

Mágikus kézábrázolások a római provinciákban

T. BÍRÓ MÁRIA

A paleolitikumtól kezdve napjainkig, a pireneusi barlangoktól Japánig a különböző szakrális-mágikus ábrázolásokon az emberi test részei közül a kéz a legtöbbet használt jel, jelkép. Egyaránt hordozhatott pozitív vagy negatív jelentéseket. A kézábrázolás kifejezhetett kérést, köszönetet, ekkor beszélünk az isteneknek ajánlott, kezet formázó votumokról. A kéz alakú, mágikus amulettek célja a távoltartás, az ártó démonikus erők kényszerítése a távozásra, vagy a jó indulatú istenek védőerejének a megszerzése és lokalizálása az apothropaikus tárgyakban. A kéz mint pars pro toto ábrázolja magát az istent, akinek jelentését bizonyítja a megjelenő koszorút tartó vagy fénysugarakkal körülvett kézfej.¹ A két behajtott ujjal ábrázolt kéz, a *Dextera Domini*, a keresztény ikonográfiában az Isten jobbját jelenti. A kézábrázolások a történelem során nem korlátozódtak csak a szakrális szférára, politikai tartalmat is hordozhattak. A kéz leggyakrabban az uralkodói hatalom szinonimája. Az egyiptomi V. dinasztia masztabáiban az adószedők egy kézfejben végződő bottal fenyegetik az alattvalókat,² ebben az esetben a kéz magát a fáraót, a királyi hatalmat jelképezi. A szakrális és a szekularizált szféra egyaránt számos kézgesztust ismert, pl. a felszentelés vagy megszentelés, a kézrátétel mozdulata, az ún. „*inpositio manuum*”. Ismertek a transcendens hatalmak felé fordulást jelző kézmozdulatok: ezek közül a leggyakoribb az imádkozók égre emelt kéztartása (*orans*), vagy a felsőbb hatalmakat tanúnak hívó, esküre emelt kéz mozdulata, avagy az égi erők közvetítésének, az áldásnak gesztusa.

1. Lambesis (Tazzoult, Algéria) legio táborában a Principia kaputornya fölött egy győzelmi koszorút tartó kezet látunk. A csuklótól ábrázolt kézfej Victoria istennőt szimbolizálja. Rómában a Szent Ágnes bazilika apszismozaikján (S. Agnese in Nomentana) szintén ez a győzelmi koszorút tartó kéz jelenik meg, de itt már a szentnek a mártírok koszorúját átnyújtó keresztények Istenét jelenti a mennyből alányúló kéz.

2. SOURDIVE é.n. 3: fig. 1-2.

Egy történelmi korszakban használt különböző kéz tartások mondanivalója – elbeszélő források hiányában is – sikeresen megfejthető a több alakos, narratív képi ábrázolások alapján. Az előbbieik ikonográfiailag könnyen értelmezhetők, ellentétben az eredeti környezetük összefüggéseiből kiragadott régészeti tárgyakkal, ahol a kéz által közvetített jelentést sokkal nehezebb értelmezni. Ritkán találunk rajtuk feliratot, optimális esetben a felajánlást elfogadó isten neve és a felajánló szerepel a votumokon. Bár az utóbbiak közül könnyebb beazonosítani az ún. antropológiai votumokat, mivel ezek a sikeres gyógyulásokért az isteneknek felajánlott, a meggyógyított testrészt ábrázoló, élethűen megmintázott tárgyak önmagukat jelképezik (fülek, lábak, orrok, kezek), és nincsenek kísérő, további értelmezést igénylő szimbólumaik. Legbizonytalanabb a biztosan nem antropológiai votumnak tekinthető, valószínűleg amulettekként „működő” kezeket mintázó mindennapi használati eszközök, pl. hajtűk, csüngők, pálcák mögötti hiedelmek kibogozása.

A Római Birodalom provinciáiból ismert kezeket – a szerencsés gyógyulásért felajánlott kéz alakú tárgyakat leszámítva – a méreteiktől, az anyaguktól függetlenül két nagy csoportra lehet bontani. Az első csoportba kell sorolnunk a felajánlásra, isteneknek szánt áldozati ajándékokat, a másik csoportba pedig a valószínűleg apothropaikus céllal is készített használati tárgyakat. Az első csoportba tartozó, életnagyságú bronz kézsobrok felirataiból megtudhatjuk, hogy a kezeket isteneknek szentelték. Az egyik ilyen dedikált kezet egy Zougrasz, egy másik kezet egy Arisztoklész nevű ember ajánlotta Szabasziosznak,³ míg a harmadik bronz kézen IDOM betűk olvashatók. Doliche város Baaljának kultuszához kapcsolódott a kéz. Nyitott tenyerű, díszítetlen kéz látható egy Dolichenusnak állított Leptis Magna-i oltáron.⁴ A múlt század végén a votív kezeket a feliratos példányok előkerülése előtt Usener még egyértelműen apothropaikus amuletteknek tartotta, sőt használatukat a népi analógiák alapján a szüléshezszületéshez kapcsolta.⁵ Blinkenber volt az, aki a bronz kezeket először a trák-fríg római isten Szabasziosz kultuszához tartozónak mondja.⁶ Feliratok alapján ma már megállapítható, hogy Szabasziosz mellett Dolichenus kultuszában is szerepet kapott a „szent kéz”.

Jelen tanulmány célja nem az istenek kultuszához, hanem a népi vallásossághoz, babonákhoz köthető bajelhárító kéz alakú amulettek vizsgálata, nem kizárva azt a lehetőséget, hogy a két hiedelem világ egy adott ponton érintkezhetett egymással.

A császárkori provinciáknak gyakori leletei közé tartoznak azok a bronzból, csontból készült kézfejben végződő pálcák és hajtűk, melyeken különböző – számunkra rejtélyes – szimbolikus értelmet hordozó díszítések láthatók. A votumokkal ellentétben a kis tárgyakon nincsenek feliratok, de annál több, a rendszeres használatukra utaló kopásnyom figyelhető meg a leleteken. Vajon a pálcáknak, a ruhatűző- és haj-

3. *Guide* 1906. 47.

4. TÓTH 1976. 126.

5. *RhM* 28. 408.

6. *Archaeologische Studien* 1904. 66.

tűknek lehetett-e mágikus szerepük, mire használták őket vagy miért volt hasznos a viselésük? Ha a használatuk mögött vallási hiedelmek húzódtak meg, miről szólt ez a népi vallásosság? Babona, mágia volt csupán, vagy az auktorok figyelmét éppen elkerülő, a forrásokban nem említett tradicionális görög-római rítus, esetleg lehetett valamelyik, a császárkorban oly divatos szinkretisztikus vallási irányzat maradványa?

Pannoniában és a többi nyugati provinciában (pl. Noricum, Germania, Gallia, Britannia) a Kr.u. I. századtól megjelenő, majd a Kr.u. II–III. században tömegesen fellelhető leletek párhuzamai Egyiptomban már a Ptolemaidák óta ismertek. Claude Sourdive több mint félezer tárgy alapján írta meg *La Main* címmel monográfiáját a predinasztikus időktől a Kr.u. III. századig Egyiptom területéről származó kézábrázolásokról. Megállapításai sokban felhasználhatók a római provinciális leletek értelmezésénél is. Egyiptomban az első, kezet ábrázoló melléklet a Nagada I. periódus egyik kislány sírjából került elő.⁷ A nyitott vagy összezárt ujjakkal ábrázolt kezek ekkor még szórványosak, de mind az Ó-, mind az Középbírodalom idején előfordulnak. Tömegesen a XXII. dinasztia uralkodásától találkozunk velük, a hellenisztikus kori leletek pedig tökéletesen megegyeznek a római császárkori formákkal. Az ókori Egyiptomban előforduló kéz alakú csont és bronz tűk közül két típust, a kinyújtott tenyerű, az ujjakat szorosan összezáró, a hüvelykujjat szinte a tenyérre tapasztó és a csukott tenyerű, a mutató ujjal valamire rámutató kéztartást nem ismerjük (eddig!) a császárkori leletek között. A kinyitott tenyérre a korai időkben pl. a palesztinai Caesarea bronzkori csontanyagában,⁸ vagy az etruszk elefántcsont faragványok⁹ közt van példa. Az előre mutató ujjú típus Egyiptomra jellemző, tipikus távoltartó, bajelhárító mozdulat.

