

Lindner Gyula ókortörténész, a PTE BTK Ókortörténeti Tanszék adjunktusa. Kutatási területe: görög-római vallástörténet, görög irodalomtörténet, az ókortudomány története.

E-mail: lindner.gyula@pte.hu

ORCID: 0009-0002-2163-3475

Absztrakt: Plutarchos vallásfilozófiáját mélyen áthatja az ember az istenhez fűző helyes viszonyulás, az istenekről megszerezhető helyes tudás koncepciója. Életműve kései darabja, a *De Iside et Osiride* c. munka is ennek jegyében íródik, annyi különbséggel, hogy itt nem görög, hanem egyiptomi istenek és mítoszaik vizsgálatát végzi, még hozzá a platóni filozófia által lefektetett keretrendszerben. Isisről és Osirisről kialakított álláspontja azonban olyan elemeket is felvonultat, amelyek sok ponton a hellénisztikus korszak óta ismert himnikus műfaj, az ún. Isis-aretaológiák érvelésmódjával mutatnak párhuzamot. A tanulmány Plutarchosnak a helyes ismeretről alkotott, több írásában megjelenő, itt egyiptomi vallási szűrőkön keresztül láttatott vélekedését az Isis kozmikus-természeti hatalmát bemutató aretaológiák gondolatvilágával és lehetséges teológiai üzenetével veti össze.

Kulcsszavak: Plutarchos, Isis, aretalogia, *De Iside et Osiride*, henotheizmus, daimonológia

DOI: <https://doi.org/10.63872/QSDA5764>

Plutarchos és az aretalogiák Isise

Lindner Gyula

Istenismeret, az isteni szféráról alkotott helyes tudás igénye alapvetően formálta a chairóneiai Plutarchos teológiáját és azt a beszédmódot, ahogyan műveiben isten és ember ideális kapcsolatát leírta. Ennek alátámasztására számos szöveghelyre utalhatnánk, amelyek így vagy úgy, de mindenképpen az istenségről alkotott helyes vagy helyesnek tűnő emberi elképzelésekről, az embert az isteni szférával összekapcsoló ideális viszonyulásokról tudósítanak. *Párhuzamos életrajzaiban* a tárgyalt személy élettörténetét megakasztva gyakran tér ki efféle vallásfilozófiai kérdésekre: az *Aristeidés-életrajz* sokat idézett helyén (6) az embert az istenhez fűző hármasságról ír: az ember irigylit az istent, fél tőle, de tiszteli, szereti is, e három érzület pedig az istenség három megkülönböztető sajátosságából (romolhatatlanság, hatalom, erény) származik, amelyek közül egyedül utóbbit érheti el az ember. *Periklés-életrajza* végén (39) kijelenti, hogy az istenek minden jó kútfejei és joggal uralkodnak a világmindenség felett (némi oldalvágással a költők által közvetített istenkép hamisságára). Aemilius Paulus auguri tisztségéről szólva (*Aem. Paul.* 3) fontosnak tartja elmondani, hogy a hadvezért e funkció betöltésekor az ősi szokások és a régiek istennel szembeni óvatossága (*tón palaión peri to theion eulabeia*) vezette, aki ezzel bizonyította a filozófusok tételét, miszerint az *eusebeia* az istenek szolgálatának a tudománya (*therapeias theón epistémé*). *Romulus-életrajza*nak érdekes gondolatai (28) a lélek isteni származásáról és halál utáni sorsáról, valamint az erény révén az emberek hērōsszá, a félistennek istenné válásáról szintén az isteni szféráról alkotott emberi tudás tökéletesítését szolgálják. *Moralia* cím alatt összegyűjtött írásaiban nemcsak hosszabb-rövidebb gondolatmeneteket (pl. *Coniugalia praecepta* 19, 140d; *De tranquillitate animi* 12, 472b; *De fato* 9, 573a sk., bár ez utóbbi művet elvitatják Plutarchostól), hanem akár teljes értekezéseket (pl. *De E apud Delphos*; *De sera numinis vindicta*) is a helyes ismeret témájának szentelt. Hogy a számos lehetséges közül csupán egy szöveghelyre utaljak: *A babona* (*De superstitione*) c. művét azzal a felütéssel kezdi (164e), hogy az istenekre vonatkozó tudatlanság és ostobaság/ismerethiány olyan szélsőségekhez (babonasághoz és isten-tagadáshoz) vezet, amelyek súlyos lelki torzulásokat eredményeznek az emberben és a normális élet gátjaivá lehetnek. Nyilván ennek ellentéte, az *eusebeia* az, amely az isteniről való helyes gondolkodásmód foglalatosa (171f).¹ Istenekre vonatkozó tudásunk, helyes ismereteink tehát lehetővé teszik a helyes istentiszteleti formákat és azt, hogy megfelelő kapcsolatot építsünk ki az isteni szférával. *Isis és Osiris* című írásában – amely az itt következő gondolatmenet alapját képezi – ugyanezt állítja: az *aléthēs doxa peri theón* (355b–c), istenekről alkotott helyes vélekedéseink azok, amelyek megvédenek a vallási szélsőségek kétfé-



1. kép. Isis és Hórus, az ún. Isis Lactans-típus; hellénisztikus kor, Metropolitan Museum, New York, ltsz. 45.4.4

le fajtájától, a *deisidaimoniától* (babonaság) és az *atheotéstől* (istentagadás).²

A műveibe lépten-nyomon beszúrt teológiai reflexiók talán éppen azért fontosak, mert a helyes tudás, a helyes istenkoncepció olyasvalami, amire büszkék lehetünk.³ E büszkeség mögött pedig ott van a büszkeségre okot adó istenség, az ember számára legszebb és leginkább utánzásra érdemes példakép, és a tőle nyerhető legnagyobb jó, vagyis az, ha az ember az isten akarata révén részesülhet az erényből.

Plutarchos életművének vallásfilozófiai oldalát szemlélve nem tévedünk, ha imént említett álláspontját Platón *homoiósis theó kata ton dynaton* elképzelése alapján értelmezzük, amelyre a filozófus több művében is kitér, de amiről legtömöbben a *Theaitétos* oldalain értekezik.⁴ Az istenhez való hasonulás szerinte nem más, mint igazságossá lenni (*dikaion*) és istennek tetsző módon tiszta életet (*hosion*) élni, amely bölcsességgel

(*phronésis*) párosul. Az erény követése is ezt a célt szolgálja, tehát az emberi jóság és igazságosság nem önmagáért való, hanem az ember isteni hasonlósága fejeződik ki benne. Ez viszont helyes istenismeret nélkül aligha érhető el.

E gondolat Plutarchos több vallásfilozófiai munkájában, pl. a fent idézett *Aristeidés-életrajz* vonatkozó helyén is (6) kimutatható,⁵ és erre reflektál *Az isteni büntetés késlekedéséről* (*De sera numinis vindicta*) c. művében (550d): „vegyétek fontolóra azt, hogy Platón szerint az isten valamennyi szép dolog példaképeül önmagát állította, és az emberi erényt – amely bizonyos szempontból hasonlít hozzá – azoknak adja meg, akik képesek őt követni. (...) Mert semmi egyéb nincs, aminek révén az ember jobban töltekezhetnék az istennel, mint hogyha az istenre jellemző szép és jó tulajdonságok utánzása és követése által elsajátítja az erényt.” (W. Salgó Ágnes fordítása)

