

TÓTH ANDRÁS

RÉGÉSZETI HERMENEUTIKA ÉS AZ AQUINCUMI FIBULA Adalékok a germán amulettekhez

„A feldolgozás az anyagban rejlő élet feltámasztása...”
(Joó Tibor)¹

Minden kultúrában megtalálhatóak azok a viseleti tárgyak, melyek szimbolikájuk vagy formájuk, anyaguk, illetve ezek együttese révén a viselőt voltak hivatottak védeni az ártó hatásoktól, vagy éppen a pozitív erők 'bevonását' segítették elő; ezeket összefoglaló –és általánosító- kifejezéssel amuletteknek, talizmánoknak nevezzük. Ezen tárgyak igen különleges régészeti források, mivel jelenlétük és elterjedésük egy adott területen fontos kultúr- és társadalomtörténeti indikátor. Ám azt fokozottan figyelembe kell venni, hogy megfelelő háttérismeretek (vallás- eszmetörténeti források, illetve strukturális analógiák) nélkül kevésbé értelmezhetőek, lévén ezek a tárgyak egy archaikus tudati perspektívának és világképnek csak esetleges, szórványos materiális lecsapódásai; s minden tárgy tulajdonképpen mediátori/kommunikatív

megállapításoknak, mint pl. „a tárgyak mögött rejlő lélek”, „a tárgyak mögött az embert kell felfedezni.” Ez a tárgyi hermeneutika többlépcsős, és a tárgy totalitását a fenomenalitáson túlmenően igyekszik a lehetőségekhez mértén figyelembe venni: a tárgy elsődleges funkciója, a tárgy esetleges másodlagos funkciója (ha utal erre valami), a tárgy ornamentikája, textuális elem, a tárgy anyaga, a tárgyra való rámutatás (mely lehet emikus és etikus). Mindezek egy adott kultúra kontextusába helyezendők bele, melyet elsősorban írott források (amennyiben vannak), interdiszciplináris (vallás- eszme- társadalomtörténeti, szemiotikai stb.) analógiák határoznak meg, s nem egymástól elkülönült szegmentumokként, hanem egységet képező utalásokként értelmezendők. A hermeneutikai kör elemeit a következő táblázat foglalja össze:

előkörülmenyek		Tárgyi reprezentáció, kontextus, társadalmi-kulturális összefüggések az esetleges források és strukturális analógiák alapján. A hangsúly a szellemi háttéren van, melynek a társadalmi
elsődleges funkció		hátter és az anyagi kultúra csak egy vetülete.
másodlagos funkció (ha van erre utalás)		
ornamentika		
textuális elem		
anyag		
forma		
megnevezés	emikus (benső, autochtón, egyidejű, konkrét)	
	etikus (külső, tudományos, későbbi, kategorizáló)	

szerepet tölt be, melyet csak értelmező kontextusban tudunk igazán megragadni.² E tanulmány célja egy rekonstrukciós kísérlet, egy „tárgyi hermeneutikai kör” (értelmezési lehetőségek horizontja) megrajzolása egy konkrét és komplex interpretációs hálóval bíró régészeti leleten –az aquincumi rúnás fibulán- bemutatva, mely experimentális gondolatmenet szélesebb körben is alkalmazható. Fontos előzetesen megemlíteni, hogy itt természetesen nem csalhatatlan és megdönthetetlen állításokat és definitív kijelentéseket szeretnék tenni, hanem megpróbálni érvényt szerezni azoknak a sokat hangoztatott közhelyszerűen keringő

Az amulett és a talizmán szavakat sokszor rokonértelműnek tekintik, ám létezik a kettő közötti differenciálás: a medievisztikában talizmánnak a felirattal ellátott tárgyakat, amulettnek a felirat nélkülieket nevezik.³ Van olyan felosztás is, miszerint a talizmán pozitív hatásokat biztosít, míg az amulett apotropaikus ('bajelhárító') funkciót tölt be.⁴ További finomítás, mely főleg a középkori 'tanult mágiára' vonatkozik, hogy az amulettek folyamatosan fejtik ki hatásukat, míg a talizmánokat egy konkrétan meghatározott cél érdekében alkotják meg.⁵ Az amulett az arab *hamalet*,

¹ Joó 2017. 89.

² SHANKS 1998. 15.; TOWNEND 2002. 72.

³ KIECKHEFER 1991. 77.

⁴ MEANEY 1981. 4.

⁵ ZEITEN 1997. 3., 4. lbj.

hamala (csüngő, függő) szóból származik, ebből ered a latin *amuletum*.⁶ Más rokon értelmű kifejezések az ógörög *amylon*, a görög *peripton* (függő), illetve a *phylakterion* ('varázserejű tárgy').⁷

