

*XII. Erdélyi Tudományos Diákköri Konferencia,
Kolozsvár, 2009 május 15- 17.*

Ízisz kultusz és sztatuáris emlékei a római Dáciában

Szerző: Szabó Csaba

Babeş-Bolyai Tudományegyetem

Történelem és Filozófia Kar

Történelem szak, II. év

Témavezető: Dr. Bajusz István adjunktus

Babeş-Bolyai Tudományegyetem

Történelem és Filozófia Kar

Ókortörténeti Tanszék

Tartalomjegyzék

I. Bevezető

1. „Egy istenség feltámasztása” – Ízisz és a historiográfia.....3. old.
2. „Deltából Rómába”- Ízisz és a történelem.....4. old.
3. „Az ezernevű istennő”- a szinkretizmus problematikája.....7.old.
4. „A csodálatos hit titkai”- Ízisz kultusza a források tükrében.....8.old.

II. Tartalom

1. „Csendes imák”- a provinciális vallás jegyei.....11.old.
2. „Ex toto urbe romano”- Dácia elfoglalása és a szellemi élet átalakulása.....12.old.
3. „Dea Regina”- Ízisz dáciai megjelenése és helyi kultusza.....13.old.
4. „Mesélő kövek”- a sztatuáris emlékek, mint forrástípus.....17.old.

III. Befejezés

- 1) „Az ókori Mária”- Ízisz sikerének titka..... 18.old.
- 2) Bibliográfia.....19.old.

Bevezető

1) „Egy istenség feltámasztása”- Izisz és a historiográfia

Az óorkutatás a historiográfia egyik sziszüphoszi köve. Hatalmas kérdőjel, amely a foucaulti diskurzus, tehát a jelenétől megszabadulni nem tudó, így önön mentalitását régmúlt tárgyakon keresztül kivetítő történész egyik kísértő szelleme. Az ókor – időbeni és ebből fakadó mentalitásbeli távolsága és idegensége, forráshiánya miatt- csakis részben, hiányosan és félreértelmezetten ismerhető meg. A modern historiográfia útjai és érvei ezt bizonyítják a leghatásosabban. Miközben a modern kort kutató történészek elmerülnek a narratív történetírás útvesztőiben és szavakon keresztül igyekeznek a forrásokban gazdag korszakot feltámasztani, az ókort megeleveníteni akaró tudós (beszéljünk régésről vagy ókortörténészről) legelterjedtebben a lakonikus szűkszavúság és a régészeti diskurzusra jellemző számszerűsítés módszerét választja. Az ókori ember a modern ókortörténeti tanulmányokból hiányzik. Alszik, és a tárgyak, források, emléktöredékek száraz bemutatása mögött várja paradox feltámasztását.

Hasonló helyzet várt az ókor elfeledett istenségeire is, akiket „*feltámasztani*” egyet jelent egy korhangulat felelevenítésével, az akkori jelen újraélésével, az ókori ember újratereztésével a mindennapok teljes eszköztárával, gondolatvilágával együtt. Ez a célkitűzés tehát a mentalitás, a kollektív képzelet és a mikrotörténetírás szféráiba vezetné az ókortudományt, amely tudományágak sajnálatos módon- különösen térségünk óorkutatását nézve- hiányosan jelennek meg az antikvitás diszciplínáiban, legyen szó régészetről vagy ókortörténetről.¹

Dolgozatunk az ezernevű egyiptomi istenség, Ízisz „*feltámasztására*” tesz kísérletet. A téma bibliográfiailag gazdagon tüzdelt,² gyakorlatilag feltérképezettnek látszik egy istenség teljes élete, nílusi gyökereitől a kereszténység táptalajában való elmúlásával együtt. Ezernyi tanulmány, tucatnyi monográfia igyekezett több mint egy évszázad alatt az

¹ Valójában az ókortudomány a régészet, és az attól ma már függetlenedni látszó klasszika- filológia határán álldogál. Ennek, a valóságban még nem igazán alkalmazott tudománynak kellene a szövegben említett diszciplínákat használnia, hogy az ókor emberének feltámasztására kísérletet tegyen. A régészet materiális és számszerűségbe menekülő álobjektivitása és a klasszika filológia jelenbeli szubjektivitása (a mindenkori fordító dilemmája) csak sarkított kép kialakítására ad lehetőséget.

² Az Íziszről szóló bibliográfia úgy nemzetközi, mint romániai berkekben is igen vastag, ám a fent említett problematikát kivetíthetjük mindkét könyvészetre. A szakirodalom a régészet számszerűsítő és a klasszika filológia szubjektív útján próbálja elénk tárni az egyiptomi istenséget. Ennélfogva érthető, hogy nagy különbségek akadnak az interpretációk között (jó példa erre James Webber *The cults in Dacia* című munkája, amelynek hitelessége és megítélése tükrözi többek között az Ízisszel foglalkozó szakirodalom mentalitásbeli változásait).

ókor talán legsokszínűbb istenségét a jelenbe hozni. A kísérlet sikertelen maradt, talán éppen előbbi mondatunk utolsó metaforája miatt. A szakirodalom többsége a “jelenbe akarta hozni” az ókor isteneit és embereit, miközben a történész marc blochi célja nem más, mint otthagyni azt a múltban, “feltámasztani” az eredeti környezetet, azt az egyedüli életteret, amelyben egy istenség autentikus, valódi lehet.

Egy kor spiritualitásának feltérképezése és megértése a legnehezebb történetírói feladatok közé tartoznak. A hit struktúrája és életben tartó mozgatórugói ugyanis magát az ókori embert jelentik, életének és életterének minden apró részeltével, a hétköznapi profánság aprócska bugyraival. Így a díszes szentség, a szakrális – eliadei analógiával élve- csakis a profán világ megértésén keresztül érhető el.

Dolgozatunk ezt a folyamatot próbálja vázlatosan bemutatni, a romániai ókortörténeti historiográfiából hiányzó módszerrel, tehát a mentalitástörténet és a történetírás szempontjából és az ugyancsak hiányzó sztatuáris leltárt szeretné gyarapítani a témaadó istenség emlékeit összefoglaló katalógussal. A választás azért esett Íziszre, a római Dáciában is gazdagon dokumentált istenségre, mert alakja és jelensége mély betekintéssel kecsegtet az ókor változó mentalitásának történetébe. Tanulmányunk első része egy, a magyar nyelvű szakirodalomból eddig hiányzó összefoglalását szeretné nyújtani Izisz kultuszának, míg a második rész a provinciális, tehát dáciai sajátosságokra koncentrálna.