Plutarchos kései,⁶ (kb. 125-ben bekövetkezett) halála előtt nem sokkal íródott *Isis és Osiris* (*De Iside et Osiride*) c. műve is az istenhez való hasonulás (*homoiósis theó kata ton dynaton*) platóni gondolata jegyében olvasandó. A Plutarchos által elfoglalt narrátori pozíció a később kifejtett téma szempontjából nem tekinthető másodlagosnak: Plutarchos a régi fényt ékkortájt visszanyerő és újra nagy tekintélynek örvendő Delphoi papjaként beszél az isteni szféra helyes megismeréséről, az ember által elérhető isteni igazságról és tudásról.⁷ Plutarchos – gondolhatjuk – már csak tudja: az átlagembernél bizonyosan közelebb áll az isteni szférához, napi kapcsolatban van vele, saját bevallása szerint sok éve Apollónt szolgálja, ráadásul Isis és Dionysos beavatottja (*Consolatio ad uxorem* 611e), tehát ha valaki, akkor ő igazán érti az istenség természetét, és az isteni szféráról alkotott helyes tudás sincs rejtve előle.⁸ Kleáról, a mű címzettjéről, a delphoi Thyiasok (bacchánsnők) vezetőjéről, Isis papnőjéről és beavatottjáról (akiről azt is megtudjuk, hogy Osiris misztériumaiba is beavatást nyert), jó eséllyel ugyanezt – mármint az istenség/isteni szféra helyes ismeretét – föltételezhetjük.⁹

Plutarchosnak a görög vallási tradícióról alkotott sok esetben konzervatív véleményét figyelembe véve meglepőnek tűnhet, hogy élete végén utolsó vallásfilozófiai értekezését éppen egyiptomi istenekről, az egyiptomi vallási hagyományról, mítoszokról írja. Olyan istenekről, akikkel akár Chairóneiában, akár Boiótia más kultushelyein is megismerkedhetett. Szülővárosában ugyanis hellénisztikus és császárkori feliratok jelzik Isis és Sarapis tiszteletét, sőt a taposirisi Isis/Isis Taposeirias jelenléte is kimutatható epigráfiai emlékeken keresztül.¹⁰ Utóbbi alak említése Chairóneiában különösen érdekes, mint-hogy ez a kultikus melléknév Isis gyászoló, azaz Démétérrel párhuzamba állítható aspektusát idézi meg. Plutarchos pedig az Isis/Déméter azonosításra és a két istennő mítosza közötti párhuzamokra erőteljesen reflektál művében.¹¹

Egyiptomi valláshoz fűződő kapcsolatának fölfejtésekor érdemes utalni arra is, hogy az alexandriai Ammónios (a *De E apud Delphos* főszereplője) tanítványa volt, és maga is járt a városban,¹² ahol első kézből származó információkat kaphatott az egyiptomi rituálékról. Kérdéses azonban, hogy értesüléseit személyes beszélgetések során szerzi-e: vajon beszélt papokkal vagy laikusokkal?¹³ Forrásismerete is szembetűnő, és még ha nem is eredetiben olvassa az Osiris-himnuszokat, Hermés könyveit stb., alapos munkát végez: említ hieroglifákat és értelmezi azokat (lásd 10, 354e; 32, 393f; 56, 374a), és Ma-

nethón, knidosi Eudoxos, abdériai Hekataios írásait is rendre forgatja, hivatkozza a mű szövegében.¹⁴ Másodlagos kompilációra viszont – amint az a kutatásban szintén fölmerült – aligha volt szüksége ahhoz, hogy az egyiptomi vallásról és mitológiáról tanuljon.

Egy ilyen szerzői alapállás, ti. Plutarchos egyiptomi vallásról szerzett ismeretei és delphoi papi státusza felől kell hangsúlyoznunk az imént említett platóni gondolatokat és azt a gesztust, hogy Plutarchos a platóni tanítások jegyében közelít isten és ember helyes megismerésen alapuló viszonyához. Ez persze – mint azt az imént láttuk – nem meglepő Plutarchos más írásait figyelembe véve. Érdekes viszont esetünkben, hiszen itt a helyes istenismeretre egyiptomi mítoszok platóni értelmezésén keresztül hívja föl a figyelmet. Plutarchos műve első mondatában (351c) arról beszél, hogy a *nust* (ész, értelem) birtokló embereknek jó dolgokat kell kérniük az istenektől, leginkább pedig a rájuk (azaz az istenekre) vonatkozó *epistémét* (azaz helyes tudást). Ez ugyanis maga az igazság (*alétheia*), a legbecsebb (*segnos*) dolog, amit ember kaphat az istentől, az isten pedig adhat az embernek.

Plutarchos magyarázata szerint (351d) az istenek mindenféle jót kínálnak az embernek (*didonai*), miközben a *nusból* és a *phronésiből* csak részeltetik őt (*metadidonai*), mert az az isten sajátja (*oikeia*) és úgy is bánik vele (*chrómenos*). Az ember értelme (*nus*) és bölcsessége (*phronésis*) tehát csak részleges, *epistémé*/tudás helyett csupán *doxé*/vélekedés lehet az osztályrésze (355c: *aléthés doxa*), azonban folyamatosan törekednie kell a mélyebb istenismeretre. Ahogy valamivel később meg is jegyzi: ez folytonos töprengés, kutatás és az igazságról való elmélkedés révén valósulhat meg (352c).¹⁵ Ennek az igazságnak (*hē tēs alétheias <...> tēs peri theón*) az elérése pedig Plutarchos olvasatában (351e) azonos az isteni utáni vágyakozással (*theiotétos orexis*).

A szent dolgok befogadása (*analépsis hierón*) ugyanakkor nem áldozatok, imák, tehát a rituális praxis elsajátításán keresztül valósul meg, hanem teoretikus, ill. intellektuális módon: tanulás (*mathésis*) és kutatás (*zétésis*) révén. Ezáltal nemcsak a helyes tudást szerzi meg az ember az istenről, hanem hasonlóvá is válik hozzá (lásd a bevezető gondolatokat a platóni *homoiósis*ről), mivel részesül abból az erőnyből, amely tökéletes mivoltában kizárólag az istenség osztályrésze lehet. A filozófiai vizsgálódás célja tehát – véli Plutarchos –, az igazság elérése, ezt pedig a vallási tradíciók értelmezésén keresztül lehet megvalósítani.

Túlzottan filozofikus hangvétele okán első olvasatra talán meglepő bevezető ez egy olyan mű esetében, amely egyiptomi istenek mítoszaival foglalkozik. De amint látni fogjuk, Plutarchosnak írása elején megfogalmazott programmatikus kijelentései nem pusztán az egyiptomi, hanem minden más vallási tradíció vizsgálatára is érvényesnek tekintendők, legyen az görög, római, zoroasztriánus vagy babylóni. Plutarchos a helyes tudásra és ilyen módon az istenire irányuló vágyakozásra, a hozzá való hasonulásra épülő istentisztelet gondolatát rögtön a mű elején (2, 351e) Isis alakjához kapcsolja, aki szerinte (351e–f) bölcs és bölcsességgel rendelkező isten, a neve is a tudásra, a tudás megszerzésére utal (a görög tudni jelentésű *oida*, *eidon* ige -is/id töve alapján).¹⁶

Megjegyzendő, hogy Plutarchos Hérodotoszt támadó munkájában (*De malignitate Herodoti*) a görög istenneveket (pl.

Dionysosét) Egyiptomból származtató történetírói álláspontot kritizálja (Hérodotos 2,50; Plut. *De malignitate Herodoti* 857 c–d), itt viszont – megfordítva a dolgot – a legjelentősebb egyiptomi istennő nevével mutatja ki, hogy görög. Vagy inkább: Isis neve görögül is értelmezhető (ahogy Sarapisé és Osirisé is: 29, 362c; 61, 375d) és a tudásra vonatkozik: ő maga az, aki felhív (*parakalei*) egyfajta (az alábbiakban specifikálendő) tudás, bölcsesség (*gnósis*) kutatására (*zétein*).¹⁷ Az igazság és az istenre vonatkozó tudás összefüggése okán mondja Plutarchos, hogy Isis másik neve Dikaiošyné (352b).