Főként ezek a megnevezések fordulnak elő azokban a viszonylag késői, szórványos és sok esetben toposzjellegű forrásokban, melyek a germánok amulethasználatára vonatkoznak (de természetesen a lingvisztikai és régészeti adatok bizonyítják a szokás korábbi meglétét). Tacitus beszámolója szerint a germánok „*a szent ligetektől előhozott bizonyos ábrázolásokat (signa) magukkal viszik a csatába.*”⁸ Tours-i Gergely a *Historia Francorum*-ban (6. sz.) a következőket írja a frankok pogány szokásairól: „*Úgy tűnik, a frankok mindig is különös vallási szokásoknak hódoltak és megtagadták Istent. Az erdők és a vizek teremtményeit ábrázoló figurákat készítettek. Madarak, vadak és egyéb dolgok mását készítettek el. Isten imádata helyett ezeknek a bálványoknak hódoltak és áldoztak.*”⁹ A 8. sz.-ban íródott *Indiculus Superstitionem et Paganorum* felsorolja azokat a szászok körében dívó pogány szokásokat, babonákat, melyeket egy igaz keresztény számára feltétlenül kerülendőek; a lista 10. pontja tartalmazza a „*csomókat és amuletteket (amuletum).*”¹⁰ *Theodor Penitentiáléjában* (7. sz.) a következő szerepel: „*Nem megengedett pap avagy laikus személy számára, hogy amuletteket (philacteria) viseljen vagy készítsen, mert ezek a lelküket kötik meg.*”¹¹ De vannak adataink a germán kultúrkörből is amulett-megnevezésekre, ami jelentős lehet, hiszen a nyelv egy létmód, a nyelvi kifejezések egyfajta 'ráhangoltságot' teremtenek meg; ez pedig nem csak a használó, készítő tudati alkatára vonatkozik, hanem a tárgy létmódjára is.¹² Már a fentebbi megnevezések is 'beszédeselek': a latin *amuletum* és az ógörög *amylum* a keménységgel, szilárdsággal hozható összefüggésbe, s az *amuletummal* etimológiai rokonságban álló *amoliori* jelentése 'elhárítani', 'eltávolítani'.¹³ A régi germán nyelvekben is több kifejezés létezett az ilyen jellegű tárgyakra. Az óangol *thweng* az amulett szinonimájaként szerepel, s valami olyasmire utal, amit 'kötni', 'viselni' lehetett; hasonló ez a latin *ligatura*-hoz (mely szintén amulettra is utalhat). Az ógermán *zoupargriscíp* szó szerint jelentése 'varázserejű írás', mely felirattal ellátott tárgyra vonatko-

zott.¹⁴ Az ógermán *heil*, a gót *hailjan* jelentése 'egészség', 'épség' (ugyanazt jelenti az óangol *lybesn*); a szót amulett értelemben is használták, ami arra utal, hogy az ekként használt tárgy az isteni szférából eredő teljességet, (a *heil*lt) volt hivatva valamilyen korrespondencia révén hordozni és közvetíteni.¹⁵ Az illusztratív kifejezések szerteágazóak, ám jól látható bennük számos közös, meghatározó vonás, amelyek alapján megvonhatóak azok a szemantikai elemek, amik egyfajta, az amulettekre jellemző, Wittgenstein-i értelemben vett 'családi hasonlóságot' („*Familienähnlichkeit*”) képeznek.¹⁶

Az amuletteket legáltalánosabban anyaguk szerint lehet csoportosítani: ásványi eredetű, állati eredetű, fémből készültek; s ezeken belül lehet specifikálni alcsoportokat. Érdekes lehet az egyes anyagokhoz (pl. nemesfémekhez, az állati eredetűekhez) társított archaikus elképzelések vizsgálata. A germánok esetében sajátos csoportot képviselnek a rúnafelirattal ellátott tárgyak, a Donar (Thor)-buzogányok és a brakteáták.¹⁷ Alapvető kérdés, hogy egyáltalán milyen alapon tekintünk egy tárgyat amulettnek. Dübner-Manthey átfogó és általánosító, ugyanakkor lényegre törő megállapítása szerint bármely tárgyat lehet amulettként kezelni, melyet viselője mágikus erővel ruházott fel.¹⁸ Azonban kétségtelenül igaz az, hogy vannak olyan tárgyak, amelyek eleve mágikus-szagrális célzattal, 'amulettnek' készülnek, míg más típusok ezt másodlagos funkcióként öltik fel. 'Amulett' szavunk túlságosan lehatárolt, a fenti árnyaltabb megneve-

¹⁴ FLOWERS 1986. 143.

¹⁵ GREEN 1998. 16.

¹⁶ Mivel az amulettek a spirituális kultúra területéhez tartoznak, és a fenti példák nem egy konkrétan behatárolt idő-térbeli egységből származnak, röviden érdemes érinteni a germán hitvilág tanulmányozása során felmerülő azon kritikákat, miszerint eléggé ingoványos területre vezet a legtöbbször északi-skandináv területekről vett, és nagy mértékben az *Eddákon* alapuló analógiák alkalmazása a korábbi, kontinentális germán népekre. Az igazság az, hogy ezeket az analógiákat lingvisztikai bizonyítékok is alátámasztják (pl. az istenek *eröként* való felfogása, a rítusok természete; az északi istenek neveinek és a hét napjainak összekapcsolására már a 4. sz.-ból, a Rajna-vidékről vannak adataink), melyekből elég bizonyosan lehet a vallási elképzelésekre következtetni, hiszen az alapvető struktúra csaknem azonos; természetesen a regionális eltérések jelentősek is lehetnek, de ez magát az alapstruktúrát, az 'ideális objektumot', melynek számtalan morfológiai elágazása is lehet, nem érinti. Erre a kritikus álláspontra túlságosan rányomta bélyegét a jelenkori statikus vallásfelfogás (a szó *confessionalis* értelmében), holott a germán- és a legtöbb archaikus- vallás (a szó *religionalis* értelmében) dinamikus, *aktív-intenzív* volt. Természetesen a 'felekezeti vallásosság' értelmében egységről nem beszélhetünk. Itt nincs lehetőség a kérdés bővebbi kifejtésére, de ld. pl. GREEN 1998. 14-16., SIMEK 2004., FLOWERS 2012. 141.