2) „Deltából Rómába”- Ízisz és a történelem

Izisz tanulmányunkban, mint egy hatalmas politikai- társadalmi konglomerátumnak, a Római Birodalomnak az istensége kerül boncasztra. Eredete azonban mégsem a latin népekhez köti, hanem a Nilus völgyében kialakult sajátos civilizáció egyik elemi kifejeződéseként tarthatjuk számon, egyféle szimbóluma és összegzése az egyiptomi „életfilozófiának” (vagy annak nyugati lecsapódása). Az, hogy miként jutott el A Deltából Rómába egy komplex társadalmi, teológiai, hitbeli és politikai folyamat, amelynek mozgatórugói az ókor mentalitására világítanak rá. Nem tisztünk ennek a hatalmas kálváriának a felgöngyölítése, így csak sematikusan igyekszünk rávilágítani arra a jelenségre, amely Iziszt, egy eredetileg egyiptomi, tehát helyi istenséget, birodalmi istenséggé tett.

Izisz nevének eredete tisztázatlan. Hieroglif ábrázolásában is szerepel a trónus szimbóluma, amely igazolja azt a feltételezést, miszerint neve „*Per -Hebit*” (*pr- hbjt*) a „

trón házát” jelenti. Legrégebbi források az V. dinasztia korából (Kr.e 23. század) említik „; *st*”, néven, tehát mint „a *megszületett hatalmas erő*”.³ Eredetének feltérképezése egyszerre régészeti, nyelvészeti és antropológiai kérdőjel. A róla szóló források két nagy csoportba oszthatóak. Helyi, tehát egyiptomi vonatkozású emlékek (templomok, feliratok, kultusztárgyak, egyiptomi irodalom) és későbbi, görög- római (vagy másféle) interpretációk. A későbbi, Kr.e 12. században körvonalazódó legendák és a korábbi régészeti repertoárium alapján feltételezik, hogy eredetileg a Delta helyi istensége volt, egyféle termékenységi divinitás, a föld szimbóluma.⁴ Később szoros összefüggésbe kerül Ozirisszel, aki eredetileg a Nilust szimbolizálta, mint a ciklikusság, a termékenység, az életadás egyiptomi sajátos principiuma. Nem kizárt, hogy a politikai egyesítés is hozzájárult Izisz és Ozirisz, mint a későbbiekben a férfi (Nilus) és női erőt szimbolizáló páros kialakításához. Kettőjük mitológiájában az egyiptomi családkép, a természethez való viszony⁵ és egy sajátos, helyi életfilozófia lelt összegző tere. Ennek a mitológiának (mitoszgyűjteménynek) a hangulata, mentalitása lesz az, ami olyannyira befogadhatóvá teszi Izisz alakját.⁶ Így vált Izisz az egyiptomi kultúra fénykorában a család, az anyaság, a dajka, a ravasz varázslás, a termékenység istenévé.

Érdekes problémát vet fel a történelem és vallás közötti összefüggés keresése.⁷ Izisz, mint teológiai (tehát tudatosan kreált) istenség gyorsabban változott, mint a mitológiai (tehát az emberek fejében élő istenkép, a szobrok, a kultusz mögött rejlő „erő”) istenség. Ebben a folyamatban pedig nagy szerep jut a politikatörténet külsőre „üres”, mentalitásbeli váltások nélkül lezajló folyamata. Egyiptom különböző birodalmak része lesz, így természetes, hogy hitrendszere is változik. A legjelentősebb változásokat a görögökkel való kontaktus fogja elhozni.⁸ Találkozik két mentalitás és egy nagysándori fordulattal Kr.e. 332-ben két politikai tér is eggyé válik. Egyiptom a Ptolemaioszok korában a hellenizmus hitbeli változásait fogja élvezni. A hellenizmus fő üzenete „ *a megváltó érkezése*”⁹ elhozta az „*etnikai*” vallások hanyatlását a birodalmi közhangulat igényelte „*egyetemes*” vallások javára. A politeizmus, mint az istenfogalom nyitott szemléletének

³ Der Neue Pauly (szerk.: Helmuth Schneider): *Enzyklopedie der Antike (V. kötet)*. Stuttgart, 1998.

⁴ *Vollmer Wörterbuch der Mythologie aller Völker*. Stuttgart, 1874, 282.p.

⁵ Lásd az Ízisz mítoszok gazdag állat és növényvilág misztikáját és allegóriáit (skorpió, viziló, nád, mocsár, kígyó, stb.) valamint a hétköznapi élet megelevenített momentumai (hajózás, utazás, a külföld misztikuma).

⁶ Durand, Gilbert: *Figuri mitice și chipuri ale operei- de la mitocritică la mitoanaliză*. București, 1997, Editura Nemira, 198 -203. pp.

⁷ Hahn István: *Hitvilág és történelem*. Budapest, 1982, Kossuth Kiadó.

⁸ Az első Ízisz emlékek a görög térségben még a Nagy Sándor előtti korszakból származnak (Lásd. Attika, pireuszi dekrétum).

⁹ Eliade, Mircea: *Istoria credințelor și ideilor religioase (II. kötet)*. București, 1991, Editura Științifică, 205.p.

alapja¹⁰ új megvilágításba került. Központi szerepet kapnak a misztériumjátékok, a nyitott, más és a maihoz egyre hasonlóbb istenfogalom legkézzelfoghatóbb, mégis szerepénél fogva feltérképezhetetlen jelei. Isisz akkor tud kilépni egyiptomi fészkből, válik „*daimónból istenné*”¹¹, amikor Ptolemaisoz Szótér egy teológiai legyintéssel „létrehozta” Szerapisz istent.¹² Isisz görög- egyiptomi istennővé lesz,¹³ amely folyamatot gazdag korabeli forrásgyűjtemény bizonyít.¹⁴ A görög-hellén civilizáció a maga térbeli kiterjedésének köszönhetően Isiszt egyetemes istenné tette, és a korhangulatnak köszönhetően ez új befogadótalajra is talált.

Róma, mint a Mediterrán térség egyre befolyásosabb hatalma, már a Kr.e. III-II. században megismerkedik Isisz kultuszával a fent említett kulturális hatások révén. Szicília és Szardinián keresztül jut el az aegykori egyiptomi istennő Rómába.

Az, hogy milyen mentalitásbeli változásokon megy keresztül Róma, mint politikai és társadalmi közeg, jól példázza Isisz „karrerje”. Mig Sulla idején¹⁵ és az azt követő évtizedekben (Kr.e. 58 , 53 és 48) Isisz kultusza (éppen annak nyitottsága és mássága miatt) betiltott volt (törvények szabályozták), addig a Kr.e I. század második felében- különösen Kleopátra hatására és Egyiptom birodalomba való integrálása révén- Isisznek már Kr. E. 43 ban külön templom is emeltetett Róma városában. Az alexandriai zsidó kereskedők és Tiberius zsidópolitikája is nagyszerepet játszott Isisz kultuszának terjedésében és a római mentalitás megváltozásában. Róma kész volt nyitni az új előtt, feladni a szigorú Cato elveket és rátérni a „ görögös” útra. A hódítóból meghódított lett- szól a szakirodalom. E kijelentés mögött Rómának a politikai törekvése áll, amelynek alapja a lassú és kompromisszumkész nyitás. Belátta, hogy nemcsak államhatalmi szerveit kell megújítani (principátus létrehozása) hanem egy mentalitásbeli váltásra is szükség van. Ez részben egytermészetes folyamat ugyan, de politikai és jogi teret is biztosítottak neki. Bölcs rálátásról tesznek tanbizonyosságot tehát azok a törvények és intézkedések, amelyek új kultuszok, új népek beszivárgását és életképes működését engedélyezik.

