

ORPHEUS NOSTER

ORPHEUS NOSTER

2012. IV. évfolyam 1. szám

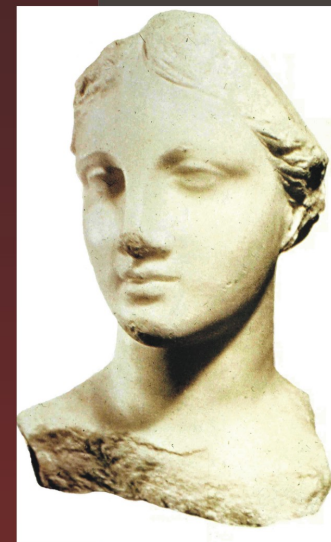
ORPHEUS NOSTER

A Károli Gáspár Református Egyetem történeti és filológiai folyóirata



ÓKOR ÉS BIBLIKUM

Balogh Csaba
Fábián Zoltán Imre
Fehér Bence
Hegyi Dolores
Simon Zsolt



2012. IV. évfolyam 1. szám

KRE | KÁROLI GÁSPÁR
REFORMÁTUS EGYETEM

ORPHEUS NOSTER

A Károli Gáspár Református Egyetem
történeti és filológiai folyóirata

ÓKOR ÉS BIBLIKUM

Kiadó: KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

Felelős kiadó: SEPSI ENIKŐ, a BTK dékánja

Felelős szerkesztő: FEHÉR BENCE

Szerkesztők: IMREGH MONIKA
VASSÁNYI MIKLÓS

Olvasószerkesztő: FÜLÖP JÓZSEF

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

ISSN 2061-456X

Az első borítón:

Praxitelés (Kr.e. 370-325): Női fej (szobortöredék).

A hátsó borítón:

A szoros és a tágas kapu ábrázolása: Máté 7, 13: „Menjetek be a szoros kapun. Mert tágas az a kapu, és széles az az út, amely a veszedelemre visz...”

KÁLVIN *Institutio Christianae religionis* c. művének fedlapján.

Kiadó: Antonius Rebulius, Genf 1561.

A nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte,
felelős vezető Kecskeméthy Péter.

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

TARTALOM

SIMON ZSOLT

Hol feküdt Qode? Néhány ókori keleti helynév azonosításáról..... 7

BALOGH CSABA

„Áldott népem, Egyiptom...” Ézsaiás 19,16-25 és az ószövetségi univerzalizmus problémái 26

HEGYI DOLORES

A makedón uralom hatásai Irán politikai és vallási életében 51

MŰHELY

FÁBIÁN ZOLTÁN IMRE, ford.

A Krall-papirusz elbeszélése az Iret-Hor-eru (Inarosz) herceg vértjéért vívott küzdelemről..... 71

FEHÉR BENCE, ford.

Válogatott mítoszmagyarázatok Ióannés és Isaakios Tzetzés: Magyarázatok Lykophrónhoz 95

RECENZÍÓK

KOVÁCS PÉTER

Géza Alföldy (ed.): *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Editio altera voluminis secundi, pars XIV, fasciculus secundus. Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco. Berolini–Novi Eboraci 2011..... 101

FEHÉR BENCE

97 év – 97 oldal. Németh György–Kovács Péter: *Bevezetés a görög és a római felirattanba*. Gondolat Kiadó, Budapest 2011..... 106

K. CSÍZY KATALIN

Havas László: *Florus, az organikus világkép első egyetemes megszólaltatója*. Debrecen 2011. 110

HORVÁTH GERGŐ

Vanyó László: *Nüszai Szent Gergely teológiai antropológiája.*

Szerk. D. Tóth Judit, Jel Kiadó, Budapest 2010..... 113

SZÁMUNK SZERZŐI

BALOGH Csaba PhD (1975), teológus, Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, adjunktus

FÁBIÁN Zoltán Imre PhD (1954), egyiptológus, KRE BTK Ókortörténeti és Történeti Segédtudományok Tanszék, habilitált egyetemi docens

FEHÉR Bence PhD (1968), klasszika-filológus, arabista, régész, KRE BTK Ókortörténeti és Történeti Segédtudományok Tanszék, habilitált egyetemi docens

HEGYI Dolores DSc (1934), iranista, ELTE BTK nyugalmazott egyetemi tanár

HORVÁTH Gergő BA (1989), ELTE BTK Filozófia MA, egyetemi hallgató

K. CSÍZY Katalin PhD (1976), történész, klasszika-filológus, KRE BTK Ókortörténeti és Történeti Segédtudományok Tanszék, egyetemi adjunktus

KOVÁCS PÉTER CSc (1969), régész, történész, PPKE BTK, Ókortörténeti Tanszék, egyetemi tanár

SIMON Zsolt (1981), régész, MTA Nyelvtudományi Intézet, tudományos segédmunkatárs – Koç University (Isztambul), Department of Archaeology and History of Art, TÜBITAK Research Fellow

SIMON ZSOLT

Hol feküdt Qode? Néhány ókori keleti helynév azonosításáról¹

Az egyiptomi forrásokból ismert, leggyakrabban Qodeként emlegetett ókori keleti térséget (*Qd[j/w]*), néha Qadiként vagy Qediként is vokalizálják) általában a Hettita Birodalom Kizzuwatna nevű régiójával azonosítják. Ez a több mint száz éves elmélet nemcsak az ennek a kérdésnek szentelt tanulmányokban található meg, hanem a kézikönyvekben is. Még ha néhány kutató különféle okokból nem is nevezi nevén Kizzuwatnát, a földrajzilag vele nagymértékben egybeeső Kilikiát és környékét jelöli meg Qode megfelelőjeként.² Sőt, nemrégiben francia kutatók egy

¹ Az „Egypt and the Near East – The Crossroads. International Workshop on the Relations between Egypt and the Near East in the Bronze Age” (Prága, 2010. szeptember) konferencián elhangzott előadás magyar nyelvű változata. Minthogy a tanulmányban idézett egyiptológusok egymástól részben eltérő átírási rendszereket használtak, a félreértések elkerülése végett meghagytam az egyes szerzők szerinti átírást, és nem egységesítettem. Köszönetem fejezem ki Max Gandernek, amiért rendelkezésemre bocsájtotta kéziratát, Gerfrid G. W. Müllernek (Mainzer Photoarchiv), amiért hozzáférést biztosított a KBo I 22 hátoldaláról készült fényképhez, és Egedi Barbarának, amiért néhány filológiai részletet megvitatott velem. Természetesen jelen írás minden esetleges tévedése engem terhel. – Az ókori szövegekre történő hivatkozások során a következő bevett rövidítések fordulnak elő a dolgozatban: AT = WISEMAN, D. J., *The Alalakh Tablets*, London 1953; CTA = HERDNER, A., *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques*, Paris 1963; KBo = *Keilschrifttexte aus Boğazköy*; KRI = KITCHEN, K. A., *Rameside Inscriptions I-VII.*, Oxford 1968skk.; KTU = DIETRICH, M. – LORETZ, O. – SANMARTÍN, J., *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit (AOAT 24/1.)*, Kevelaer–Neukirchen-Vluyn 1976; KUB = *Keilschrifturkunden aus Boğazköy*; oDeM I-456 = ČERNÝ, J., *Catalogue des Ostraca Hiératiques non Littéraires de Deir el Médineh (DFIFAO 3-7.)*, Cairo 1935-1951; pAnast II-IX = *Select Papyri in the Hieratic Character from the Collections of the British Museum, pl. 63-143*, London 1842-1844; RS = Ras Šamra; Urk. IV = HELCK, W., *Urkunden der 18. Dynastie*. Berlin 1955-1961.

² MASPERO, G., *Histoire ancienne des peuples de l’Orient*, Paris 1904⁶, 957; *Études de mythologie et d’archéologie égyptiennes V.*, Paris 1911, 160; MEYER, E., *Geschichte des Altertums I.2. Die ältesten geschichtlichen Völker und Kulturen bis zum sechzehnten Jahrhundert*, Stuttgart–Berlin 1909², 623 (de vö. *Geschichte des Altertums II.2. Die Zeit der ägyptischen Grossmacht*, Stuttgart–Berlin 1928², 102); SMITH, S., Kizzuwatna and Qode, *Journal of Egyptian Archaeology (JEA)* 8 (1922) 46–47; GAUTHIER, H., *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques V.*, Le Caire 1928, 180; ASTOUR, M. C., *Hellenosemitica. An ethnic and cultural study in West Semitic impact on Mycenaean Greece*, Leiden 1967², 28–29 (vö. II, 32, 36–37); WILSON, J. A., *Egyptian Historical Texts. Egyptian Secular Songs and Poems*, in PRITCHARD, J. B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1969, 235¹⁹, 470⁶; JONES, A. H. M., *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971, 191; HELCK, W., *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Wiesbaden 1971², 281–282 (vö. 119, 196), Kizzuwadna, *Lexikon der Ägyptologie* 3 (1980) cols. 443–444; DESIDERI, P. – JASINK, A. M., *Cilicia. Dall’età di Kizzuwadna*

csoportja megkísérelte kiterjeszteni Qode jelentését az egész, luvi nyelven beszélő Dél-Anatóliára, beleértve a tarhuntaššai hettita alkirályságot is.³ Kétély ezen állításokkal szemben ritkán fogalmazódott meg.⁴ E *communis opinio* jellegzetessége, hogy mind a publikált kritikát, mind a már 1969-ben megfogalmazott alternatívát figyelmen kívül hagyja, és ezen elmélet követőinek legtöbbje nem is érvel a Kizzuwatnával való azonosítás mellett, annak ellenére, hogy ez olyan nyilvánvaló filológiai és nyelvészeti problémákkal terhelt, amelyek kizárják ezt az azonosítást, minden változatában. Ezért ebben a tanulmányban megkísérlem újfent áttekinteni a Qode azonosítására vonatkozó bizonyítékokat és érveket.

I. Az egyiptomi források

Az egyiptomi források Qodét III. Thotmesz korától említik, III. Ramszszessel bezárólag:⁵

.....

alla conquista macedone, Torino 1990, 99–103 (vö. 10); HAWKINS, J. D., *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions I. Inscriptions of the Iron Age*, Berlin–New York 2000, 39 (a továbbiakban: *CHLI*); BRYCE, T. R., *The Kingdom of the Hittites*, Oxford 2005², 249, *The Routledge Handbook of the Peoples and Places of Ancient Western Asia. From the Early Bronze Age to the Fall of The Persian Empire*, London–New York 2009, 582–583; YAKAR, J., Dating the Sequence of the Final Destruction / Abandonment of LBA Settlements. Towards a Better Understanding of the Event that Led to the Collapse of the Hittite Kingdom, in MIELKE, D. P.–SCHOOP, U.-D.–SEEHER, J. (Hg.), *Strukturierung und Datierung in der hetbitischen Archäologie. Voraussetzungen – Probleme – Neue Ansätze. Internationaler Workshop, Istanbul, 26.-27. November 2004* (Byzas 4.), Istanbul 2006, 39.

³ DE VOS, J., Les mentions des Louvites dans les sources égyptiennes. Qawê, Qode et la Biographie de Sinouhé, *Colloquium Anatolicum* 3 (2004) 163–165; CASABONNE, O., *La Cilicie à l'époque achéménide* (Persika 3.), Paris 2004, 75–76, 84; LEBRUN, R.–DE VOS, J., A propos de l'inscription bilingue de l'ensemble sculptural de Çineköy, *Anatolia Antiqua* 14 (2006) 50–52.

⁴ GARDINER, A. H., *Ancient Egyptian Onomastica I.*, Oxford 1946, 135*–136* (a továbbiakban: *AEO*); EDEL, E., Der geplante Besuch Hattušilis III in Ägypten, *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 92 (1960) 15 („immer noch nicht recht identifizierbar”); KÜMMEL, H. M., Kizzuwatna, *Reallexikon der Assyriologie* 5 (1976–1980) 627; KLENGEL, H., *Geschichte des hetbitischen Reiches*, (HdO 34.), Leiden 1999, 216, 317²⁰, de vö. 420; KITCHEN, K. A., *Ramesside Inscriptions Translated & Annotated, Notes and Comments II. Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford 1999, 52 („may correspond”), 81–82 (a továbbiakban: *RI-TANC*); YAKUBOVICH, I., *Sociolinguistics of the Luwian Language*, Leiden – Boston 2009, 152⁹³ („location [...] unknown”); az egyedüli tényleges alternatívához ld. lentebb.

⁵ Az összeállítás alapjául GARDINER, *AEO*, 134*–136*; WEIPPERT, M., Ein ugaritischer Beleg für das Land „Qadi” der ägyptischen Texte? *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 85 (1969) 35–39; HELCK, Kizzuwatna; DE VOS, Les mentions des Louvites, 163–165 szolgáltak, mind további irodalommal. Nem vettem figyelembe Qode következő állítólagos említéseit:

(1) A KUR.KUR KU.TI.TI problematikus kifejezését (EA 75, 37), W. L. MORANT követve (*The Amarna Letters*. Baltimore–London 1992, 146⁷, aki a következőképp fordítja: ‘mindazon országok, melyek (Mitanni királyának) vazallusai voltak’ [azaz KU.TI.TI itt a GÜ.(UN).DI₆.DI₆ ‘adóvivők’ szillabikus írásmódja], melyet LIVERANI, M., *Le lettere di el-Amarna I. Le Lettere dei “Piccoli Re”*, Brescia 1998, 174 is elfogadott; ld. már GARDINER, *AEO*, 135* korábbi irodalommal, hasonlóan GOETZE, A., The struggle for the domination of Syria (1400–1300 B.C.), *Cambridge Ancient History* II/2³ (1975) 8 [‘min-

1.1. Qode Qádes, Naharina és a hurrik szövetségeseként jelenik meg a megiddói csatában III. Thotmesz alatt (Urk. IV, 649: 10).

1.2. Qode hettita szövetségesként jelenik meg a qádesi csatában II. Ramszesz korában. A hettita szövetségesek listáját öt változatban ismerjük (Qode megjelenési helyei: „Költemény” [*Poem*] 5 & 47 [itt Kizzuwatnával együtt] és „Hivatalos beszámoló” [*Bulletin*] 48):⁶

a) Hatti, Naharina, Arzawa, Pedašša, dardánok, Maša, Karkiša, lukkák, Karkamiš, Qode, Qádes, Ugarit, Mw-š3-n(-3)-t;

b) Hatti, Naharina, Arzawa, dardánok, kaskák, Maša, Pedašša, Arawanna, Karkiša, lukkák, Kizzuwatna, Karkamiš, Ugarit, Qode, Nuhašše, Mw-š3-n(-3)-t;

c) Arzawa, Maša, Arawanna, lukkák, dardánok, Karkamiš, Karkiša, Aleppo;

d) dardánok, Naharina, kaskák, Maša, Pedašša, Karkiša, lukkák, Karkamiš, Arzawa, Ugarit, Arawanna, <egy azonosítatlan állam>, Mw-š3-n(-3)-t, Qádes, Aleppo, Qode;

e) kaskák, Danuna, Hatti, <egy azonosítatlan állam>, lukkák, Pedašša, Arzawa, Karkamiš, Qode, Qádes (Amenemope onomasztikonja, Nos. 243-252⁷).

1.3. Qode megjelenik a hettita nagykirály egy, Qode uralkodójához intézett fiktív levelében II. Ramszesz idejében (pAnast II, 2, 2 = IV, 6, 7).

1.4. Qode az ajándékok egyik forrása, amikor II. Ramszesz a második hettita házasságát köti (KRI II, 283, 4).

1.5. Szintén II. Ramszesz korában említik meg Qode egy meghódított városát (KRI II, 170, 15): „*dmj jn-n hm-fm p[3 t3] n qdj m p3 ww nbrn bn[...]*”⁸. E kulcsfontosságú mondatot a következőképp adják vissza az egyes kutatók: ‘*the town named Hn... taken by His Majesty in the land of Kedy and in the territory of Nabrin*’⁸;

.....
den (Mitanni királyával) szövetséges ország (?)’]; alternatív megoldáshoz ld. YOUNGBLOOD, R. F., *The Amarna Correspondence of Rib-Haddi, Prince of Byblos (EA 68-96)*. PhD értekezés, Philadelphia 1961, 165 irodalommal), szemben DE VOS, Les mentions des Louvites, 163, kül. 114–115. j., nézetével (öt ismétli CASABONNE, O.–DE VOS, J., Chypre, Rhodes et l’Anatolie méridionale: la question ionienne, *Res Antiquae* 2 (2005) 93; LEBRUN–DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 50).

(2) Az I. és III. Thotmesz különféle szövegeiben megjelenő *nbdw qdw* kifejezést ERMAN, A.–GRAPOW, H., *Wörterbuch der ägyptischen Sprache II.*, Leipzig 1927–1928, 247, 5 (‘die Böartigen’) alapján (vö. MEYER, *Geschichte des Altertums II.*, 102ⁱ; HÖLSCHER, W., *Libyer und Ägypter. Beiträge zur Ethnologie und Geschichte libyscher Völkerschaften nach den altägyptischen Quellen*, Glückstadt–Hamburg–New York 1937, 34; GARDINER, *AEO*, 134*) szemben DE VOS, Les mentions des Louvites, 163 (megismétli CASABONNE–DE VOS, Chypre, 92) nézetével, akinek fordítása: ‘*Qodéens à la (longue?) chevelure bouclée*’.

(3) A *Szinube történetében* említett *Kšw* helynevet, amelyet TH. SCHNEIDERT követve (Sinuhes Notiz über die Könige. Syrisch-anatolische Herrschertitel in ägyptischer Überlieferung, *Ägypten und Levante* 12 (2002) 264–266) DE VOS Qodéval azonosított (Les mentions des Louvites, 158 és 83 j., 165–168), mivel Qode államához semmi köze, ld. a részletes elemzést alatt, 3.4. Vö. még GARDINER, *AEO*, 134*.

⁶ Vö. HELCK, *Die Beziehungen*, 195–196; LEBRUN – DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 52⁷⁵.

⁷ GARDINER, *AEO*, 123*–141* (vö. No. 253, 149–150*)

⁸ GARDINER, *AEO*, 136*.

‘die Stadt, die Seine Majestät im Land qd-i im Gebiet von Nabrina genommen hat, (nemens) Hn[...]’⁹; ill. ‘in the land of Qode, in the district of Nabarina’¹⁰.

1.6. Végül Qode megjelenik III. Ramszesz azon listájában, amely az ún. tengeri népek által állítólag elpusztított országok felsorolása (KRI V, 39, 16): “Hatti, Qode, Karkamiš, Arzawa, Alašiya”.¹¹

Ezen a ponton érdemes összegezni néhány megfigyelést, amelyek ezekből a szöveghelyekből következnek, s amelyek később segíteni fognak a javaslatok kiértékelésében:

1. Qode már a XV. században is létezett (III. Thotmesz), vö. I.I. szöveg.
2. Qode uralkodóval rendelkezett a XIII. században, vö. I.3. szöveg.

⁹ WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 37, vö. már MEYER, *Geschichte des Altertums* II.2., 102¹, hasonlóképp HELCK, *Die Beziehungen*, 213.

¹⁰ KITCHEN, *RITANC*, 81.

¹¹ További említések, melyek nem segítenek a lokalizálásban:

(1) Qode gyakorta megjelenik egy sörfajta forrásaként (pAnast III A, 2 = IV, 16, 1; III A, 5 = IV, 16, 4; IV, 12, 11 = V, 4, 1; oDeM 273, 2; vö. K. 346 edényfelirat (LEAHY, A., *Excavations at Malkata and the Birket Habu 1971-1974. The Inscriptions*, Warminster 1978, 11 n° 29) és a Malkata 118 edényfelirat (HAYES, W. C., *Inscriptions from the Palace of Amenhotep III, Journal of Near Eastern Studies* 10 (1951) fig. 9 n°118, III. Amenhotep kora), akárcsak fából készült tárgyakéként (pAnast III A, 8 = IV, 16, 7, vö. IV, 17, 2).

(2) Urk. IV 663, 1 (III. Thotmesz) valamilyen dél felé, azaz Egyiptomba irányuló szállításról (*w3.t qd.t jm=sn*).

(3) II. Ramszesz luxori reliefsin, ꜥt3 mellett: „Qode elpusztítója” (KITCHEN, K. A., *Some New Light on the Asiatic Wars of Ramesses II, JEA* 50 (1964) 51, a szöveghez ld. 52, B I 6). Habár II. Ramszesz nyilvánvalóan sosem vezetett hadjáratot Kizzuwatna vagy bármilyen dél-anatóliai terület ellen, ez nem használható fel érvként ezen lokalizációk ellen, mivel ezt a jelzőt azzal is magyarázhatjuk, hogy bárhol is feküdt Qode, hettita szövetségként részt vett és így „legyőzetett” a qádesi csatában.

(4) Qode megjelenik személynevekben is, Ugaritban (*qt3y* (m.): CTA 82, 19; 105, 4; WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 50), Alalahban (*ʾQaduwiya*: AT 298: 9, 35), valószínűleg Egyiptomban (*qd-ʾi*: Ramesseum Ostraca 175 és 215 (m.), pBologna 1086, 11-12 / KRI IV 80 (f.), GARDINER, *AEO*, 136^a, WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 50 és 98 j.; LEBRUN-DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 50⁶⁸ további irodalommal; SCHNEIDER, TH., *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches* (OBO 114.), Freiburg-Göttingen 1992, 203 kritikája megalapozatlan, mivel ezt a nevet valóban lehet *nisbének* tekinteni) és talán Krétán (ha Astour, M. C., *Second Millennium Cypriot and Cretan Onomastica Reconsidered, Journal of the American Oriental Society* 84 (1964) 252 interpretációja a *Sn-qd* (BM 5647 obv. No. 10) keftiui nevet illetően helytálló). Habár e nevek földrajzi horizontja inkább Észak-Szíria, semmint Anatólia, e *személyek* dél-anatóliai eredetét nem tudjuk kizárni, arról nem is beszélve, hogy e nevek adása mögötti motiváció feltárhatatlan (MÜLLER, W. M., *Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern*, Leipzig 1893, 244 nézetével szemben). LEBRUN-DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 50⁶⁸ javaslata, hogy az egyik egyiptomi anyja révén Arzawából (*ʾi-y-r-d-w*) eredt volna, tarthatatlan, nemcsak azért, mert Arzawa számos egyiptomi említése egyszer sem tartalmaz <d>-t (ld. az általuk összeállított listát, uo.), hanem mert az egyiptomi <d> sosem ír át hettitaluvi <z>-t, ld. lentebb, 2.I. (e helynév más lokalizációhoz ld. a hivatkozásokat uo. és WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 50⁹⁸).

3. Qode független volt a XV. sz. közepén, de később hettita uralom alá került, vö. I.I.-4. szövegek.
4. Qode szoros kapcsolatban állt Észak-Szíriával, ld. I.I. szöveg, ahol azonban nem világos, hogy ez csak politikai vagy földrajzi kapcsolatokat is jelent. Az I.2. szöveg egyértelműen azt mutatja, hogy Qode Észak-Szíriában feküdt: úgy tűnik, csak az a) és b) listák szervező elve volt földrajzi alapú,¹² és azok két, világosan elkülönülő csoportra oszlanak: anatóliai szövetségesekre (Arzawa, Pedašša, dardánok, Maša, Karkiša, lukkák / Arzawa, dardánok, kaskák, Maša, Pedašša, Arawanna, Karkiša, lukkák, Kizzuwatna) és észak-szíriai szövetségesekre (Karkamiš, Qode, Qádes, Ugarit, Mw-š3-n(-3)-t / Karkamiš, Ugarit, Qode, Nuḫašše, Mw-š3-n(-3)-t). Qode mindkét alkalommal ez utóbbiban szerepel,¹³ s ez az oka annak, hogy Észak-Szíria megjelenik néhány lokalizációs javaslatban is.¹⁴
5. Az I.5. szöveg alapján Qode Naharinán belül helyezkedett el,¹⁵ minthogy egy és ugyanazon város nem létezhet egyszerre két, földrajzilag különálló területen (szemben Weippert nézetével,¹⁶ aki a szöveg világos jelentése ellenére Naharinát csak mint Qode szomszédját jelölte meg (vagy, kérdőjelesen, Naharina Qode része lett volna [!])).
6. Amint az I.2. szöveg mutatja, Qode nem lehet azonos Kizzuwatnával,¹⁷ ha csak nem születik magyarázat párhuzamos megjelenésükre.¹⁸

¹² WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 36–37; HELCK, *Die Beziehungen*, 196.

¹³ ASTOUR, *Hellenosemitica*, 29.

¹⁴ MÜLLER, *Asien und Europa*, 242–248 (az Isszoszi-öböl, de a kilikiai partvidék nem); MEYER, *Geschichte des Altertums* II.2., 102 (Észak-Szíria, óvatosan hozzáfűzve, hogy talán Kilikiáig elérve), GARDINER, *AEO*, 134*, 136* („a region to the N. of Syria, probably between Carchemish and the Mediterranean”, amely „must have lain further north than Amurru, at the Gulf of Issus, but apparently extending a good deal further to the East than Kizzuwatna”); WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 37 (Karkamiš, Nuḫašše, Ugarit közelében, vö. 35: az észak-szíriai lokalizáció bizonyos); VANDERSLEYEN, C., *L'Égypte et la vallée du Nil 2. De la fin de l'ancien empire a la fin du nouvel empire*, Paris 1995, 300 és KITCHEN, *RITANC*, 81–82 (valahol az Eufrátesz nagy nyugati kanyarulata és a Földközi-tenger között).

¹⁵ VANDERSLEYEN, *L'Égypte*, 300.

¹⁶ WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 37.

¹⁷ ASTOUR, *Hellenosemitica*, 28–29; WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 37¹⁷; vö. KÜMMEL, Kizzuwatna, 627.

¹⁸ Megjegyzendő, hogy III. Ramszesz állítása se pro, se kontra nem használható érvként, mivel legalább részben téves: Ḫattuša nem pusztult el, hanem elhagyták (SEEHER, J., *Die Zerstörung der Stadt Hattuša*, in WILHELM, G. (Hg.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg, 4.-8. Oktober 1999* (StBoT 45.), Wiesbaden 2001, 623–634); pusztulással járó betörések pedig csak a kilikiai és a szíriai partvidéken bizonyíthatóak, vö. GENZ, H., *Erste Ansätze zu einer Chronologie der frühen Eisenzeit in Zentralanatolien*, in NOVÁK, M.–PRAYON, F.–WITTKÉ, A.-M. (Hg.), *Die Außenwirkung des spätethitischen Kulturraumes. Gütertausch – Kulturkontakt – Kulturtransfer. Akten der zweiten Forschungstagung des Graduiertenkollegs „Anatolien und seine Nachbarn“ der Eberhard-Karls-Universität Tübingen (20. bis 22. November 2003)* (AOAT 323.), Münster 2004, 220. Ami Qode más jellemzőit illeti, nem tudok GARDINERrel egyetértni, aki azt állította, hogy a III. Ramszesz által felsorolt országok „doubtless all regarded as of great strength” (*AEO*, 135*), mivel mindegyikük vagy Ḫatti vazallus királyságai (Karkamiš, Arzawa) vagy Ḫattinak alávetett területek (Qode, Alašiya). Hasonlóképp, abból, hogy Qode

Ezen hat megfigyelés segítségével a következő részben áttekintjük az azonosításra tett eddigi javaslatokat.

2. A javaslatok

2.1. Kizzuwatna (e nézet képviselőihez ld. I. j.)

Az a különös, hogy a Kizzuwatnával történő azonosítás hívei nem igazán nevezték meg, miért is kellene Qodét Kizzuwatnával azonosítani, s így csak nagyon kevés érv említhető.

Meyer felhívta a figyelmet egy Κ(Ι)ῆτις nevű régióra Kilikia Tracheiában (Anemurion és a Kalykadnos / Gök su között), amely szerinte kapcsolatban állhat Qodéval.¹⁹ Sajnos e terület csak az i. sz. I. században adatolt,²⁰ így bárminemű kapcsolat Qodéval valószínűleg kizárható.

Astour szerint mivel Qode nem köthető sem Ugarithoz, sem Alalahhoz, csak Kilikia marad.²¹ Számomra ismeretlen, miért nem vett számításba egy belső észak-szíriai lokalizálást, különösen mivel ő maga is megfigyelte, hogy Qodét a hettiták szíriai szövetségesei között említik a qádesi csatában (ld. fenn).

Számos kutató úgy érvelt, hogy Qode a tengerig terjedt.²² Ez a javaslat a pAnast III, 3, 6 egy kifejezésén alapszik, mely szó szerint 'a kikötő Qode-söre', *ḥnq.t qd̄j n t3 mnjw.t*. Weippert azonban joggal hívta fel rá a figyelmet, hogy ebből a kifejezésből nem következik, hogy Qodének partmenti vidéknek kellett lennie: mivel mindösszesen arra a tényre utal, hogy ezt a sörtípust tengeren keresztül szállították.²³ Valójában mivel az egyiptomi kifejezés nem jelentheti azt, hogy 'Qode kikötői söre' (egy qodei kikötőre való utalással), ezt csak vagy a tengeri szállításra (mint Weippert tette) vagy a qodei sör egy, az egyiptomi kikötőkben kapható válfajára történő utalásként foghatjuk fel, amelynek nem is feltétlenül van köze Qodéhoz (ld. a hamburger esetét, melynek már nincs köze Hamburghoz, és nem is onnan szállítják).

Helck azt állítja, hogy Qode egy régebbi terminus volt Kizzuwatnára, és ezért nincs „Qode” vagy hasonló az Amarna-levelekben vagy a hettita corpusban (egy

.....
a hurrik szövetségese volt és az egyiptomiak a qádesi csata leírásánál a „Qdy egész országa” kifejezést használták, még nem következik, hogy Qode széles területet foglalt volna el (szemben GARDINER, *AEO*, 134*–135* véleményével).

¹⁹ MEYER, *Geschichte des Altertums I.2.*, 626 (ld. már MASPERO, *Histoire ancienne*, 957, *Études*, 160). JONES, *The cities*, 195–196 szintén ezt feltételezte és ebben követte CASABONNE, O., *Notes ciliciennes, Anatolia Antiqua* 7 (1999) 81, *La Cilicie*, 84–85, Rhodes, Cyprus and Southern Anatolia During the Archaic and Archaemenid Period. The Ionian Question, *Colloquium Anatolicum* 3 (2004) 6; CASABONNE–DE VOS, Chypre, 90 is, a korábbi irodalomra való hivatkozás nélkül.

²⁰ RUGE, W., *K(i)etis*, *PWRE* II (1922) cols. 380–381.

²¹ ASTOUR, *Hellenosemitica*, 28⁶.

²² GARDINER, *AEO*, 136*; HELCK, *Die Beziehungen*, 282, vö. DESIDERI–JASINK, *Cilicia*, 102.

²³ WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 38–39.

lehetséges ellenpéldához azonban ld. lentebb).²⁴ Lebrun és De Vos állítása épp az ellenkező: Qode az újabb terminus Kizzuwatnára.²⁵ Csakhogy mindezen kutatók elfeledkeztek arról, hogy Kizzuwatna és Qode mintegy kétszáz éven keresztül párhuzamosan adatolt, sőt egyszer egy és ugyanazon szövegben.

Ha most a szövegekhez fordulunk, és a fentebbi megfigyelések segítségével megvizsgáljuk a Kizzuwatnával való azonosítást, a következőket állapíthatjuk meg: Egy, a XV. században független, Qádessel és a hurrikkal szövetséges Qode / Kizzuwatna, mely később hettita uralom alá kerül, természetesen lehetséges (ld. 1. & 3. megfigyelés, vö. fentebb). Azonban, amint az közismert, Kizzuwatnának nem volt uralkodója a XIII. században (ld. 2. megfigyelés), sőt, I/II. Tudhaliya általi meghódítása és a Hettita Birodalomba való betago­lása óta egyáltalán nem volt; az egyedüli kivétel Telipinu, I. Šuppiluliuma fia, aki átmenetileg Kizzuwatna pap-királya volt, mielőtt Aleppo alkirálya lett a XIV. sz. második felében.²⁶ A fő probléma természetesen párhuzamos megjelenésük, s az, hogy ebben az esetben Kizzuwatnát Észak-Szíriába, közelebből Naharinába kellene helyezni (ld. 4., 5. & 6. megfigyelések), ami nyilvánvalóan téves. Míg az utóbbi probléma egyáltalán semmilyen figyelmet nem kapott, az első igen, még ha kicsinyt is: habár Gardiner és Helck is felismerték a problémát, mindketten egyszerűen negligálták (Gardiner: az ellenvetés „*perhaps not absolutely fatal*”).²⁷

Csak Desideri és Jasink tettek kísérletet arra, hogy megmagyarázzák ezt a tényt. Úgy érveltek, hogy itt két sztereotíp lista összeolvasztását látjuk, az egyik Egyiptom észak-szíriai ellenségeit tartalmazza (beleértve Qodét), a másik a hettiták anatóliai szövetségeseit (beleértve Kizzuwatnát).²⁸ Habár egy effajta magyarázatot nem lehet kizárni (ugyanakkor Helck csak egy „Urliste”-t feltételez, amely a fenti (a) listában őrződött volna meg²⁹), éppen a listák közötti eltérések és a földrajzi rendet nélkülöző variánsok mutatják, hogy itt nem sztereotíp listákkal van dolgunk, hanem a hettita sereg valódi leírására tett kísérlettel. Bárhogy is, Desideri és Jasink javaslata, ha helytálló, valójában egy újabb érvet szolgáltatna Qode *észak-szíriai lokalizációja* mellett. Lebrun és De Vos javaslata,³⁰ hogy Qode az újabb elnevezés (ami, mellesleg, nem igaz, ld. fentebb), nem oldja meg a problémát.

Van egy nyelvészeti probléma is. Qode nyilvánvalóan nem tükrözheti a Kizzuwatna nevet, semmilyen körülmények közepette sem. Először is, mivel Kizzuwatna adatolt az egyiptomiban mint *qidwān*. Másodsor, Kizzuwatna nevének második fele hiányozna.³¹ Harmadszor, fonológiai­lag lehetetlen (ti. a név kezdetének egyez-

²⁴ HELCK, *Die Beziehungen*, 196, 282 (kételkedve fogadja KÜMMEL, Kizzuwatna, 627).

²⁵ LEBRUN – DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 52.

²⁶ ASTOUR, *Hellenosemitica*, 30 spekulációit semmilyen bizonyíték nem támasztja alá.

²⁷ GARDINER, *AEO*, 135* és HELCK, *Die Beziehungen*, 281.

²⁸ DESIDERI–JASINK, *Cilicia*, 99–100 (vö. 106).

²⁹ HELCK, *Die Beziehungen*, 196.

³⁰ LEBRUN–DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 52.

³¹ LEBRUN–DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 52 javaslata, hogy Qode rövidítés lenne, megala-

tetése Qodéval): az egyiptomi <d>-nek semmi köze nincs a hettita <-zz->-hez, mivel a hettita <-zz->-t az egyiptomiak <-d>-ként írták át (ld. maga Kizzuwatna példáját³²) és habár az egyiptomi <d> a hettita dentális zárhangok mindkét típusát tükrözheti, affrikátát semmiképp sem.³³ Így egyedüli egyeztethető mássalhangzóként a szókezdő <q> marad, mivel az olykor visszaad hettita velárisokat.³⁴ Habár ez a probléma meglehetősen nyilvánvaló, a Kizzuwatna-elméletnek csak nagyon kevés követője tért ki rá. Azok, akik megpróbálták megoldani ezt a problémát, az egyedül fennmaradó lehetőséget választották: hogy ti. ez nem egy helyi, hanem egy egyiptomi elnevezés, mégpedig ‘Kreisland’, ‘the land where one goes around’ jelentéssel (azaz az Isszoszi-öböl).³⁵ Gardiner, habár követte a javaslatot, hogy ez egy egyiptomi név lenne, e jelentésmagyarázatot „*intrinsically impossible*”-nak tartja.³⁶ Noha a javaslat maga nyelvészeti elméletben lehetséges, tényleg modern népetimológiának hangzik. Ám mindezen magyarázatok egy megoldhatatlannak tűnő problémával szembesülnek: azzal, hogy ezt a régiót egyiptomiul Ḫw-nak hívták,³⁷ és nem Qodé-nak.

2.1.1. Tarḫuntašša

Liverani nemrégiben azt javasolta, hogy Qode azonos lenne Tarḫuntašša hettita alkirályságával, minthogy Kizzuwatna III. Ramszesz alatt már nem létezik, mint politikai entitás.³⁸ Félretéve azt, hogy megmagyarázatlanul hagyta, miért is volt e területnek egy egyiptomi neve is (s mi ennek az eredete), javaslata történetileg is

.....
 pozatlan, mivel ilyen rövidítések nem adatoltak.

³² De a *q-3-d-3-m-r* ‘tunika’ szónak nincs köze a hettita ^{KUS} *gazzi-muel*- ‘a lószerszámzat része’ szóhoz, SCHNEIDER, TH., Fremdwörter in der ägyptischen Militärsprache des Neuen Reiches und ein Bravourstück des Elitesoldaten (Papyrus Anastasi I 23,27), *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 35 (2008) 184 véleményével szemben, ld. SIMON Zs., Hethitisch-luwische Fremdwörter im Ägyptischen? *Göttinger Miszellen* 227 (2010) 86. Megjegyzendő, hogy a <z> is <d>-ként jelenik meg: Zippalanda / *dp'alnd*; Zithariya / *ditḫrrj*; Karzis / *krdis*, ld. PATRI, S., La perception des consonnes hittites dans les langues étrangères au XIIIe siècle, *Zeitschrift für Assyriologie (ZA)* 99 (2009) 95 finomított listáját.

³³ Sem PATRI, La perception, 95 finomított listája, sem SCHNEIDER, *Asiatische Personennamen* mindent felölelő listája nem tartalmaz példát erre.

³⁴ Kizzuwatna / *qidwdn*, Pittiyarik / *piirq*, vö. PATRI, La perception, 95 finomított listájával.

³⁵ MÜLLER, *Asien und Europa*, 242–248; ill. HALL *apud* SMITH, Kizzuwatna, 46.

³⁶ GARDINER, *AEO*, 135*.

³⁷ EDEL, E., Neue Identifikationen topographischer Namen in den konventionellen Namenszusammenstellungen des Neuen Reiches, *Studien zur Altägyptischen Kultur* 3 (1975) 64–65; GÖRG, M., Ḫiwwiter im 13. Jahrhundert v. Chr., *Ugarit-Forschungen (UF)* 8 (1976) 54; ld. lentebb 3.2.

³⁸ LIVERANI, M., Le Royaume d'Ougarit, in YON, M.–SZNYCER, M.–BORDREUIL, P. (éd.), *Le pays d'Ougarit autour de 1200 av. J.-C. Actes du Colloque International. Paris, 28 juin – 1^{er} juillet 1993*, /RSO II./ Paris 1995, 49. Ugyanezt feltételezi CASABONNE–DE VOS, Chypre, 92³⁷; LEBRUN–DE VOS, A propos de l'inscription bilingue, 50, érvek nélkül, De Vos mindent egyesítő elméletének keretében (ld. lent 2.1.2); de elutasította JASINK, A. M., Kizzuwatna und Tarḫuntašša. Their historical evolution and interactions with Ḫatti, in JEAN, É.–DINÇOL, A. M.–DURUGÖNÜL, S. (éd.), *La Cilicie: espaces et pouvoirs*

lehetetlen: habár Tarḫuntašša saját uralkodókkal rendelkezett III. Ḫattušili kora óta (vö. 2. megfigyelés), a XV. században még nem is létezett (II. Muwattalli koráig, vö. 1. & 3. megfigyelések), arról nem is beszélve, hogy nem rendelkezett szoros észak-szíriai kapcsolatokkal, és természetesen nem Naharinában terült el (vö. 4., 5. & 6. megfigyelések).³⁹

2.1.2. Qode mint ‘luvi területek’

A hagyományos elmélet legújabb változata De Vos nevéhez fűződik, aki mindegyik javaslatot egyetlenegybe sűrítette (beleértve azt a lentebb tárgyalandót is, amely mellesleg kizárja a hagyományosat), azt állítván, hogy Qode voltaképp az egyiptomi terminus a luvi területekre, egész pontosan:⁴⁰

Azt javasolja, hogy III. Thotmesz alatt Qode a szíriai – palesztinai térség luvi nyelvű populációját jelentette,⁴¹ III. és IV. Amenhotep alatt a naharinai luvi területeket, II. Ramszesz alatt Észak-Szíria és Dél-Anatólia térségét, beleértve Kizzuwatnát és Tarḫuntaššát, II. Széthi és III. Ramszesz idejében pedig az egész, luviul beszélő Dél-Anatóliát (beleértve Tabalt). Sajnálatos módon De Vos nem nyilatkozik arról, miért is lenne ez így, csak folyvást kiadatlan szakdolgozatára hivatkozik. Szíria és Palesztina térségében a XV. században luvikat feltételezni természetesen teljességgel lehetetlen. Ugyanezt feltételezni III. és IV. Amenhotep korára azt kívánja meg, hogy a luvik Mitanni hettita meghódítása után villámgyorsan szétterjedtek az országban, ami legalábbis kétséges.⁴² Fentebb már tárgyaltam, miért nem lehet Qodét azonosítani akár Kizzuwatnával, akár Tarḫuntaššával, és ugyanez vonatkozik a II. Ramszesz kori Dél-Anatólia egészére is. Egyáltalán semmilyen bizonyíték nincs arra, hogy Qode bármilyen módon is kapcsolódott volna a luvikhoz.⁴³

.....

locaux (2^e millénaire av. J.-C. – 4^e siècle ap. J.-C.). Actes de la table ronde internationale d’Istanbul, 2-5 novembre 1999, Istanbul 2001, 49¹².

³⁹ Ismeretlen okokból LIVERANI, Le Royaume d’Ougarit, 49¹² WEIPPERTet (Ein ugaritischer Beleg) tévesen mint Qodét Kilikiába helyező kutatót idézi, vö. lentebb 2.2.

⁴⁰ DE VOS, Les mentions des Louvites, 163–165, követi CASABONNE, *La Cilicie*, 76, 84, Rhodes, 6; megismétli CASABONNE–DE VOS, Chypre, 89–95; LEBRUN–DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 50–52.

⁴¹ Ó I. Thotmesz korát is beleértette, de ehhez ld. fentebb 4. j. (2).

⁴² A „szíriai luvik” összetett kérdéséhez ld. most ARO, S., Luwians in Aleppo? in SINGER, I. (ed.), *ipamati kistamati pari tumatimis. Luwian and Hittites studies presented to J. David Hawkins on the occasion of his 70th birthday*, Tel Aviv 2010, 1–9, kül. 1–3; Palesztina esetéhez ld. SINGER, I., *The Hittites and the Bible Revisited*, in MAEIR, A. E.–MIROSCHEJ, P. DE (eds.), *“I Will Speak the Riddles of Ancient Times”*. *Archaeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar on His Sixtieth Birthday*, Winona Lake 2006, 727–732 kritikai áttekintését.

⁴³ Így CASABONNE, *La Cilicie*, 85, Rhodes, 6 spekulatív javaslatai ((I) K(i)ētis / Qode valamiképp Ḫatti variánsa (megjegyzendő, a hettita szókezdő <ḫ> mindig <ḫ>-ként jelenik meg az egyiptomiban, ld. lentebb) és (2) Qode azon dél-anatóliaiakat jelenti, akik a hieroglif luvi írásrendszert használják (ugyanígy CASABONNE–DE VOS, Chypre, 92)) megalapozatlanok maradnak. Utóbbihoz megjegyzendő, hogy kronológiailag nem lehetséges, mert míg Qode első említése III. Thotmesz korára esik,

Összegezve: a Kizzuwatna-elmélet semelyik formája sem egyeztethető össze az írott forrásokkal.

2.2. Qṯ

Manfred Weippert már 1969-ben javasolt egy alternatív azonosítást, amely azonban az ugaritológiai kutatásokon kívül lényegében visszhangtalan maradt.⁴⁴ Az elmélet egy Qṯ nevű entitásról szól, amely a következő ugariti szövegekben adatolt:⁴⁵

1. RS 1.002 = KTU 1.40: [II.19].28*.36 (egy engesztelő rítus; qṯy)

2. RS 17.100 A+B = KTU 1.84 A verso 45', 56'* (egy hasonló engesztelő rítus, qṯy)

3. RS 17.120 = KTU 1.85: 18: *bln qṯ* „Qṯ mandragórája”⁴⁶

Qṯ a KTU 1.40 és KTU 1.84 rítusokban együtt jelenik meg a *ddmy* ‘?’, a *ḫry* ‘hurrik’, a *ḫty* ‘hettiták’, és az *alṯy* ‘alašiyaiak’ csoportjaival, más szavakkal Qṯ (amelyből a *qṯy* egy etnikumot kifejező melléknév) egy ókori keleti földrajzi és politikai egység, amely fonológiailag pontosan megfelel az egyiptomi Qd-nek.⁴⁷ Weippert javaslatát az ugaritológusok gyakorlatilag egyöntetűen elfogadták.⁴⁸

.....
az anatóliai hieroglifákat, mint írásrendszert nem lehet III. ḫattušili kora (XIII. sz.) elé datálni (vö. YAKUBOVICH, I., Hittite-Luvian Bilingualism and the Development of Anatolian Hieroglyphs, *Acta Linguistica Petropolitana* 4 [2008] 13, az állítólagosan korai ANKARA felirat datálásához ld. SIMON Zs., Die ANKARA-Silberschale und das Ende des hethitischen Reiches, *ZA* 99 [2009] 247–269), azt a közhelyet nem is említve, hogy az anatóliai hieroglifák sosem korlátozódtak Dél-Anatóliára vagy a luvikra a Hettita Birodalom korában. Itt nem kívánom tárgyalni a bibliai Kittim Qodéval való azonosítását, amelyet ugyanezen francia iskola feltételez.

⁴⁴ WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg. Csak VANDERSLEYEN, *L'Égypte*, 300 és DE VOS, Les mentions des Louvites, 164 vette figyelembe, utóbbi a mindent felölelő elmélete keretében (követte CASABONNE, *La Cilicie*, 76; megismételte CASABONNE–DE VOS, Chypre, 94; LEBRUN–DE VOS, A propos de l'inscription bilingue, 50).

⁴⁵ Vö. BELMONTE MARÍN, J. A., *Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. v. Chr* (RGTC 12/2.) Wiesbaden 2001, 229.

⁴⁶ PARDEE, D., *Les textes hippatriques* (RSO 2.), Paris 1985, 63–64.

⁴⁷ WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 49.

⁴⁸ VAN SELMS, A., A prophetic liturgy, *UF* 3 (1971) 237; DIETRICH, M.–LORETZ, O.–SANMARTÍN, J., Lexikalische und literarische Probleme in RS 1.2 = CTA 32 und RS 17.100 = CTA Appendice 1., *UF* 7 (1975) 173; XELLA, P., *I testi rituali di Ugarit I. Testi*. Roma 1981, 265; TARRAGON, J.-M. DE, Les rituels, in CAQUOT, A.–UÖ. (éd.), *Textes Ougaritiques II. Textes religieux et rituels. Introduction, traduction, commentaire*, Paris 1989, 146³⁴; PARDEE, *Les textes hippatriques*, 64, *Les textes rituels* (RSO 12.), Paris 2000, 116. MOOR, J. C. DE–SANDERS, P., An Ugaritic Expiation Ritual and its Old Testament Parallels, *UF* 23 (1991) 293 úgy vélik, Weippert javaslata lehetséges, de mégis javasolnak egy alternatív azonosítást, mert nem értik, Qṯy miért is lenne „*particularly sinful*” (ahogy ők a szöveget fordítják). Azt javasolják, hogy ez a leírás sokkal jobban illik a gutikra (Qutium), amelynek /t/-je a /q/ hatására változott /t/-vé. Azonban arra sincs külön ok, hogy akár a hettitákat, akár az alašiyaiakat „*particularly sinful*”-nak kellene tekinteni. A „*sinful*” fordítás pedig maga is erősen megkérdőjelezhető (ld. PARDEE, *Les textes rituels*, 116). Arról nem is beszélve, hogy a nem-szomszédos mássalhangzók között feltételezett aszszimiláció felettébb kétes (forrásuk – MOSCATI, S. ET AL., *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Phonology and Morphology*, /PLO 6./ Wiesbaden 1964, 56–57 – nem tartalmaz

Még ha nem is mondhatunk többet erről a helynévről, mindaz, amit tudunk Qodéről (észak-szíriai régió saját uralkodóval, Qádes és Mitanni szövetségese, később hettita uralom alatt) probléma nélkül illik Q_t-hoz. Fonológiailag nézve pedig valóban azonosak lehetnek: a sémi /t/-t az egyiptomiban <d, t> adja vissza és az egyiptomi <d> sémi /d, t, t/-t adhat vissza.⁴⁹

Az egyedüli probléma az, hogy nem áll rendelkezésünkre elegendő információ Q_t lokalizálásra, amire már Weippert is rámutatott,⁵⁰ egyúttal Ugarit-hoz való közelséget javasolva, talán Mukišban vagy még távolabb, (észak)keleti irányban. Azonban mivel a szöveg földrajzi horizontja magába foglalja a hettitákat és némely ciprusiakat is, az észak-szíriai lokalizálás nem szükségszerű. Dietrich és Loretz felvetették,⁵¹ hogy a RS 17.435 + 17.436 + 17.437 = KTU 2.36: 16-17 szöveg megoldja ezt a problémát: ez az ugariti szöveg ugyanis megemlíti, hogy az Egyiptomba vezető út Ugariton, Q_t-en és Nuḫaššén halad át („n^{*}t^{*}b^{*}t mšrm b ḫwt ugrt ḫ^{*}[wt] q^{*}t^{*} b ḫwt n^{*}g^{*}t t^{*}qn”), más szavakkal, Q_t Ugarit (dél)keleti szomszédja lett volna az Orontész medencéjében. Azonban ezt az olvasatot súlyos kritikával illette Pardee, aki rámutatott, hogy a vonatkozó jelek alig olvasható maradványai nem engedik meg ezt az olvasatot (és fordítást).⁵²

Összefoglalva: még ha Q_t fekvése nem is határozható meg, ez az egyetlen olyan földrajzi – politikai entitás, amely probléma nélkül azonosítható Qodéval, mivel a Kizzuwatnával, Tarḫuntaššával vagy a luvi területekkel való azonosítás nem állta ki a kritikai vizsgálat próbáját.⁵³

erre példát). – VAN SOLDT, W. H., The Topography and the Geographical Horizon of the City-State of Ugarit, in BROOKE, G. J.–CURTIS, A. H. W.–HEALEY, J. F. (eds.), *Ugarit and the Bible. Proceedings of the International Symposium on Ugarit and the Bible. Manchester, September 1992*, Münster 1994, 373 szerint Q_ty „azonosítatlan”, de ő nem idézi WEIPPERTET (Ein ugaritischer Beleg), csak XELLÁT (*I testi rituali*) és MOOR–SANDERST (An Ugaritic Expiation Ritual).