¹⁷ TÓTH 2009.

¹⁸ DÜBNER-MANTHEY 1990. 68.

⁶ ZEITEN 1997. 3.

⁷ MACLEOD-MEES 2006. 3.

⁸ Tacitus *Germania* 7. (Borzsák István fordítása)

⁹ Tours-i Gergely *Historia Francorum* 10. (1.1.77.) In: CHISHOLM 2002. 32. (saját fordítás)

¹⁰ Codex Vatican Pal. Lat. 577, In: CHISHOLM 2002. 50.

¹¹ GRIFFITHS 2003. 112.

¹² Ld. HEIDEGGER 1998.

¹³ HERDICK 2001. 18.

zések jobban rámutatnak arra a jelentéskörre, mely nem egy adott típusra, hanem sokkal inkább egy *funkcióra* utalnak. Az egyes rendeltetéseket és azok rangsorolását (praktikus, ornamentikus, szakrális) nem lehet minden esetben egyértelműen eldönteni, pl. a szimbolika mind az ornamentikának, mind a szakrálisnak lehet eleme; de nem is mindig érdemes, hiszen ezek sokszor átfedik egymást, s ezek határozzák meg az általunk 'diakrón-etikus' módon amulettnek nevezett tárgyakat. Az alapfunkciókat a megnyilvánulás célja szerint két csoportra szokás felosztani: vonzás (a pozitív erők (termékenység, jólét, egészség) 'bevonása'; hátrítás (bajelhárítás, védelem). Azonban sokkal célszerűbb az 'evokatív' (felidéz) jelző használata, hiszen az amulett célja bizonyos 'erők' fel- és megidézése nem az egzakt kauzalitás, hanem analógia és szinkronicitás útján. Az amulettnek, mint a tárgyi kommunikáció eszközünek szemiotikai modellje:¹⁹

forrás (kódoló): a tárgy készítője, illetve viselője	
Konkrét jelentés (pl. felirat, szimbólum)	Üzenet (cél)
Áttételes jelentés (anyag, forma)	
Csatorna (maga a viselés ténye, a tárggyal végzett esetleges rítus, vagy a tárgy elkészítése)	
Fogadó (dekódoló): isten, természetfeletti lény, erő	

A tárgyi szakralitás jelen esetben nem csak az általános értelmezett vallási funkcióra vonatkozik, hanem a 'numinózus' manifesztálódására; a tárgy a közvetítő közeg szerepét tölti be. A numinózis földi-emberi világban történő megjelenése a *hierofánia*, melynek fókuszpontja az amulett a fentebb említett kategóriák révén, s ez erőként, hatalomként (*kratofánia*) is megnyilvánulhat.²⁰ A numinózus, a 'szent' (amely itt a profán ellentéte, nem pedig egy adott kulturális közeghez köthető fogalom) dichotóm módon jelenik meg, mint *mysterium tremendum et fascinans* (egyszerre félelmetes és lenyűgöző). A germán kultúrkörben a *wihaz* a félelmetest, a nem-emberit, a 'teljesen más' (*ganz andere*), a mundán szférától elszeparált létezőt fejezi ki; a *hailagaz* a védelemért, jólétért felelős, az emberi világba is átnyúló attraktív oldal, s eme két aspektus jelenti a teljességet, az egységet.²¹ Egy adott objektum a *wihaz* részesévé tehető (például egy rítus, felirat, szimbólum, átalakítás által), majd pedig a *hailagaz* által nyilváníthatja meg ennek erejét. Az amuletteken, például a brakteátákon sokszor kimondottan bizarr, ijesztő ábrázolásokkal találkozhatunk. Érdekes kérdés, hogy ki volt az a személy, aki egy amulettet, kultikus tár-

gyat elkészíthetett, és/vagy hatalommal felruházható? Valószínű, hogy csak a komolyabb szaktudást igénylő tárgyak elkészítéséhez volt szükség speciális státuszú személyre, bizonyos amuletteknek (pl. állati eredetűek) már az anyag-analógia révén hatást tulajdonítottak.²² Bár konkrét forrásunk nincs rá, de például brakteáta-ábrázolások alapján valószínűsíthető, hogy a 'mágikus lélegzet' tárgyba történő projiciálása egy bevett módszer volt.²³

A fenti alapvetések után térjünk rá az aquincumi rúnafeliratos fibulára, ami egy elrejtett kincselet részeként került elő a katonaváros amphi-teatrumának déli főbejáratánál egy kőlap alól 1940-ben.²⁴ A leletegyüttes két aranyozott ezüstfibulából (A55.133.1-2.), két aranyozott szélű ezüst ivócsészből (A 55.133.4-5) és tíz nagyméretű, kónikus ezüst gyöngyből (avagy díszgombból, A 55.133.3.) áll (1. kép).²⁵ A fibulák közül a rúnafeliratos dísz-

gombjai hiányoznak (5. kép). Vitatott a lelet elrejtésének időpontja, illetve etnikumhoz kötése, kezdetben a 6. sz. első felére keltezték és a langobardok hagyatékának tartották (Nagy Tibor, László Gyula, Bóna István).²⁶ Sokkal valószínűbb azonban, hogy a készítés és az elrejtés időpontja az 5. sz. közepe és harmada közé tehető, és a szvébekhez (quadok) köthető, akik már évszázadokkal korábban is a római provincia szomszédságában éltek, békés viszonyok között.²⁷ Egyes feltevések szerint a későrómai művészetből táplálkozó és átalakuló kora középkori germán művészet kialakulásában a Duna menti szvéb ötvösség is fontos szerepet játszhatott. Az sem lehetetlen, hogy a kincselet tulajdonosa a szvébekkel szomszédos herul népből származhatott, és az elrejtés a szvébeknek és a heruloknak a 6. sz. elején benyomuló langobardok általi leigázásával hozható összefüggésbe.²⁸

A legkorábbi darabok a szilágysomlyói kincscsel formai hasonlóságot mutató félgömb alakú csészék (3. kép); a fibulapár indadíszes, a széleken

¹⁹ A modell alapját ld. FLOWERS 2000. 3.