¹⁰ Hahn: op.cit. 234.p.

¹¹ Plutarchos: *Despre Isis și Osiris*. București, 2006, Editura Herald, 62. p.

¹² Sokáig vita tárgya volt ennek az istenségnek az eredete, funkciója. A mai szakirodalom szerint Szerapisz a görög -egyiptomi együttélés igényelte istenség, egy mesterséges forma, melynek személyében sikeresen ötvöződik a görög - egyiptomi mitológia (tehát a két nép mentalitása). Ugyancsak ezt példázza az istenek genealógiájának mesterkélt párhuzama és szimbiózisa. Szerapisz „*egy más szellemű Ozirisz*”. Lásd: Plutarchos: op. cit. 61.p.

¹³ Plutarchos: op.cit. 19.p.: „*Isisz neve görög, mint Tiphoné*”.

¹⁴ Erről tanúskodnak a korabeli , illetve római kori auctorok (Diodoros, Sztrabón, Plutarchos, Apuleius, Isidorus Madime Madiból, stb).

¹⁵ Az ő korából említik az első római *collegium pastophorumot*, ami azonban nem feltételezi e kultusz megjelenésének időpontját is. Lásd: Der Neue Pauly: op.cit.

Augustus titokban meglátogatja a memphisi papokat, a gabonaválság idején pedig az egyiptomi gabonával együtt Izisz is beszivárog a pantheonba. A folyamat sikerességét bizonyítja, hogy Claudius már *sacrum publicum*má teszi Izisz kultuszát. A mindenkori császár és dinasztiaja, a Domus Augusta vallási orientációja nemegyszer segítette a keleti kultuszokat. Példa erre Vespasianus¹⁶, Titus, Domitianus és Hadrianus császárok uralma. Terjedése tehát egyrészt politikai úton (hódítások és szándékos adoptálás útján), a hadsereg mobilitásának köszönhetően, a kereskedők révén és más kulturális kapcsolatok által jött létre.

3) *Az ezernevű istennő*”- a szinkretizmus problematikája

A vallásban bekövetkezett változások nemcsak teológiai, hanem társadalmi és politikai helyzetjelentést is biztosítanak az adott korból. Izisz, a források által egyre több helyen megnevezett, a görög térségben igen népszerű istenség, gyökeres átalakuláson ment keresztül. Az a tény, hogy a görög és egyiptomi mitológia egyedi formában ötvöződni volt képes, megalkotva egy új szimbólumrendszert, amely mentaitásbeli kapocsként fogta össze a két civilizációt, sejteti a hit és a vallás szerepét a korabeli társadalomban és politikai életben.

Ugyan a Római Birodalom, mint politikai entitás létrejöttét nem vezethetjük le közvetlenül a hellenisztikus birodalom és utódállamaiban uralkodó szabados hitrendszer következményeként, az azonban tagadhatatlanul nagy szerepet játszott a principátus létrejöttében és szilárd megalapozásában, hogy a nagysándori örökség megalkotott egy olyan mentalitást, amelynek fundamentuma volt egy új hit, a birodalmi eszme, az „etnikai” vallások hanyatlása, az interetnikai kapcsolatok és kultúrák közötti átfedések bonyolult medditerrán viszonya. A keleti kultuszok nyitottabb mentalitást tükröznek mint az eredeti görög és római mitológiák, így e két világ ötvöződése érdekes utat nyitott úgy teológiai, mint társadalmi téren.¹⁷ Az oly sokat hangoztatott *interpretatio antica, greaca és romana* tehát a hellenizmus által lett megalapozva, egy folyamat szerves része volt, amely csak szükségszerűségből lett állampolitikai érdekké.

A Római Birodalom vallási életének egyik homályba vezető kulcsfogalma a szinkretizmus. Ez a tudományos műszó egy olyan komplex folyamatot jelöl, melynek legésszerűbb elemzési

¹⁶ Források említik, hogy Vespasianus egy egész estét töltött az *iseum Campensé*ben.

¹⁷ Popa, Alexandru: *Culte egiptene și microasiatice în Dacia romană (teză de doctorat)*. Cluj Napoca, 1979, 5.p.

szempontja az időbeniség, a távlati evolúció.¹⁸ A szakirodalom definícióra éhes hajlama (például Jean Reville¹⁹, Gilbert Durand meghatározásai) eltorzít egy folyamatot, amely gyakorlatilag a birodalom mentalitásbeli létének egyik alappillére. Egy multietnikai, különböző civilizációs elemeket felvonultató, gazdasági és politikai hagyományaiban különböző térségeket és entitásokat kellett egyesíteni, egységesíteni, egy politikai tömbbe zární és működőképessé faragni. A Római Birodalom közel félévezredes fenállásának egyik titka tagadhatatlanul a szinkretizmus, amely egy kevésbé szűkítő meghatározás szerint „*egy folyamat volt, amely a polidémonizmustól a politeizmusig vezetett és a különböző vallások dinamizmusát adta*”²⁰, magában hordozva a henoteizmus és a monoteizmus gyökereit.

A szinkretizmus a kollektív identitástudat csorbulása nélkül volt képes egyszerre szűkíteni és gyarapítani egy nép hitrendszerén és mentalitásán. Sikeresen integrálta egy politikai, gazdasági, jogi és társadalmi entitásba, és mégis, a „*régi istenek feltámasztásával*”²¹ új és régi identitást kölcsönzött a behódolt népeknek, amelyek ilyen módon könnyebben beilleszkedtek a birodalomba.

Izisz ennek a folyamatnak lett a szerves része. Kultuszához a hellenizmus és a szinkretizmus társította a görögös elemekkel gazdagított misztériumjátékot, amely ezáltal teljesen átalakította az istennő funkcióit, attributumait és híveit is. Nyitottabb utat adott híveinek, előszobája lett egy új mentalitásnak. Ízisz az „ezernevű istenség” számos formában maradt fent írott és tárgyi forrásokban is, ami tanuskodik elterjedtségéről, valamint sokszínűségéről.

22

4) *A csodálatos hit titkai*”- Ízisz kultusza a források tükrében

Az előző fejezetekben Izisz átalakulásának politikai- társadalmi hátterét igyekeztünk sematikus formában felgöngyöltetni. Mindezen folyamat azonban csak a fentmaradt emlékek elemzéseinek az összefoglalója, egy historiográfiai séta az Izisről maradt források interpretációiból. Magát a római kori Iziszt, mint ókori istenséget leginkább kultuszán keresztül tudnánk felfedni, „jelenbe hozni”, mert egy istenség kultusza (a rituálé minden momentumával, szereplőivel és tárgyaival együtt) összegzi azt a mentalitást, amely integrálta a kor emberét, definiálta, mint Izisz követőt.