A gondolat, mármint hogy Isis ilyen módon is jellemezhető, aligha Plutarchos fejéből pattant ki, nem ő az első, aki efféle jellemzését adja az istennőnek. Érdemes utalni rá, hogy Isis és a tudás, bölcsesség motívuma számos egyiptomi szövegben összekapcsolódik, például az Isis és Ré történetét elmesélő torinói papirusz *columnáiban*, vagy Apuleiusnál, de az Isis-aretagiák/himnuszok szövegében is rendre visszatér a gondolat, hogy az istennő kozmikus-természeti-kultúrhérósi funkciói és az ebből következő civilizációs, praktikus és morális vívmányok mellett maga is tudós és bölcs, valamint tudást és bölcsességet ad az embernek (lásd alább).¹⁸

Az Isis-alak e sajátosságának, az istennő kultusza során potenciálisan megszerezhető helyes tudásnak a vizsgálata alkalmat ad arra, hogy megnézzük, vajon Plutarchosra mennyiben hatott a hellénisztikus korra visszanyúló aretalogikus Isis-portré, vagy legalábbis annak azon elemei, amelyek Isis és az isteni szféráról alkotott helyes tudás, az isteni igazság és annak lehetséges teológiai vonatkozásai között teremthettek kapcsolatot.¹⁹ Az aretalogiákon keresztül hangsúlyozott hasonulás/hasonlítás Isishez, amelyet akár a platóni-plutarchosi *homoiósis theó* esetével is összevethetünk, elsősorban abban érhető tetten, hogy Isis mint bölcs istennő tanítja az embert okos, bölcs és hasznos dolgokra, például kulturális vívmányokra, amelyek elsajátítása az embert is (részben) olyanná teszi, amilyen az isten. De a *homoiósis theó* nemcsak praktikus szinten értelmezhető: a kyméi aretalogia szerint (29) Isis tanította az embert arra, hogy a jót tartsa szépnek. Egy efféle morálfilozófiai üzenet akár a platóni dialógusok tanításaival is rokonítható: ha ugyanis emberként így gondolkodunk, akkor az isteni természethez válhatunk hasonlóvá, és akkor ismét a *homoiósis theó* eseténél járunk.

Az Isis-aretagiák azonban ennél egy lépéssel tovább mennek: nemcsak morált közvetítenek, amely az embert az istenhez teszi hasonlatossá, hanem az istenismeret felé vezető úton is kalauzolnak (ill. az aretalogiákon keresztül maga Isis beszél effélékről), amennyiben praktikus eszközöket mutatnak meg az embernek, hogy azok helyesen közeledjenek az istenekhez. Az androsi Isis-aretagia (Kr. e. 1. sz.) szerint Isis a bölcs Herméstől (10: *diphaleos*) tanult, és mint *polybulos* (26: nagy tudású, igen bölcs) istennő cselekszik: megtanítja az embert a helyes istentiszteletre, arra, hogyan kell templomot építeni, szobrokat emelni és kiengesztelni az istent (92–96).

A kyméi aretalogia hasonlóan beszél a helyes istentiszteletről, amelyet Isis mutat meg az embereknek (23–24; vö. 36), ahogy a Stobaiosnál fennmaradt hermetikus irat, a *Koré Kosmu* (*A világ leánya*) is úgy mutatja be Isist, mint aki a kultikus praxis helyes módját tárja fel az embereknek (ill. ez esetben Osiris is ilyen szerepben jelenik meg: 3. és 7. sorok).²⁰ És tegyük hozzá: az isteneket helyesen tisztelni a helyes istentiszteleti formákon keresztül lehet, ami egyúttal a róluk alkotott

helyes gondolatok előszobája. Az tehát, amit Plutarchos val-lásfilozófiai írásában fölvet, hogy a helyes istentisztelet helyes tudásból ered, *legomena* és *drómena* egysége a kultikus praxis szintjén az Isis-*aretalogiák* szövegében is tetten érhető.

Az Isis-kultusz másik fontos forrása, Apuleius is utal rá (*De magia* 55), hogy az istenek iránti odaadás és lelkesültség az egyént számos rituálé, az istentisztelet praktikus aspektusai mellett egyfajta tudás elsajátítására vezeti, amely egyúttal az isten jobb megismerését, az isteniről alkotott tudás tökéletesítését is jelenti (*studio veri et officio erga deos*). Az apuleiusi *studium veri* az, amit Plutarchos műve bevezetőjében az *alétheiára* vonatkozó *mathésis*nek és *zétésis*nek nevez, és ez tükröződik az Isis-szentélykörzetek, az ún. Iseionok elnevezésében is (352a), amely a létező megismerését és tudását (*gnósin kai eidésin tu ontos*) jelenti: aki értelemmel (*meta logu*) és istennek tetsző állapotban/megtisztulva (*hosiós*) lép be Isis házába, az meg fogja ismerni a létezőt (*eisomenón to on*).

Az Isis és Osiris egészét tekintve kijelenthető: az egyiptomi vallás – görögség számára – homályos értelmű, furcsa rituáléi, szokásai révén igen alkalmas arra a *zétésis*re, kutatásra, amelynek szükségességét Plutarchos az istenekről, vallásról alkotott reflexióiban hangsúlyozza. Azaz hogy keresni, kutatni kell minden vallási elem értelmét, mert a különös, humoros, érthetetlennek tűnő felszín alatt mély vallási igazságok rejtőzhetnek, amelyek az isten (esetünkben Isis és Osiris) alakjának, státuszának, emberekhez fűződő viszonyának jobb megértését szolgálják.²¹ A *zétésis* végső soron az istenről alkotott helyes tudás (lehetőségeinkhez képesti – *kata ton dynaton* – helyes tudás)²² elsajátítását célozza.

A helyes isteni tudás keresésének a problémája tehát Plutarchos egyiptomi vallást érintő fejtegetéseiben erőteljesen jelen van. Olyan motívum ez, amely a misztériumkultuszok nyelvezetében és szimbólumrendszerében is visszaköszön. Leegyszerűsítve a gondolatot: a helyes tudás és látás (lásd fent Isis és az Iseion etimológiáját) révén közelebb kerülni az isteni létezőhöz. Nem véletlen, hogy Plutarchos műve elején (352c) az Isis-beavatások kérdésére is kitér: a szentélybe való belépés, az ott elsajátítható és csak ott feltárolt tudás képzetét ugyanis a beavatáson alapuló misztériumkultuszok nyelvezetét megidézve tárja elénk. Álláspontja szerint az igazi beavatott, az *Isiakos* az, aki a szentélyben az istenekkel kapcsolatban bemutatott és megcselekedett dolgokat (*ta deiknymena kai drómena perit us theus tutus*) vizsgálja, azok értelmén töpreng (*logó zétón kai philosophón peri tés en autois*²³ *alétheias*). A rituálé tehát csupán kiindulás, a gondolkodást serkentő tényező, de nem a végső igazság foglalata. Ugyanez a mű bevezetőjének utolsó mondatában (11, 355c–d) is visszaköszön, ahol Plutarchos az áldozatokkal és más szertartásokkal szemben az igaz istenhit, az istenekről alkotott helyes vélekedés fontosságát hangsúlyozza.