⁴⁹ HOCH, J. E., *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*. Princeton 1994, 407, vö. 427 (Table 1), 433, 437 (Table 3).

⁵⁰ WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 49.

⁵¹ DIETRICH, M.–LORETZ, O., Das Land Q_t, *UF* 12 (1980) 390 (követte VANDERSLEYEN, *L'Égypte*, 300).

⁵² PARDEE, D., The Letter of Puduḫepa. The Text, *Archiv für Orientforschung* 29-30 (1983-1984) 322 és 22. j., 328⁶⁹ (követte CUNCHILLOS, J-L., Correspondance, in CAQUOT–TARRAGON, *Textes Ougaritiques* II., 408⁸⁶; TARRAGON, Les rituels, 146³⁴; LEBRUN–DE VOS, A propos de l'inscription bilingue, 50⁶²). Pardee átírása (322, egyszerűsítve): “nbt. mšrm . b . ḫwt 'ugrt °[x]°° . w . b . ḫwt [.] nḡt . t^{*}qn [..]”, ahol ° egy jel olvashatatlan nyoma. °[x]°° lehet ḫ/t[x]qx (valószínűleg t) és így a nbt módosítója (322²²). Azt írja: „the next letter simply cannot be /t/, however, for it comes to a sharp point at its right extremity whereas the right extremity of /t/ would consist of the broad head of a wedge” (328⁶⁹). A szöveghely különböző fordításaihoz ld. PARDEE, The Letter, 325; CUNCHILLOS, Correspondance, 407–408.

⁵³ Nem tárgyalom a nyilvánvalóan téves lokalizációkat (Galileában, Cipruson, vagy a Kéteioi-jal való azonosítás, vö. a megfigyelésekkel fentebb), ld. GAUTHIER, *Dictionnaire*, 180, és WEIPPERT, Ein ugaritischer Beleg, 35³ hivatkozásait.

3. A nem létező későbronzkori Qawe állam nyomában

A „Francia Iskola” nemrégiben még tovább ment, és azt feltételezte, hogy Qode Hiyawával azonosítandó, amelyet Qawe / Que néven ismertek volna már a késő-bronzkorban is.⁵⁴ Casabonne és De Vos, ill. Lebrun és De Vos még azt is javasolta, hogy Qode a *Kawa-* + *-iḫḫa-* ‘kawai’ melléknév átírása lenne (feltételezve, hogy egyiptomi <d> ~ luvi <-zz->).⁵⁵ Ez természetesen lehetetlen, amint fentebb láttuk, nem is említve, hogy a melléknévi mellékalak kölcsönzése a tőforma helyett nem túlzottan valószínű.⁵⁶

Azonban mindösszesen négy bizonyíték van arra, hogy Hiyawát már a késő-bronzkorban is Qawénak hívták: (3.1) egy levél a hettita – egyiptomi levelezésből; (3.2.) egy helynév a vaskori hieroglif luvi feliratokból; (3.3) Hiyawa vaskori nem-luvi nevei és (3.4.) egy Szinuhe történetében említett ország.

3.1. II. Ramszesz egy III. Hattušilihoz írott és Urḫi-Teššub ügyét taglaló levelében (ÄHK 24) három ország jelenik meg ugyanabban a kontextusban. A harmadik Amurru, a második valószínűleg Šubarī, de az első neve nagyon töredékes. Edel a következő módokon olvasta a nevet: Qa-a-ú-[e] vagy Qa-a-[ú]-e(?) vagy Qa-a-ú-e]⁵⁷ (korábban pedig mint Qa-a-[ú-e]⁵⁸). Ő Kilikiával azonosította, mivel azt a vaskorban Qawénak hívták, és mivel Kizzuwatna és Danūna helyén jelenik meg a szövegben.⁵⁹

Ez azonosítás azonban erősen problematikus. Először is, a kontextus (Amurru és Šubarī) észak-szíriai helynevet kíván, nem kilikiait. Másodsor, a Kizzuwatna és Danūna helyén való megjelenés érve a következő, állítólag párhuzamos országlistákon alapul (KUB III 62 = ÄHK 29, 499/d = ÄHK 31, ---- kihagyott országokat jelöl):⁶⁰

⁵⁴ DE VOS, Les mentions des Louvites, 166; CASABONNE, *La Cilicie* 76, 85; LEBRUN-DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 50-52; óvatosan („*may*”) követi BRYCE, *The Routledge Handbook*, 528–583, aki HAWKINSra is hivatkozik (CHLI, 36), tévesen.

⁵⁵ CASABONNE-DE VOS, Chypre, 96; LEBRUN-DE VOS, Les mentions des Louvites, 52.

⁵⁶ YAKUBOVICH, *Sociolinguistics*, 152⁹³ hozzáteszi, hogy mivel Hiyawa a vaskorban is adatolt, nem azonosítható a tengeri népek által elpusztított Qodéval. Csakhogy ez III. Ramszesz kijelentésén alapul, melyről fentebb láttuk (17. j.), hogy legalábbis megkérdőjelezhető, és így mint olyan, nem használható fel érvként. Amint lentebb látni fogjuk, a görögök megérkezése valójában nem változtatta meg a régió nevét.

⁵⁷ Rendre: EDEL, E., *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache I-II*. Opladen, 1994, II, 120; I, 64, II, 94 (a továbbiakban: ÄHK).

⁵⁸ EDEL, Neue Identifikationen, 65.

⁵⁹ EDEL, ÄHK, II, 120, követi GÖRG, Hıwıter, 54; SCHNEIDER, Sinuhes Notiz, 266 (olvasata Qa-a-ú-[e]!); DE VOS, Les mentions des Louvites, 154; CASABONNE, *La Cilicie*, 76; CASABONNE-DE VOS, Chypre, 97; GANDER, M., *Die geographischen Beziehungen der Lukka-Länder* (TdH 27), Heidelberg 2010, 53 és 220. j.

⁶⁰ Kivonat EDEL, ÄHK, II, 94-ből.

KBo I 15 + 19 (+) 22			KUB III 62	499/d
M szakasz	N szakasz	O szakasz		
A beszélő Ḫattušili	A beszélő Ramszesz	A beszélő Ramszesz	A beszélő Ram- szesz	A beszélő Ram- szesz
[Qinsa?]	Kizwatna	Qa-a-ú-'e]	[Kizwatna]	Danūna
[Ḫalbā?]	Ḫalbā	----- ---	Ḫalbā	[Ḫalbā?]
----- ¹	Šubarī	[Š]u[barī]	-----	-----
Kizwatna	Qinsa	----- ---	[Qinsa]	[Qinsa?]
----- ---	----- ---	Amurru	-----	-----
felsorolás délről északra, Ḫattušili irányába	felsorolás északról délre, Ramszesz irányába			

Ezen állítólagos párhuzamosság kiértékeléséhez fontos megjegyezni, hogy maguk a szövegek nem párhuzamosak, egyedüli közös jellemzőjük, hogy országokat sorolnak fel, nagyjából azonos térségből, arra nézvést, hogy merre is lehetne Urḫi-Teššub, de a listák egyáltalán nem azonosak (vö. a kihagyásokkal). Más szavakkal, nincs okunk feltételezni, hogy „Qawe” Kizzuwatna vagy Danūna behelyettesítése volna, mert így azt is mondhatnánk, hogy Aleppót vagy egy Kilikia és Aleppo közötti régiót jelent.

Harmadszor, nincs szilárd bizonyíték az Edel által javasolt olvasatra. „Qawe” a KBo I 22 Rs. 13' sor utolsó jeleinek olvasata. Azonban amit valójában látni lehet, az egy <qa> jel és két függőleges ék teteje, melyek egy <a> jelhez tartozhattak. Edel rajzában⁶¹ ezt egy töredékes jel követi, melyből csak egy függőleges ék teteje látható. A szövegkiadás azonban ezen jel előtt még egy másik, talán vízszintes ék maradványait is mutatja. Sajnálatos módon ez a rész töredékes, és én a Mainzer Photoarchivnak a tábláról készült fotóján semelyik <a> utáni jel semmilyen maradványát nem találtam meg, ezért személy szerint erősen kétlem, hogy bármelyik rajz alátámasztható lenne ebből a szempontból. Bárhogy is, akár ott vannak ezek a nyomok, akár

⁶¹ EDEL, *ÄHK*, I, Tafel XV.

nem, csak a szó utolsó jelét képviselhetik, mivel ez a jel már a tábla oldalára lett írva. Más szavakkal a név pontos átírása Qa-a-[x].⁶²

Ám még ha fel is tételezzük, hogy az olvasat Qawe, a név akkor is *bapax* marad, mivel nincsen azonos vagy hasonló kortárs földrajzi név. Edel maga sem volt képes javasolni egyet sem, csak egy vaskorit:

3.2. Amint az most már közismert, Kilikiát (vagy legalábbis Kilikia Pediaszt) a vaskorban luvi nyelven Hiyawának hívták (ld. a hieroglif luvi ÇİNEKÖY feliratot), Qawének (később Qu(w)ének) az újasszírban és Ĥumének az újbabilóniban.⁶³ Épp emiatt azonosítja Edel a levél „Qawe”-jét Kilikiával.⁶⁴ De, Kizzuwatnától eltekintve, mi is volt Kilikia neve a későbronzkori nyelvekben, amely korszakból semmilyen „Qawe” vagy hasonló nem ismeretes? Három összefüggő forrásunk van:

Először, a hettita nagykirály két akkád nyelvű levele az ugariti uralkodóhoz (RS 94.2530 és RS 94.2523) ĥiyawai kereskedőket említ. Habár ezt a helynevet általában Aĥĥiyawaként interpretálják,⁶⁵ Gander meggyőzően érvel amellett,⁶⁶ hogy ĥiyawának és Aĥĥiyawának külön entitásoknak kell lenniük. Amint rámutat, a két nevet nem lehet azonosnak tekinteni, mivel a szókezdő /a/ nem esett le a luviban (ld. Melchert kulcsfontosságú tanulmányát: „*there is no probative evidence for aphaeresis of initial /a-/ at any period of HLUwian, and the notion should be abandoned once and for all*”).⁶⁷ Azt is hozzáteszi, hogy mivel ĥiyawa már a hettita korban is adatolt

⁶² Vö. már EDEL, Neue Identifikationen, 65: Qa-a-[ú-e].

⁶³ Teljes szakirodalmi áttekintéshez ld. GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 51, ld. ott további azonosításokhoz. Qawe és társai kétségkívül a luvi Hiyawa újasszír (stb.) visszaadásai. Így CASABONNE, *La Cilicie*, 76 elmélete, hogy Qawe egy állítólagos *kuwa*-tőre megy vissza, és ez a *kuwa*-tő alakult át *qd(w)*-vá az egyiptomiban, teljességgel megalapozatlan.

⁶⁴ EDEL, Neue Identifikationen, 65, *ÁHK*, II, 120.

⁶⁵ Ld. kül. SINGER, I., *Ships Bound for Lukka: A New Interpretation of the Companion Letters RS 94.2530 and RS 94.2523*, *Altorientalische Forschungen* 33 (2006) 251; a teljes szakirodalomról ld. GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 50.

⁶⁶ GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 51–53.

⁶⁷ MELCHERT, H. C., *Spelling of Initial /a-/ in Hieroglyphic Luwian*, in SINGER, ipamati kistamati, 147–158, kül. 153. A teljesség kedvéért megemlítendő, hogy a szókezdő /a/ a hettitában és a görögben sem esett le. Azonban van néhány híres eset e hangváltozásra, melyek ellenpéldául szolgálhatnak és amelyeket nem tárgyalt Gander: **Etewoklewēs* → *Tawagalawa*; *Adanawanni* → *Danuna* / *dnnym*; *Ázatawadas* ha → *Sanduarrri*; *Áwarikus* ~ *Warikus*. Félretéve az utolsó esetet (ahol valószínűleg két különböző személyről van szó, LIPÍŃSKI, E., *Itineraria Phoenicia*, /OLA 127./ Leuven–Paris–Dudley 2004, 119–123, követi YAKUBOVICH, *Sociolinguistics*, 152–153), ezek egy görög és két anatóliai név *nem-luvi* visszaadásai (hettita és sémi, szemben pl. N. OETTINGER véleményével: *The Seer Mopsos (Muksas) as a Historical Figure*, in COLLINS, B. J.–BACHVAROVA, M. R.–RUTHERFORD, I. (eds.), *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, 64), s így nincs közük a feltételezett luvi hangváltozáshoz. Elméletben fel lehetne tételezni, hogy az ugariti levelek „ĥiyawa” állama egy efféle hangváltozást felmutató sémi nyelvjárásban jött létre (mint a Danūna) s így a vaskori Hiyawával csak véletlenül azonos. De mivel Danūna esete maga is problematikus (a helyi későbronzkori nyelvjárások ilyen hangváltozást nem mutatnak, vö. GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 51²⁰⁸ és a tő, Adana város neve továbbra is ’dn-ként jelenik meg, így az egyedül fennmaradó lehetőség csak

(vö. még lentebb is), legalábbis különös, hogy ugyanabban az időben ugyanazt a területet külön, ámbár hasonló névvel illették volna (ld. különösen I. Arnuwanda korát: Ḫiyawa vs. Aḫḫiya), hacsak erre nincs nyelvészeti magyarázat – de épp ez az, ami lehetetlen.⁶⁸

Másodszor, amint Hajnal megfigyelte, egy I. Arnuwanda évkönyveiben szereplő kilikiai település nevét valószínűleg $\text{Ḫiya}[\text{wa}^?]$ -ként kell olvasnunk (KUB 23.21 Vs. 6').⁶⁹

Végezetül amint Edel rámutatott, II. Ramszesz luxori topográfiai listája ezt a területet Ḫw -nak hívja (XXIIg No. 14),⁷⁰ amihez csak annyit fűznék hozzá, hogy ez tökéletes visszaadása a hettita-luvi Ḫiyawának , mivel a hettita és luvi szókezdő $\langle\text{ḫ}\rangle$ -t az egyiptomiak szabályosan $\langle\text{ḫ}\rangle$ -val írták át.⁷¹

Amint Gander összefoglalja, az ugariti levelek, Arnuwanda évkönyvei és az egyiptomi alak azt bizonyítják, hogy Ḫiyawát már a késő bronzkorban is Ḫiyawának hívták, többek között az ékírásos forrásokban is.⁷² Vagyis, bármi legyen is a KBo I 22 Rs. 13' „Qawe”-jének olvasata, nem lehet Ḫiyawa / Kilikia. Más szavakkal, még mindig nincs olyan földrajzi nevünk, amely egy „Qawe” olvasatot alá tudna támasztani. Azonban van egy, noha hapax helynév, amelyet egy jóval későbbi hieroglif luvi forrásból ismerünk, amely alátámaszthatná ezt az ötletet (s amelyet Edel nem említett): Kawa , amelyet szintén Kilikiával szokás azonosítani.

3.3. A hapax Kawa helynév a KARKAMIŠ A11B+c §7 hieroglif luvi feliratban szerepel, mely 1100 és 870 között készült valamikor (a-wa/i |REL- a-ti-i |(ANNUS) $\text{u-si-i ka-wa/i-ḫa-na}$ (URBS) |(CURRUS) $\text{wa/i+ra/i-ḫa-ni-ná}$ |PES₂ -ḫa-ba ‘amely évben elvettem? Kawa szekerét’).⁷³ Hawkins azt javasolta, hogy a Kawa- + -iḫḫa- származást kifejező melléknév a Que helynevet tartalmazza.⁷⁴ Amit Hawkins és a 2000 előtt

.....
 az idegen neveknel gyakorta fellépő torzulás) és van független bizonyíték Ḫiyawa meglétére a későbronzkorban (ld. fenn), én nem tudom elfogadni ezt a lehetőséget. Megjegyzendő, a görög eset kivételével mindegyik ezen állítólagos hangváltozást mutató eset továbbra is részletes vizsgálatot igényel.

⁶⁸ GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 54, Hajnal megoldási javaslatának kritikájával.

⁶⁹ HAJNAL, I., *Troia aus sprachwissenschaftlicher Sicht. Die Struktur einer Argumentation*, /IBS 109./ Innsbruck 2003, 41. CARRUBA, O., *Annali del Medio Regno eteo*, /StMed 18./ Pavia 2007, 66 az 5. j.-tel úgy véli, hogy a wa jel nyomai még láthatóak, de ld. GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 53.

⁷⁰ EDEL, *Neue Identifikationen*, 64–65 (követte GÖRG, *Ḫiwwiter*, 54; GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 53).

⁷¹ SIMON, *Hethitisch-luwische Fremdwörter*, 80^o, az állítólagos ellenpélda cáfolatához ld. SIMON, *Die ANKARA-Silberschale*, 263³⁰. HOCH, *Semitic Words*, 346–347 óvatosan felveti, hogy azonos lenne az egyiptomi *Gwt* (III. Thotmesz helynév-listája, IV, 1), ga=wi ₍₂₎ ‘a designation for horses’ kifejezésekkel is (ld. már MÜLLER, *Asien und Europa*, 281¹), habár ez fonológailag nem lehetséges (alternatív azonosításhoz ld. EDEL, *Neue Identifikationen*, 59–60, teljes elemzéshez ld. SIMON Zs., *Remarks on the Anatolian background of the Tel Rehov bees and the historical geography of the Luwian states in the 10th c. BC*, in CSABAI, Z.–GRÜLL, T.–KALLA, G. (eds.), *Economic History and Economic Theory in the Ancient Near East. Papers dedicated to the memory of Péter Vargyas* (ANEMS 2.), Pécs, s. a.).

⁷² GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 54.

⁷³ Jelen sorok szerzőjének fordítása eredeti nyelvből, a szöveg kiadása HAWKINS, *CHLI*, 103.

⁷⁴ HAWKINS, *CHLI*, 105 (kérdőjellel), ld. már *The Negatives in Hieroglyphic Luwian*, *Anatolian Studies*

publikáló kutatók nem tudhattak, és amit a ÇİNEKÖY felirat világosan megmutatott, az az, hogy Que hieroglif luvi neve nem Kawa volt, hanem Hiyawa, azaz Kawa és Hiyawa két különböző régió volt.⁷⁵ Mindazonáltal, mivel Kawa valahol a késő hettita államok zónájában helyezkedett el, elméletben kínálhatna bizonyítékot a „Qawe” olvasat mellett, de a legalább háromszáz évnyi távolság, a fonológiai eltérés (†ka-a-^o-nak kellene lennie), és mindennemű bizonyíték hiánya arra, hogy a késő bronzkorban létezett egy Qawe nevű állam, nem támogat egy ilyen feltételezést.⁷⁶ Különösen mivel van egy felirat, amely kulcsot kínál Kawa azonosításához. A Cebel İres Dağıról (Kilikia Tracheia) származó föníciai felirat egy helyi kormányzó földjuttatásait tartalmazza egy helyi személynek (1-3): „’šLPRN, YLBŠ kormányzója TMRS^s-ben földet adományozott szolgájának, MSNMZŠ-nek (...) és ‘DRWZ-ben egy másik szőlőskertet adományozott neki, s egy szőlőskertet, ami KW-ban van”.⁷⁷ Ez a tett nyilvánvalóan olyan településeket érint, amelyek a kormányzó fennhatósága alá tartoztak, mégpedig valószínűleg Hiyawában, mivel a felirat szerint (8) a terület királyát WRYK-nak hívták, aki valószínűleg azonos Hiyawa Warikas / Urikki nevű uralkodójával.⁷⁸ Így KW nem azonosítható Hiyawával,⁷⁹ mivel előbbi egy település (és nem a főváros, amely az ország nevét adhatná, mivel az Adana), míg az utóbbi egy régió (nem is említve azt, hogy Hiyawa szókezdő mássalhangzó[csoport]ját a sémi nyelvek q (és ḫ) formájában adják vissza, nem mint k, ld. fent és lent). Viszont

25 (1975) 126; elfogadta STARKE, F., *Untersuchung zur Stammbildung des keilschrift-luwischen Nomens* (StBoT 31.), Wiesbaden 1990, 340^{1203a}, Sprachen und Schriften in Karkamis, in PONGRATZ-LEISTEN, B.–KÜHNE, H.–XELLA, P. (Hg.), *Ana šadi Labnāni lū allik. Beiträge zu altorientalischen und mittelmeerischen Kulturen. Festschrift für Wolfgang Röllig*, /AOAT 247./ Kevelaer–Neukirchen-Vluyn 1997: 389³³, Die hethitischen Nachfolgestaaten und ihre Nachbarn im 12.–8./7. Jh. v. Chr. (Karte), in *Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter*, Stuttgart 2002, 309; CANCIK, H., „Das ganze Land ḫet”. „Hethiter” und die luwischen Staaten der Bibel, in *Die Hethiter*, 33; SCHNEIDER, Sinuhes Notiz, 269; DE VOS, Les mentions des Louvites, 155, 166; CASABONNE–DE VOS, Chypre, 96; LEBRUN–DE VOS, A propos de l’inscription bilingue, 52–53; de vö. GANDER, *Die geographischen Beziehungen*, 51²⁰⁶ („fraglich”).

⁷⁵ Ezt mindeddig csak GIUSFREDI, F., *Sources for a Socio-Economic History of the Neo-Hittite State* (TdH 28.), Heidelberg 2010, 50⁶⁸ ismerte fel. Felvethetnénk, hogy Kawa csak Hiyawa nyelvjárási alakja, habár mostanáig nem volt lehetséges nyelvjárásokat elkülöníteni a vaskori luviiban. A nyelvjárási alak feltételezése azonban két megoldhatatlan fonológiai nehézséggel kerül szembe: ha az eredeti alak *Hiyawa* vel sim. volt, akkor nincs <h ~ k> váltakozás a luviiban (egy hasonló eset, a *h^m / k^m* keverése túl kései (VIII. sz. vége), ld. HAWKINS, J. D. – MORPURGO-DAVIES, A., *Running and Relatives in Luwian*, *Kadmos* 32 (1993) 58–60) és az *-iya-* szabályosan *-i-*vé vonódik össze és nem *-a-*vá (MELCHERT, H. C., *Language*, in uő. (ed.), *The Luwians*, /HdO 86./ Leiden–Boston 2003, 183), azaz a végeredmény †Hiwa lenne. Ha az eredeti alak inkább *Hyawa* volt (amint azt az ékírásos lejegyzések sugallják, ld. fentebb), akkor nincs bizonyíték a <hy ~ k> váltakozásra.

⁷⁶ A teljesség kedvéért megjegyzendő, hogy a qa-ā-[wā] olvasat is lehetséges elméletben.

⁷⁷ MOSCA, P. G.–RUSSELL, J., A Phoenician Inscription from Cebel İres Dağı in Rough Cilicia, *Epigraphica Anatolica* 9 (1987) 5–6.

⁷⁸ MOSCA–RUSSELL, A Phoenician Inscription, 20, hozzáadva Áwarikus / ‘WRK királyt is, de ld. fent 67. j.

⁷⁹ Szemben MOSCA–RUSSELL, A Phoenician Inscription, II óvatos javaslatával, elfogadta CASABONNE, *La Cilicie*, 85; CASABONNE–DE VOS, Chypre, 97.

Hiyawa KW nevű településének Kawa városával való azonosítása mind nyelvileg, mind kronológiailag, mind földrajzilag lehetséges.⁸⁰

3.4. Schneider szerint még egy forrás létezik, amely „Qawe”-t említi, Szinuhe története.⁸¹ Ő a *ḥntw-j^c-w-š^{F.MT} mḥnt^{FNL.PR} k-š-w^{F.Ḥ3ST}* (B 219-220) kifejezést mint „*der ḥantawattis [sic] aus dem Süden von Kawizxa (dem Kawäischen Land)*” fordítja.⁸² Ami arra vezette, hogy luvi helynevet keressen benne, az az, hogy a *ḥntw-j^c-w-š* szóban a luvi *ḥantawat(i)*- ‘király’ szót vélte felfedezni, a <^c>-t a rössleri hangértékével olvasva (azaz mint /d/). Félretéve Rösslernek az egyiptomi mássalhangzók hangértékére vonatkozó elméletét, melynek megítélése nem kompetenciám, e javaslat fonológiailag lehetetlen. Először is, a hettita és luvi dentálisokat – bármi legyen is pontos hangértékük – az egyiptomiak általában zöngétlen dentális grafémákkal írták át, és csak nagyon ritkán <d>-vel – de sosem <^c>-nal.⁸³ Másodszer, a luvi szó ugyanazt a dentálist tartalmazza kétszer,⁸⁴ ezért különös, hogy kétféleképpen írják át. Harmadszer, a hettita és luvi <š> – bármi is a pontos hangértéke – szabályosan <s>-ként jelenik meg az egyiptomiban.⁸⁵ Más szavakkal, a *ḥntw-j^c-w-š* szót „*ḥantawattis*”-ként olvasni lehetetlen, ezért nincs is szükség arra, hogy luvi helynevet keressünk a Kšw helynévben.

E titulus értelmezésétől függetlenül Schneider feltételezése, hogy Kšw Kawával lenne azonos, megintcsak felettébb valószínűtlen. Először is, ehhez a szöveg kétszeres (!) javítására van szükség: *kšw* → *kčw*, majd *kčw* → *kwč*.⁸⁶ Habár adott esetben mindkét emendációt paleográfiaileg lehetségesnek lehet tekinteni, a másik kézirat

⁸⁰ Egy lehetséges történeti háttérhez pedig ld. HAWKINS, *CHLI*, 105. Az időbeli közelség miatt lehetne javasolni, hogy Kawa azonos QWH királyságával, amelyet Zakkūr, Hama királya említ (KAI 202 A6). Ám a hagyományos azonosítás Que / Hiyawa államával (ld. pl. uo. II/207; LIPINSKI, E., *The Arameans. Their Ancient History, Culture, Religion* [OLA 100.], Louvain 2000, 302) jobban illik a kontextushoz, a késő hettita–arámi államok damaszkuszi II. Bar-Hadad vezetett katonai koalíciójához (Bit-Güsi, Unqi, Gurgum, Sam’al, Malatya). A bibliai QWH-t (1Kir 10:28-29, vö. 2Krn 1:16-17) is általában Que / Hiyawa államával azonosítják: ez azonban filológiailag és nyelvészetileg erősen problematikus, és ez a QWH valószínűleg egy Egyiptom melletti térségre utal (ld. GERHARDS, M., *Die biblischen „Hethiter”, Die Welt des Orients* 39 (2009) 152⁴², teljes elemzéshez ld. SIMON, Remarks).

⁸¹ SCHNEIDER, *Sinuhes Notiz*, 264–266.

⁸² SCHNEIDER, *Sinuhes Notiz*, 266, elfogadta DE VOS, *Les mentions des Louvites*, 151–153, 155, 166–168; CASABONNE-DE VOS, *Chypre*, 95–96.

⁸³ Vö. Aki-Teššub / iktsb, ḥapantaliyaš / ḥapntljs, ḥatti / ḥt, ḥattušili / ḥtsl, Ini-Teššub / ’intbs, Muwat-tali / mtnr, Puduhepa / putuḥip, Tili-Teššub / tltsb, Zitḥariya / ditḥrrj, a <d>-hez ld. Kizzuwatna / qidwdn és Zippalanda / dp’alnd (vö. PATRI, *La perception*, 95 finomított listáját).

⁸⁴ Megjegyzése (SCHNEIDER, *Sinuhes Notiz*, 264: „mit Wiedergabe von luwischer Tennis bzw. Fortis [t-d für t-t]”) a luvi alak félreinterpretálásának tudható be (*recte ḥandawat(i)*- és nem *ḥantawatt(i)*-), vö. MELCHERT, H. C., *Cuneiform Luvian Lexicon*, Chapel Hill 1993, 52, azaz a második dentális nem-geminált).

⁸⁵ Vö. ḥapantaliyaš / ḥapntljs, ḥarpašili / ḥrpsl, ḥattušili / ḥtsl, ḥišašhapa / ḥiṣsp, Išhara / iṣhr, Liḥz / sina / lhšin, Muršili / mrsl, Šahpina / šhipin (spinḥ), Šarišša / srs, Šuppiluliuma / spll, Tulbišarri / twlwsr, vö. PATRI, *La perception*, 95 finomított listáját és SIMON, *Hethitisch-luwische Fremdwörter*, 82¹⁴ Kilušhapa / krgp magyarázatához.

⁸⁶ SCHNEIDER, *Sinuhes Notiz*, 265–266.

(AOS 30, Ostrakon Ashmolean Museum 1945.40, Újbirodalom) szintén *kšw* alakot mutat. Továbbá Schneider a *č* fonémát azzal magyarázza, hogy a helynév melléknévi alakját írták át: *Kawizxa*- ‘a kawai (ti. ország)’ (azaz más szavakkal, Casabonne és De Vos szerint,⁸⁷ a luvi *Kawizxa*-t az egyiptomiak *Qode*-ként és *Kwč*-ként is átírták – mely feltevés aligha meggyőző). Félretéve, hogy a melléknévi alak kölcsönzése a tőforma helyett kevésbé valószínű, fonológiailag nézve ez lehetetlen, mivel, mint fentebb láttuk, a hettita-luvi magánhangzók közötti <-zz-> az egyiptomiban *q*-ként és nem *t*-ként jelenik meg. Összegezve: Schneider elmélete Szinuhe történetének ezen kifejezésére nem tartható.⁸⁸

Más szavakkal, a későbronzkori „Qawe” helynév létezésére vonatkozó bizonyítékok egyike sem állja meg a helyét, s amint láttuk, Hiyawát már a későbronzkorban is Hiyawának hívták a hieroglif luvin kívüli nyelvekben is.

Mi marad tehát? Egy állítás, hogy *Qode* azonos Hiyawával – ennek cáfolatához pedig ld. fentebb Kizzuwatnával. Ezenfelül egy töredékes észak-szíriai helynév, *Qa*[...], ahol legfeljebb egy szótag hiányzik. Mivel a kontextus egy kétszótagú, *Qa*-val kezdődő észak-szíriai helynevet kíván meg, a nevet én *Qāṭe*-ként olvasnám, és azonosítanám az ugariti források *Qṭ* és az egyiptomi források *Qode* államával: a töredékes kontextus ezt az olvasatot (*qa-a-[ṭe/i]*) teljesen megengedi (még ha a feltételezett nyomok léteznek is, bár ezt kétlem, ld. mint fenn), és ez nagyon jól illik mind a levél kontextusába és mindabba, amit *Qṭ* / *Qode* államáról tudunk (ld. fentebb a hat megfigyelést).

4. Összefoglalás

Qode hagyományos azonosítását Kizzuwatnával vagy Kilikiával kizárják forrásaink történeti, földrajzi és nyelvi adatai. Ez a megállapítás fokozottan érvényes az elmélet kurrens módosításaira, melyek kiterjesztik Tarḫuntaššára vagy minden dél-anatóliai luvi tájra. Jelen tudásunk szerint *Qodét* egy, az ugariti forrásokban adatolt helynévvel tudjuk azonosítani, amely talán adatolt egyszer a hettita–egyiptomi levelezésben is. Pontos lokalizálása továbbra sem lehetséges, de Észak-Szíria, pontosabban Naharina / Mitanni területe bizonyos. E meghatározás következtében számos ókori keleti történeti eseményről (ld. fentebb a források tárgyalását) pontosabb képet kaphatunk. Végezetül, e vizsgálat során mellékesen eltávolíthatunk egy nem létező késő bronzkori államot („Qawe”), egy egyiptomi forrás (*Szinube története*) feltételezett utalását egy luvi uralkodóra, és azonosíthattuk a hosszú időn át *hapax*-ként kezelt Kawát egy hiyawai felirat *KW* nevű településével.

⁸⁷ CASABONNE–DE VOS, Chypre, 95–96.

⁸⁸ Egyiptológiai szemszögű kritikához ld. GOEDICKE, H., Sinuhe’s Epistolary Salutations to the King (B 206-211), *Journal of the American Research Center in Egypt* 41 (2004) 18–19.

Függelék – A taglalt földrajzi nevek összefoglalása

Korszak	Hiyawa		„Qode”	Kawa	hasonló, de nem kapcsolódó földrajzi nevek
	önelnevezés	külső elnevezés			
későbronz- kor	Ḫiyawa	Ḫiyawa Ḫw	Qṯ Qā[ṯe/i] Qd	-----	Aḫḫiyawa Gwt
vaskor	Hiyawa	Qawa > Que Ḫume QWH	-----	Kawa KW	QWH (bib- liai)

Zsolt Simon

Where Did Qode Lie? On the Identification of Some Ancient Near Eastern Place-Names

Qode (Qd(j/w), also vocalised as Qadi or Qedi), an Ancient Near Eastern region known from Egyptian sources is commonly identified with the Hittite territory of Kizzuwatna. In this paper I try to reconsider the evidence and the arguments regarding the identification of Qode. The traditional identification of Qode with Kizzuwatna or Cilicia is excluded by the historical, geographical and linguistic data provided by our sources. This statement is increasingly valid for the recent modifications of this theory, involving the identification with Tarhuntašša or with every Luwian land in South Anatolia. We can identify Qode with a toponym attested in Ugaritic sources and once perhaps in the Hittite–Egyptian correspondence. Its precise localisation is still not possible, but North Syria, more precisely, the territory of Nabarina / Mitanni seems certain. Finally, as a by-product of this investigation we could eliminate a Late Bronze Age ghost country (“Qawe”) and an alleged Egyptian reference to a Luwian sovereign and we could identify the Hieroglyphic Luwian toponym Kawa that was long held to be a hapax.

BALOGH CSABA

„Áldott népem, Egyiptom...” Ézsaiás 19,16-25 és az ószövetségi univerzalizmus problémái*

Ézsaiás 19,16-25 kapcsán gyakran megfogalmazódik az a vélemény, hogy ezek a versek az Ószövetség univerzalizmusára páratlan fényt vetnek. Az Izrael mint JHVH kiválasztott népe privilegizált pozícióját hangsúlyozó ószövetségi iratok teológiai szemléletével mintegy dacolva írja itt a próféta, hogy egy napon Egyiptom és Asszíría Izraellel egyenrangú országok lesznek, akiket JHVH, Izrael Istene személyes áldásában részesít. Ez a gondolat erősen emlékeztet az Újszövetség pogányok iránti nyitottságára. Érthető tehát az a rendkívüli érdeklődés, amelyre ez a szöveg főként keresztyén teológusok körében szert tett.¹ De honnan is származik ez a nyitottság a

* Ennek a tanulmánynak egy korábbi, rövidebb változata előadás formájában elhangzott a *Coetus Theologorum* konferenciáján, 2010. július 29-én, a felvidéki Ruzsbachfürdőn (Vycné Ruzbachy). A tanulmányban található rövidítésekhez lásd SCHWERTNER, S.M.: *Abkürzungsverzeichnis* (TRE), Berlin 1994. További rövidítések: IAKA - BORGER, R.: *Die Inschriften Asarbaddons, Königs von Assyrien*. Osnabrück 1967; BIWA - BORGER, R.: *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*. Wiesbaden 1996; RIMA - *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods*. Toronto; COS - HALLO, W.H., YOUNGER, K.L. (szerk.): *The Context of Scripture*. Leiden 1997-2002; DNWSI - HOFTIJZER, J., JONGELING, K. (szerk.): *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, 2 köt., Leiden 1995.

¹ A textushoz kapcsolódó Ézsaiás-kommentárok mellett lásd WILSON, I.: „In That Day: From Text to Sermon on Isaiah 19:23-25”. *Interpretation* 21 (1967), 66–86.; FEUILLET, A.: „Un sommet religieux de l’Ancien Testament: L’oracle d’Isaïe xix (vss. 16-25) sur la conversion de l’Égypte”. In: *Études d’exégèse et de théologie biblique. Ancien Testament*. Paris 1975, 261–279; VOGELS, W.: „L’Égypte mon peuple – L’universalisme d’Is 19, 16-25”. *Biblica* 57 (1976), 494–514; SCHVINDT, C.: „Análisis literario y de la relectura de las tradiciones en Isaías 19:16-25”. *Revista Bíblica* 48 (1986), 51–59; SAWYER, J.F.A.: „Blessed Be My People, Egypt’ (Isaiah 19.25): The Context and Meaning of a Remarkable Passage”. In: MARTIN, J.D. és DAVIES, Ph.R. (szerk.): *A Word in Season: Essays in Honour of William McKane*. JSOTS 42. Sheffield 1986, 57–71; Deissler, A.: „Der Volk und Land überschreitende Gottesbund der Endzeit nach Jes 19,16-25”. In: F. HAHN et al. (szerk.): *Zion – Ort der Begegnung. Festschrift für Laurentius Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres*. BBB 90. Bodenheim 1993, 7–18; SCHENKER, A.: „La fine della storia di Israele recapitolerà il suo inizio: Esegisi di Is 19,16-25”. *Rivista Biblica* 43 (1995), 321–330; KRAŠOVEC, J.: „Healing of Egypt Through Judgment and the Creation of a Universal Chosen People (Isaiah 19:16-25)”. In: SHIRUN-GRUMACH, I. (szerk.): *Jerusalem Studies in Egyptology*. ÄAT 40. Wiesbaden 1998, 295–305; WODECKI, B.: „The Heights of Religious Universalism in Is xix:16-25”. In: SCHUNK, K.D. et al. (szerk.): *„Lasset uns Brücken bauen”*. Frankfurt 1998, 171–191; KUSTÁR Z.: „Izrael és a pogány nemzetek

pogányok felé? Vagy itt csupán egy, az Ószövetség lapjain eltévedt textusról lenne szó, amely néhány évszázaddal megelőzte a keresztyének pogánymissziós törekvéseit?

Természetesen számolnunk kell azzal a ténnyel, amely az utóbbi évek zsidóság-történeti kutatásaiban egyre világosabban körvonalazódik, hogy ideológiai vagy teológiai szempontból sem a babiloni fogság előtti, sem a fogság utáni zsidó közösség tanrendszere nem volt homogén. Ez a megállapítás érvényes a bibliai könyvek eszkatologikus víziói, és ezen belül Izrael és az idegen népek viszonya és jövőbeni sorsa vonatkozásában is. Tévedés lenne feltételezni, hogy a zsidóságon belül minden csoport osztotta az Ézs 19,16-25 jövőképét. Már a jelen szövegrész ókori fordításai (a Septuaginta és a Targum) is arról tanúskodnak, hogy bizonyos körökben ez a fajta univerzalizmus igen nagy falatnak bizonyult. A görög és arámi verziók Ézs 19,25-t így fordítják: „Áldott népem, amely Egyiptomban van, és áldott az én kezem munkája, amely Asszíriában van...” Végző soron tehát ezt a szöveget nem az idegen népekre, hanem a zsidó diaszpórára vonatkozó jövődőlésnek tekintették.² Mégis, mindezek ellenére ez a szöveg és ez a szemlélet a bibliai szöveghagyomány fontos részévé vált. Éppen ezért föl kell tennünk a kérdést, hogy milyen körből származik, milyen történeti háttér fényében értelmezhető ez az univerzalista jövőkép? Milyen értelemben beszélhetünk Ézs 19,18-25-ben Egyiptom üdvéről és JHVH pogányok felé irányuló nyitottságáról?

Azok a tudósok, akik ezt a perikópát nem a 8. századi Ézsaiás prófétától származtatják (kevés kivételtől eltekintve napjainkban ez általános álláspontnak számít), Ézs 19,16-25-ben többnyire egy késő fogság utáni szöveget látnak, amelynek hátterében a perzsa vagy még gyakrabban a hellenista kor üdvuniverzalizmusát fedezik fel. A szöveg keletkezésének helyszínéként sok esetben az egyiptomi diaszpórát tartják számon. Kustár Zoltán szerint „csak itt [ti. az egyiptomi diaszpó-

.....
viszonya az Ézsaiás 19,18-25 alapján”. In: DIENES DÉNES és FÜSTI-MOLNÁR Szilveszter (szerk.): *„Sola Scriptura”*. Tanulmányok dr. Nagy Antal Mihály tiszteletére 70. születésnapja alkalmából. Sárospatak 2000, 47–72; SEDLMEIER, F.: „Israel – ‘ein Segen inmitten der Erde’. Das JHWH - Volk in der Spannung zwischen radikalem Dialog und Identitätsverlust nach Jes 19,16-25”. In: FRÜHWALD-KÖNIG, J. (szerk.): *Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihre Wirkungsgeschichte*. Pustet, Regensburg 2001, 89–108; SCHENKER, A.: „Jesaja 19,16-25: die Endzeit Israels rekapituliert seine Ursprünge”. In: *Studien zu Propheten und Religionsgeschichte*. SBAAT 36. Stuttgart 2003, 3–11; KUSTÁR Z.: „Ein Gottesvolk – oder mehrere Völker Gottes? Ein Konzept aus der ‘Peripherie’ der biblischen Eschatologie”. In: NOORT, E., WISCHMEYER, W. (szerk.): *Europa, Minderheiten und die Globalisierung. Theologische Überlegungen zu der sich erweiternden Welt*. Groningen 2006, 24–32.

² Hasonló ártértelezés emlékét őrzi a Zof 3,10 héber szövegének jelenlegi formája is. Ez a vers eredetileg minden valószínűség szerint így szólt: „Kús folyóvizein túlról hozzák nekem imádóim az áldozatomat.” A szöveg egyértelműen Ézs 18,1-7-re utal, amely a kúsiták távoli országából érkező áldozatról beszél. A későbbi glossza, בְּתֵּי פִּוּצֵי, „szétszórtjaim leányai”, azonban az imádókat már nem kúsitákként tartja számon, hanem egy távoli zsidó diaszpóra tagjainak tekinti.

rában] képzelhető el egy ilyen méretű üdvuniverzalizmus, nyitottság a pogányokkal szemben.”³ Ézs 19,16-25 történeti háttérében sokan a Kr.e. 4-3. század politika-történetének egyes eseményeit vélik megtalálni.⁴ Így pl. AsszírIA és Egyiptom közeledését és közös törekvéseit úgy értelmezik, mint a Ptolemaioszok és Szeleukidák békeszerződéseire való utalásokat.

Ez a megközelítés és ez a kései datálás azonban nem mentes a problémáktól. Bár önmagában véve Egyiptom és AsszírIA jelölhetné a későbbi utódállamokat is, a szövegben felemlített események, ti. az öt, JHVH nevére esküt tevő város (18. v.), a JHVH-t szolgáló Egyiptom és AsszírIA, az oszlop és oltárállítás Egyiptom földjén (19. v.), a szorongatott Egyiptom megszabadítása (20-22. v.) nem azonosíthatók a Ptolemaioszok korából ismert történésekkel. Éppen ezért más kutatók, noha a hellenista kori datálás mellett kitartanak, mégis hangsúlyozzák, hogy itt valódi jövőndöleőről és nem *vaticinium ex eventuról* (esemény utáni kvázi-jövőndöleőr) van szó.⁵

Ámde túl a realitás/eszkatológia dilemmáján komoly gondot okoz az is, hogy Ézs 19,16-25 végső soron a masszoréta szöveg, a jeruzsálemi hagyomány szerves részét képezi, amelyet annak késői stádiumában alapvetően meghatároz a deuteronomiumi szemlélet Jeruzsálem központi kultikus szerepét illetően. Amennyiben ez a szöveg valóban a kései egyiptomi diaszpóra terméke lenne, úgy nehéz lenne megmagyarázni azt, hogy pl. egy olyan vers, mint Ézs 19,19, amely arról beszél, hogy JHVH-nak oltára és oszlopa (!)⁶ lesz *Egyiptom* földjén, hogyan épül be ily szerves módon ebbe a Jeruzsálem-centrikus hagyományba. A kérdés azért is különösképpen izgalmas, mert az Ézsaiás *Septuaginta* szerinti verziója, amely nagy valószínűség szerint valóban a kora Kr.e. 2. századi egyiptomi diaszpóra zsidóság szellemi terméke, mint láttuk, sokkal kevésbé mutat univerzalista tendenciákat, mint Ézs 19,16-25 héber szövege. Igen kényelmetlen a késő fogság utáni datálás esetén az a 18. versben olvasható jövőndöleőr is, miszerint egy napon Egyiptom „kánaáni nyelven”, azaz héberül fog beszélni.⁷ Egy ilyen jövőndöleőrnek aligha volt legitimitása egy olyan korban, amikor ezt a „kánaáni nyelvet” már a palesztinai zsidóság sem használta (az egyiptomiról nem is beszélve). Végül pedig említsük meg azt is, hogy az ókori zsidó

³ KUSTÁR: „Izrael”, 69 (vö. 58. old.).

⁴ Vö. KAISER, O.: *Jesaja 13-39*. ATD 18. Göttingen 1981, 90; GROSS, W.: „Wer soll YHWH verehren? Der Streit um die Aufgabe und die Identität Israels in der Spannung zwischen Abgrenzung und Öffnung”. In: VOGT, H.J. (szerk.): *Kirche in der Zeit. Festschrift für Walter Kasper*. München 1990, 15; STECK, O.-H.: *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons*. Neukirchen-Vluyn 1991, 98–99.

⁵ Vö. KUSTÁR: „Izrael”, 59, 65.

⁶ A מִצְבֵּה, a kánaánita kultikus oszlopot is jelölő terminus egyike a deuteronomista feketelistáján szereplő kifejezéseknek.

⁷ Itt nem egyszerűen kultikus nyelvről van szó. Világos az is, hogy ez a vers nem az arámi nyelvre utal (az ugyanis nem volt Kánaán specifikus nyelve), hanem annak a Júdának a nyelvére, amelyről a megelőző 17. vers beszél (vö. הַדְּבָרִים הַיְהוּדִים).

történetíró, Josephus Flavius arról beszél, hogy miután Jeruzsálemben a hellenizáló és pro-szeleukida főpapi párt kerül uralomra, a Júda földjéről elmenekülő III. (vagy IV.) Óniász a Kr.e. 2 század elején Egyiptomban, Leontopolisz városában templomot épített a jeruzsálemi szentély mintájára. Amennyiben hihetünk Josephusnak, Óniász ezt a tettét Ézs 19,19 versével indokolta.⁸ Ez pedig feltételezné azt, hogy ebben a korban ennek az ézsaiási szövegnek már egyfajta elismert autoritása is volt.

Ha Ézs 19,16-25 ilyen kései datálását a fenti érvek alapján meg is kérdőjelezzük, még mindig adósok maradunk a válasszal arra a kérdésre, hogy milyen korban keletkezhetett ez a szöveg? Ki és milyen teológiai szándékkal vetette papiruszra ezeket a sorokat? Ahhoz, hogy ezekre a kérdésekre valamiféle választ tudjunk megfogalmazni, előbb a perikópa egyes verseit kell alaposabban megvizsgálni. Ezt követően kísérem meg a szöveg teológiai mondanivalóját elhelyezni az Ószövetség kontextusában. Végül röviden arra is kitérek, hogy milyen történelmi eseményekre következtethetünk Ézs 19,16-25 sorai mögött.

1. Megjegyzések *Ézsaiás 19,16-25* szövegének értelmezéséhez

Az Ézs 19,16-25 egyes verseinek értelmezéséhez röviden föl kell vázolnunk azt az irodalmi kontextust, amelyben ez a perikópa megjelenik. Ézs 19,16-25 nem egy önálló prófécia, irodalmi egység, hanem megannyi más *בְּיוֹם הַהוּא* kezdetű szöveghez hasonlóan ez is egy megelőző textus kiegészítéseként született. Ez a szövegrész egy Ézs 19,1-ben kezdődő, Egyiptommal kapcsolatos ítéletes prófécia kiegészítése. Ézs 19 a maga rendjén része az Ézs 13-23 gyűjteménynek, amely *Ézsaiás* könyve idegen népekkel kapcsolatos próféciait tartalmazza. A gyűjtemény egyes próféciai eredetileg különböző korokból valók, és különböző teológiai célokkal íródtak. Az elsődleges célokat azonban szükségszerűen felülírja az az új irodalmi kontextus, amelyben ezek a próféciaik jelenleg olvashatók. Az Ézs 13-23 gyűjteménye mostani formájában JHVH-nak, Izrael Istenének a világ feletti uralmát, királyságát hivatott kifejezni.⁹

Ezen a gyűjteményen belül Ézs 19 egy Egyiptom elleni kijelentést (*מִצְרָיִם*) tartalmaz. JHVH a kánaáni mitológiából ismert Baál istenhez hasonlóan egy felhőn jön Egyiptomba (1 v.). Egyiptom istenei megrendülnek, odatesz a lakosság hite és biztonságérzete (2-3 vv.). Az országban egy kemény úr és egy kegyetlen király kerül hatalomra (4 v.), aki – ahogyan azt a rossz királyok uralkodásáról hitték az ókorban – a természeti világban is tapasztalható anarchiát hoz magával (5-10 vv.). A tehetetlenül sínylődő alacsony sorsú emberek vagy magas rangú tisztviselők számára ez

⁸ Ezért vélekedett úgy Bernhard DUHM, hogy Ézs 19,18-25 tulajdonképpen a leontopoliszi templom legitimálására tett kísérlet. Véleményének azonban ellentmondanak többek között olyan korai szövegtekstek is, mint IQIsa^a, vagy a LXX Ézs.

