

## ELYMAIS TÖRTÉNETÉHEZ

A «Ier Congrès International des Etudes Iraniennes» alkalmával 1966 szeptemberében Teheránban Dr. R. Ghirshman professzor, a Missions archéologiques francaises en Iran igazgatója egy elymaisi felirattöredék fényképét adta át nekem tanulmányozás és közzététel céljából. Ugyanezt a fényképfelvétele Ghirshman professzor rendelkezésére bocsátotta W. B. Henningnek és R. Stiehlnek is. R. Stiehl F. Altheimmal együtt 1968-ban közzé is tette olvasási kísérletét,<sup>1</sup> míg W. B. Henningről nem ismeretes, hogy tudott-e egyáltalán foglalkozni a felirattal. Magam még 1966-ban, röviddel Iránból való hazatérésem után elkészítettem a felirattöredék olvasatát és magyarozatát, s erről 1966. november 18-án az Ókortudományi Társaságban «Iranica Antiqua» címmel tartott előadásom keretében röviden be is számoltam.<sup>2</sup> Ezzel egyidejűleg R. Ghirshman professzort is tájékoztattam a felirat tartalmáról, a feliratot állító király személyének azonosításáról és a felirat keletkezéséről. Ghirshman professzor Susából, 1966. december 17-ről keletezett válaszlevelében a felirattöredék lelőhelyéről a következőket közölte: «Le grand fragment provient du podium du temple de Bard-è Nechandeh, que j'ai découvert en 1964 (voir mon article dans *Acta Arch.* 16 (1964), et dans *Syria*, 1964 et 1965).»

A felirattöredék (1. kép) szabálytalan trapéz alakú, nagysága a fényképen látható lépték alapján számítva kb. 80 · 50 · 54 · 31 cm lehet (ezek a trapéz oldalainak méretei), az 1965. évi ásatások során került elő, jelzete N21 — 1965, Bard-è Nechandeh/II, N76. A töredéken 5 sor maradványai láthatók, amelyeket a következőképpen olvashatunk:

- |        |                             |
|--------|-----------------------------|
| 1. sor | ] . . מלכא א'צטב . . [      |
| 2. sor | ]צמאז נא'טר אדנא[           |
| 3. sor | ]ר'ר' עלהא ואמרא א[         |
| 4. sor | ] ויל זי מן א'א [           |
| 5. sor | ]ר'XX <sup>1</sup> XX XX C[ |

<sup>1</sup> F. Altheim—R. Stiehl: Die Araber in der Alten Welt. V. Bd. I. Teil. Berlin 1968. 77 sk. a feliratnak következő olvasatát adták: 1. . . .]. mlka aštr. [ . . . 2. . . .](š)man našr abna [ . . . 3. . . .]. /lha adra . [ . . . 4. . . .] dli dmn 1[ . . . 5. . . .]1000+20+20 [ . . . A szerzők a felirathoz többek közt a következő megjegyzéseket teszik: «Das Bruchstück gestattet keine durchgehende Deutung . . . Die Inschrift gehört in spätparthische Zeit . . . R. Macuch . . . verweist darauf, dass das Vorkommen von Parsīy-Formen, vor allem in r, einen Ansatz in das beginnende 3. Jahrhundert empfehlen . . . Der Titel mlka zeigt, dass die Persis zur Abfassungszeit arsakidische Sekundogenitur war . . . Deutlich ist nur našr abna «erblickend den Stein», womit die in Stein gehauene Inschrift gemeint sein könnte.»

<sup>2</sup> Vö. Szilágyi János György: Ant. Tan. 15 (1968) 171.

*Megjegyzések az olvasáshoz*

1. sor. A  $\beth$  betűnek a sor elején csak függőleges szára látszik, így  $\beth$  helyett esetleg  $\beth$  vagy  $\beth$  olvasatra is gondolhatunk.

3. sor. A sor elején megfigyelhető betűmaradványok  $\beth$ -nek vagy esetleg  $\beth$ -nek értelmezhetők.

4. sor. A  $\beth$  szó olvasatát megnehezíti a kő felületén megfigyelhető repedés, amely felületes szemlélésnél azt a benyomást keltheti, hogy a  $\beth$  ligatúra két függőleges szára között is van egy rövid függőleges vonás s hogy a  $\beth$  ligatúra össze van kötve a következő  $\beth$ -lel. Az  $\beth$  alul balra hajló száránál kettős bevésés figyelhető meg: erősebb az alsó bevésés, s így valószínű, hogy a kőfaragó az  $\beth$  alsó szár részének ívelését mérsékelni akarta, esetleg a  $\beth$  olvasat lehetőségének elkerülése céljából, ezért az eredeti bevésést korrigálta. A sor utolsó betűje, amelynek éppen csak a kezdete látszik, kétségtelenül  $\beth$ .

5. sor. A számadat kétségtelenül C-zal kezdődött, mert egyébként a százas előtt álló egyesek felső részének látszani kellene. Nem lehet ezzel szemben kizárni annak a lehetőségét, hogy a C XX XX számadat után még további számjegyek állottak. A töredék szélén egy magasságban a húszas számjegyek legfelső pontjával és ugyanolyan távolságban a második húszastól, mint amennyire az van az elsőtől, olyan bemélyedés látható, amely esetleg egy harmadik húszas számjegy fejének maradványa. Így e sor olvasata ]C XX XX 'XX[ is lehetne.

A felirat eredeti sorszámára vonatkozólag a kő maga nem nyújt közelebbi támpontot. Így a sorok számozása csak a felirat értelmezésére támaszkodik, amely valószínűvé teszi, hogy az eredeti sorszám 5 volt. Ezzel összhangban áll az a megfigyelés, hogy sem az 1. sor fölött, sem az 5. sor alatt látható felületen nem figyelhető meg felülről vagy alulról benyúló betűszár.

A feliratban három helyen, éspedig az 1. sorban az  $\beth$  szóban a  $\beth$  betűk között, a 2. sorban  $\beth$  szóban az  $\beth$  és a  $\beth$  között, végül a 4. sorban az  $\beth$ -val kezdődő töredékes szó előtt, a sor felett elhelyezkedő, kissé jobbra dülő hosszú egyenes vonal figyelhető meg. Ilyen jel az eddig ismert elymaisi feliratokban nem fordult elő. Mivel pedig az elymaisi ABC-nek valamennyi betűjét ismerjük, e jelet betűjelnek nem tekinthetjük. Így csak arra gondolhatunk, hogy e három vonás hangsúlyjel, mégpedig — minthogy nem minden szóban fordul elő — a mondathangsúly jele.

*Megjegyzések a felirat magyarázatához*

1. sor. A  $\beth$  'király' szó előtti betűmaradványokat:  $\beth$  (esetleg  $\beth$ ) vagy  $\beth$  és  $\beth$ , kézenfekvő  $\beth$  [  $\beth$  ]  $\beth$  [  $\beth$  ]-re kiegészítenünk, minthogy ez volt az elymaisi királyi család neve<sup>3</sup> s a legtöbb elymaisi király ezt viselte személy-

<sup>3</sup> A *kbnškyr* név használatához jó párhuzamot nyújt a párthus királyok *ršk* neve. *W. B. Henning*: AM NS 2 (1952) 165 a *kbnškyr* nevet «an old dynastic title»-nak tartja. Azonban, ha helyes az feltevése, hogy a név az elámi *qa-ap-nu-iš-ki-ra* 'kincstárnok' szóra megy vissza, akkor világos, hogy itt egy méltóságnévből lett családnévvé állunk szemben.

A nyelvi adatokra ld. a következő műveket: *W. Gesenius — F. Buhl*: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament.<sup>17</sup> Leipzig 1921. — *L. Koehler* — *W. Baumgartner*: Lexicon in Veteris Testamenti libros. Leiden 1958. — *J. Levy*:

névként is. A feliratot tehát nyilván כבנשכיר מלכא «Kabnaškir király» elymaisi uralkodó állíttatta. A כבנשכיר מלכא kifejezés után következő צטב szó alakját tekintve egyes számú I. személyű imperfectumi igealak, a király tehát I. személyben szólal meg a feliratban. Így neve elé még bizonyára az אנה 'én' szót kell kiegészítenünk.

