

Egy angyal ábrázolásos amulett
Dabas-Templom-domb
lelőhelyről és lehetséges
párhuzamai.

Tartalomjegyzék

BEVEZETÉS.....	2
I. Mi az amulet.....	2
II. A Dabason talált függő.....	4
II.1. A lelőhely.....	4
II.2. Az öntött, bronz függő.....	5
III. Kultúrális kapcsolatrendszer és háttér.....	7
III.1. Черниговская гривна - „ <i>Csernyigovi hrivnya</i> ”.....	7
III.2. Az orosz kutatás - „ <i>Змеевiku</i> ”.....	8
III.3. A. Sz. Orlov gyűjtése és tipológiája.....	9
III.4. T. V. Nyikolajeva és V. N. Csernyecov feldolgozása.....	10
IV. Ikonográfia.....	10
V. Visszatükröződő motívum vagy valami teljesen más?.....	13
BEFEJEZÉS.....	14

BEVEZETÉS

Dolgozatom kiindulási pontja a Dabason megtalált angyalábrázolásos bronz csüngő, melynek motívumaként a kígyó is megjelenik. Gondolatébresztőként a dabasi csüngő megtalálását használok fel, bemutatva a lelőhelyet és kiemelve a 311. számú sírt, amelyben a tárgyalta emléket is megtalálták. Dabas Templom-domb lelőhelyen a 2020-as ásatási szezonban találtak egy középkori sír sírföldjében a feltárók egy bronz amulettet. Kopottsága miatt a rajta lévő ábrázolások nehezen kivehetőek voltak, ugyanakkor így is észlelhető az előlapi ábrázoláson az emberi, szárnyas alak valamilyen bottal a kezében. Dolgozatom szempontjából, mégis a hátlap, amorf motívum az érdekes, mivel ez kizárja annak lehetőségét, hogy a megtalált tárgy idézőbillog legyen. Már a feltárók is rámutattak, hogy a Rusz felé, pontosabban az orosz „змевики”, vagyis „kígyófészek” amulettek irányába lehetne elindítani a kutatást. Értekezésemben először is nagyon röviden áttekintem mik is az amulettek. Ezt követően taglalom az orosz „kígyófészek” amulettek kutatását, a felállított tipológiákat, valamint a rajtuk megjelenő motívumokat. A „Csernyigovi hrivnya” megtalálása felkeltette a kutatók kíváncsiságát az oroszul „змеюк”-nek nevezett amulettek iránt. Ezen amulettek különlegessége abban áll, hogy egyik oldalukon keresztény ikonográfia szerepel, míg a másik oldalon a népi hiedelemvilágból tovább öröklődött kígyó- vagy kígyófészek-motívum látható. Az őskori, ókori, antik, késő antik és középkori kultúrák hit- és hiedelmvilága tele van olyan összefüggésekkel, amelyeket csak nagyon alapos és széleskörű kutatás és feldolgozás után lát meg az ember. Ha csak magánál a kígyónál, mint motívumnál kezdjük elmehetünk egészen az ókori Egyiptomra, Görögországra, Rómán keresztül, az észak- ausztráliai murngin népek legendáin, a szudáni dinkákon, a kalina indiánok hitén keresztül az aztékokra, majákra és afrikai bennszülött népek hitvilágán keresztül egészen az indiai kultúrkörig, vagy akár még magyar hagyományokban is találhatunk példákat valamilyen kígyó alakú istenségre, vagy a kígyó jelentőségére. Ugyanakkor egy másik megközelítési irány lett volna, ha kifejezetten az amulettek tipológiáján és/vagy klasszifikációján keresztül mutatom be a fejlődésüket. Végezetül pedig, hogy miért látom úgy, a hazánk területén talált amulett párhuzamba állítható az orosz „змеюк” amulettekkel. Mindazonáltal meg kell jegyezni még azt, hogy ez a tárgytypus további kutatási lehetőségeket vonzhat magával.

I. MI AZ AMULETT

Az amulett egy olyan, szerves vagy szervetlen anyagból készült mágikus tárgy vagy eszköz, amely megóvjá viselőjét a betegségektől, a boszorkánymesterségektől, rontásoktól, ráolvasásoktól (különösen a szemmelveréstől), háború esetén a sebesülésektől, ezen kívül védelmül szolgálhatott még a démonok, más rosszindulatú erők és a szellemek ellen. Mindemellett ellensúlyozhatták a már elszenvedett szerencsétlenséget és különféle károkat, továbbá egyes amulettek szerencsét is hozhattak. Maga az amulett szó eredetét leggyakrabban az arab *hamalet* (függő) szóhoz kötik.¹ Ugyanakkor vannak, akik úgy gondolják, hogy egy ismeretlen etimológiájú, ősi latin szóról lehet szó, amelyet általában Varro és Pilnius nyomán az *amuletum-amoletum-amolitum* (védőeszköz {varázserővel felruházó}) főnévvel azonosítanak, és kifejezetten elutasítják az antik *amoliri* vagy az arab *hamalet* szóból való származtatást.² Az európai nyelvekben az elnevezés valószínűleg a görög *mólü* (varázsserejű növény) szóból honosodott meg a latin *amuletum* közvetítésével a 18. században.³

Amulettek már évezredek óta fellelhetőek, valószínűleg már az ősember is használta őket, igaz kontextusukból kiragadva ezt nem tudjuk bizonyítani. Növényeket, növényi részeket (igen kedvelték például a mandragóra gyökerét, amelyről azt hitték, hogy sebezhetetlenné tesz, a négylevelű lóherét, a paszternák gyökeret, vagy a nyírfát), ásványokat, köveket (különösen a borostyánnak, jáspisznak, karneolnak, achátnak, ametisztnek, malachitnak, és a gyémántnak tulajdonítottak nagy erőket), rovarokat, állatokat (kígyók, varangyok, katicabogarak, keresztesmadarak, baglyok, pókok stb.), illetve állati (pata, csont, bőr, vagy toll stb.) és emberi maradványokat (általában olyanokkal találkozunk, mint a szem, a haj, köröm, fog, a meg nem született gyermekek ujjai vagy szíve, az embrió tojásbőre) mind felhasználhattak készítésükre.⁴ Úgy tartották, az anyagnak (különösen az aranynak, ezüstnek, bronznak és vasnak) már önmagában ereje van, amit fokozhatnak azzal, ha megformázzák.⁵ Amuletteket főként valamilyen gonosz erő elleni védelemre, a jövő megjósolására, termékenység fokozására, az erő megszerzésére, az ellenség legyőzésére használtak. Ez okból következhetett, hogy a

¹ ECKSTEIN–WASZINK 1950, 397.

² Keresztény bibliai lexikon 1993.

³ Magyar Katolikus Lexikon 1993, 223.

⁴

HALLO 1937, 662.

