

Mit jelent Mezopotámiában városnak lenni?

Sumer hasonlatok, metaforák, epithetonok és vallástörténeti
vonatkozásuk

A sumer irodalmi szövegekben a városok megjelenítése nyomon követhető a városnevek mellett található hasonlatokból, metaforákból és epithetonokból. Ugyanakkor az esetek többségében, főleg az epithetonoknál, a templomra utalnak ezek az elemek.¹ Például, amikor az élet hegyének neveznek egy várost, ahol az uralkodó sorsát meghatározták,² a templomra, templomkörzetre lehet gondolni. Még akkor is, ha ez *Nippur város* elnevezés alatt fut. A metaforákat és a hasonlatokat vagy absztrakt fogalmak,³ drámai hatáskeltés,⁴ vagy a város valamely tulajdonságának kifejezésére használják. Így amikor Szúsza városa alázatos kisegérként hódolatot mutat Inana istennő felé,⁵ akkor a város jelentéktelensége, alárendelt volta az, amit meg akartak jeleníteni. Ugyanígy egerekként ijednek meg az Anunaki istenek is Ninurta istentől,⁶ tehát a *tertium comparationis*, a hatalom és erőkülönbség kifejezése, és nem Szúsza, mint képhordozó miatt használják a képet.

Az egyik célom így az volt, hogy találjak egy olyan képi elemet, ami a városra vonatkozik, és nem a templomra, emellett pedig a várost jeleníti meg a maga valójában. Az istálló (**tur₃**) és a karám (**amaš**) képe megfelelően megjeleníti a város képét az emberekkel, a gazdasággal, a lakóhellyel és a városistennel való viszonytal együttl.⁷

A tanulmány másik részében pedig kitérek arra, hogy ez a városfogalom, amit az istállóval (**tur₃**) és a karámmal (**amaš**) jelenítenek meg, a második évezredben kezd eltűnni.

A karám és az istálló a sumer irodalmi szövegekben

Az istálló és a karám az irodalmi művekben több módon jelenhet meg. Nagyon gyakori kép a Dumuzihoz köthető művekben.⁸ Mivel Dumuzi az irodalmi művekben inkább a pusztához

¹ Az istenség, a templom és a város összemosásáról: Green 1975, 154 és 157: Eridu városánál; Westenholz 1998, 46: "Expressing their theological foundation, cities were often referred to as shrines (**eš₃**), as in shrine Nippur, shrine Ur, thus reflecting the early amalgam of the city and divinity."; Löhnert 2013, 264.

² ETCSL 2.4.1.4. Ur-Namma D (A version of unknown provenance), 11. sor: nibru^{ki}-a ħur-saġ nam-til₃/la-ka\ nam-ġu₁₀ im-mi-in-tar „Nippurban az élet hegyében meghatározta a sorsomat”.

A magyar fordítások az ETCSL sumer szövegei alapján készültek, kivéve ha fordítást is idézek.

³ Black 1998, 82.

⁴ Black 1998, 55-56.

⁵ Enmerkar és Aratta ura ETCSL 1.8.2.3. 76. sor

⁶ Ninurta visszatérése Nippurba ETCSL 1.6.1. 127. sor

⁷ A másik, ami szintén egészen biztosan a város és lakói, a fészek hasonlat a madarakkal, viszont az **amaš** és a **tur₃**-ral ellentétben ez sok magyarázatot nem igényel. Például: Enmerkar és Aratta ura ETCSL 1.8.2.3. 187. iri-ni ir₇-saġ^{mušen}-gin₇ ġiš-bi-ta na-na²/ra-ab\ dag-e 188. mušen-gin₇ gud₃ us₂-sa-bi-a nam-bi₂-ib₂-ġu-luġ-e „A városa, mint galamb a fájáról elreppenjen, mint madár a megépített fészében rémüljön meg”.

⁸ A Dumuzi-Inana szövegekben a cselekménynek helyszínt adó elem, vagy hasonlatok. Pl. Dumuzi-Inana R ETCSL 4.08.18 (Version C) 15. amaš kug-ge amaš mu-ud-na-ġa₂-[še₃] [di-di du₅-mu-u₅-zu] 16. amaš kug-ge amaš^d/dumu\-[zid-ġa₂-še₃] di-[di] [du₅-mu-u₅-zu] „A fénylő karámhoz, a párom karámjához hagy tudjam meg, hogy menjek, a fénylő karámhoz, Dumuzim karámjához hagy tudjam meg, hogy menjek!”

Ugyanígy uralkodóknál: Isme-Dagan szerelmi dala (J) ETCSL 2.5.4.10: 15. in-nin tur₃-ra kur₉-ra-zu-ne 16. ^dinana tur₃ ša-mu-u₈-«mu»-da-ġu-lu₂-le 17. nu-u₈-gig amaš-a kur₉-ra-zu-ne 18. ^dinana amaš ša-mu-u₈-da-ġu-lu₂-le „Úrnő, mikor az istállóba belépsz, Inana, az istálló boldog lesz tőled, Nugig (PSD: *qadištu* papnő, epitheton,

kötődik,⁹ mint a városhoz, ezért ezt a kört kizárhatjuk, ráadásul itt nem is városmetafora, még akkor sem, ha a város lakó uralkodók Dumuzival azonosítják magukat.¹⁰

Máskor az **amaš** és a **tur₃** állapotot fejez ki. Az egyik, amikor a rombolás sztenderd képeiként alkalmazzák őket, a másik, amikor a bőséget jeleníti meg. A bőséget továbbfejtve lehet általános bőség az országban, vagy a világrenddel összefüggésben, azaz az istenség kap ebből áldozatot, mert egy isten így rendelte el.

Enki és a világrend ETCSL 1.1.3.

358. tur₃ mu-un-du₃ šu-lu_h-e si bi₂-in-sa₂

359. amaš mu-un-ĝar i₃ gara₂ saĝ bi₂-in-šum₂

360. ki ninda gu₇ diĝir-re-e-ne-ke₄ giri₁₇-zal-la mi-ni-in-gi₄

Istállókat épített, a tisztítást elrendezte,
Karámokat helyezett el, kiosztotta a zsírt és a tejszínt,
Az istenek étkezőjébe örvendezést vitt.

Himnusz Nungalhoz (A) ETCSL 4.28.1.

113. i₃ li₂ tur₃ kug-ta mi₂ ħe₂-em-me niĝ₂ saĝ-bi ħa-ma-an-tum₃

114. udu-i₃ amaš kug-ta mi₂ ħe₂-em-me niĝ₂ saĝ-bi ħa-ma-an-tum₃

115. lu₂-ba ^dlamma sag₉-ga-ni-me-en ĝa₂-la nu-mu-un-ta-dag-ge

A fényes istállóból vajta hozzon (jó akaróan), a zsengéjét hozza nekem,
A fényes karámból kövér juhot hozzon (jó akaróan), a zsengéjét hozza nekem,

Annak az embernek jó őrzője lenni nem szűnök meg.

A toposzok közül a nyáj, az állatok a termékenység toposzok közé tartoznak.¹¹ A boldog békeidőkben épülnek a karámok és szaporodnak az állatok,¹² de az ellenkezőjét, a pusztulást, háborút és a nyomorúságos időszakot is ki lehet fejezni ezzel a képpel.¹³ A prosperitásnál az istenség az, akitől a bőség származik,¹⁴ azonban az „uralkodói toposzok”¹⁵ között is az egyik legalapvetőbb.

foglalkozás; zárójelben megjegyezve, a **nu-u₈-giĝ** szóban, ha így van leírva, az u₈ jel az anyajuhot jelenti) mikor a karámba belépsz, Inanna a karám boldog lesz tőled!

Illetve Dumuzi halálának helyszíne. Tinney 1996, 127: “The tur₃ occurs in all types of text, but especially important in the Dumuzi-Inanna literature, the other city laments and the liturgical literature. In the Dumuzi-Inanna texts the tur₃ is used, along with the amaš, „sheepfold”, as a symbol of Dumuzi’s destruction at the hands of the gala-demons.”

⁹ Pl. Bergmann 1964, 13 (fordítását idézem): VS II i III 9’ eden-na-ni₅ šeš-ša eden-na-ni de₃-mu-d[a-an-ti-le] 10’ šeš-ša ^ddumu-zi-de eden-na-ni de₃-mu-d[a-a]n-[ti-le]

„in seiner Steppe, in der Steppe des Bruders, will ich [mit ihm leben],
in der Steppe des Bruders, Dumuzis, will ich [mit ihm leben]!”

¹⁰ Vacin 2011, 203: “By then, the ‘sacred marriage’ took its ‘classical’ form, meaning that the king was identified with the legendary Urukian ruler, a god of vegetation and fertility, shepherd Dumuzi.”

¹¹ Ferrara 1995, 87-91.

¹² A „Heilszeit”, „Unheilszeit”-ról (szerencsés és szerencsétlen korszakok) Güterbock, 1934, 2ff.

