

VILÁG- TÖRTÉNET

7. (39.) évfolyam 2017. 2.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
TÖRTÉNETTUDOMÁNYI INTÉZET FOLYÓIRATA

- **PÁLFI ZOLTÁN**
ÉSZAK-SZÍRIA ÉS AZ ÓASSZÍR KERESKEDELEM
- **SÁRKÖZY MIKLÓS**
ŠAHRWARĀZ DINASZTIÁJA SZÍRIÁBAN ÉS EGYIPTOMBAN
A 7. SZÁZAD ELEJÉN
- **HORVÁTH MÁTÉ**
SZÍRIA AZ ABBÁSZIDA ÉS A MAMLÚK URALOM KÖZÖTT
- **ZSIDAI ZSUZSANNA**
A SZÍRIAI PARTVIDÉK A KERESZTES HÁBORÚK UTÁN
- **DÉVÉNYI KINGA**
A DZSIHÁD AZ ISZLÁMBAN
- **SZEMLE**
BALOGH ÁDÁM, RUDOLF VERONIKA ÍRÁSAI

VILÁGTÖRTÉNET
A Magyar Tudományos Akadémia
Bölcseztudományi Kutatóközpont
Történettudományi Intézetének folyóirata

Szerkesztők
Skorka Renáta (főszerkesztő)
Bíró László, Bottoni Stefano,
Katona Csaba, Martí Tibor,
(szerkesztők)

Szerkesztőbizottság
Glatz Ferenc (elnök), Borhi László,
Erdődy Gábor, Fischer Ferenc, Fodor Pál, Klaniczay Gábor,
Majoros István, Pók Attila, Poór János

7. (39.) évfolyam 2017. 2.

TARTALOM

Asszíriától Szíriáig. A birodalmak hálójában	165
<i>Tanulmányok</i>	
Pálfi Zoltán: Észak-Szíria és az óasszír kereskedelem	169
Bácskay András: Lamaštu-ráolvasások és -amulettek az ókori Mezopotámiában	193
Tóth Anna Judit: Maiuma – egy szíriai ünnep a késő antikvitásban	215
Sárközy Miklós: Šahrwarāz dinasztiája Szíriában és Egyiptomban a 7. század elején. Egy szászánida tábornok levantei birodalma	235
Horváth Máté: Szíria az abbászida és a mamlúk uralom között	249
Zsidai Zsuzsanna: A szíriai partvidék a keresztes háborúk után. A felekezetek egymás mellett élése a mamlúk és az oszmán korban	267
Dévényi Kinga: A <i>dzsihád</i> az iszlámban. Egyéni vagy közösségi kötelezettség?	297
<i>Szemle</i>	
Társadalmi és gazdasági átalakulások a Balkánon a 18. század végétől a 20. század közepéig. Szerbia, Macedónia, Bosznia (Balogh Ádám)	325
Minden a kapcsolatokon múlik? (Rudolf Veronika)	330

Jelen számunkat Farkas Ildikó és Bíró László szerkesztette

Maiuma – egy szíriai ünnep a késő antikvitásban

A következő tanulmány a késő ókorból ismert ünnepek egyik csoportjával foglalkozik. Ezeket az ünnepeket – talán nem a legszerencsésebb terminológiával, de mégis – joggal nevezhetjük „vizes” ünnepeknek, mivel mindegyikük esetében szerep jutott a tengernek, folyóknak, vagy legalább egy színházi vízmedencének.¹ Bár többségüket csak kisszámú forrásból ismerjük, jelentőségük abban áll, hogy ezen ünnepek némelyike, vagy legalább egyes elemeik továbbéltek a 20. századig. Bár a társadalmi elemek és folyamatok kontinuitásának kutatásában az ünnepek mindig is központi szerepet játszottak, valójában talán az ő esetükben a legnehezebb igazolni a továbbélést. Az antik ünnepek egy város ünnepei, és nehézségeket okoz annak meghatározása, mikor tekinthető egy ünnep azonosnak egy másik város azonos vagy akár különböző nevű ünnepével – pedig ha még számolhatunk is tényleges kontinuitással a vallás területén, az azt gyakorló közösség bizonyosan nem lesz azonos az ókorival.

A most bemutatandó ünnepek két csoportba oszthatók: elterjedési területük alapján egy keleti és egy nyugati ünnepet azonosíthatunk, melyek bizonyos párhuzamokat mutatnak egymással, de egymáshoz való viszonyuk kérdéses. A keleti típus sokkal jobban adatolt, így a bemutatást azzal kezdem. Ehhez a csoporthoz tartozik az eredetében egyértelműen az Orontész-parti Antiochiához köthető maiuma vagy maiumasz is, néhány további keleti fesztivállal együtt (a fesztivál szó használata itt jogosnak látszik, a maiuma a források alapján inkább tűnik olyan eseménynek, amit a modern magyar nyelv fesztiválnak nevez).

Maiuma – egy késő antik ünnep forrásai

A maiuma soha nem jelent meg római naptárakban néven nevezve, és alig néhány tucatnyi irodalmi és feliratos forrásból ismerjük, így a kutatásban sem szerepel hangsúlyosan, ellentétben például az újévi ünnepekkel. Bár sok cikk és könyv szer-

* A szerző a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont tudományos munkatársa (1097 Budapest, Tóth Kálmán u. 4., toth.anna.judit@btk.mta.hu).

¹ A kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült. A tanulmány a késő antik ünnepek továbbéléséről szóló könyvem egy fejezete.

zője megemlíti ezt a rejtélyes ünnepet,² valójában csak négy tanulmány tárgyalja részletesebben.³ Ezek közül Greatrex és Watt írását emelném ki, akik rendkívüli alaposággal összegyűjtötték a maiumának és rokonainak forrásanyagát. A Konstantinápoly városában tartott „maiuma” még csak nem is ezt a nevet viselte, mégis érdemes ezzel kezdeni az ünnep bemutatását, mivel a rá vonatkozó források betekintést adnak a maiuma körül dúló antik viták hátterébe.

A keleti fővárosban az ünnep a brütai nevet viselte. Minden ismeretünket az ünnep betiltásának köszönhetjük, melyre egy súlyos zavargás után, Kr. u. 502-ben került sor, Anasztasziosz császársága alatt. Két évvel korábban ugyanis az ünnepen a cirkuszi pártok összecsapásai számos halálesethez vezettek.⁴ Marcellinus comes beszámolója szerint, amikor a *praefectus urbi* is a színházban tartózkodott, hogy megtekintse a fesztivál látványosságait, a zöldek becsempészett fegyverekkel a kékekre támadtak, s végül háromezer ember halt meg részben az összecsapásban, részben a kitört pánikban – ez utóbbiak egy része a színpadon a vízbe fulladt.⁵ A beszámoló furcsa félmondata a fesztivál egy jellegzetességére utal: a színházban tartott vízi revüre. Ugyanerről az eseményről beszámol az antiochiai Ióannész Malalasz is,⁶ hozzátéve, hogy a császár haragját részben az váltotta ki, hogy egy ágyasától született fia is meghalt, ezért büntetésképpen négy táncost (*orchésztész*) száműzött, nyilvánvalóan a négy cirkuszi párt vezető táncosait.⁷ Malalasz megnevezi az ünnepet: brütai. Az események helyszíne egyértelműen a színház,⁸ és a víz, illetve a tánc vagy *mimus* is szerepet kapott benne. Az ünnep neve nem értelmezhető, egyes kutatók felvetették a brütai szó *brüó* (bugyborékol, bugyog) igéből való levezetését, ami nem lehetetlen, de nem is támasztható alá.⁹

Greatrex és Watt elfogadják azt a nézetet, hogy a brütaijal azonos egy edesz-szai ünnep,¹⁰ melynek nevét ugyan nem ismerjük, azonban a források egyértelművé teszik, hogy a Konstantinápolyban elrendelt tilalom ezt is érintette. Ezt az ünnepet kizárólag Oszlopos József szír nyelvű krónikájából ismerjük. Az általa kárhoztatott ünnep májusban volt, és a 496., 498. és 499. évekre vonatkozóan számol be róla.¹¹

2 Levi, 1941. 261–262.; MacMullen, 1981. 19–21.; Trombley, 2014. vol. 1. 73.; Roueché–Chaisemartin, 1993. 188–189.; Graf, 2015. 5.; Belayche, 2004a. 14–19.

3 Mentzu-Meimare, 1996. 58–73.; Greatrex–Watt, 1999. 1–21.; Belayche, 2004b. 401–415.; Schorch, 2003. 397–415.

4 Greatrex–Watt, 1999. 1–2.; Cameron, 1976. 226–227.; Roueché–Chaisemartin, 1993. 29.

5 Marcellinus comes, anno 501: „plus enim quam tria milia civium saxis gladiisque compressionibus et aquis prosceniis amissos urbs augusta deflevit.” Marcellinus, 1894. 95., illetve Marcellinus, 1995. 111.

6 Constantinus Porphyrogenitus [VII. (Bíborbanszületett) Kónsztantinosz], frg. 39. 1905. 168.

7 Greatrex–Watt, 1999. 3.

8 Greatrex–Watt, 1999. 3.; Cameron, 1976. 227. A kor sok halálos áldozatot követelő cirkuszi zavargásainak egyre inkább a színház és nem a hippodrom a helyszíne.

9 A *brütai*, *brüó* etimológiájához: Koukoulés, 1948. vol. 2. 25. A konstantinápolyi ünnep további forrása, Antiochiai János szintén megnevezi az ünnepet és megemlíti a táncosok kitiltását (cap. 240.). A *Szuda-lexikon* is ismeri az ünnepet a maiumasz címszó alatt, ráadásul azonosítja a maiumával, azonban a szöveg hely értékét csökkenti, hogy harmadikként hozzájuk csapja a rómaiak augusztusi kutyaáldozatait, aminek semmi köze nem lehet az előző kettőhöz (*Szuda-lexikon*, vol. 3. 1933. 309.).

