

**Evangélikus Hittudományi Egyetem Ószövetségi Doktori Program**

**„És tenger sincs többé.” – Jel 21,1  
(a kígyó, a tenger és a sárkány, mint mitologikus-szagrális  
szimbólumok vizsgálata az európai eszmetörténet gyökereiben)**

Doktori disszertáció

Budapest, 2012

Készítette: Rónay Péter  
Témavezető: Dr. Kőszeghy Miklós egyetemi docens

## Szerzői jogi nyilatkozat

Én, Rónay Péter (Budapest 1981. 01. 02., a.n.: Kákóczki Ilona, sz.ig.: 080412NA) kinyilvánítom, hogy az értekezést önállóan készítettem el, a megadott irodalmon kívül más segédanyagot nem használtam, más szerzők szövegét mindig idézőjelek között és a forrás megadásával idézem, más szerzők gondolatait és eredményeit a forrás megadásával használom fel és az értekezésemet más intézményben korábban nem nyújtottam be és azt nem utasították el.

Budapest, 2012. szeptember 1.

---

Rónay Péter

# Tartalom

<b>1. BEVEZETÉS</b> .....	<b>7</b>
1.1. A DISSZERTÁCIÓ CÉLJAI .....	8
1.1.1. Összegzések .....	9
1.1.2. A kígyó, a tenger és a sárkány kapcsolata .....	10
1.1.3. A csillagászat szerepének kérdése .....	10
1.1.4. Narratíva és pszichológia .....	10
1.1.5. Kulturföldrajzi és történeti keretek .....	11
1.2. A SÁRKÁNY MUNKADEFINÍCIÓJA .....	11
1.3. A KUTATÁSTÖRTÉNTÉRŐL RÖVIDEN .....	13
<b>2. ŐSKORI ÖSSZEFOGLALÓ</b> .....	<b>16</b>
<b>3. MEZOPOTÁMIA ÉS EGYIPTOM</b> .....	<b>20</b>
3.1. MEZOPOTÁMIA – SUMER ÉS AKKÁD, ELÁM, BABILÓNIA ÉS ASSZÍRIA .....	20
3.1.1. Kígyók és kígyó-istenek Mezopotámiában .....	20
3.1.1.1. Ubaid .....	21
3.1.1.2. A külvilág ktonikus szörnyei: az oroslán, a kígyó, és a sárkány .....	22
3.1.1.3. A bika és a kígyó .....	24
3.1.1.4. A kígyó, mint istenség .....	25
3.1.1.5. Az Etana-mítosz .....	27
3.1.2. Sárkányistenek és isteni sárkányok .....	28
3.1.2.1. A sárkány, mint epiteton .....	29
3.1.2.2. A sárkány, mint hasonlat .....	31
3.1.2.3. Ama-ušumgal-anna .....	32
3.1.2.4. Enki .....	36
3.1.3. Ninurta, Ninġišzida, és Ningirsu – a sárkányölő hős archetípusa Mezopotámiában .....	41
3.1.3.1. Ninurta .....	41
3.1.3.2. Ninurta epitetonja .....	42
3.1.3.3. Ninurta győzelmei .....	44
3.1.3.4. Ningirsu-Ninġišzida, Gudea személyes istene .....	51
3.1.3.5. Ninġišzida (NIN.ĜIS.ZID.DA) .....	55
3.1.4. Az istenek sárkányai .....	56
3.1.4.1. Az első valódi kompozíció: a Bašmu .....	56
3.1.4.2. Az oroslánsárkány, az Ugallu .....	62
3.1.5. Kur-Tiámat az óssárkány .....	65
3.1.5.1. Tiámat nevének etimológiája .....	68
3.1.5.2. Tiámat alakjának lehetséges forrásai – Kur .....	69
3.1.5.3. Politikai földrajzi kitekintés .....	71
3.1.5.4. Tiámat alakjának lehetséges forrásai – Nammu .....	73
3.1.5.5. Kur és Tiámat alakjának egybevetése .....	75
3.1.5.6. Az ókáosz legyőzése, mint az aktuális valóság megalkotása .....	75
3.1.5.7. Tiámat gyermekei – kígyók, sárkányok és más káosz-szörnyek .....	76
ÖSSZEFOGLALÁS – MEZOPOTÁMIA .....	77
3.2. EGYIPTOM .....	79
3.2.1. Egyiptom történeti és kulturális összefoglalója .....	79
3.2.2. Kígyó- és krokodilistenek az egyiptomi kozmológiákban .....	82
3.2.2. Az óskáosz kígyóistenei .....	83
3.2.2.1. Serpopard, vagy Nílus-sárkány .....	86
3.2.2.2. Szobek a krokodilisten .....	89
3.2.3. Tápláló és oltalmazó kígyók – Renenutet a tápláló kígyóistennő .....	89
3.2.4. Oltalmazó sárkánykígyók .....	90
3.2.4.1. Wadjet istennő, az ureusz, a védelmező kobra és a szárnyas kígyóistenek .....	91
3.2.4.2. Meret-seger .....	94
3.2.4.3. Kebehwet, az égbolt sárkánykígyója .....	95
3.2.4.4. Ízisz, mint oltalmazó kígyóistennő és oroslánfejű kígyó .....	95
3.2.4.5. Az alvilági védelmező és őrző (sárkány)kígyók – Kapuk Könyve .....	96
3.2.4.6. Mehen .....	100
3.2.4.7. Oltalmazó kígyók a Barlangok Könyvében .....	100

3.2.5. Pusztító sárkánykígyók.....	101
3.2.5.1. Apóphisz, az őskáosz sárkánykígyója.....	102
3.2.5.2. Védekezés kígyók és krokodilok ellen.....	107
ÖSSZEFOGLALÁS – EGYIPTOM .....	108
<b>4. ANATÓLIA ÉS KÁNAÁN.....</b>	<b>112</b>
4.1. HETTITÁK .....	112
4.1.1. Hurrik és Hettiták, avagy Illujanka és Tešub küzdelme .....	113
4.1.2. A hettita és a babiloni küzdelem összehasonlítása .....	115
4.1.3. Két további érdekes mítosz .....	116
ÖSSZEFOGLALÁS – HETTITÁK.....	117
4.2. UGARIT ÉS KÁNAÁN .....	118
4.2.1. Ugarit történeti és földrajzi különlegessége .....	119
4.2.2. A kígyó Kánaánban .....	120
4.2.2.1. Kígyó és szexualitás .....	120
4.2.2.2. A kígyó és a bika összefüggései .....	121
4.2.2.3. A kígyó és a víz összefüggései.....	123
4.2.2.4. A kígyó és a galamb kapcsolata .....	124
4.2.2.5. Összefoglalás .....	124
4.2.3. Az ugariti és az izraelita kozmogónia összehasonlítása.....	125
4.2.4. Baál küzdelme a sárkányokkal, Jammal, Lótánnal, Tanninnal és Móttal .....	130
4.2.4.1. Lótán.....	132
4.2.4.2. Jam, a tengeristen .....	134
4.2.4.3. Mót a halál istene.....	136
4.2.4.4. Ltn = Ym = Tnn = Slyt? A <i>KTU</i> 1.83 tanulsága.....	138
ÖSSZEFOGLALÁS – UGARIT .....	141
<b>5. IZRÁEL.....</b>	<b>143</b>
5.1. A KÍGYÓ AZ ÓSZÖVETSÉGBEN.....	143
5.1.1. A שִׂרְיָן (kígyó) a Bibliában .....	144
5.1.2. A Nechustán és a szeráfok .....	146
5.1.2.1. A száráf első megjelenése a Bibliában.....	147
5.1.2.2. A Szeráfok nevének etimológiája .....	149
5.1.2.3. Az egyiptomi eredet kérdése és a herpetológia .....	149
5.1.2.4. Egyiptom hatása Izraélre .....	152
5.1.2.5. Nechustán és Mózes bronzkígyója .....	155
5.1.2.6. A kánaánita vonal – avagy a kígyó felbukkanása a Paradicsomban.....	157
5.1.2.7. Jam, a bronzedény.....	161
5.1.2.8. Konklúziók .....	163
5.1.2.9. A Szeráfok Ézsaiásnál.....	165
5.1.2.10. Összefoglalás .....	169
5.2. A SÁRKÁNY ONTOLÓGIAI KATEGÓRIÁI AZ ÓSZÖVETSÉGBEN.....	169
5.2.1. Kozmogónia .....	170
5.2.1.1. A tenger .....	171
5.2.1.2. A Ter 1 és a lehetséges mezopotámiai kapcsolat.....	175
5.2.1.3. Tohú-vá-bohú és tehóm – etimológiai megközelítés.....	176
5.2.1.4. A közvetítés, mint lehetőség .....	180
5.2.2. Természetessé tétel.....	183
5.2.3. Történelmi-politikai jelentés.....	183
5.2.4. Eszkatologikus jelentés .....	186
5.3. LEVIATHÁN .....	188
5.3.1. Nevek nyomában: Jam, Leviathán és Ráháb.....	188
5.3.1.1. Jób .....	193
5.3.2. Ráháb és Leviathán összehasonlítása .....	195
5.4. A SÁRKÁNY AZ INTERTESTAMENTÁLIS KORBAN.....	200
5.4.1. A sárkány, mint politikai ellenfél Eszter Könyvében .....	201
5.4.2. Bél és a Sárkány.....	202
ÖSSZEFOGLALÁS – IZRÁEL.....	204
A káoszsárkány-hipotézis .....	206

<b>6. KORAKERESZTÉNYSÉG.....</b>	<b>208</b>
6.1. AZ EVANGÉLIUMOK ELŐTT .....	208
6.1.1. A csúszómászók, mint nem bűnös lények.....	211
6.1.2. A Tenger, mint engedelmes teremtmény .....	212
6.1.3. Leviathán, Ráháb és a sárkány, mint politikai ellenfél.....	213
6.2. EVANGÉLIUMOK .....	221
6.2.1. Természetes kígyók .....	222
6.2.2. Ószövetségi utalás .....	223
6.2.3. Káosz- és ellenség-allegóriák .....	224
6.2.4. Jézus, mint a tengert legyőző istenség.....	226
6.3. JÁNOS APOKALIPSZISE.....	227
6.3.1. A Kígyó .....	229
6.3.2. A Tenger.....	231
6.3.3. Dániel és Qumrán.....	232
6.3.4. Ézsaiás.....	238
6.3.5. A hetes .....	240
6.3.6. Jel 21,1 .....	240
ÖSSZEFOGLALÁS – KORAKERESZTÉNYSÉG.....	241
<b>7. ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KONKLÚZIÓK .....</b>	<b>243</b>
7.1. A SÁRKÁNY ÚTJA AZ ÓSKORTÓL A JELENÉSEK KÖNYVÉIG .....	243
7.2. A SÁRKÁNY MUNKADEFINÍCIÓJÁNAK ÁTÉRTÉKELÉSE .....	245
7.3. A SÁRKÁNY – A TÁRSADALMI KRÍZIS SZÜLÖTTE .....	246
7.3.1. Káosz-sárkánynőstény.....	247
7.3.2. Világ-sárkánykígyó.....	248
7.3.3. Isteni sárkányok .....	249
7.4. A SÁRKÁNY ÉS A TENGER A JELENÉSEKBEN .....	249
<b>8. FÜGGELÉKEK .....</b>	<b>251</b>
1. FÜGGELÉK – A KÍGYÓ SZIMBOLIKÁJA AZ ÚJKŐKORSZAKBAN .....	251
2.1. A KÍGYÓ ÉS A NEMZŐERŐ .....	253
2.1.1. Çatal Hüyük.....	254
2.1.2. Kréta.....	255
2.2. A KÍGYÓ ÉS A TERMÉKENYSÉG, ILLETVE ÚJJÁSZÜLETÉS.....	256
2.2.1. Çatal Hüyük.....	257
2.2.2. Kréta.....	258
2.2.2.1. Kultuszhelyek Krétán .....	258
2.2.2.2. Halottkultusz .....	259
2.3. A KÍGYÓ ÉS A HOZZÁ KAPCSOLÓDÓ ÁLLATOK .....	259
2.3.1. A bika .....	259
2.3.2. A madár.....	261
2.3.2.1. Çatal Hüyük .....	261
2.3.2.2. Kréta .....	261
2.3.3. Az oroslán/párduc .....	262
2.3.3.1. Çatal Hüyük .....	262
2.3.3.2. Kréta .....	262
2.3.4. Keveréklények .....	262
2.4. VILÁGKÍGYÓ .....	263
2.5. ŐRZŐ KÍGYÓK.....	263
2. FÜGGELÉK – A MEZOPOTÁMIAI CSILLAGÁSZAT .....	265
1. Korai piktografikus szakasz .....	266
2. Határköves piktografikus szakasz .....	267
3. A Három csillag mindnek szakasz .....	272
4. A MUL.APIN táblák szakasza.....	272
5. Az asztrometrikus naplók szakasza.....	275
6. A zodiákus .....	275

<b>BIBLIOGRÁFIA .....</b>	<b>277</b>
<b>KÉPFORRÁSOK .....</b>	<b>291</b>
<b>ÖSSZEFOGLALÓ .....</b>	<b>295</b>
<b>ZUSAMMENFASSUNG .....</b>	<b>298</b>
<b>SUMMARY .....</b>	<b>HIBA! A KÖNYVJELZŐ NEM LÉTEZIK.</b>

# 1. BEVEZETÉS

A Jelenések könyve a mai napig talán egyik legnépszerűbb része az Újszövetségnek, szimbolikus nyelvezete folyamatosan arra készíti az embereket, hogy megpróbálják megfejteni a jelképeit. Disszertációmban két olyan részletére összpontosítok, amelyek sok évezredes hagyománnyal bírtak már akkor, amikor János Patmosz szigetén lejegyezte a látomásait.

„Most egy másik jel tűnt fel az égen: egy nagy vörös sárkány...” – Jel 12,3

„És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt, és a tenger sincs többé.” – Jel 21,1

Ez a két részlet, amint azt a disszertációmban bizonyítjuk, egyetlen egységet alkot: a(z ősi) kígyó, a (nagy) sárkány, illetve a tenger hármasszimbóluma alkotja a közös nevezőt. De mit jelent a Jelenések 21,1, és miért éppen sárkány jelenik meg az égen a Jel 12,3-ban?

John Day meglátása szerint<sup>1</sup> a Jelenések könyvében több kép is Ézsaiásra megy vissza. Egyrészt a Sátán azonosítása a hétfejű Nagy Sárkánnyal (12,3-9) és az Ősi Kígyóval (12,9) szerinte egyértelműen innen származik, másrészt az új világ eljövetelkor Jam-Leviathán-Ráháb végleges és örök pusztulásával jár együtt. Ám mire a Jelenéseket lejegyezhetette János, a 'tenger' és a 'sárkány' szimbólumok már sok évezredes hermeneutikai folyamaton estek át, ahogy a jelképek tartalmi és formai változása, átalakulása azóta sem szűnt meg.

Vajon igazat adhatunk-e Daynek, hogy Ézsaiási előképeket vél felfedezni az idézett igehelyek mögött? Tényleg azonos volna a tenger a sárkánnyal? Egyáltalán: mi az, hogy sárkány? A kérdések megválaszolásához vegyük sorra azokat az elemeket, amiket kutatásunk során feltétlenül vizsgálnunk kell:

- 1. A Nagy Sárkány (aki az Ősi Kígyó) alakjának forrásai, elsősorban a kígyó szimbolikája;**
- 2. A sárkány kapcsolata a vízzel és a tengerrel, a tenger szimbolikája;**
- 3. Az Isten harca a Sárkánnyal toposz.**

---

<sup>1</sup> Day, J.: God and Leviathan in Isaiah 27:1. In: *BSac* V155 (620, USA), 1998, 423-436: 435-436. (Day 1998).

## 1.1. A DISSZERTÁCIÓ CÉLJAI

A legfontosabb megértenünk, hogy az újjáteremtett világban *miért* nem lesz tenger, pontosabban azt, hogy *miféle tenger* nem lesz többé! Ehhez viszont meg kell tudnunk, *miért került a sárkány* a Jelenések könyvébe, és egyáltalán: mi az, hogy sárkány?

Kezdjük a vizsgálat alanyának megnevezésével: **a kígyót, a sárkányt és a tengert is, mint a mitikus-szimbolikus létezők** (közkeletű nevükön a mitikus szörnyek és ősistenek) **csoportjába tartozó entitásokat** vizsgálom.

A kígyónak (és sokszor a sárkánynak és a tengernek is) több olyan jellegzetessége akad, ami miatt komoly érdeklődésre ad okot. Először is, talán az egyetlen olyan lény, ami szimbólumként lényegében az összes emberi kultúrában jelen van – és volt az őskortól kezdve: *olyan alapszimbólumnak tekinthető, ami egyetemes az emberiségnél, akár a kör, vagy a háromszög!*

Másodszor, a kígyó és a sárkány gyakorta megkülönböztethetetlen lényeknek tűnnek. Mikor beszélhetünk kígyóról és mikor sárkányról? Hiszen tudjuk, hogy sok görög mítoszban a sárkány valójában kígyó, pontosabban kígyó alakú lény, viszont Egyiptom esetében meg akkor is kígyót szokás emlegetni, amikor az alvilági kaput őrzi és tüzet köp.

Egyáltalán: miként lehetséges az, hogy egy ennyire egyetemes szimbólumot, mint a sárkány, ennyire eltérő tartalmakkal és formával jelenítettek meg az elmúlt évezredek során? Hogyan lehetséges, hogy míg például a háromszög, vagy a kör szinte minden kultúrában egyforma módon és értelmezési tartománnyal jelenik meg, addig a sárkány ilyen változatosságra tett szert? A disszertációmban többek között ezekre a problémákra keresem a megoldást. Konkrétan három összetett kérdés az, amelyekre elsősorban választ akarok találni a sárkány kapcsán:

- 1. Mi az, hogy sárkány**, egyáltalán van-e különbség sárkány és kígyó között?
- 2. Miként és miért jelenik meg a sárkány** az eszmetörténetben és hogyan változik kultúráról kultúrára?
- 3. Mi a szerepe a sárkánynak** a zsidó valláson és kereszténységen belül, és miért van egyáltalán jelen?

Engedjessék meg nekem, hogy a korábbi tanulmányaim és kutatásaim alapján megelőlegezzem a következőket: A sárkány felfedezését a kígyóval kell kezdeni, illetve a



tenger/víz és a sárkány/kígyó kapcsolatával folytatni, mert a sárkány szimbólumának megismerése ezek híján lehetetlen – ugyanakkor a szimbólum-értelmezési tartományok és -kapcsolatok felderítése révén az archaikus gondolkodás, hovatovább, a modern világunk több alapszimbóluma is feltárul előttünk.

**Összefoglalva**, a disszertációmban megvizsgálom a Jelenések sárkány-kígyójának és tengerének forrásait, feltárom a tenger/víz, a kígyó és a sárkány halmazainak összefüggéseit és a folyamatot, ami elvezetett oda, hogy szerepeljenek a Jelenésekben, és az összegyűjtött adatokat mind formai, mind tartalmi analízisnek vetem alá, továbbá elősegítem a disszertáció témájába tartozó Bibliai helyek jobb megértését.

Magától értetődő az is, hogy egy szimbólum fejlődésének, alakulásának, gyarapodásának és értelmezési tartománya változásának bemutatása, katalogizálása önmagában nem ad magyarázatot a szimbólum megjelenésére.

Legelőször arra kell választ találnunk, hogy **hol, mikor, miért és hogyan jelenik meg a sárkány** az európai kultúrtörténetben?

Természetesen nem vindikálom magamnak a jogot, hogy szakértőnek mutakozzam az összes területen. Azonban mégis ki kell térnem minden olyan területre, amely a felmerült kérdéseket meg tudja, ha csak részben is, válaszolni.

Tekintettel arra, hogy szakdolgozatomban<sup>2</sup> már feldolgoztam a görög, illetve római kultúra sárkányképzeteit, továbbá Izrael viszonylag későn kerül kapcsolatba a hellenizmussal, disszertációmban eltekintek a téma további ismertetésétől, és csupán annyiban térek ki rá, amennyire feltétlen szükséges a jelen téma tárgyalása során.

A magyar bibliai idézeteknél mind a protestáns (Magyar Bibliatársulat újfordítású Bibliája), mind a katolikus (Szent István Társulati Biblia) fordítást hozom. A görög nyelvű Bibliához a BGT-t vettem alapul (BibleWorks Greek LXX/BNT), a héberhez pedig a WTT-t (Leningrad Hebrew OT).

---

### 1.1.1. Összegzések

---

A kritikai analízis megkönnyítése érdekében minden fejezet végén összefoglalást adok az ott leírtakról, és pontokba szedem az átlátható hivatkozási rendszer érdekében.

---

<sup>2</sup> Rónay P.: *Sárkányképzet az antik görög és római vallástörténetben*. Szakdolgozat. Vác, Apor Vilmos Katolikus Főiskola, 2008.

Az egyes fejezetek címének kezdőbetűi, az adott kultúra nevének első három betűje és egy sorszám adja ki az összefoglaló pontokat:

Ős: őskor (neolitikum kivételével), Ne: neolitikum, Me: Mezopotámia, Egy: Egyiptom, He: hettiták, Ká: Kánaán (Ugaritot is beleértve), Iz: Izrael, Kr: kereszténység.

---

### **1.1.2. A kígyó, a tenger és a sárkány kapcsolata**

---

Arról, hogy a kígyó-sárkány-tenger hármasszimbólumáról általánosságban nem született eddig még átfogó, mélyre hatoló tanulmány, főképpen a rendelkezésre álló anyag terjedelmessége és szerteágazósága tehet. Ahogy és mert Fontenrose *a Viharisten és a Sárkány küzdelme* toposzának vizsgálatát tűzte ki céljául, vagy John Day a Leviathánt és az izraeliták kánaánita kapcsolatait kutatja, úgy magam egy másik aspektust veszek górcső alá – *a Kígyó, a Tenger és a Sárkány hármasszimbólumát*, természetesen nem eltávolodva a disszertáció címében megadott fő témától.

---

### **1.1.3. A csillagászat szerepének kérdése**

---

Vajon az ókori közel-keleti kígyók és sárkányok rendelkeznek-e asztronómiai, asztrológia aspektussal? A válasz: igen, egyértelműen – mint arról meggyőződhetünk a későbbiekben. A kérdés csupán az, hogy a sárkányokról szóló történetek, mítoszok, legendák, egyáltalán a kígyó és a sárkány alakja milyen mértékben celestiais, azaz az éjszakai égbolt milyen mértékben befolyásolta e történeteket?

A disszertációm során erre a kérdésre is igyekszem kitérni.

---

### **1.1.4. Narratíva és pszichológia**

---

A szimbólumok kutatásához elengedhetetlen a pszichológiai szemszög – azaz milyen lelki-szellemi folyamatok vezettek valamely szimbólum ki- illetve átalakulásához. A disszertációban nem szentelek ennek külön fejezetet, hanem az egyes kultúrák tárgyalása során térek ki erre is, mivel, meggyőződésem szerint, *önmagában* a pszichológia éppen annyira nem ad komplex választ a vallási, történeti kérdésekre, ahogy egyetlen más diszciplína sem.

---

### 1.1.5. Kulturföldrajzi és történeti keretek

---

Ahhoz, hogy a disszertáció ne lépje túl a mennyiségi keretet, szükséges volt határokat húznom. Ezért időben az ókorra fordítok elsősorban figyelmet, térben pedig a Közel-Keletre, ide értve Egyiptomot is. Számos vizsgálat ezért nem kerülhetett be a disszertációba, de így is bőséggel állnak rendelkezésre adatok, hogy egységes képet lehessen alkotni.

## 1.2. A SÁRKÁNY MUNKAEFINÍCIÓJA

Ha nem tudjuk, mit keresünk, honnan tudjuk, hogy megtaláltuk? Ezt a problémát áthidalandó, a kutatást megelőlegező, úgynevezett munkadefiníciókat kell alkalmaznom. Az itt szereplő meghatározás ezért nem végleges. A lehető legnagyobb halmazt fedi le, azért, hogy a kutatás egyáltalán elkezdődhessen. Az átfogó, hipotetikus meghatározás természetesen a *sárkányra*, mint mitologikus-szimbolikus létezőre vonatkozik.

Meglehet, merész vállalkozás a részemről, hogy nem egy általánosan bevett definícióval élek, de aki elmélyedt a témában, tudja, hogy a hatályos meghatározások vagy nem szabatosak, vagy leíró-jellegűek és olykor több oldalra rúgnak terjedelmükben. Ilyen szerepel például a Gondolat Kiadó által megjelent *Mitológiai Enciklopédiában*,<sup>3</sup> a Lindsay Jones szerkesztésében megjelent *Encyclopedia of religion*ben,<sup>4</sup> vagy éppen az alaplírák számító *Reallexikon für Antike und Christentum*ban<sup>5</sup> és *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*-ben<sup>6</sup>.

A *sárkány* általam alkalmazott átfogó, hipotetikus definíciója a következő:

**Sárkánynak azon létezőt tekinthetjük, amelyik** feltehetően már az őskorban megjelent, **a vízhez és a ktonikus szférához kötődik**, továbbá eredeti feladatát, szerepét tekintve **segítő, őrző, vagy tanító**, később **ellenséges, pusztító, gátló lény**. **Részben, vagy egészében kígyó, gyík, vagy krokodil** formában jelenik meg, úgy, hogy

---

<sup>3</sup> 'Sárkány' címszó, in: Tokarev, Sz. A. (ed.): *Sárkány*, in: *Mitológiai Enciklopédia, I. kötet*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1988, 225-226. (Tokarev 1988).

<sup>4</sup> Grottanelli, C.: *Dragon*, in: Lindsay, J. (ed.): *Encyclopedia of Religion (second edition)*, Vol 4. Detroit, Thomson Gale, 2005, 2430-2434. (Grottanelli 2005).

<sup>5</sup> Merkelbach, R.: *Drache*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum (RAC)*, Bd. 04 (Lfg. 25/32), 1959, 226-250. (Merkelbach 1959).

<sup>6</sup> DDD, 'Dragon' címszó.

legalább **hozzá társított attribútumaiban, tulajdonságaiban több mint a természetben előforduló hulló párja.**

Ezt a következőkre alapozom:

A Nyugat-Európában fellelhető indoeurópai nyelvek *sárkány* jelentésű szavai (angol dragon, német der Drache, francia le dragon, stb.) a görög-latin *δράκων* /draco<sup>7</sup> szóból erednek. A *δράκων* azonban olyan létezőt jelent, amelyik elsősorban kígyó alakban jelenik meg (Püthón, Ladón, stb.), és fő funkciója az őrzés, őrködés; a *Liddel-Scott*<sup>8</sup> és Frisk<sup>9</sup> görög etimológiai szótára szerint köze lehet a *δέρκομαι*, 'néz/tekint/észrevesz' ige participium alakjához, a *δράκων*-hoz. **Kimondhatjuk tehát, hogy szó szerint fordítva a *δράκων* /draco jelentése: az őrző.**

Mind a két forrás egyetért abban, hogy a két fogalom az 'őrzés', 'dermesztő pillantás' jelentés mentén kapcsolódik egybe, emellett a hellén mítoszok sárkányai többnyire *Γαῖα*-hoz, azaz a Földhöz tartoznak. Az ősi istennők, különösképpen a Nagy Anya,<sup>10</sup> egyébként gyakran jelennek meg, mint a tenger (az Őskáosz) perszonifikációja, és e minőségben, mint óriási kígyó, vagy sárkány (például Tiámat) szerepelnek a különböző ókori kultúrák mitológiáiban.

A magyar *sárkány*<sup>11</sup> szó etimológiailag a türk *\*šaraqan*/*\*šarqan* szóból ered, amely *kígyót*, vagy *sárkányt*, de mindenképpen mitológiai lényt jelent, s feltehetően a proto-türk *\*sārV-gan* szóra vezethető vissza.

Ugyanakkor néphagyományunk ismer a görög *hüdrá*hoz, a mezopotámiai *mušmaḥḥu*hoz<sup>12</sup> hasonló, 3, 7, 9, 12, de akár 24 fejű sárkányt is. A magyar népmesék sárkánya, amennyiben az alsó világhoz kötődik, akkor ott főként őrző funkciót tölt be, és megjelenésében összemosisodik az **anthro- és tériomorfitás**: emberként viselkedik, emberihez hasonló életet él, de megjelenésében mégis állati jelleget ölt.

<sup>7</sup> A tanulmányban a többi nyelv (pl. akkád) szavait az akadémiai fonetizálás szerint hozom.

<sup>8</sup> Liddel, H. G. & Scott, R.: *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968, 447-448. (Liddel – Scott 1968).

<sup>9</sup> Frisk, H.: *Griechisches Etymologisches Wörterbuch I*, Heidelberg, Carl Winter – Universitätsverlag, 1954, 414. (Frisk 1954)

<sup>10</sup> A Nagy Anya szimbolikájáról, szerepéről lásd: Neumann, E.: *A Nagy Anya*. Budapest, Ursus Libris, 2005 (Neumann 2005) egészében, illetve: Eliade, M.: *Mítoszok, álmok és misztériumok*. Budapest, Cartaphilus Könyvkiadó, 2006, 230-276. (Eliade 2006).

<sup>11</sup> Magyar Néprajzi Lexikon, *sárkány* szócikk, *MNyTESz* 3, 493-494.

<sup>12</sup> Black, J. – Green, A.: *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. London, The British Museum Press, 2003, 164-165, és 177. (Black – Green 2003).

A litván mitológia *aitvarasa*,<sup>13</sup> hasonlóan a föníciaiak ἄγαθος δαίμων-jához,<sup>14</sup> szárnyas, tüzes kígyó, tehát keveréklény, szerepét tekintve főként kincsőrző sárkány. A babiloni *sirruš*<sup>15</sup> szintén keveréklény, törzse kígyóé, vagy gyíké, lábai sas, illetve oroszlánlábak.

### 1.3. A KUTATÁSTÖRTÉNRŐL RÖVIDEN

Hasznosabbnak találtam, hogy a kutatástörténetről csupán röviden írjak. Egyrészt, mert a disszertáció struktúrája megköveteli, hogy az elsődleges forrásokat az adott fejezetben dolgozzuk fel, másrészt mert a tényleges kutatástörténet igencsak sovány. A sárkányokkal foglalkozó tudósok közül most csak azokat emelem ki, akik a disszertáció későbbi fejezeteiben nem kaphattak helyet.

A sárkány alakját, szerepét az európai eszmetörténetben eddig nem sok tudós kutatta. Természetesen mindazok, akik a hellén szellem alkotásaival foglalkoztak, mindenképpen szót ejtettek Tüphónról, Ladónról, vagy éppen Médea sárkány vontakocsijáról, és viszonylag jól feltárt az Ugaritban és a judaizmusban megjelenő Lótán-Leviathán alakja.

Mindenekelőtt Fontenrose nevét szükséges megemlítenünk, aki a nagyszabású tanulmánykönyvével<sup>16</sup> új kontextusba helyezte Püthón-Tüphón alakját. Fontenrose azon a szálon haladt, amin több más mítoszkutató is: a közel-keleti előzmények tárgyalása után figyelemmel követte az azonos minták fölbukkanását a görög mítoszok sárkányképzeteiben, s tette mindezt a Sárkány és a Viharisten harcának toposza tükrében.

Rövid bevezetés után bemutatja könyve fő témáját, 'a Viharisten és a Sárkány harca' toposzát a görög sárkányölő hősök és ellenfeleik<sup>17</sup> által, majd kitér a nősténysárkányok

<sup>13</sup> Rose, C: *Giants, Monsters & Dragons*. New York, W. W. Norton & Co, Inc, 2000, 10. (Rose 2000).

<sup>14</sup> Lurkar, M.: *The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons*, New York, Routledge, 2004, 4. (Lurkar 2004), Rose 2000, 6. Rose megjegyzi, hogy a kései alakja a görög-római mitológiában már szellemszerű.

<sup>15</sup> A szirrus az akkád musussu másik neve, legismertebb ábrázolása a babiloni Istár-kapun látható. Black – Green 2003, 166.

<sup>16</sup> Fontenrose, J.: *Python: A study of Delphic Myth and its origins*. New York, Biblo & Tannen 1974 (Fontenrose 1974).

<sup>17</sup> Fontenrose 1974, 13-93.

alakjára.<sup>18</sup> Ezután sorra veszi a közel-keleti kultúrák és India sárkányölő mítoszait,<sup>19</sup> majd visszakanyarodik az antik görögség mítoszkincséhez, ahol egyfajta történeti sorrend mentén halad. Előbb következik a kozmogónia,<sup>20</sup> majd Perszeusz és Héraklész mítoszait tekinti át az eddigiek tükrében,<sup>21</sup> mígnem eljut a delphoi mítoszkörhöz, s ezt elemzi ki,<sup>22</sup> hogy aztán végül levonja a konklúziókat<sup>23</sup> – gyakorlatilag azt, hogy a sárkány alakváltozatait megfigyelve, és a sárkányölő mitogémára összpontosítva remekül modellezhető a görög mitológia ki- és átalakulása is.

Fontenrose előtt, a '20-as évek végén Ernest Ingersoll<sup>24</sup> követte nyomon a sárkányképzet alakulását a Mediterráneumban, azonban az ő számára még nem állt rendelkezésre mindaz az azóta feltárt és feldolgozott régészeti és filológiai anyag, amihez Fontenrose már hozzáférhetett.

G. Elliot Smith nevét is csupán a nagy elődöknek kijáró tisztelet miatt említem, hiszen *A Sárkány evolúciója*<sup>25</sup> című könyvét még 1919-ben publikálta, és bár több meglátása is figyelemre méltó, az idő eljárt a monográfiája felett.<sup>26</sup>

Ugyancsak hasonló okokból érdemes Vlagyimir Propp nevét megemlíteni, aki könyvében<sup>27</sup> folklorisztikusként igyekszik a sárkány alakját és kialakulásának útját végigkövetni. Meglátása szerint a főbb állomások a következők:

1. A felfaló sárkány<sup>28</sup>
2. Az elrabló sárkány<sup>29</sup>
3. A vízi sárkány<sup>30</sup>
4. A holtak országának sárkánya<sup>31</sup>

Propp a Frazer és Eliade nevével fémjelzett vallásfenomenológia irányából közelíti meg a kérdést, így kerülhetnek egymás mellé egymást sosem ismerő kultúrák

---

<sup>18</sup> Fontenrose 1974, 94-120.

<sup>19</sup> Fontenrose 1974, 121-216.

<sup>20</sup> Fontenrose 1974, 217-273.

<sup>21</sup> Fontenrose 1974, 274-364.

<sup>22</sup> Fontenrose 1974, 365-464.

<sup>23</sup> Fontenrose 1974, 465-476.

<sup>24</sup> Ingersoll, E.: *Dragons and dragon lore*. New York, Payson & Clarke Ltd, 1928 (Ingersoll 1928).

<sup>25</sup> Smith, G. E.: *The evolution of the dragon*. Manchester, Longmans, Green & Co., 1919 (Smith 1919).

<sup>26</sup> A sárkány definíciójánál már idézett tanulmányokon, szócikkeken kívül lásd még: Hornblower, G. D.: *Early Dragon-Forms*. In: *Man* 33, 1933, 79-87. (Hornblower 1933).

<sup>27</sup> Propp, V. J.: *A varázsmese történeti gyökerei*. Budapest, L'Harmattan, 2005 (Propp 2005).

<sup>28</sup> Propp 2005. 220. skk

<sup>29</sup> Propp 2005. 241. skk.

<sup>30</sup> Propp 2005. 249. skk.

<sup>31</sup> Propp 2005. 259. skk.

sárkányképzetei. Mivel elsősorban a sárkány alakjának fejlődésére koncentrálok, így nem veszi figyelembe, hogy egy kultúrán belül, akár többféle sárkányképzet is megfér egyidejűleg. Bár az átalakulás menete a Propp-féle rendszer alapján elfogadhatónak tűnik, azonban a hasonló minták alapján egymás mellé állított képzeteken kívül nem veszi figyelembe a kulturális érintkezésből, összefonódásból eredő kölcsönzést, a sárkányképzetek közötti interakciót,<sup>32</sup> vagy akár azok maradéktalan adaptációját,<sup>33</sup> ezért az általa bemutatott lineáris értelmezés bár figyelemre méltó, mégis – pontatlan.

Sokkal közelebb jutunk a sárkányképzetek megismeréséhez és megértéséhez, a sárkány fogalmának kikristályosításához, ha inkább három szempontra összpontosítunk a kapcsolatok vizsgálatánál; azaz az adott kultúrában a sárkány

1. kit, vagy mit képvisel
2. milyen szerepet játszik
3. milyen állat, vagy állatok (keverék)alakjában jelenik meg

Több szerencsével járunk, ha a sárkányokat általánosságban kutató tudósokat akarunk találni, hiszen itt már magyarokkal is találkozunk: Tasnádi-Kubacska András,<sup>34</sup> és a nyomdokain haladó Farkas Henrik<sup>35</sup> mind foglalkoztak a sárkányokkal, külföldön pedig Vlagyimir Propp<sup>36</sup> alkotott figyelemreméltó műveket.

---

<sup>32</sup> Amilyen Illuyanka alakja a hettitáknál, ahol a mezopotámiai elképzelés mellett egy saját, feltehetően inkább indoeurópai eredetű sárkányképzet is létezett. Lásd 4.1. fejezet.

<sup>33</sup> Jó példa erre az ugariti-főníciai Lótán alakját teljes egészében átvevő héberek. Lásd 5.3. fejezet.

<sup>34</sup> Tasnádi Kubacska A.: *A mondák állatvilága*. Budapest, Bibliotheca, 1958 (Tasnádi Kubacska 1958).

<sup>35</sup> Farkas, H.: *Legendák állatvilága*. Budapest, Natura, 1982 (Farkas 1982).

<sup>36</sup> Propp 2005.

## 2. ŐSKORI ÖSSZEFOGLALÓ

A sárkány, mint az ősi szimbólumok általában, nem egyik pillanatról a másikra jelenik meg az ókori civilizációk világképében – ez evidens. De mikor jelent meg először, és milyen formát öltött? Tekintettel arra, hogy az újkőkorszak előtti időszakból kevés és nagyon bizonytalan leletünk maradt fent, a neolitikummal kezdem a vizsgálódást, Azonban ahol a kulturális folytonosság úgy indokolta (Mezopotámia, Kánaán, Egyiptom), ott tárgyalom az újkőkorszaki részt, hogy ne szakítsam szét a logikailag egybefüggő részeket.

Ez a fejezet ezért is kapta az őskori összefoglaló címet. A következőkben csak a lényegi pontokat emelem ki, ezek alátámasztását az 1. Függelékben tárgyalom. Egyetlen dolgot fontos most részletesebben megnézzünk, méghozzá azt, hogy maga a kígyó *miért* vált ennyire fontos szimbólummá. A kérdés megválaszolásához különösen fontos Balaji Mundkur az a megállapítása, hogy az újkőkorszak öröksége az ókori Közel-Kelet megannyi kígyó(khoz kapcsolódó) istensége.<sup>37</sup> Mundkur a kígyókultusz gyökereit boncolgató tanulmányában rámutat arra, hogy a neolitikum és kalkolitikum (rézkorszak) növekvő földműves közösségei számára mind jelentősebb veszélyt jelentett a kígyómarás.<sup>38</sup> Ezek a közösségek szerte a világon folyók mentén szerveződtek elsősorban, ugyanakkor mindegyik kultúrájánál kimutatható a kígyó valamiféle tisztelete,<sup>39</sup> bár ez talán többnyire a félelemből fakad.<sup>40</sup> A példaként felhozott tanulmányok és kutatások látszólag mind ezt a félelmet támasztják alá.

Mundkur úgy is összegzi tanulmányát, hogy a kígyó szimbolikája elsősorban az ember biológiai múltjában gyökerezik, (tehát a genetikailag átörökített kígyófóbiában és az arra adott pszichológiai-vallásos válaszokban), míg a „bizonytalan kulturális sajátosságok” csupán másodlagosak.<sup>41</sup>

Én azonban megfordítom Mundkur következtetését: a kígyó nem válhatott volna a primordialitás jelképévé, ha az első települések, illetve civilizációk főként nem a folyók, folyamok mentén alakulnak ki. A folyó és a kígyó szimbolikusan azonosnak tekinthetők.

---

<sup>37</sup> Mundkur, B.: The Roots of Ophidian Symbolism. In: *Ethos* 6, (3) (Autumn), 1978, 125-158.: 130. (Mundkur 1978).

<sup>38</sup> Mundkur 1978, 144-145.

<sup>39</sup> Mundkur 1978, 145.

<sup>40</sup> Mundkur 1978, 145-152.

<sup>41</sup> Mundkur 1978, 152.



A folyó *végigkígyózik* a tájon, a kígyó *hullámozva* halad, a folyó a föld, vagy a hegy mélyéből fakad, a kígyó a földből jön elő, a folyó folyton megújul, akárcsak a kígyó.

A megújulás szimbolikája a kígyó vedléséből eredeztethető; és ahogy a természet, a vegetáció évről évre megújul, úgy újul meg a kígyó is. Ezzel rokonítható az újjászületés is, amihez hozzátartozik a kígyó ktonikus jellege (a föld mélye, mint a Földanya méhe) is.

Azonban az ősiség, a rendezett világ előtti világ jelképezése a folyó sajátosságai miatt jelen(hetet)t meg. Az emberekben ott élt a bizonytalan, ködös emlék, hogy letelepedésük (= a rendezett világ megteremtése) előtt is már létezett a folyó, amely ambivalens: vize, élővilága révén segíti az embereket, de áradása, alattomos örvényei, sodrása pusztító tud lenni.

Ahogy áradás után a folyók visszahúzódnak, kígyószerű, hullámos száradásnyom marad végig a parton. A folyók kiszámíthatatlanok, kiismerhetetlenek, a mélyük gyakorta nem látható.

Összefoglalva a válasz tehát: is-is, ugyanis a kígyó összetett szimbolikáját már ekkor sem lehet egyetlen okra visszavezetni. A vedlése miatt lehetett az újjászületés jelképe, a földmélyi lakhelye miatt a föld *alatti* szférához, azaz a Földanyához társították, a folyó miatt a táplálás, termékenység és primordialitás szimbóluma lett, ugyanakkor a veszedelmessége miatt féltve tisztelt lény is.

De figyeljük meg, hogy az összes aspektusa ambivalens. A biológiai újjászületés nem adatott meg az embernek természeténél fogva, a földalatti világ sötét és ismeretlen, mi több, a Földanya méhe, a mérgeskígyók fájdalmat, akár halált is okozhatnak, a folyók pedig nem csupán táplálták, de meg is ölhették az embereket, a termést, a háziállatokat, ráadásul az ember előtt megvoltak, és akkoriban úgy láthatták, az emberek után is megmaradnak, tehát kvázi öröklétűek. Az ember viszont sérülékeny és halandó. A kígyó tehát mindazt megtestesítette, ami a korabeli ember számára veszedelmes, de kívánt is volt, vagy lehetett. A sárkány viszont még nem jelent meg ekkor.

- **Ne.1:** A kígyó, a bika (és tehén, együtt: a szarvasmarha), az oroszlán/párduc és a keselyű kiemelten fontos jelképpállatok az újkőkori kultúrákban.
- **Ne.2a:** A kígyó jelképezi a termékenységet, potenciát, újjászületést
- **Ne.2b:** a bika a termékenységet, (isteni) hatalmat szimbolizálja

- **Ne.2c:** A kígyó és a bika szimbólum-mezője ezáltal részben átfedik egymást
- **Ne.3:** A kígyó vélhetően védelmezi is az életet és újjászületést
- **Ne.4:** Nincs nyoma sárkánynak
- **Ne.5:** A kígyó és a folyó egymással analóg jelképek
- **Ne.5a:** A folyók menti letelepedés miatt lett a folyó tápláló, és ezáltal a kígyó a termékenység szimbóluma
- **Ne.5b:** A folyók ősisége miatt lett a kígyó a primordialitás jelképe is
- **Ne.5c:** A kígyót a föld alatti szférához az életmódja miatt kapcsolták

Bár tudományos kutatás anyaga nem áll rendelkezésemre egy további analógia megerősítéséhez, úgy vélem, a sejtés önmagában megérdemel egy pszichológiai felmérést, illetve kísérletet.

A fiam és a párom révén született meg az a felvetés, hogy a kígyót egylényegűnek tekinthették a köldökzsinórral is, ami megerősítené, hogy a kígyóktól való félelem nem lehet genetikai. A párom – és még sokan mások – kiskorában mindig egy puha kistakaróval a kezében aludt el. A fiamnak szintén van egy morzsolható, puha gyapjútakarója, ami mindig megnyugtatja és segít neki az elalvásban. A fürdetésénél figyeltük meg, hogy amióta megfoghatja a zuhanyfej zsinórját, kifejezetten élvezzi a fürdetést – előtte mindig hiszti volt belőle.

Azt tudjuk, hogy a magzat számára a köldökzsinór jelenti az életet, és hónapokon át csak a puha, bolyhos méhfalat, a köldökzsinórt és önmagukat érinthetik meg. Mindezt összekapcsolva vetődött fel, hogy a kígyót az újkőkori emberek ezért is tekinthették az újjászületés jelképének – a föld alatt, a Földanya méhébe visszatért halott számára a kígyó köldökzsinórként funkcionálhat.

A félelem éppen a köldökzsinór jelentette biztonság miatt is kizárható, mint a tisztelet forrása. Ami mégis ösztönös irtózást válthat ki némelyekben az az abnormitástól való irtózás. Elvégre, a kígyó érintésre hideg és csúszós, ráadásul „szabadon” van, önálló életet él, míg a köldökzsinór meleg és összeköttetésben áll a magzattal és az anyával (pontosabban a placentával).

- Természetesen mindez sejtés, de egy alapos, átfogó kutatás megerősítheti, vagy éppen cáfolhatja ezt.

A következő táblázatban összefoglaltam a kígyó három fő, alapvető aspektusát:

Szimbólum-érték	Feltételezett ok
<b>Termékenység</b>	Ktonikus jelleg, Földanya-kultusz
<b>Újjászületés</b>	Vedlés, Földanya-kultusz
<b>Ősiség, táplálás</b>	Folyók

## 3. MEZOPOTÁMIA ÉS EGYIPTOM

### 3.1. MEZOPOTÁMIA<sup>42</sup> – SUMER ÉS AKKÁD, ELÁM, BABILÓNIA ÉS ASSZÍRIA

#### 3.1.1. Kígyók és kígyó-istenek Mezopotámiában

A történelem előtti időktől kezdve ismertek a kígyó-ábrázolások a Két Folyó Közéből, bár nehéz eldönteni, kezdetben hordoztak-e valamiféle többlet-jelentést, volt-e vallásos tartalmuk. Mint istenek és isteni kísérők, azonban már a korai sumer időktől fogva megtaláljuk a kígyókat, mi több, attribútumként egyaránt kapcsolódtak istenekhez és istennőkhöz is.



1. Kép: Szuzai pecsét

A kalkolitikumból számos pecsételő került elő, de az alakos pecsételők száma eltörpül a geometriai mintások mellett. A balra látható pecsét Szuzából került elő az Akropolisz ásatásakor.<sup>43</sup> A jellegzetessége a két tekerdő kígyót tartó szarvas alak.

Tepe Gawrából<sup>44</sup> és Tell Asmarból<sup>45</sup> rendkívül hasonló pecsételők kerültek elő.

Ezen már tisztán látszik, hogy a szarvas alak egy kecskefejű entitás. A különböző lelőhelyekről előkerült pecsételők kialakítása közös szimbólumrendszerre utal.<sup>46</sup> A későbbi korokban a szarvas lény – kígyó kombinációt felváltja a szarvas állat – nagymacska együttese.

A jelképeggyüttest az Állatok Ura/Úrnője kategóriába sorolhatjuk, de a krétai Kígyós Istennővel is szoros kapcsolatban állhat, amivel nem a közvetlen kulturális



2. Kép: Tepe Gawrai pecsét

<sup>42</sup> A könyv ezen részében azok az irodalmi idézetek, amelyeknél lábjegyzetben a mű címe, és egy betű és számsor áll, a <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/> oldalról származnak. Ahol nem az én fordításom szerepel, ott természetesen feltüntettem a fordító nevét.

<sup>43</sup> Amiet, P.: La glyptique de l'Acropole (1969-1971). Tablettes lenticulaires de Suse. In: *CDAFI* 1, 1971, 217-233: 220. (Amiet 1971).

<sup>44</sup> Tobler, A. J.: *Excavations at Tepe Gawra II*, vol. II: *Levels IX-XX*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1950. (Tobler 1950).

<sup>45</sup> Frankfort, H.: *Oriental Institute Discoveries in Iraq, 1933/34. Fourth Preliminary Report of the Iraq Expedition*. Chicago, University of Chicago Press, 1935, 29. (Frankfort 1935).

<sup>46</sup> Le Breton, L.: The Early Period at Susa, Mesopotamian Relations. In: *Iraq* 19, 1957, 79-124: 101-104. (Le Breton 1957).

összeköttetésre utalunk, hanem hogy azonos gondolkodásmód hozta létre mindkét jelképegyüttest, ahol a kígyó már tisztán szimbolikus létező.

### 3.1.1.1. Ubaid<sup>47</sup>

A mezopotámiai Ubaid kultúra negyedik szakaszából (Kr.e. 4. Évezred első fele) került elő több hüllőszerű istennőszobor is. Ezek a szobrok meztelen nőnemű alakot formáznak, hüllőszerű (gyakorta kígyószerű) fejjel. A 3. képen látható szobor egy



3. Kép: Kígyóistennő gyermekével

csecsemőt szoptat, akit a bal kezében tart. A csecsemő szintén hüllőszerű. A szobor alsó lábszárát szertartásosan letörték, hogy ne menekülhessen el; gyakori sírlelet mindkét nem esetében az Ubaid periódusban.

Alvilági istennőnek tűnik, akit életadónak, élet-fenntartónak véltek, a föld esszenciájának és a sötét, misztikus alvilággal kapcsolták össze, a holtak földjével és minden élet forrásával.

Ilyen és ehhez hasonló női figurákat a házakban tartottak, ill. sírokba helyeztek, mint az alvilági anyaistennő képeit, aki az életet adja és fenntartja, és vélhetően az alvilágba jutott lelkek esetében is fontos szerepet játszik.<sup>48</sup> Az ősi Mezopotámia „szimbólumtárában” a hüllő – leggyakrabban a kígyó – a leggyakoribb ktonikus kép: az Ubaidi periódus ilyen szobrai két dolgot kombinálnak: a Nagy Anya meztelen alakját, aki életet ad és táplál, a kígyóéval, aki az újjászületés jelképe. Itt ráadásul a tápláló aspektust hangsúlyozták ki a szoptatott csecsemővel.

A magas, kúp alakú fejdíszje talán az istenségének a szimbóluma, míg a gömbök a vállán talán stilizált pikkelyek. A figura gyakori előfordulása a házakban és mindkét nem sírjában azt mutathatja, hogy az Ubaid periódus emberei nem pusztán a halál utáni életben hittek, de abban is, hogy az elhunyt továbbra is azokhoz az erőkhöz kötődik, amelyek fenntartják az életet a földön. A nagy mennyiség azt mutatja, hogy minden bizonnyal egy istennőt ábrázolnak. Az anyasági aspektust illetően szoros és közvetlen

<sup>47</sup> Az Ubaid Kultúráról átfogóan lásd Susan Pollock tanulmánykötetét: Pollock, S: *Ancient Mesopotamia*. Cambridge University, Cambridge, 2001, 81-93. (Pollock 2001); Érintőlegesen: Postgate, J. N.: *Early Mesopotamia*, London, Routledge, 1994, 23-25. (Postgate 1994).

<sup>48</sup> Az Ubaid Kultúra temetkezéséről lásd: Pollock 2001, 199-204.

kapcsolat fedezhető fel a neolitikumi termékenységi szobrokkal, de már csökkentett női formával.

### 3.1.1.2. A külvilág ktonikus szörnyei: az oroszlán, a kígyó, és a sárkány

---

A kígyók ambivalens lények az emberi kultúrákban, de ez csupán a modern kori felfogás szerinti ambivalencia. Mezopotámiában, Egyiptomban és a világ bármely más táján az istenek ugyanúgy lehettek jószágosak, mint rettenetesek, mégsem tekintjük őket ambivalenseknek.

Mikor fölmerül a kérdés, vajon milyen állatról mintázhatták Mezopotámiában a sárkányt – pontosabban, milyen állatot, vagy állatokat használtak föl a 'sárkány' megjelenítésére, nincs könnyű dolgunk. A kígyó Mezopotámiában is az egyik ősképe a sárkányoknak,<sup>49</sup> a megújulást, a vizet, a földet és a föld mélyét szimbolizálta, ugyanakkor a veszélyt, a halált is. A vízhez kapcsolódik közvetve, vagy közvetlenül több elnevezés is – a *nagy isten kötele*, egy körbetekeredett kígyó vette körbe a világot,<sup>50</sup> és említés van a *nagy isten övének folyójáról*<sup>51</sup> és a *kígyó folyójáról*<sup>52</sup> is.

Az oroszlánok – a kígyókhöz hasonlóan – a káosz, a rendezetlen világ jelképei is, természetes tehát, hogy ott találkozni velük, amely térség a káosz evilági territórium: a városállamok határain, az emberi, a rendezett világon túli világban: a sivatagban, pusztaságban, hegyvidéken. Lewis pontosan erre a következtetésre jut:<sup>53</sup> az akkád *labbu* kifejezés, bár elsősorban oroszlánra használják, inkább dühöngő lényt jelent, mint egy tényleges állatot, és a sárkány és az oroszlán között szoros szimbolikus azonosságot láttak. G. S. Kirk a könyvében<sup>54</sup> igyekszik a görög, és egyáltalán: az ókori Közel-Kelet mitológiáit tágabb kontextusba helyezni, kimutatni a kapcsolatot az egyes kultúrák között, és a mítoszt, mint önálló jelenséget feltárni, és megfejteni. Kirk inkább pszichológiai asszociációs érveléssel akarja alátámasztani az oroszlán-kígyó „lokális

---

<sup>49</sup> Tasnádi Kubacska 1958, 13.

<sup>50</sup> Talbott, D. N.: *The Saturn myth; a reinterpretation of rites and symbols illuminating some of the dark corners of primordial society*. New York, Doubleday, 1980, 166. (Talbot 1980).

<sup>51</sup> Talbott 1980, 167.

<sup>52</sup> Talbott 1980, 167.

<sup>53</sup> Lewis, Th. J.: CT 13.33-34 and Ezekiel 32: Lion-Dragon Myths. In: *Journal of the American Oriental Society* 116, 1996: 28-47: 33-38. (Lewis 1996).

<sup>54</sup> Sajnálatos módon a magyar fordításból, érthetetlen módon, egy teljes fejezet kimaradt, méghozzá a *Lévi-Strauss and the Structural Approach* című, az angol eredetiben másodikként szereplő fejezet (Kirk, G. S.: *Myth – its meaning & functions in ancient & other cultures*. California, University of California Press, 1970, 42-83 = Kirk 1970). A disszertációban ezért az angol eredeti és a magyar fordítás egybevetésével idézek Kirk művéből.

asszociációs párt”:<sup>55</sup> oroszlánt Mezopotámiában veremmel fogtak – a verem azonos a föld mélyével – a kígyó a föld mélyén lakik, tehát az oroszlán és a kígyó megfeleltethető egymásnak.<sup>56</sup>

A kígyók mindenütt jelenlevő szimbólumok Mezopotámiában. Az alvilág lényei, sötétségben élő, félelmetes lények, akik egyszersmind az élet édesvizének forrásai. A tekeredő, vagy egymásba fonódó kígyók jelképe Mezopotámiában, Iránban és általában a Közel-Keleten egészen a történelem előtti időkig megy vissza. Ugyan Komoróczy Géza a mezopotámiai panteon apropóján írja, mégis általános igazságot fogalmaz meg:

„Azok a képzetek, amelyeket az adott kor emberei saját társadalmuk mibenlétéről, társadalmi környezetük lényegéről magukban... kialakítottak, a mitológiai eposzokban híven őrződtek meg... a mitológiai költészet... a társadalmi struktúra elemeit, illetve ezeknek az isteni világba helyezett mását... működésük (funkcionálásuk) dinamizmusában [mutatja be].”<sup>57</sup>

A sumer mítoszokat Kr.e. 1700 körül jegyezték le, de legalább Kr.e. 2300-ig datálhatók vissza tartalmuk alapján, írja Kirk,<sup>58</sup> tehát az írott anyag olykor több évezredes „lemaradásban” van a tárgyi leletekhez képest, emiatt fontosnak tartom, hogy elsősorban a tárgyi emlékekre koncentráljunk. Az pedig, hogy a mezopotámiai mítoszokon rendszerint tetten érhetők a tudatos, művelt szerkesztők általi betoldások, mint amilyen Marduk ötven neve is az *Enūma Eliš*ben, ahogy Kirk írja,<sup>59</sup> még inkább óvatossá kell tegyen bennünket a filológiai elemzések során. Kirk mindehhez hozzáteszi, hogy a mítoszok mélyén ősi, népi tradíció húzódik meg, és a lejegyzett mítoszok apróbb-nagyobb változásai remekül tükrözik a társadalmi változásokat is.

Mezopotámia lakói az istenek attribútumait nem csak jelvényekkel, fegyverekkel vagy asztrális jelképekkel fejezték ki, de számos istennek kísérő állatai is voltak.<sup>60</sup> Feltehetőleg a totemizmus késői maradványa ez, ahol a totemős már részben egybeolvadt, részben alárendelt viszonyba került az adott istenséggel –hol az istenség kocsiját húzzák, hol a hátukon hordozzák uraikat és úrnőiket, mint élő talapzatok. Az

---

<sup>55</sup>Azaz olyan elvonatkoztatás-megfeleltetés, amely nem feltétlen általános a különböző kultúrákban, legfeljebb az adott kultúrában releváns.

<sup>56</sup> Kirk, G. S.: *A mítosz*. Budapest, Holnap Kiadó, 1993, 131. (Kirk 1993).

<sup>57</sup> Komoróczy 1979, 178.

<sup>58</sup> Kirk 1993, 75. A mezopotámiai irodalom kezdetéről és alakulásáról általában lásd: Komoróczy 1979, 33-67.

<sup>59</sup> Kirk 1993, 77.

<sup>60</sup> Black – Green 2003, 39.

istenek állatai között éppúgy megtaláljuk a természeti lényeket, mint például az oroszlánt, vagy a szarvasmarhát, mint ahogy a mitikus, keverék lényeket is.

A művészeti ábrázolásokon néha csupán az adott istenséget szimbolizálják (akár Egyiptomban), ahol, talapzatul szolgálva, mintegy azt fejezik ki, hogy melyik állat a követe az adott istennek. Máskor hatalmas méreteket öltve oltalmazzák gazdáik szentélyeit, templomait, de akár oltár gyanánt is megjelenhetnek, valamely másik, az istenséghez tartozó szimbólumot hordozva hátukon,<sup>61</sup> vagy csónak-lényként is akár, a pecséthengerek tanúsága szerint.<sup>62</sup>

### 3.1.1.3. A bika és a kígyó

---

Lambert arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a viharistenhez leggyakrabban társított ikonografikus szimbólum a bika, a modern értelmezést, amely szerint a bika a termékenységet jelentené, nehéz alátámasztani korabeli filológiai forrásokkal.<sup>63</sup> Arra több példa is van, hogy a viharisten esőt küld (azaz a növényzet „termékenységét” segíti), de arra nincs Lambert szerint, hogy, például, teheneket termékenyítene meg.

A bika bőgése az, amit a mennydörgéshez hasonlítottak, ami elhozta az esőt.<sup>64</sup> Ahogy a 9-es lábjegyzetben is írja, „Adad az 'egek bikája' (*šu-úr ša-ma-a-i: CT 15.4.3*), és a hangja a villámlás”.

A Mezopotámiával észak-nyugaton határos Mitanni kultúra felemelkedésével az ikonográfiában is változás történik: például a viharisten villás végű villáma eltűnik, az istenek többé nem jelennek meg szimbólumállataik hátán, vagy éppen Tešubként, a szír-anatóliai viharistenként lehet azonosítani azokat a szarvas fejdíszes alakot ábrázoló pecséthengereket, ahol a figura egy stilizált fát fog – ami Tešub szimbóluma.<sup>65</sup>

A fa és a bika a második Isin dinasztia idején (Kr.e. 1156-1024), Babilonban közismert ábra a pecséthengereken. Lambert feltételezi, hogy Adadot, a viharistent szimbolizálták így, de ugyanakkor megjegyzi, hogy ez az az időszak, amikor Marduk hivatalosan is a panteon feje lett. Mivel Marduk jelképe a háromszög alakú kapa, vagy ásó, és a

---

<sup>61</sup> Black – Green 2003, 40.

<sup>62</sup> Talbott 1980, 278.

<sup>63</sup> Lambert, W. G.: Trees, Snakes and Gods in Ancient Syria and Anatolia. In: *BSOAS 48* (3), 1985: 435-451: 436. (Lambert 1985).

<sup>64</sup> Lambert 1985, 436.

<sup>65</sup> Lambert 1985, 436-437.



pecséthengerek peremét háromszög díszíti, így kézenfekvő, hogy Adad helyett Mardukot jelképezik a vésetek.<sup>66</sup>

Az asszír időkben elterjedő, pálmát megtermékenyítő „génuszok” ábrázolásait úgy értelmezi Lambert (mivel mesterséges megtermékenyítésre csak a pálmáknak volt szükségük, nem az uralkodónak, vagy a vendégeknek), hogy a jelenet a gyarapodást és sikert szimbolizálta,<sup>67</sup> és nincs okunk feltételezni, hogy a Kr.e. első évezredben is egy konkrét istent – Adadot – jelképezett volna a fa.<sup>68</sup> Mindazonáltal Lambert azt feltételezi, hogy a (pálma)fa széles körű elterjedése a Közép- és Újbabiloni, továbbá Újasszír ábrázoló-művészetben észak-mezopotámiai, esetleg szíriai, anatóliai eredetű, mivel a helyi vallási szövegekből hiányzik a hivatkozás a fákra.

#### 3.1.1.4. A kígyó, mint istenség

A kígyóistenek különlegessége, főként, ami Niraḫot illeti, az az, hogy teljes állatalkakban, nem-anthropomorfikusan is ábrázolták őket, habár La-tarak megjelenhetett oroszlán arccal, oroszlánbőrt viselve. Niraḫ kígyóistent Der városában tisztelték, Elám és Mezopotámia határvidékén.<sup>69</sup> Ištaran városi főisten képviselője volt, de kultusza a legkorábbi időktől ismert és a kései korszakokig tartott. A középbabiloni korszakig Nippurban, az E-Kurban is élt a tisztelete, ahol a templomkörzetet védelmezte.

Irḫant Urban tisztelték és valószínűleg eredetileg az Eufrátesz folyó istene volt. Egészen a III. Ur-i dinasztiaig független istenség volt, de később egybeolvasztották Niraḫ tiszteletével, és elképzelhető, hogy a *kudurrukon* látható kígyó szimbólum Niraḫot jelképezi.<sup>70</sup>



<sup>66</sup> Lambert 1985, 437.

<sup>67</sup> Lambert 1985, 438.

<sup>68</sup> Lambert 1985, 439.

<sup>69</sup> Black – Green 2003, 166.

<sup>70</sup> Black – Green 2003, 167.

**4. Kép: Korai Akkád pecséthenger a Szargonida korból** A Korai Akkád periódusban, a Parrot közlése által, balra látható pecsétnyomón megjelenő felül ember, alul kígyó entitás szintén Niraḫ lehet. A kígyóisten emberi fejjel, kígyó testtel, lapos fejfedőt visel, kinyújtott kézzel jelez egy csillag alatt, egy közepen levő oltár felé néz. Jobbra ülő figura lapos fejfedőben, hosszú ruházatban, kinyújtott kézzel jelez holdsarló alatt, szintén az oltár felé néz.

A kígyóistent, amit a termékenységgel azonosítottak, gyakorta növényekkel ábrázolták. Habár a kígyó ékjelét, a MUŠ-t a pecsételőbe karcolták, Frankfort szerint ennek nincs túl sok jelentősége. A jel más isteneknél is megjelenik, és ebben a korszakban a pecsételőkre írtak nem kapcsolódnak a képekhez.<sup>71</sup>



**5. Kép: Lakoma jelenet**



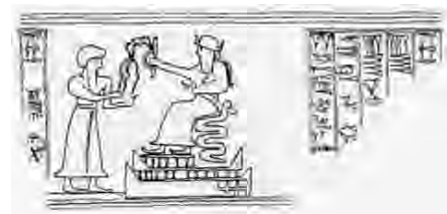
**6. Kép: Lakoma jelenet kígyóval**

Lambert is vitába száll azzal, hogy a MUŠ ('kígyó') jelet

Niraḫként, vagy Irḫanként lehetne kiolvasni.<sup>72</sup> Szerinte nem támasztja alá semmi az olvasatokat, és ahol *dni-ra-ḫu*-ként írják át az akkád nyelvre, ott is adódik egy jobb megoldás: a *Niraḫu* akkádul 'kis kígyót' jelent, tehát ez egy

epiteton, nem pedig tényleges olvasata a MUŠ szónak.

Az Óelámi időszakból (Kr.e. 1900-1650), a Kaftari periódusból, Malyanból származik ez a két pecséthenger (5. és 6. Kép). Az elnagyolt, felületes kidolgozáson túl a pecséthengerek témája is azonos és az Istin Barsza korszakból származik: a központi alak trónon ül, kupát tart a kezében, miközben egy-két hódoló járul elé.<sup>73</sup> A „szakállas” fejű, hatalmas kígyó tipikusan elámi motívum, és több pecséthengeren is előfordul.<sup>74</sup>



**7. Kép: Tan-uli az istene elé járul**

<sup>71</sup> Frankfort, H.: *Cylinder seals; a documentary essay on the art and religion of the ancient Near East*. London, Macmillan, 1939, 68.,92.,120.,121.,133.; pl.21b. (Frankfort 1939).

<sup>72</sup> Lambert 1985, 445. 46-os lábjegyzet.

<sup>73</sup> Amiet, P.: *Glyptique susienne des origines à l'époque des perses achéménides. Cachets, sceaux-cylindres et empreintes antiques découverts à Suse de 1913-1967*, 2 vols., MDAFI 43, Paris, 1972, 239-242. (Amiet 1972).

<sup>74</sup> Amiet 1972, 1900-1907.

A Késő Óelámi korszakból (Kr.e. 17-16. század) két érdekes pecsétgyűrű is előkerült.

Az első pecsétgyűrű Tan-ultit ábrázolja (aki valószínűleg Amisaduqa babiloni király kortársa volt a Kr.e. 17. században<sup>75</sup>), aki az istensége előtt hódol. Számunkra a trónus miatt érdekes a nyomat: azt ugyanis egy tekergő kígyó alkotja.<sup>76</sup> A második lenyomaton a tekergő kígyó-trónus már egy olyan oszlopon látható, amit két, szorosan összetekeredő sárkánykígyó alkot, akiknek a feje és a nyaki része V alakban válik el egymástól, erősen hasonlítva ezzel a Ninurta/Ninģišzida vállából kiemelkedő (sárkány)kígyókra. A „kígyóoszlop” hegyek közül emelkedik ki, és két, talán bikafejű lény tartja.



**8. Kép: Sárkánykígyós trónus**

### **3.1.1.5. Az Etana-mítosz<sup>77</sup>**

Etana mítosza számunkra két dolog miatt fontos. Egyrészt, mert azon két állat barátságát és szembefordulását mondja el nekünk, amelyek a mezopotámiai sárkányváltozatok és más hibrid lények fő „alapanyagául” szolgáltak, másrészt pedig szimbolikus nyelven azt a folyamatot meséli el néhány mondattal évezredek átfordogán, amely során a kígyó ellenséges, megvetett, alárendelt szerepet kapott a sassal szemben az európai gondolkodásban és szimbolikában.

Etana mítoszával kapcsolatban jegyzi meg Kirk,<sup>78</sup> hogy az három, lazán kapcsolódó részből áll: az előhangból, amely a vízözön utáni első isteni eredetű királyválasztásról szól, az első szakaszból, amelyben a sas és kígyó története szerepel és a második, befejező szakaszból, amely Etana égi utazásáról szól.

Minket elsősorban a sas és kígyó története érdekel, mivel itt a két lény szövetségéről,<sup>79</sup> a sas áruulásáról és bűnhődéséről beszél, azaz feltételezhetően apró, ámde annál jelentősebb jelenséggel van dolgunk.

<sup>75</sup> Börker-Klähn, J.: *Untersuchungen zur altelamischen Archäologie*, Ph.D. dissz., Berlin, 1970, 208. (Börker-Klähn 1970).

<sup>76</sup> A korszak trónjelképeiről általában lásd: de Miroschedji, P.: Le dieu élamite au serpent. In: *Iranica Antiqua* 16, 1981, 1-25. (de Miroschedji 1981).

<sup>77</sup> Rákos, S. – Komoróczy, G.: *Gilgames – Agyagtáblák üzenete*. Budapest, Európa, 1974, 77. Skk. (Rákos – Komoróczy 1974).

<sup>78</sup> Kirk 1993, 127.

<sup>79</sup> Kirk 1993, 127-128.

Kirk úgy véli,<sup>80</sup> ősrégi mítosz Etanáé, amely hosszú idő át maradt gyakorlatilag változatlan, amint azt a különböző korokból fennmaradt táblák szövegegyezései bizonyítják.<sup>81</sup> Kirk szerint<sup>82</sup> ugyanabban az időszakban keletkezett Etana mítosza, mint a Gilgameš eposz, egyes részei azonban bizonyosan korábbiak, ugyanakkor úgy véli, hogy a kígyóról és a sasról szóló rész esetlen a másodikhoz képest, mivel csupán egyike azon módoknak, ahogyan Utu-Šamaš Etana rendelkezésére bocsáthatja a sast. Ő is azonnal észreveszi<sup>83</sup> a párhuzamot Inanna fájának leírása és a két állat élettere között – mindkét helyen a kígyó a gyökerek között lakik, a sas pedig a lombkoronában fészkel.

A mítosz ezen része, röviden összefoglalva, arról szól, hogy a kígyó és a sas szövetséget kötnek, hogy közös erővel vadásznak és így táplálják gyermekeiket. Sokáig minden rendben is van, ám a sas elárulja a kígyót, és annak gyermekeivel táplálja a saját fiókait. Ezért Utu isten megbünteti, szárnyát szegi és egy mély verembe veti, ahonnan csak Etana segítségével szabadulhat, aki – szintén Utu sugallatára – meggyógyítja és a sas hátán utazva jut el az istenekhez. A történet vége a táblák töredékessége miatt nem ismert, de ki lehet következtetni, hogy Etana sikerrel jár.

Hozzáteszi,<sup>84</sup> hogy a sas számára az lett volna a méltó büntetés, ha, akárcsak az elárult szövetségese, ő is veremben végzi. Lévi-Strausszal ért egyet,<sup>85</sup> aki ezen mítosz szociális aspektusát emeli ki – a társadalmi szélsőségek közötti közvetítést –, és Kirk végül azt a következtetést vonja le,<sup>86</sup> hogy „a magas és a mély normális viszonyának helyreállítása a sas és a kígyó vagy oroszlán viszonyában nem egyéb, mint alacsonyabb szinten történő tudatos racionalizálása a királyságban megnyilvánuló egyensúly helyreállításának, ami nem más, mint annak az anomáliának a megszüntetése, hogy a királynak nincs utóda.”<sup>87</sup>

---

### 3.1.2. Sárkányistenek és isteni sárkányok

---

A sumer irodalomban bőséggel találunk olyan jelzőket, amikor valamely kiemelt entitást (istenséget, hőroszt, királyt) egy, vagy több jellegzetes vadállathoz, illetve sárkányokhoz hasonlítják, vagy a sárkány az adott entitás epitetonjaként szerepel.

---

<sup>80</sup> Kirk 1993, 128.

<sup>81</sup> Kirk 1993, 128.

<sup>82</sup> Kirk 1993, 128-129.

<sup>83</sup> Kirk 1993, 129.

<sup>84</sup> Kirk 1993, 131.

<sup>85</sup> Kirk 1993, 132.

<sup>86</sup> Kirk 1993, 132.

<sup>87</sup> Kirk 1993, 132.

Következzen most néhány példa (a Két harcos fiúistent, Ningišzidát és Ninurtát később tárgyaljuk, a mezopotámiai sárkányölő hősök pontban), először az epitetonra, majd a hasonlatra.

### 3.1.2.1. A sárkány, mint epiteton

**Enlil** (A levegő istene, Marduk tőle veszi át a főisteni státuszt)

100) an-na dili nun-bi-im <b>ki-a</b> <b>ušumgal</b> -bi-im	100) Egyedül ő az ég hercege, a <b>föld sárkánya</b> .
--	--

Enlil az E-kurban (Enlil A): c.4.05.1: 100.

**Utu** (A napisten)

9) diġir si sa <sub>2</sub> < <sup>d</sup> a-nun-ke <sub>4</sub> -ne / <b>ušumgal</b> \ kug sud-sud	9) az igazságos isten az Anuna istenek között, a hosszú (?), szent <b>sárkány</b> ,
10) dumu-saġ <sup>d</sup> suen-ne <sub>2</sub> mi <sub>2</sub> dug <sub>4</sub> -ga en dug <sub>4</sub> -ga tud-da	10) a Szuen dédelgette elsőszülött fiú, a parancsolásra született úr,
11) šul-gi-ra <sup>d</sup> <b>utu-u<sub>3</sub></b> /nam <sup>?</sup> \-lugal kalam-ma mu-na-an-šum <sub>2</sub>	11) <b>Utu</b> Šulginak adományozta az ország uralmát.

Egy adab (?) Utunak Šulgiért (Šulgi 0): c.2.4.2.17: 9-11.

**Nergál** (Az alvilág és a háború istene)

13) ur-saġ saġ il <sub>2</sub> en nir-ġal <sub>2</sub> -lu dumu gaba zig <sub>3</sub> a-a-na	13) Harcos magasba emelt fejjel, tisztelt úr, fiú, aki felkel, hogy megvédje atyját,
14) <sup>d</sup> nergal ab ħu-luĥ ni <sub>2</sub> ħuš ri na-me gaba ru-gu <sub>2</sub> nu-zu	14) Nergál, haragos tenger, szörnyűséges terrort keltő, akiről senki sem tudja, hogyan szálljon szembe vele,
15) šul zig <sub>3</sub> -ga-ni mir a-ma-ru kur-kur un-tu <sub>11</sub> -be <sub>2</sub>	15) ifjú, akinek a haladta hurrikán, és a földet ostromló áradat,
16) <sup>d</sup> nergal <b>ušumgal</b> u <sub>3</sub> -mun dul <sub>4</sub> -lu uš <sub>2</sub> zi-ġal <sub>2</sub> -la na <sub>8</sub> -na <sub>8</sub>	16) Nergál, alvadt vér borította <b>sárkány</b> , élő teremtmények véréét ivó!

Egy adab Nergálnak Šu-ilišuért (Šu-ilišu A): c.2.5.2.1: 13-16.

**Martu** (Vélhetően Marduk eredeti neve)

2) [X] X X <b>ušum</b> zag dib an ki-a mu maḥ-a sa <sub>4</sub> -a	2) Páratlan sárkány, ..... magasztos névvel neveztetett az égben és a földön is.
--	--

Egy himnusz Martuhoz, Martu B: c.4.12.2: 2.

### Aruru-Ninḥursag (Az Istenek Anyja)

7) <b>ušumgal</b> ezen-e dalla e <sub>3</sub> -a	7) <b>sárkány</b> emelkedik dicsőségben az
8) <sup>d</sup> a-ru-ru kalam-ma im-ta KA-KA dug <sub>4</sub>	ünnepen,
	8) az Ország Aruruja (anyaistennője)...

Egy himnusz Niszabának, Niszaba A: c.4.16.1: 7-8.

### Nanna-Szuen (A holdisten)

4) nir-ḡal <sub>2</sub> <b>ušum</b> dili diḡir pa e <sub>3</sub> [...]	4) A tisztelt, az egyedülálló <b>sárkány</b> , a kinyilvánító isten
--	---

Egy himnusz Nannának Gungunumért (Gungunum B): c.2.6.2.a: 4.

51) [(X) X] /ni <sub>2</sub> <sup>?</sup> gur <sub>3</sub> <sup>?</sup> -ru <b>an-e ušumgal</b>	51) ..... áthatva lenyűgözőséggel, <b>sárkánya a mennyeknek,</b>
---	--

Egy adab (?) Szuennek Šu-Suenért (Šu-Suen F): c.2.4.4.6: 51.

2) <sup>d</sup> suen <b>ušum</b> saḡ-kal kur un <sub>3</sub> -ta uḡ <sub>3</sub> ud ḡa <sub>2</sub> -ḡa <sub>2</sub>	2) ragyogás, Szuen, hatalmas <b>sárkány</b> a magas hegyekből
--	---

Egy ululumama Szuennek Ibbi-Suenért (Ibbi-Suen D): c.2.4.5.4: 2.

18) <sup>d</sup> nanna <b>ušum an ki...</b>	18) Nanna, ég és föld sárkánya...
---	-----------------------------------

Egy šir-namgala Nannának (Nanna L): c.4.13.12: 18.

7) kur-ra {du-da-ni <sub>5</sub> gi-ir-za-la} {(the other ms. has:) tud-da-ni giri <sub>17</sub> -[zal-a]} e-da-ni	7) Hegyek között született és örömben jön elő,
8) {an nu-gi-a bi <sub>2</sub> -ri-iḡ <sub>3</sub> <sup>?</sup> <b>u<sub>3</sub>-šu-gal</b> } {(the other ms. has:) [a <sub>2</sub> ] nu-gi <sub>4</sub> -a piriḡ <b>ušumgal</b> }	8) ő hatalmas erő, oroszlán, sárkány,
9) en ga-ba-ḡal <sub>2</sub> -le-a	9) fenséges úr,
	10) Szuen, szája mint a sárkányé, Urim urakodója!

10) su <sub>2</sub> -en ka šu-gal e-si u <sub>3</sub> -ri-ma	11) Nanna, hegyek között született és
11) <sup>d</sup> nanna kur-ra {du-da-ni <sub>5</sub> gi-ir-za-la} {(the other ms. has:) tud-da-ni giri <sub>17</sub> -zal- [a]}	örömben jön elő,
12) e-da-ni <sub>5</sub> a nu-gi-a {bi-ri-iĝ <sub>3</sub> ? u <sub>3</sub> - <šu>-gal} {(the other ms. has:) /piriĝ\ ušumgal}	12) ő hatalmas erő, oroslán, <b>sárkány,</b>
13) en ga-ba-ĝal <sub>2</sub> -le-a	13) fenséges úr,
14) su <sub>2</sub> -en ka šu-gal e-si u <sub>3</sub> -ri-ma	14) Suen, szája mint a sárkányé, Urim urakodója!

Egy himnusz Nannának (Nanna M): c.4.13.13: 7-14.

Ennyi példa bőségesen elegendő, hogy képet kaphassunk a *sárkány* epiteton használatáról. Három dolgot emelnék ki:

1. Enlil, bár a levegő istene, mégis a „föld sárkányának” nevezik
2. A *sárkány* elsősorban istenek epitetonja, de istennőt is neveznek így
3. Nanna holdisten esetében egy szövegen belül fordul elő a *sárkány* mint jelző-név és hasonlat, illetve *sárkány* mellett oroslánnak is nevezik.

### 3.1.2.2. A sárkány, mint hasonlat

Folytassuk azzal, hogy megnézzünk néhány példát arra, amikor a *sárkány* hasonlatként szerepel. A Nannát, a holdistent magasztaló szöveget már ismerjük, következék hát két, istennő.

#### Ninĥursag

78) <sup>d</sup> nin-ĥur-saĝ-ĝa <sub>2</sub> ušumgal-am <sub>3</sub> šag <sub>4</sub> im-mi-in-tuš	78) Ninĥursag úgy ül bent, <b>akár</b> egy <b>sárkány</b>
---	--

A Kiš-i templomi himnusz, c.4.80.2: 78.

#### Inanna

Az Ég és Föld Úrnőjét, a Szerelem és Háború Istennőjét nem csupán megtisztelték a 'sárkány' jelzővel, de nevezték is annak.

206) suḥ <sub>10</sub> kurku <sub>2</sub> za-gin <sub>3</sub> -na <b>ušumgal niġin<sub>3</sub>-ġar-ra</b>	206) suḥ korona, <b>Niġin-ġar</b> <sup>88</sup> <b>sárkánya,</b>
207) UN-gal an ki-a <sup>d</sup> inana-ke <sub>4</sub>	207) Ég és Föld Királynője, Inanna
321) nin-zu <sup>d</sup> inana DAG.KISIM <sub>5</sub> ×X munus dili-e	321) a te Úrnőd, Inanna, a[z]... egyedüli asszony,
322) <b>ušumgal</b> lu <sub>2</sub> [X X]-še <sub>3</sub> inim kur <sub>2</sub> di	322) a <b>sárkány</b> , aki ellenséges szavakat mond ...[-nak]

*A templomhymuszok, c.4.80.1: 206-207, 321-322.*

9) <b>ušumgal-gin</b> <sub>7</sub> kur-re uš <sub>11</sub> ba-e-šum <sub>2</sub>	9) <b>Mint egy sárkány</b> , mérget köptél az idegen földekre
--	---

Inanna felmagasztalása (Inanna B): c.4.07.2: 9.

3) <sup>d</sup> inana <sup>d</sup> nin-gal-e ul-e ḥi-li-še <sub>3</sub> sig <sub>7</sub> -ga	3) Inanna, akit Ningal örömmel tett elragadóvá a szépséggel,
4) <b>ušumgal-am</b> <sub>3</sub> ḥub <sub>2</sub> <sup>2</sup> -ḥub <sub>2</sub> ša-mu-ra-an-ġal <sub>2</sub>	4) sebesség adatott neked, mint egy <b>sárkánynak</b>

Egy tigi Inannának (Inanna E): c.4.07.5: 3-4.

### 3.1.2.3. Ama-ušumgal-anna

Egy rendkívül érdekes sumer epiteton-névvel találkozhatunk némely mezopotámiai mítoszokban: *Ama-Ušumgal-Anna*, azaz: *Anyja az Égi Sárkány*. Lássunk néhány példát, kezdve az előbb idézett költeménnyel:

7) <sup>d</sup> inana ulu <sub>3</sub> -a u <sub>5</sub> -a abzu-ta me šu ti-a-me-en	7) Inanna, a déli szélen lovagolva, te vagy az, aki megkapta az isteni <i>me</i> -ket (=erőket) az Abzuból.
8) lugal <sup>d</sup> ama-/ušumgal\ -an-na barag kug-za ši-im-mi-tuš	8) Te ültetted <b>Ama-ušumgal-ana</b> királyt a szent emelvényedre.
23) <sup>d</sup> inana er <sub>9</sub> -a-zu mu-un-na-šum <sub>2</sub> lugal-	23) Inanna, erődöt neki adtad, aki király.

<sup>88</sup> Niġin-ġar Inanna szentélyének a neve. <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/epsd/e4238.html> letöltve: 2011. november 8.



am <sub>3</sub> 24) <sup>d</sup> ama-ušumgal-an-na še-er-zid ša- ra-ab-ed <sub>2</sub> -de <sub>3</sub>	24) <b>Ama-ušumgal-ana</b> ragyogást idéz elő neked.
---	---

*Egy tigi Inannának (Inanna E): c.4.07.5: 7-8, 23-24.*

A szövegből kiderül még, hogy Ama-ušumgal-ana isten,<sup>89</sup> sőt harcos isten, aki az éjjelt az országban tölti, fénylő šita buzogányával leveri az ellenséget, és Inannával versenyre kel a csatákban:

15) <sup>d</sup> /ama\-ušumgal-an-na kalam- ma ĝi <sub>6</sub> zal-a-ra <sup>d</sup> utu te ša-mu-<na>-sag <sub>9</sub> - ge-<eš>	15) <b>Ama-ušumgal-ana</b> felé, aki az éjjelt az Országban tölti, mint Utu felé, ahogy közeledik (?), mindenki jó indulattal van.
16) kur-re ba-il <sub>2</sub> kur ša-mu-u <sub>8</sub> -da-ĥul <sub>2</sub> - la-am <sub>3</sub>	16) Amikor kiemelkedik a hegyek mögül, a hegyek veled örvendeznek.
34) <sup>d</sup> inana nin me <sub>3</sub> -ni <nu-gub-bu dumu gal <sup>d</sup> suen-na an-na e <sub>3</sub> -a su-lim ĝa <sub>2</sub> - ĝa <sub>2</sub> >	34) Inanna, úrnő, akinek senki sem állhat ellen a csatában, nagy gyermeke Szuennek, aki emelkedik a mennyben és terrort sugall,
35) nam-ĝuruš <teš <sub>2</sub> -bi-še <sub>3</sub> gub-gub- bu me <sub>3</sub> ezen-gin <sub>7</sub> ša-mu-ra-de <sub>3</sub> -ul>	35) ő, aki készen áll férfiasságában, úgy örvendezik a csatában, mint egy ünnepen,
36) ki-bal <e <sub>2</sub> ni <sub>2</sub> -bi ša-ra-gul-e>	36) és neked pusztítja el a lázadó országokat és házakat .....
37) <sup>d</sup> ama-ušumgal-an-na <ur-saĝ kalag-ga šita <sub>2</sub> za-gin <sub>3</sub> šar <sub>2</sub> ša-ra-ni-in-uš <sub>2</sub> >	37) Neked <b>Ama-ušumgal-ana</b> , a hatalmas hős mindenkit megöl fénylő šita buzogányával.
41) <sup>d</sup> ama-ušumgal-an-na-ke <sub>4</sub> me <sub>3</sub> zar <sup>2</sup> -re-eš ak ušumgal-gin <sub>7</sub> nir-ĝal <sub>2</sub> ša-ra- ni-in-sa <sub>2</sub> <sup>za</sup>	41) <b>Ama-ušumgal-ana</b> fenségesen verseng veled a csatában, úgy vágva a kötést(? Inkább sorokat), akár egy sárkány.

<sup>89</sup> A *dingir* determinativum miatt, amit a transliterációban <sup>d</sup>-vel jelölünk.

De ki is ez az Ama-ušumgal-anna, azaz (Kinek) Anyja az Égi Sárkány? Inanna egy másik himnuszából egyértelműen kiderül:

211) nitalam <sup>d</sup> /ama\-[ušumgal-an-na] [...] 212) su <sub>8</sub> -ba en <sup>d</sup> dumu-zid NI X [...]	211) hitvesed <b>(kinek) Anyja [az égi sárkány]...</b> 212) a pásztor, Dumuzi Úr .....
--	---

Himnusz Inannának, mint Ninegalának (Inanna D): c.4.07.4: 211-212.

Akad egy másik *tigi* is, ahol különös változatát találjuk a névnek:

8) <sup>d</sup> ušumgal-an-na gu <sub>2</sub> -ĝa <sub>2</sub> -a gu <sub>2</sub> -da ba-an-la <sub>2</sub> (ki-ša-di i-di-ir)	8) Karját nyakamba fonta <b>Ušumgalanna</b> <sup>90</sup>
--	---

Egy tigi Inannának (Dumuzid-Inanna H): c.4.08.08: 9.<sup>91</sup>

A *tigi* további részében azonban mindenütt Ama-ušumgal-anna szerepel (14, 16. és 19. sorok), illetve Dumuzit mindenütt máshol is Ama-ušumgal-annaként nevezték, nem pedig Ušumgal-annaként. Ezért szinte bizonyosan állíthatjuk, hogy az eredeti szövegben vétettek hibát.<sup>92</sup>

Mielőtt megvizsgálánk Dumuzi alakját, foglaljuk össze, mit tudtunk meg eddig róla:

1. Harcos isten
  - a. egy buzogánnyal harcol
  - b. Inannával (akivel senki sem ér fel a csatában) verseng a harcban
2. Inanna férje
3. Éjszaka a földre száll
4. Anyja az Égi Sárkány

Csakhogym Dumuzi<sup>93</sup> kezdetben a juhok, a pásztorkodás istene volt a sumereknél, majd fokozatosan a vegetáció, a sarjadó növényi- és állati élet istenévé vált; eredetileg talán

<sup>90</sup> Komoróczy G.: „Fénylő ölednek édes örömeben...”. Budapest, Európa, 1983, 324. (Komoróczy 1983).

<sup>91</sup> Komoróczy Gézánál *Innin titkos találkája*. Komoróczy 1983, 324-325.

<sup>92</sup> Komoróczy érdekes módon itt jelzi először, hogy Dumuzi melléneve: Komoróczy 1983, 465.

<sup>93</sup> Leick, G.: *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, New York, Routledge, 1998, 33-34. (Leick 1998) Neve a dumu-zid szóösszetételből származik, ami annyit tesz: 'igaz fiú/gyermek'. Gyakorlatilag őt tekinthetjük a Közel-Kelet meghaló és feltámadó vegetáció-istenségei „előképének”, vagy akár azonosnak is vehetjük velük, mivel Dumuzi, Tammúz, Adonisz és Attisz attribútumai, mítoszköre és kozmológiai szerepe lényegileg ugyanaz.

önálló, független istenség volt, akit csak később rokonítottak más istenekkel, betagolva a sumer panteonba.<sup>94</sup>

Egyik jelzője, névváriánsa az Ama-ušumgal-ana, vagyis: 'Anyja az égi sárkány'. Meglehet, ténylegesen asztrális azonosításról van szó,<sup>95</sup> ez esetben a *Bika* csillagképpel azonos, amely hat hétre eltűnik a mezopotámiai égboltról január és március között.<sup>96</sup>

Viszont ha Enkitől származik, akkor az AMA az Atya-Fiú kapcsolatot emeli ki. Ez a jelző, amennyiben helyes a fordítás, akkor válhatott Dumuzi/Tammúz isteni jelzőjévé, amikor a juhok, és juhszaporulat istenéből már a növényi- és állati élet megújulásának, meghaló és feltámadó, majd később *harcos* istenévé lépett elő. Ekkor már Ningišzidával együtt őrizték a Mennyek Kapuját.

Vegyük észre, hogy Dumuzi csak Inanna férjeként viseli az Ama-ušumgal-anna epitetont! De hogyan lehetséges, hogy egy vegetációisten, aki később az állati termékenységért is felelős lesz, harcosszénként tűnik fel? Minden bizonnyal egy harmadik fázisról beszélhetünk, amely Inannával való kapcsolata miatt alakulhatott ki: amiként Inanna a szerelem és háború istennője, úgy válik Dumuziból a termékenység és háború istene.

De ki lehet a Mennyek Sárkánya? Tudjuk, hogy két istennőt neveztek ušumgalnak, Ninḥursagot, az ősi anyaistennőt és Inannát. Mivel a mítoszokban Inanna nem jelenik meg Dumuzi anyjaként, és Ninḥursag kapcsán sem merült fel, hogy ő lenne a szülője, érdemes meggondolnunk, hogy AMA szót nem 'anyá'-nak, hanem 'szülő'-nek fordítjuk, ami anyanyelvünkben is egyaránt vonatkozhat az anyára és az apára, akkor egyértelművé válik a jelző: 'Szülője az égi sárkány'.

Mivel ezt az isteni melléknevet Dumuzi viszonylag későn kapja meg, mellékes, hogy eredetileg független istenség volt, és az Ubaid kor hullószzerű istennőjéhez sem kell kötni. Ellenben két isten is akad, akit jó eséllyel azonosíthatunk a Mennyek Sárkányával. Az egyikük Nanna-Szin, a holdisten, akit, mint láttuk, ég és föld sárkányának is neveznek, a másik pedig Enki, a Nagy Sárkány (Ušumgal-mah).

Nannát kizárhatjuk a lehetőségek közül, bármennyire is csábító a látszólagos egyezés, mivel őt nem tekintették Dumuzi szülőjének. Inanna atyja volt.

---

<sup>94</sup> Komoróczy 1983, 465.

<sup>95</sup> Bodrogi, T. – Dobossy, L. – Dömötör, T. (Szerk.): *Mitológiai ábécé*. Budapest, Gondolat, 1978, 119. (Mitológiai ABC).

<sup>96</sup> Leick 1998, 34.

Ezeknél a példánál a sárkány epitetonként jelenik meg, az istenség hatalmát és erejét kifejezendő. De mi van azokban az esetekben, amikor az istenséget ténylegesen sárkánynak *is* tekintették?

#### 3.1.2.4. Enki

Enki (Föld Ura), vagy akkádul Ea (Víz Háza), a földmélyi édesvizek, az Abzu (Bölcsesség Tengere) istene volt.<sup>97</sup> Elsősorban a bölcsességgel, mágiával, és a civilizációs vívmányok megteremtésével kapcsolták össze a nevét, amely valószínűleg Enkur (Hegy/Ország/Alvilág Ura)<sup>98</sup> volt – Kramer és Maier szerint eredetileg egyrészt az Alvilág az Abzuban volt, vagy éppen az Abzu volt a Kurban, másrészt pedig létezhetett egy olyan hagyomány, amely szerint Enki legyőzte Kurt, és így lett annak ura. Hatalmát mutatja, hogy ő volt a ME, azaz az isteni törvények eredeti birtokosa is.<sup>99</sup> Ősiségét még inkább kiemeli, hogy anyja maga volt az őskáosz, Nammu.<sup>100</sup>

Enki-Ea hatáskörébe tartozott a tudás, megértés (avagy bölcsesség) is.<sup>101</sup> Az egyik leggyakrabban említett és széles körben tisztelt isten maradt Mezopotámia történelme során egészen az ékírás elfeledéséig.<sup>102</sup>

Enki-Ea alakjáról az utóbbi időkben Peeter Espak írt átfogó és alapos diplomamunkát. Minket csak három része érdekel most: az első Enki-Ea megjelenése és alapvető kapcsolata a kígyókhöz, a második, hogy miért nevezték (Nagy)Sárkánynak, a harmadik pedig a hatása a kánaáni térségre, illetve, hogy meddig élt erősen a köztudatban.

#### Eridu, Enki városa

Enki-Ea városa, Eridu, már a Kr.e. VI. évezred végén létezett, tehát az Ubaidi kultúra kortársa volt, egyszersmind a legősibb sumer város is; a környező vidék erősen mocsaras árterület volt.<sup>103</sup>

---

<sup>97</sup> Kramer, S. N. – Maier, J.: *Myths of Enki, the Crafty God*. New York, Oxford University Press, 1989, 2. (Kramer – Maier 1989).

<sup>98</sup> Kramer – Maier 1989, 3.

<sup>99</sup> Kramer – Maier 1989, 3.

<sup>100</sup> Kramer – Maier 1989, 2.

<sup>101</sup> Espak, P.: *Ancient near eastern gods Enki and Ea – Diachronical analysis of texts and images from the earliest sources to the Neo-Sumerian Period*. Master's thesis, Tartu, Tartu University, 2006, 41-42. (Espak 2006).

<sup>102</sup> Espak 2006, 127.

<sup>103</sup> Espak 2006, 11-12. Lásd még: Postgate 1994: 23-35.

A szentély feltárásakor, a VIII. rétegből, az oltár alól olyan agyagtekercecsek kerültek elő, amelyek lehet, hogy kígyókat szimbolizáltak és kultikus tevékenység során használták azokat.<sup>104</sup> Enkinek és szentélyének jelképe a kígyó, vagy a hal lehetett,<sup>105</sup> esetleg mindkettő, de fölvehetett sárkány-formát is.<sup>106</sup>

Espak Steinkellerre hivatkozva vélelmezi,<sup>107</sup> hogy a sumer panteont eredetileg a női elv uralta, és az isteneket, mint „férjeket” tisztelték az istennők mellett – viszont annak nem látja nyomát, hogy Enki esetében is ez lett volna a helyzet. A 25-ös lábjegyzetben írja, hogy az anyaistennő-szobrok széles körű elterjedtsége okán feltételezhető, hogy eredetileg talán Eriduban is az újkőkori Anyaistennőt tisztelték, és Enki már egy későbbi fázisban emelkedett fel.

### **Abzu és Engur**

Eriduhoz és Enkihez szorosan hozzátartozik az Abzu, a mélységek édesvize – a sumer forrásokban rendszerint Su/Zuabként szerepel, amelynek ismeretlen az etimológiája.<sup>108</sup> Espak Lambertre hivatkozva<sup>109</sup> írja a 27-es lábjegyzetben, hogy a sumerek vélhetően nem állították szembe az édes- és sós vizet, úgy, ahogy az Abzu ellentétes az Abbával (A.AB.BA), a tengerrel.

Mivel az Abzu teremtéséről nincs sumer forrás, viszont a mítoszokban ott szerepel, továbbá sosem áll mellette az *isten* determinatívum Espak azt vélelmezi, hogy a világ alsó régióját jelentette, és valószínűtlen, hogy Enki korábbi formája, vagy egy ősi istenség lett volna eredetileg.<sup>110</sup> Sjöberget idézi a 32-es lábjegyzetben:<sup>111</sup> az „abzu/*apsû* a világ legalsó részét jelentette (a menny ellentétéként)”, tehát fordítható világfundamentumként is.

---

<sup>104</sup> Espak 2006, 10-11.

<sup>105</sup> Talbott 1980, 168.

<sup>106</sup> MacKenzie, D. A.: *Myths of China and Japan*, New Jersey, 1994, 74. (MacKenzie 1994).

<sup>107</sup> Espak 2006, 13: Steinkeller, Piotr: On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingship. In: K. Watanabe (ed.): *Priests and Officials in the Ancient Near East: Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East, The Middle Eastern Culture Center in Japan*. Heidelberg, Winter, 1999. 103-137: 112.

<sup>108</sup> Espak 2006, 13.

<sup>109</sup> Espak 2006, 13: Lambert, W. G.: *RAI* 44, 1997, 75-77.

<sup>110</sup> Espak 2006, 13-14.

<sup>111</sup> Espak 2006, 14: Sjöberg, Åke W.: *PSD A/II*, 1994, 202.

Enki temploma, az Engur, bár a kétnyelvű szótárakban rendre Abzuként tüntetik fel, nem azonos az Abzuval, hanem annak közepén helyezkedett el a sumerek világképe szerint, viszont az Óbabiloni korra már azonossá váltak.<sup>112</sup>

### Enki neve

Enki neve sumerül (<sup>d</sup>EN.KI) annyit tesz: Földúr, birtokos szerkezettel (EN.KI.AK): A Föld ura; ugyan ebben a formában ritkán fordul elő, de ismert az en-ki(g) variáció, ami vélhetőleg az eredeti alakja volt.<sup>113</sup>

Azonban a fordítás nem tűnik túl pontosnak – Enki, a mítoszok alapján, korántsem a Föld, vagy föld ura, sokkal inkább alkotó, teremtő istenség,<sup>114</sup> aki a *vízhez kötődik*.<sup>115</sup> Espak C. H. Gordont idézi,<sup>116</sup> amikor azt írja, hogy vélhetően az ugariti Baál mögött is Enkit fedezhetjük fel: *Bʿl-ars*, azaz *A Föld ura*; a közvetlen kapcsolat azonban bizonyításra szorul, hiszen Baál elsősorban harcosharistén, aki megszerzi a tenger és a vegetáció feletti hatalmat, de sosem lesz alkotó, kreatív isten. De lehetséges lefordítani egyáltalán Enki nevét? Espak Lambertet idézi,<sup>117</sup> aki szerint a -ki 'föld' végződés helytelen, mert az valójában -kig, aminek viszont nem ismert a pontos jelentése.

