait.

Ferenczi Attila kötete, mely élvezetes módon kalauzolja olvasóját az *Aeneis* irodalmi labirintusában, száz év óta az első magyar nyelvű Vergilius-monográfia.



Ár: 2700 Ft  
ISBN 978 963 693 057 8

Budai-Balogh Tibor (1974) régész,  
az Aquincumi Múzeum munkatársa.

Legutóbbi írása az Ókorban:  
*Késő római sírcsoport az aquincumi katonaváros nyugati temetőjében* (2009/3–4).

# Hadvezérek fegyverben

## Páncélos szobrok az Aquincumi Múzeum gyűjteményében

Budai-Balogh Tibor

### A páncélos portrészobrászat recepciója a római művészetbe

**G***raeca res nihil velare, at contra Romana ac militaris thoraces addere* – hangzik Plinius Maior sommázata.<sup>1</sup> Megfigyelése szimptomatikus, s mint ilyen, legalábbis részben, feltétlenül igaz. Magába foglalja a rómaiak eredendő idegenkedését a teljes meztelenség ábrázolásától, ugyanakkor a római ízléshez és katonai erényekhez méltónak a páncélba bújtatott embert tartja. A Római Birodalom területéről eddig előkerült páncélos nagyplasztikák száma, az ép és hiányos példányokat egybevéve, a 700 felé közelít, azaz bizonyítja a császárkori szobrászat e műfajának élénk népszerűségét. Másfelől nézve viszont Plinius axiomatikus kijelentése azt a tévképzetet kelti, hogy a páncélos emberábrázolás *par excellence* római találmány. Valójában a római *statua loricata* műfajilag a hellénisztikus uralkodók és hadvezérek portrészobrászatára vezethető vissza. Ugyanakkor ikonográfiai értelemben kevert műfajról beszélhetünk. Ahogy azt a legkorábbi fennmaradt császárkori páncélos szobor, a Prima Porta-i Augustus (1. kép) is szemlélteti, a hellénisztikus előképet és ikonográfiai reminiszcenciákat a késő klasszikus kori szobrászati kánonnal és a Kr. e. 4. századi attikai sírsztélék katonábrázolásaival elegyítették. Augustus Polykleitos páncélba bújtatott Doryphorosaként, más vélemény szerint Herméseként jelenik meg, testét a késő klasszikus kori attikai sírábrázolásokról jól ismert izompáncél fedi. A hellénisztikus vonások átmenését a műfaj eredete és sajátosságai magyarázzák. Ezzel szemben a klasszicizálás, a klasszikus kori minták utáni visszanyúlás nem a római megrendelők tudatos és önkényes retrospekciójának eredménye volt; a kelet felé terjeszkedő Róma a Kr. e. 2. század derekán a klasszikus, sőt olykor archaikus művészet újjászületésével szembeült Hellasban. A klasszikus minták követését a legszébb athéni hagyományokat feltámasztó műhelyekből kikerülő neoatticista alkotások, vagyis a kortárs művészet, ha úgy tetszik, a divat provokálta ki.

A köztársaság korában a katonábrázolások nem illeszkedtek a *senatus* által követendőnek tartott képi megjelenítési normákhoz. A hivatalos, állami kezdeményezésre történő szoboradományozás bevett formája még diadalmas hadvezérek kitüntetésekor is a *togatus* ábrázolás volt. A *senatus* egalitárius intézkedése



1. kép. Augustus császár a Prima Porta közelében talált, eredetileg bronzból készült szobrának márványmásolata, Kr. e. 20 körül (Róma, Musei Vaticani)

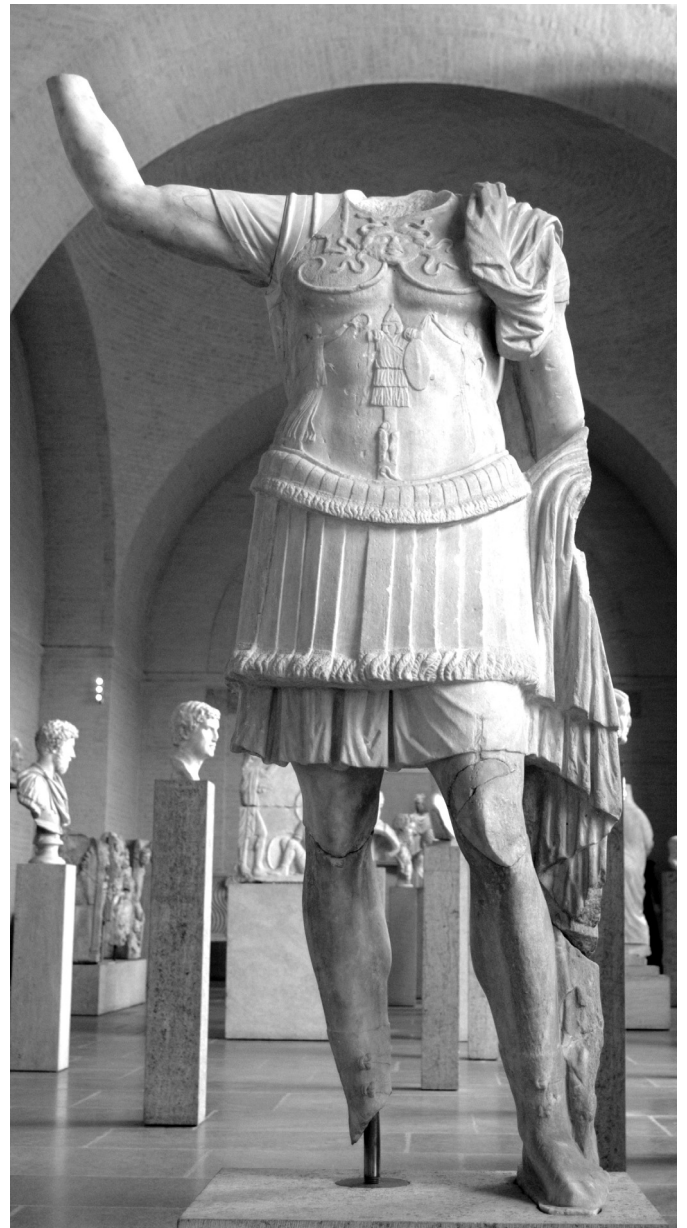
mögött az a szándék munkált, hogy katonai dicsőségből senki se kovácsolhasson politikai tőkét. Éppen ezért rendkívüli kegynek és szerfelett ritka eseménynek számított, amikor a senatus a győztes hadvezérek előtt lovasszobor állításával tisztelgett. A consul-hadvezéreket azonban még az ilyen kivételes esetekben is a bevett szokásnak megfelelően tógában ábrázolták. L. Cornelius Sulla sem változtatott lényegesen az *equestris togata*-ikonográfián, amikor dictatorként „engedélyezte” a senatusnak, hogy közpénzből aranyozott lovasszobrot állítsanak neki a Forum Romanumon. És mégis, a hadvezéri póz, az imperatori megnyilatkozás (*adlocutio*) gesztusa, illetve a dictator hadi győzelmeire (*victoria Sullana*) épülő propaganda katonai tartalommal töltötte meg az ábrázolást. Ettől kezdve a lovas-tógás szoborállítás elszigetelt esetekből szilárd precedensen alapuló, folytonos gyakorlattá vált a köztársaságkor még hátralévő évtizedeiben. Az ikonográfia nem változott mindaddig, amíg Octavianus héroszi meztelenségű képmásaival nem váltotta fel a tógás ábrázolásokat. Bár a lovas-páncélos ábrázoláshoz vezető utolsó lépés megtételére a köztársaságkorban senki sem vállalkozott, ezek az alkotások tartalmilag kétségtelenül katonai jellegűek voltak. Azzal pedig, hogy Sulla sokszorosította, és Itáliában terjesztette lovas-tógás képmásait, a birodalomszerterte majdan felállítandó császárszobrok szimbolikus-propagandisztikus szerepét készítette elő.

A római páncélos szobrok története ugyancsak a köztársaság korában veszi kezdetét,<sup>2</sup> de a vonatkozó, olykor meglehetősen homályos irodalmi utalások alapján fejlődéstörténetét nem lehet a lovas szobrokéhoz hasonló módon rekonstruálni. A páncélosszobor-állításra vonatkozó legkorábbi irodalmi adat arról számol be, hogy C. Iulius Caesar dictatorként engedélyezte a senatusnak az őt ábrázoló *loricata* felállítását saját forumán. Különleges, de korántsem példátlan eset volt, ekkor ugyanis már több páncélos szobor állhatott Rómában. A legkorábbi alkotások felállítására a magánszférában már a hadvezér-politikusok nagy korszakát, a Kr. e. 1. századot megelőzően sor kerülhetett. A páncélos szobor hallgatólagosan elfogadott hivatalos színezetű portrészobrászati műfajjá Sulla idején, vagy még valószínűbb módon Sulla és Caesar időszakában váltott.

Éremhátlapok tanúsága szerint a polgárháború időszakában Octavianus önmagát tudatosan isteni-héroszi meztelenségben, a béke helyreállításának letéteményeseként, a társadalom megmentőjeként ábrázoltatta. Önábrázolása terén csak riválisainak végleges legyőzése és a béke megszilárdítása után kerülhetett sor (a meztelen képmások megőrzése mellett) a katonai ikonográfia bevezetésére. Az új kor kezdetét a klasszikus kánon alapján megkomponált, emelkedettséget és méltóságot sugárzó, díszpáncélban (de héroszi meztelenséggel) ábrázolt Prima Porta-i Augustus szimbolizálja, amely a *loricata* hivatalos recepcióját jelentette.

A páncélos szobrok rendszeres felbukkanásuktól kezdve hatalmi-politikai célokat szolgáltak, az elavult köztársaságkori államberendezkedés ellen indított támadás, az egyeduralom megteremtésének szimbólumai és propagandaeszközei voltak. A „hagyománytisztelő” senatus ellenállása egyértelműen politikai, és nem esztétikai-művészeti gyökerekből, a hellénisztikus kultúra lekicsinyléséből táplálkozott. Augustus színrelépésével minden megváltozott. A monarchia de facto megteremtése, a princeps fölénye legitímálta a páncélos szobrok állítását, fenntartva, s egyúttal magasabb szintre emelve szimbolikus-propa-

gandisztikus szerepüket. A császárkorban a politikai hatalom birtoklása már adott volt, megtartása azonban gyakran nehéznek, olykor egyenesen megoldhatatlannak bizonyult. A római társadalom szemében ugyanis a császári idoneitást a katonai *virtus*, a hadi győzelmek ténye és száma igazolta. A császári hatalmat a *victoria* presztízsével lehetett fenntartani, akár megalapozott volt történetileg, akár nem. A birodalmi ideológia és a társadalmi elvárás nem nyújtott választási lehetőséget. Például Nero (54–68), a művész vagy a kifinomult Hadrianus (117–138) sosem állt ténylegesen a hadak élére, s így személyes szerepet sem vállalt Róma katonai sikereiből. Hatalma fenntartása érdekében mégis mindkettő ragaszkodott a potens katonai vezető imázsához, ezért – a valódi hadvezér-császárok magatartását követve – birodalomszerterte felállította páncélos képmásait. Mindebből látható, hogy a műfaj szimbolikus jelentősége óriási volt. A képmások hatalma a magyarázata annak, hogy a páncélos szobrok túlnyomó többsége miért császárábrázolás is egyben.



2. kép. Páncélos szobor torzója, Kr. e. 40 körül (München, Glyptothek)



A megadományozottak szűk körének bemutatását megelőzően szót kell ejteni a páncélos portrészobrászat történetének egy a köztársaságkorban gyökerező, el nem hanyagolható mellékszáláról is. Miközben a senatus sokáig sikerrel zárta ki a hivatalos képi világból a páncélos szobrokat, a magánszférában sosem tudott hatékonyan gátat vetni a hellénisztikus művészeti áramlatok terjedésének. Caesar idején az állami közélet főszereplői mellett a vidéki arisztokrácia legkiemelkedőbb tagjai már tömegével állították meztelen vagy éppen páncélos képmásaikat. E nem hivatalos áramlat terméke lehetett az egyetlen Augustus korát megelőző időszakból (Kr. e. 40-es évek) fennmaradt páncélos szobor is (2. kép).

A magánszféra alkotásai továbbéltek a kora császárkorban is, különösen az Augustus és Domitianus uralkodása közötti időszakban zajlott komoly „önheroizálási” folyamat. Elegendő csupán Pompeii egyik Augustus-kori hatalmasságának, M. Holconius M. f. Rufusnak a példáját kiemelni. Az ünnepezt szőlőültetvényes és borkereskedő rendkívüli karriert futott be a városban: ötszörös *Ilvir iure dicundo*, kétszeres *quinquennalis*, papi hivatalok betöltője volt, majd *patromus coloniae* lett. Tényleges katonai szolgálatot nem teljesített, viszont Augustustól elnyerte a tiszteletbeli *tribunus militum a populo* rangot, amely egyúttal a lovagrendbe is emelte. Nyilvánvaló civil volta ellenére a colonia semmi furcsát nem látott abban, hogy patronusának díszpáncélos szobrot állítson, amelyhez nem szerényebb mű, mint a Róma-városi Mars Ultor szolgált előkép gyanánt (3. kép).

Általánosságban elmondható, hogy államilag adományozott páncélos szobor mindenekelőtt az élő és már megistenült uralkodókat, a császári ház férfitagjait, másodsorban, és lényegesen kisebb arányban, a győztes hadvezéreket és helytartókat illette meg, míg a helyi hősök, hatalmasságok, városi magistratusok számára állított páncélos alkotások az önkormányzati és magánszféra berkeibe tartoztak. Ismertek viszont olyan esetek is, amikor városi közpénzből császároknak vagy helytartóknak állítottak szobrot, sőt a magántőke ilyen irányú bevonása is dokumentált. Császárok képmásának felállítása minden esetben az uralkodó formális engedélyéhez volt kötve. Valós személyek mellett az *ex officio* páncélos istenségek, elsősorban Mars, mitológiai hősök (Achilleus, Hector, Aeneas stb.), valamint bizonyos tartományperszónifikációk jelentek meg vértetben.

Az állami és magáneredetű szoborállítás kapcsán elsősorban (de nem kizárólag) a csonkult alkotásokkal kapcsolatos értelmezési nehézségekről kell szót ejteni. Miután a császárkori művészetet már központi ideológiai elvekből fakadó szabályok határozták meg, s mivel a vidéki arisztokrácia megadományozottjai is egyazon társadalmi hierarchia tagjaiként az államideológia képviselői és terjesztői voltak, nem csoda, hogy a hivatalos és magánkezdeményezésből született páncélos szob-



3. kép. Marcus Holconius Rufus Kr. e. 2 körül állított márványszobra (Nápoly, Museo Nazionale) és Mars Ultor eredetileg bronzból készült szobrának későbbi, Kr. u. 90 körüli márványmásolata (Róma, Musei Capitolini)

rok ikonográfiája és a reliefdíszes mellvérték által sugárzott propaganda teljesen megegyezik. Feliratukat és fejüket vesztett alkotások esetében ezért sokszor nem lehet eldönteni, hogy mely vonulat termékéről van szó.

Más problémát jelent a *loricata* rendeltetési körének meghatározása. Az eddigiek alapján kijelenthető, hogy a páncélos szobrok többségét a tisztelet kifejezésének szándékával dedikálták, legyen szó állami vagy magánkezdeményezésről. Az *Ehrenstatuen* kategóriájába tartoznak a katonai táborok parancsnoki körletén (*principia*) belül felállított páncélos császárszobrok is, amelyeket a korábbi kutatás tévesen a kultuszábrázolások körébe sorolt. A templomok számára készített páncélos uralkodóképmások viszont ténylegesen szakrális rendeltetésűek voltak. A kultikus és tiszteletet kifejező alkotások mellett komoly kereslet mutatkozott épületdísznek szánt páncélos szobrok iránt is. A színházakat például előszeretettel zsúfolták tele a császárt, az uralkodóház tagjait és más prominens személyeket ábrázoló szobrokkal, köztük *loricatákkal*. Az uralkodó páncélos ábrázolása rendszeresen helyet kapott collegiumi színházakban, de akár magánházakban is.

Az eddig felsoroltakkal ellentétben a páncélos szobrok szepulkrális funkcióját felvető hipotézis minden kétséget kizáróan még nem bizonyított. A sírszobornak mondott alkotásokon semmiféle megkülönböztető jel nem utal ilyen rendeltetésre, a másodlagosan, építőanyagként temetőbe hurcolt szobrokat pedig tévedés ebbe a körbe sorolni. A páncélos portrészobrászat szepulkrális rendeltetése nem zárható ki teljességgel, de a műfaj érintkezési felülete a halottkultusszal pillanatnyilag igen jelentéktelennek tűnik.

## A műfaj felemelkedéséről és hanyatlásáról dióhéjban

A Prima Porta-i Augustus rendkívül népszerű műalkotássá vált, másolatait mindenfelé felállították a birodalomban. Az alkotás tagadhatatlan társadalmi sikere komoly szerepet játszott a páncélos portrészobrászat kiteljesedésében. A műfaj fénykora Vespasianus (69–79) és Hadrianus uralkodása közé esik. Csak ebből a hét évtizedből annyi páncélos szobor maradt fenn, mint amennyi az azt megelőző és a későbbi időszakból együttvéve. Antoninus Pius (138–160) uralkodása kezdetétől a szoborállítási láz valamelyest lanyhulni, az ábrázolásmód egyszerűsödni kezdett, a reliefdíszes díszpáncélok helyét fokozatosan átvették a történelmi reliefekről ismert, funkcionális izompáncélok.

A 3. századtól kevés új alkotás született, gyakorlattá vált a 2. századi készlet „újrahasznosítása”. Az utóbbi folyamat kibontakozásához nagyban hozzájárult a cserélhető fejű szobrok gyártásának az adoptív császárság időszakában elharapózó gyakorlata. A műfaj a tetrarchia korától új lendületet kapott, a Constantinus-korban valódi reneszánszát élte, ennek ellené-



4. kép. Az úgynevezett „noricumi harcos” (norischer Krieger) késő római márványszobor, barokk kori Szent Flórián-fejvel (Pokrajinski Muzej, Celje)

re az 1–2. századi termelékenységet már meg sem közelítette. A késő antik hadvezetés és a hadsereg barbarizálódása a katonábrázolás presztízsének csökkenését vonta maga után. Ezzel együtt az antik páncélos portrészobrászat gyakorlata nem szakadt meg – a bizánci kortól napjainkig a katonaszentek ikonográfiája őrzi tovább a hagyományt (4. kép).

## Páncélos szobrok a birodalom határán

Páncélos szobrok állításában a határtartományok élen jártak, mindenekelőtt a katonai táborok és az azokat körülölelő civil települések támasztottak nagy keresletet a *loricata*-termékek iránt. Aquincum – mint Pannonia Inferior helytartójának székhelye és egyben legiotáborral is rendelkező település – komoly megrendelője lehetett az ilyen típusú szobrászati alkotásoknak, még ha ennek jelen pillanatban nincs is markáns, kézzelfogható bizonyítéka. Aquincum területéről például még nem került elő olyan bronzszobor töredéke, amelyet egyértelműen páncélos ábrázolás részeként lehetne értelmezni. A rendkívül csekély számú bronzszobor-maradvánnyal szemben a kőből készült nagyszobrászati alkotások jobb állapotban és tekintélyesebb mennyiségben maradtak ránk, közöttük többé-kevésbé csonkult állapotban három *loricata* maradványa is megtalálható (5. kép).

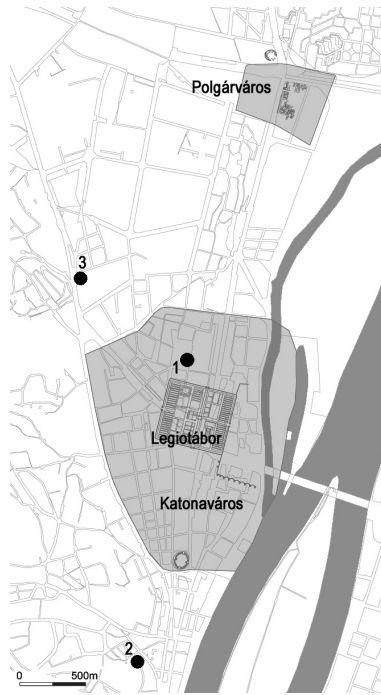
## A Filatori torzó

A szobortorzó 1907-ben az újkori Filatori-dűlő területéről, az egykori katonaváros északnyugati negyedéből került az Aquincumi Múzeum gyűjteményébe (6. kép). A pontos lelőhely és a lelőköörülmények nem ismertek. Az életnagyságú mészki torzó (m: 0,41 m, sz: 0,53 m) válltól a köldök vonaláig őrződött meg, feje, karjai és teljes alsó része elveszett.

A torzó testtartása utal az eredeti contrapposto kompozícióra, amelyben a test súlya a bal lábra nehezült. Az izompáncél naturalisztikusan kifaragott meztelen férfitestként nyert megfogalmazást, erőteljes anatómiai jellegét a mellbimbók ábrázolása külön hangsúlyozza. A realizmusra törekvés ugyanakkor a páncélzat szerkezeti elemeinek pontos bemutatásában is tetten érhető. A hátról előrehajlított, a mellvértlen pedig karikákba akasztott, díszítetlen felületű vállkapcsok (*epomides*) meztelen férfitestre helyezése együttesen bizarr képi hatást eredményez.

A páncél karkivágása nem a hónalj vonalában zárul, a vért ráborul a vállra is. A vállat elfedő páncélok a közvélekedés szerint bőrből készült vértetere utalnak.<sup>3</sup> A páncél ujjá duzzadt peremben zárul, alóla rövid, rojtozott végű bőrszalagok ereszkednek a felkarra. A három csavart rojttal díszített bőrszalagok alól kikandikál az alsóruházatként viselt *tunica* ujjá. A hasi részen egyszer körbetekert, beszegett szélű parancsnoki szalagot (*cingulum*) Hercules-csomó fogja össze. A jobb vállról leereszkedő, keresztbevetett rövid kardszj (*balteus*) a *cingulum* vonala felett fordul át a hát felé. A kardszj felületén, egymástól szabálytalan távolságra *phalerák* sorakoznak. A szobor jobb vállán, a *balteus* fölött egy korongfibula kapcsolja össze a hadvezéri köpenyt (*paludamentum*), amely redőzötten hullik a mellkas felső részére. A szobrot előlnézetre komponálták, hátsó fele laposra faragott, lesimítatlan. Felületén stukkó- vagy festésnyomok nem őrződtek meg.

A torzó lelőkörményei ismeretlenek, így régészeti adatok nem nyújtanak támpontot a keltezéshez. Súlyosbítja a helyzetet a szobor erősen hiányos volta, a páncél alatt viselt bőrmellényre (*subarmalis*) erősített, nyelv alakú lemezek (*pteryges*) hiánya. A megmaradt karakterisztika alapján néhány következtetés mégis levonható. A *cingulum* hellénisztikus előképekről jól ismert volt a rómaiak számára, történeti reliefeken már a Kr. e. 100-tól kezdve ábrázolták, ennek ellenére a páncélos nagyplasztikák ikonográfiai elemévé csak Traianus (98–117) idején vált. A díszítetlen, sima páncélok Antoninus Pius korában bukkantak fel, és ezt követően terjedtek el. A jobb vállról harántirányban leereszkedő *balteus*, és ezzel a kard áthelyezése a bal oldalra a kora Severus-korban vált általánossá, azonban a kardviselet e módjával szórványosan korábbi ábrázolásokon is találkozunk. A szobor kifaragására legkorábban Antoninus Pius idején kerülhetett sor, az iskolázott stílus alapján készítésének lehetséges legvégső időpontja a késő Severus-korra tehető.



5. kép. Páncélos szobrok maradványai Aquincumban: 1: Filatori-dűlő, 2: Daru utca 2/b, 3: Bécsi út 271.

abból kifaragott bal láb a talpazzal egyetemben a szobor megtalálását követő leletmentő beavatkozás során került elő.

A szobor contrapposto helyzetben áll, a testsúlyt a bal láb tartja. A felsőtestet „klasszikus” típusú, díszítetlen izompáncél fedi, amelynek nyakkivágása ovális alakú. A jobb vállon kettős *epomis* látható, közülük azonban csak a belső, hosszabb pánt tartja össze ténylegesen a hátvértelet a mellvértelet, a külső a vállat védi, illetve takarja a karkivágás felső ívén két sorba rendezett, kisméretű, pikkelyszerű *pteryges* indítását. Az *epomides* kidolgozása nagyvonalú, a kontúr megerősítésével jelölt, sima felületű. A hason vastagon beszegett szélű parancsnoki szalag fut körbe. A markolókanál rongálása miatt nehezen azonosítható a test középvonalában feltűnő, bevészt körökkel díszített lemezszerű tárgy, amely eredetileg a *cingulum* teljes szélességét kitöltötte. Severus Alexander (222–235) uralkodásától Diocletianus (284–305) trónra lépéséig, körülbelül a 225–285 közötti időszakban a páncélos ábrázolásokat a rideg egyszerű-

## A Daru utcai páncélos szobor

A következő ismert aquincumi páncélos szobor sem régészeti feltárás során, hanem a II. kerületi Daru utca 2/b számú ház előtti vízakna gépi erővel történő mélyítése során került elő 1981-ben (7. kép). A lelőhely az egykori katonavárostól délre elhelyezkedő, úgynevezett Bécsi úti temető („limes menti temető”-szakasz) környezetébe illeszkedik (5. kép). A markológép kanalának nyakcsonkon és mellvérten éktelenkedő körömnymoi mutatják, hogy az életnagyságú (m: 1,60 m, sz: 0,58 m) márványszobor hanyatt feküdt a földben. Feje, jobb kézfeje, valamint jobb lába letört és elveszett. Az ugyancsak letört, irattekeresköteggént megfogalmazott támaszték és az



6. kép. A Filatori-dűlőnél előkerült szobortorzó (Aquincumi Múzeum, Komjáthy Péter felvétele)



7. kép. A Daru utcában talált páncélos szobor (Aquincumi Múzeum, Komjáthy Péter felvétele)



8. kép. A zagradi páncélos szobor  
(Landesmuseum Kärnten „Rudolfinum”, Klagenfurt)

ség jellemezte. Diocletianus idejétől jött divatba az *epomides*, a *cingulum*, a *balteus* ékszerekkel, ékkövekkel való díszítése. Ebben az esetben is egy ékkövekkel kirakott lemez ábrázolása gyanítható.

A páncél alját egy a csípő és az alhas vonalát nem anatómiai pontossággal, csupán jelzesszerűen kirajzoló sodronydísz választja el a nyelvformájú *pterygestől*. A *pteryges* felszíne rendkívül egyszerűen díszített, a nyelvforma megerősített szegélyéből a szobor csípőjén körbefutó hullámvonalat formáztak. A hullámvölgyek között kidolgozatlanul, kitöltetlenül hagyták.

A *subarmalis* alsó szegélyére varrt szíjak térdig érnek, szinte teljesen elfedik az alatta viselt hosszú ujjú *tunica (tunica manicata)* alját. A szobrász a *cingulumhoz* és az *epomides*-hez hasonlóan a bőrszíjak szegélyét is megvastagította, belső felszínüket simára csiszolta. A bőrszíjak alját 2-2 csavart rojt díszíti. A jobb felkart a már említett két sor *pteryx* mellett a *subarmalis* vért alól leereszkedő, szíjakra hasogatott, rojtos végű ujjja is védi. A behajlított, csonkult jobb karon felgyűrődött a *tunica manicata* ujjja. A *thoraxhoz* simuló kézfejből a kinyújtott mutató- és középső ujj végződése őrződött csak meg. A cseppformájú bojtokkal díszített szegélyű *paludamentum*

egyenesen hullik a bal vállról a cakkozott szárú, alacsony csizmába bújtatott láb mellett álló irattekercskötegre. A hengeres, jól azonosítható irattekercseket egyszer körbehurkolt kőckötél tartja kötegben. A *paludamentumból* kibontakozó bal kézfej középső- és gyűrűsujja irattekercsre kulcsolódik, a kinyújtott mutató- és kisujj a *thoraxon* támaszkodik. A szobron stukkó- vagy festésnyomok nem őrződtek meg.