10 Greatrex–Watt, 1999. 4.

11 Jos. Styl. c. 27., 30., 33. és 46.

A következőket tudjuk meg a beszámolóból. Az ünnepség május 17-én kezdődött, péntekről szombatira virradó éjjel egy hivatásos táncos előadását nézték meg a résztvevők, majd mécsesek tömegeit gyújtották meg egy korábban ismeretlen ünnep tiszteletére. A mécseseket a folyó mentén rendezték el a színház kapujától az Archész városkapuig és más helyeken is (c. 27). Hét napon át zajlottak a színházi előadások, ezenkívül az emberek mécseseket gyújtottak és tömjént égettek, valamint pogány történeteket énekeltek. Egész éjszaka énekekkel és mulatozással ünnepeltek. Itt újabb jelzést kapunk az ünnep újdonságára vonatkozóan: a résztvevők kigúnyolták apáik figyelmeztetését, arra hivatkozva, hogy az idősek nem tudták, hogyan kell ezeket a dolgokat csinálni, ahogy „mi” már tudjuk. Isten egy fürdő épülőben levő tepidariumának leomlásával figyelmezteti a város lakóit, a szövegből nem állapítható meg, hogy ez az ünnep idején vagy közvetlenül utána történt (c. 30.). A 498. évben is megrendezték az ünnepet, melyet sáskajárás követett, majd több, a várost sújtó katasztrófa (c. 33). Mielőtt legközelebb sor kerülhetett volna a néven még mindig nem nevezett ünnepre, megérkezett Anasztasziosz császár rendelete, mellyel betiltja a táncosok tevékenységét, azaz a *mimosz* előadásokat (c. 46.).

Az ünnep látványosságaival és az éjszakai mulatságokkal a klasszikus antik *pannikhiszek* képét idézi fel. Bár a konstantinápolyi brütai betiltása ezt is érinti, azonban itt a vízzel való kapcsolat sokkal gyengébb, mint a brütai esetében, a víz csak annyiban van jelen, hogy mintha az ünneplés középpontja a várost átszelő folyó partjain lenne. A rituális elemek közül itt nem a víz, hanem a fények: *kandélai*, *lampadesz* szerepére esik a hangsúly. A szöveg egészen explicit módon utal az ünnep újdonságára, ez a májusi fesztivál, ha létezett is korábban, de csak sokkal szerényebb keretek között gyakorolhatták. Ezt támaszthatja alá az a tény is, hogy a szerző hol egy-, hol három- vagy hétnaposnak nevezi az ünnepet – az időtartam komoly eltérései ilyen rövid időintervallumon belül utalhatnak arra, hogy az ünnephez tartozó szokások még kialakulatlanok. Ez a tény azért fontos, mert a három egymással rokonítható ünnep esetében az ünnepnek forrásaink által hangsúlyozott pogány volta arra a feltevésre csábíthatna minket, hogy forrásainkkal egybehangzó módon ősi pogány kultuszok maradványaiként azonosítsuk őket, valójában azonban igen kevés nyom utal rá, hogy bármelyik is létezett volna a Konstantin előtti korban. Watt és Greatrex a konstantinápolyi brütai és az edesszai ünnep esetében bár óvatosan, de felvetik a két ünnep lényegi azonosságát.¹²

A harmadik ünnep az, mely kimondottan a maiuma, illetve a maiumasz nevet viseli. Malalasz antiochiai krónikás művében két említését találjuk: Commodus idején Antiochia pénzt kap arra, hogy megfelelő módon bizonyos ünnepeket rendezzen, így kocsiversenyeket és „Dionüszosz és Aphrodité éjjelének drámafesztiválját, melyet maiumaként ismernek, mivel május-artermiszion hóban tartják minden második évben”.¹³ A pénz fedezi a fáklyákat, a gyertyákat a harmincnapos ünnepre. Malalasz latinul idézi Vergilius egy helyét, ahol a költő a „háromévenkénti”

12 Greatrex–Watt, 1999. 7–8.

13 Malalasz, XII. 3. p. 285. Dindorf. (Mivel Magyarországon a modernebb, Thurn által készített Malalaszkiadás nehezen elérhető, ezért megadom a régebbi oldalszámokat is, melyeket Malalasznak a Dindorf által készített bonni kiadása és a *Patrologia Graeca* használt.)

Bacchus-ünnepekre utal, ezzel valószínűleg az a célja, hogy bizonyítsa: a *trietérisz* jelleg Dionüszosz kultuszára jellemző. A második említés szerint II. Theodosius császár Antiochosz Chuzónt küldi praefectusként Antiochiába, aki gondoskodik a lóversenyek, az olümpia és maiumasz megrendezéséről.¹⁴

A két szövegrész, úgy gondolom, nem értelmezhető egymástól függetlenül. A XIV. könyv rövid passzusa szerint megrendezik, vagy talán felújítják a lóversenyeket, az antiochiai olimpiát és a maiumát. A XII. 3. fejezet tárgya éppen ezeknek a bevezetése, az első olimpiát Commodus alatt rendezték Antiochiában, ez adja Malalasz XII. könyvének egyik fő témáját, de emellett beszámol a másik két fesztiválról, a lóversenyekről és a maiumáról is. Mivel Malalasz forráskezelése nagyvonalú, szinte bármilyen írott szöveget hajlandó forrásként felhasználni, adja magát a feltételezés, hogy talán a II. Theodosius alatti játékok propagandadokumentumait használta fel a XII. könyvben, mint a Commodus-kor egyik fő forrását. Mit tudunk meg itt a maiumáról? A hároméves megrendezés az antik terminológia gyakorlatának megfelelően a minden második évet jelenti, az ünnepnek valamilyen kapcsolata van a színházzal, eseményei éjszaka zajlottak, hosszú ideig tartottak – még ha a Malalasz által megadott harminc nap túlzásnak tűnik is. Aphrodité és Dionüszosz szerepét nem kell okvetlenül komolyan vennünk, meglehet, hogy csupán az ünnep jellegére utal a szerelem és a bor isteneinek megnevezése, illetve a fesztivál *trietérisz* megrendezését azzal magyarázza, hogy a Dionüszosz-ünnepeket kétévente tartják. Aphrodité esetében nagyobb a valószínűsége, hogy ténylegesen Dea Syria vagy más helyi istennő szerepére utal.

A Malalasz által hozott adat egybevág az általános benyomással, hogy ez az ünnep valamiképpen Antiochiából indult hódító útjára. Létéről felírt adatok is tanúskodnak, melyek igazolják, hogy az ünnep széles régióban elterjedt Syriában és Kis-Ázsiában, feliratok tanúsítják, hogy létezett ilyen ünnep Türoszban, Geraszában, Héliopoliszban, Aphrodisziaszban és Nikaiában.¹⁵ A felírt anyag időbeli eloszlása hasonló az irodalmi adatokéhoz, kivéve a talán legkorábbi nikaiai felírtat a 3. századból.¹⁶ Az irodalmi források száma nehezebben meghatározható, egyes auktorok néven nevezik az ünnepet, mások talán hivatkoznak rá – azonban nem okvetlenül kell a maiumára vonatkozó utalást látni benne, ha egy egyházi szerző megrója a híveket, akik rohannak a színházba, hogy ott vízben úszkáló meztelen nőket bámuljanak. Nemcsak keresztény szerzők említik, hanem például Iulianus császár is,¹⁷ a rövid megjegyzésből annyit tudunk meg, hogy Antiochia polgárai súlyos összegeket költöttek a maiumához kapcsolódó lakomákra, miközben elhanyagolták az istenek kultuszát. Libaniosz rhétor valószínűleg legalább két helyen szól a maiumáról, azonban az ünnep megnevezése nélkül.¹⁸ Figyelemre méltó,

14 Malalasz, XIV. 17. p. 363. Dindorf.

15 Greatrex–Watt, 1999. 8–12. Vö. Mentzu–Meimare, 1996. 58–59.

16 A felírt: Robert, 1936. 1–16., a datáláshoz: uo. 14.

17 Iulianus: *Miszopológón* 362 D.

18 Libaniosz: Oratio 41. 16. (In: Libaniosz, 1903. 436–440.): „...ποιεῖν τὴν μυρία κακὰ τῆ πόλει φέρουσαν εὐρητὴν, ἐπεὶ καὶ νέοι μετὰ σωφροσύνης ἀναβάντες ἐκεῖσε ταύτην ἀποβαλόντες κατέβησαν. εἰς ἃ μοι δοκεῖ βασιλεὺς τῆς ἀγαθῆς ἀποβλέψας σβέσαι τὸ πρᾶγμα, τὸ δὲ αὐθις ἀνέφου...” („...a városnak tízezer

hogy a pogány szónok éppen úgy elítéli az ünnep erkölcstelenségét, mint a keresztény tanítók, míg egy másik ünnep, a *kalendae ianuariae* esetében homlokegyenest ellenkező véleményt fogalmaz meg.¹⁹ Ebből arra következtethetünk, hogy a maiuma valóban minden lehetséges mérce szerint egy rendkívül szabados ünnep volt.