A legvalószínűbb az, hogy *A Föld ura* csupán jelzője, ami névvé válhatott, míg az isten eredeti neve Ea volt – az erőteljes jelző azt az eszmét fejezte volna ki, hogy Ea uralja a világot, így riválisa (de nem ellensége!) lehetett Enlilnek, a teremtő istennek.<sup>118</sup>

A rivalizálás világosan kiderül egyrészt az ember teremtésének mítoszából (Enlil a világot teremtette, de Enki alkotta az embert), másrészt a vízözön történetéből (Enlil akarja elpusztítani az emberiséget, Enki segít nekik), illetve Enlil papsága szintén „felvette a kesztyűt” és az *Enlil és Ninlil* például a korábbi, *Enki és Ninhurszag* alapján írták meg.<sup>119</sup>

Akár a többi mezopotámiai nagy istenségnek, úgy Enkinek is több közismert neve volt: Nudimmud és Ninsiku, és emellett számos jelzője is volt, melyek közül kettőt

---

<sup>112</sup> Espak 2006, 15-16.

<sup>113</sup> Espak 2006, 19; 27-30.

<sup>114</sup> Komoróczy 1983, 383.

<sup>115</sup> Espak 2006, 23-24.

<sup>116</sup> Espak 2006, 24; Gordon, C. H.: *Eblaitica* 1, 1987. 19-28: 20.

<sup>117</sup> Espak 2006, 27; Lambert, W. G.: *BSOS* 52/1. 1989, 115-116: 116.

<sup>118</sup> Espak 2006, 25-26.

<sup>119</sup> Komoróczy 1983, 389-390.

emelnénk ki: az egyik az 'Abzu Szarvasbikája', amit a mezopotámiai szarvas, vagy *Dama dama mesopotamica*<sup>120</sup> ihletett, a másik pedig az Ušumgal, vagy 'sárkány/nagy kígyó'.

Tiámat teremtményei között is megtaláljuk az ušumgalt, de feltételezhető, hogy mivel Enki esetében korábbi hagyományról van szó, az ušumgallal való azonosítása azt mutatja, hogy a sárkány pozitív, de legalábbis nem negatív entitás volt eredetileg Mezopotámiában. Ea eredetileg feltehetően a víz jótékony hatásának perszonifikációja,<sup>121</sup> Apsû legyőzésének mítosza ebből a szempontból tehát eredetmagyarázó mítosz – Enki/Ea azáltal válhat nem csupán a tudás és mágia, de az édesvizek urává, hogy legyőzi annak ős-istenét, Apsût.

Érdekes megfigyelni, hogy Ea és Apsû harca majdnem pontos mása, ikermítosza Marduk és Tiámat küzdelmének. Lehetséges magyarázat erre az, hogy az Enūma Elišt több eposzból gyúrták össze, illetve Mardukot, Ea fiát ezzel is még jobban apjához tették hasonlatossá. Bár Apsû alakjáról nem maradt fent ábrázolás, Kurral és Tiámattal való feltűnő hasonlatossága miatt feltételezhetően ő is sárkány/kígyó volt.

Az Ea névváltozat a Pre-sargoni korból ered, azonban Espak felhívja a figyelmet, hogy a klasszikus „Víz háza” (É.A) olvasat hibás – a név sémita és nem sumer, tehát nem is sumerül kéne kiolvasni.<sup>122</sup>

### **Sémita etimológia**

Az etimológiai problémák dacára<sup>123</sup> jelenleg a \**hyy* gyök tűnik az Ea név legvalószínűbb forrásának, és így az 'élet'-hez kapcsolódik. Csakhogy ez nem akkád eredetű, hanem nyugat-sémita – ahogy Espak írja, ez viszont még nem jelenti azt, hogy nyugat-sémita is volna az istenség maga.<sup>124</sup>

### **Enki és a kígyók**

Két eblai sumer nyelvű varázssének is a kígyókhöz köti Enkit és az Abzut, méghozzá negatív értelemben; Enki és az Abzu kígyói betegséget okoznak:<sup>125</sup>

---

<sup>120</sup> Black – Green 2003, 75.

<sup>121</sup> Tasnádi Kubacska 1958, 10.

<sup>122</sup> Espak 2006, 31-32.

<sup>123</sup> Espak 2006, 32-34.

<sup>124</sup> Espak 2006, 34-35.

<sup>125</sup> Espak 2006, 53-54.

1.	muš <sup>d</sup> en-ki / KA mu-kú / [ ] KA <sup>126</sup>	A kígyó(ja?) Enki(nek) / a száj megeszi / [ ] a száj
2.	ki muš-gi <sub>6</sub> / SU.AB-ša	Hely, fekete kígyó / Abzuban

A varázslatokat nehéz értelmezni, de talán kígyómarás ellen alkalmazták őket.

## Mítoszok

Az *Enki és Ninḫursag* című mítoszban Enki mint potens, istennőket nemző isten jelenik meg, aki egyszersmind a csatornázásért, öntözéses kertművelésért is felelős.

Az *Enlil és Ninlil* mítoszban szintén felbukkan az ősi kígyószimbolika, bár az isten megjelenési formája vélhetően nem kígyó, a *kígyó* determinatívum hiánya miatt. Az ominózus részletben Enlil egy másik isten alakját ölti magára. Ninazu isten Ereškigal fia, az alvilági folyót őrzi, de a gyógyítás, illetve a jóslás a felségterületéhez tartozik.<sup>127</sup>

<sup>d</sup> en-lil <sub>2</sub> -le lu <sub>2</sub> id <sub>2</sub> -kur-ra-gin <sub>7</sub> da-ga-na ba-nu <sub>2</sub>	Ekkor Enlil, az <b>alvilági folyó órének</b> képében lebírta őt,
ḡiš <sub>3</sub> im-ma-ni-in-dug <sub>4</sub> ne im-ma-ni-in-su-ub...	Vesszejével feltöri testét, megcsókolja őt...
a <sup>d</sup> nin-a-zu lugal eš <sub>2</sub> -gana <sub>2</sub> gid <sub>2</sub> -da šag <sub>4</sub> mu-na-ni-ri	<b>Ninazu isten, a tiszta kezű király</b> magját Ninlil méhébe lökte. <sup>128</sup>

(kiemelés tőlem)

Az *Enki és Eridu*<sup>129</sup> című mítoszban Enlil, Enki és az Anunnaki viszonyára derül fény: ugyan szükség van Enlil áldására a „háza” építésének befejezéséhez, de csupán ő (és természetesen Anu) áll fölötte az isteni hierarchiában.<sup>130</sup>

Az *Enki és a Világrend* címet viselő mítoszban Enlil Enkire bízta a ME-t, az isteni hatalom alapját, aki inentől számít az órének, egyszersmind városával, Eriduval kezdi a világ rendjének kiszabását – Enki tehát egyfajta demiurgoszként vesz részt a teremtésben.<sup>131</sup> Továbbá a 'Nagy sárkány' megszólítását is itt olvashatjuk:

<sup>126</sup> Mindkét idézetet G. Pettinatotól veszi Espak: Pettinato 1979, 350. no. 26: v 10 – vi 1; no. 27: vi 9-10.

<sup>127</sup> Komoróczy 1983, 391.

<sup>128</sup> *Enlil és Ninlil*, Komoróczy 1983, 42.

<sup>129</sup> A mítosz Komoróczy professzor könyvében *Ének Enki templomára, az Óceán Házára Eriduban* címen szerepel (Komoróczy 1983, 65-70.) Az ominózus szakasz a 70. oldalon olvasható a 116-128 sorok között.

<sup>130</sup> Kramer, S. N.: *The sumerians – their history, culture and character*. Chicago, The University of Chicago Press, 1971, 62-63. (Kramer 1971).

<sup>131</sup> Kramer, S. N.: *The Sumerians*. Chicago, The University of Chicago Press, 1963, 171-183. (Kramer 1963).



5) **ušumgal mah** eridug<sup>ki</sup>-ga gub-ba  
6) ġissu-bi an ki-a dul-la

5) **Nagy sárkány**, ki Eriduban állsz,  
6) kinek árnyéka beteríti az eget és a földet

Enki és a világrénd: c.1.1.3: 5-6.<sup>132</sup>

Az *Egy* adab (?) *Enkihez Išme-Daganért*ben egyszerűen „a tisztelt, a hatalmas sárkánynak” szólítják Enkit.

2) a-a <sup>d</sup>en-ki nir-ġal<sub>2</sub> **ušum zag** dib nam  
ki-bi-še<sub>3</sub> tar-re

2) Enki atya, a tisztelt, a **hatalmas sárkány**, aki elhatározza a sorsot

Egy adab (?) *Enkihez Išme-Daganért* (Išme-Dagan D): c.2.5.4.04: 2.

Összességében tehát Enki(g) a vizek ura, a férfi potenciál megtestesítője, egyszerismind kreatív, alkotó isten is, akinek a kígyó, a kecske és a hal voltak a jelképpilléatai, és egyik jelző-neve a (Nagy) Sárkány volt.

---

### 3.1.3. Ninurta, Ningišzida, és Ningirsu – a sárkányölő hős archetípusa Mezopotámiában

---

A kutatásaim során a sárkányölő hős motívumát Mezopotámiában találtam meg legelőször. Mi több, Héraklész előképe is itt bukkan föl első ízben, a jelenlegi ismereteink szerint: ő Ninurta, a harcos istenfiú, akinek az alakja egybeolvad Ningirsu és Ningišzida istenekkel. Előbb lássuk Ninurtát.

#### 3.1.3.1. Ninurta<sup>133</sup>

Ninurta a Korai Sumer korszak óta ismert, és nagyon hasonló a Lagaši Ningirsuhoz, akivel később azonosították. Néhány akkádok által feldolgozott sumer eposzban is Ningirsu helyett szerepel. Nem csupán Enlil fia, de egyben a déli széllel is azonos,<sup>134</sup> és alakja más mítoszvariánsokban Adad/Iškurként jelenik meg.<sup>135</sup>

Nippurban az E-sumesa templomban volt a tiszteletének központja. Nippur és Lagaš városában Enlil elsőszülöttjének tekintették, és így megelőzte Nannát, a holdistent, aki

---

<sup>132</sup> Komoróczy fordításában: „fenséges sárkány, az Eridu mellett álló, / aki Eridu árnyékát égre, földre vetíti”. Komoróczy 1983, 51.

<sup>133</sup> Leick 1998, 135-137.

<sup>134</sup> Kramer 1963, 145; Kramer 1971, 80.

<sup>135</sup> Black – Green 2003, 35-36.

az elsőszülött volt máshol. Az Óbabiloni korszak után Ninurta népszerűsége megszűnt, mivel Marduk alakjába olvadt számos aspektusa, ugyanakkor Asszíriában a Késő Közép Asszír korszaktól kezdve előkelő helyet kapott, mint félelmetes harcos.

Mint a neve is mutatja, Ninurta eredetileg földműves és időjárás-istenség volt. Az ún. *Földműves Almanachban* az árpa termesztése kapcsán szerepel egy feladatgyűjtemény, amit Ninurta intelmeiként ismernek.<sup>136</sup> Azonban valamilyen oknál fogva archetipikus „fiatal istenné” vagy „a harag istenévé” vált. Számos írás az Újsumer, illetve Ur III. korszakból így jellemzi a „bajnokot” (ur.sag): „öröklétű harcos, nagyra tisztelt, széles mellkasú, oroszlánerejű (...) csatába lépő (...) a hős harcos, Enlil jobb karja”.

Lehetséges, hogy az az eredetmítosz áll a háttérben, ami a LUGAL UD ME.LAM.BI NIR.GÁL (király, vihar, kinek a kisugárzása lenyűgöző), vagy másként *lugal.e*, arról szól, hogy Ninurta hozza el a földművelést Sumerbe, azzal, hogy legyőzi a mélységben lakozó szörnyet, köveket halmoz fölé és így a Tigris vize nem folyhat kelet felé, és cserébe virágzásba borul a vidék. Ninlil, az anyja elmegy hozzá, hogy gratuláljon neki a győzelemért, és a fiúisten győzelmi trófeákkal halmozza el. Elsőként köveket ad neki vegetációval és vadállatokkal, amit *hurszágnak* nevez. Ninlil ekkor kapja meg a Ninḥursag nevet.

Ninurta a *Visszatérés Nippurba* című mítoszban komoly baklövést követ el: megtámadja az Anzu madarat, amely így elejti a sorstáblákat és azok az Abzuba zuhannak. Elmennek Enkihez, ő azonban megtagadja, hogy visszaszolgáltassa a sorstáblákat.

Csakhogy Ninurta nem akar üres kézzel távozni, ezért támadásba lendül, ám az Enki-teremtette teknős megharapja a lábujját, végül a harcos isten és a teknős egy mély verembe hullnak, amit Enki ásott a harc során. Ninurtát csak anyja könyörgésére menti ki Enki.

### 3.1.3.2. Ninurta epitetonja

---

Az ušumgal, azaz *sárkány* isteni melléknevet Ninurta esetében is megtaláljuk a sumer irodalomban. Az *Egy adab (?) Ninurtának Isme-Daganért (Isme-Dagan O): c.2.5.4.15* mítoszban a következőt sorokat olvashatjuk:

---

<sup>136</sup> Leick 1998, 135-136.

19) [X X] ur-saĝ gal ušum zag dib	19) ..... hatalmas hős, <b>kimagasló sárkány</b>
-----------------------------------	--

1) ur-saĝ <b>ušum ni2 ri</b> ni2 huš dirig gal- [di]	1) Hős, <b>félelem-keltő sárkánya</b> a kivételesen félelmetes rettegésnek
---	--

*Egy adab Ninurtának Ur-Ninurtáért (Ur-Ninurta C): c.2.5.6.3: 1.*

50) [ur]-saĝ <b>ušum zag</b> dib [...]	50) Harcos, <b>kiemelkedő sárkány...</b>
51) <sup>d</sup> nin-urta <b>ušum zag</b> dib [...]	51) Ninurta, <b>kiemelkedő sárkány...</b>

*Egy adab Ninurtának Būr-Szuenért (Būr-Szuen A): c.2.5.7.1: 50-51.*

Az *Ének a kapárol*<sup>137</sup> című műben az isten dicsőítései között olvashatjuk a következő hasonlatpárt:

62) an-še <sub>3</sub> ud-dam šeg <sub>11</sub> al-gi <sub>4</sub> -gi <sub>4</sub>	62) Az ég felé úgy üvölt, mint a vihar,
63) ki-še <sub>3</sub> <b>ušumgal</b> -am <sub>3</sub> al-ĝa <sub>2</sub> -ĝa <sub>2</sub>	63) a föld felé úgy csap, mint a <b>sárkány</b>

*Ének a kapárol*, c.5.5.4: 62-63.

Az *Egy tigi Ninurtának Šulgiért*<sup>138</sup> szintén ott sorjáznak a dicsőítő jelzők, s köztük a “sárkány, rémítő arccal”, “félelmet terjesztő sárkány” és a “mérgeškígyó” is, sőt a “[...] Tanácsadó, az Ország sárkánya” is.

A *Ninurta hőstettei* azonban több az eddigi epiteton-soroló szövegeknél. Ugyan az elején megtaláljuk a sárkányt, illetve kígyót, mint isteni melléknevet, de aztán a harcos isten által legyőzött ellenségek felsorolása következik – ahol szintén ott találjuk a sárkányt, és még valami mást is.

3) a-ma-ru <b>mir-DU nu-kuš<sub>2</sub>-u<sub>3</sub></b> ki-bal ĝa <sub>2</sub> -ĝa <sub>2</sub>	3) <b>fáradhatatlan kígyó</b> , aki ráveti magát a lázadó országra
--	--

10) sun <sub>4</sub> nun-e a za-gin <sub>3</sub> ru-a <b>ušum</b> ni <sub>2</sub> - ba gur-gur	10) [Ninurta] aki a hercegi szakállt viseli, <b>sárkány</b> , aki maga felé fordul
---	--

*Ninurta hőstettei* c.1.6.2: 3, 10.

<sup>137</sup> Az *Ének a kapárol* különlegessége, hogy szójátékon alapszik. Az *al*, 'kapa' hangpár köszön vissza nevekben és cselekedetekben, és nagyjából arról szól az ének, hogy a kapa mennyire fontos, hiszen annyi mindenben benne van. <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.5.5.4#> letöltve: 2011. január 8.

<sup>138</sup> *Egy tigi Ninurtának Šulgiért* c.2.4.2.20.

Az ellenségek listáját a 129. és 133. sorok közötti szakasz tartalmazza:

128) <sup>d</sup>nin-urta ur-saĝ ug<sub>5</sub>-ga-za mu-bi  
ĥe<sub>2</sub>-pad<sub>3</sub>-de<sub>3</sub>

129) ku-li-an-na **ušum** niĝ<sub>2</sub>-babbar<sub>2</sub>-ra

130) urud niĝ<sub>2</sub> kalag-ga ur-saĝ šeg<sub>9</sub>-**saĝ-**

**6**

131) ma<sub>2</sub>-gi<sub>4</sub>-lum **en** <sup>d</sup>saman-an-na

132) gud-alim lugal <sup>ĝi</sup>š<sup>ĝi</sup>nišnimbar

133) mušen anzud<sup>mušen</sup> **muš-saĝ-7**

134) <sup>d</sup>nin-urta kur-ra ĥe<sub>2</sub>-mu-e-ni-ug<sub>5</sub>

128) Ninurta, felsorolom a harcosok nevét, akiket már levágtál:

129) a Kuli-anát, a **Sárkányt**, a Gipszet,

130) az Erős Rezet, a hős **Hátfejű Vad Kost**,

131) a Magilum Csónakot, **Szaman-ana Urat**,

132) a Bölény Bikát, a Pálmafa Királyt,

133) az Anzu madarat, a **Hétfejű Kígyót**,

134) Ninurta, te vágtad le őket a hegyekben.

*Ninurta hőstettei c.1.6.2: 128-134.*



**9. Kép: Az Isten harca a Szörnyel**

A bal oldali domborművön egy közelebbről nem azonosított hőst láthatunk, de a mítoszok alapján valószínűleg Ninurtát/Ningirsut ábrázolták: rövid tunikát viselő, szárnyas (azaz a mennyei szférához tartozó), koronás (tehát istenség) férfialak, felemelt jobbában lándzsát, vagy kardot tart, aminek a hegye egy ellenséges szörny pofájába hatol, miközben az alak jobb lábával a szörny nyakára lép, és annak fejét a bal kezében tartja. André Parrot szerint a jelenet a Szent György és a sárkány legenda ősképe.<sup>139</sup>

Mielőtt alaposabban utánajárnánk a Hétfejű Kígyónak, nézzünk meg egy másik mítoszt is, a *Ninurta visszatérése Nippurba* címűt.

### 3.1.3.3. Ninurta győzelmei<sup>140</sup>

<sup>139</sup> Parrot, A.: *The arts of Assyria*. New York, Golden Press, 1961, 156; pl.190. (Parrot 1961).

<sup>140</sup> Lásd még: Komoróczy G.: *A šumer irodalmi hagyomány*. Budapest, Magvető, 1979, 308-309. (Komoróczy 1979).

30) lugal-/e\ [a <sub>2</sub> ] nam-/ur\ -saĝ-ĝa <sub>2</sub> -/ni\ - še <sub>3</sub>	30) Az egyedülálló, a hősi karjával,
31) <sup>d</sup> nin-[urta] /dumu\ / <sup>d</sup> en-lil <sub>2</sub> -la <sub>2</sub> \ -ke <sub>4</sub> nam a <sub>2</sub> kalag-ga-še <sub>3</sub>	31) Ninurta, Enlil fia, nagy hatalmában
32) /šeg <sub>9</sub> \ -[saĝ-6] /e <sub>2</sub> <sup>7</sup> \ za-gin <sub>3</sub> uru <sub>16</sub> -na- ta /nam-ta\ -an-e <sub>3</sub>	32) előhozta a Hatfejű vad kost a fénylő, magas házából.
33) [ušum ur]-/saĝ\ bad <sub>3</sub> gal kur-ra-ta /nam-ta\ -an-e <sub>3</sub>	33) Előhozta a Harcos sárkányt a hegyek nagy erődjéből.
34) [ma <sub>2</sub> -gi <sub>4</sub> -lum] X abzu-ka-ni /nam-ta\ - an-e <sub>3</sub>	34) Előhozta a Magilum csónakot... az abzujából.
35) /gud-alim saĝar\ me <sub>3</sub> -ka-ni nam-ta- an-e <sub>3</sub> 36) ku-li-an-na an-šar <sub>2</sub> ki-šar <sub>2</sub> -ta nam-ta-an-e <sub>3</sub>	35) Előhozta a Bölényt a harci porából. 36) Előhozta a Sellőt az ég és föld határából.
37) [niĝ <sub>2</sub> -babbar <sub>2</sub> -ra] saĝar ħur-saĝ- /ĝa <sub>2</sub> \ -[ta nam-ta]-/an-e <sub>3</sub> \	37) Előhozta a Gipszet a hegyvidék földjéből.
38) [urud niĝ <sub>2</sub> kalag-ga] ħur-saĝ dar- /ra\ -[ta nam]-/ta\ -an-e <sub>3</sub>	38) Előhozta az Erős rezet a hegyvidék összetört földjéből.
39) [mušen] [anzud]/mušen\ ĝišĥa-lu-ub <sub>2</sub> - /ĥar\ -[ra]-an-ta nam-ta-/e <sub>3</sub> \	39) Előhozta az Anzu madarat a halub- haran fából.
40) [muš-saĝ-7] X X kur-/ra\ -[ta] /nam\ - ta-an-e <sub>3</sub>	40) Előhozta a Hétfejű kígyót a... a hegyvidéké.

Az istenség a *Ninurta visszatérése Nippurba*<sup>141</sup> című eposzban tehát úgy tűnik föl, mint egyfajta „Protohéraklész”: a levegőég urának, Enlilnek a fia, számos szörnyet győz le; előteremtette (azaz kicsalta és legyőzte) a Hatfejű vad kost a fényes, fenséges házból, a Magilum csónakot az Abzúból, a Sellőt menny és föld határáról, s így tovább. A legyőzött lények<sup>142</sup> sorában ott találjuk a Harcos sárkányt is, akit a hatalmas hegyi erődjéből hozott ki, és a Hétfejű kígyót, akit szintén a hegyekből teremtett elő. De ő győzte le a Vadbivalyt és az Anzu madarat is.

Miután végzett a szörnyekkel, a harci szekere különböző helyeire akasztja fel őket: porvédőre, rúdra, lábtartóra, járomra, stb. – a Harcos sárkányt az ülőhelyre (trónusra?), a Hétfejű kígyót pedig a fényes keresztgerendára akasztotta. Ez az eposz talán Enūma

<sup>141</sup> *Ninurta visszatérése Nibrubá*, c.1.6.1, illetve a *Ninurta hőstettei* c.1.6.2-ben is.

<sup>142</sup> Ezek szerint a Magilum csónak is élőlény kellett legyen.

Eliš ősképeinek is tekinthető Kramer szerint;<sup>143</sup> 79 táblányi terjedelmű volt, melynek nagy részét helyre tudták állítani, de még így sok a töredékes, hiányos szakasz.<sup>144</sup> Annyi azonban kiderül belőle, hogy Ninurta és hűségese fegyvere, Sharur megküzd a sárkánnyal, Kurral. Ninurta először menekülőre fogja, végül mégis legyőzi és megöli Kurt. Ám ennek köszönhetően a földalatti vizek kiöntenek a felszínre, és mindent elárasztanak. A kisebb istenek kétségbe esnek, de Ninurta kőre követ halmoz Kur teteme fölött, mintegy falat emel, mely visszatartja a mélységi vizeket, így azok többé nem tudják elönteni a felszínt. Ez a kőrakás lesz a *hursag*,<sup>145</sup> Kur pedig az istenek mennyei lakhelyévé, az E-Kurrá válik.<sup>146</sup> A többit Ninurta a Tigrisbe vezeti, ami onnantól segíti az öntözéses földművelést.<sup>147</sup>

Ninmah (Hatalmas Úrnő) Ninhursaggá (A Hegyek Úrnője) válása összekapcsolódik Ninurta Aszag és Kur fölött aratott diadalával – nevezetesen, miután Ninurta köveket halmozott a legyőzött Kur fölé, a viharisten anyja, Ninmah eljön „az ellenséges országba”. Ott Ninurta megteszi Ninhursagnak, a szikladomb úrnőjének, írja Kirk.<sup>148</sup>



**10. Kép: Harc a hétfejű sárkánnyal**

A korai dinasztikus korból került elő az a plakett, amin vélhetőleg Ninurta és a MUS.MAH (akkádul *mušmaḥḥu*), vagy az előbbi eposzban *muš-saĝ-7*, küzdelme látható:

Egy istenség szembeszáll a hétfejű sárkánnyal, aminek valószínűleg az első fejét már le is vágta. Habár a leírásból nem derül ki, hogy tényleges

kígyóként képzeltek-e el ez utóbbit, a Korai Dinasztikus művészetben, pecséthengereken bukkan föl a hétfejű, négy lábú, kígyónyakú, sárkányszerű szörny, a MUS-MAH (akkádul *mušmaḥḥu*, szó szerinti jelentése: 'hatalmas kígyó'). Ez lehet az a hétfejű kígyó, amit Ninurta helyett Ningirsu<sup>149</sup> is megölhet, és amelyre varázslatokban is hivatkoznak.<sup>150</sup>

Jobbra,

<sup>143</sup> Lásd Ninurtánál. Kramer, S. N.: *The sumerians – their history, culture and character*. Chicago, The University of Chicago Press, 1971, 80. (Kramer 1971).

<sup>144</sup> Kramer 1971, 81. skk.

<sup>145</sup> Wakeman, M. K.: *God's Battle with the Monster: A Study in Biblical imagery*. Leiden, Brill, 1973, 7. (Wakeman 1973).

<sup>146</sup> Talbott 1980, 39.

<sup>147</sup> Kramer 1971, 80-82.

<sup>148</sup> Kramer 1971, 81-82; Kirk 1993, 81.

<sup>149</sup> Ningirsu és Ninurta alakja annyira közel áll egymáshoz, hogy bár eredetileg két külön istenség lehettek, a történelmi időkben Ningirsu már Ninurta egyik helyi alakja volt Mezopotámiában. Black – Green 2003, 142.

A Tell Asmarból (ókori Ešnunna) előkerült pecséthengeren Szinte bizonyosan a hétfejű Lótán/Leviathán elődje látható. A hétfejűség szimbolikus értelme, meglehet, csupán ennyi: győzhetetlenül erős, vagy hatalmas. Ugyanis a *Ningirsu templomának építése*<sup>151</sup> című eposzban Gudea király személyes istenének, Ningirsunak egy hétfejű buzogánya van, amelyet „sem az észak, sem a dél nem viselhet el”.



11. Kép: Tell Asmari pecséthenger

Ninurta alakjának nyugatabbra, a kánaánita-anatóliai térségben Tišpak-Tešub viharisten felel meg, pontosabban, ahogy Marduk végső soron Ninurta helyét veszi át, úgy Tišpak Ninazuét, aki előtte volt Ešnunna, a modern Tell Asmar főistene.<sup>152</sup> Az alábbi pecséthenger-lenyomat, amin a *mušmaḥḥu* látható, ugyanúgy Tell Asmarból került elő, mint ez a töredék:



12. Kép: A tell asmari *mušmaḥḥu*

A kép különlegessége, hogy itt a hős a kezében tartja a sárkány két, már levágott fejét.

A CT 13, amely Tišpak harcát meséli el a sárkánnyal, nagyban hasonlít Baál

harcával Jammal, vagy Móttal.<sup>153</sup> Például a sárkány a Tenger gyermeke:

5. *man-nu-um-ma* MUŠ[*ba-aš-ma ib-ta-ni*]

5. „Ki [teremtette] a **sárkányt?**”

6. *tam-tu-um-ma* MUŠ[*ba-aš-ma ib-ta-ni*]

6. „**Tenger** [teremtette] a **sárkányt.**”

És a Folyó ivadéka:

23. *taš-pu-ra-an-ni be-el ri-ḥu-út nāri*  
(ÍD)[ ]

23. Te küldtél, Ó uram, [hogy levágjam] a Folyó ivadékát

<sup>150</sup> Black – Green 2003, 168.

<sup>151</sup> *Ningirsu templomának építése* A, B, c.2.1.7.

<sup>152</sup> Lewis 1996, 28. Lásd még az alaptanulmányt, amire Lewis is hivatkozik: T. Jacobsen, "The Chief God of Ešnunna," in *Tel Asmar and Khafaje*, ed. H. Frankfort, et al., OIC 13 (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1932), 55-59.

<sup>153</sup> Lewis 1996, 32.

A *Ninurta visszatérése Nippurba* eposz főként három dolog miatt fontos:

1. Ninurta a legyőzött és elpusztított KUR fölé köveket halmoz, hogy megfékezze azt.

2. Kur nem pusztán a hegyvidéket, idegen földet jelent, de ugyanakkor az árvíz, a kiöntő folyók vizét is megjeleníti. A kövek felhalmozását egyfajta gátépítésként is értelmezhetjük, illetve tágabb értelemben a vizek határainak megszabásaként. Ami a legfontosabb az az, hogy egy termékenységisten jelenik meg harcos viharistenként, illetve, hogy Kur, úgy tűnik, jó eséllyel tekinthető Tiámat ősképének.

3. A szövegben szereplő kur  $gu_2-erim_2-ĝal_2-še_3$ , azaz *lázadó föld* értelmezhető úgy is, mint *lázadó hegy(vidék)*. A *Gilgameš és Ĥuwawa*<sup>154</sup> című eposzban Gilgameš a hegyvidékbe akar menni, hogy nevet szerezzen magának és felírja az istenek nevét. Utu segítségét kéri, aki elfogadja a könyörgését, és figyelmezteti:

36) ur-saĝ dumu ama dili-me-eš 7-me-eš	36) Hét <sup>155</sup> harcos van ott, egyetlen anya fiai:	36) A hét vitézt, egyazon anyának fiait, <sup>156</sup>
37) 1-am <sub>3</sub> šeš-gal-bi šu piriĝ-ĝa <sub>2</sub> umbin ĥu-ri <sub>2</sub> -in-na	37) Az elsőnek, a legidősebb fivérnek, oroszlán mancsai és sas karmai vannak.	37) az elsőt, legöregebb bátyjukat, oroszláné a mellső lába, sasé a hátsó lába,
38) 2-kam-/ma\ muš-šaĝ <sub>4</sub> -tur <sub>3</sub> ka [X X] KU šu /UŠ\	38) A második egy..... kígyó, .....	38) a másodikat, a mélység ölének kígyóját,
39) 3-kam-ma muš ušum-gal /muš\ [...] X RU	39) A harmadik egy sárkánykígyó, .....	39) a harmadikat, a sárkánykígyót,
40) 4-kam-ma izi šeĝ <sub>6</sub> -šeĝ <sub>6</sub> [X X] /kur <sub>9</sub> \-ra	40) A negyedik tűztől lángol .....	40) a negyediket, a tűzokádó kígyót,
41) 5-kam-ma muš-saĝ-kal šaĝ <sub>4</sub> gi <sub>4</sub> -a /UB\ KA X	41) Az ötödik egy ..... kígyó	41) az ötödiket, a vedlő kígyót, mely kibújik önmagából,
42) 6-kam-ma {(kiegészítés:) ĝi <sup>is</sup> rab <sub>3</sub> ki-	42) A hatodik {(kiegészítés:), egy béklyó,	

<sup>154</sup> A helyreállított szöveget lásd: Komoróczy 1983, 169-178.

<sup>155</sup> A hetes mágikus és szent szám Mezopotámiában is, mint ahogy számos más népnél is – az eposzokban, mágikus szövegekben gyakran szerepel és talán olyan elvont jelentése van, mint például a magyar népmesék „hetedhét országon túl” kifejezésében szereplő hetesnek, tehát nem konkrét számot jelent, hanem ’halmazt’.

<sup>156</sup> Komoróczy 1983, 171.



bal ħur-saġ /IM\ [...] a-ġi <sub>6</sub> {du <sub>7</sub> -du <sub>7</sub> -gin <sub>7</sub> } {(vagy:) a gul-gul-dam} kur-ra gaba ra-ra 43) 7-/kam\-[ma ...] /nim\-gin <sub>7</sub> i <sub>3</sub> -ġir <sub>2</sub> -ġir <sub>2</sub> -re {( kiegészítés:) a <sub>2</sub> -bi} lu <sub>2</sub> nu- /da-gur\-de <sub>3</sub>	ami ..... a lázadó földek a hegyvidéken,} dübörög a hegyek derekánál {mint a hömpölygő áradat} {(vagy:) , árvíz, amely mindent elpusztít}. 43) A hetedik ..... villog, mint a villám, és senki sem háríthatja el {(kiegészítés:) a hatalmát}	42) a hatodikat, a féktelen árt, mely a hegy mellén áthömpölyög, 43) a hetediket, a száguldó fáklyát, melynek nem lehet útját állni...
--	---	---

*Gilgameš és Ĥuwawa* (A verzió): c.1.8.1.5: 36-43.

A szöveg annyira töredékes, hogy a hatodik és hetedik esetében még ennyit sem tudunk biztosan, bár az eposz későbbi sorai alapján nagyjából vissza lehet fejteni. A folytatásból kiderül, hogy egyfajta csillagképek ezek, de Utu, a napisten, „a hegységben, barlangok mélyén, elzárta valamennyit.”<sup>157</sup> Egy-egy, összesen hét hegyet, vagy inkább hágót őriznek a cédruserdőbe vezető úton. Az eposzban Utu, a napisten adja oda segítségül Gilgamešnek ezeket a szörnyeket, mert „ismerik az utakat a földön. Segíteni fognak, hogy megtaláld [...] -nak útját”. Ezeket a szörny-gyermeket az Enūma Elišben Marduk leigázza,<sup>158</sup> szolgálivá teszi.

Azon túl, hogy a mítosz részben aitiológiai, azaz okmagyarázó, láthatjuk, hogy a mezopotámiai elképzelés szerint a sárkány a vízhez, méghozzá a (hegyek felől érkező) árvízhez kötődik.

### A két eposz összehasonlítása

Szempon	<i>Ninurta</i> <i>Nippurba</i>	<i>visszatérése</i>	<i>Gilgameš és Ĥuwawa</i>
<b>Térség</b>	Lázadó (Kur)	hegyvidék/ország	Hegyvidék (Kur)
<b>Szörnyek őse</b>	Kur		Egy anya (Kur?)

<sup>157</sup> Komoróczy 1983, 172.

<sup>158</sup> Gordon, C. H. – Rendsburg, G. A.: *A Biblia és az ókori Közel-Kelet*. Budapest, Gold Book, 2006, 41. (Gordon – Rendsburg 2006).

<b>Szörnyek száma</b>	10	7
<b>Van-e sárkány közöttük</b>	2: Harcos Sárkány, Hétfejű Kígyó	3(5): (Legidősebb fivér), Mélység ölének kígyója, Sárkánykígyó, Tűzokádó kígyó, (Vedlő kígyó)
<b>A Hős</b>	Isten	Ember
<b>A Hős célja</b>	Rendteremtés	Név szerzése

A két eposz összevetéséből egyértelműen kiderül, hogy két közös pontja akad: az ellenséges vidék hegyvidék, sumerül KUR, illetve hogy a hősnek sárkányokkal is meg kell küzdenie a hegyvidéken.

Ebből levonhatjuk azt a következtetést, hogy **a két eposz annyiban osztozik közös hagyományon, hogy a sumerek a rendezett világon kívüli térséget a hegyvidékkel azonosították, ahol káoszlények, még hozzá legyőzhető káoszlények élnek.**

Ezt a megállapítást erősíti meg a *Ninurta hőstettei* is:

334. ud-bi-a a silim ki-ta du a-gar <sub>3</sub> -ra nu-um-de <sub>2</sub>	334. Abban az időben, a jó víz, amely előjön a földből, nem öntözte meg a földeket.
335. a sed du <sub>8</sub> -du <sub>8</sub> -du <sub>8</sub> -u <sub>3</sub> ud zal-le-da-gin <sub>7</sub> kur-ra e <sub>2</sub> -ri-a ba-ni-ib <sub>2</sub> -il <sub>2</sub> -a	335. A hideg víz (?) mindenütt felgyűlt, és aznap, amikor elkezdett ..... pusztítani kezdett a hegyekben.
348. { <sup>d</sup> nin-urta} {(1 ms. has instead:) <sup>d</sup> nin-ĝir <sub>2</sub> '-su <sup>1</sup> } dumu <sup>d</sup> en-lil <sub>2</sub> -la <sub>2</sub> -ke <sub>4</sub> gal-bi i <sub>3</sub> -ĝa <sub>2</sub> -ĝa <sub>2</sub>	348. {Ninurta} {(vagy:) Ningirsu}, Enlil fia, nagy dolgot cselekedett.
349. gu-ru-um na <sub>4</sub> kur-ra mi-ni-in-ak	349. Felhalmozta a köveket a hegyekben.
350. dungu dirig-ga-gin <sub>7</sub> a <sub>2</sub> bi <sub>2</sub> -in-sud-su <sub>3</sub> -ud	350. Mint az úszó felhő, kitárta fölé a karját
351. bad <sub>3</sub> maĝ-gin <sub>7</sub> kalam-ma igi-ba bi <sub>2</sub> -in-tab-/ba\	351. Nagy fallal zárta el az Ország elejét
352. <sup>ĝi</sup> šbal ki-šar <sub>2</sub> -ra mu-ni-in-ĝar	352. Zsilipet tett a láthatárra.
354. a kalag-ga na <sub>4</sub> im-da-an-sa <sub>2</sub>	
355. i <sub>3</sub> -ne-eš <sub>2</sub> a kur da-ri <sub>2</sub> -še <sub>3</sub> ki-a nu-	

um-ed<sub>3</sub>-de<sub>3</sub>

354. Elzárta a hatalmas vizeket  
kövekkel

355. Többé nem jönnek le a vizek a  
hegyekből a földre.

*Ninurta hőstettei* c.1.6.2:334-335; 348-352; 354-359.

A szövegrészlet egyértelműen visszaköszön később az Enūma Elišben, de akár az 1Hén-ban és más zsidó apokrif iratokban is, ahol az ellenséget elzárják és köveket halmoznak följük.

Bár a leírás – hétköznapi olvasattal – természeti kének tűnik, ahol a harcosszerű termékenységisten megvédelmezi a mezopotámiai síkságot a hegyvidéki pusztító árvizektől, meglátásom szerint ennél többről van szó, mégpedig az *Isten harca a Sárkánnyal* toposz egyik legelső megjelenésével, amelyben – az egész eposzt alapul véve – benne van minden fontos elem: a harcosszerű isten, a világra pusztulást hozni szándékozó ellenség, az ellenség ivadékai, akikkel mind meg kell küzdeni.

#### 3.1.3.4. Ningirsu-Ninģiszida, Gudea személyes istene



**13. Kép: Gudea Enki elé járul** Lagaš ura, Gudea pecsétnyomó hengerén az uralkodót egy istenség előtt látjuk, amelynek vállaiból szarvas kígyók nőnek ki. Lehetséges, hogy Ningišzidát ábrázolja a pecsétnyomó, akire Gudea, mint személyes védőistenségére hivatkozik

A kép bal szélén látható sárkányszerű lény a *bašmu* – róla még lesz szó hamarosan. A jobbra lenti sztelé-részleten szintén Gudeát látjuk, amint Ningišzida vezetni kézen fogva:

Ningišzida hatszarvú isteni fejedőt visel, szarvas kígyófej emelkedik ki mindkét vállából. Parrot úgy írja le ezt a jelenetet, mint ahol Ningišzida, Gudea személyes istene egy magasabb rangú isten elé vezeti (a képen nem látszik), akit nehéz azonosítani. A lezúduló víz alapján vélhetően Enki az.

Gudeáról, a feliratairól és dinasztiájáról Dietz Otto Edzard írt kiváló monográfiát. Ebben, Gudea „évnevei” között kettő különösen érdekeset találunk:<sup>159</sup>



**14. Kép: Gudeát kézen fogva vezetni Ningišzida (Kr.e. 21. Sz. Poszt-Szargonida Korszak)**

- |   |   |
|---|---|
| 1. mu ID. <sup>d</sup> nin-ĝír-su- <b>ušumgal</b> ba-ba-al-la | év: a 'Ningirsu, a <b>Sárkány</b> ' [nevű] csatorna kiásatott |
| 2. mu balaĝ <b>ušumgal</b> -kalam-ma ba-dím-ma                | év: az 'Ország <b>Sárkánya</b> ' [nevű] hárfa elkészített     |

Az, hogy a hárfát miért nevezték így, elsőre nem világos; talán az lehetett az ok, hogy Gudea személyes istene Ningirsu volt – akit sárkánynak (ušumgal) neveznek itt? A megoldást az egyik feliratos emlék, *Gudea 'A' hengere*<sup>160</sup> kínálja:<sup>161</sup>

- |   |  |
|---|--|
| 24) ba1aĝ-ki-áĝ-ni <b>ušumgal-kalam-ma</b>                        | Vidd el kérlek a harcosnak, aki kedveli az ajándékokat, a szeretett hárfáját, az <b>Ország Sárkányát</b> , a híres hangszert, amire odafigyel, |
| 25) GIŠ.gù-di mu-tuku níĝ-ad-gi <sub>4</sub> -gi <sub>4</sub> -ni |  |
| 26) ur-saĝ níĝ-ba-e ki-áĝ-ra                                      |  |

<sup>159</sup> Edzard, D. O.: *Gudea and his dynasty*. Toronto, University of Toronto Press, 1997, 27. (Edzard 1997).

<sup>160</sup> Edzard 1997, 69-88.

<sup>161</sup> Edzard 1997, 73.

1) lugal-zu en <sup>d</sup> nin-ĝír-sú(!)	(vidd el) urad(nak), Ningirsu úrnak az
2) 𒂗-ninnu AN.IM.MI.MUŠEN-bar <sub>6</sub> -bar <sub>6</sub> - ra ù-mu-na-da-ku <sub>4</sub> (REC 56)-re	Eninnuba, a Fehér Viharmadárba.
3) tur-du <sub>11</sub> -ga-zu maḥ-du <sub>11</sub> -ga-àm šu ba- a-ši-ib-ti	Akkor az elsuttogott szavadat hangos kiáltásként fogadja majd, és az úr elméje
4) en-na šà an-gim sù-rá-ni	Ningirsu (elméje), Enlil fiáé, amely olyan áthatolhatatlan, mint a mennyek, kedves
5) <sup>d</sup> nin-ĝír-sú dumu- <sup>d</sup> en-líl-lá-ka za-ra ma-ra-ḥuĝĝe <sub>26</sub> -e	lesz hozzád.

Col. vi.24-26, vii.1-5

A hárfa tehát Ningirsu kedvenc (templomi) hangszere, aminek a hangja révén odafigyel Gudea minden szavára. A Ningirsunak szentelt temploma építését is érdekesebb közelebről szemügyre venni.

Amikor a hengeren később Gudea templomának építéséről olvasunk, többször is felbukkan a sárkány, mint díszítőelem:

26) é-a ĝiš im-ĝá-ĝá-ne	26) Elhelyezték a fa (gerendákat) a Házon,
27) <b>ušum-abzu</b> téš ba-è-dè-dam	27) mindegyik egy „ <b>Abzu sárkányában</b> ” végződött.

*Ningirsu templomának építése (Gudea, A és B henger): c.2.1.7: Col. xxi 26-27<sup>162</sup>*

18) dub-lá-bi am-gim <b>mu-šu<sub>4</sub>-šu<sub>4</sub></b>	18) A felállított kapu két oldalán mint vad bikák, a <b>sárkányok</b> ,
19) ušum-bi ur-maḥ-gim šu-ba bí-nú-nú	19) amiket készített, a mancsukon kuporogtak, mint az oroszlánok.

*Ningirsu templomának építése (Gudea, A és B henger): c.2.1.7: Col. xxiv 18-19<sup>163</sup>*

1) šu-ga-lam ká-me-lim <sub>5</sub> -ba	A Sugalamba, az elképesztő kapujába a
2) <b>ušum</b> ĝišimmar-bi im-ma-ab-dab <sub>5</sub> -bé	<b>Sárkányt</b> és a Datolyapálmát állította.

*Ningirsu templomának építése (Gudea, A és B henger): c.2.1.7: Col. xxvi 1-2<sup>164</sup>*

<sup>162</sup> Edzard 1997, 82.

<sup>163</sup> Edzard 1997, 84.

Anélkül, hogy a teljes berendezést felsorolnánk, elegendő annyit hozzátenni, hogy a *Ninurta hőstetteiből* megismert összes „szörny” ott szerepel a templom díszai között. Mezopotámiában is széles körben elterjedt toposz volt valamely isten és egy szörny harca. Ennek, mint látni fogjuk, az egyik legismertebb változata Marduk és Tiámat harca. Emellett ismertek a Zuval, Ašaggal és Labbuval való küzdelmek is. Szükséges tehát, hogy közelebbről megvizsgáljuk ezen lényeket, mert mind rendelkeznek sárkányi vonásokkal, akár csak az Égi Bika.

Labbu egy óriási tengeri sárkány, vagy kígyó volt,<sup>165</sup> aki feldúlta a földeket és városokat, minden élőlényt megölve, és még az istenek szívében is félelem gyúlt látványától. Sin, a holdisten ezért megbízta Tišpakot, hogy ölje meg a szörnyet, és cserébe felajánlotta neki a királyságot, ám a hős visszautasítja. Bár a szöveg töredékes, annyi azért kiderül, hogy feltűnik egy másik szörnyölő hős a színen, talán éppen Marduk, akit Ea okít ki, hogyan győzze le. Marduk pedig le is vágja Labbut, akinek a vére három éven, három hónapon, és még egy napon és éjjelen át folyt folyamatosan.<sup>166</sup>

A közös vonás Zu-ban, Ašag-ban, Labbuban és Gudannában, az Égi Bikában, hogy mindegyik ambivalens létező, mindegyik vagy az égi rendet, vagy az emberit veszélyezteti, és mindegyiküket valamely isten, vagy isteni hős győzi le. Zu-t Marduk, vagy Ninurta, vagy éppenséggel Lugalbanda győzi le, mivel Zu ellopja Enliltől a főisteni hatalmát szimbolizáló és biztosító Sorstáblákat, Koronát és Palástot.<sup>167</sup>

Ašaggal (*Ašakku* akkádul) szintén Ninurta küzd meg, amikor Ašag feldúlja az országot, az Égi Bikát Gilgameš győzi le, mikor Inanna/Istár unszolására An/Anu elküldi, hogy megmérkőzzön a hőssel, Enlil, vagy Marduk, vagy Assur Tiámattal való küzdelméről pedig már részletesebben beszéltünk fentebb.<sup>168</sup>

Bár a kísértés nagy, mégis szükséges meghúznunk a határt a sárkányi jellemzőkkel bíró hibrid lények esetében. Tekintettel a 'sárkány' definíciójára, semmiképpen nem

---

<sup>164</sup> Edzard 1997, 85.

<sup>165</sup> Fontenrose 1974, 152.

<sup>166</sup> Fontenrose 1974, 147. Fontenrose itt még megjegyzi, hogy bár a mítosz fordítói közül Rogers és Witzel is úgy véli, Tišpak győzi le Labbut, a hős visszautasító beszéde pont úgy kezdődik, mint azoké az isteneké, akik megtagadják a harcot Zuval. Marduknak pedig ismert olyan ábrázolása is, ahol egy kígyóval küzd.

<sup>167</sup> Az eposzokban szereplő hős neve városállamokként változik. Jellemző gyakorlat volt Mezopotámiában, hogy amelyik városállam éppen a legerősebb volt, a saját főistenével helyettesítette be a nagyobb eposzok főszereplőjének nevét. Az Enüma Elišben Marduk helyett eredetileg Enlil volt, ahogy az asszír uralom során Assur lesz Tiámat legyőzője. Fontenrose 1974, 148, és j.

<sup>168</sup> A szörnyölő hős mítoszának további elemzéséről lásd: Fontenrose 1974, 151, skk.

tekinthető sárkánynak Zu, Ašag és Gudanna, mivel egyikük sem rendelkezik hüllői testrésszel. **Sőt, éppen azt látjuk, hogy a mezopotámiai sárkánynak van, akár az alvilági démonok egy részének, Zu-feje!**<sup>169</sup>

Most pedig ismerkedjünk meg a harmadik harcos vegetációistennel, akit azonosnak tekintettek az előző kettővel: Ningišzidával!

### 3.1.3.5. Ningišzida (NIN.ĜIS.ZID.DA)<sup>170</sup>

Ningišzida eredetileg a fákból rejtőz életnedv és növekedés istene lehetett. Jacobsen szerint<sup>171</sup> eredetileg a fa törzse és gyökerei szimbolizálták, de idővel a szabadon álló gyökerek, amelyek élő természetfeletti erőt tartalmaztak, elszakították magukat a törzstől és az a köré tekeredő élő kígyók lettek.

Frankfort szerint viszont a kígyók nem gyökerek voltak, hanem párzanak, és ezért teljesen ésszerű jelképei annak az istennek, aki a természet növekedéséhez kapcsolódó erőit uralja.<sup>172</sup> Elisabeth Douglas Van Buren ennél is tovább megy, és gyógyító istennek tekinti.<sup>173</sup> Az *Egy* balbale *Ningišzidához*<sup>174</sup> B változatában olvasható számos isteni hasonlat: hős, istenek között cserkelő sólyom, heves leopárd, gyilkos és üvöltő *mušḫus*, lagúnában vicsorgó/morgó (?) sárkány, stb. Még a Magilum csónak is ott szerepel, tehát a *Ninurta hőstetteiben* megismert lények java részét itt mint Ningišzida epitetonjait olvashatjuk.

Ningišzida a Újsumer korszakban került be a Lagaši panteonba, mint Gudea személyes istensége, de tisztelték még Šuruppakban, Urban, Ummában, Larsában, Nippurban és Urukban is.

Egyértelműen ktonikus istenség, akinek a jelképe a szarvas kígyó volt, tehát eredetileg akár kígyóistenség is lehetett. Gilgameš eposzában (*Gilgameš, Enkidu és az Alvilág*) az alvilág egyik tisztviselője. Néha Ninurtán kívül Damuval, a meghaló istennel is azonosítják, illetve Dumuzival együtt Anu mennyei kapujánál őrködik (*Adapa-mítosz*). Dumuzival és a termékenységgel való szoros kapcsolatát fejezi ki az is, hogy a felesége Gestinanna istennő volt, Dumuzi nővére.

<sup>169</sup> Fontenrose 1974, 154.

<sup>170</sup> Leick 1998, 131.; van Buren, E. D.: The God Ningizzida. In: *Iraqi* 1, 1934: 60-89 (Van Buren 1934).

<sup>171</sup> Jacobsen, Th.: *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*. New Haven: Yale University Press, 1976, 7. (Jacobsen 1976).

<sup>172</sup> Frankfort 1935, 12.

<sup>173</sup> Van Buren 1934, 89.

<sup>174</sup> *Egy* balbale *Ningišzidához*, Ningišzida B: c.4.19.2.



15. Kép: Dumuzi az alvilág bejáratánál, kígyókkal

Ami Dumuzit és Ningišzidát egymás mellé rendeli, az egyrészt a harcos aspektus, másrészt a kígyó – a kígyó a gabonaistennő Nidaba jelképe is.<sup>175</sup> Együttesen a teljes fauna és flóra termékenységét, megújulását uralják – és a kígyó pontosan itt jön a képbe. Ahogy a kígyó is megújul a bőre levedlésével, úgy születik újjá a természet is. Mi több, a

mezopotámiai csillagászatban a Hidra csillagképnek felelt meg.

Az akkád korszakban Mezopotámia kulturális hatása mind erőteljesebbé vált és ez a pecséthengerek mintáin is lemérhető. A fenti lenyomaton több kígyómotívumot is láthatunk, de a legfontosabb a trónoló alak, egy előtte hódoló emberrel. A trónuson ülő alak vállából egy-egy kígyónyakú sárkányfej nő ki – tehát Ningirsu-Ningišzidát ismerhetjük fel benne.



16. Kép: Ningirsu-Ningišzida a trónusán

Ugyanő bukkan fel ezen a pecséten is.

---

### 3.1.4. Az istenek sárkányai

---

#### 3.1.4.1. Az első valódi kompozíció: a *Başmu*<sup>176</sup>

---

A talán legismertebb mezopotámiai sárkány, a *başmu*, amit sumerül MUS.HUSnak, akkádul *mušhuššunak* ('ádáz kígyó') is neveztek, egyértelműen beazonosítható formában először az Akkád Korszakban jelennek meg, Ningišzida istenhez rendelve. Gudea számos tárgyán felbukkannak.<sup>177</sup> Kevéssel később a lények elveszítik a szárnyukat, és némi további marginális módosulás után elnyerik azt az alakot, amit **kígyó-sárkány** első megjelenésének tekinthetünk. Gudea (Kr.e. 2144-2124) egyik fogadalmi vázáján<sup>178</sup> két

---

<sup>175</sup> Langdon, S. H.: *The Mythology of All Races, Volume V: Semitic*. In: MacCulloch (Szerk.), New York, Cooper Square Publishers, 1964, 78. (Langdon 1964).

<sup>176</sup> Black – Green 2003, 166.

<sup>177</sup> Van Buren 1934, 71.

<sup>178</sup> A váza 22,9 cm magas, sötétzöld zsírkből készült.



*bašmut* is találunk. Ezek kígyófejű, és -testű sárkányok, de mellső lábaik oroszláné, és hátsó lábaik sasé, akár a *sirrušé*,<sup>179</sup> és Gudea pecsétjén is feltűnik.



**17. & 18. Kép: Gudea fogadalmi vázája a *bašmukkal* és egy oszlop köré tekeredő kígyókkal**

A fejük szarvas viperáé, a szarv a szarvas koronán is túlnyúlik, hajfonatot is viselnek. Nyakuk, testük és farkuk pikkelyes (talán eredetileg másik anyaggal is díszítették), mellső lábuk oroszláné, hátsó lábuk ragadozó madaré, farkuk végén skorpió méregtüskéje van. A testük tehát a négy legfélelmetesebb egykori mezopotámiai állattól kölcsönözték: oroszlán, ragadozó madár (sas, esetleg dögeví és akkor keselyű), szarvas vipera, és skorpió.

Mögöttük dedikációs felirat olvasható, amely szerint Ningišzida bárcsak meghosszabbítaná Gudea életét, cserébe az áldozatokért. A második kép a fogadalmi váza sematikus rajza. A botot körülfonó kígyók nyelve kinyúlik, hogy ihassanak a folyadékból, ami majd a vázából jön elő. Lehetséges, hogy a kígyók párosodásának stilizált ábrázolásával van dolgunk,<sup>180</sup> ami még jobban kihangsúlyozná a bot életfa jellegét. A váza felirata szerint Gudea személyes istenének, Ningišzidának ajánlotta a vázát:<sup>181</sup>

Ningišzida istennek, saját istenének, Gudea, Lagaš kormányzója, hogy meghosszabbítsa az életét, ajánlotta (ezt).

<sup>179</sup> Henry Frankfort oroszlán-sárkányként azonosítja a *bašmukat*. Lásd: Frankfort 1939, 119. Azonban szerintem ez az azonosság kérdéses, mivel a testük nem hasonlít oroszlánéra, sokkal inkább gyíkéra, vagy kígyóéra.

<sup>180</sup> Frankfort 1939, 119.

<sup>181</sup> Van Buren 1934, 78.



19. Kép: Keveréklények

A *bašmu* korábban is megjelenik pecséthengereken, a griffel együtt. A keveréklényeket bemutató pecséthengert Surkh Dumban, Lorestánban találták. A hátsó lábain álló lényt a sas csőr miatt griffként azonosíthatjuk, de a térdeplő lényt viszont bizonyosan sárkányként a kutyaszerű pofaszerkezet miatt.<sup>182</sup> Az alatt látható pecsétnyomaton már mindkét keveréklény a hátsó lábán áll.

A *bašmu* tehát valószínűleg Ningišzida állata lehetett,<sup>183</sup> de mi van, ha a *bašmu* nem Ningišzida állata?

Ninurta úr, aki – mint Erra<sup>184</sup> – hősi erőben tökéletes vagy, Sárkány, oroszláné a mellső lába, sasé a hátsó lába...

*Ének a lázadó országot feldúló Ninurtára: 4.*<sup>185</sup>



20. Kép: ugyanazok a keveréklények, most azonos testhelyzetben



21. Kép: 9 x 10 cm-es terrakotta plakett Urból

Tudjuk, hogy Ninurta, Ningirsu és Ningišzida egyetlen istenségbe olvadtak össze. Tudjuk, hogy mindhármukat nevezik sárkánynak. Ismerjük Gudea vázáját, amin a *bašmu* látható, amely sárkány: kígyó a feje, oroszláné a mellső lába, sasé a hátsó lába. Most olvashattuk is, hogy Ninurtát, mint sárkányt a kígyó fejtől eltekintve pontosan így írták le. A következtetés egyértelmű: **a *bašmu* maga Ninurta!**

<sup>182</sup> Van Loon, M. N.: *The Holmes Expedition to Luristan*. Chicago, Oriental Institute Publications 108, 1989, 431. (Van Loon 1989).

<sup>183</sup> Black – Green 2003, 140.

<sup>184</sup> Erra „a dögvész, járvány istene; a hasonlat Ninurta pusztító hatalmára utal.” Komoróczy 1983, 409.

<sup>185</sup> Komoróczy 1983, 109.

A *bašmu* legismertebb ábrázolása a babiloni Istár-kapun található, de az akkád korszaktól egészen a hellenizmus koráig ismert volt Mezopotámiában.<sup>186</sup> Babilonban *Sirruš* volt a neve. Általánosan elfogadott, hogy természetes mintául elsősorban a szarvas vipera (*Cerastes cerastes*) szolgált, egy, a Közel-Keleten elterjedt mérgeškígyó faj, amelynek egy pár, szarvszerű tüske található a fején.<sup>187</sup> A fején szarvakat viselő kígyó a kassita *kudurruk*on is megtalálható, és az újasszír művészeti alkotásokon is, mint díszítőmotívum. A régészeti leletek alapján kimondható, hogy a *mušhuššu* kívül a *bašmu* alakjának ihletője volt. Bár a mitológiai források kétségesek, de az asszír időkben gyakran mágikus védelmezőknek tekintették. A szarvas vipera mellső végtagokkal kiegészített alakja már más létezőt jelentett, habár az akkád neve ugyanaz maradt, a sumerek más néven nevezték:<sup>188</sup> *ušum*, azaz 'sárkány', de a sárkány definíciója alapján helyesebben: 'sárkánykígyó'. Talán amikor istenek jelzőjévé vált, megkapta a GAL 'nagy, főnök' jelentésű toldalékot, és így 'nagy (sárkány)kígyóra' '(sárkány)kígyók urára/fejére' módosult az értelme.



22. Kép Mušhuššu feje

Meglehet a 21. képen látható plaketten éppen ezt a köztes állapotot örököltette meg az ismeretlen alkotó. Egy olyan összetett lényt látunk itt, amit sárkányként azonosíthatunk: kígyófej, az orrán pikkelymintázat, bemetszések a szem körül, hogy szemhéjakat alakítsanak ki, két szarv és tekeredő spirál a fejen, sörény végig a tarkón, négylábú állat teste, bütykös pikkelyekkel borítva, oroslán mellső láb, sas hátsóláb, felemelt, rövid, vaskos fark, bevonalkázva, fogazott gerinc.



23. Kép Pecséthenger Kisből



<sup>186</sup> Black – Green 2003, 166.

<sup>187</sup> O'Shea, M. – Halliday, T.: *Hüllők és kétéltűek*. Budapest, Panemex – Graf kétéltűek). Szarvszerű kinövéseket több viperafajon is láthatunk. Lásd még (*Crotalus cerastes*), *Hüllők és kétéltűek* 183.

<sup>188</sup> Black – Green 2003, 168.

A *mušhuššu* később Ninazu kísérő állatává lett, majd **24. Kép Tišpak a Sirruš hátán** Tišpaké,<sup>189</sup> még az akkád korszakban, vagy az Óbabilóni Korban.

Feltehetően miután Hamurapi elfoglalta Ešnunnát, vált Marduk és Nabu kísérőjévé. Az asszír térhódítás során, Sennacherib király uralkodása alatt (Kr.e. 704-681) került Asszíriába a *sirruš* és Aššur kísérő állata lett. Sennacherib Maltaiban található sziklavészetén három istenséghez kapcsolódik: Aššurhot, Ellilhez (Enlil), és egy ismeretlen istenséghez, aki feltehetőleg Nabu.<sup>190</sup>

Jobb oldalt egy, a Kr.e. 7-6. századi Újbabiloni Birodalomból származó *mušhuššu*-fej látható, ami talán az isten egyik jogar, vagy bot alakú jelvényén lehetett eredetileg. A dekorációs betétek elvesztek.

Tišpaktól, akárcsak később Mardukot, a *mušhuššu*, azaz a *bašmu*, vagy Sirruš hátán lovagolva is ábrázolták, amint az a 23. és 24. képen is látható. Érdekes megfigyelni, hogy míg a *sirruš* eredetileg az alvilághoz kötődik, de amikor Tišpak átveszi Ninazu helyét, már a harchoz kötődik, majd Marduk és Aššur révén végül az éghez is. Talán ezt fejezi ki a kanonizált ábrázolása is: a kígyó az alvilághoz kötődik, az oroszlán a harcot,<sup>191</sup> a sas pedig az égi szférát szimbolizáló állat.



**25. Kép A *bašmu*-sirruš, már mint Marduk sárkánya**

Ezen a pecsétnyomaton szintén felbukkan: itt Marduk háromszögletű „ásó”-jelképe, a *marru* hosszú oszlopon áll, ami egy emelvényen áll egy heverő, összetett, sárkány-szerű lény, a **mušhuššu** hátán. Parrot szerint a babiloni főistent, Mardukot mind az agráreszköz *marru*, mind a sárkány, a *mušhuššu* jelképezhette.<sup>192</sup> A következő

képen a legismertebb ábrázolása látható II. Nabu-kuduri-usszur uralkodásának idejéből (Kr.e. 605-562.), jobb oldalt lent pedig a Sirruš egy egyiptomi freskón bukkan fel.

Akadnak azonban, akik nem látják indokoltak, hogy az *ušumgallut* feltétlenül sárkánynak tekintsük. Irene J. Winter az *ušumgallut* 'ragadozónak' fordítja az asszír

<sup>189</sup> Tišpak feltehetően a hurri Tešup viharistennel azonos. Harcos isten, jelzője szerint a 'Hadak Ura'. Egy ősi leírás szerint íjat, nyilakat és buzogányt, a harcos jelképeit hordozza. Black – Green 2003, 178.

<sup>190</sup> Black – Green 2003, 166.

<sup>191</sup> Inanna/Istár pusztító aspektusát is kísérő állata, az oroszlán fejezi ki. Rákos – Komoróczy 1974, 316.

<sup>192</sup> Parrot 1961, 181.

királyok Sztandard Felirat-kezdésénél, különösen Assurnasirpalénál.<sup>193</sup> Teszi ezt azzal az indokkal,<sup>194</sup> hogy szerinte megkérdőjelezhető a hagyományos 'sárkány' fordítás, mivel a sumer UŠUM.GAL a későbbi szövegekben nem annyira sárkányként, mint prédájára leső lényként és az istenek epitetonjaként szerepel. Továbbá csak ennél az asszír uralkodónál egészül ki a 'sárkány' a 'kegyetlen' jelzővel, ami, mint írja, rendszeresen előfordul az Újasszír szövegekben, és Assurnasirpal feliratán kívül csak vadbikák és oroszlánok kapcsán bukkan fel, tehát az *ušumgallu* olyan lény, ami veszélyességét tekintve felér ezen két állatével.



26. Kép A Sirruš a babiloni Istár-kapun

Winter álláspontja két irányból is érdeemben cáfolható. Az első az, hogy a 'sárkány' kifejezés más nyelvekben is használatos lesz nem sárkány entitásokra (gondoljunk csak arra, hogy a magyar nyelvben a régi kovás fegyverek elsütő részének egy darabját is sárkánynak nevezik és a házsártos feleség is „házisárkány”), tehát az, hogy istenek epitetonjává válik, nem indokolja, hogy másnak fordítsuk, mert a szó jelentése módosul csupán, az alakja nem. A másik cáfolatot pedig Winter maga hozza fel azzal, hogy megjegyzi, a vadbikákkal és oroszlánokkal felérő ragadozónak tekinthető az *ušumgallu*. Márpedig a sárkányt, még ha mitikus-szimbolikus létező is, pontosan ilyennek képzelhették, máskülönben nem vált volna a viharisten ellenlábasává, és Marduk jelképállatává.

Érdeemes meggondolni még valamit: Tiámat nem annyira tengerként, mint inkább áradásként, vízőzönként lehetne aposztrofálni. Az, hogy a sós vizeket jelenti, de az EE VII 132-134-ben úgy jelenik meg, mint aminek távol kell maradnia az emberi világtól, nem csupán ezt erősíti meg, de egyben Mardukot termékenységi aspektussal is felruházza. Gondoljuk meg: mit tapasztalhattak gyakrabban Mezopotámiában? Tengeri szökőárat, vagy a folyók romboló erejű áradását? A válasz egyszerű, és Tiámatnak a folyamokkal való közvetett



27. Kép A Sirruš egyiptomi reprezentációja

<sup>193</sup> Winter, I. J.: *On Art in the Ancient Near East, Vol I. – Of the First Millennium B.C.E.* Leiden, Brill, 2010, 28. (Winter 2010).

<sup>194</sup> Winter 2010, 28: 16-os lj.

kapcsolatából logikusan következik, hogy eredetileg nem a tenger, hanem a folyók pusztító erejét jelképezhette.

Felcserélt folyamattal van tehát dolgunk: Ninurtáék vegetációs termékenységistenből lesznek viharistenekké is, Marduk harcos istenből termékenységisten is.<sup>195</sup> De mindegyik harcos termékenységisten mellett ott találjuk a sárkányt.

### 3.1.4.2. Az oroszlánsárkány, az Ugallu

Az **oroszlán-sárkány**, vagy akkádul: *ugallu* (jelentése: 'hatalmas vihar-szörny') a viharisten Adad/Iškur kocsihúzó állataként, vagy élő talapzataként bukkan fel számos pecsétengeren. Hasonló a megjelenése a mušhuššuhoz, ami a végtagjait illeti – oroszlán és sas lábak –, de a feje oroszláné, pontosabban oroszlán-démoné, szárnyai vannak és madárfarka. A sárkány munkadefiníciója szerint nem sárkány, hiszen semmi hullószerű nincs benne, sokkal inkább valamiféle ős-griff, hiszen annak minden jellegzetességét felvonultatja. Mégsem tekinthetjük griffnek – mivel a griffnek sas/madár feje van.

Két ok miatt térünk ki röviden rá. Az első a viharhoz, villámláshoz való kötődése, mivel talán ez volt az egyi ok, amiért sárkányként határozták meg. Lehetséges, hogy a sárkányok későbbi hagyományokban megjelenő viharhoz, zivatarhoz való kötődése mezopotámiai eredetű.<sup>196</sup> Az oroszlán (*labbu*) egyébként analóg a sárkánnyal (*bašmu*) az akkád irodalomban.<sup>197</sup> A másik ok pedig egy jellegzetessége: oroszlán és sas lábakkal bírt. Márpedig ezzel a leírással már máshol is találkoztunk:



28. Kép Oroszlánsárkány húzza a viharisten kocsiját

<sup>195</sup> Oshima, T.: The Babylonian god Marduk. In: Leick, G. (ed.) *The Babylonian Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2007: 348-360: 351-352. (Oshima 2007).

<sup>196</sup> „A sumer-akkád pantheon viharistenei valamennyi esetben gazdasági jelentősége” Komoróczy 1983: 103.

<sup>197</sup> Lewis 1996, 33-34.



A szargonida-kori pecsétnyomat bal

### 29. Kép A Hős és a Fenevad I.

oldalán egy áldozópap, vagy hívó italáldozatot önt egy oltárra. Középen meztelen istennő hosszú hajjal és szarvas koronával, három hullámos rudat (eső vagy villám) tart mindkét kezében, egy szárnyas összetett állaton áll. A szörny, vagy sárkány feje, teste mellső lábai oroszláné, két rövid szögletes szárnya van, rövid farka, tollas hátsó lába, ami ragadozó madaré, villás nyelve előbukik a nyitott pofájából, egy szekeret húz. Jobb oldalt szakállas isten kettős szarvas koronával, hosszú ruházatban, a szekéren áll, felemelt bal kezében ostort, a jobbában gyeplőt tart. Kramer szerint ez a sárkányölő alapmítosz egy olyan variánsa, ahol a hős nem megöli, hanem leigazza a sárkányt, és igavonó állattá teszi. Ez azonban nem magyarázza meg a meztelen (eső)istennőt a sárkány szárnyai között.<sup>198</sup>

Az oroszlánsárkány eredetileg ellenséges lény volt, illetve a hős/isten harca a(z oroszlán)sárkánnyal közkedvelt jelenet maradt az asszír korszakban is, mint azt az



30. Kép A Hős és a Fenevad II.

alábbi négy pecsétnyomat bizonyítja.

A Közép-Asszír Korszakba (Kr.e. 13. sz.) tartozó pecsétnyomaton (29. kép) a hős/isten baljában baltát tart, amit a feje fölé emel, jobbával megragadja az ágaskodó oroszlán-sárkány jobb mellső lábát.<sup>199</sup> A kompozícióban annyi eltérés mutatkozik, hogy a háttérben szerepelnek fák, és a hős/isten kard helyett baltával harcol.

A 30. kép szintén a Középasszír Korból származik (Kr.e. 12-10.sz. ) szárnyas, szarvas oroszlán-griff/sárkány támad egy szakállas férfi alakra, aki térdig érő tunikát visel, hosszú szárú övvel, egyik lábával támadólag előre lép, jobb kezével megragadja a szörny jobb karját, a felemelt bal kezében hajlított pengéjű kardot tart. Egy borjú térdel a szörny mögött. Edith Porada úgy írja le a jelenetet, mint az oroszlán-griff megtámadja a hőst.<sup>200</sup>

<sup>198</sup> Kramer 1963, 78.

<sup>199</sup> Porada, E.: *Corpus of ancient Near Eastern seals in North American collections*, Vol I.: *The collection of the Pierpont Morgan Library*. Washington, D. C., 1948, 69. (Porada 1948).

<sup>200</sup> Porada 1948, 70.



**31. Kép A Hős és a Fenevad III.**

Ugyanez az isten II. Assurnasirpal domborművén villás ágú villámot tart a kezében, tehát lehetséges, hogy időjárásisten.

A negyedik stáció (32. kép) a Későasszír Korszakból (Kr.e. 8. sz.) származik. A háttér már teljesen asztrális szimbólumok uralják, amik közül a többség csillagképként értelmezhető. Középen szárnyas szörny, mellső lába oroszláné, hátsó lába madaré, fejével az íjász felé fordul, pofája nyitva.



**32. Kép A Hős és a Fenevad IV.**

A négy pecsétenger mintegy fél évezred ikonográfiai változását fedti le. Figyeljük meg, hogy az első két esetben alig egy évszázad alatt a hőst és az egész jelenetet nem csak dinamikusabban ábrázolják, de a hős új fegyvert is kap, kardot. Az Újasszír korszakra kialakul a csatajelenet, amelyben a hős már nem közvetlen harcol az oroszlánsárkánnyal, hanem íjjal üldözi. Az íj melletti csillagok és a hős lába alatt heverő szárnyas lény arra engednek következtetni, hogy ekkor már egyértelműen asztrális kompozíciót ábrázoltak. A negyedik, utolsó szakaszban a háttér is egyértelműen mennyevé válik, gyakorlatilag csillagokkal és csillagképekkel telezsúfolt jelenetet láthatunk.<sup>202</sup>

<sup>201</sup> Porada 1948, 83.

<sup>202</sup> Hasznosabbnak találom, ha a csillagászat témáját külön függelékben tárgyalom (2. Függelék). Magától értetődik, hogy az ókorban még nem beszélhetünk modern értelemben vett csillagászatról, de az asztrológia is évezredes folyamat során alakul ki.



Érdekes megjegyzést tesz Tallay Ornan:<sup>203</sup> a kutatásai arra engednek következtetni, hogy a bika csak később vált, sémita hatásra, a viharisten jelkép-állatává, mert eredetileg oroszlánsárkánnyal ábrázolták.<sup>204</sup>

---

### 3.1.5. Kur-Tiámat az őssárkány

---

Eljött az idő, hogy az előzmények után végre Tiámatot is szemügyre vegyük. Tiámatról a babiloni államvallás alapmítosza tudósít először, és számos pecséthengeren is fennmaradt ábrázolása: ezen egy hatalmas, szarvas kígyót láthatunk, mellső végtagokkal. Tiámatot nevezték Ragyogónak, a Mélységek Anyjának, és Mindenek Szülőjének is.<sup>205</sup> Tiámat maga az eredet elvének megszemélyesítése,<sup>206</sup> a mindenek forrásául szolgáló ősóceán, a formáktól mentes őskáosz. A Teremtés-eposz vallási jellegét támasztja alá viszonylag egyhangú és redundáns előadásmódja<sup>207</sup> – hasonlítsuk csak össze a Genezis hatnapos teremtéstörténetének stílusával!

Az Enūma Eliš legkorábbi lehetséges keletkezési ideje az Óbabiloni (Kr.e. 2000-1600), illetve Kassu korszak (Kr.e. 1574-1157), a legkésőbbi a Középső Asszír kor (Kr.e. 10. Század), de az általánosan elfogadott időszak I. Nebuchadrezzar uralkodásának ideje, aki elfoglalta Elámot, és helyreállította Marduk tiszteletét.<sup>208</sup>

A babiloni teremtéstörténet csak részben kozmogóniai eposz, a valódi célja Marduk hatalmának bemutatása és univerzális istenné tétele: magába olvasztotta Enlil alakját, és az Istenek Királyaként és az Országok Uraként ő lett az új főisten; a spirituális központ ezzel átkerült Nippurból, Enlil városából Babilonba, Marduk székhelyébe.

Jelentősége a Kr.e. második és első évezredben hatalmas volt Mezopotámia és Nyugat-Ázsia vallási életében, és kihatott a térség kozmogóniáira is.<sup>209</sup> Hésziodosz *Theogoniájában* is majdhogynem ebből az eposzból merít minden kozmogóniai elemet: az istennemzedékek viszályát, az ős istenanya szülte szörnyek elleni harcát az

---

<sup>203</sup> Ornan, T.: The Bull and its Two Masters: Moon and Storm Deities in Relation to the Bull in Ancient Near Eastern Art. In: *Israel Exploration Journal* 51, No. 1, 2001, 1-26: 15. (Ornan 2001).

<sup>204</sup> Ornan 2001, 14.

<sup>205</sup> Rákos – Komoróczy 1974, 21; 25.

<sup>206</sup> Neumann 2005, 228.

<sup>207</sup> Kirk 1993, 121.

<sup>208</sup> Oshima 2007, 351-352.

<sup>209</sup> Kirk 1993, 123-124.

ég/viharistennek, vagy éppen az összes ellenség legyőzése utáni elrendezés mozzanatát.<sup>210</sup>

Azonban a sumerek kozmogóniája szerint<sup>211</sup> egykoron An, az ég, illetve az ég istene és Ki, a föld, illetve a föld istennője egy egész volt (ANKI, ami 'mindenséget' jelent), mely a világóceán (=óskáosz) közepén állt. Anki ősállapotban Kisar, azaz Föld-mindenség volt.<sup>212</sup> Egyik korai verzióban maguktól váltak szét, egy későbbiben Enlil, a Lég Ura választja őket szét. Ez a mítosz feltehetően az Ur-i dinasztia korának Enlil-papsága révén jelent meg. Érdekesség, hogy a sumerek nem ismernek teomachiát, azaz isten-harcot a teremtésnél, náluk az kvázi békében történik meg.

Az Enūma Elišben ezzel szemben az ős-egységet alaposabban kidolgozva, jobban differenciálták: Apsû az édesvizek ura volt, Tiámat, akinek a neve az akkád *tiamtum* 'tenger' szóból ered,<sup>213</sup> a sós vizeké (gyakorlatilag a tengeré), és Mummu pedig egyfajta köztességet képviselt.

Az óbabiloni teremtéstörténet szerint az ég és föld megalkotása után csak ők léteztek, és egyfajta házaspárként képelték el őket,<sup>214</sup> akiktől az istenek első nemzedéke származott: Lahmu és Lahamu, majd Ansar és Kisar – Tiámat maga pedig az (ős)vizet és az (ős)rendezetlenséget egyszerre jelképezte, és Kirk szerint félbevágása teljesen analóg volt a vizek szétválasztásával a Genézisben.<sup>215</sup> A babiloni teremtéstörténet kulcsmozzanata Tiámat, a sárkány legyőzése.<sup>216</sup>

Nammuval együtt, vagy még inkább általa egy olyan sumer-akkád világkép tárul a szemünk elé, ahol az első istenségek istennők voltak, pontosabban egy Istenanyától ered az első istenpár, akik mindketten (sárkány)kígyó jellegűek. Ráadásul az első teremtés békés: a sós- (Tiámat) és az édesvíz (Apsû) összekeveredésével, tehát szent nász révén történik meg a teremtés.

Anu, Anu fia Ea, és a többi istenség már az első nemzedék sarja. Az istensarjak túlságosan hangoskodtak, és Tiámat tiltakozása ellenére Apsû el akarta pusztítani őket. Enki levágta a sós vizek ősistenét, és elfoglalta birodalmát, ezért Tiámat bosszút

---

<sup>210</sup> Kirk 1993, 124.

<sup>211</sup> Kramer 1971, 112-116.

<sup>212</sup> Mitológiai ABC, 122.

<sup>213</sup> Black – Green 2003, 177. A héber nyelvben *tehom*ként, 'mélység' jelentéssel bukkan fel. *Mitológiai ABC*, 135. Ezt később alaposabban tárgyalom a disszertációban.

<sup>214</sup> Black – Green 2003, 177.

<sup>215</sup> Kirk 1993, 34.

<sup>216</sup> Kramer 1963, 78,79-82; pl.19.

esküdött, tizenegy szörnyet teremtett, akik élére Kingut állította, neki adva a Sorstáblákat is.

A kígyók testébe vér helyett mérget teremtett, és a sárkányokat istenszerűre alkotta, azért, hogy aki rájuk veti pillantását, borzalmas rettegésben essen össze<sup>217</sup> végül hosszú harc után, és mert senki sem mert Tiámmal szembeszállni, a korai verzióban Enlil, a babiloni Marduk-kultusz megerősítésekor pedig Marduk az, aki a teljhatalomért cserébe legyőzi az őssárkányt.

Marduk, feltehetően ugyanúgy, mint az eposz korábbi verzióiban, fegyverként villámokat, íjat és nyilakat, hálót, és Abubunak nevezett buzogányát vitte magával a harcba.<sup>218</sup> Testét lánggal töltötte föl, és négylovas harci szekeren vágatott csatába, emellett hét szörnyűséges szél segítette harcában.<sup>219</sup>

Marduk – a Viharisten, az Úr – győzedelmeskedik és kettévágva megalkotja az aktuálisan létező univerzumot – amelynek transzcendens párja, ősképe már korábban létrejött. Tiámat melleiből lettek a hegyek, szemeiből a Tigris és az Eufrátesz, nyálából a felhők, elülső részéből pedig a „magas ég kupolája”,<sup>220</sup> s végül hegyet emelt fölé.<sup>221</sup>

Egyes elképzelések szerint<sup>222</sup> az *Enūma Eliš* harci jelentét az újévi fesztiválon két csoport játszotta el: az egyik az isteni hőst testesítette meg, a másik pedig a káosz-sárkányt<sup>223</sup> – ez pedig a kozmogóniát aktualizálta, azaz az átmenetet a káoszból a rendezett világba.



**33. Kép: Az Isten harca a Sárkánnyal**

Bal oldalt, a jelenet alsó részén egy szarvas kígyó, hosszú hullámzó testtel, feje középre mutat, a nyelve kilóg a pofájából. Középen egy futó, szakállas isten, haja lelóg hátul, fejdísz visel, és talán kardot, egy tört dőf a kígyó

szájába előrenyújtott bal karral, hátrafelé kinyújtott jobb kezében egy gömböt tart. Egy

<sup>217</sup> Kramer, S. N.: *From the tablets of Sumer*. New York, Falcon's Wing, 1956, 72. (Kramer 1956).

<sup>218</sup> Fontenrose 1974, 158. A fegyverzete hűen tükrözi a mítoszalkotás korában elterjedt fegyverzetet, ugyanakkor a viharistenek elengedhetetlen kellékét, a villámokat is megtaláljuk repertoárjában.

<sup>219</sup> Fontenrose 1974, 158.

<sup>220</sup> Rákos – Komoróczy 1974, 39.

<sup>221</sup> Fontenrose 1974, 163.

<sup>222</sup> Eliade, M.: *Cosmos and history; the myth of the eternal return*. New York, Garland, 1985, 55. sk. (Eliade 1985).

<sup>223</sup> Gaster, Th. H.: *Thespis; ritual, myth and drama in the ancient Near East*. New York, Henry Schuman, 1950, 36. (Gaster 1950).

figura fut, gömböt tart mindkét kezében a teste előtt. Az isten előtt egy rombusz fekszik. Az isten mögött négy gömb. Félhold az égen. Jobbra, sétáló figura, gyűrűt tart mindkét kezében a teste előtt, talán kardot visel. Növény nő ki a kígyó farka végéből, és a farka mögött.

Porada szerint az isten harca a szörnyel a Késő Asszír Korszak egyike az egy, vagy két kétségtelenül mitológiai jelenetének. Habár a futó isten egy tört látszik tartani, az általános Újasszír jelenetben már a viharisten villámszigonyával küzd. A kérdés az, hogy itt egy viharisten látható-e. Porada szerint a kígyónak bikafeje van.<sup>224</sup>

Kramer megjegyzi, hogy a pecséthenger a Kr.e. 1. évezredbe tartozik, és ezért kérdéses, hogy a sumer Ninurta-Kur kozmogóniai harcot ábrázolná, amelyben Enlil fiát, Ninurtát a mágikus kardja, Sarur ösztökéli arra, hogy megtámadja és elpusztítsa Kurt.<sup>225</sup>

Neumann megfogalmazása szerint<sup>226</sup> Tiámat alakjában keveredik a matriarchális-irracionális őstársadalom Istenanya-képzete, ahol a Nagy Anya – mindenek szülője és eredője, és a patriarchális-rationális társadalom Istenanya-elgondolása, mely szerint a rendet, a világ-teremtést csak a szoláris Atya végezheti el, az őskáosz legyőzésével, amely során a kezdeti egységből, együvé-tartozásból duális, káoszra és rendezett világra osztott kozmosz jön létre, melyet a sorstáblák mellett most már az Atyától eredő törvények is meghatároznak.

### 3.1.5.1. Tiámat nevének etimológiája

Tiámat neve kapcsán mind Walter Burkert,<sup>227</sup> mind Jacobsen<sup>228</sup> azt hozza fel, hogy az akkád *tāmtu*, azaz tenger szóval áll a kapcsolatban, méghozzá annak egy korábbi formájával, a *ti'amtum*mal. Strukturális és logikai okoknál fogva nem találtam szerencsésnek, hogy itt tárgyaljam részletesebben a etimológiát, mert majd csak az ugariti és bibliai teremtéstörténet vizsgálatával, az ugariti és izraelita anyag összevetéssel tudunk ennél többet megállapítani. Most inkább vizsgáljuk meg Tiámat két lehetséges kulturális ősképet, Kurt és Nammut.

<sup>224</sup> Porada 1948, 73,82,83.

<sup>225</sup> Kramer 1963, 78,79-82.

<sup>226</sup> Neumann 2005, 226.

<sup>227</sup> Burkert, W.: *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influences on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, Harvard University Press, 1992, 92. sk. (Burkert 1992)

<sup>228</sup> Jacobsen, Th.: The battle between Marduk and Tiamat. In: *J AOS* 88, 1968: 104-108: 105. (Jacobsen 1968).

### 3.1.5.2. Tiámat alakjának lehetséges forrásai – Kur

---

Az egyik sárkányokkal kapcsolatos sumer szó a KUR, amelynek alapjelentése, az eredeti képjele alapján az, hogy *hegy*, de valószínűleg a Sumert határoló hegyek miatt hamarosan az *idegen föld* jelentés is társult hozzá.<sup>229</sup> Ugyanakkor egyszerűen *országot, földet* is jelenthet – Sumer sumer neve KUR.GAL, azaz *nagy föld, nagy ország*.<sup>230</sup>

De a sumerek világképében a szakrális mindvégig jelen volt, nem csoda, hogy a KUR fogalmi értékkészletében ott szerepel a kozmikus jelentéstartomány is. Ugyanis bár a *túlvilág* sumer megfelelője a KI-GAL, az Inanna útja az alvilágba, vagy a Gilgameš, Enkidu és az alvilág című mítoszokban a KUR szóval találkozunk, amikor az alvilágról (pontosabban: alsóvilágról) van szó.<sup>231</sup> Meglehet továbbá, írja ugyanott Kramer, hogy a föld és az őstenger közötti teret, vagy egyenesen egy ősi szörnyet is jelölt a KUR szó.

Kramer igyekezett három olyan, Kr.e. 3. évezredbeli, sumer sárkányölő mítoszt rekonstruálni, amelyek mindegyike Kurhoz kapcsolódik,<sup>232</sup> és a babiloni Enūma Eliš ősképe lehetett. Az első főszereplője Enki, a másodiké Ninurta, a harmadiké Inanna.<sup>233</sup>

Úgy tűnik, a mítoszok alaptörténete azonos: a főhős megküzd a mélységi szörnyvel, amely leginkább óriási kígyóként jelenik meg, ám halála révén elszabadulnak a mélységi vizek, lehetetlenné téve a földművelést.

A legelső variáns nem sokkal a világ teremtése után zajlik: Enki megküzd a sárkánykígyóval, aki ellen valamilyen gaztettet követtek el. A történet töredékes, és Kramer értelmezése szerint feltehetően azzal kezdődik, hogy Ereškigalt elrabolja Kur az alsó világba.<sup>234</sup> Ea eredetileg feltehetően a víz jótékony hatásának perszónifikációja,<sup>235</sup> Apsû legyőzésének mítosza ebből a szempontból tehát eredetmagyarázó mítosz – Enki/Ea azáltal válhat nem csupán a tudás és mágia, de az édesvizek urává, hogy legyőzi annak ős-istenét, Apsû-t.

Érdekes megfigyelni, hogy Ea és Apsû harca majdnem pontos mása, ikermítosza Marduk és Tiámat küzdelmének. Lehetséges magyarázat erre az, hogy az Enūma Eliš több eposzból gyúrták össze, illetve Mardukot, Ea fiát ezzel is még jobban apjához tették

---

<sup>229</sup> Kramer 1971, 76.

<sup>230</sup> Kramer 1971, 76.

<sup>231</sup> Kramer 1971, 76.

<sup>232</sup> Kramer 1971, 76-77.

<sup>233</sup> Kramer 1971, 78.

<sup>234</sup> Kramer 1971, 79.

<sup>235</sup> Kramer 1971, 10.

hasonlatossá. Bár Apsû alakjáról nem maradt fent ábrázolás, Kur-ral és Tiámattal való feltűnő hasonlatossága miatt feltételezhetően ő is sárkány/kígyó volt.

A *Gilgameš, Enkidu és az Alvilág*<sup>236</sup> c. mítoszban Kramerék feltételezése szerint azért hajózik Kur vizein Enki, hogy megmentse Ereškigalt – az őt és csónakját kövekkel megtámadó teremtmények pedig lehetséges, hogy Kur megtestesülései voltak.<sup>237</sup> A gondot az jelenti, hogy Ereškigal az alvilág úrnője. Meglehetősen furcsa volna, ha Kur elrabolja az Alvilág Istennőjét, majd, Kramer következtetése szerint Enki legyőzi Kurt egy tengeri/vízi csatában – de Ereškigalt „lent hagyja”.

Sejtésem szerint, ahogy később az Enūma Elišben Enki-Ea legyőzi és uradalma alapjává teszi Apsût, eredetileg itt is ez történhetett – tehát Enki a hatalma alá akarta vonni a mélységeket. A másik lehetőség, hogy, mivel meglehetősen töredékes a tábla, nem Kur ellen küzd Enki – erre az Enūma Eliš sem utal, hanem az Abzu ellen, azonos motiváció folytán: ő akar lenni a Tudás Ura, s az is lesz, hiszen az AB-ZU azt jelenti: a Tudás Tengersé, s innentől kezdve az Abzu Ura nevet is méltán viselhette.

Kirk hatásosan vitatja Cornford érveit – nevezetesen, hogy kizárólag a vallási specialisták eljátszotta rítus lett volna az Enūma Elišben, s ezáltal végül Hésziodosz *Theogonia*jában lejegyzett teremtéstörténeteknek alapja.<sup>238</sup>

Kirk, aki szintén részben Fontenrose tanulmánykötetére alapozta saját művét, megjegyzi, hogy a rítus csupán *egy* magyarázat, és nem *a* magyarázat, és egyetértését fejezi ki Fontenrose megállapításával,<sup>239</sup> nevezetesen, hogy egyszerűbb föltételezni, hogy egy jól ismert és elterjedt történet-típust alkalmaztak több helyütt is, mint hogy egymástól függetlenül, ugyanazt a magyarázatot találták ki a különböző, egyébként közvetlenül, vagy közvetve kapcsolatban álló kultúrákban egy rítus ős-okának magyarázataként.<sup>240</sup>

Az Enūma Eliš ősképének tekinthető talán a Kur mítoszának egy ettől független változata, ahol a hős neve Ninurta – amint azt már korábban tárgyaltuk.<sup>241</sup> Kur neve a harmadik mítoszban, az *Inanna és Ebih*ben<sup>242</sup> is felbukkan, ahol Inanna győzi le, habár itt Kur már nem világsárkány, hanem lokális szörny, az Ebih-hegyet személyesíti meg. Ez a

---

<sup>236</sup> Komoróczy 1983, 182-192.

<sup>237</sup> Kramer 1971, 37-38, 78-79.

<sup>238</sup> Kirk 1993, 32-34.

<sup>239</sup> Fontenrose 1974, 461.

<sup>240</sup> Kirk 1993, 35.

<sup>241</sup> Lásd Ninurtánál. Kramer 1971, 80.

<sup>242</sup> Kramer 1971, 82.

mítosz feltehetően Inanna egyre szélesebb körben terjedő kultuszában játszott fontosabb szerepet, mintegy megerősítve, hogy Inanna nem csupán a szerelem és a háború istennője, de egyben a földé, és a környező hegyeké is, tehát az egész világe is, hiszen mindezt jelentheti a KUR szó.

Meglehet, ezt a mítoszt jeleníti meg az a rituális edény is, amit Inanna templomában találtak.<sup>243</sup> A jobb oldalt látható, zöld zsírkő vázát amerikai régészek fedezték fel Nippurban, az 1960-61-es ásatási időszakban. A VIIB. rétegben találták számos más kultikus tárggyal együtt, Inanna templomában, és a Korai Dinasztikus II/III korszakra datálták (Kr.e. 3. évezred középső harmada, nagyjából a 2600-2400 közötti időszak). Egy harci jelenet látható rajta: Inanna (nőstény oroszlán, vagy leopárd formában) megküzd egy kígyóval. Gyöngyház és kőberakásokkal alkották meg a szemeket és a nagymacska és a kígyó



34. Kép: Inanna küzdelme a kígyóval (Rituális váza töredéke)

foltjait és mindkét lény szája vörös volt. Vörös és zöld sáv díszítette a váza alját és választotta el az alsó és felső részét. A hátsó részén sumer felirat áll: „Inanna és a Kígyó”.

Összegezve, a Ninurta küzdelméről szóló mítosz erősíti meg azt a feltevésemet, hogy a **Tiámat-mítosz legkorábbi rétege** valószínűleg az egyetlen **harcos termékenységistenné** váló Ninurta-Ningirsu-Ningišzida **küzdelme** volt a **mélység- és a hegyvidéki áradás vizét**, egyszersmind **idegen földet**, méghozzá **hegyvidéki térséget jelentő**, tehát a teremtéson belüli **káoszt jelképező Kurral, és gyermekeivel**.

### 3.1.5.3. Politikai földrajzi kitekintés

Bár eredetileg a fejezet legelejére szántam ezt a szakaszt, logikailag ide kíváncszott, mert így világosabbá válnak a kapcsolódási pontok.

A sumerek az első alkalommal a külső politikai fenyegetést Akkád részéről tapasztalhatták meg, amely a Kr.e. 24. században foglalta el Sumert, az Akkád Birodalmat pedig a gutik, ez a hegyvidéki nép hódította meg Kr.e. 2193-ban. Vegyük észre, hogy a

<sup>243</sup> Hansen, D. P. – Dales, G. F.: The Temple of Inanna, Queen of Heaven at Nippur. In: *Archaeology* 15, 1962: 75-84. (Hansen – Dales 1962).

guti hordák beözönlése gyakorlatilag egybe esik időben az egyiptomi Első Átmeneti Korral! Komoróczy Géza így foglalja össze:<sup>244</sup>

„A Zagrosz-hegység déli részén, a fennsíkon és a Perzsa-öböl felé tartó folyók völgyében kisebb tájegységek egyesítésével jött létre Elam állama, melynek uralkodói a 23. század derekán már független szövetségesei voltak Agade királynak. Elam és Mezopotámia érdekszférájának találkozási vonala a Tigris bal partja volt; a Diyâlá és a két Záb völgyéért ettől az időponttól kezdődően az 1. évezred közepéig küzdött - változó sikerrel - a két ország. A 23. században közös ellenségük volt a Zagrosz-hegység északi vidékének nomád állattenyésztő lakossága, akiket a mezopotámiai források Gutium gyűjtőnévvel jelölnek. A qutú törzsek lakta területen keresztül vezettek ugyanis azok a helyvidéki utak, amelyek a Tigris középső szakaszát a Kaszpi-tenger délnyugati partján lévő fém- és féldrágakő lelőhelyekkel összekötötték. Ezen kívül a qutú törzsek ellenőrizték az Örmény hegyvidékre vezető utak egy részét is. Narám-Szín korában Agade és Elam között qutúellenes szövetség jött létre...

A qutú törzsek... »A felügyeletet nem tűrő nép - mondták róluk megvetően Mezopotámiában - a hegység tekergető kígyója.«... Elam – a qutú törzsek elleni harc ürügyén – elfoglalta Agade Tigrisen túli birtokait. Agade helyzetét súlyosbította az is, hogy északnyugat felől a martu (amurrú), azaz "nyugati" törzsek is betörték az Országba. A minden oldalról fenyegető veszélyben Agade állama összeomlott.”<sup>245</sup>



<sup>244</sup> Mezopotámia korai történelméről lásd még Kramer 1963, 53-72; Postgate 1994, 35-49.

<sup>245</sup> <http://terebeess.hu/keletkultinfo/mezopotamia.html#6> letöltve: 2011. július 5.



### 35. Kép Sumer, Akkád és a környező népek

A következő nagy társadalmi katasztrófa az Óbabiloni Kor végét (Kr.e. 16. század) hozta el: „Hammurápi utódai alatt azonnal megkezdődött a hanyatlás: elszakadt néhány dél-mezopotámiai város, fellázadt Esnunna, Mari vidékét új állam fogta össze, de lázadások törtek ki az Eufrátesz mentén más városokban is... észak felől új nomád hullám jelent meg, a kassú törzsek... Az amurrú dinasztia uralma Babilonban és Mezopotámia még megmaradt területein külső támadás során omlott össze... A 16. század legelején a hettita birodalom már Kis-Ázsián kívül is terjeszkedett... A hettita király az Eufrátesz partja mentén haladva 1595-ben betört Babilonba, kifosztotta a várost, és a Habur forrásvidékén át tért vissza Hattusasba. A támadás - I. Mursilis hettita király legnagyobb hadjárata - az óbabiloni kor végét jelentette. A kassú törzsek valószínűleg a Zagrosz-hegység északi részéről jöhettek Mezopotámiába... A Diyálá völgyében és a Tigris mentén hatoltak be Mezopotámiába.”<sup>246</sup>

Tömören összefoglalva, mind az északi, mind az északkelet-keleti hegyvidék állandó veszélyforrássá vált az évszázadok során. A Mezopotámia gazdaságának alapjául szolgáló folyók is a veszélyes térségből eredtek, olykor valóságos özönvízzel elárasztva a mezopotámiai síkságot. A természeti és politikai veszélyforrást egybekapcsolva, és a folyóval szimbolizálva magától adódó lehetőség.

#### 3.1.5.4. Tiámat alakjának lehetséges forrásai – Nammu

A sumerek egyik teremtő ős-anyaistennője Nammu, An, Ki és főként Enki szülője. Nevét ugyanazzal a jellel írták, mint az ENGUR-ét, az Abzu szinonimáját (jelentése: 'földalatti víz'), az őskáosz és valószínűleg a földalatti tenger megszemélyesítése is volt, de neve jelenthet egyszerűen 'létezés' is.<sup>247</sup> Az ideogramma megegyezik a 'tenger' jellel, és a Kr.e. 2. évezred táján úgy imádták, mint Ég és Föld szülőanyját.<sup>248</sup>

Mummu személye erősen kérdéses: az első táblán még Tiámattal együtt említik, kvázi vele azonosnak tekintik,<sup>249</sup> később Apsûval való tanácskozás során már külön van Tiámattól, sőt, Apsû, mint a kedvesével bánik vele. Mikor pedig Ea legyőzi Apsût és

<sup>246</sup> <http://terebeess.hu/keletkultinfo/mezopotamia2.html> letöltve: 2011. július 5.

<sup>247</sup> Komoróczy 1983, 393.; Black – Green 2003, 134.

<sup>248</sup> Campbell, J.: *The mythic image*. New Jersey, Princeton University Press, 1974, 77. (Campbell 1974).

<sup>249</sup> Rákos – Komoróczy 1974, 20. Az egységre utal az is, hogy Mummu-Tiámatot ősanyának nevezik, aki együtt nemzi Apsûval az első isteneket.

Mummut, már fallosza is van – ezt onnan tudjuk, hogy Ea levágja.<sup>250</sup> Mummuról pedig onnantól, hogy Ea rabszíjon elvitte új tanyájára, semmit sem tudunk.

<p><i>e-nu-ma e-liš la na-bu-ú šá-ma-mu</i>  <i>šap-liš am-ma-tum (vagy: ab-ba-tum) šu-</i>  <i>ma la zak-rat</i>          ZU.AB-ma reš-tu-ú za-ru-šu-un  <b><i>mu-um-mu ti-amat</i></b> mu-al-li-da-at gim-  <i>ri-šú-un</i></p>	<p>Mikor fent az ég még nem neveztetett meg          És alant a föld nem bírt névvel,          Apsû volt az első, az ősük,  <b>Teremtőjük Tiámat</b> volt, mindnyájuk          anyja.</p>
<p>A.MEŠ-šú-nu iš-te-niš i-hi-qu-ú-ma  <i>gi-pa-ra la ki-iš-šu-ru šu-ša-a la še-'u-ú</i>  <i>e-nu-ma</i> DINGIR. DINGIR <i>la šu-pu-u ma-</i>  <i>na-ma</i>  <i>šu-ma la zuk-ku-ru ši-ma-tú la ši-i-mu.</i></p>	<p>Összevegyítették vizeiket,          A mezők műveletlenek voltak, a nádasok          nem terjedtek,          Amikor az istenek – egy sem jelent még          meg – még nem adtak nevet, a sorsok még          nem rögzültek.</p>

Enūma Eliš I.1-8

Philippe Talon érdekes felvetést közöl a tanulmányában:<sup>251</sup> *mummu* (főnévként azt jelenti: 'teremtő') egy félreértésként került az Enūma Elišbe, és valójában, a kortárs kutatók<sup>252</sup> szerint, *ummuként*, 'anyaként' kéne fordítani. Azonban Talon meggyőzően érvel párhuzamos példákkal,<sup>253</sup> hogy a szövegben helyénvaló a *mummu* 'teremtő' megléte.<sup>254</sup>

<sup>250</sup> Rákos – Komoróczy 1974, 22.