¹⁸ Nemeti, Sorin: *Sincretismul religios în Dacia romană*. Cluj Napoca, 2005, Presa Universitară, 40.p.

¹⁹ Sanie, Silviu: *Culte orientale în Dacia romană*. București, 1981, Editura Științifică, 18.p.

²⁰ Nemeti: op.cit., 40.p.

²¹ Hahn: op.cit., 245.p.

²² A Pauly féle lexikon – nagyrészt Apuleius művének jóvoltából- tizenhét megnevezését sorolja fel Ízisznek. Lásd: Der Neue Pauly: op.cit.

Izisz kultuszát rekonstruálni a maga teljességében nem lehet. Ennek egyik oka a misztériumjátékok sajátossága, a titkos ceremónia, a beavatáshoz szervesen hozzátartozó rejtély és misztikum. Másik oka magának a közhangulatnak, a rituálé mentalitásának az idegensége, a foucaulti diskurzus problematikája, a múlt és jelen emberének különbözősége. Továbbá (az előbbi kettőből adódóan) a források is szegényesek és nehezen értelmezhetőek.

Legreményteljesebben mégis a korabeli források alapján indulhatunk egy kultusz feltámasztása felé. Izisz kultuszáról szóló forrásokat két nagy csoportba oszthatjuk: irott és tárgyi források. Az irott források lehetnek magának a kultusz rituáléjának szerves részei (felajánlások, áldozatvitel szövege, megemlítése, különböző imák szövegei) vagy a kultuszról szóló közvetett irások (Apuleius és Plutarchos művei).

Izisz kultusza az isztenséggel együtt változott, így a mi tisztünk kimerül a római kor ezernevű istenségének bemutatásával. A római Izisz kultusza egy hosszú folyamat eredménye, amely ötvözi a kor teológiai, politikai és társadalmi változásainak lenyomatát. Ez a kultusz már nem egyértelműen egyiptomi: tartalmazza (főleg tárgyak és külsőségek szintjén) az anyaország sajátosságait, misztikumát és hangulatát, de a tér (a birodalom és provinciái) és a korhangulat (*mentalité*) teljesen új tartalmat adtak neki.

A kultusz és aprócska momentumai számos forrásból sejlenek: elsősorban az irott források adnak részletesebb képet erről az eseményről, a tárgyi források nemegyszer az irottak alapján nyernek értelmet és kontextusbeli teret.²³

Az irott források közül kiemelkedik két mű: Apuleius Aranyszamara és Plutarchos Izisről és Ozirisről szóló elmélkedése. Más források híján erre a két, Izisz pap által írt műre alapozhatunk. A források megbízhatóságán csorbit azok műfaja. Előbbi egy regény, szatirikus hangvétellel és céllal, nem nélkülözve tehát a szubjektivitást, utóbbi egy teológiai, filozófiai mű.

Iziszhez két ünnepség kötődik: a navigium Isidis (március 5.-én, a tavaszt, feltámadást, természetet és termékenységet köszönti, Izisz gyászkalváriáját imitálva és újrajátszva)²⁴, és az inventio Osiridis (október 28 és november 5. között).²⁵

A források alapján egyértelmű, hogy Izisz kultuszához tartozó ünnepségek misztériumjátékok, tehát a hellenizmus korában kialakult jellegzetes beavatási szertartások. Ezeket szigorú szabályok jellemzik. Két sematikus részre oszthatjuk. A külső és a belső, a

²³ Példa erre az Apuleius által említett híres „veder hieroglifákkal”, amelyet a szombathelyi ásatások alkalmával is sikerült feltárni (kép). Lásd: Apuleius: *Aranyszamár*. Budapest, 1971, Magyar Helikon, 243.p.

²⁴ Apuleiusnál Ploiaphesia.

²⁵ Az időpont többször változott, az egyiptomi papság naptárreformjának köszönhetően. Ízisz és Ozirisz mítoszát háromszor játszották el egy évben. Lásd: *Isisfeste in griechisch Zeit*. In: *Beitrage zur Klassischen Philologie* herausgegeben von Reinhold Merkelbach, Heft 5, 1963.

beavatandó és a beavatott világára. Alapja a „*mysterion*”, a „titok”, az a misztikus hit és életfilozófia, amely a teológiai elemzések szerint (ha lerántjuk a szertartásbeli köntöst) nagy hasonlóságot mutat a kereszténység bizonyos elemeivel. Ehhez a titokhoz csakis *iniciáció*, azaz beavatás útján juthat el az ember. A „*szent éjszakába való beavatás*”²⁶ csak isteni sugallattal veheti kezdetét. Innentől kezdve a *neofita*, tehát az újonc a *miszté*, tehát a beavatott kezébe kerül és hosszadalmas procedúra révén jut el az *epoptéig*, a megvilágosodásig.

Apuleius révén megismerhetjük az istennő neveit („*magasságos istennő, kiválóan nagy hatalmú felség*”,²⁷ „*termények felséges ősanja*”,²⁸ „*csillagok anyja, idők teremtője*”²⁹) valamint ábrázolását és külső megjelenését is, amelynek nagy szerep jut a sztatuaris emlékek azonosításában is³⁰.

A beavatáshoz fel kell készülni. Az imák előtt „*az isteni Pythagoras tanításai szerint*”³¹ hétszer kellett megmeritkezni, új éntrendre térni és több napig böjtölni. Felkészülés volt ez egy új életre. A hit tehát itt már nem csak színes és hatalmi statuálásra alkalmas rituálé és szokásrendszer, hanem életfilozófia. A beavatást megelőzi egy színes forgatagú körmenet. Apuleius itt leírja a használati tárgyakat (hieroglifákkal diszitett edény, egy „titkos láda”, a szisztrum, a kutya szimbóluma, egy aranycsésze, hajó, stb), amelyek egy része talán egyiptomi eredetre utal kidolgozottsága és jellege (hieroglifák, ismeretlen írású könyvek és egyiptomi ábrázolások) miatt. Ez megmagyarázná bizonyos kultusztárgyak nem provinciális jellegét. A papság kopasz, tehát külsőségeikben megőrizték az egyiptomi szokásokat (ez nem feltételezi azt, hogy a collegium tagjai egyiptomiak lennének). Egyféle szerzetesi életmód jellemzi őket, keveset isznak (a víz szimboliztikája utal Izisz delta-i eredetére), halat nem esznek, és a szertartás előtt kopaszra borotválják fejüket és egész testüket.³² A kultusz és a kollégium nem állnak egyenes arányban egymással. Nem feltétele egy papi kollégium léte az Izisz kultusz létének, ám az Apuleius által leírt szertartás csakis egy szakított, szervezett papság jelenlétében lehetséges.³³ A beavatás fokozásra, érzelmi eksztázisra épül. A diszes körmenet és fényűzés külsőségeiből a szentélyhez haladva egyre inkább azembren, a lelki megvilágosodáson a hangsúly, míg a végén a szentélyben a a questor, a collégium vezetője

²⁶ Ibid.: 250.p.