¹³ Kramer 1969, 7: “they were readily scattered”; Az egyik formájáról: Attinger 1993, 658.

¹⁴ Winter 2007, 119.

¹⁵ Vacin 2011, 184: “kingship topoi”, ezen belül “topos of abundance and prosperity.”

Ur-Namma C ETCSL 2.4.1.3.

26. [...] / ĝal₂ \ zid-da-me-en tur₃ amaš mu-da-/daĝal \

Igaz [...] vagyok, (az uralmam) alatt az istállók és a karámok szélesednek.

76. sipad zid udu-ni dirig ĝal₂-la-me-en

77. tur₃ amaš daĝal KA×MAŠ-bi ĝal₂ bi₂-taka₄ gaba-ri-ĝu₁₀ nu-tuku

Én vagyok a jó pásztor, akinek a juhái sokasodnak,
Kinyitom az istálló és a karámok <KA×MAŠ>-ját, nincs senki hozzám hasonló.

Ebben a példában is az uralkodó van a karám élén, és isteni elrendelésre:¹⁶

A madár és a hal versengése ETCSL 5.3.5.

9. [X X] [^d]/en\-ki-ke₄ tur₃amaš šu bi₂-in-daĝal sipad unud (UNU₃) bi₂-in-tuku

10. / iri^{ki} a₂-dam ki-a bi₂-in-ĝar-ĝar saĝ gig₂ mi-ni-in-lu

11. lugal-e nam-sipad-bi-še₃ mu-un-tuku nam-nun-bi-še₃ mu-un-il₂

12. lugal ud-dam kur-kur-ra mu-un-e₃

Enki kiszélesítette az istállókat és a karámokat, pásztorokat és gulyásokat tett oda,

Városokat és településeket helyezett el a földön, megsokasította a feketefejűeket.

A királyt pásztorságukra kinevezte, uralkodásra emelte,

A király, mint nap, felkelt az ország felett.¹⁷

Az is fontos a tanulmány szempontjából, hogy a karám és az istálló kihez tartozik, az istenséghez, vagy a királyhoz. Valamint az, hogy istennel, vagy istennővel ábrázolják.

A következő példákban az istálló (**tur₃**) és a karám (**amaš**) mint a város metaforái szerepelnek, vagy a kép a városhoz kötődik. Az első példa, a *Kapa és az eke vitája* c. dialógus, ami a városi kapa és a vidéki eke között zajlik. A dialógusokban két szereplő van (más művekben például a datolyapálma és a tamariszkusz, a juh és a gabona, a tél és a nyár), akik egymással versengenek, hogy melyikük a hasznosabb és a jobb, és az egyikük győzelmével ér véget a szöveg. Közben a két szereplő tulajdonságait, tevékenységi köreit sorolják fel, és ez alapján dől el a verseny. A *Kapa és az eke vitájában* így az **amaš** (karám) és a **tur₃** (istálló) a kapánál szerepel, ami azért fontos most, mert a kapa inkább a városhoz kötődik. Az ekét viszont a vidékhez rendelik, és a juhok és Dumuzi isten is az ekénél jelenik meg.¹⁸ A *Kapa és az eke vitájában* a karám és az istálló nem városmetafora, viszont példa arra, hogy a városi kapához kerülnek a szövegben, és nem a vidéki ekéhez.

¹⁶ Vacin 2011, 179-180.

¹⁷ Értsd Šulgi, a 76. sorban meg is nevezve.

¹⁸ ETCSL 5.3.1. 39-40. sor: zar-maš-ĝu₁₀ a-gar₃-ra sal-la-a-bi udu ^ddumu-zid-da dug₃ ĝar-ra-am₃ „A mezőn szétterített gabonahalmommal Dumuzi juhait hizlalom (szó szerint a dug₃ 'jónak lenni' és a ĝar 'tenni' szavak szerepelnek ott).”

Vita a kapa és az eke között ETCSL 5.3.1.

117. $\hat{g}e_{26}-e^{\hat{g}i\hat{s}}$ al-me-en iri^{ki}-a ga-an-til₃
118. lu₂ nam-me dugud-da-me-en
119. arad lugal-a-ni-ir us₂-sa-me-en
120. e₂ lugal-a-ni-ir du₃-du₃-a-me-en
121. e²tur₃ gid₂-da-me-en amaš daġal-la-me-en

Én, a kapa, a városban lakom.

Senki sem olyan tekintélyes, mint én vagyok,

Az urát követő szolga vagyok.

Én vagyok, aki az urának házat építi

Én vagyok, aki az istállókat nagyobbítja, a karámokat szélesíti.

Amikor a városokat karámokhoz és istállókhöz hasonlítják, a legtöbb példa a várossiratókban van. A várossiratók olyan szövegek, amelyek egy-egy város, vagy Sumer pusztulását írják le hosszasan.¹⁹ A rombolás oka Enlil isten átka, és addig tart a kaotikus időszak, amíg Enlil véget nem vet annak.²⁰ Mindeközben részletesen leírják, hogy melyik város hogyan pusztul el, és egy-egy istennő (vagy nő), de néha az istenek is siratják őket. Ennek leírásához olyan képeket használnak, amelyek a várossiratókra jellemzőek.²¹ A környező, vidéki táj leírása (természetesen éppen a pusztulás közben) a műfaj jellegzetessége,²² és a karám és az istálló is ide tartozik, bár ez nem mindegyik várossiratóban szerepel annyira dominánsan.²³

Sirató Sumer és Ur felett ETCSL 2.2.3.

40. uru₂ a₂-dam ki ġar-ġar-ra-ba du₆-du₆-ra šid-de₃
41. uġ₃ saġ gig₂ lu-lu-a-ba ġiš-ħaš-e ak-de₃
42. gan₂-ne₂ zid-de₃ $\hat{g}i\hat{s}$ al nu-ru-gu₂-de₃ numun ki nu-tag-de₃
43. e-el-lu šir₃ gud sub₂-sub₂-ba edin-na nu-di-de₃
44. e²tur₃-ra i₃ gara₂ nu-ak-de₃ šurum ki nu-tag-e-de₃
45. sipad-de₃ gi-šukur-ra amaš kug-ga šu nu-ni₁₀-ni₁₀-de₃
46. i-lu-lam-ma dun₅-dun₅ ^{duġ}šakir₃-ra amaš-a nu-di-de₃

A város és a körülötte található települések romhalmazzá legyenek,

A sok-sok feketefejú ember buzogánnyal levertessen,

A jó földeket a kapa ne szántsa, a magvak ne érjenek földet,

A mezőn kószáló csordák dala ne hallatsszon,

Az istállóban vaj és tejszín ne készüljön, trágya ne kerüljön a földre,

A pásztor kerítéssel ne kerítse körbe a fényes karámot,

A köpülő éneke ne hallatsszon a karámban.

Ez a szövegrész egy részlet abból, tipikus elemekkel, ahogyan a pusztuló várost megjelenítik.

¹⁹ A Sitz-im-Leben és a keletkezésük (főleg az előbbi) bizonytalan. Ehhez legújabban Samet 2014, 5-12.

²⁰ A lamentációk ezen ideológiájáról részletesebben: Cooper 1983, 20-22, 29 és 236.

²¹ Black 1998, 55: "In Sumerian balaġ compositions and Laments, there is a range of genre-specific recurrent images: the sheepfold and the cattle pen, deserted temples, haunted buildings, abandoned ruin mounds, and so on." 131: a vihar is.

²² Black 1998, 55., Samet 2012, 2-4: a rombolás mezőgazdasági képekkel való kifejezése, a bibliai szöveghelyekkel állítja párhuzamba a sumer-akkád szövegeket.

²³ Az Eridui lamentációban egy karámos kép sincs. ETCSL 2.2.6.

Más esetekben az istálló a város metaforája (itt a tizenkettedik sorban nevezik meg a várost, és az első harmincegy sorból derül ki, hogy a városra lehet érteni, mert közben felsorolják a részeit, ünnepségeit, templomait, emberek szétszórását),²⁴ és nem csak a hangulatteremtés eszköze:²⁵

Sirató Nippur felett ETCSL 2.2.4. 1. sor

tur₃ me nun-e ba-du₃-a-bi

Az istálló megépült a fenséges isteni erőnek

A következő példákat a várossiratók azon részeiből emeltem ki, amelyek a rombolást írják le a karámmal és az istállóval. Ami még megfigyelhető bizonyos példákban, hogy gyakran szerepel közvetlenül egymás mellett az **amaš** és a **tur₃**, tehát egy irodalmi formuláról van szó.²⁶ Az alábbi két példában az aláhúzott sor ugyanaz.

Sirató Sumer és Ur felett ETCSL 2.2.3.