²⁰ ELIADE 2006. 185-187.

²¹ OTTO 1997.; FLOWERS 1986. 127.

²² ZEITEN 1997. 5.

²³ HAUCK 1975. 471.

²⁴ NAGY 1942. 12.; NAGY 1943. 374.

²⁵ NAGY 1993. 356. A lelethez tartozott eredetileg egy kis bronzcsövecské is (A 133.4/a).

²⁶ NAGY 1942.; LÁSZLÓ 1942. 784.; BÓNA 1956. 217-218.; NAGY 1973. 195.

²⁷ NAGY 1993. 356.

²⁸ BÓNA 1974. 80.; NAGY 1993. 356.; FANCSALSZKY 2003. 260.

asszimmetrikussá váló indamotívuma a késő antik és a germán kor közötti átmenet jellegzetes példája (2a-b kép).²⁹ A fibulák lábán látható állatfej-motívum a germán állatstílusra utal (4. kép).

Az 5. sz. második, és a 6. sz. első felére a Kárpát-medencéből 7 germán kincslelet keltezhető: Alsószemeréd, Aquincum, Érsekújvár, Karancseszki, Kisselyk, Sárvíz, Szamosfalva, melyek nem képeznek egységes horizontot, összetételük is teljesen különböző, perszonális, és elrejtésük lokális történésekkel állhat összefüggésben.³⁰ De az sem lehetetlen, hogy ennek nem gazdasági, hanem szakrális okai voltak; esetünkben a rúnafeliratos fibula csak megerősíti ezt a felvetést. Érdekesség, hogy ebben az időszakban Skandináviából számos gazdag kincslelet származik (pl. Darum, Skonager, Gudme II, Killerup, Kitnaes, Madla, Sletner, Stavijordet, Söderby, stb.), melyek viszont egy egységes *Fundhorizont*ot képeznek, és mindegyikben található brakteáta; elrejtésüket Morten Axboe egy, az 536-os évben bekövetkező napfogyatkozással és az azt megelőző természeti eseményekkel hozza összefüggésbe.³¹

Korábbi írásomban már elemeztem a fibula két-soros rúnafeliratát, amelyben egy új értelmezést is javasoltam (6-7. kép):

A: *futharkg* (a *futhark*-ábécé első hét betűje, egy jel híján a teljes első *aett* (család),

B: *s(alu/egun) l(aukar) aig:kngia* (áldás/jó egészség a fibula tulajdonosának).³²

A fibulát amulettként határoztam meg, melyet alátámaszt maga a rúnafelirat megléte (annak jellege meg különösen), és a tárgy szándékos megcsonkítása, mely így viselésre alkalmatlanná tette. A fibulának már alapvetően lehetett egy amulettjellege, amit a római kori Barbaricumból származó példák igazolnak.³³ A női ékszereknek, nyakláncoknak a praktikus és társadalmi funkció mellett lehetett egy szakrális, a személyes vallásossághoz köthető rendeltetése is, minthogy mind skandináv, mind kontinentális példák alapján a germán nőknek meghatározó szerep jutott a termékenységkultuszban, melynek a jólét, gazdagság, materiális megnyilvánulásai.³⁴ Az antik források is beszámolnak jósnőkről, látókról, aki magas társadalmi státusszal rendelkeztek.³⁵ Amuletteket nagy számban

női- és gyermeksírokban találunk. Ám azt nem lehet pontosan tudni, hogy az adott korban milyen kortól számított valaki felnőttnek; a serdülőkor iniciatikus jellegéről azonban számos adattal rendelkezünk.³⁶ A csecsemők mellé nem tettek nagy számú amulettet, esetleg egy gyöngyöt, de ritka esetben az is előfordul, hogy felnőtthez hasonló melléklettel látták el, melynek speciális oka lehetett.³⁷ Az *infans* II. (7-13 éves kor) életkorba eső sírok esetében figyelhetjük ezt meg elsősorban, az *infans* I. csoportban változatosabb és egyedibb a mellékletadás szokása.³⁸ Különösen a gyermekek – de a nők esetében is – az amulettviselés összefügghet bizonyos lélekképzetekkel, miszerint bizonyos lélekcsoportok/részek egy adott kor alatt, egy adott nemnél nem alakulnak ki így ezt mindegy 'pótolni' kell.