A provinciális művészetben kezeket ábrázoló csontfaragványok és bronzból készült kisleletek nyolc típusba sorolhatók. Az általam felállított tipológia az eltérő, jól elkülöníthető kéztartásokon és a kezet díszítő részleteken alapul. A kéztartásokhoz kapcsolt járulékos szimbólumok voltak a karperecek, a kisebb nagyobb gömbök, a fenyőtoboz és a kis lapát. Ezek közül szakrálisan biztosan értelmezhető jelkép a kígyós karperec kígyója, a pineafenyő toboza, a gyümölcs vagy egyéb termés (alma, gránátalma, füge, mákgubó), ill. a tömjén.

I. CSOPORT: A széttárt ujjakkal ábrázolt tenyér. Ennek a típusnak három példányát ismerjük Pannoniából, a leletek Aquincumból,¹⁰ Intercisából¹¹ és Gorsiumból¹² származnak. Az aquincumi példány ép, a másik kettő törött. Mindhárom tű egy ujjait kifeszítő tenyeret mintáz. A kezek csuklóján karperecet jelző körök futnak körbe. Ezt

7. SOURDIVE é.n. 4.

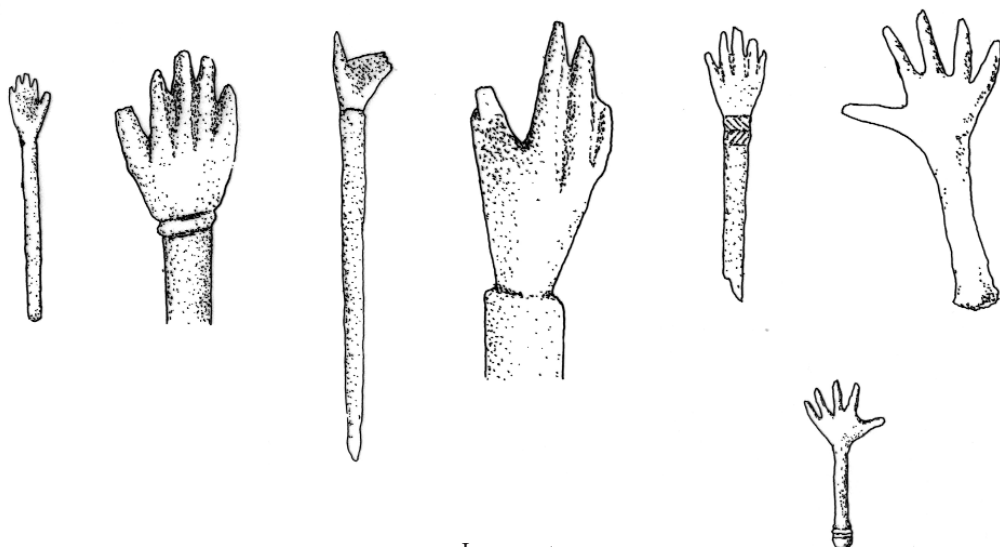
8. AYALON–SOREK 1999. 64.

9. JAKOBSTHAL 1956. 85: fig. 238. (Orvieto)

10. BTM (Budapest Történeti Múzeum) 52.658. Ép csonttű, h: 10,5 cm, a tenyér belül erősen kopott.

11. BÍRÓ 2000. fig. 10b.

12. BÍRÓ 1987. fig. 339. A tenyér erősen kopott.



I. csoport

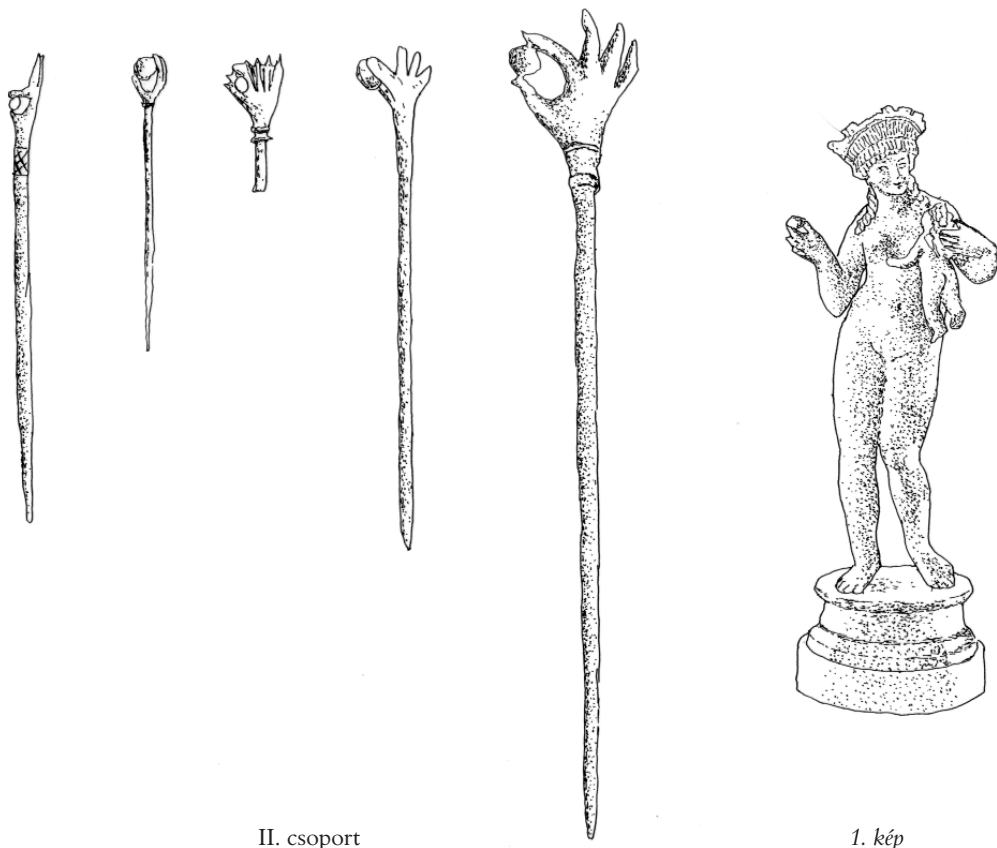
a kéztartást Sourdive Egyiptomban idegennek, a korábbi egyiptomi kézábrázolásokból le nem vezethető motívumnak tartja.¹³ Ez a tűfej típus közelíti meg legjobban az arab világból ismert „Fatima keze” amulettet.¹⁴

II. CSOPORT: Hüvelyk- és mutatóujj között kis gömböt tartó kezek, a többi ujj az I. típushoz hasonlóan szét van nyitva. Az ebbe a csoportba sorolható hajtűk többsége bronzból készült. A kör alakban behajlított ujjak egy kis golyót csippentenek össze. A kezet a tűszártól gyakran karperecet jelző körök választják el. A típust a provinciális régészek a trójai mondakörből magyarázzák, benne Aphroditénak a Parisztól kapott arany almát tartó kezét vélik felismerni. Már a csonttűknél is, de főleg a jó minőségű kisbronzok esetében kizárható, hogy a mesterek ekkora aránybeli tévedésekkel (az alma és a kéz aránya!) készítették volna áruikat. (1. kép) Sokkal elfogadhatóbb Sourdive magyarázata, hogy ezeknek a tűknek a készítői az áldozatoknál használt tömjénlabdát tartó kezet mintázták meg.¹⁵ A típus Egyiptomban a XXII. dinasztia alatt jelenik meg és folyamatosan készítették a görög és római periódus alatt egészen a Kr.u. III. századig. A tömjénfüstölés szertartása az Újbírodalmi lakomajeleneteken, templomi szertartások áldozati jelenetein gyakran látható. Előkerültek közel életnagyságú kéz alakú füstölők is, vagyis ebben az esetben egy kezet idéző boton tartották a tömjénlabdákat. A tömjénlabdát tartó tűk zöme a Ptolemaioszok korából származik a Delta

13. SOURDIVE é.n. 576.

14. Fatima Mohamed lánya volt, akinek személyéhez kapcsolják az arab világ ma is ismert, gyártott és árult kéz alakú csüngőket.