⁵ ECKSTEIN–WASZINK 1950, 403–404.

nyílhegyeket, baltákat, és különféle fegyvereket gyakran tekintettek amulettnek, különösen az állatokra vagy emberekre betegséget hozó démoni lények elleni védelemre gyakorolták alkalmazásukat. A korai amulettek erejének alapját a szellemlényekbe vetett hit adta, mivel úgy képzelték el, az istenek (akik a mágikus erőt birtokolták) ereje különféle varázsszimbólumokban összpontosul. Az ókori kultúrákban ez a hiedelemvilág tovább él, ugyanis a természetfeletti ugyanúgy részese a mindennapi életnek. Nem kérdőjelezték meg azt a meggyőződést, hogy a betegséget és a szerencsétlenséget rosszindulatú embertársak okozhatták, akik ártalmas rituálékat végeztek, amelyek ellen a védekezés (és a gyógyítás) eszközei az amulettek voltak. A vallás és a mágia természetszerűleg összefonódott az ókori társadalmakban, és a mágikus gondolkodás átszötte a mindennapi életet.⁶ A 4–5. századra a mágiával kapcsolatos emlékek már megjelentek irodalmi és filozófiai szövegekben is, az amulettek használata pedig teljesen általánossá vált.

A természetfeletti tudás és hatalom képviselőivel szemben azonban a kereszténység nem volt ennyire közömbös.⁷ A mágiát a 2. századi egyházatyák egyetemlegesen elítélték, és elutasítása azt követően is általános maradt, hogy a kereszténység a Constantín császár időszakában bekövetkezett fordulatot követően elfogadott vallássá vált a Birodalomban.⁸ Ugyanakkor azzal párhuzamosan, hogy a kereszténység mind szélesebb közösségek vallása lett, egyre több helyen kerültek be a helyi vallásos életbe olyan hagyományok, amelyek a korábbi pogány gyakorlathoz kötődtek, ilyen volt az óvó-védő amuletteknek a továbbélése is. A pogány formulák keresztény invokációval tovább éltek, apotropaikus funkciójuk azonban változatlan maradt.⁹

II. A DABASON TALÁLT FÜGGŐ

II.1. A lelőhely

Dabason 2007 őszétől évente végeztek régészeti kutatásokat, amelynek köszönhetően a középkori település szerkezetéről és kiterjedéséről a kutatás alapos ismereteket szerzett. 2012 és 2013 nyarán a Templom-dombon a középkori templom részleteit tárták fel. Az alapokig visszabontott Zsigmond-kori templom szerkezetén kívül előkerült az Árpád-kor közepén felépített templom két falcsontja is. A templom belsejében és közvetlen közelében feltárt temetkezések főleg a középkor kései időszakához voltak köthetőek, és csak néhány volt a 12–13.

⁶ A témával kapcsolatban bővebben lásd: GUIDE TO THE STUDY OF ANCIENT MAGIC.

⁷ BROWN 1993.

⁸ KENDEFFY 2013, 954–964.

⁹ DE BRUYN 2017. A korábbi korszak vonatkozásában áttekintést nyújt még: HOFFMANN–T. HORVÁTH 2019, 217–238.

századra keltezhető. Mivel a kezdeti kutatás kis felületet fedett le, így tisztázatlan maradt a templom kiterjedése, valamint a temető szerkezete, illetve használatának kezdete és vége. A területen a kutatás szerencsésen tovább folytatódhatott tervásatás keretein belül, így több ütemben is végzett feltárást, előbb 2018-ban, majd 2020-ban a Ferenczy Múzeumi Centrum.¹⁰ A középkori templom körüli temetők kutatása igen komplex feladat, ennek következtében a 2018. évi feltárás inkább a temető szerkezetének tisztázására irányult, míg 2020-ban a cél a minél nagyobb terület feltérképezése volt, valamint a temető keleti szélének lehatárolása. A két idény 3-3 hete alatt 10 szelvényt tártak fel teljesen, amelyek több tucat temetkezést tartalmaztak. A feltárók megfigyelései alapján az Árpád-kori sírok egy rétegben egyenletesen kiterjedtek a temető teljes keleti részére, míg a késő középkoriak inkább központi részekre koncentráálódtak, ebből fakadóan nagyon sok volt az egymásra temetkezés. A legtöbb helyen a késő középkori temetkezések maradtak meg anatómiai rendben, ugyanis beásásukkal elvágták, vagy elpusztították a korábbi temetkezéseket. A 2018-as és a 2020-as évi feltárások alkalmával megközelítőleg 300 temetkezést tártak fel, amelyhez, ha hozzáadjuk a 2012–13. évi ásatás eredményeit, összesen mintegy 400 temetkezést bontottak ki. A feltárók szerint megközelítőleg a temető negyede vált ismertté.¹¹

A temető hosszú használata miatt a legkorábbi temetkezéseket többször is megbolygatták a későbbi ráásásokkal és sírgödrökkel, ezért az Árpád-kori leletek nagy része másodlagos helyzetből került elő. Az elhantoltak ruházatából nem sok maradt meg, de fejékszerek, S-végű karikák és elszórtan előkerülő pénzek segítettek a korszak behatárolásában. A kíséroleletek alapján a sírok számottevő részét a feltárók a késő középkor időszakára keltezték. Ezekben a sírokban főleg a viselethez tartozó elemeket rögzítettek, így ruhamaradványokat, ékszereket, öveket és pártákat. A temetőben kivételesen sok szervesanyag megőrződött, az egyik gyermektemetkezésben például a csatot leszámítva a teljes övgarnitúra megmaradt. A fejdíszeken kívül több temetkezésnél találtak textilmaradványokat, amelyek anyagát vizsgálatok segítségével meg lehetett állapítani, valamint viseleti elemek, bőr- és fémleletek is kerültek elő. A temető használatát a korai érmék alapján a 11. század elejétől biztosan keltezhetjük. A szakemberek ugyanakkor úgy gondolják, hogy a temetőt az éremleletek és viseleti elemek alapján a 17. században is használhatták, mivel a kitermelt meddőből egy átylukasztott 1751-es

¹⁰ A két szezomban a vezető régész Rácz Tibor Ákos, akinek ezúton is szeretném megköszönni, hogy a képanyagot a rendelkezésemre bocsátotta.

¹¹ RÁ CZ–NÉMETH 2021, 144–146.

Mária Terézia poltura is előkerült. Ez az emlék valószínűleg a lelőhely használatának hozzátétőleges végét jelölheti. Dabas és a lelőhely közvetlen környezetét ásatásokkal és műszeres kutatásokkal sikerült részletesen feltérképezniük, ezáltal a feltárók biztosan állítják, hogy a település az Árpád-korban a lokális településhálózat egy kiemelt csomópontja lehetett, ezt erősítik az előkerült arany fejékszerek, a feliratos gyűrű és az anyagmaradványok vizsgálata is ezt bizonyítja.¹²