Megjegyzendő, hogy az Isishez kapcsolható misztériumok lehetőségére számos hellénisztikus és római kori szövegben, pl. a kyméi *aretalogia* 22. vagy az androsi *aretalogia* 11–12. sorában is találunk utalást, a maróneiai *aretalogia* pedig Isis és Eleusis összefonódását hangsúlyozza (40–41. sorok),²⁴ ahogy Isis és a misztériumok kapcsolatát a *Koré Kosmu* is említi (68,12), valamint a Kr. u. 1. és 3. századra datálható oxyrhynchosi papiruszok, amelyek az Isis-misztériumokba beavatottak esküjét tartalmazzák.²⁵ Ennek alapján látszik, hogy az Isishez

kapcsolható görög szövegek (pl. az *aretalogiák* és Plutarchos) a misztériumszertartásokat egyértelműen az istennő egyik vallási vívmányaként azonosítják.²⁶ Ez azonban a hellénisztikus kor termékének tekinthető, és a kutatásban is többen amellett foglalnak állást, hogy ennek aligha van egyiptomi előzménye.²⁷

Az említett papiruszon előkerült esküszöveg – amely tehát az Isis-kultusz beavatási szertartásainak a részét képezhet – annak tükrében érdekes, hogy az Isist, ill. az ő és Sarapis misztériumaiba való beavatást a pythagoreusokéira emlékeztető ellentétpárokkal hozza kapcsolatba. Efféle ellentétpárokat kapcsol Plutarchos is az istennő személyéhez (77, 382c).²⁸ Ez pedig azt mutatja, hogy Plutarchosnak az Isis-misztériumok nyelvezetéről, praktikus összetevőiről közvetlen tudása van, és az imént említett információt, valamint az Isis és Osiris további utalásait (pl. 21, 359c; 25, 360f; 27, 361e; 28, 362b; 35, 364e; 77, 382e) az istennőhöz kapcsolható misztériumszertartásokra első kézből meríti (akár a címzett Kleától is?).

Hogy pontosan mi zajlott egy Isis-beavatáson, az persze egészében aligha ismert, de az istennőhöz kapcsolható bolyongásnak, szenvedésnek, gyásznak (amelyek az Osiris-mítosz fontos elemei), kétségkívül szerepe volt benne.²⁹ Plutarchos erre utal műve 27. fejezetében (361e), ahol így ír: „[Isis] nem nyugodott bele abba, hogy küzdelmei és harcai, amiken átesett, bolyongásai, valamint sok bölcs és bátor tette feledésbe és hallgatásba merüljön, hanem a legszentebb szertartásokba belevegyítette akkori szenvedéseinek képeit, értelmét, utánzását, és megszentelte ezeket a jámborság példájaként, és vigasztalásként a hasonló sorscsapások által sújtott férfiaknak és nőknek szentelte fel.”

A kulcsszó az utánzás és a tanulság (*miméma, didagma*): a beavatásban résztvevő Isist utánózva, és a mítosz rejtett (Plutarchos művében is kifejtett) értelmét kibontva és magára alkalmazva születik újjá. A példát tehát közvetlenül Isis adja, aki a kultuszában résztvevőket keresésre és utánzásra szólítja fel (vö. 352a). Ezen a ponton ismét a bevezetőben említett *theiotétos orexis* és *homoiósis theó* eseténél járunk. Az istenségre való vágyakozás és az ő utánzása a helyes istenismeret révén vezet sikerre, amelyet az ember a beavatás során szerezhet meg. Ennek eléréshez pedig a filozofikus *logost* mint *mystagógost* kell magunk mellé vennünk (68, 378a).³⁰

Plutarchos írása végén visszatér a filozófiai megismerés és beavatás párhuzamára: az egyiptomi vallás sokszínű és furcsa elemein az értelem segítségével lehet túljutni, és elérni az elsőt, az anyagtalant, amely maga a tiszta igazság (*kathara alétheia*): ez a filozófia végcélja (*telos*), és annak is az ún. *epoptikon* (csak a beavatottak számára meglátható) része (77, 382d–e).³¹ Ez a végső cél pedig maga a transzcendens isten (Osiris), aki „végtelen messzeségben van a földtől, érintetlenül, beszenyyezetlenül és tisztán minden pusztulásnak és halálnak kitett létezőtől (...).” Az ember nem lehet vele közösségben, Osiris ugyanis csak a filozofikus elmélkedés révén közelíthető meg. Akik azonban levetkezik a testiséget, az anyagot, megszabadulnak kötelékeiktől, azoknak Osiris lesz a vezetőjük, és „az ember számára elmondhatatlan és kifejezhetetlen szépség” jut nekik osztályrészül (78, 382f–383a). Megjegyzendő, hogy a transzcendens isteni létezővel való találkozást Plutarchos előszeretettel írja le a misztériumok nyelvezetével.³²

A filozófiai beavatás platóni-plutarchosi terminológiáját alapul véve az Isis és Osiris c. munka egésze olvasható úgy,

akár egy beavatás Isis és Osiris misztériumaiba. Plutarchos maga is utal erre, amikor arról beszél, hogy az egyiptomi papok elővigyázattal titokzatosságra burkolták a mítosz értelmét (78, 382e). Plutarchos tehát *ab ovo* feltárando titokként közelít az egyiptomi vallás egyes elemeihez, amelyeket görög filozófiai perspektívából, a platonizmus és a sztoicizmus terminológiáját fölhasználva lehet értelmezni és magyarázni.³³ A plutarchosi alapállás némiképp hasonlít Hérodotoséra (II,171): misztériumot, tanítás révén feltáruló titkot lát ott, ahol valójában Egyiptom-szerre ismert tradicionális vallási elemek húzódnak meg. Annnyiban viszont különbözik történetíró elődjétől, hogy ő (mármint Plutarchos) föltétlen szükségét érzi az egyiptomi szimbólumok, történetek magyarázatának és görög filozófiai nyelvre való lefordításának. Ebben viszont nem az az igény vezeti, hogy az egyiptomi változatot rögzítse, hanem az, hogy az egyiptomi anyagban megtalálja a görög vonatkoztatási pontokat.³⁴ Ironikus, hogy a platóni istenkép megvilágítására éppen egyiptomi isteneket és azok mítoszait hívja segítségül és megfordítva: az egyiptomi isteneket és kultuszaikat a görög filozófia szemüvegén keresztül értelmezi. Plutarchos tehát a görög perspektíva révén tudatosítja olvasóiban, hogy a helyes istenismeret, az istenekkel kapcsolatos igazságok csak azok számára érhetők el, akik a platóni filozófiai *paideiá*val felvértezve olvassák az egyiptomi mítoszokat.

Isis henoteista-kozmozopolita-szótériologikus alakját nem Plutarchos alkotja meg *Isis és Osiris* c. művében.

Az ugyanis a Kr. e. 3/2. századtól kezdve ismert és irodalmi forrásokon, feliratokon (pl. az említett *aretalogiák*on), papiruszokon keresztül adatolható istenképet mutat. Manethón – aki Plutarchos elsődleges forrása lehetett, hiszen többször is hivatkozik rá művében³⁵ – és az eleusisi Timotheos szervezőmunkája a Ptolemaida-udvarban kulcsfontosságú lehetett Isis görög portréjának a megalkotásakor, ami tehát az *aretalogiák*ra vagy Plutarchos szövegére is rányomta bélyegét.³⁶

Plutarchos újítása a fentiekkel szemben inkább abban áll, hogy a saját maga platóni alapokon nyugvó vallásfilozófiai rendszerét az egyiptomi istenekre (Isis, Osiris, Séth, Hórus) és mítoszokra alkalmazza az *interpretatio Platonica* jegyében, és ezt a filozófiai irányultságot Isis és Osiris alakján keresztül akarja megmutatni a görög olvasók számára.³⁷ Ezért hagyja ki az egyiptomi mítoszból a barbár, kegyetlen elemeket, amelyek az isteni szféra félreismerésére vezetnének, és pusztán azokat hagyja benne, amelyek az istenség jobb megértését és megismerését segítik elő. Plutarchos tehát úgy véli, hogy az Isis- és



2. kép. Isis-Aphrodité Anadyomené tiszteletére állított császárkori mészkő sztélé, az istennő krokodilon térdel; Museo Egizio, Torino, 1668.