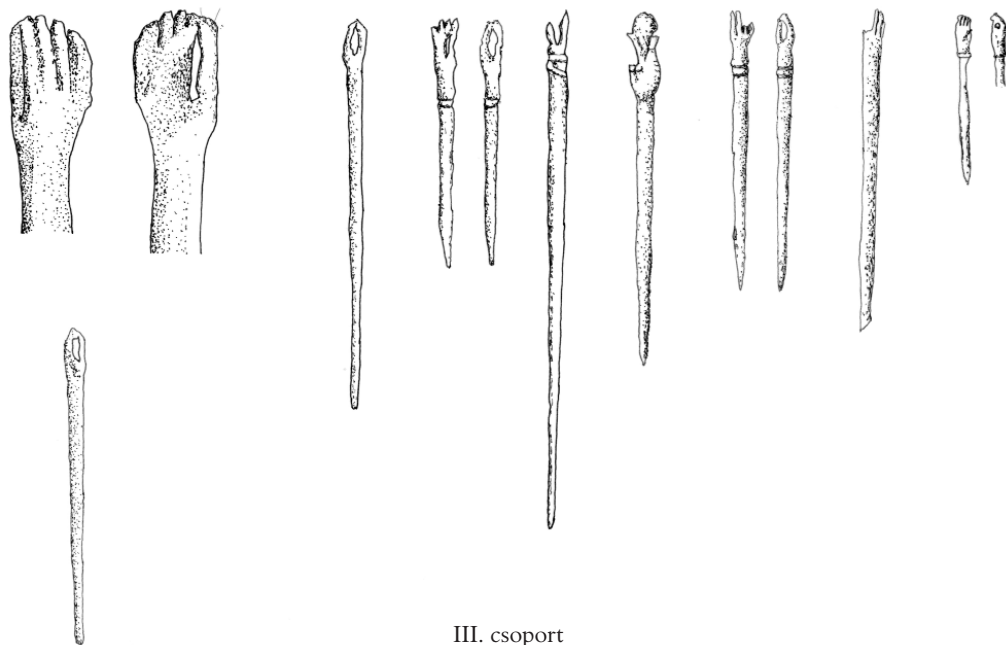
15. SOURDIVE é.n. 177. figg. E 07, E 08. (Cairo)



vidékéről. A rómaikori európai leletek a Kr.u. III. századra, ill. a IV. század elejére datálhatók.¹⁶ Mind katonai, mind polgári településeken előfordulnak. Ha tipológiailag formálisan el is különülnek a I. és III. csoporttól, de tartalmilag valószínűleg azonos kultikus kör részei voltak.

III. CSOPORT: A hüvelyk- és mutatóujjat összezáró kézmozdulat közben a többi ujj szorosan össze van zárva. Az előző, II. csoporttól ezeket a tűket a tömjén golyó hiánya és az összezárt ujjak különböztetik meg, míg a mutatóujj és a hüvelykujj jellegzetes tartása összekapcsolja a két típust. A III. csoport tűi kivétel nélkül mind csontból készültek, kisebbek és sokkal gyengébb minőségűek, mint a II. csoport bronz tűi. Így kézen fekvő lehetne a tömjénlabda hiányát a faragók ügyetlenségével magyarázni, hiszen mindkét típuson egyaránt meghatározó a kört záró mutató- és hüvelykujj

16. RUPRECHTSBERGER 1978. figg. 344, 345, 346; KOHLERT-NÉMETH 1990. 86: fig. 49; KAUFMANN-HEINIMANN 1951. 141, Kat. 243, T. 149; GONZENBACH 1950. 14; FEYDER-FEYTMANS 1957. Kat. 278, t. 43



III. csoport

dominanciája. A típus datálható leletei a Kr.u. II. század végéről és a III. századból származnak.¹⁷

IV. CSOPORT: Egy nagyméretű gyümölcsöt az összezárt ujjak végén felemelve tartó kéz. Egyiptomban a tömjengolyót tartó kézhez hasonlóan az ún. késői korban (XXII. dinasztia) jelennek meg, majd egyre nagyobb számban készülnek ilyen tűk. Divatjuk szintén a Kr.u. III. századig követhető. Az a gyümölcs, amit ezek a kezek tartanak, a tömjén golyónál jóval nagyobb. Az ovális alakú gyümölcsöt tojásnak, almának, gránátalmának, fügének és mákgubónak egyforma eséllyel meg lehet határozni. Egyedül az intercisai, nagyon finoman kidolgozott, jó minőségű csontfaragványon látható a pineafenyő-toboz aprólékos rajzolata.¹⁸ Az egyiptomi faragványokon is vannak olyan bekarcolások, melyek alapján a tojás ábrázolást ki lehet zárni.¹⁹ Az európai provinciák leletei a Kr.u. III–IV. századra keltezhetők,²⁰ míg a két, a palesztinai Caesareából származó tű közül az egyik biztosan a bizánci rétegből került elő.²¹ Ennek a típusnak az egyik legmeglepőbb példánya az az egyiptomi, kéz alakú tű, ahol a karperecekkal

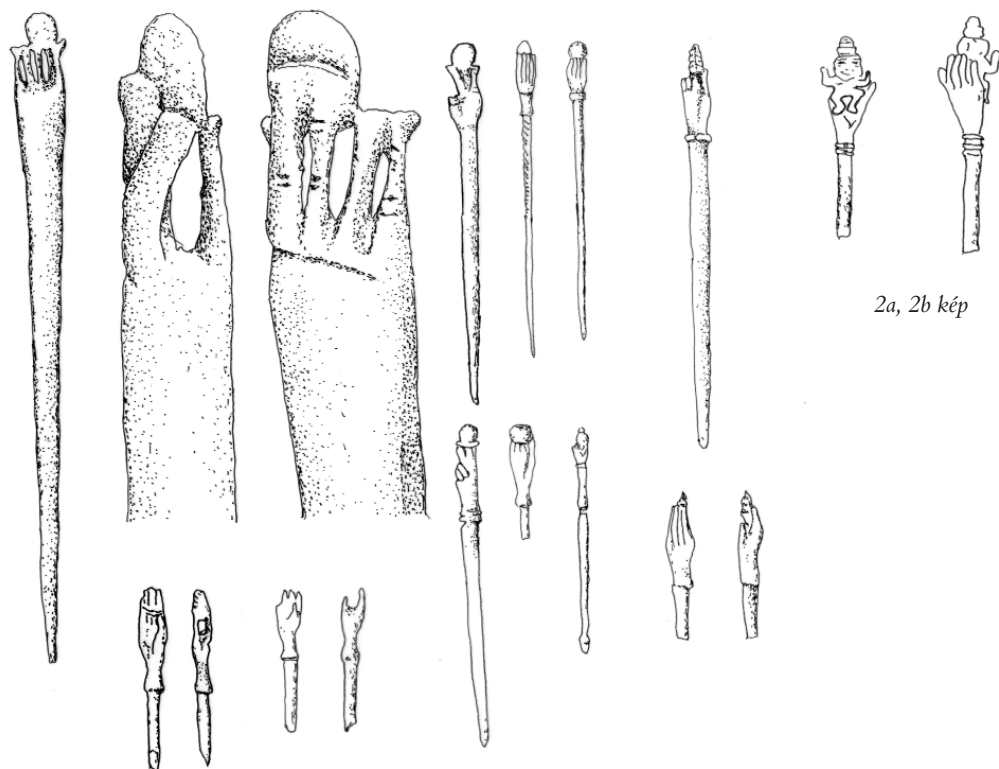
17. Lelőhelyei: Savaria (publikálatlan), Viminacium (PETKOVIĆ XVI.1, kat. 341), Mainz (MIKLER 1997. 35 t. 2, 5), Emona (DULAR 1979), Intercisa (BÓNA-VÁGÓ 1976),

