

„REHABILITÁLT” MÁGIA

JAKAB ATTILA

Nagy Árpád Miklós (szerk.):

Az Olympos mellett

Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban

I. kötet:

Egyiptom – Mezopotámia – Anatólia – Italia

II. kötet:

Hellas – Imperium Romanum – Az ókor után

Gondolat Kiadó, Budapest, 2013.

1064 oldal, 7950 Ft

1. MI A MÁGIA?

Amennyiben a mokka.hu-n rákeresünk a „mágia” tárgyszóra, akkor a megjelenő magyar nyelvű művek azt sugallják, hogy a mágia az okkulttal, az ezoterikussal, a varázslással, a babonákkal és babonassággal, a boszorkányokkal, a démonokkal, a titkossal, az elrejtettel, a csak kevesek, a beavatottak által ismerttel kapcsolódik össze. Arról nem is beszélve, hogy a fogalom tartalmilag mintegy önmagába zárja a befolyásolásnak, a történések alakulását meghatározni akarásnak (az átoknak¹ és/vagy az áldásnak²) az igényét. Erre kínál nagyon jó példát a halottakhoz írt egyiptomi levélegyűttes.³ Tulajdonképpen minden egyes „levél

küldője az őt vagy valamely családtagját sújtó szerencsétlenségek közepette halott rokonától remélte sorsának jobbra fordulását” (45. old.).⁴ De ide sorolhatók azok a „mezopotámiai mágikus rituálék és ráolvasások” is, amelyeket „a nehéz szülések megkönnyítése végett alkalmaztak” (219. old.).⁵ Kritikus helyzetben ugyanis „a bábák és segítők hagyományos szaktudása már nem segíthetett, nem volt elegendő. Az életveszélybe került anya csakis a problémák jelentkezésekor elhívott ráolvasópap tudományában bízhatott” (220. old.). Ugyancsak jól illeszkedik a sorba a rituális tisztaságot szabályozó kyrénéi törvény,⁶ valamint azok a császárkori varázsszövegek,⁷ amelyekben „a tagadhatatlanul meghatározó erejű egyiptomi motívumok mellett a zsidó, a görög, a mezopotámiai és a perzsa hagyomány elemei is világosan kimutathatók” (710. old.).

Mindezzel eléggé egybecseng a *Magyar Katolikus Lexikon* meghatározása – és egyben értéktétele:

„**mágia** (a gör. *mageiából*): eredetileg a mágusok tudománya, később a varázslók titkos cselekedeteinek többnyire negatív megjelölése.⁸ – ~n olyan elképzeléseket és szokásokat értünk, amelyek valamiféle termföldről *[sic!]* erőben való hiten alapsznak. Eszerint bizonyos személyek, tárgyak v. rítusok képesek az elérendő céllal semmiféle kapcsolatban

1 ■ Endreffy Kata: „Hozz rájuk perzselő lázat, nyomorúságot, zavart és pusztulást”. Kopt átokszövegek az egyiptomi, görög és latin források tükrében, I, 132–163. old.; Lakatos Szilvia: Az oszk átoktáblák, I, 346–352. old.; Németh György: Átoktáblák kontextusai I. Az archaikus és a klasszikus kor, II, 611–621. old.; uő: Átoktáblák kontextusai II. A római kor, II, 739–752. old.; uő: A kyrénéi eskü, II, 656–658. old.; uő: Artó mágia papiruszon és ólomlemezeken, II, 753–763. old.

2 ■ Nagy Árpád Miklós: Dardanós kardja (PGM IV 1716–1870) – varázslatos recept szerelmi sikerekhez, II, 811–818. old.

3 ■ Horváth Zoltán: Levelek a túlvilágra: a mágikus erővel felruházott halott, I, 42–92. old.

4 ■ Joggal tehető fel a kérdés, hogy vallásfenomenológiailag vagy valláspszichológiailag vajon mennyiben (minőségében) más például a keresztény szentekhez mint közbenjáróhoz intézett, segélykérő ima? Míg ugyanis „az egyiptomiak a baj valamennyi formája mögött rosszindulatú túlvilági lények ténykedését sejtették” (45. old.), addig a keresztény közfelfogásban a bajok mögött az emberi bűn/bűnösség és az azt megtorló isteni harag vagy büntetés ténye húzódik meg. Ezt a meggyőződést azonban a kereszténység nem maga találta ki, hanem megörökölte, ahogy azt Endreffy Kata tanulmánya nagyon jól érzékelteti (lásd 145–147. old.).

5 ■ Esztári Réka: A hajó viszontagságos útja: részletek az assuri születési ráolvasás-gyűjteményből, I, 219–227. old.

6 ■ Németh György: Kyrénéi törvény a rituális tisztaságról, II, 659–666. old.

7 ■ Bajnok Dániel: „Védj meg engem minden démontól”. Görög nyelvű védővarázslatok papiruszon és fémlémezen, II, 707–738. old.

8 ■ Ezen értéktétele kétségtelenül a negatív bibliai Mezopotámia (Assur és Babilon)-képpen gyökerezik, miközben ma már mind egyértelműbbé válik a perzsa birodalmi időszak meghatározó szerepe a zsidó Biblia kialakulásában. A mágusok kérdését tisztázza Bácskay András – Niederreiter Zoltán: Bölcs tudósok, a nagy istenek titkának őrői. A tudósok és a tudományos szövegek szerepe a mezopotámiai mágiában, I, 183–218. old. A perzsa korszakra vonatkozóan lásd W. D. Davies – Louis Finkelstein (eds.): *The Cambridge History of Judaism*. Vol. 1: *Introduction. The Persian Period*. Cambridge University Press, Cambridge, 1984.; Charles E. Carter: *The Emergence of Yehud in the Persian Period. A Social and Demographic Study*. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series, 294), Sheffield Academic Press, Sheffield, 1999.; Lester L. Grabbe: *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*. I: *Yehud: A History of the Persian Province of Judah*. (Library of Second Temple Series, 47), T. & T. Clark International, London, 2004.; Erhard S. Gerstenberger: *Israel in der Perserzeit. 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.* (Biblische Enzyklopädie, 8), W. Kohlhammer, Stuttgart, 2005.; Oded Lipschits – Manfred Oeming (eds.): *Judah and the Judeans in the Persian period*. Eisenbrauns, Winona Lake, 2006.; Jon L. Berquist (ed.): *Approaching Yehud. New approaches to the Study of the Persian Period*. (Semeia Studies, 50), Brill, Leiden, 2008.

nem lévő eszközökkel titokzatos, rendkívüli hatásokat kiváltani (esetleg bizonyos távolságra is). A ~ egyik fő jellemzője, hogy a saját hatalma tudatát átélő varázsló függetlennek érzi magát az isteni hatalomtól v. az erkölcsi törv-től. [...] Fehér ~nak nevezik, ha természetes eszközökkel (pl. rendkívüli kezűgyességgel) ejtik ámulatba a szemlélőt; fekete ~nak, ha az ördög segítségével történik valami csodaszerű dolog. [...] Erkölcsileg a fehér ~ játéknak számít, a fekete ~ súlyos bűn.”⁹

A vallástudományi megközelítés ennél sokkal árnyaltabb és kiegyensúlyozottabb. Eszerint a mágia

„Olyan, gyakran ritualizált cselekményekkel kieszközölt hatások előidézése, amelyek erőforrása nem figyelhető meg; a kívánt hatás szavakkal is előidézhető, főként ritmikus (a külső megfigyelő számára gyakran értelmetlennek tűnő) varázsigékkel, amelyek megidéznek a szükséges erőt vagy maguk érik el a kívánt hatást [...]. Az elmúlt évtizedekben a kutatók kimutatták, hogy a mágia a vallásba ágyazódik, ahol összefüggést és jelentést teremt. Így tekintve a mágia lehetőséget kínál a körülmények átalakítására, de semmilyen eredményt nem szavatol: a kívánt hatás és ellentéte egyaránt azt bizonyítja, hogy a mágia »működik«, mert azt az egész kontextust igazolja, amelyben az egyén él.”¹⁰



2. PARADIGMAVÁLTÁS A NEMZETKÖZI KUTATÁSBAN

Ahogy az Nagy Árpád Miklós művészettörténetész eligazító előszavából kiderül, a vallást és a mágiát

hagyományosan egymással szembeállító felfogással (a „Nagy Dichotómiával”) szakító, modern kori – azonban nem teljesen minden előzmények nélküli – paradigmaváltást egyértelműen Fritz Graf munkája jelent. ¹¹ Olyannyira, hogy „az ezredfordulótól az antik mágia tanulmányozása hatalmas lendületet vett, bizonyos értelemben önálló kutatási területé vált” (13. old.).