<sup>251</sup> Talon, P.: Enūma Eliš and the Transmission of Babylonian Cosmology to the West. In: Withing, R. M. (szerk.): *Mythology and Mythologies. Methodological Approaches to Intercultural Influences. Proceedings of the Second Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project 2001, 265-277: 267. (Talon 2001).

<sup>252</sup> Talon S. Dalley-ra, B. R. Fosterre és J. Bottéro és S. N. Kramer szerzőpárosra hivatkozik: Dalley, S.: *Myths from Mesopotamia*. Oxford University Press, Oxford – New York, 1991, 233; Foster, B. R.: *From Distant Days*. Bethesda, 1995, 11; Bottéro, J. – Kramer, S. N.: *Lorsque les dieux faisaient l'homme*. Paris, 1989, 604.

<sup>253</sup> Talon 2001, 267-268.

<sup>254</sup> Az, hogy Mummu-Nammu önálló istennőként más mítoszokban is szerepel, nem okoz problémát, hiszen máshol is névként használt jelző formában jelenik meg, és alapvetően Ninmah-Ninhuršag, azaz a Nagy Istennő epitetonja.

### 3.1.5.5. Kur és Tiámat alakjának egybevetése

---

Kur és Tiámat is az őskáoszt megszemélyesítő kígyó, vagy sárkány

Kur neve hegyet, vidéket jelent, de ő uralja a mélység vizeit, Tiámat neve a tenger szóból ered, és a mélység vizeivel azonosították, illetve nevéből képzik más sémi nyelvek a 'mélység' fogalmat.

Mindkettő védekezik a fiatalabb istenekkel szemben

Mindkettő ellen valamely istenhős harcol

Mindkettőt legyőzik

Mindkét őssárkány fölé hegyet emel a legyőzője. Kur esetében ez a mélység vizeit tartja vissza, Tiámat esetében a mélység és a magasság vizeit is

Kurból az istenek lakhelye lesz, Tiámatból a teremtett világ

Ezek alapján már megválaszolható: **Tiámat babiloni és asszír hagyománya** majdnem egészében **a sumer tradícióból származik, a különbségek pedig** mind a kozmológia és az epika fejlődésével, mind a kulturális különbségekkel **megmagyarázhatók. Kijelenthetjük tehát, hogy aki a sumereknek Kur, az az akkád-babiloniaiaknak Tiámat.**

### 3.1.5.6. Az őskáosz legyőzése, mint az aktuális valóság megalkotása

---

M. Esther Harding szerint<sup>255</sup> a babiloni teremtéstörténet analóg a tudatosság megszületésével az emberi történetben csakúgy, mint az egyén történetében, arra alapozva, hogy az egyedfejlődés megismétli törzsfjlődést. Véleménye szerint Tiámat a tudattalan primordiális és kaotikus kreativitását jelképezi, és Marduk az erő, ami az Ént szervezi egy specifikus, potenciálisan tudatos és gyümölcsöző egységgé:

„Ez a mitogéma közelít az emberi lény tudatosságának fejlődéséhez. A tudatosság hajnalának legkorábbi állapotaiban a csecsemő még a primális erők abszolút autokratikus hatalmában van, amiket a szülők jelképeznek. Ennél a szakasznál a csecsemő még tudattalan afelől, hogy mit tesz és miért, mert az ego-komplexum még nem érte el a tudatosságot, ezért a reakciói tisztán ösztönösek. Csak jóval később válik tudatossá maga felől Énként, hősieles küzdelem révén.”

---

<sup>255</sup> Harding, M. E.: *The Parental Image: Its Injury and Reconstruction*. New York, Putman, 1975, 61. (Harding 1975).

A Mušhuššu ebben az értelmezési körben a hősi erő tudattalan gyökerét jelképezi, mivel bizonyos szinten a sárkány saját maga vágyik arra és támogatja is, hogy a tudatosság megszülessen.

Mint a fentiekből is kitűnik, az Enūma Eliš kozmológiájában több különálló sumer hagyományt vegyítettek össze a babiloni papok: Abzu/Apsû-ét, és Kur/Tiámatét, a hozzájuk kapcsolódó istenhősöket pedig vagy Marduk/Assur alakjában egyesítették, vagy, mint Apsû esetében, több okból is meghagyták az eredeti Enki/Ea istent. Tették mindezt úgy, hogy a két őskáoszt megszemélyesítő istenség egymástól vesz át attribútumokat, így a papok ezzel mintegy uniformizálták őket.

### 3.1.5.7. Tiámat gyermekei – kígyók, sárkányok és más káosz-szörnyek

---

Tiámat, Apsû halála után tizenegy szörnynek, vagy szörnycsoportnak ad életét – ezek közvetlen elődjeit a Gilgameš eposz sumer eredetijében találjuk meg. A babiloni teremtéstörténetben tizenegy szörnynek, vagy szörnycsoportnak ad életet Tiámat, hogy harcoljanak a fiatal istenek ellen. Egyes elgondolások szerint fegyvernek teremti őket,<sup>256</sup> ugyanakkor lehetséges, hogy inkább a káosz, a zűrzavaros (értsd: egy főistenség által törvényekkel nem rendezett) ősállapot, e világgal szembeni ellenségességét jelképezik.

Amíg az istenek békében léteznek, ezen szörnyek nincsenek még sehol, mintegy kifejezve, hogy az őskáosz – Tiámat – önmagában véve nem gonosz, csupán akkor gyúl haragra, mikor hitvesét, Apsût megölik. A *mušmaḥḥu*, az *ušumgallu* és a *bašmu* sárkányokat tárgyaltuk már, viszont rendkívül érdekes, hogy Enki/Ea egyik jelzője az UŠUM.GAL/*ušumgallu* itt is felbukkan, mint a fiatalabb istenekkel, így Enki/Eával szemben is ellenséges lény (vagy lénycsoport). Ez feltehetőleg abból fakad, hogy az Enūma Elišh születésekor Enkinek a sumer korban még eleven, kígyóhoz és az anyaghoz való kapcsolódása ez idő tájt már lassan feledésbe merült, és helyette az ún. kecske-hal az elsődleges jelképe, melynek, mint láttuk, asztrológiai eredete van.

A *mušhuššu* szintén az őssárkány sarja, ám Marduk háttérként is ismert – lehetséges, hogy az Enūma Elišhben a legyőzése megszelídítést jelent. A babiloni hagyomány szerint a tizenegy szörny legyőzése után azok képét Marduk győzelmi emlékműként elhelyezte

---

<sup>256</sup> Mitológiai ABC, 136.

az Apsû/Abzuban.<sup>257</sup> Az újasszír korban Tiámat szörnyeit védelmező mágikus eljárások során is felhasználták.<sup>258</sup>

## ÖSSZEFOGLALÁS – MEZOPOTÁMIA

- **Me.1a:** Megjelenik a sárkány, de kígyóistenből is több létezik
- **Me.1b:** Megjelenik a sárkányölés motívuma, még hozzá már a legkorábbi sumer mítoszrétegben.
- **Me.1c:** A sárkányölő hősök szinte kivétel nélkül harcos Fiúistenek.
  
- **Me.2:** Megjelenik a különbség sárkányok és *a sárkány* között. Az előbbiek közé tartoznak az egyes sárkányok, az utóbbi viszont jelzővé válik, ami aztán megjelenhet név-jelzőként is, mint pl. Ušumgal, Ušumgal-kalamma, stb.
  
- **Me.3a:** Megfigyelhető, hogy a vegetáció termékenységistenei egyetlen ikonikus istenalakban egyesülnek
- **Me.3b:** A termékenységistenek harcos jelleget öltenek
- **Me.3c:** Az állati termékenység istene, Dumuzi szintén harcos termékenységisten lesz
- **Me.3d:** A harcos vegetációisten Ningišzida névvel és Dumuzi, a harcos állati termékenységisten az alvilág kapuőrzői lesznek
- **Me.3e:** A *bašmu* a sirruš őse a harcos vegetációisten Ninurta-Ningišzida-Ningirsu jelképállata, vagy állat alakú formája
- **Me.3f:** Ningišzida a kígyók istene és az Élet Fájának őrzője
  
- **Me.4a:** a sárkány egylényegű az oroszlánnal
- **Me.4b:** az oroszlángriff/sárkány – sárkány, a mezopotámiai világnézet alapján
  
- **Me.5a:** a káoszsárkány toposzának első rétegében a káoszsárkány a teremtett világon belüli káoszt jelképezi
- **Me.5b:** a káoszsárkány nőtény és gyermekei vannak

<sup>257</sup> Black – Green 2003, 177.

<sup>258</sup> Black – Green 2003, 178.

- **Me.5c:** a káoszsárkány a vízhez kötődik
- **Me.5d:** a káoszsárkány az akkád birodalom megalapítása után válik a primordiális világ szimbólumává
- **Me.5e:** a káoszsárkány az ősvíz nőnemű jellegét képviseli, ezért lett Ta-jam-at, Tengeri Kígyóasszony a neve
- **Me.5f:** Több sárkánynál/ktonikus szörnynél egyértelműen kimutatható az asztronómiai aspektus társulása is.
- **Me.6:** „Oroszlán láb, sas karom” A képes és szöveges források alapján, mivel nem csak sárkányokra, de a griffre is igaz, továbbá mindig harci kontextusban fordul elő, ezért kimondhatjuk, hogy ez az egyik fő jellemzője a harcias káoszlényeknek a mezopotámiai világképben.

#### **A következők summája:**

- **Me.7:** A sárkány, mivel harcias termékenységistenekhez kapcsolódik elsősorban, továbbá analóg az oroszlánnal, ezért kimondható, hogy Mezopotámiában a sárkány (ušumgal) a természet vadságát szimbolizálta, azaz a rendezett világon kívüli elemi erőt. A kocsit húzó oroszlánsárkány tehát az istenek által leigázott természetet jelképezi.
- **Me.8:** A káoszsárkány a tenger megszemélyesítésével kifejezett pusztító primordialitás jelképe lett.
- **Me.9:** A kígyót és a sárkányt elsősorban a *harc* valamely aspektusához kötődés különbözteti meg egymástól. Ha bármely kígyó védelmező, őrző, vagy támadó, pusztító attribútummal bír, akkor az sárkánynak tekintendő. Így lesz a kígyó-jellegű termékenységisten Ninurtából a *bašmu*val fémjelzett harcias, sárkány-jellegű termékenységisten Ninurta, miközben a *bašmu*-fejű két kígyó továbbra is jelképe marad.

A sárkány tehát *nem* a vízhez, alvilághoz, vagy a tűzhöz kötődik elsősorban, hanem a harchoz, akár védelmező, akár pusztító sárkányról is beszélünk.

## 3.2. EGYIPTOM<sup>259</sup>

Tekintettel arra, hogy Egyiptom minimális mértékben hagyott nyomot a judaizmusban – néhány bölcsességmondás, és zsoltár kivételével egyedül a szeráfról (5.1.2.-es pont) mondhatjuk, hogy egyiptomi eredetű a Bibliában –, ezért csupán érintőlegesen foglalkozunk vele. Lényegében azt vizsgáljuk meg, hogy volt-e sárkány az egyiptomi kultúrában, és ha igen, milyen fajta, vagy fajták, illetve szerepét/szerepüket tekintve hova sorolhatjuk be azt/azokat.

Ahhoz, hogy megértsük a lényegi különbségeket Egyiptom és Mezopotámia között, látnunk kell, hogyan és miként alakult ki Egyiptom. Disszertációnk szempontjából különösen jelentős ez az ősi civilizáció is.

Viszont komoly bajban vagyunk a sárkány és kígyó különválasztásánál Egyiptomban, mivel nincs *sárkány* kifejezés az egyiptomi nyelvben! Ha a munkadefiníciót változatlanul hagyjuk, számos hullőistenséget sárkánynak kell tekintsünk, holott bizonyosan nem az, amiként a magyar népmesék kígyókirályát sem tekintjük sárkánynak.

Használjuk fel hát az Me.9-es következtetést Mezopotámia fejezetéből, és már eleve így folytassuk vizsgálatunkat: azokat a (részben) hullő entitásokat fogjuk sárkánynak tekinteni, amelyek valamilyen harci attribútummal bírnak.

---

### 3.2.1. Egyiptom történeti és kulturális összefoglalója

---

Akár Mezopotámia esetében, úgy Egyiptomnál is a sajátos földrajzi és történeti háttér feltárásával lehetséges csak megérteni a kialakított szimbólumrendszert és annak elemeit. Igaz ugyan, hogy a Palesztin térségre gyakorolt sok évszázados hatása miatt Egyiptom megkerülhetetlen tényező, ám a másfél évezredes kulturális elszigeteltség után a hatása a Közel-Keleten először az Amarna-korban csúcsondott ki:

„Az Amarna-kor az ókori Közel-Kelet gyújtópontnak számító időszaka, amikor a kiterjedt és addig példa nélküli nemzetközi kapcsolatok révén a kultúrák

---

<sup>259</sup> Egyiptom vallásáról lásd: Eliade, M.: *Vallási hiedelmek és eszmék története I.* Budapest, Osiris, 2002, 79-98. (Eliade 2002), Hahn, I.: *Istenek és népek.* Budapest, Minerva, 1980, 71-83. (Hahn 1980), és főként: Wilkinson, R. H.: *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt.* London, Thames & Hudson, 2003, 6-69 (Wilkinson 2003), David, R.: *Religion and Magic in Ancient Egypt.* London, Penguin Books, 2002 (David 2002); Kákósy, L.: *Réfiak.* Budapest, Gondolat, 1979 (Kákósy 1979), vallás: 307-348., világgép: 367-385.

keresztbe-kasul egybeolvadtak Babilóniától Egyiptomig, és Anatóliától, illetve az Égei-tengertől az arab határig és a Nílus felső folyásáig.

Az Amarna-korban beáramlottak a babilóniaiak, az asszírok, a hettiták, a hurrik, a kaftoriak,<sup>260</sup> a kánaániak, az egyiptomiak és számos más Amarna-kor előtti etnikai elem kulturális forrásai. Ezek szintéziséből emelkedtek ki elsőként és mindenekelőtt a történelmi görögök és héberek... illetve az Amarna-kor utáni föníciaiak, arámiak, újasszírok, újbabilóniak, késő egyiptomiak, és sokan mások. Az Amarna-kor középpontja Kánaán volt.”<sup>261</sup>

Egyiptom egyik jellegzetessége, hogy a birodalom egyesítése egy lokális északi konfliktustól eltekintve békésen zajlott, a másik pedig, hogy a kulturális folytonosság révén mindenképpen helyi kultúrának kell tekintsük, még ha a Közel-Kelet (elsősorban Mezopotámia és Elám vidéke) fontos hatást is gyakorolt a kialakuló egyiptomi kultúrára és államra. Bár a kőrézkori Badari kultúra, amikor már kereskedelmi kapcsolatok szövődtek a Palesztin térséggel<sup>262</sup> még részben függetlennek tekinthető, a Nagada kultúra (amikor a kőrézkor feloldódik a rézkorban) már az Óbirodalom közvetlen elődjének tekinthető,<sup>263</sup> különösképpen a második és harmadik fázisa. A Nagada II első szakaszai egyidősek a Badari-kultúrával,<sup>264</sup> ugyanakkor a két kultúra közötti átmenet jelen kutatások szerint folytonos. A változás igazán a kereskedelem által érhető tetten:<sup>265</sup> kiemelten fontos mezopotámiai kereskedelmi-kulturális kapcsolatra utal a pecséthengerek megjelenése. A saját kulturális kihatás hozza létre északon, Alsó-Egyiptomban a Maádi-kultúrát.<sup>266</sup>

Az Alsó-Egyiptomi térséggel való kereskedelmet a réz bizonyítja, ami, a núbiai lelőhelyek híján, csak a Sínai-félsziget felől érkezett a Nílus völgybe. A tisztán mezopotámiai eredetű leletek alapján kimondható, hogy már a Nagada I.-ben is kereskedelmi kapcsolatban állt a két térség.

---

<sup>260</sup> Kaftor Kréta ókori neve. Lásd: Gordon – Rendsburg 2006, 82.

<sup>261</sup> Gordon – Rendsburg 2006, 83.

<sup>262</sup> Hendrickx, S. – Vermeersch, P.: A prehisztorikus kor. In: Shaw, Ian (Szerk.): *Az ókori Egyiptom története*. Gold Book, Budapest, 2000, 33-59: 55-59. (Hendrickx – Vermeersch 2000).

<sup>263</sup> Midant-Reynes, B.: A Nagada-kor. In: Shaw, Ian (Szerk.): *Az ókori Egyiptom története*. Gold Book, Budapest, 2000, 60-76: 63-76. (Midant-Reynes 2000).

<sup>264</sup> Kákosy, L. – Varga, E.: *Egy évezred a Nílus völgyében (Memphis az Óbirodalom korában)*. Gondolat, Budapest, 1970, 35. (Kákosy – Varga 1970).

<sup>265</sup> David, R.: *Élet az ókori Egyiptomban*. Gold Book, Budapest, 2005, 110. (David 2005).

<sup>266</sup> Midant-Reynes 2000, 76.



Az állatok kiemelt szerepét jelzi az állattemetkezés megjelenése.<sup>267</sup> Külön érdekesség a későbbi egyiptomi temetkezési kellék, a halotti maszk megjelenése, ami ekkor még egyszerű, arcot szimbolizáló agyagmaszk volt.<sup>268</sup> Ekkor kezdenek elterjedni a paletták is, amelyek geometriai formákat (ovális, rombusz), vagy állatalakokat (hal, kos, víziló) utánóznak.<sup>269</sup>

A harmadik fázis meglehetősen kevés ideig, alig két évszázadig létezett, és egyre inkább ezt a szakaszt tekintik a legelső dinasztianak, mivel a későbbi egységes Egyiptom államának szervezete ekkor alakul ki.

Megjelenik a tényleges írás, a palettákon történeteket ábrázolnak, a szerehet ekkor kezdik el használni, megjelennek a királyi temetők és az öntözéses gazdálkodás is.

Kr.e. 3200-ban, a harmadik fázis kezdetén már az egész egyiptomi térségben elterjedt a kultúra, méghozzá délről észak felé történő terjeszkedéssel. Háborúnak nincs nyoma, tehát ez is békésen zajlott.<sup>270</sup>

A külkapcsolatokról a Sínai-félszigeten feltárt közel 250 kereskedelmi állomás sokat elárul – időben a palesztinai bronzkor I/b fázisával esik egybe a megjelenésük, és gyakorlatilag csak egyiptomi árukat leltek a régészek. Tehát kimondhatjuk, hogy az északnyugat felé irányuló kereskedelem mind aktívabb volt, és a palesztinai bronz I/b korszak megegyezik a Nagada IIc/III fázissal.<sup>271</sup>

A fokozódó városiasodás, az árubőség, az egyre bővülő mezőgazdaság révén a lakosság lélekszáma folyamatosan nőtt, olyannyira, hogy telepések indultak el észak felé.<sup>272</sup>

A birodalom egyesítésének folyamata nehezen rekonstruálható. A Maádi-kultúra, minden egyéb alsó-egyiptomi kultúrával együtt a Nagada III. fázissal eltűnik, és esetleg háborúskodásra utalhat az itteni települések időszakos elnéptelenedése.<sup>273</sup>

Éppen itt, az államalapításnál érhetjük tetten azon kardinális sajátosság megjelenését, amely az egész későbbi egyiptomi civilizációt jellemzi: a kulturális alapképlete a két ország egyesítésével  $A+B=C$  lett. Azaz Egyiptom nem a kettősség, hanem a szintézis

---

<sup>267</sup> David 2005, 110.; Midant-Reynes 2000, 63.

<sup>268</sup> Friedman, R.: A Predinasztikus korszak. In: Hawass, Zahi (Szerk.): *A piramisok rejtett kincsei*. Alexandra, Pécs, 2003: 54-65: 61. (Friedman 2003).

<sup>269</sup> Gardiner, A.: *Egypt of the Pharaohs*. Oxford University Press, Oxford, 1964, 393. (Gardiner 1964).

<sup>270</sup> Bard, K. A.: Az egyiptomi állam kialakulása. In: Shaw, I. (Szerk.): *Az ókori Egyiptom története*. Budapest, Gold Book, 2000, 77-104: 78. (Bard 2000).

<sup>271</sup> Bard 2000, 78.

<sup>272</sup> Watterson, B.: *Egyiptomiak*. Budapest, Szukits, 2000, 43. (Watterson 2000).

<sup>273</sup> Bard 2000, 79.

civilizációja, ahol egymás mellett élhetnek az ugyanazon objektumra vonatkozó, különböző elképzelések, amelyek nem gyengítették, hanem erősítették egymást és a kulturális szintézisben gazdagították Egyiptomot.

Ezzel szemben Mezopotámiában a vagy A, vagy B =C alapképlet vált érvényessé. Mezopotámia összes civilizációja a kizárólagosságra épített. Az egyiptomi és sumer kultúra a kezdet kezdetén hatott egymásra, de Egyiptom hamarosan saját hagyományt dolgozott ki, amely főként talán az eltérő földrajzi adottságoknak volt köszönhető.

---

### 3.2.2. Kígyó- és krokodilistenek az egyiptomi kozmológiákban

---

Az ókori egyiptomi állatkultusz kb. 30 különféle állatot tisztelt, ezek közül az egyik legjelentősebb a kígyó volt.<sup>274</sup> A kígyó egyszerre volt védelmező és félelmetes vad, aminek a marása tűzként égette az áldozatait. Az antik gondolkodás szerint éppen ez a pusztító erő volt hivatott megvédelmezni az embereket a gonosztól. A vallásos gondolkodásban tehát kettős szerepben jelent meg: egyrészt, mint a templom és a ház védelmezője, mivel feljegyzések bizonyítják, hogy több családnak is volt házi kígyója, másrészt pedig mint félelmetes ellenség, akinek a harapásától még Ré isten sem menekülhetett meg.

Nem csoda, hogy Egyiptomban már a legkorábbi időszakban megjelennek a kígyók elleni varázslatok, illetve olyan védelmező mágikus tárgyak, amelyekkel a kígyómarástól kívánták megóvni az embereket.<sup>275</sup>

Mint szinte az összes ősi kultúrában, Egyiptomban is a termékenység egyik szimbóluma a kígyó volt – az aratás istennőjét is felegyenesedett kobra alakjában ábrázolták. Ő adta a föld termékenyítő erejét, szabályozta az árvizet, ő adományozta a friss édesvizet is.

A kígyók éjszaka a föld alá tértek, akár a halottak és nappal előjöttek, mintha újjászülettek volna.<sup>276</sup> Meglátásom szerint ez legalább annyira fontos természeti jelenség volt, mint a vedlés, hogy a kígyót az újjászületés szimbólumának kezdjék tekinteni.

---

<sup>274</sup> Kákosy 1979, 330-337.

<sup>275</sup> Pinch, G.: *Egyptian Mythology*. Santa Barbara, ABC-Clio, 2002, 198. (Pinch 2002).

<sup>276</sup> Pinch 2002, 200.

---

### 3.2.2. Az őskáosz kígyóistenei<sup>277</sup>

---

Az egyiptomi mitikus őstörténetet hét fázisra lehet osztani:

1. Primordiális káosz
2. A teremtő felbukkanása
3. A világ és a benne élők megteremtése
4. A napisten uralma
5. Más istenek uralma
6. Isteni királyok uralma (történeti idő)
7. Visszatérés a káoszba.

Az őskáosz neve *nu*, vagy *nun*, amiből Nun néven vált isten/nő (istennőként Naunet a neve). Mivel az őskáosznak nincsenek határai, sem biztos formái, ahogy dualitás sem létezik, ezért Nun egyszerre isten és istennő. A termékeny oldalát Mehet-Weret (Nagy Áradat) istennő (is) jelképez(het)i, akit legtöbbször tehénként ábrázoltak.

A Nílus évenkénti áradására úgy tekintettek, mint ami veszélyezteti a fennálló rendet azzal, hogy veszélyezteti Egyiptomot; ezért a teremtőnek követeket kellett küldenie Nunhoz, hogy fékezze meg az áradás pusztító erejét.<sup>278</sup> Ami különösen érdekes, hogy miért nem jelent meg a káoszsárkány már a legkorábbi időkben, és Apóphiszt miért nem a Nílus pusztító áradatával azonosították, vagy mosták egybe az idők során Nun alakjával? Egyáltalán, miért nem lett Nun és Naunet párosából Apsû és Tiámat kettőséhez hasonló ősellenség? Figyeljük meg, Nun az Istenek Atyjaként jelenik meg, akárcsak Apsû, és amikor az emberek fellázadnak az istenek ellen, Nun az, aki Rének azt tanácsolja, pusztítsa el az emberiséget.<sup>279</sup>

A kígyók a kozmológiában az elemi őserőket jelképezték – a nyolc ősisetség közül a négy istennő kígyó alakú volt, és kígyófejjel ábrázolták őket.<sup>280</sup> Maga Atum, a Rejtett is, az egyiptomi eszkatológia szerint, az idők végén kígyó formában fog visszatérni az

---

<sup>277</sup> Pinch 2002, 58-61; a teremtéstörténetekről, kozmológiáról és kozmogóniáról lásd még: David 2002, 82-89.

<sup>278</sup> Pinch 2002, 173.

<sup>279</sup> Pinch 2002, 173.

<sup>280</sup> Wilkinson 2003, 77-78.

őstengerbe – de egyben ő volt a legelső létező is, aki mindent megteremtett, s kígyó formájában bukkant föl az őstengerből.<sup>281</sup>

A Hermopoliszi Ogdoádot, azaz Nyolcasságot négy-négy ősiszten (béka formában) és ősiszennő (kígyó alakban) alkotta. Ők voltak azok az erők, amelyek létrehozták a teremtőt, amihez át kellett alakuljanak, vagy meg kellett haljanak. Amunt és párját, Amunetet gyakorta a Nyolcak közé sorolták, és miután Amun szerepe felértékelődött, egyre inkább az élet láthatatlan forrásaként kezdték tisztelni.

Némely mítoszban az Ogdoádot a kígyó Amun Kem-atef termékenyíti meg, „az első ősiszten, aki életet adott az ősisziteknek.” A Koporsósövegek 76. varázslata szerint a teremtő nyolc istennek ad életet azzal, hogy „a *nunnal* beszél”, tehát kimondja a nevüket. A Kem-atef annyit tesz „ő, aki teljessé tette az idejét”.<sup>282</sup>

A Középbirodalom idejére Amun Théba istene lett, és Ré-vel összeolvadva az Újbirodalom idejére a legfőbb istenként tisztelték; Karnakban párjának Mut istennőt tekintették, és fiukkal, Khonsuval együtt alkották a triászt – Mutot szintén ábrázolhatták kígyó formában, ekkor „Mut, a ragyogó kígyó” nevet viselte.<sup>283</sup>

A kígyó tehát a megújulást, az újjászületést, vagy éppen a primordialitásban megbúvó potenciát jelképezte, és ilyen módon nem csodálkozhatunk, hogy Egyiptomban is megjelenik a kígyó a vegetáció termékenységisteneinél – Thermutiszt, az aratás istennőjét kígyóként, vagy kígyófejű istennőként ábrázolták,<sup>284</sup> vagy éppen Geb, a földisten „a kígyók atyja” epitetonnal is bírt.<sup>285</sup>

Amikor tehát az őskáosz kígyójáról van szó, akkor Amun és Atum esetében egy alapvetően pozitív, potens káosz-sárkánykígyóról beszélünk! Apóphisz tehát lényegében az ellentétpárjuk. Az őstojás, amiből a világ lett, egyértelműen kígyótojás<sup>286</sup> – a teremtő, mint tojásban, vagy anyaméhben létezett a primordialitásban. A teremtő isten – szentélykörzettől függően – végső soron lehetett Atum, Ré (Ré-Atumként jelennek meg később), Shu, Ptah, Khnum és Amun-Ré is, a teremtő istennő pedig Neith, Hathor, vagy

---

<sup>281</sup> Frankfort, H.: *Kingship and the Gods*. Chicago, The University of Chicago Press, 1962, 145-146 (Frankfort 1962); Wilkinson 2003, 98-101.

<sup>282</sup> Lurker, M.: *The Gods and Symbols of Ancient Egypt*. New York, Thames and Hudson, 1980, 108. (Lurker 1980).

<sup>283</sup> Frankfort 1962, 180.

<sup>284</sup> Lurker 1980, 108.

<sup>285</sup> Lurker 1980, 93.

<sup>286</sup> Leggyakrabban madártojás, de lehet még krokodiltojás is. Pinch 2002, 60.

Ízisz. A teremtés az első napsugár, a fény megjelenésével kezdődik, amit egy szem, egy gyermek, egy tüzes madár (főnix), vagy a víz fölé emelkedő kék lótosz is szimbolizálhat.

Egyiptomnál a kígyók kapcsán is erős dualizmusról beszélhetünk – egyrészt ott szerepel a legősibb istenek között (gondoljunk csak Wadjet istennőre, aki ureuszként a fáraót védelmezi), másrészt komoly mennyiségben találunk kígyók elleni varázslatokat.

Alapvetően ktonikus lénynek tekintették Egyiptomban is a kígyót, egyszersmind az éltető erő hordozójának, illetve a halál utáni élet egyik szimbólumának,<sup>287</sup> olyan entitásoknak, akik a véges létezéshez hozó teremtéshez és az őskáosz öröklétéhez egyaránt kapcsolódnak. Az időt egy a saját farkába harapó kígyóként (is) ábrázolták, amely Oruboroszként vált ismertté később.<sup>288</sup> Talán egy ilyen őskígyó-istenséget ábrázoltak a következő, Predinasztikus korból származó, a Gerzeani kultúra egyik kézművese készítette kozmetikumok kikeverésére szolgáló tárgyon:



**36. Kép Kozmetikai tábla, összetekeredő kígyóval**

Középen, ahol a kozmetikumok kikeverésére szolgáló mélyedést alakítottak ki, egy összetekeredő kígyó látható, aminek a farka középre mutat. A külső részét *szerekh* motívum veszi körbe, ami a palotákban a homlokzati burkolatot díszíti. A kígyót királyi hórusz-sólyom koronázza meg, amit hat azonos fajtájú állat vesz körbe, talán oroszlánok. Jobbra és balra a kígyótól két, talán kutyaféle állat látható, ezen a tárgyon sérültek. Alul egy kígyónyakú állat és két további, azonosítatlan állat.

A kozmetikai tálcscák a korai predinasztikus korszaktól kezdve jelentős fejlődésen mentek keresztül, ami a díszítőmotívumokat illeti. Többek között összetett díszítőmotívumok, vagy heraldikai díszítések, és az emberi történelem epizódjai.<sup>289</sup> A 36. képen látható táblácskán bukkan fel a legkorábbi *szerekh*-ábrázolás, felette a Hórusz sólyommal. Maga a *szerekh* lényegében stilizált palotahomlokzat.

<sup>287</sup> Lurker 1980, 108; El-Khashab, A. E.: The Cocks, the Cat, and the Chariot of the Sun. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55, 1984: 215-222: 219. (El-Khashab 1984).

<sup>288</sup> El-Khashab 1984, 219; Pinch 2002, 200. Lásd még: Mehen, 3.2.4.6.-os pont.

<sup>289</sup> Hayes, W. C.: *The Scepter of Egypt. A background for the study of the Egyptian antiquities in the Metropolitan Museum of Art*, Vol 1. Cambridge, MA, 1953-1959, 28-29. (Hayes 1953-1959).

### 3.2.2.1. Serpopard, vagy Nílus-sárkány



37. Kép A Kígyoszlánok a Narmer-palettán  
(részlet)

A Narmer-palettát<sup>290</sup> kb. Kr.e. 3100 táján készítették, és a Két Ország Narmer (0.dinasztia) általi egyesítését ábrázolja. A 63 cm magas, pajzsot, vagy agyagedényt utánzó paletta Hierakónpolisban került elő.<sup>291</sup>

Akár a kígyós-paletta esetében, eredetileg ez is a szemfesték elkészítésére szolgálhatott, bár erre csupán a hosszúnyakú keveréklények, az ún. serpopardok (serpent + leopard, kb. kígyoszlán) nyaka alkotta kör alakú térségben volt lehetőség a Narmer-paletta esetében. A paletta tetején két Hathor-fej látható, közöttük primitív hieroglifákkal Narmer neve olvasható. Az előlapon az egyesítő király déli, felső-egyiptomi ún. „fehér koronát” (hedzset) viseli, és éppen lesújt a buzogányával az északi, alsó-egyiptomi ún. „vörös koronát” (deseret) viselő, legyőzött fejedelemre. Hórusz is felbukkan, amint éppen megkötözi Alsó-Egyiptom szimbólumát. A hátlapon viszont éppen, hogy fordított szimbolikával jelenik meg Narmer király: itt a vörös koronát viseli. A lefejezett ellenségek és hadijelvények harci cselekményekre utalnak. Legalul talán Narmer látható bika formájában, amint egy várost, talán az alsó-egyiptomi lázadók székhelyét zúzza szét. Az, hogy az uralkodó mezítlábas és saruját egy szolga viszi utána, talán szakrális jelenetre utal. A harci cselekményeknek régészetileg egyetlen északi, rövid elnéptelenedési időszak a bizonyítéka, de a mocsaras, sűrűn lakott térségben egyébként is bajosan lehetne egyértelmű háború nyomaira bukkanni.



38. & 39. Képek: Az ún. Berlin Prunkenpalette 1

<sup>290</sup> Kákosy – Varga 1970, 37-38.; Kákosy 1979, 38.; Bard 2000, 83-85.

<sup>291</sup> Jelenleg a kairói Egyiptomi Múzeumban látható. J.E. 14716, C.G. 32169

A Narmer-paletta B oldalán látható két (Spiegelberg töredék) elő- és hátlapja hosszúnyakú és -farkú, macskafejű lénye régóta vita tárgya. Mint a következő képek bizonyítják, több másik, korábbi tárgyon is ábrázolják, még hozzá ragadozó állatként.

De vajon milyen állat volna a kígyoszlán? Nem lehet zsiráf – ezen a palettán a hátsó oldalon (38.) egyértelműen zsiráfok láthatók, míg az elülső oldalán (39.) ismét serpopard bukkan fel, tehát bizonyosan nem zsiráf.

Ugyanígy, a Négy Kutya Palettán, vagy Zsiráfos Palettán szintén zsiráfok láthatók, ugyancsak a kígyoszlánnal együtt: A Hierakonpoliszi, avagy Két kutya Palettán, a vadászjelenetnél egy másik különös lény is látható: a madárfej, macskatest, és szárnyak miatt leginkább griffként azonosíthatjuk (42. kép). A griff ismert volt az egyiptomi mitológiában,<sup>292</sup> ahogy a keveréklények típusa is:



40. & 41. Képek: A Négy Kutya Paletta elő- és hátlapja (a Louvre E 11052 jelű kiállítási tárgya)

Rice a „Két kutya” palettánál<sup>293</sup> csupán leírja, mi látható a tárgy két oldalán, de nem bocsátkozik értelmezési kísérletbe.



<sup>292</sup> Almásy, A.: „Csőre sólyomé, szemei emberé, tagjai oroszláné...” In: *Vallástudományi Szemle*, 2008/I. 61-73. (Almásy 2008), főként 69-71.

<sup>293</sup> Rice, M.: *Egypt's making: the origins of ancient Egypt 5000-2000 BC*. London-New York, Taylor & Francis, 1990, 155. (Rice 1990).

Rice a Narmer-palettán látható lények kapcsán jegyzi

42. Kép: „Griff”

meg,<sup>294</sup> hogy az egymással szembe fordult, hosszúnyakú nagymacska-szörnyek gyakori képek a negyedik évezred végi – harmadik évezred eleji nyugat-ázsiai díszítőművészetben, főként Mezopotámia (az ún. Uruk-korszak), Szúza és Elám kultúrájában. Az összetekeredő nyak tipikus sumer, illetve elamita ábrázolási mód, ami egyben a hatás forrását is megjelölné a korai, egyesítés előtti Egyiptom esetében. Egyiptomban először a Hierakonpoliszi sírokban jelenik meg és az első dinasztiával veszik ki. Egemással szembe fordult nagymacska fejek az arab sziklavéseteknél is előfordulnak a kora harmadik évezredben. A hosszúnyakú, kígyószerű állatokat viszont Egyiptomnak csupán ebben a szakaszában ábrázolták; a két ország egyesítése után eltűnik az Első Dinasztia korában.

Rice is írja, hogy a Namer-palettán vegyes királyi ábrázolást látunk: a párduc és a bika egyaránt főnemeseket jelölnek, akár a sólyom, de az uralkodó emberi alakban is látható. Az egyesítés után azonban a bika és a párduc ikonográfiája háttérbe szorul az egyiptomi szimbólumkánonban. Az alábbi képen egy mezopotámiai pecséthengert és annak nyomát az összetekeredő nyakú kígyoszlánokat láthatjuk:



43. Elámi serpopard-pecsételő a Louvre-ban.

A kígyoszlán teste szemmel láthatólag két állat kombinációja: nagymacska (talán nőstény oroslán) fej, kígyó nyak (keselyűének túl hosszú), nagymacska test, kígyó farok.

Lewis, Frankfort nyomán, megfontolandó elmélettel állt elő.<sup>295</sup> Bár Frankfort még csak a közvetlen mezopotámiai hatást látja mögötte,<sup>296</sup> Lewis úgy véli, hogy a Közel-Keleten szoros kapcsolat állt fent az oroslán és a kígyó között. Erre láttunk már példát az őskori és a mezopotámiai fejezetben is. Az, hogy Egyiptomban az Óbirodalom kezdetével eltűnik a kígyoszlán, azt jelentheti, hogy minden kulturális és kereskedelmi kapcsolat, minden lokális kulturális folytonosság ellenére bizonyos közkedvelt szimbólumok okafogyottá váltak.

<sup>294</sup> Rice 1990, 110-111.

<sup>295</sup> Lewis 1996, 33-38; Frankfort, H.: *The Birth of Civilization in the Near East*. Garden City, Doubleday, 1956, 125.

<sup>296</sup> Majd a Tápláló kígyóistennőnél, Renenutetnél fogjuk látni, hogy legalább az Ubaid-periódus óta szoros kulturális kapcsolat állt fent a két folyami civilizáció között már azok történelmi korba való lépése előtt.



### 3.2.2.2. Szobek a krokodilisten

Szobeket krokodilként, vagy krokodilfejű emberként ábrázolták, amint az *atef* koronát viseli. Elsősorban a nílusi krokodil főbb élőhelyének térségében tisztelték. Szobek Neith fia volt, az ősvizek istenasszonyáé. Hitvesének olykor Hathort tekintették, máskor viszont Reneutetet. Az Újbirodalom korától alakja elkezdett összeolvadni a napistenével, és Szobek-Réként is tisztelték.<sup>297</sup>

Szobeket a vizek isteneként tisztelték, a Nílus uraként, „aki zölddé varázsolja a folyópartot” – ezt az epitetont Hápival együtt viselte; ezen kívül még a Nádas Uraként is ismerték, továbbá az ég szférában a horizonthoz közel lakott.<sup>298</sup>



44. Szobek isten krokodil formában a *Fayum*  
*Könyvében*

Mivel krokodilisten volt, érthető, hogy a halászok védelmező istene is lett, illetve rend-teremtő isten: mivel a krokodilok halat (is) ettek, a halak többsége pedig káoszlény volt az egyiptomi világnézetben.<sup>299</sup>

Másrészt Szobek az isteni rend egyik ellenlábasa is volt; a Koporsószövegekben lázadóként tűnik fel, aki megcsonkítja Ozirisz

testét, és néha a krokodil-alakú Széthtel azonosították, aki levágta Oziriszt.<sup>300</sup>

### 3.2.3. Tápláló és oltalmazó kígyók – Renenutet a tápláló kígyóistennő

Egy-egy kobraistennő uralta azt a három térséget, ahol a legtöbb kígyó fordult elő:<sup>301</sup>

1. Renenutet a gabonaföldeket
2. Wadjet a mocsarakat
3. Meretseger a sivatagi dombokat

<sup>297</sup> Pinch 2002, 200.

<sup>298</sup> Pinch 2002, 200-201.

<sup>299</sup> Pinch 2002, 201.

<sup>300</sup> Pinch 2002, 201.

<sup>301</sup> Pinch 2002, 199.

Mindhárom istennő bír védelmező funkcióval, ám mégis Renenutettel kell kezdenünk, mivel ő elsősorban tápláló istennő. Renenutet „a jó kígyó” a termőföld, magtárak és konyhák védelmező kígyóistennője volt. Gazdag termést biztosított az élőknek és az elhunytak ká lelkét is ő táplálta.<sup>302</sup>

Renenutet a termékenység kobraistennője volt, akinek a neve annyit jelent „A tápláló kígyó”.<sup>303</sup> Gyakorta kígyó és asszony keverékeként ábrázolták, ide értve a gyermekét szoptató, kígyófejű anyával. A hasonlóság az ubaidi kígyófejű, sokszor a gyermekét szoptató anyaszobrokkal megdöbbenő.

Renenutet a szoptatásért, és az anyatej jótékony hatásáért felelt, és általában mindenféle táplálékért. Ő uralta az aratást, és az ő gyermeke volt Neper, a gabonaisten, Fayum térségében Szobek krokodilisten hitvese volt és Hórusz anyja.<sup>304</sup> A Piramisszövegekben az ureusz egyik neve Renenutet, egyszersmind Renenutet táplálta a ká lelkét az uralkodóknak.

Kobra alakban a földművesek és háziasszonyok tisztelték elsősorban, és azok a kobraformájú figurák, illetve edények, amelyek a háztartásokból előkerültek, vélhetően Renenutetet ábrázolták; ő vigyázta a magtárakat is, a gabonát védelmezte a rágcsálóktól.<sup>305</sup> Nehebkau „Tekercsek sokasága” az ő fia volt. A Piramisszövegekben Nehebkau táplálja az elhunyt uralkodót és a hírnökeként is szolgál – miután Atum uja leigázza.<sup>306</sup>

---

### 3.2.4. Oltalmazó sárkánykígyók

---

Egyiptomban számtalan példát találunk az oltalmazó kígyó(istenségek)re. A legismertebb közülük talán Wadjet.

---

<sup>302</sup> Pinch 2002, 199.

<sup>303</sup> Pinch 2002, 185.

<sup>304</sup> Pinch 2002, 185.

<sup>305</sup> Pinch 2002, 186.

<sup>306</sup> Pinch 2002, 199-200.

### 3.2.4.1. Wadjet istennő,<sup>307</sup> az ureusz, a védelmező kobra<sup>308</sup> és a szárnyas kígyóistenek

Az egyiptomi szakrális szimbólumrendszerben léteztek szárnyas kígyók is. Természetesen olyan istennők szakrális ábrázolásmódjáról, mint amilyen Meretseger,<sup>309</sup> Wadjet, vagy Nekhbet,<sup>310</sup> – habár Nekhbet elsődleges jelképállata a keselyű volt. Wadjet istennő gyakorta tűnik föl domborműveken, mint Alsó Egyiptom sólyomszárnyú, kígyóalakú istennője. Wadjet, ha önmagában ábrázolták, nem csak kobraként jelenhetett meg, de oroszlánfejű nőként is, mint Ré, azaz a Nap pusztító ereje.<sup>311</sup>

Wadjet – nevének jelentése „A Zöld” – már a predinasztikus kortól Alsó-Egyiptom védelmező kígyóistennője, aki a királyság és egység jelképe lett – a *wadjet* egyébként általános értelemben „kobrát” jelentett.<sup>312</sup> Összességében a kobra a halhatatlanság szimbólumává vált (a zöld az újjászületés színe Egyiptomban). Még egy fontos attribútumra szert tett – ő lett az uralkodó védelmezője, végül pedig „Ré szeme”.<sup>313</sup>

A fáraók koronáján – szárnyatlan kobraként –, mint ureusz az uralkodót védelmezte, továbbá a hatalom és a bölcsesség adományozója is volt és néha oroszlánként is megjelenhetett. A tűzköpő ureusz éjszaka elűzte az ellenségeket és démonokat, de nem csak személyt, hanem helyet is védelmezhetett: Edfuban a templomi rituálék során egy-egy ureusz szobrot helyeztek el a négy a kardinális ponton.<sup>314</sup> Gyakorta a másik predinasztikus ősiszennővel, Nekhbettel együtt ábrázolták. A Két Hölgy, ahogy Wadjet és Nekhbet párosát nevezték, a Korai Dinasztikus Periódustól kezdve a fáraó legfőbb védelmezői voltak.<sup>315</sup>

Ábrázolásokon megjelenhetnek emberi alakkal is, két kobraként, vagy úgy, hogy Wadjet ureuszként a fáraó homlokán ágaskodik, míg Nekhbet kitárt szárnyaival óvja hátulról.<sup>316</sup> Nekhbet megjelenhetett keselyűként vagy kobraként, és ő hozzá tartozott

---

<sup>307</sup> Wilkinson 2003, 226-228.

<sup>308</sup> Shuker, K.: *Dragons – A natural history*. New York, Barnes & Noble, 2003, 80-81. (Shuker 2003).

<sup>309</sup> Shuker 2003, 80; Wilkinson 2003, 224.

<sup>310</sup> Wilkinson 2003, 214.

<sup>311</sup> Pinch 2002, 212-213.

<sup>312</sup> Joines, K. R.: *Serpent Symbolism in the Old Testament: A Linguistic, Archaeological, and Literary Study*. Haddonfield, Haddonfield House, 1974, 19. (Joines 1974).

<sup>313</sup> Lurker 1980, 127.

<sup>314</sup> Ritner, R. K.: *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. Chicago, Oriental Institute, 2008, 224. (Ritner 2008).

<sup>315</sup> Pinch 2002, 211.

<sup>316</sup> Pinch 2002, 211.

Felső Egyiptom fehér koronája, míg Wadjetet mindig kobraként ábrázolták és Alsó Egyiptom vörös koronája tartozott hozzá.

Ne tévesszen meg minket a keselyű forma – úgy tartották, hogy ez a dögevő komoly veszélyt jelentett az elhunytak számára, mert felfalhatja a testüket. Hosszúszarvú



**45. Kép Wadjet  
Amon védelmezi**

vadtehénként a túlvilágon újjászületett uralkodót táplálta, és talán ezért azonosították a görögök a gyermekszülés istennőjével Eilethüiával.<sup>317</sup> Nekhet neve annyit tesz: „Nekheb Asszonya”.<sup>318</sup> Nekhet Dél-Egyiptomban feküdt, El-Kab városa fekszik ott mostanság. Wadjet elsődleges kultuszközpontja Pe és Dep ikervárosánál volt, a legendás első királyok otthonánál.<sup>319</sup> A Két Hölgy mellett ismerjük társaikat is, a Két Urat, Hóruszt és Széthet.<sup>320</sup>

A bal oldalt látható papyrusrészlet az Újbirodalom korból származik. A papyrus pontos kora ismeretlen. Habár több részlet is arra utal, hogy a Harmadik Átmeneti Korszakból származik, de ez eldönthetetlen. A képen egy vallási papyrus egy darabja látható, amin Amon isten látható sétáló kos formájában, **hemhemet** koronát visel. Maát istennő apró figurája ül Amon mellett és strucctollat visel (ami hieroglifaként a nevét, azaz (Világ)Törvényt jelent) vastag szalagot visel a nyakán, és hosszú fehér szemfedőt. Istennő az **ankh** keresztet, azaz az élet keresztjét viseli. Amon és Maát egy szentély felett, aminek két ajtaja van, de elcsúszó oszlopok zárják be. Amon mögött nagy szárnyas kígyó, Wadjet látható hullámzó testtel, napkorongot visel a fején. A szentély előtt két apró szán, mindegyiken kosár, amiz cikkcakk vonal díszít, és négy strucctoll (négy Törvény hieroglifa) van bennük. A kép tetején öt csúcsos csillag látható.

<sup>317</sup> Pinch 2002, 212.

<sup>318</sup> Pinch 2002, 211.

<sup>319</sup> Pinch 2002, 211.

<sup>320</sup> Pinch 2002, 211.

A következő papiruszrészlet a Harmadik Átmeneti Korból, a XXI-XXV dinasztia idejéből származik.<sup>321</sup> Niszi-ta-Nebet-

Taui halotti papirusza, részlet egy Mitologikus Papiruszból, a Holtak Könyvének egy változatából (hossza 4,29 m, szélessége 22,5 cm). A halott, Niszi-ta-Nebet-Tau, a felirat szerint a Ház Úrnője volt, Amen Isteni Énekesnője. Niszi-ta-Nebet-Tau az Alvilágnak a Nyugat Hegyének oldalában nyíló kapuja



46. Kép Wadjet az Alvilág bejáratát védelmezi (balra)

előtt áll. Ami lényeges számunkra, az egyrészt Hathor istennő tehén formában való megjelenése, aki egy ureuszt visel a homlokán, illetve a szárnyas kobra istennő, Wadjet, aki a hegy oldalában, fentebb látható, és Hathor felett lebeg.

A papiruszon látható jelenet a Halottak Könyvének CLXXVI fejezetére hajaz, aminek a címe: *Hathor dicsérete, a Nyugat Hegye Úrnőjének, és a Tisztelet Imája Mehurtnak*. Mehurt Hathor egyik aspektusa volt. Mint a temetkezési papiruszok általában, a Mitologikus Papiruszok célja is a halott túlvilági létének biztosítását szolgálták, azzal, hogy hozzákapcsolták az élet körforgásához. Hathor, mint ősi anyaistennő garantálhatta az elhunytak a túlvilági életet. Hathor a termékenység mellett az ég istennője is volt.

Azzal, hogy a halott átlép a kapun, öröklétet nyer (feltéve, ha az ítélő istenek előtt igaznak bizonyul). Ahogy Robert Ritner is írja, az ureusz eredetileg azonos lehetett a köpködő kobrával, ám mint istennő és szimbólum, az isteneket, az uralkodót, a Rendet szolgálta,<sup>322</sup> tehát egy veszélyes mérges kígyóból egy veszélyes, de mégis az Embert segítő sárkánykígyó lett. A tűzköpés képzelet mögött tehát valószínűleg a köpködőkobra mérge áll – mindenesetre az ureusz görög szó, és talán az egyiptomi *iaretből* ered, ami azt jelenti „aki felágaskodik”.<sup>323</sup> A Kapuk Könyvében mind a 12 alvilági kaput hatalmas kígyó illetve tűzköpő kígyók védelmezték.<sup>324</sup>

<sup>321</sup> Piankoff, A.: *Mythological Papyri* Vol. I. New York, Pantheon, 1957, Vol. I, 22. (Piankoff 1957).

<sup>322</sup> Ritner 2008, 83.

<sup>323</sup> Pinch 2002, 198-199.

<sup>324</sup> Pinch 2002, 200.

Az ureusz azonban nem csupán védelmezte<sup>325</sup> a fáraót, de mágikus erőt is biztosított számára.<sup>326</sup> A varázserőt *hekának* nevezték Egyiptomban, és Hekaként személyesítették meg:<sup>327</sup>



47. Kép: Heka a Metternich-sztélén

A képen a Metternich-sztélé egy részlete látható, amin Hekát már, mint gyermek-istent ábrázolták. A kezében kígyókat, skorpiókat tart és krokodilon áll – a kompozíció együttesen a Vadak Ura archetípus megjelenítése; azaz Heka, a *mágia* uralkodik a vadállatok felett.<sup>328</sup> Az, ahogy az isteneket és állatokat együtt ábrázolták Egyiptomban, többnyire az alá- és fölé rendelést jelenítette meg.

Az istenség mindig felettese, ura az állatnak, akár tényleges, akár szimbolikus lényről beszélünk; ezért a legegyszerűbb, mondhatni, alapvető védelmi mágia kígyók, krokodilok és más veszélyes állatok ellen az, ha már eleve a védelmező istennek alárendelve ábrázolták; az istenség uralja és irányítja a (szimbolikus) állatot, annak erejét.<sup>329</sup>

Ugyanakkor az 'állítás' egyiptomiul *tjd*, amit egy kígyó formájú hieroglifával írtak le, és a mágikus szövegekben azonos a 'varázsigével'.<sup>330</sup>

#### 3.2.4.2. Meret-seger



48. Kép Szárnyas, védelmező kobraistennő

Wadjethez hasonló védelmező szárnyas kobraistenség volt Meret-Seger is. Az alábbi fotón VI. Ramszesz sírjában az E hallból az F sírboltba vezető folyosó bal oldala látható. A freskón a szárnyas kobraistennő, Meret-

<sup>325</sup> Ritner 2008, 224.

<sup>326</sup> Noegel, S. B.: Moses and Magic: Notes on the Book of Exodus. In: *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 24, 1996, 45-59: 48. (Noegel 1996).

<sup>327</sup> Kákosy, L.: *Varázslás az ókori Egyiptomban*. Budapest, Lárky, 2002, 26-30. (Kákosy 2002); Ritner 2008, 14-28.

<sup>328</sup> Természetesen más egyiptomi istenek és istennőknél is megvolt ez a fajta szimbolizmus. Lásd még: Ritner 2008, 224.

<sup>329</sup> Ritner 2008, 128.

<sup>330</sup> Noegel 1996, 50.

Sejer kartusokat védelmez a kitárt szárnyával.

Az átjáró mindkét falát egy-egy tekergő, szárnyas kobra védelmezi. A jobb oldali falon Alsó-Egyiptom vörös koronáját viseli és Mert-Sejer, Nyugat Úrnője nevet viseli – a thébai nekropolisz istennője, akit Hathorral azonosítanak az E hallban ugyanebben a sírdombban. A bal oldalon Nekhbetet, Felső-Egyiptom istennőjét szintén szárnyas kobraként ábrázolták. Meretseger ambivalens kobraistennő volt, aki oroslánként támadt az emberre, ha felbosszantották, de kegyes volt azokhoz, akik kiengesztelték.<sup>331</sup> A Királyok Völgyére és a Királynők Völgyére néző, piramisforma hegycsúcs volt az otthona, ahol egyszersmind az alvilág bejárata is nyílt.

#### **3.2.4.3. Kebehwet, az égbolt sárkánykígyója<sup>332</sup>**

---

Kebehwet a hajnal előtti égboltot beborító kígyóisten volt, de Apeppel ellentétben nem harcolt Rá ellen, sőt, éppen ellenkezőleg, segítette, hogy megújulhasson, és így fölkelhessen az új nap minden hajnalban, ennél fogva a megújulás és újjászületés jelképe.

#### **3.2.4.4. Ízisz, mint oltalmazó kígyóistennő és oroslánfejű kígyó**

---

Az egyik legismertebb egyiptomi istennő, Ízisz, szintén bírt kígyó formával: kígyóként arra használta az erejét, hogy megszerezze a trónt a fia számára Rétől.<sup>333</sup> Oltalmazó, oroslánfejű kígyóistennőként is megjelenhetett.<sup>334</sup> A Harmadik Átmeneti Kor (~Kr.e. 1070 – 664.) során Egyiptom királyságát számos belső hatalmi harc rengette meg, és az új generációk bizalma is megrendült a király felé. Egyre többen kerestek egyéni utat, hogy elérjék a túlvilági életet. Ebből a korszakból származó több papiruszon is éppen ezt az egyéni törekvést figyelhetjük meg.

---

<sup>331</sup> Pinch 2002, 200.

<sup>332</sup> Wilkinson 2003, 223.

<sup>333</sup> Pinch 2002, 199.

<sup>334</sup> El-Khashab 1984, 218.

Az alábbi képen egy részlet látható a Mitologikus Papiruszból (a Holtak Könyvének egy változata). A jeleneten három bárka úszik egy krokodil felett (jobbra). Kígyófejű isten guggol a legfelső hajóban, tüzet köp és egy cséphadarót tart. A második bárkában, ami egy lótuszvirágban végződik, keselyű áll a hajón. A legalsó bárkában egy nagy kobra



49. Kép: Ízisz, mint szárnyas, oroszlánfejű istennő (lent, középen) (részlet)

és skarabeusz is látható. Középen nagy tűzköpő kígyó, mögötte keselyű- és oroszlánfejű, szárnyas kígyók (az egyik ankh jelet tart), kígyófejű istennő, és két guggoló majom (egyik késsel, a másik maát tollal). Balra, maát-toll-fejű istennő, gyíkot és kést tart az egyik kezében, két kést és tűzköpő kígyót a

másikban. Egy kés a teste előtt, a másik a bal lábánál.

A narratíva bárminemű hiánya és az eklektikusság azt jelzi, hogy inkább egyéni ízlés kielégítése volt a cél, mint valamely klasszikus szakrális tradíció követése.

### 3.2.4.5. Az alvilági védelmező és őrző (sárkány)kígyók<sup>335</sup> – Kapuk Könyve

A Kapuk Könyve<sup>336</sup> az Újbirodalom egyik nagy vallási kompozíciója a három közül (a másik kettő a Barlangok Könyve, illetve az Amduat, avagy a *Könyv arról, ami az Alvilágban van*). Mindössze két teljes példánya ismert a Kapuk Könyvének, mindkettő ramesszida korból való. Az egyik Abüdoszban az Oszierion falain látható, a másik VI. Ramszesz sírboltjában. Bizonyos részei előfordulnak IV., VII. és IX. Ramszesz sírjában is.

A teljes változatot úgy festették a sírbolt falaira, hogy egy hatalmas, kigöngyölt papiruszt utánozzanak az egyes részletei. Az első két tabló szöveg nélküli, a magyarázatokat függőleges oszlopokba rendezve utánuk közölték. A többinél a képek szöveggel együtt szerepelnek.

A Kapuk Könyvében Ré napisten – egyszerre, mint az éjszakai útján járó Nap, és mint az elhunyt uralkodó, VI. Ramszesz – a sötétség birodalmán, az Alvilágon halad keresztül. Az igazi csavar itt következik: Ré nem mint halott, vagy hatni képtelen isten utazik, hanem egyesül az ősi teremtő istennel, Atummal – aki mint kosfejű isten szerepel a

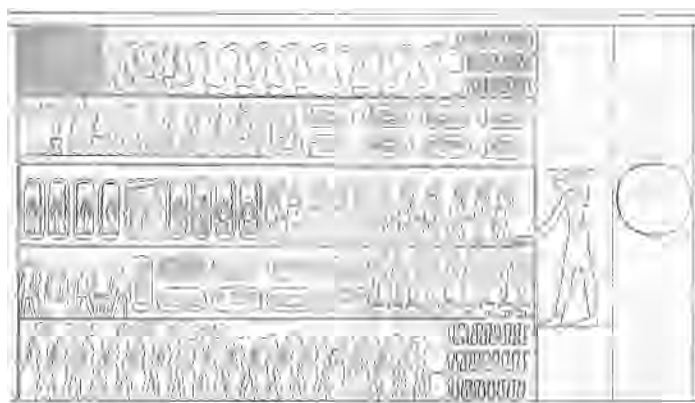
<sup>335</sup> El-Khashab 1984, 219.

<sup>336</sup> Piankoff, A.: *The Tomb of Ramesses VI*. New York, Bollingen Series, 1954, 45-53. (Piankoff 1954).



Barlangok Könyvében –, akiben ott él a teremtés és újrateremtés potenciálja. Ahogy a Nap a teremtés hajnalán előbújt a teremtőből, úgy születik újjá minden hajnalban: teste az új nap arany korongjává változik.

A kompozíció talán Abüdoszi, mivel Ozirisz is fontos szerepet tölt be: az isten rendelkezik az újjászületés hatalmával. Ré és Ozirisz időszakosan egyesülnek, így Ré – és általa a halott uralkodó – újjászülethet. Előtte a kimerült Ré Húsa sétatálcát használ, mint egy öregember, amint végighalad a sötét barlangokban, ahol találkozik a korábbi formáival, előhívja azokat, felismeri őket és az átalakulások révén újra és újra erőre kap.



50. Kép: Kapuk Könyve, első divízió

Eközben megsemmisíti az ellenségeit: a korábbi formái elfogadhatatlan aspektusait, amelyeknek pusztulniuk kell, hogy újjászülethessen.

A Kapuk Könyvének első divíziója<sup>337</sup> számos érdekességet tartogat. A felső harmadban a sort három, egymás feletti (avagy az

egyiptomi ábrázolóművészet szabályai szerint: melletti) hullámzó testű kígyó vezeti, mögöttük kilenc kobra következik, és négy bikafejű istenség. A következő fontos részlet a középső, harmadik sávban látható: középen, a szentélyében, Felső-Egyiptom fehér koronáját viselő, mumifikált Ozirisz látható; a szentélyét egy kígyó veszi körbe. Mellette két oldalt négy-négy oválisban egy-egy istennő, illetve isten látható kígyóval. A kígyó mindig arra néz, amerre az istenség. Az elrendezés kettős szimetriát követ: B1, B1, J1, J1, Ozirisz, J2, J2, B2, B2. (J = jobbra néző, B = balra néző, 1 = istennő, 2 = isten). A következő érdekes részlet a legalsó sávban látható: ugyanolyan három, hullámzó testű kígyó vezeti a sort, mint a legfelső sávban, csak itt tizenhat, megkötözött testű ember foglyot vezet, és az első nyolcnak levágták a fejét is. A nyolc isten, akik Ozirisz két oldalán állnak az oválisokban, az Enneád. Ré így beszél hozzájuk:

„Ó, Ozirisz Enneádja, akik bíraskodnak Ozirisz Alvilágában, Ő a Nyugat Fejénél van, akik követik, a nagy kígyó, a Föld Fia szentélyében pihennek, míg azok, akik a közepében vannak, a koporsójukban pihennek; testük misztérium, amellyel

<sup>337</sup> Piankoff 1954, 45-53.

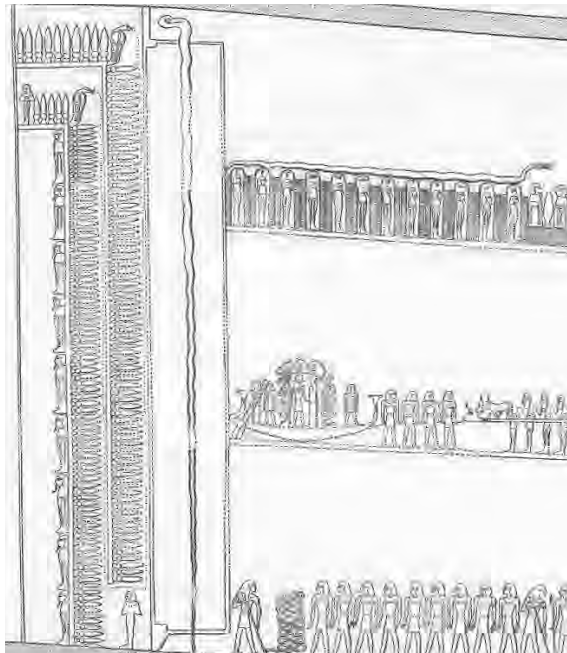
egyesültek a kígyók, akik a földben vannak. Nagy istenek, (adjátok) nekem a kezetek. Enneád, akik Oziriszban vagytok, vezessetek engem az Alvilág ösvényei felé, a misztérium vermei felé...”

(Piankoff fordítása)

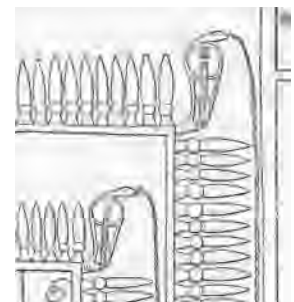
A napisten ezek után előhívja a hatalmas kígyókat, amik Ozirisz ellenségeit őrzik, és megparancsolja nekik, hogy végezzék jól a munkájukat, és pusztulást ígér az ellenségeknek. Szavai végét a kígyó öröknek címezi:

„Ó, hatalmas kígyók, Földnek Fiai, örök a megsemmisítés helyén, őrizzétek és ragadjátok meg Ozirisz ellenségeit. Figyelmezzetek, keresztülhatolok a barlangjaitokon, megjelenítem magam a távoli Nyugaton, hogy megteremtsem a kivégzésük helyét ellenük, hogy kiirtsam a lelküket, hogy kitöröljem az árnyékukat, hogy elpusztítsam a testüket, hogy elragadjam a szellemüket, hogy lekötözzem és megláncoljam ellenségeid, Nyugat Kormányzója, és amikor keresztülhatolok Nyugatra, lakói örvendeznek jöttömön”

(Piankoff fordítása)



51. Kép: Kapuk Könyve, Második divízió



A Kapuk Könyve Második divíziójának<sup>338</sup> számunkra fontos részei láthatók a bal oldali képen: Az Alvilág megerősített falait tűzköpő

**52. Kép: Kapuőrző  
ureuszok**

kobrák őrzik, bár külön érdekesség, hogy a tűz folyamatos „kötélnek” tűnik. A kaput egyetlen hatalmas kígyó őrzi. A külső falakon túl, a felső harmadban, tűzköpő kígyó, Sety őrzi a szentélyeket, középen az Alvilág folyóján halad a napbárka, amiben Ré-Atumot a Beburkoló őrzi, és a bárka felépítményében az istennel szemben egy kígyó áll. Az alsó harmadban, a fal előtt Atum áll egy sokszoros fonatba tekeredett kígyó és kilenc férfi alak előtt.

A második divízióban a napbárkának át kell haladnia az Alvilág második, tűzköpő kígyókkal védelt, megerősített falain, ahol a kaput ugyancsak Mehen, A Körbevevő őrzi. A falon túli három sík valójában az Alvilág felülnézetből: a folyó helyezkedik el középen, a felső és az alsó harmad pedig a jobb és bal partja. A felső-jobb parton Ré-Atum hívó, szent követői, az alsó-bal parton a hitetlen ellenségei láthatók. A sokszoros fonatba tekeredő kígyó tehát maga Apóphisz, a mögötte álló kilenc isten pedig „A Tanács, amely visszaveri Apóphiszt”.

Clark megjegyzi, hogy a kígyó a teremtő eredeti formája, amit hátrahagyott, de amelybe visszatér az idők végén.<sup>339</sup> Csakhogy a különváláshoz le kellett vágnia korábbi formáját, és Ré, a napisten, azzal, hogy éjszakánként újra legyőzi Apóphiszt, biztosítja Atum újraszületését. A kígyó a különválással ellenség lett, a teremtés miatt pedig minden létező ősellensége. Atum így beszél a kígyóhoz:

„Fejed levágtott, ó, Apóphisz, gyűrűid átvágva, nem állhatsz Ré hajója elé, nem jöhetsz le az isteni bárkára! A titokzatos régióból jön a tűz ellened. Elhatároztuk megsemmisítéset... Ezek az istenek, akik megbűvölik Apóphiszt, beszélnek, megnyitják a földet Ré előtt, bezárják Apóphisz előtt. Az Alvilág lakói hozzá tartoznak, a Nyugatiak Fejénél, aki a titokzatos régióban van, imádja Rét, és elhajtja ellenségeit. Ők azok, akik a Nagy Istent védik a gonosz kígyóval szemben.”

(Piankoff fordítása)

<sup>338</sup> Piankoff 1954, 149-156.

<sup>339</sup> Clark, R. T. R.: *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. London, Thames & Hudson, 1959, 179-180. (Clark 1959).

A napbárkában látható, tekergő kígyó, aki Atum-Rét védelmezi, azonos a Beburkolóval, Mehennel.<sup>340</sup>

#### 3.2.4.6. Mehen

Mehen nem csak azért fontos, mert a napisten bárkáját védelmezte éjszakai utazása során, és a védelem mellett a jószág jelképe is volt, s egyike volt Rá legállhatatosabb védelmezőinek, hanem mert belőle alakult ki az Oruborosz.<sup>341</sup> Apóphiszal áll szemben egy másik kígyóisten, Mehen (Az Összetekeredett),



53. Kép: A Beburkoló

aki Rét kíséri és védelmezi az éjszakai útján az Amduat szerint. Az Amduat Apóphisz mellett még több különféle káoszlény-jellegű kígyóról, tehát sárkányról is tudósít, akik szintén a napisten ellen küzdenek.<sup>342</sup>

Egyiptomban az Oruborosz, a saját farkába harapó kígyó a végtelen körforgást, az időt és a kozmoszt jelképezi, s az Újbirodalomtól kezdve a túlvilághitben is kardinális szerepet játszott.<sup>343</sup> Az egyiptomiak ciklikus időfogalmát is magába foglaló kozmikus szimbolikája élő hagyomány volt még a középkori alkímiában is,<sup>344</sup> de mind a mai napig jelen van közös európai jelképtárunkban, és akár a hétköznapi beszédben is előfordulhat. Oziriszt, ha az örökléttel kapcsolatban akarták ábrázolni, alakja körül az Oruborosz alkotott gyűrű-keretet.<sup>345</sup>

#### 3.2.4.7. Oltalmazó kígyók a Barlangok Könyvében

A Barlangok Könyvének<sup>346</sup> második divíziójában, a felső sorban egy felegyenesedett kígyó áll négy egymás feletti, hullámzó testű kígyó előtt, akik mögött istenségek fekszenek „oválisokban”:

<sup>340</sup> Wilkinson 2003, 223-224.

<sup>341</sup> Wilkinson 2003, 223.

<sup>342</sup> Lurker 1980, 108.

<sup>343</sup> Kákosy, L.: *Fény és Káosz*. Budapest, Gondolat, 1984, 100. (Kákosy 1984).

<sup>344</sup> Kákosy 1984, 100.

<sup>345</sup> Kákosy 1984, 101.

<sup>346</sup> Piankoff 1954, 55-64.



54. Kép: Halott istenek és kapuőrző kígyók

Ré így beszél:

„Utasítom azokat, akik a koporsójukban vannak. Elkülönítem az ellenségeket a megsemmisítés helyén. Ó, Ozirisz kapuőrzői, kígyók, akik a misztérium helyén vannak, elhaladtam barlangjaitok előtt, hogy lássam Őt, Akinek a Neve Rejtett, hogy utasítsam a Nyugatot, hogy áthaladjak a titokzatos Alvilágon. Rejtsétek el magatok, amikor (elhaladok) mellettetek, mutassátok magatokat, miután elhaladtam mellettetek, mert ti vagytok a kapuőrzők, akik nem jönnek elő a barlangjuktól, hogy megakadályozzátok a szökését azoknak, akik bent vannak.”

(Piankoff fordítása)

A beszédből és a folytatásából kiderül, hogy a kígyók kapuőrzők, az „oválisok” pedig koporsók, amelyből nem jöhetnek elő a bennük fekvő istenek, de a lelkük elragadtatottá válik, ahogy látják Rét elhaladni maguk mellett. Ha segítenek Rének továbbhaladni, akkor a lelkük védelem alá kerül, és amikor Ré újjászületik, a sugaraival majd elűzi a sötétséget fölülük.

---

### 3.2.5. Pusztító sárkánykígyók<sup>347</sup>

---

Egyiptomban a védelmező és segítő sárkánykígyók mellett megtaláljuk ellentétpárjukat, a pusztító, romboló erőket szimbolizáló sárkánykígyókat is, de némelyik fajta inkább ambivalens: az alvilágban kígyófejű démonok és tűzköpő kígyók (tehát sárkányként azonosítható mind a két csoport) kínozták a gonoszak lelkét.<sup>348</sup>

Következzék most a talán legismertebb egyiptomi sárkánykígyó, Apóphisz.

---

<sup>347</sup> Az Ellenség szerepéről az egyiptomi gondolkodásban lásd: Farkas, A. M.: *Filozófia előtti filozófia*. Budapest, Typotex, 2003, 95-138. (Farkas 2003).

<sup>348</sup> Pinch 2002, 200.

### 3.2.5.1. Apóphisz, az őskáosz sárkánykígyója<sup>349</sup>

Az egyiptomi hitvilágban Apóphisz – azaz eredeti egyiptomi nevén Apep, vagy Apepi<sup>350</sup> – a sötétség és őskáosz kígyó alakú megszemélyesítése, ezért a fény és a rend istene, Ré ellensége, egyszersmind a vizzály és a pusztítás ura is. Úgy vélték, Apóphisz az idők kezdete óta létezik a káosz vizeiben, és mindig is létezni fog, ám állandó veszélyt jelent a teremtésre nézve – viszont a megjelenése az egyiptomi világképben talán éppen az Első Átmeneti Korszak kaotikus, félelemmel teli időszakának köszönhető.

Ahogy Ludwig D. Morenz írja, Apóphisz nem jelenik meg az Óbirodalom korában sem írott, sem képi forrásban.<sup>351</sup> Apóphiszt először a Kr.e. 2100 körül említik Egyiptomban, és az a mítosz, amely szerint Neith istennő nyálából keletkezett még az ősvízben, jóval későbbi.<sup>352</sup> Apóphisz testesítette meg a Nílus rejtett homokpadjait is.<sup>353</sup>

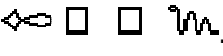
Felbukkasására egészen az Első Átmeneti Korszakig várni kell, egészen pontosan a moʿallai Ankhtifi nomarcha önbemutatásáig, amiben először kerül említésre. Ez nagyjából a IX. Dinasztia kora.<sup>354</sup>

Az ominózus, megrongálódott részlet egy nagy éhínség leírásánál olvasható:

□□ pn n ʿzpp

Apóphisz ezen homokpadja.

Moʿalla IV, 8–10.

Apóphisz nevét így írták itt: . A kígyó hieroglifa determinatívumként szolgál (megfelel a sumer-mezopotámiai MUŠ-nak) és rendes formában szerepel, míg a későbbi feliratokban megcsonkítják vallási-mágikus okokból.<sup>355</sup> J. Vandier és W. Schenkel munkájára hivatkozva<sup>356</sup> így rekonstruálja Morenz a feliratot:

<sup>349</sup> Wilkinson 2003, 221-223.

<sup>350</sup> Kákosy 1979, 382.

<sup>351</sup> Morenz, L. D.: Apophis: On the Origin, Name, and Nature of an Ancient Egyptian Anti God. In: *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 63, 3 (Július), 2004, 201-205:201. (Morenz 2004).

<sup>352</sup> Pinch 2002, 106.

<sup>353</sup> Pinch 2002, 107.

<sup>354</sup> Morenz Brovanski és Spanel munkáira hivatkozik: Brovanski, E.: *The Inscribed Material of the First Intermediate Period from Naga ed Deir*. Doktori disszertáció, University of Chicago, 1989, C Függelék: *The Date of Ankhtifi of Moaalla*, 1013-1027.; Spanel, D.: The Date of Ankhtifi of Moʿalla. In: *GM* 78, 1984, 87-94.

<sup>355</sup> Morenz 2004, 202. A 10-es lábjegyzetben Morenz megjegyzi, hogy a sírban egyetlen átnyilazott nyakú krokodilábrázoláson kívül nincs megcsonkított hieroglifa, vagy ábra.

<sup>356</sup> Vandier, J.: *Moaalla*, 223. skk. és Schenkel, W.: *Memphis, Herakleopolis, Theben*, ÄA 12 (Wiesbaden, 1965), 54, n. c.

p( ) ( ) p( ) z t  
 [ n hr ] n hr  
 hr t pn n ʿpp

Az ég felhős, (de) a föld kiszáradt  
 [Mindenki meghal] az éhínség által  
 Apóphisz ezen homokpadján.

A „felfordult világ” többnyire a katasztrófák idejére vonatkozik, és a homokpad valószínűleg aszályt, szárazságot jelöl.<sup>357</sup>

Apóphisz neve melletti <sup>𓂏</sup> (*kígyó*) determinatívum tehát Apóphisz kígyó jellegére vonatkozik. Széth-tel ellentétben azonban Apóphisz sosem kapta meg a *ntr*, azaz *isten* determinatívumot. Morenz a 15-ös lábjegyzetben emlékeztet arra, hogy Apóphiszhoz társították nem csak a kígyó, de a teknős hieroglifa jelét is. Azonban később gyakorlatilag csak kígyóként ábrázolták, illetve kígyóként képzeltek el, ezért szerepelhetett már itt is a *kígyó* determinatívum.

Továbbá Apóphisz itt jelképként szerepel, ami viszont csak úgy lehetséges, ha többé-kevésbé közismert alakja volt a korabeli egyiptomi világképnek. Viszont a Középbirodalomig nem jelenik meg az írott forrásokban, ami Morenz szerint inkább a véletlennek köszönhető, vagy, esetleg, a népi vallásosság részét képezte, és nem került bele a hivatalos vallásba. Morenz szerint a Piramisszövegekben azért sem szerepel, mivel az ottani túlvilágleírás főként égi, mennyei, míg Apóphisz az alvilág lakója.<sup>358</sup>

Morenz szerint vélhetőleg az Első Átmeneti Korban lezajló vallási és világnézeti változások következtében lett a hivatalos kozmogónia része Apóphisz, a Pusztító; hasonló jelenség az, hogy ami a predinasztikus és kora dinasztikus korban, úgy az Első Átmeneti Korban is jelen voltak olyan elemek, amelyek a hivatalos kultuszból kimaradtak az Óbirodalom korában, mint például a griff.<sup>359</sup>

### Apóphisz nevének (ʿpp – Apep) etimológiája<sup>360</sup>

Morenz szerint összetett neve lehet Apóphisznak, méghozzá az ʿp (nagy) és a pp (üvöltés, fecsegő, gügyögő) szavak kompozíciójaként született meg, így alapvetően a Nagy Üvöltő, esetleg Nagy Gügyögő jelentéssel bírna.

<sup>357</sup> Morenz 2004, 202.

<sup>358</sup> Morenz 2004, 202-203.

<sup>359</sup> Morenz 2004, 202-203.

<sup>360</sup> Morenz 2004, 203-204.

Morenz amellett érvel, hogy onomatopoeikus szóval van dolgunk a *pp* esetében, azaz hangutánzó szóként tekinthettek rá az egyiptomiak. A bohairi  $\lambda\varphi\omega\varphi$ , vagy  $\lambda\varphi\omega\pi$ , *óriás* jelentésű szó szerinte egyértelműen az  $\zeta pp$  származéka, és alátámasztja az etimológiát.

Alternatív magyarázatként az óbirodalmi Ti (Urk. I, 174, 5 f.) sírjában talált szövegben szereplő  $\zeta p$  (*dadogás*) szóból származtatja Apóphisz nevét:

<p>[<math>\square\square r\square\square(=\square) hpr</math>] <math>\square\square\square\square\square\square=\square n\square</math>  <math>\square\square\square</math>  <math>n\square r\square\square(=\square) hpr \zeta p=\square n\square h ntr</math></p>	<p>[Sosem fogom megengedni], hogy bármi, amit utál (<math>\square\square\square\square</math>) [megtörténjen] – valaha is;          Sosem fogom megengedni, hogy a <math>\zeta p</math>-je megtörténjen a nagy isten előtt.</p>
---	---

Itt szintén onomatopoeikus szó lehet az  $\zeta p(p)$ , és ekkor *dadogás* értelemmel szerepelne, sőt, túlzó fokon állna: az, aki a legtöbbet *dadog*. Morenz a héber *tannin* szóval hasonlítja össze, amelynek bár bizonytalan az etimológiája, ő a „lamentál, üvölt” értelmű *tnh* gyökre utal.

A *dadogás*, *üvöltés* fogalmak valóban utalhatnak Apóphiszra, aki a *Kapuk Könyve* Hatodik órája szerint minden (emberi) érzékszervnek híján van, nem beszél, csak egyszerűen zajos – azaz az értelmes, rendezett világgal való teljes szembenállása ebben is megnyilvánul.<sup>361</sup>

### Védelem Apóphisz ellen

Az Újbirodalom korában egyre dúsult Apóphisz harcának története Ré napistennel; ekkor Apóphisz már a horizont alatt, az alvilág mélyén él, mi több, megkapja a Világot Körbeölelő titulust is.<sup>362</sup>



55. Kép: „Végtelen idő” az óraistennők között

Az 54. kép a *Kapuk Könyvének* harmadik divíziója<sup>363</sup> egy részletnek sematikus reprodukciója. A két rámpa között,

sokszoros fonatba tekeredett kígyó látható, amelynek két oldalán az órák tizenkét

<sup>361</sup> Morenz 2004, 204-205.

<sup>362</sup> Assmann, J.: *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom*. London, Kegan Paul International, 1995, 49-57. (Assmann 1995).

<sup>363</sup> Piankoff 1954, 157-164.



istennője áll egymással szemben, két hatos csoportban. Wilkinson szerint a kígyó az idő végtelenségét jelképezi.<sup>364</sup> De hasonlítsuk össze ezzel a freskórészlettel, amely ugyancsak a Kapuk Könyvéből származik, viszont Apóphiszt ábrázolja (55. Kép) Mind az alaki azonosság, mind a szimbolikus azonosság folytán tehát azt mondhatjuk, hogy a 82. képen a kígyó Apóphisz, amint a régi és új nap közötti „szakadékban”, az éjjelben tanyázik, kívül időn és téren.

Amikor Ré megkezdi éjszakai hajózását a földalatti Níluson, akkor, a Halottak Könyve 108. fejezete szerint, Apóphisz szembeszáll vele, s hogy megakadályozza a napbárka továbbjutását, kiissza a folyó összes vizét. Ez a harc minden éjszaka megismétlődik, s mindig Rá győzedelmeskedik, és arra kényszeríti a



56. Kép: Apóphisz

(sárkány)kígyót, hogy a vizet visszahányja a mederbe. Az Apóphisz elleni küzdelem csúcspontja az, amikor a héliopoliszi szent *ished* fa alatt Ré-Atum, mint macska, mongúz, vagy ichneumon, levágja Apóphiszt (56. kép).<sup>365</sup>



57. Kép: Ré-Atum levágja Apóphiszt

Apóphisz az Újbirodalom idején ér „pályája csúcsára”, amikor is számos ellene írt varázsige létezett, annyi, hogy könyvekben gyűjtötték össze őket. Viszont már a Középbirodalomban állandó helyet kap a Koporsószövegekben, ahol szintén a kígyó determinatívummal együtt szerepel a neve, és a 414-es Varázsige Ré napisten bárkáját megtámadó kígyóként írja le.<sup>366</sup> Nem csoda, hogy Apóphisznak ellen-kultusza alakult ki. Az elhunytak lelke csatlakozhatott az Apóphisz elleni küzdelemhez, mint ahogy az élők is – külön mágikus rítusok születtek a Napisten győzelmét elősegítendő.<sup>367</sup> A papság minden nap Ré napisten győzelméért imádkozott, és az *Apóphisz Könyvében* leírás is szerepelt arról, hogyan kell legyőzni, és tartalmazott varázseljárásokat is (amelyek a könyv fejezeteit követik), amikor Apóphisz viaszmodelljét, vagy papiruszra festett rajzát kellett leköpní, megcsonkítani és elégetni, a

<sup>364</sup> Wilkinson 2003, 83.

<sup>365</sup> Pinch 2002, 112.

<sup>366</sup> Morenz 2004, 203. Pl. CT V, 244a.

<sup>367</sup> Pinch 2002, 108.

megfelelő varázsszövegek kíséretében.<sup>368</sup> Az egyik legjobban fennmaradt, hasonló könyv a Bremner-Rhind Papirusz, ami a Kr.e. 4.sz-ban keletkezett.<sup>369</sup>

Ebben, a negatív epitetonok litániájában<sup>370</sup> is üvöltőnek nevezik Apóphiszt:

ꜣpp ḥ □□□□□□

Apóphisz, a bukott, az Üvöltő

(32,17)

### Ambivalens Apóphisz

Atum (kígyóként) és Apóphisz együtt, mint az őskáosz pozitív és negatív oldala is felfogható.<sup>371</sup> Ré szemére olykor, mint Atum szeme hivatkoznak – ekkor a védelmező aspektusa a hangsúlyosabb.<sup>372</sup> Egyiptom különleges világfelfogása miatt lehetséges az, hogy Széth bár úgy menti meg a napistent a kígyótól, hogy megszigonyozta Apóphiszt,<sup>373</sup> ám mivel a terméketlen sivatag és a sötétség megszemélyesítése, az idők folyamán azonosult Apeppel. Széth<sup>374</sup> egyike a legtöbb vitát kiváltó egyiptomi isteneknek, vörös színe a sivatagra, azaz a terméketlenség, a halál és a káosz szférájára utal. Éppen a pusztító jellege miatt azonosul a nílusi krokodillal és vízilóval is – ledöfésük Széth halálát (is) okozza.



58. Kép: Széth ledöfi Apóphiszt

### Apóphisz fáraó és fia, Apóphisz herceg

Akadt olyan egyiptomi uralkodó is, aki az Apóphisz nevet viselte: I. Apepi, aki a legjelentősebb hükszosz trónbitorló a XV. Dinasztiából. A Második Átmeneti Korban uralta (Kr.e. 15.sz. első fele) Felső-Egyiptomot, illetve Palesztina déli területét is. Fia is az

<sup>368</sup> Kousoulis, P.: *Magic and Religion as Performative Theological Unity: the Apotropaic Ritual of Overthrowing Apophis*. Doktori disszertáció, University of Liverpool, 1999 (Kousoulis 1999), 3-5. fejezetek.

<sup>369</sup> Wilkinson 2003, 223.

<sup>370</sup> Morenz 2004, 205: hivatkozik a Bremner-Rhind Papirus fordítására: *Apóphisz nevei, amelyek nem szabad létezzenek: nA rn n aApp ntj nn wn=sn* (32,13–32,42).

<sup>371</sup> Pinch 2002, 111.

<sup>372</sup> Pinch 2002, 112.

<sup>373</sup> Lurkar 2004, 16.

<sup>374</sup> Wilkinson 2003, 197-199.

Apepi nevet viselte. Halála után 15 évvel kiűzték a hükszuszokat és így helyreállt a rend Egyiptomban.<sup>375</sup> Egy ramesszida kori feljegyzés szerint egyedül Széth istent imádta.<sup>376</sup>

### 3.2.5.2. Védekezés kígyók és krokodilok ellen<sup>377</sup>

„Nyelvük alapján iTer régiek lehetnek azok a kígyó és oroszlán elleni ráolvasások, melyek az V. és VI. dinasztia piramisainak falaira vannak felvésve. Eredetileg élők számára készülhettek, az egyiptomiak azonban a halottat is védeni akarták a csúszómászóktól, melyek sírjába behatolhattak.” – írja Kákosy.<sup>378</sup> Ő írja azt is, hogy a „varázslásra vonatkozó emléanyagban legtöbb ősi, népi elemet az állatok elleni ráolvasások őriztek meg.”<sup>379</sup>

Egyiptomban gyakran helyeztek a halott múmiájára kígyó formájú amulettet, ami megvédte az elhunytat a túlvilágon a kígyókkal szemben, és az élők egész alakos kígyó amulettet hordtak, hogy megvédje őket a kígyómarástól, továbbá a *Halottak Könyvében* a 34. és 35. fejezet is erről szól:<sup>380</sup> a 34. fejezetben a halott érdekében felszólítják Ureuszt, hogy távozzon a halottól. Viszont kiemelten érdekes, hogy az Ureuszt itt többek között a „nap elvének” és „a nap első fényének” nevezik!

A 35. fejezet címe: „Fejezet arról, hogy az embert ne nyelhesse el egyetlen alvilági hüllő sem”. Ebben a fejezetben talán ez az a mondat, ami figyelemre méltó: „a kígyó a füvekért van, a füvekért tartják”.

Hóruszt, Ozirisz fiát „minden kígyó megállítójának” is nevezték,<sup>381</sup> és gyakran ábrázolták krokodilon álló ifjúként, amint diadalmasan kígyókat és skorpiókat tart a kezében. Keith C. Seelere hivatkozik, aki két olyan Kr.e. 13. századból származó gyógyító amulettet ír le, amelyek ezen állatok okozta károk elhárítására szolgáltak.<sup>382</sup>

Az egyiptomiak, méghozzá elsősorba a földművesek és halászok használtak hüllők elleni szimpatetikus mágiát, meglehetősen régóta. Érthető – kígyókkal a művelés alá vont területeken, a krokodilokkal a Nílusban találkozhattak, és ezért fel kellett ruházzák

<sup>375</sup> Grimal, P.: *Stories from Babylon and Persia*. New York, World Publishing Company, 1964, 194. (Grimal 1964).

<sup>376</sup> Assmann, J.: *Of God and Gods*. Madison, University of Wisconsin Press, 2008, 47-48. (Assmann 2008).

<sup>377</sup> Kákosy 2002, 73-76.

<sup>378</sup> Kákosy 2002, 74.

<sup>379</sup> Kákosy 2002, 73.

<sup>380</sup> Budge, E. A. W.: *The Book of the Dead*. New York, Dover Publications, 1967, 147. (Budge 1967).

<sup>381</sup> Joines, K. R.: *The bronze serpent in the israelite cult*. Society of Biblical Literature, 1968, 245-256: 251-252. (Joines 1968).

<sup>382</sup> A hivatkozott mű: Seele, K. C.: Horus on the Crocodiles. In: *JNES* 6, 1947, 43. sk.

magukat védelemmel a vadállatok ellen, amely még a XXX. dinasztia idején is rendkívül népszerű volt: „a templomkörzetek nyilvános részeinkéből készült *cippusok*at állítottak fel, hogy felülkerekedjenek a skorpiókon, krokodilokon és kígyókon, és gyógyító eszközként szolgáltak azok számára, akik marásuktól vagy mérgektől szenvedtek.” – írja Rosalie David.<sup>383</sup>

## ÖSSZEFOGLALÁS – EGYIPTOM

Miben áll a különbség Egyiptom és Mezopotámia között? Azt láttuk, hogy lényegében azonos sárkánytípusok jelentek meg mindkét kultúrtérségben. Az is igaz, hogy míg Egyiptom esetében a rövid hükszosz uralmat leszámítva homogén kultúra uralta a Nílus völgyét az Újbirodalom végéig, addig Mezopotámiában egymást váltották a civilizációk.

Egyiptom mindenképpen különleges a gondolkodási mód és világszemlélet szempontjából, amelyet Farkas Attila Márton oly' bőségesen és alaposan mutat be könyvében,<sup>384</sup> és amelyet tömören összefoglalva *komplementer, összegző gondolkodásnak* nevezhetünk.

Szemben a kizárólagosságra törekvő logikával,<sup>385</sup> az egyiptomiak számára nem okozott gondot, hogy isteneik egyszerre bírnak állatalakkal és emberformával, egyszerre vannak jelen élő entitásként a szobrokban és domborművekben is, egyszerre lehet több isten is *a* főisten. A legjobb példa éppen Atum és Apóphisz esete: mindketten kígyóalakkal (is) bírnak, mindketten az őskáoszhoz kötődnek, de míg Atum mindenek teremtője, Apep mindenek elpusztítója.

A következőt mondhatjuk tehát: mind a Folyamközben, mind a Nílus völgyében ugyanabból a neolitikus kultúrából/kulturkörből részben azonos istenvilág és szimbólumrendszer alakult ki.

- **Egy.1:** A Nílus völgyében a neolitikumi kultúra a kumulatív, komplementer kultúra-szervezés révén alakul át ókori civilizációvá. A Nílus völgyében gyakorlatilag minden ősi elképzelést, szimbólumot és istenséget integrálni tudtak az új, Nap- és teremtő isten-központú vallásos világnézetbe.

<sup>383</sup> David 2002, 268.

<sup>384</sup> Farkas 2003, főként: 19-94.

<sup>385</sup> X vagy A, vagy nemA, tertium non datur.

- **Egy.2a:** A Nílus völgyében a vízzel nem kell küzdeni – ellentétben a Nílus ragadozóival –, hiszen a Nílus rendszeres kiáradása biztosítja az életet, és a Nílus „leigázása”, gátak közé szorítása egyet jelentene az éhhalállal. Mezopotámiában a vizeket korlátok közé kell szorítani, csatornázással „leigázni”, és szabályozni, hogy a mocsaras vidéket termővé lehessen fordítani és csak így tudták biztosítani a civilizáció fejlődését.
- **Egy.2b:** Egyiptomban kiemelt szerepet kap a folyó és a kaotikus külvilág, de a földrajzi viszonyok miatt a vihar és az eső helyett a Nap kerül a kozmológia középpontjába.
- **Egy.3a:** Az egyiptomi és mezopotámiai (ill. elámi) kultúrák közötti kezdeti szoros kapcsolatot bizonyítja többek között a 'tápláló kígyóistennő' megléte. Renenutet azonosnak tekinthető az ubaidi kígyófejű, gyermekét szoptató istennővel.
- **Egy.3b:** Egyiptom és Mezopotámia (ill. Elám) között, úgy tűnik, a szoros kulturális kapcsolat megszűnik a két ország egyesítésével. Erre bizonyíték például a serpopard/kígyoszlán eltűnése, vagy a káoszsárkánykígyó eltérő jellege. A jellegzetes változások mögött az egyiptomi kultúra homogenizálódása is állhat, amikor az idegennek érzett elemeket kizárták.
- **Egy.3c:** A Két Királyságot eredetileg két istennő uralta: (Nephtys) keselyűként, (Wadjet) pedig kígyó formájában. Integrálásukkal mindkét állatszimbólum védelmező szerepet kapott. Denwenen és Apóphiszon kívül nem is ismerünk negatív sárkánykígyókat.
- **Egy.4a:** Amennyiben a munkadefiníciót változatlanul alkalmazzuk, egyértelműen kígyóistenségeket is sárkánynak titulálunk, illetve olyan istenségeket is sárkánynak kell tekintsünk, akik pusztán azért jelennek meg összetett entitásként, mert az egyiptomi szimbolikus ábrázolási hagyományok így követelték meg. Továbbá Szobek, a krokodilisten is sárkánynak fog minősülni.
- **Egy.4b:** Egyiptomban a szentélykörzeteken kívül nem (feltétlenül) tisztelték szentként az adott istenség jelképállatát; a kígyó, bár kiemelten fontos állat a

hivatalos vallásban, ugyanakkor továbbra is emberre, állatra veszélyes vadállat a hétköznapi valóságban.

- **Egy.4c:** Amennyiben élünk a Me.9 ponttal (legalább részben hulló, több legyen egyszerű természetes állatnál és rendelkezzen valamely harci aspektussal) akkor kimondhatjuk, hogy határozottan létezett sárkány az egyiptomi világképben. Lényegében minden sárkánytípus megtalálható, ami Mezopotámiában, az őskáosz sárkánykígyójától az összetett, szárnyas sárkányig.
- **Egy.4d:** Egyiptomban is, akár Mezopotámiában, egyes istenségeknek lehet sárkány formájuk.
- **Egy.5a:** A káoszsárkány csak az Első Átmeneti Korban bukkan fel és a Középbirodalomban válik a hivatalos vallás részévé.
- **Egy.5b:** Apóphisz *nem* a folyó pusztító áradásával azonos, mivel a Nílus áradása áldás volt Egyiptom számára.
- **Egy.5c:** Apóphiszt nem évente egyszer, hanem minden éjjel le kell győzni.
- **Egy.5d:** Apóphisz a Napisten káoszbéli ikreként is megjelenhetett, mint a Napisten eredeti formája, és ebben a változatban megtarthatja regeneratív aspektusát.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy Egyiptom (és Mezopotámia) megerősíti, hogy a folyó volt a kígyó tápláló aspektusának, és primordiális származásának oka, ahogy azt a kígyó őskori szimbolikájánál valószínűsítettük. Mindkét civilizáció folyó(k) mentén jött létre, kialakulásuk, felvirágzásuk, kulturális hatásuk elképzelhetetlen lett volna a Tigris és az Eufrátesz, illetve a Nílus nélkül.

Mezopotámiában a vegetáció termékenységisteneinek jelképállata a kígyó, és mind az ubaidi korszakban, mind Egyiptomban megjelent a gyermekét szoptató, tápláló kígyóistennő. Bár nem mondhatjuk tökéletes bizonyossággal, több mint valószínű, hogy tényleges **szimbolikus azonosságot láttak az ős- és kora ókorban a folyó és a kígyó között.**

Könnyű belátni azt is, hogy miért nem találunk egy Tiámat jellegű káoszsárkány-kígyót, pontosabban Apóphisz miért különbözik annyira:

- A. A földi, földalatti vizekkel nem kell küzdeni
- B. A folyó áradása bőséget hoz és nem pusztítást

C. Nincs olyan hegyvidék a Nílus egyiptomi szakasza mentén, ahonnan folyók erednének, vagy ellenséges politikai hatalmak veszélyeztetnék az országot.

D. Nagyon ritka a vihar és az eső, és a Napisten uralja a nappali égboltot az év legnagyobb részében

Bár Egyiptomban a(z egyik) teremtő isten, Atum, illetve Atum-Ré és végül még Ozirisz őseredeti alakja is a kígyó (lesz), a kígyóalak megmarad részben ellenségesnek, amit a Rend főistenének le kell győznie, de ez a harc nem pusztán a világregend fenntartását szolgálja, hanem a főisten (illetve a fáraó) újjászületését is.

**Apóphiszt nem lehet véglegesen legyőzni, mivel akkor a ciklikusságnak is vége szakadna. Apóphisz, mint a főisten őseredeti és legvégső alakja, aki kívül áll téren és időn (lásd az éjszakai óraistennők rámpái közötti, központi szakadékot) mindvégig megmarad - modern értelmezésben - Árnyéknak, Tudattalannak, akivel az Értelemnek, a Szellemnek újra és újra meg kell küzdenie, de nem pusztíthatja el, hiszen éjszakánként az Árnyék által kap új erőre és az idők végén reintegráció vár mindkét félre.**

Ezáltal míg Mezopotámiában az őskáosznak két kígyó formájú istensége – egy istennő és egy isten – is a fennálló rendet veszélyeztette, addig Egyiptomban csak egy jelent meg. Eltagadva tőle az isteni mivoltot, még a lehetőségét is kizárták annak, hogy valaha is integrálni lehessen a Rend világába (szemben például Széth-tel, aki a napbárkában segítő istenségként jelenik meg).

## 4. ANATÓLIA ÉS KÁNAÁN

### 4.1. HETTITÁK

Eliade így ír a hettitákról:

„Anatóliában megdöbbentő vallási folytonosság figyelhető meg a Kr.e. hetedik évezredtől egészen a kereszténység meghonosodásáig... Szent állataik – [Tešubnak] a bika, Hepat esetében pedig az oroszlán (vagy párduc) – igazolják az őstörténet óta tartó folyamatosságot.”<sup>386</sup>

A hettiták indoeurópai nép voltak, akik Kr.e. a 18. században jutottak hatalomra Anatóliában (Óbirodalom: Kr.e. 1740-1460, Birodalom: Kr.e. 1460-1200) a hatti lakosság leigázásával, és a hurrik beolvasztásával.<sup>387</sup> Az indoeurópai kulturális örökség – vallás, mítoszok, stb. – azonban eltörpült a babiloni, hurri és hatti kultúrák hatásához képest.