3. me ki-en-gi-ra šu bal ak-de₃

4. bal sag₉-ga e₂-ba gi₄-gi₄-de₃

5. uru₂ gul-gul-lu-de₃ e₂ gul-gul-lu-de₃

6. tur₃ gul-gul-lu-de₃ amaš tab-tab-be₂-de₃

7. gud-bi tur₃-bi-a nu-gub-bu-de₃

8. udu-bi amaš-bi-a nu-daġal-e-de₃

Hogy felborítsák Sumer isteni erejét,
Hogy a jó uralom a házába visszatérjen,
Hogy a várost lerombolják, hogy a házat lerombolják,
Hogy az istállót lerombolják, hogy a karámot ledöntsék,
Hogy a csorda az istállóban ne álljon,
Hogy a juhok a karámban ne sokasodjanak.

Sirató Ur városa felett ETCSL 2.2.2.

393. ud uru₂ gul-gul-eud e₂ gul-gul-e

394. ud tur₃ gul-gul-e ud amaš tab-tab-be₂

A vihar városokat pusztított, a vihar házakat pusztított,
A vihar istállókat pusztított, a vihar karámokat ledöntött.

Valamikor az istálló és a karám képe istenekkel jelenik meg. Az alábbiakban az ehhez kapcsolódó szövegrészletek következnek. Az első Ningal istennő siralmának részlete:

²⁴ Legújabban Samet 2014, 14: “These cities and shrines are metaphorically referred to by the Sumerian terms tur₃ ‘cattlepen’ and amaš ‘sheepfold’, both serving as common metaphors for temples in lamentation literature.” vizont Tinney 1996, 127: “tur₃ is nothing less than a metaphoric designation of Nippur”

²⁵ Black 1998, 55-56.

²⁶ Black 1998, 124ff, 132.

Sirató Ur városa felett ETCSL 2.2.2.

129. urim₂^{ki} ama₅ niĝ₂ dirig-ĝu₁₀
130. e₂ uru₂ sig₉-ga mu-un-bur₁₂-bur₁₂-bur₁₂
131. amaš^{lu₂} sipad-da-gin₇ ħa-ba-bur₁₂-bur₁₂

Ur, a mindent felülmúló lakosztályom,
A házat és a levert várost kitepték
Mint a pásztor nyáját (karám), kitepték.

Sirató Ur felett ETCSL 2.2.2.

376. nin uru₂-ni ki aĝ₂ ħe₂-me-en-na amaš-zu-ta ba-e-ni-tag

Úrnő vagy, aki a városát szereti, (mégis) a karámod elhagytad.

A város istennőjét itt egészen közvetlenül a karámjában jelenítik meg, ami a város metaforája. Kiemelném azt a részletet, hogy „aki a városát szereti” *possessiv suffixummal*, és ráadásul **nin** ’úrnő,’ aki elég közel áll a városhoz, mivel szereti azt.

A továbbiakban a példákkal azt fogom részletesebben kifejteni és példákkal illusztrálni, hogy a városokhoz sokszor inkább istennőket rendelnek, mint isteneket. Ennek hátterében pedig az archaikus istenvilág állhat, hogy a városisten, aki a várost jeleníti meg, többnyire istennő az ehhez kapcsolódó fogalmak pedig a termékenység, bőség, védelem.

Sirató Ur felett ETCSL 2.2.2. 1-34. sor

- tur₃-ra-na muš₃ mi-ni-in-ga amaš-a-na lil₂-e

Elfordította arcát (a vadbika, az úr, Enlil)²⁷ az istállójától, kísértetjárt a
karámja

Ezután a harmincnegyedik sorig ennek a sornak az ismétlése következik, csak különböző istenekkel és városokkal. Az istenek Ninlil (5-6. sor), Enlil felesége, Ninmah Kes városából (8. sor), Niniszina Iszinből (10. sor), Inana Urukból (12. sor), Nanna-Szín Urból (13-14. és külön megemlítve a templomából), Ningal (15-16. sor), Enki Eriduból (17-18. sor), Nin-x[?] Laragból (18. sor), Sara Ummából (19. sor), Ud-szahara is Ummából (20. sor), Bau (21. sor, Irikug), Ab-Bau (23. sor, Maguena), Gatumdug Lagasból, akinél külön megemlítik, hogy ő az **um-ma lagaš^{ki}-še** (27-28. sor).²⁸ Az utolsó kettő Dumuzi-abzu (32. sor, Kinirsa) és Ninmarki (34. sor, Guabba).

A felsorolt istenek között tehát több az istennő (Ninlil, Ninmah, Niniszina, Inana, Ningal, Bau, Gatumdug, Ninmarki és vannak bizonytalan esetek).

Hasonló részlet található Sumer és Ur siratójában. A 115-214. sorig az istenek elhagyják a házukat, és az istennők sírnak.

²⁷ A második, harmadik és negyedik sorban (*klimax* forma) a sor ismétlésével.

²⁸ ETCSL: “the mother of Lagaš”, PSD: *šibtu* „old woman”; Selz 1990, 121: legidősebb istenek egyike Lagasban

Sirató Sumer és Ur felett ETCSL 2.2.3.

115. e₂ kiš^{ki} -a ħur-saġ-kalam-ma-ka šu ħul ba-e-dug₄
116. ^dza-ba₄-ba₄ ki-tuš [ki aġ₂-ġa₂-ni ġiri₃ kur₂ ba-ra-an-dab₅]
117. ama ^dba-u₂ e₂-[iri-kug-ga-na] [er₂ gig mu-un-še₈-še₈]
118. a iri [gul-la e₂ gul-la-ġu₁₀ gig-ga-bi-im-me]

Kiš háza, Hursaġkalama le lett rombolva,
Zababa a szeretett lakóhelyéről idegenbe ment,
Bau anya az Irikug-ban keservesen sírt:
Ó, lerombolt városom, a lerombolt házam – mondta keservesen.

Itt a lerombolt környezetet leíró részletek és a városok epithetonjai mellett az a forma megy tovább, ami a fordításban szerepel, csak más istenekkel. Ezután Kazalluból Numusda költözik ki (123-124. sor), a felesége Namrat (125. sor), Lugalmarda (133. sor), Ninzuana (134. sor), Niniszina (137. sor: **ama kalam-ma-ke₄**), Enlil, Ninlil (139-141. sor), Nintur (147. sor), Inana (150. sor), Sara (156. sor), Ninmul (157. sor), Ningirsu (160. sor), Bau (161. sor), Nanse (167. sor), Ninmarki (168. sor). Az istennők dominanciája itt is megvan (Namrat, Ninzuana, Niniszina, Ninlil, Ninmul és Nintur valószínűleg, Bau, Nanse, Ninmarki). A lamentációkban viszont - ha sírnak - nem bizonyító érvényű arra nézve, hogy a városhoz az istennő szorosabban fűződik, mert a sirató műfaja eredetileg női foglalkozás volt.²⁹

Ellenben a várossiratók mellett más szövegekben is megtalálható a karám és az istálló képe, méghozzá istennővel. A következő szövegrészlet egy himnuszról származik. A szöveg azért lényeges, mert ez egy himnusz és nem várossirató, és ebben is egy istennővel jelenik meg az istálló és a karám, aki gondoskodik róluk, és **ama** (anya) a megnevezése.³⁰

Sirgida³¹ Ninsuburhoz ETCSL 4.25.1.

- A6. u₈ zid sila₄ sag₉-sag₉ ud₅ zid maš₂ sag₉-sag₉-ga
7. ama gan zid-ġin₇ dumu sag₉-sag₉-ga
8. ama gan zid-ġin₇ dumu sag₉-sag₉-ga
9. tur₃ du₃-a-za amaš niġin₂-na-za
10. [...]

Mint jó anyajuh, a bárányát gondozza, mint jó kecske, a gidáját gondozza, mint jó anya, a gyereket gondozza, istállók épüljenek általad, karámok legyenek elkerítve általad. A jól épített istállódban, a jól épített karámodban [...]

B 8. nin-e ^aakkil_x (GADA.KID₂.SI.A)^{ki} asila (EZEN×LAL₂[?]) ba-ni-in-ġar

Így ünnepel az úrnő Akkilban.

²⁹ Cooper 2006, 42ff.

³⁰ Igaz, nem minden istennőhöz kötnek karámos képet a himnusokban, ami gyengíthetné az érvelést. Viszont ha minden istennőt így ábrázolnának, akkor minden szöveg ugyanúgy nézne ki. A szövegek ráadásul óbabiloni írnokiskolákból kerültek elő (erről bővebben Veldhuis 2004), ahol a diákok írni tanultak, és szükséges volt elsajátítaniuk bizonyos formulákat, így többféle variációt kell megjeleníteni a művekben, hogy hogyan lehet leírni egy adott istent.

³¹ Műfaj vagy előadásmód.