II.2. Az öntött, bronz függő

A 311. számú Árpád-kori temetkezés (1. kép: 3) sírföldjében találtak a feltárók egy angyalábrázolással ellátott bronzfüggőt (1. kép: 4), amely nagy valószínűséggel az elhunythoz tartozhatott. (Katalógus szám: 26.) A tárgy leírását Rácz Tibor az alábbiak szerint adja: „*A csüngő teljesen ép, öntött bronz, dombormintával ellátva. Függesztőfülét lapjával ellentett irányban, kerek lyukakkal átütve helyezték el. Felülete kopott. Mindkét oldala díszített, az ábrázolásokat egyszerű vonalas keret választja le a domborúan kiemelkedő és díszítetlen peremről. Egyik oldalán a kiterjesztett szárnyú Szent Mihály arkangyal látható. Jobb kezében lándzsát, baljában glóbuszt tart. Arca kidolgozatlan, köpenyszerű ruhája csak a vállánál tagolt, szárnyának elmosódó a redőzete. A másik oldalon jóval érdekesebb, de nehezen értelmezhető kompozíció látható, ami átmenetet képez a figurális ábrázolás és a növényi ornamentika közt. A középpontban egy szétterjesztett karú és lábú, indákból szerkesztett alak. Karjai tölcseyszerűen kiszélesednek és így tunika ujjára emlékeztetne. Lábai amorf, gumószerű alakzatokban végződnek, amelyekben a gonosz sárkány- illetve kígyószerű megtestesüléseit fedezhetjük fel. A figura ovális feje mellett és fölött két további elmosódott alak kontúrja látszik, melyek leginkább egymással szembeforduló, kuporgó szörnyalakokra emlékeztetnek. A kompozíciók teljesen kitöltik a kereten belüli teret, a kontúrok élesek, de a formák belseje nincs tovább tagolva. Ez valószínűleg nem csak a használatból eredő kopásra vezethető vissza, hanem a csüngő az öntőmintából eleve kevésbé kidolgozottan és torzult rajzolatokkal kerülhetett ki. Átm.: 3,8 cm; v.: 0,2 cm.*”¹³ Ezen fajta csüngők Bizáncból egészen a Ruszig széles körben elterjedtek a 12–13. században, de a Magyar Királyság területéről egyedi emlékeknek számít. Ez a tárgy nyújtotta jelen dolgozat kiindulási pontját. Az emlék kulturális kapcsolatrendszere és háttere Bizáncig vezet, míg közvetlen párhuzamai az egykori Rusz területére. A csüngő ikonográfiája számos, általános,

¹² RÁ CZ–NÉMETH 2021, 146–154.

¹³ RÁ CZ–NÉMETH 2021, 157.

a Kárpát-medencében is megtalálható keresztény elemet tartalmaz, míg más ábrázolások értelmezése jóval távolabbi összefüggéseket mutat.

A dabasi csüngő angyalábrázolásának legközelebbi hazai analógiájaként a veszprémi káptalan idézőpecsétjeként meghatározott billogot hozza Rácz Tibor és Németh Veronika, amelyen hasonló ábrázolás látható részletgazdagabb megoldásokkal. A 11. századra keltezett veszprémi idézőpecséten (2. kép: 2) Szent Mihály arkangyal látható, amint lándzsájával egy sárkányt dőf át, miközben a dabasi példányon nincs sárkány, a lándzsa is inkább gömbös végű botnak látszik, és az országmáról hiányzik a kereszt.¹⁴

A dabasi amuletten szereplő motívumok előképeit kutatva hívta fel a figyelmet Rácz Tibor és Németh Veronika egy igen különleges tárgycsoportra, a fent tárgyalt oroszországi kígyó amulettekre. Ezek a kétoldalas medálok egyik oldalukon kígyókat, míg másik oldalukon eredetileg valamilyen pogány istenséget jelenítettek meg. A kereszténység megjelenésével ezen istenség helyét átvették olyan ábrázolások, amelyek vagy Krisztust, vagy *Theotokos* jelenetet, az arkangyalokat (leginkább Szent Mihály) vagy a szenteket jelenítették meg. A másik oldalon megmaradt kígyóábrázolás értelmezése igencsak összetett. Számos olyan eleme van, amely kulturálisan más és más régióhoz és hiedelemhez kapcsolódik. Ezek vizsgálata volt a jelen dolgozat központi témája. Viszonylag sok példány ismert a 12–13. századból, és használatuk kinyúlik egészen a 15. századig. Legismertebb párhuzamnak Rácz Tibor és Németh Veronika a csernyigovi arany csüngőt hozza, amelyen szintén Mihály arkangyal látható az előoldalon. A dabasi csüngő¹⁵ temetőből való előkerülése azt erősíti, hogy valószínűleg viseleti elem volt. Ábrázolásai révén viselője valószínűleg óvó-védő funkciót tulajdonított neki.

III. KULTÚRÁLIS KAPCSOLATRENDSZER ÉS HÁTTÉR

III.1. Черниговская гривна - „Csernyigovi hrivnya”

A „Csernyigovi csüngő” („Черниговская гривна”) (2. kép: 3) a tekercs amulettek típusába tartozó aranymedál (tömeg kb. 186 g, átmérő 7,3 cm). 1821-ben véletlenül találták meg a Belousz folyó (a Gyeszna jobb oldali mellékfolyója, a Dnyeper medencéje) partján Csernyahov közelében. Valószínűleg viaszveszejtéses eljárással készült. A feliratok és képek kidomborodnak a felületből. Két füllel rendelkezik, vagy zsinór vagy lánc számára. Az előlapon - Mihály

¹⁴A billogot Jakubovich Emil dolgozta fel. Lásd: JAKUBOVICH 1933.

¹⁵ Str. 311; Ltsz.: 2020.36.1.9.

arkangyal képe, (ószláv) felirattal és a „*Szent, szent, szent ...*”¹⁶ (görög) ima szövegével a szélén. Az arkangyal alakja (amelyet heraldikai liliomfüzér keretez) zömök, jobb kezében valamiféle botot, baljában glóbuszt tart. Ez a jellegzetes végződésű rúd, amelyet a *labarummal* (római hadijelvény) lehet azonosítani, és ábrázolásokon funkcionálisan lándzsaként használ, több bizánci plasztikán is szerepel.¹⁷ A későbbi, Oroszország területéről származó, Mihály arkangyalt ábrázoló „kígyóamuletteken”¹⁸ az arkangyal kezében lévő bot hegyének alakja már inkább egy lándzsa hegyéhez hasonlít. Arca kidolgozatlan (vagy eléggé megkopott), ugyanakkor szárnyai és ruhája művészien megmunkáltak. Kivehető Mihály arkangyalnak az arc oldalán lefelé hulló, középen egyenes elválasztással rendelkező haja. Bár az arcvonásai nehezen kivehetőek, Sevcsenko úgy határozza meg, hogy az amuletten lévő alak vonásai egy nagy szemű, magas homlokú, de korántsem fiatal férfiarc benyomását keltik, amely kiálló állal, és az ajkakat keretező rövid szakállal rendelkezik. Elgondolása szerint a mester, aki a hrivnyát készítette tudatosan formálta meg Mihály arkangyal arcát, hogy az ne ifjúkori vonásokat mutasson, hanem egy érett szentet, mint ahogyan a bizánci ikonográfiában szokás volt.¹⁹ A hátoldalon - egy összefonódó kígyókkal körülvett női fej, a szélén szintén szöveg fut körbe: „*Гу Помози Рабоу Своему Василию Амин+*” “Uram, segíts szolgádnak, Basil. Ámen”²⁰ (ószláv), amely körül valamilyen parancs szövege (görög) látható. Az emléket az Ermitázsban helyezték el, s előkerülését a Cári Birodalomban nagy érdeklődés övezte: tudósok (antikvárius régészek, paleográfusok) ugyanúgy az értelmezésével foglalkoztak, mint a nemesség tagjai, valamint az egyház képviselői. Az ószláv és görög feliratok miatt nem volt egyöntetű vélemény, hogy orosz vagy bizánci emlékről van-e szó. Jevgenyij (Bolkhovitinov)²¹ metropolita kapcsolta II. Vlagyimir Monomah kijevi nagyfejedelemhez²² (keresztény neve Vaszilij volt). Ő hozta először összefüggésbe a tárgyon látható kígyóábrázolást a népi vallásossággal. A metropolita ugyanis jól

¹⁶ „*ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριε Σαβαώθ πλήρης ο υρανός και τη γη,*” „*свят, свят, свят Господь Саваоф, исполнь небо и землю.*” „szent, szent, szent, szent a Seregek Ura, töltsé be az eget és a földet.” (Jevgenyij metropolita átirata)

¹⁷ SEVCSENKO 2008, 4. kép.