⁹ Vö. BALOGH Cs.: *The Stele of Yhwh in Egypt. The Prophecies of Isaiah 18-20 concerning Egypt and Kush*, Kampen 2009 (<http://igitur-archive.library.uu.nl/theol/2009-0911-200139/UUindex.html>).

JHVH Egyiptom-ellenességének megnyilvánulása (11-15 vv.). Ez az Egyiptom-ellenes hang azonban fokozatosan megváltozik úgy, hogy a prófécia a végén Egyiptom számára már egészen pozitív jövőt helyez kilátásba.

Az a tény, hogy ez az átmenet az ítéletről az üdvre nem hirtelen, hanem csak fokozatosan történik, megnehezíti a dolgunkat akkor, amikor a szöveg irodalmi egységességét vizsgáljuk. Ézs 19-t általában két nagyobb részre szokták tagolni. A 19,1-15-t elválasztják a 16-25. versektől. Erre nézve elsősorban a 16. verstől kezdődő **היהוה ביום** kifejezés szolgál motivációként, amely a prófétai irodalomban sok esetben másodlagos szövegek bevezetője szokott lenni.¹⁰ Tartalmi szempontból azonban nincs világos törés a 15. és 16 v. között. A prófécia első fele ítéletet tartalmaz, a végén pedig üdvhirdetéssel zárul, de kérdés marad az, hogy hol történik az átmenet egyik szakaszból a másikra? Melyik az a pont (van-e ilyen?), ahol elhagyjuk az ítéletek sorát, és Egyiptom üdvéről kezdünk beszélni? A tudósok általában a 18. verset tekintik olyan fordulópontnak, ahol a korábbi ítéletes prófécia üdvprófécivá válik. A széles körű elfogadottság ellenére azonban úgy vélem, hogy ez a nézet túlságosan leegyszerűsíti a 18. és következő versek teológiai komplex üzenetét. Ennek megokolására a továbbiakban főként a 18., 19. és 23. verseket fogom behatóbban is megvizsgálni tartalmi szempontból.

Ézsaiás 19,18

A Magyar Bibliatársulat fordításában az Ézs 19,18 a következőképpen hangzik: „Azon a napon öt olyan város lesz Egyiptomban, amely kánaáni nyelven beszél, és a Seregek URára esküszik. Az egyiket Nap-városnak nevezik.” Ha ezt a fordítást a revideált Károli-Bibliával vetjük össze, nyomban világossá válik, hogy ebben a versben a város neve vonatkozásában a két fordítás lényegesen eltér egymástól. A Vizsolyi Biblia ezen a helyen nem „Nap-városról”, hanem „pusztulás városáról” beszél. Ez a fordításbeli eltérés két különböző héber szövegvariánusra vezethető vissza. Az **עיר ההרס**, „a pusztulás városa” határozottan jelen van a mérvadó masszoréta szöveghagyományban (Aleppói és Leningrádi kódexek). A korai Ószövetség-fordítások közül ezt támogatja a *Pesitta* is. A MBT fordításában szereplő „Nap-város” egy eltérő olvasaton alapszik, héberül: **עיר ההרס**. Mivel több ókori szöveg-tanú (1QIsa^a, 4QIsa^b, Szümmakhosz, a *Vulgata* és néhány masszoréta kézirat¹¹) itt

¹⁰ Vö. DE VRIES, S.J.: *From Old Revelation to New: A Tradition-Historical Approach and Redaction-Critical Study of Temporal Transitions in Prophetic Prediction*, Eerdmans, Grand Rapids 1995. Vannak, akik a 19,1-15 költői jellegét hangsúlyozzák a 16-25 prózai formájával ellentétben. Ez az érv azért problematikus, mert a 12., illetve 14-15. versek vonatkozásában a költői forma nem bizonyítható.

¹¹ Hieronymus ismerte a **עיר ההרס** verziót is (vö. Dán 11,14-hez írt magyarázata). Hasonló a helyzet a Targummal, amely itt duplán fordít, mintegy tanúságául annak, hogy a fordító tisztában volt mindkét hagyománnyal: **קרתא בית שמש דעתידא למחרב**, „Bét-Semes városa, amely pusztulásra rendeltetett”.

הַרְרָס־עִיר-re enged következtetni, a tudósok közül ma legtöbben ezt az olvasatot tekintik eredetibbnek.¹² Vannak olyanok is, akik egy harmadik olvasatra voksolnak. Több kutató úgy véli, hogy a görög ΠΟΛΙΣ ΑΣΕΔΕΚ a héber עִיר הַרְרָס, „az igazság városa” kifejezés fonetikus átírása akar lenni.¹³ Valószínűbbnek kell tartanunk viszont azt, hogy a görög szöveg nem egy másik héber verziót feltételez, hanem ennél mechanikusabb módon, szövegromlással magyarázandó, és a fenti két olvasat valamelyikére vezethető vissza.¹⁴

Összegzőképpen elmondhatjuk tehát, hogy alapvetően mindkét olvasatra (הַרְרָס / הַרְרָס) fontos ókori szövegtanúk állnak a rendelkezésünkre. Hogy melyiket kell helyesebbnek tekintenünk, azt más kritériumok segítségével kell eldönteni. Milyen kritériumokra kell gondolnunk?

Az עִיר הַרְרָס, „Nap-város” olvasat mellett hozzák fel azt az érvet, hogy Egyiptomban valóban volt egy Nap-város nevű település, görög nevén Héliopolisz. Ezzel

¹² Vö. DILLMANN, A.: *Der Prophet Jesaja*. KEHAT 5. Leipzig 1898, 177; PENNA, A.: *Isaia*. Turin 1964, 189–190; FEUILLET: „Sommet”, 266; FOHRER, G.: *Der Prophet Jesaja*. ZBK. I. köt., Zürich 1966, 213; CLEMENTS, R.E.: *Isaiah 1-39*. NCBC. Grand Rapids, MI 1980, 171; KILIAN, R.: *Jesaja II: 13-39*. NEB. Würtzburg 1994, 123; WODECKI: „Universalism”, 173.

¹³ GESENIUS, W.: *Philologisch-kritischer und historischer Commentar über den Jesaia*, 2. köt., Leipzig 1826, 635; MARTI, K.: *Das Buch Jesaja*. KHC 10. Tübingen 1900, 157; KOOLJ, A. van der: *Die Alten Textzeugen des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Textgeschichte des Alten Testaments*. OBO, 35. Göttingen 1981, 55. Egyesek „az igazság városa” fordítást tekintik a legeredetibbnek. Vö. GRAY, G.B.: *The Book of Isaiah*. ICC. Edinburgh 1912, 335; HOONACKER, A. van: *Het Boek Isaias*, Brugge 1932, III; *Idem*: „Deux passages obscurs dans le chap. 19 d’Isaïe (vv. II.18)”, *RBén* 36 (1924), 303–306; SEELIGMANN, I.L.: *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of Its Problems* (MVEOL, 9), Leiden 1948, 68; VOGELS: „L’Égypte”, 502–503; KAISER: 88; FEUILLET: „Sommet”, 266; SAWYER: „Remarkable Passage”, 62; DEISSLER: „Gottesbund”, 15.

¹⁴ Érdemes megjegyezni, hogy a héber szavak transkripcióinál, a tulajdonnevek átírásánál a LXX-ban hemzsegnek az elírások (vö. Burkitt, F.C.: „On Isaiah xix 18.”, *JTS* I (1900), 569; F. Wutz, *Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus*, Stuttgart 1933). Az עִיר הַרְרָס variánst egyetlen héber kéziratban sem találjuk meg. Fontos az is, hogy a ΠΟΛΙΣ ΑΣΕΔΕΚ, bár a leggyakoribb, mégsem az egyedüli variáns a görög szöveg hagyományban. A *Codex Sinaiticus* például a ΠΟΛΙΣ ΑΣΕΔ ΗΛΙΟΥ szövegformát hozza. A kettős olvasat mellett itt fontos az, hogy a szövegben ΑΣΕΔ és nem ΑΣΕΔΕΚ található. Az ΕΚ onnan származhat, hogy az ΑΣΕΔ összeolvadt a szöveg következő szavával (ΚΛΗΘΗΣΕΤΑΙ) (a görög kéziratokban a szavakat eredetileg nem választották el egymástól!). A görög ΑΣΕΔ véleményem szerint a héber עִיר הַרְרָס vagy עִיר הַרְרָס formát feltételezi (vö. még Vaccari, A.: „ΠΟΛΙΣ ΑΣΕΔΕΚ. Isa. 19, 18”, *Biblica* 2 (1921), 353–356; Wutz: *Transkriptionen*, 43, 177–178). Az α lehet a π vagy a η átírása. Emellett a fordító tévesen felcserélte a τ/γ-t, illetve a gyökmássalhangzók sorrendjében a σ/τ-t. Mindkét hiba gyakran előfordul a bibliai szöveg hagyományozás történetében. Vö. Ézs 16,7; Jer 48,31.36 (LXX 31,31.36); Bír 2,9 vö. Józs 19,50; Delitzsch, F.: *Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament*, Berlin 1920, 105–106; Vaccari: „ΠΟΛΙΣ”, 354–355; Wutz: *Transkriptionen*, 193–96, 370–393. A kérdés részletes tárgyalásához l. Balogh: *Stele*, 433–441.

azonban az a probléma, hogy Héliopolisz városának neve héberül nem עיר הַהֶרֶס, hanem minden esetben אֵיז (Gen 41,45.50; 46,20; Ezék 30,17).¹⁵ Továbbá a prófécia azt sugallja, hogy az עיר הַהֶרֶס név nem egy már meglévő földrajzi név, hanem ezt a nevet a város a jövőben kapja, bizonyos események bekövetkezése után. Ézs 1,26 és 62,12 alapján azt várnánk, hogy Ézs 19,18 is egy olyan aitiológia akar lenni, amely a szimbolikus név okát, eredetét magyarázza (vö. Bír 1,17; Ezék 39,16). Ezzel szemben Ézs 19,18-ban nem találunk okot arra, hogy az itt említett helyet miért neveznék Nap-városnak. Vallástörténeti és teológiai szempontból nem tartom veszélytelennek azt sem, hogy egy JHVH-nak szentelt város a „Nap-város” nevet hordozza, miután ismerős ennek a szónak a negatív vallási konnotációja.

A עיר הַהֶרֶס olvasat elleni érvként említik továbbá azt is, hogy a הַרְס főnév *hapax legomenon*, ebben a formában máshol nem jelenik meg. Azonban a *lectio difficilior lectio probabilior*¹⁶ szövegkritikai szabály alapján ezt az érvet akár ellentétes értelemben is alkalmazhatjuk.

Az עיר הַהֶרֶס, „Nap-város” mellett és az עיר הַהֶרֶס, „pusztulás városa” olvasat ellen említett legsúlyosabb érv mégiscsak az, hogy a „pusztulás városa” elnevezés nem illik bele abba a kontextusba, amely Egyiptom üdvéről beszél. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a kontextus túlságosan sokrétű ahhoz, hogy ilyen egyszerű következtetést lehetne levonni. A 19,18-at közvetlenül megelőző 17. vers például még egyértelműen ítéletes prófécia. Másrészt az ítéletről az üdvre való áttérés fordulópontjának kérdése kapcsán még sok tisztáznivalónk akad.

Vannak, akik a עיר הַהֶרֶס olvasatot nem egyszerűen másolási hibának, hanem szándékos javításnak tekintik, és a palesztinai zsidók Óniász héliopoliszi (leontopoliszi) temploma elleni intoleranciájával magyarázzák. A szövegmódosításra példaként hozzák fel azokat az eseteket, ahol pl. a bibliai próféták Bét-El-t olykor Bét-Avennek gúnyolták, és így is írtak róla. Ezt a véleményt azért nem tartom valószínűnek, mert az ókori szövegtanúk és magyarázók egyike sem azonosítja Ézs 19,18 városát Héliopolisszal, sőt nem is hozzák azt kapcsolatba Óniász templomával.¹⁷ Megjegy-

¹⁵ A Jer 43,13-ban szereplő בית שֶׁמֶשׁ nem Héliopoliszra utal (így értelmezi pl. a LXX; KUSTÁR: „Israel”, 56), hanem az egyiptomi napisten (Re) templomára. Ebbe az irányba mutat a בית שֶׁמֶשׁ és a בְּתֵי אֱלֹהֵי מִצְרַיִם közötti parallelizmus. Vö. 2 Kir 16,20-21. A MSZ szerinti בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, „amely Egyiptom földjén van”, mindenképpen későbbi magyarázó glossza, amely megbontja a versformát, és megváltoztatja a szöveg értelmét. Vö. a görög kettős szöveg kettős fordítását: ἡλίου πόλεως τοῦς ἐν Ων.

¹⁶ „A nehezebb olvasat a valószínűbb olvasat”. A szövegek áthagyományozási folyamatában megfigyelhető, hogy az írnokok a számukra érthetetlen szövegrészt megpróbálták érthetőbbé tenni.

¹⁷ Nem fordítják le a kifejezést sem a LXX, sem Aquila, sem Theodoton, sem a *Pesitta*. Még Szümmakhosz πόλις ἡλίου-ja (vö. Józ 15,10 LXX) sem azonos ἡλίου πόλις-szal, ahogy a LXX אֵיז-t szokta fordítani. Két korai midrás, a *Peszikta De-Rab Kabana* 7:5 és a *Peszikta Rabbati* 17:4 az עיר הַהֶרֶס-t (valójában עיר הַהֶרֶס-ע) azonosítja, amely Ostracine városának a neve volt az egyiptomi-júdi határ közelében. A Babiloni Talmud egyik traktátusa, a *Menachot* 109b szerint Óniász temploma Alexand-

zendő továbbá az is, hogy bár Óniász templomával kapcsolatban voltak fenntartások a *mainstream* zsidóságban, a Babiloni Talmud egyik vonatkozó passzusa (b. Menachot 109b) ennek ellenére megőrizte a הַרְרָס olvasatot. Nem valószínű tehát, hogy Ézs 19,18 masszoréta szövegét ideológiai alapon módosították volna. Annál is kevésbé, mert Ézs 19-nek nem ez a legmeghökkenőbb passzusa. Különös lenne feltételezni, hogy miközben a masszoréták ideológiai alapon átírták a 18. verset, érintetlenül hagyták Ézs 19,25-t (vö. ezzel szemben LXX és Targ.). A véleményem szerint másodlagos הַרְרָס > הַרְרָס olvasat (amennyiben nem egyszerűen egy, az Ószövetségben gyakori betűfelcserélésből eredő másolási hiba eredménye) ezzel ellentétben magyarázható úgy, hogy a másoló igyekezett egy negatív felhangú városnevet eltüntetni egy számára pozitívan csengő textusból. Ráadásul ezzel egy számára ismeretlen szó, egy *hapax legomenon* kérdését is megoldotta.

A הַרְרָס olvasat mellett szól az az érv, hogy a הַרְרָס „lerombolni” igét az Ószövetség gyakran használja városokkal, várfalakkal kapcsolatban, úgy ahogy az Ézs 19,18-ban is előfordul. De van egy másik, grammatikai bizonyíték is, amely véleményem szerint ebben az egész kérdésben a legfontosabb. A szövegkritikai viták heves tüzeiben jórészt figyelmen kívül maradt Ézs 19,18 egy másik frázisa, a יְאִמְרֵהָ לְאֶתְחָת. A fordításokban ez kizárólag ebben a formában jelenik meg: „egyiket ... nevezik”. Ezzel a fordítással mindenekelőtt az a probléma, hogy nem világos, hogy az öt város közül miért csak az egyik nevét adná meg a szerző? Ráadásul az „egyiket ... nevezik” nyelvtanilag is kifogásolható. Míg a לְאִמְרֵהָ kifejezés jelentése nem okoz gondot, a לְאִתְחָת / לְאִתְחָת esetében a bibliai szövegek tükrében meg kell különböztetnünk azokat az eseteket, amelyekben a לְאִתְחָת / לְאִתְחָת a מִן prepozícióval (לְאִתְחָת מִן / לְאִתְחָת מִן), illetve a מִן prepozíció nélkül jelenik meg. Amikor a מִן prepozíció jelen van, a לְאִתְחָת מִן / לְאִתְחָת azt jelenti, hogy „egyvalami / egyvalaki a ... közül”, illetve „bármi / bárki a ... közül.”¹⁸ Az Ézs 19,18 azonban szintagmatikus szempontból egy másik szövegcsoporthoz tartozik, ahol a לְאִתְחָת / לְאִתְחָת a מִן prepozíció nélkül jelenik meg.¹⁹ A két csoport között lényeges szemantikai különbség figyelhető meg. Ha hiányzik a מִן prepozíció, a לְאִתְחָת / לְאִתְחָת jelentése nem „egyvalami / bármi”, hanem „mindegyik”, „egyenként”, „ki-ki”.²⁰ Ennek értelmében Ézs 19,18 helyes fordítása nem az, hogy „egyiket ...-nak nevezik”, hanem az, hogy „mindegyiket ...-nak nevezik”. Ez a fordítás nemcsak azt a problémát oldja meg, hogy miért csak egy várost nevez meg a szerző, hanem megerősíti azt a korábbi érvet is, hogy a héber szöveg helyes olvasata עִיר הַרְרָס „pusztulás városa” és nem

riában volt. A Héliopolisz és עִיר הַרְרָס azonosítása – úgy tűnik – csak későn, Hieronymus Dán 11,14-hez írt kommentárjában jelenik meg először. Vö. MCKINION, S.A.: *Isaiah 1–39. The Ancient Christian Commentary on the Scripture*. Old Testament 10. Leicester 2004, 144.

¹⁸ Vö. Lev 5,4-5; Num 36,3,8; Deut 28,55; 2 Sám 1,15; 2 Kir 9,1; Ezek 46,17.

¹⁹ A prepozíció megjelenik ugyan az Ézs 19,18 *Pesitta* és *Targum* szerinti verzióiban, de nincs benne az eredeti szövegben.

²⁰ Vö. Ex 16,22; Num 7,3; 15,12; Ézs 6,2; Ezek 1,6; 10,14.21.

עיר הַחָרָס, „Nap-város”, ugyanis nem lehet ugyanaz a földrajzi név (Héliopolisz) öt városnak a neve.

Ézs 19,18 prófécijája tehát azt hirdeti, hogy ama napon öt város lesz Egyiptom földjén, és ezek mindegyikét „pusztulás városának” fogják majd nevezni. Lehet-e ezek után itt még üdvprófeciáról beszélni? Ennek megválaszolásához további vizsgálatra van szükség.

Miért beszél a próféta öt városról? Valódi vagy szimbolikus számmal van-e itt dolgunk? Azok az exegeták, akik az ötöt valódi számként értelmezik, gyakran azonosítják a városokat a Jer 43,13 és 44,1-ben megjelenő földrajzi nevekkel (Bét Semes, Migdol, Táfnes, Nóf, Pátrosz).²¹ Ez az azonosítás főként azért problematikus, mert a két passzus formailag és tartalmilag két különböző szöveg része. Jer 44,1 egyiptomi *szidó* telepesekről beszél, Jer 43,13 pedig *egyiptomi* templomok pusztulásáról. Fontos az is, hogy Jer 44,1 végső soron csak három városról beszél, mert Pátrosz földje nem város, hanem egy régió, egész Felső-Egyiptom neve.

Más szempontok alapján, de ugyancsak a konkrét számbeli értelmezés mellett érvel Kissane is, aki az öt várost a Józs 10-ben olvasható honfoglalással hozza kapcsolatba. Kissane szerint, ahogy a honfoglalás kezdetén az öt emoreus királyság bukása Izrael győzelmét vetítette előre, ugyanúgy az öt egyiptomi város itt az egész ország behódolását hirdeti.²² Ezzel kapcsolatban el kell mondanunk, hogy bár Izrael történelmi tapasztalata kétségtelenül fontos szerepet játszik Ézs 19-ben (ld. lentebb), a Józs 10 és Ézs 19 közötti kapcsolat mégis kétséges. Nem utolsósorban azért, mert Józs 10 nem az izraeli honfoglalás kezdetét jelenti. Ekkorra ugyanis három város, Jerikó, Aj és Gibeon már behódolt JHVH serege előtt. Az öt város bukása tehát aligha lehet a Kánaán behódolásának teológiai prelúdiума. Ha pedig Kissane teóriája nem alkalmazható Józsué könyvére, akkor annál kevésbé van relevanciája az azzal párhuzamba állított Ézs 19-re nézve.

Bár ezzel még nem zártuk ki annak a lehetőségét, hogy az „öt” itt konkrét számadat, azt is fontos megfigyelni, hogy az „öt” bizonyos esetben szimbolikus értelemben jelenik meg. Ilyen módon az öt lehet egy egésznek a reprezentatív töredéke (Gen 47,2), jelképezhet egy maroknyit szemben egy nagy összeggel (Lev 26,8), de öt lehet akár a teljesség száma is (Num 31,8; 13,3; Bír 3,3; 1 Sám 6,16). Következésképpen Ézs 19,18-ban az öt szimbolizálhatja Egyiptom városainak teljességét. De lehet akár negatív értékű szimbólum is: a sokezer egyiptomi település közül csupán

²¹ FOHRER: I.230; KUSTÁR: „Izrael”, 56. A városok azonosításához ld. a kora rabbinikus exegeziseket is: *Peszikta De-Rab Kabana* 7:5; *Peszikta Rabbati* 17:4.

²² KISSANE, E.J.: *The Book of Isaiah*. I. köt., DOUBLIN 1941, 218–219. Vö. még FEUILLET, „Sommet”, 264–266; GOTTWALD, N.K.: *All the Kingdoms of the Earth: Israelite Prophecy and International Relations in the Ancient Near East*. New York 1964, 226; VOGELS: „L'Égypte”, 503; ERLANDSSON, S.: *The Burden of Babylon: A Study of Isaiah 13:2–14:23*. CBOT 4. Lund 1970, 78; SAWYER: „Remarkable Passage”, 59–60; BERGES, U.: *Das Buch Jesaja: Komposition und Endgestalt*. HBS 16. Freiburg 1998, 167–168; WODECKI: „Heights”, 188–189.

öt éli majd túl az ítéletet, és ezek is romvárosok lesznek (vö. 2 Kir 13,7; Ézs 1,7-8).²³ Mindenesetre feltűnő, hogy az ötös szám gyakran jelenik meg Egyiptommal kapcsolatos szövegekben, így elképzelhető, hogy ezen a helyen retorikai célja is van a szerzőnek.²⁴

A 18. vers szerint Egyiptomnak ez az öt városa kánaáni nyelven fog beszélni. Ebből a megjegyzésből egyes kutatók arra következtettek, hogy a 18. vers Egyiptomban élő zsidókról és nem egyiptomiakról beszél.²⁵ De tekintettel arra, hogy itt a megelőző, Egyiptom ítéletéről szóló szövegrész folytatásáról van szó, kézenfekvőbb azt feltételezni, hogy „Egyiptom” itt is ugyanúgy az idegen népet és országot jelenti, ahogyan ezt 19,25 ki is mondja majd.²⁶ Az a tény, hogy a szerző itt rendhagyó módon nem héber vagy júdai nyelvről, hanem kánaáni nyelvről beszél, minden bizonnyal azzal magyarázható, hogy az eseményeket az „idegen” címzett, Egyiptom szemszögéből írja. Ez volt az a nyelv, amelyet az Egyiptom számára stratégiailag és gazdaságilag oly fontos kánaáni területeken beszéltek.²⁷

Az ókorban a nyelv egyike volt az identitás-meghatározó tényezőknél. Ez a legelső, amelyen keresztül az idegenség gondolata megfogalmazódik (vö. Gen 10,5.20.31).²⁸ Sok más nemzethez hasonlóan az egyiptomiak is „barbárnak” nevez-

²³ Ezék 29,14 Egyiptom jövőjéről szóló próféciája szerint is az ítélet után (a negyven év itt is szimbolikus szám!) rehabilitált Egyiptom „alacsony királyságot” (מְלִכְוּתָא שְׁפִלָּה) alkot majd.

²⁴ Gen 41,34; 43,34; 45,22; 47,2.24.26. Az egyiptomi fáraónak szabály szerint öt neve volt (KAPLONY, U.: ‘Königstitulatur’, *Lexikon der Ägyptologie*. 3. köt. Wiesbaden 1982, 641–661). Érdekes, hogy amikor Assur-ah-iddina király elbeszéli a kúsita egyiptomi fáraó, Taharka elleni küzdelmét, azt írja, hogy ötször sebesítette meg öt nyilával (JAKA §57:9; §65:40).

²⁵ DUHM, B.: *Das Buch Jesaja*. Göttingen 1968, 144–145; MARTI: *Jesaja*, 156; GRAY: *Isaiah*, 337; PROCKSCH, O.: *Jesaja I*. KAT 9. Leipzig 1930, 252; FOHRER: *Jesaja*, 1.230; KAISER: *Jesaja*, 86; CLEMENTS: *Isaiah*, 171; SAWYER: „Remarkable Passage”, 60; BLENKINSOPP, J.: *Isaiah 1–39*. AncB 19. New York 2000, 318.

²⁶ PENNA: *Isaia*, 188; VOGELS: „L’Égypte”, 496; GROSS, W.: ‘Israel und die Völker: Die Krise der YHWH-Volk-Konzepts im Jesajabuch’. In: E. ZENGER (szerk.): *Der Neue Bund im Alten: Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente*. QD 146. Herder 1993, 159, 14. l.; KRAŠOVEC: „Healing”, 299; KUSTÁR: „Izrael”, 54.

²⁷ Merenptah fáraó ún. Izrael-sztéléjén Kánaán neve együtt jelenik meg Lúdia (Anatólia), Hatti (Észak-Szíría), Askelon, Gézer, Jenóám (a Galileai-tenger déli részén) és Hurru (Szíría) nevekkkel (vö. COS 2.6). Az egyiptomi szövegekben *p3 kn'n'* sok esetben a későbbi Júda területét jelöli. Lásd HOFFMEIER, J.K.: *Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition*. Oxford 1996, 27–29. Ilyen etnikum-azonosító terminus sok esetben a héber עַבְרִי is (pl. Ex 3,18; 5,3; 7,16; 9,1.13; 10,3).

²⁸ Zaccagnini, C.: „The Enemy in the Neo-Assyrian Royal Inscriptions: The ‘Ethnographic’ Description”. In: H.J. Nissen, J. Renger (szerk.): *Mesopotamien und seine Nachbarn: Politische und kulturelle Wechselbeziehungen im Alten Vorderasien vom 4. bis 1. Jahrtausend v. Chr.* BBVO 1/2. Berlin 1982, 414–415. Vö. Sparks, K.L.: *Ethnicity and Identity in Ancient Israel: Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and Their Expression in the Hebrew Bible*. Winona Lake 1998, 78–79; Weinberg, W.: „Language Consciousness in the Old Testament”, ZAW 92 (1980), 185–204.

ték azt, aki nem az ő nyelvükön beszélt.²⁹ Ez a tény itt Ézs 19,18-ban rendkívüli figyelmet érdemel. Bár a 18. verset általában pozitív értelmű jövődőlésnek, üdvpróféciának tekintik, az, hogy Egyiptom kánaáni nyelven fog beszélni, véleményem szerint nem üdvöt, hanem sokkal inkább ítéletet jelent. Ez a vers erősen emlékeztet a Biblia sok más olyan passzusára, amely Izrael vagy Júda népét fenyegeti azzal, hogy tartós nyakassága esetén JHVH „idegen ajakkal és idegen nyelvvel fog majd szólani hozzá” (Ézs 28,11; vö. még Deut 29,49; Ézs 33,19; Jer 5,15; Zsolt 81,6; 114,1). Ez az idegen nyelv tulajdonképpen az őket leigázó nagyhatalomnak a nyelve. Ennek értelmében a kánaáni nyelven beszélő egyiptomiak képe Ézs 19,18-ban nem az ő szabadulásukról szól, hanem a leigázásukat vetíti előre. Az idegen nyelvi elemnek nem pozitív, hanem negatív üzenete van: egy idegen hatalom elfoglalja és alattvalóvá teszi Egyiptomot (vö. Ézs 19,1). Ennek a jövődőlésnek a történelmi vonatkozásaira később még visszatérek.

A „kánaáni nyelv” ilyen politikai konnotációja újabb hangsúlyt nyer a JHVH-nak tett eskü motívumában. A héber nyelv az „esküt tenni” (עֲשֵׂה נִפְלָא) gondolatát mondatlanilag két különböző prepozíció segítségével fejezi ki. אֶתְּ אֲשַׁבֵּעַ azt jelenti, hogy valaki valamire vagy valakinek az életére esküszik (Gen 21,23; 31,53; Lev 19,12; Ézs 45,23; stb.). A הֵן prepozíció segítségével (ahogyan az Ézs 19,18-ban is előfordul) pedig azt fejezi ki, hogy kinek teszi le az esküi fogadalmat (Gen 21,23; 24,7-9; 2 Krón 15,14; Zsolt 132,2; Zof 1,5; stb.). Bár Ézs 19,18-at úgy szokták értelmezni, hogy itt a JHVH-nak tett eskü aktusa Egyiptom megtéréséről tesz tanúságot, ez a nézőpont a fentiek fényében megkérdőjelezhető. Ugyanis csak néhány sorral később, Ézs 19,20b-21-ben olvasunk arról, hogy JHVH megismerteti magát Egyiptommal, és hozzájuk fordul. Ex 3 és 6 szerint (hogy csak két kézenfekvő példát említsünk), az Isten önkijelentése a JHVH-hit kezdete. Amennyiben az ítélet-üdvösség kettős-ségében fordulópontról beszélünk Ézs 19-ben, ezt csakis a 21. versnél tehetjük meg. Esküt tenni valakinek itt mindössze annyit jelent, hogy alárendeltjévé, vazallusává válni, mint ahogyan azt többször is láthatjuk az asszír vagy babiloni hűbéresként élő Júda történelmében (vö. Ezék 16,59; 17,13.16.18.19).

Ézs 19,18 tehát semmiképpen nem tekinthető üdvpróféciának. Ez a szöveg nyelvezetében és szellemiségében erősen az ókori Asszíria (és általában az ókori Kelet) politikai szövegeinek a terminológiáját idézi. Amikor az asszír királyok egy terület elfoglalásáról vagy egy városállam leigázásáról beszélnek, gyakran hasonlítják az elpusztított városokat romhalmokhoz (tell), amelyeknek életben maradt lakói szomszédjaikkal együtt ajándékot visznek a hűbéres királynak. Valószínűnek tartom, hogy ez a kép áll az Ézs 19,18 עִיר הַרְרָם „pusztulás városa” vagy egyszerűen „romváros”, „tell” háttérében is. Az Ézs 19,1-17-et túlélt öt romváros lakói a romok mellett hajtják meg fejüket az ítélő JHVH előtt, és lesznek hűbéreseivé (vö. Ézs 25, 2-3).

²⁹ Vö. HÉRODOTOSZ, *A görög-perzsa háború*, ii 158.

Az a tény, hogy egyiptomi városok más nevet kapnak, ismételten egy, az asszír háborús szövegekből ismert motívumra emlékezteti az olvasót. Amikor az asszír király elfoglalt egy territóriumot, a városok nevét adott esetben asszír névre változtatta. Így lett Til-Barsipból Kar-Sulmanu-asarídu, Napigguból Lita Assur (*RIMA* A.o.102.2 ii 34-35), Elenzasból Kar-Sin-ahhe-eriba (*Oriental Institute Prism* ii 25-26), stb. Amikor Assur-ah-iddina király elfoglalja Egyiptomot, az ország városainak nevét asszír névre változtatja.³⁰ Az elfoglalt város pedig hűségesküt fogad a vazallus főúrnak. Ez nem üdvöt jelent, csupán alárendeltséget. Hogy ennek az alárendelt viszonyoknak lesznek-e pozitív következményei, az már egy másik kérdés, amelyet mindenképpen külön kell tárgyalni. Következtetésképpen elmondhatjuk tehát, hogy Ézs 19,18-ban egyelőre szó sincs pozitív jövőképről. A vers csupán a megelőző versekben bejelentett ítélet folytatásának, valójában végrehajtásának tekintendő.

Ézsaiás 19,19 (20-22)

Egyiptom romvárosain egy oltár emelkedik. Ez az oltár nem csak szimbolikus jelleggel bír (vö. Józs 22,10.25),³¹ hisz a későbbi sorok konkrétan égő- és véresáldozatok bemutatásáról szólnak.³² A nemzeti vallások korában, egy olyan kontextusban, amely – mint fentebb láttuk – az asszír politikai ideológia szellemiségét idézi, az idegen oltár felállítására hazai (egyiptomi) földön az ország számára nem üdvöt, hanem az uralomra került király vallásának és egész ideológiájának való alárendelést fejezi ki (vö. 2 Kir 16,10-14). Amikor Assur-ah-iddina asszír király elfoglalja Egyiptomot, és megszervezi nemzeti istenének, Assur istennek új birodalmát, a következő szavakban foglalja össze intézkedéseit (*IAKA* §65:48-53):

Rendelkeztem, hogy mindenkor hozzanak rendszeres (sattukku) és kultikus (ginû) áldozatot Assurnak, és a nagy isteneknek, az én uraimnak. Adót vetettem ki rájuk, és az én uralmi terhemet, folyamatos évenkénti fizetéssel. Egy emlékoszlopot (sztélét, narû) készítettem, amelyre fölírták nevemet és az én uramnak, Assurnak a dicséretét és hősiességét, és az én cselekedeteimet, amelyeket Assurnak, az én uramnak való engedelmességben hajtottam végre, és a saját kezem által szerzett győzelmet írtam föl arra. Fölállítottam azért, hogy minden ellenségem örökké csodálhassa azt.

³⁰ Ehhez a birodalmi gyakorlathoz l. PONGRATZ-LEISTEN, B.: „Toponyme als Ausdruck assyrischen Herrschaftsanspruchs”. In: *Idem et al.* (szerk.): *Ana sadî Labnâni lû allik. Beiträge zu altorientalischen und mittelmeerischen Kulturen (Festschrift für W. Röllig)*. AOAT 247. Neukirchen-Vluyn 1997, 325–343; EPH'AL, I.: „Esarhaddon, Egypt, and Shubria: Politics and Propaganda”, *JCS* 57 (2005), 109–110.

³¹ Szemben T.K. CHEYNE (*The Prophecies of Isaiah*, London 1843, 121) és PROCKSCH (*Jesaia*, 252) véleményével.

³² Vö. FEUILLET: „Sommet”, 267; Penna: *Isaia*, 190; GROSS: „Israel”, 153; KUSTÁR: „Izrael”, 57–58.

Ez a szöveg szellemiségében és tartalmában meglehetősen közel áll ahhoz, amit Ézs 19-ben olvasunk, azzal a különbséggel, hogy itt az áldozat JHVH-nak és nem Assurnak szól. Ugyanez az asszír szöveg segít megérteni az Ézs 19,19 szerint emelt oszlop szerepét is.

A héber szövegben megjelenő מַצֵּבָה sok esetben kultuszi használatban levő oszlopot jelent (Ex 23,24; Lev 26,1), de a מַצֵּבָה terminus nem kizárólag kultikus oszlopra vonatkozhat.³³ A מַצֵּבָה lehet emlékoszlop is, amely egy személyt (pl. sírkő) vagy egy eseményt idéz föl (2 Sám 18,18; vö. 1 Sám 15,2). Különösen érdekes itt Gen 31,43-54, a Jákób és Lábán szövetségkötéséről szóló elbeszélés, amelyben a מַצֵּבָה egy (áldozó?)halommal (גִּלְגָל) együtt két szerződést (szövetséget) kötő fél között emlékeztető bizonyágul (עֵד) szolgál (vö. 31,51-52). Véleményem szerint az Ézs 19,19-ben megjelenő מַצֵּבָה egy ilyen szövetségkötésre (vazallusszerződésre) emlékeztető oszlop. Az előbb idézett asszír szöveg is együtt említette az idegen istennek készített oltárt és az idegen uralom jelét szimbolizáló királyi sztélét. Az asszír hódítások visszatérő motívuma a királyi sztélék fölállítása, amelyet az Ézs 19,19-ben levő מַצֵּבָה-hoz hasonlóan sok esetben az újonnan szerzett királyi birtok határában vagy egy központi helyen helyeztek el. A sztélé tartalmazhatta a királynak vagy a király istenének a domborművét, a király győzelmének elbeszélését és az alattvalóval kötött vazallusszerződés szövegét. A fentiekben már hivatkoztam arra, hogy az Ézs 19 jelen verseinek terminológiája arra enged következtetni, hogy itt is egy vazallusi viszony alakul ki JHVH, Izrael győztes Istene és Egyiptom között. Az eskü és fogadalom képe, az idegen nyelven való beszéd, illetve az áldozat képe, amely a szövetségkötési ceremónia keretében megvalósuló közös étkezésre is enged következtetni (vö. יָבַח) ebben a kontextusban értelmezendő.³⁴

Ézs 19,20b az a pont, ahol a korábbi ítéletes prófécia üdvpróféciaivá válik. Attól a pillanattól kezdve, hogy Egyiptom JHVH legyőzött vazallusa lesz, és ennek az állapotnak aláveti magát, megtapasztalhatja a vazallusi mivolt pozitív velejáróit is. A vazallus-szerződések arról szólnak, hogy az alárendelt fél elkötelezi magát az adófizetésre és a hűbérúr szolgálatára. Ennek fejében viszont a szolga segítséget kap az urától pl. háború esetén. Egy ehhez igen közel álló sémát találunk az Ézs 19-ben is, amelynek további versei már egy bizonyos ellenségtől való megszabadulásról szólnak. Az esetleges történelmi részletekről az alábbiakban még szó lesz.

³³ Így értelmezik pl. DUHM: *Jesaja*, 145; WILDBERGER, H.: *Jesaja: 13-27*. BKAT 10/2. Neukirchen-Vluyn 1978, 740; KRAŠOVEC: „Healing”, 299.

³⁴ Asszíria és vazallusai szerződéseit gyakran közös étkezéssel pecsételték meg, akárcsak Gen 31-ben. Vö. SPIECKERMANN, H.: *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*. FRLANT 129. Göttingen 1982, 331-344.

Ézsaiás 19,23

A 23. versben először bukkan fel Asszíria neve. A Magyar Bibliatársulat fordítását idézem: „Akkor majd országút vezet Egyiptomból Asszíriába, úgyhogy az asszírok Egyiptomba, az egyiptomiak pedig Asszíriába mehetnek, és Egyiptom Asszíriával együtt tiszteli az URat.” A modern bibliafordítások és kommentárok kevés kivételtől eltekintve ugyanezt az értelmezést követik. Azonban a héber szöveg itt valami egészen másról beszél: *וְעָבְדוּ מִצְרַיִם אֶת־אֲשׁוּר* azt jelenti, hogy „szolgálni fogja Egyiptom Asszíriát”. Így értelmezték ezt az ókori fordítók is (LXX, Pesitta, Vulgata és Targum).³⁵ Ennek ellenére a mai exegéták többsége mégis úgy véli, hogy ez a fordítás nem felel meg a szöveg jelenlegi kontextusának. Ennél az oknál fogva az *עבד* igét tárgyatlan igének tekintik, és egyfajta kultikus *terminus technicus*ként fogják fel.

Ahogy azt fentebb már láttuk, az általános szövegkörnyezet többféleképpen értelmezhető. Már csak ezért is óvatosan kellene kezelni a kontextust a nyelvtani és szemantikai érvekhez viszonyítva. A fenti szövegrész bevett modern fordításaival az az első nagy probléma, hogy az *עבד* ige sehol nem jelenik meg tárgyatlan igeként azzal a jelentéssel, hogy „szolgálni”.³⁶ Másodszor, az *עבד אֶת* konstrukció minden más előfordulási helyen azt jelenti, hogy „szolgálni valakit,” és nem azt, hogy „szolgálni valakivel”. A szerző a félreértés elkerülése végett minden bizonnyal másként fogalmazott volna, ha nem az lett volna a szándéka, hogy Egyiptom Asszíriának való szolgálatáról beszéljen, különösen egy olyan szövegösszefüggésben, amely Asszíriára utal, arra a népre, amelyet a Szentírás olyan nagyhatalomként ismer,

³⁵ Ezt a fordítást követi továbbá IBN EZRA: *The Commentary of Ibn Ezra on Isaiah* (ford. M. FRIEDLÄNDER), New York 1975, 91; SCHENKER: „Ursprünge”, 8–9; SWEENEY, M.A.: *Isaiah 1-39 with an Introduction to Prophetic Literature*. FOTL 14. Grand Rapids 1996, 270.

³⁶ A Jób 36,11-t olykor egy ilyen értelmű párhuzamnak tekintik, amely kellő bizonyítékkal szolgálna az Ézs 19,23-beli *עבד* intranszitiv fordításához (vö. GESENIUS: *Jesaia*, 656–657; KUSTÁR: „Izrael”, 65, 72. lj.). Azonban a héber *וְיִשְׁמְעוּ וְיִעְבְּדוּ אֶם־יִשְׁמְעוּ וְיִעְבְּדוּ* kifejezésben az *עבד* nem azt jelenti, hogy „szolgálni”, hanem a *שמע*, „hallgatni valakire”, „engedelmeskedni” szinonimája. Jób 36,11-ben az *עבד* az ige más esetben is ismert intranszitiv formáinak megfelelően (vö. RINGGREN, H.: *עבד*, *ThWAT* 5.988) azt jelenti, hogy „teljesíteni”, „(meg)cselekedni valamit” (pl. Num 4,26), ami teljesen más, mint Ézs 19,23. Ézs 19,21, ahol az *עבד* ige ugyancsak megjelenik, egyes exegéták számára újabb bizonyítékként szolgál az *עבד* 23. versbeli intranszitiv értelmezéséhez (vö. DILLMANN: *Jesaja*, 179; KUSTÁR: „Izrael”, 65, 72. lj.). Csakhogy az *עבד* ebben az esetben sem a „szolgálni” értelemben jelenik meg, és ráadásul nem is intranszitiv. Az *עבד* tárgya a *וְיָבֵחַ וּמִנְהָה*, az ige pedig arameizmus, a héber *עשה* szinonimája. Vö. Ex 10,25; Num 15,3,8; Józs 22,23; 1 Kir 12,27; 2 Kir 5,17; 10,24; Jer 33,18. Lásd még GESENIUS: *Jesaia*, 656. Ókori arámi szövegekből a következő példákat említhetjük: ‘bdn hm qrb’, ‘áldozatot készítenek ők’ (*DNWSI* 811). Lexikálisan még közelebb áll az alábbi két egyiptomi arámi szövegrész: mnħh wlbwnh w ‘lwh l’ ‘bdw b’ ‘gwr’ zk, ‘ételáldozatot, illatáldozatot és égőáldozatot nem áldoznak a templomban’ (*DNWSI* 811); wqn twr ‘nz mqlw l’ yt ‘bd tmh, ‘juhot, ökröt, kecskét nem fognak ott égőáldozatként áldozni’ (*DNWSI* 815).

amely más népeket szolgává tesz. Harmadszor, a fent javasolt fordítás azért is problémás, mert az עבד nem egy kultikus *terminus technicus*. Magyarán: ha azt mondaná is a szöveg, hogy „szolgálni fog Egyiptom Asszíriával”, még mindig nem lenne világos, hogy kinek, mert az עבד bármilyen nemű szolgálatra utalhat.³⁷ Ha ez a szöveg nem a jelenlegi próféciában állna, valószínűleg föl sem merülne a kétely, hogy itt az Asszíriának való szolgálatról van szó. Sokkal inkább a jelen kontextus az, amely más irányba terelte az exegéták figyelmét. Kétlem azonban, hogy a kontextus érdekében tehetnénk olyan engedményeket, amelyek sem nyelvtanilag, sem szemantikailag nem indokolhatók. De vajon az Asszíria szolgálatában ábrázolt Egyiptom képe egyáltalán olyannyira negatív értelmű-e, hogy az összeegyeztethetetlen lenne a prófécia általános jövőképével?

Különösen érdekes párhuzamot kínál 2 Kir 13,4-5, amely az Ézs 19,19-23-mal több közös kifejezést tartalmaz. Ez a szöveg arról beszél, hogy miután Jóaház, Izrael királya fohászkodott (חלה) JHVH-hoz, hogy szabadítsa meg őt az arám elnyomóktól (לְחַרְבּוֹ), Isten meghallgatta imádságát, és szabadítót (מוֹשִׁיעַ) küldött Izraelnek. Ez az esemény történelmileg is beazonosítható. A 2 Kir 13 szerzője által említett מוֹשִׁיעַ tulajdonképpen III. Adád-nirari asszír királlyal azonosítható. III. Adád-nirari Joaház izraeli hűbéres király főura volt attól kezdve, hogy Jéhu, Jóaház apja Asszíria adófizetőjévé lett (III. Sulmánu-asarídu idején). Jóaház király esetében az Asszíriának való szolgálat nem hátrányt, hanem előnyt jelentett. JHVH a vazallusi szövetség által szabadította meg Izraelt. Az Asszíriának való alárendeltség nem negatív felhanggal jelenik meg.

Jeruzsálem 597-es babiloni megszállása után Jeremiás próféta szimbolikus cselekedetként jármot vesz a nyakára, amelyhez ezt az üzenetet fűzi: JHVH, a világ ura szuverén módon dönti el, hogy kinek adja azt. Most úgy döntött, hogy Júda és a szomszédos népek országait odaadja Babilon királyának. Jer 27,11 ezt írja: „Azt a népet azonban, amely a nyakát Babilónia királyának az igájába hajtja, és őt szolgálja, meghagyom földjén – így szól JHVH –, hogy művelje azt, és lakjék rajta.” Ennek a teológiai látásnak megfelelően a babiloni királynak való alárendelés egy élhető jövőt helyezett kilátásba, még ha voltak is ennek korlátai. A JHVH által választott uralkodónak való alárendelést nem kell megsemmisítő ítéletnek tekinteni.

Egy másik helyen a Biblia Círuszt JHVH pásztorának (Ézs 44,28), sőt felkentjének (Ézs 45,1) nevezi, az ő tanácsa férfinak (Ézs 46,11), akit ő szeret (48,14). A Perzsa Birodalom satrapiájaként Júdának szolgálnia kellett ugyan Círuszt, és adót is kellett fizetnie, ez az alárendeltség mégsem jelenik meg negatív felhanggal a Szentírásban.

³⁷ KUSTÁR Zoltán az עבד szót hozza fel példaként, amely adott esetben a kultikus szolgálatot jelöli (KUSTÁR: „Izrael”, 65, 72. l.). Az a tény viszont, hogy az עבד kifejezés számtalan helyen kultikus konnotáció nélkül jelenik meg, pontosan azt mutatja, hogy a kifejezés önmagában véve teljesen semleges, és bármilyen jellegű szolgálatra utalhat (vö. Gen 29,27; 30,26; Ex 1,4; stb.).

Igaz, hogy Ézsaiás könyvében Asszíria nem jelenik meg máshol a szabadító képében. De a könyv Asszíriát egyértelműen olyan nagyhatalomként mutatja be, amelyen keresztül Isten a saját uralmát valósítja meg ebben a világban (pl. Ézs 10,5-15; 28,2). Az Ézs 19,4-ben meghirdetett „kemény király”, aki majd teljesen átrendezi Egyiptom életét, nagy valószínűséggel valamelyik asszír királlyal azonosítható. Ézsaiás könyvének ez az „Asszíria, mint Isten eszköze”-szemlélete az oka annak, hogy Ézsaiás próféciái oly gyakran ellenzik az Asszíria-ellenes felkeléseket (vö. Ézs 8,12; 28,15; 33,8³⁸), mert azok egyben a JHVH világtrendje elleni lázadást is jelentenek. A különbség Ézs 19,23-hoz viszonyítva az, hogy a lázadás-ellenes textusok implicit módon tartalmazzák csupán azt, amit Ézs 19,23 explicite ki is mond. Következésképpen egy olyan szöveg, amely arról beszél, hogy JHVH egy idegen nagyhatalom által valósítja meg uralmát a földön, még nem feltétlenül ítéletes prófécia, legalábbis addig nem, amíg a megbízó Isten és a megbízott hatalom között megfelelő a viszony. Ézs 19,25 azt mondja, hogy Asszíria nem a keménykezü úr, hanem „JHVH kezeinek munkája”, amely már eleve egy sokkal pozitívabb Asszíria-képet vetít elénk, mint pl. Ézs 10,5-15.

Következésképpen elmondhatjuk: igaz ugyan, hogy Ézs 19,23 nem egyezik *bizonyos* eszkatologikus jövőleírásokkal, de ez aligha jogosít fel arra, hogy a prófécia szövegét és annak értelmét módosítsuk. Véleményem szerint ez inkább az Ézs 19,23 esetén alkalmazott eszkatologikus hermeneutikai modell tarthatóságát kérdőjelezi meg. De akkor milyen más modell segítségével magyarázhatjuk az Asszíria által pozitív értelemben dominált világ képzetét Ézs 19,16-25-ben?