A szöveget úgy lehet értelmezni, hogy Ninsubur által (aki itt istennő)³² következik be a bőség,³³ amit itt az állatokkal jelenítenek meg.³⁴ A legtöbbször a templomépítéssel hozzák összefüggésbe, hogy az istenségtől származik a bőség, vagy az uralkodótól (mert ő áll közel az istenekhez).³⁵ Ez a szöveg viszont (ha nem csak gyakorlószöveg)³⁶ inkább egy himnusz, amit egy rituálé közben mondhattak el és a kultuszszoborhoz kapcsolódhat a részletei alapján. Ráadásul az istennőt anyának nevezik,³⁷ és Akkilban van.³⁸ A példa ezért megjeleníti azt a képet, amikor van egy istennő, akihez a bőség és a gondoskodás köthető, amit a karámok képével jelenítenek meg.

Enmerkar és Ensuhgirana ETCSL 1.8.2.4. 170-184. sor, 185- 197. sor, 206-221. sor

Az *Enmerkar és Ensuhgirana* c. műben is városistennők szerepelnek, Inana (Uruk, Aratta), Niszaba (Eres városa), és Szagburu (bölcс öregasszony, aki nem istennő).

A mű Uruk és Aratta városának versengéséről szól. Hogy eldöntsék a versengés győztesét, egy gonosz varázsló (pontosabban *maš-maš āšipu* ráolvasópap) érkezik.³⁹ Aratta urának (ő a rossz) megbízásából, aki Sumerban (mi vagyunk a jók) megátkozza a teheneket és a kecskéket, és elapad a tejük. Ennek következtében a kiskecskék és a borjak éheznek,⁴⁰ és Niszaba istennő asztalára sem jut étel, ami az emberekre helyezné az ellátás terhét.

A két város közötti küzdelemben két varázsló vesz részt, a jó hazai (**um-ma** Szagburu 'wise woman'),⁴¹ és a gonosz idegen, aki fekete mágiát alkalmaz.⁴² A küzdelem tehát a mágia szintjén zajlik. Érdekes módon a gonosz varázsló átka nem közvetlenül Urukra, a városra irányult, hanem a karámokra. A karámok termékeit pedig Niszaba istennőnek viszik (akihez amúgy a nyájak és az írás kapcsolódnak), és **um-ma** Szagburu, a bölcс öregasszony az, aki a bajt elhárítja. H. Vanstiphout ezt a jelenetet úgy értelmezi, hogy „Sumer tápláló erejét”⁴³ sértik, és kiemeli azt a fontos szempontot, hogy a mű strukturális szintjén az étel jelenik

³² A példa különösen kiemeli az istennő anyaszerepét, a termékenység és a védelem szerepét, mivel éppen ez az istenség néha férfi más szövegekben (pl. UET VI/74).

³³ Zólyomi 2005, 405: "Ninšubur's aspect as the source of abundance is not known from other sources."

³⁴ Winter 2007, 121.

³⁵ Winter 2007, 119.

³⁶ Arról, hogy nem minden himnusz volt a kultusz része, vagy legalábbis csak bizonyos alkalmakkor: Klein 1981, 25.

³⁷ Zólyomi 2005, 404: "These lines appear to be an elaboration on Ninšubur's aspect as a mother, which is attested in personal names and a royal inscription..."

³⁸ Akkil város, vagy templom.

³⁹ PSD: *mašmaš*

⁴⁰ Black 2006, 3-4: „The consequences of this desolate images of silent sheepfolds and empty milk churns that occur in such other compositions as the Lament for Sumer and Urim.”

⁴¹ Pl. ETCSL 1.8.2.4. 230. sor

⁴² Vanstiphout 2004, 26: "This is truly black magic."

⁴³ Vanstiphout 2004, 26: "Sumer's feeding abilities"

meg.⁴⁴ A városok szempontjából ez a szöveg három részlet miatt fontos. A karámok egyrészt Sumer fizikai fenntartásához szükségesek, így ismét a bőség-toposz jelenik meg. Viszont a mód, ahogy a karámokra rátámadtak, a fekete mágia. A következménye ennek szintén mágikus lenne, mert Niszaba istennőt sértené. Tehát van a karám képében egy olyan vonás, ami Sumer fizikai alapját jelenti, de szellemi is, mert Niszaba az írnökistennő,⁴⁵ és mágiával támadtak rá.

A másik fontos részlet **umma** Szagburu, a bölcs öregasszony. A korábbi példákban (várossíratók) Gatumdug istennő volt **umma**, aki G. Selz szerint Lagas egyik legrégebbi istensége.⁴⁶ Mivel a problémát – jóllehet Szagburu nem városistennő - ő oldja meg, ezért ez a „várossistennő védőfunkciójához” hasonlít, azaz van egy női karakter, aki a város védelméért felel mágikus szinten.

Végül olyan példák is vannak, amelyekben nem szerepel sem az **amaš** (karám) sem a **tur₃** (istálló), viszont a várost az illető anyjához kötik. *Nanna-Szín utazásában* az illető (Nanna, a holdisten) anyja istennő, ami azért szerencsés, mert úgy is Ninlil istennő városának írják le Nippurt, hogy a domináns isten Nippurban Enlil, a férje. *Nanna-Szín utazásában* Enlilt, az apját is megemlíti, de a város ott is először **iri ama-na-še₃** (anyám városába). Olyan példát, mint 'apám városa' ezen kívül nem találtam.

Nanna-Szín utazása Nippurba ETCSL 1.5.1.

1. ur-saĝ-e iri ama-/na\-[še₃]
2. ^dnanna-^dsuen-e / ĝeštug₂\-[ga-ni na-an-gub]
3. ^dsuen-e iri ama-/na\-[še₃]
4. ^daš-im₂-babbar-re ĝeštug₂\-[ga-ni na-an-gub]
5. iri ama-na-še₃ a-a-[na-še₃]
6. ^dnanna-^dsuen-e ĝeštug₂-ga-ni na-[an-gub]
7. ^den-lil₂-la₂-še₃^dnin-lil₂\-[la₂-še₃]
8. ^daš-im₂-babbar-e ĝeštug₂-ga-ni na-an-gub

A hős az anyja városába,
Nanna-Szín arra gondolt,
Szín az anyja városába,
Asim-babbar arra gondolt,
Az anyja városába, az apja városába,

⁴⁴ Vanstiphout 2004, 26: “As to the contents it seems obvious that in this poem the confrontation between Unug and Aratta is expressed in terms of sexuality... and food supply. ... The land’s life force is threatened in the bewitching of Sumer because cows and goats withhold their milk. This is truly black magic. However, the contest is also on this topic: the animals created by Sagburu take all the sorcerer’s animals *as their food*.”

⁴⁵ Black 2006, 3: “a series of speeches tells how the sorcerer inverts the fertility of Sumer, focusing on the city of Eres whose patron deity is Niszaba, the goddess of writing and thus of both literature and the bureaucracy essential to successful agricultural administration.”

⁴⁶ Selz 1990, 120-121. Ezen kívül Gatumdug epithetonja **ama lagaš^{ki}** (Lagas anyja); Selz 1995, 303: az „alte Muttergöttin” Liszi istennő.

Nanna-Szín arra gondolt,
Enlilhez, Ninlilhez,
Asim-babbar arra gondolt:⁴⁷

Gilgames anyja Ninszumun istennő, a következő két szövegrészletet pedig azért választottam, mert itt is a két szülő közül az anya jelenik meg a várossal. A városistenekhez nem kötődnek, csak a kifejezést emelném ki és a mögötte lévő koncepciót, ami a várost női karakterrel nevezi meg.

Gilgames és Huwawa ETCSL 1.8.1.5.

125. ġuruš ba-da-me-en-na iri^{ki} ama tud-da-zu nu-ub-ši-in-gur-ru-de₃?

Nem térsz vissza a szülőanyád városába

Lugalbanda a hegyi barlangban ETCSL 1.8.2.1. A

183. ^dinana e₂-ġu₁₀ ħe₂-me-a iri^{ki}-ġu₁₀ ħe₂-me-a

184. iri ama-ġu₁₀ tud-da kul-aba/^{ki} [...]]

Inana, bárcsak a házam lenne, bárcsak a városom lenne,
A szülőanyám városa, Kulaba [...]

Az **amaš**-nak és a **tur₃**-nak mint hasonlatnak, vagy metaforának tehát többféle megjelenési módja van. Az imént felsorolt példák többségükben istennőkkel hozhatók kapcsolatba, ezért feltételeztem, hogy ez a városkép egy feminin princípiumot jelöl, aminek központjában a termékenység, bőség, biztonság áll. A város istennője pedig inkább istennő, mint isten. Ezalatt azt értem, hogy a várost megtestesítő isten istennő, bár lehetnek más istenekhez köthető kultuszok is a városban.

Természetesen a szövegek alapján ez nem lesz egyértelműen bizonyítható. Azt is figyelembe kell venni azonban, hogy a szövegek honnan, milyen korszakból és milyen kontextusból származnak. A szövegek többsége óbabiloni írnokiskolákból került elő és keletkezésüket tekintve a harmadik évezred vége, második évezredre tehetők. A városfogalom, amit a karám és istálló képe alapján írtam le és az azokat kiegészítendő **iri ama-ġu tud-da** (szülőanyám városa) példákkal – feltételezem – egy archaikusabb városfogalom, amire az uralkodói ideológiában egy idő után már nem lesz szükség. Itt viszont a szövegekből még ki lehet szűrni. (Archaikusabb városfogalomnak – mint a következőkben kifejtem – a korai panteon és a képi ábrázolások miatt neveztem.)