²⁷ Ibid.: 236.p.

²⁸ Ibid.: 236-237.pp.

²⁹ Ibid.: 241.p.

³⁰ Példa erre a „*viperás fej*” és „*éjsötét köpeny*” ábrázolása (Ibid: 236-238.pp.), melynek tökéletes analógiáját adja a Pompeii mozaikábrázolás.

³¹ Ibid.: 236.p.

³² Plutarchos: op.cit.30.p.

³³ Collegiumok létezését alig említik a források (ismert collegium Rómából, Aternumból, Locriból és Potaissából is: Vidman, Ladislau: *Isis und Serapis bei den Griechen und Römern*. Berlin, 1970, 88.p.

egy vászonleppellel borítja a beavatandót. A szertartás további része titok. Ekkor azonosul az istennel, nyeri el egy egész birodalom mentalitását és eszenciáját. Új ember, új polgár lesz.

A kultusz momentumai és tartalmának filozófiája hosszabb elemzés tárgya, amely csak részben feldolgozott téma a szakirodalomban (Lásd: Witt és Vidman monográfiáit).

Tartalom

1) „Csendes imák”- a provinciális vallás jegyei

Mielőtt rátérnénk Dácia szellemi életének, és azon belül az Izisz kultusz helyi jellegének elemzésére, fontos, hogy rávilágítsunk a provinciális vallás jegyeire.

Ha vallásról beszélünk a Római Birodalomban, a fent említettek alapján úgy tűnhet, hogy a szinkretizmus általánosító jellege sematizálta a hitrendszert, provinciák határait és népek kulturális különbözőségeit sikerült feltörnie és áthágnia egy egységes birodalmi vallás égisze alatt. Ám ahogy jogosan beszélhetünk provinciális művészetről, úgy (mivel az éppen ennek egyik kifejeződése) beszélhetünk provinciális vallásról is.

Egy provincia- más nép, más földrajzi, politikai, gazdasági, jogi, mentalitásbeli entitás- amint a Római Birodalom része lesz átveszi annak pantheonját is. Ez a folyamat azonban (éppen a szinkretizmus alapvonásának, tehát a szabadosságnak a jegyében) minden provinciában más formában bontakozik ki. A provinciális vallások természetesen rendelkeznek egy „általános”, egyetemes pantheonnal, jelezve, hogy egy birodalom részei,³⁴ de az őshonos hitéletnek is megmaradtak a nyomai, nem beszélve a külső faktorok, a földrajzi politikai sajátosságok eredményéről (minden provinciában más etnikumú légiók, más kereskedelmi kapcsolatok és politikai hatások érvényesültek).

Egy provincia vallási képe és pantheonja tehát elválaszthatatlan annak politikai, gazdasági életétől és érdekeitől.³⁵ Nagy hatást gyakorol egy provincia vallási életére az aktuális császár hitélete, származása is. Rutilius Namatianus kiemeli egy császár valláspolitikájának hatását: „*te egyetlen otthont teremtettél sokféle népnek*”.³⁶

³⁴ Erre utalnak a művészeti ábrázolások analógiái is, amelyek provinciák határait átívelve azonos jelleget mutatnak (Lásd: Bodor András: *Note asupra artei romane provinciale pe marginea cărții prof. J.M. Toynbee*. In: AMN, Cluj Napoca, 1968/5., továbbá Matei, Alexandru: *Piese figurate descoperite pe terasa sanctuarelor*. In: AMP VI. Zalău, 1982, 76.p.).

³⁵ Sanie: op.cit., 17.p.

³⁶ Bărbulescu, Mihai: *Interferențe spirituale în Dacia romană*. Cluj Napoca, 2003, Editura Tribuna, 19.p.

A provincialitás fogalma (legyen szó vallásról vagy művészetről) a birodalom működésének aprócska mozzanatát helyezi a figyelem középpontjába. A provinciális vallást tehát elsősorban magának a provinciának addigi jellege (hitbeli, társadalmi, mentalitásbeli, politikai, jogi és földrajzi) fogja meghatározni. Erre épül rá egy birodalmi szinten egységes rendszer és e kettő együttesen minden provinciában már más úton fog továbbgyűrűzni. Az analógiák keresése tehát kizárólag az egységes birodalmi jegyek feltérképezésére alkalmas módszer, magának a helyi vallási életnek a feltámasztására nem.

2) „*Ex toto orbe romano*”- Dácia elfoglalása és a szellemi élet átalakulása

A provinciák elfoglalása egyrészt egyedi faktorok következménye, másrészt- mivel egy központi hatalom égisze alatt történik- hasonló mechanizmusok eredménye. Minden provincia egyszerre földrajzi, gazdasági és kulturális entitásként lesz a birodalom része, egyedi vonásai révén, sajátos úton integrálódik minden szempontból a birodalomba.

Dácia integrációja, a „romanizáció” máig tisztázatlan folyamatként zajlott le. A Kr.u. 107-ben befejezett hódítást követően másfél évszázad alatt kellett integrálni ezt a provinciát. Ez a folyamat- ugyan mesterséges úton kezdődött (betelepítések, erősen militáris jelleg és egy külföldi hivatalnokréteg vezetése alatt), a források és a régészeti leletek tanúbizonysága szerint valószínűleg természetes folyamattá vált. Ugyanakkor homályos a helyi lakosság viszonyulása és szerepvállalása, „római hétköznapijainak” megélése.

Dácia elsősorban gazdasági és geopolitikai szempontból volt fontos a Római Birodalom számára.³⁷ A társadalom integrációja ennél fogva másodlagos feladat volt, amelyre megvoltak az addig már bevált módszerei.

Ahhoz, hogy egy integrált provincia társadalmában bekövetkezett változásokat nyomon kövessük, számos szemszögből kell azt vizsgálnunk. Ennek egyik módja a hitélet, a vallási rendszer elemzése. A dák királyság társadalma már jóval a hódítás előtt megismerte a görög-római panteont, még ha mindennapijainak nem is volt az szerves része. A keleti kultuszok, így Ízisz sem volt idegen számukra, erről tanúskodnak a görög kolonisták vallási életéről tanúskodó nyomok. A természetes folyamatként lezajló gazdasági- kulturális kapcsolatok révén ezek a változások és hatások már a traianusi bevonulás előtt is elültethették a mentalitásbeli váltás gyökereit, amely legalább az elit szintjén meg is nyilvánult.³⁸

³⁷ Sanie: op.cit., 17.p.

³⁸ Pippidi, D. M: *Studii de istorie a religiilor antice –texte și interpretări*. București, 1969, Editura Științifică, 70-79.pp.