A felirat magyarázatának nehézségei az צטב szóval kezdődnek, amelyben צטב igető sem az arameusban, sem a többi sémi nyelvben nem ismeretes. Ennek ellenére a felirat I. sorának értelmét nagy valószínűséggel meghatározhatjuk, mert az «Én, Kabnaškir király» kifejezés után álló I. személyű igealak mást aligha jelenthet, mint «elrendelem, kinyilvánítom, megparancsolom». Ha a sémi szókészletben az ilyen jelentésű kifejezéseket megvizsgáljuk, akkor figyelmünk a héber קצב 'elvágni', újhéber קצב 'elvágni, elosztani, meghatározni, elrendelni, elhatározni' igére (vö. újhéber מליך קצובין 'megállapított dolgok (törvények, áldozatok)'] terelődik, amelynek hangalakja összehasonlítható a צטב igével. Ha a héber קצב ige  $\zeta$  hangja óssémi \*z-re menne vissza, akkor az arameusban \*qtb alak felelne meg neki, amely már kapcsolatba hozható lenne az elymaisi arameus צטב igével. Azonban a héber קצב ige arab qaḏaba megfelelőjének tanúbizonysága szerint nem óssémi \*qazaba, hanem óssémi \*qaḏaba alakra megy vissza, s így elesik az a lehetőség, hogy az elymaisi arameus צטב igét összefüggésbe hozzuk vele. Van azonban a héber קצב igének egy szinonimája, a קטב tő, amely arab qaḏaba megfelelőjének tanúsága szerint szintén 'elvágni' jelentésű volt, s amelynek megfelelője az arameusban is \*qtb lenne. Igaz ugyan, hogy a \*qaḏaba 'elvágni' igének a héberben nem tudjuk 'elrendelni' jelentését kimutatni, azonban nem szabad figyelmen kívül hagyunk, hogy a tőnek a héberben csak névszói származéka ismeretes. Viszont az arameus nyelvjárásokban a \*qaḏaba 'elvágni' igének ugyanúgy kifejlődhetett 'elrendelni' jelentése, mint ahogy ez a \*qaḏaba 'elvágni' igénél az újhéberben bekövetkezett. Nincs tehát akadálya annak, hogy az elymaisi arameus צטב igének 'elrendelni, elhatározni' jelentését tegyük fel és az óssémi \*qaḏaba 'elvágni' tő folytatásának tekintsük.

Hátra van még, hogy a צטב ige hangalakját megmagyarázzuk. Legegyeszerűbb volna feltenni, hogy az elymaisi arameusban  $q < \zeta$  hangváltozás ment végbe, ennek azonban ellene szólnak a Tang-i Sarvak-i 3. sz. feliratban világosan olvasható פסקו és בדאק alakok. A q megléte e szavakban arra mutat, hogy a צטב szóban bekövetkezett  $q < \zeta$  hangváltozás kombinatórius jellegű: a veláris q a rákövetkező dentális t-hez asszimilálódva  $\zeta$ -vé változott. Hogy e feltevés valóban lehetséges, azt jól bizonyítja az, hogy az elymaisi arameusban az ilyen hanghelyzetben végbement  $q < \zeta$  hangváltozásra még egy további példát idézhetünk. A Tang-i Butān-i 3. sz. feliratban fordul elő a צמורא szó a következő szövegösszefüggésben:

שפתו צמורא זי

בלארו בר אוכי

Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. I–IV. Leipzig 1876, 1879, 1883, 1889. — E. S. Drower — R. Macuch: A Mandaic Dictionary. Oxford 1963. — H. Donner — W. Röllig: Kanaanäische und aramäische Inschriften. I–III. Wiesbaden 1962–1964. — C. Brockelmann: Lexicon Syriacum. Berlin 1895. — Ch. F. Jean — J. Hoftijzer: Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest. Leiden 1965.

Mint a szövegösszefüggés (שפתו, a צמורא . . . , אבי' fia) mutatja, a צמורא szó valamilyen funkciót vagy tisztséget, hivatalt jelöl.<sup>4</sup> Mivel a בלארן szóban bizonyára egy istenség (Bél'arō) megnevezését kell látnunk, a צמורב szóban elsősorban valamilyen papi funkciót kereshetünk. Ha feltesszük, hogy a *š* szókezdet ebben a szóban is *q*-ra megy vissza, s így a szó eredetibb alakját \**qtwr*'-nak rekonstruáljuk, akkor a héber, talmudi arameus stb. קטר 'füstöl, füstölő áldozatot bemutat' ige *qātōl* típusú nomen agentis képzésének foghatjuk fel 'áldozó pap' jelentésben. Így az egész feliratnak következő értelmezése adódik: «*šptw*, Bēlarō áldozó papja, 'wky fia). A *štwr*' < \**qtwr*' szó arról tanúskodik tehát, hogy az elymaisi arameusban a *q* — *t* < *š* — *t* asszimiláció általános lehetett.

A fentiek alapján a felirat 1. sorát következőképpen rekonstruálhatjuk és értelmezhetjük: . . . מלכא צמב. [אנה כנש]יכ[י]ר מלכא צמב. «Én, Kabnaškir király elrendelem». Az צמב szó után megfigyelhető két pont szemelláthatólag a mondat végét jelzi s így hozzávetőleg a héber *sōp pāsūq*-nak felelhet meg. Az 1. sor tehát 18 írásjelet tartalmaz 3 szóközzel, amennyiben az egyes szavakat a feliratban kb 1 betűnyi szélességű térköz választja el. Ez jó támpontot nyújt a felirat többi sorainak kiegészítésére is.

2. sor. Az első szó szemelláthatólag töredékes, így célszerű először az épen fennmaradt נאטר אדנא kifejezést megvizsgálunk. Ez nyilvánvalóan birtokos szerkezet, amelyben az első szó status constructus-ban áll. A נאטר szó bizonyára a mandeus *n'tr*' 'őr, őrszem' szónak felel meg, אדנא pedig aligha lehet más, mint a főníciaiból, púnból, héberből és palmyraiból ismert 'dn 'úr' szó elymaisi arameus megfelelője. Így az egész kifejezés jelentése «az Úr őre (v. őrizője)» lehet. Mivel az 'dn szó elsősorban istenségek, főleg Baal különböző formáinak megnevezésére használatos,<sup>5</sup> fel kell tennünk, hogy itt is egy istenség, valószínűleg Bēl jelölésére szolgál.

A נאטר אדנא «az Úr (Bēl?) őre) kifejezés arra mutat, hogy Kabnaškir király e kőbe vésett rendelete a Bard-è-Nehandeh-i szentély(ek) kultuszának valamilyen szabályozására vonatkozik. Mivel a נאטר אדנא kifejezés mindjárt a rendelet elején jelenik meg, kézenfekvő arra gondolni, hogy a király elsősorban «az Úr (Bēl?) őre) azaz nyilván a szentély(ek) élén álló pap vagy tisztviselő kötelességeit és jogait szabályozta benne. Mindezt figyelembe véve a נאטר אדנא kifejezés előtt álló צמאן[ ] betűket, amelyekben egy többes számban álló szót ismerhetünk fel צמאן[במ]—ra egészíthetjük ki és benne a főníciai, pun, arameus מקם, héber מקום 'hely, szent hely, szentély' szó elymaisi arameus megfelelőjét láthatjuk. E szóban a צמב és קטורא szavakhoz hasonlóan a veláris *q* a labiális *m* asszimilációs hatására dentális (pontosabban dorsalo-alveoláris) *š*-vé változott. A צמאן[במ] kifejezés előtt még legfeljebb 2 betű számára lehetett hely. Így arra gondolhatunk, a mondat a וי vonatkozó névmással kezdődött: ]צמאן אדנא וי[במ] „Aki a szent helyeken az Úr (Bēl?) őre”, s ennek megfelelően a sor végén még a וי-nek megfelelő mutató névmást, pl. וי-t egészít-

<sup>4</sup> A felirat publikációjára ld. *A. D. H. Bivar—S. Shaked*: BSOAS 27 (1964) 272 sk. A צמורא szó cím vagy tisztségnév jellegében egyetértenek a felirat eddigi tanulmányozói: *A. D. H. Bivar—S. Shaked*: BSOAS 27 (1964) 276, *M. Sznycer*: JA 253 (1965) 6 és *F. Altheim—R. Stiehl*: Die Araber in der Alten Welt. III. Berlin 1966. 70, anélkül, hogy elfogadható magyarázatát tudnák adni.