A szerkesztői előszó ennek az új kutatási területnek három fontosabb mozzanatát emeli ki:

1. Növekszik a régészeti leletek jelentősége. Ennek keretében lendületet vett „a különböző tárgycsoportok (amulettek,¹² főleg a császárkori varázsgemmák¹³) és az amulettábrázolások kutatása, és már látszik, hogy a következő lépés a régészeti leletkontextusok elemzése lesz” (13. old.). Ebben a vonatkozásban azonban mindenképpen szükséges lenne komolyabban vizsgálni a mágia és a babona (*superstitio*,¹⁴ *deisidaimonia*) bonyolultabb – és egymástól nehezen elkülöníthető – viszonyrendszerét is;¹⁵ mégpedig a nagyobb vallási rendszerekbe ágyazva. Annál is inkább, mert az amulettekbe vetett hit modern korunkban is töretlen vallások és nem vallások, diplomások és nem diplomások, gazdagok és szegények körében egyaránt.

2. Mindinkább előtérbe kerül a „történeti dimenzió”, amely „az antik mágia korokon és kultúrákon átívelő aspektusára” (13. old.) hívja fel a figyelmet. Nagy Árpád Miklós ezt három ráolvasási formulával illusztrálja. Az első egy III. századi carnuntumi (Petronell, Ausztria),¹⁶ a második szöveg 1578-ból, Bornemisza Pétertől származik, míg a harmadik egy XX. századi gyimesi csángó ráolvasás.

3. Lassan lebomlanak „a tudományszakok közötti korlátok” mivel kiderült, „hogy az antik mágiát

9 ■ <http://lexikon.katolikus.hu/M/m%C3%A1gia.html>.

10 ■ Görfölv Tibor – Máté-Tóth András (magyar kiadás szerk.): *Világvallások*. (Akadémiai lexikonok), Akadémiai, Bp., 2009. 561. old.

11 ■ Fritz Graf: *La Magie dans l'Antiquité gréco-romaine*. (Pluriel), Les Belles Lettres, Paris, 1994. Magyarul: *A mágia a görög-római világban*. Ford. Torma Péter; a mutatókat készítette Böröczki Tamás; a magyar nyelvű publikációk listáját összeállította Németh György. Gondolat, Bp., 2009. Recenzió: Nagy Árpád Miklós; *BUKSZ*, 2010. tél, 299–304. old.

12 ■ Liptay Éva – Györy Hedvig – Petrik Máté: Amulettek – mágikus védelmezők a Szépművészeti Múzeum Egyiptomi Gyűjteményében, I, 93–121. old.; Simkó Krisztián: Mágikus kövek listája szembetegsége, I, 228–236. old.; Bélyácz Katalin: Szalagamulett harcoston: a Siracusa-festő budapesti kráterja, II, 499–501. old.; uő: Klasszikus görög szalagamulettek (*periammata*), II, 596–603. old.; Nagy Árpád Miklós: *Daktylios pharmakitis*. Varázsgyűrűk a klasszikus és hellénisztikus kor írott forrásaiban, II, 604–610. old.; uő: Ha teljesülne egy kívánságom... Varázsgyűrűk a római császárkorban. Lukianos: *A hajó, avagy a vágycsók*, 42–44, II, 790–792. old.

13 ■ Nagy Árpád Miklós: A varázsgemmák, II, 793–810. old.; Nagy Árpád Miklós – Zsergi Nóra: *Lithika*. Köveskönyvek

amulettreceptjei, II, 819–826. old.

14 ■ Ezt a megjelölést a kereszténységre alkalmazza Ifj. Pli-nius (Levelek X,96,9) és Tacitus (*Annales* XV,44: „exitiabilis superstitio”).

15 ■ A kettőt a *Katolikus Lexikon* gyakorlatilag összemossa: <http://lexikon.katolikus.hu/B/babona.html>.

16 ■ Ide sorolható Kulin Veronika: Ráolvasás ficam ellen. Marcus Porcius Cato: *Dea gri cultura* 160, I, 386–388. old.

17 ■ Erre vonatkozóan lásd pl. Sulochana R. Asirvatham – Corinne Ondine Pache – John Watrous (eds.): *Between Magic and Religion. Interdisciplinary Studies in Ancient Mediterranean Religion and Society*. (Greek Studies: Interdisciplinary approaches), Rowman & Littlefield Publishers, Lanham MD – Boulder, etc., 2011.

18 ■ Bolonyai Gábor: A mágus és a dögvész. Libanios: *41. beszéd*, II, 901–913. old. Libaniosra vonatkozóan lásd pl. Raffaella Cribiore: *The School of Libanius in Late Antique Antioch*. University Press, Princeton, 2007.; uő: *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality, and Religion in the Fourth Century*. (Townsend Lectures. Cornell Studies in Classical Philology), Cornell University Press, Ithaca–London, 2013.; Lieve van Hoof: *Libanius. A Critical Introduction*. Cambridge University Press, Cambridge, 2014.

érdemes a legtágabb kontextusban tanulmányozni”. A hangsúly tehát áthelyeződik a pluridiszciplináris megközelítésre,¹⁷ amelyben különböző diszciplínák – egyiptológia, hebraisztika, klasszika-filológia és archeológia, néprajz és medievisztika – „egyenjogúan és egyenrangúan vesznek részt a munkában, és mindig a vizsgált probléma dönti el, melyiknek mekkora szerep jut”. Nagy Árpád Miklós ezt a „tudományos szinkretizmus korszakának” nevezi. Elsősorban azért, mert meglátása szerint „egy-egy terület szakemberei hamar eljutnak biztos tudásuk határára, ahol érdemes másokéhoz kapcsolódniuk” (15. old.). Ebben a vonatkozásban Bolonyai Gábor tanulmánya egy másik, a megfogalmazottakkal éppen ellentétes irányvonalról tanúskodik; mintegy dekontextualizálja Libanios szövegét.¹⁸ Így az olvasó nem tudja meg azt, hogy a *consularis Syriae* (esetleg a *comes Orientis*) hivatalát betöltő Timocrateshez¹⁹ intézett retorikai beszédgyakorlat (*declamatio*) Antiochiában keletkezett, i. u. a 380-as évek elején, röviddel a katolikus kereszténység államvallássá tétele (I. Theodosius²⁰ *Cunctos populos* kezdetű thesszalonikéi rendeletével 380. november 28-án²¹) és a konstantinápolyi zsinat (381) után, egy olyan társadalmi, politikai és vallási környezetben, amelyet a konfliktusok sokfélesége jellemezett.²² Ekkor ugyanis a pogányok, a zsidók és az eretnekek már a birodalom másodrangú polgáraivá váltak! A császár 392-ben magát a pogányságot is betiltotta, és 394-ben megszüntette az olimpiai játékokat. Elkezdődött a pogány templomok/szentélyek lerombolása, átalakítása. A *declamatio* mondanivalóját tehát ebben a vallásilag rohamosan átalakuló és a pogányság számára vészterhes városi kontextusban kell(ett volna) értelmezni;²³ és pedig abban a megközelítésben, hogy



a mágus és a dögvész tekinthető-e a kereszténységre vonatkoztatott képes beszédnek.