A fibula lábán az I. germán állatstílus stilizált állatfej-motívuma látható, mely nem kötődik szervesen a többi ornamentális elemhez. Hasonló ábrázolás látható a répcelaki, a gávai, az ártánd-lencsédombi, a Bereg-vidéki fibulákon is.³⁹ A stílus nemhez kötése nem kizárólagos, mert ugyan legtöbb esetben a nők által viselt fibulákon található, de előfordul fegyvereken és ivóalkalmatosságokon is.⁴⁰ A zoomorf maszk konkrétan meghatározhatatlan, de úgy tűnik, egy emlősállatot ábrázol (pl. farkas, vaddisznó, medve), kitágult orrlyukakkal; bizonyos ábrázolásokon az orrnyílásokból tör elő a gyógyító vagy isteni lélegzet, lehellet, mely megelőzi az ember-állat transzformációt.⁴¹ A vaddisznó-ábrázolás annyiban valószínűsíthető, hogy ez az állat gyakran szerepel védőfegyvereken, pl. pajzsokon, sisakokon; s arról is nevezetes, hogy nekitámad még túlerőben lévő ellenfeleknek is; ráadásul mint bőség- és táplálékforrás is szerepel a germán mitológiában: a Valhallában Saehrímnir vadkant minden esete elfogyasztják, ám az másnapra feltámad.⁴² Tacitus leírása szerint az *aestius* törzs tagjai „*Babonás hitük szerint jelvényként vadkanképmást viselnek: ez fegyverek és mindenféle más védelem helyett még az ellenség gyűrűjében is mentesíti a gondtól az istennő hívét.*”⁴³ Az állat protektív és életető szerepe tehát igen hangsúlyos.

Nagy Margit szerint a fibula tulajdonosa keresztény lehetett, amit egy, a rúnasor fölé bekarcolt ke-

²⁹ NAGY 1993. 357.

³⁰ KISS 1999. 56.

³¹ AXBOE 2001. 128.

³² TÓTH 2014. 97-108.

³³ BEREZ 2008. 195.

³⁴ OLSEN 2005–2006. 494-497.

³⁵ Tacitus, *Velleius Paterculus*, és *Papinius Statius* (Kr.u. 1. sz.) említést tesznek *Veledáról*, az istenként tisztelt legendás germán jósnőről. Ld. még CALLMER 2006. 189.

³⁶ Ld. pl. ELIADE 1999.

³⁷ MEANEY 1981. 245.

³⁸ DÜBNER-MANTHEY 1990. 73.

³⁹ NAGY 2007. 166, 170, 172, 178.

⁴⁰ FLOWERS, 2012. 126.

⁴¹ VIERCK 1967. 135.

⁴² FLOWERS 2012. 172.

⁴³ Tacitus *Germania* 45.

reszt igazolna.⁴⁴ Véleményem szerint azonban ez megalapozatlan, 2014-es vizsgálatom során a karcolás egyáltalán nem bizonyult keresztnek, sokkal inkább egy halvány, másodlagos, alig látható felületi sérülés, és a tárgy jellege, de leginkább maga a rúnafelirat a pogány amulettkaraktert erősíti. Sőt, a germán állatstílus „narratív művészete” éppen hogy egy speciális célközönségnek szóló, a mediterrán-keresztény ábrázolással szembeni identitás-megőrző funkcióval bírt.⁴⁵

Erdemes figyelembe venni a tárgy anyagának konvencionális (társadalmi, szimbolikus) dimenzióját is.⁴⁶ Az archaikus társadalmakban, így a germánoknál is, a fémmegmunkálást, a kovácsmesterséget nagy tisztelet és széleskörű mitológiai háttér övezte; a fémek legnemesebbikei, az arany és az ezüst esetében még jelentősebb a saját funkció. Bár az aquincumi fibula ezüsből készült, az aranyozás ténye hangsúlyos. Már az idősebb Plinius kiemelte az arany azon sajátosságát, nem fogja tűz, korrózió. Állandósága rendkívül hatékonyá tette a gonosz szellemek elleni védelemben (*Stoffheiligkeit*).⁴⁷ A germán mitológia kovácsai, ötvöseik (Wölund/Veland, Regin, a törpék) mind kapcsolatban álltak az isteni szférával. A 7. sz.-ban a rugiak királynője, Giso, több aranyművest is bebörtönzött, hogy csak neki dolgozzanak.⁴⁸ Lehetne említeni az arany szoláris karakterét is, mely szinte minden archaikus kultúrában fellelhető.

A fentiekben meghatároztuk azokat a szempontokat, amelyek relevánsak az aquincumi fibula teljes értelmezéséhez. Vizsgálatunk során 'kintről' haladtunk 'befelé', az általánostól az egyedihez (az amulett attribútumai, létmódja; tér, idő, az ornamentikai-epigráfiai elem indikálta jelentés, szubsztancia). Legáltalánosabb megnevezésként fibulaként mutattunk rá, de az elemzés alapján valószínűsítjük az amulett funkciót. Valamennyi tárgyleírás alapja és kiindulópontja tulajdonságainak számbavétele, ám hiba lenne pusztán ezek összességüként meghatározni egy tárgyat.⁴⁹ Nagyon fontos továbbá, hogy hogyan ragadják meg a tárgyat. Azonban általában kevés szó esik a leírást adó tulajdonságokhoz tartozó *perspektíváról*, sokszor nem is kísérlik meg rekonstruálni a készítő/használó perspektíváját, a *native point of view*-et.⁵⁰ Ez azzal is

magyarázható, hogy az önmagát egyre inkább a 'hard science' felé orientáló régészet redukált megfogalmazásokat kíván adni, és a tételes-tipológizáló leírással, a „mennység uralma” jegyében történő faktumok regisztrálásával nem lehet melléfgogni. Azonban, főként az írásbeliséggel nem rendelkező kultúrák esetében fel kell ismerni a kutatási lehetőségek agnosztikus jellegét, ami nem feltétlenül lezár, hanem tágabb perspektívában megnyit interpretációs lehetőségeket. Egy tárgy régészeti kontextusban a múlt és a jelen közötti kommunikáció eszköze. Természetesen nagyon nem mindegy, hogy milyen jellegű tárgyról van szó, hiszen nyilvánvalóan a köznapi, vagy univerzálisabb rendeltetésű tárgyak kevesebb interpretációs lehetőséget hordoznak. De éppen ezért érdemes minél alaposabban körbejárni, megvizsgálni az olyan artefaktumokat, mint például az aquincumi fibula, melyek teljesen unikálisak, s egy meghatározott, ámde nem teljesen lehatárolt jelentéskörrel bírnak. Ebből a szempontból háromféle tárgytípust különböztethetünk meg:

- köznapi/univerzális jelentésű tárgyak – csekély asszociációs horizont (itt nem maga a tárgy, hanem annak régészeti kontextusa világít rá az életmódbeli/mentális sajátosságokra; de természetesen ezeken is szerepelhet szimbólum)
- szimbolikus/szakraális/ornamentális jelentésű tárgyak – közepes asszociációs horizont (ezek egy adott kultúrkörön egy adott jelentéssel bírhatnak, szignifikátor-szerepük kiemelkedő)
- unikális tárgyak – tág asszociációs horizont (bizonyos egyedi attribútumok esetén az első két kategória tárgyai is tartozhatnak ide)

Természetesen mindhárom jelleg vizsgálata fontos, ám a tárgyak az emberi tudat termékei; ezért eme alap feltérképezéséhez az utolsó két kategóriába tartozóak, melyeket szignifikátor-tárgyaknak is nevezhetünk, elsődlegesek. Vizsgálódásunk perspektívái kontextuálisak és szimbolikus/kommunikatívok, szemiotikaiak voltak; melyek segítségével egy hermeneutikai *circumambulatio*-t végeztünk, amit a Wittgenstein-i 'nyelvjáték' (*Sprachspiel*) mintájára nevezhetünk 'tárgyjátéknak' (*Objektspiel*), mint a tárgy jelentéshorizontjait feltérképező heurisztikus módszernek; s ha ennek eredményeként sikerült további támpontokat, értelmezési lehetőségeket teremtenünk, megvalósult azon régészeti definíciónk, amely szerint ennek egyik lényegi vonása *a tárgyon való gondolkodás*.

⁴⁴ NAGY 2000. 46-47.

⁴⁵ WICKER 2003. 531-551.

⁴⁶ WILHELM 2010. 57.

⁴⁷ BEHR 2012. 52.

⁴⁸ BEHR 2012. 54.

⁴⁹ WILHELM 2010. 45.

⁵⁰ WILHELM 2010. 45.

A fotóért köszönet Szilágyi Nórának.

IRODALOM

- AXBOE 2001
AXBOE, M.: Amulet pendants and a darkened sun. On the function of the gold bracteates and a possible motivation for the large gold hoards. In: Roman Gold. KVHAA Konferenser 51. Stockholm, 2001., p. 19-136.
- BEHR 2012
BEHR, C.: The working of gold and its symbolic significance. In: Goldsmith mysteries. Archaeological, pictorial and documentary evidence from the 1st millennium AD in northern Europe. Pesch, A.-Blankenfeldt, R. (Ed.) Neumünster, 2012., p. 51-58.
- BERECZ 2008
BERECZ, K.: Aucissa és emailos fibulák Pannoniában és a szomszédos Barbaricumban. Budapest, 2008. (doktori értekezés) http://doktori.btk.elte.hu/hist/vidativadarnebereczkatalin/diss_nem.pdf (letöltés ideje: 2017. 08. 12.)
- BÓNA 1956
BÓNA, I.: Die Langobarden in Ungarn. ActaArchHung 7. (1956), p. 183-290.
- BÓNA 1974
BÓNA I.: A középkor hajnala. A gepidák és a langobardok a Kárpát-medencében. Budapest, 1993.
- CALLMER 2006
CALLMER, J.: Ornaments, ornamentation and female gender. Women in eastern central Sweden in the eighth and early ninth centuries. In: Old Norse religion in long-term perspectives. Origins, changes and interactions Andrén, A.-J., Kristina-Raudvere, C. (Ed.) Lund, 2006., p. 189-194.
- CHISHOLM 2002
CHISHOLM, J.: Grove and gallows. Greek and latin sources for germanic heathenism. Austin, 2002.
- DÜBNER-MANTHEY 1990
DÜBNER-MANTHEY, B.: Zum Amulettbrauchtum in frühmittelalterlichen Frauen- und Kindergräbern. In: Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen-Lebensnormen-Lebensformen. Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichtswissenschaften der Freien Universität Berlin 18. bis 21. Februar 1987. Affeldt, W. Sigmaringen (Hrsg.) Berlin, 1990., p. 65-87.
- ELIADE 1999
ELIADE M.: Misztikus születések. Budapest, 1999.
- ELIADE 2006
ELIADE M.: Mítoszok, álmok és misztériumok. Budapest, 2006.
- FANCSALSZKY 2003
FANCSALSZKY G.: Germán népek a Kárpát-medencében a Kr.u. I. évezredben. A Békés Megyei Múzeumok közleményei 24-25. (2003), p. 255-270.
- FLOWERS 1986
FLOWERS, S. E.: Runes and magic. Magical formulaic elements in the older runic tradition. Michigan, 1986. (Michigan Germanic Studies, 1.)
- FLOWERS 2000
FLOWERS, S. E.: A semiotic theory of rune magic. Studia Germanica 1. (2000), p. 1-8.
- FLOWERS 2012
FLOWERS, H. M.: Shifting shapes and shaping self: social identity, animal art and mortuary ritual in early medieval Northwest Europe. University of Minnesota, 2012. (Dissertation) <https://conservancy.umn.edu/handle/11299/128427> (letöltés ideje: 2017. 08. 10.)
- GREEN 1998
GREEN, D. H.: Language and history in the early germanic world. Cambridge University Press, 1998.
- GRIFFITHS 2006
GRIFFITHS, B.: Aspects of Anglo-Saxon magic. Anglo-Saxon Books, 2003.
- HAUCK 1975
HAUCK, K.: Zur Ikonologie der Goldbrakteaten VII: Kontext-Ikonographie. München, 1975.
- HEIDEGGER 1998
HEIDEGGER M.: A dolog és a nyelv. Sárvár, 1998.
- HERDICK 2001
HERDICK, M.: Mit Eisen den Angst. Überlegungen zur Interpretation vor- und frühgeschichtlicher Mineralien und Bemerkung zur einer Gruppe merowingerzeitlicher Kugelhänger. Göttingen, 2001. (Concilium mediaevi, 4.)