18. Intercisa (Dunaújváros), publikálatlan.

19. SOURDIVE é.n. 177. E 09, 10, 11, 12, 14.

20. BÉAL 1983. 226, XXXIX t. fig. 735; MNM; MIKLER 1997. t.35 fig. 1,3.

21. AYALON 2005. fig. 246, 247.



2a, 2b kép

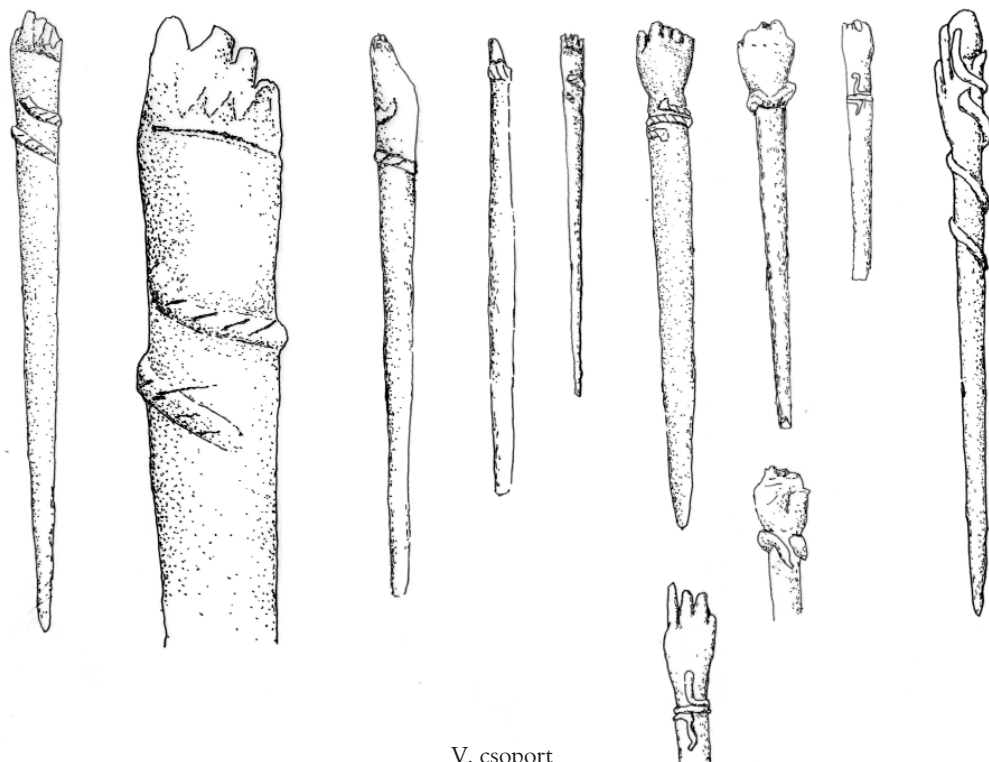
IV. csoport

feldíszített kéz ujjai között a gyümölcs helyett egy kisgyermek ül.²² Ez a lelet sokban hozzá segített minket a mágikus kezek szakrális háttérének megismeréséhez. (2 a, b kép)

V. CSOPORT: A fügét mutató kéz. Szintén a Ptolemaioszok idején tűnik fel Egyiptomban egy új forma: a fügét mutató kézfejú tű. Az öklbe zárt kézen hol a mutató és a nagyujj, hol középen a nagyujj és a gyűrűs ujj között bújik ki a hüvelykujj. Különösen Kleopátra korában gyakori lelet. A füge – *fica* – ősi szexuális szimbólum a Mediterrán világban. MacGregor az angliai ásatások anyagából közöl olyan példákat, ahol a fügét mutató kezet a phallosszal kombinálták, megkettőzve a szexuális vonatkozását az amulettnek. Véleménye szerint a kis talizmánok anyaga sem volt közömbös, hiszen a gagat, a korall, a csont és az agyar egyaránt szakrális anyagnak számított.²³ A Wheeler által közölt, középen átfúrt verulamiumi példányt (phallos és a fügét mutató kéz kombinációja) láncon vagy bőrszíjon nyakba akasztva viselték. Hasonló amulettek Britanniában egészen a Kr.u. IX. századig megtalálhatók. A phallikus szimbólumtól

22. SOURDIVE é.n. 567.

23. MACGREGOR 1985. fig. 106 a-d, 106 e (Verulamium)



V. csoport

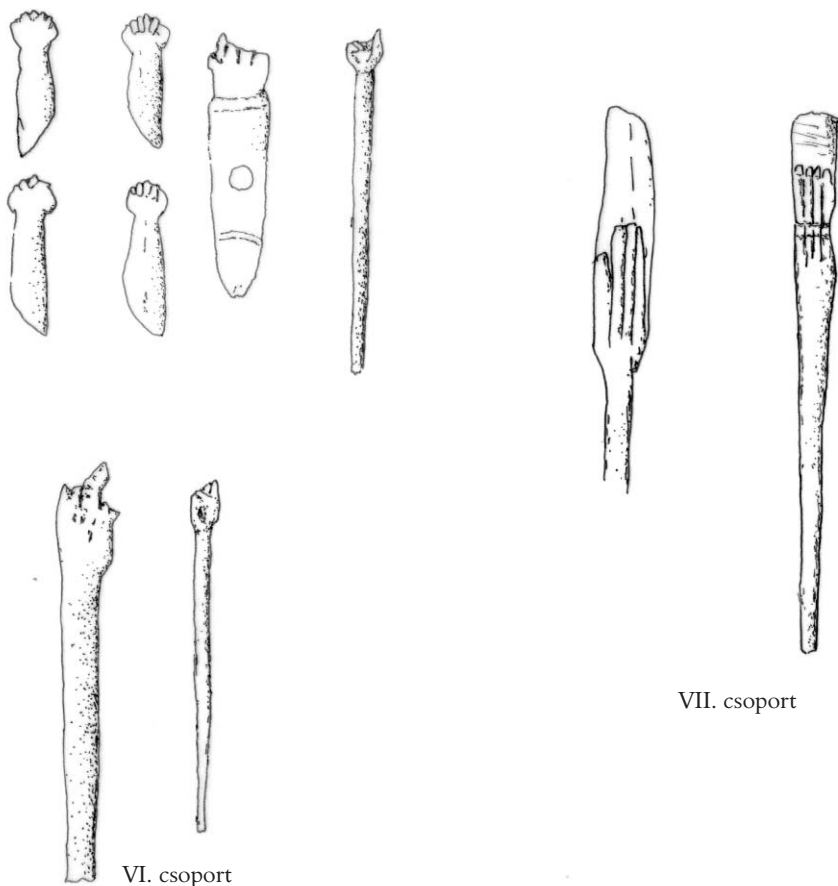
független, fügét mutató kezek minden európai provinciából előkerülnek: Viminacium, Lugdunum, Emona, Poetovio, Aquileia, Vindobona.²⁴ A tűk legkorábbi előfordulására Dular szerémségi adatait idézhetjük, a poetovioi példány az Kr.u. I. század második felére datálható, míg a szintén ebből a régióból származó vimináciumi leletek a Kr.u. III. század első felében készültek.²⁵ Sőt az 1891/1892-ben feltárt nida-hedderheimi keresztény temetőből is ismert fügét mutató kézfejen végződő csonttű.²⁶

VI. CSOPORT: A kígyós karperecekkel díszített kéz alakú tűfejek. A kígyós karperecekkel ábrázolt kezek a I-V. csoport tűinél lényegesen nagyobbak és vaskosabbak. Az ép tűk hossza 14 és 15 cm között mozog. A faragványokon ábrázolt karkötők pontos másai a régészeti anyagból ismert ékszereknek. A karkötők két formában is láthatók a csontfaragványokon. Az egyik típusnál a kígyót utánozó karperec spirál vonalban tekeredik felfelé, a kígyó feje a Szabasziosz kezekhez hasonlóan már a kézfejen van. Ez a

24. PETKOVIĆ 1995. t. XVI. fig. 2; BÉAL 1983. 225, t. XXXIX. 732 és 733; DULAR 1979. t. 2/10; FÜLEP 1959. 371.

25. DULAR 1979. t. 2/10.

26. OBMANN 1997. 256.



VII. csoport

VI. csoport

típus ismert többek között Aquincumból, Apulumból, Lugdunumból.²⁷ A másik esetben a vízszintes körbe futó karperec vonalából lefelé és fölfelé tekeredik ki a kígyó feje és farka, ilyen karperecet viselő tűket publikáltak Pompeiből, vagy a galliai ásatásokról: Vienne, Lyon, Arles, Narbonne. Ez a karperec típus gyakran látható Aphrodité-Venust ábrázoló terrakottákon.²⁸ Egyiptomban, mint az eddig tárgyalt tűk esetében mindig, ez a forma is korábbra datálható, mint az európai párhuzamai. A Ptolemaiosz-korra keltezhető az a fayumi (Gourob) elefántcsont tű, ahol a fügét mutató kézfejre egy ureus kígyó tekeredik.²⁹ A tűtípus datálható európai példányai a Kr.u. III. században készültek.

VII. CSOPORT: Egy kis lapátot tartó kéz típus. A kis lapos lapátot vagy kanalat tartó

27. MNM (BÍRÓ 1996), BTM (publikálatlan), CIUGUDEAN 1997. 161, t. XI. 1; PETKOVIĆ 1995. t. XVI, fig. 3. BÉAL 1983. t. XXXIX. 731, 732, 734, 737.