Körülbelül ugyanebben az időszakban ír a maiumáról Ióannész Khrüszosztomosz (Aranyszájú Szent János) is, bár a név megemlítése nélkül. Az általa mondottak alapján egy vízi revü képe bontakozik ki, ahol a színház medencéjében úszkáló ruhátlan hölgyek látványa sodorja veszélybe a hívek üdvösségét.²⁰ A szöveg még Khrüszosztomosz antiochiai éveit alatt íródott, tehát a színház Antiochiában vagy Daphnéban található, azonban a látványosság azonosítása a maiumával nem vehető teljesen bizonyosra.²¹ Antiochiai Severus szír nyelvű 8. homíliája²² már egyértelműbb, a felháborodott hitszónok egy Daphnéban tartott erkölcstelen és pogány ünnepről számol be, melyre éjszaka került sor. Greatrex és Watt a maiumával hozzák kapcsolatba azt a tény, hogy az első színház, melyet az 1. század végén úgy alakítottak át, hogy a színpad egy részét vízzel lehessen elárasztani, a daphnéi volt, amelyet aztán számos más színház követett a birodalom területén.²³

A maiuma körül a korban fellángoló vita az ünnep betiltásához, majd újbóli engedélyezéséhez vezetett, amiről a *Codex Theodosianus* tanúskodik.²⁴ Mindkét szöveg a maiuma egy korábbi betiltásáról szól, melyet a császár 396-ban feloldott, feltéve, hogy az ünnep erkölcsös keretek között marad, majd 399-ben megismételte ezt a részleges engedélyezést. A maiuma megnevezést azonban összekapcsolja a rá jellemző *foedum atque indecorum spectaculummal*, így a szöveg akár tiltásnak is értelmezhető.²⁵ A *Codex Theodosianus* itt úgy beszél a maiumáról mint a provinciák lakóinak ünnepéről. Ez megválaszolatlanul hagyja a kérdést, hogy a korabeli Konstantiná-

bajt hozó ünnepet tartani, mert még azok az ifjak is, akik józansággal felővezve mennek oda, azt félredobva térnek vissza. Egy jó császár, úgy gondolom, ezeket látva törölte el a tettet, az azonban újra kisarjadt...”). Ezen hely alapján feltételezhető, hogy az ünnep első betiltója Iulianus volt. További lehetséges utalások Libaniosznál: Greatrex–Watt, 1999. 14.

19 Az újjévre vonatkozóan Libaniosz az egyetlen nagyobb terjedelmű pogány forrás (Oratio 9 [In: Libaniosz, 1903.] és Ekphraszisz 5 [In: Libaniosz, 2007.]), melyben pozitívan ítéli meg a *kalendae* ünneplését, bár a részletek leírásában nem tér el túlzottan az ünneppel ellenséges kortárs, keresztény szerzőktől, mint például Ióannész Khrüszosztomosz (PG vol. 48. 954.) és Aszteriosz (IV. homília: PG vol. 40. 215., illetve Asterius, 1970. 38–43.).

20 Aranyszájú Szent János: In Matthaëum Homil. VII. In: PG vol. 57. 79–90.

21 Greatrex–Watt, 1999. 16. Greatrex és Watt elfogadják a szöveget mint a maiuma forrását, bár megemlítve az ezzel ellentétes véleményeket is.

22 Antiochiai Severus, 1935. 93–94. A szöveg az 512–518 körüli évekre datálható: Greatrex–Watt, 1999. 16.

23 Greatrex–Watt, 1999. 16.

24 „*Clementiae nostrae placuit, ut maiumae provincialibus laetitia redderetur, ita tamen, ut servetur honestas et verecundia castis moribus perseveret*” (396. április 25. *Cod. Theod.* XV. 6. 1.). Illetve: „*Ludicras artes concedimus agitari, ne ex nimia harum restrictione tristitia generetur. Illud vero quod sibi nomen procax licentia vindicavit, maiumam, foedum adque indecorum spectaculum denegamus*” (399. október 2. *Cod. Theod.* XV. 6. 2.).

25 A tilalom feloldása Arcadiushoz és Honoriuszhoz köthető, azonban nem ismert, hogy kitől származott az eredeti tiltás. Lieu szerint Iulianus Apostatától (Lieu, 1949. 48.), összhangban azzal, hogy Libaniosz is elítéli a szokást (Libaniosz, 1903. 50. 16.). Egyetért ezzel Greatrex–Watt, 1999. 20. Mentzu–Meimare szerint Konstantin lehetett az első, aki betiltotta (Mentzu–Meimare, 1996. 64.).

polyban még egyáltalán nem volt-e ismert egy hasonló ünnep, vagy korábban ismert volt, ám egy korábbi tiltás miatt megszűnt. A két törvény közül az első bekerül a *Codex Iustinianus*ba is, tehát úgy tűnik, hogy az Anasztasziosz által hozott későbbi, 5. századi tilalmat is végül feloldották.²⁶ A hektikus törvénykezési gyakorlat jelzi a maiuma rendkívüli népszerűségét a lakosság körében, s hogy a császárok sem tudtak ellenállni a kísértésnek, hogy a fesztivál megrendezésével növeljék népszerűségüket. E törvények implicit módon utalnak az általunk vizsgált definíciós problémára is. A kortársak számára sem lehetett egyértelmű, hogy a számos hasonló jellegű fesztivál közül melyekre vonatkozik a törvényi tiltás: a maiuma név büntetendő, az erkölcsstelen színházi revüműsorok, vagy pedig általánosságban a táncos előadások?

A következő forrásunk Iustinianus-kori, Ióannész Lüdosz a római naptárról írott *De mensibus* című művében kétszer említi a szót. Az első adat közvetve vonatkozik a maiumára: Lüdosz ismeri a szó korrekt szír etimológiáját: a május hónap bevezetésében a hónap nevét egyrészt Maiával, Hermész anyjával kapcsolja össze, másrészt a víz princípiumával, s mint mondja, a szírek „még ma is így nevezik a vizet, ezért nevezik a vízvezetékét *méiurinak*”.²⁷ Később magát a maiumát is megemlíti, azonban nevét vagy Maia istennő, vagy a május hónap nevéből vezeti le. Mint mondja, egy bizonyos fajta ünnepet maiumizálásnak neveznek, innen a maiuma név, ugyanis májusban a rómaiak éjszakai ünnepet tartottak. Róma előkelői birtokba vették az Ostia nevű tengerparti várost, és azzal mulattak, hogy egymást a tenger vizébe dobálták. Ezért nevezik maiumának az ilyen ünnepet.²⁸ Lüdosz az egyetlen, aki ismeri a maiuma etimológiáját, mivel a ma többé-kevésbé elfogadott általános konszenzus szerint a szó a szír nyelvből jön, és a vízzel való kapcsolatra utal – igaz, a két szó összekapcsolása nála indirekt, úgy gondolja, hogy a május hónapnév eredet közvetlenül a szírek víz jelentésű szavából, s a hónapról kapja az ünnep a nevét. Ezt a kapcsolatot nemcsak az ünnep során megrendezett színházi vízi revü léte támasztja alá, hanem az is, hogy a vonatkozó feliratok egy része is vizes létesítmények közelében került elő.²⁹ Ez a leírás az ünnep egy, az előzőekhez képest rusztikusabb formáját mutatja be, s hajlanék rá, hogy ezt tartsuk a maiuma eredeti formájának – amennyiben lenne bárki más Lüdoszon kívül, aki hasonlókat ír, ám sajnos szavait nem erősíti meg további forrás.

A maiuma szó utolsó előfordulásai kifejezetten a közel-keleti ünnepre vonatkoztatva 4–6. századiak, azonban a szó nem tűnt el később sem a használatból, bizonyos császári ajándékozási ceremóniákat illetek később ezzel a megnevezéssel. Ezek esetében is felmerül az eredeti maiumával való kapcsolat, mivel időnként

26 *Cod. Iustin.* XI. 46.1. Malalasz alapján egyértelműnek látszik, hogy már II. Theodosius alatt maga a császár gondoskodik az antiochiai maiuma megtartásáról, még az eredeti megnevezést is megtartva.

27 Lüdosz, IV. 76.

28 Lüdosz, IV. 80. Ezt a szöveghelyet veszi át a *Szuda-lexikon* maiumasz címszava is.

29 A kutatók véleménye megoszlik, hogy a víz vagy a tengerpart jelentésű tőből származtassák az ünnepnevet (héber *may*, illetve *yamma*). Greatrex és Watt szerint kizárólag tengerre utalhat az ünnepnév, míg Mentzu-Meimare és Belayche megengedi, hogy másfajta vízre vonatkozzon a megnevezés. Lásd: Greatrex–Watt, 1999. 13.; Mentzu-Meimare, 1996. 70–72.; Belayche, 2004b. 411.

ezekre a „maiumákra” is vizes létesítmények, például fürdők közelében került sor.³⁰ Az azonban bizonyosnak látszik, hogy ez a kései maiuma már nem pontos naptári dátumhoz kötött esemény.

A maiuma kialakulása

Amikor kontextusában szeretnénk megérteni a maiuma ünnepet, több problémába is beleütközünk. Az első mindjárt az ünnep vallási jellegének kérdése. A keresztény szövegek pogány kultusznak tekintik, azonban a maiumával szemben felhozott ellenvetések leginkább erkölcsi természetűek, kisebb részben nevezhetők vallásinak. A maiuma pogánynak nevezett elemei olyan cselekmények, melyek rituális tevékenység során is előfordul(hat)tak, így a keresztény szerzőkben azt a benyomást kelthették, hogy egy pogány rítus szemtanúi, azonban ezek az elemek profán szituációkban is felbukkanhattak. Ilyen elsősorban a fények használata. Mécsesekkel, fáklyákkal tartott éjszakai felvonulásokról sok információval rendelkezünk, a késő antik naptárakban a *lüchnapszia* önálló ünnepnévként is felbukkan.³¹ A mulatság egésze nagyon hasonlít egy régimódi *pannüchiszre*, éjszakai felvonulással járó ünnepségre. Azonban egyáltalán nem szükségszerű, hogy mindezt vallási szertartásként kell értékelnünk, nem lehet éjszaka sok embert utcára vinni fények nélkül.