A kellően nem tisztázott lelőköri körülmények miatt a szobor szerves kapcsolata a környék feltérképezett lelőhelyeivel nem bizonyítható. Másodlagos felhasználás esetén bármiféle keltezési korreláció ezekkel csupán a véletlen műve lehet, ezért a szobor datálására a környezet lelőhelyeinek figyelmen kívül hagyásával kell javaslatot tenni. Ikonográfiai szempontból annyi szögezhető le, hogy a kevésbé dekoratív, praktikus, sima díszpáncélok Antoninus Pius korától kezdve bukkannak fel, és Severus Alexander uralkodása elején válnak kizárólagossá. A páncél alján futó, díszítetlen felületű *pteryx*-sor a 3. évszázadtól terjed el. A felkaron alkalmazott *pteryges* már Antoninus-kori történeti reliefekről is ismert, páncélos szobrokon ennek ellenére csak a Severusok alatt jelenik meg, tipikus ikonográfiai elemmé pedig a tetrarchia időszakától válik. A *cingulum* applikált díszítése legkorábban Diocletianus uralkodásától vált szokássá. Az ikonográfiai sajátosságok alapján tehát a Daru utcai szobor a 3. század utolsó másfél évtizedére, esetleg a 4. század elejére keltezhető.

Nem mellékes körülmény, hogy a Daru utcai páncélos szobor anyaga márvány. Miután Pannonia márványbányával nem rendelkezett, e kőfajtából behozatalra szorult. Aquincum esetében a már bevizsgált márványfaragványok kisebb mértékben thasosi, túlnyomórészt azonban noricumi eredetű kőből készültek. A Daru utcai szobor anyaga is Noricumból, a gummeri márványfejtőből származik. Már csak az a kérdés: hol került sor a gummeri márványtömb kifaragására?

Az aquincumi megrendelést teljesítő műhelynek legalószínűbb módon Poetovio adhatott otthont. A Dráva-parti Poetovio szobrászati központ és az importmárvány tartományi terjesztője volt. A Dráva összekötötte a gummeri kőfejtővel, ahonnan már az 1. század második évtizedétől szállítottak márványt a Poetovióban állomásozó *legio VIII Augusta* részére. A kifaragott késztermékek szállítása is ezen a folyón zajlott Dél-Pannonia, majd a Dunán tovább Moesia Superior megrendelői felé. Az anyagvizsgálati eredmények igazolják, hogy a gummeri márvány a Dráván leúsztatva és a Dunán felhajóztatva legalább Aquincumig eljutott.

A szobor másik lehetséges készítési helye a noricumi Celeia. Bár Celeia kőfaragóközpont szerepére viszonylag kevés adat utal, a település számba vételét indokolja, hogy a Daru utcai szobor legközelebbi párhuzama éppen ebből a városból került elő. A „norischer Krieger” (4. kép) testtartása és a császári megnyilatkozást (*adlocutio*) kísérő kézmozdulata, a díszítetlen páncél, az *epomis*, a *cingulum*, a karkivágás felső ívén elhelyezett *pteryx*-sor, a páncél alján futó, az aquincumival megegyező formájú és díszítettséggű *pteryges*, a páncél alsó peremeként szolgáló sodronydísz kialakítása, a *paludamentum* elrendezése, valamint a támaszték gyanánt szolgáló irattekercsköteg, de mondhatjuk, hogy a teljes összehatás még a fennálló apró különbségek ellenére is olyan fokú rokonságot mutat az aquincumi szoborral, amely alapján joggal feltételezhető, hogy a két alkotás egyazon műhely(kör) terméke. E tekintetben különösen

az irattekercsköteg árulkodó. A spárgával, szíjjal összekötött, vagy hengeres tartóba (*capsa libraria*) helyezett irattekercsköteg gyakran felbukkanó szobortámaszték. Sajátsága azonban, hogy birodalomszerte kizárólag a *togatus*-ábrázolások kiegészítője. Páncélos szobrok támasztékaként atipikus, éppen ezért utal a három eddig ismert, irattekercsköteggel megtámasztott szobor, a „norischer Krieger”, a Daru utcai és a későbbiekben bemutatásra kerülő Bécsi úti alkotás szoros kapcsolatára.

Celeia ellen szól azonban, hogy műhelyei kizárólag helyi Pohorje-márvánnyal dolgoztak. A gummerni márványból készült Daru utcai szobor celeiai provenienciája már csak emiatt is valószínűtlen. Ráadásul a 3. század második felében a Pohorje-márvány fejtése, és ezzel összefüggésben a celeiai kőfaragás is, a korábnál jóval kisebb mértékben zajlott, így hasonló jellegű megrendelések felvétele a helyi műhelyek részéről alig hihető. Az elmondottak alátámasztani látszanak azt a feltevést, hogy a Daru utcai szoborral nagyjából egyidős és azonos műhelyből származtatható „norischer Krieger” nem Celeiában, hanem a Dráva-völgy egyik kőfaragó központjában készült, és onnan szállították át még a római korban, vagy azt követően bármikor. A lehetséges Dráva-völgyi központok közül megint csak a földrajzilag is legközelebb eső Poetovio jöhet számításba.

A Daru utcai szobor és a „norischer Krieger” jobb karjának és kezének rendkívül jellegzetes, anatómiailag lehetetlen tartása még egy zagradi lelőhelyű torzón fordul elő, amely e tulajdonsága alapján ugyancsak a fent ismertetett körhöz sorolható (8. kép). Támasztéka sajnos elveszett. Zagrad földrajzi közelsége Gummernhez, illetve az ugyancsak Dráva-parti Virunumhoz esetleg felvethetné a „norischer Krieger” virunumi eredetét. Csakhogy a „norischer Krieger” anyaga Pohorje-márvány, amely viszont ismét csak a Poetovio-Celeia zóna felé mutat, semmi esetre sem Karintia irányába. Amennyiben tehát elfogadjuk a „norischer Krieger” és a Daru utcai szobor rokonságát, úgy ezeknek, valamint a zagradi szobornak a készítési helye Poetovióra szűkíthető le. Amennyire bejártott volt a vízi útvonal Poetovio és Aquincum között, ugyanannyira bevett szokás lehetett hivatalos szobrok gyártását a Dráva menti kőfaragóműhelyekre bízni, ahol ehhez megvolt a szaktudás és az infrastruktúra. Nyugat-pannoniai vagy kelet-noricumi kőfaragóműhelyek megbízása egyébként a privátszférában sem példa nélküli, hiszen az alsóhetényi „belső erődbe” falazott – egyébként alapvetően gummerni és treffeni – márványfaragványok töredékei kelet-pannoniai magánszemélyek síremlékeiből származnak.

### A Bécsi úti páncélos szobor

A harmadik ismert páncélos szobor 2007-ben, az aquincumi katonaváros nyugati temetőjében (III. kerület, Bécsi út 271.) folytatott feltárás során került elő (5. kép).<sup>4</sup>

Az édesvízi mészkőből (travertin) kifaragott, életnagyságú (m: 1,68 m, sz: 0,70 m) szobor feje, jobb lábfejének nagyja, valamint bal lábfejének elülső része elveszett. A szobor megmaradt része három darabra törve került elő. A nyaktól bal lábszárközépig épen megőrződött szobor lábszárának alsó részét a lábfejjel és a talpazat egyik sarkával egy késő római sírhant törtkőves lefedésébe építve találtuk meg, míg az irattekercs-



9. kép. A Bécsi úti páncélos szobor  
(Aquincumi Múzeum, Komjáthy Péter felvétele)

köteggel támaszkodó jobb láb combban letörve a törzs közelében feküdt. A három darab pótlás nélkül összeilleszthető volt (9. kép). A szobor feldarabolása két egymástól jól megkülönböztethető módszerrel történt. A fej letörése a szobor eredeti rendeltetésének megszűnését jelentette. A beavatkozás végrehajtója szemből lyukat fűrt a nyak középvonalába, majd ebbe vaséket kalapált mindaddig, amíg a nyak meg nem repedt. A műveletről a nyak csontjában 6 cm hosszan futó, 1,3 cm széles vajat tanúskodik. Mivel a fűrés hegyesebb szögben történt, mint az ék beverése, a fűrés nyoma jól láthatóan megmaradt a fej belseje felé futó vajatban. Ezzel a szakszerűnek mondható eljárással szemben a jobb combot közvetlenül a *tunica* alatt fejszezsapásszerű technikával, travertinszilánkok kipattintásával vékonyították mindaddig, amíg a láb teljes hosszában le nem tört. Ugyanerről a módszerről árulkodik a jobb lábszáron, a cakkozott peremű csizma fölött látható ék alakú



bevágás. A törtköként hasznosított bal lábfej igazolja, hogy utóbbi beavatkozások már az építőanyag előállítását célozták.

A szobrot egyetlen travertintömbből faragták ki fejtől talpzig. A talpzatnak csak a hátsó fele őrződött meg. Alsó síkjába eredetileg kör alakú bemélyítést készítettek a hengeres bázis (oszlop) számára. A szobor hátsó felét csak jelzésszerűen faragták ki. Az elülső és hátoldali nézet egyenlőtlen kidolgozottsága miatt kérdéses, hogy a szobor nyakszirtjén és jobb vállán, azaz alulnézetből takart felületeken, levésetlen részek maradtak, vagy esetleg egy tölgykoszorú (*corona civica*) leomló szalagját ábrázolta az alkotó szelíd nagyvonalúsággal. A bal térdhajlatban stukkónyomok őrződtek meg, azonban szabad szemmel sem itt, sem másutt nem érzékeltük festés nyomát.

A szobrot contrapposto helyzetre komponálták, amelyben a testsúlyt a jobb láb hordozza. A karok finoman behajlítva a test mellett helyezkednek el. A jobb kézfej félig ökölbe zárva, alig látható gyámmal támaszkodik a csípőhöz, míg a bal kéz hüvelyk- és mutatóujja, továbbá a középső ujj egy bőrszalagokkal betekert markolatú, hüvelyben pihenő, rövid kardot dönt a bal vállnak. A kardhüvely korong alakú koptatóban végződik.

A felsőtestet „klasszikus” típusú – bár anatómiai szempontból tökéletlen – izompáncél fedi, amelynek szerény díszítettséget a mellkasi rész közepén elhelyezett idealizált gorgó (gorgoneion), valamint az alhasi részen ábrázolt, stilizált, álló akantuszlevél biztosít. A gorgoneion két oldalán elhelyezkedő, rozettában végződő szíjak első pillantásra a hát- és mellvért összefogására szolgáló epomides elnagyolt megfogalmazásának tűnnek. A hátvértől a mellvértre hajtott vállpántoknak azonban, a paludamentum kivételével, minden más részlet takarniuk kellene. Miután ez nem így van, és a szobrász a gorgoneion feletti felületen is ábrázolt szíjazatot, ebben a mellkasra csüngő együttesben inkább a „kecskebőr”, vagyis az aegis atipikus megfogalmazását kell látnunk. Ebben az esetben a nyakban viselt széles zsinór az aegis felrögzítésére szolgáló eszközként nyer értelmet. A gorgoneion ezek szerint nem a páncél tartozékaként, hanem az aegis szárnyait összefogó fibulaként határozható meg.

A mellkas alatt viselt cingulum a pannoniai páncélos szobrok többségére jellemző módon nincs Hercules-csomóra kötve a hason, és bár a szalagot az alkotó a hátvért is végigfaragta, a rögzítés ott sincs ábrázolva. A parancsnoki szalagra ornamentális hímzést imitáló faragvány került. Kőplasztikai alkotásokon a hímzés-imitáció ritka, de alkalmazott eljárás már a késő Antoninus-kori reliefszobrászatban is. Nagyplasztikák esetében a hímzés-imitáció, mint jelenség, a tetrarchia korától általánossá váló faragott cingulum-díszítés példái közé illeszthető.

A páncél alján egy sor kör-pont díszítésű, kerek pteryx fut körbe. A csípőn viselt, keskeny öv (cingulum militiae) képileg a páncél aljkiképzésének és az alóla kibukkanó pteryx-sornak a kicsinyített másaként nyert megfogalmazást. A subarmalis aljára varrt bőrszíjak térdig érnek, szinte teljesen elfedik a tunicát. A bőrszíjak alját a széleiken egy-egy rojt díszíti. A thorax ráborul a jobb vállra, a felkar indításánál duzzadt, sodronydíszit imitáló peremben zárul. A karkivágás külső ívén egy sor pteryx fut, alatta a subarmalis szíjakra hasogatott ujjá védi a felkart. A bőrszíjak alja félköríves veretekben zárul. A bal vállon barokkosan viselt, alulhangsúlyozott paludamentum púpozódik, amely hátrafelé, majd a bal könyökhajlatban megcsavarodva a

test és az alkar között ereszkedik alá. A szobor készítője a köpeny összefogására rendelt korongfibulát is ábrázolta. A cakkozott szárú csizmába bújtatott jobb láb mellett irattekercsköteggént megfogalmazott támaszték látható.

A Bécsi úti szobor hasonlósága a Daru utcai és „nori-scher Krieger” ábrázolásokkal szembeszökő. Amíg azonban utóbbiak egy képzett provinciális szobrász alkotásai, addig a Bécsi úti szobor az *arte incolta* mércéjével mérve is bárdolatlan műnek minősíthető. A szobor behajlított bal lába a contrapposto szerkesztési elv szándékáról tanúskodik, ennek ellenére a testsúly egyenetlen elosztására irányuló törekvést, az aszimmetrikus kompozíciót nem sikerült megvalósítani. A komolyabb szobrászati felkészültséget igénylő ponderáció nem jutott érvényre, az alkotás szigorú frontalitását ebben az esetben a rendszerint a szimmetria feloldását szolgáló kard-attribútum és a bal vállról leomló paludamentum sem kendőzheti el. A nyak megőrződött csonkja arra vall, hogy a szobor feje is előre nézett – tovább erősítve az alkotás frontális jellegét. Mindennek ellenére, előlnézetből a sután behajlított bal láb, s a kellelénél hátrébb dőlő felsőtest sem csökkenti a vizuális élményt.

A Bécsi úti szobor alkotója a támasztékul szolgáló irattekercsköteget kiemelte szokásos helye, a paludamentum alól, és áthelyezte a jobb láb mellé. Iskolázott alkotásokon is előfordul a támaszték kiemelése a kököpeny alól, amelynek jelentékeny súlyát ilyen esetekben egy talpzigatig érő elem, például lándzsa segítségével, rosszabb esetben egy esztétikai szempontból erősen kifogásolható gyám meghagyásával vezették a talpzigat felé. A Bécsi úti szobor esetében nem azonosítható gyámtag maradványa a talpzigaton. A kőfaragó a statikai probléma megoldását a köpeny tömegének lényeges lecsökkentésétől várta, a csenevész paludamentum súlyának hordozását pedig a bal combra bízta. A hasáb formájú irattekercsköteg a tógás sírszobrok támasztékainak hű mása, s mint ilyen, indikátora annak a tevékenységi körnek, ahonnan a szobor készítője származott. Az elmondottak alapján az alkotót egy ügyesebb kezű helyi kőfaragónak tarthatjuk, akit az idő szorításában és persze helyi művészi kapacitás hiányában megbíztak egy hivatalos szobor elkészítésével. A kőfaragó több – részben a Daru utcai páncélos szobor köréhez tartozó – alkotás ismeretében faragta ki a Bécsi úti szobrot. A paludamentum a korongfibulával, a thorax karkivágásának külső ívén viselt pteryges, a cingulum, a cakkozott szárú csizma és az irattekercsköteg azok az elemek, amelyek a két alkotás közös vonásai. Az akantuszlevél, az aegis és a kerek pteryges más előképek ismeretéről tanúskodnak.

A szobor stílusjegyei, de különösen a kisméretű, kerek formájú pteryges, a derékon viselt kardszív és a faragott hímzésű cingulum közösen olyan karakterisztikát képviselnek, amelyek Diocletianus koránál korábbi keltezésű nem engednek meg. Ugyanakkor ikonográfiai szempontból semmi sem mond annak ellent, hogy a szobor készítési idejét akár a Constantinus-kor végéig kitoljuk. A Bécsi úti feltárás régészeti megfigyelései csak a szobor eredeti funkciójának megszűnése utáni időszakra vonatkozóan szolgálnak adalékkal. A letört bal lábfej egy 330–360 közé keltezhető sír törtköves lefedéséből került elő. Feltételezve, hogy a szobor anyagát mielőbb hasznosítani kívánták, temetőbe szállítása, feldarabolása és beépítése között jelentős idő nem telhetett el. A szobor tehát legkorábban 330



táján, legkésőbb 360 körül kerülhetett a lelőhelyre. Készítési idejét eszerint legtágabban 285 és 330/360 közé lehet keltezni. Egy ilyen viszonylag kései szobor esetében külön kiemelendő, hogy átfaragásnak semmi nyoma sem látszik.

## Ikonográfia és készítése

A három aquincumi páncélos szobor három különböző mester műve, ennek megfelelően más-más szobrászati stílust képvisel. Ugyanakkor mindhárom alkotás viszonylag kötött ikonográfiát követ. A *contrapposto* ellenére egyik ábrázolás sem mozgalmasság, a karok törzs közeli helyzete csak erősíti a kompozíció zártságát. Az időben legkorábbi alkotás, a Filatori-dűlőből származó torzó a mellkason átvett *paludamentum* és a Hercules-csomóra kötött *cingulum* viseletével kitűnik a csoportból. A másik két alak barokkosan vállra vetve viseli köpenyét. Parancsnoki szalagjukról, a pannoniai páncélos ábrázolásokra jellemző módon, hiányzik a protektív csomó, ellenben felületük díszített. A Daru utcai és Bécsi úti szobor a fennálló különbségek ellenére is egy körbe sorolható, ikonográfiai rokonságukról fentebb már esett szó. Külön érdekesség, hogy a két kései szobornak még eredeti funkciója elvesztését követően is hasonló sors adatott meg: mindkettő hanyatt fekve, lefejezve, letört lábakkal került elő késő római temetkezőhelyek közeléből. A Bécsi úti szobor esetében bizonyított, hogy építőanyagként kívánták hasznosítani, míg a Daru utcai szobor esetében ugyanez erősen gyanítható.

Kőszobrok esetében gyakorta felmerül a kérdés, festették-e őket vagy sem. Egy kategorikus „igen”-t még nem kockáztatott meg a kutatás a kérdéssel kapcsolatban – valószínűleg nem is lehet –, annyi azonban kijelenthető, hogy általában szokás volt a szobrokat festeni. Az aquincumi szobrok közül egyikén sem őrződött meg festésnyom, de a Bécsi úti alkotás térdhajlatában stukkófolt utal az egykori felületkezelésre. A Bécsi úti szobor faragott *cingulum* és annak késő Antoninus-kori párhuzama arra utalnak, hogy a valódi díszpáncélok viselt parancsnoki szalagot hímmel díszítették. A köplasztikai alkotásokon a hímmel mégis rendkívül ritkán nyer megfogalmazást, vélhetően azért, mert az aprólékos motívumok kifaragását festéssel helyettesítették. Ugyanígy elképzelhető, hogy olyankor, amikor a *cingulum* rögzítése nincs ábrázolva, a csomót is festéssel vitték a felületre. A festésben rejlő lehetőségek miatt nem elképzelhetetlen az sem, hogy Severus Alexander és Diocletianus uralkodása között a páncélos szobrok látszólag rideg egyszerűségét a faragás-festés viszonyának megváltozása, utóbbi jelentőségének megnövekedése okozta. A „puritanizmus” magyarázatául szolgálhat a finomabb részletek kifaragásának festéssel történő helyettesítése. Ugyanakkor a felvázolt hipotézis fényében jogosnak tűnik a kérdés, hogy az Antoninus Pius korától megjelenő és apránként kizárólagossá váló „sima” fém-páncélok valóban díszítetlenek voltak-e, vagy csak technikailag megújultak, és a közvetítésre szánt propagandát nem domborított reliefek, hanem tausiroszás vagy nielloberakás sugározta a nézők felé. A kőszobrászatban ezeket a síktechnikákat csak festéssel adhatták vissza. Ha bizonyítható lenne a ceremoniális fém-páncélok előállításának technikai megújódása Antoninus korától kezdve, a kör be is zárulhatna. Azonban a teljes problémakör kibogozása csak díszpáncélleletek és jó állapotban

megőrződött, festett szobrok segítségével lenne lehetséges, amelyek közül pillanatnyilag egyik sem áll rendelkezésre. Így csak remélni lehet, hogy az aquincuminál kedvezőbb kémhatású talajokból előkerülő páncélos szobrokon megőrződött festés közelebb visz majd e kérdéskör megvilágításához.

Készítéstechnikai szempontból mindhárom alkotás közös ismérve, hogy egy tömbből faragták ki, azaz egyiknek sem volt cserélhető feje, ami birodalmi szinten a 2. századtól ritkaságszámba ment. Pannoniában viszont minden jel szerint ez volt a bevett gyakorlat. Épületszobroknál a cserélhető fej nem kívánalom, azonban császárszobrok esetében praktikus találmány volt, amennyiben uralkodóváltás esetén szükségtelenné tette a teljes páncélos alak kifaragását.

## Rendeltetés és azonosítás

Ha már a cserélhető fejek kapcsán szóba került a szobrok rendeltetése, következzen a legizgalmasabb kérdés: kiket ábrázolhatnak az aquincumi páncélos szobrok? Funkcionális szempontból a három alkotás két csoportra választható szét. Az egy nézetre komponált torzó épületdíszként funkcionált, bármely középület homlokzatán vagy belterében, akár mitológiai alakként (Mars, Aeneas, Achilleus stb.), akár létező személy képmásaként helyet kaphatott. A mitológia és a valódi világ szereplőit ikonográfia alapján gyakran lehetetlenség szétválasztani, mert az isteni-héroszi és az emberi ábrázolásokat tudatos szándék mosta össze. A köztársaságkor végén és a császárkor legelején a közélet főszereplői előszeretettel jelenítették meg önmagukat istenként vagy hőszként (*imitatio deorum*), a császárkor későbbi időszakában viszont már az istenek és hősök ábrázolása igazodott a császárok ikonográfiájához (*imitatio imperatorum*). Az állandó és átforduló *imitatio* eredménye az lett, hogy az attribútumaikat veszített szobrok esetében, mint amilyen a Filatori torzó is, csak találgatni lehet, vajon az isteni-hősi szféra vagy a valódi élet egy szereplőjének mementójával van-e dolgunk.

A Filatori torzóval ellentétben a Daru utcai és Bécsi úti szobor teljes körplasztika. Előbbi hátoldalát ugyanolyan igényességgel dolgozták ki, mint az előlétét, a Bécsi úti szobor hátulját ellenben csak jelzésszerűen faragták ki, tervezett rendeltetési helyén – egy fülkében? – a hátrész valószínűleg takarásban volt. Rendeltetésük az emberek világához kötődik: az irattekercsköteg profán szimbólumként kizárja az isteni-hősi világ szereplőit az esetlegesen szóba jövő jelöltek köréből.

Aquincum esetében a páncélos nagyplasztikák legkézenfekvőbb rendeltetési helyeként a katonai tábor parancsnoki körletének (*principia*) belső udvara, illetve a *principia* bejáratával szemben fekvő *basilica* (*basilica principiorum*) épülete jöhet számításba. Ugyanakkor a páncélos császárszobrok Aquincumban sem kötődtek kizárólagosan a hadsereg létesítményeihez, a nem uralkodókat ábrázoló *loricatákkal* közösen benépesítették a katonaváros forumát, utcáit, középületeit.

Az eddig előkerült két életnagyságú szobor pontos azonosítása nehézségek egész sorába ütközik. Lelőhelyük nem egyezik meg rendeltetési helyükkel, az azonosításukhoz nélkülözhetetlen részek (fej, feliratos bázis) elvesztek, és egyik sem visel egyértelműen császári rangra utaló *insigniat*. Kiletükre vonatkozóan bizonyos következtetések mégis levonhatók.

A való életben izompáncél és textíliából vagy finom bőrből készített parancsnoki szalag viselésére csak szűk kör volt jogosult, mégpedig a lovagrendi csapatparancsnoktól a császárig bezárólag. Esetünkben e szűk körön belül is csak a legmagasabb méltóságok jöhetnek szóba, hiszen a kard és az irattekercsek a legegyszerűbb szimbolika nyelvén a katonai és polgári hatalmat kifejező attribútumok. Másrészt a Daru utcai *loricatát* kifaragó műhely nagy földrajzi távolsága Aquincumtól is azt feltételezi, hogy a szobrász a modellel való személyes találkozás nélkül készítette el egy tömbből (tehát nem cserélhető fejjel) a szobrot, amely, ezek szerint, egy közismert notabilitásnak: a császárnak, az uralkodóház egy tagjának vagy a legfelsőbb birodalmi funkcionáriusok egyikének hivatalos képmása lehetett.

Az aquincumi páncélos szobrok tehát mindenképpen magas rangú személyek: az utolsó helytartók (*legati*), esetleg a 3. évszázad végén helyükbe lépő katonai parancsnokok (*duces*) – akik bizonyos képi reminisztenciákat megőrizhettek a *legati* ikonográfiájából –, legvalószínűbb módon azonban császárok képmásai lehettek. A Daru utcai szobor csonkult jobb kezének eredetileg a „norischer Krieger” *adlocutiót* kísérő szónoki gesztusát visszaadó mozdulata, a Bécsi úti szobor mellvértjén viselt, Iuppiterre utaló *aegis* és a szakszerűen, szakember által eltávolított fej, vagyis a képmás „megbüntetése” is leginkább ez utóbbi lehetőséget támasztja alá. A *corona civica* viselése Claudius korától kizárólagos császári előjog. Amennyiben a Bécsi úti szobor esetében beigazolódna a csak az uralkodót megillető koszorú viselete, az végérvényesen ebbe az irányba döntené el az azonosítás kérdését.

## A páncélos szobroknak is megvan a maguk sorsa

Végezetül egyetlen kérdés vár még megválaszolásra: sok vagy kevés a három páncélos szobor az aquincumi település-komplexum több évszázados adminisztratív-katonai jelentőségének fényében? Egyetlen pannoniai település feltárása során sem került elő több *statua loricata*, mint Óbuda-Felhévíztől, mégis, ha csupán az aquincumi katonai táborokban felállított páncélos szobrok lehetséges számát vesszük alapul, elenyészően kevesnek tűnik a három alkotás. Lényegesen nem javít az egykor létező és eddig előkerült ábrázolások arányán az sem, ha a három ismert alkotáshoz hozzászámítjuk azt az öt feliratos bázist is, amelyen esetleg páncélos szobor állhatott.

Az előkerült páncélos szobrok csekély száma magyarázható egyrészt a katonaváros és a *castra legionis* szerény feltártsági fokával. Hogy mást ne említsünk, a legiotábor *principiáján* nem folyt még szisztematikus kutatás. Másrészt a valós személyeket ábrázoló páncélos szobrokat hivatalos jellegük rendkívül sebezhetővé tette. Sok alkotás esett áldozatul politikai változásoknak, (polgár)háborús pusztításnak. Az eredeti rendeltetésüktől megfosztott szobrok gyakran nyom nélkül enyésztek el. A bronzszobrokat beolvasztották, anyagukat újrahasznosították, „korsó, konyhaedény, bögrécske meg éjjeli” lett belőlük, ahogyan azt Iuvenalis malíciózusan megjegyezte.<sup>5</sup> A mészkő- és márványszobrokból, csakúgy, mint a felhagyott temetőrészek sírköveiből, meszet égettek, vagy feldarabolva építőanyagként hasznosították. Mi tanúskodik jobban a *loricata*-ábrázolások mulandó dicsőségéről, mint a késő római korban Celeia városfal-alapozásába fektetett páncélos szobortorzó (10. kép)? Hasonló lelet előkerülhet az aquincumi legiotábor közvetlen szomszédságában fekvő kései erőd alapfalaiából is, amelynek építéskor nagy számban használtak fel korábbi időszakokból származó kőfaragványokat. Egy dolog mindenesetre biztos: a páncélos szobrokkal kapcsolatban Aquincum még tartogat meglepetéseket.