3. FELEMÁS MAGYAR HELYZET

A tudományszakok felsorolásában óhatatlanul is szembeötlök két diszciplína hiánya. Az egyik a vallástudomány, a másik a történelem (mégpedig annak társadalomtörténeti dimenziója). Az első azért, mert a mágia és a vallás dichotómiájának megszüntetésére a vallástudomány a legalkalmasabb és leghivatottabb. Minden bizonnyal nem véletlen, hogy a paradigmaváltás elindítója, Fritz Graf maga is „a görög vallástörténet egyik legelismertebb alakja volt” (12. old.). Ebből pedig mintegy értelemszerűen következik a történettudomány kihagyhatatlansága, hiszen (társadalom)történeti kontextus nélkül nehéz keretbe és folyamatokba ágyazni az antik mágiát. Magának Grafnak a példája mutatja, hogy a vallástörténész már önmagában is eleve a pluridiszciplinaritást jeleníti meg. Sajnálatos – de egyben jelzésértékű is –, hogy a hazai, erőteljesen filozófiai és néprajzi irányultságú vallástudomány egyik legmarkánsabb hiány(osság)á is éppen a vallástörténet terén mutatkozik.

Talán ezzel is magyarázható, hogy a tanulmánykötetben – amely egyrészt a magyar ókortudományi szakterületek közötti együttműködést, másrészt a magyar kultúra gazdagítását célozta meg – hiányzik a föníciai-pun²⁴ és a zsidó²⁵ mágia tárgyalása; mint ahogy hiányzik magának az antik „mágia”-problematikának a szélesebb körű és nagyobb ívű tudománytörténeti áttekintése is. A zsidó mágiát illetően azonban a hiány indokolatlan, és még csak szakemberhiánnyal sem magyarázható, hiszen biztos vagyok abban, hogy Pesthy Monika,²⁶ Kőszeghy Miklós,²⁷ Hodossy-

19 ■ Lásd Paul Petit: *Les fonctionnaires dans l'oeuvre de Libanios. Analyse prosopographique*. (Centre de recherches d'histoire ancienne, 134 – Annales littéraires de l'Université de Besançon), Les Belles Lettres, Paris, 1994. 255. old.

20 ■ Lásd Pierre Maraval: *Théodose le Grand (379–395). Le pouvoir et la foi*. Fayard, Paris, 2009.

21 ■ *Codex Theodosianus* XVI,1,2. A kérdésre vonatkozóan magyarul lásd www.matarka.hu/koz/ISSN_0866-6032/tomus_30_1_2012/ISSN_0866-6032_tomus_30_1_2012_147-160.pdf.

22 ■ Lásd pl. Paul Petit: *Libanios et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.* (Bibliothèque archéologique et historique, 62), P. Geuthner, Paris, 1955.; André-Jean Festugière: *Antioche païenne et chrétienne. Libanios, Chrysostome et les moines de Syrie*. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 194), E. de Boccard, Paris, 1959.; Isabella Sandwell: *Religious Identity in Late Antiquity. Greeks, Jews and Christians in Antioch*. (Greek Culture in the Roman World), Cambridge University Press, Cambridge, 2007.; Alberto J. Quiroga Puertas: *La retórica de Libanio y de Juan Crisóstomo en la Revuelta de las estatuas*. (Cardo, 7), Helios, Salerno, 2007.

23 ■ A kontextusra vonatkozóan lásd még Silke Trzcionka: *Magic and the Supernatural in Fourth-Century Syria*. Routledge, London – New York, 2007.

24 ■ Lásd pl. José María Blázquez Martínez: *Religiones en la España antigua*. Cátedra, Madrid, 1991.; Hedi Dridi: *Carthage et le monde punique*. (Guide Belles Lettres des civilisations), Les Belles Lettres, Paris, 2006. Lásd még: http://cherchel-project.isma.cnr.it/index.php?option=com_content&view=article&id=124&Itemid=126&lang=fr.

25 ■ Lásd pl. Attilio Mastrocinque: *From Jewish Magic to Gnosticism*. (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 24), Mohr Siebeck, Tübingen, 2005.; Gideon Bohak: *Ancient Jewish Magic. A History*. Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

26 ■ Lásd pl. Pesthy Monika: *A csábítás teológiája. A kísértés fogalmának története az ókorban*. (Catena. Monográfiák, 6), Kairosz, Bp., 2005.; uő (fordította, kommentálta és a tanulmányt írta): *Péter-apokalipszis*. (Fontes orientales = Keleti források), Corvina, Bp., 2009.; uő: *Ember, Sátán, Messiás. A korai zsidóság eszmévilága és a kereszténység*. (Fontes orientales = Keleti források), Corvina, Bp., 2013.

27 ■ Lásd pl. Kőszeghy Miklós: *Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából*. (Kréne, 2), Uj Mandátum, Bp., 2003.; uő: *Föld alatti Izrael. Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*. Sapientia Főiskola – L'Harmattan, Bp., 2014. (az 5. fejezet Hodossy-Takács Előd munkája)

Takács Előd,²⁸ Karasszon István,²⁹ Zsengellér József³⁰ vagy Xeravits Géza³¹ az ókori Izrael vallástörténete mágikus vonatkozásainak különböző aspektusait szakszerűen, a nemzetközi kutatási eredmények fényében tárgyal(hat)ta volna.

Megítélésem szerint problematikus mind a kötet címválasztása,³² mind pedig kulturális/civilizációs/birodalmi szempontú felosztása. Ez utóbbival éppen a pluridiszciplinaritás iktatózott ki. Az ilyen jellegű tudományos párbeszéd, együtt-gondolkodás sokkal hatékonyabban valósítható meg, ha különböző tudományterületek, történeti korok kutatói többé-kevésbé azonos témákat igyekeznek tárgyalni. Talán nem véletlen, hogy a nemzetközi szakirodalomban többnyire a témavezérelt kiadványok dominálnak.³³ Arról nem is beszélve, hogy nem csupán a föníciai-pun és a zsidó mágia maradt ki a kötetből, hanem a nyugati sémi népek,³⁴ valamint a perzsa³⁵ és a pártus birodalmak,³⁶ illetve a hellénisztikus királyságok (Egyiptom, Szíria, Pergamon) is.

Böröczki Tamás, aki a tanulmányokat egybedolgozta és a szerkesztésben „heróikus munkát végzett” (17. old.) – de eléggé érthetetlen módon nem szerepel szerkesztőként (!) –, az előszóban figyelmeztet, hogy alapvetően kétféle szövegtípust találhatunk a kötetben, amelyek „elkülönítése (már a cím és a szerző tekintetében is) kizárólag gyakorlati célokat szolgál”. Ily módon a szerkesztők megkülönböztetnek „egy-egy témát körüljáró, egyébként forrásszövegeket vagy tárgyakat is elemző” tanulmányokat és „kimondottan a forrásokat bemutató, azokat kommentáló” szövegeket (uo.). Ebből a szempontból mindenképpen mulasztás, hogy „az ókori szerzők műveinek kiadásait, amelyek az idézett magyar fordítás alapjául szolgáltak”, nem vették fel a bibliográfiába (18. old.). Elsősorban azért, mert egy adott ókori műnek akár több, külön-

böző időekben keletkezett és eltérő értékű kiadása is létezhet.³⁷

4. A VALLÁS ÉS A MÁGIA KAPCSOLATA

A vallás és a mágia mesterségesnek is mondható elkülönítését az antikvitásban két aspektus teszi rendkívül problematikusá. Az egyik a „mágikusnak” ítélt rítusok és motívumok jelenléte a korabeli hivatalos templomi szertartásokban;³⁸ a másik pedig az adott kor adott kultúráját meghatározó intézményes vallás és egy záros időhatáron belül élő, meghatározott társadalmi státuszú és kulturális színvonalú személy egyéni vallásossága közötti, rendkívül képlékeny és esetenként sok tényező (pl. kultúra, társadalmi helyzet, lelki állapot stb.) viszony.³⁹ Mindehhez társul egy olyan, az ókortörténeti kutatásokban talán nem mindig kellőképpen tudatosított időkeret, amely legalább kétezer évet ölel fel; gyakorlatilag tehát mondhatni ugyanannyit, mint az időszámításunk/Krisztus óta eltelt időszak. Mára pedig eléggé egyértelművé vált, hogy az időbeni vertikális és a geográfiai horizontális korszakolások metszéspontjai teszik lehetővé az átvilágító, állandó és a korokhoz, kultúrákhoz kötött, változó elemek pontosabb felismerését.