Pogány forrásaink számára a maiuma nem vallási ünnep, Libaniosz legalább annyira elítéli, mint a keresztény egyházatyák, és Iulianus sem pozitívan nyilatkozik róla, sőt talán ő tiltotta be először – tehát a pogány szerzők alapján a maiumának nincs semmi köze az istenek kultuszához.³² Valójában az egyetlen szerző, aki erre látszik utalni, az Malalasz, aki szerint mindez Aphrodité és Dionüszosz tiszteletére zajlott, egyszersmind ő az egyetlen forrás, aki szerint a 4–6. század előtt is megrendezték ezt az ünnepet. A források túlnyomó többsége alapján a maiuma középpontjában egészen profán színházi látványosságok álltak. Ezen a ponton viszont egy sajátos ellentmondást vehetünk észre a név és az események között. A leírások egy kifejezetten urbánus ünnepről számolnak be, középpontban a színházzal, ha a maiumának létezett egy korábbi, vallási rítusokhoz szorosabban kötődő formája a szír etnikum körében, annak ettől teljesen eltérőnek kellett lennie. A maiuma név a ten-

30 Hasonló példák: VI. León maiumát tart Sopianaeban (Theophanész [Hitvalló Szent Theophanész], 451. 1997. 25–256.); *ta akeduktunál* maiumát tartottak, és megajándékozták a sereg vezetőit I. Mihály idején, 803-ban (Scriptor incertus, 1842. 337.); Konstantin maiumát adott a katonáknak (Constantinus Porphyrogenitus, Appendix ad librum primum I. 451. 10.). Greatrex és Watt szerint ezek függetlenek az eredeti ünneptől; ellentétesen érvel Rochow, Mentzu-Meimare és Belayche. (Lásd: Greatrex–Watt, 1999. 12.; Rochow, 1987. 570–571.; Mentzu-Meimare, 1996. 57.; Belayche, 2004b. 408.) A szöveghelyekben megadott helyszínek alapján én is hajlok rá, hogy az utóbbiakkal értek egyet, azonban ez a maiuma formáját tekintve már kevésbé hasonlíthat az eredeti ünnepre.

31 Lüchnapszia: szó szerint mécsesünnep, a Philocalus-naptárban augusztus 12-én szerepel: Divjak–Wischemeyer, 2014. 212., 293. A leggyakrabban idézett egyiptomi eredeztetés mellett kiemeli a gyertyák szerepét a halottkultuszban és a birodalmi reprezentáció különböző eseményeinél. Utóbbira számos példát hoz McCormick, 1990. 109–110.

32 Mentzu-Meimare, 1996. 64.

gerrel kapcsolatos, az egyetlen szerző, akinél a tenger szerepet játszik, az Lüdosz; a szokás általa leírt formája tűnik a legarchaikusabbnak, nála a résztvevők egymást dobálják be a tengervízbe egy sajátos népszokás keretei között, nem pedig egy ledér varieté szemléltői – ugyanakkor viszont az ő forrásértéke a legkétségtelenebb, mert senki más nem tud maiumáról a nyugati birodalomrészből.³³

További források híján a fejlődés menetéről csak feltevéseink lehetnek. Valószínűtlen, hogy a maiuma a semmiből jelent volna meg, és kialakulásának centruma egyértelműen Antiochia. Nem tudjuk azonban, hogy milyen gyökerekre nyúlik vissza, vajon egy szír vallási szertartásra, vagy pedig valamilyen profán, népi mulatságra, melynek esetleg a termékenység mágikus növelése is a céljai közé tartozott volna. A tágabb régióban ismertek voltak kultuszhelyekhez kapcsolódó szakrális jelentőségű, mesterséges vízmedencék, így Hierapoliszban, illetve a legismertebb: „Ábrahám tavai” Edesszában, melyek vallási szerepüket a keresztény időkben és az iszlám alatt is megőrizték.³⁴ Figyelemre méltó, hogy mindkét városból adatolt a maiuma megléte, azonban Pszeudo-Józsue szövegében semmi sem utal rá, hogy az edesszai ünnep kötődött volna ezekhez a tavakhoz.

Amennyiben hiszünk Malalasznak, Antiochiában már Commodus alatt nagyszabású ünnepeket rendeztek maiuma néven, ez azonban akkor még megmaradt lokális jelentőségűnek. A források csak a Konstantin utáni időszakban kezdenek megszorodni. Az anyag túlságosan kevés ahhoz, hogy megkíséreljük földrajzilag követni a folyamatot, de a szöveg megjegyzései az ünnep újdonság voltáról alátámasztják benyomásunkat: a maiuma sok helyen új jelenség volt. Elterjedésnek ez a mintázata párhuzamos azzal a tendenciával, amit más ünnepeknél is megfigyelhetünk: földrajzilag vagy szociálisan korlátozott szerepű ünnepek Konstantin után rohamtempóban terjedtek el a birodalom egészében, és mozgattak meg egyre nagyobb tömegeket. Hasonló tapasztalható a téli brumalia,³⁵ a *kalendae ianuariae*³⁶ és mások esetében is.³⁷ A maiuma nem csak kronológailag hozható párhuzamba e két téli ünnepvel, másik közös pont, hogy nem kötődnek egyértelműen politeista kultuszokhoz.³⁸ A legfontosabb különbség közöttük, hogy míg a brumalia vagy a *kalendae ianuariae* kötődik a latin etnikumhoz, a maiuma közel-keleti, szír ünnep.

33 Greatrex és Watt megkérdőjelezik a Lüdosztól származó adat értékességét. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azonban, hogy Ióannész Lüdosz kimondottan megbízható forrás, bár a módot, ahogyan forrásait kezeli, befolyásolják filozófiai koncepciói, de nem ír le légből kapott információkat. Vö. Greatrex–Watt, 1999. 17.

34 Mango, 1984. 54.

35 Tóth, 2014. 341–350. A további szakirodalmat lásd ott. A brumalia forrásait összegyűjtötte: Crawford, 1914–1919. 365–396.

36 Nilsson, 1916–1919. 50–150.; Meslin, 1970; Harmening, 1979; Harris, 2011; Graf, 2012. 175–186.

37 Például egy név nélküli télűző ünnep esetében: Tóth, 2007. 171–183.

38 A brumalia novemberi ünnep volt, neve ellenére nem a napfordulóhoz kötődött, hanem a saturnalia napján ért véget, független volt azonban tőle. A brumalia megtartása nem igényelte a saturnalia megtartását, vagy akár csak ismeretét. Január első napjának profán rítusain kívül, mint például a konzulok beiktatása, lanus ünnepe volt, azonban a keleti birodalomrészen ez az istenség szinte ismeretlen volt.

A források felbukkanásának kronológiáját tanulmányozva nem szabad figyelmen kívül hagynunk egy másik lehetőséget sem: a maiuma esetleg nem egy új jelenség volt, hanem valami, ami csak a mi korszakunkban vált láthatóvá, mivel korábban a latin és görög nyelvű auktorok egyszerűen nem írtak róla. A láthatatlanságnak számos oka lehetett, az első magából az etnikumhoz kötöttségből adódik. A latin és görög auktorokon iskolázott személy számára meglepetés erejével hat, hogy honnan bukkan elő az ókor végén látszólag a semmiből a keresztény szír és kopt nyelvű irodalom. A hellenizált civilizáció nem csupán a „barbár” nyelvű írásokat vette semmibe, a hellenizáció a „barbár” témák mellőzését is megkövetelte, ezért megdöbbenően kevés irodalmi forrást ismerünk klasszikus nyelveken a Közel-Kelet hétköznapi kultúrájáról a császárkorból.

A korábbi láthatatlanságnak egy másik lehetséges oka az ünnep megszervezésének sajátságaiiban keresendő. Ha létezett a 4. század előtt a maiuma, azt vagy a városi önkormányzat szervezte, ez esetben számos feliratos forrásra számíthatnánk, vagy családi jellegű multság volt, ekkor viszont léte nem hozott volna létre írott forrásokat. A 4. századtól kezdve azonban keleten a szervezők, úgy tűnik, a cirkuszi pártok. Ritkán hangsúlyozott tény, de a késő ókorban a cirkuszi színek átvenni látszanak a városi önkormányzatok szerepét az ünnepek lebonyolításában, ami aligha meglepő, ha az önkormányzati rendszer finansziális összeroppanására gondolunk e korban. Jelenlétük különösen az újévi ünnepségek során látszik egyértelműnek,³⁹ de a maiuma esetében is nyomon követhető. A cirkuszi pártok megjelenése egy korábban magánjellegű ünnep megszervezésében nyilvánvalóan vezetett el oda, hogy az ünnep hangosabbá, extravagánsabbá, drágábbá és botrányosabbá vált, s végül megjelent az írott forrásokban.

Egy harmadik lehetőség, ami bonyolíthatja a maiuma eredettörténetének felgöngyölítését, hogy a keleti előzmény nem a maiuma nevet viselte. Ezt feltételezi Stefan Schorch, aki ünnepünket összekapcsolja a marzeach nevű, az Ótestamentumból, de számos egyéb ókori keleti forrásból is ismert ünneppel.⁴⁰ A Bibliában két alkalommal említik a marzeachot (Ámos 6, 1–7 és Jeremiás 16, 5–9), az első esetben mint egy mulatozással járó, főleg a gazdagok által megtartott ünnep jelenik meg, a másodikban egy gyásznapi, melynek lebonyolítását szervezett, vezetővel rendelkező csoportok végzik, és melynek megünneplésére külön marzeachházak léteznek. Ennek meglétét számos külső forrás megerősíti a Kr. e. 13. századi Ugarittól a föníciaiak uralta Marseille-ig. A feliratok is tanúsítják az ünnep nevét, valamint hogy szervezett csoportok ülték meg egy e célra kijelölt házban. A csoportoknak vezetőjük volt, és a borivás, lakomázás az ünnep fontos részét képezte.⁴¹ A források nem csupán figyelemre méltó időbeli kontinuitásról árulkodnak a 3. évezred vége és a Kr. u. első századok között, hanem a megrendezés körülményeinek hasonlóságáról is. Ez az ünnep nem sokban hasonlít a maiumához, azon-

39 Tóth, 2016.

40 Schorch, 2003. 397–415.

41 Schorch, 2003. 402. Forrásainak származási helye: Ebla (3. évezred vége), Ugarit (Kr. e. 13. század), Elephantiné (Kr. e. 6. század), föníciai telep (Kr. e. 4–3. század), Nabataea (Kr. u. 1. század), Palmüra (Kr. u. 1–3. század).

ban Schorch egyértelmű szöveghelyeket talál rá, hogy mégis azonosítják a kettőt. Az egyik egy Midrás-szöveg, mely a bibliai szöveg marzeachját maiumának nevezi, illetve még egyértelműbb az a Kr. u. 6. századi madabai mozaik, melyen a következő felirat olvasható: BHTOMAPZEA H K[AI] MAIOYMAS – a marzeach, avagy maiuma háza.⁴² Ebben a kontextusban találhatjuk meg a maiuma szó legkorábbi előfordulását is, bár ennek értelmezése vitatott: föníciai feliratokon előfordul a mj^hms szó, mely esetlegesen értelmezhető maiumának is.⁴³

E szövegek fényében úgy tűnik, hogy adott volt egy nagy hagyományokkal rendelkező szír-föníciai ünnep – vagy esetleg több ünnep, több helyi elnevezéssel és lokális variánsnal –, amely minden bizonnyal végig létezett a hellenizált Római Birodalomban, a Konstantin utáni időkben azonban kilépett addigi etnikai korlátai közül, és a hozzákapcsolódó színházi látványosságok révén botránykővé vált a moralisták és az egyház szemében.