28. Akurgal, Venus szobor (Canakkale, Kr.e. I. sz.).

29. SOURDIVE é.n. 177, E 13.



3. kép



4. kép

kéz, amelyekre esetleg el lehetett helyezni egy tömjén szemcsét. A két idézett példány Egyiptomból és Galliából ismert. Időben még nagyobb távolság választja el a leleteket, mivel a londoni Petrie múzeum gyűjteményéből származó kéz a Középbírodalomban készült,³⁰ a lyoni gyűjtemény kis tárgya pedig a Kr.u. III. században.³¹

VIII. CSOPORT: Az előző szimbólumokat kombináló kéz típusok. A British Museum gyűjteményéből származó elefántcsont tűn a kéz egy ovális gyümölcsöt emel a magasba (ld. IV. típus), és erre tekeredik fel a kígyó (ld. VI. típus). A tű mágikus jellegét azzal is hangsúlyozza a csontfaragó, hogy a kézre tekeredő kígyó valódi állatot mintáz, és nem csupán kígyó alakú karperec.³² (4. kép) Hasonlóan többszörös szimbolikus értelemmel bírnak a fügét mutató kezek, amelyek phallosban végződnek.³³ Az egyiptomi kígyós karperecet viselő kéz szintén fügét mutat.³⁴

30. SOURDIVE é.n. 274, fig. 1.

31. BÉAL 1983. t. XL. fig. 738.

32. Guide 1908. 47, fig. 105.

33. MACGREGOR 1985. fig. 106e.

34. SOURDIVE é.n. 177, E 13.

Összegezve a kezet ábrázoló tárgyakat – a kéz mozdulatai, gesztusai és a kísérő szimbólumok alapján – nyolc típusba lehetett sorolni. Maguk a kézben végződő eszközök is legalább két különböző célra készültek. A kisebb tűk hossza nem haladta meg a 7 cm-t, és igen vékonyak, míg a nagyobb csontpálcák hossza 12–14 cm között váltakozott és jóval vastagabbak, mint az előző csoport tagjai. A tárgyak mérete és a rajtuk levő ábrázolás között is kimutatható az összefüggés. A kígyóval ábrázolt kezek tartoznak a vaskosabb, nagyobb tárgycsoportba. Sajátosak az itt megfigyelhető kopásnyomok, szinte mindegyik kéznek az ujjai tövig le vannak kopva. Ciugudean az apulumi (gyulafehérvári) példányon viasz nyomokat vélt felfedezni, és ezért vetette fel azt a gondolatot, hogy a kezek stylusok voltak.³⁵ Számomra egyrészt a rendkívül praktikus római „dizájn”, formatervezés ismeretében elég kétségesnek tűnik a kezeket ábrázoló pálcák ilyen formában történő használata, másrészt a viasztáblán való karcolás, írás nem okozhatta a tű „ujjainak” ilyen drasztikus lekopását. A pálcák egyéb kultikus célú használata is lehetséges, az egyiptomi tömjént tartó kezekhez hasonlóan ezekkel a pálcákkal is odahelyezhették a parázsra a tömjént. A pálcák és a tömjénezés összekapcsolását igazolhatnák a II. csoport tűtípusai, amelyeket kis méreteik miatt nem használhattak a tömjént áldozathoz, de ábrázolták rajtuk a tömjénezés gyakorlatát.

A kezet ábrázoló hajtűk és csontpálcák kéztartása, és a velük együtt járulékosan megjelenő szimbólumok végső soron egy egységes rendszert alkotnak. A gyümölcs, a kígyó, a füge és a phallosz egyaránt egy ősi mediterrán termékenység kultusz része. A kultusz a nőkhöz, ill. valamelyik női istenséghez tartozott, hiszen a kezek is mind díszes karperecekkel felékszerezett női kezek.

Apuleius az Aranyszámárban beszámol arról, hogy az Isis processzióját ájtatosan figyelő, számárrá varázsolt Lucius látja, hogy a szobor előtt felvonuló főpapok közül a negyedik viszi az igazságosság jelvényét, egy hatalmas, faragott, nyitott tenyerű balkezet.³⁶ Az igazság szimbóluma a balkéz, amellyel veleszületett az esetlenség, nincs benne semmi rugalmasság, és éppen ezért alkalmasabbnak látszott az igazság jelképének, mint a jobb. Ez a legismertebb, a kézzel mint szimbólummal foglalkozó szöveghely a mi témánkra sajnos nem vonatkoztatható, mert mindegyik leletünk jobbkezes. Tehát a bronz és csont hajtűk, a kígyókkal díszített csontpálcák kivétel nélkül jobb kezet ábrázolnak. Apuleius mesterkélt magyarázatát mindenképp felül írja a jobb és bal, a pozitív és negatív oldal megkülönböztetésének évezredes mágikus hagyománya. A hellenisztikus világ és a romanizált oikumené területén létezett egy olyan népi hiedelem, kultikus gyakorlat, amelynek tárgyi emlékei megegyeznek, hiszen minimális különbségekkel készültek csonttűk a Fayumban és a galliai Lugdunumban. Az azonos leleteink mögött megközelítőleg azonos hiedelem világot kell feltételeznünk. Ha elfogadjuk Sallustius megállapítását,³⁷ hogy az istenek tevékenységére utaló jeleket az istenek képmásain lehet látni, akkor ez fordítva is igaz, vagyis az istenek tevékenységére

35. CIUGUDEAN 1997. 23.

36. Apuleius.

37. Sallustius. 40.

utaló jelekből következtetni tudunk az istenségre.³⁸ Eileithüia, a szülést segítő görög istennő esetében különösen fontos a kéztartás. Az antik vázákon gyakran ábrázolják felemelt kézzel és széttárt ujjakkal. Az oldás és kötés mágikus elvével van kapcsolatban, ezzel teszi akadálytalanná a szülés lefolyását. Vajon milyen istenség vagy istenségek kultuszához kötődtek ezek a tárgyak a Mediterrán térségben, milyen régi hiedelmek éledtek újra a császárkor utolsó századainak zavaros útkeresésében, a különböző népek isteneinek szinkretisztikus összeborulásában?

Egyiptomban Háthor templomaiból ismerjük az egyik végén összezárt ujjakkal ábrázolt kézfejen, a másik végén Háthor istennő arcában végződő csattogtatót.³⁹ Ezekkel a csont kasztanyettákkal kísérték kultikus táncaikat a szertartások résztvevői. Háthor kultusza fokozatosan beolvadt Isis kultuszába. A pannoniai Isis a tehénaszarvval és Napkoronggal egy klasszikus Háthor típus külsőségeit ölti magára. A kéz ábrázolások itt bizonyítottan egy termékenység rítushoz, egy női istenséghez kapcsolódnak. Ez a női istenség a szerelem, a születés istennője, ő maga a szikomorfa, amely tejével táplálja a fáraót.⁴⁰ A Középbírodalomtól kezdve a rendszer tovább gazdagodik, a születést jelképező lótusz és a kéz egymással helyettesíthető szimbólumok lesznek. A lótuszvirágból kiemelkedő, a lótuszvirágon trónoló Hórusz-gyermek a születés ősi jelképe, mint ahogy az ún. „*donna fiori*” típusú ábrázolások a szülést, a születés istennőjét jelenítik meg. A lótusz és a kéz azonosságának, a két szimbólum kölcsönös kicserélhetőségének legjobb példája a Kr.u. II-III. századból származó Harpokratész ábrázolás. (2a, b kép) A csonttű végén a Napkoronggal és Egyiptom kettős koronájával ábrázolt gyermekisten nem a lótuszvirágon ül, hanem egy kézen. A kéz alakú, karperceket viselő tűk III. csoportjába sorolható bronz leleten meglepő módon az ovális gyümölcs helyén egy kis csecsemő látható. A kéz ábrázolások Egyiptomban a Középbírodalomtól a római korig bizonyítottan egy termékenység, születés, szerelem istennő kultuszához kapcsolódtak. Ezt az istennőt először Háthornak, majd később Isisnek nevezték. A születés és szerelem istennőinek ikonográfiai körébe sorolható a folyó mellett álló szikomorfa, termése: a fáraófüge, a lótusz, a kéz, az ureusz kígyó, az áldozati tömjén és ezek együtt mind jelentik a fában, virágban, majd földi asszony alakjában megtestesült Anyát és Gyermekét.