<sup>5</sup> Az erre vonatkozó adatokra ld. *Ch.-F. Jean—J. Hostijzer*: Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest. 5.

hetünk ki («aki . . . , az . . .»). E kiegészítésekkel a 2. sorban 18 betűt kapunk 4 szóközzel, s ez jól megfelel az 1. sor terjedelmének.

3. sor. Itt két szó maradt fenn épen: **עלה ואמרה**. Ezek közül a második világosan a bibliai arameus **אמר**, talmudi arameus **אמרה** 'bárány' szóval azonosítható, amely gyakori áldozati állat a Bēl kultuszban. Az **עלה** szóban ennek megfelelően szintén valamilyen áldozat-fajtát kell látnunk. Így gondolhatunk a héber **עלה** 'lomb, levél' szó elymaisi arameus megfelelőjére (vö. talmudi arameus **עלה** 'lomb, levél'), s mivel e szó eredeti jelentése 'hajtás', feltehetjük, hogy itt elsősorban zsenge lombot, első hajtást jelent s így mint zsenge növényi áldozat megfelel a báránynak mint zsenge állati áldozatnak. Az **עלה ואמרה** «zsenge lomb és bárány» szavak és a 2. sor végén kiegészíthető **ך** között nyilvánvalóan egy «áldozzon» jelentésű igealaknak kellett állnia. E szó utolsó betűjének maradványait **מ**-nek vagy **ר**-nek lehet értelmezni. Ha az első lehetőséget vesszük figyelembe, akkor **ך** 'előre megy' ige *haq'el*-jének jussivusára gondolhatunk: \**yhqdm*, amelynek az elymaisi arameusban valószínűleg \*[*yhšd*]m alak felelhetne meg '(áldozatként az istenség) elébe vigyen' jelentéssel. Ha az **ך** olvasatot fogadjuk el, akkor a fentebb tárgyalt héber, arameus **קטר**, elymaisi arameus **צטר** 'füstöl, áldoz' ige kínálkozik a kiegészítésre, s ebben az esetben \*[*yšt*]r 'áldozzon' jussivusi alakot egészíthetünk ki. Jelentéstani szempontból az utóbbi kiegészítés bizonyára megfelelőbb.

A sor végén még egy **נ**-t olvashatunk, amely azonban már a következő mondat első szavának lehet a kezdőbetűje, mert az **אמרה** szó után az áldozatok felsorolása nem folytatódik. Ezért legvalószínűbben valamilyen időhatározó kötőszóra, mint **אדין ארה, אהרנה, אזותן** gondolhatunk az **א** kiegészítésénél. A hely inkább csak **[אדין]**, esetleg **[ארה]** számára elegendő.

4. sor. A fennmaradt szavak egyetlen kifejezést alkotnak. Az első szó, **ייל** az újhéber **ייל**, arameus **ייל** 'kísértékű, értéktelen' szóval vethető össze. Így a sor a következőképpen értelmezhető: «az értéktelen, ami az '[. . .]-ból (van)». Minthogy az előző mondatban bárány (**אמרה**) áldozásáról volt szó, nyilvánvaló, hogy a töredék szélén olvasható **נ**-t [**מרה**]**נ**-ra kell kiegészítenünk. Így tehát a sor értelmezése a következő lehetne: «az értéktelen, ami a bárányból (marad)». Hogy ez a kifejezés hogyan illeszkedik bele a felirat szövegébe, arra vonatkozólag jó támpontot nyújtanak azok a pun feliratok, amelyek az áldozatok tarifáját szabályozzák. Így pl. a Marseille-i áldozati tarifából a következő szöveghelyet idézhetjük: **כאמר (9) ובן הערת (10) . . .** «báránynál . . . és a bőr és a bordák és a lábak és a hús maradéka az áldozónak járnak».<sup>6</sup> A Karthago-i áldozati tarifa a bárányról következőképpen intézkedik: **[באמר] (5) ובן הערת לכה (נם)** (5) «báránynál . . . és a bőr a papoknak jár».<sup>7</sup> E párhuzamok kétségtelenné teszik, hogy az áldozatok bemutatásánál bizonyos kevésbé értékes részek az áldozónak és a papoknak jártak. Kabnaškir rendeletében azonban csak «az Úr (Bēl?) ör»-éről van szó, így tehát a bárány kevésbé értékes részei nyilván őt illették. A felirat tömör stílusának megfelelően nem részletezi a bárány áldozatnál fel nem használt részeit, mint ezt a sokkal részletesebb Marseille-i és Karthago-i áldozati tarifák teszik. Feltűnő azonban, hogy a **ייל** szó nem status determinatus-ban áll. E körülmény arra mutat, hogy előtte

<sup>6</sup> H. Donner — W. Röllig: Kanaanäische und aramäische Inschriften. Nr. 69.

<sup>7</sup> Donner — Röllig: id. m. Nr. 74.

valószínűleg a כל 'minden' szó állhatott, amely a st.det. használatát feleslegessé tette.

A [א[מרא] זיל זי מן א[מרא]] kifejezés előtt még mindig kb. 3—4 betű számára marad hely, nyilvánvalóan ide kell a mondat állítmányát kiegészítenünk. Ha feltesszük, hogy a második mondatban is «az Úr öre» maradt az alany, akkor a יהוד 'vegye el' kiegészítésre gondolhatunk leginkább. A sor végén az א[מרא] szó után valószínűleg szintén két pont zárhatta le a rendelet szövegét. Így a felirat 4. sorát ill. második mondatát következőképpen egészíthetjük ki és magyarázhatjuk: [א[מרא] זיל זי מן א[מרא]] «Azután vegyen el magának minden kevésbé értékeset, ami a bárányból (marad)».

5. sor. E sorban a ]C XX XX[ vagy a ]C XX XX 'XX'[ számadatot találjuk. Ez a szám nem vonatkozhat Kabnaškir király rendeletének közvetlen tartalmára, mert a felirat tömör, általános fogalmazása számszerű részletezést bizonyára nem engedett meg. Így e számadatban kétségtelenül a felirat keltezését kell látnunk, amely egy bizonyos éra éveiben határozta meg a felirat állításának időpontját. A keltezés szövegét nem lehet teljes biztossággal rekonstruálni. A számadat előtt van hely a בשנת 'évben' kifejezés számára, utána pedig a hónap és a nap megnevezése is elférhetett, ha a számadat nem volt nagyobb. Ha a 3 húszas számjegy után még tízes és egyesek is következtek, akkor a nap, de esetleg a hónap megnevezése sem férhetett ki. A Saqqāra-i arameus felirat esetleges alapján (בשנת 4 ירה מחר) <sup>8</sup> talán legvalószínűbb itt is a [ . . . ירה ] XX<sup>1</sup> XX XX C [בשנת] kiegészítésre gondolni.