Stefan Schorch az ünnep továbbélésének egy másik útját követi végig: a marokkói zsidóság még a 20. században is megülte egy maimuna nevű, karneváli hangulatú ünnepet. Ez időpontjában a pészahhoz kötődött, azt követte. Lakoma és multság tartozott hozzá, jelmezviselés, és valami, ami a maiuma vízi jellegét látszik őrizni: a résztvevők a tengerhez vagy folyóhoz mentek, és belegázoltak a vízbe.⁴⁴ A résztvevők az ünnep eredetét saját kultúrájukból magyarázzák: Maimonidész apjának halotti megemlékezése lenne, aki a pészach utolsó napján halt meg, ez adna magyarázatot a vidám ünnep bizonyos halotti vonatkozásaira.

Visszatérve a késő antikvitás maiumájához: a források alapján úgy tűnik, hogy a gyors elterjedése egy ponton túl megállt, és nem hagyta el a közel-keleti régiót. Az egyetlen kivételnek Lüdosz szövege tűnik. Leírásában nincs olyan elem, ami miatt kétségbe kellene vonnunk hitelességét.⁴⁵ Valószínűtlen, hogy a római előkelők gyakorolták volna az általa leírt szokást, azonban a Rómában élő közel-keleti diaszpóra minden további nélkül megtehetette, s talán éppen ők őrizték meg a maiuma eredeti formáját. Hogy meddig, a szöveg alapján megállapíthatatlan, mindenestre Lüdosz múlt időben beszél a szokásról. A szír diaszpóra jelenléte Rómában közismerten feltűnő volt.

Nem ismerünk egyértelmű külső megerősítést Lüdosz állítása mellett, azonban mégis érdemes kísérletet tennünk rá, hogy megtaláljuk a feltételezett itáliai maiuma nyomát. A legígéretesebb forrás e célra Philocalus naptára, vagy másik nevén a 351. év naptára. Ez az illusztrált naptárszöveg a 4. század közepének római ünneprendjét tükrözi, és a májusi dátumnál találunk két igen rejtélyes tételt. Május 19-énél a *zenziarius* bejegyzés szerepel, majd május 29-én a *zinza*. Mindkét szó *hapax*

42 Schorch, 2003. 404.

43 Schorch, 2003. 404.; Good, 1986. 99–114.

44 Schorch, 2003. 406.

45 Belayche cáfolja azt a Cumont és mások által felvetett elképzelést, hogy az ostiai maiuma a gázai diaszpóra Marnas-kultuszához kapcsolódó ünnep lett volna, mivel amellet nem szól más, mint hogy Gáza kikötője – több más keleti kikötőhöz hasonlóan – a maiuma nevet viselte, illetve egy gázai istenség, Marnasz kultusza jelen van Ostiában. Azonban éppen Gáza és Maiuma városából nem ismert maiuma ünnep. Belayche, 2004a. 15. és Belayche, 2004b. 404.

legomenon, és a naptár összeállítója sem fűzött hozzá magyarázatot. A két megnevezés kapcsolata azonban így is valószínűnek tartható.⁴⁶ Bár ez alig több, mint megalapozott gyanú, de lehetségesnek tartom, hogy a két elnevezés a római maiumát jelölte. Az első érvem a két szó kapcsolata, bármit jelentsenek is. Tíznapos eltéréssel kerültek a naptárba, ennek legegyszerűbb magyarázata, hogy valamiféle ünnepciklus elejét és végét jelölték, a keleti források maiumája pedig lehetett ennyire hosszú is. Az első nap a május 19., ez csupán két nappal tér el az edesszai május 17-től. Lüdosz a *De mensibus*ban négy májusi ünnepről beszél, ezek a szöveg sorrendjében haladva: rosalia, Mercuriusnak bemutatott áldozatok,⁴⁷ maiuma és lemuria a halottak tiszteletére. Philocalus naptára, ha leszámítjuk a ludikat, a következőket ismeri: a Mercurius-templom dedicatiója, zenziarius, rosalia, zinza.⁴⁸

A *zinza*, *zenzi* tövekhez a kutatók nem találtak semmiféle használható etimológiát sem a görög, sem a latin nyelvből, a Philocalus-naptár eddigi kiadóinak sem sikerült. Bár teljesen egyértelmű etimológiát én sem tudok ajánlani, de talán pár lépéssel közelebb kerülhetünk a megoldáshoz. A *zenziarius* és *zinza* magánhangzóinak eltérése könnyen megmagyarázható, a kései latinban a hangsúlytalan rövid *i* hangok alakultak szabályos hangváltozással *e*-vé, a hagyományos *i* helyesírás és a kiejtett *e* közötti ingadozásról számos felirat tanúskodik.⁴⁹ A *zinza* *i*-je hangsúlyos, így megőrizte eredeti kiejtését, a hosszabb *zenziarius*ban az első szótag hangsúlytalan, így ott *e*-vé alakult. Amennyiben *e* szavak a kései kiejtést tükrözik, feltehetjük, hogy ez nem csak az *e/i* változásra vonatkozik. A *z* betűt a klasszikus latin csak a görög eredetű szavak dzétájának átírására használta, a késő ókorban azonban feliratokon megjelent a *z* a latin szavakban is. A *d* és *g* hangok a magas magánhangzók, elsősorban az *i* előtt affrikátává alakultak, ez vezetett el a mai olasz *dzs* kiejtéshez. Az átmenetileg létrejövő új hangot, amennyiben jelölték, *z* betűvel írták le, így a *zinza* lehet 'gingia', 'dindia' vagy ezek ötvözetének leírása, követve a kortárs kiejtést.⁵⁰ A *d* betűt használó változatokkal nincsen ismert görög vagy latin szó, a *gingi* tő és ehhez hasonlók viszont ismertek a görög nyelvben. Igaz, amit találtunk, kétséges értékű, ugyanis a *zinza* után másik két *hapax legomenon*nal lettünk gazdagabbak. Az egyik Hészühiosz *Lexicon*ában található: a *gingliszmosz* vagy *gingiliszmosz* szó,⁵¹ mely Hészühiosz magyarázata szerint ἀπὸ χειρῶν γέλωσ-τ jelent – csiklandozást vagy csiklandozás kiváltotta nevetést. A másik szó Petronius *Satyricon*jában fordul elő, a latin szlengnek e túlértékelhetetlen tárházában, ez a szó pedig a szintén rejtélyes *gingilipho* ablativusi formában.⁵² A *gingilipho ingenti*

46 Divjak–Wischmeyer, 2014. 274., 277.

47 Macrobius, I. 12.19. is megerősíti, hogy május hó folyamán a kereskedők Maiának és Mercuriusnak mutattak be áldozatot.

48 A rosaliát „Rosalia macellum rosam sumat” bejegyzéssel jelzi.

49 Herman, 2003. 33.

50 Herman, 2003. 41.

51 Hészühiosz, 1867. 348.

52 Petronius: Satyricon 73.: „Quid faciamus homines miserimi et novi generis labyrintho inclusi, quibus lavari iam coeperat votum esse? Vltro ergo rogavimus ut nos ad balneum duceret, proiectisque vestimentis, quae Giton in aditu siccare coepit, balneum intravimus, angustum scilicet et cisternae frigidariae simile, in qua Trimalchio rectus stabat. (...) Ceteri convivae circa labrum manibus nexis currebant, et gingilipho ingenti

clamore exsonabant félmondatban a modern kiadások általában nem próbálják konjektúrával eltüntetni a *gingilipho* hapaxot, hanem értelmezni próbálják, méghozzá Hészühiosz szócikke alapján, nevetésként: tehát a szereplők nevetése és hangos kiabálása töltötte be a helyiséget. Történetünk szempontjából jelentősége lehet, hogy e *gingiliphus* helyszíne Trimalchio fürdője, bár ez talán csak véletlen egybeesés.

Feltevésük, miszerint a *zinza* és társa a latin szlengből származó szavak, váratlan megerősítést nyerhet az olasz nyelvből, ugyanis a minket érdeklő szótövek-ből az olasz nyelv több szót is képez, melyek jelentése összhangban állhat az általunk keresett bohém, népi ünneppel. A modern olasz nyelvben a *gingillare* jelentése: ugrat valakit, csúfot űz valakiből, ténfereg, *gingillarsi*: lopja a napot, elfecsérel az idejét, lófrál, *gingillo*: csecsebecse, apróság.⁵³

Ha a Lüdosz által leírtakat a maiuma egy itáliai változatának tekintjük, ezzel egyszersmind kijelöljük a maiuma elterjedésének nyugati határvonalát is. Ez azonban felvet egy kérdést: ha a maiuma ünnep oly sebesen terjedt el Antiochia környéki szülőhelyéről a Közel-Kelet városaiban, miért állt meg ez a terjedés nyugaton? A 4. században ennek még nem lehetett volna különösebb kulturális, politikai vagy egyéb akadálya. A forrásadatok alapján úgy látom, hogy ennek oka egyszerű: nyugaton a maiumával párhuzamosan létezett egy olyan vizes ünnep, mely külsőségeiben és rituális funkcióiban hasonlított a maiumához, azonban a nyári napforduló idejét tartották meg.