A vallás és a mágia szétválaszthatatlansága az antikvitásban jól tetten érhető a Hettita Birodalom (i. e. 1650/1560–1185) vallástörténetében,⁴⁰ ahol az szerkesztés egyébként alkot a jóslással és az orvostudományal.⁴¹ Simon Zsolt szerint ezek „együtt, hárman alkotnak önálló tudományt, [és] nem véletlen, hogy ezen rítusok végrehajtói gyakorta ugyanazok. Ez a tudomány pedig voltaképp nem más, mint a nem emberi aktorok befolyásolásának tudománya: hogyan vegyük rá őket arra, hogy akaratumkat teljesítsék?” (273. old.) Egyébként hasonló a helyzet a görög kul-

28 ■ www.drhe.hu/sites/default/files/publikaciok_honlapra.pdf.

29 ■ Karasszon István: *Az Ószövetség fényei: veterotestamentika*. (Protestáns művelődés Magyarországon, 10), Munda, Bp., 2002. (www.tankonyvtar.hu/en/tartalom/tkt/oszovetseg-fenyei/index.html); uő: *Az Ószövetség varázsa*. (Kréne, 3), Uj Mandátum, Bp., 2004.; uő: *Izrael története a kezdetektől Bar Kochbáig*. (Kréne, 10), Uj Mandátum, Bp., 2009.; uő: *Az Ószövetség másik fele*. (A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudományi Tanszékének kiadványai, 4), Sapientia Főiskola – L'Harmattan, Bp., 2010.; uő: *Az Ószövetség regénye. Sugárutak és zsákutcák a kutatástörténetben*. (A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudományi Tanszékének kiadványai, 5), Sapientia Főiskola – L'Harmattan, Bp., 2011.

30 ■ Zsengellér József: *Az „igazi izraeliták”. Tanulmányok a samaritánus közösség ókori történetéről és irodalmáról*. (Simon könyvek, 3), PRITA, Pápa, 2004.; uő: *Textus és kontextus. Az Ószövetség megértésének lehetőségei*. (Coram Deo), L'Harmattan, Bp., 2011.

31 ■ Xeravits Géza: *Átalakuló hagyományok. Tanulmányok a qumráni közösség, a korai zsidóság és a születő kereszténység irodalmáról*. (Coram Deo), L'Harmattan, Bp., 2003.; uő: *Könyvtár a pusztában. Bevezetés a holt-tengeri tekercsek nem-bibliái irodalmába*, PRITA–L'Harmattan, Pápa–Bp., 2008.; uő: *Tanulmányok az ókori izrael kultuszáról*. PRITA, Pápa, 2008.; uő: *Morzsák Dánieltől Bárukig. Újabb tanulmányok a korai zsidóság irodalmáról*. (A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Bibliatudományi Tanszékének kiadványai, 5), Sapientia Főiskola – L'Harmattan, Bp., 2009.

32 ■ A „mellett” éppenséggel annak a „dichotómiának” a fenn-

tartását sugallja, amelynek túlhaladását a nemzetközi áramlatba való beilleszkedés igényével fellépő OTKA-kutatás megcélozta. Ily módon ugyanis az antik „mágia” mintha továbbra is a „hivatalos” olymposi vallás perifériáján maradna!

33 ■ Georg Luck (translated, annotated, and introduced by): *Arcana Mundi. Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds. A Collection of Ancient Texts*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985, and 2006²; Daniel Ogden: *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds. A Sourcebook*. Oxford University Press, Oxford, 2002.; Ueli Dill – Christine Walde (Hrsg.): *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2009.

34 ■ Lásd pl. Ann Jeffers: *Magic and divination in ancient Palestine and Syria*. (Studies in the history and culture of the ancient Near East, 8), E. J. Brill, Leiden – New York, 1996.; Gregorio del Olmo Lete (éd.): *Mythologie et religion des Sémites occidentaux*. Vol. I: *Ebla, Mari*. Vol. II: *Emar, Ougarit, Israël, Phénicie, Aram, Arabie*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 162), Leuven–Paris–Dudley, 2008.

35 ■ Ilya Gershevitch (ed.): *The Cambridge History of Iran*. Vol. 2: *The Median and Achaemenian Periods*. Cambridge University Press, Cambridge, 1985; Amélie Kuhrt (ed.): *The Persian Empire*. Routledge, London, 2007.; Lásd Pierre Briant: *Histoire de l'empire perse. De Cyrus à Alexandre*. Fayard, Paris, 2008.

36 ■ Ehsan Yarshater (ed.): *The Cambridge History of Iran*. Vol. 3: *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

37 ■ Kivételem pl. Endrefy Kata, Esztári Réka, Bácskay András

túrában is, ahol „a jóslás a mindennapi élet része volt, az isteni akarat kifürkészése a vallásosság középpontjában helyezkedett el” (640. old.),⁴² és az orvoslás tudományos kánonjaiban (*Corpus Hippocraticum* és *Corpus Galenicum*) is fellelhetők a mágikus elemek.⁴³ Mindezt természetesen idősebb Plinius is megerősíti, aki a mágikus *praxis*okat Perzsiából eredezteti.⁴⁴ Ebben a vonatkozásban például a mai (racionálisnak gondolt!) modern korunk teljesen ellenkező irányú fejlődést mutat: a vallás és a jóslás sokkal markánsabb szétválását. Minél mélyebb, spirituálisabb töltetű ugyanis valakinek a vallásossága, annál kevésbé igényli az úton-útfélen szabadon kínált jóslás/varázslás/mágia praktikáit.⁴⁵

Mindezek fényében joggal állítható: ahhoz, hogy a különböző korokban és kultúrákban élő ókori emberek világszemléletének megfelelő, azt tükröző és ugyanakkor az ő vallási és spirituális igényeiket kielégíteni hivatott szertartásokat, elméleti fejtegetéseket ténylegesen megértsük/megérthessük, mentálisan mindenképpen el kell vonatkoztatnunk a monoteizmusoktól, és ki kell lépünk az általuk meghatározott teológiai értékítélet- és fogalmi rendszerből.⁴⁶ Például az ellenség megsemmisítését célzó esznai (Felső-Egyiptom) szertartás a császárkorban magán viseli mind a kollektív, mind a személyes jellegű vallásosság jegyeit.⁴⁷ Schreiber Sándor pontosan érzékelteti, hogy vallás és mágia nincs ellentmondásban, egymástól nem különíthető el, és találon nevezi a rítusokat „alkalmazott teológiának” (34. old.). Hasonlóan fogalmaz Bácskay András és Niederreiter Zoltán is. Szerintük „a mezopotámiai mágia fogalmának meghatározását megnehezíti, hogy sem az akkád, sem a sumer nyelv nem tartalmaz olyan kifejezéseket, amelyek általános értelemben foglalják magukba a vallást érintő valamenyny jelenséget, és az általunk ismert »vallás«, illetve

»mágia« fogalom tükörfordításaként alkalmazható lenne. A kutatók sokszor a saját, a [megítélésem szerint a monoteista kereszténység fogalmi rendszere által meghatározott] »nyugati kultúra« kategóriáit alkalmazzák a mezopotámiai mágia értelmezésére, holott a rendelkezésünkre álló forrásanyag e »fogalom« egyértelmű definícióját nem teszi lehetővé.” (184. old.)