Osiris-mítosz csak a görög filozófiai értelmezés tükrében tárolhat fel a vizsgáló szemek számára. Ha viszont nem görög filozófiai alapról közelítünk hozzá, akkor barbár elemei a lelket tévelygésbe és szélsőséges lelkiállapotba, babonáságba vagy istentagadásba (*deisidaimonia*, *atheotés*) viszik.³⁸

Plutarchos szerint – és ez nemcsak az *Isis és Osiris* alapján, hanem életműve egészét figyelembe véve is kijelenthető – a görög filozófiai hermeneutika ad jelentést bármely görög és barbár kultusz értelmezésének, miközben a bennszülött magyarázat, így gyakran az egyiptomi is, téves és elhibázott, olykor babonásnak vagy istentelennek minősíthető (pl. 20, 358e). Ez tehát nemcsak az egyiptomi, hanem más keleti vallási tradíciók esetében is fölvethető. Platón és a görög filozófia megközelítése révén viszont az egyiptomi és más idegen kultuszok a misztérium szintjére emelhetők, mivel a filozófiai magyarázat révén kibontva belőlük az igazság magját, mindegyikük, azaz minden vallási tradíció végső soron az istenről/isteni szféráról szóló igazság titokzatos megjelenítéseként fogható föl.

A platóni hatásnak egyúttal az is a következménye, hogy az Isis- és Osiris-történetek értelmezésekor Plutarchos az isteneket daimonológiai alapról értelmezi, azaz álláspontja szerint Isis és Osiris eredetileg *daimónok* voltak, akik jóságuk és erényük révén váltak istenné (25, 360d; 27, 361e; 30, 362e).³⁹ Az *Isis és Osiris*ben megjelenő plutarchosi teológia azonban plurális, amennyiben a daimonológiai elképzelések mellett egyfajta dualizmus is megjelenik a szövegben:⁴⁰ szemben az *aretalogiák* Isist mindenek fölé helyező, abszolút uralkodóként láttató álláspontjával, Plutarchosnál Isis a Jó és Rossz, Osiris és Séth/Typhón harcában a két pólus közötti egyensúlyt és feszültséget fenntartó isteni erőként jelenik meg, miközben Osiris isteni rangra emelkedett jó *daimón*, Typhón pedig gonosz *daimón*ként a rossz forrása.⁴¹ Ugyanezt a dualizmust fedezi fel Plutarchos a zoroasztriánus kozmogóniában és annak alapvetően dualista irányultságában is.⁴²

Isis tehát csak közvetítő Jó és Rossz között, teret és anyagot biztosít Jó és Rossz számára (53, 372e), ahogy közvetít az isteni szféra és az emberek között is. Isis az, aki ilyen módon az anyagi világgal is kapcsolatba kerül, miközben társa, Osiris, a legfelső isten, a legelső és a leghatalmasabb (53, 372e), a Jó ideája, az ész és értelem (*nus kai logos*; 49, 371a).⁴³ Az istennő tehát Osirishoz képest más ontológiai szinten mozog Plutarchos szövegében, mint az *aretalogiák*ban.

Ugyanakkor Plutarchos annyiban nem jár messze az *aretalogiák* Isis-képétől, hogy Isist az anyagi világgal kapcsolatba kerülő, az emberekkel kommunikáló, nekik áldást osztó isteni erőként láttatja.⁴⁴ Isis ezernevűsége (*myriónymos*; vö. 53, 372e) adja az *aretalogiák* istenképének alapját: az istennő sokféle istenséggel azonosítható, sok névvel rendelkezik és sokféle vívmányt köszönhet neki az emberiség. Plutarchos azonban nem elégszik meg Isis alakjának praktikus értelmezésével, hanem mindezt metafizikai síkra helyezve állítja: Isis a természet minden teremtetést befogadó női princípiuma, aki minden anyagi és szellemi formát magában egyesít (53, 372e), Isis mindaz, ami el van rendezve, ami jó és hasznos (64, 377a).⁴⁵

Szép foglalat ez annak, amit a fennmaradt *aretalogiák* is sugallnak (persze a plutarchosi filozófiai körítést mellőzve): Isis révén jött létre a rendezett világ, ahol erkölcs és jog uralkodik, ahol az ember kényelmesen berendezkedhet a gabona-termesztés, hajózás, házépítés, a házasság intézménye és egyéb vívmányok által meghatározott környezetben, ahol az égíteseknek rendelt helye és elrendezett útja van, és ahol a végzet kijelölt ösvényen halad és engedelmeskedik annak a szuperkozmoszikus erőnek, akit Isisnek nevezünk.⁴⁶

Plutarchos ezt az Isis által biztosított kozmoszikus-természeti rendezettséget, amely az *aretalogiák* szövegének lényegi magvát adja, dualista alapon, Jó és Rossz, Osiris és Typhón konfliktusának a keretében értelmezi át és sorolja hátrébb Isist Platónra visszamenő ontológiai struktúrájában: az istennő munkája, műve csupán képmása Osiris *logos*ának (64, 377a), Isis pedig az elsőnek, az úrnak a megismerésére (*gnósis*) és keresésére (*zétein*) hív (*parakalei*), akivel ő együtt létezik (*onta*) és akivel egyesül (*synonta*; 2, 352a).⁴⁷ Ez a mindenek felett álló, egyedüli, transzcendens vonásokat mutató istenség nyilvánvalóan Osiris. Azt mondhatjuk tehát, hogy az emberek nyomorult állapotának megszűntét, a vadállatok közül való kiemelkedését az *aretalogiák* morális-praktikus, Plutarchos pedig metafizikai síkon társítja Isis alakjához. A cél, az ember jobbítása, az isten-



3. kép. Isis-Aphrodité terrakotta szobra, Kr.u. 2. sz.; Metropolitan Museum, New York, 1991.76

ség jobb megismerése és a neki való hálaadás azonban mind az *aretalogiák*, mind Plutarchos esetében azonosítható motívumok.

Említettük, hogy az *Isis és Osiris* Plutarchos kései, nem sokkal halála előtt írt szövegei közé tartozik. A mű bevezetőjében hangsúlyozott keresés, amely az istenről alkotott helyes tudás megszerzését jelenti, nem pusztán általános morálfilozófiai kijelentés az olvasó számára. Ez Plutarchos életművének foglalat. Ő ugyanis végső soron ezt teszi mindvégig: keresi, kutatja az isteni szféráról megfogalmazható igazságokat, helyes ismeretre törekszik. De amiként Plutarchos, úgy az *aretalogiák* is jelzik a maguk egyszerű, Isisről tett repetitív kijelentéseikkel: helyes tudást, ismeretet csak az isten segítségével szerezhethet az ember (ha például elolvassa ezeket a felírt Isis-himnuszokat). Az istenről megszerezhető tudásunk emberként azonban véges.

Plutarchos teológiája mögött az a koncepció húzódik meg, amint arra elemzett értekezésében utal, hogy a vallási tradíciók

különbsége mögött egyetlen isteni szféra/egyetlen istenség fedezhető föl, akit különböző népek sokféleképpen tisztelnek, de akinek lényege/esszenciális valósága ugyanaz.⁴⁸ Ezt tükrözi a mű 67. fejezetében (377f–378a) olvasható gondolatmenet: „nem különböztetünk meg különféle isteneket, sem görögöket, sem délieket, sem pedig északiakat, hanem miként a Nap, Hold, ég, föld és a tenger mindenki számára közösek, jóllehet mások más néven hívják őket, éppígy az ezeket elrendező egyetlen értelemnek (*logos*), az őket kormányozó egyetlen gondviselésnek (*pronoia*) [...] egyeseknél ilyené, másoknál olyanná lett a neve és a tisztelete.”⁴⁹