Szent Iván-éj és a maiuma

A nyári napfordulóhoz kapcsolódó rituális fürdőzés korszakunkból sokkal szórva-nyosabban adatolt, mint a maiuma, azonban forrásaink jóval részletesebben mutatják be. Szent Ágoston egyik homíliájának részlete egy hippói pogány szokásról számol be. Egy karácsonyi szentbeszéd befejezésében Ágoston figyelmezteti a híveket, hogy ne vegyenek részt az újévi pogány ünnepeken. Mint mondja, fél évvel korábban, Keresztelő Szent János születésnapján, babonás pogány szokás szerint (*superstitiose pagana*) keresztények mentek a tengerhez, és ott megkeresztelkedtek (*se baptizabant*). A presbiterek akkor szigorú büntetést szabtak ki a résztvevőkre, ami miatt az érintettek morgolódtak is: ha előre szóltak volna nekik, hogy tilos ilyet tenni, nem tették volna. Így most Ágoston előre figyelmeztet mindenkit: ne vegyenek részt a *kalendae ianuariae* megünneplésében.⁵⁴

clamore exsonabant. Alii autem aut restrictis manibus anulos de pavimento conabantur tollere, aut posito genu cervices post terga flectere, et pedum extremos pollices tangere."

53 Lásd: *gingillarsi*: divertirsi, trastullarsi, perdere il tempo facendo dei lavori che non hanno utilità pratica. Da Felice, Emilio-Duro, 1985. 856. A szó első felbukkanása 18. századi. Általában hangutánzó szóznak tekintik. Carlo-Alessio, 1952. vol. 3. 1810.

54 Augustinus: Sermo 196. 4. In: PL vol. 38. 1021.: „*Natali Joannis, id est ante sex menses (tot enim menses inter se habent praeco et Judex), de solemnitate superstitiose pagana, Christiani ad mare veniebant et ibi se baptizabant. Absens eram: sed, sicut comperi, per disciplinam Christianorum presbyteri permoti, quibusdam dignam et ecclesiasticam disciplinam dederunt. Murraverunt inde homines, et dixerunt quidam: Quan-*

Az egyházi aggály érthető, a vízbe való alámerülés, különösen, ha a résztvevők maguk is a *baptizare* igét használták rá, újrakeresztelésként értelmezhető,⁵⁵ mint ahogy az is nyilvánvaló, hogy a résztvevőknek fogalma sem volt róla, hogy pogány rítust gyakorolnak, ők egyszerűen rituálisan megfürödtek a tengerben, még hozzá éppen Keresztelő Szent János ünnepén, a nyári napforduló napján. Ágoston sem eretnekséggel, hanem pogány rítusok gyakorlásával vádolta őket.

A bőségesen adatolt *kalendae*hez képest a Szent Iván-napi fürdő sokkal kevésbé ismert ebből a korszakból, ám nem Ágoston az egyetlen forrás. Két helyet ismerek még, mindkettő az 5–6. századi Arles-i Caesariushoz olvasható. Az egyik a 33. homília (*Ante natale Sancti Iohannis Baptistae*). Itt a következőt olvashatjuk: Caesarius kéri a híveket, hogy figyelmeztessenek mindenkit, „nehogy valaki Szent János ünnepén forrásokban, tavakban vagy folyókban éjjel vagy a hajnali órákban megfürödni merészkedjék: mert ez a szerencsétlen szokás még a pogány kultuszok közül maradt itt. (...) Ezzel kapcsolatban arra is ügyeljenek, testvérek, hogy a tisztasággal és a tisztességgel ellenséges, rút és pajzán dalok háznépetek ajkáról ne csendüljenek fel: mert nem igazságos, hogy arról a szájról, ahol Krisztus eucharisziája belép (a testbe), pajzán vagy szerelmes énekek szóljanak.”⁵⁶ Egy későbbi beszédben ugyanerre intette a híveket, bár itt az éjszakai fürdőt már nem említette, hanem arra helyezte a hangsúlyt, ami erkölcsileg kifogásolható: amitől óvakodni kell, az a bohóckodás (*scurrilitas*), a rút beszéd (*turpiloquium*), a szexuális tartalmú dalok (*cantica luxuriosa*).⁵⁷

Caesarius Szent János születésének ünnepével, június 24-ével kapcsolatban a népies ünneplés két elemét emelte ki. Az első a rituális fürdő, melynek helyszíne lehet patak, forrás vagy tó is. A fürdőre éjszaka vagy hajnalban került sor. A másik elem az egyértelműen szexuális tartalmú dalok éneklése. Caesarius *turpia*, *amatoria* és a háromszor ismételt *luxuria* jelzővel minősítette ezeket. Emellett a bohóckodástól és a rút beszédétől is óvott, valószínűleg ezeket sem csupán a népi ünnepség hangulatával együtt járó szabadosságként kell értelmeznünk, hanem esetleg ritualizált formában, valamiféle népi színjátékként, esetleg rituális *aischrologiá*ként.

tum erat ut indicaretur nobis? Si ante praemoneremur, non faceremus. Ipsi praemonuissent presbyteri, non fecissemus. Ecce episcopus praemonet, moneo, praedico, denuntio.”

55 Görög kontextusban a *baptizo* vízbemerítést is jelenthet, mindenfajta vallási kontextus nélkül, azonban latin nyelvi környezetben a szó keresztény terminus.

56 Caesarius: Sermo 33. 44.: „Hoc etiam deprecor, et per tremendum diem iudicii vos adiuro, ut omnes vicinos vestros, omnes familias, et cunctos ad vos pertinentes admonerem, et cum zelo dei severissime castigetis; ne ullus in festivitate sancti Iohannis aut in fontibus aut in paludibus aut in fluminibus nocturnis aut matutinis horis se lavare praesumat: quia ista infelix consuetudo adhuc de paganorum observatione remansit. (...) Etiam ad hoc admonete, fratres, ut cantica turpia vel luxuriosa, castitati et honestati inimica, familiae vestrae ex ore non proferant: quia non est iustum, ut ex illo ore, ubi eucharistia Christi ingreditur, canticum luxuriosum vel amatorium proferatur”. Caesarius, 1953. 779–786.

57 Caesarius: Sermo 206. 4.: „Nos ergo, fratres dilectissimi, ut tam sanctam festivitatem non solum corporali sed etiam spiritali (sic) gaudio celebrare possimus, secundum vires nostras ad dandas elemosinas et...; et ab omni scurrilitate vel turpiloquio non solum nos ipsos sed et omnem familiam nostram et universus ad nos pertinentes pro amore dei et zelo disciplinae sanctae prohibere totis viribus laboremus; nec permittamus voluptuosos quosque solemnitate sanctam cantica luxuriosa proferendo polluere. (...) absque ullo turpiloquio cognoverit celebrare.” Uo.

A Szent János ünnepére vonatkozó homíliaanyagban a szövegek jelentős összmenyiségéhez képest aránylag ritkán kerül elő a népi ünnepek témája. A Keresztelő júniusi születésnapja ünnepként először az afrikai naptárakban tűnik fel,⁵⁸ az agdei zsinat 506-ban főünnepé teszi, melyen kötelező a részvétel. Számos, az ünnepre vonatkozó homíliát ismerünk a késő ókor termékeny homíliaszervezőitől, például Petrus Chrysologustól (Aranyszavú Szent Péter), Turini Maximustól stb.⁵⁹ A legalább kéttucatnyi szövegből azonban csak három esetben merül fel, hogy a nép a püspöknek nem tetsző módon kívánja megünnepelni az év leghosszabb napját. Ez mindenképp arra utal, hogy ezek a szokások nem voltak általánosan elterjedtek.

Talán nem véletlen, hogy melyik két városból ismerünk adatokat: Szent Ágoston Hippójából és Arles-ből (Marseille mellett), két pun területről. A marzeach ünnepe mindkét régióból adatolt. Bár a keresztény korban nem nevezik sem maiumának, sem marzeachnak az ünnepet, mégis felvethetjük, hogy a föníciai ünnep élt tovább, időpontjában azonban immár a keresztény ünnepi naptárhoz kötődve, ahogy a marokkói zsidók is saját kalendáriumuk rendszerébe integrálták.

Az ünnep keresztény naptárhoz asszimilálása annyira eredményes volt, hogy Ágoston és Caesarius esetében is egyértelmű, hogy a népi ünnepek résztvevői nem érzékelték, hogy pogány szertartásban vennének részt – a Keresztelő ünnepén való fürdőzés számukra alkalmas megemlékezésnek tűnhetett a szentről. Bővebb és nagyobb kronológiai távolságot átfogó szövegek nélkül nem tudjuk eldönteni, hogy éppenséggel nem nekik volt-e igazuk.

Szent János nyári ünnepe és a víz, illetve a tenger kapcsolata fennmaradt a középkorban is, bár az azt bizonyító forrásadatok továbbra is rapszodikusán szórva nyosak. Theodórosz Balszamón a 12. században készített monumentális kommentárokat az egyetemes zsinatok határozataihoz, így a trullai zsinat kánonjaihoz. Ezen a zsinaton nem teológiai, inkább egyházfegyelmi kérdések álltak a középpontban, így több, pogánynak tartott szokást is elítéltek, leginkább a 62. kánonban. A sokkal ritkábban idézett 65. kánon az újhódat köszöntő táncokat, énekeket tiltja meg. Balszamón a szöveghez fűzött kommentárjaiban azonban már a Szent János-napot is megemlíttette.⁶⁰ Mint írta, az újhóld megünnepelése már régen megszűnt, azonban a máglyagyújtás és bizonyos jóslatkérések Mihály pátriárka idejéig fennmaradtak. Június 23. előestéjén férfiak és nők összegyűltek egy házban a tengerparton, ahol egy kislányt menyasszonyként öltöztettek fel. Lakomát csaptak, táncoltak és énekeltek, majd egy bronzedényben tengervizet hoztak. Úgy tűnik, hogy ezzel a vízzel az ókori mágiában elterjedt „lekanomantiát” végezték, a vizes edényből való jóslást: a kislány a vizet figyelve, illetve a vízből a résztvevők által behelyezett személyes tárgyakat kiemelve jóslt szerencsét és balszerencsét. A leírtak a Nyugatról ismert Szent János-napi ünnepekre hasonlítanak, azonban az ünnep megtartására szolgáló épület megléte a marzeach-házakat idézi, s a kapcsolat talán nem véletlen.