10. kép. Páncélos szobortorzó Celeia (Celje, Szlovénia) késő római városfalának alapozásában (Lazar, I., *Celeia. Arheološka podoba mesta / An Archaeological Image of the Town*, Celje, 2001, 61. kép nyomán)

## Jegyzetek

- 1 Plinius: *Naturalis historia* XXXIV.18: *Görög szokás a testet fedetlenül hagyni, ezzel szemben római és katonához illő mellvértet adni rá* (Darab Ágnes fordítása).
- 2 Ehelyütt figyelmen kívül kell hagynunk az Égeikum térségében a Kr. e. 2. század végétől a római polgárok tiszteletére állított páncélos szobrokat, amelyek még nem a római, hanem a hellénisztikus portrészobrászatba illeszkednek.
- 3 Sokat vitatott, és máig nem lezárt kérdés, hogy a római izompáncélok készülhettek-e bőrből is. A bizánci kori bőrvértek létezése irodalmi adatokkal igazolt, ami valószínűsíti római kori használatukat is.
- 4 A feltárásról lásd Budai Balogh T., „Késő római sírcsoport az aquincumi katonaváros nyugati temetőjében”: *Ókor* 8/3–4 (2009) 101–108.
- 5 Iuvenalis, *Sat.* X. 64 (Muraközy Gyula fordítása).

## Bibliográfia

*Késő köztársaságkori és Augustus-kori művészet*

- Bianchi Bandinelli, R., *Roma. L'arte romana nel centro del potere*, Milano, 2000<sup>13</sup>.
- Zanker, P., *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor, 1988 (eredetileg németül: *Augustus und die Macht der Bilder*, München, 1987).

*Páncélos szobrok*

- Gamer, G., „Fragmente von Bronzestatuen aus dem römischen Militärlager an der Rhein- und Donaugrenze”: *Germania* 46 (1968) 53–66.
- Hekler, A., „Beiträge zur Geschichte der antiken Panzerstatuen”: *JÖAI* XIX/XX (1919) 190–241.
- Kantorowicz, E. H., „Gods in Uniform”: *PAPhS* 105/4 (1961) 368–393.
- Pető M., „Római férfi szobor a Budapest II. ker. Daru u. 2/b-ből”: *BudRég* XXV (1984) 269–274.
- Stemmer, K., *Untersuchungen zur Typologie, Chronologie und Ikonographie der Panzerstatuen*, Berlin, 1978.
- Vermeule, C. C., „Hellenistic and Roman Cuirassed Statues. The Evidence of Paintings and Reliefs in the Chronological Development of Cuirass Types”: *Berytus* XIII (1959/1960) 1–82.
- Vermeule, C. C., „Hellenistic and Roman Cuirassed Statues: a Supplement”: *Berytus* XV (1964) 95–110.
- Vermeule, C. C., „Cuirassed Statues – 1974 Supplement”: *Berytus* XXIII (1974) 5–26.
- Vermeule, C. C., „Cuirassed Statues – 1978 Supplement”: *Berytus* XXVI (1978) 85–123.

*Fegyverzet*

- Bishop, M. C. – Coulston, J. C. N., *Roman Military Equipment: From the Punic Wars to the Fall of Rome*, London, 1993.
- Gesztelyi T. – Harl, O., „Vom Staatsmythos zum Privatbild. Aeneas und Creusa auf der Grabdikula eines ritterlichen Offiziers in Solva/Steiermark”: Panhuysen, T. A. S. M. (szerk.), *Die Maastrichter Akten des 5. Internationalen Kolloquiums über das provinzialrömische Kunstschaffen – im Rahmen des CSIR. Typologie, Ikonographie und soziale Hintergründe der provinzialen Grabdenkmäler und Wege der ikonographischen Einwirkung – Maastricht 29. Mai bis 1. Juni 1997*, Maastricht, 2001, 139–170.
- Ubl, H., „Was trug der römische Soldat unter dem Panzer?”: *BVBI* 71 (2006) 261–275.

*Márványkereskedelem, márványfaragás*

- Djurić, B., „Eastern Alpine Marble and Pannonian Trade”: Djurić, B. – Lazar, I. (szerk.), *Akten des IV. Internationalen Kolloquiums über Probleme des Provinzialrömischen Kunstschaffens*, Ljubljana, 1997, 73–86.
- Djurić, B., „The End of Roman Quarrying on Pohorje”: Vomer Gojkovič, M. – Kolar, N. (szerk.), *Ptuj im Römischen Reich. Mitthraszkult und seine Zeit. Internationales Symposium, Ptuj, 11–15. Oktober 1999* (Archaeologia Poetovionensis 2), Ptuj, 2001, 61–70.
- Kérdő K., „Beiträge zur Materialuntersuchung der Aquincumer Marmordenkmäler”: *BudRég* XXXIII (1999) 269–278.
- Müller, H. W., „Die Herkunft der Marmore von Aquincum”: *BudRég* XXXIII (1999) 265–267.
- Müller, H. W., „Herkunftbestimmung von Marmoren”: Vomer Gojkovič, M. – Kolar, N. (szerk.), *Ptuj im Römischen Reich*, 93–97.

# Hettita királylista

Simon Zsolt

Az ókori keleti kutatások hettitológiai ágában a 20. század utolsó negyedében végbement nagymértékű fel-  
lendülést a hazai szakirodalom meglehetősen kevésbé tükrözi. Ennek megfelelően se a hettita történelemről, se az annak vázát képező hettita kronológiáról, illetve a hettita királylistáról nem áll rendelkezésünkre naprakész magyar nyelvű összefoglalás – csak azon töredékek, amelyek neves szakértők által írott, az ókori keleti történelmet taglaló, magyarra lefordított, de e tekintetben részben már elavult áttekintéseiben olvashatók.<sup>1</sup> Ez azért is komoly hiány, mert a hettita kronológia súlyos problémái miatt (lásd lentebb) a hettita történelmen (és részben a filológián) belül még ma is elsősorban a hettita királyokkal, és nem pedig abszolút évszámokkal datálunk (eltekintve természetesen a régészeti anyagtól). E hiányt pótlándó kívánom áttekinteni ebben az írásban a hettita királyok sorát, amely egyfajta segédletként is szolgálhat.

## A források és a korszakolás

A hettita királylista elsődleges problémája, hogy maguk a hettiták nem vezettek királylistákat. Vezettek azonban – II. Muwattallival bezárólag – az elhunyt uralkodók kultuszához szükséges áldozati listákat, amelyeken az elhunyt uralkodóknak és bizonyos családtagjaiknak járó áldozatokat jegyezték fel (CTH 661).<sup>2</sup> Sajnálatos módon azonban a listaváltozatok nem egészen egyeznek, ráadásul – érthető okokból – kronológiai információkat (például trónra lépés ideje, uralkodás hossza) egyáltalán nem, genealógiai adatokat pedig igencsak ritkán adnak meg. Az egyéb hettita szövegekkel, illetve az uralkodói pecsétlenyomatokkal való összevetésből pedig az is kiviláglik, hogy nem mindig tartják be a kronológiai sorrendet, illetve bizonyos uralkodókat – jellemzően a trónbitorlókat – egyszerűen kihagytak. Itt jegyzendő meg az is, hogy a hettita szövegek paleográfiai alapon a hatvanas-hetvenes években történt újradatálása nagymértékben átalakította ismereteinket, hiszen több esetben kiderült, hogy az eladdig egyetlen királynak hitt uralkodó esetén valójában több személyről van szó.

A hettita történelem korszakolása kiterjedt viták tárgyát képezte, és igen elterjedt volt három korszakra felosztani, amelyeket sokan összekötöttek a hettita nyelv és írás három fázisával. Újabban azonban egyetértés alakult ki azt illetően, hogy

I/II. Tudhaliya uralkodása döntő fordulatot hozott a hettita történelemben,<sup>3</sup> s ezért két korszakban, a Hettita Óbirodalomban és a Hettita Nagybirodalomban<sup>4</sup> gondolkodunk.<sup>5</sup>

A királylista legnagyobb problémája – amint arra már fentebb utaltam – az abszolút kronológia. A hettita kronológia már eddig is tekintélyes irodalmat szült, összetett problémáira itt nem lehet kitérni,<sup>6</sup> ezért csak a legfontosabb, a királylistát is érintő tényeket ismertetem: Az imént vázolt forráshelyzet következtében sem az uralkodók abszolút dátumai, sem uralkodásuk hossza nem ismert. Utóbbi alól kivétel III. Muršili/Urhi-Teššub, aki hét éven át uralkodott volna: itt viszont gyanúsán toposzszerű az évek száma, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy az adat a III. Muršilit trónjától megfosztó III. Hattušili öngazolását célzó szövegéből származik, miszerint hét éven át türte volna a megaláztatásokat unokaöccsétől (Apológia [CTH 81] §10c III 62).<sup>7</sup> A hettiták a dokumentumaikat nem datálták (legalábbis a fennmaradtakat nem), és mindössze egy retrospektív adat ismert (IV. Tudhaliya szerint négy/ötszáz év [a szöveg itt nem jól olvasható] telt volna el Hantili király óta, KUB 25.21 [CTH 524] III 1–4), amely azonban akárhogy számítjuk, nem tűnik helytállónak. A hettita történelemnek mindössze a következő eseményeit tudjuk (tudnánk) más, ismert ókori keleti kronológiák alapján évre pontosan megadni:

1. Babilón kifosztása és az I. babilóni dinasztia megdöntése I. Muršili által;
2. I. Šuppiluliuma gratulációja Huriya (valószínűleg Szemenhkaré) fáraónak trónra lépése alkalmából (EA 41, illetve CTH 153);
3. Karkamiš meghódítása I. Šuppiluliuma által Niphururiya fáraó (valószínűleg Tutanhamon) halála évében;
4. A qádesi csata II. Muwattalli és II. Ramszesz között, utóbbi ötödik évében;
5. Az egyiptomi–hettita békeszerződés III. Hattušili és II. Ramszesz között, utóbbi huszonegyedik évében;
6. Egy hettita hercegnő és II. Ramszesz házassága, utóbbi harmincnyedik évében, de még III. Hattušili uralkodása alatt.<sup>8</sup>

Sajnos ebből az első három erősen problematikus,<sup>9</sup> és azt sem tudjuk, ezen események az adott hettita uralkodó hányadik uralkodási évében vagy hány évvel halála előtt történtek. Ezenfelül még egy napfogyatkozás ismert, II. Muršili 10. évéből (KUB

14.4 [CTH 70] IV 24), de sajnos ehhez is több időpont rendelhető.<sup>10</sup> Azaz, az uralkodók mellé nem tudunk dátumokat írni – ami persze nem jelenti azt, hogy ne lennének próbálkozások (több ilyen számítás is rendelkezésre áll), de ezek egytől-egyig egyformán bizonytalanok.<sup>11</sup> Ezért, az újabb német hettitológiai gyakorlatot követve, e fiktív uralkodási dátumok helyett az igen sok (jobbára a Nagybirodalom korából) ismert szinkronizmusból emelek ki néhány fontosabbat, hogy az adott uralkodó, ha csak nagyjából is, de elhelyezhető legyen időben.<sup>12</sup>

A soron következő lista tehát a következő adatokat tartalmazza: az uralkodó neve, az előző uralkodóval való rokonsági fok, a legfontosabb szinkronizmusok. A hettita nevek filológiai megfontolásokból a szakirodalomban leggyakrabban használatos – az egyik hettita orthográfiai gyakorlatot tükröző – kvázi-tőformájukban (tehát nem alanyesetükben) szerepelnek. A lista nem tartalmazza a különféle alkirályságok uralkodóit és a társuralkodások (amúgy is erősen vitatott) adatait. A problémás esetekhez, mivel valójában egy-egy önálló tanulmányt érdemelnének, itt csak rövid, a legszükségesebbekre szorítkozó kommentárt melékeltem.

## A hettita uralkodók listája

### A kezdetek

(I.) Huzziya  
„I. Hattušili nagyapja”  
Labarna  
Papahdilmah (ellenkirály)

### Az Óbirodalom

I. Hattušili	Alalah VII
I. Muršili (leánya fia)	Babilón kifosztása: 1595 / 1531
I. Hantili (nővére férje)	
I. Zidanta (veje)	
Ammuna (fia)	
I. (II.) Huzziya (Telipinu feleségének fivére)	
Telipinu (Ammuna fia)	Išputahšu, Kizzuwatna királya
Tahurwaili (trónbitorló)	Eheya, Kizzuwatna királya
Alluwamna (Telipinu veje)	
II. Hantili (fia)	
II. Zidanta (valószínűleg fia)	Pilliya, Kizzuwatna királya
II. (III.) Huzziya (valószínűleg fia)	
I. Muwattalli (trónbitorló)	

### A Nagybirodalom

I/II. Tudhaliya (valószínűleg)	
II. Huzziya unokája)	Šunaššura, Kizzuwatna királya
? II. Hattušili (társuralkodó)	
I. Arnuwanda (I/II. Tudhaliya veje)	II. Amenhotep (1415–1389)
III. (II.) Tudhaliya (fia)	III. Amenhotep (1379–1342)
Ifjabb Tudhaliya (fia)	
I. Šuppiluliuma (fivére)	Ehnaton (1342–1325); Ay (1311–1307); Tusratta, Mitanni királya; I. Assur-uballit (1363–1328); II. Burnaburias (1359–1333)
II. Arnuwanda (fia)	
II. Muršili (fivére)	? I. Adad-nirári (1305–1274)
II. Muwattalli (fia)	II. Ramszesz (1279–1213); 1275: Qádes
III. Muršili (Urhi-Teššub) (fia)	II. Ramszesz
III. Hattušili (II. Muršili fia)	II. Ramszesz; 1259: szerződés, 1246: házasság;

IV. (III.) Tudhaliya (fia)	Kadasman-Turgu (1281–1264); II. Kadasman-Enlil (1263–1255) II. Ramszesz; I. Tukulti-ninurta (1243–1207)
III. Arnuwanda (fia)	
II. Šuppiluliuma (fivére)	? Merneptah (1213–1203)

### Ellen-nagykirályok Tarhuntaššában

Kurunta (II. Muwattalli fia)	III. Hattušili; IV. Tudhaliya; II. Ramszesz
Hartapu (valószínűleg III. Muršili fia)	? II. Šuppiluliuma

## Kommentár

*A kezdetektől I. Hattušiliig.* A figyelmes olvasónak bizonyára feltűnt, hogy a lista nem a kuššarai Pithánával és fiával, a hódító Anittával indul. Ennek oka, hogy azon kívül, hogy I. Hattušili is összekapcsolható Kuššarával, semmi nem utal arra, hogy a hettita uralkodók elődjüknek, netalán ősüknek tekintették volna őket: egyikőjük sem szerepel sem az áldozati listákban, sem a dinasztia kiemelkedő, illetve „recens” tagjait felsoroló ún. máltai kereszt alakú pecséten.<sup>13</sup> Ezzel szemben mindkét lista egy bizonyos Huzziyával indul.<sup>14</sup> Ugyanakkor a Hettita Birodalom megalapítójának – nem biztos, hogy joggal – tekintett I. Hattušili elődeiről kevés és ellentmondó információ áll rendelkezésünkre: annyi bizonyos, hogy őt egy Labarna nevű uralkodó előzte meg, aki I. Hattušili nagyapjának, egy közelebről meg nem nevezett királynak, volt a veje. E nagypapa pedig vagy leszármazottja volt e Huzziyának, vagy azonos volt vele. Labarna trónra lépésekor ugyanakkor egy Papahdilmah nevű ellenkirályt állított ki a nemesség, (a kontextus alapján) vélhetően „I. Hattušili nagyapjának” fiát. Az egyik áldozati lista (KUB 11.7 I 11) ugyan megnevez egy Pawahtelmah nevű urat – az ő apjának, PU-Šarrumának (Tudhaliya fiának) jár az áldozat –, akinek valamiképp még egy bizonyos Labarna is a rokona, és bár csábítónak tűnik azonosítani őket, ez egyelőre távolról sem általánosan elfogadott (ez természetesen kizárna Huzziya és I. Hattušili nagyapjának azonosságát).<sup>15</sup>

*Tahurwaili.* Trónbitorlóként nem szerepel az áldozati listákban, és amúgy is rendkívül kevés szöveg maradt fenn róla, illetve korából, így besorolása problematikus. A jelen adatok mellett nem lehet eldönteni, hogy Alluwamna előtt vagy után uralkodott.<sup>16</sup>

*I/II. Tudhaliya.* A sajátos számozás abból fakad, hogy bizonyos szövegeket a kutatók két külön Tudhaliyához rendelték hozzá, de ez az újabb szövegek fényében (elsősorban a Šunaššura-szerződés és Tudhaliya pecsétje) nem tartható. Célszerűnek látszik viszont egyelőre megtartani e sajátos számozást, mivel egyes kutatók ezt folytatva számozzák a hátralevő Tudhaliyákat. Ezzel szervesen összefügg a Tudhaliyához kapcsolódó másik genealógiai probléma. A kutatás egy régi feltevése, hogy ezen Tudhaliyával egy új kizzuwatnai, hurri eredetű dinasztia kerül hatalomra. Ez elsősorban a vallás Tudhaliyával meginduló hurritizációján és egyes későbbi hettita uralkodók hurri nevéen alapszik. Szükségtelen azonban mondani, hogy ebből még semmi sem következik. (A hurritizáció sokkal kézenfekvőbben magyarázható a hurritizált luvi kultúrájú Kizzuwatna

bekebelezésével, illetve – ha már feltétlenül személyhez kell kötni – a hurri királynék jelenlétével.)<sup>17</sup> Több kutató ezen Tudhaliya apját, az I. Muwattalli udvarában magas tisztséget betöltő, majd az egyik gyilkosává váló Kantuzzilit is királynak tekinti, de ennek mindössze annyi az alapja, hogy Tudhaliya az apja halálára az „istenné vált” kifejezést alkalmazza, valamint hogy szerepel az áldozati listákon.<sup>18</sup> Azonban épp az áldozati listák mutatják, hogy ez nemcsak a királyokra, hanem a királyi család egyéb tagjaira is igaz volt.<sup>19</sup> A szövegekből viszont nem derül ki, hogy Tudhaliya anyai vagy apai ágon volt-e a „rég”i dinasztia leszármazottja,<sup>20</sup> csak annyi: a nagyapja hettita király volt (KBo 1.5 I 5-6). Ide kapcsolódik II. Hattušili problematikája is, akinek egyelőre még pusztá létezésé is kérdéses.<sup>21</sup>

*I. Arnuwanda.* A valószínűleg II. Amenhotep korára datálандó Kuruštama-szerződés hettita résztvevőjének azonosítására már számos javaslat történt: általában I/II. Tudhaliyát javasolják, míg jelen sorok szerzője I. Arnuwanda mellett érvelt.<sup>22</sup>

*Ifjabb Tudhaliya.* A modern királylistákból sokszor kimarad (legjobb esetben is kérdőjellel szerepel), holott II. Muršili ún. *Első Járványimája* világosan fogalmaz: Tudhaliya már király

volt, amikor I. Šuppiluliuma megfosztotta trónjától (KUB XIV 14(+)) r. 13-19 [CTH 378.1]).<sup>23</sup>

*II. Šuppiluliuma.* Az ékirásos forrásokban Šuppiluliyama néven szerepel. Jelenlegi ismereteink szerint ő az utolsó hettita nagykirály, bár a kutatásban többször felmerült egy-egy javaslat egy utódra.<sup>24</sup>

*Ellen-nagykirályok Tarhuntaššában.* Kurunta (helyesebben Kuruntiya<sup>25</sup>) eredetileg tarhuntaššai alkirályként kezdte a pályafutását III. Hattušili és IV. Tudhaliya alatt, de hatipi felirata, illetve Hattušában fellelt pecsétlenyomatai alapján nagykirályi rangot is viselt (minthogy az Ulmi-Teššubbal való azonosságának kérdése csak az alkirályságot érinti, erre most nem térek ki). Ezt a kutatás eleinte trónbitorlásként értelmezte, ám mint-hogy se írott, se régészeti források nem utalnak (erőszakos) hatalomátvételre Hattušában, valószínűbb, hogy egy Tarhuntašša székhelyű ellen-nagykirályságról van szó. Ennek megfelelően a csak saját hieroglif luvi felirataiból ismert, III. Muršili egyik fiával azonosított Hartapu nagykirály, Muršili fia, valószínűleg nagybátyját, Kuruntát követte ezen ellen-nagykirályságban, és a birodalom egységét csak II. Šuppiluliuma állította helyre.<sup>26</sup>

## Jegyzetek

- 1 Roaf 1998, 114, 137–139, 144–146; Kuhrt 2005, 105–154 – ez utóbbi fordítása azonban problematikus, lásd a kritikáját: Simon 2005.
- 2 Alapkiadás: Otten 1951, 1968, vö. még Haas–Wäfler 1977, 107–113. Minden egyes hettita szöveghez folyamatosan frissülő filológiai apparátus és bibliográfia érhető el a világhálón Silvin Košak szerkesztésében: *Konkordanz der hethitischen Keilschriftafeln*. <www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/>
- 3 Alapos kutatástörténethez lásd Archi 2003.
- 4 Az angol szaknyelv „királyságok”-ról (*kingdom*, a Nagybirodalom esetén *empire* is), a német „birodalmak”-ról (*Reich*) beszél. Mint-hogy a magyar szaknyelvben Mezopotámia és Egyiptom esetén is birodalmakról szokás beszélni, ezt tartom célszerűnek hettita viszonylatban is, már csak a hettita állam földrajzi nagysága és politikai jelentősége folytán is.
- 5 Ezt tükrözi a legmodernebb hettita politikatörténeti kézikönyv is: Bryce 2005. Nem érdektelen megjegyezni, hogy ma már a hettita nyelv középső korszakát sem önálló nyelvfázisnak tekintik, hanem csak átmenetnek az ó- és újhettita között (Melchert 2008), és ezek a fázisok sem esnek egybe az írásfázisokkal, tehát az eredetileg feltételezett párhuzamosságokból mára már semmi sem maradt.
- 6 Jó bevezetést nyújt de Martino 1993; Beckman 2000; Mielke–Schoop–Seeher 2006.
- 7 Ugyanígy de Martino 1993, 234; Klengel 1999, 228, irodalommal.
- 8 A Hettita Birodalom végét illetően támpontot nyújthatna III. Ramszesz Medinet Habu-i felirata 8. évéből (1180), amelyben Hatti elpusztításáról számol be, ha nem merülnének fel komoly kételyek az állítás igazságtartalmát illetően (beszámol Arzawa és Karkamiš elpusztításáról is, melyek elmaradtak).
- 9 Babilón esetében a hettitológusok is megosztottak a középső (1596), illetve az alacsony kronológia között (lásd még 11. jegyzet). Itt érdemes azonban megemlíteni Müller-Karpe (2004, 108–111) dolgozatát, aki véleményem szerint igen alaposan érvel az 1531-es dátum mellett. A fáraók, különösen Tutanhamon esetében pedig újra és újra felmerül, hogy valójában egy másik fáraóról lenne szó (utóbbinál ez az ún. Dahamunzu-epizód, amelyre itt hely hiányában nem térhetek ki).
- 10 Rövid, de a teljes irodalmat megemlítő összefoglalást nyújt (saját elmélete mellett) Taracha 2008. Térképekhez lásd Kudlek–Mickler 1971 és Espenak–Meeus 2006, Pl. 81–83.
- 11 Az egyes kutatók által kiszámolt uralkodási éveket és az általuk összeállított uralkodólistákat jól áttekinthetően összefoglalja Dinçol 2006.
- 12 Ugyanígy jár el pl. Klinger 2007, 124–125 vagy Haas 2008, 571–572. A szinkronizmusok igen bő listájához lásd Klengel 1999, 388–390. A korai Nagybirodalom szinkronizmusaihoz lásd Klinger 1995. Az egyiptomi évszámok Krauss–Warburton 2009, a mezopotámiai évszámok Roaf 1998 munkáit követik. Az ókori keleti kronológia problémáihhoz magyarul vö. még Pálfi–Vér 2006.
- 13 Ezen érvekhez legutóbb lásd Gilan 2008, 111.
- 14 Gilan 2008, 111 hívja fel a figyelmet, hogy az Anitta-szövegben (CTH 1) szerepel egy Huzziya nevű uralkodó, de ő Zalpa királya, és „this fact may give rise to some speculations” (mindenesetre magyarázná Zalpa kitüntetett szerepét a nešai legendában (CTH 3)). Hasonlóképp az itt összeállított listához, több más kutató sem Anittával, hanem Huzziyával indítja a hettita királylistát, pl. Beckman 2000, 26; Wilhelm 2004, 76; vö. még Bryce 2005, xv–xvi.
- 15 A kérdéskör alapos összefoglalását nyújtja (saját megoldásai mellett) Beal 2003, irodalommal. Érdemes megemlíteni, hogy a fő ellenérv – PU-Šarruma hurri neve és a listában elfoglalt pozíció – nem meggyőzőek, hiszen már a kárum-kor óta ismertek e vidékről összetett hurri nevek, a nevek pedig nem szoros kronológiai sorrendben jelennek meg a listákon.
- 16 A kérdést és az érveket jól összefoglalja a teljes irodalommal Klengel 1999, 87–88 és Bryce 2005, 111–112.
- 17 Az „egy Tudhaliya – egy dinasztia” nézet legújabb összefoglalása Beal 2002, a korábbi irodalommal. A két Tudhaliya – két dinasztia immáron jelentősen kisebbségbe szorult nézetének legújabb – nem meggyőző – védőbeszédei: Taracha 2004; Carruba 2005. Előbbi új érve, hogy a máltai kereszt alakú pecséten az I/II. és III. Tudhaliya mellett szereplő nőtlén Tudhaliya lenne az általa posztulált „I. Tudhaliya”. Ám mind a felsorolás rendjébe, mind az uralkodó nőtlenségéhez sokkal jobban illik, hogy ő Ifjabb Tudhaliya; lásd már Miller 2004, 7–9; Forlanini 2005, 239<sup>30</sup>.



- 18 Beal 2002, 59–61 (kül. 60); Wilhelm 2004, 76.  
 19 Taracha 2004, 635<sup>21</sup>.  
 20 Felveti Singer 2002, 309.  
 21 Amit ugyanakkor Forlanini 2005 igen jó érvekkel támasztott alá.  
 22 Simon 2007, amely tartalmazza a kérdés teljes kritikái áttekintését.  
 23 Szimptomatikus Dinçol 2006, 24 véleménye, aki szerint nincs bizonyítékunk Ifjabb Tudhaliya uralkodására, vagy Bealé (2002,

- 65), aki szerint „amennyire tudjuk, Ifjabb Tudhaliya sose lett király”.  
 24 Legújabbán Simon 2009, uo. 259, 19. jegyzet a korábbi javaslatokhoz és részletes kritikájukhoz.  
 25 Hawkins 2005.  
 26 E rekonstrukció Bryce 2007 elemzése. További irodalomhoz lásd ott, illetve Bryce 2005, 319–321 és Simon 2009, 263.