Jegyzetek

- 1 A szöveg fordítását lásd Lindner 2025, 113–134.
- 2 Ugyanezt ismétli Plutarchos két alkalommal az *Isis és Osiris*-ban: 71, 379d: „hanem egy veszedelmes hiedelem támad ebből [ti. az egyiptomi vallás thériomorfizmusából], amely a gyengéket és együgyűeket mértéktelen babonáságba taszítja, az okosabbak és bátrabbak pedig istentagadó és vad elméletekbe zuhannak miatta”; 67, 378a: „Mert egyesek egészen téves útra térve, a babonáságba csúsztak bele, mások viszont, miként a mocsarat, úgy kerültek el a babonáságot, de ugyanakkor észrevétlenül az ateizmus szakadékába estek.” Az alábbiakban az *Isis és Osiris* c. művet W. Salgó Ágnes fordításában idézem.
- 3 *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus* 78d; *De tranquillitate animi* 472e; *De se ipsum citra invidiam laudando* 545a. Plutarchos azt a gondolatot, hogy a helyes istenkonceptió büszkeségre ad okot, következetesen Aristotelészhez kapcsolja (fr. 664 Rose). Vö. Plut. *De cupiditate divitiarum* 527f.
- 4 Plátón *Theaitétos* 176 b–c; vö. *Phaidros* 246d; 248a; 249c; *Timaios* 47c; 89e–90d; *Törvények* 716b–d; *Állam* 613a–b; *Phaidón* 78b–84b; *Philebos* 28c–30e.
- 5 Plut. *Arist.* 6: „Az istenségnek, amelyhez szeretnénk hasonlítani, sőt azonosulni vele, három megkülönböztető sajátossága van.”
- 6 A kései datálást valószínűsíti, hogy a műben számos ellentmondás, egymást kizáró értelmezés és ismétlés van, és Plutarchos még csak kísérletet sem tesz arra, hogy azokat elsimítsa, harmonizálja egymással. Aligha valószínű, amint arra a kutatásban történt utalás, hogy Plutarchos egy olyan kompilációt használt volna műve írásakor, amely magyarázná ezeket az egyenetlenségeket, értelmezési különbségeket: ha ugyanis elfogadjuk a forrásként használt mű létezését, valóban furcsa lenne, hogy Plutarchos a *De Isidében* miért nem nevezi meg ezt a szerzőt és a mű címét.
- 7 Erre utal Plutarchos megjegyzése a 68, 378c-ben: „Ezért buzdítjuk mi is azokat, akik ide a jóshelyre jönnek, hogy szent dolgokon elmélkedjenek és tiszteletteljesen beszéljenek (...)” Plutarchos delphoi kötődését pythói dialógusai jelzik, amelyek egyúttal a jósdá népszerűségére is pozitív hatást gyakoroltak (*De def. orac.*; *De Pythiae orac.*; *De E ap. Delphos*).
- 8 Plutarchos delphoi papi címéhez lásd *An seni resp. ger. sit* 792f.
- 9 Kleához lásd 2, 351e; 3, 352c; 35, 364e; 68, 378c; ill. *RE* s.v. Plutarchos 677; Griffiths 1970, 253–254.
- 10 Az egyiptomi istenek boiótiai jelenlétéhez lásd Schachter 1981, 200–205. Chairóneiában a felszabadított rabszolgákat Sarapisnak ajánlják fel (IG VII,3301–3377; 3380–3383; 3387–3390; 3393–3399; 3414; 3426). A Sarapisnak, Isisnek és Anubisnak címzett dedikációkhoz lásd IG VII, 3308; 3347; 3375; 3380. Plutarchos gyakran utal életművében szülővárosa kultuszaira, rituáléira. Ehhez lásd *Quaest. Rom.* 16, 267d; *Quaest. conv.* 6,8,1, 693e–f; *Quaest. conv.* 8 bevezető, 717a.
- 11 Ehhez lásd Bricault 1992. Démétér gyászához lásd 69, 378d–e. Schachter szerint (2016, 311) a tithoreai Isis, akinek az ünnepét Pausanias X. 32,12–17 írja le részletesebben, a Taposeirias melléknevet viselte.
- 12 Ehhez lásd *Quaest. conv.* 5,5,1, 678c, ahol Alexandriából való visszatérését említi.
- 13 Műve egyes helyein jelzi, hogy amit állít, azt papok beszélik (21, 359c; 29, 362c; vö. 33, 364a), vagy maguk az egyiptomiak (22, 359e), esetleg egyiptomi mítoszokban olvasunk róla (42, 367e; vö. 41, 367d). Egy alkalommal hivatkozik szemtanúk közlésére is: 37, 365f.
- 14 Manethónt lásd alább; Eudoxoshoz lásd 6, 353b; 21, 359b; 30, 363a; 52, 372d; 62, 376c; 64, 377a; Hekataioshoz lásd 6, 353b; 9, 354d.
- 15 „*logó zétón kai philosophón peri tés (...) alétheias*”
- 16 Plutarchos Isis nevét másképpen is magyarázza: 60, 375c (*para to iesthai met’ epistémēs kai pheresthai*). Isis nevének más auktoroknál található etimologizálásához lásd Diodóros I.11,4; Órigenés CC 5,38; Héliodóros *Aith.* IX.9; Eusebios *PE* III.11,51; Firmicus Maternus *Err. prof. rel.* II.6; Servius ad *Aen.* 8,696; Macrobius *Sat.* I.20,18.
- 17 Sarapis neve esetében azonban Plutarchos azt is fölveti, hogy az egyiptomi (29 362d).
- 18 *P.Turin* 131,14–132,1; Apuleius *De magia* 55. Isis és a bölcsesség kapcsolatához lásd Griffiths 1970, 256–257.
- 19 Az Isis-aretagiákról átfogóan lásd Festugière 1949; Müller 1961; Bergman 1968; Quack 2003; Kockelmann 2008; Martzavou 2012; Jördens 2013; Moyer 2016; Moyer 2017; Lindner 2019; Mazurek 2022, 59–87; a hellénisztikus korszakban megjelenő Isis-alakhoz lásd Smith 1971; Henrichs 1984; Pakkanen 1995, 65; Pachis 2004; Gasparro 2007; Woolf 2014.
- 20 Az androsi aretagiához lásd Totti 1985, 5–10; a kyméi aretagiához lásd Totti 1985, 1–4; RICIS 302/0204; a Koré Kosmuhoz lásd Totti 1985, 11–12. A kyméi Isis-aretagia magyar fordítását lásd Lindner 2019.
- 21 A mű bevezetőjében a keresés, kutatás (*zétéin, zétésis*) gondolata háromszor jelenik meg. Ehhez lásd 351e; 352a; 352c. A fentiekre egy példa (39, 366d) „Osirisnak az úgynevezett ládába zárása úgy látszik nem másra utal, mint a víz elrejtésére és eltűnésére [ti. a typhóni perzselő forráság által].” Vö. 58, 374e: „Ezeket a mítoszokat nem úgy kell tárgyalni, mint teljes egészében hiteles történeteket, hanem hasonlatként kell mindegyikből a megfelelő részt kiragadni.”
- 22 Ez a *dynaton* jelen esetben emberi mivoltunkból fakadó korlátokat jelent, azaz hogy emberként sosem rendelkezhetünk tökéletes tudással az istenekről.
- 23 Ti. a *deknymena* és *drómena* során feltárt dolgok értelmén.