2. *Ézsaiás 19,16-25 teológiai kérdései*

Az Ézs 19,16-25 kapcsán két, a fentiekben már érintett teológiai kérdésre szeretnék kitérni. Az egyik az Ézs 19,16-25 és más, Izraellel kapcsolatos szövegek közötti szoros összefüggés a motívumok és főként a szókincs szintjén, a másik az Ézs 19,16-25 univerzalista szemlélete.

Ézs 19,19-22 sok olyan kifejezést tartalmaz, amelyek Izrael történelmét idéző *elbeszélésekben* jelennek meg.³⁹ Itt elsősorban az exodusz-történetekre, illetve a Deuteronomista Történeti Műre gondolok. Ézs 19,19 és 21 például Egyiptom áldozatáról beszél. A pusztában való áldozatbemutató volt a cél, amely miatt Mózes kikérte népét a fáraótól (Ex 5,3; 8,25-26). Az Egyiptomban épülő oltár emlékeztető funkciója szoros kapcsolatban áll azzal a szereppel, amelyet a három transzjordániai törzs által emelt nagyméretű oltár játszott (vö. Józ 22,22.28.32). Egyiptom segélykiáltása (קַעַצ) Izrael nyomorgatás (קָרַח) miatti kiáltására emlékeztet (Ex 2,23; Ex 3,9).

³⁸ Ézs 33,8 ilyen irányú értelmezéséhez l. BALOGH Cs.: „He Filled Zion with Justice and Righteousness: The Composition of Isaiah 33”, *Biblica* 89 (2008), 477–504.

³⁹ VOGELS: „L'Égypte”, 505–508; KUSTÁR: „Izrael”, 47–72.

Ugyanebben a kontextusban olvasunk a szabadulásról (נצל; Ex 3,8), Mózes elküldéséről (שלח Ex 3,10), jelekről (אֹתֹת; Ex 3,12), és JHVH önkijelentéséről. A nép kiáltására válaszként érkező szabadító (מוֹשֵׁה) ismét csak gyakori motívum az Ószövetség elbeszélő anyagában, különösen a deuteronomista háttérű iratokban. A csapás (חַגָּב) több helyen is jelen van az Exodus elbeszéléseiben (Ex 7,27; 12,13.23.27), és ugyancsak megjelenik itt az JHVH mint Izrael gyógyítója motívum is (15,26; Deut 28,27.35). Egyiptom számára a szabadulás útja ugyanolyan irányvonalakat követ, mint Izrael esetében. Ezek a versek már sejtetik azt, amit a 25. vers *expressis verbis* ki is fog mondani, hogy Egyiptom JHVH tulajdon népévé válik.

Az a tény, hogy Ézs 19,16-25 Egyiptom jövőjét Izrael múltjának analógiájára rajzolja meg, alap gondolatában feltűnően közel áll Ézsaiás könyvének olyan részleteihez, amelyek arról beszélnek, hogy a jövő a múlthoz hasonló lesz. Ilyen pl. Ézs 8,23-9,6: JHVH eltöri az Izraelt verőnek a botját, ahogyan azt a múltban Midián napjaiban cselekedte (vö. Bír 7). Az Ézs 9,5-6 szerint az új jeruzsálemi uralkodó a múltbeli Dávid módjára fog majd a dicső előd trónján uralkodni. Ézs 10,24 és 26 az Asszíria elleni győzelmet a Midián elleni győzelemhez hasonlítja (Bír 7,25).⁴⁰ Ezekkel a szövegekkel, illetve ezzel az analogikus sémákat kereső történelemszemlélettel Ézs 19,16-25 közeli rokonságot mutat.

A másik vizsgálendő teológiai kérdés az univerzalizmus problémája. Az ószövetségi teológiai elemzésekben az univerzalizmust, az Ószövetség pogányok iránti nyitottságát általában a fogság vagy a fogság utáni időszak egyik, szellemtörténeti fejlődés szempontjából fontos elemének tekintik. Éppen ez az oka annak, hogy Ézs 19,16-25-t legtöbbször a fogság utáni idősakra datálják. Párhuzamos szövegekként említenek olyan példákat, mint Ézs 66,18-21; Jón 1,16; 3-4; Zak 14,20; Mal 1,11.⁴¹ Az ószövetségi univerzalizmus képzetét azonban véleményem szerint nem lehet differenciálatlan módon kizárólag a babiloni fogsággal kapcsolatba hozni. Igaz ugyan, hogy a babiloni fogság nagymértékben hozzájárult az univerzalista eszmék kibontakozásához és erősödéséhez (vö. Ézs 40-55).⁴² De az a gondolat, hogy JHVH más népek felett is uralkodik, kétségtelenül a fogság előtti idősakra megy vissza. Alap-

⁴⁰ Ezek a jövendölések egy, az újasszír próféciákban is többször megjelenő teológiai szemléletet juttatnak eszünkbe. Assur-ah-iddina király azt az ígéretet kapja a prófétákon keresztül, hogy „a jövő olyan lesz, mint a múlt” (urkiüte lū kī pāniüte; értsd: olyan dicső, mint a múlt; vö. *PPANE* 71 ii 37; cf. *PPANE* 79 i 17-18.). Az előző példákhoz hasonlóan Ézs 11,11-12,6 is az *exodus* történeteire hagyatkozik. A fentiekől eltérően azonban az Ézs 11-12 explicit módon a fogságból való hazatérést állítja párhuzamba az exodusszal, a kivonulással. Az előbbi példákban azonban nem annyira a kivonulás ténye, mint inkább az Exodus könyvének (és Izrael történelmének) eseményei adják a fontos párhuzamot. Éppen ezért nem meggyőző Ézs 19,16-25-t a fogság korabeli vagy utáni Ézs 11,11-12,6-tal összefüggésbe hozni (vö. pl. VOGELS: „L'Égypte”, 496).

⁴¹ FEUILLET: „Sommet”, 274-277; BERGES: *Jesaja*, 167; SCHOORS, A.: *Jesaja*. BOT 9. ROERMOND 1972, 120-121.

⁴² GELSTON, A.: „The Universalism of Second Isaiah”. *JTS* 43 (1992), 377-398.

jában véve az egyes idegen népek elleni próféciák is (amelyek egy része mindenképpen a Kr.e. 8-7 században keletkezett) ennek a szemléletnek a bizonyosságai. A félrevezető általánosítás elkerülése érdekében törekednünk kell arra, hogy megállapítsuk, milyen jellegű univerzalizmussal találkozunk Ézs 19,16-25-ben, és hol találjuk meg ennek a fajta univerzalizmusnak a párhuzamát az Ószövetség irodalmában. Itt nem annyira a JHVH egész világra kiterjedő uralkodására kell kitérnünk, mint inkább az idegenek és JHVH kapcsolatának kérdésére. Az univerzalizmust ilyen vonatkozásban illusztráló bibliai *locusok* alapvetően három csoportba sorolhatók.

(a) Vannak olyan szövegek, amelyek arról beszélnek, hogy az *idegenek felismerik JHVH félelmetes voltát*. Ilyen pl. Ex 8,19; 9,20.27; 10,7; Jón 1,16; Dán 2,47; 3,28-33; 6,24-27. Érdekes megfigyelni, hogy ezek a szövegek általában személyekről vagy csoportokról beszélnek és nem nemzetekről. Ez utóbbi vonatkozásában Ézs 19-hez közelebb áll 1 Sám 5-6 vagy Zof 2,11. Zof 2,11 különösen érdekes, mert arról beszél, hogy a nemzetek saját lakóhelyeiken borulnak le JHVH előtt (וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ-לוֹ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ). Mégis, Ézs 19,21-től eltérően itt nincs szó arról, hogy Isten közvetlen módon megismertetné magát a népekkel, vagy hogy a népek hosszú távon valamilyen pozitív kapcsolatba kerülnének vele. Úgy tűnik, hogy ezek a szövegek elsősorban Izrael számára íródtak, mégpedig retorikai szempontból azzal az apologetikus céllal, hogy implicit módon bizonyosságot tegyenek JHVH nagyságáról, világhuralmáról. Ez a szemlélet is a fogság előtti irodalomban gyökerezik.⁴³

(b) Más textusok az univerzalizmusnak azt a formáját képviselik, amely szerint *csak egyetlen Isten van*, és az idegenek is őt tisztelik. Egyik ilyen szöveg, amelyet Ézs 19-cel kapcsolatban gyakran említenek, Mal 1,11: „...napkelettől napnyugatig nagy az én nevem a népek között, és mindenütt (בְּכָל-מְקוֹם) jó illatú áldozatot mutatnak be nevemnek, és az tiszta áldozat!...”. Azonban Mal 1,11 két alapvető dologban különbözik Ézs 19,16-25-től. Akárcsak az előző csoportban, itt is polemikus kontextusban megjelenő versről van szó, csak hogy itt a polémia fordított irányban működik (Izraelnek a népektől kellene tanulnia, hisz ők hűségesebben szolgálják JHVH-t, mint az ő tulajdon népe). Másodszor, úgy tűnik, hogy a malakiási vers mögött az a gondolat húzódik meg, hogy végső soron JHVH az egész világ egyetlen Istene. Ezért minden olyan áldozat, amelyet a népek az isteneiknek visznek, tulajdonképpen JHVH-nak szól. Az inkluzív monoteizmusnak ez a gondolata húzódik meg Jón 3-4 története mögött is. Míg Jónást, aki a héberek Istenét szolgálja, JHVH bízza meg feladattal, addig a JHVH név a niniveiek esetében semmi szerepet nem játszik. Ők nem JHVH-félők, hanem Isten-félők. Ők Elohimban hisznek (Jón 3,5.8-10). Nem JHVH-hoz térnek meg, mint Ézs 19,21 szerint az egyiptomiak, hanem אֱלֹהִים-hez. Jónás könyvében itt JHVH-Elohim a világegyetem egyetlen ura, aki a népekkel nem egy speciális szövetségkötés folytán, hanem a teremtés folytán áll

⁴³ Vö. Ézs 6,3; Zsolt 82 (a fogság előtti eredethez l. KRAUS, H.J.: *Psalmen*. BKAT 15. Neukirchen-Vluyn 1978, 97); Ám 9,7 (vö. WOUDE, A.S. van der: *Amos-Obadja-Jona*. T&T. Kampen 1993, 103-104).

kapcsolatban (Jón 1,9; 4,10-11). Az univerzalizmusnak egy hasonló típusát találjuk Jób könyvében is.

(c) Egy harmadik szövegcsoporthoz JHVH megismeréséhez az idegeneknek *Izrael földjére kell menni*, vagy JHVH népéhez kell csatlakozni. Csak így lehet Izrael Istenével kapcsolatba kerülni. Erről beszélnek pl. Józs 2,9-13 (Ráháb); Ruth 1,6; 2 Kir 5,15.17 (Naamán); Ézs 66,20-23; Jer 12,14-17; Zak 2,15-16; 14. Az Ézs 19,16-25-tel gyakran együtt említett Zof 3,9-10 is ezt a szemléletet tükrözi. De Ézs 19-től eltérően Zof 3,10 arról beszél, hogy a népek Jeruzsálemben fogják majd tiszteletüket tenni JHVH-nak.

Ez a néhány példa bizonyára elég arra, hogy meggyőzze az olvasót, hogy komolyan számolnunk kell azzal a ténnyel, hogy az JHVH és idegen népek közötti viszony ábrázolása igen sokrétű az ószövetségi hagyományban. Ha Ézs 19,16-25 teológiai párhuzamait keressük, akkor a legkézenfekvőbb példákat nem a fenti szövegek között találjuk. Ézs 19 ugyanis nem egyszerűen Egyiptom istenfélelméről beszél, hanem arról, hogy JHVH és Egyiptom között egyfajta szövetség-alapú kapcsolat alakul ki. Ez a gondolat pedig a fenti textusok egyikében sem jelenik meg. A párhuzamot máshol kell keresnünk.

Több Ézs 19,16-25-tel párhuzamosan említett szöveggel ellentétben ez a textus nem eszkatologikus (a történelem végét jelentő vagy történelmen túli) jövőről beszél. A prófécia egy sor reális, a történelemben megvalósuló, konkrét élethelyzetre utal. Ézs 11,11-16; 25,6-9 vagy 27,1.12 metaforikus-mitologikus jövőképeivel szemben Ézs 19,23 egy asszír fennhatóság alatt álló világról jövőndől. Legalább ennyire fontosnak tartom továbbá azt is, hogy Ézs 19,20 szerint JHVH nem közvetlenül avatkozik be a történelembe, hanem egy emberi szabadítón (מושיע) keresztül. Ez az emberi tényező, a teokráciának ez az *indirekt* formája alapvetően megkülönbözteti Ézs 19,16-25-t számtalan más eszkatologikus textustól.

Ezek a megfontolások figyelmünket szövegek egy másik csoportja felé irányítják, amelyek hasonlóképpen beszélnek idegen népekről, de úgy, hogy az Izraellel és JHVH-val való viszonyukat történelmi keretek között képzelik el. A népek JHVH-nak való szolgálata pedig indirekt módon valósul meg, és ez tulajdonképpen nem jelent mást, mint a Júdában trónon levő király szolgálatát. Ennek a megfogalmazását találjuk a királyzsoltároknak, ahol a júdai király Isten képviselőjeként uralkodik népén és a nemzeteken (vö. Zsolt 2,8.10-11; 45,17; 72,8-11; 110,6). A júdai királyzsoltárok teológiailag igen szoros kapcsolatot mutatnak az Újasszír Birodalom királyideológiájával. De a királyzsoltárokon túl, ez a szemlélet a prófétai irodalom egyes passzusait is átítatja. Ézs 10,5-15 Asszíriáról beszél úgy, mint arról a hatalomról, amelyen keresztül Isten hajtja végre terveit ezen a világon. Jeremiás próféta Nabukodonozort JHVH szolgájának nevezi (Jer 27,6), Ézs 45,1 pedig a perzsa Círuszt JHVH felkentjének tartja. Ebben a szemléletben JHVH tulajdonképpen átveszi azt

a helyet, amelyet az előbb említett királyok eredetileg a saját nemzeti isteneiknek, Assurnak, Marduknak vagy Ahura Mazdának tulajdonítottak.⁴⁴ Ezért írja Jer 49,38-ban a JHVH-hívó próféta, hogy amikor a babiloni nagyhatalom elfoglalja Élámot, tulajdonképpen JHVH maga helyezi oda trónját az idegen ország területére.

Ahogy az előzőekben már szó volt róla, minden jel arra utal, hogy Ézs 19 nem közvetlen, hanem közvetett viszonyról beszél JHVH és Egyiptom között. Egyiptom JHVH-t indirekt módon fogja szolgálni és tisztelni, azáltal hogy alárendeli magát a JHVH által támogatott nagyhatalomnak, Asszíriának. Lehet ugyan, hogy a történelmi realitások szintjén Egyiptom mint asszír vazallus a főura patrónus istenének, Assurnak mutatja be hűbéri áldozatát – egy júdai történetíró szemszögéből azonban, aki a világ eseményeit Ézs 10,5-15-höz vagy 45,1-hez hasonló mintában értelmezi, ez végső soron mégiscsak JHVH-nak bemutatott áldozatot jelent, hiszen JHVH az, aki Asszíria kezébe adta Egyiptomot. Ézsaiás, Jeremiás vagy Ezékiel próféták erőteljes kirohanásai az idegen nagyhatalom elleni lázadást támogató pártok ellen implicit módon tulajdonképpen ugyanezt a szemléletet tükrözik.

Összefoglalásképpen elmondhatjuk tehát, hogy a Bibliában Ézs 19,16-25 nem elszigetelt hang, de teológiai párhuzamát nem is a fogság utáni eszkatologikus szövegekben találjuk. Az indirekt teokrácia képzete, illetve az a tény, hogy a perikópa történeti kontextusban képzel el Egyiptom és JHVH kapcsolatának jövőjét, arra engednek következtetni, hogy a gondolkodási séma szintjén Ézs 19,16-25 olyan szövegekkel áll közeli kapcsolatban, mint a királyzsoltárok vagy egyes prófétai szövegek, mint pl. Ézs 10; 45,1; Jer 27.

3. *Ézsaiás 19,16-25 történeti kontextusban*

Milyen történelmi háttér előtt értelmezhetjük Ézs 19,16-25 prófeciáit? Bár a szövegrész tartalmaz néhány „ama napon” kezdetű kijelentést, ez az irodalmi forma nem jelenti azt, hogy a versek ne kapcsolódnának szoroson konkrét történelmi szituációkhoz. Különösen kézenfekvő ez a 23. vers esetében, ahol Egyiptom Asszíriának való alárendeltsége erősen a Kr.e. 7. század történelmére emlékeztet. Az a tény, hogy itt részben már egy megvalósult prófeciával állunk szemben, elkerülhetetlen következtetésnek tűnik, ha Ézs 19,16-23-t vagy 19,16-25-t (amely ítélet és üdvöt egyaránt kilátásba helyez) irodalomkritikai szempontból egységesnek tekintjük. Úgy tűnik, hogy a szerző azon a ponton áll, ahol Egyiptom története fordulóponthoz érkezett, ahol az ítélet üdvre fordulni látszik. Ráadásul az a tény is,

.....
⁴⁴ III. Sulmánu-asarídu király (Kr.e. 859-824) például így ír: „Amikor Assur, a nagy úr az ő határozott szívében és szent szemeivel kiválasztott engem, és Asszíria fölött pásztorságra rendelt, erős fegyvert adott a kezembe, amely rásújt az engedetlenre...” (RIMA A.o.102.2 i 12; vö. még A.o.102.5 ii 1-2; A.o.102.9 15-17). Ehhez hasonlóan nyilatkozik Assur-ah-iddina is az általa felállított ún. Zencirli sztélén (IAKA §65:30-37).

hogy a szerző olykor apró részletességgel ír az eseményekről, inkább azt sugallja, hogy itt közelről átélt, részben már megvalósult eseményekről van szó.⁴⁵

Ugyanakkor – szigorúan a történész szemével olvasva a szöveget – az is nyilvánvaló, hogy az egyiptomiak soha nem rettegtek JHVH nevének hallatára, nem volt Egyiptomban „öt” kánaáni nyelven beszélő város, amely JHVH nevére esküdött, nem volt Egyiptomban JHVH-nak szentelt sztélé vagy oltár, és az egyiptomiak nem tettek JHVH-nak fogadalmat. Korábban arról beszéltem azonban, hogy elképzelhető, hogy a szerző itt saját korának történelmi realitásait teológiai köntösbe burkolta. A szöveget ennek értelmében lehet úgy olvasni, hogy az az áldozat, amelyről beszél, tulajdonképpen nem JHVH-nak, hanem az ő megbízottjának szól. Ahogyan az Ézs 19,1-ben Egyiptomba érkező JHVH szekereit is történelmi értelemben véve asszír hús és vér lovak húzták, valóságban a JHVH-nak fölállított sztélé sem más, mint az Egyiptomot elfoglaló asszír király fennhatóságát jelző objektum. Ha így közelítjük meg Ézs 19 szövegét (mint ahogyan azt a prófétai-költői szövegek metaforikus-teológiai nyelvvel szembesülve általában tesszük), akkor találhatunk a szövegben tényleges információt is annak történelmi hátterére vonatkozóan.

Egyiptom történelmében a Kr.e. 8-7. századot a rendkívül mozgalmas, ún. Harmadik Átmeneti Kor (Kr.e. 1069-664) utolsó időszakaként tartják számon.⁴⁶ Az újbirodalmi Ramesszida dinasztia után Egyiptom Líbiából származó királyok és törzsfők uralma alá kerül, akik fölosztják maguk között az országot kis királyságokra.⁴⁷ Ez a politikai helyzet rendkívül fontos tényező volt akkor, amikor a Kr.e. 8. század második felében az Egyiptomtól délre elterülő Kús földjének uralkodói elkezdtek észak felé terjeszkedni. Kr.e. 728-ban egy Pije nevű kúsita fáraó egész Egyiptomot elfoglalja, és a XXV. dinasztia első királyaként az egész Nílus-völgyi territórium uralkodójává válik. Őt követik a trónon Sabaka, Sabataka, Taharka és Tanutamani núbiai származású fáraók.

Ázsiai oldalon a Kr.e. 9. században AsszírIA elkezd nyugat felé terjeszkedni. III. Tukulti-apil-ésarra (Kr.e. 744-727; a bibliai Tiglat-pilézer vagy Púl) az egyiptomi-filiszteus határig terjeszti ki fennhatóságát, és felügyelete alá vonja az arábiai és afrikai kereskedelmi utakat (Kr.e. 734). Nincs tudomásunk arról, hogy ebben az időben tényleges konfliktushelyzet alakult volna ki Egyiptom és AsszírIA között. Tény, hogy II. Sarru-kén király (Kr.e. 721-705; a bibliai Szargón) seregei 720-ban ismét megjelennek Egyiptom határánál, Gázában. Egyrészt az asszírok okozta fe-

⁴⁵ Vö. PROCKSCH: *Jesaja*, 254; FOHRER: *Jesaja*, I.229; WILDBERGER: *Jesaja*, 730.

⁴⁶ Egyes egyiptológiai szakkönyvek a Harmadik Átmeneti Korba csupán a XXI-XXIV. dinasztiákat sorolják. Eszerint a núbiai/kúsita fáraókból álló XXV. dinasztia már a Kései Birodalomhoz tartozik (vö. KÁKOSY L.: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Budapest 1998, 200–205). Gyakoribb azonban az a csoportosítás, amelynek értelmében a XXV. núbiai/kúsita dinasztia a Harmadik Átmeneti Kor végét jelenti (vö. TAYLOR, J.: „The Third Intermediate Period (1069–664 BC)”. In: I. SHAW (szerk.): *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford 2000, 330–368).

⁴⁷ Az Ézs 19,2-ben levő „királyság a királyság ellen” gondolat ennek hátterében értelmezendő.

nyezettség, másrészt az egyiptomi belpolitikai helyzet miatt Pije utóda, Sabaka arra kényszerül, hogy a kúsita fáraók politikájában gyökeres változásokat hozzon. Elődjétől eltérően, Kr.e. 717 körül Memphiszbe, Alsó és Felső Egyiptom egykori fővárosába helyezi át a Kúsita-Egyiptomi birodalom királyi székhelyét. Egyiptom hol hallgatólagosan, hol aktívan, de támogatja az egykori vazallus, Kánaán Asszíria-ellenes lázadásait.⁴⁸ Sabaka utóda, Sabataka már nem kerüli el a közvetlen összetűzést sem Asszíriával. Szin-ahhé-eriba (a bibliai Szanhérib) seregei és Sabataka kúsita és egyiptomi harcosai Kr.e. 701-ben Eltekénél mérik össze erőiket.⁴⁹ Bár a kánaáni térségben ez a küzdelem nagy veszteségekkel jár, Egyiptomnak ekkor még sikerül megóvni a stratégiai szempontból kulcsfontosságú ázsiai határt.

Néhány évtized múlva azonban Szin-ahhé-eriba utóda, Assur-ah-iddina (a bibliai Észarhaddon; vö. 2 Kir 19,37; Ezsd 4,2) Kr.e. 671-ben először foglalja el alsó Egyiptomot Memphiszig. Ez a győzelem jogosítja fel őt arra, hogy a már amúgy is terjedelmes uralkodói címét újabb elemekkel bővítse: ő lesz „a világ királya, Asszír-ia királya, Babilon kormányzója (...), Alsó és Felső Egyiptom, illetve Kús királyának királya” (IAKA §8:2-7; §24:2-3; §44:1-5). Taharka (bibliai Tirháká; 2 Kir 19,9), Egyiptom kúsita fáraója (Sabataka utóda) Thébába menekül, de Usanahurut, a kúsita koronaherceget fogságba viszik az uralkodói ház több tagjával együtt. Assur-ah-iddina Zencirliből származó győzelmi sztéléje részletesen beszámol arról, ahogyan „ő Kús gyökerét” kiirtotta Egyiptomból, azaz megszabadította Egyiptomot az idegen núbiai uralkodóktól.⁵⁰ Alsó-Egyiptomban ő emel tisztségükbe királyokat és más hivatalnokokat, illetve elrendeli azt, hogy Assurnak, az Asszír birodalom patrónusának más istenekkel együtt rendszeres áldozatot mutassanak be. Adót vet ki alattvalóira, és egy sztélét állíttat fel Memphiszben (Alsó- és Felső-Egyiptom határán), amelyre saját nevét vési fel (narâ šitir šumīya; vö. מִצְרָיִם לַיהוָה, Ézs 19,19!). Assur-bán-apli (Assur-ah-iddina fia) király krónikái szerint apja, Egyiptom szabadítója és jótevője asszír neveket adott az egyiptomi városoknak.⁵¹

Miután Assur-ah-iddina seregei visszatérnek Asszír-ába, a déli Thébába menekült Taharka megpróbálja visszafoglalni Alsó-Egyiptomot. Az asszír krónikák szerint a nagy király egyiptomi vazallusai segítségére siet, akik a visszatérő kúsita Taharka elől menekülni kényszerültek. Assur-ah-iddina útban Egyiptom felé meghal. Fiára, Assur-bán-aplira marad, hogy a birodalmi lázongások által keltett politikailag zűrzavaros helyzetben rendet teremtsen. Kr.e. 667-ben az asszír seregek legyőzik

⁴⁸ Vö. 2 Kir 17,4; Ézs 18; 20; 30-31; 36-37.

⁴⁹ Az Asszír-ia elleni 701-es felkelésben Ezékiás király is részt vett. A 2 Kir 18-20 (Ézs 30-39) történeti részben erre az eseményre utalnak vissza.

⁵⁰ Assur-ah-iddina Egyiptom valóságos szabadítójaként való bemutatásához lásd még SPALINGER, A.: „Egypt and Esarhaddon: An Analysis of the First Invasion of Egypt”, *Orientalia* 43 (1974), 325.

⁵¹ Vö. IAKA §64:25; *BIWA*, 211 (Assur-bán-apli E Prizma iii 16-17). Pl. az egykori Szaisz neve Kār-bēl-mātāti lett. Vö. ONASCH, H.-U.: *Die assyrischen Eroberungen Ägyptens*. I. köt. ÄAT 27. Wiesbaden 1994, 30-37, 94-95.

Taharkát Pelusiumnál, Egyiptom bejáratánál. Taharka ismét délre menekül. Az asszír feljegyzések számunkra egyik legfontosabb részlete az, hogy Assur-bán-apli seregét 22 vazallus király saját katonáival támogatja. Az asszír sereget aktívan támogatók között az előkelő második helyen említik a júdai Manassé királyt, Ezékiás fiát.

Miután Assur-bán-apli seregei elhagyják Egyiptomot, Taharka harmadszor is megpróbálja visszafoglalni a memphiszi trónt, most már úgy, hogy igyekszik Asszír-egyiptomi vazallus királyait is saját pártjára állítani. Az asszír szövegek szerint a lázadó királyok „vétkeztek a nekem tett eskü ellen, mert nem tartották meg a nagy isteneknek tett esküt. Semmibe vették a velük cselekedett jót, és gonoszságra vemedett szívük.” Az összeesküvés kitudódik, és a lázadó királyokat fogva viszik Asszír-egyiptom városait lakosait pedig kegyetlenül megbüntetik.⁵² A lázadó királyok közül Assur-bán-apli megkegyelmez Nékónak, és Memphisz trónjára ülteti őt; a sok király között Egyiptom fő uralkodójává teszi. Nékó mindvégig hűséges marad Asszír-egyiptomhoz, akinek segítségével tovább folytatja a harcot a kúsiták ellen.

Taharka időközben bekövetkezett halála után utóda Tanutamani (Kr.e. 664-656) lesz, akinek sikerül rövid időre ismét visszafoglalnia Alsó-Egyiptomot Kr.e. 664-ben. A Tanutamani elleni harcban Nékó életét veszti, a Nílus-delta többi királyát pedig most kúsita vazallusként ismét megerősítik hivatalukban. Nékó fia, I. Pszammetik (asszír vazallus névén: Nabû-šēzi-banni) elmenekül a kúsiták elől. A vazallus király ezúttal is Asszír-egyiptomtól kap segítséget. Kr.e. 664-ben az asszír sereg óriási bevetéssel nemcsak Alsó-Egyiptomot szerzi vissza, hanem Thébát, Felső-Egyiptom központját is elfoglalja, és a kúsitákat kiszorítja Egyiptom területéről. Ezzel gyakorlatilag megszűnik a XXV., núbiai dinasztia több évtizedes uralma Egyiptom fölött, Pszammetik pedig a XXVI. dinasztia első uralkodójaként lassan egész Egyiptom tényleges fáraójává válik.

Ézs 19,16-25 háttérében nagy valószínűséggel a Kr.e. 7. századnak ezek az eseményei játszanak szerepet.⁵³ A prófécia több konkrét utalását vizontlátjuk az e kort leíró krónikákban: az egyiptomiak által „idegen istennek” tett eskü mint vazallusi státusz kifejezése (Ézs 19,18); az idegen oltár és oszlop fölállítására Egyiptom földjén (18. v); az idegen („kánaáni”) nyelven szólás mint a vazallusi státusz jele; Júda földje

⁵² Az asszír szövegek itt a név szerint is említett Szaisz, Mendesz és Pelusium mellett Athribiszre, a mindenkori koronaherceg városára és Isantura engednek következtetni. Ez az ötös szám érdekes módon egybecseng Ézs 19,18-cal.

⁵³ Ézs 19-t a 7. századra datálják az alábbi szerzők (bár részletesebb szövegelemzés nélkül): GOTTWALD, N.K.: *All the Kingdoms of the Earth: Israelite Prophecy and International Relations in the Ancient Near East*. New York 1964, 224–228 (Kr.e. 660-609 között); NELSON, R.: „Realpolitik in Judah (687-609 B.C.E.)”. In: W.H. HALLO *et al.* (szerk.): *Scripture in Context II: More Essays on the Comparative Method*. Winona Lake 1983, 185 (Jósiás kora, Kr.e. 627–622); SWEENEY: *Isaiah*, 270, 272 (Manassé kora [Kr.e. 687-642]).

félelmére lesz Egyiptomnak (16. v); JHVH egy szabadítót támaszt Egyiptomnak;⁵⁴ Egyiptom szolgálja Asszíriát (23. v).⁵⁵

Igaz, hogy a prófécianak ez a szemlélete erősen az asszír ideológiára emlékeztet. De ez korántsem meglepő, ha figyelembe vesszük azt a tényt, hogy a júdai Manassé királynak is részt kellett vennie az asszírok oldalán Egyiptom „felszabadításában.”⁵⁶ Magyarán, Manassé király zsoldosseregeivel segítette Asszíriát az asszír nagybirodalom kialakításában, és ezzel tulajdonképpen hozzájárult az asszír viláгурalmi eszmény megvalósításához. Ez volt az a mód, ahogyan Júda, a nagy birodalom egy kis vazallus államaként mégis hihette, hogy Egyiptom és Asszíría is Isten népe, és ahogyan JHVH királyságát ezen a földön megvalósulni látta. Az Ézs 19,16-25 szerepe talán éppen abban volt, hogy az asszír imperializmust teológiaiilag is elfogadható módon magyarázza a júdai közönség számára. Ezzel tulajdonképpen nem követett el semmiféle erőszakot a korábbi ószövetségi hagyományokon, sőt. Ézs 19,16-25 valójában következetesen továbbviszi azt a képzetet, amely szerint az asszír nagyhatalom JHVH viláгурalmi megnyilvánulásának egyik formája.

4. Következtetés

Bár Ézs 19,16-25-t gyakran a késő fogság utáni időszak eszkatologikus próféciaival hozzák kapcsolatba, a prófécia szövegének, teológiájának és lehetséges történelmi háttérének vizsgálata arra indít, hogy megkérdőjelezzük ezt a feltételezést. Ézs 19-ben nem egyszerűen „univerzalizmusról” van szó, hanem ennek a JHVH viláгурalmát valló képzetnek arról a formájáról, amely a JHVH-nak való szolgálatot és az idegen népekhez való viszonyát nem eszkatologikus, hanem történelmi keretek között képzi el (vö. pl. 19,23: „szolgálni fogja Egyiptom Asszíriát”). Az erős történelmi beágyazottság mellett a JHVH által közvetett módon gyakorolt viláгурalom gondolata (19,20) sokkal inkább olyan szövegekre emlékeztet, amelyekkel már a fogság előtti irodalomban is gyakran találkozunk. A prófécia történelmi háttérének

⁵⁴ A szabadító lehet I. Pszammetik, aki asszír segítséggel kiűzi a kúsitákat, de lehet akár Assur-ah-iddina vagy Assur-bán-apli asszír király is, akik – mint említettem – többször is a jótevő és szabadító királyok képében jelennek meg. Vö. 2 Kir 13,4-5, ahol ugyancsak egy asszír király viseli a „szabadító” címet.

⁵⁵ A 24-25. versek teológiai jellegűek, és nem tartalmaznak történelmi szempontból hasznosítható információt, hacsak azt nem tekintjük történetileg fontos adaléknak, hogy pl. az „Asszíría az én kezeim munkája” gondolat az asszír szövegekben gyakran megjelenik a király (főként Assur-ah-iddina vagy Assur-bán-apli) és Istár vagy Mulisszu istennők viszonyának leírásában. De Ézs 19,16-25 irodalomtörténelmi szempontból komplex szerkezete azt sem zárja ki, hogy ez a két vers egy későbbi szerző kiegészítése a 7. századi próféciahoz, amely esetleg eredetileg a 23. verssel zárult. De ez most maradjon nyitott kérdés.

⁵⁶ A Théba városának ostromát leíró Náh 3,8-10 is azt sugallja, hogy ez az esemény a júdai prófétákra is hatással volt.

rekonstrukciójához a legtöbb kapcsolódási pontot a Kr.e. 671-664 közötti időszakban találjuk. Biblián kívüli szövegek bizonyosága szerint ebben az időben asszír vazallusként Júda maga is aktívan részt vett az asszír uralom alatt levő világ határainak és erőviszonyainak alakításában. Ézs 19,16-25-nek talán éppen az volt ebben a szerepe, hogy a júdai közönség számára megrajzolja ennek a politikai látásmódnak a teológiai koordinátáit és támpontjait.

Csaba Balogh

“Blessed Be My People, Egypt...”

Isaiah 19,16-25 and the Problems of Old Testament Universalism

Isaiah 19,16-25 is an intriguing text in the Old Testament with a generous view on non-Israelite nations. The open-hearted universalism of this passage is often brought in connection with the eschatological expectations of the Israelite community in the Persian or Hellenistic periods. However, a closer analysis of some particular details of this text (vv. 18, 19 and 23) reveals that the picture of the future in Isa 19,16-25 is more deeply rooted in (pre-exilic) history than previously thought. This view of the future, expressed in thoroughly historical terms, shows profound awareness of the Assyrian view of the world. YHWH, the God of Israel, exerts his dominion in an indirect manner, by means of the great power of the prophet's era, Assyria, the creation of YHWH's hands (v. 25), to whom Egypt with all other nations is subdued (v. 23). The text has close connections with the history of the 7th century B.C., especially the era of King Manasseh of Judah, who—to believe the testimony of non-biblical texts—was actively engaged in shaping the co-ordinates and defining the power zones of a world under Assyrian control.

HEGYI DOLORES

A makedón uralom hatásai Irán politikai és vallási életében

A makedón hódítást követően Iránból eltűnnek az elámi nyelvű ékírástos táblák és a sziklába vésett óperzsa feliratok, melyeket babylóni és elámi fordítás kísért. Csupán a babylóniai ékírástos táblák, valamint a görög szerzők és a Makkabeusok könyveinek egyes utalásai, továbbá néhány, az ásatások során előkerült görög felirat nyújt némi tájékozódási pontot a kutatóknak a hellénisztikus kori Irán belső viszonyait illetően. Ezekhez járul csekély számú, sokszor nehezen datálható régészeti lelet. A régészek számára ugyanis nehéz feladatot jelent annak a rétegnek az elkülönítése, amely az achaimenida korszak vége és az arsakida uralom kezdete közé eső rövid időszak (Kr.e. 331/0-147/6) emlékeit rejtje magában. A mai Irán területén, több lelőhelyen kerültek elő olyan falmaradványok, kerámia leletek, művészeti alkotások és pénzérmék, amelyek erre a korszakra keltezhetőek, de végleges datálásuk sok esetben vitatott. Az alábbiakban a jelenleg rendelkezésünkre álló írott és régészeti forrásanyag alapján próbáljuk meg felvázolni a hellénisztikus Iránban kialakult politikai-közigazgatási viszonyokat. Emellett számba vesszük azokat az archeológiai leleteket, amelyek némi fényt vetnek az Iránban élő görögök vallási életére.

III. Alexandros (Nagy Sándor) Iránban

Babylón elfoglalása után III. Alexandros „a Persisben lévő városokhoz vonult, egyeseket erővel kerített kézre, másokat viszont jószágával nyert meg” – írja Diodóros.¹ A makedón uralkodó az újonnan meghódított területeken meghagyta állásukban a bennszülött arisztokrácia soraiból kikerülő helytartókat, csupán a katonai vezetőket nevezte ki a makedón tisztek közül. A makedón hatalomátvételt követően Pasargadaiban Tiridates megtarthatta azt a tisztséget, amelyet III. Daireios Kodomannos alatt viselt, s Alexandros a kincstár őrizetét is rábízta.² Nem tudjuk, mi lett Pasargadai előjárójának (*praefectus*),³ Gobarésnek későbbi sorsa, aki átadta Pasargadait Alexandrosnak. Arrianos szerint Alexandros Pasargadai el-

¹ Diod. XVII. 73.

² „Tiridati quoque, qui gazam tradiderat, servatus est honos, quem apud Dareum habuerat. Magnaque exercitus parte et impedimentis ibi relictis Parmeniona Craterumque praefecit.” (Curt. Alex. V. 6,11)

³ „Cyrus Parsagada urbem condiderat, quam Alexandro praefectus eius Gobares tradidit.” (Curt. Alex. V. 6,8-10)

foglalása után a perzsa Phrasaortést, Reomithrés fiát nevezte ki a „perzsák”, tehát valószínűleg Persis *satrapés*évé.⁴ Az ellenálló Persepolisban háromezer makedón katonát helyezett el a király, s a makedón Nikarchidést nevezte ki *stratégos*nak.⁵ Susiában Alexandros kezdetben meghagyta hivatalában a perzsa *satrapést*, Abulitést, a susai erőd *phourarchos*ává viszont a makedón Mazarost, a *betairo*sok egyikét tette meg, a város *stratégos*ává pedig Archelaost nevezte ki.⁶ Abulítés fia, Oxathrés Paraitakéné elfoglalása után ugyancsak *satrapés* rangot kap mint a terület helytartója.⁷ Később Alexandros mindkettejüket kivégeztette, mivel Arrianos szerint „rosszul gondoskodtak a susaiakról”. Plutarchos szerint Oxathrés mint *stratégos* követett el valami hibát, ezért Alexandros őt kivégeztette, Abulitést pedig börtönbe zárta, mivel ahelyett, hogy a lovak élelmezéséről gondoskodott volna, a királynak adta át az erre szánt pénzt, háromezer talantont.⁸

Médiában Alexandros leváltotta a méd *satrapést*, Oxydatést, helyére Atropatés személyében egy perzsát nevezett ki (Kr.e. 328).⁹ Lehetséges, hogy ezen intézkedés háttérben valamiféle perzsa-méd rivalizálás is meghúzódott. Alexandros döntése mindenesetre hosszú távon tévesnek bizonyult, Atropatés ugyanis Alexandros halála után Média egy részét elszakította a Seleukida birodalomtól. Média Atropaténét nem is tudták többé visszaszerezni a Seleukidák. Míg a helytartói tisztséget a perzsa Atropatés kapta meg, addig az ekbatanai fellegrvár (*akera*) és az őrség parancsnoka a méd Harpalos lett.¹⁰ Ez az egyetlen olyan eset, amikor Alexandros nem makedón katonai parancsnokot nevezett ki. Média stratégiaiilag igen fontos terület volt, ezért – Polybios megfogalmazása szerint – Alexandros „hellén *polis*ok gyűréjével vette körül”.¹¹ Valójában görög-makedón alapítású *katoikiá*król van szó, a *polis* bizonyos intézményei csak néhány hellénisztikus keleti város esetében mutathatók ki.

A kedvező természeti adottságok és az Achaimenidák eredményes adópolitikája Perzsiát rendkívül gazdag országgá tették. Alexandros a perzsák földjén „hatalmas mennyiségű” pénzt zsákmányolt, Curtius Rufus beszámolója szerint Persepolisban százhuszezer, Pasargadaiban hatezer talantont talált, ezen felül Susából és Babilónból igásállatokat és tevéket rekvirált, hogy további hadjáratainak szükségleteit

⁴ Arrian. Anab. III. 18,10-11.

⁵ Curt. Alex. V. 6,11, vö. Diod. XVII. 70, 1.

⁶ Arrian. Anab. III. 16,9. „Rex Persidis finem aditurus Susa urbem Archelao et praesidium III milium tradidit, Xenophilo arcis cura mandata est mille Macedonum aetate gravibus praesidere arcis custodiae iussis.” (Curt. Alex. V. 2,16)

⁷ Arrian. Anab. III. 19,2-3.

⁸ Plut. Alex. 68,5.

⁹ Arrian. Anab. IV. 18,3.

¹⁰ Arrian. Anab. III. 19,7.

¹¹ Polybios X. 27,3.

fedezze.¹² Strabón egyik forrása¹³ száznolcvanezer talantonra becsüli az Ekbatanában felhalmozott kincseket, melyből III. Dareios menekülésekor nyolcezer talantont magával vitt. Ezt állítólag rablók vették el tőle. Iustinus¹⁴ százkilencvenezer talantonra teszi az Alexandros által Ekbatanába összehordatott kincseket, melyeket Parmenión felügyeletére bízott. Ezt az összeget Harpalosnak kellett átadnia, aki az ekbatanai fellegvár (*akra*) és az őrség parancsnoka volt.¹⁵ Diodóros ezzel kapcsolatban száznolcvanezer talantont említ.¹⁶ A susai fellegvárban (*akra*) Xenophilos, akire Seleukos a kincsek őrizetét bízta, a következőket vette át: egy aranyból készült, fára futtatott szőlőtőkét, egyéb alkotásokat, mindezt összevéve tizenötezer talanton értékben, továbbá aranykoszorúkat és más ajándéktárgyakat ötezer talanton értékben.¹⁷ Antigonos később Ekbatanában ötezer talanton veretlen ezüstre tett szert.¹⁸ Az első Seleukida uralkodók csak az Ekbatanából származó kincsekből mintegy négyezer talanton értékben vertek pénzt.¹⁹

A perzsáktól örökölt hatalmas vagyon teremtette meg a Seleukida állam anyagi alapjait, ehhez járultak a későbbiek során az adók és az egyéb királyi bevételek.

A közigazgatás. A tartományok

Az óperzsa birodalom magvát három tartomány alkotta, ezt a felosztást az első Seleukidák is megtartották. Az ún. triparadeisosi szerződés értelmében létrejött tartományi rendszer²⁰ ebben a térségben a következőképpen alakult:

¹² Persepolisban: „Ingens captivae pecuniae modus traditur, prope ut fidem excedat. Ceterum aut de aliis quoque dubitabimus aut credemus in huius urbis gaza fuisse C et XX <milia> talentum. Ad quae vehenda namque ad usus belli secum portare decreverat iumenta et camelos et a Susis et a Babylone contrahi iussit. Accessere ad hanc pecuniae summam captis Parsagadis sex milia talentum. Cyrus Parsagada urbem condiderat, quam Alexandro praefectus eius Gobares tradidit.” (Curt. Alex. V. 6, 8-10; vö. Diod. XII. 71, 1-3.)

¹³ Strabón XV. 3, 9 C 731.

¹⁴ Iustinus XII. 1, 3.

¹⁵ Arrian. Anab. III. 19, 7.

¹⁶ Diod. XVII. 80, 3-4.

¹⁷ Diod. XIX. 46.

¹⁸ Diod. XIX. 46.

¹⁹ Polyb. X. 27.

²⁰ A különböző listák hagyományozására vonatkozólag ld. KLINKOTT, H., *Die Satrapienregister der Alexander- und Diadochenzeit*. Historia Einzelschriften 145, 2000, 67-74. KENT, R. G., *Old Persian Grammar, Texts, Lexicon*. New Haven, Connecticut 1953². Reprint 1961. Lásd a névmutató megfelelő címszavait.

Óperzsa tartománynév	görög tartománynév
Māda	Média
Pārsa	Persis
Ūvja (Uvdzsa=Elam)	Susiana

Média²¹ az Achaimenidák korában még népes tartomány, egy földrengés azonban súlyos károkat okozott a térségben. Az I. Seleukos által alapított médiái Rhagai nevét állítólag a földrengésektől²² kapta, melyek során sok város és kétezer falu pusztult el.²³ Strabón írja egy helyen:

Média két részre oszlik; az egyiket Nagy-Médiának nevezik s ennek fővárosa Ekbatana, nagy város a méd birodalom királyi székhelyével; a parthaiiosok most is ezt használják királyi székhelyül... A másik rész Média Atropaténé; nevét Atropatés helytartótól kapta, aki megakadályozta, hogy az, mint Nagy-Média része szintén makedón uralom alá jusson. És amikor királlyá kiáltották ki, önállóvá és különállóvá tette ezt az országot, s a tőle való átöröklést egészen mostanáig megtartották, mert utódai beházasodtak az arméniai, a syr s később a parthaiios királyi családokba.²⁴

A Kr.e. 2. században élt Polybios a korabeli Médiáról írja a következőket:

„Média területének nagyságát, lakóinak számát, kitűnő adottságait és az ott tenyésztett lófajták kiválóságát tekintve Ázsia legnevezetesebb állama.²⁵ Hiszen szinte egész Ázsiát ő látja el lovakkal, és a királyok is mind itt gondoztatják méneseiket, mert itt találhatók a legkitűnőbb legelők. Az országot görög városok koszorúja övezi, amelyeket Alexandros alapított azzal a céllal, hogy védelmet nyújtsanak a szomszédos barbárok támadásai ellen. Ezek közül egyedül Ekba-

²¹ „Obwohl ‘Medien’ als geographische – und wohl auch politisch-administrative – Einheit aufgefaßt wird, ist diese ‘Einheit’ doch relativ lose konzipiert. Sie zerfällt nämlich in mindestens drei Teile, die als solche in thematischen Blöcken auch jeweils vorgestellt werden: Armenien/Urartu im Norden, Sagartien (Asagarta / Sagarta / Assakarta) südwestlich des Urmia-Sees [heute etwa Iraqisch-Kurdistan] mit dem Zentrum Arbela und schließlich weiter im Süden, im Bereich des zentralen Zagros, das eigentliche Medien mit dem Zentrum Ekbatana. Eine derartige Aufsplitterung eines historisch gewachsenen Landes ist in der Behistun-Inschrift völlig singulär. Dies wird besonders deutlich, wenn wir diesem Befund jene Länder gegenüberstellen, die als historisch gewachsene Größen gesichert sind, wie etwa Elam, Babylonien oder Persien. Bei keinem von ihnen findet sich Vergleichbares.” – írja R. ROLLINGER, *Das Phantom des Medischen ‘Großreichs’ und die Behistun-Inschrift*. In: DABROWA, E. (Hg.), *Ancient Iran and its Neighbours. Studies in Honour of Prof. Wolski on Occasion of his 95th Birthday* (Electrum 10), Krakau 2005, 15.

²² A görög ῥήγυσσις, „széttör” jelentésű ige egyik tövéből származtatja.

²³ Stephanos Byzantios: *Raga* címszó. Strabo XI, 9, 15-17 C 515.

²⁴ Strabón XI. 13,1 C 523 (Földy József fordítása).

²⁵ A médiái lótenyésztésre vonatkozólag lásd még Hérod. III. 106 és VII. 40. Strabo XI. 13,7 C 525.

tana kivétel, amely Média északi részén fekszik, az Ázsia határát jelentő Maiótiis és a Fekete-tenger vidékén.²⁶

Persis területén Strabón öt perzsa királyi palotát, vagyis öt politikai központot említ, Susán, Persepolison és Pasargadaion kívül Persis „felsőbb részén,” Gabaiban és a tengerparti Taokéban tud ilyen építményekről.²⁷ Bár a nagy paloták áldozatul esnek a makedónok pusztításainak,²⁸ Persis még az Alexandros halálát követő években is sűrűn lakott. A nagy központok árnyékában számos falu és legalább háromezer fogadóállomás húzódik meg.²⁹ Ezek felkutatása jelenleg is folyamatban van.

A Seleukidák érintetlenül hagyták az óperzsa tartományi beosztást anélkül, hogy az egyes tartományoknak állandó határai lettek volna.³⁰ A tartományok élére a király nevezett ki helytartókat, méltóságnevük a görög nyelvű dokumentumokban többnyire *satrapés*, olykor *stratégos*, ritkábban más megjelölésekkel is találkozunk.³¹ Az óperzsa eredetű *satrapés* (*kbšathrapavan*) cím az achaimenida-kor maradványa, a *stratégos* cím viszont azzal magyarázható, hogy a helytartók bizonyos időszakokban a hozzájuk tartozó területek katonai előjárói is voltak. A „királyi vérből származó” *stratégos* kifejezés, amelyet Diodórosnál olvasunk, bizonyára olyan magas rangú katonai vezetőket jelöl, akik nem kaptak tartományt.³² Egy délosi feliratos sztélén, amelyet valamikor Kr.e. 162 és 125 között állítottak fel, egy Seleukis élén álló, athéni származású *satrapés* szerepel. Az illető neve nem olvasható a feliraton, csupán apjáé, akit Lysiasnak hívtak.³³ A *satrapés* méltóságnév tehát ekkor még a hivatali nyelvben ismert volt. Diodóros (kb. Kr.e. 90-36) korábbi történeti forrásokból merítve még használja mind a *satrapeia*, mind a *satrapés* megjelöléseket, de egy helyen a *satrapeiák*

²⁶ Polyb. X. 27. (Muraközy Gyula fordítása). Alexandros, I. Seleukos és I. Antiochos előrelátása nyilvánult meg abban, hogy északon katonai támaszpontokat létesítettek a parthus határ mentén. (App. Syr. 57 § 298) A diadochos háborúk alatt Kelet- és Nyugat-Iránban bizonyára maradtak görögök és makedónok, hogy a keleti utakat és a határmenti övezeteket biztosítsák. (Diod. XIX. 92,3-4. Plin. *Nat. Hist.* VI. 117-118) FRYE, R., *Die Perser*. München 1977, 231-249. EHRENBERG, V., *Der Staat der Griechen II*. Leipzig 1958, 34-43. GEHRKE, H.-J., *Geschichte des Hellenismus*. München 2003, 267-269.