Az ókori anatóliai irodalom mintegy ezer év alatt érte el a csúcspontját, miközben a hettiták az anatóliai és mezopotámiai irodalmi alkotásokat is beolvasztották a saját kultúrájukba – mivel a Kr.e. 13. században a hettita főváros, Hattusa kereskedelmi csomópont volt, számos idegen hatás érte; vélhetően a városi elit igényelte a mind összetettebb történeteket.<sup>388</sup>

A hettita irodalom különös ismertetőjele, hogy az Óbirodalom idején való megjelenésekor (Kr.e. 1635 körül) már kiforrott stílusa, és összetett narratív rendszere volt, illetve az Óbabiloni írásrendszert használták; az előzményei jelenleg nem ismertek, és egyaránt lehet a „sötét korbeli” fejlődés, a szír-babiloni hatás, vagy – ami erősen valószínű – hurri közvetítés eredménye.<sup>389</sup>

Fortenrose tanulmányában<sup>390</sup> kimerítően tárgyalja a kérdést: vajon milyen mértékben befolyásolta az anatóliai térség a görögség sárkány-képzését? Jelen disszertációban nem térhetünk ki erre a vonalra, mert túlságosan messzire vezetne.

<sup>386</sup> Eliade 2002a, 125-126.

<sup>387</sup> Eliade 2002a, 125.

<sup>388</sup> Ünal, A.: The Power of Narrative in Hittite Literature. In: Hopkins, D. C. (Szerk.): Across the Anatolian Plateau: Readings in the Archaeology of Ancient Turkey. In: *The Annual of the American Schools of Oriental Research*, Vol. 57, Boston, 2000, 99-121: 116-117. (Ünal 2000).

<sup>389</sup> Ünal 2000, 104.

<sup>390</sup> Fontenrose 1974.



Viszont azt látjuk, hogy a hettiták egyfajta „átjátszó állomása” voltak a közel-keleti vallásos elképzeléseknek, mítoszoknak, irodalomnak: míg ők a görögökre (és Ugaritakánaánra) hatottak, addig rájuk Mezopotámia, vélhetően hurri közvetítéssel.

Tetemes mennyiségű babiloni szöveg került elő Bogazköyből és más hettita településekből: ómennyűjtemények, horoszkópok, májmodellek, orvosi szövegek, szótárak, egy-, két- és háromnyelvű himnuszok, imák és bölcsességirodalom egyaránt; babiloni mítoszok hettita, hurri és akkád nyelvű fordításai ugyancsak megtalálhatók voltak a hettita gyűjteményekben, és különösen népszerű volt Gilgameš eposza, amelynek egyes részeit még át is dolgozták, sőt még háromnyelvű (sumer, akkád és hettita) ugariti versek is előkerültek.<sup>391</sup>

Az irodalmi alkotások is hurri hatásról árulkodnak, és vélelmezhető, hogy a babiloni történetek, eposzok, mítoszok is hurri közvetítéssel kerültek a hettita kultúrába.<sup>392</sup> A hettita, hurri és hatti mítoszok két fő csoportba tartoznak: az első a Sárkány legyőzése, a második az Eltűnt istenség halmaza. Minket az első érdekel.<sup>393</sup>

---

#### 4.1.1. Hurrik és Hettiták, avagy Illujanka<sup>394</sup> és Tešub küzdelme

---

A hettiták főistenét, feltehetően a hurriktól átvéve,<sup>395</sup> Tešubnak hívták, aki ég- és viharisten is volt, ezáltal alakja mind Iškur/Adadhoz, mind Mardukhoz közel áll. A hettitáknál nem találunk világkígyót, és Illujanka, a sárkány közelebb áll Tüphónhoz, mint Tiámathoz, hiszen már nem egy, az istenek és a világ létét fenyegető, de egyben az ősforrást is jelentő sárkány, hanem sokkal inkább a népmesék sárkánykígyóját idézi fel.<sup>396</sup> A hettiták a hatti eredetű újévi ünnepségükön, a *purullin*<sup>397</sup> újra és újra eljátszották a Viharisten és a Sárkány küzdelmét. Az ezt megalapozó mítosznak<sup>398</sup> két változata is ismert<sup>399</sup>.

---

<sup>391</sup> Ünal 2000, 113.

<sup>392</sup> Ünal 2000, 109.

<sup>393</sup> Ünal 2000, 109-110.

<sup>394</sup> A név feltehetően két, 'kígyó'-t jelentő szó összetétele, az *\*illu-* és az *\*anka-* szavaké. A latin *anguilla* (angolna) szóban ugyanezen elemek találhatók, csak fordított sorrendben.

<sup>395</sup> Több hurri istent is az kr.e. 14. században vezettek be a hettita nemzeti pantheonba. Lásd: Leick 1998, 93; Eliade 2002a, 125-126.

<sup>396</sup> Eliade 2002a, 129.

<sup>397</sup> Ünal 2000, 109. A rítust Nerik városában tartották, amely a hettiták eredeti viharistenének, *Zaliyanunak* volt a vallási központja: Leick 1998, 85.

<sup>398</sup> KBo III.7.

<sup>399</sup> Van olyan felvetés, amely szerint a mítosz a hettiták (a viharisten) és a gasgaeanak (a sárkány) küzdelmét ábrázolja. Lásd: Leick 1998, 85.

A két változat közül az egyik a Birodalom korából, a másik korábbról származik. A két mítoszverzió összehasonlítása:

Szempont	Ősibb változat	Birodalmi változat
<b>Szereplők</b>	<b>Illuyanka, Tešub, egy istennő és egy istenfiú</b>	
<b>Eltérések szereplők között 1.</b>	a Az istennő a panteon része	Az istennő Illujanka lánya
<b>Eltérések szereplők között 2.</b>	a Az istenfiú eredetileg halandó, aki Inara <sup>400</sup> révén istenül meg: <sup>401</sup> a segítségével cserébe együtt hálhat az istennővel	Az istenfiú Tešub fia
<b>Első győzelem</b>	<b>A sárkány legyőzi a viharistent</b>	
<b>Az első győzelem következménye</b>	A viharisten más istenekhez fordul segítségért	A sárkány elveszi Tešub szemét és szívét.
<b>A segítő</b>	Egyedül Inara istennő képes rá	Illujanka lánya és Tešub fia (a viharisten a fiút egy halandó nővel nemzi)
<b>A sárkány családja</b>	Gyermekei vannak	Egy leánya van
<b>A segítség</b>	Inara lakomát rendez, meghívják a sárkányt és a gyermekeit, Inara egy halandó férfi, Ḫupašija segítségével megkötözik az evéstől mozdulni sem képes sárkányt	Az istenleány és az istenfiú összeházasodnak, a fiú nászajándékul apja eltulajdonított szerveit kéri

<sup>400</sup> A Viharisten lánya, a sztyeppék és vadállatok istennője, eredetileg talán a Nagy Istennő hatti megjelenési formája, Hattus város istennője volt. Az időszámításunk kezdete előtti tizenharmadik századtól neve kiegészült a <sup>a</sup>KAL jelzővel, ami a védelmező istenségek sajátja volt. Lásd: Leick 1998, 93. sk.

<sup>401</sup> Az A változat halandó hőse isteni tulajdonsággal bír: Inara istennő szeretője, és a hieros gamos után megistenül – nem térhet vissza az emberi társadalomba, azaz az istenek létsíkjára került. Eliade 2002a, 129.

<b>Második győzelem</b>	<b>A viharisten levágja a sárkányt</b>	
<b>A második győzelem helyszíne</b>	Lakoma	Tengerpart
<b>Az istenfiú sorsa</b>	<b>Megölik a végén</b>	
	Inara házat épít Ḫupašijának, aki nem térhet vissza az emberi világba. Mivel a tilalom ellenére kinéz az ablakon, talán megölik, vélhetően Inara <sup>402</sup>	A viharisten öli meg a fiát

Akurgal közölte az alábbi malatyai relifet, amelyet a mítosz csatajeleneteként szoktak értelmezni:



59. Kép: Harc a káoszszárkánnyal

Összességében elmondhatjuk, hogy Illujanka alakja a történetekben már erodált állapotot mutat: a Sárkány többé nem a teljes teremtés, hanem csupán e világ felett uralkodik, még félelmetes ellenfél, de már becsapható, még mindig képes bármit elnyelni, de már egy nagyobb lakoma is megülheti a gyomrát. Eliade szerint azonban eredetileg még olyan kaotikus időszakot jelképezett, amikor amely az élet forrásait veszélyeztette.<sup>403</sup>

#### 4.1.2. A hettita és a babiloni küzdelem összehasonlítása<sup>404</sup>

Szempont:	Babilon	Hurri-hettita
<b>A Sárkány helye a világban:</b>	Őskáosz, a primordiális állapotok megszemélyesítője	A. Őskáosz, primordialitás B. Káosz, rendezetlen világ

<sup>402</sup> Ünal Goetzére hivatkozik: Götz, A.: *Kulturgeschichte Kleinasien*. München, C. H. Beck, 1957, 139. Eliade 2002a, 128.

<sup>403</sup> Eliade 2002a, 129.

<sup>404</sup> A hettita és a görög mítosz összehasonlítását elsőként W. Porzig végezte el. Lásd: Porzig, W.: Illuyankas und Typhon. In: *Kleinasiatische Forschung* I.3, 1930: 379-386. (Porzig 1930).

<b>A Sárkány uralma:</b>	A teljes teremtésre vonatkozik	Csak az anyagi világra vonatkozik, bár, mivel az isteni síkon történik az összecsapás, így lehet, hogy vagy szintén a teljes teremtést uralja, vagy csak az égi szférákat
<b>A Sárkány kihívójának „kora”:</b>	Negyedik istengeneráció	Negyedik istengeneráció
<b>A többi isten viselkedése a harc előtt:</b>	Húzódóznak megküzdeni a sárkánnyal	Húzódóznak megküzdeni a sárkánnyal
<b>A többi isten viselkedése a harc után:</b>	Ujjongva veszik körbe a győztest	Ujjongva veszik körbe a győztest
<b>A Sárkány feletti győzelem ünnepe:</b>	<i>Akitu</i> -fesztivál, tavasszal	<i>Purulli</i> -fesztivál, tavasszal

A táblázat alapján könnyen belátható, hogy majdhogynem szó szerinti átvétellel van dolgunk, ugyanakkor már egy léthierarchiában bekövetkezett devalvációt is megfigyelhetünk: az univerzális ősellenséggel szemben a sárkány már „csak” a teremtett világon belüli ellenség.

Éppen ez bizonyítja, hogy a hettiták nem egyszerűen átvettek egy mezopotámiai kozmogóniai mítoszt, és a saját panteonjuk után helyettesítették be a benne szereplő neveket, de át is értelmezték.

Ugyanezt látjuk a kánaánita-föníciai, illetve görög küzdelem-mítoszoknál, és a hettita uralom miatt a legvalószínűbb az, hogy Ugarit és Hellász hettita közvetítéssel ismerte meg a mezopotámiai teremtéstörténetet.

---

#### 4.1.3. Két további érdekes mítosz

---

Még két mítoszt érdemes megvizsgálni. Az első a *Kumarbi ciklus*ba tartozó *Ének Ullikummiról*.<sup>405</sup> Ugyan figyelemreméltó tény, hogy Hésziodosz ennek hatására írhatta

---

<sup>405</sup> Ünal 2000, 112-113.

meg a *Theogóniát*,<sup>406</sup> ám számunkra néhány eleme fontos most csupán a magas irodalmi színvonalú eposznak.

Az *Ének Ullikummiról*ban Tešub, a viharisten fellázad Kumarbi uralma ellen. Kumarbit a tenger támogatja, és Kumarbi egy kőszörnyet nemz, Ullikummit, aki meghátrálásra kényszeríti a viharistént. Végül Tešub Ea segítségével győzheti le Ullikummit.

A másik mítosz, az *Ének Hedammuról* szintén a *Kumarbi ciklus* része, és bár töredékesen maradt ránk, a táblák mennyisége alapján igencsak népszerű történet volt.<sup>407</sup> Hedammu Kumarbi fia, egy tengeri szörny volt, méghozzá a névdeterminatívuma alapján kígyószerű lény: <sup>MUŠ</sup>hé-DAM-mu-(uš). Pusztító sárkánykígyóként először a tengert prédálta, de aztán az istenekre is veszélyt jelentett már. Tešub Istárt bízta meg, hogy csábítsa el a sárkánykígyót, ami meg is történt.

A történet vége jelenleg ismeretlen, de valószínűleg az istenek győznek – talán Istár, a szerelem és háború istennője vágja le személyesen.

## ÖSSZEFOGLALÁS – HETTITÁK

A hattita kultúra esetében viszonylag kevés következtetést vonhatunk le.

- **He.1:** A hattiták indoeurópai irodalmi öröksége eltörpül a Közel-Keletről beáramló kulturális átvételhez képest.
- **He.2:** A hattitáknál megtalálható mezopotámiai anyag mennyisége és minősége, a kulturális kapcsolatok ellenére az *Isten harca a Sárkánnyal* toposz közvetítőt feltételezve, erősen átfogalmazva jelenik meg.
- **He.3:** Sárkány alig szerepel a hattita irodalomban és ikonográfiában.
- **He.4a:** Tešub és Illuyanka küzdelme két verzióban is fennmaradt, de mindkettő inkább népmesei jellegű.

<sup>406</sup> Ünal 2000, 112; Eliade 2002a, 131-132.

<sup>407</sup> Ünal 2000, 113.

- **He.4b:** Bár az Enūma Eliš és az ahhoz kapcsolódó újévi rítus átvételéről talán beszélhetünk, de mindenképpen ontológiai devalvációt, leértékelődést figyelhetünk meg az eposz(ok)ban.
- **He.4c:** Illuyanka inkább tűnik Apsû és Tiámat keverékének, mint bármelyikük alakváltozatának.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy Anatóliába Mezopotámiából a kulturális hatás inkább közvetítők útján érkezett, mint közvetlen átvétellel. A kozmogóniai eposz valószínűleg az Enūma Elišt parafráizálja, anélkül, hogy a mögöttes értelemmel feltétlen tisztában volnának. Egyszerre tűnik kultikus szövegnek és az elit számára átirrt, szórakoztató jellegű irodalomnak. Ugyanakkor a hettiták, mivel komoly hatást gyakoroltak a görögökre, már ezt a fajta káoszsárkány-képzetet közvetítették Európa felé.

A kérdés most az, hogy a kánaáni kultúrának is ők adták-e tovább?

## 4.2.UGARIT ÉS KÁNAÁN

Ugarit az egyik legfontosabb állomás az európai sárkány kialakulásának történetében, mivel a mezopotámiai vallás, hettita közvetítéssel, komoly hatással volt hitvilágára, és mert a hettitákkal együtt Ugarit terjesztette tovább Kréta, a föníciaiak révén pedig Afrika és Hellász<sup>408</sup> felé a folyamközi kozmológiát.

Mi több, az izraelitákra is nagyon erős hatást gyakorolt, olyannyira, hogy az izraeli vallástörténet tárgyalása elképzelhetetlen a kánaánita-ugariti vallás ismerete nélkül.<sup>409</sup> A Bibliában előbukkanó ősellenségek közvetlen elődjeit Wakeman szerint is Kánaánban kell keresnünk, mivel szerinte innen származik Jam,<sup>410</sup> Leviathán, Ráháb vagy a tannin alakja.<sup>411</sup>

<sup>408</sup> Tudjuk, hogy Homérosz eposzai megelőzték Hésziodoszt és Thuküdidészt, akik részben rá alapoztak, lásd: Gordon – Rendsburg 2006, 318.

<sup>409</sup> Gordon – Rendsburg 2006, 319.

<sup>410</sup> A korábbi fejezetektől eltérően jobbnak láttam a meghonosodott, illetve a nemzetközi irodalomban bevett szóalakok helyett az eredeti formát pusztán annyiban módosítani, hogy a fonetikus átírást magyarosítom. Tehát ami a nyugati nyelvekben Yam/Yamm, azt magyar ejtés szerint, Jam-ként hozom.

<sup>411</sup> Wakeman 1973, 92. sk.

---

#### 4.2.1. Ugarit történeti és földrajzi különlegessége

---

Ugarit eredetileg neolit település volt, a Kr.e. 4. évezredben alapították. Később ismeretlen oknál fogva elnéptelenedett, majd a 3. évezred végén ismét benépesült, csak hogy a várost tűzvész pusztította el. A harmadik betelepülés Kr.e. 2100-1900 között, főként egy sémita népcsoport által történt, de az önálló állammal nem rendelkező, ám több helyi ország területén is élő hurrik is laktak. Kr.e. 1600-ig hanyatlásnak indult a város, majd 1600 és 1300 között aranykorát élte. A legtöbb szöveg is ebből a korból származik. Kr.e. 1300 körül negyedjére is elpusztul a város egy tenger felől érkező, külső támadás következtében. A város ötödszörré, utoljára még benépesül, de Kr.e. 1200 körül a tengeri népeknek köszönhetően végérvényesen megsemmisül.<sup>412</sup>

A város elsősorban kereskedelemről tartotta fent magát, az ázsiai karavánutak egyik végállomása volt, egyszersmind Ázsia és Európa találkozási pontjában feküdt, a hettita és egyiptomi birodalom ütközőzónájában. A két kultúra közül a hettita hatott főként Ugaritra, hiszen vazallusállammá tették, amely mégis viszonylagos függetlenséget élvezett.<sup>413</sup>

Alapvetően öt kultúra keveredett össze a városban: a helyi sémita-hurri kultúrába mükénéi, mezopotámiai, egyiptomi és hettita elemek vegyültek:<sup>414</sup> a hettita hatást nem csupán az eposzok témájában és témakifejtésében, de azokban pl. a ló és a harci szekér megjelenése is ékesen mutatja, míg Egyiptom hatását főként Kászir va Khaszisz lakhelyén (Egyiptom) érhetjük tetten, amely mint a fémművesség forrása tűnik fel.

Jelen disszertációban nem feladatunk Ugaritnak és a kánaáni kultúrának az izraelitákra és a Bibliára gyakorolt hatását teljes körűen vizsgálnunk. Ami bizonyos, hogy Ugarit már nem létezik, amikor Saul létrehozza Izráel királyságát, a kánaáni kultúra azonban erőteljesen befolyásolja a korabeli judaizmust.<sup>415</sup> Ahogy Maróth és Hahn összefoglalja: „[a] *Biblia* Istene tehát voltaképpen az Ugaritban tisztelt Baál helyét tölti be az idézett ószövetségi versekben. Baál azonban Ugaritban a lázadó istenek nevében küzdött a kígyóval, a *Biblia* Istene pedig az új egyistenhit nevében küzd a régi politeizmus istenével.”<sup>416</sup>

---

<sup>412</sup> Maróth M. – Hahn I.: *Baál és Anat – Az ugariti eposzok*. Budapest, Helikon, 1986, 129-130. (Maróth – Hahn 1986).

<sup>413</sup> Maróth – Hahn 1986, 130.

<sup>414</sup> Maróth – Hahn 1986, 145.

<sup>415</sup> Lásd: Maróth – Hahn 1986, 146-151.

<sup>416</sup> Maróth – Hahn 1986, 151.

---

## 4.2.2. A kígyó Kánaánban

---

Kánaánban, akár a korábbi kultúrákban, a kígyó alakja és szerepköre egybemosódik a sárkányéval. Vizsgálatunkat kezdjük tehát a kígyóval, hogy biztosan elkülöníthessük – amennyiben lehetséges – a sárkánytól.

A kígyó fontos jelképállat volt Kánaánban, és elsődleges szimbólum-készletéhez Joines szerint elsősorban a szexualitást, a bikát, a vizet és a galambot kapcsolhatjuk.<sup>417</sup>

### 4.2.2.1. Kígyó és szexualitás

---

Joines impozáns listát gyűjtött össze a szexuális szimbólumként azonosítható kígyós ábrázolásokról, amelyek palesztinai, szír, föníciai, asszír és egyiptomi lelőhelyekről kerültek elő:<sup>418</sup>

Lelőhely	Kor	Lelet
<b>Tell Beit Mirsim (Debir)</b>	Középső Bronzkor IIC rétege	Egy istennőszobor „megkötözött lábú”, alsó fele, amit W. F. Albright úgy értelmez, hogy a jól kidolgozott, eredeti kompozícióban a földből előjövő kígyó az istennő nemi szerve tájékán nyugtatta a fejét.
<b>Sikem</b>		Hasonló plakett
<b>Gézer</b>	Kr.e. 1000-550	Hathor-Ashtorethet ábrázoló plakett, az istennő mindkét oldalán egy-egy felegyenesedett kígyó látható.
<b>Gézer</b>		Az istennőt ábrázoló plaketten az istennő válla felett spirál díszítések sávja látható, talán kígyókat jelképeznek.
<b>Hácór</b>	Késő Bronzkor II IB rétege	ezüst berakásos istennőszobor, felegyenesedő kígyóval mindkét oldalán, és nyakában háromszög alakú (női nemi jelkép) nyaklánccal.
<b>Betsemes</b>	~Kr.e. 1400	Nagyméretű plaketten a termékenység-istennő látható, akinek a bal vállán és keblén egy nagy kígyó lóg, és a fejét a bal csípőjén nyugtatja.
<b>Bétseán</b>	Késő Bronzkor II	A templomokból számos kígyó formájú lelet került elő, a termékenység istennőre utaló jellegzetességekkel. Az egyiknek

---

<sup>417</sup> Joines 1968, 246.

<sup>418</sup> Joines 1968, 246-247.



		emberi melle van, egy másiknak szintén, de még egy kis csupor is van alattuk, hogy felfogják az anyatejet.
<b>Szíria</b>	~Kr.e. 1200	Bronz istennőszobor, a két kezével egy-egy kígyó fejét tartja; az egyik kígyó a keblei alatt hever, a másik a dereka köré tekeredik és mintha a földből jönne elő.
<b>Minet el-Beida (Ugarit)</b>	Kr.e. 1450-1365, Ugarit 2	Arany függő, ami egy meztelen istennőt (talán Asztartét) ábrázolja, akinek a hátán két összefonódó kígyó látható, amelyek előbb vízszintesen nyújtják ki a fejüket és a farkukat, majd függőlegesen a csípőjénél, ahol a női nemi szerv helyét megjelölték.
<b>Tepe Gawra (Asszíria)</b>	Rézkőkor	Pecséthengereken a kígyó azonosul a szexuális aktussal.
<b>Egyiptom</b>	Késő Bronz- és Vaskor I	A termékenységistennő számos ábrázolása látható kígyókkal.

A bronzkígyó, mondhatni, általános szereplője volt a kánaánita kultusznak, mivel hét is előkerült különböző preizraelita palesztinai városból:<sup>419</sup>

Település	Bronzkígyók száma	Datálás (Kr.e.)
<b>Megiddó</b>	2	1650-1550, 1250-1150
<b>Gézer</b>	1	Késő Bronzkor
<b>Hácór (Szentek szentjéből)</b>	2	Késő Bronzkor II
<b>Sechem</b>	2	Késő Bronzkor

Mind a késő bronzkori rétegből kerültek elő, de természetesen a fémből készült kígyók nem korlátozódtak a palesztin térségre: Tepe Gawra kora bronzkori rétegeből is legalább tizenhét bronzkígyó került elő.

#### 4.2.2.2. A kígyó és a bika összefüggései

Joines írja, hogy „[a] kígyó és a bika motívuma, amely a termékenység általános jelképe az Ókori Közel-Keleten, gyakran szoros kapcsolatban bukkannak fel”,<sup>420</sup> majd több példát is hoz: Lagaš sumer királya, Gudea a templom bejáratához kígyó és bika

<sup>419</sup> Joines 1968, 245-246.

<sup>420</sup> Joines 1968, 248.

ábrázolását helyezte el,<sup>421</sup> némely egyiptomi Piramisszöveg a kígyót „bikának” tünteti fel, vagy például egy Megiddóból, a Kr.e. 18. századból származó kultikus edény külső felén négy bikafej látható egymáshoz képest 90°-kal elforgatva, amiket négy elnyúlt kígyó választ el egymástól. Joines a Hácóri kánaánita templom „szentek szentjét” is megemlíti, ahol bronz kígyók voltak és a bika szimbóluma is szerepelt.

II. Nabu-kuduri-usszur asszír király több kultuszhelyen is elhelyezett „rettenetes bronz bikákat és szörnyűséges álló kígyókat”,<sup>422</sup> „hatalmas bikákat bronzból és rettenetes álló kígyókat”,<sup>423</sup> illetve „szörnyű bikákat bronzból és rettenetes álló kígyókat”,<sup>424</sup> továbbá templomokat is építtetett „kiváló kövekből, amelyekre bikákat és kígyókat véstek”.<sup>425</sup>

Hvidberg a kígyó szerepéről a kánaánita vallásban azt írja,<sup>426</sup> hogy egyértelművé kell tenni, kit, vagy mit jelképezett a kígyó a kánaánita kultúra számára. Baál ugyanis nem csak férfi, vagy bika, de kígyó formájában is megjelenhetett – természetesen az életerő és potencia kifejezése végett.

A bika és a kígyó kapcsolata tehát egyértelmű: meglátásom szerint mindkettő az életerőt jelképezi, csak míg a bika a túlszorduló potenciált, addig a kígyó az erő megújulását szimbolizálja.

Hvidberg úgy folytatja, hogy a kígyó az istennő segítője a kánaánita világképben, ami által az istennő beteljesítheti szerepét: a kígyó a megtermékenyítő, életadó, élet-megújító, helyreállító (hatalom).

Bétseán és Gézer különleges központjai voltak a „kígyó kultusznak” Palesztinában, vélelmezi Hvidberg a leletek alapján, továbbá Urusalim (azaz Jeruzsálem) és Taanak városában szintén kiemelt fontosságú volt, és vélhetően minden kánaánita szent helyen egyaránt. Hvidberg még azt is vélelmezi, hogy a kígyó formájú Baál még bizonyos fokú hírnévnek is örvendhetett bizonyos helyeken.

Mindennek pedig ugyanaz az alapja: a kígyó volt a megtermékenyítő és élet-megújító.

Hvidberg szerint a kígyót ezeket az aspektusait együtt kell vizsgálni a gyógyító isten aspektussal: a kígyó a „világ megváltója”, kozmikus és egyéni-fizikai szinten is, és az

---

<sup>421</sup> Lásd a disszertáció 3.1.4.1-es pontját.

<sup>422</sup> Langdon, S.: *Building Inscriptions of the Neo-Babylonian Empire. Part I: Nabopolassar and Nebuchadnezzar*. Paris, E. Leroux, 1905, 79. (Langdon 1905).

<sup>423</sup> Langdon 1905, 85.

<sup>424</sup> Langdon 1905, 105.

<sup>425</sup> Langdon 1905, 131.

<sup>426</sup> Hvidberg, F. F.: The Canaanitic Background of Gen. I-III. In: *Vetus Testamentum* 10 (3), 1960, 285-294: 287. (Hvidberg 1960).

ókorai sémik képtelenek voltak a kettőt megkülönböztetni egymástól, és a kettőre, mint egy egységre tekintettek.

Hvidberg így fogalmaz:

„Baál, aki minden pozitív életet tartalmaz, és ezáltal a legfőbb életadó, nem csupán az, aki a visszatartja a káosz erőit, így azok nem képesek előzönlenni az élők világát, de ő az is, az egyén számára, aki visszafogja a káoszt, Sheolt, a sírt.” Éppen ezért „nem lehet különbséget tenni Baál, mint életadó termékenységisten, és Baál, mint életadó gyógyító között. Mindkettő az isten természetének eredeti része. **A kígyó gyógyító aspektusát semmilyen módon nem lehet másodlagos attribútumnak tekinteni**”. (kiemelés tőlem)

#### 4.2.2.3. A kígyó és a víz összefüggései

„Akár a bikával, úgy a vízzel is szoros kapcsolatban áll a kígyó az ókorai Közel-Keleten, és gyakorta felbukkan az ábrázolása szentélyekből és sírokból előkerült kultikus edényeken” – írja Joines.<sup>427</sup> A következő táblázatban az általa hozott példákat közlöm:<sup>428</sup>

Lelőhely	Kor	Lelet
<b>Megiddó, sír</b>	Késő Bronzkor	kis váza került elő, aminek a pereme alatt egy hosszú és vékony kígyó volt
<b>Megiddó, sír</b>	Középső Bronzkor II	három ivócsanak került elő, kígyómotívummal a fogójukon. Az egyik kígyó a fejét a peremen nyugtatja, mintha vizet keresne.
<b>Betsemes, temető</b>	Középső Bronzkor II	legalább három hasonló, kígyós ivóedény került elő, ebből kettőn a kígyó az edény nyílásánál tartja a száját.
<b>Jerikó, templom</b>	Középső Bronzkor IIB	templomi kehely fogóján olyan kígyó látható, amelyik nyitott száját úgy tartja, mintha inni akarna a kehelyből.
<b>Jerikó, sír</b>	Középső Bronzkor	madárformájú váza került elő, amin két kígyó pihen békésen, szájukkal a nyílásánál.
<b>Gáza</b>	Középső	legalább két olyan edény került elő, amiken ezek a

<sup>427</sup> Joines 1968, 248.

<sup>428</sup> Joines 1968, 248-249.

	Bronzkor	vízkereső kígyók láthatók.
<b>Hácór</b>	Középső Bronzkor	nem kevesebb, mint két edény és három csanak került elő hasonló motívummal.
<b>Gibeon, sír</b>	Hükszosz időszak	kancsók kerültek elő pontosan ilyen szimbólumokkal.
<b>Sikem, templom</b>	Hükszosz időszak	kancsók kerültek elő pontosan ilyen szimbólumokkal.
<b>Rasz- Samra, sír</b>	Középső Bronzkor II	Claude Shaeffer ugyanilyen szimbólumot talált.

#### 4.2.2.4. A kígyó és a galamb kapcsolata

Bétseán feltárása során számos olyan, a Vaskor I-be tartozó kultikus tárgyat ástak el, amelyeken kígyók láthatók galambokkal; számos agyagedényen galambok gubbasztanak a fogó részen, ovális, vagy háromszögletű nyílásban, és apró, ártalmatlannak tűnő kígyóval fordulnak szembe, amelyik felfelé tekergőzik.<sup>429</sup> Bétseán mindkét Vaskor I-beli templomában volt olyan „szentélyház”, amelyeken kígyós domborművek voltak, amiken istenségeket és galambokat is ábrázoltak.

A mezopotámiai hatás azonnal nyilvánvalóvá válik egy hasonló ashuri, Kr.e. 2500-ból származó lelet által:<sup>430</sup> agyaggalambok ülnek a négy- és háromszögletű nyílások között a kétszintű mezopotámiai házmodell tetején. Kis hullámszó testű és foltos kígyók hevernek az elején és oldalain, vagy a galambok, vagy az ablakok felé fordulva.

#### 4.2.2.5. Összefoglalás<sup>431</sup>

Joines úgy összegzi az eddigieket, hogy a kígyó, az istenséghez (elsősorban istennőhöz) társítva egyértelműen termékenység-szimbólum. Azt, hogy a kígyó, mint szimbólum az életet jelképezi, mutatja, hogy vagy a földből jön elő, vagy pedig az istennő nemi szerve felé halad, vagy ott pihenteti a fejét, és ez nem jelenti kötelezően azt, hogy a

<sup>429</sup> Joines 1968, 249.

<sup>430</sup> Joines 1968, 249-250.

<sup>431</sup> Joines 1968, 250.

kígyó fallikus szimbólum volna. Sokkal inkább a kapcsolatot jelzi az istennő és az élet forrása között.<sup>432</sup>

A kígyó azonosítása a vízzel, egyszersmind a termékenységgel – Joines szerint – abból ered, hogy a kígyókat gyakran figyelték meg víz, vízforrások közelében. A kígyó, mint termékenységszimbólum, megegyezik a bika-jelképpel. A galamb és a kígyó együtt jelennek meg bizonyos kultikus edényeken, ahol a természet újjászületését és az élet megújulását jelképezik.

Összességében a kígyó kultikus értelemben, akár bronzból, akár agyagból formálták, akár sírból, akár templomból került elő, a termékenységet és az újjászületést, a (földi) életbe való visszatérést szimbolizálta.

A kérdés csupán annyi, hogy volt-e védelmező aspektusa a kígyónak Kánaánban is? Mindenképpen kellett legyen, ahogy Mezopotámiában és Egyiptomban is volt – márpedig ez a két kultúra közvetve, illetve közvetlenül is hatott Kánaánra. Meglátásom szerint a bölcsességet, termékenységet, potenciát, újjászületést nem csupán jelképezte, de *védelmezte is* a kígyó.

---

#### 4.2.3. Az ugariti és az izraelita kozmogónia összehasonlítása

---

Jakob H. Grønbæk felhívja a figyelmet a tanulmánya elején, hogy régóta kérdés a kutatók körében az, hogy „az ugariti szövegekben előforduló csatamotívumnak van-e bármi köze ahhoz, amit hagyományosan *teremtésnek* tekintünk”? Ugyanis sem a Ter 1-ben leírtakkal, sem az Enūma Elišben olvashatókkal nincs szoros kapcsolatban egyik történet sem,<sup>433</sup> mivel mindkettő érett teológiai gondolkodást tükröz.

---

<sup>432</sup> Joines több példát is hoz a 45-ös lábjegyzetben a kígyóra, mint fallikus szimbólumra: Barbara Renz, "Schlange und Baum als Sexualsymbole in der Völkerkunde," *Archiv für Sexualforschung*, 1 (1915-1916), 341. skk; R. F. Fortune, "The Symbolism of the Serpent," *International Journal of Psychoanalysis*, 3 (1926), 237. skk; A. Castiglione, "The Serpent as Healing God in Antiquity," *Ciba Symposia*, 3 (1942), 1164. sk. J. Coppens (*La Connaissance du Bien et du Mal et le Péché du Paradis*, 21.), W. F. Albright, "The Goddess of Life and Wisdom," *AmJSL*, 36 (1919-1920), 227. A magam részéről túlságosan leegyszerűsítő, meghaladott és freudiánus-frazeri szemellenzős nézőpontnak tekintem a fallikus szimbólumokkal való „dobálózást”. Végső soron, minden fallikus, ami hosszú és kiáradó, és minden vaginikus, ami széles-mély és befogadó. Ez pont annyira félrevezető distinkció, mint a marxista dialektikus történelemszemlélet osztályharcos kényszerubbonya, amit minden társadalomra rá lehetett húzni.

<sup>433</sup> Grønbæk, J. H.: Baal's Battle With Yam – a Canaanite Creation Fight. In: *Journal for the Study of the Old Testament* 33, 1985: 27-44: 27. (Grønbæk 1985).

Grønbæk rámutat arra, hogy a közel-keleti teremtéstörténetek eredetileg nem azért jöttek létre, hogy megmagyarázzák a világ keletkezését,<sup>434</sup> hanem a mítoszok elsősorban a kultuszon belül játszottak szerepet, hogy narratívaként szolgáljanak a rítusokhoz, amelyek a világ, a világregd fenntartását célozták.<sup>435</sup> K. T. Andersent idézi<sup>436</sup> a teremtéstörténetek meghatározásához:

„Részben egy olyan ősidőbeli (Urzeit) esemény, ami megmagyarázza hogyan jött létre minden dolog, és részben egy időszakosan ismétlődő esemény, amely által a természetes világban található minden élet megújul, beleértve az állatokat és embereket is.”

A babiloni újévi szakrális ünnepség során mindkét kritérium teljesült, míg az Ószövetségben foglaltak csak az elsőnek felelnek meg, ahol az ősidő megegyezik a történelem kezdetével. A *creatio ex nihilo* kapcsán jegyzi meg,<sup>437</sup> hogy H. Ringgren teremtés-definícióját érdemes figyelembe venni, amely szerint a teremtés egyenlő a káosz feletti győzelemmel és a rend megalapozásával, és ez nem azonos a semmiből való teremtéssel.

Grønbæk szerint ez a rövid, de tág meghatározás mind a Teremtés könyvére, mind az Enūma Elišre, mind a Baál-eposzokra érvényes. Ahogy a 7. lábjegyzetben írja, Ringgren tisztában van azzal, hogy Baál Jam feletti győzelmét nem követi, vagy nem társul hozzá hagyományos értelemben vett teremtés.

Viszont Grønbæk kiemeli, hogy a sárkánnyal való harc motívuma a teremtéssel kombinálva a zsoltárokból, azaz a fogság előtti izraelita kultikus szövegekben jelenik meg.<sup>438</sup> Még fontosabb, hogy amennyiben az isten harca a sárkánnyal motívum a kánaánita hatás eredménye (főként Baál küzdelme Jammal) – hivatkozik Grønbæk a saját tanulmányára –,<sup>439</sup> akkor érdemes megvizsgálni, mi vezette arra az izraelitákat, hogy ezt a küzdelmet teremtési aktusként értelmezzék. Mivel a fogság előtti korszak szakrális-irodalmi alkotásairól van szó, még mentesek a babiloni hatástól, vagy

---

<sup>434</sup> Grønbæk itt Edsman, C.-M. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, V, 1961: col. 1469.–re hivatkozik.

<sup>435</sup> Grønbæk 1985, 27.

<sup>436</sup> Andersen, K. T.: *Gads danske Bibelleksikon*. Copenhagen, 1982, III, col. 362.

<sup>437</sup> Grønbæk 1985, 28.

<sup>438</sup> Grønbæk 1985, 28.

<sup>439</sup> Grønbæk: Jahves kamp med dragen. In: Dansk teologisk Tidsskrift 47, 1984: 81-90.

legalábbis nehezen meghatározható, érte-e érdemi babiloni hatás a korabeli izraelita társadalmat.

A kérdés magától adódik: ha a harci eposzt az izraeliták teremtéstörténetként fogadták el, akkor nem igazán fejlesztették tovább, legalábbis, ami a Jahve és a sárkány harcának történetét illeti (hiszen az, hogy az Isten legyőzi Leviathánt, érdemben nem különbözik attól, hogy az Isten legyőzi a Sárkányt). Grønbæk ezért tanulmányában a továbbiakban az ugariti szövegekben esetleg megtalálható teremtés-koncepciót vizsgálja meg. Főként Arvid S. Kapelrudra hivatkozik, aki az ugariti szövegeket vizsgálta, vajon teremtéstörténetet (is) tartalmaznak-e, és az ugariti anyag érdemben összevethető-e a Ter 1-gyel és az Enūma Elišsel?<sup>440</sup> Az első pont az, hogy mind a Ter 1-ben, mind az Enūma Elišben jelen van az őskáosz, mint tenger, illetve mélység (Tiámat és tehóm). Csakhogy Kapelrud – közli Grønbæk –, semmi nyomát nem találta teremtés-narratívának az ugariti szövegekben, mi több, nem is szabad ilyet elvárnunk, mivel ilyesmivel nem foglalkoztak az ősi Ugaritban.<sup>441</sup> Kapelrudot idézve: „az ok nyilvánvaló: az élet ciklikus szemlélete és a világról alkotott kép nem igényelt teremtést”, és az ugariti embereket nem az érdekelte, ki indította el a körforgást, hanem az, hogy mi hajtja.<sup>442</sup> Ráadásul Kapelrud egy másik teremtés-definícióval él: „Teremtés az, amikor valami újat alkotnak, ami korábban nem létezett. A káosz rendezetté tétele ezért nem teremtés.”

Ez, lássuk be, nem vehető túl komolyan. Ezzel az erővel a Biblia előtt egyetlen teremtéstörténetet sem írtak le a Közel-Keleten. Ahogy azt Grønbæk is rögtön megjegyzi, egy ilyen meghatározás mérlege szemmel láthatóan inkább az Ószövetségi történet felé billen. Viszont ott is csupán a Ter 1-re korlátozódik, ráadásul az szintén a káosz „elrendezése”. Grønbæk tovább kritizálja a definíciót, de magát az alapötletet nem, mely szerint

1. A világ az ugariti felfogás szerint ciklikus volt, illetve
2. az ugariti embereket nem az érdekelte, hogyan, vagy ki teremtette a világot.

Az első pont értelmében se Egyiptomban, se Mezopotámiában nem jött volna létre teremtéstörténet, a második pedig eleve hibás vélemény, mivel a mítoszok éppen azért születtek, mert az emberek az okokat keresték mindenkor.

---

<sup>440</sup> Kapelrud, A. S.: *Vår konge er Ba'al. Fruktbarhetsguden Ba'al i Ras Sjamratekstene*. Oslo, 1953.

<sup>441</sup> Grønbæk 1985, 29.

<sup>442</sup> Grønbæk 1985, 29.

Ahogy Grønbæk is írja, a Ter 1-ben az Enūma Eliš teremtéstörténetének teljes első fele (egészen addig, hogy Marduk megalkotja a világot Tiámat testéből) tömör és világos leírásként szerepel.<sup>443</sup>

Viszont ha a Baál-Jam eposzsal hasonlítjuk össze, más helyzet áll elő, mivel egyedül a csatamotívum szerepel az ugariti eposzban – ahol Marduk szerepében Baál tűnik fel –, viszont harcból több is található, például Baál küzdelme Móttal. A Jammal való küzdelem egyértelműen babiloni gyökerekkel bír, hiszen Baál ugyanúgy a káoszt jelképező tengeri, avagy tenger-sárkánnyal küzd meg. Grønbæk véleménye szerint a Móttal való harcának története ennél későbbi,<sup>444</sup> és a palesztinai agrártársadalomban lezajlott változásokat tükrözi,<sup>445</sup> nevezetesen, hogy Baál, mint vegetáció-isten, a forró és száraz nyár során a növényzettel együtt pusztul el, hogy aztán az őszi esőzéssel újraéledjen.

Az eposz néhány sora Ézs 27,1-ben köszönnek vissza majdnem szó szerint, mindössze Leviathán helyett Latan (Lótán) szerepel.

„ / / ahogy lesújtod  
Latant, a pusztító kígyót, elpusztítod  
A tekergő sárkányt, a hét  
Fejével hatalmast.”<sup>446</sup>

Grønbæk rámutat Kapelrud azon helyes meglátására, hogy tévedés azt hinni, hogy a Baál-Jam eposzban, akár az Enūma Elišben a világ már megteremtett előtt Baál, illetve Marduk harcba bocsátkozik<sup>447</sup> – a mitikus gondolkodás másként működik. Grønbæk Kapelrud további munkáira hivatkozva<sup>448</sup> írja, hogy Kapelrud végérvényesen meggyőződött arról, hogy nem követte teremtési narratíva a harcjeleneteket, ezért tévútnak tekinti, hogy teremtésről beszéljünk Ugarittal kapcsolatban.

Grønbæk ezzel szemben felteszi a kérdést: vajon nem lehetséges-e, hogy az egész eposz, mint olyan, a teremtés-téma meglétét jelezné?<sup>449</sup> Az érvelése a következő:

---

<sup>443</sup> Grønbæk 1985, 30.

<sup>444</sup> Grønbæk 1985, 30. Lásd még: Ginsberg 1969, Ginsberg, H.L.: Ugaritic Myths, Epics, and Legends. In: Pritchard, J. B. (Szerk.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton, Princeton University Press, 1969: 129-142: 129-142.

<sup>445</sup> Grønbæk 1985, 30.

<sup>446</sup> Maróth – Hahn 1986, 36.

<sup>447</sup> Grønbæk 1985, 32.

<sup>448</sup> Kapelrud, A. S.: Ugarit-Forschungen 11 (1979), pp. 470ff.; ST 34 (1980), pp. 1ff.

<sup>449</sup> Grønbæk 1985, 32-33.



1. Baál a győzelme után királyként ül a trónusra
2. Az eposz végén a rendezett világ lesz úrrá a primordiális káosz felett
3. Viszont a káosz elrendezése nem feltétlen egyenlő a teremtéssel, mivel
4. Az ugariti szövegekben Él a teremtő, nem pedig Baál, még ha nem is ismerünk olyan történetet, ami Él-t teremtés közben mutatná be.
5. Él teremtőként, Baál fenntartóként jelenik meg az eposzokban.

Továbbá megfontolandó még, hogy Marduk győzelme a palotája felépítésével teljes, akár Baálnak, vagy Jahvénak (Kiv 15, Zsolt 93).

Az 5. pontot vizsgálja Lorn R. Fisher is a tanulmányában,<sup>450</sup> amire Grønbæk is hivatkozik,<sup>451</sup> méghozzá azon kérdés alapján, hogy Baál és Jam harca királysághoz, templomépítéshez, vagy a teremtéshez kapcsolódik-e? Fisher úgy véli, igen, mivel az ő szemében a három együtt (királyság megszerzése, káos elrendezése és a templom megépíttetése) teremtésnek minősül.<sup>452</sup>

Viszont Fisher érdekes distinkciót tesz azzal, hogy megkülönböztet Él-típusú, azaz theogonikus és Baál-típusú, azaz kozmogonikus teremtés-fajtákat. A izraeliták ez utóbbit adaptálják a saját világképükbe. Grønbæk megjegyzi, hogy Fisher véleménye nem nagyon talált követőkre, kivéve F. M. Crosst.<sup>453</sup>

Számunkra a jelen disszertációban végül is lényegtelen, hogy teljes jogú teremtéstörténetnek tekinthető-e a Baál-Jam küzdelem. Ami fontos az az, hogy mi a sárkány és a tenger szerepe az ugariti-kánaáni világképben, és miként adaptálódik az izraelita kultúrába. Amikor Grønbæk F. Stolz<sup>454</sup> kapcsán azt állítja, hogy az izraeli vallás csak a kánaánita révén érthető meg, és a csata motívum például egyike azoknak az átvételeknek, amelyek forrása vélhetően a jeruzsálemi jebuziták, akiktől Dávid elfoglalta a várost, egyet kell, hogy értsünk vele.

Grønbæk úgy összegzi a leírtakat,<sup>455</sup> hogy a „teremtés” eredetileg kultikus esemény volt, amelyet az újévi ünnepséTert tartottak meg évről évre, és a ciklikus időszemlélet

---

<sup>450</sup> Fisher, L. R.: Creation at Ugarit and in the Old Testament. In: *Vetus Testamentum* 15, 1965: 314-324 (Fisher 1965).

<sup>451</sup> Grønbæk 1985, 33.

<sup>452</sup> Fisher 1965, 316.

<sup>453</sup> F. M. Cross: *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays on the History of the Religion of Israel*. Cambridge, Mass., 1973.

<sup>454</sup> Grønbæk 1985, 37.: Stolz, F.: Studien zur altorientalischen, vor- und frühisraelitischen Religion. In: BZAW, 63; Berlin, 1970.'

<sup>455</sup> Grønbæk 1985, 39-40.

alapján a világ megújítását szolgálta. A teremtés mitikus csata következménye, vagy eredménye, amely a fiatal és aktív isten és a káoszsárkány között zajlott.

Ugyanakkor Baál és Jam illetve Baál és Mót küzdelmének története között jelentős különbség van. A káoszsárkány legyőzésének története, ami az Enūma Elišben is olvasható, nem egy agrártársadalom, hanem egy városi milió terméke.

Érthetővé válik, miért nem mezopotámiai, vagy egyiptomi értelemben vett a teremtés, pontosabban látszólag miért hiányzik ez a fajta kreációs eposz/mítosz. Egyrészt a mezopotámiai átvétel közvetett, méghozzá hetitita tolmácsolásban történt, és ott sem szerepelt már az Enūma Elišből ismert kozmogónia, másrészt Lótán alakja már inflálódott: nem a primordialitás, az őskáosz sárkánya, hanem az immanens káoszé, a világon belüli, de emberi civilizáción, tehát az isteni szférán kívüli rendezetlenségé.

Meggyőződésem az, hogy igenis létezett a klasszikus értelemben vett teremtéstörténet Ugaritban. Egyrészt Él mindig teremtnőnek nevezik, másrészt Baál és Lótán küzdelmére csupán hivatkoznak az eposzokban. Lótánnál tudjuk a töredékes szövegrészletek alapján, hogy hétfejű, tekergő kígyónak nevezik,<sup>456</sup> tehát vagy a hetitita Illuyanka átvétele, amint Illuyanka pedig a sumer-akkád *mušmaḥḥu* anatóliai változata, vagy fordítva: a hetiták veszik át az ugariti hétfejű kígyó alakját, esetleg mindkét néphez egy további közvetítő, a hurrik révén jut el Babilonból.

---

#### 4.2.4. Baál küzdelme<sup>457</sup> a sárkányokkal, Jammal, Lótánnal, Tanninnal<sup>458</sup> és Móttal

---

Térjünk át most a kígyókról a sárkányokra. Három mítosz ismert Ugaritból, amely Baál harcairól szól: az elsőben Jammal, a másodikban Móttal, a harmadikban Éllel, vagy Él teremtményeivel küzd meg.<sup>459</sup> Feltehetően hatással voltak rájuk a hetitita mítoszok, míg Ugarit vagy közvetve, vagy közvetlenül a Zeusz-Tüphón küzdelemre hatott<sup>460</sup> – Baálnak ökrökkel és bivalyokkal is meg kellett küzdenie.<sup>461</sup> Ugarit ugyanis nem csupán

---

<sup>456</sup> Maróth – Hahn 1986, 150-151.

<sup>457</sup> Baal küzdelmeinek részletes elemzéséről lásd: Fontenrose 1974, 131-142. Újabb átfogó elemzés: Smith, M. S.: *The Ugaritic Baal Cycle*. Leiden, Brill, 1994 (Smith 1994), különösképpen: Smith 1994, 1-114.

<sup>458</sup> Fontenrose meglátása szerint is mindhárom lény sárkány volt. Lásd: Fontenrose 1974, 134.

<sup>459</sup> Kiváló kötet az ugariti mítoszok transliterált szövegével és angol fordításával: Gibson, J. C. L.: *Canaanite myths and legends*. London – New York, T&T Clark, 2004 (Gibson 2004). Baál és Jam: 37-45; Baál palotát kap: 46-67; Baál és Mót: 68-81.

<sup>460</sup> Fontenrose 1974, 132.

<sup>461</sup> Fontenrose 1974, 134.

déli irányba hatott, hanem a korai görög világképet is erősen befolyásolta, olyannyira, hogy Tüphón alakját és történetét a hellének beépítették saját mítoszkincsükbe.<sup>462</sup>

Bár Enki-Ea ábrázolását nehéz felfedezni az anatóliai leleteken, jelképállata, a kecskehal felbukkan az ábrázolások között.<sup>463</sup> Az ikonográfiai források alapján, és mert Élt úgy mutatják be az ugariti mítoszokban, mint aki két folyó, két tenger forrásánál él, Enki-Éát Lambert a kánaánita Éllel azonosítja.<sup>464</sup>

Baal időjárásisten volt, a termékenységet hozó esők és a villámok ura, a „Felhők lovasa” az ugariti szövegekben.<sup>465</sup> Alakja olyannyira hasonlított Zeuszéra, hogy a szíriai területeken nem is tettek különbséget közöttük,<sup>466</sup> és fiatal istennek tekintették, ráadásul ugyanabba az istengenerációba tartozott, mint Zeusz.<sup>467</sup> Baal leginkább Tešub és Ninurta ötvözetének tűnik: főként viharisten, de a vegetáció termékenységistene is.

Baal küzdelmeit, belépését az ugariti panteonba, majd annak élére kerülését a *Baal és Anat* eposzciklus mutatja be. A ciklus három jól elkülöníthető rétegre bontható, a mítoszok, amik alkotják, különböző időpontokban jött létre:<sup>468</sup>

1. Baal és Jam párharca
2. Baal templomot kap a többi istenek sorában
3. Baal és Mót párharca

Az eposzok datálásánál segítségünkre van a bennük megjelenő fegyverzet.<sup>469</sup> Mivel Anat fegyverei a bot és kard, Baal pedig bunkókat forgat, ráadásul az istenek hátasa a ló helyett a szamár, kijelenthetjük, hogy valamikor a Kr.e.18. század előtt keletkeztek a mítoszok, viszont csak Kr.e. 1350 körül jegyezték le azokat.<sup>470</sup>

Azonnal érthetővé válik a Baal-ciklusok struktúrája, ha figyelembe vesszük az ókori város földrajzi és gazdasági körülményeit. Mivel egy részben földművelő társadalomról beszélünk, amelyik tengerparti kikötő-városállamban és a körött élt, és részben egy tengeri kereskedelemre szakosodott kalmár társadalom, ezért olyan főistenre volt

---

<sup>462</sup> Fontenrose 1974: 142, sk.

<sup>463</sup> Lambert 1985, 447.

<sup>464</sup> Lambert 1985, 450-451.

<sup>465</sup> Fontenrose 1974, 135.

<sup>466</sup> Fontenrose 1974, 135.

<sup>467</sup> Fontenrose 1974, 135.

<sup>468</sup> Maróth – Hahn 1986, 139. A datálás problematikájáról lásd még: Smith 1994, 1-2.

<sup>469</sup> Maróth – Hahn 1986, 139-140. Külön érdekesség, hogy az isteni fegyverzet „fejlődése” a kőkortól a vaskorig tartott. Onnantól kezdve mintha megállt volna az idő a celesztialis szférában.

<sup>470</sup> Maróth – Hahn 1986, 140-141.

szükségük, aki elsősorban három szféra felett uralkodik: **rend és törvényesség, tenger és földművelés**. Az is lehetséges, hogy a mezopotámiai eredetű Marduk alakja olvadt egybe a helyi vegetációistennel, mindenesetre Lótán legyőzése a káosz feletti uralom, a rend megszilárdítását jelenti, Jam (Tenger) legyőzése a tengeri uralását, Mót (Halál) feletti győzelem pedig a flóra és fauna ciklikus megújulását, újraszületését jelképezi.

Fontenrose bemutatja, hogy az ugariti mítoszok miként mentek át a görög mítoszkincsbe: csupán Jam, Mót és Baál küzdelme tizennégy pontban azonos Tüphón és Zeusz küzdelmével, Jam hódolat-követelése az istenektől Erginosz és Eurütosz mítoszában maradt fent, Él behódolása Jamnak és Baál behódoltatásának följánlása Apollón és Szübarisz nősténysárkány történetében olvasható, Baál halálát ugyanúgy megsiratják, mint Apollónét, és Anat ugyanúgy megtisztulást adó rituális fürdőnek veti alá magát, mint Apollón, Püthón megölése után.<sup>471</sup>

Jammal való küzdelmében a két bunkósbotját könnyűszerrel azonosítani lehet a villámokkal, és ezeket használta Mót elleni küzdelmében is, habár a végső összecsapásban test-a-test ellen küzdöttek meg.<sup>472</sup>

Segítőtársa is akadt, méghozzá testvére és hitvese, Anat alakjában, aki a harcban is mellette állt, ráadásul az istennő volt az, aki az alvilágban legyőzte Mótot<sup>473</sup> – igaz, ebben a küzdelemben pedig őt segítette Sapas, a napisten. Ebben a mítoszcsoportban világosan látszódik ugyanakkor, hogy Baál alakjába olvadt már a meghaló és feltámadó termékenységisten alakja.<sup>474</sup>

#### 4.2.4.1. Lótán

Lótán alakja Ugratiban még meglehetősen kidolgozatlan, nem kap olyan kiemelten fontos kozmológiai szerepet, mint a Héber Bibliában. Nem tudni biztosan, hogy Lótán alakjából lett-e Leviathán, vagy fordítva,<sup>475</sup> de amennyiben feltételezzük, hogy az ugariti nyelvben ismeretlen a '𐤊' fonéma, és tudjuk, hogy nem írtak magánhangzókat, a *ltn* szót *loviatan* vokalizációval is feloldhatjuk, és ebben az esetben egyértelmű az azonosság. Szembetűnő ugyanis, hogy az ugariti lótán (*ltn*) rövidebb alak, mint a héber leviathán

<sup>471</sup> Fontenrose 1974, 137.

<sup>472</sup> Fontenrose 1974, 135.

<sup>473</sup> Fontenrose 1974, 135.

<sup>474</sup> Fontenrose 1974, 136.

<sup>475</sup> Lásd még: Wallace, H.: Leviathan and the Beast in Revelation. In: *The Biblical Archaeologist* 11 (3), (Sept), 1948: 61-68. (Wallace 1948).

(*liwyatan, lwytn*). A szóalakok közötti eltérés okaként Emerton<sup>476</sup> azt hozza fel, hogy a héber nyelv egy archaikusabb formát<sup>477</sup> őrizhetett meg, míg Ugaritban a \*LiWYaTaaNu > \*LiiYiTaaNu > \*LiiTaaNu alakváltozat ment végbe.

Számomra ez azonban nehezen képzelhető el, hiszen annyit jelentene, hogy közel ezer évvel későbbi héber szövegekben egy *korábbi* alak szerepelne. Az is érdemes meggondolni, hogy a *ltn* annyit tesz az ugariti nyelvben, hogy 'vonagló, tekergő', a *btn* pedig 'kígyót'. A *ltn*-t csak bizonyos kontextusban fordíthatjuk Lótánnak:<sup>478</sup>

Lótán, a kígyó: *Ltn.btn*

Tekergő kígyó: *btn. 'qltn*

Lótán alakját vizsgálva úgy tűnik, mintha a Sárkány már veszített volna hatalmából és ősiségéből – hét feje azonban még mindig veszélyes ellenféllé tette. A hétfejű, őskáoszt képviselő sárkánnyal már Mezopotámiában korábban is találkoztunk: ez a *Mushmahhu*.

Csakhogyan van még egy szavunk, ami általános értelemben 'sárkányt' jelent, a *tnn*, amit Tunnanként (*tu-un-na-nu*) szoktak feloldani. A héberben *tannin* alakban fordul elő, és a \* $\sqrt{tn}$ -ből eredhet.<sup>479</sup> A kánaánita jelentését segíthet feltárni, hogy kígyót jelent a biblián kívüli héber szövegekben.<sup>480</sup> Más sémita nyelvekben, például az arabban a  $\sqrt{tn}$ -ből ered a *tannin* és ott ugyancsak kígyót, de sárkányszerű kígyót jelent. Az arámiban nem annyira sárkányt jelent, mint inkább tengeri kígyót.<sup>481</sup>

Ami fontos különbség, hogy míg a kánaániban kizárólag sárkánykígyó jelentéssel bír, addig a \**tan* a héber és arab nyelvekben 'sakál' (*tannim*), 'farkas' (*tin<sup>un</sup>*, *tînân<sup>un</sup>*) értelemmel is bírhat, az arámiban viszont – talán a tűzzel való kapcsolat, esetleg a cet jellegzetessége miatt – a *tânên* jelentése az, hogy 'füstölni'.<sup>482</sup>

---

<sup>476</sup> Emerton, J.A.: Leviathan and LTN: The Vocalization of the Ugaritic Word for the Dragon. In: *VT* 32 (3), 1982: 327-331. (Emerton 1982).

<sup>477</sup> Qi+lat, -an suffixummal. A héber 'liwyaa'=koszorú szó gyöke a LWY, kb. „csavarodott”, „összetekeredett” értelemmel.

<sup>478</sup> Lásd például: Gibson 2004, 68.

<sup>479</sup> HALOT 1759, a BDB a  $\sqrt{tnn}$  I-ből eredezteti, ld.: BDB 2610.

<sup>480</sup> HALOT 1064, BDB 2610. Részletesen ld.: Westermann, C.: *Genesis, Kapitel 1-11* (Biblische Kommentar I/1). Neukirchen – Vluyn, Neukirchner Verlag, 1974, 190-191. (Westermann 1974).

<sup>481</sup> Naveh, J. – Shaked, Sh.: *Amulets and magic bowls: Aramaic incantations of late antiquity*. Jerusalem, Magnes Press, 1985, 200-201. (Naveh – Shaked 1985); Sokoloff, M.: *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*. Tel Aviv, Bar Ilan University Press, 2002, 587. (Sokoloff 2002).

<sup>482</sup> HALOT 1759; BDB 2610.

#### 4.2.4.2. Jam, a tengeristen<sup>483</sup>

Mint láthattuk, Ugarit mezőgazdasága, a városállam földrajzi helyzetéből kifolyólag, sokkal kevésbé függött a folyóktól, mint az esőzéstől. Ebben a térségben az áradások is majdhogynem ismeretlenek voltak, a tenger azonban, akárcsak Mezopotámia déli részében, fontos kereskedelmi szerepet játszott, és a hajósok számára minden bizonnyal komoly megpróbáltatásokat okozott.<sup>484</sup>

Nem csoda hát, hogy Jam, a tengeristen kihívója egy szárazföldi, a mezőgazdasághoz kapcsolódó istenség, Baál, az eső és a termékenység istene. Jam azonosnak tekinthető Rahabbal, Leviathánnal, és Tanninnal<sup>485</sup>, akinek Él, mindenek ura, az ugariti panteon főistene biztosított hatalmat a szárazföld fölött, és amikor Baál megtagadta az engedelmességet és nem hódolt be neki, a sárkány követeket küldött Él elé, követelve, hogy hódoltassa be az engedetlen istent, és annak csatlósait.

Az istenek, élükön Éllel mindent megígérték a követeknek, de Baál harcba szállt Jammal, két messzire ható buzogánnyal fölszerelve, melyeket Kászir va Khaszisz (Koszar-wa-Hasis)<sup>486</sup> készített neki, és az első sikertelen próbálkozás után végül legyőzte a sárkányt: bezúzta annak fejét. A győzelme után Baál átvette Jam pozícióját, ő lett a föld ura, és elrendelte, hogy Koszar-wa-Hasis építsen számára egy palotát, ami kifejezi magas rangját, továbbá a panteonba egyenrangúként való befogadását.

Jam alakja egyáltalán nem tisztázott kellőképpen, ugyanis két lehetőség is fennáll azonosítására. Az első, amelyet Gaster és Kapelrud is támogat, az, hogy Jam és Lótán azonosak voltak, a második pedig, hogy Jam és Lótán-Tunnan két különböző ellenségei voltak Baálnak.<sup>487</sup> Az viszont bizonyos, hogy a sárkány hétfejű volt.<sup>488</sup>

Viszont kérdéses, ki is végzett valójában az ellenségekkel? Az egyik eposzban ugyanis Baál győzi le (akárcsak Lótánt), egy másikban (*KTU* 1.3.iii.38-46) azonban Anat az, aki minden ellenséggel végez:

---

<sup>483</sup> Collins, J. J.: *Seers, sibyls, and sages in Hellenistic-Roman Judaism*. Leiden, Brill, 2001, 143-144. (Collins 2001).

<sup>484</sup> Aki élt már át vihart a Földközi-tengeren, az pontos képet alkothat arról, milyen lehetett a korabeli, a természet elemeinek sokkal jobban kitett hajókon átvészelni egy tengeri vihart.

<sup>485</sup> Wakeman 1973: 92. sk.

<sup>486</sup> Koszar-wa-Hasis neve szintén beszédes név: „ügyes és leleményes”. Eliade hívja fel a figyelmet arra (Eliade, M.: *Kovácsok és alkimisták*. Budapest, Cartaphilus Kiadó, 2004, 119. skk. [Eliade 2004]), hogy az indoeurópai és közel-keleti kultúrákban a sárkányölés motívumánál mindig megtalálható egy férfi isten, rendszerint viharisten minőségben, aki egy isteni kovács készítette fegyverrel (villám, buzogány, kalapács, stb.) győzi le a világot addig birtokló sárkányt.

<sup>487</sup> Fontenrose 1974, 134.

<sup>488</sup> Fontenrose 1974, 134.

„Ártó ellensége támadt Baalnak,  
A Felhőgyújtónek? Megöltem Él  
Kedvencét, Jammot, kivégeztem a nagy folyóistent,  
Leigáztam Tannint, leigáztam őt,  
A tekergő kígyót lesújtottam,  
A hét fejével hatalmast.  
Megöltem Él kedvencét Ar/ t/,  
Elnémítottam Él borját, Atkot,  
Legyőztem Él kutyáját, Istet,  
Elpusztítottam Él leányát, Zabubot.”<sup>489</sup>

Ez a fordítás inkább költői, mint szöveghű. Alább Pitard fordításából<sup>490</sup> közlöm újra kizárólag a számunkra fontos öt sort:

KTU 1.3.iii.38-46	Fordítás
lmḥšt.mdd il ym.	Nem ütöttem agyon Él szeretett Jamját?
lklt.nhr.il.rbm	Nem hoztam el a véget Naharnak, a nagy istennek?
lištbm.tnn.ištmdh	Nem vettem kötőféket Tunnanra, elpusztítva őt?
mhšt.bṭn. ʿqltn	Lesújtottam a tekergő kígyóra,
šlyṭ.d.šbʿt.rašm	Saljatra, a hétfejűre.

Ebből kiderül, hogy Jam másik neve Nahar, azaz 'folyó', és Lótán egyszerűen tényleg annyit jelent: 'tekergő, vonagló'. Saljat is beszélő név, 'zsarnokot' jelent, tehát az utolsó két sor fordítható így is: „Lesújtottam a tekergő kígyóra, / A hétfejű zsarnokra”, vagy jobban visszaadva az eredeti formát: „/ A zsarnokra, a hétfejűre”.

Ami biztos, hogy Jam isten volt Kánaánban és nem istennő. Ha tehát a babiloni teremtéstörténet közvetlen átvételéből származik, magyarázatot kéne adni arra, hogy miért vált istenné az istennő. Amennyiben viszont feltételezünk egy közvetítő közeget – legvalószínűbben a hurrikat –, akkor ott megtörténhetett a váltás.

<sup>489</sup> Maróth – Hahn 1986, 15; Wakeman 1973, 43; Fontenrose 1974, 133.

<sup>490</sup> Pitard, W. T.: The Binding of Yamm: A New Edition of the Ugaritic Text KTU 1.83. In: *Journal of Near Eastern Studies* 57 (4), 1998, 261-280: 279-280. (Pitard 1998).

#### 4.2.4.3. Mót a halál istene

Mót<sup>491</sup> a halál istene, és neve is ennyit jelent: 'Halál'. Etimológiailag a \**mwt*, 'meghalni' igéből, illetve az akkád *mutu*, 'halál' szóból ered. Az olyan kifejezések, mint *bn ilm mt* (Mot az istenek gyermeke), vagy *ydd il gzar* (El szeretettje) bizonyítják, hogy eredetileg a kánaánita panteon része volt.

Kígyóként is megjelenhet, ami azt mutatja, hogy Ugaritban a kígyó nem csupán a termékenységhez, hanem egyértelműen a föld mélyéhez és a pusztuláshoz is kapcsolódik. Williams-Forte úgy látja, hogy ha valamelyik Baál-ellenfél, akkor inkább Mót az, aki kígyó formájú, mintsem Jam.<sup>492</sup> Ezt Lambert vitatja.<sup>493</sup>

Azonban Baál harca Móttal éppenséggel a Baál harca Jammal eposz alapján épül fel:<sup>494</sup>

	Tematikus szimmetria	Harc a Tengerrel	Harc a Halállal
1	Az ellenség hírnökeinek beszéde Baálhoz	1.2 I	1.5 I
2	Baál azonnali behódolása	1.2 I 36-37	1.5 II 12-20
3	Baál „szolga”	1.2 I 36	1.5 II 12-20
4	Baál kétszer is megküzd az ellenséggel	1.2 IV 1.4 VII 1-4	1.6 V 1-4 1.6 VI 12-22
5	Csata Szapan hegyén	1.2 IV	1.6 VI 13
6	Baál isteni segítséget kap	1.2 IV (Kothartól)	1.6 II (Anattól)
7	Baál egy <i>šmdd</i> del harcol	1.2 IV	1.6 V 1-4
8	Az Astar-közjáték	1.2 III 12-25	1.6 I 43-65
9	Baál ellenfele „erős”	1.2 IV 17	1.6 VI 17-20
10	Baál ellenfele „Él kedveltje”	1.1 IV 20	1.4 VII 46-47 1.3 III 38-39 1.4 VII 31-32 1.5 I 13
11	Egy másik istenség kihirdeti Baál győzelmét	1.2 IV 32, 34	1.6 VI 17

<sup>491</sup> Lásd: Leick 1998, 119.

<sup>492</sup> Williams-Forte, E.: The Snake and the Tree in the Iconography and Texts of Syria during the Bronze Age. In: Gorelick, L – Williams-Forte, E. (Szerk.): *Ancient Seals and the Bible*. Malibu, Undena, 1983, 18-43. (Williams-Forte 1983).

<sup>493</sup> Lambert 1985, 435-451.

<sup>494</sup> Smith 1994, 15-17.



12	Baál királyságának kinyilvánítása	1.3 IV 32-34	1.6 VI 33-35
13	„Élnek meg kell hallgatnia” refrén	1.2 III 17-18	1.6 VI 26-29
<b>Tematikus és szó szerinti azonosságok</b>		<b>Harc a Tengerrel</b>	<b>Harc a Halállal</b>
1	Anat békét hoz el a világba	1.1 II 19-21	1.3 III 11-14
2	Az üzenet, amelyről a mennyek nem tudnak	1.1. III 12-16	1.3 III 21-31 1.3 IV 13-20
3	Felkéri Kothárt, hogy építsen palotát	1.1 III 26-30	1.4 V 51-57
4	Jam megküzd Baállal	1.2 IV	1.4 VII 2
5	Él lakhelyének leírása	1.1 III 21-25	1.3 V 5-9
6	„Késlekedsz és távozom”	1.1 III 18-21	1.3 IV 32-36
<b>Strukturális azonosságok</b>			
<b>KTU 1.1-1.2</b>		<b>KTU 1.5-1.6</b>	
<b>Jam győzedelmes</b>		<b>Mót győzedelmes</b>	
<b>Baált megfélemlítik és bebörtönzik</b>		<b>Baált megölik</b>	
<b>Astart elutasítják</b>		<b>Astart elutasítják</b>	
<b>Jamot megölik</b>		<b>Mótot megölik</b>	
<b>Baál győzedelmes</b>		<b>Baál győzedelmes</b>	

A Viharisten és a Halál istenének küzdelme villámgyorsan eldőlt: Mót magához hívta Baált, aki, mintha rabszolgája lett volna, engedelmeskedett, s így Mót elnyelte a viharistent, megölte Baált. Ám Anat, Sapa segítségével viszont őt ölte meg otthonában, az alvilágban, és hamvait szétszórta a földeken. Mót tehát elnyelő lényként jelenik meg: mikor kitérte száját, az egész eget átfogta, és úgy nyelte le Baált, mint egy kecskét, vagy birkát.<sup>495</sup>

Paul L. Watson a tanulmányában érdekes kapcsolatra hívja fel a figyelmet: Mót legyőzése sokban hasonlít az Apóphisz feletti győzelemhez, különösképpen, ami az istentől az ellenségre bocsátott átkot illeti.<sup>496</sup> Ahogy Watson írja, a Halálnak meg kell halnia, hogy az Élet visszatérhessen a világba, mert Mót, akárcsak Apóphisz, minden élő és a termékenység ellensége.

<sup>495</sup> Fontenrose 1974, 134.

<sup>496</sup> Watson, P. L.: The Death of 'Death' in the Ugaritic Texts. In: *Journal of the American Oriental Society* 92 (1), 1972: 60-64: 64. (Watson 1972).

#### 4.2.4.4. Ltn = Ym = Tnn = Slyt? A KTU 1.83 tanulsága

Az ugariti nevek, amint az nyilvánvaló, beszélő nevek. Baál Urat jelent, Jam Tengert, Nahar Folyót, Lótán Kígyót, stb.<sup>497</sup> De vajon tényleg ugyanazt az egyetlen (ős)istenséget jelölné Lótán, Jam, Tunnan, stb.?

Wayne T. Pitard tanulmányában<sup>498</sup> egy ugariti töredékes szöveg, a *KTU* 1.83 (RS 16.266, *PRU* II:3-ként publikálva) új fordítását mutatja be. Ez eredetileg egy apró mitologikus, vagy kultikus szöveg volt, amit 1952-ben fedeztek fel Ugarit királyi palota ásatása során.<sup>499</sup> A szöveg sajnos töredékesen maradt ránk, de a 25-27 sor mintegy fele tökéletesen olvasható. Az írás tartalma jól ismert az ugariti eposzciklusokból, mivel egy ismeretlen istenség (talán Anat) és Tunnan (a bibliai tannin, azaz sárkány),<sup>500</sup> illetve a Tengeri Sárkány közötti küzdelmet meséli el.

Az első fordításokat Ulf Oldenburg, Andre Caquot, és Johannes C. de Moor közölte,<sup>501</sup> ám Pitard úgy vélte, érdemes újr fordítani a szöveget, mert problematikus az értelmezése.<sup>502</sup> Három változatot is elképzelhetőnek tart,<sup>503</sup> amiket az alábbi táblázatban közlök. A legelső fordítást tartja a legvalószínűbbnek, a harmadikat a legkevésbé esélyesnek, de nem kizárhatónak.

<i>KTU</i>	1.83	Fordítások (1: Anat, 2: ismeretlen isten, 3: többes számú)
átirata		
xx]un.		Mahanaim országában... (felszólító mód) Jam!
barš mḥnm.trp		Nyelvével (nőnemű) megnyalja a mennyeket.
ym		Kettős farkával (nőnemű) ... Jamot.
lšnm.tlḥk.šmm.		Kötőféket vet Tunnanra.
ttrp ym.dnbtm.		Megkötözi őt Libanon magasában.
tan.lšbm tšt.		„A sivatagban (vagy: felszáradva) szét leszel szórátva, Ó Jam!

<sup>497</sup> Smith 1994, 61.

<sup>498</sup> Pitard 1998.

<sup>499</sup> Pitard 1998, 261.

<sup>500</sup> Pitard a 2-es lábjegyzetben hozza, hogy a szó eredeti betűzése a többnyelvű szótárban, *Ugaritica V*-ben található, tu-un-na-nu formában: Pitard 1998, 261.

<sup>501</sup> Oldenburg, U.: *The Conflict between El and Ba'al in Canaanite Religion*. Leiden, Brill, 1969: 198-199. (Oldenburg 1969); Caquot, *TO II*: 28-30.; De Moor, *ARTU*: 181-182.

<sup>502</sup> Pitard 1998, 261-262.

<sup>503</sup> Pitard 1998, 273-274. A táblázatban pusztán a minket érdeklő rész szerepel.

írks lmrym.lbnñ	<i>ħt</i> sokaságának, Ó Nahar!
pl.tbṭn.yymm	Nem láthatod (vagy: Valóban látnod kell); lo! Habzani fogsz!”
hmlt.ħt.ynhṛ	(vagy: ki fogsz száradni! Vagy másként tagolva a mondatokat: Az ő
ltph.mk ṭmṛ	[nőnemű] <i>tp</i> -jéhez/jénél, lo! Felhalmoz...)
	Mahanaim országában... (felszólító mód) Jam!
	A nyelvek megnyalják a mennyeket,
	A kettős farkak ... Jamot.
	Kötőféket vetsz Tunnanra.
	Megkötözöd őt Libanon magasában.
	Szárazságban fogsz vonaglani, Ó Jam!
	A pánik tolongásában, Ó Nahar!
	Nem láthatod (vagy: Valóban látnod kell); lo! Habzani fogsz!”
	(vagy: ki fogsz száradni!)
	Mahanaim országában... -ták/ték Jamot!
	Nyelv[ük] megnyalja a mennyeket,
	Fark[u]k ... Jam.
	Vetnének kötőféket Tunnanra.
	Kötöznék meg őt Libanon magasában.
	„A sivatagban (vagy: felszáradva) szét leszel szórátva, Ó Jam!
	<i>ħt</i> sokaságának, Ó Nahar!
	Nem láthatod (vagy: Valóban látnod kell); lo! Ki fogsz száradni!
	(vagy: Habzani fogsz)

Ami elsősorban megváltoztatja a szöveg bevett értelmét az az, hogy Pitard szerint a *ym* nem a személytelen tengert, hanem Jam tengeristent jelenti. Eddig a Tunnannal együtt Jam sárkányszerűségét hangsúlyozták ki, most viszont Jam és Tunnan azonosságát jelentik a sorok, és az előtte lévő sorok az istenségre vonatkoznának, t.i. az ő nyelve nyalná meg a mennyeket. Pitard azért nem zárja ki ezt az első olvasatra bizarr lehetőséget, mivel egy másik szövegben (KTU 1.23.61-62) „Sahar és Salim isteneket hasonló szavakkal írják le: »Egy ajak a földhöz, egy ajak az éghez«, noha jóindulatú istenek.”<sup>504</sup>

<sup>504</sup> Pitard 1998, 276.

Szintén sárkányszerűnek ábrázolja Jahvét a Zsolt 18,9:

„Lehelete füstölgő felhő volt, szájából pusztító tűz lövellt”

Ez a két példa azt mutatja, hogy a jó istenség(ek) is feltűnhet(nek) sárkányszerű vonásokkal.

Amennyiben feltételezzük, hogy Pitard értelmezése helyes, akkor egy régóta meglévő kérdésre is választ kaphatunk, még hozzá, hogy mi is a pontos kapcsolat Jam/Nahar és a sárkányszerű káoszlények között (Tunnan, Lotan, Saljat); a Bibliában meglévő sárkányok (tannin, Leviathán, Ráháb) esetét később vizsgáljuk, bár ott az azonosság egyértelmű.

Ahogy Pitard írja, „számos tudós amellet érvelt, hogy Jam, Lotan és Tunnan ugariti történeteiben különálló karakterekről van szó, és Jamot valószínűleg egyáltalán nem ábrázolták sárkányként az ugariti mítoszokban”.<sup>505</sup> Ezzel szemben a *KTU* 1.83 éppen, hogy azt bizonyítaná, hogy Jam és Nahar azonos Tunnannal, és ez az entitás bizony sárkány(szerű)!

A bizonyítást azzal folytatja, hogy vessük össze azzal a mítoszzszzlettel (*KTU* 1.3.iii.38-46), amely leírja Anat csatáit Baál ellenfeleivel. Az öt soros részletet egy kettő és egy háromsoros szakaszra szokták bontani, írja Pitard, de a *KTU* 1.83 új fordításának fényében egyértelmű, hogy hibás ez az önkényes szakaszolás.<sup>506</sup>

<i>KTU</i> 1.3.iii.38-46	Fordítás
lmḥšt.mdd il ym.	Nem ütöttem agyon Él szeretett Jamját?
lkl.t.nhr.il.rbm	Nem hoztam el a véget Naharnak, a nagy istennek?
lištbm.tnn.ištmdh	Nem vetettem kötőféket Tunnanra, elpusztítva őt?
mhšt.bṭn. qltn	Lesújtottam a tekergő kígyóra,
šlyṭ.d.šbt.rašm	Saljatra, a hétfejűre.

Ha az azonosítás helyes, írja Pitard, akkor egyértelművé válik, hogy az izraeliták csupán átvettek egy szimbólum-megfeleltetést, és nem saját hagyományt alakítottak ki; ám ennél is több kapcsolatot fedezhetünk fel a *KTU* 1.83 és az izraelita vallás egyes elemei között:<sup>507</sup>

<sup>505</sup> Pitard 1998, 276.

<sup>506</sup> Pitard 1998, 279-280.

<sup>507</sup> Pitard 1998, 280.

– Ebben a szövegben láthatjuk az ősképét annak, hogy Jahve a sivatagba vonszolja Leviathán tetemét (Zsolt 74,14 39)

– Bár máshol ez a motívum – jelenlegi ismereteink szerint – nem fordul elő az ugariti szövegekben, úgy tűnik, hogy mind a *KTU* 1.83, mind a Zsolt 74,14 az emberek egy sivatagban élő csoportjára utal, akiknek a sárkány feldarabolt teteme áldás.

Itt jegyzem meg, hogy a „Leviathán feltalálása az idők végén az igazaknak” héber mítoszgyökerét is valószínűleg éppen ebben a szövegben találhatjuk meg.

Természetesen minden azon múlik, Pitard helyesen fordítja-e úgy, hogy a sárkányszerű vonások Jam ellenfelére vonatkoznak-e. Mivel ismerünk ilyen párhuzamot az izraelita hagyományból, nem vethetjük el az elméletét (hiszen Jahve még kevésbé hüllőszerű, mint Baál!), de még ha tévedne is, az eltérő nevek mögött megbúvó egyetlen, azonos entitás kapcsán bizonyosan igaza van.

Kérdés az, hogy az izraelita vallásban is találunk-e hasonlóra példát?

## ÖSSZEFOGLALÁS – UGARIT

Összegezve az eddigieket elmondhatjuk, hogy az ugariti-föníciai hagyományban több mitológia is egybemosódott. Egyrészt a *Viharisten és a Sárkány küzdelmébe*, úgy tűnik, beleolvadt Ninurta és a Hétfejű kígyó harca, mivel Baál küzd meg Jammal és Lótánnal is, és mindezt az újévi ünnepségen adták elő rituális formában<sup>508</sup> – az eposzok szövegszerkesztése is ezt támasztja alá.<sup>509</sup>

A következő pontokban summázhatjuk a kánaánita kígyót és sárkányt:

- **Ug1.a:** Kánaánban a kígyó a termékenységet, a potenciát, a megújulást és újjászületést és a bölcsességet jelképezi.
- **Ug1.b:** A kígyó nem csupán megtestesíti a fentieket, de a kánaánita szent ligetben valószínűleg védelmezi is.
- **Ug1.c:** A szent liget, a bāmā részei: a kert, az Élet fája, az Élő víz, és a Kígyó.
- **Ug1.d:** A kígyó elsősorban az Istennőhöz tartozik.

<sup>508</sup> Gaster 1950, 50.

<sup>509</sup> Fontenrose 1974, 138.

- **Ug1.e:** Baál magába olvasztotta a kígyó attribútumait, ezzel a viharisteni mivolta mellett termékenységisten is lett.
- **Ug2.a:** Az Úr, hatalma megszilárdítása érdekében, legyőzi a Tengert, azaz a (Sárkány)Kígyót.
- **Ug2.b:** Az Úr a **törvény** és **rend** miatt a Kígyót, a **tenger** miatt a Tengert, az **élet** és **agrarium** miatt a Halált kell legyőzze.
- **Ug2.c:** Jam, Lótán és Tunnan egy és ugyanaz az entitás, a tengert megszemélyesítő, hétfejű sárkánykígyó.
- **Ug2.d:** Az Úr a legyőzött Sárkányt a sivatagba vonszolja, és feldarabolja, talán a kiválasztottnak szánt lakomaként.

A hettitákkal összevetve azt mondhatjuk, hogy Kánaánba *nem* hettita közvetítéssel érkezik meg az *Isten harca a Sárkánnyal* toposz. Bár úgy tűnik, hogy a kozmogónia másodlagos, a hangsúly egyértelműen Baálon van, aki viszont Mardukkal „rokon” viharisten eredetileg, és teológiailag ugyanazt az utat járja be, mint Ninurta, csak a másik irányból: előbb harcos (vihar)istenség és csak utána lesz a termékenységért, a növényzetért is felelős isten.

Az ide vonatkozó ugariti eposzok inkább a Ninurta-eposzokkal rokonok, de jól látható a tudatos szerkesztés is, tehát önálló alkotásoknak tekinthetők, akár a hettiták esetében. A fő különbség inkább az eltérő célokban keresendő. Míg Anatóliában hangsúlyos a kultusz mellett a szórakoztatás, addig Kánaánban Baál hatalma kiterjesztésének legitimizálása fedezhető fel.

Még egy releváns különbség akad: míg a kánaáni térség, és főként Ugarit támadások elszenvedői és folyamatos külső fenyegetésben élnek, addig a hettiták erős birodalommá váltak pár évszázad alatt, amely mind Mezopotámiával, mind Egyiptommal szemben komoly hadi sikereket ért el.

## 5. IZRÁEL

Az ószövetségi sárkány vizsgálatának kezdetén rögtön három problémával szembesülünk.<sup>510</sup>

Az első, hogy a környező kultúrákkal ellentétben az izraeliták számára tilalmas volt a képi ábrázolások készítése. Theodore J. Lewis írja a tanulmányában,<sup>511</sup> hogy bár az ókori Izrael híres, vagy inkább hírhedt volt az ábrázolás-mentes hagyományáról, a társadalom egyes részei ennek ellenére rendelkeztek ikonikus tradícióval. C. Uehlinger-t idézi,<sup>512</sup> aki megállapítja, a képi ábrázolás általános tiltása a képimádat tilalma miatt született meg, ami viszont azt feltételezi, hogy igenis létezett ilyesmi a korabeli társadalom bizonyos köreiből.

A második akadályt a Septuaginta, illetve az ez alapján készült modern fordítások jelentik, mivel néha nem felelnek meg a héber eredetinek, a harmadik pedig az, hogy a héber nyelvben nincs egyértelmű kifejezés a sárkányra.

### 5.1. A KÍGYÓ AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

Az eddigiek alapján joggal várhatjuk, hogy a sárkány és a kígyó szimbóluma legalább részben átfedésben lesz egymással a Bibliában is. Csakhogy a következő szavak bármelyike használható sárkány értelemben is:

לִיַּתָּן	<b>Livjátán</b> (a disszertációban <b>Leviathán</b> formában szerepel)
רָהָב	<b>Ráháb</b>
תַּנִּין	<b>Tannin</b>
שָׂרָף	<b>Tüzes kígyó, vagy szeráf</b>

Elsőként, akár a korábbi fejezetekben, vizsgáljuk meg a kígyó alakját, majd csak aztán térjünk át a szeráfra, Leviathánra és Ráhábra.

<sup>510</sup> Köszönöm Gátas Józsefnek a fejezettel kapcsolatos meglátásait!

<sup>511</sup> Lewis, Th. J.: Syro-Palestinian Iconography and Divine Images. In: Walls, N. H. (ed.): *Cult image and divine representation in the ancient Near East*. Boston, MA, 2005: 69-107: 71. (Lewis 2005).

<sup>512</sup> Uehlinger, C.: Northwest Semitic Inscribed Seals, Iconography and Syro-Palestinian Religions of Iron Age II: Some Afterthoughts and Conclusions. In: Uehlinger, C. – Sass, B. (eds.): *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals*. OBO 125, 281. (Uehlinger 1993).

### 5.1.1. A שָׁחַב (kígyó) a Bibliában

Amennyiben a שָׁחַב-ból elhagyjuk a maszoréta pontozást, sokféle értelemmel bíró szót kapunk:<sup>513</sup>

Héber szó	Jelentése és előfordulása	Pontozott héber alakja
שָׁחַב <sup>514</sup>	kígyó (Ter 3,1)	שָׁחַב náhas
שָׁחַב <sup>515</sup>	jósolni (Ter 30,27; 44,5; 44,15; Lev 19,26; Deut 18,10; 1Kir 20,33; 2Kir 17,17; 21,6; 2Krón 33,6)	שָׁחַב náhas
שָׁחַב <sup>516</sup>	divináció/varázslás/igézés (Szám 23,23; 24,1)	שָׁחַב nahas
שָׁחַב <sup>517</sup>	réz/bronz (Dán 2,32)	שָׁחַב nehás
שָׁחַב <sup>518</sup>	Kígyó, mint személynév (1Sám 11,2) (az ammoniták királya Saul uralkodása idején)	שָׁחַב Náhás
שָׁחַב <sup>519</sup>	Varázsló/Igéző, mint személynév (Szám 1,7; 1Krón 2,10) (Amminádáb fia, Nahsón, Júda fiainak fejedelme)	שָׁחַב Náhson
שָׁחַב <sup>520</sup>	réz/bronz (Ter 4,22)	שָׁחַב nehóset
שָׁחַב <sup>521</sup>	(Vörös)Réz, mint személynév (2Kir 24,8) (Elnátán lánya, Jójákin király felesége, Nabukuduri-usszur uralkodása idején, tehát a Babiloni fogság kezdetén)	שָׁחַב Nehustá
שָׁחַב <sup>522</sup>	Nehustán, vagy szó szerint: „(Vörös)rézből való” – a neve a Mózes készítette bronzkígóynak (2Kir 18:4)	שָׁחַב Nehustán

<sup>513</sup> BDB 1544-1547.

<sup>514</sup> BDB 1544.

<sup>515</sup> BDB 1545.

<sup>516</sup> BDB 1545.

<sup>517</sup> BDB 1545-1546.

<sup>518</sup> BDB 1544.

<sup>519</sup> BDB 1545.

<sup>520</sup> BDB 1545-1546.

<sup>521</sup> BDB 1546.

<sup>522</sup> BDB 1546.



A náhás, a kígyó szó töve tehát három lehetséges jelentéssel bír.

*Főnévként* jelenthet:

1. divinációt gyakorló személyt (Szám 23,23; 24,1)
2. fénylő bronzot/(vörös)rezet (Ter 4,22; Dán 2,32; 2Kir 18,4; 24,8)

*Igeként* pedig:

3. fényleni, csillogni (mint a réz/bronz)

'Jóslás' értelemben a **שִׁנְיָ** viszonylag sokszor szerepel: Ter 30,27; 44,5; 44,15; Lev 19,26; Deut 18,10; 1Kir 20,33; 2Kir 17,17; 21,6; 2Krn 33,6. József esetében (Ter 44,5 és 44,15) ez még isteni eredetű jóstehetséget jelöl, míg a Leviták 19,26-ban, vagy a Deut 18,10-ben tiltás alá esik:

„Ne egyetek semmiféle véreset, ne foglalkozzatok jóslással és varázslással.”

Az, hogy a vér fogyasztásának és a varázslásnak a tilalmával együtt említik, kifejezi, hogy egyértelműen tisztátalan tevékenység.

Illetve:

“Ne akadjon közted senki, aki fiát vagy lányát arra készíti, hogy tűzön menjen át; aki jóvendőmondásra, varázslásra, csillagjóslásra vagy boszorkányságra adja magát.”

Viszont az 1Kir 20,33-ban szimpla előjel-értelmezés:

“Az emberek ezt jó jelnek vették és nyomban folytatták...”

Míg a 2Kir 17,17-ben éppen, hogy újra a tilalmas értelemben szerepel.

Mindezt összevetve, egyrészt azt látjuk, hogy a **שִׁנְיָ** egyaránt jelölhet **kígyót**, **rezet/bronzot**, és **jóstevékenységet** is, továbbá melléknévként illetve igeként a **csillogó, fénylő** értelemkörrel is bír.

Tehát amikor a Genézis kígyójáról van szó, a ha-nhs lehet **kígyó**, de **a fénylő** is, ahogy a görög drakón is, etimológiai alapon: **a figyelő/az őrködő**. Ha összevetjük a szeráf alakjával, a szeráfról ezáltal elmondhatjuk, hogy etimológiailag **a lángoló/az égő** jelentéssel bír.

Éppen Mózes rézkígyójánál látjuk majd, hogy eredetileg az isteni parancs egy szeráf készítésére szólít fel. Tehát a náhás és a száráf egymással eredetileg rokon értelmű szavak, ahogy a fénylő/réz/bronz is a kígyóval, illetve a divináció (végső soron: isteni

eredetű, Istentől eredő tudás) a kígyóval: az embertől alapvetően elzárt ismereteket jóslás révén lehetett megszerezni.

Következtetés:

**A Genézis kígyója nem a Fénylő, nem a Réz/Bronz, nem is a Jósló, vagy a Szeráf, viszont lehetséges, hogy a társított értelmek közül a(z isteni eredetű) **többlettudás** miatt állítja a Genézis szerzője azt, hogy „A kígyó ravaszabb volt a föld minden állatánál, amit az Úristen teremtett” Ter 3,1.**

---

### 5.1.2. A Nechustán és a szeráfok

---

Nem véletlenül szükséges ezt a két témát egy fejezetben vizsgálnunk, ugyanis a biblikus hagyomány összekapcsolja a mózesi rézkígyót és a szeráfot.

„Izrael királyának, Ela fiának Hóseának 3. esztendejében történt, hogy Acház fia, **Hiszkija lett Júda királya**. Huszonöt éves volt, amikor király lett, és huszonkilenc esztendeig uralkodott Jeruzsálemben. Anyját Abijának hívták és Zacharijának volt a lánya. **Azt tette, ami kedves az Úr szemében**, egészen úgy, mint őse, Dávid tette. Ő volt az, aki **a magaslati helyeket lerombolta, a kőoszlopokat összetörte, a szent fákat kidöntötte**, és a **Mózes által készített rézkígyót darabokra törte**. Mert Izrael fiai egészen addig tömjéneztek előtte; **Nechustánnak** nevezték.” 2Kir 18,1-4

Karen Randolph Joines, aki tanulmányában<sup>523</sup> a mózesi rézkígyó szerepét vizsgálja az izraelita vallásban, rögtön két kérdést tesz fel:<sup>524</sup> mit jelent az „egészen addig” és a „Nechustán” név. Vizsgálatra érdemes az is, miért tüntette el Hiszkija a bronzkígyót, egyáltalán, az milyen szerepet töltött be az izraelita vallásban? Vajon Mózes ideje óta volt része a kultusznak a rézkígyó, és mikor lett a kultusz része?

Mivel a szövegváltozatok elemzése alapján nem lehet eldönteni, hogy Hiszkija, vagy az izraeliták nevezték Nechustánnak, ezért mindkettő változat helyes lehet. De biztos, hogy Mózes *rézkígyó* felállítására kapott utasítást Istentől?

---

<sup>523</sup> Joines 1968.

<sup>524</sup> Joines 1968, 245, 1.lj.

### 5.1.2.1. A száraf első megjelenése a Bibliában

A Számok Könyvében (Szám 21,6) az Úr a katolikus fordításban *tüzes kígyókat*, vagy a protestáns fordítás szerint *mérgeskígyókat* küld az izraeliták megbüntetésére, amikor azok zúgolódni kezdtek az egyiptomi kivonulás után, holott a héber eredetiben הנָחָשִׁים השָׂרָפִים szerepel, azaz **száraf kígyók**:<sup>525</sup>

Héber	Protestáns fordítás	Katolikus fordítás	Javasolt fordítás
<p>וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֱמָתוֹ  הַנְּחָשִׁים  הַשָּׂרָפִים  וַיִּנְשָׁכוּ  אֶת-הָעָם  וַיָּמָת  עִם-רַב  מִיִּשְׂרָאֵל</p>	<p>Ezért  <b>mérgeskígyókat</b>  küldött az ÚR a népre,  és azok megmárták a  népet, úgyhogy sok  izráéli meghalt.</p>	<p>Erre az Úr <b>tüzes</b>  <b>kígyókat</b> küldött a  népre, ezek  megmárták őket,  úgyhogy Izrael fiai  közül sokan  meghaltak.</p>	<p>Ezért <b>száraf</b>  <b>kígyókat</b> küldött az  ÚR a népre, és azok  megmárták a népet,  úgyhogy sok izráéli  meghalt.</p>

Philip Provençal a tanulmányában<sup>526</sup> arra hívja föl a figyelmet, hogy a Bibliában itt a *száraf* egyfajta „rendszerinti besorolásnak” tekinthető, arra alapozva, hogy szópárban áll a נָחָשׁ *náhás*, azaz *kígyó* fogalommal. Bár nyelvünkben szokatlannak számítana, ha valaki vipera kígyót, vagy kobra kígyót mondana vipera és kobra helyett, viszont a tengeri kígyó, vagy sárkánykígyó kifejezéseket használjuk.

Mivel a Bibliában itt egy igencsak realiztikus eseményről értesülünk – a menekültekre mérgeskígyók támadnak –, továbbá maga a hely is viszonylag jól behatárolható – az Arab-félsziget északnyugati vidéke –, feltételezhetjük, hogy a *szárafok* itt egyszerű mérgeskígyók, akik szokatlan viselkedésüket – csapatosan támadni nagy embercsoportra – a szerző elmondása alapján éppen annak köszönhetik, hogy az Úr büntetését teljesítik be.

A héber Bibliában azonban הנָחָשִׁים שָׂרָפִים, azaz *száraf kígyók* szerepelnek. Ugyanígy, amikor az isteni büntetés lényei megjelennek, Mózes az Úrhoz könyörög gyógyulásért,

<sup>525</sup> A *száraf* szó a Biblián belül a Pentateuchoszban még egy helyen, és Izajásnál is megjelenik: Deut 8,15; Iz 6,2-6, 14,29, 30,6.

<sup>526</sup> Provençal, Ph.: Regarding the Noun שָׂרָפִים in the Hebrew Bible. In: *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (3), 2005, 371-379. (Provençal 2005).

aki egy póznára tűzött *tüzes kígyó* felállítását parancsolja neki (Szám 21.8-9) – a héber eredetiben azonban csak egy *szeráf* felállítását parancsolja az Úr: עֲשֵׂה לְךָ שֶׂרָף.

A MTörv-ben (5Móz 8,15) szintén vadállatként említik a *szeráf kígyókat*:

Héber	Protestáns fordítás	Katolikus fordítás
הַמִּוֹלֵיכָךְ בַּמִּדְבָּר   הַגְּדֹל וְהַנּוֹרָא נֶחֱשׁ שֶׂרָף וְעִקְרָב וְצִמְאֹן אֲשֶׁר אֵין-מַיִם הַמוֹצִיא לְךָ מֵיָם מִצֹּר הַחֲלָמִישׁ	Ő vezetett téged a nagy és félelmetes pusztában, ahol <b>mérges kígyók</b> és skorpiók vannak.	Átvezetett a <b>mérges kígyók</b> és skorpiók lakta nagy és félelmetes pusztán meg a víztelen sivatagon, aki a kősziklából vizet fakasztott neked

Itt tehát egymás mellett két vadonbéli, az emberekre és állataikra egyaránt veszélyes, kvázi archetipikus “káoszállattal” találkozunk: a (szeráf) kígyóval és a skorpióval. Ez megerősíti azt az elméletet, amely szerint a *szeráf kígyó* ténylegesen vadállatot jelentett. De ha egyszerű vadállat volna, akkor be is kell tudnunk azonosítani.

De mi a tényleges kapcsolat a *tüzes kígyó* – amely valójában egyszerűen *szeráf* – és a *rézkígyó* között? Miként lehetséges, hogy az az istenség, aki a bálványimádást a legelső parancsolatában tiltja meg, és semmilyen más esetben nem ad parancsot bármely más állat szobrának elkészítésére, Mózesnek ezt kifejezetten megparancsolja? Hiszen az Úr küldi a *szeráf kígyókat* a zúgolódó népre, tehát bármikor visszaparancsolhatná őket, azaz nem volna szükség „bálványra”.

Lehetséges volna, hogy ez a történet, ebben a formában, a papi szerkesztés eredménye, és eredetileg más húzódott meg a háttérben? Előfordulhat, hogy amint az aranyborjú esetében is,<sup>527</sup> úgy a rézkígyó sem más eredetileg, mint egy másik istenség szimbóluma? Ha így van, kik lehettek kígyóimádók a menekültek között? Vagy egy helyi, kánaáni törzs istene lehetett a szeráf, amely beolvadt az izraeliták népébe, ahogy Mózes (vagy az izraeliták később Mózes alakjába olvadt ismeretlen vezetője) elfogadta az ő istenségüket?

<sup>527</sup> Lásd: Keel, O. – Uehlinger, C.: *Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis, Fortress, 1998, 118-119. (Keel – Uehlinger 1998).

### 5.1.2.2. A Szeráfok nevének etimológiája

Először is nézzük meg, maga a szeráf szó honnan ered? A שְׂרָפִים (*szerafim*) a שָׂרָף (*száraf*) többes számú alakja, amelynek etimológiája bizonytalan. Feltehetően a שָׂרָף *száraf* igéből ered, melynek jelentése *égni, elhamvasztani, pusztítani*,<sup>528</sup> tehát a *száraf* eredeti jelentése egy olyan entitás lehetett, amely tűz által pusztított el másokat, ugyanakkor egy kígyójellegű létezőre is utal.

### Egyiptomi etimológiai vonal

Néhány kutató szerint a szó nem héber, hanem egyiptomi eredetű, és a *sfr /sfr/ \*srrf* szóból ered, amely *griff*-et jelent,<sup>529</sup> illetve *meleget, forrónak lennit* is.<sup>530</sup> Ahogy Almásy Adrienn írja,<sup>531</sup> ez talán „az állat sivatagi életformájára, valamint a Napkultusszal való kapcsolatára utal”.

### Közel-keleti etimológiai vonal

A héber *šrp* gyök jelentése a tűzzel van kapcsolatban; megfelel az ugariti *šrp*-nek,<sup>532</sup> az akkád *šarāpunak*.<sup>533</sup> A kifejezés tehát, akár Egyiptomban, a Közel-Kelet sémi kultúráiban is magában hordozza a tüzes, tűz, de a (sárkány)kígyó jelentéseket egyaránt.