- 24 Eleusis az ókor legjelentősebb misztériumkultuszának volt a központja.
 - 25 Pap. Soc. It. 1290; 1162. Vö. Totti 1985, 19–20; Merkelbach 2001, 170–171. Az Isis-misztériumokhoz kapcsolható további szövegekhez lásd Merkelbach 2001, 161–174.
 - 26 Megjegyzendő, hogy Hérodotos (II. 171) misztériumnak nevezi Osiris hajózásának megünneplését, miközben az Egyiptomban aligha volt titkos szertartás, legföljebb görög területeken az Isis-kultusz részeként.
 - 27 Az Isis-misztériumok kérdéséhez lásd Pakkanen 1995, különösen: 65–82; Bremmer 2014, 110–125. A kérdés az, hogy ezek a misztériumok mikor jelennek meg: egyiptomi eredetűek (ami valószínűtlen annak tükrében, hogy bár Isishez egyiptomi szövegek társítanak bölcsességet, tudást, de azt nem, hogy misztériumokat alapítana), vagy a jóval későbbi hellénisztikus kor, esetleg csak a császárkor fejleményeinek tekinthetők. A misztérium műfaja – egyes vélekedések szerint – egyáltalán nincs meg az egyiptomi vallásban. Vagy legalábbis a laikus nagyközönség számára elérhető beavatásokról nincs tudomásunk, ellentétben azokkal, amelyek csupán a papi rétegnek szóltak. A témában lásd Griffiths 1970, 390–392; Gasparini 2011, 713; Bremmer 2014, 110–111 (további szakirodalommal); ill. Nagy Levente tanulmányát az *Ókor* jelen számában.
 - 28 „Isis ruhái sokszínűre vannak festve, mert az ő ereje az anyagra terjed ki, amely mindenné válhat és mindent magába fogad: fényt, sötétséget, nappalt és éjszakát, tüzet és vizet, életet és halált, kezdetet és véget.” A pythagoreusok ellentétpárjaihoz lásd Aristotelés *Metaph.* 986a. Az Isis-eskü és a Plutarchos-részlet további párhuzamaihoz lásd Merkelbach 1967, 61 (ahol a szerző a PGM 4,1596–1716 mellett alkímista iratokra is utal).
 - 29 Az Isis-misztérium efféle mitikus összetevői rituális dráma keretében jelentek meg, amelyek az eleusisi misztériumokban központi jelentőségű Démétér-mitosz analógiájaként értelmezhetők (Démétér bolyongása, lánya elvesztése fölött érzett gyásza és szenvedése az Osiris sirató, testrészeit kereső Isis párhuzamaiként értelmezhetők). A *homérosi Démétér-himnusz* egyértelmű párhuzamaihoz lásd 15–16. *caput*. A maróneiai *aretalogiában* Eleusis mint Isis kedvelt városa jelenik meg (40–41. sorok). Az eleusisi misztériumok és az Isis-beavatások párhuzamaihoz lásd még a 36. lábjegyzetet.
 - 30 *Mystagógos* az isten is lehet az igazság felé vezető úton. Ehhez lásd az *Amatoriusban* kifejtett gondolatokat Erósról (765a).
 - 31 Plutarchos ezen a helyen Aristotelésre és Platón *Symp.* 210a-ra utal. Platón szerint a filozófia mint a legmagasabb misztérium végső célja az, hogy elvezessen az örök, transzcendens, isteni formák ismeretéhez. A témában lásd Betegh 2022, 233–267.
 - 32 Vö. *De tranq. animi* 477c–e, ahol a földi létet az isten misztériumaiba való beavatásként értelmezi; a kozmosz pedig a templom, ahol az isteni látható képmásai vannak jelen. A gondolat az *Isis és Osirisban* is megtalálható: az anyagi világ isten képmása (372f–373a), amely mögött a platóni *Timaios*t kell sejtenuünk (92c).
 - 33 Ehhez lásd 20, 358e: „ez az elbeszélés [ti. az Osiris-mítosz] is valamilyen valóság megnyilvánulása, amely az értelmet más dolgokhoz is felemeli.”
 - 34 Ez legnyilvánvalóbb módon a szfinxek összefüggésében látszik: Plutarchos szerint ezeket az egyiptomiakat azért állítják szentélyeik elé, hogy ezzel fejezzék ki teológiájuk rejtett bölcsességét, ami azonban föltételezi az Oidipusról és a szfinx rejtvényéről szóló thébai mítosz ismeretét. Ehhez lásd 9, 354c.
 - 35 9. *caput* = Manethón fr. 77; 49. *caput* = Manethón fr. 78; 62. *caput* = Manethón fr. 79; 73. *caput* = Manethón fr. 22.
 - 36 Manethón és Timotheos Sarapis kultuszának a megszervezésében nyújtott segítséget Ptolemaiosnak. Együttes említésükhöz lásd 28, 362a. Timotheos alakjához lásd Bremmer 2014, 12. Az eleusisi kapcsolat Isis és Sarapis alakjának/kultuszának a létrehozatala-
- kor annak tükrében érdekes, hogy a maróneiai *aretalogia* Eleusist Isis kedvelt helyeként mutatja be (40–41. sor; lásd fent). A Kr. u. 2. századi Mesomédész Isis-himnuszában az istennőhöz kapcsolható beavatási szertartás egyes szakaszait az eleusisi misztériumok révén magyarázza. Ehhez lásd Bremmer *loc. cit.*
 - 37 Ehhez lásd 48, 371a: „az egyiptomiak filozófiáját leginkább ezzel a [ti. a platóni] filozófiával vetjük össze.”
 - 38 Ehhez lásd 2. lábjegyzet. A témában lásd Richter 2001, aki Plutarchos álláspontját kulturális sovinizmusként látta, amennyiben az egyiptomiak saját magyarázatait elvetve következetesen a görög filozófiai interpretációknak ad elsőséget. Ugyanez a technika jellemzi Plutarchos *De malignitate Herodoti* c. írásában a *philobarbaros*, tehát az egyiptomiakat kedvelő Hérodotoszal szemben.
 - 39 Egy, a thessalonikéi Sarapieionban előkerült dedikációs feliraton Osiris *daimón*ként szólítja meg a felirat állítója, Phylakidész. Ehhez lásd RICIS 113/0506 (Kr.e. 120 körül).
 - 40 Griffiths 1970, 20–22.
 - 41 Vö. 40, 367a: Isis győzelmet követően nem engedte Typhón végső elpusztítását, nehogy „a nedvességgel [ti. Osiris-szel] szembenálló természeti erő teljesen elpusztuljon”, hanem szabadon engedte Typhónt, „mivel azt akarta, hogy a kevertség megmaradjon. Hiszen a világ nem lenne teljes, ha a forráság teljesen megszűnne és eltűnne.”
 - 42 Plutarchos utal rá, hogy Isis közvetítő szerepét két kozmikus szélsőség között a zoroasztriánus vallásban Mithrasnak a Horomazés és Areimanios közötti kiegyenlítő, közvetítő szerepével lehet párhuzamba állítani (46 – 47. *caput*).
 - 43 Plutarchos Hérakleitosra hivatkozva beszél a kozmoszt összetartó feszültségről, amely szerinte az ellentétes minőségek között áll fenn (45, 369a–b), majd kifejti (45, 369c), hogy nem egyetlen ok irányít mindent, „hanem sok tényező, amelyek jó és rossz keverékei.” Később így ír (45, 369d): „a természet semmi vegyítetlent nem hoz létre, ezért nem egyetlen gazda keveri számunkra a dolgokat kocsáros módjára két edényből osztogatva, hanem mind az élet, mind a világmindenség két ellentétes princípium, két szembenálló erő keveréke (...). És mert semmi sem történhet ok nélkül, a jó viszont nem lehet oka a rossznak, a természetnek saját magának kell tartalmaznia mind a jónak, mind a rossznak eredetét és princípiumát.” Ehhez lásd még 49, 371a: „Ennek a kozmosznak a keletkezése és elrendezése két egymással ellentétes, de nem egyenlő súlyú erőből van összetéve; a jobb az erősebb, ám a rossz sem lehet teljesen megsemmisíteni, mert szorosan egybefonódott a mindenség testével és lelkével, és mindig harcol a jó erővel szemben.”
 - 44 Megjegyzendő, hogy Plutarchosnál (13, 356a–b) és Tibullus egyik elégiájában (I.7,27 sk.) éppen Osiris szerepel az *aretalogiák* Isiséhez hasonló kultúrateremtő pozíciójában. Phylakidész (lásd 39. lábjegyzet) Osirisnak is hálát ad adományaiért (egészség, hírnév). A földművelés és gabonatermesztés civilizáló erejéhez lásd még 70, 378f.
 - 45 Az 56, 373e-ben megjelenő platóni ellentétben (vö. *Timaios* 50c–d) *noétón* (szellemmel felfogható) és *hylé* (anyag) között szintén Osiris és Isis kettősségét, az általuk megjelenített ontológiai dualitást kell látnunk.
 - 46 Plutarchosnál Isis Thétysszel való azonosítása (34, 364d) a görög víz-kozmológiákat idézi meg (vö. *Ilias* XIV, 200–207; Platón *Kratylos* 402b; *Timaios* 40e). Isis anyai státusza, tápláló funkciója, amely az említett plutarchosi szöveghelyen szintén előkerül, az Isis Lactans ikonográfiai típusban találja meg kézenfekvő párhuzamait. Ehhez lásd Tran Tam Tinh 1973; LIMC s.v. *Isis* 777 sk.
 - 47 Vö. 58, 374f: „az istennőről is azt kell gondolnunk, hogy állandóan kapcsolatban van az első istennel [ti. Osiris-szel], s az annak lényéhez tartozó jó és szép tulajdonságok miatt állandóan egyesül vele (...).”
 - 48 Erre az isteni lényegre utal Ammónios a *De E apud Delphos* c. írásban (391e–394c), ahol az istent valóban létezőnek (*ontós on*),