A „mágia, mágikus” mögött többnyire egy teológiai értékítélet, szupremáciatudat (ez döntően a monoteizmusok sajátossága) és az adott vallás (egészen pontosan a vallási intézményrendszert működtető személyi állomány) integráló képessége sejlik fel. Az minősül tehát „mágikusnak”, amit a hivatalos vallás nem igazán tud integrálni, és/vagy hatalomtechnikai okokból nem kíván megtűrni.⁴⁸ Onnantól kezdve pedig a mágiával gyanúsítás akár fegyverként is használható.⁴⁹ Minél inkább tanrendszer („ortodoxia”) a vallás, annál nehezebb az integráció; és minél inkább kultusz („ortopraxis”), annál könnyebb.⁵⁰ Mindez azonban azt is jelenti, hogy az adott hivatalos vallás nem képes minden egzisztenciális, „spirituális” igényt kielégíteni. Egyébként ez az alapigény minden újonnan keletkező „vallás” elsődleges oka, indítéka és mozgatórugója. A hivatalos vallási keretek között megmaradó, de hiányérzettel küszködő, kereső, szorongó emberek egy része a számukra sokkal egyszerűbb, érthetőbb és kézzelfoghatóbb, az „ártás” és a „segítés” dualisztikus rendszerének logikája szerint működő rítusok és motívumok felé fordul, amelyek egyben értelmezési keretet is kínálnak az ő egyéni létüknek. Valójában tehát az emberi lét értelmét kereső – de a hivatalos vallást túl elvontnak, bonyolultnak, bizonyos értelemben életidegennek tartó – emberi igény az, ami a „mágia” és a „mágikus” számára biztosítja, hogy folyamatosan alakuló és megújuló szinkretizmusok révén átíveljen korokon

– Niederreiter Zoltán, Bárány István, Németh György, Bolonyai Gábor vagy Kendeffy Gábor tanulmánya, akik lábjegyzetekben jelzik a fordított szövegek kiadásait. Példaértékűek Simon Zsolt anatóliai (I, 307–322. old.), valamint etruszk (I, 337–339. old.) és oszk átoktábla (I, 340–345. old.) forrásszöveg-gyűjteményei, amelyek mind a szövegkiadásokat, mind pedig a modern fordításokat feltüntetik.

38 ■ Petrik Máté: Hórus-táblák és gyógyító szobrok. Veszélyes állatok elleni védekezés az egyiptomi mágiában, I, 122–130. old.

39 ■ Erre jó példa pl. Horváth Zoltán tanulmánya, amely kimutatja „a halottakhoz intézett legkorábbi [egyiptomi] folyamodványok” (67. old.) és az írásbeliség szélesebb körű elterjedése, illetve a válsághelyzet közötti összefüggéseket. Mondandóját érdekes modern példával illusztrálja; és pedig az egyiptomi Safi’i imámhoz címzett levelekkel. „Figyelmet érdemel – írja –, hogy a legtöbb levelet 1952 és 1957 között küldték az imám sírjához, egy olyan időszakban, amelyet a nehezedő életkörülmények és a sorozatos igazságtalanságok jellemeztek.” (71. old.)

40 ■ Simon Zsolt: Mágia az ókori Anatóliában, I, 267–322. old.

41 ■ A kérdésre vonatkozóan lásd H. F. J. Horstmanoff – M. Stol (eds.): *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine*. (Studies in ancient medicine, 27), Brill, Leiden, 2004.

42 ■ Lovász Lilla – Peszlen Dóra: Jóslatkérő ólomlemezek a dódonéi Zeus-szentélyben, II, 640–655. old.

43 ■ Zergli Nóra: Tudományos medicina az ókorban, II, 827–837. old.

44 ■ Tóth Orsolya: Idősebb Plinius és a mágia, II, 838–864. old.

45 ■ Lásd pl. Jean Vernette: *Occultisme, magie, envoûtements*.

Ésotérisme, astrologie, réincarnation, spiritisme, sorcellerie, fin du monde. Chrétien devant les mystères de l’occulte et de l’étrange. Éditions Salvator, Mulhouse, 1991⁴; Massimo Introvigne (a cura di): *Il ritorno della magia: una sfida per la società e per la Chiesa*. (L’Orsa minore, 2), Effedieffe, Milano, 1992.

46 ■ A pogány mágia ágostoni szemléletének Ágostonnal történő dekontextualizált magyarázatát kínálja Kendeffy Gábor: Szent Ágoston a mágiáról, II, 951–984. old. A kérdésre vonatkozóan lásd: www.augustinus.de/bwo/dcms/sites/bistum/extern/zfa/lexikon/artikeldesmonats/magia.html.

47 ■ Schreiber Gábor: Vallás és mágia az ókori Egyiptomban: az ellenség megsemmisítésének szertartása, I, 21–41. old.

48 ■ Hajdu Péter: A mágia tilalma Rómában, I, 389–394. old.; Betegh Gábor: A magos, a halandók és az istenek. Mágia és a mágus az archaikus és a klasszikus kori görög kultúrában, II, 477–489. old.

49 ■ Kulin Veronika: Apuleius: A mágiáról (részletek), II, 883–888. old. A nemzetközi szakirodalomból lásd pl. Florent Heintz: *Simon „Le magicien”. Actes 8, 5–25 et l’accusation de magie contre les prophètes thaumaturges dans l’antiquité*. (Cahiers de la Revue biblique, 39), J. Gabalda, Paris, 1997.; Kimberly B. Stratton: *Naming the Witch. Magic, Ideology, & Stereotype in the Ancient World*. (Gender, Theory and Religion Series), Columbia University Press, New York, 2007.

50 ■ A nagyon eltérő kulturális talapzaton kialakuló „keleti” és „nyugati” (katolikus és protestáns) kereszténység ezt kiválóan példázza.

és kultúrákon.⁵¹ A már az antikvitásban tetten érhető szinkretizmus nagyszerű példája Jézus Krisztus nevének megjelenése a mágikus szövegekben.⁵²

A történeti és civilizációs/kulturális kontextusokon túlmenően a „vallás” és a „mágia” bonyolult viszonyrendszerét bizonyítja még az a csak ritkán tudatosított tény is, hogy a vallásnak nincs egyértelmű – és általánosan elfogadott – vallástudományi meghatározása.⁵³ Elsősorban azért, mert vallás mint olyan tulajdonképpen nem létezik. Ez a sokarcú valóság – a maga összetettsége folytán – nem ragadható meg egyetlen fogalommal, és nem konstans sem az egyes ember, sem pedig a közösségek vagy a társadalom/társadalmak életében. A valóságban csupán konkrét – az idő és a tér koordináta-rendszerében megfogható – vallások léteznek, amelyek egyrészt változnak és átalakulnak, tehát sokrétűek és változatosak (mint például a kereszténység, a judaizmus, vagy az iszlám), másrészt pedig az elmúlás lehetőségét is magukban hordozzák. Erre a legjobb példák az antik vallások.

Ami elmondható a vallásról, az természetesen érvényes a mágiára is. A görög kultúrát vizsgáló Betegh Gábor ezt világosan meg is fogalmazza: „szükségképpen kudarcra vannak ítélve azok az erőfeszítések – írja –, amelyek a mágia általános, minden kultúrára egyaránt érvényes definíciójának megfogalmazására irányultak.” (477. old.) Pedig próbálkozásokban nem volt hiány.⁵⁴

5. MI MINŐSÜL/MINŐSÍTHETŐ MÁGIÁNAK?

A lét értelmét firtató, illetve annak kérdéseire és történeire választ kereső ember mindenkor vágya a befolyásolás mellett a jövőre vonatkozó kiszámítható, biztos tudás. A megszerzésére törekvés – még napjainkban is (!) – megnyilvánulhat vallási és nem vallási keretek között. Ebből a szempontból nem egészen világos, mit keres például az óbabiloni (i. e. 2003–

1595) olajjósítás⁵⁵ a mágikus hagyományok között. Hiszen a leírtak alapján nincs szó „vallási” vagy „mágikus” jellegű rítusról/rituáléről, és a jóslást végző, vagyis a jeleket értelmező „szakember” sincs kapcsolatban semmiféle templommal – szemben a gonosz szellem elűzését célzó rituáléval!⁵⁶ Ugyanakkor azt is szem előtt kellene tartanunk, hogy a jóslás és a mágia nem feltétlenül kapcsolódik össze. Tóth Orsolya helyesen állapítja meg, hogy idősebb Plinius „a madárjóslást és más, az állami kultuszban alkalmazott jóslási formákat nem tekinti mágiának, az említett szertartások mágikus jellegű rítusokként való megbélyegzése csak a kereszténység térhódításával jelenik majd meg. Rómában a mágusokkal való jóslatást mindaddig nem tiltották, amíg azzal nem akartak az állam ügyeibe beavatkozni. Ennek ellenére Plinius ezt a tevékenységet” helytelenítette, mert szerinte arról az emberi gyengeségről tett tanúbizonyságot, amely „képtelen szembenézni a bizonytalan jövővel” (840. old.).