### 5.1.2.3. Az egyiptomi eredet kérdése és a herpetológia



60. Kép: Elefántcsont lapocska, szárnyas napkoronggal és ureusszal Arslan Tash-ból (Szíria)

A harmadik pontban valójában két dolgot kell vizsgálnunk – az első a lehetséges egyiptomi kapcsolat, a másik pedig, hogy milyen mérgeskígyók találhatóak a kérdéses térségben, és azonosíthatók-e valamelyik fajjal a szeráfok.

<sup>528</sup> Fishbane, M.: *Seraph*. In: Skolnik, F. (Ed.): *Encyclopedia Judaica, Second Edition, Volume 18*. Detroit, Macmillan, 2007: 308. (Fishbane 2007); BDB שְׂרָפִים szócikk.

<sup>529</sup> Az egyiptomi szó jelentéséhez lásd: Erman A. – Grapow H.: *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*. Berlin, Akademie Verlag, 1971 (Erman – Grapow 1971), Bd. IV. 115. Lásd még: Almásy 2008, 69-71.

<sup>530</sup> Erman – Grapow 1971, 195-197.

<sup>531</sup> Almásy 2008, 70.

<sup>532</sup> HALOT 1361; UT 495., Olmo, L. G. del. – Sanmartín, J.: *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetical Tradition part I-II*. Leiden, Brill, 2003, 854. (Olmo – Sanmartín 2003).

<sup>533</sup> HALOT 1361; BDB 976; CDA: 360; CAD 17: 50.

Azt a lehetőséget, hogy a *szeráf kígyók* egyiptomi eredetűek, Joines részben elvetette, de Keel<sup>534</sup> ikonográfiai bizonyítékokkal támasztotta ezt alá, és kimutatta, hogy az *ureusz kígyó* széles körben elterjedt Palesztinában, és ismert volt a szárnyatlan, két- és négyszárnyú ábrázolása is. Az *ureusz kígyó* az egyiptomi fáraót védelmezte "tüzével", azaz mérgével. Egyik ismert megnevezése az *zht, (ahet)* azaz *láng*.

Az *ureusszal* való azonosság mellett érvel Philipp Provençal is,<sup>535</sup> aki érdekes herpetológiai adatokat hoz. Ezek szerint a szeráf kígyók azonosak lehetnek mind az egyiptomi kobrával (*Naja haje*), mind a vörös köpködőkobrával (*Naja pallida*). Hozzáteszem, az Arab-félszigeten elsősorban a sárga testű, fekete nyakú és fejű alfaj, a *Naja haje arabica* terjedt el.<sup>536</sup> Színük, viselkedésük, halálos mérgük miatt mindhárom kobraféle alkalmas lehet, hogy a szeráfokkal azonosítsuk őket, mivel a köpködőkobra is marással öli meg áldozatát – a mérget csak védekezésből köpi ellenfelére.

Mózes szeráfja, azaz rézkígyója, a leírás alapján megfelel a hagyományos egyiptomi istenjelképeknek: egy pózna tetejére rögzítették az adott isten jelképét (állat, toll, stb.). Ráadásul itt is védelmező szerep jut a kígyónak: a köré gyűlő hébereket oltalmazza a kígyómarástól.

Mózes más területen is kapcsolatba kerül a kígyókkal: Áron botja, mint ismeretes, kígyóvá változik még az egyiptomi mágusokkal való párviadal során (Kiv 7,10). Joggal feltételezhetjük, hogy a szeráf, azaz a rézkígyó egyiptomi eredetű védelmező istenség/szimbólum lehetett.<sup>537</sup>



<sup>534</sup> Keel, O.: Jahwe-Visionen und Siegelkunst. In: *Stuttgarter Biblische Beiträge* 84–85, 1977, 70-124. (Keel 1977).

<sup>535</sup> Provençal 2005, 374-375.

<sup>536</sup> Hüllők és kétéltűek, 165; 167.

<sup>537</sup> Joines 1968, 250-251.

## 61. Kép: Kígyóbűvölők

Joines szerint, bár a kígyó az ókori Közel-Keleten (többek között) az élet megújulásának szimbóluma, a mózesi rézkígyó esetében mégis *szimpatikus mágiával* találkozunk – azaz az adott állat/démon képes elűzni az adott állatokat/démonokat, illetve bárki ellenségre hatni lehet a róla készült kép manipulálásával, és az egyiptomiak is rendszeresen védekeztek a kígyók ellen a képmásaik használatával.

Joines még megjegyzi itt, hogy egyedül Egyiptomban találkozni ezzel, máshol – Palesztinában vagy Mezopotámiában – nem fordult elő. Ebben azonban téved. Michael C. Astour<sup>538</sup> tanulmányában éppen, hogy két olyan ugariti, azaz kánaánita varázslatot elemez, amelyeket kígyók ellen alkalmaztak, hogy meggátolják a hüllőket az emberek megmarásában.<sup>539</sup> Ezek a mitikus narratívával ellátott varázslatok agyagtáblákon maradtak ránk. Astour írja,<sup>540</sup> hogy „a kígyóbűvölés igencsak elterjedt az ősi héberek között, és a szakma képviselőit, akár korábbi megfelelőik Ugaritban, nagy becsben tartották, amiért képesek egy mérges kígyót ártalmatlanná tenni varázsigék recitálásával.” A muš.laḫ<sub>4</sub> („kígyóidomár”) már a Fara korszak szakmáit felsoroló listában is ott szerepel, és az akkád szövegekben mind muš.laḫ<sub>4</sub>u, mind muš.laḫ<sub>4</sub>ātu (nőnemű forma) változatban megtalálható a templomi személyzet leírásainál.<sup>541</sup>

A bal oldalt látható pecséthengeren, C. F. A. Schaeffer szerint, kígyóbűvölőket lehet látni, amint a hüllők a kaduceus kígyóihoz hasonlóan tekerednek össze.<sup>542</sup> A pecséthenger 1936-ban, a második chagar bazari (Felső-Szíria) ásatáson került elő, és Sir Max Mallowan publikálta először.<sup>543</sup>

Balaji Mundkur is arról ír,<sup>544</sup> Heimpelre, Astourra és Saggstra hivatkozva,<sup>545</sup> hogy a sumer és az ugariti mérgekígyók elleni bájolások között szoros kapcsolat figyelhető

<sup>538</sup> Astour, M. C.: Two Ugaritic Serpent Charms. In: *Journal of Near Eastern Studies* 27, 1968: 13-36. (Astour 1968).

<sup>539</sup> A kígyók és más veszélyes állatok elleni védelemről lásd még: Geller, M. J.: Incantations within Akkadian medical texts. In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 389-399. (Geller 2007).

<sup>540</sup> Astour 1968, 17.

<sup>541</sup> Astour 1968, 17. Kígyóbűvölőkről lásd még: Charvát, P.: Social configurations in Early Dynastic Babylonia (c.2500–2334 BC). In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 251-264:254. (Charvát 2007); Groneberg, B.: The role and function of goddesses in Mesopotamia. In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 319-331: 323. (Groneberg 2007).

<sup>542</sup> Schaeffer, C. F. A.: Le cylindre A 357 de Chagar Bazar. In: *Iraq* 36, No. 1/2, 1974: 223-228: 226. (Schaeffer 1974).

<sup>543</sup> Schaeffer 1974, 223.

<sup>544</sup> Mundkur 1978, 129.

meg – egyértelműnek tűnik, hogy az ókori helybéliek számára mindenütt komoly veszélyforrást jelentettek ezek az állatok.<sup>546</sup>

#### 5.1.2.4. Egyiptom hatása Izraelre

Floris Nicolas Vermeulen doktori disszertációjában az ókori Izraelre gyakorolt egyiptomi hatást tárgyalja. Hiszkija pecsétje, még ha csak a töredékes lenyomata is maradt ránk,<sup>547</sup> számos érdekességre világít rá. A pecsétlenyomaton a következő felirat olvasható:<sup>548</sup>

*lhzyhw 'hdz mlk/ yhdh*

'Ahaz (fia) Hiszkijához tartozik, Júda királyához



62. Kép: Hiszkija pecsétje

Mivel az eredeti pecsételő nem került elő, ezért nem tudható, hogy más szimbólumok is voltak-e a pecsételőn, például az oldalán. Vermeulen Crosst idézi,<sup>549</sup> amikor bibliai párhuzamot von a szárnyas szkarabeusszal. Malakiás 3,20-ban olvashatjuk,<sup>550</sup> hogy „Nektek pedig, akik féltetek a nevemet,

felragyog az igazság napja, sugarai üdvösséget fognak árasztani.” A katolikus és protestáns fordításban elvész a lényeg, mivel a héberben nem „sugarak” hanem **„szárnyak”** szerepelnek:

Héber	Katolikus	Protestáns	Javasolt
-------	-----------	------------	----------

<sup>545</sup> Heimpel W.: Tierbilder in der Sumerischen Literatur. In: *Studia Pohl 2*. Roma, Pontificium Institutum Biblicum, 1968, 467, 469-470, 472-473; Astour 1968, 15-16, 30-33; Saggs, H. W. F.: *The Greatness That Was Babylon*. New York, Praeger, 1962, 322.

<sup>546</sup> Az a felvetése azonban, hogy Širšir, a sumer tengerészisten azért lenne ophidikus, mert a tengeri kígyók gondot okozhattak a hajósoknak, azért téves, mert a Perzsa-öbölben és a környékén nem élnek akkora tengeri kígyók, amik veszélyt jelenthetnének az emberekre, még ha egyes sósvízi fajok mérgesek is. Valószínűbb, hogy a Tenger = Kígyó szimbolikus kapcsolat állhat a háttérben.

<sup>547</sup> Vermeulen, F. N.: *Egyptian religious symbols in Judah and Israel from 900 B.C.E. to 587 B.C.E.: A study of seal iconography*. Doktori disszertáció. University of South Africa, 2010, 38-42. (Vermeulen 2010). Sajnos a pecsétlenyomat pontos származási helyes ismeretlen, ezért a forrásértéke kérdéses. Viszont a nagyszámú hasonló egyiptomi lelet miatt nem hagyhatjuk figyelmen kívül.

<sup>548</sup> Vermeulen 2010, 39.

<sup>549</sup> Vermeulen 2010, 40: Cross, F. M.: King Hezekiah's Seal Bears Phoenician Imagery. In: *BAR 25* (2), 1999, 42-45: 42-43.

<sup>550</sup> Vermeulen 2010, 40. Cross hibásan adja meg a bibliai helyet (Mal 4,2), mivel nincs negyedik fejezete Malakiás könyvének.



וְזָרְחָה לָכֶם יְרֵאִי שְׁמִי שֶׁשָׁמַשׁ צְדָקָה וּמִרְפָּא בְּכַנְפָּיהָ	Nektek pedig, akik félitek a nevemet, felragyog az igazság napja, <b>sugarai</b> üdvösséget fognak árasztani.	De fölragyog majd az igazság napja számotokra, akik nevemet félitek, és <b>sugarai</b> gyógyulást hoznak.	Nektek pedig, akik félitek a nevemet, felragyog az igazság napja, és <b>szárnyai</b> gyógyulást hoznak.
--	---	---	---

Mivel két- és négyszárnyú napkorongok más, Hiszkijához tartozó tárgyakon is fellelhető, ezért lehetséges, hogy a kép Jahvét szimbolizálja, egyiptomi szimbolikával. Csakhogy a pecsét származási helye bizonytalan, emiatt marad a feltevés és a valószínűsítés.

Vermeulen azonban tovább megy, és felteszi a kérdést, hogy egyáltalán honnan jött az ötlet, hogy szárnyas galacsinhajtó bogarat alkalmazzanak? Szerinte a válasz egyszerű: Egyiptomból. Palesztinában számos szkarabeusz-ábrázolást találtak, és a Vaskor II során Izrael és Júdea királyságában széles körben alkalmazták,<sup>551</sup> éppen úgy, mint az egész palesztinai térségben.<sup>552</sup> Viszont – legalábbis Tushingham szerint –, a négyszárnyút Izraelben, a kétszárnyút pedig inkább Júdeában kedvelték.<sup>553</sup>

Az alapvető kérdést mindez nem válaszolja meg, t.i. a vallási reformjairól és Asszíria elleni lázadásáról elhíresült Hiszkija miért alkalmazott volna egyiptomi ihletésű szárnyas szkarabeuszt ábrázoló pecsételőt? Ha Egyiptomtól várt esetleges segítséget, ezzel nyomatékosította volna?

Vermeulen Cross után úgy véli, hogy Jahve ebben az időben kezdett szoláris jelleget öltetni, és a szkarabeusz, mint napszimbólum jöhetett a képbe.<sup>554</sup> A másik lehetőség, hogy Hiszkija pecsétjén az egyiptomi napisten, Ré szimbóluma szerepelne, tökéletesen ellentmond a királyról a Bibliában megőrzött képnek.

<sup>551</sup> Vermeulen itt Avigad – Sass 1997 több részére is hivatkozik (Avigad, N. – Sass, B.: *Corpus of West Semitic stamp seals*. Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1997: 59, 163, 475, 775, 832, 837, 987).

<sup>552</sup> Vermeulen 2010, 41.

<sup>553</sup> Tushingham, A. D.: New Evidence Bearing on the Two-Winged LMLK Stamp. In: *BASOR* 287, 1992, 61-65. (Tushingham 1992). Vermeulen elveti John Laughlin (Laughlin, J. C. H.: *Archaeology and the Bible*. London, Routledge, 2000, 147.) azon megállapítását, hogy a négyszárnyú szkarabeusz-ábrázolás is kedvelt volt Júdeában, mivel Laughlin összekeveri a szkarabeuszt a napkoronggal.

<sup>554</sup> Vermeulen 2010, 42.

De mi állt Hiszkija reformjai mögött? Pusztán vallási buzgóság, vagy annál több? Jelen disszertációban nem térhetünk ki részletesen Hiszkija reformjára és annak mértékére, azonban Oded Borowski a tanulmányában<sup>555</sup> bőségesen hoz régészeti példákat a lerombolt szentélyekre. Így foglalja össze a reformtörekvéseket:<sup>556</sup>

„Hiszkija vallási reformjai és lázadása Asszíria ellen egy nagyobb minta része volt, hogy helyreállítsa a régi dávidi királyság dicsőségét. Habár alaposan kitervelték, Hiszkija felkelése, vagy lázadása Asszíria ellen katasztrófa volt. A reformok csupán előjáték voltak a lázadáshoz; nem végcél voltak, hanem eszközök... hogy [Hiszkija] biztosítson minden lehetséges forrást. Azzal, hogy a kultuszt Jeruzsálemben összpontosította, Hiszkija átvette az irányítást a gazdaság felett, amire nagy szüksége volt a lázadás sikeréhez. Raktárak... és a pusztítás rétegei mind bizonyíték a lázadásra és annak megsemmisítő következményeire, amelyeket Sennacherib reliefjeiben is ábrázoltak, és feljegyezték az évkönyveiben.”

Vermeulen szerint a legfőbb oka annak, hogy a Biblia hallgat az egyiptomi hatásról (ami pedig közel ezer éven keresztül létezett a kánaáni térségben, mivel Egyiptom hódoltsági területe volt), az, hogy a Biblia szövegeinek többségét ezen korszak *után* írták (vagy legalábbis szerkesztették át), tisztán jahvista (és judeai) szemszögből, amibe ilyesmi nem fért bele.<sup>557</sup>

Bár az egyiptomi hatású pecsételők jelenléte már a Bronzkortól kezdve kimutatható a palesztinai térségben, Vermeulen úgy véli, ez nem jelenti azt feltétlenül, hogy az egyiptomi szimbólumok a Vaskor II táján is vallási jelképekként értelmezték volna.<sup>558</sup> Uehlingert idézve<sup>559</sup> arra hívja fel a figyelmet, hogy a pecsételők, amulettek, stb. elsősorban személyes tárgyak voltak, és sokat elárulnak a kor izraeli és judeai emberinek gondolkodásáról és hiedelmeiről.

---

<sup>555</sup> Borowski, O.: Hezekiah's Reforms and the Revolt against Assyria. In: *The Biblical Archaeologist* 58 (3), 1995: 148-155. (Borowski 1995).

<sup>556</sup> Borowski 1995, 153. A reformról lásd még például Jonathan Rosenbaum (Rosenbaum, J.: Hezekiah's Reform and the Deuteronomistic Tradition. In: *The Harvard Theological Review* 72, 1979: 23-43.) és David A. Glatt-Gilad (Glatt-Gilad, D. A.: The Re-Interpretation of the Edomite-Israelite Encounter in Deuteronomy II. In: *Vetus Testamentum* 47, 1997: 441-455.) tanulmányát.

<sup>557</sup> Vermeulen 2010, 43.

<sup>558</sup> Vermeulen 2010, 44.

<sup>559</sup> Vermeulen 2010, 45: Uehlinger, C.: Neither eyewitnesses, nor windows to the past, but valuable testimony in its own right: Remarks on iconography, source criticism and ancient data-processing. In: Williamson, H. G. M. (Szerk.): *Understanding the history of Ancient Israel*. Oxford, Oxford University Press, 2007, 173-228: 192.

Izak Corneliust idézi Vermeulen,<sup>560</sup> hogy jobban megvilágítsa az idegen kultúrák befolyása alatt álló izraelita térség helyzetét: a Vaskor IIB-ben, tehát nagyjából Kr.e. 925 (Šešonq, azaz Sisák fáraó hódítása) és Kr.e. 722-720 között Izrael királyságára arámi és föníciai, míg a déli Júdeára elsősorban Egyiptom gyakorolt erőteljes kulturális hatást – csakhogy Egyiptom Föníciára is hatással volt.<sup>561</sup>

A szárnyas szkarabeuszokon kívül a szárnyas ureusz-kígyók ábrázolásai is ezt bizonyítják, amik a Kr.e. 8. században jelennek meg Izraelben, majd valamivel később Júdeában. Akár a szkarabeuszok esetében, az északi királyságban a kétszárnyú, Júdeában a négyszárnyú vált kedveltté.<sup>562</sup>

#### 5.1.2.5. Nechustán és Mózes bronzkígyója

---

Ahogy Joines írja,<sup>563</sup> a pontos kapcsolat a Nechustán és Mózes bronzkígyója között nehezen meghatározható. Szerinte legalább három lehetőség jöhet szóba:

1. A két bronzkígyó azonos lehet. A 2Kir 18,4 ezt támasztja alá, de több nehézség is akad: Joines nem találta se szöveges, se régészeti nyomát réz/bronzkígyóknak az egyiptomi vallásban, és kétségesnek tekinti, hogy Mózesék éppen abból az országból hoztak volna egy kultusztárgyat – vagy annak ötletét –, amiből éppen elmenekültek.

Ezzel egyet kell értsünk, hiszen maga az egész történet több szempontból is sántít. Elsőként a Biblia árulkodó hallgatását nézzük meg. Hiszkijáig ugyanis nem is említi a Biblia többé,<sup>564</sup> és valószínűtlen, hogy a Frigylárával együtt elhelyezték volna a Templomban a bálványimádat tilalma ellenére, ráadásul a Szövetség ládájának bevitelénél sem történik utalás a rézkígyóra;<sup>565</sup> egyáltalán nem tudjuk meg, mikor és honnan kerül a Templomba.<sup>566</sup> Joines szerint egy tárgy, ami ennyire kötődik Mózes személyéhez, bizonyosan kiemelt helyen kellett volna szerepeljen legalább akkor, amikor elhelyezték a Templomban. Hiszkija sem feltétlenül semmisítette meg a rézkígyót.

---

<sup>560</sup> Vermeulen 2010, 56; Cornelius, I.: Religious iconography of Israel and Judah ca. 1200–587 B.C.E. In: *Religion Compass* 2 (2), 2008: 96-118: 105. (Cornelius 2008).

<sup>561</sup> Vermeulen 2010, 57.

<sup>562</sup> Vermeulen 2010, 57.

<sup>563</sup> Joines 1968, 252.

<sup>564</sup> Alapvető, bár régi tanulmány ehhez H. H. Rowley írása: Rowley, H. H.: Zadok and Nehushtan. In: *JBL* 58, 1939: 113-141: 133. skk. (Rowley 1939).

<sup>565</sup> Lásd: 2Sám 6.

<sup>566</sup> Mivel az 1Kir 8-9-ben sem említik.

2. Lehetséges, hogy a Szám 21-ben olvasható történet csupán aitiológiai mítosz, amivel a palesztinai letelepedés utáni helyzetet – t.i. a rézkígyó befogadása az izraeli kultuszba – akarták megmagyarázni.<sup>567</sup> Olyan kutatókra hivatkozik Joines, akik ezen az állásponton vannak, például H. H. Rowley-ra.<sup>568</sup> Ezen pont értelmében Kr.e. 850 és 750 között, amikor az E szövegkorpuszt befejezték – aminek a Szám 21 is a része –, már része volt az izraeli kultusznak a rézkígyó, még hozzá kánaánita eredettel. Tegyük hozzá, hogy éppen a kánaáni környezettől való elkülönülés miatt sem lett volna lehetséges, hogy helyi forrást tüntessenek fel a rézkígyó eredeténél. Amennyiben figyelembe vesszük a népi vallásosságot, annak szinkretista jellegét, akkor azzal a problémával szembesülünk, hogy a Nechustán a Templomban volt, nem pedig, például, házi szentélyben. Egyetlen rézkígyó, a judeai kultuszközpontban – ez kizárja azt, hogy a népi vallásosságban elterjedt szimbólum lett volna, viszont az előtte való áldozás azt sugallja, hogy vélhetően nem volt a hivatalos kultusz része ez a fajta áldozatbemutató.

3. A harmadik pont szerint az igazság valahol a két korábbi lehetőség között rejlik.<sup>569</sup> Joines szerint bár nincs konkrét bizonyíték, ami a két kígyó azonosságát támasztaná alá, „de nincs sem bizonyíték, sem adekvát oka annak, hogy kételkedjünk abban, hogy tényleg Mózes készítette és mutatta be a bronz kígyót a vadonban”.<sup>570</sup> Joines azt is lehetségesnek tartja, hogy az E irat<sup>571</sup> szerkesztője tényleges mózesi hagyomány köré építette fel a történetet, mivel az egyiptomiak nem használtak réz/bronzkígyót a vallásukban – érvel Joines –, viszont a kígyók (és más kártevők) távoltartása, a szimpatetikus mágikus alapelvre építve, kígyós amulettekkel zajlott, amit viszont se a kánaáni, se a mezopotámiai régióban nem alkalmaztak. Másrészt – folytatja Joines –, ez utóbbi térségekben a kígyó, mint termékenységsszimbólum, a vallás része volt, szemben Egyiptommal.

Joines szerint tehát Mózesnek valóban volt egy póznára tűzött rézkígyója, ám ennek eredetileg termékenység szerepe volt, és csak később vált, már az E szerkesztése során, egyiptomi bajelhárító szimbólum belőle. Az eredetileg termékenység szimbólum tehát valamikor a Kr.e. 13. és 9. század között vált az izraelita vallás része.

---

<sup>567</sup> Joines 1968, 253.

<sup>568</sup> Rowley 1939, 132.

<sup>569</sup> Joines 1968, 253-254.

<sup>570</sup> Joines 1968, 253.

<sup>571</sup> Tekintsünk most el attól, hogy létezett-e E irat. Joines még létezőnek tudta, és az okfejtésén nem változtatna az sem, ha a kutatás során kiderül, hogy nem létezett E irat.

Az érvelését azonban gyengíti az, amivel folytatja, t.i., bár Jeruzsálemből nem került elő régészeti leletként bronz/rézkígyó, ám a vaskori Közel-Keleten széles körben elterjedt – mi több, Jeruzsálem is kánaánita város volt a honfoglalás előtt –, és az Ószövetségben is több nyom utal rá, hogy ismerték a szimbólumot: volt egy „kígyós kő” az En-rogel forrásnál (1Kir 1,9), ami azonos lehet a „kígyó forrásával” (Neh 2,13), mivel az Ószövetség mindössze két forrást említ Jeruzsálemnél (a másik Gihon forrása). Ráadásul, ahogy Joines írja, a jebuziták és Jeruzsálem maga is a vízzel és a kígyókkal kapcsolódott össze, és szerinte a jebuzita hatás tükröződik a bronzkígyó izraelita vallásban betöltött szerepében.<sup>572</sup>

#### **5.1.2.6. A kánaánita vonal<sup>573</sup> – avagy a kígyó felbukkanása a Paradicsomban**

Joines a szimbólum terjedését a következőképpen vázolja fel:<sup>574</sup> a kígyó, mint vallási szimbólum, már a Kőréz korban, Korai- és Középső Bronzkorban is ismert Mezopotámiából. A szimbólum terjeszkedni kezdett nyugat felé, és a palesztin térségbe a Középső Bronzkor II-ben érkezett meg, és a Középső Bronzkor IIB-ben vált általánossá, méghozzá, régészeti értelemben, pillanatok alatt. Úgy tűnik, a hükszoszok vitték magukkal a mezopotámiaival és föníciaival azonos jelentéssel bíró kígyószimbólumot.

A Késő Bronzkorra Ugarittól Egyiptomig mindenütt elterjedt a szimbólum és számos istennőhöz társították a termékenység-kígyót, mint kísérőt. A kultuszban jelen volt végig a Vaskor elején is, és Izraelben is megmaradt még a fogságból való visszatérés után is.

De miért jelenik meg a kígyó a Paradicsomban a Ter 3,1-ben, és szerepének van-e köze a kánaánita valláshoz?<sup>575</sup>

A paradicsomi két fa (élet fája és tudás fája) közül Lambert helyesen látja, hogy csak az élet fájának van folytonos hagyománya a Közel-Keleten, míg a tudásnak nincs köze a termékenységhez, újjászületéshez, vagy a halhatatlansághoz.<sup>576</sup> A paradicsomban ellenségként felbukkanó kígyó eredetét olyan anatóliai és szíriai pecsét-henger-jelenetekhez próbálja kötni, amelyeken Baál harcol egy kígyóval, és a kezében fa-szerű lándzsát tart (bár ezt akár identifikációs szimbólumnak is tekinthetjük szerinte),<sup>577</sup> továbbá olyan képhez, amelyen Baál egy kígyót tart a magasba, úgy, hogy a kígyó farka

<sup>572</sup> Joines 1968, 254.

<sup>573</sup> Joines 1968, 255-256.

<sup>574</sup> Joines 1968, 255.

<sup>575</sup> Lásd még: Pesthy, M.: *A csábítás teológiája*. Budapest, Kairosz, 2005, 17-21. (Pesthy 2005).

<sup>576</sup> Lambert 1985, 440.

<sup>577</sup> Lambert 1985, 440-442.

még a hegyek között található,<sup>578</sup> vagy éppen olyanhoz, ahol Baál átdöfi a kígyót a lándzsa-fával.<sup>579</sup> Ez utóbbit a közismert kánaánita mítosszal köti össze, amelyben Baál (vagy éppen Anat) azzal dicsekszik, hogy agyonsújtotta a hétfejű tekergő kígyót.<sup>580</sup>

**Lambert szerint** sem a szíriai és anatóliai művészeti alkotások, sem az ugariti szövegek nem magyarázzák meg a csata hátterét, és ezért **nincs alapja, hogy az istennel harcoló kígyót összevessük az édenkerti csábítóval.**

Lambert eszmefuttatása túlságosan erőltetett. Hvidberg mellett érvel, hogy a Nechustán kánaánita eredetű,<sup>581</sup> és azt a következtetést vonja le, hogy a paradicsomtörténet nem az izraelita szerző saját alkotása, hanem egy olyan szimbólumegyüttest és vallásos elképzelést dolgozott át, ami a saját korának népe számára közismert volt, és a kortárs miliőben fontos szerepet töltött be.

Csakhogy, érvel Hvidberg, míg a kígyó-Baál az életmegújító, gyógyító és bölcsességet őrző entitás volt, a korabeli próféták a kultuszában pusztán testi vágyat, erkölcstelenséget, paráznaságot láttak (Hós 4,12b-14).<sup>582</sup>

A Teremtés könyvében mindenképpen törést találunk a Ter 3,1-nél. Egyszeriben megjelenik a kígyó, mindenféle sátáni befolyástól mentesen – hiszen ilyesmit nem említ a Biblia –, de beszélő állatként, ráadásul egyetlen fa található most a Kert közepén: a jó és rossz tudásának fája.

A kígyó az átkot követően ugyan a föld porában kényszerül csúszni, és ellensége lesz az emberi fajnak – ami önmagában aitiológiai mítoszrészlet –, de a beszéd képességét nem veszíti el! Mégsem találkozunk többé beszélő kígyóval az Ószövetségben, sőt a kígyót semátkozzák többé a bukásért...

Több van tehát ezen rész mögött, mint elsőre látszik. De miként került ez a – talán nem túl merész állítás, ha úgy aposztrofáljuk, hogy – betoldás a Teremtés könyvébe? Mi lehet az oka annak, hogy a Kertben a kígyó csupán „ravaszabb minden állatnál”, és a Tudás/Élet fájánál találjuk, de egyáltalán nem jelenik meg az életmegújító, vagy gyógyító attribútuma? Hvidberg szerint az, hogy a próféták számára ez semmit sem számított –

---

<sup>578</sup> Lambert 1985, 442.

<sup>579</sup> Lambert 1985, 442-443.

<sup>580</sup> Lambert 1985, 444.

<sup>581</sup> Hvidberg 1960, 288.

<sup>582</sup> Hvidberg 1960, 289. A paráznaság persze értelmezhető a Jahve kultuszától való eltérés erőteljes metaforájának.

nekik Jahve volt a gyógyító (Hós 5,13; 11,3), az életadó, nem pedig Marduk vagy Baál. Baál ezen tulajdonságainak elutasítása vezetett végül Hiszkija tisztogatásához.

A próféták számára a kígyó-Baál éppen a fordítottját testesíti meg, mint a kánaániták számára: a Kígyó révén halál lesz az emberek jussa. Pusztító és nem pedig életadó tehát. Hóseásék számára a bölcsességet sem testesíthette meg a Kígyó: Baál lakomáján az emberek megrészegültek és elvesztették józan eszüket (Hós 4,11). Nem véletlen, hogy „bölc” helyett „ravasz” lett a jelzője a Kígyónak.

Ginsberg<sup>583</sup> párhuzamba állítja az izraeli aranyborjúk tiszteletét a júdeai bronzkígyó tiszteletével: míg északon Hóseás ostromozta a borjúk elé járulókat, addig délen Hiszkija kelt ki a kánaánita eredetű „fétisek” ellen. A fétis szót azért használja, mert úgy látja a próféta illetve a király is ennek tekintette a kultusztárgyakat. Ugyanakkor különösnek találja, hogy Hiszkija előtt egyetlen júdeai király sem kelt ki a Nechustán ellen, ahogy az északi próféták között sem találni senkit, aki Hóseás előtt problémát látott volna az aranyborjúk tiszteletében – úgy igyekszik ezt az anomáliát feloldani, hogy az objektív történetírás könnyebben megvalósítható a reformok után, mint amikor még csak küzdenek a megújításért.

Hvidberg rávilágít a hóseási csavarra, amivel a kialakult helyzetet kezelték:<sup>584</sup> a paradicsomi történet nem pusztán két izraelita bukásáról szól, akik megszegik Jahve parancsát, és ezért száműzik őket, hanem kozmikus szintre emelték az eseményeket: Kígyó-Baál Isten ellensége lett, és neki köszönhetően az egész emberiség elbukott!

Tehát éppen emiatt került ez a történet a Teremtés könyvébe, annak is az elejére – egy kortárs krízist feloldani szándékozó narratívával a világ kezdetétől fennálló dilemmát oldottak meg.<sup>585</sup>

Hiába vette át tehát Jahve Baáltól a sárkányölő szerepkörét néhány izraelita csoport számára, ez nem lehetett általános érvényű, sem hosszú éltű: a kánaánita vallási befolyás ellen dolgozó próféták és támogatóik számára nem a Sárkány (Leviathán, Jam) volt az igazi ellenség, hanem Baál maga.<sup>586</sup> Nem tehették meg tehát, hogy „fogják” a kánaánita mítoszokat, kicserélik benne a neveket, és Jahve-eposzként találják az izraeliták számára.

---

<sup>583</sup> Ginsberg, H. L.: Hosea's Ephraim, More Fool than Knave: A New Interpretation of Hosea 12:1-14. In: *Journal of Biblical Literature* 80, 1961: 339-347: 347. (Ginsberg 1961).

<sup>584</sup> Hvidberg 1960, 290.

<sup>585</sup> Hvidberg 1960, 290-291.

<sup>586</sup> Hvidberg 1960, 292-293.

Jahve felül kellett emelkedjen mindazon, amit Baál megtestesített, úgy hogy kisebb sem lehetett eközben a „hatásköre” – az izraelita kozmogóniában Hóseásék idejére nem maradhatott helye semmiféle káoszlénynek, vagy csatajelenetnek, és az ellenfélnek tekintett istenség is csak egy beszélő állat, a Kígyó képében jelenhetett meg.<sup>587</sup>

Csakhogy önmagában ennyi nem elegendő. Azonban, ha hozzávesszük Adapa mítoszt,<sup>588</sup> amely a Kr.e. 14. században már ismert volt Mezopotámián kívül,<sup>589</sup> mindenre fény derül. Ami fontos számunkra a történetből, az a struktúra, ami megjelenik a Ter 3-ban, és ami miatt nem tekinthetjük tisztán egy kánaánita rítus kifordításának – pontosabban, az Adapa mítosz lehetett az a minta, ami alapján a kánaánita rítust kiforgatta a Ter 3 szerzője.

A mítosz így summázható: Adapa bűnt követ el, ezért Anu, a főisten maga elé idézi. Adapát Enki, a bölcsesség istene tudással látja el, és felvilágosítja, hogy egyrészt az ajtonálló termékenységisteneket hogyan állíthatja maga mellé, másrészt, hogy Anu a halál ételét (és italát) kínálja majd neki. Adapa hallgat Enkire, bejut Anu elé, elmagyarázza tettei okát, mire Anu meg akarja jutalmazni, de Adapa visszautasítja az ételt és italt, amiről Anu azt mondja a többi istennek, hogy az az élet eledele és itala. Adapa halandóként tér vissza a világba, de bölcsességgel és tudással felvértezve.

A szereplők tehát egy sem nem halandó sem nem halhatatlan ember; az élet, illetve halál eledele; egy isten, amelyik tanácsára az ember nem eszik, de tudást szerez; és egy isten, amelyik az örök életet kínálja, majd a halandók világába küldi az embert.

Önmagában ennyi nem elegendő tehát a Ter 3 teljes történetéhez, de a kánaánita alapot, Adapa mítoszt és a vallási-politikai szándékot ötvözve pontosan a Ter 3-at kapjuk. Kánaánból származik az élet fája, az élet fáját őrző kígyó, az élet-megújítás

<sup>587</sup> Jahve és a kánaánita Baál/Baálok viszonyáról, az izraelita precepcióról és a judaizmus változásáról lásd átfogóan: Day, J.: *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. London, Sheffield Academic Press, 2002 (Day 2002), főként 68-90; és 226-233.

<sup>588</sup> Ádám és Adapa alakjának összehasonlításáról lásd Niels-Erik Andreasen tanulmányát: Andreasen, N-E.: Adam and Adapa: Two Anthropological Characters. In: *Andrews University Seminary Studies* 19.3, 1981: 179-194. (Andreasen 1981). Adapa mítoszának egyik legújabb elemzéséről lásd Mario Liverani tanulmányát: Liverani, M.: *Myth and Politics in Ancient Near Eastern Historiography*. London, Equinox, 2004, 3-23. (Liverani 2004). A tanulmánya más szempontból is figyelemre méltó, mivel a mítosz elemei közötti paradigmatis és szintagmatikus kapcsolatok elemzése matematikai, algebrai kompozíciót bizonyít (ahol a szorzási szabályok érvényesülnek, tehát  $+a * +a = +a$ ,  $+a * -a = -a$ ,  $-a * -a = +a$ ), illetve az örök élethez szükséges külső és belső dolgok is a mítosz mögötti tudatos szerkesztést bizonyítják:

	Belső használatra	Külső használatra
Szilárd	Étel	Ruházat
Folyékony	Ital	Olaj

<sup>589</sup> Liverani 2004, 3. Az egyiptomi Amarnából került elő egy változata.



rítusa; az Adapa-mítoszból az élet, illetve halál eledele, a döntés, amelyik élet helyett halált okoz, a bölcsességgel felruházás és Adapa, mint az emberiség ősatyjának alakja; mindkettőben közös az isten, amelyik az örök életet biztosíthatja az embernek; a vallási-politikai szándék eredménye a tudás megszerzésének és az élet és halál eledelének ötvözése az élet fájával, a kígyó ötvözése Enkivel, Adapa ötvözése Ádámmal (és Évával).

A kígyóra mondott átok, és az, hogy a kígyó a halált hozza el az emberiségre, önmagában nem egyedülálló eset – gyakorlatilag a Mót elleni küzdelem tükröződik benne, ahogy azt már korábban láttuk (Ugarit – 4.2.4.3.). Ez szintén a kánaánita eredetet bizonyítja.

### 5.1.2.7. Jam, a bronzedény

Habár a katolikus fordításból nem derül ki, de a protestáns fordítás helyesen hozza azt, hogy Salamon templomának udvarán állt Jam, a bronztenger. A 2Kir 16 tudósít minket Acház júdeai királyról, Hiszkija apjáról, aki sokat vétett a vallási előírások ellen, például az északi királyság, Izrael királyainak a példáját követte (2Kir 16,3), és általában a kánaánita vallást gyakorolta (2Kir 16,3-4). A bűneit tetézendő megbontotta a salamoni templom berendezéseinek rendjét, hogy kedvezzen Asszíriának (2Kir 16,17-18).

Itt olvashatjuk, hogy:

Héber	Katolikus	Protestáns
<p>וַיִּקְצֹץ הַמֶּלֶךְ אָחָז  אֶת־הַמִּסְגָּרוֹת הַמְּכֻנּוֹת וַיִּסֶר  מֵעֲלֵיהֶם (וְאֶת־) אֶת־הַכִּיֹּר  וְאֶת־הַיָּם הַזֶּה מֵעַל הַבְּקָר  הַנִּהְיָשֵׁת אֲשֶׁר תַּחְתֶּיהָ וַיִּתֵּן  אֹתוֹ עַל מַרְצֶפֶת אַבְנִים:</p>	<p><sup>17</sup>Akkor Acház király  szétszedette az üstlábakat s  párkányait, az üstöket  pedig kiemelte belőlük. A  <b>bronzmedencét</b> is  leszedette az <b>ökrökről</b>,  amelyek alatta álltak, és  kőtalapzatra állította.</p>	<p>Majd Áház király  letörette a mosdóállványok  peremeit, és eltávolította  a  mosdómedencét. A  <b>tengert</b> levétette az alatta  levő <b>rézbikákról</b>, és  kőtalapzatra helyeztette.</p>

2Kir 16,17

Jam-medence egészen a babiloni hódításig megmaradt:

Héber	Katolikus	Protestáns
-------	-----------	------------

<p>וַאֲתֵּעֲמֹדֵי הַנְּחֹשֶׁת<sup>13</sup>  אֲשֶׁר בֵּית־יְהוָה וְאֶת־הַמְּכֹנֹת  וְאֶת־יָם הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר  בְּבֵית־יְהוָה שִׁבְרוּ כְשָׂדִים  וַיִּשְׂאוּ אֶת־נְחֹשֶׁתָם בַּבֶּלָה: <sup>1</sup>...  וְהַעֲמֹדִים   שְׁנַיִם הֵימָּה אֶחָד<sup>16</sup>  וְהַמְּכֹנֹת אֲשֶׁר־עָשָׂה שְׁלֹמֹה  לְבַיִת יְהוָה לֹא־הָיָה מִשְׁקָל  לְנְחֹשֶׁת כָּל־הַבָּלִים הָאֵלֶּה:</p>	<p><sup>13</sup>Az Úr templomának  bronzoszlopaait, az  üstlábakat és a  <b>bronzmedencét</b>  összetörték a kaldeusok az  Úr templomában, s a  bronzot elvitték Bábelbe...  <sup>16</sup>A két oszlop, a  <b>medence</b> és az üstlábak,  amelyeket Salamon az Úr  temploma számára  csináltatott - ezeknek a  súlyát nem lehet  megbecsülni;</p>	<p><sup>13</sup>Összetörték a  káldeusok az ÚR házánál  levő rézoszlopokat, továbbá  az ÚR házához tartozó  mosdóállványokat meg a  <b>réztengert</b>, és a rezet  elvitték Babilóniába...  <sup>16</sup>A két oszlopban, az  egyetlen <b>réztengerben</b> és  a mosdóállványokban,  amelyeket Salamon  készített az ÚR házához,  mindezekben a tárgyakban  megmérhetetlen súlyú réz  volt.</p>
---	--	---

2Kir 25,13;16

Jamhoz a bronzot Dávid zsákmányolta (1Krón 18,8), és ebből készítette Salamon az „öntött medencét”:

„Elkészítette az öntött medencét is. Az egyik szélétől a másikig tízkönyöknyi volt, körös-körül gömbölyű; a magassága pedig ötkönyöknyi. Harminckönyöknyi zsinórral lehetett körültekerni. Alatta körös-körül szarvasmarhához hasonló alakok voltak. A medence kerületét kettős sorban könyökönként tíz cifrázat övezte. A marhákat az öntés alkalmával egybeöntötték vele. Tizenkét marhán állt. Közülük három északra, három nyugatra, három délre és három keletre nézett. A medencét felülről helyezték rájuk, és egész hátsó részük befelé volt. Vastagsága egytenyérfnyi volt. Pereme olyan volt, mint a kehely pereme vagy a liliom virága. A befogadóképessége háromezer bát volt. Tíz üstöt is készített tisztulás céljára. Ötöt jobbra, ötöt pedig balra helyeztetett el. Bennük kellett megmosni az égőáldozathoz szükséges dolgokat is. A medence ugyanis a papok mosakodására szolgált.” 2Krón 4,2-6

Amint láthatjuk, a héber eredetiben Jamnak, azaz tengernek nevezik az „öntött bronzmedencét”, ami a papok megtisztulására szolgált. Ráadásul a talpazata, amely szintén bronzból készült, 3-3, összesen 12 szarvasmarhán állt. A „cifrázat” nem tudni, pontosan mit jelent, de vélhetőleg egyszerűen díszítést.

Mindenképpen olyan anomáliával van dolgunk, mint a Nechustán esetében – az ökrök kiöntése már önmagában ellentétes a mózesi bálvány-tilalommal, a számuk pedig bizonyosan tér- és számmisztika szerinti: három-három állt minden égtáj felé, azaz összesen tizenkettő.

A medence „Tenger” neve és az ökrök (amik herélt bikák, tehát semmiképpen nem tehének), avagy bikák együtt azt sugallják, ugyancsak kánaánita kultikus eszközzel van dolgunk. Mivel a kialakítása idegen a Tízparancsolattól, és a Leviták könyvében sem találni utalást arra, hogy a papságnak bármi dolga lett volna vele – egyáltalán nem szerepel a Leviticusban –, megkockáztatom, hogy ténylegesen kánaánita kultusztárgy volt eredetileg. A hejtita kulturális hatást sem hagyhatjuk figyelmen kívül, mivel tudjuk, hogy az izraeliták közül több kiemelkedő alak is hejtita feleséget választott magának. Ézsau (Ter 26,34), Jákob (Ter 27,46), vagy éppen Dávid (2Sám 11,3-27) és Salamon (1Kir 11,1) életére is nagy hatással voltak. Dávid Uriás özvegyét, Batsebát vette el, aki Salamont szülte Dávidnak.

Salamon tehát nem csak hejtita volt anyai ágon, de ő maga is több hejtita feleséggel bírt a háremében. A templom építése pedig Salamon nevéhez fűződik. A probléma azonban az, hogy a hejtita kulturális hatás minimális. Egyiptom és Kánaán volt az a két kultúrtérség, ami a legmélyebb nyomott hagyta az izraelita kultúrára. Mégsem mondhatjuk, hogy a fenti eseteknél utólagos átírással volna dolgunk, hogy a kánaánita vérségi kapcsolatokat elfedjék – mivel a palesztin térség előbb egyiptomi, majd hejtita hódoltsági terület volt, Izrael államszervezésénél az volt logikus lépés, ha az uralkodó a szomszédos országoknak, és nem pedig a meghódított népnek kedvez elsősorban.

#### **5.1.2.8. Konklúziók**

---

Joines következtetése az,<sup>590</sup> hogy ha a kultikus kígyó megőrizte fontosságát a honfoglalás után is, és nincs bizonyíték ennek ellenkezőjére, akkor ez azt jelenti, hogy a Nechustánt az izraeliták a kánaániaktól vették át, vélhetően azért, hogy megerősítse

---

<sup>590</sup> Joines 1968, 255-256.

Jahve agrikulturális hatalmát. A magam részéről inkább azt valószínűsítem, hogy ha Joinesnak igaza van, akkor elsősorban Jahve életadó, életmegújító aspektusát akarták kihangsúlyozni.

A kánaánita eredetet támasztja alá, folytatja Joines, hogy Hiszkija „egy darab bronznak” nevezi (értsd: semmi kultikus, szakrális, spirituális jelentősége nincs, pusztán egy fémdarab) és eltávolítja a Templomból, miközben a kánaánita vallás minden szent helyét és jelképét felszámolja.

Amennyiben egyiptomi eredetű, vagy pláne Mózes által hátrahagyott, isteni parancsra készített tárgy lett volna a Nechustán, bizonyosan nem kerül szanálásra a kánaánita kultuszobjektumok eltüntetésének során.

Ezzel szemben úgy tűnik, hogy a Nechustán Júdea (egyik) termékenységszimbóluma volt évszázadokon keresztül. Joines Rowleyra hivatkozik<sup>591</sup> és egyetérteni látszik vele abban, hogy Zadok vezette be a kultuszba Dávid engedélyével. Rowley fő érve az, hogy sem az első Templom felépítése előtt nem említik a kultusz részeként, sem a Frigyláda beviteleként nem esik szó róla. Joines viszont rámutat, hogy ezt az érvet ugyanígy lehet használni Salamonnál, miszerint ő volt az, akinek az engedélyével az izraelita vallás része lett a rézkígyó.

Az is tény, hogy dávidi szentélyből a Templomba átvitt kultusztárgyak felsorolásakor (1Kir 7,51 ff.) szintén nem említik a rézkígyót – de akár már eredetileg is ott lehetett, hiszen föníciaiak tervezték a Templomot és Salamon engedélyezhette az elhelyezését (1Kir 7,13). Zadok egyaránt hatással volt Salamonra és Dávidra, és az idősebb király udvarában több volt az idegen is (1Kir 11).

Joines sem tud dűlőre jutni, ezért azt állítja, a két király valamelyikének uralkodása idején történt meg a Nechustán elfogadása az izraelita vallásban. Szerinte az, az igehely, amely szerint „azokig az időkig” tisztelték a Nechustánt Jeruzsálemben (2Kir 18,4), Júdea történelmi helyzetére utal, ugyanis, mint a 70. lábjegyzetben írja, a déli királyságban Jahve szimbóluma volt a Nechustán, míg északon, Izraelben a bika szolgált erre a célra.

Joines végkövetkeztetését<sup>592</sup> az alábbi táblázatban foglaltam össze:

Rézkígyó fajtája	Célja/szerepe	Eredete
<b>Nahas nehóset</b>	Bajelhárítás-gyógyítás	Egyiptom

<sup>591</sup> Rowley 1939, 113 skk.

<sup>592</sup> Joines 1968, 256.

Nechustán	Termékenységszimbólum	Kánaán
-----------	-----------------------	--------

Kőszeghy Miklós felvetése, miszerint a *nahas nehóset* fordítható lenne esetleg „kígyók kígyójaként” is, érdekesen hangzik, de aligha fogadhatjuk el. Egyiptomban és Kánaánban, a kutatás jelenlegi állapota alapján, nem létezett ilyen entitás, így maradna egy héber népi entitás, csakhogy ennek, a rézkígyós eseten kívül, nincs érdemi nyoma.

Ezek szerint **kimondhatjuk, hogy a Nechustán azonosítása Mózes rézkígyójával egyrészt néphagyomány** – Mózes bajelhárító szimbólumként készíthetett rézkígyót, ami tisztán egyiptomi eredetű, míg a Nechustán mezopotámiai-kánaánita eredetű termékenységszimbólum, és Jahve életet uraló hatalmát szimbolizálja; **másrészt az egyiptomi eredettel** pont hogy **elkendőzték a kánaánita eredetét. Továbbá, ahogy Hvidbergék bizonyították, Hiszkijáék a kánaánita élet-kígyót a Paradicsomban felbukkanó, halált hozó kígyóvá torzították, hogy ezzel is visszaszorítsák Baál kultuszát.** A Nechustánt el kellett pusztítani, de nem mondhatták el a **valódi** eredetét, jelentését és **szerepét** – azt, **hogy** a vallásban Jahve alapvetően **harcos viharisten alakja általa gazdagodott életmegújító, termékeny attribútumokkal**, mivel a kígyó eredetileg az életet és megújulást hozta el az embereknek, és nem pedig a halált. **Vallási-politikai okokból azonban a halál okozójává kellett váljon.**

#### 5.1.2.9. A Szeráfok Ézsaiásnál

Mint láthattuk, a Nechustánnak lényegében semmi köze Egyiptomhoz – de a szeráfnak, amivel összemosták a mózesi történetben, annál több.

Minden bizonnyal komoly fejlődés ment végbe a zsidó hitvilágban, mivel a következő eset, amikor a Biblia a szeráfokat említi, Ézsaiásnál fordul elő. Itt azonban nem egyszerű kígyókként jelennek meg, hanem repülő kígyókként, illetve az Urat kísérő lényekként. Elsőként lássuk a repülő kígyók esetét (Ézs 14,29):

Héber	Protestáns	Katolikus
אֲלֹהֵי-תְשׁוּמָהּי פִלְשֵׁת בְּלֶדְךָ כִּי נִשְׁבַּר שִׁבְט מִבְּרַךְ כִּי-מִשְׁרָשׁ נִחַשׁ יֵצֵא אֶפְסַע וּפְרִיזוּ שְׂרָף	Ne örüljeteK annyira, filiszteusok, hogy összetört a titeket verő bot! Mert a <b>kígyó</b> gyökeréről <b>vipera</b>	Ne örülj annyira, Filisztea földje, hogy összetört a pálca, amely vert. Mert a <b>kígyó</b> magvából <b>vipera</b>

מְעוֹפֵף	sarjad, és gyümölcse <b>repülő sárkány</b> lesz.	támad, annak meg <b>szárnyas sárkány</b> lesz az ivadéka.
----------	---	---

A fordításokban tehát nem találni szeráfot, ámde van egy általános jelentésű *kígyónk*, egy konkrétabb *viperánk* és egy szárnyas, vagy repülő *sárkányunk*. A héber szövegben a *viperát* a מְעוֹפֵף (*efa*) jelenti, a *sárkány* helyén azonban ismét a *szeráf* áll, a מְעוֹפֵף (*meofef*), azaz *repülő* jelzővel, s ugyanezt látjuk az Ézs 30,6-ban is. A magyar *sárkány* szó használata tehát megtévesztő abból a szempontból, hogy ugyanúgy szeráfok szerepelnek itt is, mint a Pentateuchoszban. Az, hogy a szeráfok sárkánynak minősülnek-e, vagy az, hogy miként lettek az Urat kísérő lényekké, nagyon is fontos kérdés.

Fishbane meglátása szerint<sup>593</sup> az Ézs 6,2-ben és 6,6-ban szereplő szeráfok nem tévesztendő össze az eddigiekkel. Úgy látja, ezek összetett félisteni lények, akik Isten trónusa előtt állnak, és fennhangon dicsérik a Seregek Urát.

Érdemes kissé szemügyre vennünk az egész szövegrészt. Katolikus fordításban így hangzik:

„Abban az esztendőben, amikor meghalt Uzija király, láttam az Urat. Magas és főséges királyi széken ült, és uszálya betöltötte a templomot. Szeráfok lebegtek fölötte: mindegyiknek hat-hat szárnya volt. Kettővel befödtek arcukat, kettővel befödtek lábukat, s kettővel lebegtek. És harsány hangon mondogatták egymásnak: »Szent, szent, szent a Seregek Ura, dicsősége betölti az egész földet!« Még a küszöbök alapjai is megrendültek harsány hangjuktól, és a templom tele lett füsttel. Erre így szóltam: »Jaj nekem, végem van, mert tisztátalan ajkú ember vagyok, és tisztátalan ajkú nép között élek, mégis szememmel láttam a Királyt, a Seregek Urát.« Akkor az egyik szeráf odarepült hozzám, a kezében izzó parazsat tartott, amelyet csípővassal az oltárról vett. Megérintette vele az ajkamat és így szólt: »Nos, azáltal, hogy ez megérintette ajkadat, eltűnt gonoszságod és bocsánatot nyert a bűnöd«<sup>594</sup>.

A protestáns fordítás gyakorlatilag csak a szóhasználatban tér el a katolikustól, és mindkettő hűen adja vissza a héber eredetit, ezért eltekintek ezek idézésétől. Az eltérés az eddig tárgyalt és az Ézs 6,1-7-ben szereplő szeráfok között hatalmas. Hirtelen az Úr trónusa előtt álló, a Seregek Urát dicsérő angyali lényekként látjuk őket, hat pár

<sup>593</sup> Fishbane 2007, 308.

<sup>594</sup> Ézs 6,1-6

szárnyal, akik megtisztulást hozhatnak a halandóknak izzó parázzsal és amint hangjukat hallatják, füsttel telik meg a szent tér.

Mi történhetett? Vajon csupán a nevek azonosak, vagy tényleges kapcsolat áll fenn a kígyóféle és az angyali lény között? A neveken túl több közös jellegzetességet is találunk, mint amilyen a tűzhöz való kapcsolódás (izzó parázs, füst, megtisztítás a bűntől), a szárnyak megléte, és az, hogy az Úrhoz tartoznak, igaz, itt dicshimnusz zengnek és nem pedig halállal büntetik az Isten ellen lázadókat.

Fishbane is valószínűnek látja a kapcsolatot a kétféle szeráf között,<sup>595</sup> Provençal pedig bemutatja a kapcsolatot<sup>596</sup> a főníciai templomok istenszobraival, ahol az istenek trónusa mellett griff-jellegű lények helyezkednek el, amelyek azonosnak tekinthetők a bibliai kerubokkal, továbbá megjegyzi, hogy a Közel-Keleten elterjedt nézet volt, hogy az istenség mellett megjelenhetnek félisteni lények, kígyók, vagy sárkányok alakjában. Mezopotámiában a négyszárnyú félisteni lények ábrázolása szintén közkedvelt volt.<sup>597</sup>

Patrick D. Miller is megjegyzi,<sup>598</sup> hogy bár az ugariti istenségeknél nem alapvető elem, de a szárnyak általános „kellékei” az isteni, illetve istenség alatti lényeknek Kánaánban és a közel-keleti vallásokban.

Keel és Uehlinger egy másik tanulmányban<sup>599</sup> azt valószínűsítik, hogy azért kellett állat alakú, vagy keveréklényeknek állniuk a legfőbb istenség trónusa előtt, mert emberi alakú lények jelenléte ellentétben állt a kor vallásos elképzeléseivel. Ez érthetőbbé tenné azt is, hogy az angyali karok legmagasabb hármasságába miért tartoznak a kerubok, a szeráfok és a trónusok. Lacheman egyszerűen oldja fel a szeráfok és kerubok összekapcsolódásának problémáját:<sup>600</sup> meglátása szerint, mivel a kerubok a templom belsejében, egy emelvényen álltak, és szobraikat arannyal borították, ezért a besütő nap fényében lángolni látszottak, tehát a *שְׂרָפִים* szó itt a „lángoló lények” értelemmel szerepel. Meglátása szerint egy prófétai látomáson nem kérhető számon az, hogy a statikus szobrokat dinamikusnak festi le.

---

<sup>595</sup> Fishbane 2007, 308.

<sup>596</sup> Provençal 2005, 373.

<sup>597</sup> Black – Green 2003, 86-88; 101.

<sup>598</sup> Miller, P. D.: El the Warrior. In: *The Harvard Theological Review* 60 (4), 1967: 411-431: 416. (Miller 1967).

<sup>599</sup> Keel – Uehlinger 1998, 272-273.

<sup>600</sup> Lacheman, E.: The Seraphim of Isaiah 6. In: *The Jewish Quarterly Review* 59 (1) 1968: 71-72. (Lacheman 1968).

De Savignac mellett érvel hosszasan, hogy Ézsaiás szeráfjai lényegében az egyiptomi ureusz kígyók megfelelői.<sup>601</sup> Karen Randolph Joines is ezt a nézőpontot osztja,<sup>602</sup> lábjegyzetben hivatkozva Hérodotoszra is. Görögül Οφιεσ Πτερωτοι,<sup>603</sup> vagy Οφιεσ Αμφιπτερωτοι,<sup>604</sup> azaz Kettősszárnyú Kígyók. Hérodotosz azt írja,<sup>605</sup> hogy minden tavasszal Arábia felől érkeznek, és csak az íbiszek állják útjukat, amik megölik a szárnyas kígyókat, s mindehhez a Buto városától nem messze található számos kígyócsontvázat hozta föl bizonyítékként, továbbá leírja,<sup>606</sup> hogy Arábiában a Szárnyas Kígyók őrzik a tömjént adó fákat: kicsi a termetük, de mindenféle színben pompáznak és számosan vannak minden fa körül. Azonosak azokkal a lényekkel, amelyek megtámadják Egyiptomot, és csak a sztorakasz füstje hajthatja el ezeket.<sup>607</sup>

Joines szerint is a szeráfok eredetileg mindenképpen kígyók, még ha Ézsaiásnál szárnyakat is viselnek.<sup>608</sup>

Tudjuk, hogy Egyiptomban az ureusz kígyók kiemelt szakrális szereppel bírtak. Csupán emlékeztetőül, a királyság, az uralkodás szimbóluma volt az istenek és a fáraók esetében is, egyszersemind az istenkirály, a fáraó védelmezője.<sup>609</sup> A legfontosabb azonban az, hogy a szárnyas ureusz-kígyó képze Palesztinába is eljutott, ott is ismert volt az ikonográfiája, mint azt számos régészeti lelet bizonyítja, és a királyi szimbólumok része lett.<sup>610</sup> Hiszkija pecsételője kapcsán már láthattuk, mennyire hatott az egyiptomi ikonográfia az izraelita kultúrára. Az egyiptomi művészet jelentős mértékben elterjedt Palesztinában; az egyiptomiak is felruházták antropomorf jelleggel az isteneket és az isteneket segítő lényeket, az, hogy aktuálisan éppen kezét, vagy lábat viselnek, nem változtat azon a tényen, hogy az ureusz-kígyók alapvetően kígyók.<sup>611</sup>

---

<sup>601</sup> De Savignac, J.: Les „Seraphim”. In: *Vetus Testamentum* 22, 1972: 320-325. (De Savignac 1972).

<sup>602</sup> Joines, K. R.: Winged Serpents in Isaiah's Inaugural Vision. In: *Journal of Biblical Literature* 86 (4), 1967, 410-415. (Joines 1967). Bár, talán helyesebb megfordítani, és azt írni, De Savignac osztja Joines nézőpontját, hiszen ő írta később a tanulmányát.

<sup>603</sup> lat: Ophies Pteroti.

<sup>604</sup> lat: Ophies Amphiteroti.

<sup>605</sup> Hérodotosz, *Hist.* 2.75.1.

<sup>606</sup> Hérodotosz, *Hist.* 3.107.1.

<sup>607</sup> Shuker 2003, 80.

<sup>608</sup> Joines 1967, 410-411.

<sup>609</sup> Joines 1967, 410-411.

<sup>610</sup> Joines 1967, 413-414.

<sup>611</sup> Joines 1967, 415.



Joines szerint<sup>612</sup> Ézsaiás szeráfjait az egyiptomi ureuszok szimbolikája alapján lehet megérteni. Ézsaiásnál Jahve mint király szerepel (6,5), és trónterme is egyértelműen a földi királyok tróntermével analóg. További Párhuzamok:

Ureusz	Szeráf
A királyt védelmezi	Jahve, mint király előtt áll
Mindig álló testhelyzetben ábrázolták	A trónus előtt áll
Négy szárnya a királynak a világ négy tájára kiterjesztett hatalmát jelképezi	A szárnyas szeráfok azt éneklik: „ <b>[A Seregek Ura] dicsősége betölti az egész földet</b> ”
Mérget/tüzet köp a fáraó ellenségére	Tűzzel tisztítja meg Ézsaiást
Szárnyait felemelve, ill. leeresztve ábrázolták	Felemeli és leereszti a szárnyait

Tulajdonképpen arra is egyszerű a magyarázat, miért lett három pár szárnyuk a szeráfoknak a két pár helyett: mivel a Seregek Urát senki sem láthatta, ezért szükségszerűen kellett még két szárny, hogy elfedjék az arcukat.

#### 5.1.2.10. Összefoglalás

Azt mondhatjuk, hogy **két különálló hagyomány rejtezik a szeráf alakja mögött:**

1. **Az első** az egyiptominak feltüntetett, valójában **vegytisztán kánaánita bronzkígyó**, amely eredetileg termékenységszimbólum volt, majd **Jahvét** jelképezte a déli királyságban, kiemelve az **életadó és élet-megújító aspektusát**.

2. **A második** a **tisztán egyiptomi eredetű**, Ézsaiásnál megjelenő szeráfok, amelyeknek viszont nincs közükhöz a bajelhárításhoz, vagy termékenységhez, hanem **Jahvét**, mint uralkodót **védelmezik**, és az egyiptomi ureusz-kígyók izraelita változatai.

## 5.2. A SÁRKÁNY ONTOLÓGIAI KATEGÓRIÁI AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

A jól ismert közel-keleti toposz, az *Isten harca a Sárkánnyal* az Ószövetségben úgy jelenik meg, mint Jahve harca Leviathánnal, vagy Ráhákkal. De hogyan lehetséges, hogy bár néhol még eredeti értelmében, kozmogóniai jelleggel szerepel, Jóbánál már

<sup>612</sup> Joines 1967, 415.

csökkentett jelentőséggel, mintegy semlegesítve szerepel a kozmikus ellenfél, másutt már történelmi, történeti-politikai értelemmel bír, például az olyan idegen, és ellenséges nemzetek esetében, mint Egyiptom, megint másutt már eszkatológiai jelleget kap, mint a világ végén lezajló, nagy csata jövendölése? Wakeman arra az álláspontra helyezkedett, hogy „az isten megöli a sárkányt” alapvető értelme az, hogy az *idő telik*, beteljesülést és halált egyaránt hoz.<sup>613</sup>

Nézzük most ezt a négy csoportot John Day *Anchor Bible Dictionary*-beli szócikke alapján:<sup>614</sup>

---

### 5.2.1. Kozmogónia

---

John Day elmélete szerint az ugariti *thm*, illetve a héber megfelelője, a *tehom* szoros filológiai kapcsolatban áll az akkád-babiloni Tiámat névvel, bár nem pusztán átvételről van szó – Day talán a legfőbb kortárs szószólója annak a nézetnek, hogy a Ter 1,2 mögött egy demitizált kánaánita „az isten harca a tengerrel” mítosz húzódik meg.<sup>615</sup>

Elsősorban a Zsoltárok és Jób Könyvében találunk utalásokat az ugariti eredetű kozmogóniai harcra, ahol Jahve megküzd a sárkánnyal és a „tengerrel”. Ez legtisztábban a Zsolt 65,7-8, 74,12-17, 89,10-15 és 104,1-9-ben és Jób 9,5-14, 26,5-14, és 38,8-11-ben jelenik meg. Ugyanez a küzdelem állhat a Zsolt 93,3-4, és Jób 7,12, illetve 40,15-41,26 hátterében.

Az ugariti szövegek fölfedezése óta világossá vált, hogy az olyan írások átvételével van dolgunk, mint például Baál legyőzi Yam tengeristent (*KTU* 1.2 = *CTA* 2), vagy az olyan írásokat tekinthetjük ihletadó forrásnak, mint amely Baál, Anat és a tengeri szörny/sárkány, Lótán közötti konfliktus (*KTU* 1.3.III.39.IV.3, 1.5.I.1-3, 1.82.1-3, 1.83.3-10 = *CTA* 3.IIID.36.IV.47, 5.I.1-3, *UT* 1101.1-3, 1003.3-10). Mindez egyértelművé teszi, hogy Leviathán alakja (Zsolt 74,14, Jób 3,8, 40,25-41,26, Ézsaiás 27,1), illetve a tekergő kígyó (Ézsaiás 27,1, Jób 26,13) Ugaritból került át a zsidók világképébe.

Mivel Ráháb vélhetőleg Levitán másik neve, valószínűleg ez is kánaánita eredetű, habár eddig nincs nyoma a Biblián kívül.

---

<sup>613</sup> Wakeman 1973, 39; 67.

<sup>614</sup> Day, J.: God's Conflict with Dragon and Sea. In: Freedman, D. N. (Szerk.): *The Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1996, 2:228-231: 228. (Day 1996).

<sup>615</sup> Day, J.: *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*. Cambridge, University of Cambridge, 1985, 53. (Day 1985).

Természetesen kérdéses, hogy az ugariti szövegeket kozmogóniai mítoszoknak tekinthetjük-e, habár a Lótánnal való küzdelem feltételez egyfajta primordialitást, legalábbis ezt támasztja alá az Ószövetségben való megjelenése, illetve az is, hogy a Baál-eposz végén megjósolják a sárkány legyőzését (*KTU* 1.6.IV.51–53 = *CTA* 6.VA.50–52).

Jahve küzdelme a sárkánnyal és a tengerrel világosan megjelenik Jób könyvében többhelyütt is (3,8, 7,12, 9,8, 9,13, 26,12–13, 38,8–11, és 40,15–41,26), és szintén található utalás Ráhábra, Leviathánra, Behemótra, a tekergő kígyóra, és a sárkányra. Ráadásul Jób küzdelme Istennel párhuzamba állítható az Isten és a sárkány küzdelmével.

Az már a küzdelem-mítosz személytelenítésének tűnik, amikor Jahvét már mint a vizeket uraló, és nem azokkal küzdő istenségként ábrázolják (Ter 1,2, 6–10, Zsolt 33,7–8, Bölcs 8,24, 27–29, Jer 5,22 és 31,35). Az ugariti szövegek ilyen mértékű jelenléte teszi kérdésessé, hogy a Ter 1:2-ben szereplő *tehóm* szó a babiloni Tiámat névből ered-e. A Zsolt 104 áll vélhetőleg a Ter 1 mögött, de legalábbis az egyik jelentős forrása annak, és szintén szerepel benne a *tehóm* szó. Ugyanakkor amellet sem mehetünk el, hogy a *tohu vá bohu* kifejezést, amit mélységnek és sötétségnek szoktak fordítani, pusztán semleges világ-elemként jelennek meg, nem mint legyőzendő ellenfelek, tehát ez esetben valószínűsíthetjük a babiloni hatást is. Végezetül, a Zsolt 29,3 és Neh 1,4 Jahve tenger fölött aratott győzelméről beszél, mint a világ fölötti uralmának részéről.

#### 5.2.1.1. A tenger

---

A tenger már csak azért is fontos entitás, mert egyrészt a Közel-Keleten az őskáoszt többnyire tengerként képelték el (Mezopotámia, Egyiptom, Ugarit), másrészt Jam Herceg a tenger (Jam/Jamm) megszemélyesítése.<sup>616</sup>

Flemming Hvidberg szerint,<sup>617</sup> Zabil Yammu, azaz Yam Herceg, a tengeristen a babilóniai Tiámat ugariti megfelelője, továbbá Lótán, Ráháb és Tannin egy és ugyanaz az entitás – Yam Herceg „változatai”.

Ő is azon az állásponton van, hogy Yahve a kánaánita Baál szerepét vette át, csak hogy egy jelentős különbséggel: a próféták szemében Yahve új ellensége maga a kánaánita Baál lett.<sup>618</sup> Yahve a Genezisben tehát már nem az őskáossal küzd, hanem önálló, független teremtő istenség. Tehát a mezopotámiai, illetve kánaánita újévi ünnep

---

<sup>616</sup> Hvidberg 1960, 293.

<sup>617</sup> Hvidberg 1960, 292.

<sup>618</sup> Hvidberg 1960, 293.

csúcspontja, az Isten harca a Sárkánnyal mítosz (mint a teremtés újrajátszása) szükségszerűen eltűnt az izraelita kultuszból.

Hvidberg arra hívja fel a figyelmet,<sup>619</sup> hogy két különböző kánaánita mítosz őrződött meg együtt a teremtéstörténetben: az első a szent hely az életadó kígyóval, a második a tenger-herceg feldarabolása, mint teremtési aktus. A Bámá, a kánaánita szent liget, benne az élet fájával, az élő vízzel, a szentély bejárata előtti őrzőkkel, és mindenek felett a szent Masszebe, vagy kígyó.

Hvidberg azon az állásponton van, hogy a környező vallások és kultikus gyakorlatok elleni küzdelem jegyében mindkét, akkoriban közismert történetet, illetve kultikus elemet úgy integrálták a korabeli judaizmusba, hogy átértelmezték: a tenger-istenből egyszerű természeti szféra lett, a kígyóból pedig a halál és bűn elhozója, aki azonban még mindig a tudáshoz, a tudás őrzéséhez kötődik: általa lehetnek az emberek „jónak és gonosznak tudóivá”. Mi több, élet-halál küzdelem jegyében zajlott, amely során Jahve és Baál küzdött egymással az Izrael feletti uralomért.<sup>620</sup>

Bár a tenger személytelenné vált, nem tűnt el a teremtéstörténetből, de másodlagos lett. Így Yahve tökéletesen felülkerekedett Baálon: a világ egészen Isten harc nélküli teremtése; Yahvenak nem kell bizonyítani a főisteni helyét – egyedüli Istenként senki sem kérdőjelezheti meg helyzetét.

„Kezdetkor teremtette Isten az eget és a földet. A föld pusztá volt és üres, sötétség borította a mélységeket, és Isten lelke lebegett a vizek fölött.” Ter 1,1-2

A szöveg szerkesztése során azonban megváltoztattak egyetlen kicsi, de alapvető részletet: kihagyták, hogy az ég és föld mellett Isten megteremti a tengert is. Az Ter 1,2-ben azonban már ott a mélység (ami létrejöhet az ég megteremtésével) és a tenger, ami viszont teremtetlen. Az eredeti szöveg tehát így nézhetett ki:

„Kezdetkor teremtette Isten **a tengerből** az eget és a földet. A föld pusztá volt és üres, sötétség borította a mélységeket, és Isten lelke lebegett a vizek fölött.”

Ezáltal Jahve végképp több lett, mint bármelyik környező vallás főistene: neki már tengerre/óskáoszra sem volt szüksége a teremtéshez. A tenger sem ősellenség többé a Genézisben, hanem Isten személytelen, élettelen alkotása. A földet belőle alkotja, de már teremtéssel, nem harccal.

---

<sup>619</sup> Hvidberg 1960, 294.

<sup>620</sup> Hvidberg 1960, 286.

Mégis azt látjuk, hogy a korábbi kultusz és mítosz elemei fennmaradtak, ám érthetővé válik az is, miért nem az Isten ellen küzd az egykori káosz-sárkány: teológiailag (a szót Isten-tanként értelmezve) képtelenség, hogy duális ellentét legyen egy monadikus rendszerben, ahol Jahve teremt jót és gonoszt egyaránt:

„Én vagyok az Úr, és senki más! Rajtam kívül nincs más isten. Bár nem ismersz, mégis felövezlek, hogy napkelettől napnyugatig megtudják: rajtam kívül nincsen más. Én alkotom a világosságot, és én teremtem a sötétséget; én szerzek jólétet, s én idézem elő a balsorsot is. Én, az Úr viszem ezt végbe, mind.” Ézs 45,5-7

Az ellenséget tehát szükségszerűen lefokozták kozmikus szintről emberi szintre: a Sárkány új ellenfele a választott nép lett.

John B. Geyer tanulmányában az ON-IJE<sup>621</sup> egyetlen részletének, az OD-nak<sup>622</sup> a mitológiai háttérét vizsgálja. Wakeman könyvére hivatkozva írja, hogy legalább öt lehetősége van annak, hogy a kicsiny szakaszt ismert mitológiákra vezessük vissza<sup>623</sup> – természetesen Geyer nem állítja, hogy ezek közül bármelyik is biztos magyarázatot ad rá, de ahol más vallástudományi diszciplína csődöt mond, ott a mitológia segíthet.<sup>624</sup>

1. A sötétség a primordialitás sajátossága, és a káoszsárkány legyőzése az előfeltétele annak, hogy fény születhessen (Zsolt 74,12-17).

2. Párhuzamosan él egymás mellett a káoszsárkány megölésének (Zsolt 74,14) és elfogásának mítosza, amikor is a káoszsárkányt leigazza az isten: mivel a sötétségnek nincs vége örökre, hanem ciklikusan, naponta (esténként) visszatér, a káoszsárkány nem pusztult el véglegesen.

3. Nappal és éjszaka egymás mellett létezik, illetve a sötétségnek szerves része van az újonnan teremtett világban. Ugaritban is isten volt eredetileg Jam, és láttuk, legyőzése nem teremtési aktus volt, hanem az Úrnak a Tenger, mint immanens káosz fölötti győzelme.<sup>625</sup> Mindezt úgy, hogy az ellenség akár még meg is térhet az Istenhez (Iza 19,18-25; 23,17-18, Jer 48,47; 49,6; Ezek 29, 13).

---

<sup>621</sup> Oracles against the nations in Isaiah, Jeremiah and Ezekiel, azaz: a nemzetek elleni jövendölések Izaiásnál, Jeremiásnál és Ezékielnél.

<sup>622</sup> Oracle of Dumah: Jövendölés Dúmáról. Ézs 21,11-12.

<sup>623</sup> Geyer, J. B.: The Night of Dumah (Isaiah XXI 11-12). In: *Vetus Testamentum* 42 (3), 317-339: 330-331. (Geyer 1992); Wakeman 1973.

<sup>624</sup> Geyer 1992, 332.

<sup>625</sup> Lásd még: Kloos, C.: *Yhwh's Combat with the Sea: A Canaanite Tradition in the Religion of Ancient Israel*. Leiden, Brill, 1986, 170; 210. (Kloos 1986).

4. A nappal és az éjszaka szöges ellentétben állnak egymással, de mégis együtt alkotják a teljes egészet. Geyer szerint a nappal és éjszaka váltakozásának szóbeli elmondása egyfajta rituális teljessé tétel, a kör bezárása.

5. Talán az ötödik pont a legmerészebb, amelyben Geyer, Wyatt alapján<sup>626</sup> Mózes kétszeri alászállását a Hegyről Baál és Mót eposzával állítja párhuzamba. Ahogy Baál először szégyenben jön le a hegyről, úgy először Mózes is szégyenteljes helyzetben találja magát (aranyborjú), de a második lejövetel mind Mózes, mind Baál számára dicsőséges.

Bárhogy is nézzük, Geyernek és Daynek igaza van: az éjszaka a jövődölésekben nem időszakot jelöl, vagy történeti, esetleg metaforikus értelmét kell keressük, hanem egyértelműen mitologikus gyökerei vannak – méghozzá a jebuzitákon keresztül a kánaánita mitológiából származik.<sup>627</sup>

David Wolfers különösen fontos megfeleltetésre hívja fel a figyelmet: az Ézsaiásnál szereplő Nahar (Ézs 8,6-8) nem pusztán folyót jelent, de annál jóval többet is.<sup>628</sup> Egyrészt a Jób 40,23-hoz hasonlóan az asszír királlyal és seregével azonos,<sup>629</sup> másrészt utalás lehet az ugariti mitológiára is, ahol Nahar, mint láttuk, Jam egyik neve. Wolfers hozzáteszi,<sup>630</sup> hogy Nahar Leviathán sok neve közül az egyik.

Wolfers úgy foglalja össze,<sup>631</sup> hogy Jób könyvében a második isteni beszéd tisztán politikai töltetű szózat, amelyben Asszíria Ézsaiási módon tűnik fel: Isten eszközeként, hogy az Úr általa büntesse meg a tévelygő és gőgös népet. Leviathán itt egyrészt Asszíria szimbóluma, másrészt az az ellenség, amit az Úr győzhet csak le – de Ő meg is fogja tenni.

Miért fontos számunkra az ellenséges sereg áradó folyóval, továbbá egy legyőzött káoszsárákánnyal való azonossága? Mivel itt érhetjük tetten a sárkány szimbolikájának egy fontos elemét: **a közösséget fenyegető külső, politikai erő sárkányként is leképezhető!**<sup>632</sup>

---

<sup>626</sup> Geyer 1992, 331-332; Wyatt, N.: The Hollow Crown: Ambivalent Elements in West Semitic Ideology. In: *UF* 18, 1986, 421-436: 424.

<sup>627</sup> Geyer 1992, 320; Day 1985, 125-138.

<sup>628</sup> Wolfers, D.: The Lord's second speech in the book of Job – Behemoth and Leviathan as symbols of Judah and Assyria. In: *VT* 40, 1990: 474-499: 486. (Wolfers 1990).

<sup>629</sup> Ugyanígy, a Jordán ebben a részletben Júdea királyának felel meg.

<sup>630</sup> Wolfers 1990, 487.

<sup>631</sup> Wolfers 1990, 499.

<sup>632</sup> Lásd még az ellenséges népek azonosítását a sárkánnyal: Wolfers 1990, 493-494.

### 5.2.1.2. A Ter 1 és a lehetséges mezopotámiai kapcsolat

Kenton L. Sparks tanulmányában a Ter1 és az Enūma Eliš esetleges kapcsolatát vizsgálja. Röviden összefoglalja az Enūma Eliš és a Ter1 közötti párhuzamokat<sup>633</sup> – mivel a disszertáció kereteit túlságosan szétfeszítené egy teljes elemzés, a következő táblázatban foglaltam össze a strukturális és más azonosságokat:

Elem	Enūma Eliš	Biblia
<b>Kezdet</b>	Idő: „Amikor fent”	Idő: „Kezdetben”
<b>Vizek</b>	Ea legyőzi Apsūt, Marduk kettévágja Tiámatot	Isten szétválasztja a vizeket
<b>Teremtés sorrendje</b>	Ég, föld, égi-testek, emberiség	Ég, föld, égi-testek, emberiség
<b>Határok</b>	Marduk megszabja a határait és rendjét mindennek	Isten megszabja a határait és rendjét mindennek
<b>Ember teremtése</b>	Egy lázadó isten vérével keverik agyaghoz	Isten a saját képére teremti agyagból

Az ember teremtésében komoly eltérés mutatkozik az EE és a Ter1 között, de ott meg az *Enki és Ninmah* c. mítoszt találjuk lehetséges ősképként. Sparks azt vélelmezi, hogy még az „Isten képére teremtetik” is egyértelműen mezopotámiai hagyományra megy vissza, mert ott a király az „isten képmása” volt, így Ádám és Éva egyfajta uralkodóként vannak feltüntetve a Ter1-ben.

A főbb különbségek megmagyarázhatók az istenképek közötti különbséggel is: míg Mezopotámiában politeizmus volt, addig a Ter1 szerzője egyértelműen monoteista, aki ezért nem is tehetette meg, hogy a világ bármely részét személyiséggel ruházza fel, és talán az egyedüli törés, ami a politeista forrásra utal a többes szám használata „teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá” (Ter 1,26).

Sparks azonban tovább megy, amikor azt állítja, hogy tökéletesen bizonyosak lehetünk benne, hogy a Ter1 szerzője nem csak közös mítoszkincsből dolgozott, de ténylegesen az EE-t vette alapul:<sup>634</sup> csak akkor állíthatjuk, hogy másként volt, ha pusztán a szövegeket hasonlítjuk össze, kiragadva azokat a kontextusukból.

<sup>633</sup> Sparks, K. L.: "Enūma Elish" and Priestly Mimesis: Elite Emulation in Nascent Judaism. In: *Journal of Biblical Literature* 126, 2007: 625-648: 630-631. (Sparks 2007).

<sup>634</sup> Sparks 2007, 632.

A kontextus az EE esetében a tizenkét napos Akitu fesztivál, és leginkább az ötödik napján tartott *kupurru* tisztító szertartás, a Ter1 esetében pedig a Lev 16.<sup>635</sup>

Könnyen lehetséges tehát, hogy Jahve esetében is az újévi fesztiválhoz kötődik a tenger/őskáosz/sárkány legyőzése, mint Babilonban (Marduk győzelme Tiámat fölött), vagy Ugaritban (Baál győzelme Yam fölött). Ez jelenik meg a Zsolt 29 és 93-ban is. Ahogy Babilonban az Akitu fesztivál szolt Marduk győzelméről és királyságának megalakulásáról, úgy a zsidók Sátoros ünnepe szolt Jahve győzelméről és királyságának megalakulásáról. A Zsolt 65 nem csupán teremtés-kontextussal bír (7-8), de egy aratási himnusszal is (10-14), és a Sátoros ünnep aratási ünnep is volt eredetileg. Jahve királyságának, ami összekapcsolódott az őskáosz-tenger legyőzésével, megünneplése fontos eleme volt a Sátoros ünnepnek.

Összességében úgy látja Sparks, hogy a Ter 1, pontosabban a Papi irat szerzője egy fogság utáni, diaszpórábeli zsidó pap lehetett, aki korábbi zsidó hagyományokat gyúrt egybe új mezopotámiai tradícióval, méghozzá a zsidó identitás megerősítése céljából.<sup>636</sup>

### 5.2.1.3. Tohú-vá-bohú és tehóm – etimológiai megközelítés

Jelen disszertáció során nem térek ki tovább a Genezis és az Enūma Eliš, vagy az ugariti-kánaánita mítosz hagyomány összehasonlítására, mivel minket jelenleg a Teremtés könyvének mindösszesen két részlete érdekel. Nevezetesen, hogy a תהו ובהו, illetve a tenger szerepe a teremtési aktusban milyen kapcsolatban áll Tiámat, illetve a tehómmal.

Ouro a tanulmánya elején<sup>637</sup> bemutatja a tézis (A Ter 1 mögött közel-keleti kozmogóniát kell látnunk) képviselőit, és mert a disszertáció szempontjából másodlagos, ezért eltekintek a részletes kutatástörténet ismertetésétől. Alapvető, bár régi – 19. századi – mű a témában Hermann Gunkelé,<sup>638</sup> akire többek között Day, Tsumura és Ouro (ők ketten elutasítják) is hivatkozik. Szintén meg kell említeni Kloos<sup>639</sup> és Day<sup>640</sup> munkásságát, mint elsődleges tanulmányokat az ún. *Chaoskampf* közel-keleti

<sup>635</sup> Sparks 2007, 632-634.

<sup>636</sup> Sparks 2007, 647-648.

<sup>637</sup> Ouro, R.: The Earth of Genesis 1:2 Abiotic or Chaotic? Part I. In: *Andrews University Seminary Studies* 35.2, 1998: 259-276: 259-261. (Ouro 1998).

<sup>638</sup> H. Gunkel: *Genesis übersetzt and erklärt*, HKAT 3/1. Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1901.

<sup>639</sup> Kloos 1986, 70-86.

<sup>640</sup> Day 1985, 18-49.



motívuma kapcsán. Velük ért egyet R. J. Clifford és J. J. Collins,<sup>641</sup> akik ugyancsak az *Isten harca a Sárkánnyal* toposzt látják a Ter 1 háttérben. Rajtuk kívül említésre méltó még B. S. Childs,<sup>642</sup> B. W. Anderson<sup>643</sup> és K. Wakeman<sup>644</sup>.

„Népies” etimológiai hipotézisem még a kutatómunka kezdetén az volt, hogy a tohu-vá-bohu eredetileg Tiámat és Behemót párosát jelentette volna, pontosabban, a tohu(mot)-vá-bohu(mot)-ból eredet volna a Behemót név. David Toshio Tsumura két munkája azonban egészen más megvilágításba helyezi a tehóm eredetét. A Ter 1,2-beli תהו ובהו Tsumura szerint a \**thw* és \**bhw* gyökökből ered és annyit jelent „üresség”, vagy „elhagyatott, üres hely”.<sup>645</sup>

Tsumura úgy véli, a \**thm* nem származhat a klasszikus közel-keleti kozmogóniákból, mivel a *tenger* a nyugat-sémita nyelvekben elsősorban és főként \**ymm*, márpedig a Ter 1-ben \**thm* szerepel.<sup>646</sup> Szerinte valószínűtlen, hogy a tehóm a Tiámat, vagy a kánaánita Tahāmu személytelenített változataként jelent volna meg,<sup>647</sup> és vitatja, hogy a Ter 1 mögött kánaánita kozmogóniai mítoszt kéne feltételeznünk: a kánaánita káoszsárkány Jam és nem Tehóm.<sup>648</sup> Továbbá arra is hivatkozik, hogy a *thm(t)* kifejezés mindössze kétszer szerepel az ugariti írásokban: az egyik a *šmm-w-thm*, azaz 'Menny és Tenger', a *Kígyóbűvölés* iratban (1.100 [607]:1),<sup>649</sup> illetve egy többnyelvű szótárban, mint *Tahāmatu* (azaz *thmt*) (Ug. V 137:III:34), mint a Menny isten (*Šamūma* azaz *šmm*) nőnemű párja.<sup>650</sup>

Tehát nem csupán elenyészően ritkán fordul elő a szövegekben a *thm(t)*, de Tahām nevű istenség sem jelenik meg a nagy eposzokban. Továbbá *Thm(t)* istennő egyszer sem

---

<sup>641</sup> Clifford, R. J. – Collins, J. J. (Szerk.): *Creation in the Biblical Traditions*. Washington, DC, Catholic Biblical Association of America, 1992, 32-33. Illetve Clifford, R. J.: *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible*. Washington, DC, Catholic Biblical Association of America, 1994.

<sup>642</sup> Childs, B. S.: *Myth and Reality in the Old Testament*. London, SCM, 1960.

<sup>643</sup> Anderson, B. W.: *Creation versus Chaos: The Reinterpretation of Mythical Symbolism in the Bible*. Philadelphia, Fortress, 1987, 15-40.

<sup>644</sup> Wakeman, K.: The Biblical Earth Monster in the Cosmogonic Combat Myth. In: *JBL* 88, 1969: 313-320; tőle szintén fontos: Wakeman 1973, 86. skk.

<sup>645</sup> Tsumura, D. T.: *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2: A Linguistic Investigation*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1989, 35. (Tsumura 2005).

<sup>646</sup> Tsumura, D. T.: *Creation and Destruction: A Reappraisal of the Chaokampf Theory in the Old Testament*. Winona Lake, Eisenbrauns, 2005, 45-66. (Tsumura 1989).

<sup>647</sup> Tsumura 1989, 62-63.

<sup>648</sup> Tsumura 1989, 63-64.

<sup>649</sup> Tsumura úgy véli, a *thm* a feminin *-t* végződés nélkül pusztán rövidebb formája a *thmt*-nak, de a *šmm-w-thm*-ben nőneműnek értendő. Lásd: Tsumura 1989, 70.

<sup>650</sup> Tsumura 1989, 63.

jelenik meg harci jeleneteknél, ahol Baál ellenfele Jam, sőt még Baál és Anat ellenségei között sem szerepel.

Tsumura arra jut mindezek alapján, hogy ha valaha is előkerülne egy olyan mítosz Ugaritból, amelyben a teremtő harcba száll a tenger-sárkánnyal, ott a sárkányt bizonyosan nem Tahāmnak hívják.<sup>651</sup> Az etimológiai vizsgálatból azt a következtetést vonja le, hogy pusztán az alaki hasonlóságok nem bizonyítják sem a közvetlen sem a közvetett átvételét a tehómnak. Csak azért, mert ugyanaz a protosémita gyökere van a tehómnak, Tiámatnak és Tahamunak, még nem következik ebből, hogy a tehóm „személytelenítés” eredménye volna.<sup>652</sup>

Összességében tehát úgy véli, Day és a többi, ugariti háttérrel feltételező tudós tévednek. A *tehóm* egyszerűen lehetetlen, hogy Tiámat nevéből eredjen: az ugariti *thm*-mel, az akkád *tiamtuval*, az arab *tihamattal* és az eblaita *ti-'...-ma-tummal* (*tiham(a)tum*) együtt mind a közös sémita *\*tiam-* „tenger/óceán” szóból ered.<sup>653</sup> Mivel a *tehóm* egyszerűen a sémita *\*tihām-* 'óceán' (vagy tenger) héber megfelelője,<sup>654</sup> ezáltal eredetileg is pusztán egy világszféra megjelölése volt, és nem pedig egy ún. *Chaoskampf*-beli ősellenség.

Tsumura tehát a másik iskolához tartozik: Jacobsen szerint a viharisten és a tenger közötti harc motívuma a Mediterrán térségben alakult ki és onnan jutott el kelet felé, Babilonba.<sup>655</sup> Lambert kiáll amellett, hogy az izraeliták a teremtéstörténetük megírásához nem vettek át semmit Babilonból, mivel szerinte erre nincs bizonyíték.<sup>656</sup> Sjöberg Lamberttel ért egyet, mivel ő is úgy látja, hogy nehéz volna kimutatni bármiféle babiloni hatást,<sup>657</sup> és bajosnak találja a mezopotámiai kulturforrásról alkotott elképzeléseket.<sup>658</sup>

Tény, hogy Baál sosem teremtőként jelenik meg az ugariti eposzokban, ez a titulus Élnek van fenntartva. Azonban, ha belegondolunk, Marduk sem igazi teremtő isten: ő csupán befejezi a teremtést, inkább demiurgosz. Hiszen az első teremtők Tiámat és Apsû

---

<sup>651</sup> Tsumura 1989, 64.

<sup>652</sup> Tsumura 1989, 159.

<sup>653</sup> Tsumura 1989, 45-52.

<sup>654</sup> Tsumura 1989, 65.

<sup>655</sup> Jacobsen 1968, 107.

<sup>656</sup> Lambert, W.G.: A New Look at the Babylonian Background of Genesis. In: *Journal of Theological Studies* 16. 1965: 287-300: 296. (Lambert 1965).

<sup>657</sup> PSD: 217.

<sup>658</sup> PSD: 218.

voltak. Tsumurának abban is igaza van, hogy Él Éának feleltethető meg, viszont az, hogy a kánaánita teremtő isten a vizekhez kötődik, tekinthető az egyedüli lehetséges kánaánita ihletésű elemnek a Ter 1,2-ben,<sup>659</sup> már vitatható.

Tsumura nyomán Roberto Ouro is kimerítően foglalkozik a három részes tanulmányában a *thm*, a *thw* és a *bhw*, illetve a *rúah* etimológiájával, szerepével, ókori közel-keleti párhuzamaival.<sup>660</sup> Arra a következtetésre jut, hogy „a *tohu wabohu* kifejezést a Ter 1,2-ben mint egy »puszta, lakatlan, száraz és terméketlen« hely leírásának kell tekintsük... a Ter 1,2-ben a föld olyan [hely], ahol nincs élet... [ám] a kifejezés nem a föld kaotikus állapotát írja le, amely az Izrael szomszédjai mítoszainak és legendáinak istenei közötti mitikus csata eredménye (volna)... [a szerző célja] a hallgatóságot tájékoztatni arról, hogy a föld »még nem« az a föld, amit ismernek... másképpen szólva szükségszerű, hogy olyan irodalmi kifejezéssel és alakokkal éljen, amik a hallgatóság számára közismertek.”<sup>661</sup>

Ouro végül Westermannt idézi,<sup>662</sup> mivel teljesen egyetért vele abban, hogy a *tohú* illetve a *tohú vábohú* kifejezéseknél nincs nyoma sem megszemélyesítésnek, sem mitológiai hivatkozásnak, tehát a mitológiai kapcsolódás, átvétel elméletét el lehet vetni.

A *tehóm* átfogó etimológiai vizsgálata még inkább az átvétel és demitizálás ellen szól. Ouro Tsumura nyomdokain haladva, még átfogóbb elemzést hajt végre, és úgy összegzi az eredményeket, hogy az Ószövetség és a Közel-Kelet irodalma alapján „a *tehóm* kifejezést a Ter 1,2-ben a kozmosz élettelen részeként kell értelmezni, a teremtett világ részeként, mint egy tisztán természeti fogalmat. A *tehóm* anyag; nincs személyisége, vagy autonómiája és nem antagonisztikus és féktelen hatalom. Az »óceán/mélység« sem nem áll szemben sem nem áll ellen Isten teremtő tevékenységének.”<sup>663</sup> Ouro egyetért abban is a többi kutatóval, hogy semmiféle nyoma nincs harcnak, vagy mitológiai elképzelésnek a háttérben, tehát „lehetetlen, hogy a Ter 1,2 kapcsán egy mitológiai létező demitizálásáról beszéljünk. A Ter 1 szerzője ezt a kifejezést [a *tehómot*]

---

<sup>659</sup> Tsumura 1989, 62-65.

<sup>660</sup> Ouro 1998, Ouro, R.: The Earth of Genesis 1:2 Abiotic or Chaotic? Part II. In: *Andrews University Seminary Studies* 37.1, 1999: 39-53. (Ouro 1999), Ouro, R.: The Earth of Genesis 1:2 Abiotic or Chaotic? Part III. In: *Andrews University Seminary Studies* 38.1, 2000: 59-67. (Ouro 2000). Eltekintek attól, hogy bemutassam az etimológiai elemzését, mivel csak kibővítette és alátámasztotta Tsumura munkáját, de érdemben újat nem hozott.

<sup>661</sup> Ouro 1998, 275-276.

<sup>662</sup> Ouro 1998, 276: Westermann, C.: *Genesis 1-11: A Commentary*. Minneapolis, Augsburg, 1984, 103.

<sup>663</sup> Ouro 1999, 52.

nem-mitológiai és személytelen módon alkalmazza,<sup>664</sup> és ahogy egyfajta záró akkordként Isten lelke a vizek felett lebeg, bizonyítja a leginkább, hogy nem volt se csata, se szembenállás korábban, illetve a vizek szétválasztása és az első nap befejezése mind azt mutatják, hogy az univerzum élettelen, de jó is. „Röviden, a *tehóm* leírása a Ter 1,2-ben nem valamely ókori közel-keleti mitológia hatásából származik, hanem a héber világfelfogáson alapul, amely teljes mértékben elveti a környező népek mitológiai elképzelései.”<sup>665</sup>

#### 5.2.1.4. A közvetítés, mint lehetőség

---

Tsumura, illetve Ouro kortárs munkája valóban alapos, de felmerül a kérdés, vajon nem fordítva történt-e? Azaz Tiámat és Tahám a későbbi megszemélyesítések, és nem pedig a *tehóm* a személytől megfosztás eredménye.

A válasz a közvetítésben rejlik szerintem. Míg a korai judaizmusba közvetlenül a kánaánita (például a harc Leviathánnal és a Tengerrel), egyiptomi (pl. szeráfok Ézsajásnál) és mezopotámiai (példának okáért a Vízözön) kultúrából, de eltérő időszakokban kerültek át elemek, addig Kánaánba és Anatóliába hurrita közvetítéssel érkezett meg a mezopotámiai hagyomány.

Tehát bőven előfordulhatott, hogy Kánaánban a közvetett átvétel miatt Tiámatból Jam lett: a feminin suffixum levált, és mivel sárkánynak képzelték el, a Ta-/Tan-(=kígyószerű)prefixum is levált: Ta-Jam-at < Ta-Jam < Jam. Ugyanakkor a korai judaizmusba Tiámat isteni, egyáltalán: feminin suffixumától (azaz személyes mivoltától) megfosztva tehómként került bele.

Ouro azonban bizonyította, hogy etimológiai képtelenség, hogy a tiámat-ból tehóm legyen, továbbá éppen a közös alapszó miatt kimondhatjuk, hogy Tiámat egyszerűen a megszemélyesített tenger... és ebben az esetben az ugariti Jam-hoz hasonló, akinek ez, illetve a Nahar neve szintén egy-egy természeti létező (tenger, ill. folyó) köznevének tulajdonnévként való alkalmazásával született meg.

Sajnos Tsumura, Ouro és a többiek elfeledkeznek arról, hogy egyetlen ok még nem zárja ki más okok validitását. Az izraelita teremtéstörténet megalkotásakor együttesen hathatott a személytelenítés (Tenger > tenger, Tiámat > tehóm), és a pusztán természeti létező (tehóm: tenger) beemelése a teremtési aktusba.

---

<sup>664</sup> Ouro 1999, 52.

<sup>665</sup> Ouro 1999, 52-53.

Sparks szintén tévedésnek tekinti Tsumuráék következtetését,<sup>666</sup> hiszen, ahogy ő is megjegyzi, egyáltalán nem zárja ki a polemizálást és a demitizálást/személytelenítést az, hogy létezik egy személytelen közös sémi alapszó.

Ám ennél is többről lehet szó. A magam részéről elképzelhetetlennek tartom, hogy a Ter szerzője ne lett volna tisztában a *Viharisten harca a Sárkánnyal* toposszal, pontosabban a kánaánita mítoszagyománnyal, amint ez meg is jelenik Jónnál, Ézsajásnál és a Zsoltárookban. Az is valószínűtlen, hogy ne ismerte volna a mezopotámiai hagyományt, benne az Enūma Elišsel, vagy az Athrahaszisz-eposszal, hiszen az özönvíz története, vagy az ember egy istenség által az agyagból való teremtése ebből származik.

Ráadásul az is árulkodó, hogy míg a Ter 1-ben Isten egyedüli istenség, aki egy megszemélyesített szférák nélküli világot alkot, „később” egyszeriben olyan istenség lesz, amelyik közvetve elismeri más istenek létezését (első Parancsolat; ha nincsenek más istenek, akkor azok tiszteletét sem kell megtiltani), illetve megküzd az őskáosz szörnyeivel.

A következtetés egyértelmű. A Ter 1-2 már az izraelita vallás érett szakaszában keletkezik, amikor Istennek nincs szüksége emberi közreműködésre a világrend fenntartásához, és mint mindenható istenség, aki – akár az egyiptomi Ptah – a szavával teremt, nem kell, hogy megküzdjön az őskáossal. Ami egyébként sem lehet élőlény, mivel ebben a szakaszban az izraelita felfogás szerint a többi isten semmi, tehát nem bírnak létezéssel. Nem beszélhetünk „deperszonifikációról”, mivel a szöveg keletkezésének idejére ez már végbement a judaizmuson belül.

Ezért a Ter 1-2 *nem is lehet* kultikus szöveg, amelyet évről évre el kellett recitálni a megfelelő szertartások kíséretében, hogy az őskáoszt megfosszák hatalmától és erejétől. A célja, mint láttuk, egyrészt bemutatni az Úr hatalmát és nagyságát, másrészt választ adni a kozmogóniai kérdésekre.

**A Ter 1-2 szerzője emiatt nem kellett, hogy demitizálja a Tengert, mivel az eleve nem is ellenségként jött szóba – de pontosan ismerte a népe, illetve a környező népek hagyományait, tehát tudatosan került még a lehetőségét is annak, hogy perszonifikáljon bármely világszférát!**

---

<sup>666</sup> Sparks 2007, 630, 14-es lj.

Még két dolgot megfontolásra javaslok, ami ugyancsak ezt az elméletet támasztja alá:

1. Ahogy látni fogjuk, a többszám kifejezheti a jelentőséget is. Ebben az esetben intenzív többséről beszélünk<sup>667</sup> tehát például nem sárkányok, hanem Sárkány olvasandó a Zsolt 74,13-14-ben.