- JOÓ 2017 JOÓ T.: Bevezetés a szellemtörténetbe. Budapest, 2017.
- KIECKHEFER 1991 KIECKHEFER, R.: *Magic in the Middle Ages*. Cambridge, 1991.
- KISS 1999 KISS A.: A 375 és 1000 közötti kincsleletek, mint a Kárpát-medence kora középkori történeti forrásai. A kincsleletek katalógusa. Zalai Múzeum 9. (1999), p. 55-75.
- LÁSZLÓ 1942 LÁSZLÓ Gy.: Budapest története a népvándorlás korában. In: Budapest története 2. Budapest, 1942., p. 779-818.
- MACLEOD-MEES 2006 MACLEOD, M. – MEES, B: *Runic amulets and magic objects*. Woodbridge, 2006.
- MEANEY 1981 MEANEY, A. L.: *Anglo-Saxon amulets and curing stones*. Oxford, 1981. (BAR British Series, 96.)
- NAGY 1942 NAGY, T.: *Il secondo anfiteatro Romano di Aquincum*. Budapest, 1942.
- NAGY 1943 NAGY T.: A Fővárosi Régészeti és Ásatási Intézet jelentése az 1938-1942.évek között végzett kutatásairól. Budapest Régiségei 13. (1943), p. 374.
- NAGY 1973 NAGY T.: Budapest története az őskortól a honfoglaláskorig. Népvándorláskor. In: Budapest története az őskortól az Árpád-kor végéig. Budapest, 1973., p. 39-216.
- NAGY 1993 NAGY M.: Óbuda a népvándorlás korban. Budapest Régiségei 30. (1993), p. 353-395.
- NAGY 2000 NAGY M.: A keresztény jelképek történeti és etnikai háttere a Budapesti Történeti Múzeum népvándorlás kori tárgyain. In: Ókeresztény emlékek Aquincumban. Budapest, 2000., p. 43-51.
- NAGY 2007 NAGY, M.: Állatbrázolások és az I. germán állatstílus a Közép-Duna vidéken. Budapest, 2007. (Monumenta Germanorum Archaeologica Hungariae, 5.)
- OLSEN 2005–2006 OLSEN, V. S.: The development of (proto)–disc-on-bow brooches in England, Frisia and Scandinavia. *Palaeohistoria* 47–48. (2005–2006), p. 479-528.
- OTTO 1997 OTTO R.: *A szent*. Budapest, 1997.
- SHANKS 1998 SHANKS, M.: The life of an artifact in an interpretative archaeology. *Fennoscandia archaeologica* 15. (1998), p. 15-30.
- SIMEK 2004 SIMEK, R.: Germanic religion and the conversion to Christianity. In: *Early germanic literature and culture*. Murdoch, B.-Read, M. (Eds.) Camden House, 2004., p. 73-102.
- TÓTH 2009 TÓTH A.: Germán amulettek a Kárpát-medencében az 5.-7. sz.-ban. (szakdolgozat, ELTE) Budapest, 2009.
- TÓTH 2014 TÓTH A.: Az aquincumi fibula rúnafeliratának újabb értelmezése. Budapest Régiségei 47. (2014), p. 97-107.
- TOWNEND 2002 TOWNEND, S.: Interpreting People Interpreting Things: A Heideggerian Approach to 'Experimental Reconstruction'. *Papers from the Institute of Archaeology* 13. (2002), p. 72-93.
- VIERCK 1967 VIERCK, H.: Ein Relieffibelpaar aus Nordendorf in Bayersich Schwaben: Zur Ikonographie des germanischen Tierstils I. *Bayersiche Vorgeschichtsblätter* 32. (1967), p. 104-143.
- WICKER 2003 WICKER, N. L.: The Scandinavian animal styles in response to Mediterranean and Christian narrative art. In: *The cross goes north. Processes of conversion in Northern Europe, AD 300-1300*. Carver, M. (Ed.) University of New York, 2003., p.531-551.
- WILHELM 2010 WILHELM G.: *Antropológiai tárgyelmelet*. Pécs, 2010. (doktori disszertáció) <http://pea.lib.pte.hu/bitstream/handle/pea/15511/wilhelm-gabor-phd-2012.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (letöltés ideje: 2017. 09. 22.)
- ZEITEN 1997 ZEITEN, M. K.: Amulets and amulet use in Viking Age Denmark. *Acta Archaeologica Kobenhavn* 68. (1997), p. 1-74.