¹⁸ SEVCSENKO 2008, 6. kép.

¹⁹ SEVCSENKO 2008.

²⁰ „*Господи, допоможи рабу своему Василию. Аминь*”

²¹ Митрополит Евгений (Болховитинов)

²² 1078-ban részt vett unokatestvérei lázadásának letörésében, aminek során az akkori nagyfejedelem elesett és apja örökölte a Kijevi Rusz trónját. Vlagyimir ekkor a Csernyigovi fejedelemséget kapta meg.; II. Vlagyimir uralkodásához lásd: FROJANOV 2012, 158–215.

ismerte a népszokásokat, így egyértelmű volt a számára az emlék értelmezése.²³ A feliratok értelmezése azonban ezt követően is komoly fejtörést okozott a korabeli kutatás számára. Ennek oka az volt, hogy a kortárs bizantinológia még ekkor nem ismerte fel a középgörög nyelvállapotot (ennek kutatását a 19. század közepének német bizantinológiája kezdte meg és Karl Krumbacher munkásságával vált általánosan ismertté).

III.2. Az orosz kutatás - „Змеевук”

Az orosz kutatás a kígyós amulettek háttérében egyszerre vélte felismerni az ortodoxia és a vernakuláris vallásosság meglétét.²⁴ Ugyanis ezen, kétoldalas, többnyire kör alakú medálok egyik oldalán kanonikus keresztény kép látható (ez lehet Krisztus, Szűz Mária, a szentek vagy angyalok ábrázolása), míg másik oldalán az úgynevezett „kígyófészek” motívum szerepel. Ez utóbbi egy kígyókkal körülvett emberi fej²⁵ képe.²⁶ Ezek a képek általában liturgikus invokációkkal vagy mágikus varázsigékkel vannak keretezve.²⁷

Az amulettek kutatása már a 19. században jelentős lendületet vett, azt követően, hogy 1821-ben ismertté vált a csernyigovi hrivnya.²⁸ Ezt követően I. Tolsztoj és A. Sz. Uvarov nem csak áttekintették a kérdést, hanem részletes klasszifikációját is nyújtották a tárgytypusnak,²⁹ míg M. I. Sokolov a kérdés vallástörténeti háttérét és narratív értelmezését mutatta be.³⁰ Az ő munkáinak köszönhetően körvonalazódott, hogy a „kígyófészek” motívumot kísérő görög varázsszövegek (vagy imádságok, varázslatos történetek, varázsképletek) a szláv hagyományban is ismertek. A szláv amuletteken feltűnő „ДБНА” („dna”) szót a görög „ἐστέρα” („hystera”) szónak feletette meg, amely következtetésében arra utal, hogy a szóban forgó amulettek asszimilációját az orosz közegben a bizánci mitológiai felfogás kísérte.³¹

A tárgy iránti érdeklődés fényében viszonylag korán előkerültek további párhuzamai is, amelyek addig más gyűjteményekben lappangtak (többek közt Kazanyban). Az 1870-es évekre már számos párhuzama vált ismertté a különböző gyűjteményekből. A „szuzdali kígyóamulett”³² („Сыздальский змеевук”, 12. századra keltezhető) (3. kép: 1), amelyet a szuzdali

²³ NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 13.

²⁴ NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 3–48.

²⁵ További változatai a fél- vagy teljes alak ábrázolása, a fej helyett.

²⁶ NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 3.

²⁷ PERESZEDOV 2004, 108.

²⁸ Az előkerülés körülményéről lásd: NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 12–13.

²⁹ TOLSZTOJ 1888; UVAROV 1910.

³⁰ SOKOLOV 1895.

³¹ Sokolov következtetését bővebben lásd: NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 15–18.

³² BISEROVA–LAPSHIN 2018.

1890 – ГИМа (Ltsz.: 19726/ OK 15560)

székesegyházban találtak a 19. században, egy kerek alakú jáspidarab, amelynél szintén elülső oldalán keresztény, hátulsó oldalán „kígyófészek” motívummal találkozhatunk. A művészi jellegzetességek szolgálnak a fő érvként e példány görög származása mellett. Több vonás különbözteti meg a „kígyófészek” amulettek többségétől: nincs *hystera*-motívum, a kígyófészek ábrázolása pedig a korábbi emlékekét idézi (hat kígyó, nyugodt, tiszta arc). A kígyós oldallal ellentétes oldalon a hét szent alvó látható: hat alak egy hetedik figurát vesz körül. A kígyók száma és helyzete egybeesik az ifjak számával és helyzetével, továbbá helyzetük az óramutató járásával megegyezően van kialakítva mindkét oldalon. Azon amuletteknél, ahol a kígyófészek középpontjában egy meztelen női alak bukkan fel, ennek semlegesítésére Szűz Mária alakja (3. kép: 2) jelenik meg a másik oldalon az alvó Kisdeddel.³³

III.3. A. Sz. Orlov gyűjtése és tipológiája

Az 1920-as évek közepére A. Sz. Orlov munkájaként elkészült az emlékek addig ismert darabjainak a teljességre törekvő gyűjtése is.³⁴ Orlov besorolását a „kígyófészek” motívum kialakítására alapozta, amelynek következtében 8 típust különített el (4. kép). Nemcsak a kígyók számát, hanem az emberi alak vagy fej és a kígyók helyzetét is figyelembe vette tipológiája megalkotása során,³⁵ ugyanakkor nem határozta meg a kígyók szimbolikáját, eredetüket vagy elterjedési körüket. Az I. és II. típusba sorolta a legfényűzőbb, monogrammal is ellátott motívum képeket, amelyeket a kígyótestek lágy kanyarulatai jellemeznek. A középpontban vagy fél alak vagy egy emberi fej látható. A III. típusnál a középpontban egy női alak látható, akinek lábai kígyókban végződnek, kezeiben is kígyókat tart, valamint egy kígyópár mintegy szárnyakat alkot az alaknak. A IV. típus valószínűleg a III. típus egyik változatából alakulhatott tovább, itt ugyanis az alak egész testét maguk a kígyók alkotják. Az V. típusba sorolható motívumok centrikus elrendezésűek, a kígyók az emberi fejből sugár irányban vannak elrendezve, és egy irányba néznek, egyfajta forgó mozgást előidézve ezzel. A VI. típusban a kép szintén centrikus elrendezésű, ahol a fejet párt alkotó kígyók veszik körül. A VII. típus hasonló a VI. típushoz, annyi eltéréssel, hogy a fejet 12 kígyó veszi körül, amelyek közül 8 párban kialakított, míg 4 egyedül áll. A VIII. típus szintén centrikus elrendezésű, a fejből fel és le 4-4 kígyó indul el párban, amelyek keresztezik egymást, valamint oldal irányba is 1-1 pár kígyó indul, amelyek szintén keresztezik egymást.