A jóslással kapcsolatosan felmerülő fenntartásokkal érdemes kezelni azokat az eszkatologikus hiedelmeket és rítusokat is (orphikusok? pythagoreusok? bacchászok?),⁵⁷ amelyekről a dél-itáliai és szicíliai „sírokból talált, túlvilágleírásokat tartalmazó aranylemezek” (353. old.) és vázafestmények tudósítanak. Megítélésem szerint ezek sokkal inkább a filozófiai, spirituális létértelmező világszemlélet, mintsem a mágia/mágikus kategóriájába sorolandók.⁵⁸ Ez hatványozottan érvényes a újplatonikus theurgiára,⁵⁹ amely elválaszthatatlan a kereszténység kibontakozásától, tömegesedésétől és intézményesülésétől (III. század második fele – IV. század első fele), és amelyről Tóth Anna joggal állapítja meg, hogy a görög vallásfejlődés mintegy utolsó fázisaként „kifejlett formájában teljes rendszert alkot. A mágia módszerei bármely tetszőleges vallás perifériáján létezhetnek, hol inkább, hol kevésbé integrálódva az illető val-

51 ■ Ebben a vonatkozásban Simon Zsolt gondolatébresztően tárgyalja pl. az anatóliai vallásosságnak a görög világra, illetve az ókori Izraelre kifejtett állítólagos hatását (294–306. old.). Ide tartozik még Láng Benedek: Az antik mágia továbbélése a középkorban, II, 1014–1022. old., valamint Nagy Árpád Miklós: A kigyó lábú szkhéma posztantik története, II, 1023–1035. old. A nemzetközi szakirodalomból lásd Véronique Dasen – Jean-Michel Spieser (éds.): *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*. (Micrologus' Library, 60), SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2014.; Jean-Patrice Boudet (éd.): *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*. Actes du colloque d'Orléans, 8 et 9 juin 2006, Presses universitaires, Rennes, 2011.; Bernd-Christian Otto: *Magie. Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit*. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, 57), Walter de Gruyter, Berlin, 2011.

52 ■ Németh György: Jézus a császárkori mágiában, II, 764–768. old.

53 ■ A vallás különböző meghatározásaira lásd Yves Lambert: La „tour de Babel” des définitions de la religion, *Social Compass*, 38 (1991) 1. szám, 73–85. old. Lásd még Jean-Paul Willaime: *Sociologie des religions*. (Que sais-je?), PUF, Paris, 2012⁵ („Pour une définition sociologique de la religion”, 114–125. old.).

54 ■ Láng Benedek: A mágia fogalmának posztantik története, II, 1001–1013. old.

55 ■ Földi Zsombor: Olajjósítás az óbabilóni korban, I, 237–242. old.

56 ■ Bácskay András: Kedvezőtlen előjelek és elhárításuk: a lakóházban megjelenő démonok, halotti szellemek észlelése és kiűzése, I, 243–251. old.

57 ■ Bencze Ágnes: *Bacchoi kai mystai*. Eszkatologikus hiedelmek és rítusok Magna Graeciában, I, 353–385. old.

58 ■ A kereső filozófiai létértelmezés kategóriába sorolható Kulin Veronika: Apuleius: *Az aranyszámár* (részletek), II, 784–789. old.; valamint Bolonyai Gábor: Philostratos: *A tyanaí Apollónios élete* (részletek), II, 889–900. old. A gyógyító és csodatevő első századi – sokszor Jézushoz hasonlított – vándorfilozófusra vonatkozóan lásd Andy M. Reimer: *Miracle and Magic. A Study in the Acts of the Apostles and the „Life of Apollonius of Tyana”*. (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series, 235), Sheffield Academic Press, London, 2002.

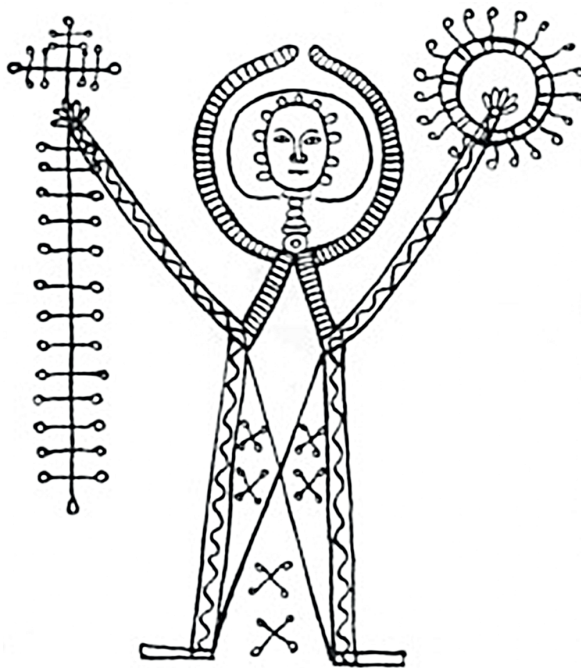
59 ■ Tóth Anna: Az újplatonikus theurgia, II, 926–950. old.

60 ■ Ennek sokkal jobban megfelelnek mind a keleti misztériumvallások, mind a kereszténység, mind pedig a manicheizmus. Ez utóbbira vonatkozóan lásd Simon Róbert – Simonné Pesthy Mónika (szerk.): *Mány és a fény vallása. A manicheizmus forrásai*. Corvina, Bp., 2011.

61 ■ A Bencze Ágnes tanulmánya által felvetett kérdésekre vonatkozóan a nemzetközi szakirodalomból még említhető néhány, a fejezet bibliográfiai jegyzékében nem szereplő, az utóbbi évtizedben megjelent mű. Jan N. Bremmer: *Initiation into the mysteries of the ancient world*. (Münchener Vorlesungen zu antiken Welten, 1), W. De Gruyter, Berlin, 2014.; Radcliffe

lás egészébe. Ezzel szemben az újplatonikus theurgia nem egy adott vallás vagy kultusz hagyomány részese, hanem önmagában is megálló kerek rendszer, vagy legalábbis magában rejtette ennek lehetőségét.” (949. old.) A rendszerré válást két tényező hiúsította meg: az újplatonizmus széles körű társadalmi támogatottságának hiánya és a politikai hatalom által erőteljesen támogatott kereszténység szervezettsége és társadalmi térnyerése.

Az is nagy kérdés, hogy ezeket a filozófiai létértelmezéseket mennyiben lehet „alternatíváknak”⁶⁰ tekinteni „a városállamok hivatalos kultuszai által jobban dokumentált olymposi világkép mellett” (354. old.) egy bizonyítottan politeista kulturális és társadalmi kontextusban. Szerintem semennyire. Sokkal helyesebb olyan „komplementer világmagyarázatként” felfogni őket, amelyek egy adott (meghatározásra váró) társadalmi csoport számára hordoznak jelentést.⁶¹ Ezt bizonyítja egyébként az a platóni szöveg is,⁶² amelyben Bárány István szerint – megítélésem szerint tévesen – „az a »világtörténelmi« pillanat tárul elénk, amelyben a frazeri tipológia szerinti vallás és mágia⁶³ elválik egymástól, és – lehet, így még pontosabb – elkülönülésük elméleti megfogalmazást nyer” (626. old.). Bárány ugyanis két alapvető dologra nem figyelt fel. Egyrészt arra, hogy



a „kolduló papok és jóskok” a „gazdagok házait” járják; másrészt pedig amennyiben „egész városállamok” teszik magukévá a tant, onnantól kezdve a „mágia” válik „államvallássá”! Arról nem is beszélve, hogy a vallást szétbontja „külső, szertartásos, mágikus” rétegekre és a „legszemélyesebb, morális tartalmakat hordozó” magra. Számára az így kinyert „vallás immár egyfajta racionális teológia, melyben vallásosság és moralitás kölcsönösen feltételezik egymást” (627. old.).⁶⁴ Sajnos a történelem azt tanúsítja, hogy a (konkrét) vallás (a maga társadalom- és intézménytörténeti valóságában), valamint a moralitás nem feltétlenül tartozik, kapcsolódik össze. Vallástudományi szempontból ez a szétbontás egyszerűen értelmezhetetlen! Emiatt az is kételyeket ébreszt, hogy a „mágia nyelvének” (megbabonáz, elvarázsol, rám énekel) beszédbeli használatából⁶⁵ valóban levezethető-e magának a mágianak, a mágikus cselekmények-

nek a ténye. És ami a kötet kifejezett célja lenne: miképpen kapcsolódik mindez a korabeli valláshoz?