ARCHAEOLOGICAL HERMENEUTICS AND THE AQUINCUM BROOCH

Notes on early germanic Amulets

This article aims to introduce an archaeological hermeneutic method through the example of a runic brooch from Aquincum. Of primary importance to the proposed hermeneutics is to consider the mode-of-being of the given object, as it reflects the mode-of-being of a user/maker. Every object has a communicative role, especially from archaic times, and they reflect a special mental background, but some artefacts has a more wider associative horizon. Amulets are material manifestations of a mental-spiritual background. To interpret an item we need to consider an associative horizon, which includes:

bolic/sacral items. In the article I used this hermeneutical method to interpret the Aquincum runic brooch as an amulet. The brooch used to be a clothing item, but it underwent a change of function and was disposed as a part of a treasure hoard from the early 6th century. In this paper I give an overview of early Germanic words for amulets, written sources of amulet use, the role of brooches as societal indicators and as amulets *per se*, the significance of precious metals (especially gold) in Germanic society and myths, the mythological meaning of the Germanic animal style, and the runic script of the brooch. Unlike former schol-

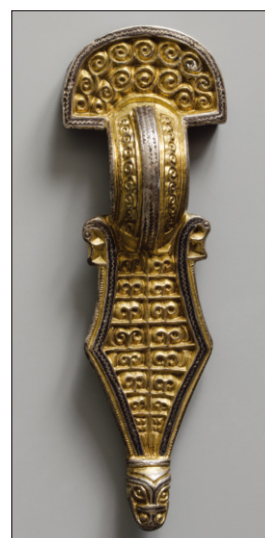
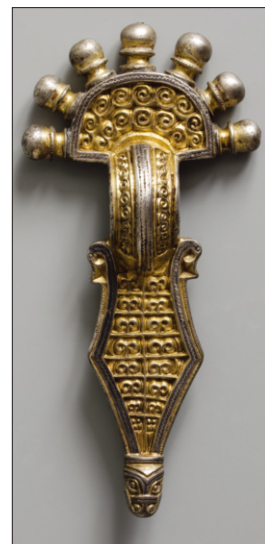
finding conditions		Representation through an item, context, societal-cultural interrelations based on the (contingent) sources and structural analogies. The emphasis is on the mental-spiritual background, of which the societal background and the material manifestation are only reflections.
main function		
secondary function (if any)		
ornamentation		
inscription		
material (matter and shape)		
denomination	emic (inner, autochton, contemporary, meaningful)	
	ethic (outer, posterior, scientific, predicamental)	

The above categories help to approach the native point-of-view of the role of the object as possible. The method is not necessarily gives an exact reading of the objects, rather it is a *hermeneutical circumambulatio*, a so-called 'thing game' (*Objektspiel*) similar to the Wittgensteinian 'language game' (*Sprachspiel*) to make an artefact meaningful. Objects can have associative horizons of various depth, and the deepest ones are those of sym-

arship I cannot take it as a remnant of ancient Christianity, rather I consider this item to be a pagan amulet, which I think is verified by the above-mentioned survey, the text written on the brooch, and the purposeful damaging (the buttons were removed). With this hermeneutic approach my purpose was to give more substance to an important characteristic of archaeology: *of thinking on items*.



1. kép Az aquincumi kincslelet (Nagyszombat utca, katonai amphiteatrum)
Fig. 1. The Aquincum treasure hoard. (Nagyszombat street, military amphitheatre)



2a-b. kép Aranyozott ezüstfibulák
Fig. 2. Gilded silver brooches



3. kép Aranyozott félgömb alakú ezüst edények
Fig. 3. Gilded hemisphere-shaped silver bowls



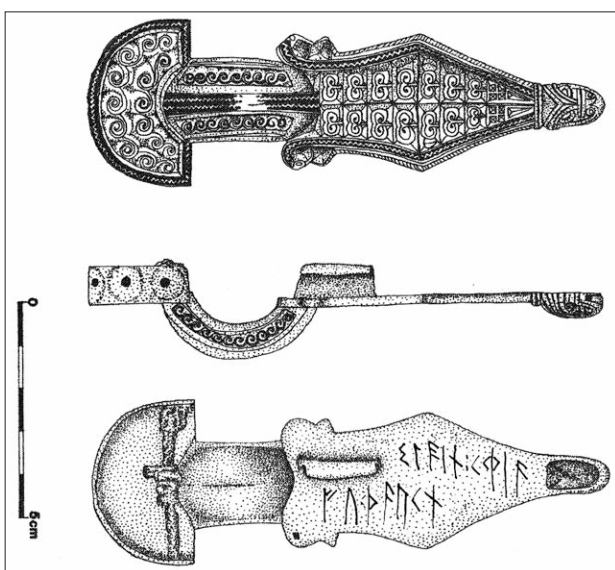
4. kép A fibulák lábán található állatfej-motívum
Fig. 4. Animal-head motif on the legs of the brooches



5. kép A rúnafeliratos fibula – Fig. 5. The Aquincum runic brooch



6. kép A rúnafeliratos fibula hátoldala – Fig. 6. The reverse side of the Aquincum runic brooch



7. kép A fibula felirata (a tárgyrajz NAGY 2003, 379. 5. kép alapján készült)
Fig. 7. The runic script of the brooch. (The drawing is based on NAGY 2003, 379. 5. picture)