Ezek szerint a felirat szövegét — legalábbis tartalmi szempontból nagy valószínűséggel — a következőképpen rekonstruálhatjuk és értelmezhetjük:

1. sor	.. אנה כבנש[יב[י]ר מלכא אצ'טב	(18 betű)
2. sor	זי במ[צמאן נא'טר ארנא זך]	(18 betű)
3. sor	[יצט'יר' עליה ואמרא יא'דין]	(17 betű)
4. sor	[יאחד כל] זיל זי מן יא'מרא ..	(17 betű)
5. sor	[ . . . . ירה ] XX <sup>1</sup> XX XX C [בשנת]	( ? betű)

#### Értelmezése:

1. sor «[Én, Kabnaš]kir király elrendelem:
2. sor [Aki a szen]t helyeken az Úr (Bēl?) öre, [az]
3. sor [áldoz]zon zsenge lombot és bárányt, az[után]
4. sor [vegyen el (magának) minden] kevésbé értékeset,  
ami a bá[rányból (marad).]
5. sor A 160[(+ x?) évben, (. . .) hónapban.]»

A felirat szerkezetének ismeretében érdemes még egyszer megvizsgálni a hangsúlyjelek kérdését. A feliratban 3 szóban fordul elő hangsúlyjel: az אצטב és az א[מרא] szavakban. Ezek közül az אצטב szó az első mondat végén álló állítmány, itt tehát a hangsúly a mondat végére esik. Ugyancsak a

<sup>8</sup> Donner—Röllig: id. m. Nr. 267.

mondat végére esik a hangsúly az [מַרְאָ] szóban. Ezzel szemben a נֶאֱמַר alakban jelzett hangsúly a *zy*-vel kezdődő mondat utolsó előtti szavára esik. Nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni, hogy a נֶאֱמַר szó אֶרְנָא-val együtt status constructus-os birtokos szerkezetet, azaz olyan szoros szintaktikai egységet alkot, amely hangsúly szempontjából egyetlen szónak számíthatott. Így lényegében véve ebben a mondatban is a végére esett a hangsúly. Feltűnő azonban, hogy a ׀-val kezdődő és az [רִי] szóig terjedő mondatban nem találunk hangsúlyjelet. Ez ellentétben áll azzal a ténnyel, hogy a feliratban egyébként a mondathangsúlyt mindig a mondat utolsó szaván vagy kifejezésén jelölték. Ez jól megfelel a héber és a szír mondathangsúly elhelyezkedésének, s éppen ezért a hangsúlyjel hiánya a 3. sorban magyarázatot igényel. Mivel a mondathangsúly szorosan összefüggött a mondatok közötti pauzával, esetleg feltehetjük, hogy a felirat megszövegezője (nem számítva a felirat végét) mindössze három helyen akart hosszabb pauzát jelölni. Ezek szerint a felirat szerkezete és tagolása a hangsúlyjelekkel a következő lehetett (kis pauzát 1, nagy pauzát 2 függőleges vonallal jelezve): „Én, Kabnaškir király elrendelem || Aki a szent helyeken az Úr öre || az áldozzon zsenge lombot és bárányt | azután vegyen el minden kevésbé értékeset a bárányból || A 160(+x) évben, . . . hónapban ||».

A feliratból az elymaisi arameus mondathangsúlyra és jelölésére levont következtetések természetesen feltevésszerűek és még további adatokra van szükség ahhoz, hogy végleges eredményekhez juthassunk. Annyi azonban már e csekély nyelvi anyag alapján is valószínűnek látszik, hogy az elymaisi arameus mondathangsúly lényegében megegyezett a héberrel és a szírral.

### *A felirat kora*

A felirat korának megállapításához két támpont áll rendelkezésünkre: a feliratban használt betűformák és a benne előforduló keltezés. Az elymaisi írás négy eddig ismert emlékcsoportja, a Tang-i Sarvak-i (TS), a Tang-i Butān-i (TB), a Hōng-i Kamālvand-i (HK) feliratok és a pénzfeliratok közül a Bard-è Nechandeh-i (BN) felirat betűformái a HK-i felirathoz állnak legközelebb.<sup>9</sup> Mivel Kabnaškir Vorōd király pénzfelirata az elymaisi arameus ABC fejlődésének i. sz. 75 körüli szakaszát képviseli, a TS-i feliratokat, amelyeknek betűformái e pénzfeliratéival egyeznek, ennél későbbi időbe, a TB-i feliratokat pedig, amelyek a pénzfeliraténál korábbi betűformákat használnak, ennél korábbi periódusba kell helyezniük. A HK-i felirat valószínűleg korábbi, mint a TB-i feliratok, mert az *m* betűnek olyan formáját használja, amely eltér mind a TB-ben, mind a TS-ben használt *m*-től, s így azoknál csak korábbi lehet. Ha a legkorábbi TB-i felirat az i. e. utolsó évtizedekben keletkezhetett, akkor a HK-i feliratot legalábbis az i. e. I. század közepéig fel kell vinnünk. Így a Bard-è Nechandeh-i felirat sem lehet későbbi ennél az időpontnál, inkább az látszik valószínűnek, hogy még ennél is korábbi időből származik.

Ezzel az eredménnyel nem áll ellentétben a felirat keltezése sem, amely ugyan nem marad fenn teljesen, azonban mindenesetre aránylag szűk határok közé szorítható. A feliraton világosan olvasható évszám C XX XX, azonban igen valószínű, hogy egy harmadik XX jelet is tartalmazott, azaz legalább

<sup>9</sup> A HK-i feliratot *W. Hinz: Iranica Antiqua 3 (1963) 171 skk. tette közzé.*

C XX XX XX volt. Ennél sokkal nagyobb számmal viszont aligha számolhatunk, mert a számjegyek után még a hónap és esetleg a nap megnevezésének is helyet kellett kapnia. Így valószínűnek látszik, hogy a C XX XX XX után legfeljebb még egy húszas vagy egy tízes vagy néhány egyes számjegy állhatott. Az évszám adat ezek szerint legfeljebb 160 és 180 között mozoghatott.

A történeti helyzet vizsgálata azonban még ezt az aránylag szűk időhatárokat is tovább szűkíti. A legelső kérdés, amelyet ezzel kapcsolatban tisztáznunk kell, az, hogy milyen érára vonatkozik ez az évszám adat. Mint a numizmatikai kutatás régen bebizonyította, az elymaisi királyok még később, az i. e. I. században is a seleukida érárt használták pénzeiken. Semmi kétség sem férhet tehát ahhoz, hogy a Bard-è Nechandeh-i feliraton is a seleukida érárt használták a keltezésre. Így, ha a 160–180 időhatárokat a seleukida éra alapján átszámítjuk a keresztény érára, eredményül i. e. 151 – i. e. 131-et kapunk. Eben az időben Elymaisban a pénzfelirataiból és egy antik forrshelyből ismert Kamnaskires (vagy Kamnaskires) király uralkodott. E hosszúéletű uralkodóban valószínűleg a Kamnaskires-dinasztia megalapítóját láthatjuk, aki valamikor az i. e. II. század első felében<sup>10</sup> elszakadt a Seleukidáktól és Elymaisban önálló királyságot alapított. Az önálló Elymais Királyság főbb központjait azonban I. Mithridates parthus király i. e. 140–139-ben elfoglalta és elpusztította. Így a tárgyalt felirat keltezését nyilvánvalóan i. e. 151 – i. e. 140-re kell leszűkítenünk. Valószínűnek látszik tehát, hogy a Bard-è Nechandeh-i felirat a legrégebb elymais arameus felirat, amelyet eddig ismerünk s amelynek keltezését i. e. 151 és i. e. 140 közé helyezhetjük.