⁴⁷ Arra gondolt, hogy oda akar menni.

Diakronikus változások az istenvilágban

Az ókori mezopotámiai „panteonban”⁴⁸ diakronikus változások figyelhetők meg az istenek nemi arányát tekintve. Ez azt jelenti, hogy a korai istenvilágban látszólag több istennő volt, és a második évezredtől kezdve ez az arány megfordul, az istennők jelentéktelenebbekké válnak.⁴⁹ (Ez a társadalomban is tükröződik, a késő Uruk kori pecséthenger ábrázolásokon dolgozó nők vannak, illetve a nők pecséthenger tulajdonosok is lehettek, gyakoribb mértékben, mint később).⁵⁰ W. Heimpel felveti azt a lehetőséget, hogy minden város élén városistennő állt, de ugyanazon mondat folytatásában rögtön el is veti.⁵¹ Ezen istennők funkciója pedig P. Steinkeller megfogalmazásában:⁵²

Those goddesses controlled broadly all aspects of human and animal life, namely fertility, procreation, healing, and death. Included among them were the birth goddess Ninhursag, Nintu, and Gatumdug; the grain goddess Nisaba and Ninsud; the cattle goddess Ninsun; the fish and water-fowl goddess Nanše; the goddess of sex drive Inanna; the healer Gula; and the death specialist Ereškigal.

P. Steinkeller egy másik elmélete szerint a városok egy „politikai- és vallási központból” álltak az archaikus korban.⁵³ A politikai városrész élén isten, a vallási élén istennő állt, és a vallási városrész volt időben a régebbi.⁵⁴

⁴⁸ A panteon problematikájáról: Komoróczy 1976.

⁴⁹ Lambert 1987, 128: “The major towns for the two millenia are on the whole well known, and the general impression is gained that most had male deities as patron, each with subordinate spouse... There were cases where the goddess was clearly more important and some of these reflect third-millennium priorities: the Mother Goddess with Šulpa’e at Keš, Nisaba with Haya at Ereš, Inana and Dumuzi at Uruk. However the cults of the first two were in decline over the second millenium due to the decline of the cities”; Kramer 1976, 12; Steinkeller 1999, 113: „It appears quite certain that the earliest Sumerian pantheon was dominated by female deities”

⁵⁰ Asher-Greve 1985, 59. Ezzel szemben az uralkodói státuszról: Lambert 1987, 128: “...for the whole of third millennium will not fail to notice that goddesses in the high position of patrons of towns are much more common than women as rulers of the same towns”

⁵¹ Heimpel 2002, 158: “If we could penetrate the dark long stretches of time before EDIII, we might find that city-gods were originally all female and that males entered such positions as time went by. While this is possible, it may be wrong...” és Steinkeller 1999, 113: “It appears quite certain that the earliest Sumerian pantheon was dominated by female deities. As I would reconstruct the situation existing during the Uruk period, most of the city-states (or proto-city-states) had goddesses as their titular divine owners.”

⁵² Steinkeller 1999, 113.

⁵³ Steinkeller 1999, 114-115: “political center” és “religious capital”

⁵⁴ Steinkeller 1999, 115: “Now, the religious capital was generally the earlier of the two and had a goddess as its divine owner. The examples here are Lagash (Gatumdug), Zabalam (Inanna), Kesh (Ninhursag), Tugal (Ninhursag), and Nintu (Ninhursag). In contrast, the deities associated with the political centers were male, usually being sons of the goddesses in charge of the religious capitals. Ningirsu, Šara, Ašgi, Ninurta, and possibly Nanna” Steinkeller idézetéhez megjegyzés Šara istennel kapcsolatban: Frayne 2010, 62: a kora dinasztikus korban Umma istene Ama-ušumgal-ama, Gišša (Umma ikervárosának) istene pedig Nin-ura, akinek a férje Šara a szomszédos Ki’an városából származik. “Umma’s twin city was Gišša, modern Jokha, whose chief goddess at this time according to the ED zāmi hymns was Nin-ura. Her spouse Šara, according to the zāmi hymns came from the neighbouring city of Ki’an. Now, the same goddess Nin-ura appears frequently in Ur III texts as goddess of Gišša along with her husband Šara.”

Annyiban érinti a témánkat az archaikus istenvilág nemi megoszlása,⁵⁵ hogy amennyiben az eredeti városisten nő, akkor a városról alkotott fogalmakat is ez határozza meg. Tehát:⁵⁶

“...every city deity, god or goddess, had two main responsibilities: security of the city and its population, and fertility, especially that of the surrounding land.”

Történetesen a karám fogalmáról is ezt lehetett elmondani.

Különböző városfogalmak

A karám által megjelenített fogalmak mellett párhuzamosan létezett egy másfajta városfogalom is, melyben a város, a templom és az istenség megjelenítése összeolvad.⁵⁷ Másrészt az is fontos itt, hogy az adott hely fontos az aktuális politikai hatalomnak, mert a település politikai centrum.

Ur-Namma C ETCSL 2.4.1.3. 1-5. sor

iri me dug₃-dug₃-ga barag maḥ nam-lugal-la
eš₃ urim₅^{ki} gu₂-gal /ki\ -en-gi-ra ki kug-ga du₃-a
iri bad₃gal ki ḡar-ra-zu¹ abzu-ta mu₂-a
iri an-gin₇ sig₇-ga ḥi-li gur₃-ru ki gal-la gun₃-gun₃
eš₃ urim₅^{ki} ḡi₆-par₄ ki ḡar-ra ki-tuš an^d en-lil₂-la₂

A legjobb isteni erő városa, a királyság fenséges emelvénye
Ur szentélye, Sumerban a legelső, tiszta helyen épült,
Város, a jól megalapozott falad az Apszuból nőtt ki,
Város, ami olyan szép, mint az ég, nagy helyen tündöklök,
Ur szentélye, jól megalapozott gipar, An és Enlil helye.

Ebben a részletben egyszerre jelen van, hogy a város az isteni erő⁵⁸ jelenlétének helyszíne, és királyi rezidencia (itt a III. uri dinasztia, Kr. e. 2112-2004). Itt ugyan még el lehetne különíteni a várost a szentélytől, de egy bekezdésben szerepel mindkettő és soronként felváltva következik egymás után a város és a szentély (**iri** és **eš₃**). Isme-Dagan himnuszában (W himnusz ETCSL 2.5.4.23. 1-4. sor) ugyanígy: „város, aminek félelmetessége befedi az

⁵⁵ Igazából bizonytalan, mert néha be sem lehet azonosítani az egyes isteneket. Az Uruk kori istennőkről bővebben Asher-Greve – Westenholz 2013, 39ff. 45: kora dinasztikus arány

⁵⁶ Selz 1990, 116.

⁵⁷ Westenholz 1998, 46: “Expressing their theological foundation, cities were often referred to as shrines (es₃), as in shrine Nippur, shrine Ur, thus reflecting the early amalgam of the city and divinity.” Ugyanígy George 1997, 127: “...the numinous power of a god is invested in his home, i.e., his temple and city. The god is inseparable from all that belongs to him” Viszont Yoshikawa 1985, 163: “...summing up, we can say that ki-toponyms represent the non-sacred city complex in contradistinction to the sacred city, and that ki-toponyms and es₃-toponyms may be a reflection of Sumerian view of “city”, depending on the prevailing religious, political, socio-economical and other factors.” és Sallaberger 1997, 159: „Die Macht der großen Götter wird nun unabhängig vom Kultort gewährt”

⁵⁸ Az ’isteni erő’ fordítása a me szónak inkább megállapodás, mint biztos jelentés. Erről bővebben Farber-Flügge 1973.; Alster 1974, 33-34³³ megjegyzése erről, hogy ez ’archetípus’ is lehetne, elég meggyőző.

eget és a földet, tornyaid hatalmasok, Nippur szentélye!” Így a *város* szó csak metonímiája a szentélynek, ami egy bizonyos városban van.