## Bibliográfia

- Archi 2003: A. Archi, „Middle Hittite – ‚Middle Kingdom’”: G. Beckman – R. Beal – G. McMahon (szerk.), *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*, Winona Lake, Indiana, 2003, 1–12.
- Beal 2002: R. H. Beal, „The Hurrian Dynasty and the Double Names of Hittite Kings”: S. de Martino – F. Pecchioli-Daddi (szerk.), *Anatolia Antica. Studi in memoria di Fiorella Imparati* (Eothen 11), Firenze, 2002, 55–70.
- Beal 2003: R. H. Beal, „The Predecessors of Hattušili I.”: G. Beckman – R. Beal – G. McMahon (szerk.), *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*, Winona Lake, Indiana, 2003, 13–35.
- Beckman 2000: G. Beckman, „Hittite Chronology”: *Akkadica* 119–120 (2000) 19–32.
- Bryce 2005: T. Bryce, *The Kingdom of the Hittites*, Oxford, 2005<sup>2</sup>.
- Bryce 2007: T. Bryce, „The Secession of Tarhuntašša”: D. Groddek – M. Zorman (szerk.), *Tabularia Hethaeorum. Hethitologische Beiträge. Silvin Košak zum 65. Geburtstag* (DBH 25), Wiesbaden, 2007, 123–129.
- Carruba 2005: O. Carruba, „Tuthaliya 00I. (und Hattusili II.)”: *AoF* 32 (2005) 246–271.
- de Martino 1993: S. de Martino, „Problemi di cronologia ittita”: *La Parola del Passato* 48 (1993) 218–240.
- Dinçol 2006: B. Dinçol, „Über die Probleme der absoluten Datierung der Herrschaftsperioden der hethitischen Könige nach den philologischen und glyptischen Belegen”: Mielke–Schoop–Seeher 2006, 19–32.
- Espenak–Meeus 2006: F. Espenak – J. Meeus, *Five Millennium Canon of Solar Eclipses: -1999 to +3000 (2000 BCE to 3000 CE)*, NASA Technical Publication TP-2006-214141 (<<http://sunearth.gsfc.nasa.gov/eclipse/5MCSE/5MCSE-Maps-02.pdf>>)
- Forlanini 2005: M. Forlanini, „Hattušili II. – Geschöpf der Forscher oder vergessener König? Ein Vorschlag zu seiner Stellung in der hethitischen Geschichte”: *AoF* 32 (2005) 230–245.
- Gilan 2008: A. Gilan, „Hittite Ethnicity? Constructions of Identity in Hittite Literature”: B. J. Collins – M. R. Bachvarova – I. C. Rutherford (szerk.), *Anatolian Interfaces. Hittites, Greeks and Their Neighbours. Proceedings of an International Conference on Cross-Cultural Interaction, September 17-19, 2004, Emory University, Atlanta, GA*, Oxford, 2008, 107–115.
- Haas–Wäfler 1977: V. Haas – M. Wäfler, „Bemerkungen zu <sup>É</sup>heštilā-”: *UF* 9 (1977) 107–113.
- Haas 2008: V. Haas, *Hethitische Orakel. Vorzeichen und Abwehrstrategien. Ein Beitrag zur hethitischen Kulturgeschichte*, Berlin – New York, 2008.
- Hawkins 2005: J. D. Hawkins, „Excursus 2. Reading of Cun. <sup>0</sup>KAL // Hier. (DEUS) CERVUS”: S. Herbordt, *Die Prinzen- und Beamteniegel der hethitischen Grossreichszeit auf Tonbullens aus dem Nişantepe-Archiv in Hattusa mit Kommentaren zu den Siegelinschriften und Hieroglyphen von J. D. Hawkins* (BoHa XIX), Mainz am Rhein, 2005, 290.
- Klengel 1999: H. Klengel, *Geschichte des hethitischen Reiches* (HdO 34), Leiden–Boston–Köln, 1999.
- Klinger 1995: J. Klinger, „Synchronismen in der Epoche vor Suppiluliuma I. – einige Anmerkungen zur Chronologie der mittelhethitischen Geschichte”: O. Carruba – M. Giorgieri – C. Mora (szerk.), *Atti del II Congresso Internazionale di Hittitologia*, Pavia, 1995, 235–248.
- Klinger 2007: J. Klinger, *Die Hethiter*, München, 2007.
- Krauss–Warburton 2009: R. Krauss – D. A. Warburton, „The basis for the Egyptian dates”: D. A. Warburton (szerk.), *Time’s Up! Dating the Minoan eruption of Santorini. Acts of the Minoan Eruption Chronology Workshop, Sandbjerg November 2007 initiated by Jan Heinemeier & Walter L. Friedrich*, Athén, 2009, 125–144.
- Kudlek–Mickler 1971: M. Kudlek – E. H. Mickler, *Solar und Lunar Eclipses of the Ancient Near East from 3000 BC to 0 with Maps* (AOAT Sonderreihe 1), Kevelaer–Neukirchen-Vluyn, 1971.
- Kuhr 2005: A. Kuhr, *Az ókori Közél-Kelet*, Piliscsaba, 2005.
- Melchert 2008: H. C. Melchert, „Middle Hittite Revisited”: *SMEA* 50 (2008) 525–531. (= A. Archi – R. Francia [szerk.], *VI Congresso Internazionale di Ittitologia. Roma, 5–9 settembre 2005 II.*, Róma).
- Mielke–Schoop–Seeher 2006: D. P. Mielke – U.-D. Schoop – J. Seeher (szerk.), *Strukturierung und Datierung in der hethitischen Archäologie. Voraussetzungen – Probleme – Neue Ansätze. Internationaler Workshop, Istanbul, 26–27. November 2004* (Byzas 4), İstanbul, 2006.
- Miller 2004: J. L. Miller, *Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals* (StBoT 46), Wiesbaden, 2004.
- Müller-Karpe 2004: A. Müller-Karpe, „Untersuchungen in Kuşaklı 2002”: *MDOG* 136 (2004) 103–135.
- Otten 1951: H. Otten, „Die hethitischen Königslisten und die altorientalische Chronologie”: *MDOG* 83 (1951) 47–70.
- Otten 1968: H. Otten, *Die hethitischen historischen Quellen und die altorientalische Chronologie*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Kl., 1968/3.
- Pálfi–Vér 2006: Pálfi Zoltán – Vér Ádám, „Megjegyzések az ókori Kelet kronológiájához”: *Ókor* 5/3–4 (2006) 107–109.
- Roaf 1998: M. Roaf, *A mezopotámiai világ atlasza*, Budapest, 1998.
- Simon 2005: Simon Zs., „Recenzió: A. Kuhr, *Az ókori Közél-Kelet*, Piliscsaba, 2005”: *Ókor* 4/4 (2005) 86–88.
- Simon 2007: Simon Zs., „Zur Datierung des Kuruštama-Vertrages”: Endreffy Kata – Gulyás András (szerk.), *Proceedings of the Fourth Central European Conference of Young Egyptologists, 31 August – 2 September 2006, Budapest* (Studia Aegyptiaca XVIII), Budapest, 2007, 373–385.
- Simon 2009: Simon Zs., „Die ANKARA-Silberschale und das Ende des hethitischen Reiches”: *ZA* 99 (2009) 247–269.
- Singer 2002: I. Singer, „Kantuzzili the Priest and the Birth of Hittite Personal Prayer”: P. Taracha (szerk.), *Silva Anatolica. Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday*, Warsaw, 2002, 301–313.
- Taracha 2004: P. Taracha, „On the Dynasty of the Hittite Empire”: D. Groddek – S. Röfle (szerk.), *Šarnikzel. Hethitologische Studien zum Gedenken an Emil Orgetorix Forrer (19.02.1894 – 10.01.1986)* (DBH 10), Dresden, 2004, 631–638.
- Taracha 2008: P. Taracha, „The End of Suppiluliuma’s Reign and the Solar Omen of Mursili II.”: *N.A.B.U.* 2008/14.
- Wilhelm 2004: G. Wilhelm, „Generation Count in Hittite Chronology”: H. Hunger – R. Pruzsinszky (szerk.), *Mesopotamian Dark Age Revisited. Proceedings of an International Conference of SCIEEM 2000 (Vienna 8th-9th November 2002)*, Wien, 2004, 71–79.

Szabó Miklós (1940) régész, egyetemi tanár, az MTA rendes tagja, a Filozófiai és Történettudományok Osztály elnöke. Kutatási területe a klasszika-archaeologia és a kelták régészete.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Civilizáltak és barbárok* (2009/1).

## A *carnyx* füle

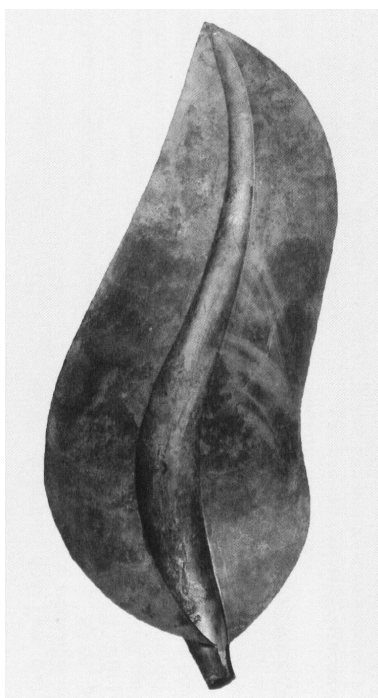
Szabó Miklós

A régészet 2007-ben ünnepelte La Tène felfedezésének 150. évfordulóját, azét a lelőhelyét, amely Hans Hildebrand svéd tudós javaslatára 1872-ben az európai késő vaskor névadója lett. A Thielle-csatornának a Neuchâteli-tó felőli torkolatánál 1853 óta halásznak ki régészeti leleteket, maga a felfedezés azonban az 1857. évi vízszintcsökkenéshez kapcsolódik. A Jura vízrendszerének szabályozása 1868 és 1883 között tette lehetővé az első ásatásokat, amelyek Émile Vouga nevéhez fűződtek. A kutatások 1917-ig W. Wavre, majd Paul Vouga irányításával folytatódtak, hogy azután az utóbbi tollából 1923-ban napvilágot lásson az első La Tène-monográfia.

A leletanyag döntő többsége a késő vaskor, azaz a La Tène-kor középső szakaszába tartozik, s feltűnő a hüvelyükkel együtt talált kardok nagy száma. Az utóbbi, továbbá a különleges leletkörülmények nagyban hozzájárultak a lelőhely egykori funkciójának különféle értelmezési kísérleteihez (mint például tóra települt falu, vagy éppen arzenál).

La Tène Paul Vouga utáni korszakának kutatói fontos eredményeket mutathatnak fel. A publikációk sorából kiemelkedik J. M. de Navarro kétkötetes, a kardleleteknek szentelt munkája 1972-ből. Az 1980-as években komoly fordulat következett be az interpretáció területén: ma már a kutatók többsége szerint La Tène kultuszhelyként definiálható. Ennek jegyében a Thielle „Vouga-hídján” bemutatott áldozatok rekonstrukciójára különböző scenáriókat dolgoztak ki.

A 150. évforduló alkalmából Neuchâtelban nemzetközi konferencia tekintette át a La Tène-lelőhelyre vonatkozó ismereteink jelenlegi állását. A 2009-ben kiadott kötet egyfelől azt tanúsítja, hogy a kutatás számára La Tène sohasem veszítette aktualitását, másfelől viszont azt szemlélteti, hogy a késő vaskorral foglalkozó régészet eredményei miképpen hatottak és hatnak vissza a lelőhely leleteinek értelmezési kísérleteire.<sup>1</sup> A következőkben az utóbbira mutatunk be egy különösen tanulságos példát.



1. kép. „Rejtélyes” lelet La Tène-ből (Hunter, F., „Une oreille de *carnyx* découverte à La Tène” nyomán)

A bronzból készült tárgy, amelyet Paul Vouga fentebb említett munkájában tett közzé, leginkább elegáns vonalvezetésű aszimmetrikus lándzsacsúcsra emlékeztet, amelyet rövid köpűvel valamire felerősítettek (1. kép). A publikáló, meglepő módon, bikafülként határozta meg, amely funkcióját tekintve sisakdísz volt. Ezt az értelmezést P. Jacobsthal az *Early Celtic Art* című monográfiájában jó érvekkel cáfolta, és felvetette azt a lehetőséget, hogy a darab kocsidísz lehetett. Mások azonban, mint A. Haffner, sisakra helyezték volna vissza, sőt M. Egloff „kelta stílusban” megfogalmazott madárszárnyat látott benne, ami óhatatlanul Richard Wagner hatyúszerű szárnyas germánjait vagy Asterix, a gall képregényfiguráját idézi fel. Ebből az „ördögi körből” W. Kimmig mozdította ki a problémát, bekapcsolva a vizsgálatba a Mandeure-ből (Doubs) és az Abentheuerből (Rheinland-Pfalz) származó hasonló példányokat. A németországi lelet megkülönböztetett figyelmet kapott, ugyanis a rejtélyes tárgy bronzlemezből készült „csöböt” társaságában került elő. Ez az asszoci-

áció inspirálta a hadijelvény értelmezést, amelyet Kimmig analógiák sorával igyekezett alátámasztani. Nyilvánvaló azonban, hogy a *signa militaria* körébe elsősorban formája alapján, mint lándzsa-szimbólum tűnt beilleszthetőnek a különleges darab.

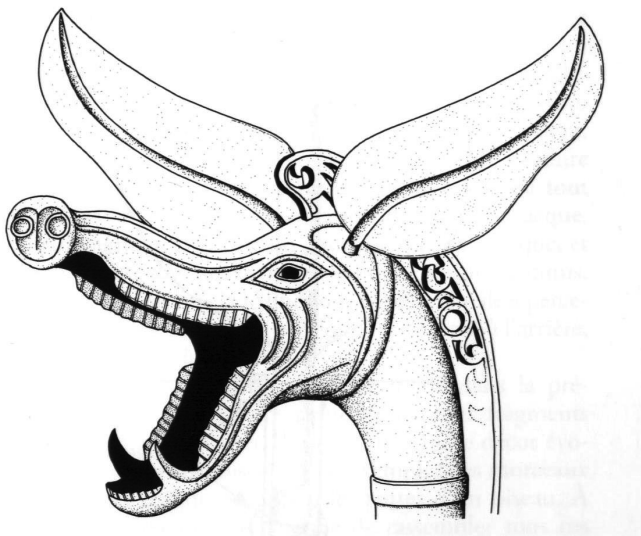
A fenti interpretáció mellett szólhat a lándzsa, a *gaesum* (Caesar: *A gall háború* III. 4. 1) jelentősége a vaskori kelták gondolatvilágában. A Pauly–Wissowa szócikk szerzője, Fiebiger egyenesen a gallok „nemzeti” fegyveréről (*Nationalwaffe*) beszél. Mindenesetre Gaisatorix galata fejedelem (Polybios XXIV. 8), illetőleg az itáliai eseményekbe Kr. e. 229-ben és 222-ben az insuberek és a boiusok oldalán beavatkozó, az Alpokon túlról érkező *gaesati* (Strabón V. 212; Polybios II. 22) nevében ugyanez a szó rejtőzik. Másfelől a Keltiké nyugati (Courtavant, Aube; Fère-Champenoise, Marne) és keleti részén (Mannersdorf am Leithagebirge, Halmajugra) egyaránt előkerültek nagyméretű, áttört díszítésű vas lándzsahegyek,



2. kép. Tintignac-i ásati felvétel:  
fenn, jobbra carnyxtöredék fülekkel (Maniquet, C.,  
„Les carnyx de Tintignac” nyomán)

amelyeknek a kutatás az anthropomorf markolatú törökhöz hasonlóan rangjelző értéket tulajdonít.<sup>2</sup>

A régészetben szinte törvényszerű egy adott elmélet vagy értelmezés megerősítését, esetleg cáfolatát új leletektől remélni. Az igazság órája a hadijelvény-interpretációt illetően 2004-ben jött el. Tintignacban (Corrèze) egy már a 19. században feltárt gallo-római szentély mélyásatása során C. Maniquet feltárt egy gödröt, amelyből több mint 400 félelet került napvilágra a kelta függetlenség korából. S nem akármilyen leletek: tíz sisak, kilenc bronzból, egy vasból készült, s közöttük – bármennyire hihetetlenül hangzik – hattyú alakú is van! De még ennél is nagyobb szenzáció a legalább öt harci trombita, azaz *carnyx* (2. kép). Az utóbbiaknak köszönhetően a fentebb tárgyalt anyag új értelmezési lehetősége nyílt meg. Az egyik *carnyx* állatfej alakú végződésén a fül ugyanis eredeti helyén volt, s ennek pontos párhuzamai a fenti aszimmetrikus „lándzsahegyek”. Az abentheueri és a mandeure-i leletekről bebizonyosodott, hogy a fülön kívül más *carnyx*-alkatrészeket is tartalmaznak. Ezek után a mintegy 45 cm hosszú darab La Tène-ből, amely a tintignacival gyakorlatilag azonos méretű, nem lehetett



3. kép. Carnyx rekonstrukciója a La Tène-ből való füllel  
(Hunter, F., „Une oreille de carnyx découverte à La Tène” nyomán)

más, mint *carnyx*-fül. A helyzet annyiban bonyolódott, hogy a Kimmig által publikált mandeure-i fül, amely mindössze 11,7 cm magas, nem *carnyx*-hoz, hanem vaddisznó alakú hadi jelvényhez tartozott. A harci trombitának ebben az esetben is nagy füle volt.<sup>3</sup>

A *carnyx*, azaz a kelták harci trombitája végeredményben hosszú függőleges csőből és arra merőleges, állatprotomé alakú tölcseértorokból áll. A thériomorf végződés gyakran – de nem kizárólagosan – vadkanfejet formáz, máskor a kelta művészet egyik népszerű motívumára, a sárkányfejre emlékeztet (3. kép). A hangszer kelta neve görög átírásban (κάρνυξ) és rövid leírása egy 12. századi bizánci lexikographusnál, a thessaloniki Eustathiosnál maradt fenn, aki szerint a trombitát (σάλπιγξ) a kelták *carnyx*-nak nevezik. Az utóbbi *hapax*; egy másik bizánci forrás, Hésychios ugyanis κάρνυφρὸν beszél.

Diodóros (V,30) említi a barbárok különleges trombitáit (σάλπιγγες), amelyek a háborúhoz „méltó” durva hangon szó-



4. kép. Aitóliai tetradrachma carnyx-ábrázolással  
(T. G. E. Powell, *The Celts* nyomán)

laltak meg. Polybiosnál (II, 29) a rómaiak és a kelták telamóni csatájának (Kr. e. 225) leírásában azt találjuk: *...ijedelmet keltett bennük (ti. a rómaiakban) a kelta katonák harci rendje, nemkülönben a rettentő zaj, amit az ellenség csapott. Mert a gallok nemcsak számtalan kürtöt és trombitát szólaltattak meg, hanem ezzel együtt az egész sereg is harci dalokat kezdett üvöltöteni...* (Muraközy Gyula fordítása).

A σάλπιγγες nyilván itt is a *carnyx*-ra vonatkozik, míg a βυκάνη a kelták görbe kürtjét takarja, ami többek között a „haldokló gallus” szobrán látható, de ismerjük a gergoviai opidumból is. Julius Caesarnál Vercingetorix seregének *tubái* (A gall háború VII. 81) aligha voltak római kürtök, hanem gall trombiták, talán éppen *carnyx*-ok.

Még szerencse, hogy a képi ábrázolások – gallok és rómaiak egyaránt – bőségesen kárpótolnak bennünket az írásos források hiányosságaiért: a *carnyx* a nyugati kelták pénzein és a római dénárokon egyaránt megjelenik. A numizmatikának



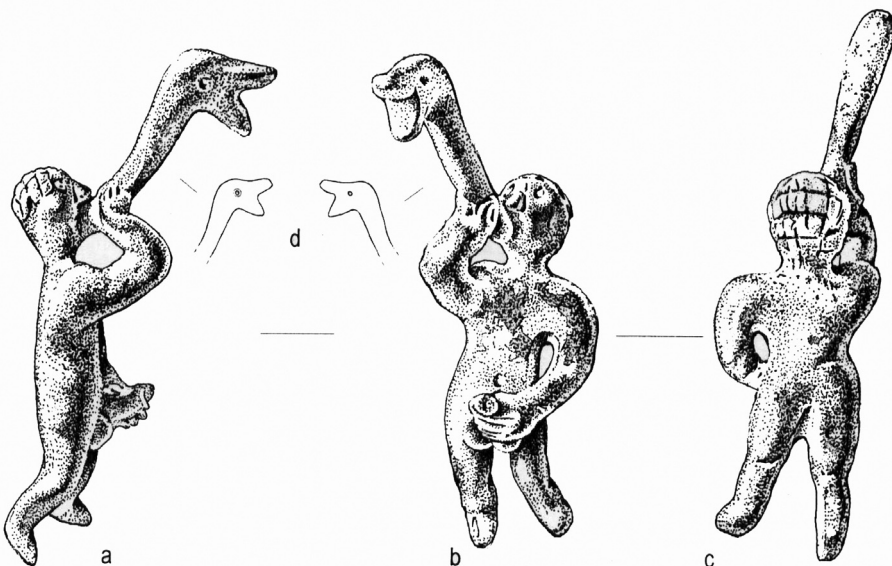
5. kép. *Carnyx*-játékosok a gundestrupi üstön (Klindt-Jensen, O., *Gundestrupkedelen* nyomán)

köszönhetjük a kelta harci trombita használatának ma ismert legkorábbi dokumentumát: egy aitóliai tetradrachmán, amelyet a Kr. e. 279-es delphoi győzelem emlékére vertek, Aitólia perszonifikációja kelta és makedón pajzsokon ül, s lábánál *carnyx* hever (4. kép). Később a hangszer a római művészetben a legyőzött Gallia jelképe lett: ebben a minőségében látható a Prima Porta-i Augustus-szobor díszpáncélján.<sup>4</sup>

Legyen az ikonográfiai dokumentum görög, római vagy kelta, feltűnő sajátága, hogy nem ábrázolta a *carnyx*-nak mint hangszernek a használatát. Szerepel *tropaemon*, fegyverfízen, máskor harcos tartja, vagy csak maga a trombita, mintegy szimbólumként jelenik meg a képen. Eddig egyetlen kivétel akadt, éspedig a híres gundestrupi üst, amely ugyan Dániában került napvilágra, azonban a Kr. e. 1. században valószínűleg keleti kelta műhelyben készült. Az üst egyik belső lapján há-

rom *carnyx*-játékos látható, akik az embermagasságot meghaladó méretű hangszerrel függőlegesen tartva fújják (5. kép).

2009-ig ez a képtípus egyedülálló volt, a múlt évben azonban Veres János a miskolci Herman Ottó Múzeum gyűjteményéből egy 9,8 cm magas bronzszobrocskát publikált, amely mezítelen, ityphallikus *carnyx*-játékost ábrázol (6. kép). Az alapos tanulmány nem hagy kétséget a darab eredetiségét illetően, és a javasolt keltezés – Kr. e. 2–1. század – is elfogadható, legalábbis abban az értelemben, hogy az oppidum-periódus alkotásáról van szó, amit olyan meggyőző párhuzamokkal lehet alátámasztani, mint például a csehországi stradonicei oppidum leletei közé tartozó trombitást ábrázoló bronz kisplasztika (7. kép). Probléma merül fel azonban a kisbronz származási helyével kapcsolatban. Nevezetesen, a szobrocskát a múzeumnak eladó gyűjtő szerint a darab egy állat alakú csüngővel együtt a Békés megyei Kondo-



6. kép. *Carnyx*-játékos bronzszobrocskája a miskolci Herman Ottó Múzeum gyűjteményéből (Veres J. után)

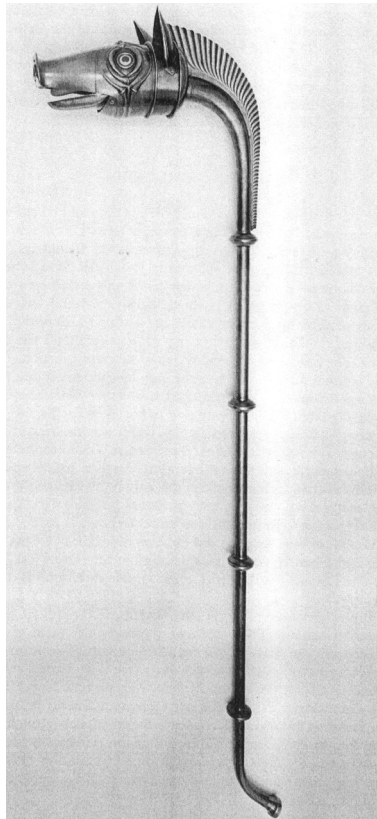


7. kép. Trombitás bronzszobra a stradonicei oppidumból (Veres J. után)

ros közelében 1950 körül került elő. Ezt az információt sem megerősíteni, sem megcáfolni nem lehet. Ugyanakkor azonban Délkelet-Magyarország területéről, legalábbis egyelőre, az oppidum-kultúrára jellemző települést és leletanyagot nem ismerünk. Nyitott kérdés, hogy mi történt a terület Kr. e. 3. századi La Tène-kultúrájú lakosságával a Kr. e. 2. század végén, illetve az 1. században.<sup>5</sup>

Az eredetproblémával azért szükséges szembesülni, mert mai ismereteink szerint a kelta *carnyx*-ra vonatkozó dokumentáció lényegében a Keltiké nyugati felére korlátozódik. Ugyanakkor a Sălișteea-i dák ezüstkincsbe egy trombitatöredék is tartozik, amely valószínűleg *carnyx* része volt. Ha ehhez hozzávesszük, hogy a római Traianus-oszlopon és a császár forumán a fegyverek között előfordulnak *carnyx*-ra emlékeztető ábrázolások, akkor egyfelől felvetődik az állatprotoméban végződő harci trombita használatának kérdése a kelták lakta területen kívül, másfelől pedig a *carnyx* helye a római művészet barbár ikonográfiájában.<sup>6</sup>

Mellőzve azonban a probléma boncolgatását, térjünk vissza a „kondorosi” szobrocskához. Ha elfogadjuk a darab magyarországi eredetét, akkor közvetett bizonyítékunk van a *carnyx* ismeretéről a keleti kelták köréből. Ez önmagában nem meglepő, hiszen ha visszautalunk a fentebb említett aitoliai görög pénzre, amely a kelták delphoi vereségét örökíti meg, akkor arra is emlékeztetni kell, hogy a szentélyt fenyegető barbárok hátországa a Közép-Duna-vidék volt. Másfelől arról se feledkezzünk meg, hogy



8. kép. A rekonstruált deskfordi *carnyx* (Hunter, F., „The carnyx in Iron Age Europe” nyomán)

fontos érvek szólnak a gundestrupi üst keleti kelta eredete mellett. Az utóbbi *carnyx*-ábrázolásaihoz képest a miskolci múzeum bronzszobra feltűnően más arányúnak mutatja be az emberalak és a hangszer méretviszonyát: Veres számításai szerint ennek alapján kb. 120 cm-es *carnyx*-szal számolhatunk.<sup>7</sup> Ezeknél a kalkulációknál természetesen figyelembe kell venni a vaskori kelta művészet alapvetően nem valóság-hű szemléletmódját. Helyesnek látszik tehát a tárgyi leletekből kiindulni.

Az edinburgh-i National Museum of Scotland az 1990-es években komplex *carnyx*-programot indított, amelynek középpontjában egy 19. század elején felfedezett északkelet-skóciai mocsárlelet, a deskfordi *carnyx* állt. A lelőhelyen ásatásokra került sor, majd elkészítették a hangszer rekonstrukcióját (8. kép). (Az utóbbit 2000-ben publikálták.) A Deskford-*carnyx* 163 cm magas, tehát a gundestrupi üst ábrázolása a hangszer méretét illetően erősen túlzó. A különleges leletkörülményeknek köszönhetően megtaláláskor még megvolt az állatprotomé alakú tölcésértorok mozgatható fanyelve. A rekonstrukció során ezt visszaállították, vagyis a *carnyx*-ot működőképesé tették, amit a skót Nemzeti Múzeumban magam is kipróbálhattam.<sup>8</sup>

Ezzel, némi túlzással, a *carnyx* bevonulhat a hangversenyterembe. Legalábbis a National Museum of Scotland által kiadott CD-lemezen, amely a „The Voice of the Carnyx” címet kapta, John Kenny szólaltatja meg az újjászületett deskfordi trombitát.