³³ PERESZEDOV 2004, 112.

³⁴ ORLOV 1926.

³⁵ Orlov tipológiáját és a hozzá fűzött magyarázatot bővebben lásd: NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 21–24.

III.4. T. V. Nyikolajeva és V. N. Csernyecov feldolgozása

Jelentős előrelépést T. V. Nyikolajeva és V. N. Csernyecov feldolgozása nyújtott, akkor az 1945 után talált darabokat is felgyűjtötték. Ezek jelentőségét külön kiemelte az a tény, hogy már jól keltezhető emlékek jelentős számban kerültek elő a kutatás ezen korszakából. Az ő újabb elemzésük mutatott rá arra is, hogy számos típus olyan sorozatgyártmány, amely hosszú időn keresztül használatban lehetett (akár évszázadokon keresztül), míg arra is felhívták a figyelmet, hogy a múzeumban őrzött darabok egy része 19. századi hamisítvány.³⁶ Nyikolajeva saját tipológiáját az elülső oldalon szereplő keresztény kép rendszerezése alapján készítette el, amely szerint 13 típust tudott elkülöníteni:³⁷ 1. Mihály arkangyal képe (5. kép); 2. A Szűzanya jobbán a Kisdeddel (a Vlagyimiri ikonhoz hasonlóan); 3. A Szűzanya jobbán a Kisdeddel (az ősi Fedorov ikonhoz hasonló); 4. A Szűzanya balján a Kisdeddel; 5. A Szűzanya képe; 6. A Kereszttség ábrázolása; 7. Két lovas harcos ábrázolása; 8. Szent György lóháton; 9. Theodore Stratelates képe; 10. Nyikita ábrázolás egy démonnal; 11. Szent Kozma és Damján ábrázolása; 12. Borisz és Gleb ábrázolása; 13. A Keresztre feszítés ábrázolása.

IV. IKONOGRÁFIA

A „kígyófészek” kompozíció, akárcsak maga az amulett típusa bizánci eredetű. A „kígyófészek” motívum minden változatának állandó alapja egy kígyókkal körülvett emberi fej, amelynek ősi motívuma nagy valószínűséggel a *Gorgon* vagy *Medusa*³⁸ feje. A kép minden bizonnyal védő funkciót, valamiféle talizmán jelleget tölthetett be, amely a betegségektől és különféle ártalmaktól óvta viselőjét.³⁹ A középkori világban úgy tartották, hogy a múlt anyagi nyomai különleges erővel bírnak. A kapuk közelében általában olyan lények ábrázolásait függesztették ki, amelyek fenyegetéseit el kellett hárítani, nevezetesen oroszlánokat, skorpiókat és kígyókat. Az állatábrázolások tehát úgy tűnik, hogy az általuk ábrázolt lényekhez kapcsolódó mágikus erővel rendelkeznek, beleértve a kígyókat ábrázoló szobrokat is. Az elv egyszerű volt, és a modern homeopátiából még mindig ismerős: *Similia similibus curantur*, „a hasonlót a hasonló gyógyítja”.⁴⁰ Idővel a kígyókkal körülvett emberi fej képe elveszti kapcsolatát *Medusa*

³⁶ NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 8. A hamisítványok elkülönítésének fontosságát az újabb archaeometriai jellegű anyagvizsgálatok nyújthatják.

³⁷ Nyikolajeva rendszerezését bővebben lásd: NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 30–32.

³⁸ SPIER 1993, 38–39.

³⁹ NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 32–33.

⁴⁰ STEPHENSON 2016, 188; Magyar Katolikus Lexikon 1993, 224.

ábrázolásának mitológiájával,⁴¹ és a motívum „ὁ στέρα”⁴² néven jelenik meg (6. kép). Ez egy kissé sematikus ábrázolása a női méhnek, amely szerepelhet önmagában, de egy összetett motívum (varázsképlet) része is lehet. A rejtélyes arc ábrázolását, amelyből különböző számú kígyók sugároznak kifelé, általában egy görög felirat kíséri (gyakran rövidítve), amely többségében valamilyen állathoz hasonlítja a méhet, amelyet le kell nyugtatni.⁴³ Ezen képletek még nem találták meg szláv fordításban egyetlen amuletten sem, ugyanakkor számos görög feliratú amulett orosz eredetű. A *hystera*-varázslatot, ami a bizánci amuletteken feltűnik a középkori szláv szövegekben a „Ѡѡѡа”-val azonosították, amely ugyanúgy a „vándorló méh” motívumát és néhány tulajdonságát mutatja be, ugyanakkor ártalmasabb és baljósabb, mint bizánci előzményei.⁴⁴

A varázsképletekben szereplő démont a polimorfizmus vonásai jellemzik, vagyis különféle lények megjelenéseit öltheti magára, amelyek általában különböző állatok. Azonban ez nem pusztán a görög feliratokban visszatükröződő motívum, mivel számos más esetben összehozható a „kígyófészek” motívummal. A démonok gazdag és félelmetes sokféleségét ismerték a bizánciak olyan népszerű szövegek révén, mint a Salamon testamentuma, ugyanakkor ismerték a démonok elűzésének eszközeit is, szintén Salamon testamentumában előírt mágikus varázsigék, pecsétek, gyűrűk és amulettek révén.⁴⁵ Sok démon kígyó alakot öltött. Az amulettek és gyűrűk ezért tartalmazhattak kígyót vagy az állathoz kapcsolódó mágikus feliratokat és mintákat. A karpereceken, korszókon és flaskákon szent lovasok (7. kép) szerepeltek, akik a korábbi, majd a későbbi sárkányölők módjára lándzsával döftek át egy kígyódémont. Az egyiptomi Bawitban lévő Szent Apolló kolostorban található, a hatodik vagy hetedik századra datált képen Szent Sziszinniosz megöli *Alabasdria*, vagy *Abyzou* démonasszonyt,⁴⁶ a gyermekrabló démont, aki a várandós nőket, valamint a csecsemőket vette célba. Legyőzésének eszköze, ha tudjuk neveit, valamint ha megidézzük azt a szent alakot, aki legyőzte őt (Salamon, Mihály arkangyal,

⁴¹ Az a folyamat, hogy ez a kép hogyan és mikor kapcsolódott össze a *Medusa* mitológiai ábrázolásával nem minden részletében nyomon követhető. Bővebben lásd: NYIKOLAJEVA–CSERNYECOV 1991, 34–37.

⁴² Az „ὁ στέρα” görög szó „méhet” jelent, tágabb értelemben a belső, az anyaméh és annak „betegségei”, valamint az ezeket okozó démon.

⁴³ SPIER 1993, 29–31.