A mágikus vallástudományi tematika szempontjából ugyancsak megkérdőjelezhető, árnyaltabban kezelendők mindazok az antik római irodalomból vett példák is, amelyek az *Italia*,⁶⁶ illetve az *Imperium Romanum*⁶⁷ fejezetekben kaptak helyet.⁶⁸ Az Ovidi-

G. Edmonds III: *Redefining ancient Orphism. A study in Greek religion*. University Press, Cambridge, 2013.; Radcliffe G. Edmonds III (ed.): *The „Orphic” gold tablets and Greek religion. Further along the path*. University Press, Cambridge, 2011.; Alberto Bernabé: *Platão e o orfismo. Diálogos entre religião e filosofia*. (Archai), Annablume Clássica, São Paulo, 2011.; uő: *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*. (Lecturas. Religión), Abada, Madrid, 2011.; Yannis Tzifopoulos: *Paradise earned. The Bacchic-Orphic gold lamellae of Crete*. (Hellenic Studies Series, 23), Center for Hellenic Studies, Washington, D. C., 2010.; Raquel Martín Hernández: *Orfeo y los magos. La literatura órfica, la magia í los misterios*. (Lecturas de historia), Abada, Madrid, 2010.; Miguel Herrero de Jáuregui: *Orphism and Christianity in late Antiquity*. (Sozomena, 7), W. De Gruyter, Berlin – New York, 2010.; Anne-France Morand: *Études sur les „Hymnes orphiques”*. (Religions in the Graeco-Roman World, 143), E. J. Brill, Leiden, etc., 2001.; Leonid Zhmud: *Pythagoras and the Early Pythagoreans*. Oxford University Press, Oxford, 2012.; Maria Timpanaro Cardini (a cura di): *Pitagorici antichi. Testimonianze e frammenti*. (Il pensiero occidentale), Bompiani, Milano, 2010.; Marisa Tortorelli Ghidini – Alfredina Storchi Marino – Amedeo Visconti (a cura di): *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell’antichità*. Atti dei seminari napoletani 1996–1998, Bibliopolis, Napoli, 2000.

62 ■ Bárány István: Platón a mágusokról. *Állam* II. 363e–365a, 624–627. old.

63 ■ Egy olyan tanulmánykötetben, amely a vallás és a mágia hagyományos dichotómiájának megszüntetését, vagy legalábbis meghaladását célozta meg a hazai (egyébként alig létező) vallástudományos közéletben, talán mellőzni lehetett volna a frazeri értelmezési keretet!

64 ■ Mindenképpen hasznos olvasmány E. R. Dodds: *A görögység és az irracionális*. Ford. Hajdu Péter. Gond-Cura Alapítvány – Palatinus, Bp., 2002.

65 ■ Bárány István: Mágia és retorika. Platón: *Menón* 79e–80d; Gorgias: *Helené dicsérete*, 8–14, II, 628–632. old.

66 ■ Ferenczi Attila: Hős az alvilágban, I, 395–401. old.; Hajdu Péter: Horatius varázslónője, I, 402–413. old.; Tordai Éva – Ferenczi Attila: Erichtho nekromanteiája. Lucanus: *Bellum civile* VI. 413–588, I, 421–428. old.; Ferenczi Attila: Tacitus: *Annales* II. 69–71, 74, I, 429–432. old.

67 ■ Bajnok Dániel: Circe alakja Ovidiusnál. *Metamorphoses* XIV. 248–319, II, 769–773. old.; uő: Kírké és Kalchos. Parthenios: *Szerelmi sorscsapások* 12, II, 774–777. old.

68 ■ A Római Birodalommal kapcsolatban lásd pl. Jean-Benoît Clerc: *Homines magici. Étude sur la sorcellerie et la magie dans la société romaine impériale*. (Publications Universitaires Européennes: Série 3, Histoire et sciences auxiliaires de l’histoire. Vol. 673), Peter Lang, Bern – Berlin – Frankfurt/M. – New York – Paris – Wien, 1995.; Michaël Martin: *Magie et magiciens dans le monde gréco-romain*. (Collection des Hespérides), Editions Errance, Paris, 2005.

usnál, Theokritosnál és Vergiliusnál fellelhető szerelmi rontás és varázslás például inkább sorolható a babonás hiedelmek sorába, mint a vallással szorosabb kapcsolatot tartó/felmutató mágiához.⁶⁹ Ugyanez a helyzet Hadrianus császár esetében is.⁷⁰ A Lucundus haláláról tudósító feliratban pedig – megítélésem szerint – nincs mágia.⁷¹ Drusus Iulius Caesar feleségének, Livillának mint boszorkánynak a megbélyegzése ugyanis nem más, mint utólagos magyarázat a gyilkos tetteire.

Problemátikus a *Hellas* fejezet összetétele is.⁷² Az olvasónak óhatatlanul az az érzése, hogy a második kötetben a kutatási koncepciót és a kötet felépítését sokkal erőteljesebben határozza meg Georg Luck vagy Daniel Ogden⁷³ szöveggyűjteménye, mint Fritz Graf monográfiája. A különböző irodalmi szövegidézetekből és kommentárjaikból ugyanis egyáltalán nem domborodik ki, vagy csak alig, az a tény, hogy a nemzetközi kutatás az utóbbi évtizedben markánsan új tartalommal töltötte meg az antik mágia/mágikus fogalmát és végképp nem világos annak illeszkedése a korabeli görög vallási rendszerbe; jóllehet a kifejezetten megfogalmazott cél éppen ez: kimutatni a vallás és a mágia kapcsolatrendszerét.⁷⁴ Imre Flóra tanulmánya például nem is a mágiáról, hanem a fordítási kísérletekről szól (Kölcseytől Devecseri Gáborig).⁷⁵ Arról nem is beszélve, hogy az idézett szövegben nincsen semmiféle „szakrális tartalom” (451. old.). A vallástudományban valamicskét is jártas olvasónak markáns képzelőerőre van szüksége ahhoz, hogy Sapphó Aphrodité-himnuszában „elsősorban rituális imát, illetve mágikus ráolvasást utánzó költői beszédet” (472. old.) érzékeljen.⁷⁶ Hékaté⁷⁷ vagy Hékaté⁷⁸ története nem annyira a mágia, mint inkább a mitológia tárgykörébe tartozik.⁷⁹ Agócs Péternek az Erinystről szóló

tanulmánya sokkal inkább irodalom-, mintsem vallástudományi jellegű.⁸⁰ Hasonló a helyzet több más írással is: Bajnok Dániel⁸¹ és Kulin Veronika⁸² az irodalomtudományhoz, Mészáros Tamás⁸³ a jogtudományhoz, Kárpáti András⁸⁴ a művészettörténethez, Nagy Leventé⁸⁵ a régészethez sorolható.

6. PERSPEKTÍVA

A tudományos szempontból mindenképpen fontosnak mondható, ihletforrásként és szöveggyűjteményként is hasznosítható, név- és tárgymutatóval (1041–1064. old.) ellátott kiadvány egyik markáns hiányossága, hogy teljesen figyelmen kívül hagyta mind a misztériumvallásokat,⁸⁶ mind az ókereszténységet,⁸⁷ noha mindkettő szervesen hozzátartozik a római birodalmi valósághoz. Nélkülük egyszerűen nem érthető meg az a fejlődési irány és az a kulturális, politikai és társadalmi alapzat, amelyen Európa kialakult.