Amikor egy társadalom hitéletét kell megbolygatni, megváltoztatni, új formába helyezni, egész kollektív mentalitásán kell léket vágni. A hit változtatása egész életvitelváltást is jelent. Erre a nehéz és politikai szempontból veszélyes³⁹ folyamatra hozott megoldást a szinkretizmus, az „*interpretatio romana*”, amely mesterkélt úton úgy változtatta meg láthatatlanul egy nép hitéletét, hogy az formáiban, attribútumaiban és nemegyszer szertartásaiban, nyelvében nem lett identitásvesztett.⁴⁰

Dácia római vallásának gazdag emlékanyaga maradt ránk, amelynek elemzése az etnikai változásoktól a hétköznapokig minden szempontból fontos forrásként segítenek.⁴¹

3) „*Dea Regina*”- Ízisz dáciai megjelenése és helyi kultusza

Az Íziszről tanúskodó emlékek szegényes kontextusbeli közegből előkerülve aligha tudják megjelenésének folyamatát feltérképezni. A kultuszról szóló emlékek már itt vannak, egy elrómaisodottnak mutakozó, valójában ismeretlen mentalitású, nyelvű és társadalmú provinciában, ahol – geopolitikai okoknál fogva- nagyon változatos etnikai, kulturális szimbiózisról tanúskodnak a labirintusszerű régészeti leletek és helyszínek.

Hogy e folyamatot legalább megközelítve is felgöngyölíthessük, ki kell tekintenünk nemcsak térben, de időben is. A folyamatot birodalmi keretbe és a hódítás előtti időkre is ki kell tolni. Erre jó példa Ízisz megjelenése még a római kor előtt a Fekete-tenger partján, ahol történetesen ugyanaz a légió állomásozott (V. Macedonica). amely aztán a hódítást követően a kulturális faktorok – így a keleti kultuszok- egyik fő hordozójaként lett ismert.⁴²

A keleti kultuszokat együttesen kezelik, amikor azok megjelenésről beszélnek. Ez jogos Izisz és Szerapis esetén, akiknek kultusza nemegyszer együtt terjedt. Egy kultusz dokumentálása, híveinek etnikai, politikai, társadalmi és származási helye, a kultusz részleteinek és jellegének feltérképezése kevés forrás hiányában szinte lehetetlen feladat.

Ízisz megjelenése a római Dáciában természetesen a birodalomban lezajló folyamatok részeként történt. A folyamatnak van időbeni (mikor és milyen szakaszokban történt a kultusz terjedése), térbeli (hol és miért ott lelhető fel a kultusz nyomai) és társadalmi (kik és miért hozzák be és kik körében nyer táptalajra) aspektusa.

³⁹ Ilyen esetben merülnek fel az ellenállás nyomai és veszélyei.

⁴⁰ A dákok „mentalitástörténeti” szempontból talán még könnyebben alkalmazhatták a szinkretizmust. Ezt igyekszik hangsúlyozni Zalmoxis. Lásd: Floca, Octavian: *I culti orientali nella Dacia*. In: EDR ,Roma, 1935, Libreria di Scienze e lettere, 205.p.

⁴¹ Bărbulescu: op.cit., 23-28.pp., továbbá Macrea, Mihail: *Viața în Dacia romană*. București, 2007, Academia Română, 305.p.

⁴² Pippidi: op.cit., 60p.

Ennek feltárása nehézkes, mivel a források szegényesek, időben nem mind sorolható be és – különösen a harmadik aspektust tekintve- nem sokat árulnak el a kultuszban résztvevők eredetéről, hétköznapjairól.

Az első kérdés birodalmi analógiák segítségével, a tárgyak *in situ* vizsgálatával, valamint esetleges írásos forrásai alapján megközelíthető. Ízisz ismert volt a dák térségben már a hódítás előtt, bár kultuszának nyomai csakis a görög kolonisták körében fedezhető fel (ami nem jelenti, hogy a dák társadalom elzárkózott az „idegen” kultuszok elől). A hódítás időpontjában, Traianus idején Ízisz kultuszát még idegenkedés és megtűrt állapot kísérte birodalom szerte, csak az itáliai térségben (Szicíliában, Rómában, Puteoliban, stb.) volt népszerű, vagy elterjedt. A fordulat – birodalmi szinten, az új provinciák mentalitásbeli integrációjáról is tanúskodva- a II. században, Hadrianus⁴³, majd a III. század első felében a Severusok jóvoltából következett be⁴⁴. A domus Augusta fent már említett hatása Dáciában is érvényesül. A megmaradt, mintegy 83 régészeti lelet, amely az egyiptomi kultuszokról tanúskodik⁴⁵ az időbeni besorolásnál ugyan kevés egy sematikus folyamatrajzra, ám a másik két probléma megválaszolására nem. Ennek egyik oka, hogy nem a teljes társadalmat fedik le az emlékek, másrészt pedig sarkított képet mutatnak (Ízisz több formájáról csak egyetlen forrás tanúskodik, így annak mibenléte, társadalmi keretbe való helyezése lehetetlen).

Az Íziszről szóló források többsége városi környezetből származik (mint a római panteon más alakjai is). Ez tény, ám nem engedi meg azt a következtetést, hogy a vidéki (valószínűleg helyi lakosság) hitéletből kizárjuk az idegen kultuszokat, így Íziszt sem. Nem kizárt, ⁴⁶hogy az ókorban is létezett egy mentalitásbeli hágó város és falu között. Ennek egyik oka lehetett akár a városban lezajló gazdasági, kereskedelmi és kulturális hatások állandó jelenléte, amely a vidék életéből részben kimaradt.

A legnehezebb kérdés mégis, a társadalmi aspektusa a témának. A régebbi szakirodalom⁴⁷ még határozottan állította, hogy a keleti kultuszok dáciai megjelenésében elsősorban a hadseregnek volt nagy szerepe (részben a városi környezet, a katonai központokban talált leletek, a hivatalnoki réteg és az adott helyszínen állomásozó légiók és csapatok etnikai összetételével érveltek). Ma már – ugyan az újabb források hiányában tagadhatatlan ennek a faktornak a fontossága- nem kétséges, hogy a hadsereg mellett kereskedők is terjesztették a

⁴³ Legrégébbi forrásunk e témában Hadrianus korából származik, Aelia Iusta felirata Apulumból. Lásd: Popa: op.cit. 66.p.

⁴⁴ Legkésőbbi forrásunk a III. század végéről, Isidora neve, amely homályos utalás az Ízisz kultuszra.

⁴⁵ Popa: op.cit., 53.p.

⁴⁶ Itt ismét a jelen diskurzusa érvényesülhet, amikor párhuzamot vonunk jelen társadalmunk és az ókori ember mentalitása között.

⁴⁷ Pippidi: op.cit.70.p., Macrea: op.cit. 319-320.pp., Popa: op.cit. 62.p., Floca: op.cit. 220.p.

kultuszt, egy természetes folyamatként áramlott be, amely együtt járt egyrészt a provincia integrációjával, másrészt - geopolitikai helyzeténél fogva- az újra való nyitottsággal.⁴⁸

A befogadók köre és jellege sem teljesen homogén. Ugyan Dáciában is magasan kiemelkedik a női hívők száma (kb. 12 név szerint is ismert Ízisz hívő közül 4 nő, ami a többi kultusz statisztikájához képest magas),⁴⁹ nem jelenti azt, hogy Ízisz kultusza elsősorban a nők körében lelt táptalajra a dunai provinciában.⁵⁰

A hívők társadalmi hovatartozása is változatos. Találunk köztük katonát (az Ala I. Hispanorum Campagorum tagjai)⁵¹, hivatalnokot (L. Aemilius Carus és M. Statius Priscus Apulumból), papot (A. Jul Martialis és C. Livius Victorinus Potaisából) és rabszolgát is (Verus és Romanus).⁵²

Ez a széles társadalmi paletta utal Ízisz népszerűségére és befogadhatóságára.