⁴⁴ A szó jelentéstartalmát tekintve nemcsak nő, hanem férfi is. Ezt úgy magyarázzák, hogy minden emberben, nemi különbség nélkül, egy különálló lény van, amelynek állapotától (nyugodt-dühös) függ az ember egészsége. SEVCSENKO 2011; SEVCSENKO 2015.

⁴⁵ STEPHENSON 2016, 199.

⁴⁶ STEPHENSON 2016, 200.

Sziszinnosz és Sziszinniosz).⁴⁷ A kigyók maguk is nagyszámú szimbolikát hordozhatnak, például Jachin és Boáz bronzoszlopát,⁴⁸ Mózes bronzkigyóját,⁴⁹ a Genézis kígyószerű kísértőjét (a Sátánt)⁵⁰ és a Jelenések könyvének fenevadját⁵¹ idézte, miközben felidézte Jahve és Leviatán⁵² (Lotán) küzdelmét. A kigyók betegségeket hoztak, mivel a démonok által felvett, kedvelt alakra emlékeztették közösségeket a Földközi-tengeri és a Közel-keleti világban. A kigyóknak azonban ugyanebben a széles térségben ugyanilyen hosszú gyógyítási hagyománya is volt. *Ningišzida*, akit mezopotámiai sárkányölőként ismertünk meg, kígyó tulajdonságokkal rendelkezett, szintén a gyógyítás istene volt. A gyógyítók már régóta használták a mérget a gyógyításban, és a kígyómotívumokat még a keresztény korszakban is használták bizonyos betegségek elleni védelemre.⁵³

⁴⁷ SPIER 1993, 33–38; 42–44.

⁴⁸ 1Kir 7:15–22. A Biblia szerint Boaz és Jachin két réz, sárgaréz vagy bronz oszlop volt, amelyek Salamon temploma előtt álltak. *“Két bronzoszlopot öntött: az egyik oszlop 18 könyök magas volt, s egy 12 könyök hosszú zsinór érte körül. Ugyanilyen volt a másik oszlop is. ¹⁶Két oszlopfőt is csinált bronzból öntve, az oszlopok tetejére. Az egyik oszlopfő magassága 5 könyököt tett ki, s ugyanígy 5 könyököt tett ki a másik oszlopfő magassága is. ¹⁷Fent az oszlopok fölé az oszlopfőkre csinált két hálót, láncszerűen összefűzött zsinórokból kötve, egy hálót az egyik oszlopfőre, és egy hálót a másik oszlopfőre. ¹⁸Aztán gránátalmaifákat is csinált, mégpedig mindegyik háló köré két sort, ¹⁹összesen négyszázat; ²⁰a háló fölött az oszloppárnára tették fel őket; kétszáz gránátalmát az egyik oszlopfő köré is. ²⁰Fent az oszlopokon az oszlopfőknek lótusz formájuk volt. ²¹Az oszlopokat a templom előcsarnokánál állította fel. Az egyik oszlopot jobbra állította, és Jachinnak nevezte el. A másik oszlopot balra állította, és Boásznak nevezte el. ²²Fent az oszlopokon volt egy lótuszvirág. Így készültek el az oszlopok.”*

⁴⁹ 4Móz 21: 4–9. *“Majd elindultak a Hór-hegytől a Vörös-tenger felé, hogy megkerüljék Edóm országát. De útközben elfogyott a nép türelme, ⁵és így beszélt a nép Isten és Mózes ellen: Miért hoztatok föl bennünket Egyiptomból? Azért, hogy meghaljunk a pusztában? Hiszen nincs kenyér és nincs víz, szívből utáljuk ezt a hitvány eledelt! ⁶Ezért az ÚR mérges kígyókat küldött a népre, és azok megmarták a népet, úgyhogy sokan meghaltak Izráelből. ⁷Ekkor odament a nép Mózeshez, és ezt mondta: Vétkeztünk, mert az ÚR ellen és ellened szoltunk. Imádkozz az ÚRhoz, hogy távolítsa el rólunk a kígyókat! És imádkozott Mózes a népért. ⁸Az ÚR pedig ezt mondta Mózesnek: Készíts egy mérges kígyót, és tűzd föl egy póznára! Mindenki, akit megmart a kígyó, életben marad, ha arra föltekint. ⁹Mózes tehát készített egy rézkígyót, és fölűzte egy póznára. Ha azután megmart valakit a kígyó, és föltekintett a rézkígyóra, életben maradt.”*

⁵⁰ Ter 3; 1Mózes 3.

⁵¹ Jel 13: 1–2, 11–12. *“Ekkor láttam, hogy a tengerből egy vadállat bukkan fel. Tíz szarva volt és hét feje, szarvain tíz korona, fején meg istenkáromló név. 2A vadállat, amelyet láttam, hasonlított a párduchoz, lába mint a medvéé, szája pedig az oroszlán szája. A sárkány neki adta erejét és trónját, nagy hatalmával együtt.”; “Akkor láttam, hogy egy másik vadállat emelkedik ki a földből. Két szarva volt, mint a Báránynak, de úgy beszélt, mint a sárkány. ¹²Az első vadállatnak minden hatalmát gyakorolta a jelenlétében. A földet és lakóit rávette, hogy boruljanak le az első vadállat előtt, amely kigyógyult halálos sebéből.”*

⁵² 2Kir 10: 24–27. *“Ezután hozzáfogtak a véresáldozatok és égőáldozatok előkészítéséhez. Jéhú pedig nyolcvan embert helyezett el kívül, és ezt mondta: Aki egyet is elszalaszt azok közül, akiket a kezetekbe juttatok, az életével fizet annak az életéért. ²⁵Amikor befejezte az égőáldozat bemutatását, ezt parancsolta Jéhú a testőröknek és a tiszteknek: Menjetek be, és vágjátok le őket, senki se jöjjön ki közülük! A testőrök és a tisztek kardélre hányták őket, és kidobálták holttestüket, majd behatoltak a Baal-templom belsejébe. ²⁶Kihordták a Baal-templom szent oszlopait, és elégették. ²⁷Ledöntötték a Baalnak szentelt oszlopot, majd lerombolták Baal templomát, és árnyékszékké tették. Így van ez még ma is.”*

⁵³ STEPHENSON 2016, 200–201.