²⁷ Strabón XV. 3,3 C 728.

²⁸ Strabón XV. 3,6 C 729.730.

²⁹ Polyain VII. 40.

³⁰ MA, J. (*Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor*, Oxford UP 2000, 125) szerint: „Indeed, the whole concept of tidy satrapies, with well-defined frontiers and »satrapal capitals« is open to question. The hyparchies, the subdivisions of the satrapy, are equally obscure.”

³¹ McEWAN, G. J. P., *Babylonia in the Hellenistic Period*. Klio LXX, 1988/2, 416. SARKISJAN, G., *Hellenismus in Babylonien*. *Altorientalische Forschungen* 24, 1997/2, 242-250. DANDAMAYEV, M. A.: The Composition of the Citizens in First Millenium Babylonia. *Altorientalische Forschungen* 24, 1997/2, 135-147. A satrapés akkádul ¹⁶gal ukkin kur ur¹⁷ vagy ¹⁸muma’ir mat Akkad. Az *abšadrapanu*, az óperzsa *kbšathrapavan*, görög *satrapés* megfelelője csupán egyetlen uruki táblán fordul elő: STOLPER, M. W., *Iranica in post-Achaemenid Babylonia*. In: BRIANT, P. – JOANNÉS, Fr. (ed.), *La transition entre l’empire achéménide et les royaumes hellénistiques*. Paris 2006, 225.

³² Diod. XXXIII. 28.

³³ DURRBACH, F., *Inscriptions de Délos*. 4. Paris: 1929, no. 1544.

előjáróit már *eparchos*oknak nevezi.³⁴ Appianos (Kr.u. 2. század) ugyancsak ismeri a *satrapés* méltóságnevet, de a tartományokat már kora szóhasználatának megfelelően *eparchiá*knak nevezi.³⁵

Az óperzsa eredetű, egyéb tisztségnevek közül csak a *ganžabara* („kincstartó”) örződött meg a hellénisztikus kori, ékírásos dokumentumokban.³⁶ A seleukida adminisztrációban pedig félig görög fordításban *gazophylax* alakban alkalmazták.³⁷

Új tartományi helytartók kinevezéséről Alexandros halálát követően először Kr.e. 320-ban tesznek említést forrásaink. Antipatros ugyanis a triparadeisosi szerződés értelmében újraosztotta a *satrapeiá*kat, Susianét Antigenés, Persis Peukestés³⁸, Médiát Pithón kapta meg.³⁹ Amikor Antigonos, Phrygia Maior *satrapése* és a birodalmi hadsereg főparancsnoka megjelent Iránban (Kr.e. 316-/5), Pithón a „Felső satrapeiák” *stratégosa* címet is viselte.⁴⁰ Nem tudjuk, ki hatalmazta fel erre. Mivel a helytartók között igen feszült volt a viszony, Antigonos Pithónt magához hívatta, s miután a haditanáccsal (*synedrion*) elítéltette, mint lázadót kivégeztette. Médiában a makedón Pithón helyére a méd Orontobatest nevezte ki *satrapés*nek, a makedón Hippokratost pedig *stratégos*nak.⁴¹ Peukestést, Persis *satrapését*, noha Eumenés veresége után átállt Antigonos oldalára, Antigonos megfosztotta hivatalától, majd Asklépiodórost nevezte ki *hyparchos*nak.⁴² Diodóros szerint ekkor Persisben egy bizonyos Euagros viselte a *satrapés* címet.⁴³ Appianos⁴⁴ azt állítja, hogy Kr.e. 311-ben Nikanór volt Médiá *satrapése*, az eseményekről részletesen beszámoló Diodóros viszont ezt nem említi, Nikanórt „Média és a Felső *satrapeiák*” *stratégos*ának nevezi.⁴⁵ Egész tevékenysége is ezt igazolja, Nikanór ugyanis, bízva katonai erejében, támadást intézett I. Seleukos ellen. Médiából, Persisből és a „szomszédos területekről” toborzott hadseregével a Tigrishez vonult, ahol a Susát Babilónnal összekötő út átszelte a Tigrist. Valószínűleg a Tigris keleti partján ütött tábor. Seleukos nem kockáztatta az összecsapást a számbeli fölényben lévő ellenséggel, hanem egy éjszaka rajtaütött az alvó katonákon, és elfoglalta a tábor. Nikanór katonáinak egy része átállt Seleukoshoz, csak a perzsák és néhány, makedón parancs-

³⁴ Diod. II. 16,5.

³⁵ TARN, W.W.: *The Greeks in Bactria and India*. Cambridge: 1951², 2.

³⁶ McEWAN: *Babylonia*. *Klio* LXX, 1988/2, 415-417. BOIY, T., *Late Achaemenid and Hellenistic Babylonia*. *Orientalia Lovanensia Analecta* 136. Leuven–Paris–Dudley (Mass.), 2004, 193-225.

³⁷ ROSTOVITZEFF, M., *Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt*. Darmstadt 1955, I. 243. (Eredeti kiadás: Oxford: 1941.)

³⁸ Peukestés karrierjére vonatkozólag lásd HECKEL, W., *Who's Who in the Age of Alexander the Great: Prosopography of Alexander's Empire*. Malden (Mass.)–Oxford: 2006, 203-204.

³⁹ Diod. XIII. 39,5-7.

⁴⁰ Diod. XIX. 46,1-2.

⁴¹ Diod. XIX. 46,5-6 vö. 92,1-4 vö. Plin. Nat. hist. VI. 117-18.

⁴² Diod. XIX. 48.

⁴³ Diod. XIX. 100,3.

⁴⁴ App. Syr. 55 § 278.

⁴⁵ Diod. XIX. 100,3.

nokok vezérlete alatt álló csapat tanúsított ellenállást. Nikanór néhány hű emberével elmenekült, Susiané és Média ily módon egy nap leforgása alatt Seleukos ölébe hullott.⁴⁶ Diodóros szerint Euagros, Persis *satrapése* ezekben a harcokban vesztette életét.⁴⁷ Forrásaink hézagos volta miatt a további eseményekről csak annyit tudunk, hogy Seleukos serege még egyszer csatát vívott Nikanórral, s Seleukos saját kezűleg ölte meg a lázadót.⁴⁸

I. Seleukos alatt egy bizonyos Oborzos is tevékenykedett hadvezérként Persisben. Pontos beosztását nem említi forrásunk, Polyainos,⁴⁹ de a neve alatt fennmaradt pénzleletek azt igazolják, hogy magas rangot viselt, és később önállósította magát.⁵⁰ Oborzos háromezer lázadó *katoikost* megölt Persisben. Polyainos nem említi, hogy milyen nemzetiségűek voltak ezek a *katoikosok*. Meglepő lenne azonban, ha Polyainos a *katoikos* szót a helyi perzsa lakosságra alkalmazta volna, mint egyes fordítók felteszik.⁵¹ Sokkal inkább gondolhatunk háromezer makedón katonára, akik abban reménykedtek, hogy Alexandros szolgálatuk lejárta után hazaengedi őket, ehelyett letelepítették őket. Tudjuk, hogy Alexandros katonái abban a reményben indultak útnak, hogy egyszer majd hazatérnek, s nagy volt a csalódás, mikor sokan keleti *katoikiákban* kényszerültek letelepedni. Alexandros katonáit gyötörte a honvágy, és Alexandros halála után a „Felső satrapeiákban” fel is lázadtak.⁵² Eredetileg Kraterosra várt volna a feladat, hogy – még Alexandros utasítására – a veteránokat hazavezesse Makedóniába,⁵³ Krateros halála következtében azonban ez az akció megghiúsult. Igaz, lehettek olyanok is, akik keleten akarták megtalálni szerencsésüket, ugyanis tudjuk, hogy Alexandros indiai hadjárata során asszonyok és gyermekek is kísérték a sereget.⁵⁴ A második generáció azonban már megbékélt sorsával. Mint a görög nyelvű feliratok igazolják, Iránban is akadtak olyanok, akik görög nyelven beszéltek, és görög istenekhez imádkoztak. Közülük kerülhettek ki a különböző tartományi hivatalnokok is.

Ami a vezető tisztségviselőket illeti, erre vonatkozólag III. Antiochos korából vannak ismét adataink. III. Antiochos trónra lépése (Kr.e. 223 őszén) után két *satrapést* nevez ki Iránban, Persisben egy bizonyos Molónt, Médiában pedig annak testvérét, Alexandrost, vagyis két makedón tisztet.⁵⁵ A bennszülött arisz-

⁴⁶ Diod. XIX. 92; vö. Diadochos, *Krónika* IV. col. 7.; TUBACH, J., Seleukos' Sieg über den medischen Satrapen Nikanor. *Welt der Orient* 26, 1995, 97-128.

⁴⁷ Diod. XIX. 92,4.

⁴⁸ Appian. Syr. 55 § 278.

⁴⁹ Polyain VII. 40.

⁵⁰ MØRKHOLM, O.–GRIERSON, PH.–WESTERMARK, U., *Early Hellenistic Coinage: From the Accession of Alexander to the Peace of Apameia (336-188 B.C.)*. Cambridge: 1991, 74.

⁵¹ Így értelmezi P. KRENTZ és E. WHEELER (Chicago, 1994), vö. <http://www.attalus.org/translate/polyaenus.html>. Ez R. SHEPERD fordításának (1793) átdolgozása. (Utolsó megtekintés: 2012.04.14.)

⁵² Diod. XVIII. 7,1-2; vö. Appian. Syr. 57 § 298.

⁵³ Diod. XVIII. 7,1-2 és Diod. XVII. 94,3-5, Arrian. Anab. VI. 25,5-7.

⁵⁴ Diod. XVII. 94,3-5, Arrian. Anab. VI. 25,5-7.

⁵⁵ Polyb. V. 40-41.

tokrácia tehát ekkorra már elvesztette befolyását. Molónt később a „Felső satrapeiák” *stratégosává* is kinevezi.⁵⁶ Antiochos azonban rosszul számított, saját bizalmasai fordultak ellene. Amikor Molón megkísérelte önállósítani magát, Hermeias, III. Antiochos fő minisztere,⁵⁷ Xenoitast küldte ki mint teljhatalmú fővezért (*stratégos autokratór*), hogy támadást intézzon a lázadó ellen. Xenoitas ekkor magához hívatta Susiana *eparchosát*, Diogenést, és a „Vörös-tenger melléke” *eparchosát*, Pythiadést.⁵⁸ A különböző tisztségnevek arra utalnak, hogy a két *eparchos* egy *satrapés*nek volt alárendeltje, minden bizonnyal a persisi helytartónak. Polybios tudósításaiból is arra lehet következtetni, hogy Susiana ekkor már nem önálló közigazgatási egység, csupán Persis egy részét jelöli, melynek élén *eparchos* áll.⁵⁹ Alapvetően megváltozik a helyzet Molón bukása után. III. Antiochos Diogenést Média *stratégosává*, Apollodórost Susiana *stratégosává*, Tychónt, a korábbi *archigrammateust*⁶⁰ pedig a „Vörös-tenger melléke” *stratégosává* nevezi ki.⁶¹ Ezek tehát ekkor egyenrangú közigazgatási egységekké válnak. Molón leverése után Polybios a tartományok vezetőit *stratégosoknak* nevezi, s nem használja többé a *satrapés* címet. Ez a terminológiai váltás feltehetőleg a megváltozott politikai viszonyokat tükrözi.⁶² Feltűnő, hogy az átszervezéskor Persisről nem esik szó többé.

Helyi dinasztiák megjelenése

Az ásatások során Susianában és Persepolisban is előkerültek olyan pénzletek, amelyekön önálló, helyi hatalmasságok nevei olvashatók. Főleg susianai lelőhelyeken talált pénzermék alapján ismerünk egy helyi dinasztiát, melynek tagjai négy generáción keresztül tartják kezükben a hatalmat, az érméken található datálás szerint, mely a seleukida érában alapszik, kb. Kr.e. 163 és 71 között. Mind a négy uralkodó a Kamnaskirés nevet viseli.⁶³ A tetradrachmák előlapján egy férfi feje vagy mellképe látható fején diadémával. I. Kamnaskirés pénzeinek hátlapján az *omphaloston* ülő Apollón jelenik meg, utódainak veretein pedig a trónon ülő Zeus kezében tartva a győzelem istennőjének, Nikének a szobrát. Az utóbbiak már felveszik a „nagykirály”

⁵⁶ Πίθων σατραπίης μὲν ἀπεδέδεικτο Μηδίας στρατηγὸς δὲ τῶν ἀνω σατραπειῶν ἀπασῶν γενόμενος... (Diod. XIX. 4.)

⁵⁷ ὁ δ' Ἑρμείας ἦν μὲν ἀπὸ Καρίας, ἐπέστη δ' ἐπὶ τὰ πράγματα. (Polyb. V. 41,2.)

⁵⁸ Polyb. V. 46,6-8.

⁵⁹ Polyb. XVIII. 39,6.

⁶⁰ Tychón „ἀρχιγραμματεὺς τῆς δυνάμεως” (Polyb. V. 54,12). „...vorher so etwas wie ein Kriegsminister gewesen sein kann” – írja V. Ehrenberg (*Der Staat der Griechen II.* 71).

⁶¹ Polyb. V. 54,12.

⁶² HEGYI, D., A „Vörös-tenger” a Seleukida adminisztrációban. *Antik Tanulmányok LI* (2007) 105-116; uő., *Der Persische Golf in der hellenistischen Zeit*. In: *Orpheusz búcsúsziké. Tanulmányok Sarkady János emlékére*. Szerk. Fehér Bence és Könczöl Miklós. Károli Egyetemi Kiadó 2007, 149-158.

⁶³ CANALI DE ROSSI, F., *Iscrizioni dello estremo oriente greco. Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*. Band 65. Bonn, 2004, no. 542 és 544.

címet. A pénzek még a seleukida hagyományokat követik, de a Kamnaskires név már parthus eredetre vall. A tetradrachmák mellett feltűnnek bronzpénzek is, ezek már néhány kivétellel a parthus uralkodók neveit viselik. A kivételek esetleg IV. Kamnaskires nevéhez köthetők. Az elymaisi dinasztia székhelye feltehetőleg Seleukeia a Hédyphónnál, mivel az ősi elámi főváros, Susa, új nevén Seleukeia az Eulaiosnál ekkorra már elgörögösödött.⁶⁴ III. Kamnaskirés ékírásos szövegben is említve van „Kamnaškiri” alakban. A szóbanforgó babyloni csillagászati napló Kr.e. 145 november elsejénél beszámol arról, hogy Arda, Babylónia stratégosa harcot kezdett Kamnaškiri ellen, aki megtámadta a babylóniai városokat. E küzdelem végkimenetelét nem ismerjük,⁶⁵ de tudjuk, hogy Irán ekkor már parthus ellenőrzés alatt áll.

Ugyancsak pénzérmék őrizték meg egy másik, helyi dinasztia emlékét, ezek a veretek Persepolisban az ún. Frataraka-templom körzetében kerültek elő. A *frataraka* egy óperzsa tisztségnév, mely az achaimenida korból származó, Egyiptomban talált, arameus nyelvű dokumentumokban tűnik fel először, s egy közigazgatási egység fejét jelöli. A *frataraka* a Kr.e. 2. századból származó, persepolisi pénzekben jelenik meg újra ugyancsak arameus átírásban, s valamilyen vallási vagy világi vezetőt jelöl. Minthogy ezek önálló pénzverési joggal rendelkeztek, bizonyos, hogy legalábbis kis mértékben függetlenek voltak a központi apparátustól.⁶⁶

A politikai központok

Az iráni városokra vonatkozóan kevés információ áll rendelkezésünkre. A Persisben épült Antiocheia belső viszonyaira vonatkozólag egy Kr.e. 200 táján született néphatározatból vonhatunk le következtetéseket. Eszerint Antiocheia elfogadja a Maiandrosnál lévő Magnésia meghívását Artemis Leukophryéné ünnepére. Az erről szóló antiocheiai néphatározat, melynek másolata Magnésiában maradt fenn, némi betekintést enged a két város közötti kapcsolatokba és Antiocheia politikai szervezetébe. Mint a felirat szövegéből kiderül, I. Antiochos Sótér annak idején Magnésiából kért telepéseket, hogy Antiocheia *démos*ának létszámát növelje. A város szabályos *polis* a szokásos intézményekkel és tisztségekkel: az *eponym* tisztségviselő a Seleukidák kultuszának papja, működik a *bulé* és az *ekklésia*, megkülönböztetnek *ekklésiát* és *ekklésia kyriát*, azaz népgyűlést és főnépgyűlést, említés történik egy *grammateusról* is. Ránk maradt Antiochos levelének másolata is, melyben jóváhagyja a néphatározatot. Ez mutatja, hogy még ilyen, a kultuszt érintő ügyekben is kirá-

⁶⁴ YASHATER, E., *The Cambridge History of Iran*. Vol. 3. The Seleukid, Parthian and Sasanian Periods. Part 1. Oxford 1983, Reprint 1993, 2003, 282 és 307.

⁶⁵ McEWAN, G. J. P., A Parthian Campaign Against Elymais In 77 BC, *Iran*, Vol. XXIV, London (1986) 91-94. BOIY, T., *Late Achaimenid*, 166-170.

⁶⁶ WIESEHÖFER, J., Die dunklen Jahrhunderte der Persis, *Zetemata*, Heft 90. München 1994, 107-136.

lyi jóváhagyásra volt szükség.⁶⁷ Az említett feliraton szerepel még néhány olyan város, amely egyelőre pontosan nem lokalizálható, ezek a következők: Seleukeia a Tigris mellett, Apameia a Selaiánál, Seleukeia a Vörös-tengernél, Seleukeia az Eulaiosnál,⁶⁸ Seleukeia a Hédyphónnál.⁶⁹

A Persisben lévő Antiocheia lokalizációja bizonytalan. Újabban felmerült annak lehetősége, hogy a mai Borazjan környékén állhatott, ahol egy hellénisztikus hatást mutató, de római kori rétegből előkerült Marsyas-szobor töredékére bukkantak a régészek.⁷⁰ Marsyas a görög mitológia szerint Maiandros folyamisten apja volt, s minthogy a persisi Antiocheia a Maiandros melletti Magnésiából kapott utánpótlást,⁷¹ kultuszának megjelenése egyáltalán nem meglepő ebben a térségben. Egy másik Marsyas-szobrot a Takht-i Sanginnál⁷² végzett ásatásoknál találtak a régészek. A kis szobor (6,8 cm), mely Marsyast ábrázolta hangszerével, a kettős aulossal, egy oltáron állt. Az oltár talapzatán egy, korábban a Kr.e. 4. század végére vagy a 3. század elejére, ma már a Kr.e. 2. századra datált görög felirat⁷³ olvasható.

Persepolis

Alexandros először megkímélte a persepolisi palotát, de később egy mámoros éjszakán felgyújtotta azt, igaz, hamar meggondolta magát, s a lángokat eloltatta.⁷⁴ A persepolisi síkságon a felszíni kutatások számos kisebb-nagyobb település és majorság nyomait mutatták ki, ezek méretei egyelőre hipotetikus jellegűek, s datálásuk is bizonytalan.⁷⁵ Persepolis megőrzi nevét még a római korban is, miközben a Susa helyén alapított hellénisztikus város új nevet – Seleukeia az Eulaiosnál – kap. Persepolit tehát nem kellett újraalapítani. A város tekintélyét jelzi az a tény, hogy II. Phraatés parthus király Persepolisba viteti VII. Antiochos királyi pompával kísért

⁶⁷ KERN, O., *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*. Berlin 1900 (a továbbiakban *I. Magnesia*), no. 61. Vö. *I. Magnesia* no. 19.: III. Antiochos levele, melyben jóváhagyja a néphatározatot.

⁶⁸ Valószínűleg azonos a más, ókori forrásokban Choaspésnek nevezett folyóval, ma Karkheh. POTTS, D. T., *Elamite Ula, Akkadian Ulaya, and Greek Choaspes: A Solution to the Eulaios Problem*. *Bulletin of the Asia Institute* 13, 1999 (2002), 27-44.

⁶⁹ Korábban Soloké: Strabón XVI. 1,18 C 744. Hédyphón ma Jarrahi (Susiana).

⁷⁰ CALLIERI, P., *L'archéologie du Fars à l'époque hellénistique*. Persica 11, Paris, 2007, 106-108.

⁷¹ Strabón XII. 8,14 C 577. *I. Magnesia*, no. 61.

⁷² BERNARD, P., Le temple du dieu Oxus à Takht-i Sangin en Baktriane: Temple du feu ou pas? *Studia Iranica* 23, 1994, 81-121. DRUJININA, A., *Die Ausgrabungen in Taxt-i Sangin im Oxos-Tempelbereich (Süd-Tadschikistan)*. *Vorbericht der Kampagnen 1998-1999*, *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 33, 2001, 257-282. Ld. még LITVINCKIJ, B. A.–PIČKJAN, I. R., *Tact-i Sangin. Der Oxus-Tempel. Grabungsbefund, Stratigraphie und Architektur*. *Archäologie in Iran und Turan*, Band 4, Mainz, 2002, 10-12, Abb. 4.

⁷³ SEG 31 no. 1381.

⁷⁴ Plut. Alex. 38.; Diod. XVII. 72.

⁷⁵ CALLIERI, P., *L'archéologie* 12.

holttestét, és onnan szállítják Syriába, ahol a lakosság végső búcsút vesz királyától (Kr.e. 129).⁷⁶

A régészeti feltárások alapján is település folytonosságára következtethetünk. A legjobban feltárt terület a persepolisi palotát övező síkság, ahol a már említett Frataraka-templom mellett egy temető, egy nagyobb, hellénisztikus kori épület falmaradványai és településre utaló leletek is napvilágot láttak.⁷⁷ Mindez az akhaime-nida kori lakosság egy részének helyben maradását bizonyítja.

Ekbatana

Ekbatanát I. Seleukos építi újjá.⁷⁸ Az egykori méd királyi székhely IV. Antiochos Epiphanés alatt lesz görög *polis* Epiphaneia néven.⁷⁹ Polybios a következő leírást adja Ekbatanáról:

„Az Orontés-hegység lábánál fekszik, és bár nem övezik védőfalak, a közepén egy nagyszerű hozzáértéssel felépített, lélegzetelállító védművekkel övezett fellegvár emelkedik... Mindenesetre én is közlöm, hogy a palota teljes kerülete mintegy hét sztadion, és egyes bámulatos szépségű részletei képet adnak azoknak csodálatos gazdagságáról, akik annak idején belekezdték az épület felépítésébe. Az építők mindenhol, ahol fára volt szükségük, csak ciprus- és cédrusfát használtak, de a fából készült részek felületén sem tűnik ki az eredeti faanyag, hanem a gerendákat, a mennyezetet, valamint a csarnokokban és udvarokban álló oszlopokat ezüst-, illetve aranylemezekkel fedték be, és még a tetőt is ezüstlapok fedik cserepek helyett. Ezen értékeknek a legnagyobb része Alexandros és a makedónok bevonulása után tűnt el, ami pedig még megmaradt, az Antigonos és Seleukos Nikanór⁸⁰ uralkodása idején. Mindenesetre amikor Antiochos felkereste a várost, Ainé²⁸ szentélyében az oszlopok körben még arannyal voltak beborítva, az ezüst tetőfedő lemezek még nagy rakásban voltak felhalmozva, s egy-két aranyból készült, valamint ezeknél sokkal nagyobb számú ezüsttéglat is lehetett látni. Az előbb említett fémekből nyert pénz összege, amely végső soron a királyi kincstár bevételeit gyarapította, alig volt valamivel kevesebb négyezer talantonnál.”⁸¹

⁷⁶ Iustin. XXXIX. I.

⁷⁷ CALLIERI, P.: *L'archéologie*, 15-24 és 37.

⁷⁸ Plin. *Nat. Hist.* VI.17.

⁷⁹ Stephanos Byzantios: *Agbatana* címszó. GRAINGER: *A Seleukid Prosopography* 713.

⁸⁰ Valójában Seleukos Nikatórról van szó. Az ókori szerzők gyakori tévedése.

⁸¹ Polyb. X. 27 (Muraközi Gyula fordítása).

Plutarchos⁸² egy Artemis Anaitis szentélyt említ Ekbatanában. Alexandros kétszer járt a méd fővárosban, először Kr.e. 330 tavaszán, miután III. Dareios elmenekült a városból.⁸³ Alexandros két évvel később leváltotta a régi médiái satrapést, Oxydatést, helyére Atropatés személyében ugyancsak egy perzsát nevezett ki.⁸⁴ Másodszor Kr.e. 324 tavaszán kereste fel Ekbatanát, amikor barátja, Héphaistion elvesztése miatti fájalmában állítólag lerombolt egy Asklépios szentélyt.⁸⁵ Valószínűleg Alexander Balas (Kr.e. 150-145) volt az utolsó uralkodó, aki Média nagy részét még szilárdan kézben tartotta, erre mutatnak az ekbatanai pénzverdében készült érmék. Ugyanis Alexander Balas pénzérméinek egy része még itt készül, utódától, II. Démétriosztól viszont már nem ismerünk innen származó vereteket.⁸⁶ VII. Antiochos Kr.e. 130-ban a parthusok elleni háború idején Ekbatanát szemeli ki főhadiszállásának,⁸⁷ a város tehát ekkor átmenetileg ismét a Seleukida birodalom ellenőrzése alatt áll.⁸⁸ Antiochos kezdeti sikereinek következtében nőtt a parthus ellenállás, az újra meginduló harci cselekmények során azonban a még csupán 35 éves Antiochos életét vesztette, Appianos szerint öngyilkosságot követett el.⁸⁹

Az achaimenida és hellénisztikus Ekbatana romjait a Hegmatana dombon feltárt parthus város romjai alatt keresték a régészek, de az eddigi ásatások nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket.

Selenkeia az Eulaiosnál (Susa)

A város maradványai ma négy dombon láthatók, ezek a szakirodalomban az Apadana, Akropolis, Donjon és Ville des Artisans elnevezést kapták. Az utóbbiban R. Ghirshman feltárt egy olyan szektort, amelyből a Kr.e. IV. század végéről származó, fehérrel festett fekete vázák tördékei kerültek elő. Feltevése szerint ezek az

⁸² II. Artaxerxés kedvenc háremhölgyét, Aspasiát Artemis Anaitis papnőjévé nevezték ki, mert Aspasia hajlamos lett volna az ifjú Dareiosz választani. (Plut. Artaxerx. 27, 4.)

⁸³ Justin, VII. 1,3. Polyb. X. 27,11.

⁸⁴ Arrian. Anab. IV. 18,3.

⁸⁵ Arrian. Anab. VII. 14,1. Diod. XVII. 110,6.

⁸⁶ A pénzverde a parthus időkben is tovább működik, az első parthus pénzek I. Mithridatés korából valók. LE RIDER, G.: *Suse sous le Séleucides et les Parthes. Les trouvailles monétaires et l'histoire de la ville.* Mémoires de la Mission Archéologique en Iran. Tome XXXVIII. Paris 1965, 339.

⁸⁷ Curt. Alex. V. 6, 11.

⁸⁸ VII. Antiochos a parthus háborúban (Kr.e. 131/130) elért sikereinek köszönhetően a *Megas* melléknevet. ID 4 (Delos) no. 1548. A datáláshoz lásd EHLING, K., *Seleukidische Geschichte zwischen 130 und 121 v. Chr.* Historia XLVII/2. 1998, 141-145. LEROUGE-COHEN, Ch.: *Les guerres parthiques de Démétrios II et Antiochos VII dans les sources gréco-romaines de Posidonios a Trogue/Justin.* Journal des Savants, juillet-décembre 2005, 217-252.

⁸⁹ Appian. Syr. 68 § 359. A királyok öngyilkossága a várható megaláztatás elkerülését szolgálta. EHLING, K., *Zwei „seleukidische“ Miszellen.* Historia 50, 2001, 374-378.

Alexandros által alapított katonai tábor készletéhez tartozhattak.⁹⁰ Susa helyén a hagyomány szerint I. Seleukos alapít új várost Seleukeia az Eulaiosnál⁹¹ néven, az ásatások ezt az alapítási időpontot egyelőre nem igazolták.⁹² Az Eulaiosnál épült Seleukeia fontos szerepet játszott Irán gazdasági életében, mint erről a gazdag pénzleletek tanúskodnak.⁹³ Az ásatások során előkerült görög feliratok,⁹⁴ amelyek a III. Antiochos korától a Kr.u. 21-ig terjedő időszakból származnak, betekintést engednek a város életébe. A görög feliratokon található névanyag egy név kivételével⁹⁵ görög, illetve makedón, ami azt mutatja, hogy a város lakosságának egy része még az időszámításunk kezdete körül is az alapítók kései utódaiból vagy később betelepült görögökből került ki. A városban még a parthus korszakban is tovább élt a görög nyelvű adminisztráció, a keltezésben feltüntették mind a seleukida-éra szerinti, mind az arsakida-éra szerinti évszámot. Meglepő, hogy a görög-makedón alapítású *polis*ből egyetlenegy néphatározat sem maradt ránk. A feliratok kitüntetésekről, rabszolga-felszabadításokról tudósítanak, vagy sírfeliratok, illetve egy-két szót tartalmazó töredékek. Néhány tisztségnév azonban ezekből is kiolvasható. A parthus hódítás előtti feliratokon szerepel az *archiereus*⁹⁶, az *epistatés*⁹⁷, a *chreophylakes* (tsz.)⁹⁸, az „udvar” (*aulé*)⁹⁹ valamely tisztségviselője, parthus kori feliratokon pedig a testőr (*sómatophylax*)¹⁰⁰, Susiana *stratégosa*,¹⁰¹ a *gymnasiarchos*¹⁰² és az őrzőparancsnok (*prostatés*)¹⁰³. Mivel kevés felirat áll rendelkezésünkre, véletlenszerű az egyes tisztségnevek előfordulása. Egy, a Kr.u. 21-ből ránk maradt királyi leiratból megtudhatjuk, hogy a tisztségviselők kiválasztása alkalmával a törvény előírta a *dokimasiát*,¹⁰⁴ a feddhetetlenségi vizsgálatot, továbbá ugyanaz a tisztség nem volt még egyszer betölthető három éven belül, bár ez alól a király felmentést adhatott.

⁹⁰ GHIRSMAN, R., Campagne de fouilles à Suse en 1947-1948, *CRAI*, 1948, 334. Vö. MARTINEZ-SEVE, L., *La ville de Suse à l'époque hellénistique*. *Revue archéologique* 2002/1, 54.

⁹¹ Azonos a más ókori forrásokban Choaspésnek nevezett folyóval, ma Karkheh. POTTS, D. T.: *Elamite Ula, Akkadian Ulaya, and Greek Choaspes: A Solution to the Eulaios Problem*. *Bulletin of the Asia Institute* 13, 1999 (2002), 27-44. Eulaios személynévként is ismert Makedóniában: Εὐκτιος δὲ καὶ Εὐλαῖος, ἑταῖροι Περσέων... Plut. *Quomodo adulator ab amico internoscatur* 70. A 8. Vö. Plut. *Aem.* 23. Hasonló, feltehetőleg utólag felvett nevet viselt VI. Ptolemaios egyik eunuchja. Polyb. XXVIII. 20-21.

⁹² MARTINEZ-SÈVE, L., *La ville de Suse*, 32.

⁹³ LE RIDER, *Susa*, 303-304.

⁹⁴ CANALI DE ROSSI, no. 180-222.

⁹⁵ Uo. no. 195, 2. és 8. sorok.

⁹⁶ Uo. no. 181. (egyetlen szó egy kőblokkon).

⁹⁷ Uo. no. 192, 17. sor.

⁹⁸ Uo. no. 192, 17. és 200, 7. sor.

⁹⁹ Uo. no. 183, 3. sor.

¹⁰⁰ Uo. no. 204, 2. sor, no. 207, 4-5. sorok, no. 208, 3. sor, no. 218, 3. sor.

¹⁰¹ Uo. no. 204 vö. Strabo XV. 3,2 C 727. Polyb. V. 46,7 és 54,12.

¹⁰² Uo. no. 207, 6. sor.

¹⁰³ Uo. no. 212, 1-2. sor, esetleg kiegészíthető no. 210 és 211-ben.

¹⁰⁴ Uo. no. 218, 9. sor.

A király erre vonatkozó levelét az *archónok*nak és a *polis*nak címezi.¹⁰⁵ A *dokimasia* és az ismételt tisztségviselés tilalma nyilvánvalóan az ősi, demokratikus alkotmány maradványa, s aligha tekinthető parthus-kori újításnak.

Pasargadai

Pasargadai környéke szintén lakott lehetett a hellénisztikus korban, erről tanúskodnak a Tall-e Takhtnál feltárt hellénisztikus kerámialeletek,¹⁰⁶ valamint két, görög nyelvű feliratos mérföldkő,¹⁰⁷ mely az úthálózat karbantartását igazolja. Pasargadaitól nem messze Tang-e Bolaghinál achaimenida kori falmaradványok felett egy gazdasági épületegyüttes (TB 76-3) nyomaira bukkantak a régészek. A központi udvar körül kisebb helyiségek találhatóak élelmiszerek tárolására szolgáló edények maradványaival. Egy közeli kutatóárokban hellénisztikus kori görög nyílhegyek kerültek elő (TB 76-7).¹⁰⁸

Gabai és Taoké

Gabait többször említik az antik szerzők,¹⁰⁹ de felkutatására alig van remény, mint-hogy romjai valahol a mai Isfahan alatt rejlenek. A görög Taoké¹¹⁰ már korábban is kapcsolatba hozták az elámi Tamukkannal. Egy 2003-ban publikált újbabylóni tábla, amelyen egy *tab-ú-ka*¹¹¹ nevű város szerepel, s minden valószínűség szerint a perzsa öbölben fekszik, ezt az azonosítást megerősíteni látszik.¹¹¹ A görög és babylóni források egyetértenek abban, hogy Taoké és *tab-ú-ka* a Perzsa öbölben fekszik, hajón érhető el, és királyi palota áll benne. A Borazjantól délre található oszlopos építmények valószínűleg Taoké maradványai, a környéken egyébként is számos achaimenida kori emlék található.¹¹²

¹⁰⁵ Uo. no. 218, 4. sor.

¹⁰⁶ A paloták lerombolása után Tall-e Takht erődként működött tovább. CALLIERI, *L'archéologie*, 38-39.

¹⁰⁷ CANALI DE ROSSI, no. 247 és 248. Az utóbbin arameus betűk nyomai is kivehetők.

¹⁰⁸ CALLIERI, *L'archéologie*, 40. ASKARI CHAVERDI, A.–CALLIERI, P., *Achaemenid and Post-Achaemenid Remains at TB 76 and TB 77*. ARTA 2009/4. <http://www.achemenet.com/document/2009.004-Askari&Callieri.pdf>. (Utolsó megtekintés 2012.04.14.)

¹⁰⁹ Strabo XV. 3,3 C 728. Arrian. Ind. XXXIX. 3,1-4.

¹¹⁰ ΤΑΟΚΗ ἄκρα-t Ptolemaios a Perzsa-öbölben említi (Geogr. VI. 4,2).

¹¹¹ TOLINI, G., *Les travailleurs babyloniens et le palais de Taoke*. ARTA 2008 <http://www.achemenet.com/document/2008.002-Tolini.pdf>. (Utolsó megtekintés 2012.04.14.) HENKELMAN, W. F. M.: From Gabae to Taocē: The Geography of the Central Administrative Province. In: *L'archive des Fortifications de Persépolis. État des questions et perspectives de recherches*. Sous la direction de P. BRIANT, W. F. M. HENKELMAN, M. W. STOLPER, Persika 12, 2008, 304.

¹¹² Uo. 306.

A médiái Laodikeia

A város, melynek nevét több antik szerző¹¹³ is említi, valószínűleg Nehavend területén feküdt. Ezen a környéken ugyanis valamilyen politikai központ létezhetett, mivel egy királyi levél kőbe vésett változata itt maradt fenn. Ez III. Antiochos egyik leiratának másolata, amelyet a király Kr.e. 193/2-ben bocsátott ki. Előkerült Menedémos levelének másolata is, amelyben Antiochos király rendeletét továbbítja beosztottjának, Apollodotosnak.¹¹⁴ A királyi rendeletet ő küldi tovább egy bizonyos Thoasnak is. Az erről szóló felirat Kermansahan környékén¹¹⁵ látott napvilágot, itt tehát szintén valamilyen városnak kellett állnia. Menedémos egy tiszteletére állított feliraton mint a „Felső *satrapeiák*” – azaz a Tigristől keletre eső tartományok – élén álló tisztségviselő¹¹⁶ szerepel.

A felsorolt városokon kívül Plinius ismer még egy Persisben fekvő Laodikeiát is, erről azonban más ókori szerző nem tud,¹¹⁷ valószínű, hogy a római szerző a médiái Laodikeiával tévesztette össze.¹¹⁸

A fenti áttekintésből úgy tűnik, hogy a szóban forgó területeken a makedón uralom egyetlen maradandó hatása az Eulaios melletti Seleukeia hellénizációja volt. Ugyanakkor feltűnő a néphatározatok teljes hiánya, holott egy *polis* esetében ilyeneket elváránk.

A görög kultuszok emlékei

Az óperzsa vallás hellénisztikus kori továbbélését egyelőre nem tudjuk dokumentálni, de az ősi istenek kultusza a nép körében valamilyen formában bizonyára fennmaradt. Kétséges az is, mennyire voltak ismertek Zarathustra tanai Iránban, noha a görög Platón már ismerte a nagy vallásalapító nevét.¹¹⁹ A persepolti palota romjai mellett feltárt Frataraka-templom, amely egy nagy területre kiterjedő, számos kisebb-nagyobb helyiségből álló épületkomplexum és a *frataraka* pénzek

¹¹³ Stephanos Byzantios: *Laodikeia* címszó. Strabón XI. 13,6 C 524; Ptolem. Geogr. VI. 2,34

¹¹⁴ CANALI DE ROSSI, F., *Iscrizioni*, no. 277 és 278.

¹¹⁵ Uo. no. 271 és 272.

¹¹⁶ Uo. no. 279, 1-2. sorok: ὁ ὑπὸ τῶν ἄνω σατραπειῶν. Menedémos tehát nagyobb hatalommal bírt, mint egy *satrapés*. A hasonló jogkörrel rendelkező tisztségviselőket *stratégos*oknak titulálták.

¹¹⁷ „Regio ibi maritima Ceribobus; qua vero ipsa subit ad Medos, Climax Megale appellatur locus arduo montis ascensu per gradus, introitu angusto, ad Persepolim, caput regni, dirutam ab Alexandro. Praeterea habet in extremis finibus Laodiceam ab Antiocho conditam. inde ad orientem Magi optinent <Ph>rasargida castellum, in quo Cyri sepulchrum; est et horum Ecbatana oppidum, translatum ab Dario rege ad montes.” Plinius, Nat. hist. VI. 115, 3-116.4 (ed. C. Mayhoff, modern kiadásokban VI. 29). Stephanos Byzantios négy Laodikeiáról ír, Szíriában, Lydiában Lykaoniában és Médiában ismer ilyen nevű városokat (*Laodikeia* címszó).

¹¹⁸ CALLIERI, *L'archéologie*, 27.

¹¹⁹ Plat. *Első Alkibiadés*, 121 e 5.

ábrázolt építmény funkciója mindmáig vitatott. Az is kétséges, hogy egyáltalán kultikus építményről van-e szó.¹²⁰

A hellénizmus kora – jelenleg úgy tűnik – vallási téren nem hozott sok újat Irán számára. Persepolisban Zeus Megistosnak, Apollónnak, Héliosnak, Artemisnek és Athéna Basileiának dedikált kőtáblák tanúskodnak a görögök és a görög kultuszok jelenlétéről. A valószínűleg oltárokra erősített kőlapok valahol a Frataraka-templom körzetében kerültek elő, de a régi ásatások hiányosságai következtében a pontos leletkörülmények ma már ismeretlenek.¹²¹

Több lelet mutat a Héraklész-kultusz térhódítására is. Az Ekbatanából a Tigris melletti Seleukeiába vezető út mellett, a bisutuni sziklán egy fekvő Héraklész ábrázoló relief látható, az alak egy oroszlánbőrön fekszik, a háttérben jól kivehető egy nyíl és tegez ábrázolása, továbbá egy görög felirat arameus betűk maradványaival. A feliraton található datálás szerint Kr.e. 148 tavaszán vésték be a reliefet és a görög szöveget. A felirat egy dedikáció, melyet Hyakinthos, Pantauchos fia ajánl fel Héraklész Kallinikosnak, a „Győzelemhozó”-nak hálából Kleomenésnek, „a Felső satrapiák” elöljárójának megmeneküléséért. Héraklésznek feltehetőleg kultuszhelye is volt a közelben.¹²² Nem tudjuk, milyen kapcsolat fűzte össze Hyakinthost és Kleomenést. Hyakinthos mindenesetre makedón származású főtisztviselő volt, apja, Pantauchos ugyanis makedón nevet viselt.¹²³ Érdemes ebben az összefüggésben emlékeztünkbe idézni Tacitus következő sorait:

...Gotarzes a Sanbulos nevű hegyen fogadást tett a hely isteneinek, kiváltképpen tisztelvén Herculest, aki meghatározott időben álmukban figyelmezteti a papokat, hogy a templom közelében vadászatra felkantározott lovakat állítsanak fel.¹²⁴

Héraklész kultusza Médiában máshol is kimutatható. A Kerefto-hegy (Karafto-hegy) egyik Héraklésznek szentelt barlangjának falán görög felirat¹²⁵ olvasható, amely fel-

¹²⁰ HAERINCK, E.–OVERLAET, B., Altar Shrines and Fire Altars? Architectural Representations on Frataraka Coinage, *Iranica Antiqua* XLIII, 2008, 207-233.

¹²¹ SHERWIN-WHITE, S. M.–KUHR, A., *From Samarkand to Sardis: A New Approach to the Seleucid Empire*. London 1993, 76. BOUCHARLAT, R.: Le destin des résidences et sites perses de l'Iran dans la seconde moitié du IV^e siècle avant J.-C. In: BRIANT–JOANNÉS, *La transition*, 451-458. CALLIERI, P., *L'archéologie du Fars à l'époque hellénistique*. Persica II. Paris, 2007, 56.

¹²² CANALI DE ROSSI, *Iscrizioni*, no. 274. CALLIERI, P., *L'archéologie du Fars à l'époque hellénistique*, III.

¹²³ Így hívták Perseus makedón király egyik bizalmasát is, aki egy bizonyos Balakros fia volt. Polyb. XXVII. 8 és XIX. 3-4. Az esemény pontos történeti háttere tisztázatlan, mindenesetre az Alexander Balas uralma idején történt zavargásokkal állhatott kapcsolatban.

¹²⁴ Tacitus, *Annal.* XII. 13. (Borzák István fordítása). II. Gotarzes parthus király (Kr. u. 40-51) ellenfelei Claudius császártól kérték a Rómában túszként tartott Meherdates hazaküldését. Róma teljesítette a kérést, de a hazatérő Meherdates fülét Gotarzes levágatta, s hatalmát sikerült megőriznie. TUBACH, J., Herakles vom Berge Sanbulos. *Ancient Society* 1995, 241-271.

¹²⁵ A felirat a földszinti harmadik barlang falán olvasható. BERNARD, P., Héraclès, les grottes de Karafto et le sanctuaire du mont Sambulos en Iran. *Studia Iranica* 9, 1980, 301-324. Uő., Vicissitudes au gré de

szólítja a belépőt, hogy semmi „rosszat”, azaz kultikusan tisztátalant ne vigyen be a szentélybe. Héraklés népszerűsége feltehetőleg annak volt köszönhető, hogy egy helyi istenséggel azonosult.

Hasonló folyamat játszódott le Artemis kultuszának meghonosodása alkalmával is.

Az ősi Susa helyén épült Seleukeia az Eulaiosnál adott otthont Nanaia vagy Artemis Nanaia szentélyének. Itt történt a rabszolgánők felszabadítása, mint ez a szentély körzetében talált feliratokból kiderül.¹²⁶ Az istennőnek felajánlott rabszolgánők nem maradtak keleti szokás szerint az istennő szolgálatában, hanem a görög gyakorlatnak megfelelően a szentély garantálta szabadságukat. A rabszolgánők felajánlása az istennőnek többnyire valamelyik Seleukida jóléte érdekében történt. A rabszolgánők eredeti tulajdonosa, akinek a nevét feltüntetik a feliratokon, bizonyára valamilyen anyagi természetű felajánlást is tett a Nanaia-szentélynek. A feliratokat tartalmazó sztélék a „Donjon”-nak nevezett dombon kerültek elő, feltehetőleg itt volt a hellenisztikus és parthus kori város adminisztrációs központja. Mivel a görögök a feliratos köveket általában egy szentély temenosában helyezték el, az is elképzelhető, hogy itt állt egykor Nanaia szentélye.¹²⁷ Seleukeia lakói Apollónnal együtt is tisztelték Artemist, mint az „Ikrek”-et (*Daïttas*).¹²⁸ Egy persisi Nanaia szentélyről IV. Antiochos korában is említés történik. Egy alkalommal, amikor IV. Antiochos egy perzsa szentélyt katonáival együtt kirabolt, a felháborodott tömeg az átállt katonákkal együtt agyonverte Antiochost. A szentély isteni tulajdonosa elymaisi Zeus,¹²⁹ elymaisi Bélos¹³⁰ vagy persisi Nanaia¹³¹ néven szerepel a történeti forrásokban. A babylóni királylista ezt az eseményt Kr.e. 187. július 3-ára teszi.¹³² Más összefüggésben Ailianos egy elymaisi Anaitis,¹³³ Plutarchos¹³⁴ egy ekbatanai Artemis Anaitis, Polybios¹³⁵ pedig egy ekbatanai Ainé szentélyről tudósít. Anaitis alakja feltehetőleg a perzsa Anahita és a görög Artemis vonásait egyesítette.¹³⁶

.....
l'histoire d'une statue en bronze d'Héraclès entre Séleucie du Tigre et la Mésène, *Journal des Savants*, 1990, 3-68. Ld. még CANALI DE ROSSI, F., *Iscrizioni*, no. 269.

¹²⁶ CANALI DE ROSSI, *Iscrizioni*, no. 189-200. Sem ennek, sem a többi, Strabón (XV. 3,2 C 728) által említett templomnak nem maradt nyoma. Általában nagyon kevés kerámia vagy más régészeti lelet ismert a hellenisztikus korból. BOUCHARLAT, R.: Le destin des résidences et sites perses de l'Iran dans la seconde moitié du IV^e siècle avant J.-C. In: BRIANT-JOANNÉS, *La transition* 443-450.

¹²⁷ MARTINEZ-SÈVE, L., *La ville de Suse* 49.

¹²⁸ CANALI DE ROSSI, *Iscrizioni*, no. 190. TARN, *The Greeks in Bactria*, 29-30.

¹²⁹ Diod. XXVIII. 3.

¹³⁰ Diod. XXIX. 15. Strabón XVI. 1,18 C 744.

¹³¹ 2Makk. 1,13-15.

¹³² BOIY, *Late Achaemenid* 159.

¹³³ Ailian. Anim. XII. 23

¹³⁴ Plut. Artaxerxés 27, 3-5.

¹³⁵ Polyb. X. 27,12.

¹³⁶ Clemens Alexandrinus (Protreptikos V. 65, 3-4) Béróssos harmadik könyvére (frg. 65) hivatkozva tudósít arról, hogy II. Artaxerxés volt az első perzsa uralkodó, aki szobrot emelt Aphrodité Anaitis-

A görög istenek megismertetésének egyik eszközét a pénzekon megjelenő istenábrázolások jelentették. A főleg Susában (Seleukeia az Eulaiosnál) előkerült pénzekon ábrázolt istenek Kr.e. 148/7-ig kizárólag a görög pantheonhoz tartoznak, ezt követően azonban megjelennek a helyi istenségek képmásai, Artemis pedig felölti Nanaia attribútumait. Mindez világosan jelzi a helyi kultikus hagyományok újjáéledését.¹³⁷

Kísérlet az uralkodókultusz megbonosításra

A hellénisztikus uralkodókultusz számos gyökérből táplálkozott, és nem nélkülözte a görög-makedón előzményeket sem. A görög királyok isteni ősöktől való származtatása, a makedón királyok¹³⁸ és a görög városalapítók kultikus tisztelete ugyancsak előkészítette a talajt a hellénisztikus uralkodók istenítése számára. A Seleukida királyok új városok alapítói, tehát haláluk után alapító-hérosok. Az első utalás a makedón királyok iráni kultuszára vonatkozólag Diodórosnál olvasható, aki a kardiai Eumenés seregének bevonulásával (Kr.e. 317) kapcsolatban a következőket írja:

Amikor Persepolisba, a királyi székhelyre [*basileion*] érkeztek, Peukestés, a terület stratégosa nagyszabású áldozatot készített az isteneknek és Alexandrosnak meg Philipposnak. Miután szinte egész Persisből áldozati állatok tömegét rendelte meg, valamint nagy mennyiségű egyéb, a lakomához és a panégyrishez szükséges dolgot, megvédélte a hadsereget.