### *Történeti tanulságok*

A Bard-è Nechandeh-i felirat jelentősége több szempontból is nyilvánvaló. Nem lehet elsősorban eléggé hangsúlyozni annak a ténynek a fontosságát, hogy ez az első kétségtelenül királyi felirat, amely elymais arameus nyelven íródott. Ezt azért kell kiemelni, mert mind a TS-i, mind a HK-i feliratokkal kapcsolatban felmerült az az elgondolás, hogy ezek is az elymais királyok ill. egy elymais trónörökös feliratai. A Bard-è Nechandeh-i felirat ismeretében azonban ezt a feltevést határozottan el kell utasítanunk. Először is rá kell mutatnunk arra, hogy mind a TS-i, mind a HK-i feliratok forma, tartalom és kivitel tekintetében lényegesen eltérnek a BN-i felirattól. Míg azok durván megmunkált sziklafelületre, egyenetlen, görbe sorokban, esetlenül bevéssett, különböző nagyságú betűkkel, folyamatos írással készültek, addig a BN-i feliratot gondosan lesimított kőlapra, egymástól egyenlő távolságra elhelyezett egyenetlen sorokban, szépen megformált, azonos nagyságú betűkkel, a szavak közt elválasztó közt hagyva és a hangsúlyjelekkel ellátva vésték be. Ezenkívül a TS-i és a HK-i feliratok domborművek magyarázó szövegei csupán, a BN-i felirat viszont királyi rendeletet tartalmaz.

Döntő súllyal kell azután figyelembe venünk, hogy sem a TS-i, sem a HK-i feliratokon említett személyek nem viselik a מלכה 'király' címet. Igaz ugyan, hogy W. B. Henning külön elméletet talált ki ennek a megmagyará-

<sup>10</sup> Az időpontra ld. *W. W. Tarn: The Greeks in Bactria and India.*<sup>2</sup> Cambridge 1951. 466.





1. kép



zására. Érvelése a következő volt: «The opening formula is followed by *WRWD* = Orodes, necessarily the name of the man whose investiture was to be kept fresh in memory by the monuments of Tang-i Sarvak. It is well known that Orodes was the favourite name of the later kings of Elymais; the personage depicted is thus one of these kings . . . the title of the kings of Elymais called Orodes (and our Orodes is necessarily one of them) was *king* and nothing else — on that score the coins leave no doubt; yet the word 'king', מלכא, occurs neither here nor anywhere else in the inscriptions. Why then does our King Orodes not call himself 'king', as he should? I can think of only one answer: Orodes is not king as yet, he is only at the point of *becoming king*»<sup>11</sup>

Henningnek ez az érvelése minden tudományos logika fejtetőre állítását jelentette. Ahelyett ugyanis, hogy a felirat nyelvi tényeiből indult volna ki, egész elgondolásának alapjául azt a bizonyíthatatlan és tegyük hozzá bizonyíthatatlan, sőt elfogadhatatlan feltevését tette meg, hogy a feliratban szereplő Voröd «szükségképpen» azonos egy elymaisi királlyal. Azonban a *Voröd* név nemcsak elymaisi királyok neveként fordul elő, hanem egyáltalán egyike a legszélesebb körűen elterjedt parthus neveknek. Így szereplése a TS-i feliratokon egyáltalán nem teszi szükségsszerűvé a név viselőjének azonosítását valamelyik ilyen nevű elymaisi királlyal. A *Voröd* nevet Elymaisban bizonyára jónéhány előkelő viselte az i. sz. I–II. század folyamán, s egy ilyen előkelőnek a domborműve lehet a TS-i szikla-relief is.

Henning tehát abból indult ki, amit bizonyítania kellett volna. Annyira vakon hitt abban, hogy a TS-i domborműveken ábrázolt személy király, hogy az ANa relief leírását már eleve a «King on throne-couch» megállapítással kezdte s az sem okozott számára nehézséget, hogy a felirat nem nevezi az ábrázolt személyt «király»-nak. Szinte magától értetődő természetességgel fejtette ki, hogy a dombormű investitúráát ábrázol, s hogy a király még nem király, csak abban a pillanatban van, hogy király legyen. Mindez alaptalan kitalálás. A TS-i ANa dombormű nem investitúráát ábrázol. Az iráni művészet területéről éppen elég investitúra-ábrázolást ismerünk; ezeknek alapvető tartozéka, hogy két szereplőjük van: az investitúráát végző istenség vagy király és a hatalomba helyezett király vagy helytartó. A TS-i domborművön a trón-kereveten fekvő személy egyedül lengeti diadémját. Még képtelenebb az a gondolat, hogy a felirat azt az átmeneti pillanatot örökítette meg, amelyben az investitúra során «a király» még éppen nem volt király. Az investitúrákat ábrázoló domborműveket természetesen mindig utólag készítették, amikor a király már király volt, mi értelme lett volna ezt úgy ábrázolni illetőleg olyan felirattal ellátni, amely a királyt még nem-királynak tüntette volna fel. Hogy ez a gondolat tiszta abszurdum, azt legjobban Ardaššir Naqsh-i Rustam-i domborműve és felirata mutatja. Ezen Ardaššir még nem vette át Ōhrmazd kezéből a diadémát, a felirat azonban mégis a következőket mondja: *ptkly ZNH mzdysn bgy 'rthštr MLK'n MLK' 'yr'n* stb. «Ez a képe a Mazda-tisztelő fenségnek, Ardašširnak, Erān királyai királyának» stb.

Henning azzal igyekezett elméletét alátámasztani, hogy feltette: a felirat szövegében előforduló נאסיב כורסיא kifejezés éppen annyit jelent, hogy «a trónt elfoglalva» («assuming the throne»). A felirat azonban a domborművet magyarazza («Ez a kép Vorödé . . .»), a dombormű viszont Vorödöt nem a trón-kerevetre fellépve, hanem már azon fekvő ábrázolja. Következésképpen

<sup>11</sup> W. B. Henning: AM NS 2 (1952) 167.

a felirat nem azt mondja, hogy «Ez a kép Vorödé, amint éppen a trónt elfoglalja (de még nem király), hanem egyszerűen azt önti szavakba, amit a dombormű mutat: «Ez a kép Vorödé, amint a kereveten fekszik». Még az sem ébresztett Henningben kételyt a נאסיב כורסיא kifejezés «assuming the throne» értelmezésével szemben, hogy ugyanabban a feliratban e kifejezés két különböző személlyel kapcsolatban is szerepel. Azt persze ő is világosan látta, hogy egy és ugyanaz a felirat nem említhette két személynek is a királyi investitúráját — «that is extremely unlikely» állapította meg maga is. E nehézség felismerése azonban nem ingatta meg szilárd hitét a נאסיב כורסיא jelzót viselő személyek király voltában, inkább egy bizonyíthatatlan és már önmagában is valószínűtlen elméletet, valóságos történeti novellát talált ki megmagyarázására. E szerint a TS-i «A» dombormű két egymást követő királyé: Abar-Bāsié és Vorödé lennének. A szikla Ny-i homlokzatának domborművei és felirata Abar-Bāsit és főpapját vagy nagyvezérét, Bēl-dūšā ábrázolják ill. említik. Abar-Bāsi halála után a főpap fiát, Vorödöt iktatta be királynak, akiről a szikla É-i és ÉNy-i homlokzatának domborműve készült. Amikor Voröd feliratát elkészítették, az a «Bēl-dūšā, a főpap fia» szavakkal végződött. Ehhez azonban az első (Ny-i) domborművet magyarázó feliratról hozzátették a «Bēl-dūšā, a főpap» után következő részt, «half mechanically». Eddig Henning elymaisi története. Sajnos, ennek a novellának egyetlen eleme sem igazolható és minden eleme szemben áll a konkrét tényekkel. Abar-Bāsi nem lehetett király, mert már a Henning által régebbnek tartott felirat is csak utolsó helyen említi. Azt is nehéz volna megmagyarázni, hogy miért tették volna hozzá «félleg mechanikusan» a korábbi felirat 2—5 sorának szövegét a Voröd domborművét magyarázó későbbi felirathoz, ha Abar-Bāsi nem szerepelt ezen a domborművön.