A jelen tanulmánynak arra a kérdésre kellene választ adni, hogy a régészeti leletek megkérdőjelezhetetlen azonossága az egyiptomi, a görög és a római régiókban az egyiptomi tárgyak másolását, utánzását jelenti-e, vagy létezett ezeken a területeken egy hasonló hiedelem rendszer, amelybe organikusan beilleszkedtek a keletről átvett használati tárgyak.

A magyarázatra a neolitikum Terra Matere, a Nagy Istenanya túl egyszerű és túl távoli kiinduló pontot jelentene. Azonban itt időbeli távolságokról van szó. Nilsson feltételezése ma már megkérdőjelezhetetlen tudományos tény: az ókor vallásosságá-

38. Sallustius. 35-65.

39. SOURDIVE é.n. 202, *Ivoires de l'Orient*. 46, fig. 40.

40. III. Thotmesz sírja, Théba, Királyok völgye.

ban élesen elkülönült a férfiak és a nők vallási élete. A férfi és a női szakralitás két fajtája, a nemek közötti kibékíthetetlen ellentétből fakad.⁴¹ A legkifejezettebb női vallási élmény a gyermekszülés misztériuma, az élet szentsége, az egytemes termékenység élménye.⁴² A nők által tisztelt istenségeknek, mondja Lukianosz, „még csak a nevét sem ismerik a szerencsétlen férfiak! Gondolj csak a Kóliaszokra, a Genetüliszekre, vagy a frigiai istennőre, a pásztor boldogtalan szeretőjének lármás kóborlására.”⁴³ Az írott források hiányában a nők, az asszonyok zárt vallási világa legjobban a földhöz ragadt, szó szerint a földből kiásott régészeti leletek segítségével rekonstruálható a leghitelesebben. Ehhez azonban el kell fogadnunk premisszaként azt a tételt, hogy a modern Európa ipari társadalmát megelőzően, nem léteztek öncélú díszítmények, minden ruhadarabnak amit viseltek, minden használati eszközükön megjelenő ábrának jelentése, sőt szakrális jelentése volt. A mi esetünkben az ábrázolt kezek gesztusai, a kezekben tartott gyümölcsök, a kezeken látható jelek is szakrális jelentéssel bírtak.

A kezet ábrázoló tűk egy része – az egyiptomi párhuzamaik alapján – valószínűleg tömjén golyót tart. A görög-római rituális gyakorlatban tömjén áldozatot csak Aphroditének, ill. Venusnak mutattak be. Aphrodité kultusza Ázsiából terjedt át a görög területekre, magával hozva a görög világtól idegen templomi prostitúciót, a szertartásoknál használt tömjén áldozatot. A tömjén füstölése egyben egy megtisztító, lelki megújulást hozó, sőt orvosi, közegészségügyi értelemben fertőtlenítő cselekmény is. Az ókori Rómában, mint Ovidius írja, a tömjén áldozat Venus istennő jó akarátának megnyeréséhez vezető egyenes út.⁴⁴ A bécsi Kunsthistorisches Museum kisbronzán Venus istennő ugyanazzal a hüvelyk és mutatóujj közé csippentett gracilis kéztartással emeli fel a tömjén golyót, mint azt a II. csoport leletein megfigyelhetjük. A bronz szobor másik érdekessége a gyermek alakja: Venus karjában egy igazi csecsemőt, és nem egy szárnyas kis Ámorkát tart. (1. kép)

A kezet ábrázoló tűk másik, szintén a szerelemhez, a szexualitáshoz kapcsolódó vonatkozása a füge mutatása és az ezzel összekapcsolt phallos ábrázolás. A *fica*, a fügét mutató kéz, az ókorban nem az elutasítás, a „fittyiszt az orrodra” kifejezés illusztrálását jelentette, hanem egy igen egyértelmű szexuális jel volt. A füge, a *fica* szóval való összekapcsolása sem véletlen: a fügefafa a termékenység, a tápláló anyaság szimbóluma, de a termés, a füge ugyanakkor mint ajzószer is ismert.

Hasonlóan termékenységi szimbólum a kígyó, mely a Föld termékenységének, a Földanyának, a Terra Maternek jelképe. Aphrodité athéni kultuszának ünnepén kálácsból készített kígyókat és gyümölcsöt ajánlottak fel. Pauszaniász szerint a kígyó és

41. ELIADE 1999. 160.

42. ELIADE 1999. 159.

43. Lukianosz I. 816.

44. „Most Venus oltárán áldozatok, utcai lányok! Így jövedelmeteket megszorítja Venus. Tömjénért nyertek szépséget, népszerűséget, / báj, kedvességet, kellemes szavakat.” Ovidius: *Fasti* IV. 865. Ford. GAÁL László. Budapest 1954.

a gyümölcs mint jelkép felcserélhető volt.⁴⁵ A kígyós karperecek Aphrodité szobrainak szintén hangsúlyos tartozékai.

A kígyó, a föld termékenysége, a szülő- és tápláló anyaságot jelképező fügefa,⁴⁶ mind szerves tartozéka annak az istennőnek, akit Athénben mint Aphrodité en képoiszt, a kerti Aphrodité tisztelettek.⁴⁷ Aphrodité ünnepének, a Szkirophorionnak részletei számunkra örökre ismeretlennek maradnak, de tudjuk, hogy Athénban létezett a kerti Aphroditének egy olyan ünnepe, ahol az istennőt nemcsak a szerelem erotikus patrónájaként, hanem mint a Nagy Terra Matert, a természet anyját tisztelték.

A római Aphrodité valahol – Kerényi kifejezésével élve – Dél-Itáliában lépett a „mipartjainkra”. Aphrodité Dionüszossal és Priapossal összekapcsolt vegetációs kultusza a Fekete-tenger vidékéről indult hódító útjára Itália felé.⁴⁸ A római Venus is eredetileg egy numen volt, Cereshez, Florához, Pomonához hasonló funkció-isten. Varro a mezőgazdaságról szóló értekezésében említi, hogy Minerva az olajfa ültetvényeket, míg Venus a zöldséges kerteket oltalmazza.⁴⁹ Id. Plinius Venust „*hortus tutelae veneris*”-nek hívja, vagyis Venus a kertek védőasszonya.⁵⁰ Aphrodité-Venus a klasszikus korban fokozatosan visszakapja azt az ősi Magna Mater funkciót,⁵¹ amely valaha, a prehistorikus időkben a sajátja volt, akár Ázsiából, akár a Fekete-tenger vidékéről származott el. Lucretius Venust a mindenség anyjának nevezi (*genetrix, hominum divumque voluptas*).⁵²

Az ő alakját veszi fel az az istenanya, akinek kisméretű szobrai megjelennek a csontguzsalyokon a Kr.u. III–IV. században.⁵³ Az ikonográfiai részletekben leggazdagabb intercisai leleten az istennő egy fügefa (szikomorfa) alatt áll. Pontosan azzal a kéztartással emeli fel a fügefa termését, amit a IV. típus kézázbrázolásain is látunk. A gyümölcsöt a jobb kezében fogja, míg a bal karján tartja a gyermekét. (5. kép) Vajon ez a knidoszi, meloszi Aphrodité alakját magára öltő későrómai anyaistennő, és a kultuszához kapcsolódó kézázbrázolások, hajtűk, füstölő pálcák nem egy korábbi, a Földközi tenger egész keleti medencéjére kiterjedő egységes hiedelemvilág utolsó tanúi? Ebben az ősi hiedelemvilágban a Nagy Anya és férfi kísérője (*inferior potestas*) egy istenipárt alkotott. Az archaikus világkép alapja a Nagy Anya és férfi párja később nevezhető frig-trák Dionüszosznak,⁵⁴ Priaposznak, Szabasziosznak, Manak, Hipta-

45. Pauszaniász IX. 19,2.

46. Varro I. 1,6.

47. Varro I. 1,6; Pausanias I. 27,3 „Poliasz szentélyének a közelében két lány lakik, akiket az athéniai aréphoroszoknak neveznek... Közelben van a Kertekben álló Aphrodité szent kerülete, amelyen keresztül egy természetalkotta földalatti folyósó vezet lefelé...” (Ford. MURAKÖZY Gyula).

48. SCHILLING 1954. 18.

49. Varro I. 1,6.

50. Plinius maior: *Naturalis Historia* XIX.50.

51. DÉR 2004. 3-8.

52. Lucretius: A természetről I. 1-20.

53. BÍRÓ 1986. 195-229.

54. Már Bachofen (1978) is hangsúlyozza, hogy Dionüszosz az a férfi isten, akivel minden nagy női istenség kapcsolatba lép, övele kötnek szent házasságot a nagy természetanyák pl. Kübelé-Szabasziosz, Démétér – lakchosz stb. Ő a magasabb rendű nő mellett az *inferior potestas*.