58 Kellner, 1908. 218.

59 Kellner, 1908. 218.

60 Balszamón, 1865. 740–741.

Másnap a résztvevők a lánnyal együtt táncolva és dobolva a tengerhez mentek, ahol bőségesen merítették tengervizet, és ezzel meghintették házaikat, éjszaka pedig máglyákat gyújtottak, ezek fölött átugráltak, és jövődőt mondtak. A házakat és azok udvarait, ahol az események zajlottak, aranyos textilekkel, selemmel és ágakkal díszítették. Mint Balszamón írta, a pátriárka fáradozásainak köszönhetően ez a szokás teljesen eltűnt Konstantinápolyból.⁶¹

Ez talán az első hely, ahol egyértelműen megjelenik a Szent Iván-napi máglyák képe, és szintén új elemként a jövő kifürkészésének szándéka – ami az év egy nagy fordulópontjához kötődő eseménynél nem meglepő. A jóslás részben az antik mágia módszereit követi, ahol a különböző tükröződő felületekből történő jósláshoz okvetlenül egy szűzre volt szükség mint médiumra, bár az ókorban inkább kisfiúk játszották e szerepet, míg itt egy kislány (*koridion*). A szöveg egy ponton az ő *despotéséről*, gazdájáról beszél, ez utalhat arra, hogy a kislány rendszerint rabszolga vagy más alacsonyabb státuszú személy volt, de arra is, hogy a jóslás rítusának lebonyolítója az ő alkalmazója, egy Mikhaél Kérullariosz volt. Itt nem került sor tengeri fürdőre, a tengervízzel azonban meghintették, mintegy megszentelték a házakat.

A pátriárka tilalma aligha érvényesült Konstantinápoly városfalain kívül, mivel a leírt szokásokkal egészen pontosan egyező legújabb kori adataink is vannak. Észak-Görögország egyes területein ugyanis élt egy szokás, miszerint egy 13 évesnél nem idősebb kislányt az ünnep előestéjén menyasszonynak öltöztettek, és ünnepélyes menetben végigvonultak vele a falu utcáin.⁶² A Pindosz hegység gyerek pásztorai pedig bronzkorszóban vizet hoznak, és egyesével meghintik vízzel a bárányokat. A jövődömondási eljárás pedig részletekbe menően azonos azzal, amit a mai görögség *klédónasznak* nevez.⁶³ Egy gyermek titokban vizet hoz forrásból, majd az edénybe mindenki egy-egy személyes tárgyat helyez, ezt követően az edényt letakarják és egymásnak jó szerencsét kívánva emelik ki a vízből a tárgyakat.

A nyári napforduló és a rituális fürdő kapcsolata az újkorig megmaradt, különösen gazdagon adatolt az orosz hagyományból, ahol a középkortól a 21. századig találunk forrásokat.⁶⁴ A másik lehetséges továbbélési pont az év első tengeri fürdőzésének rituálisan megszabott napja, amely George A. Megas szerint Görögország területén leggyakrabban a Mennybemenetel napja, ami leggyakrabban májusra esik, vagy Keresztelő Szent János születésnapja júniusban.⁶⁵ Pontosban egy a Lüdosz által leírt ostiai maiumához kísértetiesen hasonló szokás is ismert volt: a falusiak a keresztútnál lesben állva az első arra járót elkapták, és ruhástul a tengerbe dobták – kivéve, ha mindenkinek fizetett egy italt.⁶⁶

61 Leginkább a 12. század két Mihály nevű pátriárkájára gondolhatunk: II. Mikhaél Kurkuraszra (1143–1146) vagy III. Mikhaélra (1170–1179). Mikhaél Kérullariosz (1043–1059), a skizma pátriárkája valószínűtlen, mivel Balszamón érezhetően olyan szokásokat ír le, melyeket maga is személyesen ismerhetett.

62 Megas, 1963. 134–135.

63 Megas, 1963. 137–138.

64 Rock, 2007. 136–137.

65 Megas, 1963. 138.

66 Megas, 1963. 138–139.

A maiuma történetét követve további ünnepeket kellett bevonnunk a vizsgálatba, a marzeachot, illetve Keresztelő Szent János ünnepét. Forrásaink szórva-nyos volta miatt az egyenes kontinuitás bizonyítása szinte a lehetetlennel volna határos, azonban egy hipotézis felállítása megengedhető. A császárkor végének maiumájában egy ősi, közel-keleti ünnep élt tovább, mely – a keresztény hatóságok elítélő véleményének dacára is – a római kelet nagyvárosaiban pompás és extravagáns keretek között zajlott. A nyugati birodalomrész korábban pun befolyás alatt álló régióiban ugyanez az ünnep sokkal hamarabb krisztianizálódik, és Keresztelő Szent János születésnapjához kapcsolódva kísérelt meg legitimitást teremteni magának. Bár az egyházi hatóság itt is ellenségesen viszonyult hozzá, ez a kevésbé urbánus, a cirkuszi színekhez nem kötődő ünnepforma hosszú távon is életképes maradt, s hatást gyakorolt az ünnephez kapcsolódó görög népszokásokra. S az utolsó megválaszolásra váró kérdés: mi idézte elő ezt a folyamatot? Miért válik az ünnep a görög és latin nyelvű szerzők számára csak a Konstantin utáni korban egyértelművé? Úgy gondolom, hogy a jelenséget leírhatjuk úgy, mint a periféria benyomulását a centrumba. A kereszténység állami támogatása, majd a kultuszok tiltása egyfajta hiányt teremtett a vallási erőterben: azok a kultuszok, melyek anyagi háttérét az állam biztosította, erejüket veszítették. A 4–5. században a kereszténység azonban ezt az űrt még nem volt képes és nem is akarta kitölteni. A népi vallás és a babona benyomulása a keresztény rítusba és közgondolkodásba, amit a protestáns egyháztörténészek egykor szívesen feltételeztek, valójában nem igazolható. Az így keletkező „vákuum” pedig valósággal beszippant és az érdeklődés közepontjába állít olyan kultuszokat, melyek etnikai vagy földrajzi értelemben marginális szerepet játszottak korábban, és amelyeknek a politeista jellege nem volt egyértelmű, s így keresztények és pogányok is részt vehettek bennük.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források

Antiochiai János

2009 *Ioannis Antiocheni fragmenta quae supersunt omnia*. Ed.: Mariev, Sergei. Berlin, 2009. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis, 47.)

Antiochiai Severus

1935 *Les homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche. Homélie CIV à CXII*. In: *Patrologia orientalis*. Tome XXV. Éd. par Graffin, René. Paris, 1935.

Asterius

1970 *Asterius of Amasea: Homilies I–XIV*. Text, introduction and notes: Datema, Cornelis. Leiden, 1970.

Aurelius

1845 *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, opera omnia, post Lovaniensium theologorum recensionem castigata*. V/1. Ed.: Migne, Jacques Paul. Paris, 1845. (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 38.)

Balszamón

1865 Theodóros Balsamón: *Canones Synodi in Trullo. Canon LXV.* In: PG 137. Parisii, 1865. 739–743.

Caesarius

1953 *Caesarii Arelatensis opera.* II. Ed.: Morin, D. Germanus OSB. Turnholti, 1953. (Corpus Christianorum. Series Latina, 104.)

Cod. Iustin.

1877 *Corpus iuris civilis.* Vol. 2. *Codex Iustinianus.* Recognovit Paulus Krueger. Berlin, 1877.

Cod. Theod.

1905 *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondiansis et leges novellae ad Theodosianum pertinetes.* Ed.: Mommsen, Theodor. Berolini, 1905.

Constantinus Porphyrogenitus

1905 *Excerpta historica iussu Imp. Constantini Porphyrogeniti confecta.* Vol. III. *Excerpta de insidiis.* Ed.: Carolus de Boor. Berolini, 1905.

Divjak–Wischmeyer

2014 *Das Kalendarhandbuch von 354. Der Chronograph des Filocalus.* I–II. Hrsg. v. Divjak, Johannes–Wischmeyer, Wolfgang. Wien, 2014.

Hészüchiosz

1867 *Hesychii Alexandrini Lexicon.* Curavit Mauricius Schmidt. Vol I. Jenae, 1867.

Iulianus

1913 Iulianus: Miszopógón. In: *The Works of the Emperor Julian.* Vol. II. Ed.: Wright, Wilmer Cave. London, 1913. 305–374.

Jos. Styl.

1882 *The Chronicle of Joshua the Stylite, Composed in Syriac A. D. 507.* With a translation into English and notes by William Wright. Cambridge, 1882. (Újabb kiadás: Piscataway, N. J., 2003. Gorgias Historical Texts, 8.)

2000 *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite.* Translated with notes and introduction by Frank R. Trombley and John W. Watt. Liverpool, 2000. (Translated Texts for Historians, 32.)

Libaniosz

1903 *Libanii Opera.* Recensuit Richardus Foerster. Vol. I. fasc. I. *Orationes I–V,* fasc. II. *Orationes VI–XI.* Lipsiae, 1903.

2007 *Libanius's Progymnasmata: Model Exercises in Greek Prose Composition and Rhetoric.* Translated with introductions and notes by Craig A. Gibson. Atlanta, 2007. (Writings from the Greco-Roman World, 27.)

Lieu

1949 *The Emperor Julian. Panegyric and Polemic. Claudius Mamertinus, John Chrysostom, Ephrem the Syrian.* Ed.: Lieu, Samuel N. C. Liverpool, 1949. (Translated Texts for Historians, 2.)

Lüdosz

1967 *Lydi Liber de mensibus.* Ed.: Richardus Wuensch. Stuttgart, 1967.

Macrobius

1963 *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia.* Ed.: Willis, Jacob. Vol. I–II. Lipsiae, 1963.