V. VISSZATÜKRÖZŐDŐ MOTÍVUM VAGY VALAMI TELJESEN MÁS?

Azt, hogy az óorosz „kígyófészek” amulettek pontosan milyen kapcsolatban állnak az ősi eszmék maradványaival csak találgatni lehet. Az ábrázolást az ősi keleti amuletteken lévőekkel összehasonlítva nem szabad elfelejtenünk, hogy a pogány szokásokat Oroszországban még a 11–12. században is gyakorolták. Ezért a démonizálásnak azok az alapjai, amelyekkel a kígyó motívumok például az 5–6. századi bizánci amuletteken megjelennek, nem vihetők át mechanikusan az óorosz amulettek kígyóábrázolásos tárgyaira.⁵⁴ A tulajdonképpeni „kígyófészek” amulettek a 10–11. század fordulóján jelentek meg. Mivel a kereszténynek mondott oldalon elfogadhatatlan a *hystera*-varázsige jelenléte, így az átalakult a „kígyófészek” motívum egyik elemévé. Ugyanakkor a kígyók kialakítása is fokozatosan megváltozott, megszűntek semlegesnek lenni (undort akar kelteni), ezáltal a kígyók száma megnőtt, és testük elkezdte vonaglóan kitölteni az amulett teljes mezőjét. A kígyófészek közepén lévő arcvonások a dűhtől eltorzulnak, a szájából nyelv kezd kilógni, és hosszú női hajszálok tűnnek elő a fejéből. Ez a folyamat azzal ért véget, hogy a kígyófészek közepén egy meztelen női alak jelent meg. Megjelenése gyökeresen megváltoztatta az amulettek jellegét, érzelmi kapcsolatot teremtve a „kígyófészek” és a keresztény ábrázolások között. A korábbi szemantikai oppozíció mentális és érzéki oppozícióvá alakul át. Ezzel az átalakulással az oldalak szembenállása a nemek ellentétévé is válik. A női alakot Mihály arkangyal képe kezdte el kísérni, aki császári köntösbe (a férfiasság ruhájába) öltözött, és egy botot, vagy más hosszú, botszerű tárgyat tart a kezében. A keresztény motívummal szemben a női alak szenvedélyes, mert a szentek nyugodtak, ő meztelen, amikor a szentek fel vannak öltözve. Idővel, ugyanakkor ez a szembenállás is elhalványul. Az egyházi imádságok gyakran a „kígyófészket” veszik körül, míg a keresztény változat köré a *hystera*-formulát írják, amely azt jelzi, hogy az oldalak folyamatosan veszítették el eredeti jelentéstartalmukat. A kígyók és maga a motívum szimbolikája fokozatosan folklorizálódott és a különleges, a misztikum szférájából a népi bigottság terébe kezdtek átkerülni.⁵⁵ Azt érdemes kiemelni, hogy az ereklyék, amelyek az ortodox kereszténység számára szükségesek az életben, nem a temetés velejárói. A keresztek és ikonok apáról fiúra öröklődtek, és a család legutolsó

⁵⁴ VAGNER 1961, 26–30.

⁵⁵ PERESZEDOV 2004, 110–111.

tagjának az ereklyét az egyházra kellett hagynia, talán ezért találtak olyan sok „kígyófészek” amulettet a katedrálisok sekrestyéiben.⁵⁶

BEFEJEZÉS

Amuletteket főként valamilyen gonosz erő elleni védelemre, a jövő megjósolására, termékenység fokozására, az erő megszerzésére, az ellenség legyőzésére használtak. A korai amulettek erejének alapját a szellemlényekbe vetett hit adta, mivel úgy képzeltek el az istenek, akik a mágikus erőt birtokolták, ereje különféle varázsszimbólumokba összpontosul. Az ókori kultúrákban ez a hiedelemvilág tovább él, ugyanis a természetfeletti ugyanúgy részese a mindennapi életnek. Nem kérdőjelezték meg azt a meggyőződést, hogy a betegséget és a szerencsétlenséget rosszindulatú embertársak okozhatták, akik ártalmas rituálékat végeztek, amelyek ellen a védekezés (és a gyógyítás) eszközei az amulettek voltak. A vallás és a mágia természetyszerűleg összefonódott az ókori társadalmakban, és a mágikus gondolkodás átszötte a mindennapi életet. A 4-5. századra a mágiával kapcsolatos emlékek már megjelentek irodalmi és filozófiai szövegekben is, az amulettek használata pedig teljesen általánossá vált.

A természetfeletti tudás és hatalom képviselőivel szemben azonban a kereszténység nem volt ennyire közömbös. A mágiát a 2. századi egyházatyák egyetemlegesen elítélték, és elutasítása azt követően is általános maradt, hogy a kereszténység a Constantín császár időszakában bekövetkezett fordulatot követően elfogadott vallássá vált a Birodalomban. Ugyanakkor azzal párhuzamosan, hogy a kereszténység mind szélesebb közösségek vallása lett, egyre több helyen kerültek be a helyi vallásos életbe olyan hagyományok, amelyek a korábbi pogány gyakorlathoz kötődtek, ilyen volt az óvó-védő amuletteknek a továbbélése is. A pogány formulák keresztény invokációval tovább éltek, apotropaikus funkciójuk azonban változatlan maradt.

A kígyók és a kígyó motívum összekapcsolódott az amulettek funkcióival. Jelképezhettek istenségeket, ugyanakkor a betegségek okozói is lehettek. A „hasznos a hasznos” elv alapján gyógyító erővel bírt, szimbolizálhatta Isten akaratát, de a legyőzendő gonoszt is. A kígyók betegségeket hoztak, mivel a démonok által felvett, kedvelt alakra emlékeztették az embereket. Azonban ugyanilyen hosszú gyógyítási hagyománya is volt. A gyógyítók már régóta használták a mérget a gyógyításban és bizonyos területeken tovább őrizte, már keresztény köntösben, a pogányságból átöröklött korábbi jelentéstartalmait is, így a halál feletti győzelmet vagy a feltámadásba vetett hitet.

⁵⁶ PERESZEDOV 2004, 118.

A kígyóamulettek régóta felkeltették az orosz kultúra kutatóinak figyelmét. Oroszországban a kígyó-motívummal ellátott amulettek Bizáncból érkeztek, ezért régóta találgatják, hogy az orosz kígyóamulettek milyen kapcsolatban állnak az ősi eszmék maradványaival. Az összehasonlításnál nem szabad elfelejtenünk, hogy a pogány szokásokat Oroszországban még a 11–12. században is gyakorolták, ezért a démonizálásnak azok az alapjai, amelyekkel a kígyóképek például az 5–6. századi bizánci amuletteken megjelennek, nem vihetők át mechanikusan az orosz amulettek kígyóábrázolásos tárgyaira. Miután népszerűvé váltak, a kígyó ábrázolások megtartották jogukat a szemantikai kettősséghez, de a tömegtudat átalakította belső koncepciójukat. A korábbi szemantikai oppozíció (pogány világkép és keresztény világkép, szembenállás a világgal) mentális és érzéki oppozícióvá (nemek szembenállása, oldalak szembenállása) alakul át. Ezt követően a kígyók képe és a keresztény képek ugyanakkor fokozatosan szinkronba kerülnek egymással, amely egyenlőség megnyitotta az ajtót a helyettesítés és kombinálás előtt.

A fent bemutatott munkák alapján, úgy gondolom, kijelenthető, hogy a dabasi angyalábrázolásos amulettet be lehet sorolni az orosz „kígyóamulettek” („змеюки”) közé. Az előlapon Mihály arkangyal képe látható, aki kiterjesztett szárnnal, valószínűleg császári köntösben, kezében lándzsát tart, ez az ábrázolás Nyikolajeva rendszerezésében az 1. típusba sorolható (Mihály arkangyal képe), amely igen nagy hasonlóságot mutat a csernyigovi függőn láthatóval. A hátoldal motívuma, bár kopottsága miatt nem teljes mértékben kivehető, én mégis úgy gondolom, Orlov tipológiájában a III. típusba (a középpontban egy női alak látható, akinek lábai kígyókban végződnek, kezeiben is kígyókat tart, valamint egy kígyópár mintegy szárnyakat alkot az alaknak) sorolható be.