Az áldozaton részt vevőkből négy koncentrikus kört alkotott úgy, hogy a legnagyobb körülzárta a többit. A külső kerülete tíz stadion lett, ezt a zsoldosok és a nagyszámú szövetséges töltötte meg, a másodiké nyolc stadion, ezt a makedón ezüstpajzsosok és az Alexandrosszal harcoló hetairok foglalták el, a következő kerülete négy stadion, ez volt az [asztaloknál] heverő, alacsonyabb rangú hadvezérek, a barátok, a tartalékos állományban lévő stratégosok és a lovasok helye. Végül az utolsó kerülete két stadion volt, itt a stratégosok, a hipparchosok és a legtekintélyesebb perzsák foglaltak helyet a kereveteken. Középen álltak az istenek, valamint Alexandros és Philippos oltárai. A kerevetek felhalmozott lombokból álltak, melyeket mindenféle függönnyel és takaróval borítottak, Perzsia ugyanis bővelkedik mindenben, ami a fényűzéshez és a szórakozáshoz szüksé-

.....
nak Babylónban, Susában, Ekbatanában, a perzsáknál (Persepolisban?), Baktrában, Damascusban és Sardeisben, vagyis a tartományi székhelyeken.

¹³⁷ LE RIDER, C., *Suse sous les Séleucides et des Parthes*. Mémoires de la Mission archéologique en Iran. XXXVIII, 1965, 293-294.

¹³⁸ A kultuszban a makedón királynők is részesedtek. CARNEY, E. D.: The Initiation of Cult for Royal Macedonian Women. *CPh* 95, 2000, 21-43. KUNST, CHR.: Frauen im hellenistischen Herrscherkult. *Klio* 89, 2007/1, 24-38.

ges. A körök úgy helyezkedtek el, hogy a banketten részt vevők nem zsúfolódtak össze, és minden étel és ital a kezük ügyében volt.¹³⁹

Ekkor tehát a makedón uralkodók, Philippos és Alexandros már az istenek sorában foglaltak helyet. Az első Seleukidákat, noha Apollón leszármazottainak tartották magukat, életükben még nem övezte kultikus tisztelet. I. Seleukosnak csak halála után létesített fia, I. Antiochos sírtemplomot és szent kerületet a pieriai Seleukeiában, ahol ezt követően már valóban istennek tekintették.¹⁴⁰

II. Antiochost már *Theos* melléknéven ismerik a görög történetírók, de valószínűleg csak halála után kapta ezt a melléknevet. Mindenesetre fia, II. Seleukos csak apja temetése után alapított szentélyt Smyrnában neki és a már korábban is istennőként tisztelt nagyanyjának, Stratonikének. Aphrodité Stratonikis kultuszát a delphoi jósdá is jóváhagyta.¹⁴¹ Iránban csak III. Antiochos korából van egyértelmű adatunk az uralkodókultusz meglétére vonatkozólag. III. Antiochos Kr.e. 193-ban időszerűnek gondolta, hogy Laodiké kultuszát keleten is népszerűsítse, s ezzel a királyi ház tekintélyét tovább emelje. Erről szóló rendelete három, jóformán csak a címzésben eltérő példányban maradt ránk, az egyiket Kariában Eriza/Dudurkar¹⁴² területén, a másikat Susától északra Nihawendben¹⁴³, a harmadikat pedig Kerman-shah¹⁴⁴ környékén állították fel. A rendelet értelmében mindenütt főpapnőt kellett választani a Laodiké-kultusz ápolására, aki a királynő képmásával ellátott aranykoszorút viselt. A feliratokon olvasható kifejezés, „a király főpapjához hasonlóan” azt mutatja, hogy az uralkodó kultusza mindenütt megelőzte a királynő kultuszát. Figyelemre méltó a király főpapjának (*archiereus*) említése. III. Antiochos ugyanis egy, a kultuszhelyekkel kapcsolatos újítást is foganatosított. Egyik leiratában¹⁴⁵ Kr.e. 209/8-ban a kis-ázsiai ügyekért felelős Zeuxis mellett feltűnik egy másik, magasrangú tisztségviselő is, névszerint Nikanór, mint a Taurostól északra fekvő szentélyek főpapja (*archiereus*), aki nem csupán a kultikus cselekményeket felügyeli, hanem a templomi bevételek felett is rendelkezik. Hasonló intézkedésekre valószínűleg a birodalom más területein is sor került.¹⁴⁶ Különös véletlen, hogy ránk maradt

¹³⁹ Diod. XIX. 22, 1-3 (a szerző fordítása). Vö. Arrian. Anab. VII.11,8 (Alexandros bankettje Opisban). Az ünnepség iráni elemeire vonatkozólag ld. W. F. M. HENKELMAN, Parnakka's Feast. Šip in Parsa and Elam. In: J. Alvarez-Mon (ed.), *Elam and Persia*. 1-88. www.achemenet.com/document/WH15-02-07_ParnakkasFeast.pdf (Utolsó megtekintés 2012.04.14.)

¹⁴⁰ Appian. Syr. 63 § 329.

¹⁴¹ COLIN, G.–FLACELIÈRE, R.–PLASSART, A.–POUILLOUX, J. (éd.): *Fouilles de Delphes*. La terrasse du temple et la zone nord du sanctuaire. Paris 1930-1976, III. 4, no. 153.

¹⁴² CANALI DE ROSSI, F., *Iscrizioni*, no. 453.

¹⁴³ Uo. no. 278.

¹⁴⁴ Uo. no. 271 és 272.

¹⁴⁵ Supplementum Epigraphicum Graecum 37, 1010

¹⁴⁶ MÜLLER, H.: Der hellenistische Archiereus. *Chiron* XXX, 2000, 519-542.

egy feliratos kőblokk Susában,¹⁴⁷ mely csupán az ARXIEREUS¹⁴⁸ szót tartalmazza. A tisztség tehát itt is létezett, hatáskörét azonban nem ismerjük. Egyaránt lehetett Artemis Nanaia vagy a Seleukidák főpapja, aki esetleg más szentélyeket is felügyelt.

A Seleukidák erőfeszítései saját kultuszuk meghonosítására Iránban csak átmeneti sikerekkel járhattak, mivel a makedón királyok uralma túl rövid életűnek bizonyult, és az uralkodókultusz sem kötődött helyi hagyományokhoz. Az Achaimenidák „Ahuramazda akaratából”¹⁴⁹ uralkodtak, és magukat sohasem tekintették isteneknek. Következésképpen alattvalóiktól sem várták el, hogy úgy imádják őket, mint az egyiptomiak a fáraókat, vagy utódaikat a Ptolemaiosokat.

Dolores Hegyi

Der Einfluss der makedonischen Herrschung auf das politische und religiöse Leben Irans

Die historischen Quellen bestätigen eindeutig, dass Alexandros die einheimischen Satrapen beibehalten und einen einheitlichen Reichsadel ausgestalten wollte. Es ist erst später eine politische Wandlung eingetreten, als Makedonier zum Satrap ernannt wurden. Die Satrapien, Māda, Pārsa, Ūvja (=Elam), die früher das Zentrum des altpersischen Reiches bildeten, blieben unverändert. Erst unter Antiochos III. erfahren wir eine Neuerung in dem Status dieser Provinzen. Polybios nennt die Statthalter von Medien und Persis Satrapen, die Vorgesetzten von Susiana (Uvja) und der neuen Provinz, des „Gebietes am Roten Meer“ aber Eparchen, die von dem Satrap von Persis abhängig waren. Nach Molon's Aufstand hören wir von drei Satrapien, Medien, Susiana und „das Gebiet am Roten Meer.“ Persis ist in diesem Zusammenhang nicht erwähnt. Zu dieser Zeit tauchen einheimische, selbstständige Dynasten in Iran auf. Die Statthalter der drei Satrapien sind von dieser Zeit an nicht mehr Satrapen, sondern Strategen genannt. Das Erscheinen der Strategen ist mit der Stärkung der Gefahr eines parthischen Krieges zu erklären. Wohl die altiranischen Städte, Ekbatana, Persepolis, und vielleicht auch Pasargadaï und andere Städte restauriert worden sind, scheint es so, dass die einzige, lang dauernde Wirkung der makedonischen Herrschaft die Hellenisation von Seleukeia am Eulaios (Susa) war. Was die griechischen Kulte anbelangt, haben wir einige Inschriften und archäologische Funde, die die Ehre griechischer Götter in Iran beweisen. Der Herrscherkult, den Antiochos III. eingeführt hatte, war kurzlebig.

¹⁴⁷ Ekkor már Seleukeia az Eulaiosnál, a szakirodalomban azonban sokszor Susa néven szerepel.

¹⁴⁸ CANALI DE ROSSI, F., *Iscrizioni*, no. 181.

¹⁴⁹ „Vašnā Ahurmazdāha,” Előfordulási helyek: KENT, R. G., *Old Persian*, névmutató: *vašna*.

FÁBIÁN ZOLTÁN IMRE, FORD.

A Krall-papirusz elbeszélése az Iret-Hor-eru (Inarosz) herceg vértjéért vívott küzdelemről

Aszöveget tartalmazó, démotikus írással írott papirusz a Fajúm-óázisból származik, és jelenleg Bécsben, az Osztrák Nemzeti Könyvtár Papiruszgyűjteményében őrzik (Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek). Általánosan használt elnevezését Jakob Krall egyiptológusról nyerte, aki a szöveget először tette közzé.¹ Egy hosszabb irodalmi ciklus részeként tartják számon, melynek további történetei a cselekményeket a Harmadik Átmeneti Korba, Petubasztisz fáraó korába helyezik, akinek fővárosa a Nílus folyó deltájának keleti felében, Tanisz városában volt. A ciklus történetének anakronizmusai, illetve görög irodalmi párhuzamainak lehetséges értelmezései a kutatás kedvelt témái. Annyi mindenesetre egyértelműnek tűnik, hogy a történelmi háttér fikatív, a ránk maradt lejegyzések a korábbi korszakok iránti késő-egyiptomi, hellenisztikus érdeklődés eredményei. Az alábbiakban a bécsi papirusz szövegének fordítását közlöm, a nagyon töredékes részek tartalmának összefoglalásával.³

¹ KRALL, J.: *Demotische Lesestücke*. II. Teil. Leipzig 1903. (Der historische Roman aus der Zeit des Königs Petubastis.)

² Harc Amon javadalmáért; Az egyiptomi sereg az Amazonok földjén; Naneferszokari története.

³ A szöveget 1984-ben fordítottam le, amikor démotikus tanulmányaim még intenzívebbek voltak. Az olvasatokhoz és a szöveg megértéséhez akkor Krall fentebb idézett kiadása mellett SPIEGELBERG, W., Hrsg.: *Der Sagenkreis des Königs Petubastis nach dem Strassburger demotischen Papyrus sowie den Wiener und Pariser Bruchstücken* ([Demotische Studien 3] Leipzig: 1910), valamint BRESCIANI, E.: *Der Kampf um den Panzer des Inaros (Papyrus Krall)* ([Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien, Neue Serie 8 = MPER NS 8], Wien: 1964) c. művét, illetve pisai tanárnőm, Edda Bresciani olasz fordítását használtam (*Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*, Torino: 1970, 655–673). Azóta a szöveggel csak most foglalkoztam, és az újabb értelmezési lehetőségekben HOFFMANN, F.: *Der Kampf um den Panzer des Inaros. Studien zum P. Krall und seiner Stellung innerhalb des Inaros-Petubastis-Zyklus* ([MPER NS 26], Wien: 1996) című, újabb szövegkiadása volt a segítségemre. Újabb olvasati javaslatait azonban nem mindig építettem be fordításomba – a nagyon töredékes vagy bizonytalan szöveghelyeken, ha azok amúgy is egységesnek tündek, meghagytam a korábbi olvasatokra épülő fordítást. Fordításom pontosításához, különösen a hajókatálogos esetében, Almásy Adrienn nyújtott további segítséget, aki a démotikus szövegek olvasásában és értelmezésében azóta jóval nagyobb jártasságra tett szert nálam; segítségét ezúton is köszönöm. Az eredetileg tagolatlan szöveget a költői eszközök érzékeltetőbbé tétele végett tördelt formában közlöm. A személy- és helynevek esetében az egyiptomi névformákat használom, és ahol eltérő olvasatokkal szerepelnek, egységesíttem a neveket. A töredékes részek szövegszerű kiegészítéseit szögletes zárójelek jelzik. A szövegoszlopok hagyományos betű-, illetve római szám-jelöléseit megőriztem, és a sorokat is jelölöm.

A papirusz szövegének kezdete nagyon töredékes, a töredékekből azonban megérthető a történet első része: Ozirisz isten két bajkeverő démont küld Junuba (Héliopoliszba), az ifjú Pami herceghez, Iret-Hor-eru (Inarósz) fiához, illetve Per-Betetbe (Mendészbe), Ur-tep-Amon-Niuthoz, hogy egymás elleni harcra uszítsák őket. Iret-Hor-eru, a nagy hadvezér temetésének leírása után Pami éppen halotti lakomára készül bajtársaival székhelyén, Junuban, amikor a démonok közbenjárására nagy harci kedv szállja meg. Ekkor egy katonája érkezik, aki elmondja, hogy éppen Per-Betetben tartózkodott, amikor Ur-tep-Amon-Niut elrabolta Iret-Hor-eru, a nagy hadvezér sírjából annak remekművű vértjét, és azt saját várába vitte. Pami és társai haragra gerjednek, s ezt az is tetézi, hogy az asszírok elleni háború után Padi-Basztet (Petubasztisz) fáraó, Ur-tep-Amon-Niut rokona, nem részesítette őket a zsákmányból a várt mennyiségben. Fölkerekednek, s harcos szándékkal Per-Betet felé tartanak. Útközben betérnek Per-Szopedba, ahol fölkeresik a keleti tartomány elöljáróját, a tapasztalt Paklult, az elhunyt Iret-Hor-eru hadvezér régi hívét. Miután Pami elmondta sérelmeit, együtt indulnak tovább Dzsania (Taniszba), Padi-Basztet fáraó székhelyére, ahová időközben ellenlábasuk, Ur-tep-Amon-Niut is megérkezik. A fáraó előtt mindkét fél igyekszik elégtételt szerezni magának. A töredékes szöveg a következőkkel folytatódik:

(F=VII) ⁽¹⁾ [Így szólt] Ur-tep-Amon-Niut:

„[Úgy éljen Betet, a nagy isten,]

nem én leszek az első, aki ellene indult.

Ő volt, aki először [tört] ⁽²⁾ Dzsupréra, a városomra,

hogy elvigye a vértet ⁽³⁾ a várból

[úgy, hogy a világon senki ne vegye észre].

Elvitte a saját városába,

amikor én Taami-pamer-Ihet-en-Szahmetben voltam.”

⁽⁴⁾ Minden szót, amit apródja szólt előtte, emondott ⁽⁵⁾ Padi-Basztet fáraó előtt.

A világon egy szó sem különbözött.

Így szólt hozzá Pami:

„Óh, [utálatos,] nyomorult ⁽⁶⁾ dzsupréi!

Talán nem találtál addig vértet a váradban,

amíg ki nem nyújtottad a kezed ⁽⁷⁾ Iret-Hor-eru herceg vértjéért,

és nem vitted újra Dzsupréba, a városodba?

⁽⁸⁾ Talán vitézi hatalmad, ⁽⁹⁾ kiváló tudásod miatt tetted?”

Így szólt hozzá Ur-tep-Amon-Niut, Anh-Hor fia:

⁽¹⁰⁾ „Bizony, nincs a családom tudás [és vi-tézség] híján... [...]”⁴

⁴ A következő, töredékes részben Ur-tep-Amon-Niut saját igazát bizonygatva kétségbe vonja Iret-Hor-eru hadvezér érdemeit a keletről betörő ellenség kiűzésében.

...

⁽²⁶⁾ [A Kelet nagyja,] Paklul, és Pami, az ifjú, ⁽²⁷⁾ gyászruhát öltöttek.

[Így szóltak:]

„Nem [túrjuk], hogy itt légy előttünk!

Felügyelők, őrség! ⁽²⁸⁾ Fogjátok el!

Menjen a Kelet nagyja, Paklul palotájába!

⁽²⁹⁾ [Talán] szép az, amit Ur-tep-Amon-Niut [tett],
ahogyan becsmérelte ellenségét, ⁽³⁰⁾ Iret-Hor-eru herceget,
aki az egész ország népét a fáraó szolgájává tette,
hogy hallgassanak a szavára?”

⁽³¹⁾ Így szólt a fáraó:

„Kelet nagyja, Paklul, és Pami, az ifjú!

Ne legyen szomorú a szívetek ⁽³²⁾ [amiatt], amit szólt!

Úgy éljen Amon-Ré, Niszut-Tau⁵ ura, Dzsani⁶ nagy istene,

⁽³³⁾ újra nagy, szép temetést tartok Iret-Hor-eru [hercegnek].”

Amint meghallotta (G=VIII) ⁽¹⁾ e szavakat Pami, így szólt:

„Fáraó, nagy uram!

Amit ez a [nyomorult], ⁽²⁾ ez a gyantaevő per-beteti⁷ tett, az nem [...].

⁽³⁾ Úgy éljen Atum, Junu⁸ ura, Ré-Harahti,
az istenek királya, a nagy isten, az én istenem [...].

⁽⁴⁾ Ha Hat-Szesem⁹ serege áll is ki érte,
megfizettetem vele a sértést, amit tett.”

⁽⁵⁾ Így szólt a fáraó:

„Fiam, Pami!

Ne szíts háborút a városban,

és zavargást [Egyiptomban] ⁽⁶⁾ az én időmben!

Pami [lehajtott] a fejét, az arca bánatos volt.

Így szólt a fáraó:

„[Levelek] írnoka!

⁽⁷⁾ Küldess Egyiptom tartományaiba, Jabtól Szunig,¹⁰ ⁽⁸⁾ mondván:

⁵ Théba, pontosabban Karnak temploma.

⁶ Tanisz.

⁷ Mendész.

⁸ Héliupolisz.

⁹ Dioszpolisz Parva.

¹⁰ Elephantinétől Péluszionig, tehát Egyiptom minden tartományába.

Hozzátok el halotti tárgyaitokat, templomi javaitokat, vásznaitokat, kenőcseiteket, [...]

⁽⁹⁾ Ozirisznak, Dzsedet¹¹ urának házába,
ahogyan elő van írva Hapinak,¹² Meurnak,¹³ a fáraónak, a három istennek [...],
⁽¹⁰⁾ mindent Iret-Hor-eru hercegnek!”

Megtettek mindent, amit a fáraó parancsolt, sorra.
Kis idő múlva ⁽¹¹⁾ már eveztek is a déliek,
vitorláztak az északiak,
[jöttek] a nyugatiak, a keletiek.
Odahajóztak [Ozirisznak], ⁽¹²⁾ Dzsedet urának házához.

Így szólt a Kelet nagyja, Paklul:

„Fiam, Pami!

Nézd: [Dél, Észak, Nyugat], Kelet serege!

⁽¹³⁾ Készítsék elő vásznaikat és kenőcseiteket és templomi javaikat, felolvasópapjaikat,
⁽¹⁴⁾ varázslóikat, akik a szentélybe mennek.

Menjenek Ozirisz házába, lépjenek [...]

⁽¹⁵⁾ Ozirisz Iret-Hor-eru király¹⁴ [szentélyébe],

a kenetek templomába!

Balzsamozzák be [...]!

⁽¹⁶⁾ Tartsanak nagy, szép temetést,

ahogyan Hapinak, Meurnak, a fáraónak, a három istennek!”

Megtették neki.

Elvitték ⁽¹⁷⁾ nyughelyére, Ozirisz, Dzsedet ura házának csarnokába.

Azután a fáraó elbocsátotta Egyiptom seregét ⁽¹⁸⁾ tartományaikba és városaikba.

Így szólt Pami:

„Kelet nagyja, Paklul atyám!

Hogyan ⁽¹⁹⁾ mehetnék Junuba, a tartományomba,

és ülhetnék ünnepet,

amikor atyám, ⁽²⁰⁾ Iret-Hor-eru vértje Per-Betet szigetén, Dzsupréban van?”

Így szólt a Kelet nagyja, Paklul:

⁽²¹⁾ „Nagy szavak ezek, óh, Szoped, Kelet nagyja! – mondta.

Nem volna ellenére Iret-Hor-eru uramnak az,

ha nem mennél ⁽²²⁾ Junuba

¹¹ Buszirisz.

¹² Ápisz, a memphiszi szent bika.

¹³ Vagy Merur, Mnevisz, a héliupoliszi szent bika.

¹⁴ A szöveg olykor hercegi, máskor királyi címet ad a hadvezérnek, aki Oziriszá vált, tehát a túlvilágra költözött.

anélkül, hogy magunkkal vinnénk a vértet.”

Hajóra szálltak a főemberek.

⁽²³⁾ Addig hajóztak, míg el nem értek Dzsaniba.¹⁵

Bejöttek a palotába, a fáraó elé.

Amint ⁽²⁴⁾ a fáraó [meglátta] a Kelet nagyját, Paklult és Pamit és a seregüket, elcsüggedt a szíve.

⁽²⁵⁾ Így szólt hozzájuk:

„Mi van, főemberek?

Talán nem bocsátottalak benneteket tartományaitokba és városaitokba főembereitekkel együtt,

⁽²⁶⁾ amikor nagy, szép temetést tartottak Ozirisz Iret-Hor-eru uramnak? Micsoda szégyen, ⁽²⁷⁾ hogy visszajöttök!”

Így szólt a Kelet nagyja, Paklul:

„Nagyuram!

Talán elmehetnénk Junuba

anélkül, hogy tartományunkba és városunkba vinnénk Iret-Hor-eru herceg vértjét?

⁽²⁹⁾ Gyalázat lenne egész Egyiptomra, ha halotti ünnepet tartanánk,

amikor ⁽³⁰⁾ a vértje Dzsupré erődjében van,

és mi nem vittük a helyére, Junuba.”

⁽³¹⁾ Így szólt a fáraó:

„Levelek írnoka!

Küldj levelet Dzsupréba paranccsal Ur-tep-Amon-Niutnak, ⁽³²⁾ mondván:

Ne habozz Dzsaniba jönni bizonyos dolgok miatt,

amelyeket el kívánok mondani neked!”

⁽³³⁾ A levelet lezárták, lepecsételték,

egy futár kezébe adták,

aki nem habozott, Dzsupréba [indult].

(H=IX) ⁽⁴⁾ A levelet Ur-tep-Amon-Niut kezébe adta.

Az elolvasta, nem habozott, Dzsaniba [indult],

oda, ahol a fáraó volt.

⁽⁵⁾ Így szólt a fáraó:

„Ur-tep-Amon-Niut!

Nézd, Ozirisz Iret-Hor-eru király vértjéről van szó.

Add vissza a helyére!

¹⁵ Taniszba, a fáraó székhelyére.

⁽³⁾ Hadd vigyék Junuba, Pami várába,
oda, ahonnan elhoztad!”

⁽⁴⁾ Amint meghallotta e szavakat,
Ur-tep-Amon-Niut lehajtotta a fejét,
az arca elkomorodott.

A fáraó háromszor szólt hozzá,

⁽⁵⁾ ő nem válaszolt.

Pami középütt termett a fáraó előtt, és így szólt:

⁽⁶⁾ „Gazember, gyantaevő!

Talán vitézi hatalmad miatt dacolsz ⁽⁷⁾ velem a fáraó előtt?”

Amint meghallották e szavakat Egyiptom seregei, így szóltak:
„Ur-tep-Amon-Niut kíván háborút.”

⁽⁸⁾ Így szólt Pami:

„Úgy éljen Atum, Junu ura, a nagy isten, az én istenem,

ha (nem) lennék tisztelettel

és (nem) hódolnék ⁽⁹⁾ a fáraónak,

aki előbbrevaló nálad, elfogatnálak, ...”

Így szólt Ur-tep-Amon-Niut:

⁽¹⁰⁾ „Úgy éljen Betet, a nagy isten,

hogy a harc, amely a tartományok között lesz,

a háború, amely a városok között lesz,

egyik családról ⁽¹¹⁾ a másikra száll a vértért való háborúban.

Újra egyik a másik ellen lesz,

mielőtt kihoznák azt ⁽¹²⁾ Dzsupré erődjéből.”

Így szólt a Kelet nagyja, Paklul, a fáraó előtt:

„Talán szép az, amit ⁽¹³⁾ Ur-tep-Amon-Niut tett,

és az, amit szólván szólt?

Majd meglátja a fáraó, melyikünk az erősebb!

⁽¹⁴⁾ Megmutatom, hogy szégyellni fogja még Ur-tep-Amon-Niut

és Per-Betet tartománya,

amit tettek és ⁽¹⁵⁾ amit mondtak az egymás elleni háborúról.

Én jóllakatom háborúval.

Én arra törekedtem, hogy ne legyen harc, ⁽¹⁶⁾ háború Egyiptomban a fáraó idejében.

De miután a fáraó eltaszított, megmutatom ⁽¹⁷⁾ a fáraónak a két pajzs háborúját.

Tanúja leszel annak, ami történik.

Szemed elé tárul, amint a két hegy ⁽¹⁸⁾ megremeg.

Meglátod, hogy az ég meghasad a föld felett, és a föld megrendül.

Meglátod, ⁽⁹⁾ hogy Per-Szoped [bikái], Metel oroszlánjai hogyan harcolnak. A ⁽²⁰⁾ hideg acélt majd fölhevítjük!”

Így szólt a fáraó:

„Ne tedd, atyánk, Kelet nagyja, Paklul!

⁽²¹⁾ Nyugtasd meg szíved,

ne légy kisszívú!

Menjetek tartományotokba és városotokba!

Én ⁽²²⁾ elvitetem Ozirisz Iret-Hor-eru király vértjét Junuba,

oda, ahonnan elhozták,

⁽²³⁾ hogy az öröm előtte,

a szeretet mögötte legyen.

Ha kisszívú vagy, nagy háború lesz.

Ne engedd, hogy háborúba keveredjünk!

⁽²⁴⁾ Kérlek, adjatok nekem öt napot!

Úgy éljen Amon-Ré, Niszut-Taui ura, a nagy isten,

ha ⁽²⁵⁾ tartományotokba és városotokba mentek,

én visszahozatom a vértet a helyére.”

⁽²⁶⁾ A fáraó abbahagyta a beszédet.

Ekkor Pami, az ifjú, középütt termett ⁽²⁷⁾ a fáraó előtt, és így szólt:

„Nagyuram!

Úgy éljen Atum, a nagy isten,

hogy, ha visszaadják is nekem a vértet,

nem viszem Junuba

⁽²⁸⁾ anélkül, hogy harcba szállnék.

Fölemelkedik érte a lándzsa Egyiptomban.

⁽²⁹⁾ Az egész ország serege [meglátja],

hogyan vonulok fel Iret-Hor-eru uram nevében,

és vértjét elviszem ⁽³⁰⁾ Junuba!”

Így szólt Ur-tep-Amon-Niut:

„Fáraó, nagyuram! – éljen soká, mint Ré!

Adjon parancsot ⁽³¹⁾ a fáraó a levelek írnokának,

hogy küldje el szavam tartományaimba és városaimba,

azután testvéreimnek, ⁽³²⁾ társaimnak,

a családhoz tartozó rokonaimnak, hogy hallgassanak meg!”

Így szólt a fáraó:

„Megpróbáltam, hogy **(J=X)** ⁽³⁾ [ne legyen harc, háború] Egyiptomban,
[de nem hallgattak rám].

Ne legyen, hogy Egyiptom [...]!”

② [Odament] Ur-tep-Amon-Niut a levelek írnoke elé.
 ③ Így szólt:
 „[Levelek írnoke!
 Írj levelet] Per-Betetbe, Per-Betet tartománya [...] és Dzsed-hernek, ④ Anh-Hor [fiának,] Per-Betet tartománya seregnagyának, Para-meninek, Anh-Hor fiának, mondván:
 Legyetek kész ⑤ [seregetekkel!
 Adják meg fizetségüket, ruhát], ezüstöt a fáraó [kincstárából]!
 Kapjanak hírt!
 ⑥ [Kerüljék az erőszakot!
 Akinek nincs] vértje, harci fegyvere, annak adjanak az én kincstáramból!
 ⑦ Találkozóhelyem veletek a Gazella tavánál lesz,
 Watet, Imi úrnője házának vizénél,
 ⑧ [a malachit Hathor-szobornál]!
 Ez a hercegek, kormányzók, seregnagyok, ⑨ [főemberek ...] találkozóhelye [a háború miatt],
 amelyben város város ellen,
 tartomány tartomány ellen,
 egyik család ⑩ [a másik ellen lesz].
 Küldd el Anh-Hor, Helebesz fia,
 Taami-en-pamer-Ihet-en-Szahmet hercege házához!
 ⑪ Küldd el Teni-paini, Udzsa-Heka fia, H[...] hercege házához!
 ⑫ [Jöjjenek a per-betetik], a natahetiek, teben-neteriek¹⁶ az ő seregeik után!
 Küldd el Anh-^⑬ -Hor hercegnek és testvéreinek, a fáraó fiainak,
 hogy jelenjenek meg előttem, mert testvéreim!
 Parancs ez a ⑭ [...] tartományaimba és városaimba!”

Így is lett.

Amint ⑮ Pami, az ifjú, meghallotta
 [a hercegek], a sereg, a tartományok és városok [nevét],
 amelyekért Ur-tep-Amon-Niut elküldött,
 ⑯ [lehajtotta a fejét,
 az arca bánatos volt],
 mert fiatal volt.
 Meglátta a Kelet nagyja, Paklul, hogy az arca ⑰ [bánatos, ...] szívében.
 Így szólt:
 „Fiam, ifjú Pami, a sereg nagyja!
 Ne szomorkodj!
 ⑱ Amint ezt társaid meghallják, hozzád indulnak.”

¹⁶ Szebennütoosz.

Így szólt a Kelet nagyja, Paklul:

⁽⁶⁹⁾ „[Fáraó, nagyuram!]

Adj parancsot Szun-pauszernek, Udza-Heka fiának, a levelek írnokának, írjon ⁽²⁰⁾ tartományaink és városaink [fő]embereinek, testvéreinknek, embereinknek!”

Így szólt a fáraó:

„Levelek írnoka!

Tégy, [ahogyan] ⁽²¹⁾ a Kelet nagyja, Paklul mondta!”

Az így szólt:

„Igenis nagyuram.”

Így szólt a Kelet nagyja, Paklul:

„Levelek írnoka!

Készíts levelet Hor-aunak, Padi-Iszet fiának, ⁽²²⁾ a város [...] -ának!

A [fontos] dolog az emberek számára ez:

Légy kész seregeddel [...] tartományból!

⁽²³⁾ Adják meg fizetségüket, ruhát, ezüstöt!

Akinek nincs vértje, harci fegyvere, annak adjanak [kincstáramból]!

Kapjanak ⁽²⁴⁾ hírt!

Kerüljék az erőszakot!

Találkozóhelyem veletek a Gazella tavánál lesz,

⁽²⁵⁾ Watet, Imi úrnője házának vizénél,

a malachit Hathor-szobornál, a hadjárat miatt,

⁽²⁶⁾ amelyben tartomány tartomány ellen

és a családok egymás ellen lesznek,

Pami, az ifjú, Iret-Hor-eru fia miatt,

⁽²⁷⁾ az isteni Ozirisz Iret-Hor-eru herceg vértjéért.

Mert Ur-tep-Amon-Niut ellen háborúz ⁽²⁸⁾ a vértért,

amiért az elhurcolta azt Dzsupré szigetének [erődjébe],

amely ⁽²⁹⁾ Per-Betet tartományában van!

Írj egy másik levelet a Kelet [tartományába], Per-Szopedba,

a nagyvitézsgű Padi-Honszunak, ⁽³⁰⁾ [Iret-Hor-eru fiának], mondván:

Légy kész seregeddel, lovaiddal, jószággoddal, hajóiddal,

a Kelet [minden] emberével, ⁽³¹⁾ aki mögötted van,

az isteni Ozirisz Iret-Hor-eru herceg vértje miatt,

amit Ur-tep-Amon-Niut ⁽³²⁾ Dzsupré erődjébe vitt.

Találkozóhelyem veled a Gazella tavánál lesz,

⁽³³⁾ Watet, Imi úrnője házának vizénél,

a malachit Hathor-szobornál,

a viszály miatt, amely kitört!

⁽³⁴⁾ [Írj egy másik levelet] Para-meninek, Tinofer fiának,

Per-menes-Ré¹⁷ erődje hercegének,

a már megírtak szerint!

(K=XI) ⁽¹⁾ Írj egy másik levelet [...] Min-ireminek, Iret-Hor-eru fiának,

⁽²⁾ Jab¹⁸ bikájának és harmincnégy harcosának,

[...]-ának, pap társainak,

⁽³⁾ núbiai csapatának, embereivel, lovaival, jószágával!

⁽⁴⁾ [Írj egy másik levelet] az ifjú Iret-Hor-erunak, a hatalmas öklűnek, [mondván]:

Légy kész [seregeddel], ⁽⁵⁾ harcosaiddal, hét [pap] társaddal!

– a már megírtak szerint.

[Írj egy másik levelet] ⁽⁶⁾ Baklulnak, Iret-Hor-eru fiának, mondván:

Légy kész [seregeddel]!

Írj egy másik ⁽⁷⁾ levelet Hat-neni-niszut¹⁹ szigetére, a bosszúálló Anh-Hornak,

[Nehka fiának,] mondván:

Légy kész ⁽⁸⁾ seregeddel, harcosaiddal!

Írj [egy másik levelet ...-nek, Padi-] ⁽⁹⁾ -Honszu [fiának]

és pap társainak a már megírtak szerint!

Küldj [Hat-her-ibbe, ²⁰ Szobek-hotephez], ⁽¹⁰⁾ Tinofer fiához, mondván:

Légy kész seregeddel és [harcosaiddal ...]!

Küldj ⁽¹¹⁾ Wilhenihez, Anh-Hor fiához [Mer-Atum]²¹ erődje hercegéhez, [mondván]:

[Légy] kész ⁽¹²⁾ seregeddel, csapataiddal, lovaiddal, jószágoddal!

Azután [írj egy másik] levelet ⁽¹³⁾ a Kelet nagyjának, Paklulnak,

[tartományaiba] és városaiba, mondván:

Legyetek készek!

Találkozóhelyem veletek ⁽¹⁴⁾ a Gazella tavánál lesz,

Watet, Imi úrnője házának vizénél,

a [malachit Hathor-szobornál].”

⁽¹⁵⁾ Ezek után így szólt a Kelet nagyja, Paklul:

„Fiam, Pami!

Hallgasd meg, [amit mondok] ⁽¹⁶⁾ neked!

Leveleid elküldték tartományaidba és városaiddba.

Ne maradj itt [Dzsaniban]!

⁽¹⁷⁾ Elsőként érj oda!

Légy te az első testvéreid, családod tagjai közül, hogy már ott találjanak.

⁽¹⁸⁾ Ha nem oalálnak ott, visszafordulnak tartományaikba és városaikba.

Én magam Per-Szopedba megyek,

⁽¹⁹⁾ megerősítem a sereget, hogy [ne] késlekedjen.

¹⁷ Valószínűleg alsó-egyiptomi település, pontos azonosítása kérdéses.

¹⁸ Elephantine.

¹⁹ Hérakleopolisz.

²⁰ Athribisz.

²¹ Médum.

Elhozom arra a helyre, ahol leszel.”

Így szólt Pami:

⁽²⁰⁾ „Igaz, amit mondasz.”

Azután a főemberek elmentek tartományaikba ⁽²¹⁾ [és városaikba].

Pami, az ifjú, kiment és hajóra szállt,

amely készen állt ⁽²²⁾ mindennel.

Hajója lefelé haladt.

[Néhány] nap elteltével Pami megérkezett a Gazella tavához,

⁽²³⁾ [Wate], Imi [úrnője] házának vizéhez,

a malachit Hathor-szoborhoz.

⁽²⁴⁾ Szállást ütött.

⁽²⁵⁾ Míg mindez [történt, hírt adtak] Ur-tep-Amon-Niutnak, mondván:

„[...] Pami, az ifjú, [megérkezett] a Gazella [tavához],

Wate, ⁽²⁶⁾ Imi úrnője házának vizéhez, [...]

Tinoferral, az apródjával.

⁽²⁷⁾ Készülj [seregedde]!

Sietni kell, hogy ⁽²⁸⁾ [...] a dzsani-beliek,

[a per-betetiek, a natahetiek], a teben-neteriek

megérkezzenek veled!

⁽²⁹⁾ [...] veled [...]

[Siess] Pamihoz, [az ifjúhoz]!

Ő megelőzött ⁽³⁰⁾ téged, de [gyöngye] ...

A tartományok és városok, fent és lent,

⁽³¹⁾ siessenek a csatátérre ellene,

hogy rátámadjanak délről, északról, nyugatról, keletről!

⁽³²⁾ Ne késlekedjenek, [...]

végezzenek vele!

Amikor pedig ⁽³³⁾ testvérei jönnek,

rátalálnak majd, ahogyan holtan végezte,

szívük elcsügged,

⁽³⁴⁾ erejük elszáll,

visszafordulnak városaikba és tartományaikba.

⁽³⁵⁾ A világon semmi sem tarthatja vissza a lábukat,

és Iret-Hor-eru vértje nem kerül ki a váradból ⁽³⁶⁾ többé.”

Így szólt:

„[Úgy éljen Betet, a nagy] isten,

éppen ezt kértem Betet előtt.

A négy (L=XII) ⁽¹⁾ [tartomány majd segítségünkre lesz].

Akkor készítsenek elő egy hajót! [...]”

⁽²⁾ [... Hajója] fedélzetére szállt Ur-tep-Amon-Niut [a seregével], harcosaival együtt. A sereg pedig ⁽⁴⁾ [...] a négy tartomány serege volt.

Kis idő múlva [megérkezett Ur-tep-Amon-Niut] ⁽⁵⁾ a Gazella tavához.

Kérdezősködött [Pami, az ifjú] után.

[Megtudta], ⁽⁶⁾ hogy az megelőzte.

Odament Ur-tep-Amon-Niut, [ahol Pami, az ifjú volt], ⁽⁷⁾ a Gazella tavához,

[Watet, Imi úrnője házának vizéhez,

a malachit Hathor-szoborhoz.] ...

[Így szólt:]

⁽⁸⁾ „[...] ..., töltsünk egy órát párharccal, amíg [testvéreid mind megérkeznek]!”

⁽⁹⁾ Amint Pami, az ifjú meghallotta e szavakat, szíve [elcsüggedt].

⁽¹⁰⁾ Így szólt:

„Ha azt mondom, hogy nem harcolok, amíg [testvéreim] meg nem érkeznek hozzám,

⁽¹¹⁾ visszavonulásom keserű lesz Egyiptom seregei szívében, akik erre tartanak.”

⁽¹²⁾ A válasz, amit Pami adott, ez volt, mondván:

„Kiálllok a harcra!”

Sírva fakadt Tinofer, az apródja.

⁽¹³⁾ Így szólt:

„Uram, védd magad!

[Életed] legyen biztonságban!

Nagy az az isten szívében.

⁽¹⁴⁾ Talán nem tudod, hogy egyedül egy csak veszíthet egy tartomány serege között, mert ⁽¹⁵⁾ ledöfik?

Talán elmondjam, hogy a sereg, amely Ur-tep-Amon-Niuttal van:

Dzsani, Per-Betet, ⁽¹⁶⁾ Natahet, Teben-neter

és az ő főemberei vannak mögötte!

Ha kiállsz vele ⁽¹⁷⁾ a csatatérre,

amíg nincsenek itt társaid,

a család testvérei,

⁽¹⁸⁾ egyedül vagyunk.

Rádront, és harcosaid [távol vannak].

Úgy éljen Atum,

⁽¹⁹⁾ a sereg odasiet a csatatérre hozzád, hogy leverjenek. [...]

A te lélegzeted ⁽²⁰⁾ nagy lélegzet.
Ne veszítsd el a büszkeség miatt!”

Így szólt Pami:

„Testvérem, [Tinofer!

Amit] mondasz, az van az én szívemben is.

Akkor sem mondom, hogy nem harcolok,

amíg testvéreim ⁽²²⁾ nem érnek ide.

Keserű lennék a per-betetiek szívében,

csekély lennék a Dzsani-beliek, ⁽²³⁾ a natahetiek, a teben-neteriek szívében.

Nem számítanék többé a harcosok közé.

Ezért, hát testvérem, Tinofer, ⁽²⁴⁾ nyugtasd meg szíved!

Nyújtsd ide a vértés páncélt elém!”

⁽²⁵⁾ Azonnal odahozták, letették elé egy friss gyékényre.

A papirusz itt következő, nagyon töredékes része – L(=XII):26–N(=XIV):1 – részletesen ismerteti Pami herceg fegyverzetét és barci öltözetét, majd Ur-tep-Amon-Niut fegyverei következik. A harcosok összecsapnak. Ezután a szöveg így folytatódik:

(N=XIV) ⁽⁴⁾ [...] ... Pami szíve elcsüggedt.

Megérintette ⁽⁵⁾ [...] apródját, [Tinofert, és így szólt:

„Ne] habozz a kikötőhöz menni!

Talán ⁽³⁾ [meglátod, hogy ideérnek] a szomszédok, a társak,

[és elmondod a helyzetet], amelyben vagyok.”

Megértette Tinofer a helyzetet, amelyben volt,

⁽⁴⁾ [...] nem habozott a [kikötőhöz menni].

Egy órát töltött ott állva, és figyelt kifelé.

Egyszer csak ⁽⁵⁾ fölemelte Tinofer az arcát,

meglátott egy hajót, amely be volt kenve,

fehérre volt festve.

⁽⁶⁾ [...] hajósokkal és legénységgel ellátva,

tele harcosokkal.

⁽⁷⁾ Arannyal volt [díszítve] a két oldala,

arany [...] az orrán,

[arany...²²]-szobor ⁽⁸⁾ a tatján.

Két szállítóhajó [követte] ...,

negyven bárka,

²² Legvalószínűbb olvasata szerint talán Ozirisz-szobor, de lehetséges, hogy Amon isten díszítette a hajó tatját.

hatvanevezős (?) dereglyék ⁽⁹⁾ vették utána az útjukat.
 A folyó szűk volt a flottának,
 és a part szűk a lovasoknak, a tevéknek és a gyalogosoknak.
 Félelmet ⁽¹¹⁾ keltett az a hajó.

Megszólalt Tinofer erős hangon,
 élesen kiáltott, amikor így szólt:
 „Akik a [fekete flottával vannak],
⁽¹²⁾ akik a fehér flottával vannak,
 akik a zöld flottával vannak,
 akik a színes flottával vannak!
 Kié ez a hajóraj?
 Olyan emberek-e, ⁽¹³⁾ akik Pami, az ifjú, Iret-Hor-eru fia családjához tartoznak?
 Siessetek hozzá a csatatérre!
⁽¹⁴⁾ Kelepcébe került.
 Harcol, és nincs vele katona,
 sem gyalogos,
 sem lovas csapat.
 Ur-tep-Amon-Niut van ellene.
⁽¹⁵⁾ A Dzsani-beliek, a per-betetiek, a natahetiek, a teben-neteriek,
 ezek védelmezik Ur-tep-Amon-Niutot, urukat.
⁽¹⁶⁾ [...] Dzsupré.
 Testvérei, társai, harcosai mind [őt védelmezik].”

Amint meghallották ⁽¹⁷⁾ ezt azok, akik a hajón voltak,
 fölállt egy katona a hajó orrára, [és így szólt]:
 „Hé! Hallgass!
 Hogy az érc [...] a nyelved,
⁽¹⁸⁾ [vas ...] az ajkad!
 Mit számít Pami és családja!
 [...] Ur-tep-Amon-Niut.”

Visszafordult Tinofer [...].
 [...]
⁽²¹⁾ [...] Így szólt Tinofer:
⁽²²⁾ „Harcolj! Harcolj, uram, Pami!
 Testvéreid [megérkeztek, ⁽²³⁾ hogy megvédelmezzenek].”
 Amint [Ur-tep-Amon-Niut] meglátta Tinofert, elgyöngült.

A nagyon töredékes következő rész – N(=XIV):24–Q(=XVII):7 – rekonstruálható szövege szerint bár ellenséges csapatok érkeznek, Tinofer megpróbál jó hírrel további erőt önteni Pamiba, s ez Ur-tep-Amon-Niut kedvét valóban elveszi a harctól. Később azonban új erőre kap,

és seregével együtt támad Pami hercegre. Már-már le is győzik, amikor annak felmentő csapatai végre megérkeznek. Megszégyenítik Ur-tep-Amon-Niutot árulása miatt. Padi-Honszu herceg azonnal párviadalra hívja ki Anh-Hor királyfit, s ennek híre a fáraóhoz is eljut.

(Q=XVII) [.....]

⁽⁸⁾ „[...] a hat-her-ibiek,

[...] Per-Betet tartománya,

a ⁽⁹⁾ teben-neteriek,

akik az előljárók, a hercegek családja,

⁽¹⁰⁾ az úr utódai miatt harcolnak.

Iret-Hor-eru herceg lándzsája fölemelkedik, ha megérkeznek.

⁽¹¹⁾ Legyenek kész a harc házára, a harcmezőre!”

„Szólok ⁽¹²⁾ néhány szót Padi-Honszu herceghez,

hogy ne hagyják ⁽¹³⁾ Anh-Hor királyfival, a fiammal harcolni,

hogy ne hagyjátok, hogy a lándzsa fölemelkedjék,

amíg a sereg ⁽¹⁴⁾ meg nem érkezik, és fel nem sorakozik a fáraó előtt a harcmezőn.”

Felállt ⁽¹⁵⁾ a két jogar és a két pajzs serege mögötte.

Akkor a fáraó ⁽¹⁶⁾ odajött, ahol Padi-Honszu volt.

Ahogy meglátta akkor a fiatal Padi-Honszut,

⁽¹⁷⁾ hogy az jó vas fegyverzettel van fölfegyverezve,

a fáraó odajött, és ⁽¹⁸⁾ így szólt:

„Ne legyen gonosz a tekinteted, fiam, nagyvitésű Padi-Honszu!

Ne háborúzz, ⁽¹⁹⁾ ne harcolj, amíg testvéreid meg nem érkeznek!

Ne emeld föl a lándzsát, amíg családod ⁽²⁰⁾ össze nem gyűlik!”

Padi-Honszu ránézett Padi-Basztet fáraóra,

aki Ízisz, a Két Ország úrnőjének koronájával koronázva.

⁽²¹⁾ Köszöntötte, és nem kezdett harcba aznap.

⁽²²⁾ A fáraó illatszereket adatott Padi-Honszu hercegnek.

Ahogy mindez megtörtént,

kikötött a Kelet nagyja, Paklul hajója a Gazella tavánál,

⁽²⁴⁾ míg Padi-Honszu²³ hajója és a hat-her-ibiek lefelé hajóztak.

Jutott ⁽²⁵⁾ kikötőhely a hajójuknak,

jutott kikötőhely Anh-Hor, Paneh-Ka fia ⁽²⁶⁾ hajójának.

Jutott kikötőhely a junuiak hajójának és a Szi-beliek²⁴ hajójának.

²³ Ez a Padi-Honszu nem azonos a „nagyvitésűvel”, aki Per-Szopedből érkezett, és már egy ideje a Gazella tavánál volt, hanem Bakrenef fia, akivel később is találkozunk majd (S=XIX:4).

²⁴ Szaisz.

(27) Jutott kikötőhely Min-iremi, Jab bikája hajójának.

(28) Jutott kikötőhely Para-meni, Tinofer fia hajójának és (29) Per-menes-Ré seregének.

Jutott kikötőhely Pabuir-rehefnak, Iret-Hor-eru fiának

(30) és Szi²⁵ tartománya seregének.

Jutott kikötőhely Baklul, Iret-Hor-eru fia hajójának

(31) és Per-Ozirisz²⁶ tartománya seregének.

Jutott (32) kikötőhely Wilheni,²⁷ Anh-Hor fia hajójának

és Mer-Atum²⁸ seregének.

(33) Jutott kikötőhely Uhesz-naif-gemulnak, **(R=XVIII.)** (34) Iret-Hor-eru fiának,

és jutott kikötőhely az ifjú Iret-Hor-erunak, a hatalmas öklűnek,²⁹

(35) és Iret-Hor-eru herceg többi utódának,

a nagyvitézségű Padi-Honszu testvéreinek,

(36) a lándzsa ura családtagjainak.

Aki látott már patakot (37) madárral teli,

tengert hallal teli,

az látta a Gazella tavát

(38) Iret-Hor-eru családjával teli.

Bömböltek, mint a bika,

(39) száguldottak vitézül, mint az oroszlán,

tomboltak, mint a medve.³⁰

(40) Jelentették ezt a fáraó előtt, mondván:

„A két család összegyűlt

(41) oroszlán képében – vértjükkal;

bikáiban – harci fegyverükkel.”

(42) Készítettek egy magas emelvényt Padi-Basztet fáraónak,

készítettek másik emelvényt (43) a Kelet nagyjának, Paklulnak, azzal szemben.

Készítettek egyet Dzsed-hernek, Anh-Hor fiának,

készítettek másikat (44) Padi-Honszunak, azzal szemben.