Kétségtelen, hogy amennyiben ebben az OTKA által támogatott kutatásban részt vevő szakemberek jobban nyitottak volna a vallás- és a történettudományi együttműködés felé, ha markánsabban jelelnék meg a pluridiszciplináris perspektívát, akkor a kötet különböző hiányosságait ki lehetett volna küszöbölni. Mindent összegezve, és a felvillanított problémák ellenére mindenképpen örvendetes és dicséretes, hogy a kutatásban részt vevő fiatalok számára a gazdagon illusztrált kötet – amely az egyes fejezetek végén terjedelmes bibliográfiákat tartalmaz – lehetőséget biztosított a megjelenésre, a kilépésre a tudományos nyilvánosságba. A jövő nagy kérdése, hogy az antik mágia most elindulni látszó kutatása – ahol még bőven vannak tisztázandó vallástudományi kérdések – irányvonallá testesedik-e a magyar

69 ■ Tordai Éva – Hajdu Péter: Szerelmi rontás Ovidiusnál. *Amores* III, 7,27–36, I, 412–413. old.; uő: Szerelmi varázslás Theokritosnál és Vergiliusnál. Theokritos: 2. *idill.* 1–63, 88–91, 159–162. Vergilius: 8. *ecloga* 64–109, I, 414–420. A kérdésre vonatkozóan lásd Anne-Marie Tupet: *La magie dans la poésie latine. Des origines à la fin du règne d'Auguste.* (Collection d'études anciennes. Série latine, 65), Les Belles Lettres, Paris, 2009. Eredetileg 1976-ban jelent meg, és 1984-ben újrajromták. Ez a mű nem szerepel a bibliográfiákban.

70 ■ Gábor Sámuel: Antinous halála, II, 780–783. old.

71 ■ Németh György: Egy gyerekgyilkos boszorkány (*saga*), II, 778–779. old.

72 ■ A vonatkozó nemzetközi szakirodalomból lásd pl. *Hocus pocus: à l'école des sorciers en Grèce et à Rome.* Textes réunis et présentés par Christopher Bouix. Précédé d'un entretien avec Anne-Marie Ozanam. (Signets Belles Lettres, 17), Les Belles Lettres, Paris, 2012.

73 ■ Ezt eléggé egyértelművé teszi Nagy Levente: Mágusok, ördögűzők, járkáló szobrok, kísértetek, démonok, II, 865–882. old.; valamint Bolonyai Gábor: Nekyomanteia Héliodórosnál. *Sorsüldözött szerelmesek* VI.14,2–15,5, II, 914–918. old.

74 ■ Karsai György: Kírké, II, 456–466. old.; Bárány István: Empedoklés 111. töredéke és a mágia, II, 490–498. old.; Bélyácz Katalin: Halottidézés Aischylos színpadán. Aischylos: *Perzsák* 607–693, II, 502–508. old. (Luck művében ez az idézet a „démonológia” fejezetben szerepel, 230–232. old.); Horváth Judit – Bélyácz Katalin: Ráolvasás fejtörés ellen. Platón: *Charmidés* 155e–156e, II, 622–623. old.

75 ■ Imre Flóra: A Múzsák megidézése az *Ilias* II. könyvében, II, 451–455. old.

76 ■ Horváth Judit: Költészet, ima és mágia Sapphó Aphrodité-himnuszában, II, 467–476. old.

77 ■ Gábor Sámuel: Az idai Daktylosok. Diodóros Sikeliótés: *Bibliothéké historiké* V,64, II, 667–669. old.

78 ■ Kulin Veronika: Hékaté, II, 670–682. old. A mágia vonatkozásában az olvasó nagyjából annyit tud meg, hogy „Hékaté volt az egyik legkedveltebb a mágikus *praxisok* során segítségül hívott istenek közül” (682. old.).

79 ■ A kérdésre vonatkozóan lásd pl. Julien Ries (szerk.): *A mítosz az emberiség történetében.* Officina '96, Bp., 2007.

80 ■ Agócs Péter: Látni az Erinystr. Aischylos: *Eumeniszek* 307–396, II, 509–543. old.

81 ■ Bajnok Dániel: Sophoklés: *Oidipus király* 380–403, II, 544–546. old. A tárgyalt idézetre vonatkozóan lásd Marcello Carastro: Quand Tirésias devint un *magos*. Divination et magie en Grèce ancienne (V^e–IV^e siècle av. n. è.), *Revue de l'histoire des religions*, 2007. 2. szám, 211–230. old. A kérdésre vonatkozóan lásd Marcello Carastro: *La Cité des mages. Penser la magie en Grèce ancienne.* Jérôme Millon, Grenoble, 2006. Tordai Éva – Bajnok Dániel: Kírké. Apollónios Rhodios: *Argonautika* IV. 661–752, II, 633–639. old.

82 ■ Kulin Veronika: Szerelmi mágia Pindarosnál. 4. *pythói óda* 211–223, II, 547–550. old.; Horváth Judit – Kulin Veronika: Bellerophonés megszéli Pégasost. Pindaros: 13. *olympiai óda* 63–92, II, 551–555. old.; Kulin Veronika: Szerelmi bájlólas Euripidésnél. *Hippolytos* 507–518, II, 556–558. old.; uő: Euripidés: *Andromaché* (részletek), II, 559–562. old.

83 ■ Mészáros Tamás: A méregkeverő mostoha. Antiphón 1, 14–20, II, 563–565. old.

ókortudományban, képes lesz-e nyitni más történeti korszakok és geográfiai, civilizációs területek irányába, vagy pedig – a különböző korábbi kezdeményezésekhez hasonlóan⁸⁸ – megmarad egyedi, időben és térben jól behatárolt esetnek. A folytatáshoz mindenképpen szükséges a kialakult együttműködés fenntartása és kiszélesítése, valamiféle szélesebb látószögű szellemi műhely létrehozása. Az irány és az elképzelés jó, hiszen nemzetközileg is egyre erőteljesebb az elmozdulás a mind szélesebb körű együttműködés és a pluridiszciplinaritás felé. A jövőben kétséget kizáróan ez lesz az egyes tudományterületek fejlődési pályája egy nemzetközivé szélesedő együttműködési-versengési (versenyzetető) kontextusban. Ezt kell tehát a hazai tudományosságnak szem előtt tartania, ebbe kell integrálnia; különben óhatatlanul a periferián – és periféria – marad! □

84 ■ Kárpáti András: Thamyras versenydala és a Múzsafigurák, II, 566–595. old.

85 ■ Nagy Levente: A héraikleiai halottidéző szentély, II, 683–688. old.

86 ■ Corinne Bonnet – Jörg Rüpke – Paolo Scarpi (eds.): *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove. Im Rahmen des trilateralen Projektes «Les religions orientales dans le monde greco-romain».* (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 16), Steiner, Stuttgart, 2006.; Ennio Sanzi – Carla Sfameni: *Magia e culti orientali. Per la storia religiosa della tarda antichità.* (Hierá, 11), L. Giordano, Cosenza, 2009.; *Imperium der Götter: Isis – Mithras – Christus. Kulte und Religionen im Römischen Reich.* Badisches Landesmuseum, Karlsruhe, 2013.

87 ■ Nagy Levente tanulmánya (Keresztény kommentárok az en-dori halottlátó asszony történetéhez, II, 919–925. old.) ezt a hiányt nem tölti ki! A nemzetközi szakirodalomból lásd pl. Francis C. R. Thee: *Julius Africanus and the Early Christian View of Magic.* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, 19), J. C. B. Mohr (P. Siebeck), Tübingen, 1984.; Hans-Josef Klauck: *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas.* (Stuttgarter Bibelstudien, 167), Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1996. (angol kiadás: Edinburgh, 2000.); David E. Aune: *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity. Collected Essays.* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 199), Mohr Siebeck, Tübingen, 2006.

88 ■ Lásd Luft Ulrich (szerk.): *Istének, szentek, démonok Egyiptomban. Hellénisztikus és császárkori vallástörténeti szövegek.* (Kultusz és logosz, 1). Kairosz, Bp., 2003.

Tisztelt Olvasónk!

*2015-ben ismét
személyi jövedelemadójának*



százalékkal

*támogathatja a
Budapesti Könyvszemle
megjelenését.*

*A Budapesti Könyvszemle Alapítvány
adószáma:*

19008044-1-43