## Jegyzetek

- 1 A 150 év kutatásainak összefoglalása, bibliográfiával: M. Betschart (szerk.), *La Tène. Die Untersuchung – die Fragen – die Antworten* (Die Publikation zum Stand der Forschung und ihrer Geschichte), Museum Schwab Biel in Zusammenarbeit mit dem Landesmuseum Zürich, Biel, 2007. – A La Tène-konferencia anyaga: M. Honegger et alii (szerk.), *Le site de La Tène: bilan des connaissances – état de la question. Actes de la Table ronde internationale de Neuchâtel, 1–3 novembre 2007* (Archéologie neuchâteloise 43), Neuchâtel, 2009.
- 2 A lándzsa/hadi jelvény-interpretációhoz, a korábbi értelmezési kísérletekkel: Kimmig, W., „Zu einem unerklärten latènezeitlichen Objekt aus Mandeuire (Doubs) (Epomanduodurum)”: K. Stüber – A. Zürcher (szerk.), *Festschrift Walter Drack zu seinem 60. Geburtstag*, Zürich, 1977, 77–83. A lándzsa mint rangjelző: Megaw, R. – J. V. S., „Excavating in Museums: Two La Tène ‘Heraldic’ Spearheads”: *Festschrift für Otto-Herman Frey zum 65. Geburtstag* (Marburger Studien zur Vor- und Frühgeschichte 16), Hitzeroth, 1994, 395–404, 1994.
- 3 Tintignac: Maniquet, C., „Les carnyx de Tintignac”: *Archéologia* 419 (2005) 16–23; Maniquet, C., „Le dépôt culturel du sanctuaire gaulois de Tintignac à Naves (Corrèze)”: *Gallia* 65 (2008) 273–326. A *carnyx*-fülhöz: Hunter, F., „Une oreille de carnyx découverte à La Tène”: Honegger, M. et alii (szerk.), *Le site de La Tène: bilan des connaissances – état de la question*, 75–85.
- 4 A *carnyx*-hoz lásd Piggott, S., „The carnyx in Early Iron Age Britain”: *The Antiquaries Journal* 39 (1959) 19–33; *Le carnyx et la lyre* (Archéologie musicale en Gaule celtique et romaine.), Besançon–Orléans–Évreux, 1993–1994; Hunter, F., „The carnyx in Iron Age Europe”: *The Antiquaries Journal* 81 (2001) 77–108. Az aitoliai tetradrachma: Powell, T. G. E., *The Celts* (Ancient Peoples and Places), London, 1963, 47. t./a., 265.
- 5 A gundestrupi üstön látható jelenet: *Le carnyx et la lyre*, 28–29; Klindt-Jensen, O., *Gundestrupkedelen*, København, 1961, 14, 10. kép. A miskolci múzeum bronzszobrocskája: Veres J., „The Depiction of a carnyx-Player from the Carpathian Basin”: *Archäologisches Korrespondenzblatt* 39 (2009) 231–249. – Délkelet-Magyarország La Tène-korához lásd Szabó Miklós, *A keleti kelták. A késő vaskor a Kárpát-medencében*, Budapest, 2005, 41, 55–63.
- 6 A *carnyx* a vaskori Európában: Hunter, F., „The carnyx in Iron Age Europe”, 86–97.
- 7 Veres J., „The Depiction of a carnyx-Player from the Carpathian Basin”, 242.
- 8 A deskfordi *carnyx*: Hunter, F., „The carnyx in Iron Age Europe”, 78–85, 97–100. A darab rekonstrukciója: Hickmann E. et alii (szerk.), *Studien zur Musikarchäologie II: Musikarchäologie früherer Metallzeiten*, Rahden, 2000, 347–350 (I. Creed); 351–356 (J. Kenny).



Tóth Zsolt (1973) történész, régész, a pécsi Janus Pannonius Múzeum munkatársa. Érdeklődési területe a római fürdőépítéssel, valamint Pécs római kori története.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*Sopiana: a cella septichora és környéke. Beszámoló a 2005–2006. évi régészeti feltárásról* (2007/3).

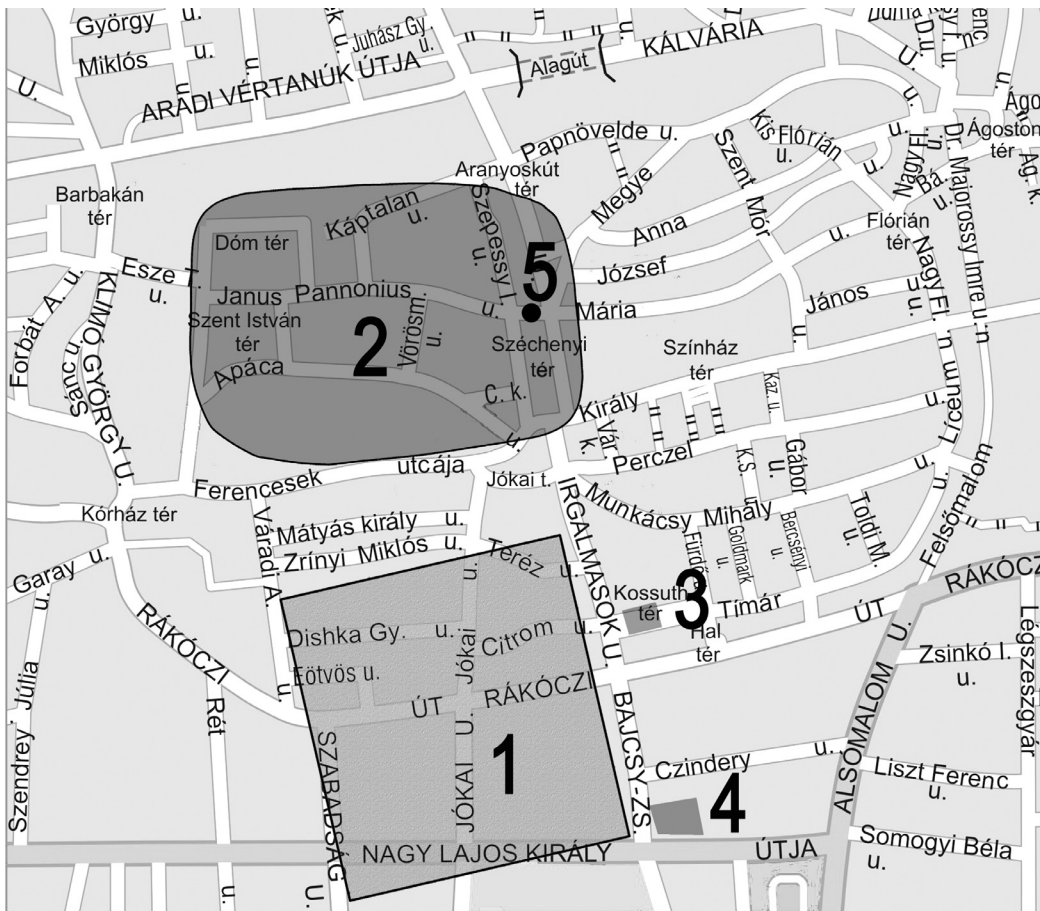
# Római kori sírépítmény a pécsi Széchenyi téren

Tóth Zsolt

**P**écs város főterén, a Széchenyi téren, 2009-ben az Európa Kulturális Fővárosa projekt keretében megvalósuló térrekonstrukciós munkálatok előzményeként régészeti kutatások folytak, melyeket a Kulturális Örökségvédelmi Szakszolgálat végzett Ács Zsófia vezetésével. Járulékos beruházásként, a tér új arculatának kialakítása előtt, közművek (gáz, víz, telefon) cseréjére is sor került. Az ezekhez kapcsolódó földmunkák mellé a Janus Pannonius Múzeum biztosított régészeti szakfelügyeletet. A tér északi sávjában a gázvezeték

cseréjét Tóth Zsolt felügyelte, míg a többi részen a felügyeletet Gábor Olivér látta el.

A Széchenyi tér eddig ismert legjelentősebb régészeti-építészeti emléke a mai Belvárosi Plébániatemplom középkori előzménye, a Szent Bertalan apostol tiszteletére szentelt templom. A régészeti munka legfontosabb feladata a templom korábbi kutatási eredményeinek igazolása, kiegészítése és pontosítása volt. A Janus Pannonius Múzeum Régészeti Osztályának épülete és a Gázi Kászim pasáról elnevezett dzsámi közti területen



1. kép. Sopiana a késő római korban. 1: a késő római város hozzávetőleges kiterjedése, 2: az északi temető hozzávetőleges kiterjedése, 3: a keleti temető ismert területe, 4: a délkeleti temető ismert területe, 5: a sírépítmény helye





2. kép. A feltárt sír építmény (a szerző felvétele)

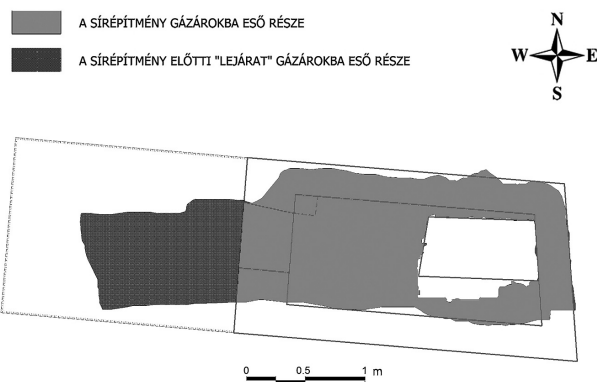
kelet–nyugati irányban egy az 1960-as években lefektetett gázvezeték halad keresztül, hosszában átvágva a középkori Szent Bertalan templom északi oldalhajóját. A középkori templom roncsolt falain, kriptáin és járósíntjein kívül egy római kori emlék is előkerült a gázárók alján, a mai felszíntől 1,90 méter mélységben, mintegy 10–15 centiméterrel a gázcső alatt. A múzeumépület délnyugati sarkával egy vonalban megtalált lelet az egykori Sopianae késő római kori északi temetőjéhez tartozó föld alatti sír építmény volt.

A római kori település (Sopianae) több fontos közlekedési útvonal találkozási pontjában terült el. A római jelenlét a Kr. u. 1. század végétől – 2. század elejétől mutatható ki régészeti szempontból. A várost a Kr. u. 3. században alapítják, azt megelőzően egy falusias jellegű településsel lehet számolni. A település Kr. u. 3. század végén, Diocletianus (284–305) alatt két részre osztott Pannonia Inferior északi feléből létrehozott Valeria tartomány polgári közigazgatási központja lett. Az egykori település a mai belváros területén feküdt (1. kép); legkésőbb a 4. század elején egy kb. 400×400 méter nagyságú területet városfallal vettek körbe (Zrínyi Miklós út – Irgalmasok útja – Nagy Lajos király útja – Várady Antal utca által határolt terület).

Jelenleg a késő római időszakból három különálló temető ismert: a római kori várostól délkeletre (az Árkád üzletház helyén), a római kori várostól keletre a Kossuth tér területén és a településtől északra. Ez utóbbi hozzávetőleges határai északon a Székesegyház – Káptalan utca északi oldalának vonala; nyugaton a Püspöki Palota – Szent István tér nyugati széle; délen a Ferencsek utcája; keleten hozzávetőlegesen a Széchenyi tér keleti széle. A délkeleti temető 4. században, a keleti a 4–5. században, az északi pedig a 3–5. században volt használatban.

### A sír építmény leírása

A sír építményt (2. kép) az erősen kavicsos, köves, kemény, sárga, agyagos altalajrétegbe ásták bele, legmagasabb pontja 0,3 méterrel van a római kori talajszint alatt. Megközelítőleg téglalap alaprajzú, belmérete: 1,97 (észak) × 0,95 (kelet) × 2,05 (dél) × 0,93 (nyugat) méter, keleti fala kissé kifelé áll a derékszöghöz képest, belmagassága 1,45 méter. Hozzávetőlegesen nyugat–keleti tájolású, falvastagsága a nyugati oldalon 0,43 méter, a másik három oldalnál 0,27 méter (3. kép).



3. kép. A sír építmény alaprajza

Az oldalfalakat szabálytalan terméskövekből (mészkö) alakították ki, az építményt felül téglából épített dongaboltozat zárja. A falazat és a boltív a beltérben sárgás habarccsal van bevakolva, a felszíne meglehetősen egyenetlen. Előbbiből következőleg mögötte a falnak sincs egyenes síkja. A falon és a mennyezeten nem találtuk festés nyomát, de még meszelését sem. A sírkamra alját döngölt föld alkotta, épített, belső járósínt nyoma nem mutatkozott.

A nyugati oldalfalban nyílást alakítottak ki, kicsit északra eltolva a fal középtengelyétől. Alakja egy nyeregvetésű téglasír metszetével azonos, azzal méretében is nagyjából megegyezik (0,5 méter széles, 0,63 méter magas; 4. kép). Az oldalnyílás előtt az altalajba vájt, ferde oldalú, a bejárat felé lejtő, megközelítőleg egyenes aljú sekély „vályút” alakítottak ki, amelynek alját és oldalát mésszel vékonyan lekenték. Kiszervezés alapján szélessége nagyjából a sír építmény szélességével azonos (1,50 méter), hossza pedig 2 méter lehetett. Az altalaj szintjétől az oldalnyílás aljáig 1,3 méter szintkülönbséget hidalt át.

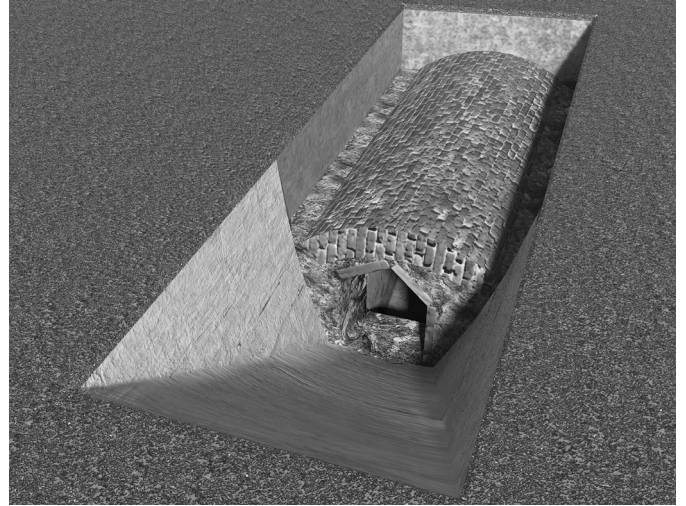
A dongaboltozatot a későbbi bolygatások miatt már sérült állapotban találtuk: a nyugati fal felett teljes mértékben, míg a déli fal nyugati sávjában részlegesen hiányzik. A sír építmény keleti felében a boltív indítása a déli oldalról indulva még megfigyelhető ugyan, de itt mindössze a teljes ív kb. egyharmada látható. Helyén egy nagyméretű lyuk tátong, amelyről megtalálásakor azt hittük, hogy rablónyílás. A keleti falon azonban jól látható, hogy mesterségesen alakították ki, visszabontották az eredetileg teljes boltívet. A visszabontott szakaszon az ív helyén felmenő falazat figyelhető meg a nyílás keleti és északi oldalán. A boltív és a belső vakolat habarcsának minősége és színe eltér az utólagosan épített falazatétól: előbbieknél rosszabb minőségű, sárgás, erősen homokos habarcsot használtak, utóbbinál viszont a „szokásos” jó megtartású szürkésfehér kötőanyag jelentkezett.

A kriptát az idők folyamán valamikor kirabolták, csontváz nem került elő, csak néhány emberi csont darabja a betöltésében. Beltére szürke, laza humuszos, köves, habarcsos omladék-kal volt feltöltődve, amelyben néhány tégladarab is előfordult. Tárgyi leletként mindössze két darab vasszeg említhető.

Úgy tűnik, a sír építménynek lehetett földfelszín feletti része is: a kripta északkeleti sarka előtt és északnyugati sarka fölött a római kori külső talajszinten járósínt-maradványokat (habarcsrétegre fektetett téglák) figyeltünk meg a gázárók szélében, amelyek azonban a középkori templomhoz is tartozhattak.



4. kép. A sírépítmény belülről – a nyugati fal az oldalnyílással (a szerző felvétele)



5. kép. Háromdimenziós rekonstrukció a sírépítmény első periódusáról (modellezés: Pozsárkó Csaba)

déli vége a nyugati oldalon kialakított nyílás északi szélé. Ez a fal szélesebb volt, mint az építendő nyugati fal. A leendő sír-építmény falát a korábbi fal külső széléhez igazították hozzá, ezért az befele kilógott. Ezt vakolással igyekeztek eltüntetni az északi oldalfalon, de vonala így is kivehető maradt. Az elgondolás helyességét csak a falvakolat eltávolításával lehetne egyértelműen bizonyítani.

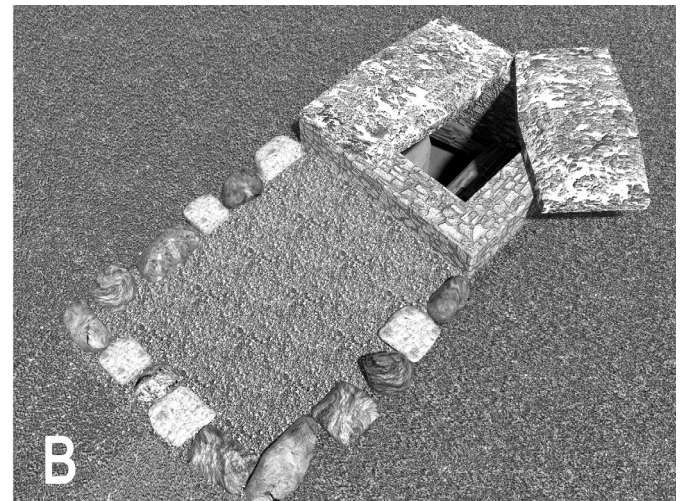
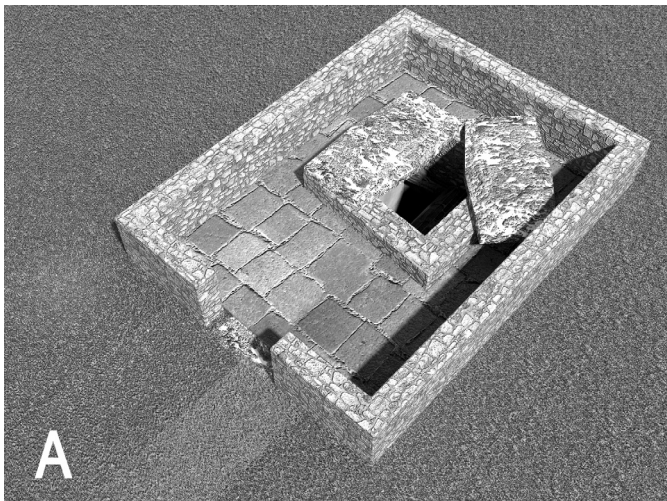
Elsőként tehát egy korábbi sírépítmény falának felhasználásával megépítettek egy kőfalazatú sírt, amely fölé az ezt teljes mértékben lefedő dongaboltozatot emeltek. A szokásoktól teljesen eltérő módon a nyugati oldalon a falban kialakítottak egy nyílást, az előtt pedig egy „folyosót”. Ebben a periódusban földfelszín feletti résszel nem számolhatunk (5. kép). Azt azonban valószínűsíthetjük, hogy a sírkamrákhoz hasonlóan az oldalsó nyílást (száraz falazással?) elzárták és a temetés után az oldalbejárat előtti „folyosót” feltöltötték.

A második periódusban az északkeleti sarokban tudatosan visszabontották a boltívet, majd egy  $0,89 \times 0,51 \times 1,02 \times 0,51$  méteres, négyszögletes nyílást alakítottak ki, amelyet legalább az akkori földfelszínig körbefalaztak, és az így létrejött lejárati aknát kőlapokkal fedhették (6a. kép). A sírkamráknál szokásos kápolna régészeti nyomai nem kerültek elő. Amennyiben

### Építési periódusok

Többperiódusú építményről van szó, sőt, a középkori használat sem kizárható.

Az északnyugati sarok véleményünk szerint egy korábbi építmény kőfalazatát foglalja magába. Az „L” alakú falszakasz



6. kép. Háromdimenziós rekonstrukció a sírépítmény második periódusának két lehetőségéről (modellezés: Pozsárkó Csaba)

az akkori talajszinten talált téglák a sírépítményhez tartoznak, úgy elviekben egy kökerítéssel határolt, téglával lefedett sírkert rekonstruálható (6a. kép).

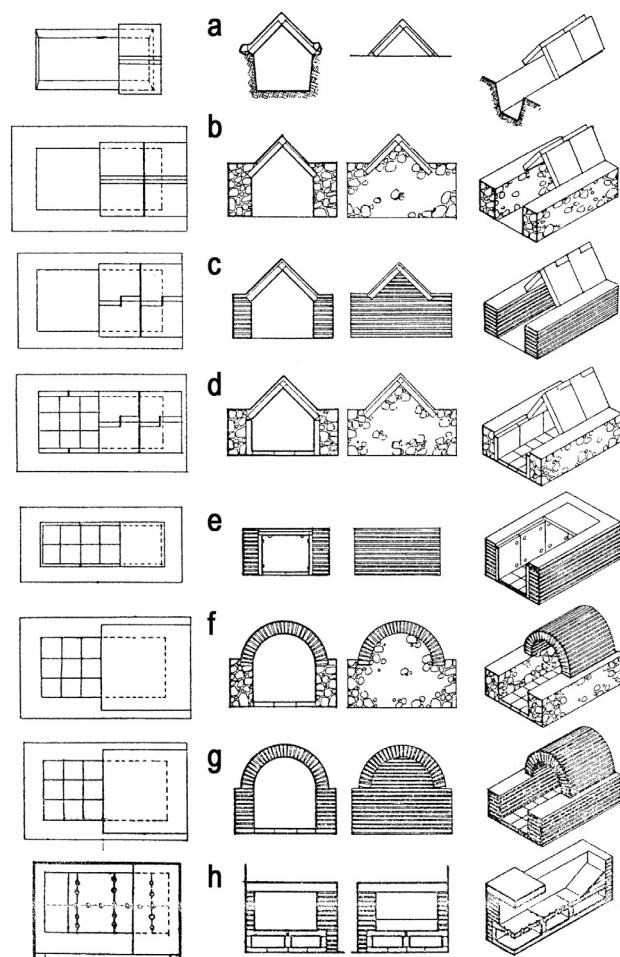
A sírépítmény a középkori Szt. Bertalan templom északi oldalhajójának területére, az északi fal déli széle elé esik. A római kori sírépítmény keleti szélétől mindössze 0,5 méter távolságban egy középkori kriptá azonosítható, a nyugati oldalán pedig egy további feltételezhető. A templomfal előtt sorban kripták figyelhetők meg. Elvileg az általunk feltárt építmény is beleillik a sorba, habár tájolása némileg eltér a templomfalétól. Hogy használták-e a középkorban kriptaként, az nem eldönthető. Az azonban szinte bizonyos, hogy a templom oldalhajójának építéskor megtalálták. A korábbi templom bővítések az északi hajó belső járószintjét az altalajszinten alakították ki. Ez lényegében azonos a római kori szinttel, amely a templomfal belső oldalának bevakolási szintjéből egyértelműen látszik. A használat ellen szól, hogy a fal előtti középkori kripták a templom egy későbbi építési periódusához tartoznak.

### Sír vagy sírkamra?

A kérdés eldöntéséhez figyelembe kell venni Sopianae város északi temetőjének temetkezési szokásait és azok jellegzeteségeit. A korábbi hamvasztásos rítus rovására a 2–3. század fordulójától mindinkább általánossá vált a csontvázas temetkezés, majd a 4. században ez csaknem kizárólagos lett. Sopianae északi temetőjében a földsírok ritkák, főleg csecsemők, kisgyerekek és néha felnőttek eltemetésénél jellemző. A halottat ilyenkor egyszerű ásott gödörben helyezték el, lepelbe csavarva vagy koporsóban. A temető jellegzetes sírtípusa a téglasír, melynek több altípusa van. Legegyszerűbb formája az, amikor az egyszerű földsír fölé vízszintesen fektetve vagy állítva, egymásnak döntve (nyeregterítő-szerűen) téglákat helyeztek el. Sok esetben a sírgödör belső oldalát bevakolták, habarccsal kenték le. A téglaterítőt kívülről általában vékony mész- vagy vastag habarccsréteg borította, föléje – általában a sírgödör oldala mentén – néhány esetben még kőpakolás is került. Ritkábban a sír oldalát, esetleg az alját is téglával bélelték. Különösen a nagyméretű síroknál épített, falazott szerkezet is megfigyelhető. Ilyenkor a sír oldalát kőből vagy téglából kifalazták, alját téglával bélelték (ritkábban belsejét terrazzóval burkolták), felül pedig téglából épített nyeregterítővel vagy téglaboltozattal fedték (7. kép). Az említetteken kívül a földbe süllyesztett kőszarkofágba való temetkezés is bizonyítható.

Az északi és nyugati római provinciák késő római temetőiben általában nem volt jelentősebb mennyiségű kőből épített temetkezőhely. Sopianae ezen temetőjének a sajátossága, hogy itt nagyszámú ilyen építmény koncentrált. (A város keleti temetőjéből még falazott oldalú téglasír sem ismert, közel sem általános a téglasírba temetkezés, a földsírok aránya kb. 80 százalék.) Ezek kisméretű családi sírkamrák és nagyobb, közösségi sírboltok.

De mi is az a sírkamra? Többnyire a tehető családok temetkezőhelye volt. A kétrészes építmény föld alatti része a kriptá, a tulajdonképpeni sírkamra (*cubiculum*), ahová az elhunytakat helyezték az oldalfalak mellé falazott téglasír(ok)ba vagy ritkábban kőszarkofágba. E fölé emlékkápolnát emeltek (*memoria*, *mausoleum*). A Sopianae-ból ismert ilyen típusú emlékek



7. kép. A pécsi római kori temető téglasírtípusai.  
a: földsír, b–d: falazott sírok nyeregterítővel, e: síkfödémrel, f–g: boltozattal, h: kettős fenékkal (Gosztonyi 1943, 35 nyomán)

legtöbbje, a kisebb méretűek – alkalmazkodva a terepviszonyokhoz – észak–déli tájolásúak, délre néző bejárattal (8. kép). A temető két legnagyobb épülete az úgynevezett Ókeresztény Mauzóleum és a Cella Septichora kelet–nyugati tájolású, előbbi valószínűleg déli, utóbbi egyedülként nyugati bejárattal.



8. kép. A XX. számú sírkamra boltíves bejárata, a kriptá előtt a földbe vájt lejáró (a szerző felvétele)



9. kép. A XX. számú sírkamra belülről; kétoldalt egy-egy téglasír (Orbán Gábor felvétele)

A kriptába egy szűk, földbe vájt folyosó (föld)lépcsőin lehetett lejutni, melynek oldalfalát esetenként száraz kőfalazással részlegesen megerősítették. A kriptabejáratot kőfalazással zárták el, az aknaszerű folyosót pedig valószínűleg feltöltötték, és a sírboltot csak temetések alkalmával nyitották meg.

Összefoglalva a sírkamrák általános jellemvonásait: 1. két részből, a földfelszín feletti kápolnából és a földalatti kriptából áll; 2. a kriptában van(nak) elkülönülő temetkezőhely(ek): épített téglasírok vagy szarkofág; 3. a kriptába egy földbevájt lejárati folyosón át lehet bejutni; 4. a kriptának téglaboltíves bejárata van, amelyen ki-be lehet közlekedni.