Készítettek egyet Wilheninek, Mer-Atum seregnagyának,

(45) készítettek másikat Anh-Hor királyfinak, Padi-Basztet fáraó fiának,

azzal szemben.

Készítettek egyet Paseri-Taihetnek,

(46) Dzsura-nemeh fiának, Takellei-aat és Padzsu hercegének,

²⁵ Szaisz.

²⁶ Buszirisz.

²⁷ A név olvasata itt: Wilwi.

²⁸ Médum.

²⁹ A jelző olvasata nem bizonyos; esetleg: hatalmas, bátor.

³⁰ Esetleg: nőstényoroszlán.

készítettek ⁽¹⁴⁾ másikat Para-meninek,
 Tinofer fiának, Per-menes-Paré hercegének, azzal szemben.
 Készítettek ⁽¹⁵⁾ egyet Anh-Hornak, Helebesz fiának,
 Taami-en-pamer-Ihet hercegének,
 készítettek másikat ⁽¹⁶⁾ Anh-Honszunak, a per-betetinek, azzal szemben.
 Készítettek egyet Anh-Hapinak, Para-meni fiának, ⁽¹⁷⁾ Pateszi hercegének,
 készítettek másikat a hat-her-ibi Szobek-hotepnak,
 Taif-naht fiának, ³¹ ⁽¹⁸⁾ a hat-her-ibinek, azzal szemben.

Fölállott a négy tartomány serege Ur-tep-Amon-Niut mögött.

⁽⁹⁾ Fölállott Junu tartományának serege Pami, az ifjú mögött.

Így szólt a fáraó:

⁽²⁰⁾ „Kelet [nagyja], Paklul!

Látom, hogy nincs ember, aki meg tudná állítani a két pajzsot. [...]

⁽²¹⁾ tartomány tartomány ellen,
 egyik város a másik ellen.”

⁽²²⁾ A Kelet nagyja, Paklul előjött,

⁽²³⁾ remekszép, edzett acél páncélinget öltött,

harci kardot kötött,

⁽²⁴⁾ a keleti emberek repülő (?) törét ⁽²⁵⁾ [...],

mely acélból volt a markolatától a hegyéig.

⁽²⁶⁾ Arábiai fából való lándzsát ragadott,

amelynek harmada ⁽²⁷⁾ [...] vasból [...],

míg kezében arany pajzs volt.

⁽²⁸⁾ A Kelet nagyja, Paklul megállt Egyiptom serege közepén,

⁽²⁹⁾ a két pajzs sorai [között].

Megszólalt erős hangon, élesen kiáltott,

⁽³⁰⁾ amikor így szólt:

„Kelj föl, Ur-tep-Amon-Niut seregvezér!

Te légy párja a harcban ⁽³¹⁾ Pami seregnagynak, az ifjúnak, Iret-Hor-eru fiának,

⁽³²⁾ s vele huszonzét harcosának,

akik **(S=XIX.)** ⁽³⁾ Iret-Hor-eru herceg negyven hőse,

isteni utódja közül valók Junu tartományából.

(Ti pedig) keljtek a sokseregű ⁽⁴⁾ Per-Betet tartományának serege ellen!

Kelj föl, nagyvitézségű Padi-Honszu!

Te légy ⁽³⁾ párja a harcban Anh-Hor királyfinak, Padi-Basztet fáraó fiának!

Kelj föl, ⁽⁴⁾ Paszit-ur, Paklul fia,

és Para-meni, Anh-Hor fia,

³¹ Másutt (K=XI:10, és S=XIX:8) Tinofer fia.

és Padi-Honszu, ⁽⁵⁾ Bak-renef fia!
 Kelj föl, Per-Szoped tartományának serege!
 Keljetek Teben-neter tartományának serege ellen!
⁽⁶⁾ Kelj föl, Para-meni, Tinofer fia,
 és Per-menes-Ré serege!
⁽⁷⁾ Keljetek [Dzsani] tartományának serege ellen!
 Kelj föl, Szobek-hotep, ⁽⁸⁾ Tinofer fia, Hat-her-ib tartományának seregvezére!
 Maradj Anh-Horral, ⁽⁹⁾ Helebesz fiával,
 Taami-en-pamer-Ihet-en-Szahmet hercegével!
 Legyen ⁽¹⁰⁾ ember ember ellen,
 súlyuk és csapatuk erejének nagysága szerint,
 amely ⁽¹¹⁾ mindegyikük mögött van!”

Amint a Kelet nagyja, Paklul elfordult a ⁽¹²⁾ két csapattól,
 meglátott egy katonát, aki acélban csillogott.
⁽¹³⁾ Széptermetű volt, díszes, új kocsiján.
⁽¹⁴⁾ Vértjét és harci fegyverét viselte.
 Negyven harcos ⁽¹⁵⁾ volt vele, akik negyven fiatal [csikóra] szálltak.
⁽¹⁶⁾ *Meti* ³² csapatok voltak,
 és [100] gyalogos, aki vértet ⁽¹⁷⁾ és harci fegyvert viselt, haladt az úton mögötte,
 [és 300] ⁽¹⁸⁾ *meti* vértben mögötte.
 Fölemelte a kezét a Kelet nagyja, ⁽¹⁹⁾ Paklul előtt, és így szólt:
 „[...] Baal, a nagy isten, az én istenem!
 Miért ⁽²⁰⁾ nem adtad meg az én párom a harcban,
 hogy én is kövessem ⁽²¹⁾ testvéreimet, Iret-Hor-eru herceg, az én atyám utódait?”

⁽²²⁾ A Kelet nagyja, Paklul ránézett a katonára,
 de nem ismerte meg az arcát.
 Így szólt hozzá ⁽²³⁾ a Kelet nagyja, Paklul:
 „Ki vagy? A családunkból?”
 Az így szólt:
⁽²⁴⁾ „Így igaz, atyám, Kelet nagyja, Paklul!
 Montu-Baal, ⁽²⁵⁾ Iret-Hor-eru fia vagyok,
 akit Her³³ földjére küldtek.
 Úgy éljen a te hatalmad,
⁽²⁶⁾ atyám, Kelet nagyja, [Paklu],
 nem tudtam aludni ⁽²⁷⁾ hálójázamban,
 mert álmodtam.
⁽²⁸⁾ Isteni szavú ének szólt hozzám, mondván:

³² Talán méd csapatokként értelmezhető.

³³ Szíria.

Montu-Baal, Iret-Hor-eru fia, gyermekem!

Siess, ⁽²⁹⁾ ahogyan sietni tudsz!

Ne habozz Egyiptomba menni!

⁽³⁰⁾ Találkozóhelyem veled a Gazella tavánál lesz,

a ⁽³¹⁾ malachit Hathor-[szobornál],

a per-betetiek és Horenaht, Neszu-betet fia családjának csatája és háborúja miatt,

⁽³²⁾ testvéreid, családod ellen,

a ⁽³³⁾ vért miatt, amelyet Dzsupré erődjébe vittek!

Atyám, Kelet nagyja, (T=XX) ⁽⁴⁾ Paklul [...] ...”

A következő, ismét töredékes részben – T(=XX):I–V(=XXII):I – Montu-Baal is helyet kér Paklultól a hadrendben, ám – talán így érthető a töredékes szöveg – az ellenséges csapatok között már nincs több olyan hős, akinek serege és ereje az övével volna egyenrangú. Ezért Paklul a flottához rendeli, annak védelmére és tartaléknak. Montu-Baal csapatai el is foglalják helyüket. Megkezdődnek a párviadalok, és a seregek összecsapnak.

(V=XXII) ⁽¹⁾ A két család harcolt a reggel negyedik órájától az est kilencedik órájáig.

⁽²⁾ A harcosok megvívta egymással.

A [bosszúálló] Anh-Hor, ⁽³⁾ Neh-Ka fia

Teben-neter tartományának serege közé vetette magát.

Azok menekültek ⁽⁴⁾ [a folyó felé].

Közben Montu-Baal a flottánál volt a folyón.

⁽⁵⁾ Meghallotta a lármát, amely a seregnél volt,

és a lovak nyerítését.

Így szóltak ⁽⁶⁾ hozzá:

„Teben-neter tartományának serege menekül testvéreid elől.”

Így szólt:

⁽⁷⁾ „Adj erőt, óh, Baal, nagy isten, istenem!

Lásd, ez már a kilencedik óra!

⁽⁸⁾ Szomorú a szívem, hogy nem csatáztam, háborúztam.”

Magára öltötte vértjét ⁽⁹⁾ és harci fegyverét.

Rárontott ⁽¹⁰⁾ Teben-neter, Per-Betet, Dzsupré, Natahet tartományának seregére,

⁽¹¹⁾ Ur-tep-Amon-Niut hadára.

Mészárolt, pusztított közöttük,

⁽¹²⁾ mint Szahmet dühöngése órájában,

amikor ⁽¹³⁾ a bozótban bolyong.³⁴

A sereg szétszóródott előttük.

Mészárolták ⁽¹⁴⁾ a szemüket,

vágták a szívüket,

³⁴ Esetleg: amikor a tarlót, bozótot égeti. Az oroszlánalakú istennőre való utalás a pusztítás gyakori hasonlata.

nem fáradtak bele,
amíg pusztítottak közöttük.

⁽⁶⁵⁾ Padi-Basztet fáraó tudomására hozták ezt.

Száját kitérta a földig a ⁽⁶⁶⁾ nagy kiáltásban,
lejött magas emelvényéről.

Így szólt a fáraó:

⁽⁶⁷⁾ „Kelet nagyja, Paklul!

Menj oda a harcosokhoz!

Azt mondták nekem, hogy ⁽⁶⁸⁾ Montu-Baal, Iret-Hor-eru fia mészárol,
pusztít ⁽⁶⁹⁾ a négy tartomány seregében.

Akadályozd meg, hogy ledöfje a seregem!”

⁽²⁰⁾ [Így szólt] a Kelet nagyja, Paklul:

„Tegye meg a fáraó az utat oda ⁽²¹⁾ velem együtt,
és én megakadályozom, hogy levágja Egyiptom seregét.”

⁽²²⁾ Paklul felöltötte vértjét,

⁽²³⁾ kocsira szállt Padi-Basztet fáraóval.

Odamentek Montu-Baalhoz, ⁽²⁴⁾ Iret-Hor-eru fiához, a csatatérre.

Így szólt a Kelet [nagyja], Paklul:

„Fiam, ⁽²⁵⁾ [Montu-Baal]!

Vedd el a kezéd a háború házától!

⁽²⁶⁾ Talán szép az, hogy mészárolsz,

pusztítasz ⁽²⁷⁾ [testvéreid], Egyiptom seregei között?”

Így szólt Montu-Baal:

„Talán szép az, ⁽²⁸⁾ [amit tettek ...],

hogy elhurcolták atyám, Iret-Hor-eru vértjét ⁽²⁹⁾ Dzsupré erődjébe alattomban?

Talán nem tudod ⁽³⁰⁾ [...] ...”

Így szólt a fáraó:

„Vedd el a kezéd, fiam, Montu-Baal ⁽³¹⁾ [tőlük].

Amit akkor tettek, nem volt olyan nagy [dolog], amikor történt.

(W=XXIII) ⁽¹⁾ Elvitetem Junuba, arra a helyre, ahol volt,

⁽²⁾ hogy az öröm előtte, a lélek mögötte legyen.”

Montu-Baal megszólaltatta a kürtöt ⁽³⁾ serege között.

Azok elfordították arcukat a [háború] házától.

⁽⁴⁾ Olyanok voltak, mint akik nem is harcoltak.

Lábukat visszafordították, egészen addig,

⁽⁵⁾ amíg el nem értek ahhoz a hadrendhez, ahol Pami volt.
Rátaláltak, ⁽⁶⁾ amint Ur-tep-Amon-Niuttal harcolt.
Pami rávetette magát,
⁽⁷⁾ pajzsa csapásával,
vitéz karja védelmében.
⁽⁸⁾ Előrenyújtotta a lábát,
a földre lökte.
Kezét fölemelte,
⁽⁹⁾ törével, hogy ledöfje.

Így szólt Montu-Baal:
„Ne tedd, testvérem, ⁽¹⁰⁾ Pami!
Fordítsd el a kezed,
ha már bosszút álltunk ⁽¹¹⁾ rajtuk.
Talán csak nem sás az ember,
hogy ha kivágják, újránő?
⁽¹²⁾ Miután Paklul atyánk és Padi-Basztet fáraó megparancsolta,
⁽¹³⁾ hogy ne legyen háború,
és hogy tegyenek meg mindent, amit a fáraó mondott ⁽¹⁴⁾ a vértről,
hogy vigyék annak várába,
adj neki utat,
⁽¹⁵⁾ hadd menjen!”

Szétváltak azok ketten.

Közben a nagyvitézségű ⁽¹⁶⁾ Padi-Honszu Anh-Hor királyfival vívott,
cselezett vele ⁽¹⁷⁾ tréfa módjára.
Azután Padi-Honszu ⁽¹⁸⁾ a háta mögé szökkent,
egy szökkenéssel mellette termett.
Közelhúzódott ⁽¹⁹⁾ Anh-Hor királyfihoz hirtelen egy csellel,
amely erősebb, ⁽²⁰⁾ mint a kő,
égetőbb, mint a tűz,
könnyebb, mint a lég,
gyorsabb, ⁽²¹⁾ mint a szél.
Anh-Hor királyfi nem tudta kivédni.
Padi-Honszu rávetette magát
⁽²²⁾ pajzsa csapásával,
vitéz karja védelmében.
⁽²³⁾ A földre lökte,
odaállt fölé,
kezét ⁽²⁴⁾ fölemelte görbe törével.

Nagy lárma, ⁽²⁵⁾ kiabálás támadt Egyiptom seregében Anh-Hor ⁽²⁶⁾ királyfi miatt.
Nem maradt rejtve a hír azon a helyen sem, ahol a fáraó volt, mondván:
⁽²⁷⁾ „Padi-Honszu a földre lökte Anh-Hort, a fiadat.
Odaállt fölé ⁽²⁸⁾ görbe törével, hogy ledöfje.”

Nagy fájdalom jött a fáraóra.

⁽²⁹⁾ Így szólt:

„Légy hatalmas, óh, Amon-Ré, Niszut-Taui ura, nagy isten, istenem!

⁽³⁰⁾ Én két karommal és kezemmel tettem,
hogy ne legyen harc és háború, de nem hallgattak rám.”

⁽³¹⁾ Ezt mondta, ahogy futott.

Amikor Padi-Honszu közelébe ért, így szólt a fáraó:

⁽³²⁾ „Fiam, Padi-Honszu!

Kíméld meg az életét!

Fordítsd el a kezéd a fiamtól,

(X=XXIV) ⁽³⁾ hogy ne [haljon meg]!

Most bosszút álltatok,

⁽²⁾ háborútokat [megnyertétek,

családokat] győzedelmes egész Egyiptomban.”

Így szólt a ⁽³⁾ Kelet nagyja, Paklul:

„Fordítsd el a kezéd Anh-Hortól, a fáraó, az ő atyja miatt!

Lélegzete ⁽⁴⁾ nagy lélegzet.”

Ő elfordította a kezét Anh-Hor királyfitól.

[Így szólt a fáraó:]

⁽⁵⁾ „Úgy éljen Amon-Ré, Niszut-Taui ura, [a nagy isten, ... ⁽⁶⁾ ...],

⁽⁷⁾ Ur-tep-Amon-Niut, akit Pami [...] ⁽⁸⁾ a földre lökött, [...]

Anh-Hor, a fiam, aki ⁽⁹⁾ fölött Padi-Honszu győzedelmeskedett

Egyiptom négy tartományának serege előtt.

⁽¹⁰⁾ Győzedelmeskedtetek fölöttük.

Mészároltatok, pusztítottatok közöttük,

⁽¹¹⁾ ők menekültek előletek a flotta felé.

Minden, ami ⁽¹²⁾ Egyiptomban történt [...].”

Míg mindez történt, Min-iremi ⁽¹³⁾ a folyón hajózott

negyven harcosával,

ötszáz núbiai, ⁽¹⁴⁾ meroéi emberével,

[500] szunival,³⁵

ötszázötven ⁽⁴⁵⁾ hedzseli (?) „kutyájával”

... Niut³⁶ tartományának válogatott harcosaival.

⁽⁶⁶⁾ A folyó szűk volt a flottának,

és a part szűk ⁽⁴⁷⁾ a lovasoknak,

[szűk a kocsiknak, a tevéknek és a gyalogosoknak].

Elérte a Gazella tavát.

Jutott ⁽⁴⁸⁾ kikötőhely a vitéz bikának, Min-ireminek,

⁽⁶⁹⁾ Iret-Hor-eru fiának, Jab hercegének,

Dzsed-her, ⁽²⁰⁾ Per-Betet tartománya seregnagyának hajója mellett,

és hadihajói körülvették azt.

Iret-Hor-eru herceg vértje azon volt.

⁽²²⁾ Így szólt Min-iremi:

„Úgy éljen Hnum, Jab ura, ⁽²³⁾ a nagy isten, az én istenem,

ezt kértem, hogy megláthassam

⁽²⁴⁾ atyám, Ozirisz király, Iret-Hor-eru herceg vértjét,

⁽²⁵⁾ ha a két had elé kerülök!”

Min-iremi felöltötte ⁽²⁶⁾ vértjét és harci fegyverét,

a sereggel együtt, ⁽²⁷⁾ amely vele volt.

Fölszállt Dzsed-her, Ahn-Hor fia hajójára.

⁽²⁸⁾ Ötszáz harcost talált rajta, akik ⁽²⁹⁾ Ozirisz Iret-Hor-eru vértjét őrizték.

Min-iremi ⁽³⁰⁾ közójük iramodott.

Aki kiállt vívni és vívőhelyet vett,

⁽³¹⁾ nyughelye lett az annak.

Aki kiállt harcolni,

azt a [földre lökte] (Y=XXV) ⁽¹⁾ a harc helyén.

Aki szerette a [harcot ...], menekült.

⁽²⁾ Mészárolt, pusztított [közöttük ...]³⁷

...

...

⁽⁶³⁾ ... Akkor meghallotta a [fáraó, hogy mi történt ...

Nem] ⁽¹⁴⁾ habozott, hogy a hajóra menjen.

[Rátalált Min-iremire], ⁽⁴⁵⁾ aki mészárolt, pusztított ... a seregben

[hadáva] ⁽¹⁶⁾ és Hedzsel (?) „kutyáival”.

[Így szólt a fáraó:]

⁽⁶⁷⁾ „Légy hatalmas, Amon-Ré, [Niszut-Taui ura, nagy isten, istenem! ...]

³⁵ Asszuán.

³⁶ Niut („a Város”) itt Thébát jelenti.

³⁷ Az itt következő töredékes rész a Min-iremi által kiirtott harcosokat sorolja föl.

⁽¹⁸⁾ a legnagyobb háború az egész földön [...⁽¹⁹⁾ ...]

⁽²⁰⁾ bosszúval jött a nagy [...]

⁽²¹⁾ [...] ahol Iret-Hor-eru utódai voltak [...]

⁽²²⁾ Háborúnk megszűnik, nem [...]

⁽²³⁾ Elvitetem atyánk, Ozirisz király, Iret-Hor-eru herceg vértjét

⁽²⁴⁾ és Horenaht, [Neszu-Betet fia] vértjét [...] elé [...].”

⁽²⁵⁾ Ezután elvitték [Ozirisz király, Iret-Hor-eru herceg] vértjét ⁽²⁶⁾ Junuba.

A vértet ... tették [...].

⁽²⁷⁾ [...] Iret-Hor-eru herceg utódai [...] ⁽²⁸⁾ és seregeik [...].

[...]

⁽²⁹⁾ „Nagyurunk! [...] ⁽³⁰⁾ ami történt egész Egyiptomban [...].

⁽³¹⁾ A fáradtság és a harc, amely [...]

⁽³²⁾ és amit Egyiptomban tett [...]

⁽³³⁾ ami a tartományokban és városokban [...]

⁽³⁴⁾ [...] kő sztélé³⁸ [...].

³⁸ A nagy háború és Iret-Hor-eru családja győzelmének emlékére kő sztélét állítanak, amelynek szövege megörökíti az eseményt.

FEHÉR BENCE, FORD.

Válogatott mítoszmagyarázatok Ióannés és Isaakios Tzetzés: *Magyarázatok Lykophrónhoz*

1. Alternatív történet a Sphinxről

7 *sötét Sphinx*] Homályos, szava és rejtvényei miatt. A Sphinx, azt mondják, előlről oroszlán, hátulról emberalakú [*sic!*], keselyűkörme és sasszárnya van, és ilyen csodadolgai. Az igazság pedig ez: ez egy rablólány volt a Móabénál, Thébai vidékén, a Phikion hegynél, és az arrajárokát elkapta. Aki megmondta a rejtvényét, azt szabadon engedte. Csekélység és könnyű megfejteni a rejtvényt, ahogy mindenki láthatja. Ha valaki még nem tudja, és meg akarja tanulni, így van:

*Négylábú s kétlábú a földön, azonban a hang egy,
S háromlábú; csak neki mindig más a szokása
Földön-kúszók, légjárok s tengerhasítók közt,
Am amikor legtöbbször lábán támaszkodik és jár,
Akkor van, hogy a leggyengébb mozgás viszi bénán.*

Úgy magyarázták, hogy oroszlán a gyilkolás miatt, keselyűkörme van a rablás miatt, és sasszárnyai, mivel a vele együtt fosztogatók rövid idő alatt mindenféle szétfutottak, és elfogták az utazókat. Ezt Oidipús pusztította el eljövén másokkal együtt, tudniillik a rablótársaival, és a testét egy számarra helyezve levitte Thébaiba, és megmutatta a thébaiaknak, és ajándékba kapta érte a királyságot, és feleségül az anyját, akit nem ismert.

¹ A hellenisztikus költő, Lykophrón *Alexandra* című mitológiai költeménye az antikvitás egyik legkülönösebb műve: a szerző Alexandra (Kassandra) jóslatát „alkotja meg” Trója sorsáról, és pedig olyan, mondhatni, naturalista módon, hogy a jóslatok homályosságát és érthetetlenségét viszi tökélyre. Folyamatos olvasás során gyakorlatilag egyetlen sorát sem lehet érteni, csupán hosszasan nyelvi és mitológiatörténeti elemzéssel. Ezt a munkát a XII. századi bizánci mitográfusok, a két Tzetzés végezte el, akiknek Lykophrón-*scholionjai* ma is a legjobb utat jelentik a mű megértéséhez. A jelentőségüket azonban nem ez adja, és nem is a sokszor naiv, de sokszor alapos nyelvi, mondattani, etimológiai magyarázatok, hanem a mitikus utalások feloldásában gyakran részletesen közölt, ritka, másuttal nemegyszer nem ismert vagy csak csonkán fennmaradt mítoszok. Ezek közül válogatva fordítottam hét egyedi, jelentős darabot. A fordítás a következő kiadás alapján történt: *Scholion Tzetzae in Lycophronem*, ed. M. Chr. G. Müller, Vogel, Lipsiae 1811.

2. *Bellerophón teljes mítosza*

17 *Pégasos szárnyaival*] ... Azt mondják, ez a Pégasos, a mondabeli ló, így született: Perseus a Gorgókhoz elutazva Athéné parancsára elhaladt a Sthenó és az Euryaleia mellett, mivel ezek halhatatlanok voltak, és levágta a Methúsa fejét. Annak a torkából pedig ez a Pégasos ló ugrott ki, szárnyasan, és egy ember, Chryszóór, akinek arany kardja volt. A korinthusi Bellerophón, akit eleinte Hipponúsnak hívtak, egy Phrygiából származó férfi, véletlenül megölve egy bizonyos korinthusi Bellerost vagy a saját fivérét, Déliadést vagy Peirént, vagy Alkimenést, Argosba jövén Proitosnál megtisztított. Anteia, másképpen Stheneboia, Proitos felesége, szenvedélyesen megkívánta Bellerophontést. Amikor nem tudta meggyőzni, hogy feküdjék le vele, megvádolja Proitosnál, mintha Bellerophontés erőszakot alkalmazott volna vele szemben. Proitos azonban nem akarta saját kezével megölni valami régi szokás elterjedtsége miatt, hogy az együtt étkezőknek soha nem szabad megölniök egymást, hacsak ez nem akaratlanul történik. Ezért Proitos sem akarja Bellerophontést megölni; elküldi Lykiába Iobatészhoz, apósához, és egy levelet ad vele, amely Anteia vádjait tartalmazza. Iobatés is kilenc napig együtt lakomázott vele, a tizediken pedig megkapva a levelet, miután már ő sem akarta maga megölni, lévén hogy együtt ettek, megparancsolja neki, hogy menjen el, és harcoljon meg a Chimairával, aztán a *solymosokkal*, majd az amazónokkal. Az istenek elküldtek neki egy szárnyas lovat, amit Pégasosnak hívtak, és ezen lovagolva pusztította el a Chimairát, ólmot téve a saját dárdájára és annak a tűzokádó szájába lökve, úgyhogy a tűzében az ólom megolvadt, és megölte, mert a Chimaira tüzét előrelátónak lehetett megmenekülnie, ahogy Lysias rhétor mitikusán mondja. Ezt tehát így pusztította el, a *solymosokat* és amazónokat háborúval. Amikor visszatért, az a lykiaiak csapdájával akarta elpusztítani, mikor pedig a lesben levőket is megölte, Iobatés vőlegényül fogadta lányához, Philonoéhoz, és halálában ráhagyta a királyságot is. Bellerophontés pedig, ahogy némelyek mondják, a sikereken felbuzdulva az eget is be akarta portyázni a Pégasossal. Zeus pedig egy böglyöt dobva a lóra rábírta, hogy megpörgesse a hátán Bellerophontést, és hogy leveesse a földre. És mikor már Bellerophontés lekerült az Aléion-síkságra, és ott bolyongott vakon az eséstől, a Pégasos fel-le röpdösött. Hémera hát Zeustól azt kérte, hogy ezen lovagolva járhasa be napi pályáját. Ezek a locsogások és mendemondák. Homéros viszont, mint mondtam, Hémera lovait Lamprosnak és Phaethónnak mondja. A Hémera lova pedig az azt körbevivő gyors égi mozgás, ami közben ragyog [*λάμπω*] és megvilágít [*φαίνω*]. És ez a homérosi történet, amit a Perseusról, a Gorgókról és Pégasosról lehet mondani:

Perseus a nap és az ég gyors mozgása. Athéné a levegő, és a párolgás, amely az eget hajtja; mert egyesek szerint a párolgás hajtja. Perseusnak azért mondják, mert nagyon is siet [*περισσῶς σεύεσθαι*] és rohan. Ezt éppen a ködök kipárolgása irányítja a Gorgókra, azaz a tengerre, ezt a vízháztartást nevezzük Gorgónak a rettenetes volta miatt [*γοργός annyi, mint rettenetes*]. Arra irányítja, hogy pusztítsa el a Medúsát, a finomabb részecskékből álló anyagot, mint magával egyformát, és mivel

az egész tenger páraszerű, annak a legfinomabb részét levegővé (gőzzé) változtatja. A Perseus tehát, az égi pályáján így haladó nap, a Sthenót és Euryaleiát, azaz a hatalmas és a vízfelszín hosszában elnyúló tengert nem pusztítja el, azaz hogy nem változtatja át, és húzza fel <magához>, mint halhatatlanokat, azaz az átalakulásra képteleneket; csak a Medúsát mint halandót pusztítja el kardcsapással, azaz a legkirályibb és finom részt alakítja át a gyors mozgással, és felhúzza. A feje levágásával a torkából ugrik elő Chrysáor és a Pégasos, mert amikor a nap és a levegő felemelkedik, a lényeg, ahogy mondtam, azaz a könnyebb és légnemű rész vele megy, a nehezebb rész felvitetvén újra kibuggyan és leesik; ezt a lefelé haladása miatt nevezik Pégasosnak, mert az értelem nélküli dolog lefelé irányuló, a finomabb részecskékből álló pedig átalakul légneművé, sőt tűzneművé, amelyet viszont Chrysáornak neveztek el. Márpedig a vízből felszálló Pégasoson, az égbolt mozgásán és a nap emelkedésén lovagolva együtt emelkedik vele a Hémera (Nappal) is, mert az ég gömbalakú, és keletről nyugatra mozog, magával együtt körbeviszi a napot; mikor pedig ugyancsak a nap körbeforog a föld alatti féltekére, akkor lesz éjszaka, és mikor a tenger és föld alatti féltekéről a felfele szállóra, és a mondott felbugyogó gőzöket magával viszi, akkor okozza a nappalt. Így értjük mi, a Tzetéseket, ezeket a mitikus cselekedeteket, és hogy ezzel a Pégasossal utazik a Hémera, nem a Bellerophontésival. Mert az nem ló volt; nincs olyan hely, ahol bárki szárnyas lovat lelne, hanemha hajóra szállva, ahol a szárnyak a vitorláknak felelnek meg, és a neve Pégasos, mintegy a felbugyogó [πιηγάζω] vizeken át úszó dolognak; a háromfejű és tűzokádó Chimairát pusztítja el, ami szónoklattani allegória, mert a Chimaira egy nő volt, Amisódaros lánya, aki Lykia területében volt kormányzó. Ennek két fivére volt, León és Drakón [Oroszlán és Sárkány], akik Lykia bejáratait tartották megszállva, és az alárendeltjeikkel elpusztították az arrajárókat. Az együttműködésük miatt nevezték őket háromfejű állatnak, harcias és cselekvő természetük miatt tűzokádónak. Ezeket legyőzve Bellerophontés ólmot öntött a torkukba, ami azt jelenti, hogy a rabszolgaság zablját. Elöl harcolt az Oroszlán, hátul a Sárkány, középen pedig volt a Chimaira, mint a leggyengébb köztük. Vagy másképpen is lehet érteni a Chimairát, ahogy egy kicsit Homéros is beleérti a bemutatásába: a *solymosok*, egy harcias nép, amelyet oroszlánhoz hasonlít, mert szemtől szembe nemesen harcolnak, az amazónok, akiket Chimairához hasonlít, azaz kecskéhez, mert a magaslatokon járnak, a kecskékhöz hasonlóan a magaslatokon laknak. A lykiaiak lesbenállását ellene pedig az alattomos volta miatt kígyónak nevezte.

Pégasos szárnyaival] Ahelyett, hogy azt mondaná, a víz és föld alatti féltekéről a nappal együtt jön fel a Nappal a keleti Ókeanos tájáról, Pégasos szárnyainak nevezzi. Bellerophontésnak pedig az égből a Pégasosról való visszahullása ez: felemelkedvén a férfias tettekhez, amelyeket azon a hajón művelt, félistennek látszott, és a lég legmagasztosabbjaként gondolkozott. De mivel ellene fordult a végzet (amelyet Homéros Zeusnak nevez), hirtelenül ez a diadalmaskodó szerencsés ember a legszerencsétlenebbnek látszott, mert elveszítve gyermekeit és megvakulva gyászban töltötte éltét Lykia pusztaságában, amit e miatt az ἄλη, azaz bolyongás miatt

neveznek Aléion-síkságnak, ahol bolyongva töltötte életét elvesztve lelkierejét és szellemileg megvakulva; ugyanis Epicharmos szerint az Értelem lát és hall, minden egyéb pedig vak és süket.

3. Trója alapításáról

29 *Áté*] pontosabban veszedelem, vagy egy hegy neve. *Áté*-bércnek vagy marhabolyongás-alapítottnak mondja Tróját: tudniillik Atlas lánya *Élektér*nek és *Zeus*nak a fia *Íasió*n és *Dardanos*. *Íasió*nba, akit *Démétér* szeretett, belesapott a villám; *Dardanos* pedig, amikor a vízözön volt, a szemközt fekvő földre kelt át *Samothrákér*ől, és a mostani Tróját akarta megalapítani. Egy jóslat megakadályozta, hogy megalapítsa ezt a 'bércet' (dombtetőn levő várost), mely jóslat azt mondta, hogy ez veszedelem lesz azoknak, akik benne laknak. *Priépos*ban kapta a jóslatot. A *priéposi Apollón* ugyanis azt jövendölte, hogy ne alapítsa meg ezt a 'bércet', és a végzet [*Áté*] *bércének* mondta. Ezért aztán *Dardanos*, mivel akadályozva volt, nem ezt alapította, hanem a *dardanos*i *Ída* alatt levőt, amelyet előtte *Skamandros*-bércnek hívtak, és akkor ott a trójai területeken *Teukros* uralkodott, *Skamandros* és *Ídaia* nimfa fia. *Dardanos* elvéve *Bateiát*, akit *Lykophrón* *Arisbén*ak is nevez, *Ílost* és *Erichthonios*t nemzette, ezek közül *Ílos* gyermektelenül hunyt el, *Erichthonios* pedig *Astyochét*ől, a *Simoeis* leányától *Tróst* nemzette. *Trósnak* és *Kallirhoén*ak, a *Skamandros* lányának a gyermekei *Ílos* és mások. Ez az *Ílos* *Phrygiába* jöve egy, a királyságért kitűzött viadalra találva birkózásban győzött, és a királytól versenydíjúl kapva 50 fiút és 50 lányt, egy jóslat folytán *Mysiából* követett egy bolyongó tehenet, amely eljutván a *phrygiai Áté*-bércnek mondott helyre, lehevert, és ott várost alapítva *Ílos* ezt *Ílion*nak nevezte. *Marhabolyongás-alapítás*nak nevezi tehát a bolyongó tehen miatt, amelyről beszéltünk. A *lampsakosi Léssés* azt mondja, hogy mikor *Ílos* *Mysiában* marhákat legeltetett, *Apollón* jósolta neki, hogy ott alapítson várost, ahol azt látja, hogy a marhái közül az egyik lerogyik. Mikor tehát teheneinek egyike elszökött a nyájból, követte, az pedig térdre ereszkedve lerogyott ott, ahol most van *Ílion*. *Ílos* pedig emlékezve a jóslatra, ott alapított várost, és magáról *Ílion*nak nevezte el.

4. Két alternatív történet *Heléné* születéséről

88 *kesely* (*τόρυος*)] Tulajdonképpen a keselyű, itt viszont a hatyút érti alatta, egyik állat helyett a másikat veszi. *Zeus* hatyú alakját felvéve párosodott *Ókeanos* leányával, *Nemesisszel*, a mesélők szerint őt meg lúddá változtatván. Az pedig egy tojást tojva, a mocsárban² otthagya azt. Egy pásztor megtalálta, elvitte *Lédának*, az

² Esetleg helynévként is érthető: a lakón tengerparti *Helos* faluban.

pedig egy kosárba téve őriztette, és a megfelelő időben Heléné született a tojásból, akit Léda mint saját lányát nevelt fel. Van, aki azt mondja, hogy Kastór és Polydeukés is abból a tojásból kelt ki. Más történészeknél viszont azt találtam, hogy Zeus csillaghoz vált hasonlatossá, és Lédával párosodva nemzette Kastórt és Polydeukést, végül pedig úgy, ahogy már elmondottuk, Helénét. Megint mások azt mondják, hogy hattyú alakjában Lédával párosodott ugyanazon az éjszakán, amelyen Tyndareós, és Zeustól Polydeukést és Helénét szülte, Tyndareóstól pedig Kastórt. Ezért Kastór volt a halandó, Polydeukés pedig halhatatlan. De fivére segítségével ő is halhatatlanná lett, mint azt Pindaros is mondja. Az allegóriákat, amelyeket elmondtam, hagyjátok, ha pedig vágytok ezeket is megtanulni, hallgassátok.

A régiek az összes királyokat *zeus*oknak hívták. Volt tehát egy Kyón [Kutya] nevű király, Achaia uralkodójának, Ederiónnak fia, aki Lédával az Eurótás folyó mellett házasságtörésben egyesült, az pedig tőle teherbe esve három gyermeket szült egy méhből, Kastórt, Polydeukést és Helénét. Tojáshoz hasonlítja a méhét, mert egy közös magzatburok született belőle, amiből bőr-amulettet csináltak nekik. Azért mondja, hogy Zeus hattyúvá változott, mert nem királyhoz méltó módon közösült vele, hanem vizenyős helyeken, mint a hattyúk.

5. Heléné elrablásának előzményeiről

132-4 *aki Lykos és Chimaireus sírjait*] ... Lykos és Chimaireus Atlas lánya Kelainónak és Prométheusnak fiai voltak, és Trójában nyugodtak. Amikor járvány szorongatta a lakedaimóniakat, és amikor jóslatot kértek, Apollón isten azt jósolta, hogy nem csillapszik a járvány, ha a lakedaimóniak egy főembere nem megy el Trójába, és nem áldoz a sírjukon. Azok pedig elküldték Meneláost, hogy beteljesítse a jóslatban foglaltakat. Mikor Meneláos eljött és áldozott, Alexandros látta vendégül. Alexandros pedig játékban akaratlanul megütve és megölve Anténór csinos fiát, Antheust, akit szeretett maga Alexandros és Déiphobos, és menekülve Meneláossal Spártába ment, és vele együtt evett a szokás szerint feltálalt sóból, a vendégasztaltól elragadva Helénét három talentum kinccsel és öt szolgáló szobalánnyal, akik közül egy volt Aithra, Théseus anyja, Sidónon és Aigyptoson keresztül véve a hajóutat, tökéletes időben megérkezett Trójába. Azzal szidalmazza tehát Alexandrost, hogy a jótéteményért cserébe rosszat tett Meneláossal. A régiek a vendégbarátságok kezdetére szimbolikusan a sót tették imádkozva, hogy ahogy a só két elemből, a vizesből és a földesből egyetlen elemmé, a sóvá olvad össze, úgy kapcsolódnak egybe egyetlen egyetértésbe és szeretetbe.

6. Héraklés és a Skylla

45 *vad szükát*] A Skyllát érti. Azt mondják, Phorkys állatalakkal vegyes lánya, aki a szicíliai tengeren elhajózók közül egyeseket megevett. Mármost Héraklés, amikor a géryonési ökröket hozta el Erytheiáról, amikor az Italia és Szicília közti tengerszorosnál volt, a mondott Skylla elragadott és elpusztított néhányat az ökrök közül, őt pedig Héraklés ölte meg. Végül az apja, Phorkys újra életre keltette fáklyákkal megperzselve és megfőzve. Ez a Skylla, amint mondják, először csinos nő volt; miután Poseidónnal együtt hált, és Amphitrité féltékenykedve varázsszert dobott a forrásba, amelyben mosakodni szokott, állatalakúvá vált.

Ez tehát mitikus szemmel; az igazság pedig így van. A Skylla egy fok a szicíliai Rhégion körül, amely benyúlik a tengerbe, amelynek az aljában sok nagy szikla van, üreges helyekkel és barlangokkal, amelyekben elidőznek a tengeri állatok; ha a hajók megsérülnek a Charybdis vizéből <kiálló> sziklákon és összetörnek, ezek megeszik az embereket. A Charybdis és a Skylla közel vannak, a Charybdis ugyanis Messénénél van, a Skylla pedig, mint mondtam, Rhégiónnál. Rhégiónt Aiolos fia Iokastos alapította, mint Kallimachos mondja:

Elment Aiolidés Iokastos Rhégionából.

Héraklés pedig, mivel bölcs és harcban járatos volt, Géryonés marháival e helyen elhajózáván néhányat ezekből megölt, és valamilyen hadigépekkel megtisztította a területet. Ezért mesélik azt is, hogy megölte a Skyllát. Annak az apja pedig, Phorkys, azaz a tenger (mert a tenger tette ezt nehezen járhatóvá), fáklyákkal újra életre keltette, mármint a nap haladása szerint, idők során a Hérakléstől való tisztítást és szerkezeteket újra elöntötte, és a régi járhatatlanságba visszavetette.

7. Achilleus, a gyáva

245 *pelasgos ugrás*] A thettalos szökellés Achilleusé, mert Achilleus pelasgos avagy thettalos. Azt már elmondtam, miért mondják pelasgosnak. Achilleus ugrásáról ez a történet: jóslatot kaptak a görögök, hogy aki elsőnek kiugrik a görögök közül a trójaiak ellen a hajókból, az elsőnek fog mind között meghalni. Mikor Prótesiláos kiugrott, és megölte Hektór, vagy valaki más, Achilleus az ő szenvedéséből okulva mind közt utolsónak hajóiból hatalmasat ugorva dobbantott a földön, és azt mondják, víz fakadt belőle. Ezt Antimachos is tanúsítja, aki így mondja:

*Nagy szaporán a sötét földről a magasba szökellve
Péleidés oly fürgén, mint egy sólyom, elugrott.
Lába nyomán pedig ott fakadott örökös vízü forrás.*

RECENZIÓK

KOVÁCS PÉTER

Géza Alföldy (Ed.), *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Editio altera voluminis secundi, pars XIV, fasciculus secundus. Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco. Berolini–Novi Eboraci 2011.

Új *fasciculus* megjelenésével folytatódtak 2011-ben a Theodor Mommsen által 1853-ban alapított és 50 éven át, a haláláig vezetett és felügyelt *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL) munkálatai. Mommsen munkájának eredménye a máig felülmúlhatatlan méretű és színvonalú kötetek megjelenése volt, amelyek a teljes ókortudomány egyik legfontosabb (és ma is élő) forráskiadványaivá váltak.¹ Az Alföldy Géza kezdeményezésére és vezetésével (1992–2007 között) újraalapított CIL több új nagyon fontos kötettel gazdagodott: újabb, Roma városáról (császári és senatori/lovagi *fasciculusok*) és Hispaniáról szóló kötetek jelentek meg, elindult a XVII. kötetben a római mérföldkövek kiadása (a pannoniai kötet is lassan sajtókész állapotba kerül), számos más kötet munkálatai kezdődtek meg,² így magyar kutatócsoport részvételével a CIL III. Pannonia részének újrakiadását is elindította Alföldy Géza még 2003-ban.³ A korábbiakhoz képest modern, 21. századivá átalakított (jóval bővebb információkat tartalmazó *schedák*, fotó és rajzos dokumentáció mellékelése), Alföldy által kialakított normák szerinti kötetek továbbra is latin nyelven jelennek meg.⁴ Az újrainduló munkálatok egyik legfontosabb helyszíne Hispania lett, ahol Alföldy Géza és Armin Stylow vezetésével egyszerre indult meg a *Conventus Cordubensis* és *Tarraconensis* feliratainak újrakiadása. Viszonylag régen, 1995-ben jelent meg a tarraconensis *conventus* déli részének feliratait tartalmazó első *fasciculus*.⁵ Alföldy azonban régi tervét akarta valóra váltani, amikor a 2. *fasciculusban* az általa oly ked-

¹ G. ALFÖLDY, Theodor Mommsen und die römische Epigraphik aus der Sicht hundert Jahre nach seinem Tod. *Epigraphica* 66, 2004, 217-245 = Theodor Mommsen és a római felirattal utolsó 150 éve. *Aetas* 19, 2004/2, 193-209.

² G. ALFÖLDY, De statu praesenti Corporis Inscriptionum Latinarum et de laboribus futuris ad id pertinentibus. *Epigraphica* 57, 1995 (1996), 292-295 = XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina, Roma, 18-24 settembre 1997, Preatti, Roma 1997, 899-902; M. SCHMIDT, *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Berlin 2007.

³ KOVÁCS P., Kutatási beszámoló 2007. in: *Studia Epigraphica Pannonica* I. Budapest 2008, 7-22.

⁴ Alföldy egyik állandóan visszatérő panasza volt, hogy mennyire nem ismerik és idézik az új Roma városi (igen nagy gonddal készített és fontos új feliratokat, olvasatokat és *supplementumok*ot tartalmazó) köteteit.

⁵ *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Editio altera voluminis secundi, pars XIV, fasciculus primus. Pars meridionalis conventus Tarraconensis. Ediderunt Géza Alföldy, Manfred Clauss, Marc Mayer Olivé. Berolini – Novi Eboraci 1995.

velt Tarragona, az ókori Tarraco, *Hispania citerior* tartomány feliratait akarta újrakidni. A kötet kézírata lassan már tíz éve elkészült, de a szerző szinte már túlzott precizitása, az újabb és újabb korrektúrák, a 2005–2009. közötti elhúzódó betegsége sajnálatosan megakadályozták a *corpus* eddigi megjelenését. Alföldy szinte csodálatos módon, de rövid időre még visszatérhetett közénk, és befejezésig tudta vinni a teljes tarracói *corpus* sajtó alá rendezését. Sajnos csak jelen első kötet (CIL II², 14, 2) megjelenését érthette meg 2011. áprilisában (heidelbergi bemutatóján saját szememmel láthattam, mennyire örül munkája megjelenésének), a második és harmadik kötetek (azaz a harmadik és negyedik *fasciculus*: CIL II², 14, 3-4) megjelenése idén várható. A korábbi kötetekkel szemben némileg csökkentett mérettel és keménypapír kötésben került kiadásra a kötet, ráadásul az ára is jóval barátságosabbnak mondható (200 €). Ezek az újítások bizonyára sokat segítenek majd a kötetek kezelhetőségének és hozzáférhetőségének. A fényképek ebben a méretben is ugyanolyan jól kivehetők, mint a korábbi, nagyobb méretben.

Alföldy Géza a római Pannonia és Roma városi feliratok mellett a római Hispania feliratainak is legjobb ismerője volt, Tarraco városának felirataival 1968-tól egészen a haláláig foglalkozott. Ennek első nagy eredménye az 1975-ben közzétett *Die römischen Inschriften von Tarraco* (RIT) kötete lett, amely mintegy 1050 feliratot tartalmazott szemben a mostani 1600-zal.⁶ Már a feliratok száma és a hatalmassá bővült bibliográfia (*conspectus*) is mutatja, mekkora űrt tölt be a jelen munka (pp. XLI-XC). Alföldy, bár büszke volt korábbi munkájára, nem esett mások hibájába, és másokéhoz hasonlóan keményen javította ki jelen munkában saját téves olvasatait, felvetéseit (pl. 844, 885, 910: *minus recte puto*, 929: *sine idonea causa*), de ahol korábbi kiegészítési javaslatait meg tudta védeni, azt meg is tette: pl. 865: *recte puto*. Alföldy mást is ugyanilyen keményen bírál, ha az megalapozatlan állítást fogalmaz meg, de ha egyetért, azt sem rejti véka alá. Ha valamit pedig nem tud sem *pro*, sem *contra* eldönteni, azt is bevallja: pl. 915: *nescio*. Alföldy mértéktartására jellemző, hogy az *exemplum*ban csak a biztos olvasatot hozza. Ha kicsit is kételkedik, az egyébként szinte biztosra vehető kiegészítés már a kommentárba kerül, mint pl. a 910. felirat esetén, ahol az *exemplum*ban csak az [- - au]reis adorna[- -] olvasat szerepel, szinte bizonyos kiegészítése ugyanitt lejjebb található: [im]aginem ornamentis au]reis adorna[tam - -]. A korábbi kötettel és CIL *fasciculus*sokkal szemben jelen munka mintaszerűen minden Tarracóban előkerült vagy arra vonatkozó feliratot közread. Ijesztő részletességű a leideni konvenciónak a CIL számára H. Krummrey által kibővített változata, amelyet maga Alföldy is konzekvensen mindenhol alkalmazott (*Explicatio notarum*: pp. CXXVI-CXXVII). Egy apró megjegyzés: a hispaniai kötetek esetében ez így szokásos ugyan, de számomra hiányzik az *exemplum*ok végén található pont. A kötet elején a hamisított feliratok (*falsi*) mellett (F 17-57) megtaláljuk a valamilyen okból korábban rómainak tartott közép- vagy újkori feliratokat (52*-56*), továbbá a máshonnan idehurcolt feliratokat is (*alieni*, igaz, jelen esetben

⁶ G. ALFÖLDY, *Die römischen Inschriften von Tarraco. Madrider Forschungen* 10. Berlin 1975.

csak egy ilyen – nemaususi – feliratról, azaz *titulus alienus*ról van szó: A 1). Ugyanitt a CIL-*schedák*nak megegyező formában kiadta Tarraco valamennyi (bármilyen felirathordozón előforduló – több gemmafelirat is van köztük) görög feliratát is (G 1-17).⁷ Megtaláljuk ugyanitt a Tarracóra vonatkozó, de máshol előkerült feliratokat is (*tituli externi* E 1-6), s Alföldy az *exemplum* közreadása nélkül felsorolja a feliratos vagy felirat nélküli mérföldköveket (*miliaria*) is, a lelőhely és legfontosabb bibliográfia említésével (M 1-18). A korábbi *ager tarraconensis* feliratokat tartalmazó első *fasciculust* folytatva a latin feliratok számozása folyamatos (815-1199), és a korábbi CIL-hagyományoknak megfelelően a *tituli sacrival*, azaz a votív feliratokkal kezdődik (815-873a), a császári, senatori, lovagi, katonai vagy senatusi szolgálatban álló alacsonyabb *officialis*okat említő feliratokkal folytatódik, majd a tartománygyűléshez köthető nagyobb mennyiségű felirat, javarészt szoborbázisok csoportjával végződik (1109-1199). Ez a beosztás mindenki más számára is ajánlott, bár így kényszerűen felborul a feliratok szokásos tagolása, különösen az építési (*tituli operis publici*) és honoratív (*tituli honorarii*) feliratok vesznek el, illetve túlságosan széttagolódnak, túlságosan sok helyen szerepelnek. Az idei év elején megjelenő második és harmadik *fasciculus*ban találhatóak a *magistratus*ok, a papok, az *augustalis*ok (és hasonló szervezetek), amelyeket a római polgárok (előbb akiknek az *origója* és/vagy *tribusa* ismert) feliratai követnek. Ezután következnek a maradék építési feliratok (amelyek egyetlen más csoportba sem tartoznak), szoborbázisok, színházi és amphitheatrumi feliratok, a sírfeliratok, a *varia* és a bizonytalan feliratok (*tituli incerti generis*), a mozaikfeliratok és egy válogatás az *instrumentum*okból (*Kleininschriften*). A *corpus* végül a Heike Niquet-vel közösen feldolgozott ókeresztény (és zsidó) sírfeliratok zárják (1200-2227). Alföldy mindig kiemelkedően fontos szerepet szánt az *index epigraphicus* elkészítésének, így járt el már a RIT elkészítésekor is, de tudtával és bejegyzésével egyetlen *fasciculus* sem jelenhetett meg legalább a *tabellae synopticae* elkészítése nélkül. Így járt el jelen *fasciculus* esetében is. Alföldy ijesztő precizitást várt el magától és másoktól is, ez legjobban a 3. kötet legvégén található (de kéziratos formájában a recenzens által is ismert) *index epigraphicus*nak az egyes sírformulákra és más, szinte lényegtelennek tűnő részletekre is kiterjedő alaposágában nyilvánul meg. Újdonságnak mondható, hogy a verses (és bonyolultabb szövegezésű) feliratokhoz német fordítást is mellékel a kiadó.