Henningnek a TS-i feliratok történeti értelmezésére vonatkozó elgondolása már önmagában véve is annyira valószínűtlen volt, hogy a kitűnő tudós emlékére való tekintettel tulajdonképpen egyáltalán nem kellett volna vele foglalkoznunk. Sajnos azonban az Elymaisszal foglalkozó tudományos irodalomba a TS-i feliratok Henning munkájának hatására úgy vonultak be, mint az elymaisi királyok feliratai, annak ellenére, hogy F. Altheim és R. Stiehl már 1957-ben rámutatott arra,<sup>12</sup> hogy a נאסיב כורסיא kifejezés jelentése egyszerűen «kereveten (klinén, széken) ülő». A BN-i királyi edictumnak a jelentősége éppen abban áll, hogy első ízben nyújt lehetőséget egy királyi feliratnak a tanulmányozására, s lehetővé teszi azoknak a különbségeknek a megfigyelését, amelyek az elymaisi királyi feliratokat mind a kivitel, mind a stílus, mind pedig a מלכא 'király' cím használatában az elymaisi arisztokrácia felirataitól, így a TS-iaktól is, elválasztják.

A BN-i felirat azonban nemcsak a többi elymaisi arameus felirat értelmezése és történeti értékelése szempontjából, hanem önmagában véve is igen jelentős epigráfikai emlék. A felirat keletkezése — mint láttuk — i. e. 151 és 140 közé tehető, így az elymaisi arameus írásbeliségnek, de egyben az Elymaisi Királyságnak is eddig ismert első történeti dokumentuma. A feliratot állító Kabnaškir királyt eddig csak pénzverése és Lukianos *Makrobioi*-ának adata alapján ismertük, amely utóbbi szerint 96 évet élt. Ha ez az évszám nem tekinthető is feltétlenül hitelesnek, az a hagyomány, hogy I. Kamnaskires, az

<sup>12</sup> F. Altheim—R. Stiehl: Supplementum Aramaicum. Aramäisches aus Iran. Baden-Baden 1957. 91.

Elymaisai Királyság megalapítója, hosszú életű uralkodó volt, hiteles lehet. Így valószínűleg személyiségéhez kapcsolhatjuk Elymais elszakadását a Seleukidáktól III. Antiochos sikertelen hadjárata és halála után 187-ben. Ha az elámi *qa-ap-nu-iš-ki-ra* 'kincstárnok' címre visszamenő *Kabnaškir* nevet az elymaisi dinasztia valóban az óperzsa helytartói funkcióból örökölte, mint W. B. Henning felteszi,<sup>13</sup> arra akkor gondolhatunk, hogy Kabnaškirnak (I. Kamnaskiresnek) már szerepe lehetett a Běl szentély III. Antiochos által megkísérelt kifosztásának megakadályozásában is, amennyiben az elymaisi szentélyek kincseinek védelme hagyományos kötelessége lehetett a régi kincstárnoki családnak. S az is valószínűnek látszik, hogy éppen a III. Antiochossal szemben elért siker szilárdíthatta meg olyan mértékben a tekintélyét, hogy 187 és 151 (a BN-i felirat állításának felső időhatára) között felvehette a «király» címet.

A BN-i felirat igen érdekes bepillantást tesz lehetővé Kabnaškir állam-szervező tevékenységébe. A királyi edictum kiadása és kőbe vésése feltételezi már egy királyi kancellária létezését és a királyság adminisztratív szervezetének kialakítását, amennyiben ez bizonyára megelőzte a nagy szentélyközpontok kultuszának szabályozását. Figyelemre méltó tény, hogy Kabnaškir az elymaisi arameus nyelvet és írást használta kancelláriájában, nem pedig a görögöt. Ugyanakkor Susa elfoglalása után 147-től kezdve pénzeit görög feliratokkal verette. E sajátosságok ellentmondás magyarázata bizonyára az, hogy Kabnaškirnak Susa, ill. Susiane elfoglalása előtt elsősorban az elymaisi arameus írásbeliség állhatott rendelkezésére kancelláriája céljaira.

Ennek az arameus írásbeliségnek az eredetét sok tekintetben homály fedi. Annak a látszólag kézenfekvő feltevésnek, hogy az Óperzsa Birodalom arameus kancelláriáira megy vissza, világosan ellene szól az a tény, hogy sem orthográfiai, sem terminológiai vonatkozásban, sem a hivatalos formulák tekintetében nem figyelhető meg kapcsolat a birodalmi arameussal vagy az óperzsa kancelláriai gyakorlattal. Különösen szembetűnő ez, ha az elymaisi arameus dokumentumokat a párthus írásbeliség arameus elemeivel vetjük össze, amelyek rendkívül híven őrzik a birodalmi arameus orthográfiai, terminológiai tradíciókat és formulákat, úgyhogy kétség kívül az Óperzsa Birodalom arameus kancelláriáinak nyelvére vezethetők vissza. Így arra kell gondolnunk, hogy az arameusok Elymais területére az Óperzsa Birodalom felbomlása után, de mindenesetre I. Kabnaškir fellépése előtt, tehát valamikor az i. e. III. század folyamán vándorolhattak be valószínűleg Babyloniából, ami a nyelvükben található kanainizmusokat bizonyos mértékben megmagyarázná.

Susiane elfoglalásával Kabnaškirnak nemcsak lehetősége nyílt görög írnokok alkalmazására, hanem olyan terület birtokába is jutott, amelynek élénk gazdasági kapcsolatai voltak Meupotámia és a távolabbi területek görög városaival. Ez tehette számára elsősorban szükségessé önálló pénzverésének megindítását és a pénzein görög feliratoknak a használatát, míg egyelőre támpontok hiányában legfeljebb találgatni lehet, hogy a görög írásbeliség használatára sor került-e kancelláriájában. Az a tény, hogy az eddig ismert, felirattal ellátott elymaisi domborműveken görög szöveget egyetlen esetben sem találunk, inkább azt teszi valószínűvé, hogy sem I. Kabnaškir, sem a későbbi elymaisi királyok nem használták a görögöt kancelláriai gyakorlatukban, legálábbis Elymais területén.

<sup>13</sup> W. B. Henning: AM NS 2 (1952) 165.

A BN-i felirat eldönti az elymaisi arameus és a mandeus egymáshoz való viszonyának sokat vitatott kérdését is. Mint ismeretes, R. Macuch a mandeusok eredetéről kifejtett elméletének keretében azt a eltevést kockáztatta meg, hogy a TS-i feliratok a legkorábbi mandeus nyelvemlékeknek tekinthetők.<sup>14</sup> Macuch e feltevését arra a szembetűnő hasonlóságra alapozta, amely a mandeus írás és az elymaisi arameus feliratok ABC-je között megfigyelhető és azokkal szemben, akik a mandeus írást inkább az elymaisi ABC átvételének szeretnék tartani,<sup>15</sup> úgy gondolta, hogy az elymaisi arameus ABC-t a mandeusok hozták magukkal e területre, amikor III. Artabanus korában (i. sz. 12–38) Palesztinából Huzistānba vándoroltak. Most a BN-i felirat azt bizonyítja, hogy az elymaisi arameus írásbeliség már az i. e. II. században létezett s legkorábbi emléke közel két évszázaddal megelőzi a mandeusok feltett bevándorlását erre a területre. Így, ha a két írás között van egyáltalán valamilyen összefüggés, ez csak úgy képzelhető el, hogy vagy az elymaisi, a nabateus és a mandeus ABC közös ősré megy vissza, vagy a mandeusok az elymaisi ABC-ét vették át.