Összevetve a temető eddig ismert sírjaival és sírkamráival a következők mondhatók a Széchenyi téren talált sírépítményről. Az építmény méretét tekintve jóval kisebb egy átlagos sírkamránál, egyértelmű, hogy nem lehetett benne külön épített téglasír vagy szarkofág, mint általában a sírkamráknál. Jelen esetben maximum egy fakoporsó képzelhető el, de az a valószínű, hogy maga az építmény volt a sír. Az 1,45 méteres belmagasság viszont messze meghaladja a síroknál megfigyelhető 1 méter körüli maximális értéket (9. kép).

A nyugati oldalon kialakított nyílás teljes mértékben különbözik a sírkamráknál megfigyeltektől: nincs téglaboltív, amely a sírkamrák bejáratára általánosan jellemző. A ki-be „közlekedés” is meglehetősen nehézkes a szűk keresztmetszetek miatt, de az első periódus időszakában ezen keresztül kellett a beltérbe juttatni az elhunytakat. Az oldalnyílás előtti földbe mélyített „vályú” a kriptákba levezető folyosót utánozza. Alja sima, lépcsővel nem számolhatunk.

Földfelszín feletti részre csak az utolsó római periódusban gondolhatunk, kápolnával ekkor sem számolhatunk, régészeti nyomai nem maradtak. Vélhetően a sírépítmény feletti és körüli területet habarcsalapozású téglából épített járósíntel látták el, és talán kőkerítéssel határolták, de az is lehet, hogy csak kövekkel rakták körbe a sír szélét a felszínen.

Tájékozása a sírokkal azonos, míg a kisebb sírkamráké észak-déli, ebből azonban messzemenő következtetéseket nem lehet levonni, ugyanis utóbbiak elsősorban a terepviszonyok miatt kapták ezt a tájolást.

A sírkamrákat utánozó, de az annál egyszerűbb kivitel az építető szerényebb anyagi helyzetével lehet összefüggésben.

Összefoglalva: a gázárokban talált sírépítmény több szempontból egyedi, minőségét tekintve az épített téglasír és a kriptából-kápolnából álló sírkamra között áll, sokkal közelebb a sír ismérveihez, így csak erős fenntartásokkal lehetne sírkamrának nevezni. A boltzat helyén kialakított mesterséges nyílás ismereteink szerint teljesen egyedi megoldás, akárcsak a nyugati oldalon lévő nyílás formája és mérete.

## Datálás

A nyugati oldalon lévő nyílás és az az előtti „vályú” a sírkamrák kriptáját utánozza. A dongaboltzat szintén a kripták általános jellemvonása, ebből kifolyólag azoknál nem lehet korábbi. A sírkamrák építésének időszakát tág határok között a 4. század második fele – 5. század eleje közötti időintervallumba helyezhetjük. Nyugati oldalon lévő bejárata egyetlen temetői épületnek, a Cella Septichorának van, amelynek építési ideje az 5. század elejére helyezhető.

A Széchenyi tér nyugati környékének temetőhasználatát kétperiódusú: először a temető korai időszakában, a 2. század végén – 3. század elején, majd innen északnyugati irányban terjeszkedik tovább. A Széchenyi tér területére a 4. század vége felé temetkeztek. A datálást illetően figyelembe kell venni, hogy a talált sírépítménynek több építési periódusa van, és ha helyes az elképzelésünk, akkor egy korábbi, már nem használt sírépítmény visszabontott falát is felhasználták a megépítések.

Az eddigieket összegezve megépítését nemigen keltezhetjük a 4–5. század fordulójánál korábbra, a használat ideje inkább az 5. század első harmada lehetett. Könnyen lehet, hogy a Széchenyi téren előkerült eme sírépítmény a temető egyik legkésőbbi ismert emléke.

## Keresztény vagy pogány temetkezés?

Tendenciáját tekintve elmondható, hogy a 4. században az évtizedek előrehaladtával fokozatosan emelkedik a keresztény vallású városi lakosság százalékos részaránya. A század végére, illetve az 5. század elejére már túlnyomórészt keresztény lakossággal lehet számolni. A temető legnagyobb, ókereszténynek tekinthető része a temető ellenkező (nyugati) részére esik. A sírépítményben nem került elő sem csontváz, sem a (lehetséges) mellékletek. Előzőekből következően a vallási hovatartozást nem lehet egyértelműen megítélni. A késői datálás és a sírkamrás temetkezés mégis inkább keresztény vallású elhunyt(ak)at valószínűsít. Az 5. század elején a keleti temetőt is használták. Feltételezhető, de nem bizonyítható, hogy a keresztény vallásúak az északi temetőbe temetkeztek, míg a pogányok a keletibe.

A feltárt sírépítményt dokumentálás után vissza kellett temetni. A gázcső elterelését nem lehetett megoldani, mivel attól északra a Szent Bertalan templom fala, délre pedig már egy másik közmű akadályozta. A forgalmas útszakasz közepén a műemléki bemutatást amúgy sem lehetne kivitelezni.

## Bibliográfia

- Fülep Ferenc, *Roman Cemeteries on the Territory of Pécs (Sopianae)* (Fontes Archaeologici Hungariae), Budapest, 1977.
- Fülep Ferenc, *Sopianae. The History of Pécs during the Roman Era, and the Problem of the Continuity of the Late Roman Population* (Archaeologia Hungarica 50), Budapest, 1984.
- Gosztonyi Gyula, *A pécsi ókeresztény temető*, Pécs, 1943.
- Hudák Krisztina – Nagy Levente, „Megfestett Mennyország. Barangolás a pécsi ókeresztény temetőben”: *Örökségi Füzetek* 6 (2008).
- Pozsárkó Csaba – Tóth István Zsolt – Visy Zsolt, „Sopianae: a cella septichora és környéke. Beszámoló a 2005–2006. évi régészeti fel-tárásról”: *Ókor* 6/3 (2007) 84–90.
- Tóth Endre, „Sopianae a késő császárkorban”: *Jelenkor* 44 (2001) 1129–1136.
- Tóth Endre, „A pécsi ókeresztény sír épületek eredete és jelképei”: *Örökség Füzetek* 2 (2004) 110–116.
- Tóth Endre, „A pogány és keresztény Sopianae”: *Specimina Nova* 20 (2006) 49–102.
- Visy Zsolt, „Adatok Sopianae ókeresztény leletgyűjtésének értékeléséhez”: *Örökségi Füzetek* 2 (2004) 117–123.
- Visy Zsolt, „Újabb adatok a pécsi ókeresztény sír építmények szerke-zeti felépítéséhez”: *ArchÉrt* 132 (2007) 111–121.



# Márvány sztélé Rhéneia szigetéről

Hagyományteremtő szándékkal indította útjára 2003 telén a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteménye „Az évszak műtárgya” kamarakiállítás-sorozatát. A sorozat fő célja, hogy rendszeresen a közönség elé tárja a Gyűjteményben folyó munka eredményeit: egy-egy újonnan megszerzett, illetve restaurált művet, vagy olyanokat, amelyekről új és bemutatásra érdemes tudományos eredmények születtek.

Az Antik Gyűjtemény szép ajándékot kapott századik születésnapjára az Oktatási és Kulturális Minisztériumtól: egy márvány domborművet. A darab műkereskedelemből került a Múzeumba, előtte pedig – legalább fél évszázad óta – angol magángyűjteményben őrizték. Alsó és felső szélén két-két rozsdás elszíneződés jelzi, hogy négy vas-kapoccsal falra volt erősítve; oldalán körben kétféle modern festés nyomai és egy nagyobb repedést elfedő habarcsréteg maradványai tanúsítják újkori történetének néhány szakaszát.



A darab hátoldalát, amelyen jól láthatók a durva faragásra használt hegyesvéső nyomai, több helyütt vastag, kemény meszes réteg borítja – eszerint tehát a relief hosszú időn át feküdhett a földön, faragott oldalával lefelé fordítva.

A domborművet szürkésfehér parosi márványból faragták. Magassága (az alul kiálló, széles rögzítőcsappal együtt) 94 centiméter. Az antik szobrászat gyakorlatában szokatlan, hogy a követ a márvány erezetével párhuzamosan vágják ki, nem pedig merőlegesen. Az esővíz így könnyen utat talált a kő belsőjébe, és ez okozta a darab oldalán látható repedéseket.

A sztélé formája templom homlokzatát idézi: kétoldalt boltívvel összekötött pillér, e fölött tympanon. Ez keretezi a domborművet és az alsó részére vésett feliratot. A kompozíció két részből áll – éppen ez adja a darab különlegességét. Bár mindkét szkéma jól ismert a korabeli sírszimbolikában, együttes előfordulásuknak a budapesti relief az első példája. Bal oldalt nagyméretű, magas fedélzetű, vágósarkantyú nélküli hajóorrot látunk – a jelenet tehát kereskedőhajón játszódik. A tengert alul elnagyoltan vésett hullámvonalak jelzik. A fedélzeten két, eltérő méretűre faragott alak (az arca mindkettőnek megsérült). A kisebbik feje éppen csak kimagasodik a korlát fölött; jobb kezében sújtásra emelt kard. A másik férfi lábszárközépig látható. Őt is harcolva ábrázolták. Leengedett jobbában feltartott kard; fölemelt bal kezével nagyméretű, kerek pajzsot fog a teste elé. A derekán megkötött bő chitónja – szokatlan módon – széles, V alakú ráncot vetve lóg le a jobb válláról, nyilván a szabadabb mozgást biztosítandó. A férfi felsőteste így nagyrészt meztelen – ez a vonás a hősökhoz hasonlóknak mutatja a harcost.

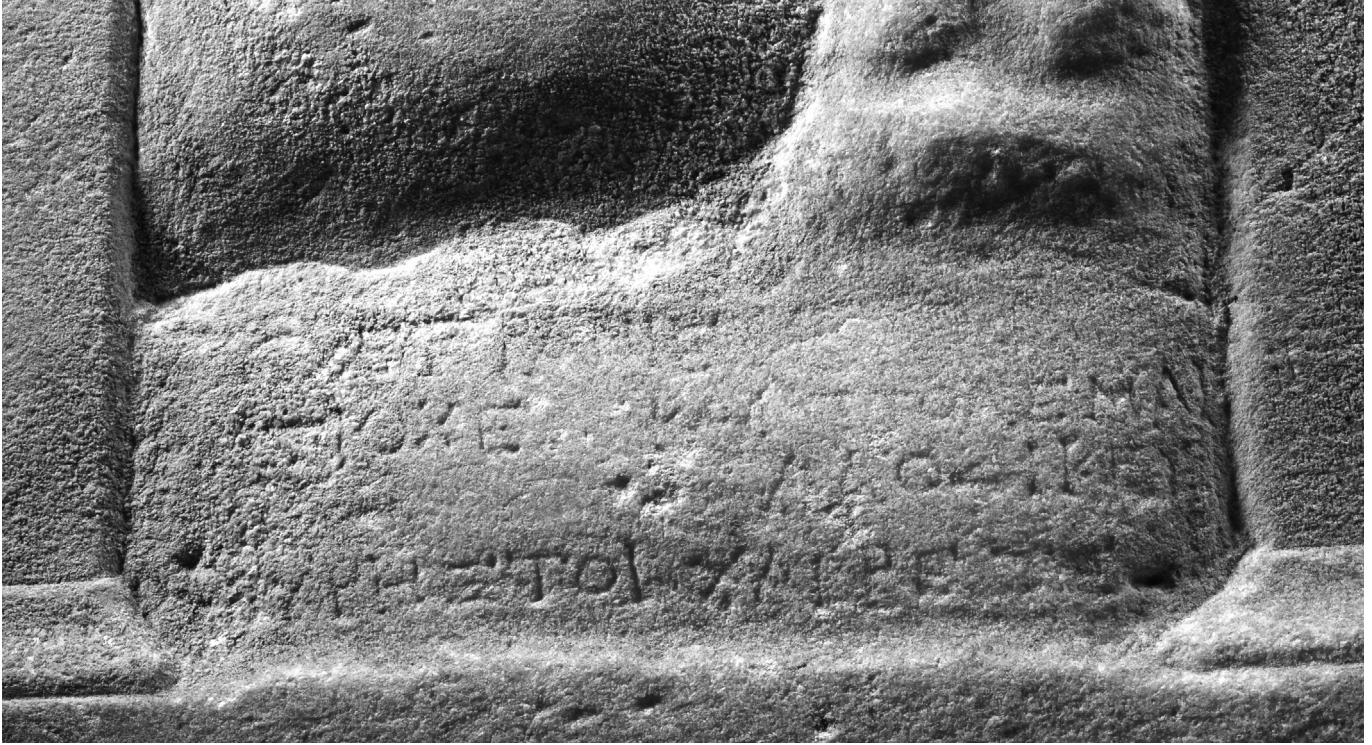
A dombormű jobb oldalára vértbe öltözött, a hajó fölé magasodó sziklán ülő ifjút faragtak. Testtartása nyugodt: bal lábát kinyújtja, a jobbot kissé felemeli; fejét a jobb kezére támasztja; szembefordul a nézővel – a gyászolók ábrázolásának egyik szokásos módja ez az antik művészetben.

A dombormű alá feliratot véstek:

Αὔλε Γράνιε Αντίοχε καὶ Πτολεμαῖ(ε)  
Λαοδικεὺ χρηστοὶ χαίρετε.

A szöveg tehát két férfi sírfelirata. Nevük tanúsága szerint egyikük, Aulos Granios (latinus formában Aulus Granianus) Antiochos római polgárjoggal rendelkező görög. A másiktól csu-

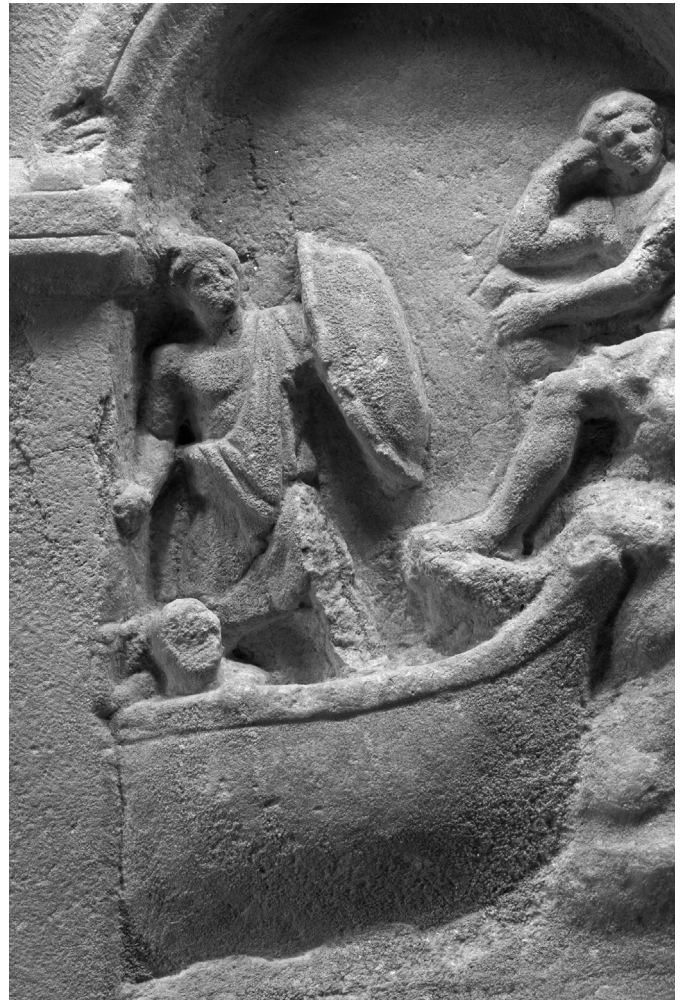




pán annyit lehet biztosan megállapítani, hogy nevét az Egyiptomot uraló görög Ptolemaios-dinasztiáról kapta, és a nyolc Laodikeia nevű város egyikéből származik (legnagyobbikuk a nevet máig megőrző szíriai Latakia). A laodikeiai Ptolemaios tehát messziről érkezhetett Hellasba. Nem tudni, milyen viszony fűzte Aulos Granios Antiochoshoz; talán a rabszolgája volt. A felirat harmadik sorában a szokásos búcsúformula olvasható (*chairete*, kb. minden jót!), amellyel a hozzátartozók végső búcsút vettek szeretteiktől (*chréstoi*).

A két nevet a kompozíció két részéhez rendezték: a hajón küzdő harcos alá Aulos Granios Antiochosét, a laodikeiai Ptolemaiosét pedig – az előző név után hosszabb szakaszt üresen hagyva – az ülő harcoshoz. Adódik tehát a kérdés: vajon a dombormű két része külön eseményeket ábrázol-e a két férfi életéből, vagy pedig közös történetüket foglalja össze két képkockában? Elvben mindkét megoldás elképzelhető. A nevek elrendezése az előbbi lehetőséget látszik igazolni, ám a másik is legalább ennyire valószínű. A rokon sztélék tanúsága alapján ugyanis jól elképzelhető, hogy a dombormű ugyanannak a történetnek két aspektusát mutatja: olyan harcosnak (vagy harcosoknak) állít emléket, akit először egy kereskedőhajón látunk, amint harcba száll az ellenséggel (például kalózzal), aztán pedig holtában, a saját végzetét gyászolva. Ezt az értelmezést erősíti, hogy a két főalakot azonos típusú fejjel mintázták meg, rövid hajjal és szakáll nélkül. A sztélé kis mérete, a sérülések és a faragás egyszerű volta miatt azonban ez az érv szükségképpen bizonytalan; nem dönthető el, vajon a két fej ugyanannak a szereplőnek a portréja-e.

A dombormű abba a nagyobb, mintegy félezer darabot számláló csoportba tartozik, amelynek példányait Rhéneian találták, a Mykonos mellett, Délossal átellenben fekvő szigeten. Rhéneia az ókorban szinte kizárólag temetőként szolgált. A szomszédos Délos ugyanis a görög vallás egyik legszentebb helye volt. A mítosz szerint itt szülte meg Létó isten-



nő két gyermekét, Artemist és Apollónt. Kultuszuknak ezért itt volt az egyik legfőbb, jelentőségében csupán Delphoihoz mérhető központja. Az ásatások tanúsága szerint a szigeten már a neolitikus korban is kimutathatók kultuszok nyomai. Az archaikus kortól a szentélykörzetet hatalmasra bővítették; márvány templomokat emeltek, díszes középületeket, oszlopcsarnokokat, stadiont, és kiépítették a kikötőt. A feltárt fogadalmi ajándékok szintén a sziget jelentőségét tanúsítják. A hellénisztikus korban hatalmas, fényűző villák is épültek Déloson. Tulajdonosaik főleg dúsgazdag kereskedőcégek és kereskedők voltak, akiknek itt volt az egyik fő támaszpontjuk. Ekkorra ugyanis Délos a Földközi-tenger keleti medencéjének legnagyobb kereskedelmi központjai közé emelkedett. Főleg a rabszolgapiac vált hírhedtté – egy ókori adat szerint itt naponta akár tízezer ember is gazdát cserélhetett. Kr. e. 166-ban a sziget adómentességet kapott Rómától, a Mediterraneum új urától, ami további lendületet adott a gazdaságnak, és ezeket vonzotta a szigetre az antik világ minden részéből. Ám mindeközben továbbra is megmaradt szent helynek, ahol tilos volt eltemetni a holtakat. Nekropolisként a szomszédos Rhéneia szolgált, ami így Délos temetőjének tekinthető. Már

a rendszeres ásatások megindulása előtt is találtak itt sírsztéléket, amelyek aztán Görögország és Európa számos múzeumba kerültek.

Bár a budapesti dombormű lelőhelye közvetlenül nem ismert, bizonyosra vehető, hogy Rhéneiáról származik. A relief típusa, a márványfajta és a faragás stílusa mellett ezt jelzi az Aulos Granios név is, ami további két délosi feliratról ismert. Ezeket két azonos nevű férfi állította, akik fogadalmi ajándékokkal gazdagították a szigetet, kb. Kr. e. 100 körül. Az Antik Gyűjtemény új domborművét (a faragás és a betűformák jellemzői alapján) ugyanerre az időszakra lehet keltezni. Lehetséges tehát, hogy a két délosi donátor valamelyikének a sírköve került most a Szépművészeti Múzeumba.

*Hans Rupprecht Goette – Nagy Árpád Miklós*

Az Évszak műtárgya – 2009. tél

Szépművészeti Múzeum

Reneszánsz Csarnok

2009. december 8. – 2010. február 28.

A fényképeket Mátyus László készítette

# Kiállítás a kairói Egyiptomi Múzeumban a thébai nekropoliszban folyó magyar ásatásokról

**B**ár különböző publikációkban a kiállított tárgyak közül egyet-egyét sokan láthattak már, egyben most először volt megtekinthető a középbirodalmi szobrocskáktól a kopt osztrakonokig terjedő válogatás a thébai nekropoliszban folyó magyar ásatásokról származó leletekből. A megkapóan naiv, fából készült modellszobrocskák az Első Átmeneti Kor – Középbirodalom idejéből, az írnokepaletta, melyben még ott látjuk a piros, sárga és fekete festékeket, mintha csak most hagyta volna abba munkáját az ókori mester, néhány hétre megidéztek tulajdonosaikat, akiket évezredekkel ezelőtt temettek el a magyar expedíciók által feltárt sírokba.

A helyszín kézenfekvő volt, hisz máshol, mint a kairói Egyiptomi Múzeumban jóval nehezebb lett volna együtt kiállí-

tani a leleteket a tárgyak szállítása és az engedélyeztetés miatt. A múzeum földszinti, időszakos kiállításokat vendégül látó terméhez vezető folyosón a látogató figyelmét elsőként – még a tulajdonképpeni kiállítóterem kívül – a folyosón felállított tárló ragadta meg. Ez a tárló a gamhudi ásatásokat idézte meg, tisztelegve az egyiptomi magyar ásatások kezdetét jelentő, 103 évvel ezelőtti expedíció előtt.

A folyosóról a kiállítóterembe belépő látogató egy a 32-es sír tulajdonosát, Dzsehutimeszt és szüleit ábrázoló szoborhármassal találta magát szembe, mely 1902 óta része az Egyiptomi Múzeum gyűjteményének. Ezen a szobron keresztül fogadta egykoron Dzsehutimesz sírjának látogatóit és az áldozatokat. A kiállítóterem bejáratától egy néhány méter magasan



A Kairói Egyiptomi Múzeum időszaki kiállítóterme a magyar kiállítással.  
A terem közepén Dzsehutimesz és szüleinek szoborhármása látható (Mátyus László felvétele)



A halott belső szerveinek megőrzésére készült, mészkőből faragott kanópusz-edény a 22-26. dinasztia közötti időszakból (Kr. e. 9-7. század), a Khokha-domb 1. számú szaff-sírjának másodlagos újrafelhasználásakor készült aknasír-ból (Mátyus László felvétele)

kifeszített hosszú lepel vezette a tekintetet a közepén ülő szoborcsoporthoz, melynek elhelyezése és a bejáratról a szobor háttámlájáig vezető lepel ötletesen idézte fel az eredeti környezetet, a sír hosszanti folyosóját. Dzsehutimesz szobra nyilván azért is került a középpontba, mert épp ez a sír volt az, ahol a kiállításon bemutatott kutatási projektek jó pár évvel ezelőtt kezdetüket vették.

Nem messze Hatsepszt királyné templomától és a Királyok Völgyétől található az el-Khoka domb, ahol Kákósy László immár több mint huszonöt évvel ezelőtt elkezdte feltárni Dzsehutimesz, II. Ramszesz tisztviselőjének a modern jelölés szerint 32-es számot viselő temetkezési helyét. Az ásatás megkezdésekor a sír felépítése nagyrészt ismeretlen volt, az azóta eltelt évek során vált világossá ennek az egykoron monumentális sír-építménynek a szerkezete. A domboldalban valaha kisméretű piramis koronázta meg a síremléket, a sziklába vésett kultuszt szolgáló termekhez több, az újbirodalmi templomokat utánzó kaputoronnyal elválasztott udvaron keresztül lehetett eljutni, a legfelső kultuszeremből pedig egy hosszú folyosó vezet le a mélyen a járószint alatt lévő szarkofághoz. Ehhez a monumentális temetkezési helyhez gazdag sírfelszerelés, kiemelkedő minőségű szobrok tartoztak, melyek közül az ülő hármas szobor mellett több is látható volt a kiállításon.

Dzsehutimesz kiváló állapotban fennmaradt térdelő gránit-szobrán a sírtulajdonos maga előtt Amon-Ré kosfejű, napko-

rongos jelképét tartja, így fejezve ki odaadását az isten iránt, mellette egy kisméretű sztéléartó szobor az egyiptomi szobortípusok másik jellegzetes példáját mutatta be. A látogatót a kiállítás kurátorai ügyesen terelték a terem belseje felé, egyrészt a még a folyosón kiállított gamhudi ásatásról megemlékező tárlóval, másrészt Dzsehutimesz középpontba állított, méreténél fogva is kiemelkedő szoborhármasával, harmadrészt pedig a közepén elhelyezkedő többi szoborral, melyek méltán kaphatnának helyet a múzeum állandó kiállításán.

A Kairóban 2009. november 6-án megnyílt kiállítás azonban nem pusztán erre az egy sírra koncentrált, hiszen időközben jelentősen kibővült a magyar ásatási terület. Valószínűleg Kákósy sem gondolta 1983-ban, hogy több évtizednyi munka vár az itt dolgozó magyar régészekre.\* Kákósy tanítványai, ahogy Török László a kiállítási katalógus bevezetőjében írja, újabb és újabb sírok feltárását kezdték meg. Két közeli sír (TT 184 és TT 59) kutatása 1995–1996-ban kezdődött meg, Bács Tamás pedig a Sheikh abd el-Gurna-i 65-ös számú sír feldolgozásának látott neki. Ez utóbbi sír az Újbirodalom (Kr. e. 1550–1070) végéről, IX. Ramszesz idejéből származik, így a magyar ásatások során kutatott sírokon keresztül a Ramesszida-kori sír-építészetet a kezdetétől a végéig lehet áttekinteni. Gaál Ernő a 61. számú sírban végzett kutatásokat az el-Khokha, Fábián Zoltán Imre pedig az el-Khokha egy további sírcsoportját dolgozza fel, köztük két középbiradalmi sírt. Ez a két sír tovább tágitotta az időhorizontot, hiszen így egészen a Középbiradalomtól kezdve (Kr. e. 2040–1791) vált lehetővé annak megértése, hogyan alakult át a nyugat-thébai nekropolisznak ez a része. Az utóbbi években a kutatási projekt tovább bővült, mikor Schreiber Gábor vezetésével a 400-as számú, eddig ismeretlen Ramesszida-sírt feltárását kezdték meg a magyar kutatók. Egy-egy újabb sír bevonása a kutatásba nem pusztán több leletet, domborművet, feltárni való területet jelentett, hanem fokozatosan új fénybe állította a korábbi kutatási eredményeket is; apránként lehetővé vált a temetőkörzet fokozatos kialakulásának, átalakításának, újrafelhasználásának rekonstruálása, és betekintést nyerünk a történelmi kontextusba is. A kiállítóterem falán látható arab és angol nyelvű ismertetések a kutatások ezen eredményeiről adtak rövid áttekintést.

A tárlók a teremben körbehaladva időrendi sorrendben mutatták be a válogatást az ásatásokon talált leletekből. Az Első Átmeneti Kor – Középbiradalom idejéből származó edények az el-Khokha déli lejtőjéről kerültek elő igen nagy számban. Az edények egy részében ételmodellek is voltak: ezek helyettesítették a halotti áldozathoz szükséges tényleges élelmiszereket, melyeknek köszönhetően a halott, ha más formában is, de folytatni tudta életét.