öröknek, kezdet és vég nélkülinek, egyetlennek tartja, aki nincs alávetve keletkezésnek és pusztulásnak. De ezt az isteni lényeket világítják meg más művek megállapításai arról, hogy az isten atya és teremtmény, az isten minden, ami szép és jó (*Quaest. plat.* 1001b; *De anim. procr. in Tim.* 9,1017a; *Quaest. conv.* 8,1,3, 718a), megmentő (*Amat.* 764a), mindenkinek fölött úr (*De sera num. vind.* 550a), minden jó forrása (*Non posse suaviter* 1102a).

Bibliográfia

- Bergman, J. 1968. *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien.* Uppsala.
- Betegh, G. 2022. „Plato on Philosophy and Mysteries”: D. Ebery – R. Kraut (szerk.): *The Cambridge Companion to Plato.* Cambridge, 233–267. <https://doi.org/10.1017/9781108557795.009>
- Bremmer, J. 2014. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World.* München. <https://doi.org/10.1515/9783110299557>
- Bricault, L. 1992. „Isis Dolente”: *BIFAO* 92, 37–49. https://doi.org/10.1007/978-94-011-2232-0_4
- Festugière, A.-J. 1949. „À propos des arétalogies d’Isis”: *Harvard Theological Review* 42, 209–234. <https://doi.org/10.1017/S0017816000024299>
- Gasparini, V. 2011. „Isis and Osiris: Demonology vs. Henotheism”: *Numen* 58, 697–728. <https://doi.org/10.1163/156852711X593304>
- Gasparro, G. S. 2007. „The Hellenistic Face of Isis: Cosmic and Saviour Goddess”: L. Bricault et al. (szerk.): *Nile Into Tiber. Egypt in the Roman World.* Leiden–Boston, 40–72. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154209.i-562.23>
- Griffiths, J. G. 1970. *Plutarchos’s De Iside et Osiride. Edited with an Introduction, Translation, and Commentary.* Cardiff.
- Henrichs, A. 1984. „The Sophists and Hellenistic Religion: Prodicus as the Spiritual Father of the Isis Aretalogies”: *HSCP* 88, 139–158. <https://doi.org/10.2307/311449>
- Hirsch-Luipold, R. 2016. „Viele Bilder – ein Gott: Plutarchs polylatrischer Monotheismus”: N. Hömke – G. F. Chiaï – A. Jenik (szerk.): *Bilder von dem Einen Gott. Die Rhetorik des Bildes in monotheistischen Gottesdarstellungen der Spätantike.* Berlin–Boston, 43–68. <https://doi.org/10.1515/9783110517569-003>
- Hirsch-Luipold, R. 2021. „Religions, Religion, and Theology in Plutarch”: R. Hirsch-Luipold – L. R. Lanzillotta (szerk.): *Plutarch’s Religious Landscapes.* Leiden–Boston, 11–36. https://doi.org/10.1163/9789004443549_003
- Jördens, A. 2013. „Aretalogies”: E. Stavrianopoulou (szerk.): *Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period. Narrations, Practices, and Images.* Leiden–Boston, 143–176. https://doi.org/10.1163/9789004257993_008
- Kockelmann, P. 2008. *Praising the Goddess. A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis.* Berlin – New York. <https://doi.org/10.1515/9783110212259>
- Lindner, Gy. 2019. „Tradíció, folytonosság, újítás. A kyméi Isis-aretalogia és a hellénisztikus kori vallásosság”: *Ókor* 18/3, 21–35.
- Lindner, Gy. 2025. „Plutarchos: A babona (fordítás)”: Bolonyai, G. (szerk.): *Plutarkhosz: Válogatott esszék és dialógusok.* Budapest, 113–134.
- Martzavou, P. 2012. „Isis Aretalogies, Initiations, and Emotions. The Isis Aretalogies as a Source for the Study of Emotions”: A. Chaniotis (szerk.): *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World.* Stuttgart, 267–291.
- Mazurek, L. A. 2022. *Isis in a Global Empire. Greek Identity Through Egyptian Religion in Roman Greece.* Cambridge. <https://doi.org/10.1017/9781009032209>
- Merkelbach, R. 1967. „Der Eid der Isismysten”: *ZPE* 1, 55–73.
- Merkelbach, R. 2001. *Isis Regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt.* München–Lip-cse. <https://doi.org/10.1515/9783110955675>
- Moyer, I. 2016. „Isidorus at the Gates of the Temple”: I. Rutherford (szerk.): *Greco-Egyptian Interactions: Literature, Translation, and Culture, 500 BCE–300CE.* Oxford, 209–244. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199656127.003.0009>
- Moyer, I. 2017. „The Memphite Self-Revelations of Isis and Egyptian Religion in the Hellenistic and Roman Aegean”: *Religion in the Roman Empire* 3, 318–343. <https://doi.org/10.1628/219944617X15014860816593>
- Müller, D. 1961. *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien.* Berlin.
- Pachis, P. 2004. „»Manufacturing Religion« in the Hellenistic Age: The Case of Isis-Demeter Cult”: L. H. Martin – P. Pachis (szerk.): *Hellenisation, Empire and Globalisation: Lessons from Antiquity.* Thessaloniki, 163–207.
- Pakkanen, P. 1995. *Interpreting Early Hellenistic Religion. A Study Based on the Mystery Cult of Demeter and the Cult of Isis.* Helsinki. <https://doi.org/10.62444/fia.1028>
- Quack, J. F. 2003. „Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder. Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie”: S. Meyer (szerk.): *Egypt – Temple of the Whole World. Studies in Honour of Jan Assmann.* Leiden, 319–365. https://doi.org/10.1163/97890047402527_017
- Richter, D. S. 2001. „Plutarch on Isis and Osiris: Text, Cult, and Cultural Appropriation”: *TAPhA* 131, 191–216. <https://doi.org/10.1353/apa.2001.0017>
- Schachter, A. 1981. *Cults of Boiotia.* London.
- Schachter, A. 2016. *Boiotia in Antiquity. Selected Papers.* Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107282049>
- Smith, J. Z. 1971. „Native Cults in the Hellenistic Period”: *History of Religions* 11/2, 236–249. <https://doi.org/10.1086/462653>
- Tran Tam Tinh, V. 1973. *Isis Lactans. Corpus des monuments gréco-romains d’Isis allaitant Harpocrate.* Leiden. <https://doi.org/10.1163/9789004295032>
- Totti, M. 1985. *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion.* Hildesheim – Zürich – New York.
- Woolf, G. 2014. „Isis and the Evolutions of Religion”: L. Bricault – M. J. Versluys (szerk.): *Power, Politics and the Cults of Isis.* Leiden–Boston, 62–92. https://doi.org/10.1163/9789004278271_004