Kabnaškir király BN-ben megtalált rendelete az áldozatok szabályozásáról a szent helyeken érdekes fényt vet valláspolitikájára. A nagy szentélyek és kultikus központok áldozati rendjének szabályozása magától értetődőleg együtt kellett járjon az áldozati állatok szolgáltatásának biztosításával. Így a rendelet az elymaisi nagy szentély-körzetek jelentős anyagi támogatását tételezi fel Kabnaškir részéről. Ha az önálló elymaisi királyság létrejötté szorosan összefügg azzal a küzdelemmel, amelyet az elymaisiak III. Antiochosszal szemben folytattak, hogy Bēl kultushelyét megvédjék, akkor nyilvánvaló, hogy a vallásos kultusz szabályozása és anyagi támogatása Kabnaškir részéről az elymaisiak közösségi tudatának s egyben a királyi hatalom megerősítésének fontos eszköze lehetett. Ez az esemény, ha helyesen tesszük a felirat keltezését az i. e. 150 körüli évekre, megelőzte Susa városának megszállását és mintegy annak belső előkészítését szolgálhatta.

A BN-i felirat 2. sorának szövege («Aki a szent helyeken az Ūr őre») vallástörténeti szempontból több problémát vet fel. Kérdés elsősorban, milyen istenség rejtőzik az אֵלֵי אֵלֵי megjelölés mögött. Sémi szempontból az látszik legvalószínűbbnek, hogy az אֵלֵי kifejezés itt is Bēl-t jelöli. Ha ez valóban így is van, akkor is további problémát jelent az, hogy BN-ben a sémi Bēl isten kultuszával van-e dolgunk, vagy pedig az אֵלֵי (= Bēl) csak *interpretatio Semitica*-ja az iráni Ōhrmazdnak. Kérdés továbbá, hogy az idézett szöveghelyből arra kell-e következtetni, hogy a rendelkezés csak Bēl (?Ōhrmazd) kultuszára vonatkozott. Ez az utóbbi feltevés bizonyára nem szükségszerű, mivel a felirat voltaképpen nem magát az istenséget, hanem annak papját vagy a kultuszát intéző tisztviselőt említi. Így arra is lehetne gondolni, hogy a kultushelyek élén álló főpap általában a אֵלֵי אֵלֵי אֵלֵי címet viselte, s a tevékenységét szabályozó királyi edictum valamennyi istenség kultuszára vonatkozott.

Elymais kultuszaira vonatkozólag háromféle forrásanyaggal rendelkezünk: Strabón tudósításával (XVI. I, 18), amelyet Polybios (XXXI, 11), Diodoros (XXVIII, 3; XXIX, 15) és Iustinus (XXXII, 2) adatai egészítenek ki, az elymaisi arameus feliratokkal és végül a régészeti ásatások megfigyeléseivel. A BN-i ásatások eredményeit R. Ghirshman vallástörténeti szempontból a

<sup>14</sup> R. Macuch—F. Altheim—R. Stiehl könyvében: Die Araber in der Alten Welt. II. Berlin 1965. 139 skk.

<sup>15</sup> K. Rudolph: Die Mandäer. I. 30.

következőképpen összegezte: «... sur les deux sites (t. i. BN és Masjid-i Solaiman) explorés par moi, aucune trace de sémitisme, en dehors des inscriptions, n'a été relevée. La population est profondément iranienne, tout comme sa religion. A B. ē N. il n'y a pas de temples, pas de sanctuaires. La terrasse portait un podium sur lequel se passait le culte d'Ahuramazda. Ce n'est qu'au IIe s. A.D. que, sur une terrasse inférieure, construite postérieurement, fut élevé un temple à Anahita et à Mithra.»<sup>16</sup> Ugyanakkor Masjid-i Solaimanban Athénének és Héraklésnek is volt szentélye.<sup>17</sup> A TS-i feliratokból és domborművekből Bēl és Nanai,<sup>18</sup> a TB-i feliratokból és domborművekből Héraklés és Bēl'arō kultuszára, a HK-i feliratból pedig tűzkultuszra következtethetünk. Strabón tudósításában három istenség kultuszhelyét említi: Bélosét (Bēlét), Athénéét és Artemisét. Polybios ugyancsak Artemis szentélyéről beszél tudósításában, míg Diodórosnál a Strabóntól említett Bélos-szentély mint τὸ τέμενος τοῦ Διὸς jelenik meg III. Antiochos történetének egyik változatában (XXVIII, 3). Iustinus ugyanezt a kultuszhelyet *templum Elymaei Iovis* kifejezéssel jelöli.

A forrásanyag e rövid áttekintéséből bonyolult kép bontakozik ki előttünk. A Seleukidák uralma alatt Elymais területén nyilvánvalóan meghonosodtak egyes görög istenségek, mint Athéné, Artemis, Héraklés kultuszai. Ezeknek az istenségeknek görög alakja és kultusza hosszú ideig továbbélt, ugyanakkor azonban *interpretatio Graeca*-jául is szolgáltak hasonló vagy rokon jellegű és funkciójú helyi istenségeknek is. Így Artemis Nanainak volt a megfelelője, Héraklés pedig Ἡρακλῆος. Az utóbbi eset azt is mutatja, hogy Elymais területén az óperzsa uralom alatt iráni istenségek kultuszai is meggyökereskedtek. Ehhez járult még a sémi, főleg babiloni és arameus hatás, amelyre Bēl elymaisi kultuszát kell visszavezetnünk. Az i. e. II. században, az Elymaisi Királyság létrejöttének időpontjában tehát Elymais területén szinkrétisztikus vallásos kultuszokat találunk, amelyek keretében részint egymástól függetlenül éltek a régi elámi és babiloni, majd óperzsa, később pedig görög és arameus vallásos elemek, istenalakok, részint egymásra hatva s az *interpretatio Graeca, Iranica* vagy *Semitica* köntösében azonosulva fejlődtek tovább.

Masjid-i Solaimanban Athéné és Héraklés alakja és kultusza megtartotta görög jellegét. TB-ben azonban utóbbi kultusza iráni elemekkel bővült, amennyiben Héraklés görög ábrázolásmódjához iráni tűzoltár és *haoma*-áldozat társult.<sup>19</sup> Ez a jelenség világosan tükrözi azt a folyamatot, amelynek eredményét legvilágosabban kommagénéi I. Antiochos (i. e. 69–34) Nemrud-Dag-i emlékműve és felirata szemlélteti Zeus-Óromasdés, Apollón–Mithras–Hermés és Artagnés–Héraklés isten-azonosításaival.<sup>20</sup> Mint Strabón és Diodóros szövegének összehasonlítása mutatja, az Elymaisban tisztelt Bēl a görög forrásokban egyszer mint Bélos, máskor mint Zeus jelenik meg. Hogy itt valószínűleg inkább *interpretatio Graeca*-val van dolgunk, arra Iustinus *Iuppiter Elymaeus* kifejezése utal, amelyből arra lehet következtetni, hogy ez a Iuppiter–Zeus sajátosan elymaisi istenalak volt.

Hasonló probléma merülhet fel BN-nel kapcsolatban is. Ha az 𐎠𐎢𐎡 kifejezés alapján elsősorban Bēlre gondolhatunk is, ez nem zárja ki, hogy a BN-

<sup>16</sup> R. Ghirshman 1974. júl. 6-ról keltezett levelében.

<sup>17</sup> R. Ghirshman: Acta Ant. Hung. 19 (1971) 256 sk.

<sup>18</sup> W. B. Henning: AM NS 2 (1952) 176.

<sup>19</sup> A. D. H. Bivar—S. Shaked: BSOAS 27 (1964) 269.

<sup>20</sup> H. S. Nyberg: Die Religionen des Alten Iran. Leipzig 1938. 389.

ben tisztelt istenség valójában az iráni Ohrmazd volt, amelyre a Bēl (𐎠𐎢𐎽) megjelölést csak *interpretatio Semitica*-ként alkalmazták. Minthogy Bēl-Ohrmazd az *interpretatio Graeca*-ban Zeusként jelenhetett meg, az sincs kizárva, hogy az elymaisi görögök a BN-i istenséget Zeus néven ismerték. Az istenség iráni vagy sémi jellegét a feliratban szereplő áldozat sem dönti el, mert a bárány-áldozat ismert volt a zoroasztrizmusban is a kora-sāsānida időkben, mint ezt Šāhpuhr KZ felirata bizonyítja, s az ezt ellenző orthodox törekvések csak később tudtak érvényesülni.<sup>21</sup> Így semmi sem szól az ellen a feltevés ellen, hogy a BN-ben az i. e. II. században Kabnaškir által szabályozott kultusz az óperzsa kori Ahuramazda-kultusz folytatása volt, mégha az istenség az *interpretatio Semitica*-ban Bēlként, az *interpretatio Graeca*-ban pedig Zeusként jelent is meg.