5. kép

nak,⁵⁵ Aphroditének, Venusnak. Mindegyik név mögött ott áll a több évezredes vallási hagyományban számtalan névvel nevezett *Genetrix Mundi*.⁵⁶ Az egyszemélyű istenségek megkettőződése vagy megháromszorozódása bőségesen dokumentált jelenség az antik világban.⁵⁷

A tanulmány bevezetőjében megkülönböztettem az isteneknek felajánlott votumokat mint az elfogadott, papsággal és szent helyekkel rendelkező istenségeknek szánt fogadalmi ajándékokat a mindennapi életben használt bajelhárító, apothropai-kus kis tárgytól. Azonban a vallásos és mágikus rítusok közötti határvonalat nem lehet mindig élesen meghúzni. Általában megfigyelhető, hogy a babonák a magas kultúrák a vallási és társadalmi fejlődésnek késői szakaszában burjánzanak el. A népi hiedelmek egyre nagyobb teret hódítanak a közgondolkodásban.⁵⁸ Léteznek azonban olyan szimbólumok, amelyek több mint kétezer éven keresztül is használatban voltak. Valószínű, hogy egyes kultúrák hasonló jelképrendszerei vagy mágikus ráolvasásai nem leszármazást jelentenek, hanem közös lélektani gyökeret.⁵⁹ A hellenizmus és a romanizáció által megteremtett egységesülő oikumené népei felismerték egymás szakkrisztusai hagyományaiban az azonosságot, ehhez társult a globálizált ipar és kereskedelem biztosította, univerzális „kegyeleti tárgyak” birodalmi méretű terjesztése. Valószínűleg ezzel magyarázható a kéz alakú kis tárgyak azonos alakja Britanniától Palesztináig. Egyetlen tisztázandó kérdés maradt, vajon ezek a mágikus formákat idéző kisleletek kapcsolhatók-e, és vajon melyik isten kultuszához?

A mágikus kezeknek kiemelkedő szerepe a régészeti leletek tanúsága szerint a trák-fríg Szabasziosz isten kultuszában volt. Az istennek ajánlott bronz kezeken megjelenített számos értelmezhető és nem értelmezhető, olykor visszataszító negatív figura legtöbbször látható a kis bronz és csont kezeken is. A bronz kezek felirataiból tudjuk, hogy készítőik egy férfi istennek, Szabasziosznak ajánlották a tárgyakat. A bronz és csont hajtűket pedig nők viselték, sőt valószínűsíthető a karperecek alapján, egy női kezet ábrázolnak. A kézábrázolások minden régióban egy női, szerelem-születés-termékenység szféráját uraló istennőhöz tartoznak. A fából kilépő, gyümölcsöt és gyermeket tartó anya ábrázolásai a III–IV. századi guzsalyokon maradtak ránk. Az anya-istennőt, aki alakját Aphrodité-Venus monumentális szobraitól kölcsönözte (knidoszi, meloszi szobrok), első sorban a balkáni területeken tisztelték. A leletek előfordulásának északi határa a Fekete-tenger, és legkeletibb előfordulási helye a pannóniai Brigetio.⁶⁰

A guzsalyokat és a kezeket (hajtűket, tömjénező pálcákat) azonban nem csupán a kígyó, a toboz gyümölcs kötheti Szabasziosz kultuszához. A British Museumban őrzött legismertebb Szabasziosz kézen a csukló belsején egy igen érdekes jelenet

55. *Denkschr. Akad. Wien* LIV/2 (1911). 96, Nr. 188: Mhtr^ „Iptv ka^ Die^ Sa[baz...w]

56. BÍRÓ 1994. 195–229.

57. GINZBURG 2003. 166.

58. KÁKOSY 1974. 53.

59. KÁKOSY 1974. 118.

60. Id. a kérdéskört részletesen a megjelenés előtt álló monográfiámban. BÍRÓ 1986

látható. Egy szivárványt, vagy akár barlangot jelölő⁶¹ félkörív alatt egy anya fekszik félig betakarva és magához öleli, talán szoptatja a gyermekét. Chini La Religione című monográfiájában közölt fényképen jól látható ez a jelenet.⁶² Ellentétben a neviodunumi Szabasziosz-kéz publikációival, ahol csak a szerzők leírásából tudjuk, hogy a többi nehezen értelmezhető jelkép mellett a csukló belső részén szintén egy csecsemőt tartó fekvő nő képe látható.⁶³ Az anya ábrázolás jól kivehető egy „színes” másolaton, mely a Dresdai Múzeum tulajdona. Az 1701–1708 között készült, „A nagymogul születésnap ajándéka” címet viselő ötvösremek Melchior Dinglinger alkotása. Az aranyból készült Szabasziosz-kéz csuklóján az ötvös értelmezése szerint a kék égboltot jelképező ív alatt fekszik a szintén kék színű takaróval félig betakart, gyermeket tartó asszony.⁶⁴ Az utóbbi barokk műalkotást azért idéztük, hogy a gyenge minőségű fényképek mellett bizonyítsa, a jelenet nem a kutató szemének csalfa játéka. Hiszen ebben az ábrázolásban találkozunk a trák vegetációs isten kultusza, amiről sajnos elég keveset tudunk, a balkáni anyaistennő kultuszával, amiről még az előbbinél is hiányosabb a tudásunk. Nilsson – még a lineáris szövegek felfedezése előtt – Dionüszosz kultuszának trák eredetét vizsgálva Szemelét mint ősi Földanyát (Erdgöttin) tartott számon Dionüszosz mellett.⁶⁵ A trák Dionüszosz-Szabasziosz társa az epigráfiai emlékek szerint egy Mété, akit Hiptának neveznek a feliratok.⁶⁶ Amennyiben írott szövegek említése nélkül lehetséges, igyekeztem bizonyítani, hogy a mágikus kezek nem csupán Szabasziosz-Dionüszoszhoz, hanem a titokzatos trák-fríg istenség női párjához, egy elsősorban az anyaságot, termékenységet jelképező, eredetileg Szabaszioszhoz hasonlóan vegetációs istennő kultuszához tartoztak. Az istennő neve és alakja az évszázadok alatt módosult, de funkciói, a természet és az ember termékenységet oltalmazó szerepe változatlan maradt.

A vallástörténet eltérő eredményeinek az oka nem az eltérő tényekben, hanem az eltérő módszerekben keresendő, de ha az epigráfiai és régészeti emlékek mozaikjaiból egy olyan kép kezd kirajzolódni, mely nem mond alapjaiban ellent a korabeli írott forrásoknak, de mégis új, nem várt irányba nyit utat, a mozaik köveket gyűjteni kell, még akkor is, ha a tárgyakra épített hipotéziseinket újra és újra revidálni kényszerülünk. A fenti tanulmány részlete egy megjelenés előtt álló monográfiának, amelyben a mágikus kezek szerepét sokkal szélesebb perspektívában tárgyalom. Itt elsősorban a régészeti emlékek segítségével kíséreltem meg bemutatni egy földrajzilag perifériális (mai Kelet-Európa), társadalmilag zárt (női vallásosság) és gazdaságilag inkább a birodalom alsóbb szintjéhez tartozó (provinciák lakóinak népi hagyományai) népcsoportok gazdag hiedelem világát.

61. Guide 1908. 47, fig. 31; CHINI 1990. 18, fig. 10.

62. CHINI 1990. 18.

63. PETRU–PETRU 1972. 44, fig. 30; *Religions and Cults in Pannonia*.

64. HANSMANN–KRIS–RETTEBECH 1966. 195, fig. 607.

65. NILSSON 1992. 568.

66. NILSSON 1992. 579; *Denkschr. Akad. Wien* LIV/2 (1911). 96, Nr. 188: „Métrí Hipta kai Diei Sabasio” és 85, Nr. 169; *BSA* 21 (1914–1916). 169: „Diei Sabasio kai Métri Eipta”, *Inscription aus Kula*.

Rövidítések

AYALON–SOREK 1999

AYALON, E. – SOREK, Ch.: *Ancient Artifacts from Animal Bones*. Tel Aviv 1999.

AYALON 2005

AYALON, E.: *The Assemblage of Bone and Ivory Artifacts from Caesarea Maritima, Israel 1st – 13th Centuries CE*. (BAR International Series 1457). Oxford 2005.