Ouro maga hozza fel a lehetőséget, anélkül, hogy tudatában volna ennek, amikor azt írja, hogy „az ugariti kifejezés, amely egyenértékű a héber *tehóm*mal, a *thm*, ami az ugariti irodalomban párhuzamos a *ymmal*. Ugyancsak megjelenik duális alakban, mint *thmtm*, »a két mélység«, és többszámú formában is *thmt*-ként. Az alapjelentése ugyanaz, mint a héberben, »óceán, mélység«.”<sup>668</sup>

Amennyiben az akkád nyelvben is előfordul a rokon héberben megtalálható forma, akkor Tiámat neve nem pusztán a tenger megszemélyesítéséből fakad, de eredetileg többes alak, tehát „tengerek”, amit, akár a héber Sárkánynál, úgy itt Tengerként kell kiolvasnunk, **tehát nem feminin szóalakkal van dolgunk, hanem intenzív többsessel!**

2. Szintén Ouro írja, hogy „az akkád *ti’amtum*, vagy *tamtum* szintén »tengert«, vagy »óceánt« jelent a korai szövegekben, még az *Enūma Eliš* előttről... a *tiamtát* »tengert« a *narammal* »folyóval« párhuzamosan használják, azonos jelentéssel mindkettő esetében.”<sup>669</sup> Pontosan ezt látjuk Ugaritban is, ahol Jam másik neve Nahar.

Csakhogy a sémita népek alapvetően nem tengeri népek. Az, hogy lett volna eredeti, saját kifejezésük az óceánra, több mint valószínűtlen. Az *Enūma Eliš* kapcsán vélelmeztük már, hogy Tiámat sokkal inkább az áradást, árvizet jelenthette eredetileg, amit alátámaszt az, hogy Kur a sumer mitológiában (Ninurta mítoszában) még inkább a hegyvidéket jelenti, mint a tenger/őskáosz, vagy az erejének perszonifikációját.

Ha tehát a *tiamta*, *tehóm*, stb. a folyó áradását jelentette eredetileg, és a sémi népek csak a tengerparti letelepedés *után* ismerkednek meg a tengerrel, mint olyannal, érthetővé válik, Baál ellenfele miért Jam-Nahar és nem Tahám-Nahar. Ugyanis Ugaritban *valóban* a Tengerrel-Folyóval kell Baálnak megküzdenie és nem a folyó Árvizével-Folyóval!

**Ekkor pedig kijelenthetjük, hogy eredetileg a *ti’amtum/tamtum*, *tehóm*, *thm*, stb. nem „óceánt/mélységet” jelentett, hanem – bár az *Enūma Eliš*ben az édesvízhez**

---

<sup>667</sup> Day 1998, 432-433.

<sup>668</sup> Ouro 1999, 50.

<sup>669</sup> Ouro 1999, 51.

Apsû kapcsolódik, míg a sóshoz Tiámat – „**árvizet/mélységet**”.<sup>670</sup> Az árvíz, amint az manapság is sajnálatos módon testközelből tapasztalható akár hazánkban is, tengernyi vízként jelenik meg. Nem holmi kis bokáig érő pocsoljáról beszélünk tehát, hanem sok tíz négyzetkilométernyi területet akár derékmagasan is beborító, egybefüggő víztömegekről! A fogalom jelentésének átalakulása tehát, asszociációs alapon, így rekonstruálható:

\*Árvíz > \*Tengernyi víz > Tenger

A mélység is érthető módon kapcsolódik a *tehóm*hoz: a mélység itt nem egy szakadék mélysége, hanem az árvíz mélysége, ami szintén sötét, elnyelő, de elsősorban a hordalék és felkavart iszap miatt zavaros, átláthatatlan és emiatt sötét!

---

### 5.2.2. Természetessé tétel

---

Leviathán alakja Jón könyvében bukkan fel, már természeti létezőként. Erről részletesebben az 5.3-as fejezetben írok.

---

### 5.2.3. Történelmi-politikai jelentés

---

A harmadik szakaszban már úgy látjuk a sárkányt, mint metaforáját azoknak a földi hatalmaknak, amelyeket Jahve ellenségesnek tart, így Egyiptom<sup>671</sup> (Ráháb, Ézsaiás 30,7, 51,9, Zsolt 87,4), vagy a fáraó (Ezékiel 29,3–5, 32,2–8). Az őskáosz vizei képet az asszírokra is alkalmazzák (Ézsaiás 17,12–14, 8,5–8), és a vizek, illetve a sárkány egyaránt megjelenik a babiloniakra értve (Habakukk 3, Jeremiás 51,34, és 44).

A Zsolt 44,20-ban szereplő *tannim*, azaz „sakálok” valószínűleg inkább *tannin*, azaz „sárkányok”, habár a politikai vonatkozása nem tisztázott. Basanra való, a Zsolt 68,23-ban található utalásnak sincs feltétlen köze a sárkánykígyóhoz, még ha a héber *básán* megfelel az ugariti *bṭn*-nek, azaz „kígyó”-nak.

Néhány esetben az őskáosz vizei az idegen nemzetekre *en bloc* vonatkozik (pl. Zsolt 46), és Jahve harca a tengerrel és a sárkánnyal motívuma különösen alkalmas volt azt a történelem-értelmezést allegorizálni, amelyben a zsidóság úgy látta maga és ellenségei

---

<sup>670</sup> Meglátásom szerint, amikor az ős-istenpárt édes-, ill. sós vízhez társították, a *ti'amtum/tamtum* szó már tengert jelentett, tehát a jelentésváltozás már lezajlott.

<sup>671</sup> Day 1985, 88-101.

viszonyát, hogy a választott népet fenyegető népeket Jahve győzi le (kivéve, ha büntetni akarja a népét).

John Day a Habakuk 3,5 mitológiai háttéréről írt tanulmányában rámutat arra, hogy a Hab 3,3-15-ben is a kánaánita Baál-Jam eposz tükröződik,<sup>672</sup> amikor Jahve dicsőségesen, viharban jön fel délről és győzelmet arat a kozmikus tenger felett – bár itt már történelmi síkon zajlik minden, és a tenger-ellenség a világ nemzeteit jelképezi:<sup>673</sup>

1. A Hab 5,8-ban tenger és folyók szerepelnek ellenfélként – Jam és Nahar egy és ugyanazon ellenfel Baálnak

2. Jahve „hét nyila” a Hab 5,9-ben megfelel Baál hét villámlásának

3. A Hab 5,5-ben Jahve előtt Pestis és Járvány (resep) mennek – Resep a kánaánita járvány-isten volt, aki, bár a szöveg töredékes, de valószínűsíthetően Baál mellett harcolt.

Tsumura a 18., 29. és 46. Zsoltár, illetve a Habakkuk 3 esetében sem lát sárkány elleni küzdelem-toposzt. Szerinte az olyan kifejezések, mint *áradás, háború, vagy vihar*, egyszerű metaforák és bár Ráháb és Leviathán alakja mögött mitológiai hagyomány húzódik meg, a metaforák csak megszemélyesítések, vagy legfeljebb mitológiai elemek metaforikus használata.<sup>674</sup>

Az Ez 32,2-ben a magyar fordításokban krokodilként, vagy tengeri szörnyként hozzák a *tannint*, holott tengerbéli sárkányként kéne fordítani.

Héber	Katolikus	Protestáns
בן-אדם שא קינה על-פרעה מלך-מצרים ואמרת אליו כפיר גנים נדמית ואתה כתנים בימים ותגח בנהרותיך ותדלח-מים ברגליך ותרפס	Emberfia, mondj siratóéneket a fáraóról, Egyiptom királyáról, és mond meg neki: Te népeknek oroszánja, elpusztultál! Olyan voltál, mint a <b>krokodil</b> a <b>tengerben</b> . Orrlyukaidon át lövellted, s lábaddal	Emberfia! Kezdj siratóéneket a fáraóról, Egyiptom királyáról! Ezt mondd róla: Oroszlán voltál a népek közt, de véged lett! Mint egy <b>tengeri szörnyeteg</b> , hullámokat vertél folyóidban, fölvavartad lábaiddal a vizet, és fölkavartad a folyókat.

<sup>672</sup> Day, J.: New Light on the Mythological Background of the Allusion to Resheph in Habakkuk III:5. In: *Vetus Testamentum* 29, 1979: 353-355: 353-354. (Day 1979).

<sup>673</sup> Day 1979, 353.

<sup>674</sup> Tsumura 2005, 192.



נְהַרְוֹתָם:

zavarossá tetted a vizet, és felkavartad hullámaid.

Theodore J. Lewis a tanulmányában Ez 32-t hasonlítja össze egy ugariti eposz-részlettel, a CT 13-mal (különösen a 13.33-34-gyel). Éppen az Ez 32,2 miatt jutott arra a következtetésre, hogy a két szöveg közös elemekkel bír,<sup>675</sup> de fontos különbségek is találhatók.<sup>676</sup> Lewis legfontosabb megfigyelése, hogy bár a prófétai képek mögött részben az Enūma Elišt, részben egyiptomi vonatkozásokat szokás látni, de ez a nézet figyelmen kívül hagyja, hogy Ezékiel nem Egyiptomban, hanem Mezopotámiában élt Kr.e. 597-től, és tevékenysége (593-571) II. Nabu-kuduri-usszur uralkodásának idejére (604-562) esik, aki, mint tudjuk, az Istár-kapu (újra)felépítését is megparancsolta, amin aztán megjelenik az oroszlán és a bika mellett a sárkány, a Sirruš is. Az Enūma Elišsel is bajos volna összekapcsolni, mivel nincs nyoma semmiféle kozmogóniai cselekménynek. Ezékiel „Egyiptoma” evilági, politikai erő, amelyet Isten meg akar büntetni. Még véletlenül sem merül fel a prófétában, hogy a „fáraónak” esélye volna Isten ellen, vagy hogy Isten ezzel a harccal bármit is teremtené.

A hasonlóságok közül a legfontosabb, hogy az istenség ellenfele oroszlán- és sárkányszerű vonásokkal bír, sárkánynak tekintik. Gondoljunk csak az Ez 29,3-ra, ahol a héberben szintén *tannin* olvasható:

Héber	Katolikus	Protestáns
פְּרַעָה מֶלֶךְ-מִצְרַיִם הַתַּנִּים הַגְּדֹל	Fáraó... Egyiptom királya! Te <b>nagy krokodil</b>	te fáraó, Egyiptom királya, te <b>nagy szörnyeteg</b>

Ugyanígy, mindkét szövegben a viharos időt veszik hasonlathoz a szerzők, és természetesen az istenség győz a harc végén. Lewis szerint azért Egyiptom az ellenfél az Ez 29 és 32-ben, mert Egyiptom az ellenséges földi erők hagyományos szimbólumává vált a Kivonulás óta.

<sup>675</sup> Lewis 1996, 46-47.

<sup>676</sup> Lewis 1996, 47.

---

## 5.2.4. Eszkatologikus jelentés

---

A sárkány megjelenhet végül eszkatológiai kontextusban is, ami a kezdet véggé tételével egyenértékű, azaz az őskáosz (végleges) legyőzése a végső időkben történik meg. Ezt főként Ézsaiásnál figyelhetjük meg (Ézs 27,1), amely lényegében a majd ezer évvel korábbi ugariti Baál mítoszból való: “Mert összezúztad Lótánt a tekergő kígyót [és] véget vetettél a tekergő kígyónak...” (KTU 1.5.I.1-2, = CTA 5.I.1-2). Ebből kifolyólag Ézsaiásnál is egy sárkány szerepel, igaz, ennek politikai beazonosítása kérdéses, főként, mivel ennek a szakasznak a datálása, az ugariti eredet dacára is kérdéses. Ezért lehet, hogy Egyiptomot jelöli, de az is lehet, hogy általános értelemben véve Izrael ellenségeit jelenti együttesen.

Az ugariti isten harca a tengerrel és a sárkánnyal toposz legérdekesebb áthagyományozódása talán Dániel Könyvében (Dániel 7) olvasható, és lényegében csak az ugariti szöveghagyomány által értelmezhető:<sup>677</sup>

Biblia	Ugarit
Dán 7,9-ben Isten a „Napok Öregje” és fehér haja van	A kánaánita főisten, Él, fehér hajjal bír és az „Évek Atyjának” ( <i>ʿab šnm</i> ) nevezik
Dán 7,13-14-ben az “Ember Fia” a mennyekből érkezik, felhők közül, és megkapja a királyságot a Napok Öregjétől	Baál egyik epiteton ornansa a “Felhők Lovasa” ( <i>rkb ·rpt</i> ), és uralma Él hatalmán nyugszik
Az “Ember Fia” hatalma a tenger szörnyeinek legyőzésével szilárdul meg	Baál legyőzi Jamot a tenger istenét, és Lótánt, a szörnyet.

Az igazi kérdés az, hogy miként jelenhetett meg Dániel könyvében ez az ezer évvel korábbi mítosz ilyen részletesen. Legvalószínűbb az, hogy Jahve korai kultuszában jelen volt az őskáosz szörnyeinek legyőzése, mint a hatalmának megszilárdítását jelképező tett. Leviathánnak és Behemótnak ráadásul “utóda” is lesz az eszkatologikus írásokban: a Jelenések Könyvében a hétfejű sárkány (Jel 13,1-10), akit Mihály arkangyal győz le, illetve a hamis prófétát jelképező szörny, amelyik Behemótnak feleltethető meg (Jel 13,11-18).

Amikor Collins a Dán7 alapjául szolgáló ugariti eposzról, Baál harca Jammal-ról beszél,<sup>678</sup> lényegében feleslegesen jegyzi meg, hogy senki sem akarja azt sugallni,

---

<sup>677</sup> Collins 2001, 145-146.

miszerint Dániel ismerte volna az eredeti eposzt. Nem győzöm eléggé kihangsúlyozni, hogy Ugarit nem azonos a kánaánita kultúrával. Igaz, hogy a legismertebb központja, valahogy úgy, mint Budapest a magyar kultúráé – de ki állítaná azt, hogy a magyar kultúra csak Budapest határáig terjed?

Az Ószövetség már tárgyalt könyvei ékesen bizonyítják, hogy az izraeliták ismerték a kánaánita kultúrát, és a judaizmus sokat kölcsönzött belőle. Dánielnek tehát nem kellett *pont* az Ugaritból előkerült eposzvariánst ismernie – elegendő volt, ha az izraelita kultúrában jártas.

A két szöveg több ponton is egyezik. A legelső rögtön a kiindulási pont, a mindennek feletti hatalomért folyó küzdelem.<sup>679</sup> Dán 7-ben a négy fenevad négy királyság, amelyek megsemmisülnek, míg „aki olyan mint az ember fia” örökkévaló birodalmat kap. A tenger a hagyományosnak tekinthető ellenlábás szerepben tűnik fel, amit Istennek le kell győznie.

A „fenevadak” azonban többek lesznek egyszerű ellenséges királyságoknál – akár Leviathán Észaiásnál, vagy Jam és Mót a kánaánitáknál, metafizikai síkra emelkednek Dánielnél, és egyfajta káosz-entitásokká válnak. Collins különös módon itt egyértelmű kánaánita forrást lát a dánieli jelenet mögött,<sup>680</sup> holott éppen Ézsajástól is kölcsönözhetette ezt a szimbolizációt.

Arthur J. Ferch a tanulmányában a dánieli látomások és az ugariti hagyomány kapcsolatát boncolgatja. Minket most főként a látomásban szereplő negyedik fenevad kérdése érint.<sup>681</sup> Ferch Collins, illetve Colpe álláspontjából indul ki, amely szerint a negyedik lény a tengerhez kötődik, illetve kapcsolatba hozható az ugariti *ltn*-nal.<sup>682</sup>

Ferch legfőbb kritikája az, hogy Lótánt gyakorlatilag egyszer említik az ugariti szövegek, és akkor is bizonytalan a jelentése, illetve, hogy Dánielnél sehol sem említik Lótánt, vagy Leviathánt.<sup>683</sup> Ahogy írja, a Dán7-ben szereplő tenger és fenevad

---

<sup>678</sup> Collins 2001, 143.

<sup>679</sup> Collins 2001, 144.

<sup>680</sup> Collins 2001, 144-145.

<sup>681</sup> Ferch, A. J.: Daniel 7 and Ugarit: A Reconsideration. In: *Journal of Biblical Literature* 99, 1980: 75-86: 79-81. (Ferch 1980).

<sup>682</sup> Ferch 1980, 79; Collins, J. J.: The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel. In: *HSM* 16, Missoula, Scholars Press, 1977: 96-99; Colpétól a *Theological Dictionary of the New Testament (TDNT)*, 416.-ra hivatkozik.

<sup>683</sup> Ferch 1980, 79-80.

összekapcsolása Leviathánnal és Ráhákkal felületes általánosítás csupán, ráadásul a fenevadak leírása és Lótán/Leviathán alakja között nincs átfedés.<sup>684</sup>

Egyet kell értsünk vele abban is, hogy Dánielnél a tenger és a négy fenevad a(z ellenséges) világot és négy királyságot jelképez, nem pedig az őskáoszt.

Fetch világosan bemutatja, hogy egyszerűen nem lehet párhuzamot vonni a dánieli látomás és az ugariti eposzok közé, hiszen az „Isten legyőzi az ellenséges hatalmakat” motívumon, és a tenger szerepeltetésén kívül nincs érdemi azonosság, vagy akár hasonlóság a kettő között.

A dánieli szörnyek leírása sokkal inkább Hóseásra mennek vissza (Hós 13,7-8), ahogy John Day is megjegyzi,<sup>685</sup> és állítja, hogy az egész koncepció Ugaritból ered.<sup>686</sup>

A különbségek is szembetűnők: az Ember Fiának négy káosz-entitással kell megküzdenie egyszerre, a fenevadakat sem vágja le, hanem bírósági tárgyalást követően végzik ki azokat.<sup>687</sup> Itt tehát már szintén érett társadalmi háttérrel vélelmezhetünk, mi több, a végítélet előképét is ebben a részben láthatjuk; ahogy Collins megfogalmazza, nem annyira a különbségek számítanak, mint inkább az, ahogy az ősi mintát felhasználja Dániel, és a saját korának történeti kontextusába illeszti.<sup>688</sup>

### 5.3. LEVIATHÁN<sup>689</sup>

Leviathán alakja Ugaritban még meglehetősen kidolgozatlan, nem kap olyan kiemelten fontos kozmológiai szerepet, mint a hébereknél, ahol a mítoszok kigyomlálása után is része maradt a Héber Bibliának.

#### 5.3.1. Nevek nyomában: Jam, Leviathán és Ráháb<sup>690</sup>

Nem tudni biztosan, hogy Lótán alakjából lett-e Leviathán, vagy fordítva.<sup>691</sup> Amennyiben – Emerton alapján<sup>692</sup> – feltételezzük, hogy az ugariti nyelvben ismeretlen a

<sup>684</sup> Ferch 1980, 81.

<sup>685</sup> Day 1985, 157.

<sup>686</sup> Day 1985, 152.

<sup>687</sup> Collins 2001, 146.

<sup>688</sup> Collins 2001, 146.

<sup>689</sup> BDB 1274.

<sup>690</sup> BDB 2264.

<sup>691</sup> Lásd még: Wallace 1948, 61-68; ill. David Wolfers tanulmányát: Wolfers 1990, 474-499.

'v' fonéma, és tudjuk, hogy nem írtak magánhangzókat, a lwtN szót loviatan vokalizációval is feloldhatjuk, és ebben az esetben egyértelmű az azonosság. Szembetűnő ugyanis, hogy az ugariti lótan (ltn) rövidebb alak, mint a héber leviathán (liwyatan, lwytn). A szóalakok közötti eltérés okaként Emerton azt hozza fel, hogy a héber nyelv egy archaikusabb formát<sup>693</sup> őrizhetett meg, míg Ugaritban a \*LiWYaTaaNu > \*LiiYiTaaNu > \*LiiTaaNu alakváltozat ment végbe.

Stanley V. Udd fontos kiegészítést tesz Emerton elemzéséhez az ugariti ltn szó fejlődéséről.<sup>694</sup> Szerinte az "iw a \*liwyatānu-ban í" lett, ahogy a ,hyy/ hwy – élni – igében is. Cyrus H. Gordonnal és Emertonnal egyetértésben ő is úgy látja, hogy a w az y-ba asszimilálódhatott itt is, ha nem állt közöttük magánhangzó. Ezáltal a héber liwyātān egy korábbi formáját őrizte meg a szónak, mint az ugariti.

Ézsaiás „Kis Apokalipszise” (Ézs 24-27) Jahve végső győzelmét beszéli el. A távoli jövőben majd megbünteti a föld és ég hatalmasait és helyet foglal Sion hegyén(24,21-23), nagy lakomát rendez és elnyeli a halált (25,8-9),<sup>695</sup> és megöli Leviathánt (27,1), továbbá gondját viseli a népének.

Számunkra az Ézs 27,1 az érdekes:

Héber	Katolikus	Protestáns
בְּיוֹם הַהוּא יִפְקֹד יְהוָה בְּחִרְבוֹ הַקָּשָׁה וְהַגְדוֹלָה וְהַחֲזָקָה עַל לְוִיָּתָן נָחֵשׁ בָּרֶחַ וְעַל לְוִיָּתָן נָחֵשׁ עֶקְלֶתָוֹן וְהִרְגָה אֶת־הַתַּנִּין אֲשֶׁר בַּיָּם: ס	Azon a napon majd meglátogatja az Úr kemény, nagy és erős kardjával a Leviathánt, a gyors kígyót, a Leviathánt, a tekergő kígyót, és megöli a tengeri sárkányt.	Azon a napon megbünteti az ÚR kemény, nagy, erős kardjával Leviátánt, a gyors kígyót, Leviátánt, a tekergő kígyót, és megöli a tengerben lakó szörnyeteget.

<sup>692</sup> Emerton 1982, 327-331.

<sup>693</sup> Qi+lat, -an suffixummal. A héber 'liwaa'=*koszorú* szó gyöke a LWY, kb. „csavarodott”, „összetekeredett” értelemmel.

<sup>694</sup> Udd, S. V.: More on the Vocalization of ltn. In: *Vetus Testamentum* 33 (4), 1983: 509-510. (Udd 1983).

<sup>695</sup> A halál felfalása is egy jellegzetesen kifordított ugariti mítosz, hiszen eredetileg a Halál (Mót) a „mindent elnyelő”, aki magát az Urat (Baál) is felfalja. Lásd pl: Gibson 2004, 69. Mivel Izaiás Kis Apokalipszisében több ugariti mítoszra is történik utalás, vélhetően itt a szerző a megváltozott szerepekkel is bizonyítani akarja Jahve felsőbbrendűségét.

Mint látható, a protestáns fordításban tengeri sárkány helyett tengeri szörny szerepel,<sup>696</sup> de ez most másodlagos probléma. Ez a szakasz ugyanis több kérdést is felvet: egy, vagy több Leviathánról (לִיַּתָּן) van szó? Micsoda és mi kapcsolja össze a gyors (vagy másként fordítva: ősi) kígyót (נָחָשׁ בָּרָח), a tekergő kígyót (נָחָשׁ עֵקֶלְתָּן) és a tengeri sárkányt (הַתַּיִן אֲשֶׁר בַּיָּם)? Egyáltalán: miért nevezi kígyónak a Leviathánt?

Azt az elképzelést, hogy Leviathán itt Türoszt jelentené,<sup>697</sup> elvethetjük, mivel az Ézs 27,1 túlságosan is erősen kapcsolódik az ugariti mítoszkörhöz. Természetesen ettől még lehetett ilyen értelmezése is, ugyanakkor a többi ugariti utalás (Mót felfalása, Sion hegyének elfoglalása, stb.) miatt kétséges, hogy ilyen lehetőség egyáltalán felmerült a korabeli zsidóságban.

Az tény, hogy az a kozmogóniai toposz, amely szerint az Isten a teremtés egyik fontos lépéseként el kell pusztítsa a (káosz)Sárkányt, széles körben elterjedt az ókori Közel-Keleten, ugyanakkor Leviathán szerepel itt névként, ami a nyugat-sémi körhöz kapcsolja az igehelyet (Ugarit: Lótán), nem pedig a kelet-sémihez, ahol a sárkány neve Tiámat.

John N. Day is úgy véli, kellett lennie egy kozmogóniai szövegnek is, amelyet az Ószövetség szerzői is felhasználtak.<sup>698</sup> Összegzése szerint<sup>699</sup> a kánaánita (ugariti) mitológia központi története három epizódból állt össze: Baál küzdelme Jammal (a beszélő neveket lefordítva: az Úr küzdelme a Tengerrel), Baál palotájának építése és Baál küzdelme Móttal (az Úr küzdelme a Halállal); Day meglátása szerint a héberek beépítették a saját világképükbe a kánaánita mítoszokat, motívumokat, hogy Jahve hatalmát még jobban kiemelhessék.<sup>700</sup>

Day szerint előfordulhat, hogy eredetileg a tekergő kígyó és a hétfejű Lótán két eltérő lény voltak, ám idővel az alakjuk egybeolvadt;<sup>701</sup> ilyen azonosítással került be több elem is a Héber Bibliába, pl. Zsolt 74,13–14:

Héber	Katolikus	Protestáns
-------	-----------	------------

<sup>696</sup> A תַּנִּין (tannin) tengeri szörnyként való fordítása hibás, mivel ez az általános héber szó a sárkányra.

<sup>697</sup> Watts, J. D. W.: *Isaiah 1–33*. Waco, World Books, 1985, 348-349. (Watts 1985).

<sup>698</sup> Day 1985, 7-18.

<sup>699</sup> Day 1998, 426.

<sup>700</sup> Kiváló összefoglaló a témáról: Gray, J.: *The Legacy of Canaan: The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the Old Testament*. Leiden, Brill, 1965 (Gray 1965).

<sup>701</sup> Day 1998, 429.

13	<p>אַתָּה פּוֹרַרְתָּ בְּעֶזְךָ יָם שִׁבְרַתְּ רָאשֵׁי תַנִּינִים עַל־הַמַּיִם:</p>	13 Hatalmaddal a tengert megnyitottad, a vizekben összezúztad a <b>sárkányok</b> fejét.	13 Te szorítottad vissza erőddel a tengert, te törted össze a <b>tengeri szörnyek</b> fejét.
14	<p>אַתָּה רָצַצְתָּ רָאשֵׁי לְוִיָּתָן תַּתַּנְנֹו מֵאֲכָל לְעַם לְצִיִּים:</p>	14 A Leviathánnak szétverted a fejét, s prédául adtad a tenger szörnyeinek.	14 Te zúztad szét a Leviátán fejeit, és a pusztá népének adtad eledelül.

A héberben רָאשֵׁי תַנִּינִים szerepel, a zsoltár szerzője is több tengeri sárkányról tud tehát. De miért több sárkány szerepel itt? Day szerint<sup>702</sup> több megoldás is lehetséges: az első az, hogy ez nem egyszerű többes szám, hanem intenzív többes, hasonlóan a בְּהֵמוֹת־hoz (Behemót), amelyet szintén nem fenevadaknak, hanem Fenevadnak érdemes fordítani, hiszen egy van belőle. Tehát itt a Sárkány szerepel és nem a sárkányok. A második az, hogy itt jó a fordítás, és a Sárkány segítőire utal a zsoltárszerző, mivel az Enūma Elišben is több segítője akadt Tiámatnak. A harmadik lehetőség az, hogy itt már Ráhábot és Leviathánt külön vette a szerző, mert elkülönítette a teremtés előtti és utáni Sárkányt, mint Isten fő ellenségét.

A három lehetőség közül kizárhatjuk a másodikat. Mivel Leviathán és a többfejűség is említésre kerül a 74,14-ben, ezért itt egyértelműen ugariti átvételről beszélünk. A harmadik lehetőség gyengének tűnik, mivel a 74,13-14-ben egy egész képet fest elénk a szerző: a Sárkány legyőzését és sorsát plasztikus tömörséggel mutatja be. Emiatt az első lehetőség az, amit helyesnek tartok: itt egy intenzív többes számmal van dolgunk, amit a magyar nyelvben tulajdonnévi formában adhatunk vissza: sárkány helyett Sárkány, fenevad helyett Fenevad szerepel.

Itt jegyezném meg, hogy pár Leviathán párja a judaizmusban és a zsidó mitológiában Behemót, mivel az semmiféle hulló-aspektussal nem rendelkezik, így nem is tekinthető

<sup>702</sup> Day 1998, 432-433.

sárkánynak. Ugariti megfelelője vélhetően *Ar*, a vizek ökörszerű lény, vagy *'gl 'il 'tk*, azaz *Él bikaborja, Atik*.<sup>703</sup>

A tekergő kígyó mellett szerepel az ősi kígyó is. Ezt Jób könyve is említi:

“Ereje fölkorbácsolja a tengert, bölcsessége Ráháb fölé kerekedik. Hogyha rálehel, újra ragyog az ég, és a fűrg sárkányt átdöfi a keze.” Jób 26,12-13.

Day itt két megjegyzést is tesz:<sup>704</sup> az első az, hogy Pope alapján<sup>705</sup> a “fölkorbácsol” helyett a “lecsendesít” értelemben kéne a *נָחַשׁ*-t használni, mivel mind a mezopotámiai, mind az ugariti Isten-tenger küzdelemben a lecsendesítés szerepel a győzelem egyik jeleként; a második az, hogy a *נָחַשׁ בְּרִיחַ*-nál a „fűrg” helyett itt is az „ősi” lehet a jobb fordítás. Mivel itt Jahve győzedelmességéről olvashatunk, arról, hogy még az őskáoszon is képes diadalmaskodni, ezért tehát az ominózus igehely így olvasandó:

“Ereje lecsillapítja a tengert, bölcsessége Ráháb fölé kerekedik. Hogyha rálehel, újra ragyog az ég, és az ősi kígyót átdöfi a keze.”

A Káosz itt három néven is szerepel: Jam (הַיָּם), Ráháb (רָהַב), Ősi Kígyó (נָחַשׁ בְּרִיחַ). A nevek terén valóban nagy a káosz, ideje, hogy némi rendet tegyünk.

Wolfers a 25-ös lábjegyzetben hivatkozik Meir Weissre,<sup>706</sup> aki elveti, hogy Jóbnál a Leviathán káoszsárkány volna, mivel szerinte a Leviathán összefoglaló neve az ókori hajókat kísérő nagy vízi lényeknek. Wolfers végig amellet érvel, hogy Jób könyvében Behemót Jóbnak illetve Júdeának, Leviathán pedig Asszíriának, az asszír királynak feleltethető meg,<sup>707</sup> és úgy foglalja össze,<sup>708</sup> hogy Jób könyvében a második isteni beszéd tisztán politikai töltetű szózat, amelyben Asszírria Ézsaiási módon tűnik fel: Isten eszközeként, hogy az Úr általa büntesse meg a tévelygő és gőgös népet. Leviathán itt egyrészt Asszírria szimbóluma, másrészt az az ellenség, amit az Úr győzhet csak le – de Ő meg is fogja tenni.

---

<sup>703</sup> Day 1985, 86. Day megjegyzi, hogy Driver és Gray szerint Leviathán és Behemót olyan mitologikus szörnyek, amelyek részben mitologikus lények, részben valódi állatok, méghozzá a krokodil és a víziló ihlette őket. Lásd: Driver, S.R. – Gray, G. B.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*, International Critical Commentary, Edinburgh, Clark, 1977, 352.

<sup>704</sup> Day 1998, 430.

<sup>705</sup> Pope, M. H.: *Job*. In: *Anchor Bible Dictionary*. Garden City, Doubleday, 1965, 185. (Pope 1965).

<sup>706</sup> Wolfers 1990, 491; Weiss, M.: *The Bible From Within*. Jerusalem, 1984, 78-93.

<sup>707</sup> Főként: Wolfers 1990, 492-493.

<sup>708</sup> Wolfers 1990, 499.



Otto Kaisert idézi, aki rámutat arra, hogy az ominózus Ézsaiási részletet (Ézs 27,1) sokan úgy tekintették, mint ahol három birodalomról van szó: a tengeri sárkány Egyiptomot, a tekergő kígyó a Szeleukida birodalmat, a menekülő kígyó pedig a pártusokat jelentené, illetve egy-egy közel-keleti folyót.<sup>709</sup> Ahogy Wolfers írja, nem vethetjük el azt a lehetőséget teljesen, hogy Ézsaiás kódolt nyelven írt volna a politikai helyzet miatt, mégis érdemes szem előtt tartani, hogy az Ézs 27,1 mitológiai referencia.

Azaz nem konkrét aktuálpolitikai szereplőket kell benne keressünk, hanem egyfajta emlékeztetést arra, hogy az Úr az idők végén legyőzi a káoszsárkányt, azaz a világi nemzeteket.

Itt, **Ézsaiásnál** tehát már határozottan **esztatológiai értelmet nyer** egy eredetileg a teremtés időszakába sorolt szakrális-spirituális esemény, **a tengerrel egylényegű káoszsárkány legyőzése!**

### 5.3.1.1. Jób

Jób könyvében olvashatjuk, a második isteni beszédnél (Jób 40-41), hogy Jahve azt kérdezi Jóbtól, vajon képes volna-e elfogni Behemótot és Leviathánt. Itt már úgy láthatjuk a két entitást, mintha holmi állatok volnának, ugyanakkor mégsem a természetben fellelhető vadakról van szó. Habár S. Bochart 1663-as *Hieroicoicon*-ja óta Behemótot a vízilóval, Leviathánt pedig a krokodillal (vagy a cettel) azonosítják, ez több szempontból sem állja meg a helyét.

Lewis is vitatja Mettinger azon elképzelését,<sup>710</sup> hogy a Leviathán azonos volna az egyiptomi krokodillal (fig 4.13.40), és helyette jobbnak látja – amíg nem kerül elő ezt cáfoló, vaskori izraeli lelet –, ha inkább a hétfejű Leviathánt a Tell Asmarban (fig. 4.14) előkerült, vagy a Korai Dinasztikus időszakból származó (19. Kép) plaketten látható sárkányként képzeljük el.<sup>711</sup>

A Leviathán és a Behemót már csak azért sem lehet azonos a krokodillal, mert a két lény küllemének leírása nem egyezik ezzel a két vadállattal, másrészt mindkét állatot sikerrel vadászták, holott Jahve éppen, hogy nem azért említi ezt a két mitikus lényt, mert „bárki” el tudja fogni őket, hanem ellenkezőleg: egyedül Isten képes rá.

<sup>709</sup> Wolfers 1990, 493.

<sup>710</sup> Mettinger, T.: *In Search of God. The Meaning and Message of the Everlasting Names*, Philadelphia, Fortress, 1988, 196.

<sup>711</sup> Lewis 2005, 79.

Leviathán alakjában ténylegesen keveredik a krokodil és a bálna (legalábbis a pikkelyes test és a tűz és füstfújás miatt), továbbá Leviathán tengeri kígyó, vagy sárkány az ugariti szövegekben, sőt, a Jób 3,8-ban is. Hovatovább, Leviathán és Behemót leigázása inkább annak a része, hogy Jahve bemutatja, Jób nem tudná eljátszani az ő szerepét. Az, hogy tudna-e Jób úgy játszani a Levitannál, mint egy madárral, kapcsolatban áll a Zsolt 104,26-tal, ahol azt olvashatjuk, hogy azon a tengeren járnak a hajók, amelyben a Leviathán is játszik. Ezért is lehetett alakjának egyik ihletője a bálna, de ugyanakkor nem azonos vele.

Behemót pedig inkább ökörszerű vonásokkal bír, mint például a hosszú farok (Jób 40,17), és egyértelmű, hogy nem tudja ember elfogni (Jób 40,24), tehát semmiképpen nem lehet azonos a vízilóval. A neve is gyakorlatilag azt jelenti, hogy „nagy ökör”. Az ugariti Baál mítoszban kétszer is megjelenik egy mitológiai szörny, *Ars*, vagy *gl-il-ṭk*, „El borja” (KTU 1.3.III.43–44, 1.6.VI.51 = CTA 3.III.40–41, 6.VI.50), amely Behemót elődjének tekinthető.

A két mitikus lény említése elsősorban azt a célt szolgálja, hogy megmutassa: Jahve legyőzte őket, míg Jób képtelen volna rá, tehát vitában is pont ilyen eséllyel indulna Istennel szemben. Jób nem véletlenül alázkodik meg a beszéd után.

Két olyan részletet emelek még ki Jób könyvéből, amelyek nem a hivatalos izraelita vallásra, sokkal inkább a mágiára és a népi vallásosságra villant apró fénypásmát.

Héber	Katolikus	Protestáns
יְקַבְּהוּ אֲרֵרֵי-יוֹם הָעֵתִידִים עָרַר לְוִיָּתָן:	Átkozzák el ezt az éjt a napok átkozói, akik a Leviathánt ingerelni tudják!	Rontsák meg, akik képesek megátkozni a nappalt, felingerelni a Leviátánt.

Jób 3,8

Héber	Katolikus	Protestáns
הַיָּם-אֲנִי אִם-תִּנְיִן בְּיַתְּשִׁים עָלַי מִשְׁמַר:	Tenger vagyok tán? Avagy <b>tengeri szörny?</b> Merthogy őrzésemre őrszemeket rendelsz.	Tenger vagyok-e vagy <b>tengeri            szörny</b> , hogy őrséget állítasz ellenem?

Jób 7,12

Habár tudjuk, hogy a Leviathán felett csak Istennek van hatalma, a Jób 3,8 olyan emberekre vonatkozik, akik ismerik a rontásokat, amiből két félét említi a szerző: a nappal/napok átkozóit és a Leviathán ingerelőit. Ez utóbbi minden bizonnyal olyan ártó praktikára utal, ami a tengert korbácsolta fel és tette haragvóvá, hogy elveszítsen hajókat – legalábbis a Leviathán, mint mérce erre enged következtetni.

A Jób 7,12-ben pedig az énokhi hagyomány köszön vissza, pontosabban olyan kozmogóniai elképzelése, amelyben Isten már nem pusztán kövek, vagy parancs útján szab határt a tengernek, hanem angyalokkal őrizteti. A 'tengeri szörny' legfeljebb a kontextus miatt elfogadható fordítás, mivel a héber eredetiben *tannin*, azaz *sárkány* szerepel, ami ugyancsak Leviathánra utal.

A két részletet pusztán érdekessége és a Leviathánhoz való kapcsolódása miatt emeltem ki, bár érdemes volna megvizsgálni azt a látszólagos paradoxont, hogy ha a Leviathán Istennek van alárendelve és (angyalok) őrzik, akkor miként ingerelhetik fel rontáshozó varázslók emberi praktikáikkal?

---

### 5.3.2. Ráháb és Leviathán összehasonlítása

---

Ráháb névvel a Biblián kívül nem találkozunk máshol, és mivel a jelentése az, hogy „féktelen”, valószínűleg a tenger egyik jellegzetességéből fakadó megnevezése.

Ugyanakkor abból, hogy Ráháb és az Ósi Kígyót Jób 26,12-13-ban együtt említik, továbbá, hogy az Ézs 51,9-ben „a Sárkánnyal” együtt szerepel a neve, az következik, hogy Ráháb Leviathán másik neve volt, mivel Leviathánt az Ézs 27,1 Ósi Kígyónak és „a Sárkánynak” nevezi. A 74. és 89. zsoltárban vagy Leviathán, vagy Ráháb szerepel, de mindkettő a tengerhez kapcsolódik.

Az alábbi táblázatban látható a két név és a hozzájuk kapcsolódó jelzők.

Igehely	Ráháb	Leviathán
Jób 26,12-13	Ósi Kígyó, Tenger	-
Ézs 27,1	-	Ósi Kígyó, Sárkány, Tenger(i)

		sárkány)
<b>Ézs 51,9</b>	A Sárkány	-
<b>Zsolt 74,13-14</b>	-	Sárkány, Tenger
<b>Zsolt 89,10-11</b>	Tenger	-

Ráháb még feltűnhet Egyiptomként, Isten földi ellenségeként is:

“Egyiptom segítsége üres hiábavalóság; ezért nevezem őt tehetetlen Ráhábnak.” Ézs 30,7

“Ráhábot és Babilont azok között említem, akik ismernek engem;” Zsolt 87,4

Ézsaiás 51,9-10 együtt külön érdekesség:

“Vajon nem te vagy, aki kettéhasítottad Ráhábot, aki átdöfted a sárkányt? Vajon nem te vagy, aki kiszárítottad a tengert, a nagy mélység vizét, s aki úttá változtattad a tenger mélyét, hogy átkeljenek a megváltottak?”

Az 51,9 még az ősi harcra utal, de az 51,10-ben, ahol az Egyiptomból való kivonulásról van szó, a mózesi csodatételt az ősi aktus megismétlésének állítja be: a Vörös-tengert úgy választotta (vágta) ketté Isten, és szárította ki a vizek mélyét, ahogy egykor a Sárkánnyal is tette.

Day is megjegyzi,<sup>712</sup> hogy Ézsaiás itt a babiloni kivonulást azonosítja az Egyiptomból való kivonulással, miközben a kánaánita kozmogóniai mítoszra reflektál. Ézsaiás a 30,7-ben ennél is tovább megy, mert Egyiptomot itt már egy hatalom nélküli fenevadként írja le:

„Egyiptom segítsége üres hiábavalóság; ezért nevezem őt tehetetlen Ráhábnak.”

De miért lett Egyiptom ellenség? Stephen C. Russell átfogó tanulmánykötetet írt az Egyiptomról alkotott ókori izraelita kép(zet)ekről.<sup>713</sup> Három fő részre osztotta a térséget: Ciszjordánia, Transzjordánia és Júdea.

<sup>712</sup> Day 1998, 433-434.

<sup>713</sup> Russell, S. C.: *Images of Egypt in Early Biblical Literature – Cisjordan-Israelite, Transjordan-Israelite, and Judahite Portrayals*. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2009 (Russell 2009).

1. A ciszjordániai térségben legalább két fő exodus-téma terjedt el: 1. A kivonulás Egyiptomból Kánaánba és az exodus katonai jellege.<sup>714</sup> Russell szerint kizárható, hogy ezeket másoktól vették volna át, bár a kivonulás története és Jahve, mint harcias isten nem feltétlen tartozott együvé eredetileg, sőt eredetileg az exodus különálló aspektusai lehettek, és más töténelmi emlékezetben gyökerezhetnek: a nomád állattartó törzsek rendszeresen költöztek át más területekre krízishelyzetekben, és normál esetben is évszakosan vándoroltak.<sup>715</sup> Példaként a Mári királyság sim'alitáit hozza fel, akik a hódító Samsi-Addu seregei elől, legalábbis a pásztorkodással foglalkozó rétege, elmenekültek, és évekkel később tértek csak vissza, hogy visszahódítsák Márit.<sup>716</sup> Russell Flemingre hivatkozva vélelmezi, hogy egyes pásztorkodó izraelita elemek hasonló krízi idején Egyiptomba költöztek, hogy aztán visszatérjenek a Szír-palesztin térségbe. Bár erre nincs bizonyíték, Egyiptom mégis egyfajta menedékként élt a környező népek pásztorkodó rétegének tudatában. Tamara Prosic tanulmányára hivatkozva mondja azt is, hogy a kivonulásról megemlékező pészachban is található a pásztorkodó hátteret bizonyító elem.<sup>717</sup>

Össességében kimondhatjuk, állítja Russell, hogy Egyiptomot, mint az éhínség idején való menedék-célországot látó közös képzet elegendő az exodus történetéhez, akár történt tényleges kivonulás pásztorkodó csoportok részéről, akár nem.<sup>718</sup>

Ennél tovább kell tehát mennünk, hogy megértsük, miért kapcsolták Ráhábot, azaz a Sárkányt Egyiptomhoz. A katonai jelleg is megér pár szót – „a Bír 5 azt mutatja, hogy korábban, habár talán nem legkorábban, Izrael főként katonai törzsszövetség volt” – írja Russell,<sup>719</sup> és úgy folytatja, hogy annak nincs nyoma, hogy Egyiptomot eredetileg is (ős)ellenségnek látták volna. A Bírák könyvében sem láttatják ellenségnek.

Viszont a Kr.e. 8. században a bétheli borjúkultuszban az exodusra katonai felhangokkal emlékeztek, azonban ismeretlen az a folyamat, ami ide vezetett. Úgy tűnik, már eredetileg is volt egy olyan militáns csoport, amelyik számára Egyiptom Az Ellenség

---

<sup>714</sup> Russell 2009, 75.

<sup>715</sup> Russell 2009, 75-76.

<sup>716</sup> Russell Daniel E. Flemingre hivatkozik: Fleming, D. E.: *Democracy's Ancient Ancestors: Mari and Early Collective Governance*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 8-11.

<sup>717</sup> Russell 2009, 76; Prosic, T.: *The Development and Symbolism of Passover until 70 CE*. JSOTSup 414, London, T&T Clark, 2004, 19-32.

<sup>718</sup> Russell 2009, 76-77.

<sup>719</sup> Russell 2009, 77.

volt (amelyet Jahve győzött le), és a Bétheli szentély központi szerepet játszott a hagyomány kifejlődésében.

2. A transzjordániai eredetű, Kr.e. 9. századra datálható Bálám-orákulumok az Egyiptomi elnyomás alól való megszabadulásra és nem pedig a vándorlásra helyezik a hangsúlyt.<sup>720</sup> Ennek oka minden bizonnyal Egyiptom visszahúzódása volt a palesztin térségből a Kr.e. 12. század során.<sup>721</sup>

3. A júdeai szövegekben legalább két, ellentétes képet találhatunk Egyiptomról:<sup>722</sup> a Kiv 15,1b-18 ellenségnek, az 1Kir 3,1 pedig szövetségesnek ábrázolja. Az előbbi a ciszjordáni és transzjordáni hagyománnyal cseng egybe, az utóbbi a hóseási anyaggal. Izrael királyságában Jeroboám az arany bikaborjakról azt mondja, hogy azok jelképezik Jahvét, aki kivezette a népet Egyiptomból (1Kir 12,25-33), és Russell szerint ez a 8. századi Betheli borjúkultusz emlékéből fakad. Áron szintén aranyborjút csinál a kivonulás után (Kiv 32). Russell úgy véli, hogy az izraeli Béthel-központú kultuszban a kivonulás úgy élt, mint ami Egyiptomból a ciszjordáni térségbe vezetett, a sinai-félszigeti vándorlás nélkül, és az arany bikaborjú bálványként való feltüntetése már egy kései júdeai reflexió az izraeli, reform előtti vallásról.<sup>723</sup>

„Habár Izrael úgy értelmezte magát, hogy Egyiptomból ered, nincs kifejezett bizonyíték a korabeli összetett anyagban arra nézvést, hogy rabszolgaságnak tekintették azt az időszakot. Ugyanakkor a kivonulást egyértelműen katonai szemszögből látták, amint azt a Kiv 32-ben tükröződő kultusz harcok felhangjai sugallják és az, hogy a kivonulást a harcok Jahvének, Izrael saját istenségének tulajdonítják” – írja Russell.<sup>724</sup> A júdeai exodus-felfogás elsősorban és főként a harcok Jahve-kívívta katonai győzelem volt, nem pedig elnyomatás.<sup>725</sup>

Összefoglalva elmondhatjuk,<sup>726</sup> javasolja Russell, hogy az exodust nem egy monolitikus tradícióként kell látnunk, és az Egyiptomról szóló hagyományok régiókként

---

<sup>720</sup> Russell 2009, 125; 194-195.

<sup>721</sup> Russell 2009, 125-126; 194-195.

<sup>722</sup> Russell 2009, 193.

<sup>723</sup> Russell 2009, 194.

<sup>724</sup> Russell 2009, 194.

<sup>725</sup> Russell 2009, 195.

<sup>726</sup> Russell 2009, 195-196.

eltérőek voltak, ugyanakkor a Kivonulás nem pusztán a fogságbéli tapasztalatok és léthelyzet visszavetítése, hanem élő emlékezet volt már a nyolcadik-kilencedik századi izraeliták körében is. Az egyes hagyományok közös vonása azonban az, hogy mind már a kánaánita térségből tekint vissza Egyiptomra, továbbá,<sup>727</sup> hogy egy-egy szentélyhez kapcsolódnak. A Kiv 15,1b-18 között olvasható *Tenger énekét* is egy Jahvénak szentelt szentély építése követi.<sup>728</sup>

De ami a legfontosabb: **Egyiptom egy militáns törzsszövetség szemében lett ellenség, míg korábban menedékként élt a pásztorkodó törzsek szemében.** A harcos törzsszövetség akár a szír-palesztin térségben is megtapasztalhatta Egyiptom háborús erőfeszítéseit, míg a pásztorkodó törzsek esetében az utazásra került a hangsúly a Nílus völgyéből az Ígéret Földjére.

A három megszemélyesítés – írja Day<sup>729</sup>, utalva Waltkéra is<sup>730</sup> –, a Tenger, Ráháb és az Ősi Kígyó mind Isten ellensége, amely(ek)et a teremtés részeként győz le. Jób 26,7-13-ban a sötétség és a sárkány mind a preegzisztens őskáoszra utalnak, és mitikus nyelven ugyanazt fogalmazza meg, mint amit irodalmi nyelven a Ter 1,2-4. Day a 38. lábjegyzetében tér ki arra, hogy a מַיִתָּה, azaz mélység azonos a babiloni Tiámmal. Jóbnál érhető tetten a mezopotámiai hatás: az 5,27-ben ugyanúgy azt olvashatjuk, hogy miután Isten legyőzi Ráhábot, a sárkány segítői kegyelemért könyörögnek, ahogy Tiámat gyermekei Marduk előtt.<sup>731</sup>

Elmondhatjuk tehát, hogy Leviathán és Ráháb egy és ugyanaz, de ugyanakkor Leviathán a teremtés előtti Sárkány, míg Ráháb a teremtés utáni (földi) Sárkány. Valószínűleg az eszkatológia fejlődésével vált ketté: ahogy Egyiptom és a Fáraó is szimbolikussá vált, úgy lett Ráháb önálló – földi – entitás, míg Leviathánból, a kozmikus ellenségből Jahve „háziállata”:

„Tudsz-e kákát húzni az orrán keresztül, avagy átfúrod-e pofáját szigonnyal? Talán könyörögve járul majd elibéd, és hízelgő szókat intéz tán hozzád? Esetleg majd szerződést köt veled, hogy fogadd szolgálod egyszer s mindenkorra? Játszhatol-e veled,

---

<sup>727</sup> Russell 2009, 199-200.

<sup>728</sup> V.ö. a 4.2.4.-es ponttal, az ugariti mítoszokkal, ahol Baál szentélyt kap Jam feletti győzelme után.

<sup>729</sup> Day 1998, 432.

<sup>730</sup> Waltke, B. K.: *Creation and Chaos*. Portland, Western Conservative Baptist Seminary, 1974, 58. (Waltke 1974).

<sup>731</sup> Wolfers 1990, 490-491.

mint egy kis madárral, lánykáid számára meg tudod-e kötni? Alkuszna-e rá a céhbeli társak, kalmárok maguk közt osztoznak-e rajta?” Jób 40,26-30.

A 26-ban háziállatnak írja le – így fúrják át a bika orrát –, a 27-28-ban is szolgának állítja be, a 29 ismét háziállatként jellemzi, a 30-beli kép alapján pedig lehet akár szolga, akár háziállat.

A Jób 40,32-41,26 között azonban éppen azt domborítja ki a szerző, Isten “szájába” adva a szavakat, hogy Leviathán a legfélelmetesebb, ember által legyőzhetetlen állat. Az előző igehelyekkel együtt tehát egy erősen kontrasztos képet fest le: Isten számára Leviathán csak egy háziállat, sőt házikedvenc – madárka-kép –, míg az emberek számára legyőzhetetlen fenevad.

Ezt erősíti meg a 104. zsoltár is:

„Nézd, mily nagy és széles a tenger, benne az élőlények nyüzsgő sokasága, kicsi és nagy állatok serege. Rajta járnak a hajók, s ott kóborol a Leviathán is, amit teremtettél, hogy a tengerben kergetőzzék.” Zsolt. 104,25-26.

Ez alapján Leviathán már csak leviatán, egy teremtmény és nem kozmikus ellenfél; állat és nem káoszszörny, vagy Izrael ellensége.

#### **5.4. A SÁRKÁNY AZ INTERTESTAMENTÁLIS KORBAN**

Bár az eddigiek során már idéztünk intertestamentális iratokból, mégis érdemes röviden kitérnünk rájuk, hiszen a *nem* Leviathán sárkány a bő másfél évszázad alatt több deuterokanonikus könyvben is felbukkan, illetve a qumráni közösség már a kereszténység megszületése előtt is korakeresztényi jelleget mutat.

Ugyanakkor különös jelenség, hogy a deuterokanonikus iratokon kívül, a qumráni, vagy apokrif iratokban szinte egyáltalán nincs jelen a sárkány, és a kígyó, illetve a tenger is teljesen mellékes alakként bukkannak fel, ha egyáltalán szóba kerülnek. A disszertáció felosztása megkövetelte, hogy két részre bontsam az Intertestamentális korszakot: a deuterokanonikus könyveket itt, a judaizmus szekciójában, az apokrif, illetve kumráni iratokat pedig az Újszövetségi fejezetben tárgyalom.



---

### 5.4.1. A sárkány, mint politikai ellenfél Eszter Könyvében<sup>732</sup>

---

Eszter könyvének görög nyelvű változatában két sárkány küzd egymással. A görög változatban szereplő első betoldás időben a héber verzió előtt kezdődik, ahol Mordehái ben Jair, egy Szúzában, a királyi udvarban szolgáló zsidó álmod lát, amelyben két sárkány készül összecsapni, miközben a pogány nemzetek háborúra készülnek az egy igaz nép ellen. Az igaz nemzet Isten után kiált, majd fény támad, fölkel a nap, az alázatos megdicsőül a kiemelkedő pedig alávettetik.

Mordeháj álma és ennek magyarázata mintegy keretet ad az egész könyvnek. Az álomban Mordeháj és Hámán a két nagy sárkány, akik küzdenek, és küzdelmük végső soron az egész zsidóság sorsát meghatározza. Az, hogy Mordeháj ilyen isteni jós-álmod lát, az egész könyvben órá helyezi át a hangsúlyt Eszterről.

Adam Silverstein tanulmányában az Enūma Eliš és Eszter könyvének kapcsolatait vizsgálja, és bemutatja, hogy Eszter könyve szorosabban kapcsolódik a babiloni teremtéstörténethez, mint elsőre látszik. Mardokeus kiemelt szerepet játszik a könyvben, ami Silverstein szerint azt sejteti, hogy Marduk eposza lehetett a történet alapja. Eszter, már csak a név etimológiai azonossága miatt is Istárhoz kötődik. Viszont azt Silverstein is elismeri, hogy nem lehet eldönteni, mekkora részben vette alapul az Eszter könyvének szerzője az Enūma Elišt, ha egyáltalán tudatában volt annak, hogy onnan vesz át elemeket.<sup>733</sup>

De ki is ez a Mordeháj? Nagyon is úgy tűnik, hogy – egy babilonai (borszippai) agyagtábla alapján, amely Xerxész idejére datálható – eredetileg egy babiloni hivatalnok, vagy írnok volt, Marduka néven, aki Szúzában szolgált, legalábbis Ungand szerint.<sup>734</sup> Csakhogy a táblán semmi sem utal arra, hogy Szúzai székhelyű hivatalnok lett volna, ráadásul Ustannu írnokaként tűnik föl, aki a Babilon satrapája volt, azaz vélhetőleg Babilonban volt hivatalnok.<sup>735</sup> A név azonban korábban is előfordul, egy kr.e.5. sz-i

---

<sup>732</sup> Freedman, D. N.: *The Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1996 (Freedman 1996), 2:627, 4:903.

<sup>733</sup> Silverstein, A.: The Book of Esther and the "Enūma Elish". In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69, 2006: 209-223: 223. (Silverstein 2006).

<sup>734</sup> Ungnad, A.: Keilinschriftliche Beiträge zum Buch Esra und Ester. In: *ZAW* 58, 1940-1941: 240-244. (Ungnad 1940-1941).

<sup>735</sup> Moore, C. A.: On the Origins of the LXX Additions to the Book of Esther. In: *Journal of Biblical Literature* 92 (3), 1973: 382-393. (Moore 1975).

arámi nyelvű papíruszon, *Mrdk* formában, mint egy hivatalnok neve.<sup>736</sup> Valószínűleg tehát egyszerűen arról van szó, hogy a Marduk névváltozatát hivatalnokok használ(hat)ták, a Perzsa Birodalomban.

Mivel lényegében kizárhatjuk az Enūma Elišt, mint forrást, vélhetőleg az Isten harca a sárkánnyal és a tengerrel alaptoposz húzódik meg itt is a háttérben, habár már némileg átértelmezve. Egy sárkány (Mordeháj) itt Istenért, és nem Isten Ellen harcol, azonban a sárkány már itt is Istennek alávetett szerepet tölt be (akár a Leviathán Jób könyvében, ahol már Jahve leigázott "háziállataként" szerepel), illetve, emellett a sárkány, mint politikai ellenfelet is jelképez.

---

#### 5.4.2. Bél és a Sárkány<sup>737</sup>

---

Mivel az intertestamentális dánieli betoldás-történetet már feldolgoztam egy tanulmányomban,<sup>738</sup> ezért e helyütt csak a disszertáció szempontjából releváns részét emelem ki.

Dániel a babilóni nép által imádott sárkánykígyóról bizonyítja be, hogy nem valódi isten, csupán egy állat. „Ekkor Dániel szurkot, hájat és szórt vett, összefőzte őket, pogácsákat csinált belőlük és beadogatta őket a kígyó szájába. A kígyó megette és szétpukkadt. Erre azt mondta: "Nézzétek, mit imádtatok!" (14:27)

Ez az étel természetesen nem okoz semmi mást, legfeljebb mérgezést és hasfájást. A cél nem egy kígyógyilkos keverék leírása volt, hanem a táplálkozás révén megmutatni, hogy hibás az imádat tárgya. A kígyó pont az ellentéte Bél szobrának: élő lény, amely valóban táplálkozik, tehát Dániel le is vághatta volna a fejét, vagy agyonüthette volna egy furkósbottal. Ha tehát csak annyi lett volna a szerző, vagy szerzők célja, hogy Dánielen keresztül bemutassák, a halandó állatok nem lehetnek istenek, Dániel sokkal egyszerűbben is eljárhatott volna.

Az, hogy a királynak azt mondta, hogy „adj nekem rá engedélyt, ó király, és én megölöm a kígyót kard és bot nélkül!” (14:25), is ezt a hipotézist támasztja alá: a király, és Dániel, és feltehetően a nép is tisztában volt azzal, hogy a sárkánykígyó – állat.

---

<sup>736</sup> Driver, G. R.: *Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.* Oxford, Clarendon Press, 1957, 27-28. (Driver 1957).

<sup>737</sup> Lásd még R. Timothy McLay tanulmányát: McLay, R. T.: The Old Greek Translation of Daniel IV-VI and the Formation of the Book of Daniel. In: *Vetus Testamentum* 55, 2005: 304-323. (McLay 2005).

<sup>738</sup> Rónay P.: Bél kai drakón – áldozattípusok Dániel deuterokanonikus könyvében. In: *Vallástudományi Szemle* 2010/1, 63-71.

John W. Rogerson jegyzi meg a kommentárjában,<sup>739</sup> hogy a babiloni teremtéstörténetre adott egyfajta reakcióként is értelmezhető a második történet. Abban Marduk – Bél – fegyverrel győzi le a sárkányt, Tiámatot, és karddal vágja ketté, így alkotva meg a világot. Dániel azzal, hogy „fegyvertelenül” száll szembe, és öli meg a sárkányt, kétszeresen is többnek tűnik, mint Marduk, hiszen nem csupán a sárkány legyőzésében múlta felül, de a Bél-bálványok ledöntésével kvázi magát az istenséget is legyőzte.

A szobor ledöntésének és a sárkány megölésének története tipikus kettős példája a bálványimádás-ellenességnek. A szobor „leleplezése” akár egy detektívregény fő bonyodalma is lehetne, hiszen Dániel csapdát állít a „csalóknak”, akik saját magukat leleplezik le – a hamuban világosan kirajzolódnak lábnyomaik. Ugyanakkor a két történet szerves egészet alkot a bálvány-koncepció (élettelen szobor, vagy élő növény, állat, ember istenként való feltüntetése) alapján: Bél szobra az élettelen tárgy, míg a babiloniak által tisztelt sárkány az élő állat. A táplálkozás által történő leleplezés adja mindkét történet fordulópontját: Bél szobra esetében a papok és családtagjaik esznek az istenség helyett, míg a sárkány a Dániel által gyúrt elegytől pusztul el.

A három történetet e motívum alapján vizsgálva az a kép rajzolódik ki előttünk, hogy bárkit és bárhogy is próbálnak az emberek táplálni,<sup>740</sup> csak Istentől ered a valódi táplálék. Viszont amiként a dánieli történeteknél a kígyó (sárkány) és az oroszlán egyaránt a próbatétel részei lehetnek, úgy az oroszlán és a sárkány/kígyó a qumráni szimbolikában szintén analóg jelképek lehetnek egymással<sup>741</sup> – ami azt jelenti, hogy e téren is kulturális folytonosság figyelhető meg a közel-keleti civilizációkkal.

A kanonikus dánieli korpuszba ágyazva ezek a rövid történetek tehát kifejezetten teológiai mondanivalóval bírnak, a „visszadatálás” által mintegy alátámasztva és megerősítve a monoteizmus eszményének ősiségét. Az pedig a zsidók hitének erősítését célozza, hogy Isten segítséget nyújt a szükségben, pontosabban a hitükben, vallásukban veszélyeztetetteknek.

---

<sup>739</sup> Rogerson, J. W.: Additions to Daniel. In: Dunn, J. D. G. – Rogerson, J. W. (Szerk.): *Eerdmans commentary on the Bible*. Grand Rapids, Wm B. Eerdmans Publishing, 2003: 805-806: 806. (Rogerson 2003).

<sup>740</sup> Átvitt értelemben a hitet jelentheti. Azaz bárkiben is higgyenek az emberek, csak a zsidók istene valódi isten, és csak az őbenne való hit éltető, illetve csak ő tudja megvédelmezni a saját híveit. Ez a Dán 1.-6.-ban sokkal tisztábban jelenik meg.

<sup>741</sup> 1QH col. V.: 9-14. Fröhlich I.: *A qumráni szövegek magyarul*. Piliscsaba, PPKE BTK, 1998, 372. (Fröhlich 1998).

A 'morális kadencia', ahogy Xeravits Géza nevezte,<sup>742</sup> az, hogy Dániel-, és általa az egész zsidóság Istene mindenek fölött áll, és ez közvetve elismerése annak, hogy minden más, amit az emberek imádnak, vagy halott bálvány, vagy csupán teremtett élőlény.

## ÖSSZEFOGLALÁS – IZRÁEL

Ami igazán meglepő az Ószövetség esetében az az, hogy az izraeliták lényegében két sárkányt vesznek át: a Leviathánt a kánaánita kultúrából és az ureuszt (Ézsajásnál) az egyiptomiból. Emellett a Septuaginta görög nyelvű többletanyagában még a sárkány, mint politikai-jellegű szimbólum, és mint népies elem jelenik meg, de átvételük forrása bizonytalan. A hétfejű sárkány az első szakaszbeli ontológiai jellege miatt nem lehet hettita eredetű: olyan káoszlény, amely a legkevésbé sem népmesei, sokkal inkább a rend megszilárdításának utolsó akadályá.

Hova lett a sárkányokban és kígyókban rendkívül gazdag egyiptomi és mezopotámiai hagyomány? Az Ószövetség szerkesztői vagy nem voltak ezek tudatában, vagy nem érdekelte őket. Mindenesetre a bemutatott anyag elégséges képet ad az ószövetségi sárkányoknak egy ugariti toposz alapján való alakváltozásáról.

Az a politikai szimbólum, amivé többek között a sárkány vált, azonban érthetővé vált – egy mitikus ősellenség alakja kiváló szimbóluma lett a zsidósággal (tehát Jahve akaratával) ellentétes/ellenséges erőknek.

- **Ju.1:** Azt, hogy Jahve harca a tengerrel, illetve a kígyóval mítosz(töredék)ek fogság előtti(ek) mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a tenger hímnemű alakban, Jamként szerepel, és nem pedig nőneműként, Tiamatként.
- **Ju.2:** A Ter 1-ben nem történik demitizálás, mivel a teremtéstörténet keletkezése idején a demitizálás már megtörtént az izraelita papi elit világnézetében.
- **Ju.3:** A Ter 1-2 szerzője tisztában van a környező népek kozmogóniáival, és azokat tudatos szerkesztés során használja fel.

<sup>742</sup> Xeravits G.: *Átalakuló hagyományok*. Budapest, L'Harmattan, 2003, 19-20. (Xeravits 2003).

- **Ju.4a:** Leviathán alakja a kánaáni-ugariti kultúrából kerül át, és ontológiai devalvációval káoszlényből előbb teremtmény, majd Jahve háziállata, majd külső politikai ellenfél-szimbólummá válik.
  - **Ju.4b:** Az átvétel idején meglévő szimbolikája bizonyítja, hogy az izraeliták akkor már nem voltak tisztában az eredeti jelentésével.
  - **Ju.4c:** A Sárkány az évszázadok során, egy teljes hermeneutikai kör végén visszanyeri eredeti szimbolikáját.
  - **Ju.4d:** Ráháb, Jam és Leviathán ugyanazt az egy entitást jelölik.
- 
- **Ju.5a:** A Ter 3 korábban keletkezik, mint a Ter 1-2, és két fő forrásból táplálkozik.
  - **Ju.5b:** A kertbéli, eredetileg az Élet Fáját őrző Kígyó a kánaánita élet-megújító rituálé, és az életadó Baál alakjának kiforgatása.
  - **Ju.5c:** Az ellentmondás Istennek, a jó és rossz tudásának megszerzése és ennek összeolvadása az Élet Fájával az Adapa-eposzról származik, ami már a letelepedés előtt ismert volt az Amarna korszakban Egyiptom térségében.
  - **Ju.5d:** Az örök élet helyett halál elnyerése, az emberiség bukása mind a kánaánita rítus kiforgatásából, mind az Adapa-eposz adaptációjából származhat, és lehetséges, hogy ez a közös metszett indokolta a két forrás együttes felhasználását.
  - **Ju.5e:** A bronzkígyó, azaz Nechustán eredetileg kánaánita termékenység-szimbólum volt, és vélhetően Júdeában Jahve jelképe, vagy jelkép-állata, az hogy Izraelben a bika volt az.
  - **Ju.5f:** A bronzkígyót legitimációs okokból kötötték Mózes alakjához.
- 
- **Ju.6a:** A szeráf valóban egyiptomi hagyományból került a judaizmusba.
  - **Ju.6b:** A szeráfok egy angyali kart alkotnak, de a 'sárkány' munkadefiníciója és átértékelt munkadefiníciója alapján is sárkányként kell meghatározzuk.
  - **Ju.6c:** a szeráfok a Hiszkija idején végbemenő vallási átalakulás, a Jahve alakjának szolárissá válásával lesznek az izraelita vallás szerves részévé.
  - **Ju.6d:** legitimációs okokból keveredik a szeráfok (egyiptomi hagyomány) alakja a bronzkígyóéval (kánaánita hagyomány), és ezért kötik Mózeshez.

- **Ju.7a:** A judaizmusban két sárkánytípus jelenik és marad meg, az Istennel többé-kevésbé ellenséges káoszsárkány és az Istennek alárendelt védelmező sárkány.
- **Ju.7b:** Egyik típus sem bír izraelita gyökerekkel.
- **Ju.8a:** Jahve eredeti jelképállatának a bikát kell tekintsük.
- **Ju.8b:** A bika az északi törzseknél marad meg fő isten-szimbólumként.
- **Ju.8c:** A (bronz)kígyó kánaánita átvétel, és a déli területeken lesz elsődleges isten-szimbólum.
- **Ju.8d:** Az ország kettészakadása, majd a judeai történet- és vallásszemlélet megerősödése és kizárólagossá válása miatt lesz a bika elfogadhatatlan bálvánnyá.

Összefoglalva, az izraelita kultúrában azért nem jelenik meg többféle sárkány, mivel az izraeliták viszonylag későn ismerik meg a letelepedett, földműves életmódot, és nagyon hamar az elkülönülés, nem pedig az átvétel-adaptáció határozza meg a viszonyukat más kultúrákkal kapcsolatban. Előbb az aranybika, majd a bronzkígyó válik illegitimé, miközben Jahve szoláris jelleggel gazdagodik. Ekkor emelik be a védelmező sárkányokat, a szárnyas szeráfokat, mint angyalokat Jahve mennyei udvartartásába.

A Leviathán előbb káoszsárkány, akit Jahvének, mint harcos istenségnek le kell győznie, majd fokozatosan leértékelődik, és az istenkép alakulásával belőle is engedelmes teremtmény lesz, aminek helye és (esztakológus) szerepe van a teremtésen belül.

### **A káoszsárkány-hipotézis**

---

Mielőtt az utolsó vizsgálati fejezetbe kezdenénk, mivel elegendő adatunk gyűlt össze, állítsunk fel egy hipotézist a káoszsárkányról.

**A káoszsárkány nem a káoszt, hanem a káosz hatalmát, erejét jelképezi. A káoszsárkány nem természeti entitás jelképe, hanem azzal szimbolizálja a külső politikai veszélyforrást, amely az adott társadalmat, közösséget a létében fenyegeti. A káoszsárkány neve a „tenger”-ből ered, de ez a tenger eredetileg hegyi folyók pusztító árvizét jelentette, és a hegyvidék felől érkező, pusztító emberáradatra vonatkozott.**

A káoszszárkányt tehát **azért kell** rituális keretek között **évről évre megölni, hogy a káoszt megfosszák erejétől, és így a társadalom biztonságban legyen a többi, külvilági, tehát végső soron a káosz szférájába tartozó társadalommal szemben.**

**A külső politikai veszély pedig olyan mértékű kell legyen, hogy az adott társadalom, vagy közösség úgy érezze, egyedül a legfőbb Isten képes legyőzni.**

A hipotézis folyamánya, hogy bármely közel-keleti társadalom és közösség esetében várható a káoszszárkány felbukkanása, amely külső politikai erőktől véli veszélyeztetve a túlélését, és legalábbis az izraelita kultúra esetében olyan mértékű veszély kell legyen, amit úgy látott az adott közösség, hogy csak Isten képes legyőzni.

Egyiptom annyiban kivétel, hogy ott az első krízishelyzet belső megosztottságból és belháborúból fakadt, ami az ország széthullásához vezetett. Az újjászerveződött társadalomban a káoszszárkány ezért jelenik meg először úgy, mint a Teremtő-Napisten ellentétpárja, „sötét énje”.

## 6. KORAKERESZTÉNYSÉG

Az intertestamentális korszak sem túl termékeny sárkányok terén, mivel gyakorlatilag belső fejlődésű szimbólumról beszélhetünk az ide tartozó apokrif és qumráni iratoknál. Szétfeszítené a disszertáció kereteit, ha a Sátán alakjával is részletesen foglalkoznánk, ezért a két újabb, a témát kimerítően tárgyaló forrásból csak a kígyó, illetve sárkány alakjával való összefonódását veszem szemügyre.

### 6.1. AZ EVANGÉLIUMOK ELŐTT

Röviden vázolva, az Ószövetségben alapvetően még minden jó és rossz Istentől ered, Jóbnál is csupán vádlóként van jelen a sátán (itt még nem „személy”), és mindössze két részlet van, ahol a Sátán, mint kísértő jelenik meg, ez az 1Krón 21,1 és a Bölcs 2,24.<sup>743</sup> Az, hogy létezik egy „ügyészi” tisztséget betöltő angyal, azaz van egy „vádlo” az égi udvartartásban, fogság utáni képzet.<sup>744</sup> A kígyót a Paradicsomban kísértőként ábrázolják, ugyanakkor nem kapcsolódik még össze a Sátán alakjával.

Ahogy láttuk, ennek oka a kánaánita vallással való küzdelemben rejlik, és Hóseás illetve Hiszkija idejére tehető, hogy az Élet Fáját őrző, az egyén életét megújító, életadó kígyóból a Jó és Rossz tudásának fáját őrző, a teljes emberiséget elveszejtő, halálhozó kígyó lesz. Azt is valószínűsíthetjük, hogy a két fa azért is keveredik a Paradicsom leírásánál, mert az Adapa-mítosz struktúráját egészítették ki az antikánaánita eszmeiséggel.

Az Intertestamentális korban kezd alapvetően demiurgoszi, „ellen-istenné” válni a sátán – ekkor a kísértés (próbatétel és bűnre csábítás) már tőle ered.<sup>745</sup> A Sátán ellenséggé, az Ellenséggé válik. A világban megjelenő rossz egyik forrása Ádám és Éva bukása lesz, a másik pedig a Virrasztók bukása (1Énoch), később pedig összekapcsolódik a kettő, és a paradicsomi történet szexuális felhangokat kap.<sup>746</sup>

<sup>743</sup> Pesthy 2005, 39.

<sup>744</sup> Pesthy 2005, 25.

<sup>745</sup> Pesthy 2005, 85.

<sup>746</sup> Pesthy 2005, 86-87.



Az Újszövetségben a kísértés alapvetően már a Sátántól ered, és Krisztus megkísértése révén, az egyik alapvető jellemvonása lesz a keresztény gyülekezet-külvilág kapcsolatnak.<sup>747</sup>

Az Ádám és Éva élete című szövegben<sup>748</sup> a kígyó még mindig nem azonos a Sátánnal, csupán eszköze, ami által az Ellenség bejuthat a Paradicsomba.<sup>749</sup> Alexandriai Philónnál, aki allegorikus értelmet keres a paradicsomi elbeszélésben, a kígyó a gyönyörrel azonosul, ám ez negatív tartalmú: a gyönyör miatt követik el az emberek a rosszat.<sup>750</sup>

A Jubileumok könyvében azonban nincs jelen a kígyó – ahogy az IT (intertestamentális) iratok többségében sincs –, a rosszat a földre leszállt angyalok, a Virrasztók, illetve utódaik, a démonok okozzák; de Masztéma, a bukottak vezetője, és általában a démonok még Istennek alárendelt entitások, akik végső soron az isteni Terv részét képezik.<sup>751</sup>

*Illés apokalipszisében*<sup>752</sup> is csak két részletet találunk, ami a figyelmünkre számíthat. Az első a *Siralom Egyiptomért* alcímet viseli:

35. Azokban a napokban a király parancsot ad, hogy fogják össze rabságba és hozzák elé mind a szoptatós anyákat. És azokkal kígyókat fognak szoptatni. És vért fognak mellükből szívni, amivel a nyilaik hegyét mérgezik.

A második pedig *Az Antikrisztus ítélete és pusztulását*:

32. Ezek után alászáll Illés és Énok. Levetik magukról e világ testét, és magukhoz veszik a szellemi testet. Üldözőbe veszik a törvénytelenység fiát, és megölik őt, aki akkor képtelen lesz szólni.

33. Azon a napon elfoszlik a jelenlétükben, mint ahogy jég megolvad a tűzben. Elpusztul majd, mint a kígyó, amelyben nincs meg az élet lehellete.

Ahogy látjuk, az első esetben a 'kígyó' csak egy állat, míg a másodikban pusztán hasonlat.

<sup>747</sup> Pesthy 2005, 107.

<sup>748</sup> Pesthy 2005, 76-79.

<sup>749</sup> Pesthy 2005, 77.

<sup>750</sup> Pesthy 2005, 81-82.

<sup>751</sup> Pesthy 2005, 60-66.

<sup>752</sup> <http://churchofgod.hu/content.php?act=illesap> letöltve: 2012. január 8.

A qumráni anyagban viszonylag kevés sárkányt és kígyót találunk, a tenger sem éppen ősellenség.<sup>753</sup> Ennek egyik oka a szövegek töredékessége lehet, a másik pedig a qumráni közösség gondolkodásmódjában rejlik.<sup>754</sup> A fennmaradt szövegek alapján olyan világkép rajzolódik ki előttünk, amely kontrasztosan dualista, tehát a közösség, amely a szentek gyülekezete, élesen szemben áll a Beliál (meg)vezette emberiséggel. A harcot spirituális síkon angyalok vívják, és látszólag hiányzik a Leviathán.

Qumrán, úgy tűnik, éles dualizmus és tiszta monoteizmus keveredik egymással. A Fény és Sötétség seregei között kontrasztos a különbség, nincs igazán határvonal, ugyanakkor mindent eleve Istentől valónak tartanak, a tengereket és mélységeket, sőt a két angyal-fejedelmet is.<sup>755</sup>

Vajon a káosz-sárkány-hipotézis mondana csődöt? Mielőtt a kérdést megválaszolnánk, ki kell térjünk Hénokh könyvére, amit nem csupán ismertek Qumránban – hiszen megtalálták a töredékeit<sup>756</sup> –, de egyértelműen szentnek is tekintették a Jubielumok könyvével és Dániellel egyetemben.<sup>757</sup> Hénokh könyvét néhány olyan részlet miatt érdemes figyelembe venni, amelyek egyfajta összegzését adják az IT kor tenger-sárkány- és Leviathán-képzetének. Az 1Hénokhban a sátán alakja csak a Krisztus előtti generáció idején, Kr.e. 40 táján jelenik meg.<sup>758</sup> Egyébként a bűn okai a Virrasztók, a bukott angyalok és utódaik, a démonok. A Sátán viszont már, mint büntető- és halálangyal szerepel (1Hén 53,3), aki „minden rossz okozója és a démonok fejedelme.”<sup>759</sup>

A következő alpontokban mind a hénokhi, mind a qumráni nem-deuterokanonikus szövegeket megvizsgáljuk.

---

<sup>753</sup> Köszönöm Gér Andrásnak a meglátásait és javaslatait Qumrán kapcsán.

<sup>754</sup> Qumránról számos kiváló irodalom született, ezért csupán két magyar és két külföldit emelnék ki elsődleges tájékozódáshoz: Fröhlich 1998 (főként 10-35.), Xeravits G.: *Könyvtár a pusztában*. Budapest, L'Harmattan, 2008 (Xeravits 2008) (főként az apokaliptikát és eszkatológiát taglaló rész: 196-216.); Martínez, F. G. – Tigchelaar, E. J. C. (Szerk.): *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Leiden, Brill, 1999 (Martínez – Tigchelaar 1999); Schiffman, L. H. – VanderKam, J. C. (Szerk.): *Encyclopedia of the Dead Sea scrolls*. Oxford, Oxford University Press, 2000 (Schiffman – VanderKam 2000) (az apokaliptikáról és eszkatológiáról főként: 250-260, 963-964.);

<sup>755</sup> Lásd pl. *Hálaadások* (1QH); Fröhlich 365 skk; Schiffman – VanderKam 2000, 155, 156, 365-369.

<sup>756</sup> Fröhlich 1998, 234-255.

<sup>757</sup> Xeravits 2008, 197. Lásd még: Schiffman – VanderKam 2000, 249-253.

<sup>758</sup> Pesthy 2005, 59.

<sup>759</sup> Pesthy 2005, 60.

---

### 6.1.1. A csúszómászók, mint nem bűnös lények

---

Rögtön a Damaszkuszi Iratban különös hiátussal találkozunk. A col. II. és III.-ban,<sup>760</sup> bár a szöveg az emberek paráznaság és a bűnös ösztön okozta tévelygéseket sorolja a világtörténelemben, azt a Virrasztókkal, „Isten fiaival” kezdi, nem pedig Ádám és Éva paradicsomi incidensével. Tehát a kígyó/Beliál ezen gondolkodási séma alapján nem bűnös vággal csábította el Éváékat.

A (mérges)kígyó tehát lehet egyszerű természeti létező a qumráni közösség felfogásában, amelyet metaforaként, allegóriaként használnak:

14/ „hálóik pókok hálói, tojásaik viperatojások” ...<sup>761</sup>

CD (*Damaszkuszi Irat*) col V.14.

Az 1Hén-ban a kígyó szintén felbukkanhat semleges szereplőként:

Majd a madarak, a (vad) állatok, a csúszómászók és a halak ellen (is) vétkezni kezdtek... erre a föld vádat emelt a bűnösök ellen.

*Virrasztók könyve* 7.5-6<sup>762</sup>

Gábriel, a szent angyalok egyike, aki a kígyókért, az (Éden)kertért és a kerubokért felelős.

*Hénok további utazásai* 20.<sup>763</sup>

**3.** És ezek az angyalok vezetői, és neveik, akik vezetői a százaknak, az ötveneknek és a tízeknek.

**12.** És az ötödik, akinek a neve Kásdēja: ez az, aki megmutatta az emberek gyermekeinek a gonosz lelkek és démonok csapásait, és azt, hogy hogyan kell megütni a méhben lévő embriót, hogy az elvetéljen, [és a lelket gyötrő csapásokat], a kígyók marását, és a csapásokat, melyek a déli dagály hevének ideje alatt jönnek el a kígyó fia által, kinek neve Tabáet.

*Noé könyvének töredéke* 69.3; 12

---

<sup>760</sup> CD (*Damaszkuszi Irat*) col. II.-III. Fröhlich 1998, 49-50.

<sup>761</sup> Fröhlich 1998, 52. Az idézet Ézs 59,5-ből való.

<sup>762</sup> Fröhlich I. – Dobos K. D. (Szerk.): *Hénok könyvei*. PPKE BTK, Piliscsaba, 2009, 29. (Fröhlich – Dobos 2009).

<sup>763</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 49.

---

## 6.1.2. A Tenger, mint engedelmes teremtmény

---

Mind az egyéb qumráni iratokban,<sup>764</sup> mind az 1Hén-ban elég sok helyet találunk, ahol a tenger nem több mint egyszerű természeti szféra. Mégis, a hénokhi korpuszban felfedezhetünk egyfajta primitív perszonifikációt:

(Kezének) minden alkotása őt [az Urat] szolgálja... Nézzétek, hogyan teszik minden kötelességüket a tengerek – és a folyók velük együtt.

*Virrasztók könyve 5.2-3*<sup>765</sup>

... elértem a hatalmas sötétséget, majd arra a helyre jutottam, ahol minden hús bolyong. Láttam... a mélységek vizeinek forrását. Az összes folyó forrását megszemléltem és mind a mélységek szájait.

*Hénok égi útjai 17.6-8*<sup>766</sup>

A tenger szelleme hímnemű és hatalmas, nagy erejével megfékezi (a vizet) egy gyepelővel, de ugyanúgy ki is úzi (a medréből), és szétszórja a föld hegyei között.

*Képes beszédek könyve 59.16*<sup>767</sup>

Ezek után megmutatta nekem (Hénok?) a büntetés angyalait, akik készen állnak, hogy eljöjjenek, és szabadjára eresszék a föld alatti víz minden erejét<sup>768</sup>, hogy ítélet és pusztulás legyen mindenben, ami a szárazföldön lakik és él. A Szellemek Ura (éppen) parancsot adott a kilépő angyaloknak, hogy (még) ne emeljék fel kezüket/hogy (még) ne engedjék szabadjára a vizeket, hanem várjanak – mert azok az angyalok voltak a vizek fölé rendelve.

*Képes beszédek könyve 66.1-2*<sup>769</sup>

Ez ennek az eskünek (68.13-14) az ereje, mivel erős és hatalmas... Ezt az Akae-esküt

---

<sup>764</sup> Például: Xeravits 2008, 136-137.

<sup>765</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 24.

<sup>766</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 44-45.

<sup>767</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 86.

<sup>768</sup> Lásd: *Hénok égi útja 17.7.*

<sup>769</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 95.

szentséges Míkáél kezébe adta az (Úr). Ezek eme eskü titkai: ez által az eskü által nyernek erőt. Átala alapozták meg a földet a víz felett, és (általa) jönnek elő kellemes vizek a *hegyek rejtett (zugaiból)* a világ teremtésétől fogva mindörökké. Vele alkották a tengert. Fövenyt vetett alapjául a harag idejére, és nem lépi túl (határait) a világ teremtésétől kezdve soha. Ez által az eskü által szilárdultak meg a mélységek, megálltak és nem mozdulnak többé a világ (teremtésétől) örök időkre.

*Képes beszédek könyve 68.15-19*<sup>770</sup>

*Henok levele 101.6-7:*

(174-175) 101.6-7: 6. Vajon az egész tenger {amitől félnek a kapitányok is és elnyeli a hajókat} minden vizével és mozgásával nem a Magasságos teremtménye-e? Vajon nem pecsételte-e le minden cselekedetét és nem kötözte-e meg (őt) mindenütt homokkal? 7. Fenyítésére megrémül (a nagy víz) és kiszárad...

---

### 6.1.3. Leviathán, Ráháb és a sárkány, mint politikai ellenfél

---

Ezdrás Negyedik könyvében sárkányok bukkannak fel, mint a külső politikai ellenségek metaforái:

**28** Íme, rettenetes látvány tűnik fel keletről!

**29** Arábia sárkányainak nemzetei jönnek sok harci szekérrel, és attól a naptól fogva, hogy elindulnak, az ő zúgásuk szétterül az egész földön, hogy aki csak hallja, megrémül és remegni kezd.

**30** És ugyanígy a Karmoniak (?), nagy haraggal telve, előtörnek majd, mint az erdő vaddisznói, és hatalmas erővel jönnek, és csatába szállnak, és az assírok földjének egy részét felmorzsolják fogaikkal.

**31** Ezután a sárkányok megemlékeznek származásukról, és még erősebbé válnak; és hogyha összefognak nagy erővel, és ellenük fordulnak, hogy üldözzék azokat,

**32** Akkor azok rendezetlenné lesznek és elnémulnak a (sárkányok) erejétől, és megfordulnak és elmenekülnek.

*4Ezra 15,28-32.*

---

<sup>770</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 100.

Az 1Hén-ban, az *Álmok könyve* 89.10 és 13-27 szakaszaiban<sup>771</sup> az egyiptomiak farkasokként jelennek meg. Nehezen értelmezhető, miért nem krokodil, ráháb/tannin, vagy kígyó(kobra, vipera) képében, ha egyszer a farkas még csak nem is őshonos állat Egyiptomban.

A sárkány az egyik legjelentősebb qumráni szövegben, a *Damaszkuszi Iratban*<sup>772</sup> is már külső politikai ellenfelek szimbóluma:

- 2/ ...Beliál által való pusztulásra ítéltetnek...  
 9/ ...akikről Isten megmondta: „Boruk sárkánytajték,  
 10/ viperáknak gyilkos mérge.” ’Ők’ – a népek királyai; ’boruk’ pedig – ez  
 11/ útjaik; a ’mérreg/fej’ pedig – ez Jáván királyainak feje, aki jön, hogy betöltse  
 12/ rajtuk [Júda fejedelmei] a bosszút.

CD (*Damaszkuszi Irat*) col VIII.2; 9-12.<sup>773</sup>

A szöveg szerzője ószövetségi helyet (Deut 32,33) idéz, és meg is magyarázza, miként kell értenünk: Júda fejedelmei elpártoltak Istentől és gonoszságokat cselekszenek, ezért Beliál által való pusztulásra ítéltetnek – idegen népek fogják kitölteni rajtuk Isten bosszúját. Beliál, a sárkánytajték/viperamérreg, és a külső politikai erők összefonódnak, csakhogy mindez Isten akarata szerint való.

A *Damaszkuszi Irat* szerzője annyira fontosnak találhatta, hogy még egyszer szerepel, a col. XIX-ben (14; 21-24), minimális fogalmazásbeli különbséggel.

A Leviathán nem, de Ráháb szerepel nem-hénokhi qumráni iratokban, egy bizonyos zsoltárokat összevegyítő nem-kanonikus zsoltárban:

תו סיה התאו חבשת וילג [... ] 4	4/ [...] 'Te uralkodsz' a tenger 'magasságain' <sup>774</sup> és hullámain szintúgy. <sup>775</sup> Te
התא [תאכד ללהכ בהר ערזב... ] 5	5/ 'kifeszítetted Ráhábot, mint tetemet' <sup>776</sup> ...

4Q381 frg. 15.:4-5.<sup>777</sup>

<sup>771</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 134-136.

<sup>772</sup> Lásd részletesen: Schiffman – VanderKam 2000, 166-170; Xeravits 2008, 99-103.

<sup>773</sup> Fröhlich 1998, 55.

<sup>774</sup> Zsolt 89,14b.

<sup>775</sup> Zsolt 89,10b.

<sup>776</sup> Zsolt 89,11a.

<sup>777</sup> Fröhlich 1998, 407; Martínez – Tigchelaar 1999, 756.

Leviathán viszont felbukkan az 1Hén-ban, ám itt a mítosza már erősen romlott állapotot mutat.

Két szörnyeteget különítenek el azon a napon [az ítélet napján], a nőneműt Leviátánnak hívják. Ez a tenger mélyén fog lakozni, a vizek forrása felett.

A hímneműnek pedig Behemót (lesz a neve), ez a mellkasát egy Déndájn nevű, beláthatatlan sivatagon nyugtatja, annak a kertnek a keleti részén, ahol az igazak és választottak laknak...

(Akkor) arra kértem e másik angyalt, hogy mutassa meg nekem e szörnynek hatalmát, és hogy miképpen választották szét őket egy napon, hogyan helyezték egyiküket a tenger mélyére, a másikat meg a pusztaság földjére...

*Képes beszédek könyve 60.7-9<sup>778</sup>*

„(Akkor) így szólt hozzám a Béke Angyala, aki velem volt: »Ezt a két szörnyeteget, amelyek az Úristen nagyságához illő módon készültek az Úristen nagy napjára állnak készen, megvendégelik majd... azért, hogy rajtuk nyugodjon a Szelleme Urának büntetése... és hogy ne legyen hiábavaló a Szelleme Urának ítélete.... Ha majd rájuk köszönt a Szelleme Urának büntetése, anyjukkal együtt ölik meg a gyermekeket és apjukkal (együtt pusztítják el) a fiakat.

Ezután irgalma és türelme szerint folyik (majd) az ítélet

*Képes beszédek könyve 60.24-25<sup>779</sup>*

A megőrzött mítosz-egyveleg meglehetősen kaotikus és erősen romlott állapotban olvasható. Feltehetően az olvasók tisztában voltak az eredetikkel, ezért nem kellett jobban kifejteni – ahogy a vízözönt, vagy a teremtést sem részletezik teljesen a könyvek.

Ráadásul a szerzők/szerkesztők egyáltalán nem voltak következetesek, mert a későbbiekben Leviathán és Behemót egyszer sem bukkannak fel többé Henok könyveiben.

A mítoszromlásra túl egy rendkívül érdekes részt is tartalmaz ez a szakasz, mégpedig a 60.24-ben, ami úgy is olvasható, hogy Leviathán és Behemót a (szellemi) szülei a bűnösöknek és bukott angyaloknak, tehát a bűn forrásai. Mivel azonban többet nem tudunk meg róluk, és a bukott angyalok, illetve a bűn megteremtői tőlük függetlenül

---

<sup>778</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 87.

<sup>779</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 88.

jelennek meg a Henoki korpuszban, ez egy olyan betoldásnak tűnik, ami az egész gyűjteménytől idegen.

Ebben a részletben már a későbbi rabbinikus hagyomány is benne van, az eredeti mítoszok erősen romlott állapotban, összekevert töredékekben szerepelnek, már csak utalások akadnak mindenfajta okság, vagy értelmezés nélkül. Önmagában nézve érthetetlen, mi a szerepük, miért lettek teremtve, miben áll a hatalmuk, egyáltalán, miért kell megbüntetni őket.

Ráháb nem szerepel az 1Hén-ban, és az egyiptomiak farkasokként jelennek meg az *Álmok könyve* 89.10 és 13-27 szakaszaiban.<sup>780</sup> Nehezen értelmezhető, miért nem krokodil, ráháb/tannin, vagy kígyó(kobra, vipera) képében, ha egyszer a farkas még csak nem is őshonos állat Egyiptomban.

Beliál a Sötétség Fejedelme, a Virrasztók vezére és minden gonoszság forrása.<sup>781</sup> Igaz ugyan, hogy alapvetően (bukott) angyal, de a 4Q544 alapján sárkányszerű vonásokkal bír:

12]שמ[ויטל ויטילשו לע לוכ ינב מדא ורמאו יל ומב אננמ תנא [ה רחב הטלתשאל תלטנו יניע תיזחו]	12/ ...Fölemeltem szememet és láttam 13/ egyiküket. Látványa félelmetes volt, [mint a vi]peráé, tarka köntösbe öltözött, és iTer sötét [...]
13 [דחו] ווהנמ הוזה חד[י] ל [ומכ]נת [מור]ל[ב] השו וינעבצ דישחו וושח[...]	14/ [Azután pedig feltekintettem,] és íme, [...] [...] látomásomban vipera, [...] borították, és összes szemei
14 [אנרחאו תיזח] אהו [...] הוזהב הויפנאו [יהופנא] וכעה [וכעה] ו[הסכמ ב ...]	2/... Ő azt felelte nekem: 'Ez a Vir[rasztó [...] 3/ [és az ő három neve: Beliál, a Sötétség Vezére,] és Melkiresa'...
2]... אירע[ ד נמ אוה רמאו יל ודה מ [הרקת...] עשר vacat תרמאו יארמ אמ ש[נטל...] 3]...יכלמו	

4Q544 B frg.1.:12-14; frg. 2.:2-3.<sup>782</sup>

<sup>780</sup> Fröhlich – Dobos 2009, 134-136.

<sup>781</sup> Schiffman – VanderKam 2000, 190-192, 217, 218, 546, 547; Xeravits 2008, 137.

<sup>782</sup> Fröhlich 1998, 227-228; Martínez – Tigchelaar 1999, 1088. Amrám látomásáról lásd részletesebben: Schiffman – VanderKam 2000, 23-24; Xeravits 2008, 51-52.



A töredékesség miatt pontosan nem derül ki, Beliálhoz hogyan kapcsolódik a 'vipera' a 14/-ben, de valamiképpen a külső megjelenéséhez tartozik, amit a 13/-ban a félelem érzékeltetéséhez használt kép alátámaszt.

Máshol is felbukkan a vipera és kígyóméreg Beliál kapcsán:

... 26 [ב] לעיל וחתפ ...	26/ ... Beliál [...] hazug
27 וּשְׁל רְקַשׁ תִּמְחַכּ מִיְנִינַת תַּחְרוּפּ מִיִּצְקַל	27/ nyelvet öltenek, hegyükből sárkányméreg fakad. És mint porban (tekergő) kígyó, lövellik
יִלְחֹזְכוּ רִפְעַ וְרוּי וְתַחַל [ף תּוּגְלַבְמ] מִיְנַתַּפּ	ki [rontásukat], vipera[mérget],
28 וַיֵּאֵל רַבָּח יִהְיוּ בִיאֲכַל שׁוֹנָא עֲגֹנוּ רֵאמֹנ	28/ amely ellen nincs ráolvasás; és ez kízó
יִמְכַתֵּב הַכְדָּבַע לִישְׁכַּהֵל [חֹרֵר] מִתְהַלֵּוּ	fájdalmat hoz, gonosz csapást szolgál testében...

1QH col. V.26-28.<sup>783</sup>

Itt a 26/-ban a töredékesség miatt nem tudjuk pontosan megmondani, mi szerepelhetett a [...] helyén, de kontextus alapján fiai/hívei lehettek. Martínez és Tigchelaar is így egészítik ki. Viszont a *tanin* jelentésváltozást mutat, mivel itt már inkább kígyóként, mint sárkányként van jelen.

A sárkányon kívül az árvíz, áradás is (vö. Tiámat) lehet a külső politikai ellenség metaforája:

1 [וְכֹלֹ הַנָּה יִנְדָּא מ] הִלְעַ הִילְעַ [ם] תֵּא יֵמ	1/ [„Azért az Úr fel]hozza ellenük a Folyam
רַהֲנָה [ם] מִיְמוּצַע מִיְבִרְהֵוּ תֵא דְלִמ רֹשָׁא	[hatalmas és nagy] vizeit: [az asszírok királyát]
2 [תֵּאוּ לֹכ וְדוּבַכ הִלְעוּ] לַע לֹכ וְקִיפֵא דְלֵהוּ	2/ [és annak dicső hatalmát. Kilép] medréből,
לַע לֹכ וְדַג [וּת] פְּלֵחוּ הַדּוּהֵיב פִּטְש רַבְעוּ	s vize kiárad part[jain túl. Behatol és
3 [דַּע רֵאוּצַ עֵיגִי הוּ]	áthömpölyög rajta, előnti, míg egészen
	3/ nyakig nem ér.]...

4Q163 frg.2-3.:1-3.<sup>784</sup>

Ugyan a részlet Ézs 8,7-8 idézése, de az eddigiekkel együtt azt mutatja, hogy a gondolati minta eleven volt a qumráni közösségben. A kérdés az, hogy miért vált marginálissá a hulló-jellegű szimbolika?

<sup>783</sup> Fröhlich 1998, 373; Martínez – Tigchelaar 1999, 172.

<sup>784</sup> Fröhlich 1998, 331; Martínez – Tigchelaar 1999, 318.

A választ talán a hangsúlyeltolódás és világnézeti változás adja meg. A fő ellenfél a Sátán (Beliál) lesz, aki a Virrasztók vezére, és angyal, akivel szemben a Fény seregének vezér-angyala Mihály<sup>785</sup> (Míkáél).<sup>786</sup> Bár Beliál alakja némileg összekapcsolódik a kígyóéval, de érdekes módon a paradicsomi kísértő kígyó nem jelenik meg a qumráni szövegekben (vagy nem ismerjük), mint Beliál eszköze, vagy maga a Sötétség Fejedelme.

Ellenben láthattuk, hogy a sárkány, és az áradat is jelképezheti az idegen politikai erőket, amelyek a közösség túlélését fenyegetik.

Ézsajástól másik sárkányos-kígyós idézet (Ézs 14,28-30) is felbukkant Qumránban (4Q 163, col. II. frg.8-10.:12-13).<sup>787</sup>

Azonban a következő idézet, amely tisztán qumráni eredetű, egyértelművé teszi, hogy Beliálra érvényesnek találták a tenger/tengerár/árvíz allegóriát:

29 וכליו ילחנ לעילב לע לוכ יפגא מור שאכ תלכוא לוכב מהיבאנש מתהל לוכ קע חל	29/ Megindulnak Beliál zuhatagai a magas partok ellen, mint tűz mely elemészt minden [...]üket, elpusztítva minden zöldellő fát...
32 הבר ועקביו ודבאל ילחנ לעילב ומהיו יבשחמ סוהת וומהב ישרוג רפש קראו	32/...az alvilágig (Abaddon) törnek fel Beliál vízárvái. Morajlanak a mélység rejtekei, amint feltorlódik a sár...
35 ודובכ אבצו מימשה ונתי למלוק [ו]וגגומתי ודעריו ישוא מלוע תמחלמו ירובג	35/ ...Az égi sereg felzúg, megrendülnek a világ alapjai, és az égi
36 מימש טושט לבתב אלו שת[בו ע]ד הלכ הצרחנו דעל ספאו הומכ vacat	36/ harcosok háborúja bejárja a földet...

1QH col. III.29; 32; 35-36.<sup>788</sup>

Felesleges az egész részt idézni, mert ennyiből is nyilvánvaló a párhuzam az eszkatologikus, mindent eldöntő háború qumráni, dánieli és jelenésekbeli változata között. Elmondhatjuk tehát, hogy sok Jelenések-beli kép rendelkezik qumráni előzménnyel. Ilyen az, hogy a Sátán ellenfele nem Isten, vagy Jézus, hanem Mihály

<sup>785</sup> Schiffman – VanderKam 2000, 546-548; Xeravits 2008, 198-199.