Erről a városfogalomról számos tanulmány készült.⁵⁹ Röviden és kulcsszavakkal összefoglalva a város így főváros,⁶⁰ az „istenség helye.”⁶¹ Gyakran kiemelik, hogy híres,⁶² a „bőség helye” (az akkád szövegben viszont metaforák és hasonlatok nélkül írják le ezt, szó szerint),⁶³ az „igazság székhelye,”⁶⁴ „rítusok és ünnepek helyszíne.”⁶⁵ Az is állandó toposz, hogy „nagyon régi alapítású, és az istenek építették.”⁶⁶ A sorsmeghatározás helyszínéként is megjelenik,⁶⁷ az isteni és az emberi világ között helyezkedik el.⁶⁸ Akár úgy is lehet értelmezni, hogy „szent domb”, *axis mundi*,⁶⁹ „a világ köldöke.”⁷⁰ A várost ki lehet emelni azzal, hogy az istene az istenek királya,⁷¹ „ kozmikus főváros.”⁷² Erre egy példa Babilon.⁷³ Időben Hammurapihoz (Kr. e. 1792-1750) és Szamszuilunához (Kr. e. 1749-1712) kötik Babilón és Marduk felmagasztalását, ami tehát politikailag motivált helyzetben történt.⁷⁴

Ezek a fogalmak megjelennek a sumer és akkád szövegekben is egyaránt.⁷⁵ Ha viszont megnézzük az akkád városhimnuszokat az újasszír korból (Kr. e. 1. évezred, különösen a 7. század), a sumer szövegekkel való formai hasonlóság kimerül azokkal a példákkal, amelyeket a templomra vonatkoztatva lehet érteni, és pusztán epithetonok. Az újasszír városhimnuszokban például nincs annyi hasonlat, mint a sumerokban. Az Arbélai városhimnuszban⁷⁶ felsorolásszerűen fel van tüntetve, hogy ott vannak ünnepek (3-4. sor),⁷⁷

⁵⁹ Magyarul legújabban Kalla 2012. Ugyanezeket az aspektusokat idézve: Kalla 2012, 17.

⁶⁰ George 1997, 125: “royal residence or as seat of government”, 126: “The seat of kingship and political power”

⁶¹ George 1997, 125: “seat of a god”

⁶² George 1997, 126: “A famous city, of special status, giving sanctuary and protection”

⁶³ George 1997, 126: 3. “A place of abundance”

⁶⁴ George 1997, 126: 4. “The seat of justice”

⁶⁵ George 1997, 126: “A place of religious rites and festivals”

⁶⁶ George 1997, 127: 6. “Ancient foundation, created by gods as their home.” Ugyanerről Westenholz 1998, 45, 47-48: “heavenly foundation;” Schaudig 2010, 147: „They were regarded as built originally by the gods themselves in times primordial...”

⁶⁷ Maul 1997, 116.

⁶⁸ Westenholz 1998, 43: “nexus between the human world and the divine” Bár ez szerintem tipikusan a templom, nem a város.

⁶⁹ Maul 1997, 117-118. természetesen a „világrenddel”

⁷⁰ Maul 1997, 118ff. Babilon, Nippur. Mind a háromra vonatkozólag: Ravagan (ed.) 2012. kötet tanulmányai, Eliade (*A szent és a profán*) munkásságára alapoznak.

⁷¹ George 1997, 127. 7. “The seat of the city god;” Mardukról “city of the king of the gods”

⁷² George 1997, 127: 8. “The cosmic capital”

⁷³ George 1997, 130: “In exalting Marduk over Enlil Enūma eliš necessarily exalts Babylon over Nippur.”

⁷⁴ George 1997, 133.; Sumer példa lehetne Isin, aminek a III ur-i dinasztia után Ur, Uruk árnyékából kellett kinőnie magát. ETCSL 4.22.1. 94. sor: i₃-si-in^{ki} kurdilmun^{ki} nu-me-a^{gis} ġišnimbar-taba-an-tud „Dilmun még nem is létezett, mikor Isin már pálmából épült.” Ami nagyon régi, legitimizál (Maul 1997, 110: királyi származásról)

⁷⁵ George 1997, 128: “Study of the language of *Tintir* I demonstrates that many of the epithets it includes are also found in Sumerian hymns. More importantly, many of the ideas it relays are Sumerian, and were applied in former times to famous and venerable cities such as Nippur, Eridu and Uruk.”

⁷⁶ Livingstone 1989, 20: a következő akkád idézetek innen vannak.

⁷⁷ URU ni-gu-ti URU.arba-il, URU i-si-na-ti URU.arba-il „Ünnepek városa, Arbéla, fesztiválok városa Arbéla!”

szentély, templom (7. sor),⁷⁸ rítusok (13. sor),⁷⁹ stabil az alapja (15. sor),⁸⁰ a sors szentélye és a menny kapuja (18. sor),⁸¹ és Babilónhoz és Assurhoz hasonlít (23. sor).⁸²

A karám és az istálló képe nem jelenik meg az ismert akkád himnuszokban, (a várossírató műfaja ekkor már nem is létezik, leszámítva egy ismeretlen eredetű töredéket).⁸³ A képnek a teljes hiánya a városok mellett az akkád irodalomban⁸⁴ feltételez egy ideológiaváltást a városokkal kapcsolatban. A város azon fogalmát, ami a karám, az istálló, a biztonság, közösség, termékenység, többé nem érezték szükségesnek megjeleníteni az irodalmi művekben. (Főleg, hogy ez nem ad összehasonlítási lehetőséget más városokkal szemben, ami nem kedvez a „birodalmi szándéknak”).⁸⁵ Annál inkább a város, mint a templom metonímiája, a kultusz színhelye, az istenség lakóhelye, a királyság városa, a „kozmoszban” elfoglalt kiemelt helyzete, mint *imago mundi*, vagy *axis mundi* lesz hangsúlyos. Ezen belül is pontosan Babilón lesz a minta, vagy a mellé felzárkózni próbáló Assur.⁸⁶

Minthogy a karám és az istálló, illetve fogalmi körük a második évezredbeli és annál korábbi művekben szerepel, felmerülhet a kérdés, hogy időben hogyan viszonyul ahhoz a városfogalomhoz, amit röviden a templommal való szoros kapcsolatával, és a „kozmoszban” elfoglalt helyével lehet leírni. Feltételeztem, hogy a karámmal és az istállóval jelzett városfogalom régebbi, mert a városoknál inkább istennőkkel fordulnak elő, és ez magába foglalhat korábbi ideológiai maradványokat (városistennők). Másrészt a pecsételőkön a neolitikumtól kezdve gyakori téma az állatok ábrázolása.⁸⁷ Végeredményben ezt nem lehet egyértelműen bizonyítani, mert egyrészt kevés a forrás, másrészt a kérdés ennél összetettebb. A kora dinasztikus (harmadik évezred közepe) kori szövegek között már találunk olyan kifejezéseket, amelyeket a templom és a város képének összeolvadásánál szemléltettem. Az abú-szalábihi kora dinasztikus szövegeknél a **za₃-mi₃** himnuszokban megjelenő fogalmak közül néhányat emelnék ki. A **za₃-mi₃** himnuszok feltűnően hasonlítanak a későbbi Kes

⁷⁸ É.KUR.RA *šu-un-du-lu* BARAG *ši-ha-a-ti* „Tágas templom, nevetés szentélye”.

⁷⁹ *mu-kin* GARZA *ru-qu-ú-ti* URU.*arba-il* „A régi rítusok megtartója, Arbéla!”

⁸⁰ SUHUŠ.MEŠ-*šu ku-un-na ki-i šá-ma-mi* „Alapjai szilárdak, mint a mennyek”.

⁸¹ *ma-ha-zu ši-i-ru* BARAG NAM.TAR.MEŠ KÁ.GAL AN-e „Fenséges szentély, a sors szentélye, a mennyek kapuja”.

⁸² *tam-ši-il-šu* KÁ.DINGIR.RA.KI *ši-na-šu* URU.*aš-šur* „Babilón mása, olyan, mint Assur”

⁸³ Foster 1993, 91, (UET VI/2 403)

⁸⁴ A királyi epithetonok között viszont ott van a jó pásztor. Seux 1967, 244-250.

⁸⁵ Schaudig 2010, 153: “imperialistic intentions”

⁸⁶ Maul 1997, 122ff.

⁸⁷ Pl. összegyűjtve: Wickede 1990., Wengrow 2003. értelmezéssel.

templomhymnuszhoz,⁸⁸ azaz annak kora dinasztikus kori előzményei lehettek, tehát hosszú a kifutási idejük.⁸⁹

- 1.iri an-da-mú
2. an-da gu-lá
3. diġir EN.LÍL.KI
4. dur-an-ki
5. ^den-líl kur-gal⁹⁰

A város az égig nőtt, az égig terjeszkedik, Nippur, Duranki (szentélykörzet), Enlil a nagy hegy.

19. ša₃-é sig₄-Kul-aba (UNUG)⁹¹

Téglából épült Kulaba.⁹²

27. kul-aba an-gin₇⁹³

Kulaba olyan, mint az ég.

30. abzu ki-kur-gal⁹⁴

Az Apszu a földalatti vizeket jelöli (mítikus hely).

47. kur ki-sikil⁹⁵

Valószínűleg „tisztá hegy.”