Malalasz

1831 *Ioannis Malalae Chronographia.* Ed.: Dindorf, Ludwig August. Bonnae, 1831. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 32.)

2000 *Ioannis Malalae Chronographia*. Hrsg. v. Thurn, Hans. Berlin, 2000. (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 35.)

Marcellinus

1894 Marcellini V. C. comitis chronicon. In: *Monumenta Germaniae historica. Auctores antiquissimi*. Bd. 11. *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII. (II)*. Hrsg. v. Mommsen, Theodor. Berlin, 1894. 37–108.

1995 *The Chronicle of Marcellinus*. Translation and commentary: Brian Crooke. Sydney, 1995. (Byzantina Australiensia, 7.)

Petronius

1871 Petronius: Satyricon. In: *Petronii Satirae et Liber Priapeorum*. Ed.: Bücheler, Franz. Berlin, 1871. 231–232.

PG

1857–1866 *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. I–CLXI. Ed.: Migne, Jacques Paul. Parisiis, 1857–1866.

Scriptor incertus

1842 Scriptor incertus [de Leone Armenio]: Historia de Leone, Bardae Armenii Filio. In: *Leonis Grammatici Chronographia*. Ed.: Bekker, Immanuel. Bonn, 1842. 333–362. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 43.)

Theophanész

1963 *Theophanis Chronographia*. I–II. Recensuit Carolus de Boor. Hildesheim, 1963.

1997 *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History, A. D. 284–813*. Translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott. Oxford, 1997.

2. Szakirodalom

Battisti–Alessio

1951–1966 Battisti, Carlo–Alessio, Giovanni: *Dizionario etimologico Italiano*. I–V. Firenze, 1951–1966.

Belayche

2004a Belayche, Nicole: Pagan Festivals in Fourth-Century Gaza. In: *Christian Gaza in Late Antiquity*. Eds.: Bitton-Ashkelony, Brouria–Kofsky, Aryeh. Leiden, 2004. 5–22.

2004b Belayche, Nicole: Une panégyrie Antiochéenne: le Maïouma. In: *Antioche de Syrie. Histoire, images et traces de la ville antique*. Éd. par Balty, Jean Charles et al. Paris, 2004. 401–415. (Topoi: Orient, Occident. Supplément, 5.)

Cameron

1976 Cameron, Alan: *Circus Factions: Blues and Greens in Byzantium*. Oxford, 1976.

Crawford

1914–1919 Crawford, Ioannes Raymondus: De Bruma et Brumalibus Festis. In: *Byzantinische Zeitschrift*, 23. (1914–1919) 365–396.

Da Felice–Duro

1985 Da Felice, Emilio–Duro, Aldo: *Dizionario della lingua e della civiltà italiana contemporanea*. Firenze, 1985.

Good

1986 Good, R. M.: The Carthaginian Mayoumas. In: *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico*, 3. (1986) 99–114.

Graf

2012 Graf, Fritz: Fights about Festivals: Libanius and John Chrysostom on the *Kalendae Ianuariae* in Antioch. In: *Archiv für Religionsgeschichte*, 13. (2012) 175–186.

2015 Graf, Fritz: *Roman Festivals in the Greek East: From the Early Empire to the Middle Byzantine Era*. Cambridge, 2015.

Greatrex–Watt

1999 Greatrex, Geoffrey–Watt, John W.: One, Two or Three Feasts? The Brytae, the Maiuma and the May Festival at Edessa. In: *Oriens Christianus*, 83. (1999) 1–21.

Harmening

1979 Harmening, Dieter: *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*. Berlin, 1979.

Harris

2011 Harris, Max: *Sacred Folly: A New History of the Feast of Fools*. Ithaca, N. Y., 2011.

Herman

2003 Herman József: *Vulgáris latin. Az újlatin nyelvek kialakulásának útja*. Bp., 2003. (Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához, XXI.)

Kellner

1908 Kellner, Heinrich K. A.: *Heortology: A History of the Christian Festivals from their Origin to the Present Day*. London, 1908.

Koukoulés

1948 Koukoulés, Phaidón: *Byzantinón bios kai politismos*. I–II. Athénai, 1948.

Levi

1941 Levi, Doro: The Allegories of the Months in Classical Art. In: *The Art Bulletin*, 23. (1941) 251–291.

MacMullen

1981 MacMullen, Ramsay: *Paganism in the Roman Empire (A. D. 100–400)*. New Haven, 1981.

Mango

1984 Mango, Cyril: St. Michael and Attis. In: *Deltion tes Christianikes Archaologikes Hetaireias*, 12. (1984) 39–62.

McCormick

1990 McCormick, Michael: *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, 1990.

Megas

1963 Megas, George A.: *Greek Calendar Customs*. Athens, 1963.²

Mentzu-Meimare

1996 Mentzu-Meimare, Konstantina: Der „Χαριέστατος Μαιουμάς“. In: *Byzantinische Zeitschrift*, 89. (1996) 1. sz. 58–73.

Meslin

1970 Meslin, Michel: *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain*. Bruxelles, 1970.

Nilsson

1916–1919 Nilsson, Martin P.: Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes. In: *Archiv für Religionswissenschaft*, 19. (1916–1919) 50–150.

Robert

1936 Robert, Louis: Epigraphica. In: *Revue des Études Grecques*, 49. (1936) 1–16.

Rochow

1987 Rochow, Ilse: Beiträge der Chronik des Theophanes zum mittelgriechischen Wortschatz. In: *Klio*, 69. (1987) 567–572.

Rock

2007 Rock, Stella: *Popular Religion in Russia: Double Belief and the Making of an Academic Myth*. London–New York, 2007.

Roueché–Chaisemartin

1993 Roueché, Charlotte–Chaisemartin, Nathalie de: *Performers and Partisans at Aphrodisias in the Roman and Late Roman Periods: A Study Based on Inscriptions from the Current Excavations at Aphrodisias in Caria*. London, 1993.

Schorch

2003 Schorch, Stefan: Die Propheten und der Karneval: Marzeach – Maioumas – Maimuna. In: *Vetus Testamentum*, 53. (2003) 3. sz. 397–415.

Szuda-lexikon

1928–1938 *Suidae lexicon*. I–V. Hrsg. v. Adler, Ada. Leipzig, 1928–1938.

Tóth

2007 Tóth Anna Judit: Februarius kiűzése – egy új késő-antik ünnep. In: *Orpheus búcsúja. Tanulmányok Sarkady János emlékére*. Szerk.: Fehér Bence–Könczöl Miklós. Bp., 2007. 171–183.

2014 Tóth Anna Judit: Brumalia – Saturnalia után és Karácsony előtt. In: *A Kárpát-medence, a magyarság és Bizánc*. Szerk.: Olajos Terézia. Szeged, 2014. 341–350. (Acta Opuscula Szegediensis, Opuscula Byzantini, XI.)

2016 Tóth Anna Judit: Állatmaszkos felvonulások a késő ókorban – Szent Ágoston tanúsága? In: *Orvosistenektől a hortikulturális utópiáig. Tanulmányok a Kárpát-medence vonzáskörzetéből*. Szerk.: Pócs Éva–Hesz Ágnes. Bp., 2016. 13–34.

Trombley

2014 Trombley, Frank R.: *Hellenic Religion and Christianization*. c 370–529. II. Leiden–Boston, 2014.

ANNA JUDIT TÓTH

MAIUMA – A SYRIAC FESTIVAL IN THE LATE ANTIQUITY

An oriental festival, called Maiuma or Maiumas is attested from several sources from the 4–6th centuries. The spectacles of this festival, that lasted at least a week long, often took place in theaters, where the stage was filled with water. This article raises the possibility that the Maiuma of the city Rome, as it is described by John Lydus, may be identical with the festival Zinza of the Philocalus calendar. The late antique Maiuma is not independent from the syro-phoenician Marzeach, this older holiday developed into the Maiuma in the east, but in the Western Mediterranean its successor was another aquatic festival, in July: bathing on St. John's Eve is attested from Late Antiquity only from areas that had been under Punic influence. The eastern theatrical festival disappeared in the Middle Ages, but the ritual bathing at summer solstice survived till the 20th century in the Balkan.

CONTENTS

From Assyria to Syria: In Network of Empires	165
<i>Studies</i>	
Zoltán Pálfi: Northern Syria and the Old Assyrian Trade	169
András Bácskay: Incantations and Amulets against Lamaštu in Ancient Mesopotamia	193
Anna Judit Tóth: Maiuma – a Syriac festival in the Late Antiquity	215
Miklós Sárközy: The Šahrwarāz Dynasty of Syria and Egypt in the Early 7 th Century	235
Máté Horváth: Syria between Abbasid and Mamluk Rule	249
Zsuzsanna Zsidai: The Syrian Coastal Region after the Crusades	267
Kinga Dévényi: Jihad in Islam: An Obligation for the Individual or for the Community?	297
<i>Book Reviews</i>	
Social and Economic Transformations from the End of the 18 th Century to the Mid-20 th Century: Serbia, Macedonia, Bosnia (Ádám Balogh)	325
The Holy Roman Empire as a Network of Princes (Veronika Rudolf)	330

Ára: 600 Ft
Előfizetőknek: 500 Ft



TERJESZTI A MAGYAR POSTA

Előfizethető személyesen a postahelyeken és a kézbesítőknél, vagy a Központi Hírlap Iroda zöldszámán: 06-80/444-444, e-mailen: hirlapelofizetes@posta.hu, faxon: 1-303-3440, vagy levélben a Magyar Posta Zrt. Központi Hírlap Iroda, Budapest 1008 címen.

Számonként megvásárolható az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézetében (1097 Budapest, Tóth Kálmán utca 4., telefon: 224-6700/4624, 4626 mellék), illetve a Penna Bölcsész Könyvesboltban (1053 Budapest, Magyar utca 40., telefon: 06 30/203-1769).

A Világtörténet 2017-es évfolyamának megjelentetését a Magyar Tudományos Akadémia és a Nemzeti Kulturális Alap támogatja



nka
Nemzeti Kulturális Alap