<sup>786</sup> Kifejezetten a Fény és Sötétség közötti háborúról lásd még: Schiffman – VanderKam 2000, 963-965, 965-968.

<sup>787</sup> Fröhlich 1998, 333, Martínez – Tigchelaar 1999, 322.

<sup>788</sup> Fröhlich 1998, 369; Martínez – Tigchelaar 1999, 191.

(Míkáél) arkangyal, vagy az, hogy a Sátán saját angyalokkal bír, akik a seregét alkotják, és vélelmezhető, hogy a Sátán kígyószerű megjelenése is bír közvetlen qumráni előzménnyel (4Q544).

Az, hogy a paradicsomi kígyós incidens, egyáltalán a bűnbe vivő, halált hozó kígyó alakja miatt hiányzik teljesen Qumránból, megmagyarázható azzal, hogy túl töredékesek a szövegek, de ez sántít. Töredéknek, utalásnak akkor is kéne lennie. Két szöveg került elő, amelyben egyáltalán szerepel a bűnbeesés, és ebből az első talán nem is arra vonatkozik:

[... ותוא ...]	6/ 6 [ ... ]	Éden kertjébe, amelyet Te ültettél,
[...].א.דובכ	7 [ ... ]	uralkodóvá tetted őt
[... ס]רו	8/ 7 [ ... ]	és hogy járjon a dicsőség földjén [ ... ]
[...].ה	9/ 8 [ ... ]	ő őrizte. Te pedig azt parancsoltad neki,
		neki, hogy ne tér[jen le]
		9/ [hiszen] test ő, és a por[ba tér vissza.]

„A Világítók szavai” (Dibré Ha-Meorot, 4Q504) frg. 8: 6-9.<sup>789</sup>

10 ראי לע[ה] מש[ם] ... אה[ז]ר או[...]. המי תוא רודל[תו]	10/ [ ... ]	hogy [n]e egyen [a jó és a rossz tu]dásának fájáról
11 סלוע ארחל[...]. אולו דוע[ תויה לובמ] תחשל קראה [ ... םוי הלילו. ... תורואמ ריאהל ע[ל מימש ראו]ץ [ ...	11/ [de ellene szegült és elfelejtette [parancsolatait]	
12 [ומ]ידע	12/ [ ... ] [ ... ]	a gonosz ösztön által és a
13 [ ... ] וכה ל ותנ [ ... ]	13/ [ ... ]	[gonoszság] cselekedeti iránt béke [ ... ]

Para-Genesis-Exodus (4Q422) frg. 1: 10-13.<sup>790</sup>

<sup>789</sup> Fröhlich 1998, 425.

<sup>790</sup> Fröhlich 1998, 288-289; Martínez – Tigchelaar, 1999, 884. A paradicsomi részletekről lásd még: Schiffman – VanderKam 2000, 155.

hogy ne tér[jen le]

9/ [hiszen] test ő, és a por[ba tér vissza.]

„A Világítók szavai” (Dibré Ha-Meorot, 4Q504) frg. 8: 6-9.<sup>791</sup>

A második esetében is csak gonosz ösztönt említ, de nincs kígyó. Meglátásom szerint a közösség gondolkodásmódjában keresendő a válasz. A qumráni iratok alapján nagyon fontos volt, hogy a közösség tagjai különbséget tudjanak tenni Jó és Rossz, Fény és Sötét között, hiszen nem csupán az egyéni üdvösségük, de a közösség túlélése és az eszkatologikus háború megnyerése is ezen múlt.

A különbségtételnek jó és rossz között tehát központi szerep jutott. Istentől eredt, és a kiválasztottnak folyton keresniük kellett a tudást, bölcsességre, igaz ismeretre kellett szert tenniük a következő iratok tanúsága szerint: 1Q26, 4Q415-418a, 4Q418c és 4Q423(együtt: 4QInstrukció); 1Q27, 4Q299-301 (4QTitkok könyve); 4Q525 (4QBoldogmondások), 4Q185 (4QBölcsességi mű).<sup>792</sup>

Viszont a paradicsomi kígyó pozitív színben sincs feltüntetve, nem lesz belőle tudás-adományozó entitás.

A hiátus oka tehát nem csupán az, hogy a tudás, a különbségtétel jó és rossz között kívánatos és pozitív készség volt Qumránban, hanem az is, hogy ez a közösség az igazii Izráelnek tartotta magát, Isten kiválasztottai gyülekezetének, akik hűek a Törvényhez. A paradicsomi kígyó pedig mégis csak csábító volt, aki elhozta a halált és aki miatt kiűzetett az ember a Paradicsomból.

A megoldás tehát a hallgatás. Ha már nem tüntethetik fel pozitív színben a kígyót, akkor meg sem említik.

A disszertációmban ennél többre talán nincs is szükség, hiszen nem az Ellenség szövetségeseinek tényleges beazonosítása a célunk. A tradíció kontinuitása is nyilvánvaló: az apokrif Sátán-hagyomány a Kr.e. 165 és Kr.u. 200 közötti időszakban virágzott, elsősorban a társadalmi szempontból marginális csoportokban, Qumrántól Jézus követőikig bezárólag.<sup>793</sup> Egyrészt azért, hogy a saját helyzetüket, identitásukat

<sup>791</sup> Fröhlich 1998, 425; Martínez – Tigchelaar, 1999, 1008.

<sup>792</sup> Schiffman – VanderKam 2000, 89-90, 91-93, 314-315, 587, 743-744, 970-980, 981; Xeravits 2008, 155-158, 160-164.

<sup>793</sup> Pagels, E. H.: The Social History of Satan, Part Three: John of Patmos and Ignatius of Antioch: Contrasting Visions of "God's People". In: *The Harvard Theological Review* 99, 2006: 487-505: 490-491.

megerősítsék és megmagyarázzák, másrészt, hogy választ adjanak arra a kérdésre, miért fordult, fordul el annyi ember Istentől?

Pagels válasza kézenfekvő: az evangelisták, bár megtehették volna, hogy Jézus halálát, mivel egy külső politikai erő okozta, a hagyományos szimbólumokkal és metaforákkal magyarázzák – t.i. az észajási, jeremiási, ezékieli és dánieli hagyományok valamelyikével, esetleg Jahve és Leviathán harcát is felhasználhatták volna –, ugyan nem Rómát okolták, hanem a zsidóságot, pontosabban Jézus zsidó ellenségeit.<sup>794</sup>

Hogy miért? Önvédelemből.

A Róma-elleni háború elbukott, és a keresztény közösségek egyszeriben gyanakvással és ellenségességgel találták szembe magukat. A tényleges bűnös Róma helyett tehát azokat hibáztatták, akik fellázadtak Róma ellen, ráadásul a Birodalmat és a birodalmi igazságszolgáltatást – Poncius Pilátus alakjában – megbocsátónak és alapvetően irgalmasnak ábrázolták (még ha ez egyébként meglehetősen hiteltelen is volt), mintegy sugallva azt a bánásmódot, amiben ők is reménykedtek.<sup>795</sup>

János azonban nem élt ilyen eszközökkel. A klasszikus prófétai eszköztárral dolgozik, és szimbolikus módszerekkel, de kimondja, kik ölték meg Jézust, mindezt úgy, hogy érzékeltesse, az Ellenségnek mekkora lett a hatalma a világ felett.<sup>796</sup> János, mint Jézus hithű zsidó követője, támadta a páli tanításokat elfogadó keresztényeket, bennük egyfajta veszélyt látva.<sup>797</sup>

## 6.2. EVANGÉLIUMOK

Az Újszövetségben hasonló a helyzet, mint az Intertestamentális korszakban, és éppen ez indokolta, hogy a két csoportot egy fejezetben tárgyaljuk. Az Újszövetségben, a Jelenéseket leszámítva, jóformán alig van jelen a kígyó, a sárkány pedig egyáltalán nem tűnik fel. Három csoportra oszthatjuk a kígyókat az ÚSz esetében:

1. Természeti létezők
2. Ószövetségi utalás

---

(Pagels 2006). Lásd még az összefoglaló művét: Pagels, E. H.: *The Origin of Satan – How Christians Demonized Jews, Pagans, and Heretics*. Vintage Books, 1995.

<sup>794</sup> Pagels 2006, 492.

<sup>795</sup> Pagels 2006, 492.

<sup>796</sup> Pagels 2006, 492-493.

<sup>797</sup> Pagels 2006, 501-505.

### 3. Káosz- és Ellenség szimbólumok

#### 6.2.1. Természetes kígyók

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>9</sup> τ□ς □σιν □ξ □μ□ν □νθρωπος, □ν α□τ□σει □ υ□□ς α□το□ □ρον, μ□ λ□θον □πιδ□σει α□τ□; <sup>10</sup> □κα□ □χθ□ν α□τ□σει, μ□ □φιν □πιδ□σει α□τ□;	<sup>9</sup> Melyiketek ad fiának követ, amikor az kenyeret kér tőle? <sup>10</sup> Vagy ha halat kér, ki ad neki kígyót?	<sup>9</sup> Ugyan ki az közöttetek, aki ha kenyeret kér a fia, követ ad neki, <sup>10</sup> vagy ha halat kér, kígyót ad neki?

Mt 7,9-10

Ennek a párját megtaláljuk Lukácsnál is:

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>11</sup> τ□να δ□ □ξ □μ□ν τ□ν πατ□ρα α□τ□σει □ υ□□ς □χθ□ν, κα□ □ντ□ □χθ□ος □φιν α□τ□ □πιδ□σει; <sup>12</sup> □κα□ α□τ□σει □□ν, □πιδ□σει α□τ□ σκορπ□ον;	<sup>11</sup> Közületek melyik apa ad a fiának követ, amikor az kenyeret kér? Vagy ha halat, akkor hal helyett tán kígyót ad neki? <sup>12</sup> Vagy ha tojást kér, akkor talán skorpiót ad neki?	<sup>11</sup> Melyik apa az közületek, aki fiának kígyót ad, amikor az halat kér tőle, <sup>12</sup> vagy amikor tojást kér, skorpiót ad neki?

Lk 11,11-12

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>9</sup> Τ□ ο□ν; προεχ□μεθα; ο□ π□ντως προ□τιασ□μεθα γ□ρ □ουδα□ους τε κα□ □λληνας π□ντας □φ□ □μαρτ□αν ε□ναι,... <sup>13</sup> τ□φος □νε□γμ□νος □ λ□ρυξ□ α□τ□ν, τα□ς γλ□σσαις α□τ□ν	<sup>9</sup> Az imént bizonyítottuk ugyanis, hogy a zsidók és a pogányok mind alá vannak vetve a bűnnek... <sup>13</sup> Tátongó sír a torkuk, nyelvük csalárdságot beszél, kígyók mérgé van	<sup>9</sup> Mi tehát az igazság? Különbek vagyunk? Egyáltalában nem! Hiszen előbb már kimondtuk azt az ítéletet, hogy zsidók is, görögök is mind bűnben vannak...

ὀδολιοσαν, ὀς σπιδων π τ χεληατν.	ajkukon.	<sup>13</sup> Nyitott sír a torkuk, nyelvükkel ámítanak, kígyóméreg az ajkukon;
--------------------------------------	----------	---

Róm 3,9;13

## 6.2.2. Ószövetségi utalás

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>16</sup> ὀδο ὀγ ὀποστλλω μς πρβατα ν μσ λκων· γνεσθε ον φρνιμοι ς ο φεις κα κραιοι ς α περιστερα.	<sup>16</sup> Nézzétek, úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé! Legyetek tehát okosak, mint a kígyók, és egyszerűek, mint a galambok!	<sup>16</sup> Íme, én elküldelek titeket, mint juhokat a farkasok közé: legyetek tehát okosak, mint a kígyók, és szelídek, mint a galambok.

Mt 10,16

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>14</sup> Κα καθς Μωυς ψωσεν τν φιν ν τ ρμ, οτως ψωθναι δε τν υν το νθρπου, <sup>15</sup> να πς πιστεων ν ατ ὀχ ζων αωνιον.	<sup>14</sup> Amint Mózes fölemelte a kígyót a pusztában, úgy fogják fölemelni az Emberfiát is, <sup>15</sup> hogy aki hisz benne, az el ne vesszen, hanem örökké éljen.	<sup>14</sup> És ahogyan Mózes felemelte a kígyót a pusztában, úgy kell az Emberfiának is felemeltetnie, <sup>15</sup> hogy aki hisz, annak örök élete legyen őbenne.

Jn 3,14-15

János tehát a mózesi rézkígyóban Krisztus előképét látja, tegyük hozzá, logikusan: a rézkígyót isteni parancsolatra készítette Mózes, Krisztus az Isten akarata szerint jött a világra; a rézkígyó gyógyító, megváltó funkciót látott el, Krisztus a Megváltó és a Gyógyító; a rézkígyót póznára rögzítette Mózes, Krisztust keresztfára szögezték fel. Pálnál azonban ennek a szöges ellentétét találjuk:

Görög	Katolikus	Protestáns
-------	-----------	------------

<sup>9</sup> μηδὲ κτειρωμεν τινες αμαρτανους, καθως τινες αμαρτανους περιερασαν και πικρατον φεων περιλλυντο.	<sup>9</sup> Ne kísértjük az Urat, mint néhányan kísértették, ezért kígyók pusztították el őket.	<sup>9</sup> Krisztust se kísértjük, ahogyan közülük némelyek kísértették, és elpusztultak a kígyóktól.
---	--	---

1Kor 10,9

Ez egyértelmű páli utalás a mózesi rézkígyóra, de csupán a büntetést és halált említi, a rézkígyó és annak védelmező-gyógyító szerepére még csak utalás sincs. A következő helyen pedig a paradicsomi kígyó, mint kísértő bukkan fel:

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>3</sup> φοβομαι δε μπως, ος οφεις εξηπειτησεν Εαν τον πανουργον ατομο, φθαρον τον νοματα μου πικρος πλητητος [και τος γεννητος] τος ες τον Χριστον.	<sup>3</sup> Félek azonban, hogy a kígyó, amint álnokul rászedte Évát, a ti elméteket is megzavarja, és akkor vége Krisztushoz való őszinte ragaszkodásotoknak.	<sup>3</sup> Félek azonban, hogy amint a kígyó megcsalta Évát ravaszságával, úgy tántorodnak el a ti gondolataitok is a Krisztus iránti őszinte és tiszta hűségűtől.

2Kor 11,3

Amint látjuk, az evangélisták esetében az ószövetségi utalásokban a pozitív szerepű kígyók tűnnek fel: Máténál a paradicsomi kígyó ravaszsága pozitív példa, Jánosnál pedig a mózesi rézkígyó, mint Krisztus-szimbólum tűnik fel.

Velük ellentétben Pál a negatív aspektusra összpontosít, még a mózesi rézkígyónál is, ahol a pozitív kígyót, a nehustánt, meg sem említi.

### 6.2.3. Káosz- és ellenség-allegóriák

Mindhárom szinoptikus evangélistánál felbukkan a kígyó, mint ellenség-allegória.

Máténál negatív jelzőként szerepel:

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>33</sup> οφεις, γεννηματα χιδων, πος φγητε πικρος κρσεως τος γεννης;	<sup>33</sup> Kígyók, viperák fajtája! Hogy is kerülhetnétek el a	<sup>33</sup> Kígyók, viperák fajtája! Hogyan menekülhetnétek



	kárhozat büntetését?	meg a gyehennával sújtó ítélettől?
--	----------------------	------------------------------------

Mt 23,33

Vele ellentétben Márk inkább semleges jelleggel említi, az apostolok Krisztus-adta hatalmának bemutatásakor:

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>17</sup> σημεῖα δὲ τοῦς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθεῖ· ἐν τῷ ἔμῳ μου δαιμονία ἐκβαλοῦσιν, γλώσσαις λαλοῦσιν καινάς, <sup>18</sup> [καὶ ἐν ταῖς χερσίν] ἐφείσονται ἐν θανάτῳ ἐν τι πῶσιν ὁ μὲν ἀποὺς βλάψῃ, ἄλλοι ἄλλοι τοὺς χειρῶν ἐπιθεῖσιν καὶ καλοῦσιν ἐξουσίαν.	<sup>17</sup> Akik hisznek, azokat ezek a jelek fogják kísérni: Nevemben ördögöt űznek, új nyelveken beszélnek, <sup>18</sup> kígyókat vehetnek kezükbe, és ha valami mérget isznak, nem árt nekik, ha pedig betegekre teszik a kezüket, azok meggyógyulnak."	<sup>17</sup> Azokat pedig, akik hisznek, ezek a jelek követik: az én nevemben ördögöket űznek ki, új nyelveken szólnak, <sup>18</sup> kígyókat vesznek kezükbe, és ha valami halálosat isznak, nem árt nekik, betegre teszik rá a kezüket, és azok meggyógyulnak."

Mk 16,17-18

Lukácsnál a klasszikus ókori szemlélet köszön vissza: a kígyók és skorpiók a káosz – itt a Sátán – birodalmához tartoznak, és Jézus adta hatalom, akár Hekáé Egyiptomban, kiterjed az Ellenségre is. A kígyókon, skorpiókon taposás a felettük való uralmat jelenti, ami szintén elterjedt kép az ókori Közel-Keleten:

Görög	Katolikus	Protestáns
<sup>18</sup> ἐπεὶ δὲ ἀποὺς θεῶν τὸν σατανᾶν ἐς στραπὸν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα. <sup>19</sup> δοὖ δὲ δῶκα ἐμὲν τῶν ἐξουσῶν τοῦ πατεῖν	<sup>18</sup> Így válaszolt nekik: "Láttam a sátánt: mint a villám, úgy bukott le az égből. <sup>19</sup> Hatalmat adtam nektek, hogy kígyókon és	<sup>18</sup> Ő pedig ezt mondta nekik: "Láttam a Sátánt villámként leesni az égből. <sup>19</sup> Íme, hatalmat adtam nektek, hogy kígyókon, skorpiókon tapodjatok, és

<p>□π□νω □φεων κα□  σχορπ□ων, κα□ □π□ π□σαν  τ□ν δ□ναμιν το□ □χθρο□,  κα□ ο□δ□ν □μ□ς ο□ μ□  □δικ□σ□.</p>	<p>skorpiókon járjatok, hogy  minden ellenséges erőn  úrrá legyetek. Nem fog  ártani nektek semmi.</p>	<p>az ellenség minden erején,  és hogy semmi se árthasson  nektek.</p>
--	--	--

Lk 10,17-19

---

#### 6.2.4. Jézus, mint a tengert legyőző istenség

---

Mint azt láttuk, a Ter 1 vagy átalakította a mezopotámiai-kánaánita kozmogóniát, vagy a szerző tudatában volt az idegen hagyományoknak, csak szándékosan figyelmen kívül hagyta. Isten először a mindent elborító őstengert fékezi meg. Az égboltozattal kettévágja a felső és alsó vizeket, majd az alsó vizeket leparancsolja a tenger medrébe, és megtiltja nekik, hogy elnyeljék a szárazat (Ter 1,2–10). A tenger feletti hatalma a zsoldároknak is visszaköszön. Csak emlékeztetőként:

„Hatalmas vagy, Uram, és hűséged övez téged. Te uralkodsz a tenger erején, és háborgó hullámait te fékezed meg. Te tapostad el Ráhábot, halálra sebezve.” (Zsolt 89,9–11)

„Megfékezted a tenger zúgását, hullámainak bömbölését.” (Zsolt 65,8)

„Hatalmaddal a tengert kettéhasítottad, sárkányok fejét a vizekben összetörted. A Leviathán fejeit összezúztad, eledelül adtad tengeri szörnyeknek.” (Zsolt 74,13–15)

„A nagy vizek zúgásánál, a tenger hatalmas hullámainál is hatalmasabb az Úr a magasságban.” (Zsolt 93,4)

Jób könyve is hasonlókat mond:

„A tengert körülvettem határimmal, zárt és kapukat adtam neki, és mondtam: idáig jössz és nem mégy tovább! Itt törjék meg hullámaid gőgje.” (38,10–11)

A tenger viszont egyértelműen és kizárólagosan Jahve teremtménye, neki szolgál:

„Övé a tenger, ő alkotta meg.” (Zsolt 95,10)

„Dicsérje Istent az ég és a föld, a tenger, és minden, ami benne nyüzsög.” (Zsolt 69,35)

„Áldjátok az Urat tengerek és folyamok.” (Dán 3,78)

„Amit akar, az Úr mindent megtehet, égen, földön, tengeren és minden mélységben.”  
(Zsolt 135,6)

A Zsoltárokból már megszelídítve jelenik meg a tenger:

„Itt a tenger, nagy és tágas, nyüzsög benne a számtalan hulló, apró és nagy állat egyaránt. A Leviathán szeli át, amelyet arra alkottál, hogy játékát űzze benne.” (Zsolt 104,25–26).

A Jelenéseket, az Apostolok Cselekedeteit és Pál leveleit leszámítva nincs szó a tengerről az Újszövetségben. Pál sokat hajózott, de nála a tengernek nincs semmi többletjelentése. A korintusiaknak írja, hogy „háromszor szenvedtem hajótörést, egy nap és egy éjjel a mély tengeren hanyódtam.” (2Kor 11,25).

Azonban, mivel az újszövetségi Biblia mind a tó, mind a tenger megjelölésére ugyanazt a *thalassza* görög szót használja, a magyar fordításokban gyakran a Galileai tavat is „tengernek” nevezik. Az evangéliumban kétszer jelenik meg tehát Jézus személyében Isten hatalma a vizek felett:

1. Jézus a viharban „megfenyegette a szelet, és azt mondta a tengernek: »Csendesedj, és némulj el! Erre elállt a szél és nagy csendesség lett.«” (Mk 4,39–40)

2. Másik alkalommal a tanítványok kint voltak a tavon. Jézus „odament hozzájuk a tavon járva, majd el akart menni mellettük.” (Mk 6,48) Itt is megjelenik tehát az Istennek a vizek fölötti hatalma.

Ha ehhez hozzávesszük a Kánai mennyegző esetét is (Jn 2,1-11), akkor egy olyan képet kapunk, amelyben Jézus vizek (tenger) feletti hatalma fokozatosan bontakozik ki. A küldetését éppen a víz borrá változtatásával kezdi el (Jn 2,11), majd lecsillapítja a tengert, végül sétál is rajta, amiben felfedezhetjük a legyőzött ellenfelen való taposás klasszikus közel-keleti szimbolikáját.

**Jézus alakjához tehát kevésbé feltűnően, de hozzá tartozik az Isten harca a Sárkánnyal toposz egy már erősen demitizált formája is.**

### 6.3. JÁNOS APOKALIPSZISE

Jel 12,3-4

Görög (LXX – BGT)

Latin (Vulgata)

Katolikus (Sz.I.T.B.)

Protestáns (M.B.ú.B.)

<p><sup>3</sup> καὶ ἄφθιτο ἄλλο σημεῖον ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἴδοτε δράκων μύγας πυρρῆς ἰχθῶν κεφαλῆς ἑπτὰ καὶ κράτα δέκα καὶ ἑπτὰ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα,</p>	<p><sup>3</sup> et visum est aliud signum in caelo et ecce <i>draco magnus</i> <i>rufus</i> habens capita septem et cornua decem et in capitibus suis septem diademata</p>	<p><sup>3</sup>Most egy másik jel tűnt fel az égen: <i>egy</i> <i>nagy vörös sárkány</i>, hét feje volt és tíz szarva, s mindegyik fején korona.</p>	<p><sup>3</sup>Feltűnt egy másik jel is az égen: íme, egy <i>hatalmas</i> <i>tűzvörös sárkány</i>, amelynek hét feje és tíz szarva volt, és a hét fején hét diadém;</p>
<p><sup>4</sup> καὶ ὁ οὐρὸς αὐτοῦ σφραγισθεὶς τρίτον τῶν ἑσπερων τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔβαλεν αὐτοῦς ἐς τὴν γῆν.  Καὶ ὁ δράκων ἔστηκεν ἐναντίον τῆς γυναικὸς τῆς μελλοσῆς τεκεῖν, ὅνα ἴταν τῶν τῶν τῶν κνόν αὐτῆς καταφύγῃ.</p>	<p><sup>4</sup> et cauda eius trahebat tertiam partem stellarum caeli et misit eas in terram  et draco stetit ante mulierem quae erat paritura ut cum peperisset filium eius devoraret</p>	<p><sup>4</sup>Farkával lesöpörte az ég csillagainak egyharmadát, és a földre szórta.  Ekkor a sárkány odaállt a szülő asszony elé, hogy mihelyt megszülné, elnyelje gyermekét.</p>	<p><sup>4</sup>farka magával sodorta az ég csillagainak egyharmadát, és ledobta a földre.  És a sárkány odaállt a szülőni készülő asszony elé, hogy amikor szülné, felfalja a gyermekét.</p>

Utolsó fejezetünkben három dologra keressük a választ:

1. milyen forrásokat tudunk kimutatni a kígyó, a sárkány és a tenger mögött?
2. mi a kapcsolat a Sátán és a kígyó, a sárkány és a tenger között?
3. miért jelenik meg a sárkány?

Ugyan értelmezhető úgy a Jelenések, hogy az Ellenség az idők folyamán a (kis) kígyóból hatalmas sárkány(kígyóvá) vált – ami a hatalma és befolyása növekedését jelezte volna a korabeli hallgatóság számára –, csak hogy a kígyó a Teremtés Könyvében már a földön van, és a csábítás után is ott marad. A Sátán száműzetése ennél jóval

később történik, már a Napba öltözött asszony színrelépése (Jel 12,1-2) után, tehát nem lehet azonos a paradicsomi kígyó a sáttánnal. Mindez természetesen akkor igaz, ha figyelmen kívül hagyjuk az IT korszakban bekövetkezett változásokat.

---

### 6.3.1. A Kígyó

---

A Ter 3,1 önmagában véve komoly érv amellet, hogy a Jelenések Nagy Sárkánya vagy nem azonos a Teremtés kígyójával, vagy János két külön hagyományt gyúrt egybe:

1. a kígyó, mint a *föld állata*, lett a Sátán egyik jelképe,
2. a sárkány, mint a *tenger* állat-jelképe szintén a Sátán jelképe lett.

A két külön, elsősorban intertestamentális hagyomány vélelmezése indokolt, a Teremtés könyvében ugyanis egyértelmű különbség van a vizek állatainak és a föld állatainak kategóriái között – nem mellesleg ez a kategorizálás végigkíséri az ókori izraelita vallásos irodalmat, tehát Jánosnak biztosan ismernie kellett. A kígyó a szárazföldi állatok kategóriájába tartozik, tehát nem lehet tengeri szörny. Azaz a Genezis kígyója nem lehet azonos a Leviathánnal, vagy Jammal, a tengerrel. Ez a kettős hagyomány fejeződik ki abban is, hogy a Sárkányt a földre vetik le, de hatalma elsősorban vízre és a tengerre terjed ki:

„<sup>13</sup>Amikor a sárkány látta, hogy a földre taszították, üldözőbe vette az asszonyt, aki fiúgyermeket szült. <sup>14</sup>Az asszony azonban kapott két nagy sasszárnyat, hogy a pusztába repüljön, a rejtekhelyére, ahol majd a kígyótól távol egy évig, két évig és félévig táplálják. <sup>15</sup>Erre a kígyó annyi vizet lövellt a szájából az asszony után, mint egy folyó, hogy elsodorja az ár. <sup>16</sup>De a föld segítette az asszonyon: megnyílt a mélye, és elnyelte a sárkány szájából kiáradó folyót. <sup>17</sup>A sárkány haragra lobbant az asszony ellen, és harcba szállt többi gyermekével, aki megtartja Isten parancsait és kitart Jézus tanúsága mellett. <sup>18</sup>Kiállt a tenger partjára.” Jel 12,13-18

Tágabb kontextusban szemlélve azt látjuk, hogy a sárkány szájából folyónyi víz lövell, ám a föld elnyeli a folyót, hogy megmentse az asszonyt. Erre a Sárkány a tenger partjára megy, és előhívja a tengerből az első vadállatot (Jel 13,1-10), és csak aztán a másodikat, immáron a földből (Jel 13,11-18). Ha összevetjük a Ter 3 kígyóját és a Jelenések Ősi kígyóját, végképp egyértelművé válnak a különbségek:

Aspektus	Teremtés Kígyója	Jelenések Ősi kígyója
Kezdeti kapcsolat a földdel	Már eleve oda teremtetik	Lebukik a földre
A száműzetés/átok ideje	Közvetlenül a bűnbeesés után	Az idők végezetén
Lét-szféra	Szárazföld/föld	Tenger/víz
Eredeti ellenségesség:	Asszonnyal és ivadékaival	Csak az asszony gyermekével
Ellenségesség oka:	Isten átka	Hűség Istenhez és Jézushoz

De hasonlítsuk össze Évát és a napba öltözött Asszonyt!

Elem	Teremtés (3,15-16)	Jelenések (12,1-4; 19)
<b>Szülés</b>	Megsokasítom terhességed kínjait. Fájdalmak közepette szüled gyermekeidet.	Áldott állapotban volt, gyötrelmében és szülési fájdalmában kiáltozott.
<b>Ellenségesség és gyermek</b>	Ellenkezést vetek közéd és az asszony közé, a te ivadékod és az ő ivadéka közé	Ekkor a sárkány odaállt a szülő asszony elé, hogy mihelyt megszülni, elnyelje gyermekét.

A hasonlóságok nagyjából itt véget is érnek, ráadásul a szülési fájdalmak megemlézése inkább dramaturgiai jellegű, mint utalás Éva büntetésére. Hovatovább a sárkány nem akarja elnyelni az asszonyt – a gyermek születésére vár. Az, hogy később üldözőbe veszi, a gyermek szülése miatt következik be, hiszen ha önmagában a napba öltözött asszony volna a kiszemelt áldozata, már akkor megtámadhatná, amikor vajúdik.

A valódi ellenségesség tehát nem asszony és sárkány („Ő széttiporja fejedet, te meg a sarkát veszed célba” – mondja Isten a kígyónak a Genézisben), hanem gyermek és sárkány között van. Mi több, a gyermek csak akkor lehet Jézus, ha ez a részlet Krisztus földi küldetésének végéről tudósít, hiszen születése után, látszólag azonnal, felragadják a Mennyekbe: „Fiút szült, fiúgyermeket, aki majd vaspálcával kormányozza mind a nemzeteket. Gyermekeit elragadták Istenhez és az ő trónjához.” Jel 12,5

Az asszony gyermek nélkül menekül a pusztába, tehát nem a szent család Egyiptomba való menekülésének allegóriáját olvashatjuk itt. Azt az értelmezést, hogy az Asszony az Egyház, szintén elvethetjük. Nem az Egyház „szülte meg” Krisztust, hanem Krisztus hívta életre az Egyházat!

Meglátásom szerint, kizárásos alapon, a napba öltözött asszony Izráelt jelenti, a gyermek Jézust, a sárkány a Római Birodalmat. A sárkány azért nem az asszonyt akarta felfalni – ekkor még –, mert Krisztus születése előtt, élete során és halála után is egy rövid ideig béke uralkodott Iudea provinciában.

John J. Collins is Krisztussal azonosítja az asszony gyermekét,<sup>798</sup> a Zsolt 2,9-re hivatkozva, mivel mindkét helyen a vasrúddal való uralkodás metaforája olvasható. Viszont egy további zsidó forrást sejt a Jelenések ezen helye mögött, mivel nincs utalás Jézus halálára, és Collins szerint a jelenet a Megváltó küldetéstörténetét mondja el, méghozzá Krisztus halála és a Jelenések megírása közötti rövid időszakra összpontosítva.<sup>799</sup>

---

### 6.3.2. A Tenger

---

A Jelenésekben a 12. fejezet után összesen még háromszor említi meg János a tengert. Az első két alkalommal a Babiloni Szajhával összefüggésben (A harmadikat [Jel 21,1] egyelőre hagyjuk figyelmen kívül):

Görög	Katolikus	Protestáns
Jel 17,1-3 Καὶ ἄλθεν ἐκ τῶν ἑπτὰ ἄγγλων τῶν χύτων τῶν πτωχῶν καὶ ἄλλησεν μετὰ μοῦλα γων· δεῖρο, δεῖξω σοι τὴν κρῖμα τῆς πόρνῆς τῆς μεγάλης τῆς καθημερινῆς πτωχῶν πολλῶν, <sup>2</sup> μεθ' ἧς πρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ	„Gyere, megmutatom neked a nagy kéjné ítéletét, aki a nagy vizek fölött ül. Vele bujálkodtak a föld királyai, és a föld lakói megrészegültek kéje borától.” Lélekben elvitt a pusztába. Ott láttam egy asszonyt, skarlátvörös	Odajött hozzám az egyik a hét angyal közül, akiknél a hét pohár volt, és így szólított meg engem: "Jöjj, megmutatom neked a nagy parázna büntetését, aki a nagy víznél ül, <sup>2</sup> akivel paráználkodtak a föld királyai, és

<sup>798</sup> Collins 2001, 122.

<sup>799</sup> Collins 2001, 122-123.

<p>□μεθ□σθησαν ο□ κατοικο□ντες τ□ν γ□ν □κ το□ ο□νου τ□ς πορνε□ας α□τ□ς. <sup>3</sup> κα□ □π□νεγκ□ν με ε□ς □ρημιον □ν πνε□ματι. Κα□ ε□δον γυνα□κα καθημ□νην □π□θηρ□ον κ□κκινον, γ□μον[τα] □ν□ματα βλασφημ□ας, □χων κεφαλ□ς □πτ□ κα□ κ□ρατα δ□κα.</p>	<p>vadállaton ült, amely tele volt káromló nevekkel, s hét feje és tíz szarva volt.</p>	<p>paráznaságának borától megrészegettek a föld lakói". <sup>3</sup>És lélekben elvitt engem egy pusztába, és láttam egy asszonyt ülni egy skarlátvörös fenevadon, amely tele volt istenkáromló nevekkel, amelynek hét feje és tíz szarva volt</p>
<p>Jel 17,15 Κα□ λ□γει μοι· τ□ □δατα □ ε□δες ο□ □ π□ρνη κ□θηται, λαο□ κα□ □χλοι ε□σ□ν κα□ □θνη κα□ γλ□σσαι.</p>	<p>„A vizek, amelyeken – mint láttad – a kéjnjő ült, a népeket, fajokat, nemzeteket és nyelveket jelenti.”</p>	<p>És így folytatta: "A vizek, amelyeket láttál, amelyeken a parázna asszony ül: a népek és seregek, a nemzetek és nyelvek.</p>

A tenger itt „vizek” formában fordul elő a szövegben, de szövegkörnyezet alapján tengerként értelmezendő (kiterjedése, szimbolikája miatt). A disszertációnk keretein belül maradva egyetlen szimbolikus összefüggést emelek csak ki, amit a Jel 17,15-ben olvashatunk: a tenger (vizek) ellenséges, de legalábbis az igazakkal szembenálló népek tömegét jelenti.

Térjünk most ki Dánielre, a sárkány és a vadállatok szimbolikájának jobb megértéséhez.

---

### 6.3.3. Dániel és Qumrán

---

Összehasonlítva a Jelenéseket Dániel látomásaival, kiderül, hogy a párhuzamok a sárkány kivételével erőltetettek: a három vadállat három „infernális” szférát jelképez: az első a tengert, a második a földet, a harmadik (a skarlát fenevad) a mélységet.



Fenevad	Dániel	Jelenések
<b>Első</b>	<i>Dán 7,2-4</i> Ezt jelenti Dániel: Éjszakai látomásomban azt láttam, hogy íme, az ég négy szele a nagy tenger ellen támadt. A tengerből négy hatalmas vadállat bukkant fel. Mindegyik különbözött a másiktól. Az első olyan volt, mint az <b>oroszlán, de sasszárnyai voltak. Láttam, amint kitepték a szárnyait, de aztán fölemelték a földről, s mintha ember lett volna, két lábára állították, sőt emberi szívet is kapott.</b>	<i>Jel 12,3-4</i> Most egy másik jel tűnt fel az égen: egy <b>nagy vörös sárkány, hét feje volt és tíz szarva, s mindegyik fején korona.</b> Farkával lesöpörte az ég csillagainak egyharmadát, és a földre szórta.
<b>Második</b>	<i>Dán 7,5</i> A következő, a második vadállat, <b>medvéhez hasonlított. Félig már fölkel, és három borda volt a szájában, a fogai között.</b> Ezt mondták neki: „Kelj föl, egyél iTer sok húst!”	<i>Jel 13,1-2</i> És láttam, hogy a tengerből feljön egy fenevad, <b>tíz szarva és hét feje volt, szarvain tíz korona, és a fején istenkáromló nevek.</b> Ez a fenevad, amelyet láttam, <b>párduchoz hasonlított, lába, mint a medvéé, szája, mint az oroszláné.</b>
<b>Harmadik</b>	<i>Dán 7,6</i> Majd ismét más vadállatot láttam. Ez <b>párduchoz hasonlított. Hátán négy madárszárnya volt. E vadállatnak négy feje volt és hatalmat kapott.</b>	<i>Jel 13,11</i> És láttam, hogy a földből feljön egy másik fenevad; <b>két szarva volt, amely hasonló volt a Bárányéhoz, de úgy beszélt, mint a sárkány.</b>
<b>Negyedik</b>	<i>Dán 7,7-8</i> Ezután egy negyedik vadállatot is láttam az éjszakai látomásban: <b>ijesztő, rémületes és rendkívül erős volt. I Ter nagy</b>	<i>Jel 17,3</i> És lélekben elvitt engem egy pusztába, és láttam egy asszonyt ülni egy <b>skarlátvörös fenevadon, amely tele volt</b>

	<p>vasfogai voltak; evett, rágott, és a maradékot összetaposta lábaival. Ez egészen más volt, mint az előző vadállatok, és tíz szarva volt.</p> <p>Figyeltem a szarvakat: egyszerre csak egy másik kis szarv emelkedett ki közülük, az előző szarvak közül pedig három letört előtte. Olyan szemei voltak, mint az embereknek, és nagyokat mondó szája volt</p>	<p>istenkáromló nevekkel, amelynek hét feje és tíz szarva volt,</p>
--	---	---

Ha az egyes elemeket hasonlítjuk össze, már sokkal több azonosságot találunk.

Elem	Dániel	Jelenések
<b>Tíz szarv</b>	Továbbá a [negyedik fenevad] fején levő tíz szarvról, s arról a másiktól, amely kinőtt és amely előtt a három szarv lehullott. Dán 7,20	Ekkor láttam, hogy a tengerből egy vadállat bukkan fel. Tíz szarva volt és hét feje, szarvain tíz korona, fején meg istenkáromló név. A vadállat, amelyet láttam, hasonlított a párduchoz, lába mint a medvéé, szája pedig az oroszlán szája. A sárkány neki adta erejét és trónját, nagy hatalmával együtt. Az egyik feje mintha halálra lett volna sebezve, de halálos sebe meggyógyult Jel 13,1-3
<b>Beszéd</b>	...Ennek szemei voltak, és fennhéjázón beszélő szája, és nagyobbak látszott, mint a többi szarv. Dán 7,20	Gőgös, káromló szája volt, és hatalmat kapott, hogy negyvenkét hónapig jártassa. Káromlásra nyitotta száját az Isten ellen, káromolta a nevét,

		hajlékát és az ég lakóit. Jel 13,5-6
<b>Háború a szentek ellen</b>	Láttam, hogy ez a szarv hadat viselt a szentek ellen, s legyőzte őket Dán 7,21	Hatalmat kapott, hogy megtámadja a szenteket és győzelmet arasson. Hatalma kiterjedt minden törzsre, népre, nyelvre és nemzetre. Jel 13,7
<b>A szentek győznek</b>	míg el nem jött az Ősöreg, és igazságot nem szolgáltatott a Fölséges szentjeinek, s míg el nem érkezett az idő, és a szentek el nem foglalták a királyságot. Dán 7,22	Harcot indítanak a Bárány ellen, de a Bárány legyőzi őket, mert ő az Urak Ura és a Királyok Királya. A vele meghívottak, a kiválasztottak és a hűségeselek. Jel 17,14
<b>A Fenevad egy új birodalom szimbóluma</b>	A negyedik vadállat (ezt jelenti): egy negyedik ország lesz a földön, amely különbözik a többi országtól. Ez felfalja, összetiporja és szétzúzza az egész földet. A tíz szarv (ezt jelenti): ebből az országból tíz király jut hatalomra. Utánuk pedig egy másik kerül uralomra. Ez különbözik a többiektől, és három királyt megaláz. Dán 7,23-24	A tíz szarv, amelyet láttál, tíz királyt jelent. Még nem jutottak uralomra, de a vadállattal királyi hatalmat kaptak egy órára. Egyetértének a vadállattal, erejüket és hatalmukat átengedik a vadállatnak. Jel 17,12-13
<b>Istenkáromlás és hatalom 3 és fél évig</b>	Beszédekkel mond a Fölséges ellen, és eltiporja a Fölséges szentjeit. Azt tervezi, hogy megváltoztatja az időket és a törvényeket. Mindnyájan a kezébe kerülnek egy időre, két időre és egy fél időre. Dán 7,25	Gögös, káromló szája volt, és hatalmat kapott, hogy negyvenkét hónapig jártassa. [=3,5 év] Káromlásra nyitotta száját az Isten ellen, káromolta a nevét, hajlékát és az ég lakóit. Jel 13,5-6

Azt könnyen beláthatjuk, hogy a Sárkány alakja nem egyetlen forrásból származik. Az egész kompozíció és harc együttese legalább három forrást feltételez.

Qumráninak tekinthető az, hogy Sátán ellenfele Mihály és mindketten angyalok seregét vezetik.

A Sárkány alakja egyszerre észajási (Leviathán) és magába olvasztotta a paradicsomi kígyó már átértelmezett alakját, ami intertestamentális apokrif zsidó, de nem qumráni eredetű.

A Sárkány és a bestiák együtt dánieli hagyományra mennek vissza, ami egyszerre kanonikus zsidó és qumráni.

Az egész mögött pedig az őskeresztény eszkathon-felfogás áll, t.i. a végső idők nagyon közel vannak, ha el nem kezdődtek már, és Krisztus bármikor visszatérhet.

Gondoljuk meg: ha napba öltözött asszony gyermeke Jézus, akkor a harc a sárkány és az asszony között Jézus mennybemenetele után elkezdődik már, ami azt jelenti, hogy az eszkatologikus háború János értelmezésében *már* folyik. Ez ismét a qumráni kapcsolatot támasztja alá, hiszen az esszénusok úgy vélték, eszkatologikus időben élnek és a háború, bár egyelőre spirituális szinten, de már javában zajlik.

Ebből kifolyólag más értelmezést is adhatunk az asszonynak. Semmiképpen nem az Egyházat jelenti, hanem egy, a Római Birodalom és általában a külső politikai ellenségek elől a pusztába menekülő közösséget – az esszénusok mintájára. Általánosságban véve ez Izráelt kell jelentse, hiszen az Egyház számos városban megvetette a lábát, és a jeruzsálemi események ellenére is tovább működtek.

Benjamin G. Wold a „csapás-szeptetek”<sup>800</sup> tükrében vizsgálja a Jelenéseket. Úgy találja, hogy a Jel 5,9-11-ben új exodus kontextusában jelenik meg a hétcsapás:<sup>801</sup> a Bárány levágása a pászka-bárány képét idézi fel, és a hozzá kapcsolódó megszabadítást. Az ominózus részben a politikai kép szintén azonos a Kivonuláznál használatossal. Az Egyház Izráelnek felel meg, és akár az Exodus esetében, úgy az „új Izráel” is papok nemzete, királysága. A Jel 5,10 ószövetségi párja tehát a Kiv 19,6.

Ahogy a Kivonulás eredménye egy új, szakrális nép létrejötte, úgy az Egyház is szakrális közösség, amely a végső győzelem után szilárdul meg véglegesen. A Jelenésekben itt a megváltás már nem egyéni síkon zajlik, hanem közösségin – megszabadulás „Babilonból”.<sup>802</sup> A kivonulás átértelmezése, Wold szerint, a qumráni hagyományra megy vissza.<sup>803</sup>

Izráel allegóriája, Mózesével együtt, felbukkan a Jel 12-ben is:<sup>804</sup> a Napba öltözött asszony, ahogy elmenekül a sárkány elől a pusztába, ahol elrejtőzik, az Egyiptomból (= Ráháb, azaz a Sárkány) való menekülés és a pusztasági vándorlás történetének

---

<sup>800</sup> Hét fős csoport, elsősorban a zenei világban használatos kifejezés. A továbbiakban „hétcsapás”-nak magyarosítva idézem.

<sup>801</sup> Wold, B. G.: Revelation's Plague Septets: New Exodus and Exile. In: Martínez, F. G. (Szerk.): *Echoes from the Caves: Qumran and the New Testament*. Leiden, Brill, 2009: 279-297: 280. (Wold 2009).

<sup>802</sup> Wold 2009, 280-281.

<sup>803</sup> Wold 2009, 297.

<sup>804</sup> Wold 2009, 281.

szimbolikus parafrázálása. A víz, amit a sárkány lövell és elnyel a föld, a Vörös-tengeri átkelés allegóriája.

Wold szerint a gyermek, akit a Napba öltözött asszony szül, és felragadják a trónhoz, elsősorban Jézust jelenti, de Mózesre is utal.

A külső politikai ellenfelek kapcsán Collins úgy véli, hogy a *négy királyság* mintája a Dán 7-ben apokaliptikus vízió keretében jelenik meg:<sup>805</sup> Antiochus Epiphanész kivégzésének idején járunk, amikor Júdea ellenséges politikai légkörben élt. A *négy királyság* a tengerből kiemelkedő fenevadak képében szerepel, ami visszautalás a klasszikus *Viharisten harca a Sárkánnyal* toposzra, amit az izraeliták a közel-keleti kultúráktól vettek át.

Dániel két síkon értelmezte a történelmet:<sup>806</sup> a földön a zsidók és görögök között zajlik a küzdelem, de ez csak az angyali képviselőik közötti összecsapás leképeződése. A zsidóság akkor győzhet, ha Mihály arkangyal győzedelmeskedik. Ezért Collins úgy véli, az „ember fia” Mihályt jelenti, aki viszont a zsidóságot szimbolizálja mennyei síkon. A „szentek” az angyali seregek, és „a szentek népe” pedig a zsidók.

Ezáltal a királyság is két dimenzióban van jelen egyszerre Dánielnél: egy mennyei dimenzióban, ahol angyalok alkotják és egy földiben, ahol az izraeliták. Collins rámutat, hogy ennek a párhuzamát találjuk meg a qumráni *Háborús Tekercsben*: Isten „Mihályt uralkodóvá teszi az istenek között, és Izráel birodalmát a hús között”. 1QM 17,7

Itt jegyzem meg, hogy a káosz-sárkány-hipotézis Dániel esetében is igazolást nyert. Adott a társadalom/közösség túlélését fenyegető külső politikai hatalom, a toposz ismerete és az a tudat, hogy egyedül Isten képes legyőzni a veszélyt.

Collins ugyancsak zsidó forrásra gyanakszik Mihály és a Sárkány harca esetében, hiszen nem Krisztus küzd meg az Ősi Kígyóval: Míkáél arkangyal Dán 10-ben a görögök Hercegével csap össze, a qumráni *Háborús Tekercsben* pedig Beliállal.<sup>807</sup> Különösnek találja viszont, hogy ez a rész itt szerepel a Jelenésekben, hiszen szerinte sem kozmogóniai, sem eszkatológiai kontextusról nem beszélhetünk, mivel Jézus földi

---

<sup>805</sup> Collins 2001, 101.

<sup>806</sup> Collins 2001, 101-102.

<sup>807</sup> Collins 2001, 123.

tevékenysége idején zajlik. Az értelme azonban könnyen kiolvasható: Jézus elragadtatásával kezdődik a világvége.

Meglátásom szerint viszont a Jelenések megírásának idején, ami a Templom lerombolása után történt, János már az eszkatologikus időben érezte magát. A Jel 12 harmadik szakasza is valós, de Jézus földi élete utáni történelmi eseményekre reflektál: a Sátánt a Bárány és a mártírok vérével lehet legyőzni – a vértanúságnak viszont saját etikája van; ami szerint élve a krisztus-követők győzedelmeskedhetnek az Ellenség felett.

Ez szintén ószövetségi hagyományra megy vissza (Dán 10-12),<sup>808</sup> viszont a Jelenések esetében már élő példa erősíti meg a vértanúság igazságát: Jézus Krisztus. Mihály szerepe azonban nem leértékelődik – kiegészül. Míg Dánielnél és Qumránban egyedül Mihály és a serege harcol, addig a Jelenésekben Mihály harcol *először*. A végső győzelmet azonban Krisztus Mennyei Harcosként való visszatérése hozza el a Jel 19-ben.<sup>809</sup>

---

#### 6.3.4. Ézsajás

---

Ahogy Elaine H. Pagels is írja, János tisztában van a szimbólumok és metaforák jelentésével – t.i. Izráel ellenségeit, főként a „nemzeteket” mitikus szörnyekként, elsősorban sárkányként írták le –, amikor némileg átalakítva használja fel azokat a Jelenésekben, és Pagels úgy véli, hogy elsősorban az Ézs 26,17-27,1 volt a forrása.<sup>810</sup>

Pagels ugyanúgy több forrást vélelmez a Jelenések szimbolikája mögött. János szakít a hagyománnyal, pontosabban megújítja azt, amikor az Ellenség képét több forrásból „gyúrja egybe”. Pagels is pontosan arra tapint rá, amit mi is kifogásoltunk a paradicsomi kígyóval való esetleges azonosság kapcsán: mikor került fel a sárkány a mennybe és hogyan válhatott egy káoszlény angyali seregek vezérévé?

Pagels szerint a megoldás kézenfekvő, csak éppen elsőre érthetetlen: János a lázadó és bukott angyal hagyományát ötvözte a Leviathán-tradícióval, hogy megmutassa, a bukott angyalok vezére egy és ugyanaz a mélységben lakozó szörnnyel, a „világ elnyelőjével”.<sup>811</sup> Szerinte a kulcs egyrészt a „mennyei háború” – az Igazak a világ végén kétfrontos háborút kell vívjanak, ráadásul úgy, hogy a „szentek” között olyanok is

---

<sup>808</sup> Collins 2001, 123-124.

<sup>809</sup> Collins 2001, 124.

<sup>810</sup> Pagels 2006, 487-488.

<sup>811</sup> Pagels 2006, 488.

meglapulnak majd, akik titkon az Ellenségnek dolgoznak; másrészt Róma, amely az első századi legfőbb világi ellenségnek számított János szemében.<sup>812</sup>

Bár Pagels sok mindenre rávilágít, de két dolog továbbra sem világos:

1. miért nevezi János „ősi kígyónak” a sárkányt, vagy fordítva: miért nevezi „nagy sárkánynak” a kígyót, és

2. mit ért János az alatt, hogy „tenger sem volt többé”?

Day is úgy látja, hogy a Jelenésekben több kép is Ézsaiásra megy vissza.<sup>813</sup> Ő megadja a választ a most feltett első kérdésre: a Sátán azonosítása a hétfejű Nagy Sárkánnyal – ó



**63. Kép: A Jelenések sárkánya egy 10. századi kódexben.** Ez az egyik legkorábbi Jelenések-ábrázolás, a 10. századból. Emeterius testvér és Ende nővér festették. A spanyolországi San Salvador de Tabara kolostorból származik.

δράκων ὁ μέγας – (12,3-9) és az Ősi Kígyóval – ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος – (12,9) egyértelműen innen származik. Day így fogalmaz:<sup>814</sup>

„A Baál és Él közötti kapcsolat tovább él az Ember Fia és a Napok Öregje közötti kapcsolatban a Dán 7 apokaliptikus képi világában, ahogy a kánaánita mitológia káoszszörnye, és a hétfejű Leviathánja tovább él az Újszövetségben, ahol mindkettő – a hétfejű sárkány a Jel 12-ben, ami a Sátánt jelképezi és a hétfejű fenevad a Jel 13-ban, ami Rómát – belőle (Leviathánból) ered.”

A második kérdés megválaszolása előtt térjünk ki még egy fontos jelképre, a 7-esre.

<sup>812</sup> Pagels 2006, 489-490.

<sup>813</sup> Day 1998, 435-436.

<sup>814</sup> Day 2002, 232-233.

---

### 6.3.5. A hetes

---

Bogdan G. Bucur úgy véli, egyfajta anti-szentháromságot láthatunk a sárkány-fenevad-hamis próféta triójában, aminek bizonyosan megvolt a mennyei ellentétpárja is.<sup>815</sup> A hetes szám azonban ennél is fontosabb szerepet játszik a Jelenésekben. Ahogy a Sárkánynak is hét feje van, úgy vele szemben az Ember Fia hét csillagot tart, amelyek hét angyalt jelentenek (Jel 1,20; 8,2), hét szellem van (Jel 3,1). A hetes Jézus alá van rendelve: az Úr hét szeme, hét csillag a kezében, a Bárány hét szarva. Ahogy Bucur írja, alapvetően ennek is ószövetségi gyökerei vannak:<sup>816</sup> Zakariásnál olvashatunk Isten hét szelleméről, szeméről és lámpásáról (Zak 3,9; 4,10), illetve Ézsaiásnál (Ézs 11,2) és a Példabeszédekknél (Péld 8,12-16) a hét szellemi adomány található meg. Tob 12,15-ben és 1Hén 90,20-21-ben a jelenlét hét angyaláról olvashatunk.

János tehát részben a meglévő ószövetségi hagyomány, részben Leviathán hét feje miatt alkalmazza mennyei síkon is a hetes számot.

Adott azonban a lehetőség, hogy Leviathán, azaz a hétfejű sárkány éppen a hetes szám szimbolikája *miatt* kerül már eleve a dánieli apokaliptikus vízióba, és ezáltal közvetve és közvetlenül a Jelenésekbe. Elvégre méltó ellenfele kellett legyen a mennyei seregeknek, mi több, a *hét földi gyülekezetnek is*, akiknek János a leveleit írja a Jelenések könyve elején (Jel 1,11). Hét gyülekezet, hét gyertyatartó, hét szellem, hét fej.

---

### 6.3.6. Jel 21,1

---

„Új eget és új földet láttam. Az első ég és az első föld ugyanis elmúltak, és tenger sincs többé.” Jel 21,1

Mit is kell értsünk ezen? Babilon Róma „kriptogramja”, de nem pusztán ennyi:<sup>817</sup> Babilon, azaz Róma bukása a végső időkben az Új Ég, Új Föld és Új Jeruzsálem megteremtésével lesz teljessé. Ahogy Wold megfogalmazza:

„Ha a János Jelenésekben egy kiterjesztett (értelmű) exodus jelenik meg és a hétcsapások Izráel története összefoglalásának eszközei, akkor meg kell

---

<sup>815</sup> Bucur, B. G.: Hierarchy, Prophecy, and the Angelomorphic Spirit: A Contribution to the Study of the Book of Revelation's "Wirkungsgeschichte". In: *Journal of Biblical Literature* 127, 2008: 173-194: 177. (Bucur 2008).

<sup>816</sup> Bucur 2008, 177.

<sup>817</sup> Wold 2009, 297.



gondolnunk, mi következik, miután az új kivonulás befejeződött: Jeruzsálem helyreállítása édeni [állapotot eredményez].”<sup>818</sup>

Az idők vége után tehát a Ter1 ismétlődik meg: Isten ismét megteremti az eget és a földet, a Paradicsommal együtt, ám három fontos különbség adódik. Az első, hogy a tohú-vá-bohú szóba sem jöhet, mert a szentek fogják ezt az újrateremtett világot lakni. A második, hogy míg a Paradicsom egy kert, tehát mégis csak természetes környezet, addig az új Jeruzsálem tisztán urbánus környezet, amelyben minden pontosan meghatározott- mérték szerint létezik.

Összegezve az eddigieket, kimondhatjuk, hogy a tenger egyszerre jelenti a Sárkányt, és a külső politikai ellenségeket. Az új világ eljövetele Jam-Leviathán-Ráháb, az összes értelemben vett Ellenség végleges és örök pusztulásával jár együtt.

Day ugyanerre a következtetésre jutott.<sup>819</sup> János itt nem a sós víztömegek eltűnéséről beszél, hanem Isten legősibb ellenségének, az őskáosznak és az azt reprezentáló Sárkánynak, azaz a Tengernek a megsemmisüléséről!

Vegyük észre, hogy míg Isten új eget, új földet és új Paradicsomot teremt a régi helyébe, Új Tengert nem teremt. A harmadik különbség pediglen tehát az, hogy ebben az új világban még véletlenül sem lesz jelen az Ellenség, a halál, vagy a démonok.

Nem lesz többé Ellenség.

**Meglátásom szerint**, egyetértésben John Day-jel, **ezért mondja János: „...és nem lesz többé tenger”**.

## ÖSSZEFOGLALÁS – KORAKERESZTÉNYSÉG

A sárkány, mint káoszlény szimbólum-jelentéstartalma tehát négy fázison ment át:

1. Jahve kozmogóniai ellenfele, maga a teremtést megelőző Őskáosz – az első a mítosztárvétel után megőrzött eredeti kozmogóniai ellenségkép.
2. Jahve és népének földi ellenfele, azonos Egyiptommal (és Babilóniával) – történelmi ellenfél
3. Jahve háziállata, de a leghatalmasabb tengeri szörny – állattá fokozás

<sup>818</sup> Wold 2009, 297.

<sup>819</sup> Day 2002, 232-233.

4. Jahve és (új) népének földi ellenfele, azonos a keresztényellenes világi hatalmakkal – a sárkány ismét felbukkan a történelem végén, ismét földi ellenfélként, akit újra le kell győzni – de ezúttal véglegesen.

A háromféle elnevezés – Jam, Leviathán, Ráháb – eredetileg valószínűleg egy és ugyanazon entitást jelentette, azonban a judaizmus, és a zsidó világgép változásával Jam a személytelen tenger lett, Leviathán egy állat, míg Ráháb egy politikai entitás.

Az evangéliumokban két ok miatt nem jelenhet meg a sárkány:

1. a politikai ellenség belső (zsidóság) és nem külső (Róma)
2. az ősegyház alapvetően optimista, a rendkívüli közeli világvégét várja, és nem érzi magát a túlélésében veszélyeztetve

## 7. ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KONKLÚZIÓK

Az eddigi pontokban figyelemmel követtük a sárkány alakjának kibontakozását, sokrétűvé válását, elterjedését és átértékelést az ókori Közel-Keleten. Eljött hát az ideje a végső következtetések levonásának.

### 7.1. A SÁRKÁNY ÚTJA AZ ÓSKORTÓL A JELENÉSEK KÖNYVÉIG

Aki látott már, vagy átélt vihart a tengeren, az könnyedén megértheti, miért vált olyannyira elterjedt toposzá az *Isten harca a Sárkánnyal*. A méregzöld víz házmagas hullámokba tornyosul, az ég nappal is sötét, akár a tinta, a vészterhes felhőkből mindenütt vakító villámok csapnak mennydörögve a tengerbe. Nem csoda, hihetnénk, hogy a viharisten küzdelme a tengerrel olyan korán megjelent... és *mégsem!* A tenger „kéznél volt”, és minden tulajdonsága ideálissá tette arra, hogy az ellenséges káosz jelképévé váljon, ám Egyiptomban a tenger, mint őskáosz-szimbólum, kifejezetten pozitív volt, Mezopotámiában pedig Enki győzi le, aki alkotó isten, nem pedig a viharé, vagy a harcé.

Azt is tudjuk, hogy mindkét őscivilizáció összeköttetésben állt a tengerrel, és a két térség között már az őskor végén kereskedelmi- és kulturális kapcsolat volt. A tenger régen sem volt biztonságosabb, csendesebb, vagy barátságosabb, sőt!

Bármennyire is erős természeti kép a tengeri vihar, más oka volt annak, hogy a káoszsárkány megjelent. Felmerül a kérdés, vajon miért nem a tengerrel volt egylényegű eredetileg az őskáosz-sárkány Egyiptomban és Sumerben?

A kígyó az őskorban, az újkőkorszaki forradalom idején lesz analóg a folyóval (**Ne5-Ne5b**), és ekkor ruházzák fel az újjászületés-megújulás(**Ne2a, Ne3**) és a termékenység aspektusokkal, egyszersmind az alvilági szférához társítják(**Ne5c**), és primordialitás (egyik) jelképévé is válik(**Ne5b**).

Legkésőbb az ókor elején a kígyó szimbolikája kiegészül harci attribútumokkal: védelemmel-őrzéssel, illetve támadással-pusztítással (**Me.7**). Mezopotámiában a vegetáció termékenységisteneinek jelképállata lesz (**Me.3d**), és ahogy ezen istenek aspektusává válik a vihar is (**Me.3c**), a kígyó szimbolikája két fő irányban fejlődik tovább. Az egyikén megmarad kígyónak, míg a harci attribútumokkal rendelkező kígyóból sárkány lesz. Ez az ág is két fő csapást követ, egymástól elválva. Az első esetben

az istenekhez lojális sárkányok, a másodikban az istenekkel ellenséges káoszsárkányok lesznek.

A vegetációs termékenységistenek szimbolikájában a hangsúly a viharra és harcra helyeződik át (**Me.3b**), illetve az egyes társadalmak létét már nem pusztán a természet, de idegen társadalmak is veszélyeztetik. A káoszsárkány szimbolikája ezzel kiegészül a külső politikai veszélyforrással is (**Me.8**).

Így jelenik meg az *Isten harca a Sárkánnyal* toposz (**Me.1b, Me.5a-Me.5d**), amely kultikus szövegekben kap helyet. Ezen kultikus szövegeket a lineár-endociklikus kultúrákban arra használják fel az újévi ünnepeken, hogy további egy évre megfosszák a természeti és politikai értelemben vett őskáoszt a hatalmától.

A tenger, mint istenség, illetve szimbólum már a legkorábbi civilizációkban is jelen volt, csak hogy sem Sumerben, sem az egyiptomi Óbirodalomban nem negatív létező. Ősellenséggé, legyőzendő primordiális ellenfélle Mezopotámiában az akkád korszakban (Apsû, illetve Tiámat), Egyiptomban az Első átmeneti korban (Apóphisz) válik (**Egy.5a-Egy.5d**). Anatóliában és a kánaáni térségben már alacsonyabb kozmogóniai szinten áll, a negyedik istengenerációba tartozó viharisten immanens, poszt-ordiális ellenfele, akinek a legyőzésével nem a világot, hanem a világon belüli rendet teremti meg (**He.3, He.4a-He.4c, Ug2.a-Ug2.d**).

A káoszsárkány mellett továbbra is megmaradnak a védelmező, lojális sárkányok (**Ug1.a-Ug1.e**), de ahogy az *Isten harca a Sárkánnyal* toposszal együtt eljut Anatóliába és Kánaánba, majd onnan Hellászba, a védelmező sárkány alakja eltűnik az ázsiai térségben, és Görögországban is ambivalens szerepet kap.

Egyiptomban annyi különbséget látunk, hogy a védelmező sárkányok sokkal hangsúlyosabbak már a Két ország egyesítésétől kezdve. A káoszsárkány itt is akkor jelenik meg, amikor a társadalom az Első átmeneti korban a létében érzi veszélyeztetve magát.

Izraelbe két forrásból érkezik meg a sárkány(**Ju.7a-Ju.7b**): a kánaánitáktól az *Isten harca a Sárkánnyal* toposzt veszik át (**Ju.1, Ju.4a-Ju.5f**), Egyiptomból pedig a védelmező sárkányt, a szeráfot (**Ju.6a-Ju.6d**). A káoszsárkány először azonban tisztán kozmogóniai jelleggel szerepel, de legkésőbb a fogság utánra már politikai szimbólum lesz: izrael népét létében fenyegető külső politikai erők jelképe.

A Jelenések sárkányának alakja a dánieli fenevad, és az intertestamentális kor Sátán-képzete keverékéből áll össze, és a tisztán külső politikai ellenség szimbóluma ismét feldúsul kozmogóniai aspektussal, ám már eszkatológiai síkon.

## 7.2. A SÁRKÁNY MUNKAEFINÍCIÓJÁNAK ÁTÉRTÉKELÉSE

Az egyszerűség kedvéért álljon itt ismét a hipotetikus meghatározás:

Sárkánynak azon létezőt tekinthetjük, amelyik feltehetően, többnyire a Nagy Istennő valamely megjelenési formája, aspektusa, vagy képviselője, úgy, hogy feladatát, szerepét tekintve segítő, őrző, vagy tanító. Részben, vagy egészében kígyó, vagy gyík, esetleg krokodil formában jelenik meg, úgy, hogy legalább hozzá társított attribútumaiban, tulajdonságaiban több, mint a természetben előforduló hüllő párja. Amennyiben férfi istenséghez tartozik, akkor ez mindig valamely patriarchális társadalmi változás folyománya.

Láthattuk, hogy a (sárkány)kígyó a Nagy Istennő harmadik személyének, vagy más szemszögből nézve, a Holtak Úrnőjének nem csupán szent állata, hanem theriomorph alakja is volt. A feladatok, szerepek terén mindenképpen többet tudunk felsorolni, mint ezt a hármat, hiszen a büntető, gyógyító, stb. szerepkörök szintén jelen voltak/vannak.

Azt is láthattuk, hogy a sárkánykígyó lehet totemős is, és ilyen minőségben a patriarchális kor előtt önmagaként, a férfielvű kultúrákban rendszerint Árész hadisten fiaként jelent meg, továbbá a sárkánykígyók lehettek férfi istenek büntetésből küldött lényei is.

A formát tekintve Tüphón példája mutatta meg, hogy önmagában nem elegendő részben hüllőnek lenni, hogy sárkánynak lehessen tekinteni egy entitást.

Az átfogó definíciót így szükséges tehát módosítanunk:

Sárkánynak azon létezőt tekinthetjük, amelyik a Nagy Istennő állatalakú megjelenési formája, aspektusa, képviselője, vagy lénye. Képviselőként, vagy lényként, feladatát, szerepét tekintve védelmező, tanító, vagy pusztító. Amennyiben nem a Nagy Istennőhöz tartozik, akkor valamely hüllőtotem-ős, minden más esetben valamely patriarchális társadalmi változás folyományaként tartozik valamely istenhez. Megjelenését tekintve részben, vagy egészében kígyó, vagy gyík, esetleg krokodil formában jelenik meg, úgy,

hogy legalább hozzá társított attribútumaiban, tulajdonságaiban több, mint a természetben előforduló hüllő párja.

A definíció véglegesítése után két fontos kérdés merül föl. Az első, hogy van-e lényegi különbség a fenti tulajdonságokkal rendelkező, mitikus-szimbolikus kígyó és az ugyanolyan módon megjelenő sárkány között? A második pedig, hogy mi a helyzet az esetleges anomáliákkal?

Abban az esetben, ha nem teszünk különbséget sárkányszerű kígyó és kígyószerű sárkány között, akkor elsiklunk azon tény fölött, hogy keleten és nyugaton egyaránt tudnak különbséget kígyó és sárkány között, ha viszont különbséget teszünk, akkor önellentmondásba kerülünk.

Ha ugyanis a teljesen kígyó formában megjelenő, de a definíció értelmében sárkánynak tekintett lényt kígyónak vesszük, akkor akár görögül, vagy latinul, angolul, vagy németül, türkül vagy magyarul is beszélünk, egész egyszerűen nem lesz megfelelő nevünk erre a lényre. A Bevezetésben írt alapokban már jeleztem, hogy a drakón–draco és a saraqan egyaránt kígyószerű lényt jelentett, sőt, a saraqan egyértelműen kígyót. Ha tehát a kígyóalkatú drakónt nem tekintjük sárkánynak, az olyan, mintha azt mondanánk: a kígyóalkatú sárkány nem sárkány.

Szükségünk van tehát a szintézisre, ez pedig a sárkányok tipológiájával oldható meg. Így rögtön *két* definíciós síkot kell használnunk: egy általánosat és egy egyedit. Az általános síkon egy definíció érvényes, a fentebb véglegesített meghatározás, az egyedin pedig annyi, ahány sárkánytípust érvényesen meg tudunk határozni.

Azonban jelen dolgozatnak nem tiszte a sárkánytipológia meghatározása, de jelezzük, hogy kiváló kiindulási lehetőség a további kutatásokhoz.

### 7.3. A SÁRKÁNY – A TÁRSADALMI KRÍZIS SZÜLÖTTE

Legelőször is leszögezhetjük, hogy **három különböző sárkány(csoport)ról beszélünk az európai eszmetörténetben.** Mindhárom (csoport) más és más okból született meg és maradt fent.

1. **Káosz-sárkány(nőstény)**
2. **Világ-sárkánykígyó**
3. **Segítő sárkányok**

---

### 7.3.1. Káosz-sárkánynőstény

---

1. A **káosz-sárkány(nőstény)** két okból jelenik meg egy kultúra kozmogóniájában:

A. vagy a **krízis szülötte**, és gyökeres társadalmi-vallási változások idején születik meg,

B. vagy **az adott kultúra adaptálja** egy másik kultúra kozmogóniáját és kozmológiáját.

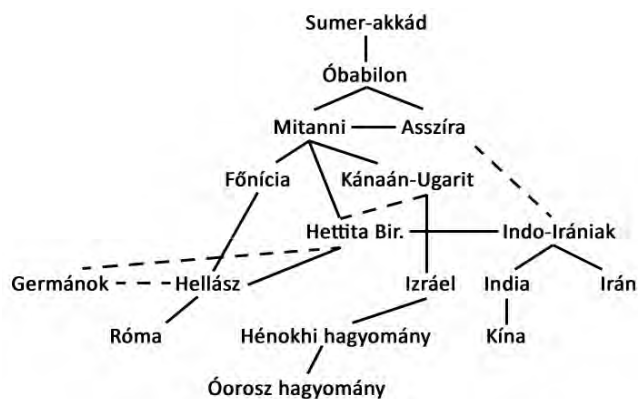
Mint az evidens, a káosz, a rendezetlen világ megmaradt azután is, hogy a Viharisten legyőzte a Sárkányt. Azonban nem megölte a káoszt, hanem elhozta a rendet, határt szabott. A káosz par excellence tovább létezik a határokon kívül, ám erejét, lényegét veszítve.

Csak hogy a természet évről évre megújul. A káosz hatalmát ezért is kell évről évre megsemmisíteni – vélhetőleg úgy gondolták, a káosz potenciája a természethez hasonlóan regenerálódik.

A káosz-sárkánykígyót ezért újra és újra meg kellett ölje a Viharisten. Nem azért, hogy a káoszt megsemmisítse, hanem csupán a hatalmától fossza meg.

Ezáltal kimondhatjuk, hogy a káosz-sárkány nem a káoszt, csak a káosz potenciáját, a káosz hatalmát szimbolizálta! **A káosz-sárkány** nem is a tenger, hanem a tengerben levő (nőstény)sárkány, tehát **nem azonos az őskáossal**, hanem **az őskáosz potenciáját, termékenységét jelképezi!** Tehát a káosz-sárkány(nőstény) legyőzése az őskáosz megfosztása a hatalmától. Ezért van az, hogy az ősiszennő, aki azonos az őskáossal (Nun, Nammu-Mami, stb.) nem azonos a káosz-sárkánnyal (Apep, Kur-Tiámat, stb.).

**Csak hogy az élet évről-évre megújul**, és a kígyó az újjászületés, **megújulás szimbóluma**. Ezért újra és újra, **minden újévkor**, vagy éjszaka, **ismét le kellett győzni a káosz-sárkányt**. Nem a káoszt, hanem csupán az erejét elpusztítandó!



**64. Kép: Az Isten harca a Sárkánnyal toposz áthagyományozódása (a szaggatott vonal bizonytalan kapcsolatot jelöl)**

hettita rablóhadjárat dönti romba, de előzőleg szintén hegyvidéki (bár keleti hegyvidékről beszélünk) népek, pl. a kassuk állandóan veszélyeztetik. A vízrajzi viszonyokat is figyelembe véve, fel tudjuk vázolni azt a politika-földrajzi é etimológiai hátteret, amely a korai sumer és akkád világképet átformálva létrehozta az *Isten harca a Sárkánnyal* toposzt.

Tiámat neve intenzív többséssel születik meg az akkád *ti'am* szóból, ami (folyami) árvizet jelent eredetileg, és ebből alakul át asszociáció útján tengernyi (édes)vízzé, majd tengerré. A hegyvidék eredetileg és később is az őskáosz egyik térsége, annak horizontális kiterjedéséhez tartozik.

Ez a hegyvidék felől érkező tengernyi (édes)víz analóggá válik, szimbolikus megfeleltetés révén, a hegyvidék elől érkező, külső politikai fenyegetéssel.

Tiámat, azaz a **Sárkány** tehát semmiképpen nem az őskáosz, vagy a tenger megszemélyesítése **eredetileg**, hanem **egyszerre az őskáosz és a külső politikai erő hatalmának megszemélyesítése, legyőzése egyenértékű az őskáosz/külföldi fenyegetés veszélyének megsemmisítésével!**

---

### 7.3.2. Világ-sárkánykígyó

---

A **világ-sárkánykígyó** az őskortól jelen lévő szakrális-szimbolikus entitás, amelyet tekinthetünk sárkánynak is, kígyónak is. Alapvetően **passzív létező**, őskori **szerepe** bizonytalan, az ókortól kezdve azonban a **mennyei rend és káosz elhatárolása**. Azzal ugyanis, hogy az őskáoszt megfosztják hatalmától, még nem semmisítették meg magát a



primordiális tengert. A világkígyó **a határt jelképezi**: legyőzetett, de nem ölték meg, azaz a világrendet kell szolgálja, de nagyon is eleven maradt.

Éppen **a védelem**, elhatárolás, őrzés, mint elsődleges aspektusok **teszik sárkánnyá!**

---

### 7.3.3. Isteni sárkányok

---

A segítő sárkányok olyan, az őskori kígyószimbolikából kifejlődött szakrális-szimbolikus létezők, amelyek az isteni rend védelme érdekében, vagy az isteneket szolgálva léteznek. Meglátásom szerint az eredeti kígyószimbolika halmazából kivált a védelem-aspektus, és önálló szimbolikus entitáscsoporttá, az isteni sárkánnyá vált.

## 7.4. A SÁRKÁNY ÉS A TENGER A JELENÉSEKBEN

Amennyiben a következtetéseink helytállóak, akkor érvényes magyarázatot kell találnunk a sárkány felbukkanására a Jelenések Könyvében. Vegyük sorra a biztos pontokat:

1. A Jelenések Könyve krízishelyzetben született, amikor mind a jánosi közösség, mind maga a keresztény közösség súlyos megpróbáltatásokkal kellett szembenézzen
2. A krízis elsősorban külső eredetű és politikai-társadalmi jellegű volt
3. A jánosi közösség bízott saját maguk, illetve a keresztények közösségének fennmaradásában, és az ügyük győzelmében.
4. Ez a fennmaradás és győzelem elsősorban Istenen múlik, mivel a krízis fő forrása – Róma – legyőzhetetlen az egyszeri halandó számára.

János evangéliuma krízishelyzet idején született: a keresztényüldözések, a belső viszályok, árulások, a széthúzás a keresztény közösség, a kereszténység létét fenyegették. Adott volt tehát egy olyan kaotikus, a közösség túlélését fenyegető krízisidőszak, amikor a sárkány-szimbólum a többi ókori közel-keleti kultúrában is megjelent. Ezzel szemben az evangéliumok egy pozitív, alapvetően optimista, a közeli parúziát váró időszakban születtek meg. Így érthető, hogy az evangéliumokban miért nincs jelen a sárkány (csak a Sátán, akit Jézus le is győz már a küldetése elején), míg a Jelenésekben már kiemelt szerepben tűnik fel.

Kijelenthető tehát, hogy a Jelenésekben részben azért jelenik meg a sárkány szimbóluma, mert minden feltétel adott volt hozzá, és a szerző a Közel-Keleten bevett kozmológiai-kozmozgóniai megoldással élt. János, Dániel és a qumránai forrásai alapján, megfordítja a Jóbnál mélypontját elért folyamatot, és egy korábbi stádiumhoz nyúl vissza: a sárkány nála ismét Isten nagyhatalmú földi ellensége.

Day korábbi szakaszolását<sup>820</sup> átértékelve a következő fázisokat figyelhetjük meg Jam-Leviathán-Ráháb szimbólumváltásában az Ószövetségtől a Jelenésekig:

1. Jahve kozmogóniai ellenfele, maga a teremtést megelőző Őskáosz
2. Jahve és népének földi ellenfele, azonos Egyiptommal (és Babilóniával)
3. Jahve háziállata, de a leghatalmasabb tengeri szörny
4. Az Egyház mennyei és a keresztények földi ellenfele, azonos a Sátánnal és Rómával.

A harc pedig így alakul az idők folyamán:

Szöveg	Győztes	Sárkány
Ugarit (CTA 5.1.1-5)	Baál	Lótán
Ószövetség (Ézs 27:1)	Jahve	Leviathán
Qumrán (pl. Háborús tekercs)	Míkáél	Beliál
Újszövetség (Jel 12,7-9)	Mihály	Sárkány

---

<sup>820</sup> Day 1998, 436.

## 8. FÜGGELÉKEK

### 1. FÜGGELÉK – A KÍGYÓ SZIMBOLIKÁJA AZ ÚJKŐKORSZAKBAN

A neolitikus forradalomnak nevezett folyamat Kr.e. 9000 és 7000 között ment végbe. Kr.e. 10700 körül véget ért az utolsó nagy jégkorszak, ami révén olyan florikus és faunatikusan változások mehettek végbe, amelyek miatt a vadászó-halászó életmód helyét fokozatosan átvehette a letelepedett, növénytermesztő, és nomadikus, vagy félnomadikus állattartó életmód.<sup>821</sup>

Az állatok házasítása viszonylag korán megtörtént. Az anatóliai térség keleti felén, a mai Irán és Irak területén a Kr.e. 9. évezredben a birkát, és a kecskét domesztikálták, és Anatóliában történt a szarvasmarha házasítása is az aurochból (*Bos primigenius primigenius*), azaz őstulokból, valamikor a Krisztus előtti 8. Évezredben.<sup>822</sup>

Santarcangeli írja, hogy „több, mint nyilvánvaló tehát az a feltételezés, hogy az anyagi cserét eszmék, hiedelmek, mágikus és kultikus ábrázolások, tehát szertartások egész körének cseréje is kísérte”<sup>823</sup> – a kereskedelem kiterjedtségére számos régészeti példa adódik, mint amilyen az Észak-Európában, sírmellékletként talált egyiptomi gyöngyök és földközi-tengeri kagylóhéjak, vagy az írországi, angliai, németországi, skandináviai forrásokból származó krétai és mükénéi arany.

Egy olyan emberi élettér alakult ki tehát, amelyben az állatok, materiális aspektusból szemlélve, már többek lettek, mint pusztán zsákmány – társakká, idomítható, munkára fogható eszközökké, és mindig rendelkezésre álló nyersanyag- és táplálékforrássá váltak. Mindez törvényszerűen magával hozta a szakrális-kultikus szemlélet változását is. Anélkül, hogy kitérnénk a totemizmusra, vagy az újkőkori előtti vallásos életre, elegendő Hahn István összegzését elolvasnunk a változás mibenlétéről:

„Csökevényes formában éltek csak tovább a totemisztikus hiedelmek is... [a földművelés és házasítás] megfosztotta az állatvilágot attól a titokzatos

<sup>821</sup> Erről a korszakról az utóbbi években többek között Banning írt kiváló összegzést: Banning, E. B.: The Neolithic Period: Triumphs of Architecture, Agriculture, and Art. In: *Near Eastern Archaeology* 61. (4), 1998, 188-237. (Banning 1998). Egy húsz évvel korábbi tanulmány a társadalmi változásokra összpontosít: Bender, B.: Gatherer-Hunter to Farmer: A Social Perspective. In: *World Archaeology* 10 (2), 1978, 204-222. (Bender 1978).

<sup>822</sup> Walker – de Laet 1981, 108; Wilson, I.: *Az Özönvíz előtt*. Budapest, Gold Book, 2001, 92-93. (Wilson 2001).

<sup>823</sup> Santarcangeli, P.: *A labirintusok könyve*. Budapest, Gondolat, 1970, 111. (Santarcangeli 1970).

jelentőségtől, amely a totemisztikus hiedelmek alapját jelentette. Ehelyett a totemizmus másik, közösségteremtő és fenntartó oldala került előtérbe”.<sup>824</sup>

Az állatok tisztelete nem tűnt el, hanem nagyon is eleven maradt – azonban betagozódt az emberalakú istenek kultuszába, s a korábban is tisztelt vadállatok – medve, kígyó, oroszlán, galamb, keselyű, stb. – mellett immáron a házasított fajok is a kultusz részeivé váltak: a kecske, a juh, a kutya, a szarvasmarha, stb. egyaránt a *szakrális* fennhatósága alá kerültek.<sup>825</sup> Számunkra a gondolkodásmód, szemlélet az, ami fontos, mert ez alapján megérthetjük, hogy a kígyó, vagy a bika miért válhatott az egyik legfontosabb kultikus állattá.

Bár a „forradalom” évezredek alatt zajlott le, és Euráziában való elterjedése is több ezer évet vett igénybe, úgy tűnik, mindenütt Írországtól Indiáig, Skandináviától Észak-Afrikáig hasonló, vagy azonos alapvető szimbólumrendszer, és kultusz/vallás jelent meg, a korábbi Földanya-kultuszból kisarjadva.

Eliade szerint ekkor alakul ki – a Földanya egyeduralmává válásával – az a képzet, hogy **az emberek**, akárcsak a növények, **a földből születnek, és haláluk után** oda, tehát **a Földanya méhébe, térnek vissza**.<sup>826</sup> Eliade is (f)elismeri,<sup>827</sup> hogy az anyai, női szakralitás már az őskőkorban fontos volt.

A vénuszidolok jellegzetességeit magán hordozó Istennőszobrok a Kárpát-medencétől Krétaig, Anatóliától Indiáig mindenütt megjelentek,<sup>828</sup> a genitáliákat kihangsúlyozó szobrocskák pedig a predinasztikus Egyiptomtól Szírián, Mezopotámián, Iránon és Kis-Ázsián át Trójiáig, az Égeikumig, Ciprusig, Krétaig és Dél-Európáig mindenütt jelen voltak.<sup>829</sup>

Lényeges, hogy szem előtt tartsuk, ebben a korban a földművelés egybekapcsolódott a Földanya (vagy Földanyák) kultuszával, amelyet a neolitikumi földműves emberiség közös vallásának tekinthetünk Eliade<sup>830</sup>, Hahn<sup>831</sup>, vagy éppen Neumann<sup>832</sup> szerint.

---

<sup>824</sup> Hahn 1980, 53.

<sup>825</sup> Hahn 1980, 56-57.

<sup>826</sup> Eliade 2002a, 41.

<sup>827</sup> Eliade 2002a, 41.

<sup>828</sup> Eliade 2004, 117.

<sup>829</sup> Eliade 2004, 118.

<sup>830</sup> Eliade 2002a, 47.

<sup>831</sup> Hahn 1980, 49-50.

<sup>832</sup> Neumann 2005, 111. skk.

Neumann szerint „a Szibériától a Pireneusokig húzódó hatalmas területen megjelenő [istennő-]szobrok arról tanúskodnak, hogy létezhetett egy egységes „világnézet”, amelynek a Nagy istennő volt a középpontjában. E kőkorszakbeli kultúra homogenitása független a szobrok származási helyétől”.<sup>833</sup>

Vizsgáljuk meg, hogy a kígyó milyen szerepe(ke)t töltött, tölthetett be az újkőkori vallásosságban, világképben!

## 2.1. A KÍGYÓ ÉS A NEMZŐERŐ

Habár a legtöbb antropológus, régész és pszichológus a kígyót a termékenység és a fallosz szinonimájának tekinti, Merlin Stone művészettörténész más megoldást javasol,<sup>834</sup> nevezetesen a kígyó „eredetileg nőneműként jelenik meg a Közel- és Közép-Keleten és általában a bölcsességhez és a jövőmondás képességéhez kapcsolódik, sokkal inkább, mint a termékenységhez és növekedéshez”.

J.C. Cooper másként látja:<sup>835</sup> szerinte a kígyó „az önmagukat teremtő istenségek és a föld erejének jelképe. Szoláris, földmélyi, szexuális, túlvilági és az erő megjelenése minden szinten, az összes anyagi, és szellemi hatalmak forrása, és szorosan kapcsolódik az élet és halál eszméjéhez is”.

Marija Gimbutas írja a Poduriban, Romániában talált huszonegy kígyóistennő-szoborról, amelyek a Neolitikum idejére, Kr.e. 4800 és 4600 közé datálhatók, bizonyítják, hogy a Nagy Istennő, de legalábbis a Kígyóistennő tisztelete széles körben elterjedt a Mediterráneum területén, Európában és a Közel-Keleten egyaránt. „A karjuk hiánya, a kígyóformájú fejük, és a hasuk köré tekeredő kígyók azt sugallják, hogy a Kígyóistennőt és kísérőit ábrázolják, és csak egyikük bír karokkal, amiket a hatalom pózában emel az arcához”.<sup>836</sup>

Marija Gimbutas szavaival élve: „a kígyó az életerő és az élet folytonosságának fő jelképe, aki biztosítja az életerőt az otthonokban, és a család és az állati élet jelképe”.<sup>837</sup>

<sup>833</sup> Neumann 2005, 111.

<sup>834</sup> Stone, M.: *When God Was A Woman*. New York, Barnes & Noble, 1993, 199. (Stone 1993).

<sup>835</sup> Cooper, J. C.: *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. London, Thames and Hudson, 1978, 147. (Cooper 1978).

<sup>836</sup> Gimbutas, M.: *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*. San Francisco, HarperSanFrancisco, 1991, 343. (Gimbutas 1991a).

<sup>837</sup> Gimbutas 1991a, 236.

Johannes Maringer is azt vallja,<sup>838</sup> hogy a kígyó, mint az élet, az életerő szimbóluma már a Neolitikum idején is megvolt, amint azt a Carnacban, 1922-ben feltárt neolitikumi sír mellékletei is bizonyítják, továbbá a kígyó az elhunyt ősök jelképe is volt.

Gimbutas szerint nem a kígyó anyagi teste volt szent, hanem egyrészt az, amit megtestesített, másrészt az az erő, amit benne láttak az ősi emberek.<sup>839</sup>

---

### 2.1.1. Çatal Hüyük

---

A talán legismertebb közel-keleti ősvárost, Jerichót (Kr.e. 7. évezred eleje) időben megelőzi az anatóliai Çatal Hüyük városa (Kr.e. 8. évezred).<sup>840</sup> Maurice Vieyra írja, hogy megdöbbentő az a vallási-kulturális egység, amely Anatóliát az újkőkorszaktól a kereszténységig jellemzi,<sup>841</sup> és magyarázat nélkülinek is tartja.

A gyakorta előbukkanó férfiszobrocskák rendszerint merev fallosszal „rendelkeznek”,



ezeknek szintén a termékenységben lehetett szerepük, akár az istennő-idoloknak.<sup>842</sup> A kígyó

viszont jóformán csupán stilizációs mintaként voltak jelen. A falakon és pecsétnyomókon látható spirális jellegű minták egy része, meglátásom szerint, egyértelműen a kígyó leegyszerűsítései. Azt a pattintott kőpengéjű tört, aminek kígyót mintáz a csontból készült nyele, egy férfi csontváza mellett találták meg.<sup>843</sup>

---

<sup>838</sup> Maringer, J.: *The Gods of Prehistoric Man: History of Religion*. London, Phoenix Press, 2002, 170-171. (Maringer 2002).

<sup>839</sup> Gimbutas, M.: *The Language of the Goddess*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 1991, 121. (Gimbutas 1991b).

<sup>840</sup> Eliade 2002a, 44-45.

<sup>841</sup> Maurice, V.: Les religions de l'Anatolie antique. In: Puech, H. Ch. (ed.): *Histoire des religions I-III*, Párizs, Pléiade, 1970-1976, 258. (Maurice 1970).

<sup>842</sup> Neumann 2005, 116.

<sup>843</sup> Wilson 2001, 113.

---

## 2.1.2. Kréta

---

Santarcangeli így foglalja össze a krétai préhellén vallás lényegét:<sup>844</sup>

„A szigeten nyoma sincs olyan... templomoknak, melyeket az istenek képmásai befogadására építettek volna: olyannyira nem találunk ilyesmit, hogy megalapozottnak tűnik az a nézet, mely szerint a szigetbeliek vallásos kultusza sokkal inkább a föld alatti istenségek imádására irányult volna; ennek látjuk nyilvánvaló jeleit *a labirintus és a Minótauros történetében, valamint általában abban a tényben, hogy mekkora jelentőséggel bírt náluk a bika „kultusza”*.”

Vallásukban... a női istenségeknek – akik természettől fogva „földi” és „titokzatos” istenségek – feltétlenül uralkodó szerep jutott... legismertebb a szobrok alapján egy „Vadállatok Úrnője”, görögül *Potnia Thérón* nevű istennő... vagy ez az istennő, vagy.... Egy másik női istenalak feltehetően a termékeny természetet személyesíti meg, hasonlatosan az ázsiai Kybeléhez, az istenek anyjához, akit a Kurések, istenek vagy démonok vesznek körül.”

Továbbá „a krétai-égek civilizáció felett egységesen uralkodik a Nagy Anya alakja. Ő a hegységek és az állatok úrasszonya. A kígyók és a föld alatt élő lények az ő állatai, de a madarak is az ő jelenvalóságát jelképezik... Kultuszát már a kőkorszak idején megtaláljuk.”<sup>845</sup>

Illetve „számos jel támasztja alá..., hogy a Nagy Anya kultuszában a termékenység szertartását... eredetileg *a Nagy Anya, valamint fia s egyben szeretője között ünnepelték, majd a végén ez utóbbit feláldozták...*”<sup>846</sup>

Bár a feláldozással nem érthetünk egyet minden fenntartás nélkül, tény azonban, hogy Krétán ismerünk bikaáldozást megörökítő freskót. Két ábrázolás szerepel azonban egyetemlegesen mindenütt: a kétélű bárd és a bikaszarvak.<sup>847</sup> Santarcangeli írja, hogy a kétélű bárd talán a bika nemi szervét jelképezte, s lehet, hogy „a nagy alvilági metermékenyítő istennő kiegészítője” volt.<sup>848</sup>

---

<sup>844</sup> Santarcangeli 1970, 83.

<sup>845</sup> Santarcangeli 1970, 84.

<sup>846</sup> Neumann-t idézi Santarcangeli: Santarcangeli 1970, 84.

<sup>847</sup> Santarcangeli 1970, 89.

<sup>848</sup> Santarcangeli 1970, 89.

Hood megállapítása szerint a bronzkori krétaiak legfőbb istensége – istennő volt, s vagy egy istennőt képzeltek el különböző aspektusaiban, vagy különböző nevű, de alapján véve azonosnak tekintett jellegű istennők csoportját imádták.<sup>849</sup>

Ez az istennő, vagy ezek az istennők a közel-keleten mindenütt tisztelt termékenységistennő(k) változata(i) volt(ak), s a vele együtt tisztelt férfi istenség(ek) az istennő(k) fia(i), illetve férje(i) volt(ak).<sup>850</sup>

Santarcangelinél olvashatjuk még továbbá a Nagy Istennőről:

„**Mint mindenütt** – a nagy Istennő Anya Krétában, Démétér a görögöknél – a Poklok Úrasszonya is, az Alvilág és a halottak istennője is. **A halottak**, akiket Plutarchos szerint „démétrioi”-nak neveztek, ebben az esetben is **az ő tulajdonába kerülnek: öle a halálnak öle, ugyanakkor pedig a termékenység anyaméhe is, minden, ami eleven, innen származik.**”<sup>851</sup>

A „kígyós-”, „pajzsos-”, „mákfejes fejdíszű-”, és „eksztatikus táncsal megidézett istennő”, s az „Állatok Úrnője” mellett a 14. sz. folyamán jelenik meg a „Felemelt kezű istennő” típusa, és kis szentélyei a palotakomplexumok pusztulása után is tovább működtek.<sup>852</sup>

## 2.2. A KÍGYÓ ÉS A TERMÉKENYSÉG, ILLETVE ÚJJÁSZÜLETÉS

„Érthető módon a megfogadó nőt gyakran befogadó edényként ábrázolják, a kígyós nő megjelenítése majdnem mindig a nőnek a megtermékenyítő férfihoz való viszonyáról szól”<sup>853</sup> írja Neumann. Azonban a kígyó szimbólumkészletéből itt inkább a „holtak visszatérő, újraszülető szellemei” aktualizálódik, esetleg mindkettő egyszerre: ‘a kígyó mint fallosz’ pont annyira szerepet kap, mint ‘a kígyó, mint az elhunyt lelke’.

Neumann ugyanazon az oldalon a 78. lábjegyzetben írja, hogy a kígyó a Férfi Archetípusához tartozik, ez azonban nem teljesen igaz. A ktonikusság, halál, víz

<sup>849</sup> Hood, S.: *A minószi Kréta*, Budapest, Gondolat, 1983, 154. (Hood 1983).

<sup>850</sup> Hood 1983, 154-155.

<sup>851</sup> Szintén Neumanntól származó átvétel. Santarcangeli 1970, 84. A vastag kiemelés tőlem származik.

<sup>852</sup> Hegyi, D.: *Polis és vallás*. Budapest, Osiris, 2002, 17. (Hegyi 2002).

<sup>853</sup> Neumann 2005, 159.



attribútumai miatt ugyanannyira, vagy még inkább tartozik a Nő Archetípusához, Uroboroszként pedig szintén nem hímnemű, hanem hermafrodita.<sup>854</sup>

A hierarchikus viszony teljesen egyértelmű az Istennő és a Kígyó között: az Istennő méhe a szentek szentje, az Alfa és az Ómega, a Kígyó a megtermékenyítő [és az, aki újraszületik].<sup>855</sup> Aki megtermékenyül, fölötte áll annak, aki megtermékenyíti, aki egyszerre elkülönülő és szerves része is az Istennőnek.<sup>856</sup>

A kígyó továbbá éppen a földhöz és a földalatti világhoz tartozása miatt része a Földistennőnek, s „földalatti vízként termékenyíti meg” őt, ugyanakkor az égi szférát is jelképezheti „nous-szellem-kígyóként”.<sup>857</sup>

Az edény és a föld azonos szimbólumok – a Nagy istennő „edényként vagy hasként a cet-sárkány gyomra” írja Neumann,<sup>858</sup> „mint a föld és a halál Rettenetes Istennője... a Földanya >>az emberiség holttesteinek elpusztítója<< s >>a sírúrnője és nagyasszonya<<”.

Ő „a nagy alvilági edény is, amelybe bekerülnek a halott lelkek (sic!), s amelyből újra felszállnak”,<sup>859</sup> ráadásul a *pithosz* eredetileg a halottak temetésére szolgált, így lett alvilági edény is, ráadásul a gabona tárolását hasonló módon oldották meg. A halottak ilyen módon való eltemetése az ősi Közel-Keleten és Amerikában egyaránt ismert volt.<sup>860</sup>

---

### 2.2.1. Çatal Hüyük

---

Az anatóliai neolitikumi vallás részben rekonstruálható csupán, mivel írásos emlék nem maradt fent. Általánosságban elmondható, hogy a legfőbb istenség a Nagy Istennő volt, aki a születésért, életért, halálért egyaránt felelős volt, lett légyen szó állatokról, vagy emberekről. A szexualitás és a termékenység szintén hozzá tartoztak.<sup>861</sup>

---

<sup>854</sup> Neumann 2005, 160.

<sup>855</sup> Neumann 2005, 160-161.

<sup>856</sup> Neumann 2005, 161.

<sup>857</sup> Neumann 2005, 160.

<sup>858</sup> Neumann 2005, 176-177.

<sup>859</sup> Neumann 2005, 177.

<sup>860</sup> Neumann 2005, 178.

<sup>861</sup> Neumann 2005, 115.

---

## 2.2.2. Kréta

---

A kígyókultusz szintén jelentős volt Krétán, amiről számos lelet tanúskodik – a kígyók kultusza összefonódott a termékenységgel, a halállal és a megújulással.<sup>862</sup> Krétán különösen gyakori a kígyós nők ábrázolása, s edényként, vagy antropomorfikusan jelenik meg az Istennő, aki a kígyót kezében tartja, vagy teste köré tekerve.<sup>863</sup>

A Krétán fellelhető líbiai hatást talán legjobban Athéné aigiszje jelképezi. Az aigisz, ez a kecskebőrből készült tarisznya, amiben egy kígyó lapult, s egy Gorgómaszk védelmezte,<sup>864</sup> Athéné szent tárgya volt, s a líbiai változattól annyiban tért el, hogy az kecskebőr kötény volt, amin rojtok – talán stilizált kígyók – lógtak. A „kígyós istennő” ruházata mezopotámiai hatásról, vagy eredetről árulkodik,<sup>865</sup> s a kígyók szent edények díszeként is előfordulhatnak.<sup>866</sup>

Amiképpen a kígyók általánosságban az élethez és megújuláshoz kötődtek, úgy speciálisan a mérgeskígyók a halálhoz, a Holtak Úrnőjéhez, akinek kiáradásai, epifániái voltak.<sup>867</sup> Ez is rájátszhatott arra, hogy a Viharisten a Holtak Úrnőjével annak sárkánykígyóalakjában küzd meg.

### 2.2.2.1. Kultuszhelyek Krétán

---

Templomokat az új paloták korszakától kezdve építettek a krétaiak, ahol a szent szimbólumok a stilizált bikaszarvak, és a labrüsök, azaz a kettős bárdok voltak, valamint az istennők szobrai, írja Hegyi Dolores,<sup>868</sup> a kultusz helyei, a szent helyek elsősorban barlangok és hegycsúcsok voltak a házi szentélyeken túl. A föld mélye a szülésé, a hegycsúcs a fogadalmi ajándékok helye volt.

A palota egyben szakrális központ is volt, ahol az istennő szentélyében található kultusztárgyak közül a leglényegesebb számunkra az istennő kígyókkal övezett, tiarás képmása.<sup>869</sup> Csakhogy a knósszoszi palotakomplexum felépítése is a ktonikus irányultságot képviseli: befelé és a mélység felé irányult az építése, nem pedig ki- s

---

<sup>862</sup> Santarcangeli 1970, 94.

<sup>863</sup> Neumann 2005, 159-160.

<sup>864</sup> Graves, R.: *A görög mítoszok I-II.* Budapest, Európa, 1970, I.63. (Graves 1970).

<sup>865</sup> Hood 1983, 112.

<sup>866</sup> Hood 1983, 157.

<sup>867</sup> Gimbutas 1991a, 400.

<sup>868</sup> Hegyi 2002, 18.

<sup>869</sup> Santarcangeli 1970, 89.

fölfelé; még ha szükségszerűen több emelet is épült a föld fölött, a termek, folyosók, szentélyek aszimmetrikus egysége Santarcangeli szerint „egy barlangüreg *felépítését és légkörét* kívánták... reprodukálni.”<sup>870</sup>

#### **2.2.2.2. Halottkultusz**

A halottkultusról röviden annyit fontos megjegyeznünk, hogy már a legkorábbi időktől kezdve megfigyelhető a temetkezési szokások megléte Krétán, a középső bronzkortól kezdve barlangokba, többfülkés kriptákba, többemeletes építményekbe temették a halottaikat, akik földi maradványait tárolóedényekbe helyezték.<sup>871</sup> Már ennyi is elegendő ahhoz, hogy láthassuk, élő és termékeny volt a Nagy Istennő kultusza a préhellén Krétán: a tárolóedény önmagában is anyaméh-szimbólum, az eltemetés, különösképpen ami a barlangokat illeti, ugyancsak az istennői anyaméhbe való visszatérést szimbolizálja.