Etnikai és származásbeli szempontokat nem adhatnak a latin nevű hívők, így nem tudhatjuk, hogy a helyi lakosság vagy a változatos helyszínekről betelepített lakosság körében terjedt inkább. Az idegen elem- tehát a bevándorolt birodalmi népeiségek (legyen szó egyiptomiakról, vagy másokról)- mellett szólnak a következő érvek: a colegium megnevezése a Potaisai feliraton,⁵³ amelynek jelenléte követel egy olyan csoportot, akik megfelelő hitbeli, technikai és teológiai képzettséggel és felkészüléssel rendelkeznek egy kollégium vezetéséhez. Továbbá, a provinciális vallástól elütő, egyértelműen egyiptomi származású tárgyak is bizonyítják a külföldi elem- ideiglenes, vagy állandó- jelenlétét.

Ízisz dáciai kultuszát két úton keresztül vehetjük górcső alá: dáciai régészeti leletek és más provinciák analógiája révén. A források (83 egyiptomi kultuszra vonatkozó forrásról tudunk) lehetnek: feliratok, áldozati oltárok, sztatuáris emlékek, bronz és más fémből készült szobrok, gemmák, köreliefek, stb.⁵⁴ A szakirodalom által megállapított régészeti forrástípusok közül szinte mindegyikben hagyott maga után emléket Ízisz. Ezek alapján azonban egy sematikus kép állítható fel, amelynek legfőbb elemzési pontjai leszűkülnek a feltárt helyszín, a tárgy által megnevezett személy valamint a régészeti lelet közvetlen környezetének elemzésére, és homályos lehetőséget ad arra a hétköznapiakat boncasztalra kívánó mentalitásbeli mélyfurásra, amely egy forrásgazdag istenség esetén fennáll.

⁴⁸ Nemeti: op.cit.319.p.

⁴⁹ Popa: op.cit., 63.p.

⁵⁰ Nemeti:op.cit., 319.p.

⁵¹ Floca: op.cit. 238.p.

⁵² Popa: op.cit. 62-63.pp.

⁵³ CIL III., 882.

⁵⁴ Barbulescu: op.cit. 140.p.

A már említett analógiák azonban- a provinciális vallás sajátosságai miatt- nem adnak tiszta képet. A száraz adatok alapján elmondhatjuk, hogy Íziszt nyolc néven említik 11 alkalommal és legalább kilenc (vagy több) formában, tehát specifikus attributummal ábrázolják.⁵⁵Két-két forrás említi Isisként⁵⁶ és Dea Reginaként⁵⁷ és egy-egy forrás említi Dea Isisként,⁵⁸ Dea Isis Reginaként,⁵⁹ Isis Myrionimaként⁶⁰, Phaida Reginaként⁶¹ valamint Luna Diana⁶² néven.

Ha a kultusz földrajzi megoszlását vesszük figyelembe, a következő statisztika állapítható meg: 5 emlék Potaissán (2 felirat, 2 fejszobor és 1 márványrelief), 7 emlék Sarmisegetusán (3 feliratos oltár, egy márványfej, egy bronzszobrocska és 2 gemma), 5 emlék Apulumban (3 felirat, 1 gemma és egy bronzszobor- részlet), 2 emlék Drobetán (egy bronz fej és egy gyermek márvány feje) 2 emlék Romulából (egy terrakotta szobor és egy gemma) egy feliratos oltár Ampelumból, egy felirat Miciából, egy terrakotta Ozdról, egy gemma és egy relief Sucidavaról valamint egy ismeretlen származású bronzszobor.⁶³

Összegezve a forrásokat, Ízisz huszonhat alkalommal jelenik meg (biztos formában) Dáciában. Három településen- Potaissán, Sarmisegetusán és Branistea-n⁶⁴ volt temploma (ez utóbbi kétséges), ami kiemelkedőnek, de nem rendkívülinek számít más provinciák példáihoz képest.

A régészet tehát ilyen módon, számszerűsítve tudja megközelíteni egy istenség feltámasztását. Nem hozza valóságos formájában, emberközelbe a múlt isteneit, de a lehető legnagyobb objektivitást igyekszik felszínre hozni a tagadhatatlan és realiztikus adatokból és tárgyakból. Az, hogy a Kr.e. II.-III. században hogyan élték meg ezt a hitet a dáciai emberek, úgy gyakorolták ezt ,ahogy Apuleius leírta, úgy értelmezték a szobrokat, ahogy Rómában vagy Alexandriában, voltak –e kopasz és böjtölő, misztériumjátékot vezető papok Potaissán...az ókortudomány sziszüphoszi köve, paradox kérdőjele, amely megválaszolatlan marad a felsorolt források tükrében.

⁵⁵ Érdekes színfoltot képez Isis lactans és Aphrodité dáciai jelenléte, akik szinte kizárólag az anyaföldön, Egyiptomban ismertek. Lásd: Nemeti: op.cit.,321.p.

⁵⁶ CIL III 1341 és 7857

⁵⁷ CIL III 7907 és 7908

⁵⁸ CIL III 1438

⁵⁹ CIL III 1341

⁶⁰ CIL III 882

⁶¹ CIL III 8029

⁶² CIL III 7771

⁶³ Popa: op.cit., 62.p.

⁶⁴ CIL III 12580. Lásd: Floca: op.cit., 223.p.

4) „*Mesélő kövek*”- a sztatuáris emlékek, mint forrástípus

Egy kultusz létének egyik bizonyítéka használati tárgyainak a fennmaradása. Ugyan kikerülve eredeti kontextusából- térbeli és mentalitásbeli közegéből- elveszti eredeti funkcióját, hitelét és értelme is újra feltámasztásra vár, kevés forrás híján egy hitélet mélyfurásának egyik lehetséges eszköze és útja. Kultikus emlékeket- a fent említett okok miatt is- elsősorban művészettörténeti szempontból elemzi a szakirodalom, tehát a kontextusából kiragadt tárgy légüres térben lóg, átkerül a provinciális vallás témaköréből a provinciális művészetébe.⁶⁵ Egy kultikus tárgyat két úton közelíthetünk meg: abból, amit látunk, tehát magát a jelenéből kiszakított tárgyat elemezzük (a szakirodalom objektivitása miatt érthető okoknál fogva ezt alkalmazza), vagy megkíséreljük- játszva a szubjektivitás és foucault-i jelenből való elszakadás veszélyével- hogy rekonstruáljuk a tárgy eredeti környezetét, kontextusát, magának a kultusznak a hangulatát. Ez azonban a fent már tárgyalt forrásszegény környezet és a mentalitásbeli problematika miatt szinte paradox illúzió.