Az Újbirodalom elejéről (Kr. e. 1550–1425) maradt fenn a következő tárlókban kiállított két fakoporsó, melyek közül az egyik egy nem mumifikált gyermek holttestét rejtette. Míg a kőszarkofágok általában sokkal jobban vészelték át a temetések óta eltelt néhány ezer évet, ezek az egyszerűbb és

\* Eddig két kötet jelent meg Dzsehutimesz sírjáról: Kákósy L. et al, *The Mortuary Monument of Djehutymes (TT 32)* (Studia Aegyptiaca Series Maior I.1-2), Budapest, 2004 és Schreiber G., *The Mortuary Monument of Djehutymes II. Finds from the New Kingdom to the Twenty-sixth Dynasty* (Studia Aegyptiaca Series Maior II), Budapest, 2008.

olcsóbb kivitelezésű koporsók legtöbbször elpusztultak, így arányában sokkal kevesebb temetkezés maradt fenn a szegényebbek közül.

Hasonlóképpen a korai újbirodalom idejéből származnak a Penré és Szennefer sírjából előkerült kanópusz-edények. A halott belső szerveit tartalmazó edények emberfejű fedele teszi egyedivé ezt a két leletet: Penrénél a kecses vonalvezetéssel festett paróka, Szennefer esetében pedig a finom plasztikai kidolgozás megragadó. A 65-ös számú sír aknáiban talált edények hasonlóképpen megkapóak: formájuk, színük, díszítésük azonban még kevésbé adható vissza egy rövid leírással.

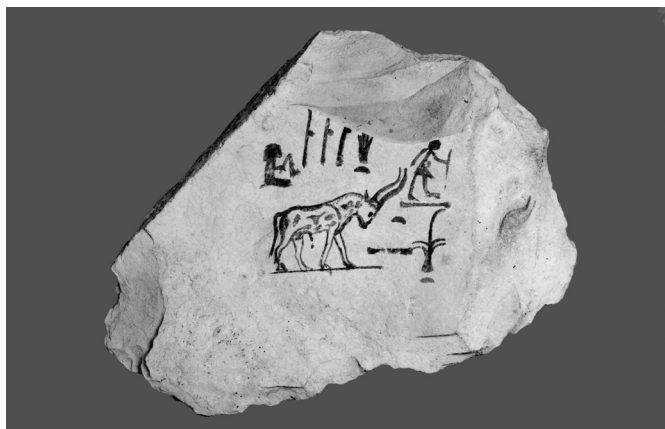
A többi kiállított leletről is elmondható, hogy a kiállítás kurátorai az ismertebb tárgy típusokból is egyedi, figyelemre méltó darabokat mutattak be a látogatóknak. A kanópusz-edények mellett az újbirodalmi temetkezések kötelező kellékei közé tartozott – feltéve, hogy a sírtulajdonos megengedhette magának – a *Halottak Könyve*, amit általában papiruszra írtak fel, ennek számos részlete került elő a feltárt sírokból is. A kiállításon látható, Szennefer nevét viselő darab annyiban tér el a *Halottak Könyve* megszokott változataitól, hogy nem papiruszra, hanem egy a múmiát borító lepelre írták fel a kiválasztott fejezeteket. A 17. dinasztia alatt a királyi temetkezéseken figyelhető meg ez a szokás, ami aztán később magántemetkezéseken is megtalálható, de összességében nem sok ehhez hasonló halotti lepel maradt fenn, mely így töredékessége ellenére is újabb, viszonylag ritka lelettípussal gazdagította a kiállítást.

Már az Újbirodalom utáni időszakból, a Harmadik Átmeneti Kor – Későkor idejéből származó leleteket mutatta be az a tárló, ahol a sírfelszerelések ugyancsak nélkülözhetetlen emlékei: usébtik, szívskarabeuszok, különböző amulettek voltak láthatóak. Az amulettek közül kiemelendők az aranyozott fajanszból készült Hórusz-fiú amulettek és a hasonló technikával készült szárnyas skarabeusz, melyre a szárnyakat hat lyuk segítségével erősítették fel.

A következő tárló újabb néhány száz évet haladva előre a Ptolemaiosz-korból származó kerámiákból mutatott be egy kisebb válogatást. A töredékekből helyreállított edények elegáns növényi díszítése felidézte az egyiptomi kerámiafestészet utolsó fénykorát, a Ptolemaiosz-kort. Ugyancsak ebből az időszakból származik az a vászon amulett is, melyen igen finom vonalvezetéssel Anubiszt örökítette meg az ókori mester (lásd a képet a hátsó borító belső oldalán).

A kiállítás utolsóként a koptokat, illetőleg a kopt írásbeliséget elevenítette fel a 65. számú sírből előkerült osztrakonok segítségével. Az egyik cserépdarab egy görög-kopt glosszáriumot őrzött meg, a többin levelek maradtak fenn a Kr. u. 6–8 századból. A kiállításon látható válogatás így – kezdve az első tárlóban látható középbirodalmi leletekkel, és zárulva a kopt osztrakonokkal – több mint 2500 évet ölelt át.

A terem mérete szűk kereteket szabott a kiállítás tervezőinek és kurátorainak, arra kényszerítve őket, hogy a számtalan leletet igencsak megsűrve állítsák ki. Jó érzékkel kerültek



Osztrakonra készített vázlat. Mészko, 18. dinasztia (Kr. e. 1550–1295), TT 65. 'E' másodlagos temetkezés (Mátyus László felvétele)

azonban el azt a hibát, ami ilyen esetben nem egyszer bekövetkezik, és nem zsúfolták tele a kiállítótermet aránytalanul sok tárggyal, követve az alapelvet: a kevesebb néha több. A végeredmény egy jó arányérzékkel kialakított tárlat lett, s az összehatást tovább erősítette a tárgyak elrendezése, a megvilágítás, a részletes, arab és angol nyelvű magyarázatok. A kiállítás így minden részletében megfelelt annak, amit manapság joggal vár el a látogató. Mindez megkönnyítette a látottak befogadását, a bemutatott tárgyak tanulmányozását, átfogó képet nyújtva a nyugat-thébai előkelősírokban folyó magyar ásatásokról.

Gulyás András

Hungarian Excavations in the Theban Necropolis  
A Celebration of 102 Years of Fieldwork in Egypt  
Egyiptomi Múzeum, Kairó, 2009. november 6. –  
2010. január 15.

Főkurátor: Schreiber Gábor

Kurátorok: Bács A. Tamás, Fábíán I. Zoltán  
és Sabah Abdel Razek Saddik

Tudományos tanácsadó: Török László

Felvételek: Mátyus László

Restaurátor: Tóth Gyula és az Egyiptomi Múzeum  
(Kairó) restaurátorai

A katalógust Bárd Johanna tervezte

A kiállítást tervezte Vasáros Zsolt, Nagy Zsolt,  
Véner Ágnes és Vasáros Ákos  
(Narmer Építészeti Stúdió, www.narmer.hu)

A katalógus megrendelhető az ELTE BTK Egyiptológiai  
Tanszékétől: egyiptologia@ludens.elte.hu

A fenti ismertető színes felvételekkel megtekinthető  
a [http://www.piramisok.hu/bejegyzesek-kairoi\\_kiallitas.html](http://www.piramisok.hu/bejegyzesek-kairoi_kiallitas.html)  
oldalon.

Rosta Kosztasz (1981) az ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola Antik Filozófia Programjának hallgatója. Kutatási területei: Platón és a szofisták; antik etika; a görög filozófia modern recepciója.

Rosta Kosztasz

## Nietzsche és Kerényi az ókortudományról

**K**étségtelen, hogy Kerényi Károly ókortudományról alkotott felfogására hatottak Friedrich Nietzsche gondolatai. A kérdés csupán az, hogy ez a hatás milyen mértékű volt. Az egyik lehetséges olvasat szerint Kerényi csupán bizonyos témákat vett át Nietzschtől, míg a másik szerint megújította a nietzschei filológia-koncepciót. A következőkben bizonyos alaptémák szerint haladva vetem egybe Nietzsche és Kerényi felfogását, s próbálok választ adni a kérdésre.

Nietzsche azon hatása, mellyel a filológiát új, ismeretlen partok felé sodorta, mára már vitathatatlan: így volt képes például meghonosodni a Dionysos-probléma.<sup>1</sup> Kerényi nyíltan vállalta ezt a hatást a Dionysosról szóló dolgozatában és könyvében egyaránt,<sup>2</sup> amikor a tragédiakönyv utólagos előszavából idéz: „ezen a területen a filológusok számára még ma is minden felderítésre és feltárára vár!”<sup>3</sup>

Itt azonban egy újabb kérdés jelentkezik: vajon Kerényi pusztán a Dionysos-problémát örökli meg, vagy magát a nietzschei Dionysos-interpretációt is? Kerényi saját bevallása szerint szembehelyezkedik az őt megelőző gondolkodók álláspontjaival: Nietzschtel és barátjával, Erwin Rohdéval, akik a múltó mámor adományozóját (*Spender eines vorübergehenden Rausches*), a Nietzsche hatása alatt álló Walter F. Ottóval, aki az alkotó örület (*schöpferischer Wahnsinn*) istenét, illetve azazal a szintén Nietzsche nyomán kialakult domináns nézetet, mely az orgiazmust pillantotta meg Dionysosban.<sup>4</sup> Kerényi viszont már 1935-ös dolgozatában Dionysos életben való teltségéről, illetve növényi-vegetatív természetéről ír, hogy később ezek a gondolatok az elpusztíthatatlan élet ösképeként kristályosodjanak ki.

Problémát jelent ugyanakkor, hogy Kerényi Nietzsche-képe közel sem teljes, ugyanis csak a tragédiakönyv Dionysosával foglalkozott, s azzal is csak egyoldalúan. A tragédiakönyv valójában – ahogy arra Gilles Deleuze is rámutat<sup>5</sup> – a dionysoszi vázolás során ellentmondásba keveredik önmagával: a dionysoszi egy eredendő ellentét, az individuáció és az ösegség ellentétének szerves része, mely a mámor által szabadít meg az individuáció korlátaitól, ám ugyanakkor afirmatív és afirmáló erő, mely nem az individuáció fájdalmait akarja elfogadtatni, hanem magát az életet, a növekedéssel járó szenvedéseket igenli. Kerényi tehát pusztán a dionysoszi első, a könyvben ténylegesen domináns értelmével foglalkozott, így nem vette észre, hogy az utólagos előszóban és a Nietzsche harmadik

korszakában megjelenő késői, a schopenhaueri és wagneri sallangtól megszabadult Dionysos komoly rokonságot mutat saját Dionysosával. A Dionysos-könyv előszava tehát rosszul következtet, amikor azt feltételezi, hogy Nietzsche pusztán radikális ateizmusa miatt állítja szembe Dionysost Krisztussal. Valójában jóval mélyebb ellentétről van szó: míg Krisztusban Nietzsche a nihilizmust, az élet tagadását látja, addig Dionysos számára a feltétlen életigenlés. Ahogy azt a *Bálványok alkonyában* olvashatjuk: „Az élet igenlése még legidegenszerűbb és legkeményebb problémáiban is, az élet akarása, tulajdon kiemeríthetlenségének örvendezve legmagasabb rendű típusainak feláldozásában – ezt neveztem dionysoszinak.”<sup>6</sup>

A valódi különbség tehát abban áll, hogy míg Kerényi tudományos apparátusával arra törekedett, hogy rámutasson a vallási jelenségek mögött meghúzódó elpusztíthatatlan lelki realitására, addig Nietzsche Dionysos filozófiáját megalakítva azt a lelki erőt, feltétlen életigenlést állította középpontba, melyből ezen vallási jelenségek feltételezése szerint táplálkoztak. A két pszichológiai elmélet természetesen komoly eltéréseket mutat, de még fontosabb közösségük, ugyanis a nietzschei feltétlen afirmáció és a Kerényi-féle elpusztíthatatlanság ugyanazt fejezi ki: az elpusztíthatatlan élet képe, mely *zoéként* (végtelen, szétrombolhatatlan életként) felülkerekedik a halálon és az ahhoz kapcsolódó összes borzalmon, filozófussá válva csak az élet feltétlen igenlését taníthatja, hogy az individuum hozzá hasonlóan győzze le a szenvedést. Kerényi Dionysos-interpretációja tehát – ahogy azt Richard Seaford is megjegyzi<sup>7</sup> – alapvetően nietzscheánus.

Az összetettebb válasz lehetőségét Szilágyi János György 1984-es »Mi, filológusok« című dolgozata tárja elénk.<sup>8</sup> Szilágyi a modern klasszika-filológia történetét a nietzschei és a wilamowitzi filológia között zajló folyamatos harcra értette meg,<sup>9</sup> mely történetben Kerényinek fontos szerepet szán: Kerényi az a lázadó Wilamowitz-tanítvány, aki a nietzschei filológiát választva a legradikálisabban fordult szembe tanárával. De mit is jelent a „nietzschei filológia”?<sup>10</sup> Szilágyi a publikálatlan *Mi, filológusok* 1875-ben született jegyzetei segítségével három pontban válaszolja meg ezt a kérdést:<sup>11</sup>

1. Az új filológia azzal vádolja a tudományt, hogy hamis fogalmai vannak az ókorról: nem ismeri fel a görög és római kultúra jelentőségét, nem szakít a hamis idealizálással.



2. A görög- és latinoktatás teljesen elhibázott, mivel már egyáltalán nincs nevelő hatása, a filológusok pedig alkalmatlanok a közvetítő szerepre.
3. A filológia feladata abban áll, hogy éljen az ókor kimeríthetlenségével és mérce-adásával. Az ókor annyiban kimeríthetetlen, amennyiben minden korszak új viszonyra tud lépni vele, s ezáltal hozzá tudja magát mérni, meg tudja magát érteni belőle.<sup>12</sup> A filológiának képessé kell válnia arra, hogy a mai élet (az emberi, a személyes és a társadalmi lét) problémáira válaszokat adjon, illetve az önismeretet felébredesse és ébren tartsa.

Szilágyi a fentiek alapján fogalmazza meg – leginkább az első és a harmadik pontra való tekintettel –, hogy Kerényi a nietzschei elképzelést valósította meg. Arról azonban nem nyújt kielégítő magyarázatot, hogy az általa is idézett, a nietzschei székfoglaló beszédet záró Seneca-parafrázis hogyan illeszkedik a filológiai programba, ahogy a filológia-koncepció mélyebb, filozófiai tartalmait sem tárja fel. A következőkben ezt a feladatot szeretném elvégezni azért, hogy a Nietzsche–Kerényi kapcsolatot még jobban megérthessük. A két filológia-felfogást hét pont alapján vetem össze, s bár a kifejtés ilyen formája túl didaktikusnak tűnhet, e szabatoságra szükségünk van ahhoz, hogy világosan láthassuk a két koncepciót a maga komplexitásában, illetve ezek egymással való összefonódását.

#### (a) A reakció

Nietzsche viszonya a filológiához kezdetől fogva ambivalens. Már egy 1867-es levélben a következőket olvashatjuk: „Mert ne tagadjuk, az ókornak az a felemelő, átfogó szemlélete hiányzik a legtöbb filológusunkból, nagyon is közel hajolnak a képhez, olajfoltot vizsgálnak rajta, ahelyett, hogy az egész festmény nagy, merész vonalait csodálnák, sőt, ami több, élveznék. [...] Harmadszor az a mód is borzalmas, ahogy mi dolgozunk. Ez a száz könyv itt előttem az asztalon, megannyi izzó harapófogó, amely az önálló gondolkodás idegét égeti ki belőlem.”<sup>13</sup> A fenti sorok ellenére Nietzsche később mégis elfogadja a bázeli egyetem professzori állását, ugyanis a filológia reformján, a szárnyaló filológia létrehozásán töpreng. Ennek megfelelően a székfoglaló beszéd a filológiai szórványmunka értelmetlenségére figyelmeztet, de az igazán kemény hangot a tragédiakönyv üti meg, amikor kijelenti, hogy a klasszikus görög tudomány mindaddig csak árnyakon és külsőségeken legelészett, illetve a filológusok a nyelvészeti-történeti módszer által kiforgatták az ókorstúdiumokat igazi eszményi céljaiból.<sup>14</sup> A nietzschei reakció oka tehát lényegében a tudomány és annak módszere: a historista tudomány összefüggéstelen adathalmazai által barbár és műveltségellenes, működését tekintve formátlan és élettelen, eszményekre pedig süket, nyelvészeti-korrektori módszerei automatizálják az embert, s az analízis és a rekonstrukció zsarnoksága által a gondolkodás lehetőségét is kiirtják belőle. Nietzsche az őt övező alexandriai tudományosságban így egyértelműen csak hanyatlást lát.

#### (b) Filológia és emberi egzisztencia

Nietzsche székfoglaló beszéde Seneca CVIII. leveléhez nyúl vissza.<sup>15</sup> Seneca itt mély fájdalommal fejezi ki afelett, hogy a kor filozófiaoktatása a bölcséletet életidegen tananyaggá változtatta át: „A filozófusokat a boldog élet céljára vonatkoztatva kell hallgatni és olvasni, nem úgy, hogy ásatag vagy kitalált szavakra vadászunk” (35).<sup>16</sup> Épp ezért foglalja össze a helyzetet a következőképp: „Így lesz a filozófiából filológia” (23). A levél tehát élet és tudás kulcsfontosságú viszonyát hozza szóba: az élet számára a holt, filológiai tudás semmit sem ér, sőt a lehető legkárosabb. Az élet hajóját kormányozni kell, s a filológus éppen olyan, mint a tengeribeteg kormányos, aki képtelen a hajó irányítására. Nietzsche párhuzamot fedez fel Seneca helyzetértékelése és kora klasszika-filológiájának állapota között: ahogy a római filozófiaoktatás, úgy a klasszika-filológia sem képes többé az emberi életet szem előtt tartani. Nietzsche ezt az elfogadhatatlan állapotot kívánja megszüntetni, amikor Senecát parafrázálva azt mondja: „*Philosophia facta est quae philologia fuit.*”<sup>17</sup> Ezzel egyértelműen azt fejezi ki, hogy a filológiai kutatásnak az életet, az emberi egzisztenciát kell szolgálnia, azaz a tudománynak és az életnek szétszakíthatatlan egységet kell alkotnia.<sup>18</sup>

#### (c) Kitüntetettség

A parafrázis azonban továbbra sem világos. Hogyan képes a filológia arra, hogy átváltozzon filozófiává? Ezt a metamorfózist csak akkor érthetjük meg, ha tisztázunk Nietzsche elképzelését a görögökről, pontosabban: a görögök kitüntetettségéről. Az átváltozás ugyanis a tárgy természetéből, a görög antikvitás lényegéből fakad. A görög antikvitást Nietzsche így jellemezi: „az emberek e mindmáig legsikerültebb, legszebb, legirigyltebb, leginkább élni csábító fajtája, a görögök”, illetve „a görög világ az élet egyetlen és legmélyebb lehetősége”.<sup>19</sup> A filológia azért tud filozófiává alakulni, mivel anyaga egy olyan mintaszerű lehetőséget rejt magában – ti. a görög kultúráét –, melyet minden kultúra – ha kultúra akar lenni – szem előtt kell hogy tartson. A görög világot – mint az élet igazi letéteményesét – tehát fel kell szabadítani az életidegen filológia uralma alól, s egy aktív filológia által vissza kell helyezni a számára méltó helyre. Ez pedig azt jelenti, hogy a görög antikvitásból újra az élet dicshimnuszának kell felcsendülnie, hogy a filozófiává vált filológiának, saját szelleméhez hűen, az életet kell szolgálnia.

#### (d) Filológia és idő

Nietzsche úgy gondolta, hogy az antikvitás lényegében *korszerűtlen*. Ez a korszerűtlenség destruktív hatalommal bír, a „Klasszikus szörnyű-szép Gorgó-fője” ugyanis megsemmisíti a jelent.<sup>20</sup> A destrukció a következőképp valósul meg: miután a filológia elvégezte a szórványmunkáját, a filozófia a részeket egészébe illeszti össze, és megállapítja az antikvitás értékét. Az antikvitás és a jelen között azonban egy óriási szakadék tárul fel: „Az a céltom, hogy kibékíthetetlen ellentétet szítsak a mi mostani kultúránk és az antikvitás között. Aki az előzőt akarja

szolgálni, annak gyűlölnie kell az utóbbit.”<sup>21</sup> Az antikvitásban rejlt lehetőség tehát végzetes *ítéletet* mond a jelenről, de egyben a német lényeg, egy igazi kultúra megvalósításának kulcsa. Az új filológia így mintaszzerű értéket fedez fel a múltban, elítéli és elpusztítani vágyik a jelent, míg az antikvitást is meghaladó (tehát nem pusztán azt lemásoló) jövő megalkotásán fáradozik.<sup>22</sup> Nietzsche terve az, hogy olyan, a koruk ellen küzdő harcosokat, „megsemmisítőket” gyűjtsön maga köré, akiknek a segítségével a jövő német kultúráját megteremtheti. Az ő számára jóval radikálisabb tehát a filológia és az idő viszonya, mint azt Szilágyi bemutatta: az antikvitás valóban mérce és az önmegértés kulcsa, de ez az önmegértés automatikusan a jelen elítéléséhez és a jövőért való küzdelemhez vezet.

### (e) Filológia és egész

Ahogy arra már többször is utalást tettem, Nietzsche a filológiát csak úgy tudta elképzelni, mint az anyagát egységes egészként látó tudományt. A szövegjavítás vagy fordítás önmagában nem lehet *telos* (cél), s nem is állhat annak útjába, mivel az összes filológiai tevékenységet keretbe kell hogy foglalja egy filozófiai világnézet, mely a részleteket egységesen tünteti fel.<sup>23</sup> A filológia tehát a filozófia által kap új célokat, új küldetést, amennyiben az az élet és a kultúra eredeti értékeit tartja szem előtt.

### (f) Filológia és megértés

Azt a szakadékot, mely görög antikvitás és a jelen között húzódik, Nietzsche a filológusok és a görögök közötti áthidalhatatlan hermeneutikai szakadékként látta kirajzolódni. Nietzsche szerint ugyanis a görögök megértése egyáltalán nem adatik meg mindenkinek: „valamennyire görögnek kell lenni ahhoz, hogy valaki a görögök közelébe férközhessen.”<sup>24</sup> A megértésnek tehát romantikus kritériumai vannak:<sup>25</sup> azonosulni kell a görögökkel, bele kell helyezkedni a világlátásukba, azaz valamennyire görögnek kell lenni – és éppen ez az a kongenialitás, ami teljesen idegen a filológusoktól. Hogy miért? Mert a filológus szinte minden téren ellentétes a görögökkel, tipikusan antihellén és nem görög, igazából egyiptomi, azaz: tudományos-irodalmi szemben az alkotó-elevennel. Hogyan is volna képes az élettelen, torz filológus, aki leginkább a hádési árnyakhoz hasonlatos, a történelem legsikerültebb, igazán létező példányait megérteni? Nietzsche szerint a filológusoknak a görögökhöz hasonlítva még a létezéshez sincs joguk: „a filológusok elpusztulnak a görögök keze által.”<sup>26</sup> Csakhogy valójában nem a filológusok pusztulnak el, hanem a görögökről kialakítható adekvát, méltó kép lehetetlenül el: „Az antikvitás semmit sem mondott neki, következképp neki sincs semmi mondandója az antikvitásról.”<sup>27</sup> Ezt a tatóngó szakadékot csak tovább fokozza – az első, David Strausst célba vevő korszerűtlen elmélkedés értelmében – a kor pozitivistá fejlődésében, alkultúrájában feltétlenül hívó tudósok elbizakodott gögje: a régi kultúrákra való visszatekintés tulajdonképpen nem más, mint a meghaladott, a primitív lenéző szemlélete. A filológus tehát a jelent értékeli többre a múltnál, ezért rendszerint kritikátlanul viszi magával kora előítéleteit, szokásait a görög múltba, s ezeknek igyekszik hamis emlékműveket állítani.

### (g) Hamis idealizálás

Kiindulva a történeti-grammatikai módszer szüklátókörségéből, illetve abból, hogy a filológusok valójában nem értik a görögöket, Nietzsche arra következtet, hogy a görögökkel kapcsolatos idealizálás teljességgel alaptalan és hamis. A filológia alapvető bűne abban áll, hogy vissza akarja csempészni a humanust oda, ahol alapvetően az inhumánus a honos. A humanizmussal felruházott antikvitás-kép teljességgel félreismert és meghamisított,<sup>28</sup> ezért a tragédiakönyv számos ponton küzd meg ezekkel a hamis ideálokkal (például a silénosi siralomvölgy jelentőségének hangsúlyozásával).

Most pedig tekintsük át, hogy Kerényi filológia-felfogása mennyiben illeszkedik a fenti alapelvekhez.

### (a) A reakció

Kerényi egy visszaemlékezésében azt olvashatjuk, hogy már 1929 telén Görögországban megcsömörlött az iskolai filológiától.<sup>29</sup> Ez egyet jelentett a Wilamowitz-féle egyoldalú, korlátozott filológiától való eltávolodással, mely meggyőződése szerint már 1870 óta – azaz Nietzsche ellehetetlenítése óta – zsarnoksága alatt tartotta a filológiát. Kerényi szerint éppen Nietzsche megállapítása írja le a legjobban ezt a helyzetet: nem a tudomány győzelme jellemzi a 19. századot, hanem a tudományos módszer győzelme a tudomány felett.<sup>30</sup> A pusztá módszer diadaláért a filológiának komoly árat kellett fizetnie: a nyelvre és a szakmai-kézműves munkára koncentráló módszer ugyanis pusztá „-ról, -ről tudáshoz”, a „tudni nem érdemes dolgok tudományához” vezetett. Kerényi felfogása szerint ez a filológia csupán „önkéntes felszinttudomány”,<sup>31</sup> ugyanis a leglényegesebbet téveszti szem elől: az antikvitás kimeríthetetlen mélységét, egy bensőségebb szellemi életet – az a műhely tehát, ahol szellem nincs, értelmetlen műhely. Ezért hangzik el az 1930-as „Klasszika-filológiánk és a nemzeti tudományok” címet viselő előadáson, hogy a nyelvre koncentráló akadémikus-konzervatív tudomány korlátozás, az *igazi* tudományosságról való lemondás.<sup>32</sup> A filológus munkájának szükségszerű része a rekonstruktív-interpretatív feladat, a nem automatikus, betanult gondolkodás. Farkasnak kell lenni a szellemtelenséggel szemben<sup>33</sup> – mondja Kerényi, s ezzel világosan jelzi a reakció legfontosabb pontját.

### (b) Filológia és emberi egzisztencia

A nietzschei egzisztencializmus az egyik legnyilvánvalóbb és legtöbbet említett hatás, ami Kerényit érte, ezért újat ezen a téren nem mondhatunk el. Amit itt hangsúlyozunk, az az, hogy a Nietzsche–Kerényi viszony – azzal szemben, amit a legtöbb kutató feltételez – ennyiben nem merül ki. Filológia és emberi élet viszonyáról a „Tudósoknak való” című tanulmány fogalmaz a legerőteljesebben: a tudós tudományossága legszorosabb kapcsolatban van saját egyéni életével, tudománya tehát életfilozófiája magvát alkotja.<sup>34</sup> Szilágyi megfogalmazásában: „[Kerényi] életet és tudományt sohasem tudta két különböző dolognak tekinteni, élet számára az volt, ami összhangban állt vagy összhangba hozható volt a tudománnyal.”<sup>35</sup>

(c) *Kitüntetettség*

A klasszika-filológia – vagy ahogy Kerényi az „Ókortudomány” címet viselő írásában nevezi: az ókortudomány<sup>36</sup> –, mint az antik lét tudománya, egzisztenciális tudomány – tárgya az antik emberi lét. Ez a lét, mint az emberiség által egyszer már megvalósított lehetőség, sajátos lényeggel (platóni értelemben vett, azaz szellemileg megpillantható alakkal, formával) bír.<sup>37</sup> Megpillantható, mivel e lét összes megnyilvánulása ugyanannak a lényegnek az objektivációja, ugyanannak a stílusnak az eleme. Nietzsche hasonlóan definiálja a kultúrát: a kultúra a művészi stílus egysége egy nép életmegnyilvánulásaiban, míg a barbárság ezen egység hiánya, az összetevők összehordottsága és rendezetlensége.<sup>38</sup> Ez a stílus egység tehát az, ami az antik létet kitüntetetté teszi: ezáltal lehet hozzá fordulni, mint formaadóhoz vagy megformálóhoz, hogy formát nyerhessen az, aminek szüksége van rá.<sup>39</sup> Ezt példázza a rómaiság érintkezése a görögökkel: a görögség szabadította fel Róma erőit azáltal, hogy felébresztette a vágyat az utánzásra és a versengésre. A filológus éppen ezért nem közömbös ezzel a lényeggel szemben, hanem egyfajta gyengeséget mutat irányába. Kerényi nem tagadja tehát, hogy a filológus *értékel*: az antik élet sok mindenben nagy, de leginkább önmagában, az *életben* – és ez az az érték, ami miatt a filológus csak az antikvitásnak tudja magát áldozni. Később, amikor Kerényi az egyetemes emberkutatáshoz és az istenek archetipikus szemléletéhez fordul, ezen értékelés egyáltalán nem változik meg. A vallásos tapasztalatban feltáruló lényegek ugyanis az ő számára olyan vallástörténeti jelenségek, melyek az élethez fűződő viszonyukban páratlanok.