A kora dinasztikus za₃-mi₃ himnuszok a templomokról szólnak, és nem a városokról (de az első szó itt is a város). Ezért az a kép, ami igazán a várost jeleníti meg, az **amaš** és a **tur₃** lenne. Lenne, mivel a kora dinasztikus korból ilyen szöveget nem ismerek, csak a második évezredi szövegek utalnak erre. A második évezrediekben viszont a himnuszok elején, azaz frekvenciált helyen, amikor városokat dicsérnek, nem a karám és istálló által jelölt városkép jelenik meg, hanem a templommal jelzett.⁹⁶ A karámos városfogalom csak – úgy tűnhet – implicit módon szerepel a szövegekben (a metaforahasználat tudatos vagy legalábbis szabályszerű, az a kérdés, hogy az ideológia mennyire volt az).⁹⁷ I. Winter szerint azonban (ő a bőséggel kapcsolatosan írt az Uruk kori ábrázolásokról) „nincs jelen explicite az archaikus

⁸⁸ Kiadása Gragg 1969.

⁸⁹ Biggs 1974, 99, 25: “The even more surprising fact that the text in the Keš Temple Hymn is virtually unchanged except in orthography over these centuries suggests that other traditional works of literature may also go back in essentially their present form to the last third of the 3rd millennium B.C. at least.”

⁹⁰ Biggs 1974, 46.

⁹¹ Biggs 1974, 46.

⁹² Enmerkar és Aratta urában is, ami óbabiloni ETCSL 1.8.2.3. 235. sor.

⁹³ Biggs 1974, 47.

⁹⁴ Biggs 1974, 47.

⁹⁵ Biggs 1974, 47.

⁹⁶ Isme-Dagan W ETCSL 2.5.4.23., Ur-Namma C ETCSL 2.4.1.3., Enmerkar és Ensuhkesdane ETCSL 1.8.2.4.

⁹⁷ Michalowski 1990, 387: szerinte reflektál magára az irodalom az ókori Mezopotámiában is, akkor is, ha nincsenek elméleti művek.

Uruk kori szövegekben, de a kultikus tárgyakon nyomon követhető.”⁹⁸ Így lehet archaikus városfogalomnak nevezni a karámot és az istállót az összes jelentésével együtt, mivel az archaikus ábrázolásokon az istálló és az állatok sokszor megjelennek. (Emellett pedig az archaikus panteon és jellegzetességei is erre mutatnak.) Bár az általam válogatott pecséthengereket az adminisztrációban használták,⁹⁹ így ezeknél is csak implicite van jelen az a fogalom, amit a karám és az istálló képvisel.

Uruk kori pecséthenger lenyomat állatokkal és épülettel.¹⁰⁰



Csorda és nádépítmény (Uruk kor, 4. évezred):¹⁰¹



Kora dinasztikus kori ábrázoláson:¹⁰²



Másrészt G. Selz is megjegyzi a kora dinasztikus vallásosság kapcsán, ami a karám által képviselt városfogalom elsőbbségének kedvez, hogy: “...a basically agricultural environment replaced by notions derived from a more urban or religious sphere.”¹⁰³ Ez azonban nem ilyen

⁹⁸ Winter 2007, 121: “It is not yet explicit verbally in the archaic texts from Uruk, but is attested visually, in the cultic objects associated with the temples of the Eanna precinct of Uruk, dedicated to the goddess Inanna.”

⁹⁹ Nissen 1990, 44., Nissen 1977, 15.

¹⁰⁰ http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/me/w/white_calcite_seal.aspx 2014. november 20.

¹⁰¹ Delaporte 1923: no. 3b (A25) D

¹⁰² Porada 1948: no. 102.

¹⁰³ Selz 2013, 318.

egyszerű. Az Uruk expanzió¹⁰⁴ már egy elég kiforrott rendszernek tűnik ahhoz, hogy a templom-ideológia is létezzen, és a kora dinasztikus kor is az egymással küzdő városállamokkal (Kr. e. 2900-2334).¹⁰⁵ A „város/templom a kozmoszban” már a harmadik évezredben létező fogalom a **za₃-mi₃** himnuszokban. A pecséthengerek képi ábrázolásai viszont csak annyit mondanak, hogy a karám és az istálló téma volt, de nem feltétlen városmetafora vagy városfogalom. Az viszont, hogy erős toposz a kép, előzményt feltételez, és mély alapokat.

Másfelől az istennők mellett Nannát, a holdistent is, mint bikát jelenítik meg a csordában (a tehenei a csillagok),¹⁰⁶ bár ő nem olyan erőteljes férfikarakter, hogy megborítsa a városistennő elméletet.¹⁰⁷ Assur-bán-apli (Kr.e. 668-627) feleségének ábrázolása¹⁰⁸ városfalat ábrázoló koronával a fején pedig szintén arra utalhat, hogy a városhoz női karakter tartozik (pedig az újasszír korban ez a városfogalom már nem jelenik meg).

Egyértelmű végkövetkeztetést arról, hogy melyik fogalom volt korábban, nehéz levonni, és talán nem is helyes megközelítés, ahogy P. Michalowski is megfogalmazza:¹⁰⁹

“...the ebb and flow of systems and subsystems cannot be accounted for by recourse to a form of determinism derived from social evolutionary ideas. It bears repeating that in the study of religions one cannot simply posit a route from simplicity to complexity, from agricultural to urban worship, from violence to civilization, or from many to the one.”

Összefoglalás

A sumer és akkád irodalmi művekben attól függően, mit tartottak fontosnak, hogy megjelenítsenek, két városfogalom van. Az egyik egy valószínűleg archaikusabbnak nevezhető, vagy inkább a város lényegét ragadja meg, mivel a város lakóit, a bőséget és a biztonságot reprezentálja és inkább városistennőkhöz kötődik. A másikat a templom képe és annak attribútumai határozzák meg. Ez utóbbi az, ami megfelel az uralkodói ideológiának is, mert a város kiválóságát hangsúlyozza, és lehetőséget teremt arra, hogy egy domináns központot a hozzon létre a többi várossal szemben.

¹⁰⁴ Algaze 1993, 5-6. főleg.

¹⁰⁵ Frayne 2010, 41: Kis városa próbál Nippur fölé kerekedni Frayne szerint.

¹⁰⁶ Hall, 1985. Black 2006, 145.; ETCSL 4.13.06.

¹⁰⁷ Black 2006, 145: “The connection between the moons ever returning cycles and women’s menstrual cycles may have created another link between Nanna and fertility.”

¹⁰⁸ Múzeumi száma VA 08847.

¹⁰⁹ Michalowski 1998, 245.

Bibliográfia

- ETCSL Black, J. A., G. Cunningham, J. Ebeling, E. Flückiger-Hawker, E. Robson, J. Taylor, G. Zólyomi, *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>) Oxford, 1998-2006.
- PSD The Pennsylvania Sumerian Dictionary,
<http://psd.museum.upenn.edu/epsd1/nepsd-frame.html>
- UET Gadd, C. J., S. N. Kramer, *Ur Excavation Texts VI/1: Literary and Religious Texts*, London, 1963.
 VI/II: 1966
- Algaze, G. 1993. *The Uruk World System. The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilisation*. Chicago, London
- Alster, B. 1974. "On the Interpretation of the Sumerian Myth 'Inanna and Enki'" *Zeitschrift für Assyriologie* 64, 20-34
- Asher-Greve, J. M. 1985. *Frauen in altsumerischer Zeit* (Bibliotheca Mesopotamica 18) Undena Publications, Malibu
- Asher-Greve, J. M., J. G. Westenholz 2013. *Goddesses in Context. On Divine Powers, Roles, Relationships and Gender in Mesopotamian Textual and Visual Sources* (Orbis Biblicus et Orientalis 259) Academic Press Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg - Göttingen
- Attinger, P. 1993. *Eléments de linguistique sumérienne. La construction de du₁₁/e/di «dire»*. (Orbis Biblicus et Orientalis. Sonderband) Editions Universitaires Fribourg -- Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg, Göttingen
- Black, J. 1998. *Reading Sumerian Poetry*, Cornell University Press, New York
- Black, J. A., G. Cunningham, E. Robson, G. Zólyomi, 2006. *The Literature of Ancient Sumer*. Oxford University Press, New York, 2004.
- Bergmann, S. J. 1964. „Untersuchungen zu syllabisch geschriebenen sumerischen Texten" *Zeitschrift für Assyriologie* 56, 1-43.
- Biggs, R. D. 1974. *Inscriptions from Tell Abū Šalābīkh* (Oriental Institute Publications 99) The University of Chicago Press, Chicago
- Cooper, J. S. 1983. *The Curse of Agade*. (The Johns Hopkins Near Eastern Studies) The Johns Hopkins University Press, Baltimore, London
- Cooper, J. S. 2006. "Genre, Gender, and the Sumerian Lamentation" *Journal of Cuneiform Studies* 58, 39-47.
- Delaporte, L. 1923. *Catalogue des cylindres, cachets et pierres gravées de style orientale, II: Acquisitions*, Librairie Hachette, Paris
- Ferrara, A. J. 1995. "Topoi and Stock-Strophes in Sumerian Literary Tradition: Some Observations, Part 1." *Journal of Near Eastern Studies* 54, 81-117.
- Foster, B. R. 1993. *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature. I: Archaic, Classical, Mature*. CDL Press, Bethesda, Maryland
- Frayne, D. 2010. "The Struggle for Hegemony in "Early Dynastic II" Sumer" *Journal of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 4 (2009), 37-76.