Ennélfogva amit tehetünk, az a tárgyi leletek katalogizálásának, leltárba vételének tökéletesítése, metodikai újítások foganatosítása, amellyel – az első, tehát számszerűsítő és objektív módszerrel- közelítjük meg a témát.

Ezen tárgyak egyik csoportját⁶⁶ képezik a sztatuáris emlékek. A sztatuáris emlékek meghatározása sem egyértelműsített a szakirodalom által (különösen ami a tipológiát⁶⁷ illeti), így ez a feladat is a további kutatás és metodikai fejlesztéshez tartozik. A nagy sztatuáris emlékek kategóriájába általában a kőből készült, a kultusz legfőbb mozzanatához, tehát az áldozatadáshoz tartozó szobrok tartoznak, míg a kis sztatuáris emlékek közé a fémből készült kultikus tárgyak tartoznak. Jelentőségük elsősorban az attributumok azonosításában, más jellegű (például az írott) forrásokkal történő összevetésben találjuk. A sztatuáris emlékek tehát csak művészettörténeti szempontból, plasztikus mivoltában lesznek számba véve. Ami a dáciai kutatást illeti, a szakirodalom kiemeli a sztatuáris emlékek egységes corpusának hiányát, amely azért lenne hiánypótló és szakmai berkekben fontos, mert a komplexitásában egyedi, provinciális művészetében azonban sematikus és az analógia- módszerre alkalmas emlékek tárháza sokkal használhatóbb lenne összefoglalt formában, mint különböző interpretációk halmazában.

⁶⁵ Bodor: op.cit. 495.p.

⁶⁶ Az íratlan forrástípusok tipológiájánál (Lásd: Barbulescu: op.cit. 140.p.) láthattuk, hogy a felosztás szakirodalomként változik.

⁶⁷ Bodor: op.cit. hivatkozás Toynbee *Art in Roman Britain* című művére, ahol egy irányadó tipológiát közöl.

III. Befejezés

1) „Az ókori Mária”- Ízisz sikerének titka

Dolgozatunkban egy falatot igyekeztünk adni abból a szakirodalmi galaxisból és abból a feltáratlan és – a bevezetőben említett problematika miatt- eltávolodott múltból, amit Ízisz kultusza jelent. Gondolatsorunkat megszakítva – és a további kutatás távlatait feszegetve- tehetjük fel a kérdést, hogy mi eredményezte az ókori népek, az emberek között, hogy egy eredetileg helyi istennőből egyetemes istenanya legyen?

A „titkot”, ahogy Apuleius is fogalmazott, homály kell fedje. Mitikus köd, amely az ókori ember mentalitását elzárja tőlünk, bezárja kövekbe, néhány kecses torzóba, feliratokba és gondolatokba. Ízisz népszerűségének titka- a hit titka. A változás titka. A mentalitástörténet egyik tükröként ábrázolhatnánk és ragadhatnánk ki önkényesen a maga kontextusából, tehetnénk szubjektív legyintéssel Isis lactanst a szoptató Mária kép elé. Húzhatnánk egy egyenes vonalat az óegyiptomi életfilozófia (amit sokan vallásnak neveznek) és a Mária kultusz kialakulásáig, amelyre ráfektetjük több évszázad Íziszének kálváriáját? Történelmietlen és önkényes cselekedet lenne.

Ízisz népszerűsége maga a mentalitástörténet változása. Nyitott életszemléletében az egyiptomi hitrendszer táptalajt adott a kor mentalitásának részben politikai, részben társadalmi faktorok által meghatározott folyamatának.

Út volt a modern gondolkodás felé.

Bibliográfia

1) Monográfiák, szakkönyvek

- Apuleius: *Aranyznamár*. Budapest, 1971, Magyar Helikon.
- Bărbulescu, Mihai: *Interferențe spirituale în Dacia romană*. Cluj Napoca, 2003, Editura Tribuna.
- U.o: *Potaissa (studiu monografic)*. Turda, 1994.
- Der Neue Pauly (szerk.: Helmuth Schneider): *Enzyklopedie der Antike (V. kötet)*. Stuttgart, 1998.
- Durand, Gilbert: *Figuri mitice și chipuri ale operei- de la mitocritică la mitoanaliză*. București, 1997, Editura Nemira.
- Eliade, Mircea: *Istoria credințelor și ideilor religioase (II. kötet)*. București, 1991, Editura Științifică.
- Hahn István: *Hitvilág és történelem*. Budapest, 1982, Kossuth Kiadó.
- Kákosy László: *Ré fiai*. Budapest, 1976, Gondolat Kiadó.
- Macrea, Mihail: *Viața în Dacia romană*. București, 2007, Academia Română.
- Nemeti, Sorin: *Sincretismul religios în Dacia romană*. Cluj Napoca, 2005, Presa Universitară.
- Pippidi, D. M: *Studii de istorie a religiilor antice –texte și interpretări*. București, 1969, Editura Științifică.
- Plutarchos: *Despre Isis și Osiris*. București, 2006, Editura Herald.
- Popa, Alexandru: *Culte egiptene și microasiatice în Dacia romană (teză de doctorat)*. Cluj Napoca, 1979.
- Sanie, Silviu: *Culte orientale în Dacia romană*. București, 1981, Editura Științifică.
- Vidman, Ladislau: *Isis und Serapis bei den Griechen und Römern*. Berlin, 1970.
- *Vollmer Wörterbuch der Mythologie aller Völker*. Stuttgart, 1874.
- Witt, R.E.: *Isis in the graeco- roman world*. London, 1971, Thames & Hudson.

2) Folyóiratok, tanulmányok

- Bodor András: *Note asupra artei romane provinciale pe marginea cărții prof. J.M. Toynbee*. In: AMN, Cluj Napoca, 1968/5.
- Floca, Octavian: *I culti orientali nella Dacia*. In: EDR ,Roma, 1935, Libreria di Scienze e lettere.
- *Isisfeste in griechisch Zeit*. In: Beitrage zur Klassischen Philologie herausgegeben von Reinhold Merkelbach, Heft 5, 1963.
- Matei, Alexandru: *Piese figurate descoperite pe terasa sanctuarelor*. In: AMP VI. Zalău, 1982.
- Petolescu, Constantin: *Știri noi privind cultele egiptene în Dacia inferior*. In: SCIV 1972/23.
- Pop, Constantin: *Monumente sculpturale romane din Transilvania*. In: AMA, Alba Iulia, 1971.
- Popa, Alexandru: *O nouă inscripție închinată zeiței Isis de la Apulum*. In: SCIV 1962/13.
- Walters, Elizabeth: *Attic grave reliefs that represent women in the dress of Isis*. In: Hesperia Suppliment XXII, New Jersey, 1988, American School of Classical Studies.