(d) *Filológia és idő*

Kerényi természetesen említést tesz a filológia és idő azon viszonyáról, melyet Szilágyi a *Mi, filológusok* jegyzetei kapcsán kiemelt – minden új kor új tanulságokat képes levonni az antikvitásból.<sup>40</sup> De Kerényi – Nietzsche-höz hasonlóan – ennél is továbbmegy, amikor a jelen lényegességihiányát és lényegességkövetelését hangsúlyozza az antik lényeggel kapcsolatban.<sup>41</sup> Hogy a filológia és az idő ilyen viszonyát megértjük, feltétlenül ki kell térnünk Kerényi és Németh László kapcsolatának idevágó részleteire. Lackó Miklós szerint Kerényi és Németh felfogása két kérdésben tér el egymástól: a modern kultúra értékelésében, illetve a magyar és az európai kultúra kapcsolatának megítélésében.<sup>42</sup> Ami minket itt elsősorban érdekel, az a modern kultúra, azaz a jelen Kerényi-féle felfogása. Lackó olvasatában Kerényire nem volt jellemző – Némethtel ellentétben – a romantikus „kultúraellenes vitalizmus és dekadencia”, tehát az antikvitást nem a modern kultúrát tagadó szellemben fogta fel, hanem egy új harmónia megteremtésének eszközeként.<sup>43</sup> De hogyan lehetséges egy új harmónia létrehozásáért fáradozni úgy, hogy közben elégedettek vagyunk a jelennel és elfogadjuk azt? A jelen leértékelése és a jövőért való küzdelem valójában nem alternatívái egymásnak, hanem szorosan összefüggnek: előbbi feltétele az utóbbinak. Lackó azon eljárása, hogy nem tulajdonít jelentőséget Kerényi azon megállapításainak, melyek a modern lét lényegteleniségére, formátlanságára irányulnak, nem fogadható el.<sup>44</sup> Hasonlóan

problémás Kerényi vonzódását a George-kör eszményeihez kiforrotlanságával magyarázni. A „Horatius noster” egyértelműen fogalmaz: „A »sziget« felé való fordulás kétségtelenül a legteljesebb, föltétlen, végleges elítélést és lemondást fejezi ki azzal a világgal szemben, ami nem »sziget«.”<sup>45</sup> S ami az állítólagos kiforrotlanságot illeti, a Dionüszosz-könyv előszava szintén a jelen barbárságát mondja ki az antikvitással szemben: bár a jelenben a történelem felől tekintve már elképzelhetővé vált minden élet elpusztítása, az élet szemszögéből ez mégiscsak elképzelhetetlen – a vallásos tapasztalat ugyanis az élet elpusztíthatatlanságát mutatja fel.<sup>46</sup>

Ami a filológia jövőre való irányultságát illeti, ezek a gondolatok valóban időszakosnak bizonyultak (ahogy Nietzsche is belátta programja megvalósíthatatlanságát a Wagnerrel való szakítás után). A harmincas évek közepén Kerényi komolyan gondolta, hogy a magyar lényeg a görög lényeg segítségével születhet meg: „csak olyasvalakivel való érintkezésben, aki *ön-maga*, lehetünk és leszünk *önmagunkká*”.<sup>47</sup> Ez az alapgondolat vezetett egyenesen oda, hogy Kerényi a fenti sziget-eszmét megvalósítva Németh bátorítása nyomán 1935-ben kiadta a *Sziget* első kötetét. E folyóirat második számában jelenik meg Hamvas Béla „Nietzsche és a George-kör” című írása, mely megkülönbözteti egymástól a romantikát és az idealizmust (az utóbbi kategóriába sorolva a címben említetteket). Mindkettő szemben áll a valósággal, de míg az előbbi menekül előle, addig a másik túl kíván rajta lépni – s éppen ez volt a „szigeti emberek” és Kerényi küldetése.

(e) *Filológia és egész*

Kerényi maximálisan osztotta tanára, Wilamowitz azon törekvését, mely az antikvitásról egységes képet kívánt megalkotni. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a filozófiának kell valamiképp irányítania a filológiai munkát, és nem is a pusztán filológiai módszer mindenhatóságát követeli meg, hanem az egész roppant anyag, a filológiai és az érzelmi-anyagi egységes egybenlátását foglalja magába. Van tehát egy szellemi kapocs (*geistiges Band*), mely egészszé fűzi össze a mozaikszerű részeket.<sup>48</sup> Éppen ezért a klasszika-filológia a *parusiák* tudománya: a tényeket (az írásos emlékeket, a múzeumok kincseit és a görög és római föld területén fellelhető) jelenvalóvá kell tenni, hogy egy elsüllyedt világ és annak egységes stílusa újra felmerüljön, és benne a filológus, az anyag eleven együtt-tartásával, otthonosan mozogjon.<sup>49</sup> De miután Kerényi továbblép a harmincas évek e programján, az igény a klasszika-filológia anyagának egységét illetően továbbra is töretlen marad. Lényegeken, archetipusokban összefogni ugyanis a sokaságot egyértelműen egységesítő, rendszerező törekvés, sőt (platóni értelemben vett) *filozófiai* munka.

(f) *Filológia és megértés*

Simon Attila kitűnő leírását adta Kerényi hermeneutikájának, a következőkben ezt foglalom össze röviden.<sup>50</sup> Kerényi alapvetően pozitívizmus- és historizmus-ellenes volt: elutasította a „tényszerűség” objektivizmus-hitét, s ezzel szemben a történelem kétirányúságát, az interpretáció kikerülhetetlenségét

hangsúlyozta. A filológus alapproblémája abban áll, hogy különbséget tegyen önmaga és azon hagyomány között, melyben mindenkor benne áll. Ahogy később Hans-Georg Gadamer kifejti: a hagyományra reflektáló tudat mindenkor a hagyomány által feltételezett.<sup>51</sup> De míg Gadamer ebben a hermeneutika nagy lehetőségét fedezte fel, addig Kerényi problémát érzékelt. Azáltal, hogy a filológus szükségképp „másképpen antikul” gondolkodik, azaz odatartozik a múlthoz, de el is választott tőle, képtelen arra, hogy tisztán kifejtse azt, ami antik. Ahogy Simon aláhúzza, egyszerre jelent ez szakítást és visszatérést a pozitivistá historizmushoz: bár a historista módszer nem kielégítő többé, a historizmus rekonstrukciós igénye a tények megtisztítását illetően megmarad. Itt vehetjük észre első ízben, hogyan próbálta Kerényi szintetizálni Nietzschét Wilamowitzcal: míg az antikvítás megértése kapcsán a nietzschei göröggé válás elengedhetetlenségét hangsúlyozza („Értem Homért, igen, hisz görög voltam!”),<sup>52</sup> addig a cél ugyanaz, mint Wilamowitznál – a kép pontossága.<sup>53</sup> A megértést tehát a „régivé vált lélek”, azaz a beleélés és a megragadottság tudja csak biztosítani, mely módszerhez Kerényi végig hű maradt.<sup>54</sup> Gadamer emiatt állítja, hogy Kerényinél a naiv metodologizmusnak való háttér fordítás romantikus motívumok feltámasztásához vezetett.<sup>55</sup>

Kerényi a göröggé válás kritériumán túl számos olyan nietzschei gondolatot osztott, mely a filológusok és az antikvítás között húzódo szakadékot írtak le. Ilyen például a könyv-probléma, mely a filológus-egzisztencia kérdése. A görögök megértése megköveteli az alexandriai, azaz könyv alapú létmód meghaladását, ugyanis a könyv valami alapvetően élettelen, étellel ellentétes, s ezáltal nem görög. Radikálisabban kifejezve: a tudós élet nyomorúsága, félsége szemben áll a görögök életteliségével. Hasonló problémát okoz a vallási jelenségek értelmezése során a keresztény vallás árnyéka, mely által a filológus *atheos* (az istennel szemben értetlen), és hajlamos kora vallásossága felől tekinteni az antikvításra. De ami leginkább félrevezető, az a wilamowitzi filológia önértékelése: mivel a filológia önmagát értékeli a legmagasabbra, másnak az értékelése elviselhetetlen volna számára.<sup>56</sup> Ez egyenesen vezet az antikvítás primitívtségébe vetett hithez, illetve a pusztán egy aspektusra koncentráló redukcionista mítoszértelmezésekhez.

### (g) *Hamis idealizálás*

A leegyszerűsítés mellett hasonlóan elfogadhatatlan volt Kerényi számára a nyugodt és mosolygó istenek világa. Ezt a hamis idealizálást főleg Walter F. Otto homérosi klasszicizmusában

fedezte fel, s e problémátlansággal szemben inkább a mitológia sötétebb és kevésbé harmonikus oldala felé fordult, melyben meghatározó szerepet töltenek be a vad, orgiasztikus és mágikus elemek.

Bár Kerényi háttér fordított a wilamowitzi filológiának, és mint fent láthattuk, meg is újította a nietzschei filológiát, gondolkodása mégis a két megközelítés *szintézisét* jelenti. Kerényi ugyanis egy igen lényeges ponton szakít a nietzschei felfogással, hiszen míg Nietzsche – Wilamowitz tanácsát megfogadva – egy idő után kilép a tudomány korlátozó területéről, addig ő mindig is tudós akart maradni. A tragédiakönyv utólagos előszava világosan tárja elénk, hogy Nietzsche szerint az írás tudományos szempontból elégtelen, hiszen „felülemelkedik a bizonyításon, egyáltalán, kétkedik a bizonyítás helyénvalóságában.”<sup>57</sup> Kerényi ide már nem tudja követni Nietzschét, hasonló nézeteket sosem vallott. Épp ellenkezőleg: tanárához hűen mindig is ragaszkodott a szigorú műhelymunkához, a lehető legrészletesebb szakismeretekhez és a forrásanyag alapos felhasználásához. Meggyőződésem, hogy Kerényi módszertani alapproblémája, küzdelme a módszerért éppen a „nietzschei” és a „wilamowitzi” szintetizálásának szándékából ered: megőrizni a nietzschei problémaérzékenységet a tudomány keretei között roppant feladat. Ezen őrző szándék folytán Kerényi számos olyan elemet próbált meg integrálni a tudományba, mely a tudomány legtöbb képviselője számára elfogadhatatlan. Ilyen elem a nem mindenki számára hozzáférhető megragadottság, a felfokozott szubjektivitás, mely a színlelt személytelenséggel áll szemben, az interpretáció és értékelés szükségességének felvállalása, melyet a szigorúan vett tudomány egyáltalán nem tekint feladatának (Nietzsche szerint az értékelés a *par excellence* filozófiai feladat), és az egyetemes emberkutatás olyan időtlen, platóni lényegei, melyek nem tudnak elavulni, nem meghaladhatóak. Kerényi tehát egy olyan teret kíván megnyitni a filológiának, mely korábban nem létezett.

A jelen munka célja korántsem az volt, hogy Kerényit egyfajta epigonnak tüntessük fel, ahogy nem kívántunk üres párhuzamokat sem egymásra halmozni. Célunk egy bizonyos gondolkodásmód felvázolása volt, mely két filológus életében eltérő módon bontakozott ki. Kerényi ott igyekezett továbbvinni ezt a gondolkodást, ahol Nietzsche lemondott róla és a filozófiához fordult: a tudományban. Azonban ezzel a tudomány olyan lehetőségét teremtette meg, mely nem idegenkedik a filozófiai feladatoktól. Amikor a senecai mondat fájdalmas valóságát nap mint nap átéljük, e lehetőség világos artikulálása létérdekünk.

## Jegyzetek

- A cikk első változata elhangzott a 2008-as 8. Magyar Ókortudományi Konferencián. Építő megjegyzéseiért köszönettel tartozom Simon Attilának.
- 1 Seaford 2006, 6. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Nietzsche előtt ne létezett volna a dionüszoszra vonatkozó filozófiai-irodalmi reflexió (ehhez lásd Max Baumer, *Dionysos und das Dionysische in der antiken und deutschen Literatur*). Fontos még megjegyezni, hogy Wagner a tragédiakönyv megjelenése előtt egy levelében figyelmeztette Nietzschét arra, hogy a dionysosi és apollóni ket-tőssége vitathatatlanul wagneri vízió (Köhler 2005, 97). Mindezek ellenére mégis Nietzsche volt az, aki Dionüszoszban megpillan-totta a tudományos-filológiai problémát.
  - 2 Kerényi, „Gondolatok Dionysosról”, 181, illetve Kerényi, *Dio-nysos*, 8.
  - 3 Nietzsche, *A tragédia születése* 11. (Mivel Kertész Imre fordítását használom, a Kerényi-szövegben természetesen nem ez a citátum szerepel.)
  - 4 Kerényi, *Dionysos*, 9, ill. 123; Kerényi, „Gondolatok Dionysosról”, 188.
  - 5 Deleuze 1999, 30.
  - 6 Nietzsche, *Bálványok alkonya*, 106.
  - 7 Seaford 2006, 8.
  - 8 Bár Somos Róbert meggyőzően érvel amellett, hogy Kerényire Nietzsche komoly filozófiai hatást gyakorolt (életfilozófiai attitűd, dionüszoszi megragadottság és művészi teremtőképesség), elem-zése azonban – Szilágyival ellentétben – nem helyezi a fenti ele-meket egy szerves egészbe. Ehhez lásd Somos 2007, 191.
  - 9 Szilágyi, »Mi, filológusok«, 172, 174, ill. 195. A két filológia-felfogás harca 1872-ben robbant ki, amikor Ulrich von Wila-mowitz-Moellendorff *A tragédia születése* hatására megírta „Zukunftsphilologie!” című pamfletjét, mellyel Nietzsche tudományszerűen teljesen ellehetetlenül (ehhez lásd Gründer, *Streit um Nietzsches „Geburt der Tragödie”, 27–55*). A historista meg-közelítés e diadalát azonban az első világháború előtt a nietz-schei filológia felértékelődése követte (Hatvany Lajos, Karl Reinhardt, Paul Friedländer és Werner Jäger személyében), amit később a historizmus teljes diadala zárt le. Kerényi azon-ban – Szilágyi elemzésével ellentétben – úgy látta, hogy már Wilamowitz Nietzsche felett aratott diadala után egyeduralkodo-dóvá vált a felszínen zajló szakmai-kézműves munka, s ezzel együtt a humanizmus hiánya (ehhez lásd Kerényi–Mann, *Beszél-getések levélben*, 44–45).
  - 10 Érdemes megjegyezni, hogy Babits Mihály már egy 1911-es írásá-ban felhívta a figyelmet arra, hogy Nietzsche az első olyan filozó-fus, aki a filológiából indult ki (Babits, „Nietzsche mint filológus”, 257). Ennek ellenére a nietzschei filológia-koncepció sokáig elsik-kadt, hiszen a filozófusok elsősorban a filozófust látták Nietzsché-ben, a filológusok pedig a rossz filológust. Tudomásom szerint Szilágyi dolgozata az egyetlen olyan magyar nyelvű értekezés, mely kielégítő módon tematizálja a nietzschei filológia-felfogást.
  - 11 Szilágyi 1984, 171. Bár ezek a jegyzetek valóban értékesek a nietzschei filológia-felfogás rekonstrukciója szempontjából, in-kább már az első korszak végét jelentik: Nietzsche egy évvel később szembesül azzal, hogy a Wagnerrel kötött szövetségétől nem kaphatja meg azt, amire számított, ezért végleg szakít a filo-lógiával, és a filozófiához fordul. Épp ezért célszerűbb a korábbi írásokra, főleg az 1869-es székfoglaló beszédre támaszkodni.
  - 12 Nietzsche, „Gondolatok és vázlatok a *Mi, filológusok* című kor-szerűtlen elmélkedéshez”, 137.
  - 13 *Fr. Nietzsche levelei 1863–1889*, 29 (Naumburg, 1867. április 6.)
  - 14 Nietzsche, *A tragédia születése*, 152, ill. 193.
  - 15 Szilágyi is kiemeli a levél fontosságát: a filológia és a filozófia nagy jövőjű szembeállítását itt jelenik meg először. Ehhez lásd Szilágyi 1984, 168.
  - 16 A sztoikus filozófiában gyakran válik hangsúlyossá a gyakorlat elsődlegessége az elmélettel szemben. Ehhez lásd Epiktétosz, *Ké-zikönyvecske*, LII., illetve *Dissertationes*, I. 4.
  - 17 Nietzsche, „Homérosz és a klasszika-filológia”, 30.
  - 18 Nietzsche több ízben is megismétli a senecai értékelést. Egyik előadásában a tudományos-történeti oktatásnak rója fel, hogy nem tudja az élőt mint élőt kezelni (*Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 677). A filológus ezért a vak vagy a süket ember szerepében tűnik fel, aki képtelen meghallani vagy meglátni a gö-rögség máig ható elevenségét: „Oresztész és Oidipusz, Íphigénia és Antigoné, miféle közösségük van az én szívemmel?” – idé-zi Nietzsche a gúnyoló Hermann Grimmt (*Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 686). Hasonlóan marasztalja el Nietz-sche kora filozófiaoktatását is, mivel az nem tartja feladatának a megfelelő életre való nevelést, csupán szavak kritikáját nyújtja szavakkal szemben (*Schopenhauer mint nevelő*, 256).
  - 19 Nietzsche, *A tragédia születése*, 6, ill. KSA 9, 232.
  - 20 Nietzsche, „Homérosz és a klasszika-filológia”, 9.
  - 21 Nietzsche, „Gondolatok és vázlatok...”, 143.
  - 22 Nietzsche, *A történelem hasznáról és káráról*, 96: „[M]ert nem tudom, miféle értelme volna korunkban a klasszika-filológiának, ha nem az, hogy benne korszerűtlen – vagyis a kor ellen, s ezzel a korra, s remélhetőleg egy eljövendő kor javára – hassunk.”
  - 23 Nietzsche, „Homérosz és a klasszika-filológia”, 30.
  - 24 Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 701.
  - 25 Ehhez lásd Gadamer, *Igazság és módszer*, 220–224.
  - 26 Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 703.
  - 27 Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, 704.
  - 28 Nietzsche, „Gondolatok és vázlatok...”, 160.
  - 29 Kerényi–Mann, *Beszélgetések levélben*, 36.
  - 30 Kerényi, „Ókortudomány”, 155.
  - 31 Kerényi–Mann, *Beszélgetések levélben*, 45.
  - 32 Kerényi, „Klasszika-filológiánk és a nemzeti tudományok”, 45.
  - 33 Szilágyi 1982, 250.
  - 34 Kerényi, „Tudósoknak való”, 241.
  - 35 Szilágyi 1999, 42.
  - 36 Kerényi az „ókortudomány” kifejezést természetesen nem a mai értelmében használja, hanem az ókori görög-római kultúrát (tehát az antikvitást) kutató tudományra korlátozza. Ehhez lásd Simon 2008, 492.
  - 37 Ehhez lásd Simon 2008, 510–511.
  - 38 Nietzsche, *David Strauss, a hitvalló és író*, 12.
  - 39 Kerényi, „Ókortudomány”, 156–157.
  - 40 Kerényi, „Klasszika-filológiánk és nemzeti tudományok”, 48.
  - 41 Kerényi, „Ókortudomány”, 156.
  - 42 Lackó 1996, 316.
  - 43 Lackó 1996, 314.
  - 44 Az „Ókortudomány” nem tagadja meg a formát a jelenkortól, de a saját stílus hiányában a felbomlás és a megmerevedés „formáját” tulajdonítja neki (157). Lackó azon állítása is meglepő, mely azt rögzíti, hogy Kerényi nem tekintette alacsonyabb rendűnek az alex-andriai (tehát a mai) kultúrát a görög-nél, hiszen a „Tudósoknak való” a tudós életének nyomorék voltáról, félségéről beszél (241), míg a „Könyv és görögség” az alexandrizmuson való túllépés szükségességére figyelmeztet (222).
  - 45 Kerényi, „Horatius noster”, 207.
  - 46 Kerényi, *Dionysos*, 10–11.
  - 47 Kerényi, „Ókortudomány”, 157.

- 48 Kerényi, „Wilamowitz filológiája és a magyar föld antik emlékei”, 99.
- 49 Kerényi, „Klasszika-filológiánk és nemzeti tudományok”, 46.
- 50 Simon 2008, 504–506.
- 51 Ehhez lásd Gadamer, *Igazság és módszer*, 214, ill. 253, illetve a Kerényi–Gadamer viszonyról: Dottori 1999, 210–211.
- 52 Kerényi, „Ókortudomány”, 150.
- 53 Wilamowitz úgy gondolta, hogy a tárggyal való teljes azonosulás úgy érhető el, ha a tudós teljesen feladja magát (ehhez lásd Szilágyi 1982, 172–173). Kerényi megőrzi a teljes azonosulás törekvését, de a teljes önfeladást egy felfokozott szubjektivitással helyettesíti.
- 54 A legjobb leírást talán „A valláslélektan általános emberi alapjairól” című dolgozat nyújtja (423): Kerényi itt a mitológiát a zenéhez hasonlítja, melyhez a megértés mint különös hallás igazodik. A hallást ugyanakkor együttlendülésnek, együttömlésnek nevezi. A zene párhuzama a mitológiával, s vele együtt a megértés ilyen felfogása hosszú életűnek bizonyul, hiszen az Asklépios-könyv őszénéről (15), míg a *Görög mitológia* a beleélés által biztosított zengésbe való visszahelyezésről szól (9).
- 55 Gadamer, *Igazság és módszer*, 555–556.
- 56 Kerényi, „Az ókortudomány vallástörténeti megújítása”, 143.
- 57 Nietzsche, *A tragédia születése*, 10.

## Bibliográfia

- Babits Mihály, „Nietzsche mint filológus”: Babits Mihály, *Esszék, tanulmányok*, Debrecen, 1978, 256–263.
- Baeumer 2006: Baeumer, Max, *Dionysos und das Dionysische in der antiken und deutschen Literatur*, Darmstadt, 2006.
- Beke Margit – Strém István (szerk.), *Fr. Nietzsche levelei 1863–1889*, Budapest, 1923.
- Deleuze 1999: Deleuze, Gilles, *Nietzsche és a filozófia*, Budapest, 1999.
- Dottori 1999: Dottori, Riccardo, „Kerényi Károly Enrico Castelli nemzetközi filozófus-találkozóján (1955–1971)”: Szilágyi János György – Komoróczy Géza (szerk.), *Mitológia és humanitás*, Budapest, 1999, 207–235.
- Epiktétosz, *Kézikönyvecske*, ford. Sárosi Gyula, Budapest, 1991.
- Gadamer, Hans-Georg, *Igazság és módszer*, ford. Bonyhai Gábor, Osiris, Budapest, 2003.
- Hamvas Béla, „Nietzsche és a George-kör”: *Ex Symposion* 1994 (különszám), 169–174.
- Kerényi Károly, *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*, München–Wien, 1976.
- Kerényi Károly, *Görög mitológia*, Budapest, 1977.
- Kerényi Károly, „Gondolatok Dionysosról”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, Budapest, 1984, 181–204.
- Kerényi Károly, „Horatius noster”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 205–212.
- Kerényi Károly, „Klasszika-filológiánk és nemzeti tudományok”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 37–53.
- Kerényi Károly, „Ókortudomány”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 150–161.
- Kerényi Károly, „Tudósoknak való”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 240–243.
- Kerényi Károly, „Wilamowitz filológiája és a magyar föld antik emlékei”: Komoróczy Géza – Szilágyi János György (szerk.), *Halhatatlanság és Apollón-vallás*, 93–109.
- Kerényi Károly – Mann, Thomas, *Beszélgések levélben*, Budapest, 1989.
- Kerényi Károly, *Az isteni orvos. Tanulmányok Asklépiosról és kultusz-helyeiről*, Budapest, 1999.
- Kerényi Károly, „A valláslélektan általános emberi alapjairól”: Bodor Mária Anna (szerk.), *Az örök Antigóné*, Budapest, 2003, 419–442.
- Kerényi Károly, „Az ókortudomány vallástörténeti megújítása”: Bodor Mária Anna (szerk.), *Az örök Antigóné*, 143–150.
- Köhler 2005: Köhler, Joachim, *Friedrich Nietzsche és Cosima Wagner*, Budapest, 2005.
- Lackó 1996: Lackó Miklós, *Sziget és külvilág*, Budapest, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten: Giorgio Colli – Mazzino Montinari (szerk.), Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, I.*, Berlin, 1999, 641–752.
- Nietzsche, Friedrich, „Gondolatok és vázlatok a *Mi, filológusok* című korszerűtlen elmélkedéshez”: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, ford. Molnár Anna, Budapest, 2000, 131–223.
- Nietzsche, Friedrich, „Homérosz és a klasszika-filológia”: *Ifjúkori görög tárgyú írások*, ford. Molnár Anna, Budapest, 2000, 7–30.
- Nietzsche, Friedrich, *A tragédia születése*, ford. Kertész Imre, Budapest, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, *A történelem hasznáról és káráról: Korszerűtlen elmélkedések*, ford. Tatár György, Budapest, 2004, 93–178.
- Nietzsche, Friedrich, *Bálványok alkonya*, ford. Romhányi Török Gábor, Budapest, 2004.
- Nietzsche, Friedrich, *David Strauss, a hitvalló és író: Korszerűtlen elmélkedések*, ford. Bognár Bulcsú és Csatár Péter, Budapest, 2004, 7–92.
- Nietzsche, Friedrich, *Schopenhauer mint nevelő: Korszerűtlen elmélkedések*, ford. Hidas Zoltán, Budapest, 2004, 179–265.
- Seaford 2006: Seaford, Richard, *Dionysos*, London – New York, 2006.
- Seneca, CVIII. levél: *Seneca prózai művei*, ford. Kurcz Ágnes, Budapest, 2002, I. 529–538.
- Simon 2008: Simon Attila, „Az antikvitás érzéki hagyománya”: *Irodalomtörténet* 2008/4, 491–515.
- Somos 2007: Somos Róbert, „Kerényi Károly és a filozófia”: *Vallástudományi Szemle* 2007/1, 183–192.
- Szilágyi 1982: Szilágyi János György, „Kerényi Károly emlékezete”: Szilágyi János György, *Paradigmák*, Budapest, 1982, 237–273.
- Szilágyi 1984: Szilágyi János György, »Mi, filológusok«: *Antik tanulmányok* 31 (1984) 167–198.
- Szilágyi 1999: Szilágyi János György, „Religio academici”: Szilágyi János György – Komoróczy Géza (szerk.), *Mitológia és humanitás*, Budapest, 1999, 37–45.
- Wilamowitz-Möllendorff, Ulrich, „Zukunftphilologie!”: Gründer, Karlfried (szerk.), *Streit um Nietzsches „Geburt der Tragödie“*, Hildesheim, 1969, 27–55.