A már igen korán, Kr. e. 206-ban alapított *colonia Tarraco* az imperium egyik legfontosabb városává vált, aligha véletlenül töltött éveket a városban a betegeskedő Augustus, akinek a latin nyugaton itt épült fel első (közelmúltban megismert) temploma, vagy tanított itt hosszú éveken át a történetíró Florus.⁸ A *praeefatió*ban külön szó esik a város topográfiájáról, történetéről, kutatástörténetéről, mintaszerűnek mondható a köemlékek tipológiájának tömör, de alapos összefoglalása. Problémás-

⁷ Ezekről szólt Alföldy egyik utolsó előadása Budapesten 2010-ben, vö. részletesen: G. ALFÖLDY, Griechische Inschriften und griechische Kultur in Tarraco. *ZPE* 178, 2011, 87-125.

⁸ G. ALFÖLDY, Tarraco. in: *PWRE* Suppl. XV, 1978, col. 570-644 = Tarraco. Forum, Temes d'història i d'arqueologia tarragonines 8. Tarragona 1991.

nak egyedül a rendkívül lekicsinyített alaprajzok (főleg az egész városé) tűnnek, amelyek igen nehezen kivehetőek (pp. CI-CIII), különösen kevésbé sikerült (túl sötét és lekicsinyített) a felső forum és az *area sacra* rekonstrukciós képe. Tarraco 1600 felirata igen hosszú időszakot ölel át, szép számban ismertek köztársaság-kori és ókeresztény feliratok is (már germán nevekkel is a 6. századból), de a tartományi székhely epigráfiai szempontból mégis Augustus és a Flaviusok alatt-között élte virágkorát. Erre az időszakra tehető a feliratos emlékek többsége. A feliratos emlékek közül az egyik legfontosabb csoportot *Hispania citerior* tartományi gyűlése, a *concilium provinciae* engedélyével a tartománygyűlés főpapjainak, *flamen*jeinek, papnőinek (*flaminica*) és másoknak (pl. rokonaiknak) a gyűlés engedélyével, illetve által állított szoborbázisok képezik, amelyek többsége ugyanezen időszakból származik (1109-1195). Az ugyanitt tárgyalt, a *concilium*hoz köthető feliratok közül kiemelkednek az egyes városok küldöttségeinek helyét a gyűlés helyén belül jelző feliratok (1196-1198). A tartománygyűlés, bár helyét a város központi részén sikerült (részben Alföldy kutatásai révén is) lokalizálni, a városi joghatóság alól valószínűleg teljes függetlenséget élvezett, ahogyan azt korábban maga Alföldy mutatta ki. A feliratok közül kiemelkedő fontosságú – ennek rekonstrukciója volt Alföldy egyik korábbi mestermunkája⁹ – a tarragonai amphitheatrum Elagabalus kori helyreállításának felirata, amelyet az építmény pódiumfalán helyeztek el, és sok (79), egy vagy két betűt tartalmazó részből (mintegy a harmaduk maradt csak fenn) sikerült meggyőző módon a feliratot újra összeállítani (921). Ez egyben a világ leghosszabb római kori felirata (147 m). Pannoniai szempontból legfontosabb az 1193. szoborbázis volt, amely egy, a pannoniai Sirmiumban tett sikeres követjárásról számol be (*ob legationem censualem gratuitam Sirmi pro[s]pere gestam [a]put <!> imperator[em]*). Sirmium időszakosan Marcus Aurelius szálláshelye volt a szarmaták elleni háborúja időszakában (Kr. u. 173-175).

A CIL munkatársaként a berlini akadémián a saját szememmel láthattam 2009-ben, hányszor és milyen gondossággal nézték át Alföldy és a CIL munkatársa a kéziratot, a tökéletességre törekvő szerző hányszor javította önmagát még a megjelenés előtti utolsó pillanatban is. Természetes, hogy ennek ellenére egy-egy elütés bennmaradhatott (pl. *vidi* helyett *vide*, p. CXXIV). Sokkal bosszantóbb viszont, hogy minden figyelem ellenére, bizonyára a méretváltozás miatti újratördelés következtében kb. 30 oldallal (de mindig azonos oldalszámmal) „elúsztak” a *praefatio* XCVI-CV. oldalainak keresztthivatkozásai. Ez aligha segíti az amúgy is nehezebben érthető latin szöveg (ráadásul a legfontosabb történeti bevezető) érthetőségét.

Ha a latin nyelvi stúdiumokban kevésbé vagy egyáltalán el nem mélyült kutató a CIL köteteit, a kommentárokat pusztán utcanévjegyzéknek tartja, és akként is használja (vagy inkább nem használja), magára vessen. Tudása Tarraco feliratait illetően bizonyosan hiányos lesz. A szerző a feliratok alapján javarészt már korábban levon-

⁹ G. Alföldy, Die Bauinschriften des Aquäduktes von Segovia und des Amphiteaters von Tarraco. Mit einem Anhang von Peter Witte. *Madridier Forschungen* 19. Berlin–New York 1997.

ta a város történetére, társadalmára vonatkozó következtetéseket.¹⁰ Alföldy Géza az új Tarraco-kötetével, egész munkásságával olyan, szinte követhetetlen példát állított elénk, felirattannal, a római császárkor történetével foglalkozók elé, mint a tarracóiak tették más provinciák számára az Augustusnak emelt templomukkal: *datum in omnis provincias exemplum* (Tac. Ann. I 78).¹¹

¹⁰ G. ALFÖLDY, Desde el nacimiento hasta el apogeo de la cultura epigráfica de Tarraco. In: L. HERNÁNDEZ GUERRA – L. SAGREDO SAN EUSTAQUIO – J. M. A SOLANA SÁINZ (Eds.), Actas del I Congreso Internacional de Historia Antigua “La Península Ibérica hace 2000 años” Valladolid 23-25 de Noviembre 2000. Valladolid 2001 [2002], 61-74; G. Alföldy, Officina lapidaria Tarraconensis. In: *Acti del Colloquio AIEGL – Borghesi* 2010, Faenza 2011 (s. a.).

¹¹ G. ALFÖLDY, In omnes provincias exemplum: Hispanien und das Imperium Romanum. In: G. URSO (Ed.), *Hispania terris omnibus felicior*. Premesse ed esiti di un processo di intergrazione. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 27-29 settembre 2001. Pisa 2002, 183-199.

FEHÉR BENCE

97 év – 97 oldal

Németh György–Kovács Péter: *Bevezetés a görög és a római felirattanba.*
Gondolat Kiadó, Budapest 2011.

1914-ben jelent meg a római epigrafikának magyar nyelven azóta is standard kézikönyve, Buday Árpád *Római felirattan* c. magisztrális munkája Kolozsvárott. A tudomány akkori szintjén ez a csaknem négyszáz oldalas kézikönyv nemcsak amatőröknek, de szakembereknek is minden igényét kielégítette, de természetesen ma már igen sok szempontból elavult: jóval nagyobb ismert anyagot kutatunk, erősen megváltozott történeti háttérismerettel, technikai kérdésekről is bővebb a tudásunk, és talán a legfontosabb változás, hogy azóta született meg a szakma egyezményes nemzetközi átírási rendszere, a “leideni jelkulcs”. Ennek dacára kilencvenhét év alatt kísérlet sem történt pótlására modernebbel – leszámítva Tóth István–Szabó Ádám *Bevezetés a római feliratok világába* c. kis tankönyvecskéjé (Pécs 1999) kezdőknek, amely nem tudott áttörést elérni, talán mert kifejezetten a kezdők szükségleteire koncentrált, talán mert egy tankönyvhöz képest túlzottan nagy arányban közvetítette a szerzők személyes véleményét a szakmai kérdésekről. Használtuk hát „a Budayt” konokul, és többnyire továbbra is eredményesen, hiszen régies szemlélete dacára voltaképpen minden kérdésre lehetett benne találni egy választ, ha kilencvenhét éveset, akkor kilencvenhét éveset (és feltűnően sokszor így is időszerűt). Mindazáltal nagyon is kívánatos volt már, hogy valaki létrehozza e mű modern utódját, amely átvehetné a szerepét, méghozzá továbbra is magyar nyelven, hiszen nagyon fontos, hogy ne csak a szűk szakma kézikönyve legyen, amelyet akár latinul is megírhatnánk, hanem a legkülönbözőbb bölcsészeti tudományágaké, amelyek mind-mind rászorulnak az epigrafika segítségére, de ritkán tudják önállóan, szakmabeli vezető nélkül élvezni.

Valószínűleg részben ez vezette Németh Györgyöt és Kovács Pétert, valamint a kiadót, hogy élénk adják kézikönyvüket, részben pedig az a nagyszerű koncepció, hogy átfogó ókori kézikönyvünk is legyen, amely a görög és a római felirattan egyszerre kézbevehető tárházát nyújtsa. A görög részt Németh György, a római Kovács Péter írta. A nemes szándékot nyilván még tovább lehetett volna fejleszteni, jó lenne, ha lenne egyszer egy általános epigrafikai művünk, amelyben az ókor egyéb kultúráinak és a későbbi korok felirattanának is utána lehet nézni (egyre nagyobb *corpusok* készülnek, és egyre intenzívebb a kutatás az etruszk, valamint a keleti feliratok tárgykörében; Magyarországon pedig főleg a török kor bővelkedik olyan emlékekben, amelyeket a laikus képtelen értelmezni). Ez persze akkor már nagy szerzőgárdát igényelne, és természetesen nem csekély anyagi ráfordítást. Egyelőre a lehetőségek szűkössége jóval alacsonyabb szinten vált meghatározóvá, némileg az

egész mű használhatóságát is megkérdőjelezve: kilencvenhét év után a könyv főszövege, a kötetvégi mutatót nem számítva, éppen 97 oldalas lett. Nem tudom, a kiadó mennyire merev kereteket szabott meg előre – többszörös terjedelem nyilván anyagi okokból nem volt lehetséges. De vajon lehetséges-e elérni a célt ekkora (ön)korlátozással? Véleményem szerint nem, minden modernsége mellett a kötetet még a kezdők, nem szakosok sem használhatják majd a Buday-féle kézikönyv kiváltására, pusztán – és persze ez sem kevés – egyfajta *supplementum*ként, új ismeretekkel való kiegészítésként.

A legfőbb erénye a munkának éppen ez a naprakészsége, amely különösen a bibliográfiai részében érhető tetten (37-44, ill. 93-94. old.). Jelen pillanatban ez az egyetlen magyarul elérhető átfogó nemzetközi bibliográfia, amely még a 2010-ben megjelent fontosabb munkákat is tartalmazza, ráadásul tárgykörök szerint világosan tagolva (különösen a görög, Németh György szerkesztette részben; sajnos a két bibliográfia szerkesztési elve nem teljesen egyforma). A római részben Kovács Péternél hiányzik a CIL kötetének olyan részletes és felhasználóbarát bemutatása, mint Németh Györgynél az IG-köteteké; helyes és érthető, hogy külön hangsúlyt fektet a pannoniai feliratos *corpus*ok bemutatására (bár ma már az IPSS [nálá nyomdahibával IPPS néven rövidítve] és TPSSR kötetek teljesen jelentéktelenné váltak), azonban nem helyeselhető, hogy a többi tartományok rész*corpus*ai közül csak Daciáét, Britanniaét és Moesiáét említi, még akár a közeli Noricumét sem. Abban is korszerűek a szerzők, hogy az internetes irodalmat és az egyre jelentősebb internetes *corpus*okat sem felejtik ki a bibliográfiából. Egészében véve naprakész a tanulmányszöveg is; érdekes kivételt jelentenek Kovács Péter összefoglaló betűtáblázatai, amelyeket Budaytól vett át változtatás nélkül (2.1.d-2.3.e). Így biztos nem lehet a régi kézikönyvet felváltani, ha a legfontosabb ábráit továbbra is használjuk – bár ezek egyébként nagyjából használhatóak, de Kovácstól, aki aktív, gyakorlati epigráfusként minden évben több tucat új, eddig ismeretlen feliratot tár fel, és már legalább kétezernek volt újraközlője, elvárható lenne, hogy saját tapasztalatait és az eltelt évszázad irodalmát is áttekintve bővebb, naprakész táblázatokat készítsen, amelyeknek főleg a datálás nehéz problémájánál lehetne óriási szerepük. A recenzens a datálásokat egyedül tartalmazó 2.3a-d táblázatot használhatatlanul elavultnak véli, és kicsit keserűen mulatott rajta, hogy a 2.3e táblázatot Kovács úgy vette át sajtóhibástól, hogy annak a felhasznált példány egy régi olvasója által kézzel, ceruzával beírt javítása is olvasható a beszkenelt ábrán. (Nem, ez nem Kovács kézírása.)

A két rész koncepciója enyhén különbözik. Németh György görög felirattana elméletibb, sokat foglalkozik az eredet, a rokon régi írások, az egymástól eltérő görög rendszerek kérdésével. Talán ebben a szűkös tartalmi keretben ez az eljárás a célravezetőbb, bár a választás nagyon nehéz. Egy biztos, az olvasó (sokratési módon) semmiképp nem marad bizonytalanságban afelől, mekkora bizonytalansági tényezőkkel kell szembesülnie, mindazáltal legalább vázlatos elképzelése kialakulhat róla, hogy egyes térségek írásait hogyan tudja betűik jellegzetessége alapján

elkülöníteni. Ennek a résznek előnye még a stílus élvezetessége, a figyelemfelkeltő részletek, melyek által az oktatásban könnyebben használható. Nehéz választás lehetett az is, hogy mintafeliratok képeit vegye-e be a szerző, vagy azok helyére is elemzést: hiszen az epigrafika képek nélkül nem epigrafika, és ennek is nagy figyelemfelhívó szerepe van. (Mégis, én lehet, hogy a másik megoldást választottam volna: hiszen annyi részterület, hogy mást ne mondjak, szinte az összes kronológiai kérdés várna legalább említésre.)

Kovács Péter római felirattana inkább adattár-jellegű, terminológiai adatok nagy mennyiségű rendszerezett felsorolásával, egyébként óriási tömegben latinul, magyarázat nélkül, ami miatt oktatásra csak latinul jól tudóknak alkalmas: tehát pl. latin szakosoknak, de nem történészhallgatóknak. Különösen jól átgondolt a felirattípusok részletező bemutatása, és nagyon fontos a *cursus honorum* tárgyalása, mert ezt még a történészhallgató is jószerivel csak itt találhatja meg egyszerűen és áttekinthetően (4.2.). A felirattípusok bemutatása gondolatébresztő koncepció szerint történik, még ha nem is minden szempontból praktikus: ritkább és gyakoribb típusok megközelítőleg ugyanakkora terjedelemben kapnak néha helyet. Ebből az *instrumenta domestica* egyébként célszerű tárgyalásánál fájó, hogy a téglá- és edényfeliratokon belül nem különíti el a két alapvető, gyakoriságában és jelentőségében teljesen különböző kategóriát: a bepecsételt és az egyénileg írott (karcolt) feliratokat; az előbbieknél még a speciális *corpūsai*, kronológiai és módszertani problémái is feltétlen említést érdemeltek volna.

A legsúlyosabb kritikát a kötet egy duplum miatt kell hogy kapja: a feliratközlés nemzetközi jelrendszerét, a leideni rendszert mindkét rész külön fejezetben mutatja be, ráadásul nem teljesen egyformán! (A két leírás közül Németh Györgyé pontosabb.) A baj éppen nem az, hogy ez szerepel: kívánatos volna, hogy a *pontos, tökéletes* rendszer használata végre egységesen kötelezővé váljék hazánkban, ehhez azonban az is kell, hogy a tankönyvi közlés egységes és pontos legyen, méghozzá legjobb lett volna kiemelve, egy közös bevezetőben, amely még néhány egyéb, itt kényszerűen kimaradt kérdést is felölelhetett volna. Így feltétlenül szántam volna egy-két oldalt a feliratolvasás, -gyűjtés technikai szabályaira, trükkjeire. (A mai napig csak Buday könyvéből lehet például megtanulni, hogyan kell szakszerűen pacskolatot venni!) Természetesen a leideni jelrendszer sem lehet teljesen tökéletes, az idő során ez is fejlődik, és reméljük, fejlődni is fog – hadd osszak meg legalább két jelenleg még aktuális problémát: a rendszer ismeri a csak szövegösszefüggésből azonosítható csonka betűk jelét (ez a pontos terminus, nem ahogy Kovács írja: „sérült betűk”) és az első leírás óta megsemmisült betűkét, de nincs megoldása arra, ha a kétféle sérülés egyszerre jelentkezik: elsőre „sérült betű” volt, mára már ez is megsemmisült, és a leírók jelenleg egyedileg küszködnek azzal, hogyan tudják a két jelet kombinálni; a „rövidítések” jelét kell arra is használni, ha egy (több) betű ugyan szándékosan, de nem rövidítés végett, hanem nyelvi variáció, köznyelvi/nyelvjárási forma miatt marad ki: ez leggyakrabban az *(a)e* kombinációnál jelentkezik. Amit azonban ismer a kutató, azt következetesen alkalmaznia kell, és nem kéne kihagynia pl. a véletle-

nül kifejezett betűk < > jelét, a retrográd írás jelét (Némethnél ezek rendben szerepelnek), az utólag beírt betűk ` ´ jelét, az azonosíthatatlan betűk + jelét. (A „csak régebbi leírás” aláhúzásos jelét pedig Kovács táblázatában úgy tűnik, a nyomda ördöge vesztette el, meglehetősen sok elgépelt, betűhibás szóval együtt a könyvben, amelyeket egy alapos korrektúra kijavíthatott volna.)

Örömet is okozott több kisebb rész megjelenése, amelyek hazai viszonylatban újdonságok: a lineáris B írás tömör, jó bemutatása, a számírás és a kottairás legalább rövid említése Némethnél, a feliratkészítés folyamatának bemutatása Kovácsnál – rövidítésjegyzéke is pontos és fontos, de szerintem nem elég bőséges, némileg több terjedelmet mindenképp megért volna.

A recenzens szomorú kötelessége még néhány apró elírás, hiba megjegyzése. A 13. oldalon az *antbrópos* ciprusi átírása vélhetőleg *a-ne-to-ro-po-se* helyett *a-ne-to-po-ro-se*; a 15. oldalon a Nestór-kupa feliratán a hosszú magánhangzók kiadói jelzése csak a szavak egy részén történt meg. A görög írás magánhangzó-szükségletének igazolására felhozott példák közül (19. old.) az *αιί* szóval nem értek egyet: az ábécé kialakításának archaikus korában ezt a szót föníciai írással gond nélkül le lehetett volna jegyezni, és vélhetőleg semmi kétértelműség nem lett volna benne. Az 53. oldalon a számjelölésekből a ‘fél’ S jele kimaradt, ettől aztán a *sestertius* HS jele a következő oldalon mindjárt „speciális jellé” változik, pedig nagyon is magyarázható számjelölés. A 61. oldalon a mágikus *IAΩ* betűket a nyomda elmulasztotta görög betűkkel szedni. (Ennek a szövegrésznek a túlzott tömörségét is lehetne kifogásolni, mindenképpen kívánt volna egy részletezőbb, néhány forrásgyűjteményre is kitérő, tipológiát is adó magyarázatot.) A 77-78. oldalon, a jogi feliratok két típusánál, a *rogatió*nál és *lex*nél a felsorolt fennmaradt példák helyet cseréltek! És végül, a bibliográfiák tartalmi beosztása mellett, ami használatukat megkönnyíti, az egyes tételek szövegközi évszámos idézése nagyon nehézkessé teszi a visszaazonosítást.

Ceruzával felfegyverkezve javítsuk a kötetben ezeket az apróságokat, és áttekinthető, kezdőknek nagyon alkalmas, véleményem szerint időtálló segédkönyvhöz jutunk, s reményeink szerint nem újabb 97 évig fog tartani, hogy lehetőség adódjék egy bővített kiadásra.

K. CSÍZY KATALIN

Havas László: *Florus, az organikus világkép első egyetemes megszólaltatója.*
Debrecen 2011.

Amikor az olvasó kezébe veszi Havas László monográfiáját, figyelmét nem csupán Florus személye ragadja meg, hiszen az organikus világkép címben megfogalmazott gondolata hasonló mérvű érdeklődésre tarthat számot.

Számos antik forrás bizonyítja e témakör népszerűségét. A Biblia sokat idézett helye az a páli levél, amely szintén az organikus gondolkodást juttatja kifejezésre: mielőtt Szent Pál a korinthusiakhoz írott első levél 12. részében a legkiválóbb adományról, a szeretetről szólna, a Szentlélek kegyelmi ajándékairól beszél. Az Egyház Krisztus teste (12,12-31), amelyben „Isten határozta meg minden egyes tag feladatát a testben, tetszése szerint. Ha valamennyi egy tag volna, hol volna a test? Így azonban sok a tag, de a test csak egy.” (12,18-20.)

Havas László nem csupán e fenti textusra, hanem az organikus elméletek számos más *exemplumára* hivatkozik gondosan szerkesztett, kiváló forrásismeretről tanúbizonytságot tevő kötetében. A kronológiai problémákon túl Florus historikus és rétori tevékenységére vonatkozó bevezető szakaszban megfogalmazott „Kérdésfelvetés”-t követően a mű hat fő fejezetre tagolódik. Ezek a következők: I. Florus kora, neve és életútja; II. A költő, aki magát királynak képzelte; III. A tarracói *grammaticus* tanári hivatástudata; IV. A *Populus Romanus* florusi életrajza mint egy átfogó organikus történelemszemlélet tükré; V Florus recepciója az antikvitásban, és végül: VI. Összegzés és kitekintés. A fejezetcímek önmagukért beszélnek, s a klasszikus filológus szerző pontos, mindenre kiterjedő rendszerező munkáját dicsérik, aki nem csupán történeti vonatkozásban vizsgálta Florus *Epitoméj*át, hanem tágabb összefüggési rendszerbe helyezve egyúttal a császárkori író retorikai, irodalmi, illetve költői tevékenységének bemutatására is vállalkozott. Havas László jól felépített argumentáció mentén haladva mutatja meg, hogy Florus elődeinek filozófiai, irodalmi és történeti tradíciója milyen viszonyban áll az *Epitomé*val.

A záró fejezetben a szerző nagyszabású kitekintést ad az olvasó számára arról, hogy Florus sokszor látens, alig kitapintható jelenléte mennyiben formálta az utókor literatúráját. Havas László a kéziratok variánsainak feltérképezésével bizonyítja, hogy számos kiváló auctor ismerte és használta a római történeti munkát. Legyen szabad néhány nevet megemlíteni: Appianos, Tertullianus, Minucius Felix, Ammianus Marcellinus, Macrobius, Augustinus, Hieronymus, Johannes Saresberiensis, Petrarca és Dante – csupán a legismertebbek e jeles irodalmi palettáról.

A magyar forrásokban megjelenő *Florus-imitatiók* szemünkben még becsesebbek, hiszen már Szent István *Intelmeiben* is felbukkan egy szövegpárhuzam, amely egyúttal a szakirodalom által sokat vitatott szöveghely: Lib. 6.: *unius linguae uni-*

usque moris Regnum imbecille est et fragile – „az egy nyelvű és egy erkölcsű ország törékeny” (ford. Havas L.). Florus az államalapítással kapcsolatban jegyzi meg: Ep. 1,1, 10: *res erat unius aetatis populus virorum* – „a pusztán férfiakból álló nép csak egy nemzedéknyi lehetett volna” – bizonyosággal arra vonatkozóan, hogy a befogadás és a nyitottság rendkívül fontos egy születőben lévő állam számára.

A reneszánsz idején Mátyás *Bibliotheca Corvinájában* is megtaláljuk az *Epitomét*. Ezek után nem csodálkozhatunk azon, hogy Janus Pannonius költészetét ugyancsak befolyásolhatta Florus történelemlátása. Az újkor hajnalán Nadányi János a magyar történelmet bemutató rövid összegzésével 1663-ban mint *Florus Hungaricus* jelentette meg munkáját. Idézhetnénk továbbá Bornemisza Pétert is, aki a császárkori szerző Hadrianushoz szóló versikéjét imitálta.

A következőkben elsősorban a IV. fejezet biológiai történeleminterpretációjához kívánunk hozzászólni. Florus *Epitoméjában* a *Praefatió*ban megfogalmazott látásmódja a következő: ha a római nép olyan, mint egy ember (*Si quis ergo populum quasi unum hominem consideret* – Praef. 1,4), aki már megélte életének minden egyes szakaszát, akkor négy lépcsőt (uo., *quattuor gradus*) különböztethetünk meg életútján. Ezek a következők: *infantia* – *adulescentia* – *iuventus* – *senectus*. A birodalom most, az epitomátor korában egy új *infantiába* lépett, örökkévalóságának leghívebb bizonyítéka az újjászületés képessége. Az új kezdet a Hadrianus (117-138) korabeli érdéken megjelenő *phoenix*-madár szimbolikájában testesül meg. Havas László a történeti munkát mégsem e császár uralkodásának éveire datálja, hanem az utána következő Antoninus Pius (138-161) idejére, amikor is a birodalom *quasi reddita iuventute revirescit* – „szinte visszanyerve ifjúságát, öregségében új erőre kapott” (Praef. 1,8). Florus az egyes életkorokhoz a római történelem különböző korszakait köti, amelyek mint új életszakaszok jeles fordulópontokat jelölnek. A klasszikus filológus ennek tükrében a szövegvariánsokat összevetve ered a Florus-kódexek lehetséges értelmezési módozatainak nyomába, amelyek alapján különféle intervallumok adódnak: nem mindegy, hogy a 400 – 150 – 150 – 200 éves szakaszolást vagy a 250 – 250 – 200 – 200 éves tagolást fogadjuk-e el az egyes életszakaszokra vonatkozóan, jóllehet mindkét felosztás 900 évet eredményez. Ebbe az elgondolásba kiválóan illeszkedik az a történetírói szándék, hogy Florus éppen Róma 900 éves évfordulójára öntötte végső formába művét.

Amennyiben arra a kérdésre szeretnénk választ kapni, hogy a császárkori író történelemkoncepcióját mely szerzőkből meríthette, úgy elegendő a IV. fejezet 3. alpontját elolvasnunk, amelyben Havas László megadja kérdésünkre a választ. Plátón történetfilozófiájának biologikus elemei ugyanúgy szóba jöhetnek, mint Aristotelés és a peripatetikus iskola államelmélete, elsősorban Theophrastos és Dikaiarchos, majd a későbbi szerző, Plutarchos, akinek történelemlátása szintén organikus jegyeket hordoz. Polybios kissé háttérbe szorul e sorban, mert Florusnál a kormányformák ciklikus váltakozása nem meghatározó, ő az életszakaszokhoz rendeli az egyes államformákat.

Kétségtelen, hogy császárkori írónkra nagy hatással volt a rhodosi iskola Panaitios és Poseidónios személyén keresztül, elsősorú példaképének mégis a természetvű politikai felfogás jegyében alkotó Cicerót tekinthetjük. Cato, Sallustius, Varro, Seneca és Tacitus hatása jelentős, ami bizonyítja, hogy a kérdés tisztázásához nem elegendő csupán Livius művéből kiindulnunk. Havas László alaptétele, hogy az antik retorika hatásának köszönhetően Florusnál rendezőelvvé válik az organikus felfogás. A szerző állítását elsősorban a gazdag metaforakincsből kiindulva igazolja. Menenius Agrippa meséje (Liv. II, 32, 9; Flor. *Ep.* I, 23) kiválóan szemlélteti az *Epitomé* princípiumát: a *populus Romanus* olyan, mint egy ember. Florus műve – írja Havas – Róma életrajza a sztoikus *koszopolis* elgondolásának jegyében, ahol *Virtus* és *Fortuna* más és más módon fejtik ki hatásukat.

E filozófiai kontextusba illeszkedve tesszük fel második kérdésünket. Milyen párhuzamok jelennek meg Florusnál a jellemrajz vonatkozásában, ha az egyes életszakaszokra gondolunk? E probléma tisztázásához elengedhetetlen a IV.6-ban tárgyalt *foedus*-elmélet, miszerint Róma nagyságának és egészségi állapotának létéményese a szövetségi politika. Amíg Róma egységes, szilárd identitástudattal rendelkező néppé válik, s területe nem szárnyalja túl azt a mértéket, amely az istenek szemében a *hybris* (*superbia*) vétkének minősül, addig a birodalom képes az istenekkel összhangban, útmutatásuk szerint működni. A *foedus* az első két életszakaszban, az *infantia* és az *adulescentia* idején sértetlen, majd a birodalom *inventusa* megváltoztatja a korábbi állapotokat, ettől az időszaktól kezdve egyes történelmi személyek, császárok, hadvezérek lesznek a *virtus* hordozói. Egyén és közösség viszonya megbomlik, már nem testesíti meg a születéskor s a gyermekség idején megmutatkozó harmóniát. A szertartásokkal egybekötött ünnep, a 900 éves évforduló azonban egyúttal a megtisztulásra is lehetőséget ad, s Florus ennek megfelelően várja a *populus Romanus* újbóli virágzását.

Összegzésképpen elmondhatjuk tehát, hogy a Florus történelemkoncepcióján végigvonuló *koszmos*-szimbólum több különböző síkon jelenik meg a római szerző életművében. Amint az embernek, úgy a birodalomnak, a civilizációnak, a növényeknek, sőt a bornak (*carm.* 3) és az erényeknek is megvannak a maguk fejlődési szintjei, fokozatai, avagy szakaszai. Az erényeket kettős aspektusból kell szemügyre vennünk, hiszen a királyság és a köztársaság kori *infantia* és *adulescentia* jelzik az erényesség legmagasabb fokát. Numa Pompilius *religió*t tiszteletben tartó politikája szavatolhatja a birodalom *prosperitas*át. *Nomen est omen* – ezt a „jámbor” magatartásformát kell követnie a nevében is Piusként méltatott Antoninusnak. Florus *opusa* ezen jól átgondolt történelemkoncepció jegyében kíván a maga számára halhatatlanságot elérni.

HORVÁTH GERGŐ

Vanyó László: *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája*.
Szerk. D. Tóth Judit, Jel Kiadó, Budapest 2010.

Vanyó László, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara Ókeresztény irodalom- és dogmatörténeti tanszékének professzora a magyar keresztény teológia egyik legmeghatározóbb alakja volt, akinek tudományos munkásságát nagy mértékben a patrisztika területén végzett kutatásai határozták meg. A D. Tóth Judit szöveggondozásában és szerkesztésében megjelent *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája* című kötet Vanyó László mindezidáig csak igen szűk körben ismert, 1972-ben benyújtott, azonos című doktori disszertációját tartalmazza, amely a Jel Kiadó *Litteratura Patristica* könyvsorozatának 3. köteteként jelent meg a közelmúltban.

A *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája* D. Tóth Judit részéről bizonyos mértékig tisztelgés Vanyó László emléke előtt, de lényegesen több is ennél, hiszen Nüsszai Gergely személye és teológiai munkássága a kappadókiai atyákkal foglalkozó kutatók között napjainkban éppúgy töretlen népszerűségnek örvend, mint negyven évvel ezelőtt.

Vanyó László – a disszertációjának bevezetőjében megfogalmazottak szerint – Gergely antropológiai nézeteit elsősorban a krisztológiai dogmák és a feltámadás perspektívájából fejti ki. A szerző azzal indokolja témaválasztását, hogy ezek a témák Nüsszai Szent Gergely műveiből jól kivehetően az egyházatya számára is a legjelentősebb egzisztenciális problémák voltak.

A mű lényegileg hét terjedelmes fejezetből áll: *Nüsszai Szent Gergely élete, művei, jelentősége; Nüsszai Szent Gergely filozófiája: a negatív teológia; Az istenképmás: Krisztus; Az Isten képmása az ember: Ádám; Az ember a teremtésben; Az ember a testi végeesség és szellemi végtelenség dialektikájában, valamint A végeesség és a végtelenség szintézise: a feltámadás*. Az egyes szükséges mutatókon kívül a kötet részét képezi az elsősorban Szent Gergely munkásságát behatóbban tanulmányozni kívánók számára hasznos bibliográfia, mely D. Tóth Judit munkáját dicséri. A bibliográfia terjedelmes válogatás a nemzetközi Nüsszai Szent Gergely-kutatás 1988. utáni irodalmából, de a szerkesztő ezenfelül a teljesség igényével közli a Gergely-kutatás 1980. utáni magyar nyelvű irodalmának bibliográfiai adatait is.

Az első fejezetben Vanyó László Szent Gergely életének rövid, de lényegretörő bemutatásán túl részletesen értekezik a negyedik század dogmatörténeti hátteréről, továbbá rámutat az egyházatya dogmatörténetben betöltött szerepének jelentőségére. Gergely – tudatosan alakítva a filozófiai tradíciót – elkülönítette a teológiát a természetfilozófiától, valamint a dialektikától, ezek alapján pedig arra a filozófiai belátható és teológiailag kinyilatkoztatott álláspontra jutott, hogy

Isten világfölötti, az ember pedig evilági lény. Vanyó László ennek kapcsán arra hívja fel az olvasó figyelmét, hogy Gergely antropológiai nézeteit ez az iménti tétel határozza meg. Az első fejezet további részében a szerző röviden értekezik a Szent Gergely munkásságával foglalkozó kortárs szerzők kutatásairól, továbbá rávilágít az egyes Gergely-kutatók értelmezéseiben megfigyelhető párhuzamokra, valamint különbségekre is. A fejezet e része a kötet rendkívül hasznos részét képezi, hiszen az olvasónak tágabb rálátása nyílhat a kortárs Gergely-reflexiók témakörére, valamint az egyházatya gondolkodásának kulcsfogalmaira. A fejezet továbbá előrevetíti Vanyó László kutatásának irányát is.

A második fejezet központi témája Gergely negatív teológiája, amely az egyházatya filozófiájának lényegi része. Vanyó László e fejezet keretein belül fontosnak véli bemutatni az egyházatya viszonyát a görög filozófiai hagyományokhoz, miáltal az olvasó is betekintést nyerhet a Gergely-korabeli szellemi környezetbe, valamint abba, hogy az egyházatya filozófiáját milyen mértékben határozták meg a korabeli szellemi irányzatok, s hogy milyen volt az azokat illető kritikája. A fejezet legfőbb érdeme, hogy világosan az olvasó elé tárja Gergely negatív teológiájának a hellén gondolkodásban gyökerező filozófiai alapjait, és részletesen tárgyalja a negatív teológia pozitív következményein túl a Gergely pozitív teológiájának alapját képező krisztológiát. Az egyházatya negatív teológiája elsősorban az emberi megismerés korlátaira és a hit lehetőségére összpontosít, míg pozitív teológiája arra alapul, hogy bár az embernek nincs szükségszerű kapcsolata Istennel, sőt, Isten tulajdonképpen megközelíthetetlen, Krisztusban mégis kapcsolatot teremtett az emberrel. Ez a kapcsolat azonban, mint arra Vanyó László a fejezet zárószóiban rámutat, ontológiaiailag közvetlen, ismeretelméletileg pedig közvetett marad.

Az Istenképmás: Krisztus című fejezet központi témái – a korábbi fejezetekben leírtakhoz koherensen kapcsolódva – Krisztus kettős képvisége (természetes képe Istennek, és tökéletes képe az emberi természetnek), Krisztus emberi természetnek egyetemessége, valamint az új teremtmény. Vanyó a fejezetben részletesen értekezik Szent Gergely Krisztus természetéről vallott nézeteiről, s kiemeli, hogy az egyházatya Krisztus individuális emberi természetét vallotta. Az „új teremtmény” Gergely teológiájában nem más, mint Krisztus és közössége, vagyis az Egyház. Bár az egyházatya krisztológiájából az a következtetés vonható le, hogy Isten egyedüli képe Krisztus, de ha az emberiség részesedik Krisztus képében, a vele való közösségben Isten általános képévé válhat.

A negyedik fejezetet Vanyó László már nem a Krisztusban kinyilatkoztatott istenkép, hanem az emberbe rejtett istenképmás tárgyalásának szenteli. A kötet legértelmesebb fejezetében a szerző röviden tárgyalja a Gen 1,26 exegézisét Nüszsai Szent Gergelynél, valamint a Gergelyt megelőző patrisztikus hagyományban, továbbá figyelmet fordít a hellén hagyomány ember-értelmezésére is. A kötet e fejezeteiben rajzolódik ki legélesebben az egyházatya emberképe, amely szerint az ember a világon belüli létezők között a legcsodálatosabb, aki azonban saját kettős

természetéből fakadóan a maga lényegét mégsem képes megismerni. Vanyó az *Isten képe: az emberi természet* és *Az istenképiség az ember lényege* c. alfejezetekben érzékeltesen mélyíti el a korábban mondottakat, és behatóan értelmezi Szent Gergely felfogását az ember lényegéről, mely az egyházatya szerint az ember Isten általi meghatározottságában rejlik.

A kötet következő, hosszabb lélegzetvételű fejezetének központi témája a teremtés, amely Nüsszai Gergely teológiai antropológiájának megértése szempontjából különösen fontos, hisz a teremtéssel Isten a megtestesülés útját készítette elő. Vanyó László ismervén a témakör gergelyi tanokban elfoglalt kitüntetett szerepét, az egyházatya teremtésről vallott nézeteinek részletes elemzésén túl elmélyült filozófiai elemzését adja a gergelyi időfelfogásnak, amely szerint az idő nem más, mint maga a világ az emberi megismerésben. A szerző a következőkben a bűn, a rossz és a halál fogalmait tárgyalva arra mutat rá, hogy ezek Szent Gergely teológiai gondolkodásában a teremtésről és a megváltásról vallott nézetei mellett csupán másodlagos szerepet töltenek be.

Az ember a testi végesség és szellemi végtelenség dialektikájában című fejezetben Vanyó visszatér az idő problematikájához, és arra keresi a választ, hogy ha az ember lényege istenképiségében rejlik, akkor annak miképp tud megfelelni az időben. A szerző ennek kapcsán a döntés súlyosságára hívja fel a figyelmet. Az egyházatya szerint az embernek állandó döntései által egyre nagyobb mértékben kell részesednie önnön lényegében. Vanyó László a fejezet további részeiben ismerteti a test és lélek, valamint a szabadság és kegyelem témaköreinek gergelyi interpretációját.

A kötet zárófejezetének középpontjában Nüsszai Szent Gergely teológiai gondolkodásának alaptémája, a feltámadás áll. Vanyó László kihangsúlyozza, hogy az egyházatya számára a feltámadás nem csupán a távoli jövőbe száműzött esemény, épp ellenkezőleg: a feltámadás – Gergely antropológiájának magva – Krisztus feltámadása után fokozatosan és folytonosan bekövetkezik. A szerző itt a feltámadást mint kozmikus történést is értelmezi.

Vanyó László disszertációját tömör, de alapos összefoglalás zárja, melyben sorra veszi Gergely teológiai antropológiájának kulcsfogalmait és témaköreit, lényegretőően tolmácsolva az egyházatya állásfoglalását.

A kötet rendkívül alapos munka eredménye mind Vanyó László, mind D. Tóth Judit részéről, azonban elsősorban a szűkebb olvasóközönségnek szól. Fontos látnunk, hogy mű lényegesen több, mint bevezetés Gergely gondolkodásába, hiszen a szerző a téma rendkívül széles körű ismeretéről ad számot, és számos filozófiatörténeti reflexiót is megfogalmaz. Mivel a kötet egy szűkebb réteget céloz meg, nem tartozik a könnyen olvasható szövegek közé, ez azonban teljes mértékben Vanyó László tudományos igényességének tudható be. Összességében tehát elmondható, hogy a *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája* a patrisztikában és Szent Gergely tanaiban elmélyedni kívánók számára első osztályú szakirodalom, amely az igényes, keményfedeles kiadásnak is köszönhetően garantáltan időtálló marad.

Formai kéréseink szerzőinkhez

A szöveget word-formátumban, rtf-kiterjesztésben kérjük elektronikus úton megküldeni a következő címre: <orpheusnoster@googlegroups.com>. Általában maximum 1 szerzői ív (40.000 leütés szóközökkel, jegyzetekkel, bibliográfiával együtt) terjedelmű cikket várunk, de ennél jelentősen rövidebb cikk közlését is szívesen vállaljuk. Recenziók esetében a várt terjedelem körülbelül 5-10.000 leütés.

A főszövegben használt alapbetűtípus 12 pontos Times New Roman legyen, a lábjegyzetben 10 pontos Times New Roman. Ha a szöveg különleges fontkészséget is igényel, kérjük csatolni a fontkészséget, valamint a cikket pdf-formátumban is. A főszöveget sorkizártan, másfeles sortávolsággal, a bekezdések elején behúzás nélkül kérjük; a lábjegyzetet sorkizártan, szimpla sortávval.

Hivatkozásokat lábjegyzetben és nem végjegyzetben kérünk. Külön irodalomjegyzék, bibliográfia a tanulmány végén nem feltétlenül szükséges, de szívesen vesszük, különösen, ha egy szerzőtől több művet is idéznek, és az i.m.-mel való hivatkozás zavart okozhatna. Ilyen esetben javasoljuk a jegyzetekben a szerző és évszám alapján történő rövid hivatkozást. Ha nincs külön irodalomjegyzék, az első alkalommal való idézést teljes formában kérjük, utána pedig i.m., illetve i.h. formában. Kereszthivatkozások ne legyenek. Folyóiratcikk, könyvfejezet címét idézőjelek között, normál betűvel kérjük, folyóirat, könyv címét dőlt betűvel.

Minden esetben pontos irodalmi hivatkozást kérünk (megjelölve a kezdő és záró oldalszámot, tehát nem 230sq. formában). Kérjük, az oldalszámot csak abban az esetben egyértelműsítsék p. (pp.) betűvel, ha az idézett mű jellegéből (katalógus, képkötet) következően egyébként nem volna világos, hogy oldalszámról van szó. Internetes hivatkozások esetén kérjük ellenőrizni, hogy az idézett oldal elérhető-e még, és kérjük a hivatkozás, illetve az ellenőrzés dátumát is feltüntetni.

Kérjük, klasszikus auktorok idézésénél ne alkalmazzanak kiskapitálist. Az auktorok nevét és műveik címét lehet a szakmában bevett rövidítésekkel külön magyarázat nélkül alkalmazni. Tudományos közéletünkben kevésbé ismert folyóiratok, sorozatok, kézikönyvek nevét vagy ne rövidítve írják, vagy az irodalomjegyzék végéhez csatoljanak rövidítésjegyzéket is.

Az idegen nyelvű, latin betűs kifejezéseket és idézeteket kérjük dőlt betűvel szedni, a görög, héber, kopt és szír idézeteket a megfelelő betűvel (más nyelvű szövegeket is szívesen látunk eredeti írásmóddal). Kérjük, hogy ne külön görög, héber stb. betűkészletet használjanak, hanem unicode betűket (ha egyes ékezetes betűket az alapbetűtípussal nem tudnak létrehozni, Palatino Linotype betűt ajánlunk).

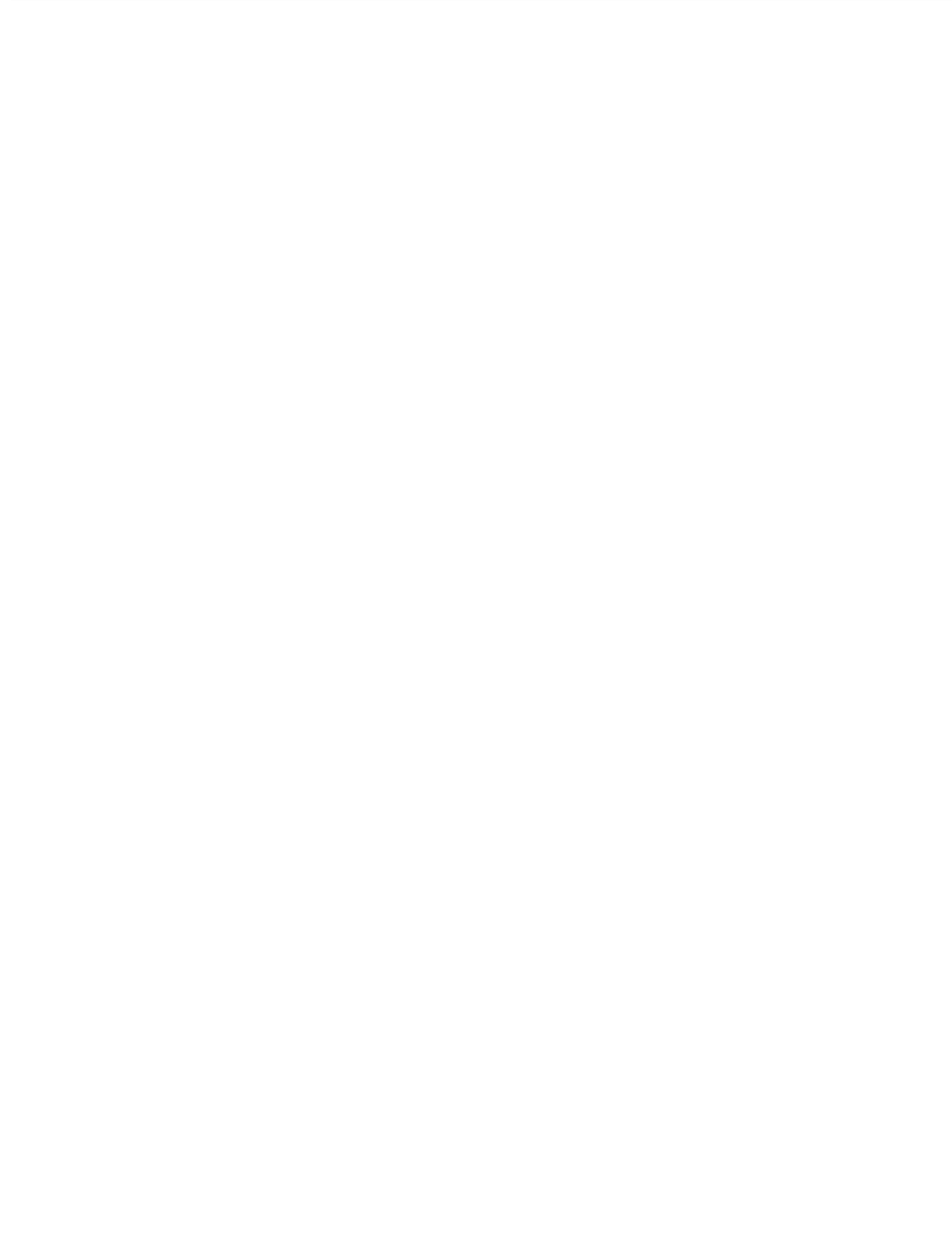
A görög neveket a szerző szándéka szerint tudományos vagy magyaros átírásban, egy cikken belül következetesen kérjük. Kérjük, görög neveket – latin auktor idézését kivéve – ne írjanak át latinosan (pl. Achilles, Homerus).

Képek esetén a képaláírásokat a szöveg legvégén beszámozva kérjük megadni. A képeket ne ágyazzák be a dokumentumba, hanem külön képfájlban, a lehető leg-

nagyobb méretben és felbontásban (tehát min. 1000x1000 pixel) küldjék, és a szövegben jelöljék meg, hová szerkesszük be a képet.

A tanulmányokhoz kérünk körülbelül 15 soros angol, német, francia, olasz vagy latin nyelvű rezümét a cikkel közös fájlban, a szöveg végén. Kérjük, hogy szerzőink nevük mellett adják meg a következő információkat: születési év, tudományos fokozat, a tudományág, melynek művelőjeként a „Számunk szerzői” rovatban szeretnék magukat azonosítani, oktatási-kutatási hely. Recenziók esetében a recenzeált mű minden könyvészeti adatát kérjük a cikk címében, illetve alcímében megadni.

A korrektúrát a Word Eszközök menüjének Változások követése gombja alatt Módosítások elfogadása vagy elvetése lehetőségnél, Elfogadja, illetve Elveti gombokkal az adott helyen jelezve kérjük vissza.



KÖVETKEZŐ SZÁMUNK TARTALMÁBÓL

Újkor és legújabb kor

Ö. KOVÁCS József: *Jelenkorkutatás és politikai diktatúra társadalomtörténeti nézőpontból*

BALATON Petra: *A székelly falusi társadalom közösségi színtere. N épházak, szervezeti házak*

BOGNÁR Zalán: *A kárpátaljai magyar és német polgári lakosság tömeges elhurcolása szovjet hadifogságba*

GALAMBOS István: *A Nemzeti, valamint a Földigénylő Bizottságok szerepe a demokrácia álarcát öltő proletárdiktatúra kiépítésében Keszthelyen*

KLEMM László: *Kafka: A fegyengyarmaton c. elbeszélésének további bibliai vonatkozásai*