A további kutatási irányt egyfelől a Rusz és a magyarok kapcsolatára lehetne irányítani, amely bizonyítékeként a dabasi amuletten kívül ott vannak a Kárpát-medencében biztosan importként előforduló balta alakú amulettek, amelyek az Árpád-kori Magyar Királyság és a Rusz jól ismert történeti kapcsolatainak régészeti lenyomataként értékelhetők. Európai kitekintésben a 11–13. században, itthon a 11–12. században jelennek meg ezek a nagy valószínűséggel Skandináviából eredeztethető tárgyak, amelyek kelet-európai elterjedése pedig egyértelműen a Rusz aktivitásához köthető.⁵⁷ Másfelől érdemes figyelmet szentelni a Kárpát-medencében a 10–11.

⁵⁷ ZÁGORHIDI-FÜREDI-TÜRK 2018, 176–177.

században egyre nagyobb számban megjelenő keresztény háttérű tárgyaknak, amelyek első emlékéanyagával sírmellékletként női, ill. gyermek sírokban találkozunk már a 9–10. században is. A kezdeti leletanyagnak köszönhetően tudjuk, hogy a magyarság már sztyeppei vándorlásának idején is találkozott a kereszténységgel, majd a kalandozások során szintén keresztény területekre vezették hadaikat, azt követően pedig az európai integráció meghatározó része volt az új vallás felvétele és állami szintre emelése.⁵⁸

⁵⁸ LANGÓ 2018, 178–179.

- AMULETT: Amulett. In: *Magyar Katolikus Lexikon* 1. Szerk.: Diós I. Budapest 1993, 223–224.
- BISEROVA–LAPSHIN 2018: Бисерова, А. В.–Лапшин, А. Г.: «Суздальский змеевик» в контексте истории медицины. In: *Суздальский сборник за 2018 год: Сборник научных статей*. Редкол.: А. Л. Ершов (отв. ред.) и др. Владимир 2019, 14–21.
- BROWN 1993: Brown, P.: *A Szentkultusz. Kialkaulása és szerepe a latin kereszténységben*. Budapest 1993.
- DE BRUYN 2017: De Bruyn, T.: *Making Amulets Christian. Artefacts, Scribes, and Contexts*. Oxford 2017.
- ECKSTEIN–WASZINK 1950: Eckstein, F. – Waszink, J. H.: Amulett. In: *Reallexikon für Antike und Christentum* 1. Hrsg.: Hornung, Ch. – Brakmann, H. – Blaauw, S. de – Fuhrer, Th. – Leppin, H. – Löhr, W. – Nesselrath, H.-G. – Niehoff, M. – Schöllgen, G. – Tanaseanu-Döbler, I. Stuttgart 1950, 397–411.
- FROJANOV 2012: Фроянов, И. Я.: *Древняя Русь IX–XIII веков: народные движения, княжеская и вечевая власть*. Москва 2012.
- LANGÓ 2018: Langó P.: Keresztény háttérű tárgyak a 10–11. századi Kárpát-medencében. In: *A honfoglalók műveltsége. Magyar Őstörténet* 6. Szerk.: Sudár B. Budapest 2018, 178–179.
- JAKUBOVICH 1933: Jakubovich E.: I. Endre király törvénybeidéző ércbilloga. *Turul* 47 (1933) 56–74.
- KENDEFFY 2013: Kendeffy G.: „Szent Ágoston a mágiáról”. In: Nagy Árpád Miklós (szerk.): *Az Olympos mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban II*. Budapest 2013, 951–964.
- HALLO 1937: Hallo, R.: Amulett. In: *Reallexikon zur Deutschen Kunst-Geschichte* 1. Hrsg. Schmidt, O. Stuttgart 1937, 662–669.
- HOFFMANN–T. HORVÁTH 2019: Hoffmann Zs. – T. Horváth Á.: *Mágia és varázslás az ókorban*. Szeged 2019.
- NYIKOLAEVA–CSERNYECOV 1991: Николаева, Т. В. – Чернецов, А. В.: *Древнерусские амулеты-змеевики*. Москва 1991.
- ORLOV 1926: Орлов, А. С.: Амулеты-«змеевики» Исторического музея In: *Отчет ГИМ за 1916–1925 гг.* Москва 1926.

- PERESZEDOV 2004: Переседов, И. Г.: Об амулетах-змеевиках и их связи с нательными крестами и иными предметами церковной культуры. In: *Византия в контексте мировой истории. Материалы научной конференции, посвященной памяти А.В. Банк*. Ред.: Степанова, Е. С. – Залесская, В. Н. Санкт-Петербург 2004, 108–121.
- SEVCSSENKO 2008: Шевченко, Ю. Ю.: Русские амулеты с образом архангела из пещерного храма Южной Италии времен норманнского завоевателя Роберта Гвискара. In: *Скандинавские чтения 2006 года: этнографические и культурно-исторические аспекты*. Ред.: Губанов, И. Б. Санкт-Петербург 2008, 34–50.
- SEVCSSENKO 2011: Шевченко, Ю. Ю.: Наследие Христиан-пещерников: Филактерии-змеевики (Legacy Christian «peshernicov» [a monks living a caves]): Christian phylacteries (amulets) with snakes). *Сіверщина в історії України* 4 (2011) 112–120.
- SEVCSSENKO 2015: Шевченко, Ю. Ю.: Богородица Спилеотисса на древних христианских филактериях с изображениями серпентарид. In: *Ювелирное искусство и материальная культура*. Сост.: Киджи, В. В. – Поскачева, И. В. – Царев, Н. В. Санкт-Петербург 2015, 79–88.
- SOKOLOV 1895: Соколов, М. И.: Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. *Древности. Труды славянской комиссии имп. Московского археологического общества* 1 (1895) 134–202.
- SPIER 1993: Spier, J.: Medieval Byzantine Magical Amulets and Their Tradition. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 56 (1993) 25–62.
- STEPHENSON 2016: Stephenson, P.: *The Serpent Column. A Cultural Biography*. New York 2016.
- VAGNER 1961: Вагнер, Г. К.: О змеевидной композиции на древнерусских амулетах-змеевиках. *Краткие сообщения Института археологии* 85 (1961) 26–30.
- TOLSZTOJ 1888: Толстой, И. И.: *О русских амулетах, называемых змеевиками*. Санкт-Петербург 1888.
- UVAROV 1910: Уваров, А. С.: *Византийские филактерии и русские нарезки*. Москва 1910.
- RÁCZ–NÉMETH 2021: Rácz T. – Németh V.: Tervásatás civil segítséggel Dabas középkori temetőjében. (Research excavation with civilian help in the medieval cemetery of Dabas.) In: *Kincskeresés, Kaland, Tudomány. Községi régészeti projektek Pest-megyében. (Treasure hunt,*

Adventure and Science. Community archaeology projects in Pest county). Szerk.: Rácz T. Szentendre 2021, 144–159.

ZÁGORHIDI– FÜREDI– TÜRK 2018: Zágorhidi Czigány B.– Füredi Á.–Türk A.: Balta alakú amulettek. In: *A honfoglalók műveltsége. Magyar Őstörténet 6*. Szerk.: Sudár B. Budapest 2018, 176–177.