BACHOFEN 1978

BACHOFEN, J. J.: *A mítosz és az ősi társadalom*. Budapest 1978.

BÉAL 1983

BÉAL, J. Cl.: *Catalogue des objets de tabletterie du Musée de la Civilisation Gallo-Romaine de Lyon*. Lyon 1983.

BÍRÓ 1986

T. BÍRÓ Mária: The unknown goddess of late roman popular religious belief. *Acta Archaeologica* 46 (1986). 195–229.

Bíró 1987a

T. BÍRÓ Mária: Bone carvings from Brigetio in the collection of the Hungarian National Museum. *Acta Archaeologica* 39 (1987). 153–192.

BÍRÓ 1987b

T. BÍRÓ, Mária: Gorsium bone carvings. *Alba Regia* 23 (1987). 25–63.

BÍRÓ 1994

T. BÍRÓ Mária: *The Bone Objects of the Roman Collection*. (Catalogi Musei Nationalis Hungarici. Ser. Archaeologica II). Budapest 1994.

BÍRÓ 1996

T. BÍRÓ Mária: The relationship of the mother goddess and the tracial and danubian equestrian gods. *Specimina Nova Universitatis Quinqueecclesiensis* 12 (1996). 97–105.

BÍRÓ 2000

T. BÍRÓ Mária: *Pannoniai csontművészet*. Budapest 2000.

BÓNA–VÁGÓ 1976

BÓNA István – VÁGÓ Eszter: *Der spatrömische Südfriedhof*. (Die Gräberfelder von Intercisa I). Budapest 1976.

CHINI 1990

CHINI, P.: *La religione*. (Museo della Civiltà Romana 9). Roma 1990.

CIUGUDEAN 1997

CIUGUDEAN, D.: *Obiectele din os, corn și filde de la Apulum*. (Bibliotheca Musei Apulensis V). Alba Iulia 1997.

DÉR 2004

DÉR Katalin: Strukturális és antik irodalom. Lucretius: Himnusz Venushoz. *Ókor* 2004. 3–8.

DESCHLER–ERB 1998

DECHLER-ERB, S.: *Römische Beinartefakte aus Augusta Raurica. Rohmaterial, Technologie, Typologie und Chronologie*. (Forschungen in Augst 27/1–2). Augst 1998.

DULAR 1979

DULAR, A.: Rimske koscene igle iz Slovenije. *Arheološki Vestnik* 30 (1979). 278–293.

ELIADE 1999

ELIADE, Mircea: *Misztikus születések tanulmány néhány beavatástípusról*. Ford. SALY Noémi. Budapest 1999.

FEYDER-FEYMANS 1957

FEYDER-FEYMANS, G.: *Recueil des bronzes de Bavai*. Suppl. Gallia 1957.

GINZBURG 2003

GINZBURG, C.: *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*. Budapest 2003.

GONZENBACH 1950

GONZENBACH, V. von: Zwei Typen figürlich verzierter Haarpfeile. *Jahresbericht der Gesellschaft Pro Vindonissa* 1950/50. 14–19.

Guide

A Guide to the Exhibition Illustrating Greek and Roman Life. London 1906, 1908, 1909.

HANSMANN–KRIS–RETTENBECK 1966

HANSMANN, L. – KRIS-RETTENBECH, L.: *Amulett und Talisman. Erscheinung und Geschichte*. München 1966.

Ivoires de l'Orient

Ivoires de l'Orient Ancien aux Temps Modernes. Paris 2004.

JAKOBSTHAL 1956

JAKOBSTHAL, P.: *Pins and their Connections with Europe and Asia*. Oxford 1956

KÁKOSY 1974

KÁKOSY László: *Varázslás az ókori Egyiptomban*. Budapest 1974.

KAUFMANN–HEINIMANN 1951

KAUFMANN-HEINIMANN, A.: *Der römische Schatzfund von Straubing*. München, 1951.

KOHLERT-NÉMETH 1990

KOHLERT-NÉMETH, M.: *Archäologische Reihe Römische Bronzezeit II. aus Niha-Hedderheim Fundsachen aus dem Hausrat*. Frankfurt am Main 1990.

Kunsthistorisches Museum

Kunsthistorisches Museum Vienna. *Guide to the Collections Wien*. Wien é.n.

La tabletterie

La tabletterie gallo-romaine et médiévale. *Une histoire d'os*. (Catalogue d'art et d'histoire du musée Carvalet XI.) Paris 1996.

MACGREGOR 1985 MACGREGOR, A.: *Bone, Antler, Ivory and Horn. The Technology of Skeletal Materials since the Roman Period*. Sydney 1985.

MIKLER 1997

MIKLER, H.: *Die römischen Funde aus Bein im Landesmuseum Mainz*. (Monographies instrumentum 1). Montagnac 1997.

NILSSON 1992

NILSSON, M. P.: *Geschichte der griechischen Religion*. I: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft. Berlin 1992.

OBMANN 1997

OBMANN, J.: Die römischen Funde aus Bein von Niha-Hedderheim. In: *Schriften des Frankfurter Museums für Vor- und Frühgeschichte Archäologisches Museums XIII*. Bonn 1997. 232-256.

PETKOVIĆ 1995

PETKOVIĆ, S.: *Rimski predmeti od Kosti i Roga sa teritorije Gornje Mezije*. (Arheološki Institut XXVIII). Beograd 1995.

PETRU-PETRU 1972

PETRU, P. – PETRU, S.: *Neviodunum. (Drnovo pri Krskem)*. H.n. 1972

Religions and Cults in Pannonia

Religions and Cults in Pannonia. Exhibition at Székesfehérvár 55 May – 30 Sept. 1996. Székesfehérvár 1998.

RhM 28

Rheinisches Museum 1984 (28).

RIU

Die römischen Inschriften Ungarns. Hrsg. BARKÓCZI László – MÓCSY András. Amsterdam-Budapest 1972.

RUPRECHTSBERGER 1978

RUPRECHTSBERGER, E. M.: *Die römischen Bein- und Bronzenadeln aus den Museen Enns und Linz*. (Linzer Archäologische Forschungen VIII). Linz 1978.

Sallustius

Sallustius: Az istenekről és a rendezett mindenségről ford. LAUTNER Péter. In: *Pogány teológia I. Szövegértelmezés és rendszeralkotás a Plotinosz utáni újplatonistáknál*. (Kultusz és Logosz. Vallástörténeti és vallásfilozófiai szövegek II). Budapest 2004.

SCHILLING 1954

SCHILLING, R.: *La religion romaine de Venus. Depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*. Paris 1954.

SOURDIVE é.n.

SOURDIVE, Claude: *La main dans L'Egypte Pharaonique*. Paris é.n.

TÓTH 1976

Tóth István: *Juppiter Dolichenus tanulmányok*. Budapest 1976.

WEINREICH 1909

WEINREICH, O.: *Antike Heilungswunder*. Giessen 1909

ABSTRACT

MAGICAL HAND DEPICTIONS IN THE ROMAN PROVINCES

Mária T. Bíró

People of the antiquity used a number of gestures of the hand, both in the sacred and the secular sphere. The archaeological objects left behind, however, rarely include inscriptions; at the most the name of the person presenting the offer and the designation of the god accepting it. Inscriptions provide information on the use of the “sacred hand” in the cult of Dolichenus and Isis, as well as that of Sabasius. The present study investigates the damage averting hand-shaped objects associated with folk religiosity. Parallels to the finds from Pannonia and other western provinces were known in Egypt already in the time of the Ptolemaic dynasty. In the art of the provinces the small finds depicting hands can be ordered into eight categories. Additional symbols associated with the different gestures of the hand include bracelets, spheres, pinecones, and miniature shovels.

These symbols form a homogenous system, in which the elements – the fruit, the snake, the fig, and the phallus – are parts of the ancient Mediterranean fertility cult. The cult belonged to the women, or one of the female goddesses. In Egypt this figure was Hathor-Isis, in the Greco-Roman world Aphrodite-Venus, whose person gradually reacquired its original function as Magna Mater.

On the wrist of one of the best-known examples of a “Sabasius-hand” the reclining figure of a mother embracing her infant under an arch is depicted. The female consort of the Thracian Dionysos-Sabasios – as attested to by the evidence of the epigraphs – is a certain Meter, called Hipta in this region. It is possible that some of the magical hands were associated with the cult of a vegetation goddess, protector of maternity and fertility, and the consort of Sabasius.