Végül fontos volna annak a kérdésnek tisztázása, hogy milyen szerepet játszott BN Elymais vallásos életében. Az a körülmény, hogy Kabnaškir kőbe vésett rendelete a kultusz szabályozásáról itt (vagy esetleg itt is) került elhelyezésre, arra mutat, hogy e kultuszhelynek az Elymaisai Királyság megszervezője nagy jelentőséget tulajdonított. Nagyon valószínűnek látszik, hogy Elymais három legfontosabb kultuszhelye éppen azé a három istenségé volt, akiket Strabón említ: Athénéé, Artemisé és Bēlosé, amennyiben III. Antiochos Bēlos kultushelyét akarta kifosztani, I. Mithridatés pedig Athéné és Artemis szentélyét rabolta ki. Ehhez hozzátehetjük még, hogy Polybios tudósítása szerint IV. Antiochos is Artemis szentélyének kincseit szerette volna megszerezni. E történeti tények igen valószínűvé teszik, hogy Elymaisban éppen e három istenség kultuszhelye játszotta a vallásos életben a legjelentősebb szerepet.

A három kultuszhely közül Athéné szentélyének azonosítását kísérelhetjük meg a legnagyobb eséllyel. R. Ghirshman meggyőző érvelése szerint<sup>22</sup> ugyanis Masjid-i Solaimanban a nagy szentély éppen Athénéé lehetett s ennek pusztulása kapcsolatba hozható I. Mithridatés Elymais elleni hadjáratával. Van bizonyos lehetőség az Artemis-szentély helyének meghatározására is. Stein Aurél nyugat-iráni kutatóútján a Masjid-i Solaimantól 80 km-re fekvő Shamiban egy szentélyt tárt fel, amelynek romjai közül többek közt egy uralkodó bronz szobrának feje került elő.<sup>23</sup> Ezt M. Rostovtzeffnek kevéssel később IV. Antiochosnak sikerült meghatároznia.<sup>24</sup> R. Ghirshman meggyőző érvelése szerint Masjid-i Solaiman is és Shami is egy fontos közlekedési útvonal mentén feküdt, amely Susianét Isfahannal kötötte össze, s IV. Antiochos is ezt az útvonalat használta, amikor utolsó hadjáratán I. Mithridatés ellen vonult Susianéból Isfahanba, ahol azután elesett.<sup>25</sup> Ebben az összefüggésben különös jelentőségűvé válik Polybiosnak az a tudósítása, amely szerint IV. Antiochos Isfahan felé vonulva éppen Artemis-szentélyét érintette útközben, mert annak a kincseit szerette volna megszerezni, de azután elállt kifosztásá-

<sup>21</sup> A. Maricq: *Classica et Orientalia*. Paris 1965. 60.

<sup>22</sup> R. Ghirshman: *Acta Ant. Hung.* 19 (1971) 256 sk.

<sup>23</sup> *Sir Aurel Stein: An Archaeological Journey in Western Irén. The Geographical Journal* 92 (1938) 325.

<sup>24</sup> M. Rostovtzeff: *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. Oxford 1941. I. 66 és X. t., II. 859, III. 1428.

<sup>25</sup> R. Ghirshman: *La terrasse sacrée de Masjid-i Solaiman (Iran). Campagne de 1970. Acad. Inscr. CR 1970. Paris 1971. 660–664.*



tól. Ezt figyelembe véve ugyanis kézenfekvő arra gondolni, hogy a Shamiban feltárt szentély volt Artemis híres kultuszhelye, amely az Azara nevet viselte. Stein Aurél a templom romjai közt hat masszív kő bázisát talált, amelyeken embrenagságnál nagyobb bronz szobrok álltak, egy-egy bázison több is. A szobortöredékek közt egy istenség keze került elő, amely Stein véleménye szerint eredetileg egy *sceptrum*-ot vagy lándzsát tarthatott.<sup>26</sup> Kézenfekvő arra gondolni, hogy e kéz Artemis szobrához tartozhatott s nyilat tarthatott úgy, mint III. és IV. Antiochos pénzeinek Artemis ábrázolásán megfigyelhető.<sup>27</sup> Még egy érv szól a Shami-i templomnak az Artemis-szentéllyel való azonosítása mellett. Strabón tudósítása szerint I. Mithridatés az Artemis- és Athéné-szentélyek kifosztása után a Hédyphón folyó mellett fekvő Seleukeiát (Solokét) is elfoglalta. Azt is tudjuk, hogy előző évben a párthus király Hyrkaniába vonult vissza. Nyilvánvaló már most, hogy Hyrkaniából Mithridatés Médián, majd Isfahanánon keresztül az említett útvonalon érhetette el leggyorsabban Elymais fővárosát, Solokét. Így nagyon valószínű, hogy hadseregével az Isfahan—Shami—Masjid-i Solaiman—Soloké útvonalon haladt s menetközben fosztotta ki az Artemis- és Athéné-szentélyeket. Mivel előző évben (140-ben) a párthus csapatok Mezopotámia felől támadták az Elymaisi Királyságot és Susát foglalták el, az új támadási irány váratlanul érhetette az elymaisiakat s ez is hozzájárulhatott sikeréhez.

A kérdés ezek után most az, hol kereshetjük Bélos—Zeus—*Iuppiter Elymaeus* kultuszhelyét. Ezt már III. Antiochos megkísérelte kifosztani, ám ez a kísérlet életébe került. De nem említi Strabón sem, hogy a párthusok kirabolták volna. Úgy látszik tehát, hogy Elymais harmadik fontos kultuszhelye az i. e. II. század folyamán az Artemis- és az Athéné-szentélytől eltérőleg nem szenvedett kárt. Igen fontos ebben az összefüggésben R. Ghirshmannak az a megfigyelése,<sup>28</sup> hogy BN az i. e. II. század közepe táján, tehát ugyanakkor, amikor Masjid-i Solaimanban az Athéné-templomot feldúlták, nem pusztult el. Így kézenfekvő arra gondolnunk, hogy BN volt *Bélos—Zeus—Iuppiter Elymaeus* híres kultuszhelye, amelyen az óperzsa kori Ahuramazda-kultusz még az i. e. II. században is folytatódott. Különösnek tűnhetik talán, hogy BN-ben nem volt szorosabb értelemben vett templomépület, holott Strabón *ἱερὸν*-ról beszél. Nem szabad azonban figyelmen kívül hagynunk, hogy Diodóros párhuzamos tudósítása a *τὸ τέμενος τοῦ Διὸς* kifejezést használja. Bár a *τέμενος* szó nem zárja ki azt, hogy a szent területen szentélyépület volt, de nem is tételezi fel azt. Így feltehető, hogy Strabón és Diodóros közös forrásában Bélosnak a *temenos*-áról volt csak szó, s ez a megjelölés pontosan megfeleltetett a BN-i kultuszhelynek. Hogy egy szentélyépület nélküli kultuszhelyen is jelentős kincseket lehet felhalmozni, arra a finnugor népek, elsősorban az obi-ugorok áldozóhelyei nyújtják a legjobb példát.

<sup>26</sup> *Sir Aurel Stein*: i. h.

<sup>27</sup> *G. Le Rider*: Suse sous les Séleucides et les Parthes. MMAI XXXVIII. Paris 1965. 54, 66.

<sup>28</sup> *R. Ghirshman* 1974. júl. 6-ról keltezett levelében.