Temetőhelyül a neolitikum idején a barlangokat használták, s a telepések „valószínűleg még Krétára érkezésük előtt túljutottak azon a fokozaton, amikor az emberek otthon, a házakban temetik el halottaikat.”<sup>872</sup> Különös jellegzetességük, hogy már a korai temetkezőhelyeken is, a falakból ítélve, kupola boríthatta a sírokat.<sup>873</sup>

### **2.3. A KÍGYÓ ÉS A HOZZÁ KAPCSOLÓDÓ ÁLLATOK**

#### **2.3.1. A bika**

Ahogy Neumann megfogalmazta, „a bika... a férfiasság szimbóluma; ő a megtermékenyítő társisten, akinek állat alakú ábrázolása bizonyos értelemben alacsonyabb rangot kölcsönöz neki, mint[amilyen] az istennőé.”<sup>874</sup>

Walker és de Laet meglátása szerint „a bikakultusz számos formában jelent meg [a neolitikumi földművesség területén], de számos közös jellemvonással bírnak. Jelentősen

<sup>870</sup> Santarcangeli 1970, 86.

<sup>871</sup> Hegyi 2002, 20.

<sup>872</sup> Hegyi 2002, 31.

<sup>873</sup> Hegyi 2002, 37.

<sup>874</sup> Neumann 2005, 157.

hatott az emberek képzeletére a bikák hatalmas ereje és figyelemreméltó nemzőereje. A kultuszban isteni lényé vált, a világegyetemet uraló férfi princípium megszemélyesítésévé.”<sup>875</sup>

A bika és a kígyó között tehát az élet (megújítása, létrehozása) terén találunk átfedést.

**Çatal Hüyük**ről James Mellaart 1958-ban kezdett ásátása óta tudjuk, hogy a bika volt az egyik leginkább tisztelt állat az itteni lakosság körében. Számos szentélyt tártak föl, ahol eredeti őstulok-koponyákat, vagy agyagból készült másolataikat fedezték föl és rengeteg freskót is találtak, szintén bikafejekről, vagy ahol a Nagy Istennő éppen megszüli a bikát.<sup>876</sup> A falakon ábrázolt bikák közös tulajdonsága, hogy a városból is látható Taurus-hegy felé néznek.<sup>877</sup> A tudósok szerint a bikafej a férfiasságot jelképezte, és azt fejezték ki a szentélyekben, hogy a Nagy Istennő uralkodik felette.<sup>878</sup>

Itt vetődik föl egy újabb kérdés: miért pont (bika)fej? Miért nem az egész bika látszik, mint mondjuk a párducok/nagymacskák esetében a szobrokon?<sup>879</sup> A kései görög monda a minotaurosról szintén *bikafejú* szörnyről beszél. Az egyiptomiak istenábrázolásainál is elegendő volt az emberi fej helyett az istenséget reprezentáló állat fejét szerepeltetni. Az őskori samanizmusban elterjedt maszkviselet is a sámánnak az állattal való azonosulását segítette.<sup>880</sup>

Itt vélhetően többről van szó, mint csupán férfiasság-szimbólumról. Arról nem is beszélve, hogy akit éppen megszülnék, az nem férfi, vagy nő (szexuális értelemben), hanem **gyermek**. Ezek alapján a következő a meglátásom: a bika a Fiút jelképezi, aki jelképezheti a termékenységet, a potenciát, de elsősorban: gyermek.

A fiúistennek a Nagy Istennővel való kapcsolata hordoz magában egyfajta vérfertőző jelleget, legalábbis Neumann szerint,<sup>881</sup> ugyanakkor bajos volna azt feltételezni, hogy a vérfertőzés megvalósult volna, főként azért, mivel ez szakrális-szimbolikus kapcsolatként jelent meg a kultuszban.

---

<sup>875</sup> Walker – de Laet 1981, 110.

<sup>876</sup> Walker – de Laet 1981, 108.

<sup>877</sup> Wilson 2001, 116.

<sup>878</sup> Wilson 2001, 116.

<sup>879</sup> Például: Walker – de Laet 1981, 108, Mellaart, J.: Excavations at Çatal Hüyük: First Preliminary Report, 1961. In: *Anatolian Studies* 12, 1962, 41-65: 51. (Mellaart 1962).

<sup>880</sup> Eliade, M.: *A samanizmus*. Budapest, Osiris, 2002, 160-162; 170-172. (Eliade 2002b),

<sup>881</sup> Neumann 2005, 212.

Figyeljük meg itt is, hogy a szakrális ábrázolásokon, a szimbolizáció folyamatában a fej lesz hangsúlyos, illetve a legtökéletesebben megkülönböztető rész, a szarvak, akárcsak Anatóliában, Mezopotámiában,<sup>882</sup> vagy Egyiptomban.

Talán nem túl merész következtetés, ha ezek alapján úgy véljük, hogy **már az újkőkori idők embere számára a fej képviselte, jelképezte az identitást, az élőlények lényegét, és ezért elegendő volt csupán ezt ábrázolni ahhoz, hogy magát az egész lényt kifejezzék.**

**Krétán** a bika a szakrális élet legszentebb állata volt, azonban nem őshonos a szigeten, így feltehetően az első telepések hozták magukkal.<sup>883</sup> A bika jelképezte Minószot, ő volt a holtak alvilági bírója, de ő volt a krétaiak totemállata is.<sup>884</sup> Feje és kiváltképpen a szarvai szent jelképként jelennek meg mindenütt.<sup>885</sup>

Érdekesség, hogy a bika és ábrázolása szinte sosem kapott fallikus jelleget, dacára a külső megjelenésnek. Sokkal inkább az étellel, a Földdel való kapcsolatot jelképezte, és csak *ezáltal* a termékenység szimbóluma.<sup>886</sup>

---

## 2.3.2. A madár

---

### 2.3.2.1. Çatal Hüyük

---

A halottaikat, legalábbis a nőket és gyermekeket eltemették, méghozzá a lakóhelyiségek ágyai alá, férfiakat azonban csak ritkán hantoltak el. Az elhunytak testét a keselyűknek tették ki,<sup>887</sup> majd a lecsupaszított csontokat vitték vissza a házakba.<sup>888</sup>

### 2.3.2.2. Kréta

---

Hegyi meggyőződése szerint a krétaiak számára sem volt ismeretlen az epiphania jelensége,<sup>889</sup> s úgy vélték, kultikus cselekményekkel megidézhető az istenség, akit

---

<sup>882</sup> V.ö. az istenábrázolásokon látható fejdíszekkel: a legnagyobb isteneknek három pár bikaszarv díszíti a fejdíszét, a kisebbeknek csak egy pár. Lásd: Black – Green 2003, 98; 103.

<sup>883</sup> Wilson 2001, 102-103.

<sup>884</sup> Santarcangeli 1970, 89-90.

<sup>885</sup> Santarcangeli 1970, 90.

<sup>886</sup> Santarcangeli 1970, 92.

<sup>887</sup> A falfestmények alapján egyértelműen azonosítható az Anatóliában őshonos *Gyps fulvus*-szal. Mellaart 1962, 117.

<sup>888</sup> Mellaart 1962, 117.

gyakran madár alakjában ábrázoltak.<sup>890</sup> Találtak olyan halotti áldozatot bemutató szarkofág-festményt a Kr.e. 14. századból, amelyen az áldozók mellett két oldalt egy-egy, kettős bárdokban és rajtuk madár alakban végződő oszlopok láthatók.<sup>891</sup>

---

### **2.3.3. Az oroszlán/párduc**

---

#### **2.3.3.1. Çatal Hüyük**

---

Elgondolkodtató az az Istennő-szobor is, amely ülő helyzetben ábrázolja Őt, egy trónuson, amely mellett egy-egy leopárd ül, az istenség pedig éppen egy gyermeknek ad életet<sup>892</sup>. A kutatók szerint a trónus a nagymacskákkal a királyságot jelképezte.

#### **2.3.3.2. Kréta**

---

Az oroszlán már a kora minószi időktől kezdve közkedvelt volt a pecsétvésnökök számára.<sup>893</sup> Ambivalens szerepe nem egyedülálló az ókori mediterráneumban: egyszerre a háziállatokat prédáló és emberre is veszélyes vad, akire vadásztak, és az istenek kísérő állata.<sup>894</sup>

---

### **2.3.4. Keveréklények**

---

Számos „szörnyalak” népesítette be a krétai panteont: szfinxhez-, griffhez-, vagy éppen krokodilhoz hasonlatos lények, bika-, vagy kutyafejű entitások. Hegyi szerint ez utóbbi, tengeri lény révén, a görögök Skyllájára emlékeztet, illetve ezen szörnyek egy része az alvilággal és a halál utáni élettel állhatott kapcsolatban.<sup>895</sup>

---

<sup>889</sup> Hegyi 2002, 22.

<sup>890</sup> Hegyi 2002, 22.

<sup>891</sup> Hood 1983, 164.

<sup>892</sup> Mellaart 1962, 116-7.

<sup>893</sup> Hood 1983, 101.

<sup>894</sup> Hood 1983, 101-102.

<sup>895</sup> Hegyi 2002, 20.

## 2.4. VILÁGKÍGYÓ

Ha a világegyetem egyik legkorábbi ábrázolástípusára vagyunk kíváncsiak, az ún. Tordos-Vinçai kultúra edényeit szükséges megtekintenünk – ezek, a Krisztus előtti hatodik évezredből származó edények meglehetősen plasztikus módon, spirálisan tekeredő kígyóval ábrázolták a kozmoszt.

Grimbutas meglátása szerint ezt az edényt esőidéző varázslathoz használhatták fel<sup>896</sup> – lehetséges, hogy a lyukak miatt, amelyek szintén spirálisan helyezkednek el az edény falában végig.

Azonban, meglátásom szerint, nincs sok köze az esőhöz – amennyiben a kígyó a kozmoszt jelképezi, akkor a lyukak a csillagokat. Az sem véletlen, hogy a kígyó farokrésze cikkcakkban, hullámosan ábrázoltatott, majd amikor „utolérné saját magát”, hirtelen kiegyenesedik, és onnantól kezdve végig egyenesen fut le, egészen az edény aljának közepéig. Felülről nézve egyébként pont nyolc „hullámot” figyelhetünk meg.

Amennyiben igaz az, hogy a kígyó ezen a tálon a világmindenséget, vagy még inkább, a csillagos eget jelenti, akkor a hullámzó rész az ekliptika lehet, vagy, esetleg, a horizont.

## 2.5. ŐRZŐ KÍGYÓK

Bármilyen furcsa is, de nincs egyetlen biztos lelet sem, amelyiket őrző kígyóként azonosíthatnánk. A hellén világból legkorábban a mükénéi korszakból maradt ránk ilyen tárgy:



**F2. Kép: Mükénéi templomőrző kígyó**

meghódított Balkán-félsziget térségében is. A mykénéi képzőművészetben tömegesen

Hegy Dolores pompásan megfogalmazza a préhellén kulturális összefonódást:

„A krétai kultúra és ezen belül a krétai vallásosság hatása térben és időben egyaránt messze túlmutat a sziget határain. Nemcsak a Kis-Ázsiáig nyúló krétai tengeri birodalom területén számolhatunk ennek hatásával, hanem a hellének által fokozatosan

<sup>896</sup> Gimbutas 1991a, 95.

jelentkező krétai motívumok és stílusjegyek megjelenését bizonyos eszmék, ezek között vallási képzetek átáramlásai is kísérhették. Ezek nyomait fedezhetjük fel a Krétához fűződő görög mítoszokban is.”<sup>897</sup>

A benyomuló görög törzsek istenvilágában számos olyan „szereplőt” fedezhetünk föl, akiket a korábbi vallás(ok)ból adaptáltak a hellének – ilyen feltehetően Démétér és Poszeidón, akik bár görög nevet viselnek, feltehetően már az ősi kultuszban is jelen voltak,<sup>898</sup> Árész is valószínűleg hogy a hettita Jarrisszal azonos.<sup>899</sup>

---

<sup>897</sup> Hegyi 2002, 22.

<sup>898</sup> Hegyi 2002, 23.

<sup>899</sup> Hegyi 2002, 23.



## 2. FÜGGELÉK – A MEZOPOTÁMIAI CSILLAGÁSZAT

Az európai csillagászat és asztrológia gyökerei egyértelműen Mezopotámiában találhatók, olyannyira, hogy a hellén asztrológia jóformán a késő babilóniai hagyomány lényegében változatlan átvétele.<sup>900</sup> John H. Rogers a következő szakaszokat különböztethetjük meg a mezopotámiai csillagászat fejlődésében:

**1. Korai piktografikus szakasz:** Kr.e. 3200-2100

**2. Határköves piktografikus szakasz:** Kr.e. 1350-1000

Ezek a szakaszok még az istenek szimbólumait alkalmazzák.

**3. A Három csillag mindnek szakasz:** Kr.e. 1100-ig

**4. A MUL.APIN szakasz:** Kr.e. 1100-700

Ezek a szakaszok gyűjteményekről kapták a nevüket.

**5. Asztrometrikus naptárak szakasza:** Kr.e. 750-60

Ekkorról maradtak ránk az első pontos és alapos megfigyelések a bolygók és a csillagok (látszólagos) mozgásáról.

**6. Asztronómiai tudás közvetítése a görögöknek és néhány agráriumhoz köthető ismeret az araboknak.**

Túlságosan félrevinné a disszertációt a mezopotámiai (és más kultúrákból ismert) asztrológia és asztronómia részletes ismertetése, ezért csak egy rövid összefoglalást hozok. Ebből is világosan kiderül, hogy az ikonográfiai és írott forrásainknak minden bizonnyal van csillagászati olvasata is. Számunkra az első két szakasz a legfontosabb, hiszen a kozmogóniai mítoszok is ebben a több mint 2200 éves időtartományban keletkeztek.

---

<sup>900</sup> Lásd például: Asger Aaboe tanulmányát: Aaboe, A.: Scientific Astronomy in Antiquity. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series A, Mathematical and Physical Sciences* 276 (1257) May 2, 1974, 21-42. (Aaboe 1974), és John H. Rogers-ét: Rogers, J. H.: Origins of the ancient constellations: I. The Mesopotamian traditions. In: *J. Br. Astron. Assoc.* 108 (2), 1998, 9-28. (Rogers 1998). Rogers közlése szerint a hellén asztrológia/asztronómia két külön forrásból ered: az egyik a zodiákus, ami mezopotámiai átvétel, a másik pedig a tengeri navigációt segítő, mediterrán eredetű hagyomány.

---

## 1. Korai piktografikus szakasz

---

A legelső három ismert konstelláció a Bika, az Oroszlán és a Skorpion volt, és vélhetően az asztronómiával együtt születtek. A negyedik csillagképpel, a Vízöntővel együtt ráadásul az ekliptika négy kardinális pontját is kijelölték. Ez a négy csillagkép változatlan maradt lényegében napjainkig.

Valamivel később bukkan fel a celesztiális triász, a Nap, Hold és Vénusz hármasa. A képen látható pecséthenger rajzolata ennél is többet mutat: csillagképek egész sorát, amelyek részben (mitikus)állatok, részben ember formájú istenek.<sup>901</sup> A pecséthenger Eláml, Szúza városából került elő, és valamikor Kr.e. 2500 táján készítették.



**F3. Kép: Szúzai pecséthenger**

Mezopotámiában, a Korai Dinasztikus Korban (Kr.e. 2800-2350) az iráni térséggel azonos motívumok, bár eltérő módon jelennek meg: egymással küzdő állatok és emberek, keveréklények és harckocsizós jelenetek.<sup>902</sup> A képen egy szúzai motívum-gyűjtemény látható: istennők ülnek nagymacskákra, fiatal férfiak társaságában, vadak küzdenek bikafejű istennel, stb., de megtalálhatók Šamaš, Szin és Istár szimbólumai is – Elám és Mezopotámia tehát szoros kulturális kapcsolatban álltak.

A képek értelmezése bizonytalan, de feltételezhető, hogy későbbi csillagképek már itt megjelennek: az oroszlánon álló istennő a mítoszokban Inanna/Istárként bukkan fel, itt azonban lehet, hogy a Szűz konstellációt ábrázolták, a nyilat tartó isten az a szakaszban talán a Nyilas csillagkép megfelelője, stb.<sup>903</sup>

Rogers úgy véli, sok csillagkép elámi és nem pedig sumer eredetű. A *Mind három csillag* gyűjteményben is több alap csillagképet Elám Csillagainak neveznek. 2300-tól kezdve számos későbbi csillagkép ábrája felbukkan, mint pl. oroszlán, bika, stb. Rogers

---

<sup>901</sup> Az, hogy az összetett alakú lények elképzelése a csillagászati megfigyelések során született, vagy fordítva, nem eldönthető.

<sup>902</sup> Boehmer, R. M.: Zur Glyptik zwischen Mesilim- und Akkad-Zeit. In: ZA 59, 1969, 261-292: 290-291. (Boehmer 1969).

<sup>903</sup> Rogers 1998, 10-11.

helyesen vélekedik úgy, hogy inkább beszélhetünk istenek (állat)szimbólumairól, amelyek később megjelennek konstellációkként is, mint fordítva.<sup>904</sup>

Bár a csillagképek neveiről Kr.e. 1100 előttről nincs érdemleges adatunk, a babilóniai táblákon többnyire sumer nevek szerepelnek, tehát a görögök végső soron sumer nyelven megalkotott csillagkép-neveket örökölték.<sup>905</sup>



Adda pecsétjén azok a főbb istenek láthatók elsődleges szimbólumaikkal, akik később csillagképek is "lettek": Inanna-Istárhoz a Vénusz, de a jelképei

**F4. Kép: Adda pecsétje – Akkád, Kr.e. 2300-2200.**

miatt az Íj (Nagyöncöl), az Oroszlán és a Szűz tartozott. Enki-Eához a Kecshehal (Bak), a Mező (Pegazus Négyzete), Halak és Kos (lásd: kos fejű bot az isten kezében), stb.

---

## 2. Határköves piktografikus szakasz

---

A kassita korszakkal új szakasz kezdődik az asztronómiai ábrázolás terén.<sup>906</sup> Több mint 100 *kudurru*, azaz határkő maradt fent a Kr.e. 1380-648 közötti időszakból, de ebből csak 24 tekinthető teljesnek; ami bizonyosnak mondható ezek alapján, hogy a Kr.e. második évezred közepére már egyértelműen kanonizálódtak a főbb istenek szimbólumai, méghozzá olyanok, amelyek közül több később csillagképként vált ismertté.<sup>907</sup> Rogers hozzáteszi, hogy valószínűleg már ekkor is ténylegesen is csillagképeknek feleltették meg ezeket, és a határköveken fontossági sorrendben ábrázolták az istenek szimbólumait: legelső helyen rendszerint a Nap-Hold-Vénusz, azaz Šamaš-Szin-Istár hármasa állt, utánuk következett az ég egy-egy harmadát uraló (ősibb) istenek (Anu, Enlil és Ea) illetve – nem minden esetben – Ninḫursag/Ninmaḫ istennő (az istenek anyja) egy-egy, a szimbólumukkal ellátott oltára.

---

<sup>904</sup> Rogers 1998, 11. Gondoljunk csak a bika, a kígyó, vagy a kutya neolitikumtól kezdve kiemelt szerepére a kultúrákban és társadalmakban.

<sup>905</sup> Rogers 1998, 11.

<sup>906</sup> Rogers 1998, 11-12.

<sup>907</sup> Rogers 1998, 12. A *kudurr*król lásd még: Black – Green 2003, 113; Bahrani, Z.: *The Babylonian Visual Image*. In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 155-170: 162-168. (Bahrani 2007).

Moortgat felveti annak a lehetőségét,<sup>908</sup> hogy a Kassu Korszakban vallási-ideologikus okból nőhetett meg a szimbólumok használata az ikonográfiában az istenek klasszikus emberalakos ábrázolásának rovására. Szerintem ennél prózaibb lehet az ok: az átlag mezopotámiai ember nem tudott olvasni, és vallásos képzésben sem részesült – az egyértelmű, piktogram-szerű ábrákat viszont be tudta azonosítani. Az egyszerűsítés oka pedig az volt, hogy az alapüzenetet az átlag földműves is könnyedén megérthesse: aki a határkövet megbolygatja, az összes isten haragját magára vonja.

A babiloni csillagászat – amit a kassu megszállók csak átvettek – az eget három sávra osztotta: A felső harmad Enlilé volt, a középső a zodiákus nagy részével Anué, az alsó harmad pedig Enki/Éáé. A sávokat úgy alakították ki, hogy a Nap három-három hónapot „töltött” mindegyikben.<sup>909</sup>

A következő négy-hat szimbólum az egy-egy bolygót uraló isteneké volt: Marduk (Jupiter), Nabu (Merkúr), Nergál (Mars), stb. A bolygók azonosítása azonban problémás.<sup>910</sup>

Ami érdekes, hogy maga a zodiákus még nem tűnik fel úgy, ahogy később ismertté vált, azaz feltételezhetően az azt alkotó csillagképeket még nem rendelték egymás után egy szisztéma szerint.

---

<sup>908</sup> Moortgat, A.: *The Art of Ancient Mesopotamia*. New York, Phaidon Press, 1969, 101. (Moortgat 1969).

<sup>909</sup> Rogers 1998, 12, 16.

<sup>910</sup> Rogers 1998, 12-13.

A kassita határkövek asztrális szimbólumainak könnyebb áttekinthetősége végett itt közlöm Rogers táblázatát.<sup>911</sup>

Szimbólum	Isten	Csillagászati megfelelője (az asztrológiai értelemben vett bolygók félkövéren szedve)	Előfordulás gyakorisága a határköveken		
			Prekanonikus kor (1350-1170)	Kanonikus kor (1188-1044)	Poszt-kanonikus kor (850-648)
<b>Legfelső sor</b>					
<b>4 ágú csillag</b>	Šamaš	<b>Nap</b>	7	14	3
<b>Félhold</b>	Szin	<b>Hold</b>	7	14	3
<b>8 ágú csillag</b>	Istár	<b>Vénusz</b>	7	14	3
<b>Szentélyek és szimbólumok</b>					
<b>Bikaszarvas fejdísz</b>	Anu	Egyenlítői sáv	2	13	3
	Enlil	Északi sáv	2	13	3
<b>Kecskehal</b>	Ea	Déli sáv, Bak, Vízöntő	7	13-14	3
<b>Kosfej</b>					
<b>Teknős</b>					
<b>„Ómega”</b>	Ninḫursag	(Az Argo része)	0	11-12	3
<b>Póznák + jelképállatok</b>					
<b>Háromszögű ásó + Sirruš</b>	Marduk	<b>Jupiter</b>	7	14	3
<b>Ék + sárkány</b>	Nabu	<b>Merkúr</b>	3	12	3
<b>Párduc/oroszlánfej</b>	Nergál	<b>Mars</b> (Cíg-Cep-Lac.),	5-6	10-12	2
<b>Keselyűfej</b>	Zababa	Sas, <b>Szatrunusz</b> (?)	3-4	10-12	2

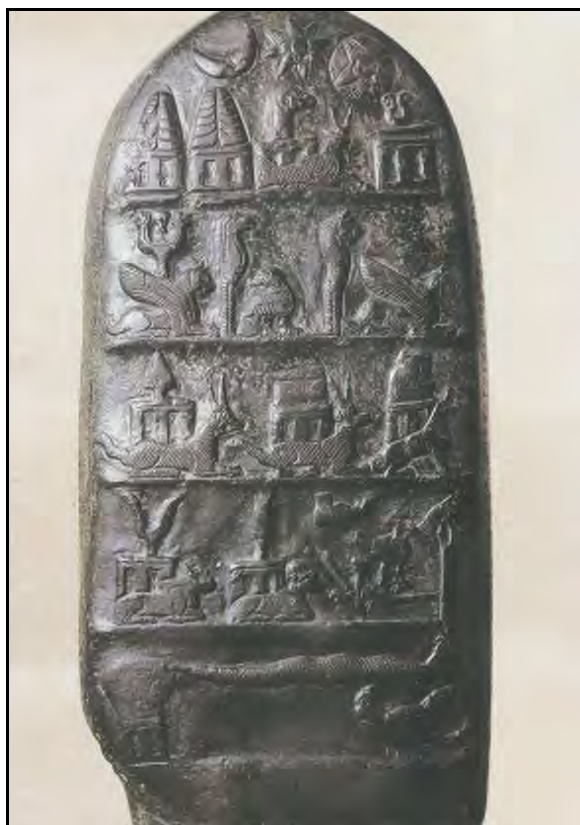
<sup>911</sup> Rogers 1998, 13.

<b>Madár póznán</b>	Sukamuna & Sumália(?) Ninurta (?)	<b>Szaturnusz</b> (?)	5-6	12	0
<b>Kettős oroszlánfej, bunkósbottal</b>	Ninurta (?) Nergál (?)	<b>Merkúr</b> (?)	4	6-9	1
<b>Villámlás (Bikával, vagy anélkül)</b>	Adad	Bika	6	13	3
<b>Önálló alakzatok</b>					
<b>Kutya (Istennővel vagy nélküle)</b>	Gula	(Orion & Mérleg) Oroszlán (?)	5-6	13	2
<b>Skorpió</b>	Ishara	Skorpió	6	13	2
<b>Lámpás</b>	Nuszku	?	7	13	3
<b>Kígyó</b>	Ningišzida	Vízikígyó	6	14	2
	Niraḥ	Tejút (?)			
<b>Lépkedő madár</b>	Papsukal	Orion	4	8	2

A kígyók független szimbólumként a *kudurrukon* is megtalálhatók, és az egyik szerezplő felirat azonosítja Ištaran követével (és ezáltal feltehetően azonos Niraḥhal). A későbbi korokban vallási és profán alkotásokon egyaránt megtaláljuk a kígyóábrázolásokat. Isteni szimbólumként az Újasszír és Újbabiloni korszakokban a rituális szövegek Niraḥhal azonosítják a kígyókat.

A kötélként, vagy helyesebben a caduceus-pálcán látható módon összetekeredő kígyók motívuma széles körben elterjedt a korai Sumer és az Új-Sumer korok művészetében és ezáltal egészen A Krisztus előtti 13. századig előfordul amuletteken és pecsételőkön<sup>912</sup>. A legszebb példája ennek a fent említett fogadalmi váza.

<sup>912</sup> Black – Green 2003, 168.



**F5. Kép: II. Melisihu király határköve**

Ez a kudurru II. Melisihu (Kr.e. 12. század) király uralkodása idejéből származik.<sup>913</sup> A király a fiának, Marduk-apal-iddinának adott föld mellett állt. A teljes kassu istenvilág szimbólumait tartalmazza, és azért szerepelnek a határkövön, hogy szentesítsék és oltalmazzák a kijelölt területet és a király döntését, amivel a fiának adományozta, továbbá a teljes panteon haragját vonja magára az, aki eltávolítja, vagy áthelyezi.

Olyannyira fontos szimbóluma volt a kudurru a kassita uralkodóknak, hogy amikor az elámi király, Shutruk-Nahunte megdönti a hatalmukat, számos határkövet elszállítanak Szuzába.<sup>914</sup> A képen szereplő

kudurru öt sávra osztott. A széles, csupasz alsó rész eredetileg a mára elveszett kőtalapzatba ágyazódott.

Rogers érdekes fejtegetésbe bocsátkozik az Enūma Eliš asztrális háttere kapcsán:<sup>915</sup> szerinte alapvetően hibás Marduk és Tiámat alakja mögött valamelyik hős, illetve sárkány/kígyóféle csillagképet keresnünk, mivel ezek a konstellációk ismeretlenek voltak Mezopotámiában, sőt Marduk a Jupiternek felel meg, tehát nem csillagképnek. Ugyanígy hibás csillagképeket feltételezni Tiámat káosz-gyermekei mögött, mivel ezek többsége egyáltalán nem jelent meg később konstellációként.

Az viszont igaz Rogers szerint, hogy kozmográfiai leírás rejtezik a mítosz mögött: a korábbi rendezetlen káoszt felváltja az isteni rend "rácsozata", amely meghatározta a babilóniai asztronómia következő két szakaszát.

<sup>913</sup> Frankfort 1962, 245.

<sup>914</sup> Moortgat 1969, 100.

<sup>915</sup> Rogers 1998, 13-14.

---

### 3. A Három csillag mindnek szakasz

---

Ekkor jelennek meg először valódi asztronómiai kalendáriumok, de a harminchat csillagkép (3-3 csillagkép egy-egy hónaphoz rendelve) több, eltérő listában is fennmaradt.<sup>916</sup> Elámhoz, Akkádhoz és Amurrúhoz is társítottak egyet. Ennek oka az lehetett, hogy Sumert ez a három ország határolta egykoron keleten, északon és nyugaton. Valószínűleg ezek a listák a legősibb lokális csillagkatalógusok, még Kr.e.1700 előttről, amiket az Óbabilóni birodalomban szisztematizáltak, hogy beleférjenek a *Három csillag mindnek* keretébe.

---

### 4. A MUL.APIN táblák szakasza<sup>917</sup>

---



---

<sup>916</sup> Rogers 1998, 16-17.

<sup>917</sup> Rogers 1998, 17-22. Lásd még például Francesca Rochberg tanulmányát: Rochberg, F.: A consideration of Babylonian astronomy within the historiography of science. In: *Studies in History and Philosophy of Science* 33 (4), 2002, 661-684. (Rochberg 2002).



**F6. Kép: a mezopotámiai éjszakai égbolt rekonstruált csillagképei** Ebben a fázisban születik meg a második nagy

gyűjtemény, amit MUL.APINnak neveztek. A legrégebb fennmaradt példánya Kr.e. 687-ből származik, de a katalógus vélhetően korábban, Kr.e. 1000 körül keletkezhetett. Gyakorlatilag a *Három csillag mindnek* alapján keletkezett, lényegében ugyanazokat a csillagokat, ugyanolyan céllal, és néha ugyanazzal a leírással tartalmazza, de pontos csillagászati megfigyelések alapján dolgozták át és bővítették ki a rendszert.

Enlilhez 33, Anuhoz 23, Éához pedig 15 csillagképet rendeltek, azaz összesen 71 konstellációt tartalmaz a gyűjtemény.<sup>918</sup> A legtöbb cirkumpoláris konstellációt most először jegyezték, a többségük a zodiákusban is megjelenik majd, illetve istenek és szimbólumaik is felbukkannak, de többnyire agrártevékenységekről és állatokról kapták a nevüket.<sup>919</sup>

A listák és a konstellációk leírása alapján a zodiákuson kívül csak kevés csillagkép került át az európai hagyományba: három "emberi" (Orion, Perszeusz, Androméda), egy "kutya" (Lupus) és négy zodiákus melletti csillagkép: Piscis Austrinus (Déli Hal), Aquila (Sas), Hüdra (Vízikígyó) és Corvus (Holló).<sup>920</sup>

A babiloni csillagképek rekonstrukciója a következő oldalon látható.<sup>921</sup> Balra egy „átrajzolt” változatot közlök.

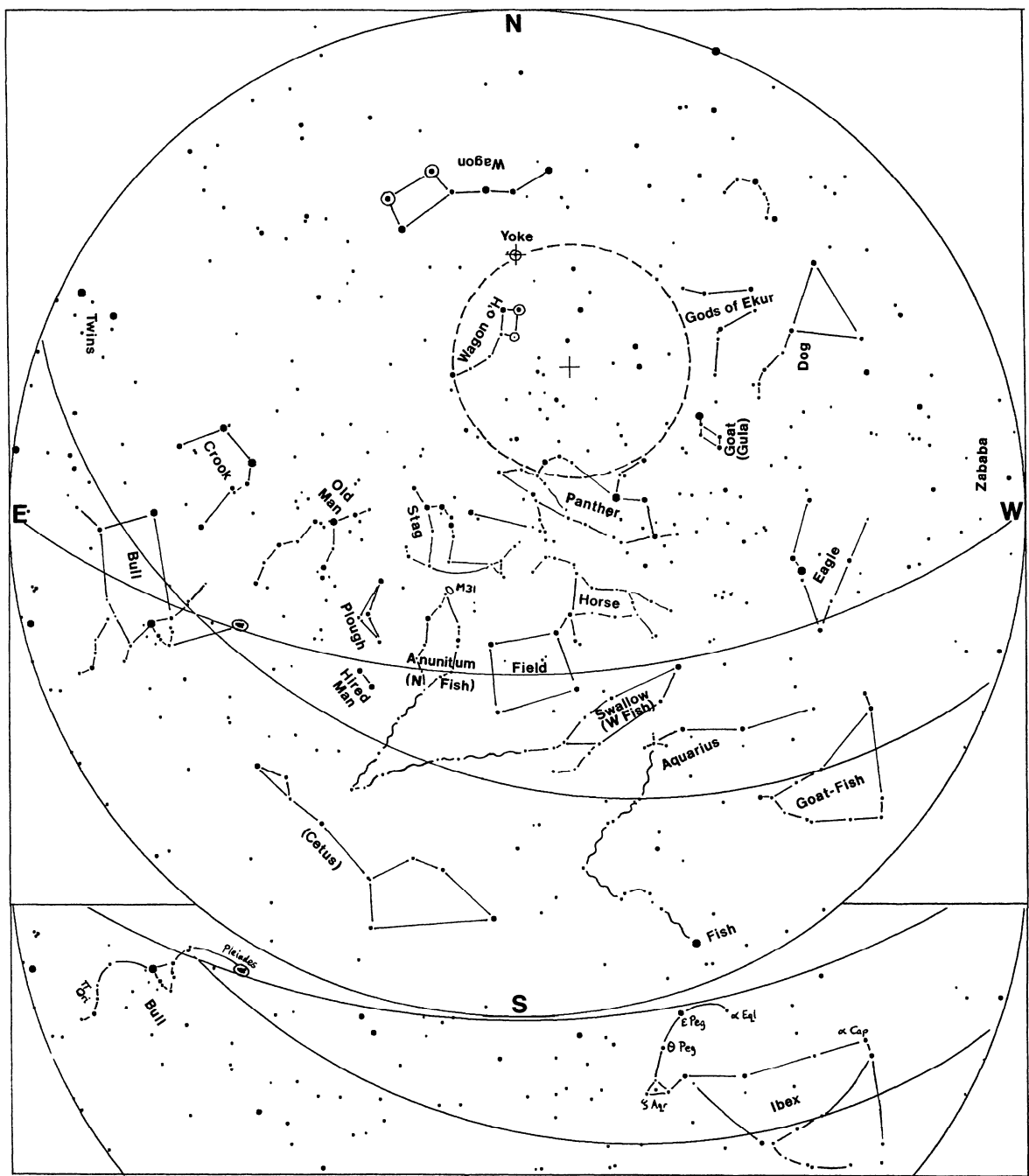
---

<sup>918</sup> Rogers 1998, 18-19. Lehetséges, hogy ez volna az „Isten 72 neve” izraelita hagyomány mögött? Azaz a 71 babiloni csillagkép-név + a Tetragrammaton?

<sup>919</sup> Rogers 1998, 20.

<sup>920</sup> Rogers 1998, 21.

<sup>921</sup> Rogers 1998, 22.



F7. Kép: A mezopotámiai égbolt késő nyáron, Kr.e.2800-ban.

---

## 5. Az asztrometrikus naplók szakasza

---

Ez a szakasz Kr.e. 750-60 közé datálható.<sup>922</sup> Ez már az érett csillagászat (és asztrológia) kora, amikor a számításokat, leírásokat, történelmi eseményeket, stb. Folyamatosan feljegyezték. Ekkor nyeri el a zodiákus a ma is ismert formáját, méghozzá valamikor Kr.e. 600 és 475 között.

---

## 6. A zodiákus<sup>923</sup>

---

Azt tehát tudjuk, hogy a zodiákus legkorábbi csillagképeit Sumerben, esetleg valamivel korábban Elámban alkották meg. Ez a négy konstelláció (Bika, Oroszlán, Skorprió, Vízöntő) az ég négy kardinális pontján helyezkedett el Kr.e.4400 és 2200 között. A dátum azért ennyire tág, mert nagy csillagképekről van szó.

Az oroszlán és bika párharc-motívuma az ikonográfiában (Kr.e. 4 évezredtől kezdve) nem csupán természeti megfigyelés, de csillagászati okból is megjelenhetett: a két csillagkép egymással szemben áll, tehát amikor az egyik "felkel", a másik éppen "lenyugszik". A Skorprió eredetileg nagyobb volt: legkorábban a *Három csillag mindnek* gyűjteményben vált ketté Mérlegre és a ma is ismert Skorpióra. A Vízöntő Enkit/Éát jelképezte a sumer időkben.

A négy zodiákus melletti csillagkép szintén megtalálható lényegében változatlanul a későbbi csillagtérképeken (egészen a modern időkig), és eredetileg a téli és nyári napfordulókhoz kapcsolódtak.

A Déli Hal a Vízöntőhöz (tehát Enki/Éához) kötődik, a Sas Zababához, a háború istenéhez (akinek keselyű/sasfejú bot a jelképe a határköveken), a Vízikígyó (Hüdra) az összes csillagtérképen, mint hatalmas kígyó az égi egyenlítőt jelezte Kr.e. 2800 táján. A határköveken legalul szerepel. Az Oroszlánhoz kapcsolódik, amit gyakran ábrázoltak a hátán. A Holló szintén a Vízikígyó hátán szokott lenni az ábrázolásokon.

Bár a későbbiek során a Vízikígyó már nem jelezte többé az égi egyenlítőt, a MUL.APINban azt olvashatjuk, hogy: "a Kígyó [akk. Nirah], Ninģišzida, a Túlvilág ura". Rogers ehhez még hozzáveszi a Gilgameš-eposzról a temetési részt.<sup>924</sup> Meglátása szerint a Vízikígyó az alvilág bejáratát szimbolizálta, másfelől vegyük észre, hogy az

---

<sup>922</sup> Rogers 1998, 23.

<sup>923</sup> Rogers 1998, 24-28.

<sup>924</sup> Rogers 1998, 26.

újkőkorszaki kígyószimbolika tovább élt az asztronómiában is: a Vízikígyó azonos Ningišzidával, a **Kígyó** Istenével, az **Élet Fájának** urával. Átala, rajta keresztül lehet az Alvilágba jutni, általa lehet új életet nyerni, újjászületni. Dumuzi, mint meghaló és feltámadó isten szintén ezt a szimbolikát erősíti.

## BIBLIOGRÁFIA

### Könyvek

- Assmann, J.: *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom*. London, Kegan Paul International, 1995
- Assmann, J.: *Of God and Gods*. Madison, University of Wisconsin Press, 2008
- Budge, E. A. W.: *The Book of the Dead*. New York, Dover Publications, 1967.
- Burkert, W.: *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influences on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, Harvard University Press, 1992.
- Campbell, J.: *The mythic image*. New Jersey, Princeton University Press, 1974
- Clark, R. T. R.: *Myth and Symbol in Ancient Egypt*. London, Thames & Hudson, 1959
- Collins, J. J.: *Seers, sibyls, and sages in Hellenistic-Roman Judaism*. Leiden, Brill, 2001.
- Cooper, J. C.: *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. London, Thames and Hudson, 1978
- David, R.: *Religion and Magic in Ancient Egypt*. London, Penguin Books, 2002
- David, R.: *Élet az ókori Egyiptomban*. Gold Book, Budapest, 2005
- Day, J.: *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*. Cambridge, University of Cambridge, 1985
- Day, J.: *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. London, Sheffield Academic Press, 2002.
- Edzard, D. O.: *Gudea and his dynasty*. Toronto, University of Toronto Press, 1997.
- Eliade, M.: *Cosmos and history; the myth of the eternal return*. New York, Garland, 1985
- Eliade, M.: *Vallási hiedelmek és eszmék története I*. Budapest, Osiris, 2002
- Eliade, M.: *A samanizmus*. Budapest, Osiris, 2002
- Eliade, M.: *Kovácsok és alkimisták*. Budapest, Cartaphilus Kiadó, 2004
- Eliade, M.: *Mítoszok, álmok és misztériumok*. Budapest, Cartaphilus Könyvkiadó, 2006
- Farkas, A. M.: *Filozófia előtti filozófia*. Budapest, Typotex, 2003
- Farkas, H.: *Legendák állatvilága*. Budapest, Natura, 1982
- Fontenrose, J.: *Python: A study of Delphic Myth and its origins*. New York, Biblo & Tannen 1974
- Frankfort, H.: *Oriental Institute Discoveries in Iraq, 1933/34. Fourth Preliminary Report of the Iraq Expedition*. Chicago, University of Chicago Press, 1935.

- Frankfort, H.: *Cylinder seals; a documentary essay on the art and religion of the ancient Near East*. London, Macmillan, 1939
- Frankfort, H.: *Kingship and the Gods*. Chicago, The University of Chicago Press, 1962
- Fröhlich I.: *A qumráni szövegek magyarul*. Piliscsaba, PPKE BTK, 1998.
- Fröhlich I. – Dobos K. D. (Szerk.): *Hénok könyvei*. PPKE BTK, Piliscsaba, 2009
- Gardiner, A.: *Egypt of the Pharaohs*. Oxford University Press, Oxford, 1964
- Gaster, Th. H.: *Thespis; ritual, myth and drama in the ancient Near East*. New York, Henry Schuman, 1950
- Gibson, J. C. L.: *Canaanite myths and legends*. London – New York, T&T Clark, 2004
- Gimbutas, M.: *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*. San Francisco, HarperSanFrancisco, 1991
- Gimbutas, M.: *The Language of the Goddess*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 1991
- Gordon, C. H. – Rendsburg, G. A.: *A Biblia és az ókori Közel-Kelet*. Budapest, Gold Book, 2006.
- Graves, R.: *A görög mítoszok I-II*. Budapest, Európa, 1970
- Gray, J.: *The Legacy of Canaan: The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the Old Testament*. Leiden, Brill, 1965.
- Grimal, P.: *Stories from Babylon and Persia*. New York, World Publishing Company, 1964
- Hahn, I.: *Istenek és népek*. Budapest, Minerva, 1980
- Harding, M. E.: *The Parental Image: Its Injury and Reconstruction*. New York, Putman, 1975
- Hayes, W. C.: *The Scepter of Egypt. A background for the study of the Egyptian antiquities in the Metropolitan Museum of Art, Vol 1*. Cambridge, MA, 1953-1959.
- Hegyi, D.: *Polis és vallás*. Budapest, Osiris, 2002
- Hood, S.: *A minószi Kréta*, Budapest, Gondolat, 1983
- Ingersoll, E.: *Dragons and dragon lore*. New York, Payson & Clarke Ltd, 1928
- Jacobsen, Th.: *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*. New Haven: Yale University Press, 1976.
- Joines, K. R.: *Serpent Symbolism in the Old Testament: A Linguistic, Archaeological, and Literary Study*. Haddonfield, Haddonfield House, 1974
- Kákósy, L.: *Ré fiai*. Budapest, Gondolat, 1979
- Kákósy, L.: *Fény és Káosz*. Budapest, Gondolat, 1984
- Kákósy, L.: *Varázslás az ókori Egyiptomban*. Budapest, Lárky, 2002.

- Kákósy, L. – Varga, E.: *Egy évezred a Nílus völgyében (Memphisz az Óbirodalom korában)*. Gondolat, Budapest, 1970.
- Keel, O. – Uehlinger, C.: *Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis, Fortress, 1998
- Kirk, G. S.: *Myth – its meaning & functions in ancient & other cultures*. California, University of California Press, 1970
- Kirk, G. S.: *A mítosz*. Budapest, Holnap Kiadó, 1993
- Kloos, C.: *Yhwh's Combat with the Sea: A Canaanite Tradition in the Religion of Ancient Israel*. Leiden, Brill, 1986
- Komoróczy G.: *A šumer irodalmi hagyomány*. Budapest, Magvető, 1979
- Komoróczy G.: „Fénylő ölednek édes örömében...”. Budapest, Európa, 1983
- Kramer, S. N.: *From the tablets of Sumer*. New York, Falcon's Wing, 1956
- Kramer, S. N.: *The Sumerians*. Chicago, The University of Chicago Press, 1963
- Kramer, S. N.: *The Sumerians – their history, culture and character*. Chicago, The University of Chicago Press, 1971
- Kramer, S. N. – Maier, J.: *Myths of Enki, the Crafty God*. New York, Oxford University Press, 1989
- Langdon, S.: *Building Inscriptions of the Neo-Babylonian Empire. Part I: Nabopolassar and Nebuchadnezzar*. Paris, E. Leroux, 1905.
- Liverani, M.: *Myth and Politics in Ancient Near Eastern Historiography*. London, Equinox, 2004.
- Lurker, M.: *The Gods and Symbols of Ancient Egypt*. New York, Thames and Hudson, 1980
- MacKenzie, D. A.: *Myths of China and Japan*, New Jersey, 1994
- Maringer, J.: *The Gods of Prehistoric Man: History of Religion*. London, Phoenix Press, 2002
- Maróth M. – Hahn I.: *Baál és Anat – Az ugariti eposzok*. Budapest, Helikon, 1986.
- Martínez, F. G. – Tigchelaar, E. J. C. (Szerk.): *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Leiden, Brill, 1999.
- Mellaart, J.: Excavations at Çatal Hüyük: First Preliminary Report, 1961. In: *Anatolian Studies* 12, 1962, 41-65.
- Moortgat, A.: *The Art of Ancient Mesopotamia*. New York, Phaidon Press, 1969.
- Naveh, J. – Shaked, Sh.: *Amulets and magic bowls: Aramaic incantations of late antiquity*. Jerusalem, Magnes Press, 1985.

- Oldenburg, U.: *The Conflict between El and Ba'al in Canaanite Religion*. Leiden, Brill, 1969.
- Neumann, E.: *A Nagy Anya*. Budapest, Ursus Libris, 2005
- Pagels, E. H.: *The Origin of Satan – How Christians Demonized Jews, Pagans, and Heretics*. Vintage Books, 1995
- Parrot, A.: *The arts of Assyria*. New York, Golden Press, 1961.
- Pesthy, M.: *A csábítás teológiája*. Budapest, Kairosz, 2005.
- Piankoff, A.: *The Tomb of Ramesses VI*. New York, Bollingen Series, 1954.
- Piankoff, A.: *Mythological Papyri* Vol. I. New York, Pantheon, 1957.
- Pinch, G.: *Egyptian Mythology*. Santa Barbara, ABC-Clio, 2002
- Pollock, S.: *Ancient Mesopotamia*. Cambridge University, Cambridge, 2001
- Porada, E.: *Corpus of ancient Near Eastern seals in North American collections, Vol I.: The collection of the Pierpont Morgan Library*. Washington, D. C., 1948.
- Postgate, J. N.: *Early Mesopotamia*, London, Routledge, 1994
- Propp, V. J.: *A varázsmese történeti gyökerei*. Budapest, L'Harmattan, 2005
- Rákos, S. – Komoróczy, G.: *Gilgames – Agyagtáblák üzenete*. Budapest, Európa, 1974
- Rice, M.: *Egypt's making: the origins of ancient Egypt 5000-2000 BC*. London-new York, Taylor & Francis, 1990.
- Ritner, R. K.: *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. Chicago, Oriental Institute, 2008.
- Russell, S. C.: *Images of Egypt in Early Biblical Literature – Cisjordan-Israelite, Transjordan-Israelite, and Judahite Portrayals*. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2009.
- Santarcangeli, P.: *A labirintusok könyve*. Budapest, Gondolat, 1970
- Shuker, K.: *Dragons – A natural history*. New York, Barnes & Noble, 2003
- Smith, G. E.: *The evolution of the dragon*. Manchester, Longmans, Green & Co., 1919
- Smith, M. S.: *The Ugaritic Baal Cycle*. Leiden, Brill, 1994.
- Stone, M.: *When God Was A Woman*. New York, Barnes & Noble, 1993
- Talbott, D. N.: *The Saturn myth; a reinterpretation of rites and symbols illuminating some of the dark corners of primordial society*. New York, Doubleday, 1980
- Tasnádi Kubacska A.: *A mondák állatvilága*. Budapest, Bibliotheca, 1958
- Tobler, A. J.: *Excavations at Tepe Gawra II, vol. II: Levels IX-XX*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1950.



- Tsumura, D. T.: *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2: A Linguistic Investigation*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1989
- Tsumura, D. T.: *Creation and Destruction: A Reappraisal of the Chaoskampf Theory in the Old Testament*. Winona Lake, Eisenbrauns, 2005.
- van Loon, M. N.: *The Holmes Expedition to Luristan*. Chicago, Oriental Institute Publications 108, 1989.
- Wakeman, M. K.: *God's Battle with the Monster: A Study in Biblical imagery*. Leiden, Brill, 1973
- Waltke, B. K.: *Creation and Chaos*. Portland, Western Conservative Baptist Seminary, 1974
- Watterson, B.: *Egyiptomiak*. Budapest, Szukits, 2000
- Watts, J. D. W.: *Isaiah 1–33*. Waco, World Books, 1985
- Westermann, C.: *Genesis, Kapitel 1-11* (Biblische Kommentar I/1). Neukirchen – Vluyn, Neukirchner Verlag, 1974
- Wilkinson, R. H.: *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. London, Thames & Hudson, 2003
- Wilson, I.: *Az Özönvíz előtt*. Budapest, Gold Book, 2001
- Winter, I. J.: *On Art in the Ancient Near East, Vol I. – Of the First Millennium B.C.E.* Leiden, Brill, 2010.
- Xeravits G.: *Átalakuló hagyományok*. Budapest, L'Harmattan, 2003.
- Xeravits G.: *Könyvtár a pusztában*. Budapest, L'Harmattan, 2008.

## **Tanulmányok**

- Aaboe, A.: Scientific Astronomy in Antiquity. In: *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series A, Mathematical and Physical Sciences* 276 (1257) May 2, 1974, 21-42.
- Almásy, A.: „Csőre sólyomé, szemei emberé, tagjai oroszláné...” In: *Vallástudományi Szemle*, 2008/I. 61-73.
- Amiet, P.: La glyptique de l'Acropole (1969-1971). Tablettes lenticulaires de Suse. In: *CDAFI* 1, 1971, 217-233.
- Amiet, P.: *Glyptique susienne des origines à l'époque des perses achéménides. Cachets, sceaux-cylindres et empreintes antiques découverts à Suse de 1913-1967*, 2 vols., MDAFI 43, Paris, 1972.

- Andreasen, N-E.: Adam and Adapa: Two Anthropological Characters. In: *Andrews University Seminary Studies* 19.3, 1981: 179-194.
- Astour, M. C.: Two Ugaritic Serpent Charms. In: *Journal of Near Eastern Studies* 27, 1968: 13-36.
- Bahrani, Z.: The Babylonian Visual Image. In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 155-170.
- Banning, E. B.: The Neolithic Period: Triumphs of Architecture, Agriculture, and Art. In: *Near Eastern Archaeology* 61 (4), 1998, 188-237.
- Bard, K. A.: Az egyiptomi állam kialakulása. In: Shaw, I. (Szerk.): *Az ókori Egyiptom története*. Budapest, Gold Book, 2000, 77-104.
- Bender, B.: Gatherer-Hunter to Farmer: A Social Perspective. In: *World Archaeology* 10 (2), 1978, 204-222.
- Boehmer, R. M.: Zur Glyptik zwischen Mesilim- und Akkad-Zeit. In: *ZA* 59, 1969, 261-292.
- Borowski, O.: Hezekiah's Reforms and the Revolt against Assyria. In: *The Biblical Archaeologist* 58 (3), 1995: 148-155.
- Bucur, B. G.: Hierarchy, Prophecy, and the Angelomorphic Spirit: A Contribution to the Study of the Book of Revelation's "Wirkungsgeschichte". In: *Journal of Biblical Literature* 127, 2008: 173-194.
- Charvát, P.: Social configurations in Early Dynastic Babylonia (c.2500–2334 BC). In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 251-264.
- Cornelius, I. : Religious iconography of Israel and Judah ca. 1200–587 B.C.E. In: *Religion Compass* 2 (2), 2008: 96-118.
- Day, J.: New Light on the Mythological Background of the Allusion to Resheph in Habakkuk III:5. In: *Vetus Testamentum* 29, 1979: 353-355.
- Day, J.: God and Leviathan in Isaiah 27:1. In: *BSac* V155 (620, USA), 1998, 423-436.
- De Savignac, J.: Les „Seraphim“. In: *Vetus Testamentum* 22, 1972: 320-325.
- Driver, G. R.: *Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.* Oxford, Clarendon Press, 1957.
- El-Khashab, A. E.: The Cocks, the Cat, and the Chariot of the Sun. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55, 1984: 215-222.
- Emerton, J.A.: Leviathan and LTN: The Vocalization of the Ugaritic Word for the Dragon. In: *VT* 32 (3), 1982: 327-331.
- Ferch, A. J.: Daniel 7 and Ugarit: A Reconsideration. In: *Journal of Biblical Literature* 99, 1980: 75-86.

- Fisher, L. R.: Creation at Ugarit and in the Old Testament. In: *Vetus Testamentum* 15, 1965: 314-324.
- Friedman, R.: A Predinasztikus korszak. In: Hawass, Zahi (Szerk.): *A piramisok rejtett kincsei*. Alexandra, Pécs, 2003: 54-65.
- Geller, M. J.: Incantations within Akkadian medical texts. In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 389-399.
- Geyer, J. B.: The Night of Dumah (Isaiah XXI 11-12). In: *Vetus Testamentum* 42 (3), 317-339.
- Ginsberg, H. L.: Hosea's Ephraim, More Fool than Knave: A New Interpretation of Hosea 12:1-14. In: *Journal of Biblical Literature* 80, 1961: 339-347.
- Ginsberg, H.L.: Ugaritic Myths, Epics, and Legends. In: Pritchard, J. B. (Szerk.): *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton, Princetown University Press, 1969: 129-142.
- Glatt-Gilad, D. A.: The Re-Interpretation of the Edomite-Israelite Encounter in Deuteronomy II. In: *Vetus Testamentum* 47, 1997: 441-455.
- Groneberg, B.: The role and function of goddesses in Mesopotamia. In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 319-331.
- Grønbæk, J. H.: Baal's Battle With Yam – a Canaanite Creation Fight. In: *Journal for the Study of the Old Testament* 33, 1985: 27-44.
- Hansen, D. P. – Dales, G. F.: The Temple of Inanna, Queen of Heaven at Nippur. In: *Archaeology* 15, 1962: 75-84.
- Hendrickx, S. – Vermeersch, P.: A prehisztorikus kor. In: Shaw, Ian (Szerk.): *Az ókori Egyiptom története*. Gold Book, Budapest, 2000, 33-59.
- Hornblower, G. D.: Early Dragon-Forms. In: *Man* 33, 1933, 79-87.
- Hvidberg, F. F.: The Canaanitic Background of Gen. I-III. In: *Vetus Testamentum* 10 (3), 1960, 285-294.
- Jacobsen, Th.: The battle between Marduk and Tiamat. In: *JAOS* 88, 1968: 104-108.
- Joines, K. R.: Winged Serpents in Isaiah's Inaugural Vision. In: *Journal of Biblical Literature* 86 (4), 1967, 410-415.
- Joines, K. R.: *The bronze serpent in the israelite cult*. Society of Biblical Literature, 1968, 245-256.
- Keel, O.: Jahwe-Visionen und Siegelkunst. In: *Stuttgarter Biblische Beiträge* 84–85, 1977, 70-124.

- Lacheman, E.: The Seraphim of Isaiah 6. In: *The Jewish Quarterly Review* 59 (1) 1968: 71-72.
- Lambert, W.G.: A New Look at the Babylonian Background of Genesis. In: *Journal of Theological Studies* 16. 1965: 287-300.
- Lambert, W. G.: Trees, Snakes and Gods in Ancient Syria and Anatolia. In: *BSOAS* 48 (3), 1985: 435-451.
- Langdon, S. H.: *The Mythology of All Races, Volume V: Semitic*. In: MacCulloch (Szerk.), New York, Cooper Square Publishers, 1964
- Le Breton, L.: The Early Period at Susa, Mesopotamian Relations. In: *Iraq* 19, 1957, 79-124.
- Lewis, Th. J.: CT 13.33-34 and Ezekiel 32: Lion-Dragon Myths. In: *Journal of the American Oriental Society* 116, 1996: 28-47.
- Lewis, Th. J.: Syro-Palestinian Iconography and Divine Images. In: Walls, N. H. (ed.): *Cult image and divine representation in the ancient Near East*. Boston, MA, 2005: 69-107.
- Maurice, V.: Les religions de l'Anatolie antique. In: Puech, H. Ch. (ed.): *Histoire des religions I-III*, Párizs, Pléiade, 1970-1976.
- McLay, R. T.: The Old Greek Translation of Daniel IV-VI and the Formation of the Book of Daniel. In: *Vetus Testamentum* 55, 2005: 304-323.
- Midant-Reynes, B.: A Nagada-kor. In: Shaw, Ian (Szerk.): *Az ókori Egyiptom története*. Gold Book, Budapest, 2000, 60-76.
- Miller, P. D.: El the Warrior. In: *The Harvard Theological Review* 60 (4), 1967: 411-431.
- de Miroschedji, P.: Le dieu élamite au serpent. In: *Iranica Antiqua* 16, 1981, 1-25.
- Moore, C. A.: On the Origins of the LXX Additions to the Book of Esther. In: *Journal of Biblical Literature* 92 (3), 1973: 382-393.
- Morenz, L. D.: Apophis: On the Origin, Name, and Nature of an Ancient Egyptian Anti-God. In: *Journal of Near Eastern Studies, Vol. 63, 3* (Július), 2004, 201-205.
- Mundkur, B.: The Roots of Ophidian Symbolism. In: *Ethos* 6, (3) (Autumn), 1978, 125-158.
- Noegel, S. B.: Moses and Magic: Notes on the Book of Exodus. In: *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 24, 1996, 45-59.
- Ornan, T.: The Bull and its Two Masters: Moon and Storm Deities in Relation to the Bull in Ancient Near Eastern Art. In: *Israel Exploration Journal* 51, No. 1, 2001, 1-26.

- Oshima, T.: The Babylonian god Marduk. In: Leick, G. (Ed.): *The Babylonian World*. New York, Routledge, 2007: 348-360.
- Ouro, R.: The Earth of Genesis 1:2 Abiotic or Chaotic? Part I. In: *Andrews University Seminary Studies* 35.2, 1998: 259-276.
- Ouro, R.: The Earth of Genesis 1:2 Abiotic or Chaotic? Part II. In: *Andrews University Seminary Studies* 37.1, 1999: 39-53.
- Ouro, R.: The Earth of Genesis 1:2 Abiotic or Chaotic? Part III. In: *Andrews University Seminary Studies* 38.1, 2000: 59-67.
- Pagels, E. H.: The Social History of Satan, Part Three: John of Patmos and Ignatius of Antioch: Contrasting Visions of "God's People". In: *The Harvard Theological Review* 99, 2006: 487-505.
- Pitard, W. T.: The Binding of Yamm: A New Edition of the Ugaritic Text *KTU* 1.83. In: *Journal of Near Eastern Studies* 57 (4), 1998, 261-280.
- Porzig, W.: Illuyankas und Typhon. In: *Kleinasiatische Forshung* I.3, 1930: 379-386.
- Provençal, Ph.: Regarding the Noun  $\text{רָדַף}$  in the Hebrew Bible. In: *Journal for the Study of the Old Testament* 29 (3), 2005, 371-379.
- Rochberg, F.: A consideration of Babylonian astronomy within the historiography of science. In: *Studies in History and Philosophy of Science* 33 (4), 2002, 661-684.
- Rogers, J. H.: Origins of the ancient constellations: I. The Mesopotamian traditions. In: *J. Br. Astron. Assoc.* 108 (2), 1998, 9-28.
- Rogerson, J. W.: Additions to Daniel. In: Dunn, J. D. G. – Rogerson, J. W. (Szerk.): *Eerdmans commentary on the Bible*. Grand Rapids, Wm B. Eerdmans Publishing, 2003: 805-806.
- Rónay P.: Bél kai drakón – áldozattípusok Dániel deuterokanonikus könyvében. In: *Vallástudományi Szemle* 2010/1, 63-71.
- Rosenbaum, J.: Hezekiah's Reform and the Deuteronomistic Tradition. In: *The Harvard Theological Review* 72, 1979: 23-43.
- Rowley, H. H.: Zadok and Nehushtan. In: *JBL* 58, 1939: 113-141.
- Schaeffer, C. F. A.: Le cylindre A 357 de Chagar Bazar. In: *Iraq* 36, No. 1/2, 1974: 223-228.
- Silverstein, A.: The Book of Esther and the "Enūma Elish". In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 69, 2006: 209-223.
- Sparks, K. L.: "Enūma Elish" and Priestly Mimesis: Elite Emulation in Nascent Judaism. In: *Journal of Biblical Literature* 126, 2007: 625-648.

- Talon, P.: Enūma Eliš and the Transmission of Babylonian Cosmology to the West. In: Withing, R. M. (szerk.): *Mythology and Mythologies. Methodological Approaches to Intercultural Influences. Proceedings of the Second Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project*, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project 2001, 265-277.
- Tushingham, A. D.: New Evidence Bearing on the Two-Winged LMLK Stamp. In: *BASOR* 287, 1992: 61-65.
- Udd, S. V.: More on the Vocalization of ltn. In: *Vetus Testamentum* 33 (4), 1983: 509-510.
- Uehlinger, C.: Northwest Semitic Inscribed Seals, Iconography and Syro-Palestinian Religions of Iron Age II: Some Afterthoughts and Conclusions. In: Uehlinger, C. – Sass, B. (eds.): *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals*. OBO 125, 281.
- Ungnad, A.: Keilinschriftliche Beiträge zum Buch Esra und Ester. In: *ZAW* 58, 1940-1941: 240-244.
- Ünal, A.: The Power of Narrative in Hittite Literature. In: Hopkins, D. C. (Szerk.): *Across the Anatolian Plateau: Readings in the Archaeology of Ancient Turkey*. In: *The Annual of the American Schools of Oriental Research*, Vol. 57, Boston, 2000, 99-121.
- van Buren, E. D.: The God Ningizzida. In: *Iraqi* 1, 1934: 60-89.
- Walker, R. S. – de Laet, S. J.: Man and the Bull. In: *Diogenes* 29, 1981: 104-132
- Wallace, H.: Leviathan and the Beast in Revelation. In: *The Biblical Archaeologist* 11 (3), (Sept), 1948: 61-68.
- Watson, P. L.: The Death of 'Death' in the Ugaritic Texts. In: *Journal of the American Oriental Society* 92 (1), 1972: 60-64.
- Williams-Forte, E.: The Snake and the Tree in the Iconography and Texts of Syria during the Bronze Age. In: Gorelick, L – Williams-Forte, E. (Szerk.): *Ancient Seals and the Bible*. Malibu, Undena, 1983, 18-43.
- Wold, B. G.: Revelation's Plague Septets: New Exodus and Exile. In: Martínez, F. G. (Szerk.): *Echoes from the Caves: Qumran and the New Testament*. Leiden, Brill, 2009: 279-297.
- Wolfers, D.: The Lord's second speech in the book of Job – Behemoth and Leviathan as symbols of Judah and Assyria. In: *VT* 40, 1990: 474-499.

## **Disszertációk**

- Börker-Klähn, J.: *Untersuchungen zur altelamischen Archäologie*, Ph.D. dissz., Berlin, 1970.
- Espak, P.: *Ancient near eastern gods Enki and Ea – Diachronical analysis of texts and images from the earliest sources to the Neo-Sumerian Period*. Master's thesis, Tartu, Tartu University, 2006.
- Kousoulis, P.: *Magic and Religion as Performative Theological Unity: the Apotropaic Ritual of Overthrowing Apophis*. Doktori disszertáció, University of Liverpool, 1999
- Vermeulen, F. N.: *Egyptian religious symbols in Judah and Israel from 900 B.C.E. to 587 B.C.E.: A study of seal iconography*. Doktori disszertáció. University of South Africa, 2010.

### **Szócikkek**

- Day, J.: God's Conflict with Dragon and Sea. In: Freedman, D. N. (Szerk.): *The Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1996, 2:228-231.
- Fishbane, M.: *Seraph*. In: Skolnik, F. (Ed.): *Encyclopedia Judaica, Second Edition, Volume 18*. Detroit, Macmillan, 2007: 308.
- Grottanelli, C.: *Dragon*, in: Lindsay, J. (ed.): *Encyclopedia of Religion (second edition), Vol 4*. Detroit, Thomson Gale, 2005, 2430-2434.
- Heider, G. C.: Tannin. In: DDD 834-836.
- Merkelbach, R.: *Drache*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum (RAC)*, Bd. 04 (Lfg. 25/32), 1959, 226-250.
- Lurker, M.: *Snakes* in: Lindsay, J. (ed.): *Encyclopedia of Religion (second edition), Vol 12.*, Detroit, Thomson Gale, 2005, 8456-8460.
- Pope, M. H.: *Job*. In: *Anchor Bible Dictionary*. Garden City, Doubleday, 1965.
- Sárkány*, in: Magyar Néprajzi Lexikon, elektronikus kiadás: <http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/4-1121.html>. letöltve: 2007. június 5.
- Tokarev, Sz. A. (ed.): *Sárkány*, in: *Mitológiai Enciklopédia, I. kötet*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1988, 225-226.

### **Lexikonok, enciklopédiák, szótárak**

- Black, J. – Green, A.: *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. London, The British Museum Press, 2003

- Erman A. – Grapow H.: *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*. Berlin, Akademie Verlag, 1971.
- Freedman, D. N.: *The Anchor Bible Dictionary*, New York, Doubleday, 1996
- Frisk, H.: *Griechisches Etymologisches Wörterbuch I*, Heidelberg, Carl Winter – Universitätsverlag, 1954
- Leick, G.: *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, New York, Routledge, 1998
- Liddel, H. G. & Scott, R.: *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968
- Lurkar, M.: *The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons*, New York, Routledge, 2004
- Bodrogi, T. – Dobossy, L. – Dömötör, T. (Szerk.): *Mitológiai ábécé*. Budapest, Gondolat, 1978
- MNyTESz 3: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára III. (Ö-Zs). Loránd, B. (Szerk.): Budapest, Akadémiai Kiadó. 1976.
- Olmo, L. G. del. – Sanmartín, J.: *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetical Tradition part I-II*. Leiden, Brill 2003
- O'Shea, M. – Halliday, T.: *Hüllők és kétéltűek*. Budapest, Panemex – Grafo, 2001
- Rose, C.: *Giants, Monsters & Dragons*. New York, W. W. Norton & Co, Inc, 2000
- Schiffman, L. H. – VanderKam, J. C. (Szerk.): *Encyclopedia of the Dead Sea scrolls*. Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Sokoloff, M.: *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*. Tel Aviv, Bar Ilan University Press, 2002.

### **Rövidítések**

- ARTU**: de Moor, J. C.: *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*. Leiden, Brill, 1987.
- BASOR**: Weinstein, J. M.: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. Boston, The American Schools of Oriental Research, 1921-
- BDB**: Brown, F. – Driver, S. R. – Briggs, C. A.: *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Oak Harbor, Logos, 2000.
- BSOAS/BSOS**: Hirschler, K. – Pagel, U.: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Cambridge, 1917-
- BZAW**: Barton, J. – Kratz, R. G. – Seow, Ch-L – Witte, M.: *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. New York-Berlin, Walter de Gruyter, 2009.



- CAD:** Oppenheim, A. L. (& al. ed.): *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago in 21 vols.* Chicago, The Oriental Institute, 1956-
- CDA:** Black, J. – George, A. – Postage, N.: *A Concise Dictionary of Akkadian.* Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
- CTA:** Herdner, A.: *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939.* MRS 10. Paris, 1963.
- DDD:** Dictionary of Deities and Demons in the Bible, van der Toorn, K. – Becking, B. – van der Horst, P. W. (eds), Brill, Leiden, 1999
- HALOT:** Koehler, L. – Baumgartner, W. – Richardson, M. – Stamm, J.: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament.* Brill, Leiden, Nederland, 1999
- KBO III:** Forrer, E.: *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, vol. 3, Leipzig, Hinrichs, 1916-1920.
- KTU:** *Keilalphabetischen Texte aus Ugarit*, vol. 1, ed. M. Dietrich, O. Loretz, and J. Sanmartín. AOAT 24. Kevelaer and Neukirchen-Vluyn, 1976
- OBO:** Bickel, S. – Keel, O. – Uehlinger, C.: *Orbis Biblicus et Orientalis.* Göttingen, Academic Press Fribourg, 1993.
- PSD:** Sjöberg, Å. W. (Szerk.): *The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania.* Philadelphia, University of Pennsylvania, 1984.
- RAI:** Milano, L. (Szerk.): *Landscapes. Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East, papers presented to the 44<sup>o</sup> Rencontre Assyriologie Internationale (Venezia, 7-11 July 1997),* HANE / Monographs III, 2000
- TO II:** Caquot, A. – de Tarragon, J.-M. – Cunchillos, J.-L.: *Textes Ougaritiques, II: Textes religieux, Rituels, Correspondance.* Paris, LAPO, éd. du Cerf, 1989.
- UT:** Gordon, C. H.: *Ugaritic Textbook. Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices* (Analecta orientalia 38). Roma, Pontifical Biblical Institute, 1998
- VT:** Joosten, J.: *Vetus Testamentum.* Leiden, Brill, 1951-
- ZATW/ZAW:** Schmitt, H.-Ch. – Waschke, E.-J.: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* New York-Berlin, Walter de Gruyter, 1881-

### **Internetes források**

*Illés apokalipszise* – <http://churchofgod.hu/content.php?act=illesap> letöltve: 2012. január 8.

<http://terebess.hu/keletkultinfo/mezopotamia.html#6> letöltve: 2011. július 5.

<http://terebess.hu/keletkultinfo/mezopotamia2.html> letöltve: 2011. július 5.

<http://psd.museum.upenn.edu/epsd/epsd/e4238.html> letöltve: 2011. november 8.

<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.5.5.4#> letöltve: 2011. január 8.

## KÉPFORRÁSOK

- 1.: Amiet, P.: La glyptique de l'Acropole (1969-1971). Tablettes lenticulaires de Suse. In: *CDAFI (Cahiers de la Délégation Archéologique Française en Iran. Paris, Association Paleorient, 1971-)* 1, 1971: pl. XXII/6
- 2.: Frankfort, H.: *Oriental Institute Discoveries in Iraq, 1933/34. Fourth Preliminary Report of the Iraq Expedition.* Oriental Institute Communications 19, Chicago, 1935: fig. 30.
- 3.: Amiet, P.: *Art of the Ancient Near East.* New York, Harry N. Abrams, 1980: pl.24.
- 4.: Parrot, A.: *Sumer: the Dawn of Art.* New York, Golden Press, 1961: pl.236.
- 5.: Amiet, P.: Glyptique susienne des origines a l'époque des perses achéménides. Cachets, sceaux-cylindres et empreintes antiques découverts a Suse de 1913-1967, 2 vols. In: *MDAFI (Mémoires de la Délégation Archéologique Française en Iran. Paris)* 43, Paris, 1972: no. 1899.
- 6.: Sumner, W. M.: Excavations at Tall-i Malyan, 1971-1972. In: *Iran* 12, 1974: 155-180: 172; fig. 12/a, d.
- 7.: de Miroschedji, P.: Le dieu élamite au serpent. In: *Iranica Antiqua* 16, 1981: pl. 1/5.
- 8.: Amiet, P.: Glyptique élamite, a propos de documents nouveaux. In: *Arts Asiatiques* 26, 1973: pl. IX/48.
- 9.: Parrot 1961: pl.190.
- 10.: Pritchard, J. B.: *The Ancient Near East in Pictures,* Princeton, Princeton University, 1969: fig. 671.
- 11.: Frankfort, H.: *Cylinder seals; a documentary essay on the art and religion of the ancient Near East.* London, Macmillan, 1939: pl. XXIIIj
- 12.: Frankfort 1939: fig.27
- 13.: Black, J. – Green, A.: *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia.* London, The British Museum Press, 2003: 167.
- 14.: Parrot 1961: pl.284.
- 15.: McCall, H.: *Mesopotamian Myths.* Austin, University of Texas Press, 1993, 71.
- 16.: Amiet, P.: *L'âge des échanges inter-iraniens, 3500-1700 avant J.-C.,* Paris, HOLLAND, 1986: fig. 132/12.
- 17.: Parrot 1961: pl.289.

- 18.: Langdon, S. H.: *The Mythology of All Races: Semitic*, Vol 5. Boston, Archaeological Institute of America, 1931: Fig. 88.
- 19.: van Loon, M. N.: *The Holmes Expedition to Luristan*. Oriental Institute Publications 108, Chicago, 1989: no. 109.
- 20.: van Loon, 1989: no. 48.
- 21.: Zervos, C.: *L'art de la Mésopotamie de la fin du quatrieme millénaire au XV siècle avant notre ère*. Paris, 1935: 142.
- 22.: Parrot, A. – Emmons, J. – Gilbert, S.: *The Arts of Assyria*. New York, Golden Press, 1961: pl.230.
- 23.: Frankfort 1939, pl. XXI, i
- 24.: Frankfort, H.: *Stratified Cylinder Seals from the Diyala Region*, OIP, 72. Chicago, University of Chicago Press, 1955, pl. 61.
- 25.: Wiseman, D. J.: *Cylinder Seals of Western Asia*. London, Batchworth, 1959: pl.94.
- 26.: Amiet 1980: pl. 139.
- 27.: Rosellini, I.: *Monumenti dell' Egitto e della Nubia, Parte 2, Monumenti Civili* Vol 1. Boston, Adamant Media, 2002: pl. XXIII, 2.
- 28.: Kramer, S. N.: *The Sumerians*. Chicago, The University of Chicago Press, 1963: pl.19.
- 29.: Porada, E.: *Corpus of ancient Near Eastern seals in North American collections, Vol I: The collection of the Pierpont Morgan Library*. Washington, D. C., 1948: pl.83(596e).
- 30.: Porada 1948: pl.86(607e).
- 31.: Parrot – Emmons – Gilbert 1961: pl.195.
- 32.: Wiseman, D. J.: *Cylinder Seals of Western Asia*. London, Batchworth, 1959: pl.75.
- 33.: Kramer 1963: pl.19.
- 34.: *Illustrated London News*, Szept. 9. 1961: fig.8.
- 35.: <http://history.ninjaflower.com/images/sumer/sumermmap.jpg> letöltve 2012. Január 7.
- 36.: Hayes, W. C.: *The Scepter of Egypt. A background for the study of the Egyptian antiquities in the Metropolitan Museum of Art*, Vol 1. Cambridge, MA, 1953-1959: fig.22.
- 37.: Baines, J., Origins of Egyptian Kingship. In: O' Connor – Silverman (Szerk.): *Ancient Egyptian Kingship*, 1995: fig. 3.7. (részlet)
- 38.: <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/palettes/prunk1.htm> letöltve 2012. Január 10.

- 39.: <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/palettes/prunk1.htm> letöltve 2012. Január 10.
- 40.: <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/palettes/4dogs.htm> letöltve 2012. Január 10.
- 41.: <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/palettes/4dogs.htm> letöltve 2012. Január 10.
- 42.: Baines, J., Origins of Egyptian Kingship. In: O' Connor – Silverman (Szerk.): *Ancient Egyptian Kingship*, 1995: fig. 3.7. (részlet)
- 43.: Louvre Múzeum, Párizs, MNB 1167-es kiállítási tárgyak. [http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=obj\\_view\\_obj&objet=cartel\\_11330\\_29234\\_sh053958j.001.jpg\\_obj.html&flag=true](http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=obj_view_obj&objet=cartel_11330_29234_sh053958j.001.jpg_obj.html&flag=true) letöltve 2012. Január 7.
- 44.: Pinch, G.: *Egyptian Mythology*. Santa Barbara, ABC-Clio, 2002: fig.44.
- 45.: Ions, V.: *Egyptian Mythology*. Middlesex, Harnlyn, 1968: fig.p.60.
- 46.: Piankoff, A.: *Mythological Papyri* Vol. I. New York, Pantheon, 1957: fig.2
47. Glenn Gulley felvétele [http://farm3.staticflickr.com/2263/1772702541\\_a706dbcee3\\_z.jpg?zz=1](http://farm3.staticflickr.com/2263/1772702541_a706dbcee3_z.jpg?zz=1) letöltve 2012. Január 7.
- 48.: Piankoff, A.: *The Tomb of Ramesses VI*. New York, Bollingen Series, 1954, 25; pl.71.
- 49.: Piankoff 1957 (Vol. II): pl.13.
- 50.: Piankoff 1954, 45-53; pl.8, fig.10.
- 51.: Piankoff 1954, 149-156; fig.38.
- 52.: Piankoff 1954, 149-156; fig.38. (részlet)
- 53.: Piankoff 1954, 149-156; fig.38. (Részlet) ?
- 54.: Piankoff 1954, 55-64; pl.12, fig.11.
- 55.: Piankoff 1954, 157-164; fig.39
- 56.: Wilkinson, R. H.: *The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. London, Thames & Hudson, 2003: 222. (részlet).
- 57.: 2An.109 – Wilkinson (Ré amcskaként!)
- 58.: Kischewitz, H.: *Egyptian Drawings*. London, Octopus Books, 1972: pl.50.
- 59.: Akurgal, E.: The Early Period and the Golden Age of Ionia. In: *American Journal of Archaeology* 66, 1962; 369-379: pl. 104.
- 60.: Winter, I. J.: *On Art in the Ancient Near East, Vol I. – Of the First Millennium B.C.E.* Leiden, Brill, 2010: fig 37.

- 61.: Schaeffer, C. F. A.: Le cylindre A 357 de Chagar Bazar. In: *Iraq* 36, No. 1/2, 1974: 223-228: pl.XXXVIII, fig.c.
- 62.: Vermeulen, F. N.: *Egyptian religious symbols in Judah and Israel from 900 B.C.E. to 587 B.C.E.: A study of seal iconography*. Doktori disszertáció. University of South Africa, 2010: fig. 6.
- 63.: Backes, M. – Dolling, R.: *Art of the Dark Ages*. New York, Harry N. Abrams, 1969: 246-247.
- 64.: Saját
- F1.: Mellaart, J.: *The Neolithic of the Near East*. London, Thames and Hudson, 1975: fig. 48.
- F2.: <http://www.flickr.com/photos/8204247@N08/2441798727/>
- F3.: Amiet, P.: *Elam*. Auvers-sur-Oise, Archée Editeurs, 1966: fig. 156.
- F4.: British Museum, ME 89115-ös kiállítási tárgy
- F5.: Amiet 1980: 214, pl. 88
- F6.: [http://solaria-publications.com/yahoo\\_site\\_admin/assets/images/Map-2.31053107\\_std.JPG](http://solaria-publications.com/yahoo_site_admin/assets/images/Map-2.31053107_std.JPG)
- F7.: Rogers 1998, 22. fig. 7.

## ÖSSZEFOGLALÓ

A doktori értekezésem a Jelenések könyvének egyik hármasszimbólumáról szól, nevezetesen a kígyó, a tenger és a sárkány eredetéről. Megfigyeltem ugyanis, hogy a Teremtés könyvében és János Jelenéseiben felbukkanó kígyó, bár azonosítani szokás őket, valójában számos lényeges ponton eltérnek egymástól – kezdve azzal, hogy a kígyó már az ember kiűzetésekor bukott lényé válik, a sárkányt viszont csak az idők végéhez űzik ki a Mennyekből – hovatovább a kígyó egyértelműen a szárazföldi állatok közé tartozik, ellentétben a sárkánnyal, aki az égi udvartartás része és angyalok tartoznak alá.

A tenger pedig nem csupán egy természeti szféra, hanem szorosan összefügg az ókori kelet kultúráiban a sárkánnyal – ahogy a Jelenésekben is –, és *ha* pusztán természetszféra, miért nem lesz jelen többé, miután eljön az új ég és új föld?

Értekezésem egyfajta oknyomozói munka eredménye: minél régebbre mentem vissza János idejétől, annál kuszábbá vált a kép a sárkányokról, kígyókról és a tengerről. Mert ha jobban belegondolunk, mi különbözteti meg egymástól a kígyót és a sárkányt, ha ez utóbbi éppen kígyóként jelenik meg, például Hellaszban, vagy miért nem tekintik sárkánynak Apóphiszt, ha éppen olyan pusztító entitás, mint Tiámat? Vagy miért éppen a tenger kapcsolódik össze a sárkánnyal, és egyáltalán: mikor? A három szimbólum gyökerei, mint kiderült, az őskorból erednek.

Éppen e jellegzetességek miatt legelőször is a HMMH négyes kérdésére kerestem a választ, azaz hol, mikor, miért és hogyan válik a kígyó alapszimbólummá, jelenik meg a sárkány, és kapcsolódik össze a tengerrel? A következő kérdés legalább ilyen hangsúlyos: miért jelenik meg a judaizmusban, majd pedig a formálódó kereszténységben a sárkány? Ez utóbbi egyáltalán nem magától értetődő: a sárkány az evangéliumokban, a levelekben és az ApCsel-ben még említés szintjén sincs jelen.

A méretbeli korlátok miatt a disszertációból mindazt kihagytam, ami nem tartozott szorosan a témához és ugyanígy, a teológiai, exegetikai dimenziók, vagy más mitikus lények sem kerültek sorra, vagy csupán a szükségesen minimális mértékben.

Ugyanezért szűkítettem le a vizsgálatot térben a Közel-Keletre (Egyiptomot is ide értve, de Hellászt, Rómát és Perzsiát már nem), időben az ókorra, és hozom az elhagyhatatlan őskort függelékben.

Az alkalmazott módszerek közül a legelső, hogy az egyes tudományterületek eredményeit együtt használom fel. Meggyőződésem, hogy az adott szimbólum megértésére akkor számíthatunk, ha a szöveghagyomány, a nyelvészet, a vallástörténet kéz a kézben jár az ikonográfiával, régészettel, a történelemmel, vagy éppen a zoológiával. Mindegyik esetében igyekszem felvonultatni a vitatott kérdésekre adott, különböző elméleteket is, hiszen számos olyan terület akad – például az Enúma Elis hatása a Ter1-re –, ahol máig nincs konszenzus.

A második legfontosabb talán, hogy nem egy-egy szimbólumot tárgyalok fejezetenként, hanem kultúrákat, az adott kultúrában megjelenő kígyókat, sárkányokat és a tengert. Teszem ezt azért, hogy láthatók legyenek a tárgyalt szimbólumokat alakító, belső folyamatok.

A harmadik alkalmazott módszert talán szimbólum-epidemiológiának lehet nevezni (minden negatív felhang nélkül): egyrészt a jelképek az adott kultúrán belül mind külsődleges, mind tartalmi, szemantikai változáson átmehetnek – és át is mennek – (azaz mutálódnak), másrészt a kultúrák kölcsönhatása révén a szimbólumok átkerülnek a gazdakultúrából a befogadó kultúrába. Éppen úgy, mint a vírusok, vagy a baktériumok az élő organizmusok esetében.

Az őskor rögtön komoly tanulságokkal szolgál. A kígyó az újkőkorszaki forradalom idején lesz analóg a folyóval, és ekkor ruházzák fel az újjászületés-megújulás és a termékenység aspektusokkal, egyszersmind az alvilági szférához társítják, így válik a primordialitás (egyik) jelképévé.

Legkésőbb az ókor elején a kígyó szimbolikája kiegészül harci attribútumokkal: védelemmel/őrzéssel, illetve támadással/pusztítással. Mezopotámiában a vegetáció termékenységisteneinek jelképállata lesz, és ahogy ezen istenek aspektusává válik a vihar is, a kígyó szimbolikája két fő irányban fejlődik tovább: az egyikben megmarad kígyónak, míg a harci attribútumokkal rendelkező kígyóból sárkány lesz. Ez az ág is két fő csapást követ, egymástól elválva. Az első esetben az istenekhez lojális sárkányok, a másodikban az istenekkel ellenséges káoszsárkányok lesznek.

A vegetációs termékenységistenek szimbolikájában a hangsúly a viharra és harcra helyeződik át, illetve az egyes társadalmak létét már nem pusztán a természet, de idegen társadalmak is veszélyeztetik. A káoszsárkány szimbolikája ezzel kiegészül a külső politikai veszélyforrással is.



Így jelenik meg az *Isten harca a Sárkánnyal* toposz, amely kultikus szövegekben kap helyet. Ezen kultikus szövegeket arra használják fel az újévi ünnepeken, hogy további egy évre megfosszák a természeti és politikai értelemben vett őskáoszt a hatalmától.

A tenger, mint istenség, illetve szimbólum már a legkorábbi civilizációkban is jelen volt, csakhogy sem Sumerben, sem az egyiptomi Óbirodalomban nem negatív létező. Legyőzendő primordiális ellenséggé Mezopotámiában, az akkád korszakban (Apszu, illetve Tiámat), Egyiptomban az Első átmeneti korban (Apóphisz) válik. Anatóliában és a kánaáni térségben már alacsonyabb kozmogóniai szinten áll, a negyedik istengenerációba tartozó viharisten immanens, poszt-ordiális ellenfele, akinek a legyőzésével nem a világot, hanem a világon belüli rendet teremti meg.

A káoszsárkány mellett továbbra is megmaradnak a védelmező, lojális sárkányok, de ahogy az *Isten harca a Sárkánnyal* toposszal együtt eljut Anatóliába és Kánaánba, majd onnan Hellászba, a védelmező sárkány alakja eltűnik az ázsiai térségben, és Görögországban is ambivalens szerepet kap.

Egyiptomban annyi különbséget látunk, hogy a védelmező sárkányok sokkal hangsúlyosabbak már a Két ország egyesítésétől kezdve. A káoszsárkány itt is akkor jelenik meg, amikor a társadalom az Első átmeneti korban a létében érzi veszélyeztetve magát.

Izráelbe két forrásból érkezik meg a sárkány: a kánaánitáktól az *Isten harca a Sárkánnyal* toposzt veszik át, Egyiptomból pedig a védelmező sárkányt, a szeráfot. A káoszsárkány először azonban tisztán kozmogóniai jelleggel szerepel, de legkésőbb a fogság utánra már politikai szimbólum lesz: Izráel népét létében fenyegető külső politikai erők jelképe.

A Jelenések sárkányának alakja a dánieli fenevad, és az intertestamentális kor Sátán-képzete keverékéből áll össze, és a tisztán külső politikai ellenség szimbóluma ismét feldúsul kozmogóniai aspektussal, ám már eszkatológiai síkon.

## ZUSAMMENFASSUNG

Meine Dissertation befasst sich mit einem dreifachen Symbol der Offenbarung des Johannes, nämlich mit der Herkunft der Schlange, des Meeres und des Drachens. Es fällt auf, dass die Schlange in der Genesis und der Offenbarung des Johannes auftaucht und in der Regel mit den beiden anderen identifiziert wird. doch sie unterscheiden sich voneinander in mehreren Aspekten. Erstens wird die Schlange schon in der Genesis zu einem gefallenem Wesen im Zusammenhang mit der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Garten Eden, während der Drache erst kurz vor dem Ende der gegenwärtigen Welt zum Ausgestoßenen aus dem Himmel werden wird. Darüber hinaus gehört die Schlange eindeutig in die Kategorie der terrestrischen Tiere, die Drachen hingegen sind Teil des himmlischen Hofstaates und gehören zu den untergeordneten Engeln.

Das Meer ist nicht nur eine natürliche Sphäre, sondern in den altorientalischen Kulturen eng mit dem Drachen verwandt - wie auch in der Offenbarung. Und wenn es nur eine Sphäre der Natur wäre, warum sollte es nach dem Kommen des neuen Himmels und der neuen Erde für immer verschwinden?

Je mehr ich in der Arbeit an meiner Dissertation zurück ging in die Zeit vor Johannes, desto verwirrender wurde das Bild über den Drachen, die Schlange und das Meer. Wenn wir näher betrachten, worin sich die Schlange vom Drachen unterscheidet, wenn der letztere eben wie eine Schlange erscheint (wie z.B. in Hellas), oder warum Apophis nicht als Drache angesehen werden kann, wenn er als eine ebenso zerstörerische Einheit begegnet wie Tiamat? Und warum findet sich das Meer verwandt mit dem Drachen ist bzw. wann wurde der Zusammenhang hergestellt? Das Ergebnis der Arbeit zeigt, dass die Wurzel des dreifachen Symbols in der Antike zu finden ist.

Aufgrund dessen suchte ich zunächst eine Antwort auf die Frage. wo, wann, warum und wie wurde die Schlange ein grundlegendes Symbol, erschien der Drache und entstand der Zusammenhang mit dem Meer. Die nächste Frage ist ähnlich gewichtig: Warum ist der Drache im Judentum aufgetaucht und später im sich bildenden Christentum? Letzteres ist keineswegs selbstverständlich: Der Drache fehlt komplett in den Evangelien, den Briefen und der Apostelgeschichte.

Um den Umfang der Arbeit nicht ausufern zu lassen, ließ ich methodisch gesehen alles aus, was nicht unmittelbar mit meinem Thema zusammenhängt, so blieben andere

mythische Wesen unberücksichtigt; theologische und exegetische Vertiefungen erfolgten nur, wo es unbedingt nötig erschien.

Ebenso erfolgte eine Beschränkung auf den Alten Orient (einschließlich Ägypten, aber ohne Hellas, Rom und Persien), auf die Zeit der Antike; soweit nötig, findet sich die prähistorische Zeit in einem Anhang.

Dominierend ist in meiner Arbeit ein Miteinander der Methoden aus unterschiedlichen Disziplinen. Ich bin überzeugt, dass wir die Symbole verstehen können, wenn die Untersuchung der Textüberlieferung, die Linguistik und die Religionsgeschichte Hand in Hand mit der Ikonographie, der Archäologie, der Geschichte oder sogar der Zoologie. Verschiedene Theorien werden an jedem umstrittenen Unterthema diskutiert, zumal es eine Reihe von Bereichen gibt, in denen bis heute keinen Konsens gibt, so z.B., wenn es um den Einfluss des Enuma Elish auf Gen1 geht.

Die einzelnen Kapitel nicht jeweils einem Symbol gewidmet, sondern verhandeln jeweils Kulturen, in denen sich die Rede von Schlange, Drache und Meer wiederfindet. Ich bevorzuge diesen Ansatz, weil so besser die Entwicklung der inneren Prozesse aufgezeigt werden kann, die zur Ausbildung der Symbole führten.

Die Symbole unterliegen einerseits ikonographischen und semantischen Veränderungen innerhalb der Kulturen, auf der anderen Seite erfolgt ein Transfer der Symbole einer Kultur in die andere. Ein gegenseitiger Einfluss zwischen Herkunftskultur und Gastkultur ist aufzuzeigen. Dieser Zugang kann als Symbol-Epidemiologie angesehen werden.

Die prähistorische Ära gibt uns bemerkenswerte Einsichten. Die Schlange wird analog mit dem Fluss. Während der neolithischen Revolution wird die Schlange in Analogie zum Fluss gesehen. Sie wird versehen mit den Aspekten der Wiedergeburt-Erneuerung wie der Fruchtbarkeit. Gleichzeitig wird sie der Unterwelt zugeordnet. So wird sie das Symbol der Ursprünglichkeit.

Spätestens zu Beginn des Altertums die Schlangensymbolik angereichert mit kriegerischen Attributen: Schutz / sehen und angreifen / zerstören. In Mesopotamien wird die Schlange das Symbol-Tier der Vegetationsgottheiten. Und als diesen Gottheiten auch der Sturm zugeeignet wurde, entwickelte sich die Symbolik der Schlange in zwei Richtungen: einerseits bleibt die Schlange, andererseits entwickelt sich aus der Schlange mit martialischen Attributen der Drache. Auch dies führt wieder in zwei

Richtungen: a) die Drachen, die loyal sind mit den Göttern, b) die den Göttern feindlichen Chaosdrachen.

In der Symbolik der Vegetationsgottheiten liegt der Schwerpunkt auf „Sturm“ und „Kampf“, verbunden mit dem Bewusstsein, dass die Gefährdung von Gesellschaften nicht nur durch von der Natur, sondern auch von fremden/feindlichen Gesellschaften ausgehen kann. Die Symbolik des Chaosdrachens wird somit angereichert mit dem Aspekt der äußeren politischen Bedrohung.

So erscheint der Typos des Kampfes Gottes mit dem Drachen in kultischen Texten. Diese Texte werden an Neujahrsfeste verwendet, um das Chaos (in natürlichen und politischen Sinne) für ein weiteres Jahr zu entmachten..

Das Meer erscheint als Gottheit bzw. Symbol bereits in den ältesten Kulturen, doch weder in Sumer noch in Ägypten zur Zeit des Alten Reiches negativ besetzt. . Das Meer wird zum primordialen Feind in Mesopotamien in der akkadischen Periode (Apsu und Tiamat) und in Ägypten in der Ersten Zwischenzeit (Apophis). In Anatolien und wie in der kanaanäischen Region hat das Meer schon eine niedrigere kosmologischen Bedeutung. Es wird zum immanenten, postordialen Gegenspieler des in die vierte Generation der Gottheiten gehörenden Gewittergottes, mit dessen Besiegung nicht die Welt geschaffen wird, sondern die ihr inhärente Ordnung.

Neben dem Chaosdrachen bleiben weiterhin die schützenden, loyalen Drachen. Aber so wie sie zusammen mit dem Topos des Gotteskampfes mit dem Drachen nach Anatolien und Kanaan gelangten und von dort nach Hellas, verschwindet die Gestalt des schützenden Drachen aus dem asiatischen Raum und bekommt auch in Griechenland eine ambivalente Rolle.

In Ägypten gibt es insofern einen Unterschied, als die schützenden Drachen viel stärker betont sind seit der Vereinigung der beiden Reiche. Das Chaosdrache tritt auch hier auf, wenn sich die Gesellschaft in der Ersten Zwischenzeit in tödlicher Gefahr sieht.

In Israel speist sich die Vorstellung vom Drachen aus zwei Quellen: von den Kanaanäern wird der Topos des Gotteskampfes mit dem Drachen übernommen und aus Ägypten der schützende Drache, der Seraph. Der Chaosdrache hat zunächst eine reine kosmogonischen Rolle, wurde aber spätestens nach dem Exil es ein politisches Symbol: das Symbol der politischen Kräfte, die Israel gefährdet in seiner Existenz.

Die Figur des Drachen in der Offenbarung ist eine Mischung aus dem Untier im Buch Daniel Tier und der Satan-Vorstellung der zwischentestamentlichen Zeit- Das zwischenzeitlich rein politisch gewordene Symbol bekam so auf der eschatologische Ebene wieder einen kosmogonischen Aspekt.

## ABSTRACT

My thesis is about a triple symbol of the Book of Revelations, namely the origin of the serpent, the sea and the dragon. I noticed that the serpent turns up in the Genesis and in the Revelations of John, however they are usually identified as the same, they differ from each other in several aspects. Firstly, the serpent of the Genesis had become a fallen entity at the outcast of Adam and Eve, while the dragon will be outcast from the Heavens close to the end of the current world. Moreover the serpent belongs clearly into the category of the terrestrial beasts, not like the dragon, which is part of the celestial household and subordinate angels belong underneath it.

The sea is not simply a natural sphere, but closely related to the dragon in the Ancient Near Eastern cultures – like in the Revelation, too –, and *if it's only a sphere of nature, why would it disappear forever, after the new heaven and new earth comes?*

My thesis is the result of an investigative work: the more I went back in time from John's the picture about the dragons, serpents and the sea became more confusing. If we look at it closer, what the difference is between the serpent and the dragon, if the second appears like a snake (like in Hellas), or why is it, that Apophis is not a dragon, even he is a destructive entity similar to Tiamat? And why is it, that the sea is related to the dragon, and: when did it happen? I found the triple symbol's root in the prehistoric era.

Due to these characteristics I was looking for the answers for the 4WH questions, i.e. where, when, why and how became the snake a basic symbol, came out the dragon and got related to the sea? The next question is similarly emphatic : why did the dragon turn up in the Judaism and later in the evolving Christianity? The last one isn't implicit: the dragon is completely missing from the gospels, the letters and Acts.

I left out from my thesis everything which doesn't belong strictly to the topic, and so, the theological, exegetical dimensions, or other mythical beings didn't take place or just as minimal as it was necessary.

This is the reason I narrowed the area of research to the Near East (including Egypt, but excluding Hellas, Rome and Persia), the period to the antiquity, and I put the prehistoric period in an appendix.

In my thesis the basic method is that I applied together the results of different disciplines. I'm convinced, we can understand the symbols, if the textual tradition, the

linguistics, the religious study are hand in hand with the iconography, the archaeology, the history or even the zoology. Different theories are brought up at every controversial subtopic, because there are several areas – like the influence of the Enuma Elish onto the Gen1 –, where there isn't consensus.

The second method was that instead of discussing one symbol in a chapter, I discuss one culture in a chapter, and the serpents, dragons and the sea of these cultures. I follow this method to enable visibility of the inner processes which formed these symbols.

We can call the third method symbol-epidemiology (without any negativity): on the one hand the symbols can – and do – go through iconographical and semantical changes within the cultures (so they are mutated), on the other hand the symbols transfer from the host-culture to the recipient-culture during the interaction between these cultures. Similarly to the case of viruses and bacteria of living organisms.

The prehistoric era gives us notable results. The snake becomes analogue with the river during the neolithic revolution, and in this time gets the aspects of resurrection-rebirth and fertility, and sticks to the underworld at the same time, so it becomes the symbol of primordality.

No later than the beginning of the antiquity the serpent's symbolism enriches with martial attributes: protection/watching and attacking/destroy. In Mesopotamia the serpent becomes the symbol-animal of the vegetation deities, and as these deities get the storm as an aspect, the symbolism of the serpent evolves in two ways forward: on the first it remains snake, but the serpent with martial attributes becomes the dragon. This branch evolves into two different ones. The first branch is the dragons' those are loyal to the gods, the second one is of the chaos dragons, those are the enemies of the gods.

The emphasis of the vegetation deities' symbolism moves toward the storm and fighting, as well it's not only the nature that endangers the existence of the societies, but foreign societies too. The symbolism of the chaos dragon enriches with the outer political threat.

So appears the *God's battle with the Dragon* trope in sacred and ritual texts. These texts are used at New Year festivals to disbranch the chaos (in natural and political sense) from its power for one more year.

The sea as a deity and symbol appears in the most ancient cultures, but it is not a negative entity in Sumer or in the Egyptian Old Kingdom. The sea becomes primordial

enemy in Mesopotamia at the Akkadian period (Apsu and Tiamat) and in Egypt at the First Intermediate period (Apophis). In Anatolia and the Canaanite region the sea has got a lower cosmological state, it's the imminent, post-ordial enemy of the storm god, who belongs to the fourth generation of the deities. The storm god doesn't create the world by defeating the sea, but the order within the world.

There remain the loyal, guarding dragons next to the chaos dragon, but as they travel together with the trope of the *God's battle with the Dragon* to Anatolia, Canaan, and further to Hellas, the guarding dragons disappear from the Western Asian area and obtain an ambivalent role in Europe.

In Egypt there is a difference: the loyal dragons are much more emphasised since the union of the Two kingdoms. The chaos dragon turns up here as well, when the society feels itself in lethal peril at the First Intermediate period.

To Israel the dragon comes from two sources: from the Canaanites the *God's battle with the Dragon* trope and from Egypt one loyal dragon, the seraph. The chaos dragon has got a pure cosmogonical role first, but later, after the Captivity it becomes a political symbol: the symbol of the outer political entities, which endangers Israel in its existence.

The figure of the dragon of the Revelation is a mixture of the Book of Daniel's beast and the Intertestamental period's Satan-idea. The pure political symbol once again got a cosmogonical aspect, but on an eschatological level.