- George, A. R. 1997. "Bond of the Lands": Babylon, the Cosmic Capital" in *Die Orientalische Stadt: Kontinuität, Wandel, Bruch. 1. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 9.-10. Mai 1996 in Halle/Saale*. SDV, Berlin, 125-145.
- Gragg, G. B. 1969. *The Collection of the Sumerian Temple Hymns/The Keš Temple Hymn* (Texts from Cuneiform Sources 3) J. J. Augustin Publisher, Locust Valley, New York
- Green, M.W. 1975. *Eridu in Sumerian Literature*, MS, Chicago
- Güterbock, H. G. 1934. „Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babyloniern und Hethitern bis 1200.“ *Zeitschrift für Assyriologie* 42, 1-91.
- Hall, M. G. 1985. *A Study of the Sumerian Moon-God, Nanna/Suen I, II.*, University Microfilms International, Ann Arbor
- Heimpel, W. 2002. "The Lady of Girsu" in ed. T. Abusch, *Riches Hidden in Secret Places: Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen*, Eisenbrauns, Winona Lake, 155-160.
- Kalla, G. 2012. „Babilón szent térségei" *Axis I/1*, 9-49.
- Klein, J. 1981. *Three Šulgi Hymns. Sumerian Royal Hymns Glorifying King Šulgi of Ur* (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Culture) Bar-Ilan University Press, Ramat-Gan
- Komoróczy, G. 1976. „Das Pantheon im Kult, in den Götterlisten und in der Mythologie" *Orientalia* 46, 80-86
- Kramer, S. N. 1976. "Poets and Psalmists: Goddesses and Theologians" in ed. D. Schmandt-Besserat, *The Legacy of Sumer. Invited Lectures on the Middle East at the University of Texas at Austin* (Bibliotheca Mesopotamica 4) Undena Publications, Malibu
- Kramer, S. N. 1969. "Sumerian Similes: A Panoramic View of Some of Man's Oldest Literary Images" *Journal of the American Oriental Society* 89/1, 1-10.
- Lambert, W. G. 1987. "Goddesses in the Pantheon: A Reflection of Women in Society?" in ed. J-M. Durand, *La femme dans le Proche-Orient Antique. Compte rendu de la XXXIIIe Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 7-10 juillet 1986)* Editions Recherche sur les Civilisations, Paris
- Livingstone, A. 1989. *Court Poetry and Literary Miscellanea* (State Archives of Assyria 3) Helsinki University Press, Helsinki
- Löhnert, A. 2013. „Das Bild des Tempels in der Sumerischen Literatur" in *Tempel im alten Orient, 7. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 11-13 Oktober 2009*, Harrasowitz Verlag, München, Wiesbaden
- Maul, S. M., 1997. „Die altorientalische Hauptstadt: Nabel und Abbild der Welt" in *Die Orientalische Stadt: Kontinuität, Wandel, Bruch. 1. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 9.-10. Mai 1996 in Halle/Saale*. SDV, Berlin, 109-124.
- Michalowski, P. 1990. "Presence at the Creation." in ed. T. Abusch *Lingering over Words: Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*. (Harvard Semitic Studies 37) Scholars Press, Atlanta, 381-396.
- Michalowski, P. 1998. "The Unbearable Lightness of Enlil" in ed. J. Prosecky, *Intellectual Life of the Ancient Near East - Papers Presented at the 43rd Rencontre assyriologique internationale Prague, July 1-5, 1996*. Oriental Institute, Prague, 237-247.

- Nissen, H.J. 1977. "Aspects of the Development Early Cylinder Seals" in eds. McGuire Gibson, R. D. Biggs, *Seals and Sealing in the Ancient Near East* (Bibliotheca Mesopotamica 6) Malibu, 15-23.
- Nissen, H. J., P. Damerow, R. K. Englund, 1990. *Frühe Schrift und Techniken der Wirtschaftsverwaltung im alten Vorderen Orient. Informationsspeicherung und -verarbeitung vor 5000 Jahren*. Verlag Franzbecker, Berlin
- Porada, E., B. Buchanan, 1948. *Corpus of the Ancient Near Eastern Seals in North American Collections. The Collection of the Pierpont Morgan Library, II: Plates* (The Bollingen Series 14) Pantheon Books, Meriden
- Ravagan, D. (ed.) 2012. *Heaven on Earth: Temples, Ritual, and Cosmic Symbolism in the Ancient World* (Oriental Institute Seminars 9) The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago
- Sallaberger, W. 1997. „Nippur als religiöses Zentrum Mesopotamiens im historischen Wandel“ in *Die Orientalische Stadt: Kontinuität, Wandel, Bruch. 1. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 9.-10. Mai 1996 in Halle/Saale*. SDV, Berlin, 147-168.
- Samet, N. 2012. "On Agricultural Imagery in Biblical Descriptions of Catastrophes" *Journal of Ancient Judaism* 3, 2-14.
- Samet, N. 2014. *The Lamentation over the Destruction of Ur* (Mesopotamian Civilisations 18) Eisenbrauns, Winona Lake
- Schaudig, H. P. 2010. "Cult Centralization in the Ancient Near East?" in eds. R. G. Kratz, H. Spieckermann, *"One God, One Cult, One Nation" Archaeological and Biblical Perspectives*. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 405) Berlin, 145-168.
- Selz, G. 1990. "Studies in Early Syncretism: the Development of the Pantheon in Lagaš. Examples for Inner-Sumerian Syncretism" *Acta Sumerologica Japonica* 12, 111-142.
- Selz, G. 1995. *Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš* (Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund 13) The Samuel Noah Kramer Fund, Philadelphia
- Selz, G. 2013. "On Some Early Dynastic Toponyms" in hrsg. J. Budka, R. Gundacker, G. Pieke, *Florilegium Aegyptiacum – Eine wissenschaftliche Blütenlese von Schülern und Freunden für Helmut Satzinger zum 75. Geburtstag am 21. Jänner 2013* (Göttingen Miscellen, Beihefte 14) Göttingen
- Seux, M.J. 1967. *Épithets royales akkadiennes et sumériennes*, Letouzey et Ané, Paris
- Steinkeller, P. 1999. "On Rulers, Priests and Sacred Marriage" in ed. K. Watanabe, *Priests and Officials in the Ancient Near East. Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East. The City and its Life Held at the Middle Eastern Culture Center in Japan* (Mitaka, Tokyo), March 22-24, 1996. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg
- Tinney, S. 1996. *The Nippur Lament. Royal Rhetoric and Divine Legitimization in the Reign of Išme-Dagan of Isin (1953-1935 B.C.)* (Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund 16) The University of Pennsylvania Museum, Philadelphia
- Vacin, L. 2011. *Šulgi of Ur: Life, Deeds, Ideology and Legacy of a Mesopotamian Ruler as Reflected Primarily in Literary Texts* (PhD Thesis, University of London, SOAS)

Vanstiphout, H. 2004. *Epics of Sumerian Kings. The Matter of Aratta* (Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World 20) Brill, Leiden, Boston

Veldhuis, N. 2004. *Religion, Literature, and Scholarship: the Sumerian Composition Nanše and the Birds, with a Catalogue of Sumerian Bird Names* (Cuneiform Monographs 22) Brill – Styx, Leiden, Boston

Wengrow, D. 2003. “Interpreting Animal Art in the Prehistoric Near East” in eds T. Potts, M. Roaf, D. Stein, *Culture Through Objects. Ancient Near Eastern Studies in Honour of P. R. S. Moorey*. Griffith Institute, Oxford, 139-160.

Westenholz, J. G. 1998. “The Theological Foundation of the city, the capital city and Babilon” *Capital Cities. Urban Planning and Spiritual Dimensions. Proceedings on the Symposium Held on May 27-29, 1996, Jerusalem*. Bible Lands Museum, Jerusalem

Wickede, A. von, 1990. *Prähistorische Stempelglyptik in Vorderasien* (Münchener vorderasiatische Studien 6, Münchener Universitäts-Schriften, Philosophische Fakultät 12) Profil Verlag, München

Winter, I. 2007. “Representing Abundance: a Visual Dimension of the Agrarian State“ in *Settlement and Society. Essays dedicated to Robert McCormick Adams*. (Ideas, Debates and Perspectives 3) Los Angeles, Chicago, 117-138.

Yoshikawa, M. 1985. “Lagaš and Ki-Lagaš, Unug and Ki-Unug“ *Acta Sumerologica Japonica* 7, 157-164.

Zólyomi, G. 2005. “A Hymn to Ninšubur on a Tablet in the Ashmolean Museum (BL 195A)” in eds. Y. Sefati et al., “*An Experienced Scribe who Neglects Nothing*” *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, CDL Press, Bethesda, 396-412.

Ábrázolás:

http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/me/w/white_calcite_seal.aspx

2014. november 20.