

Csepregi Ildikó (1975) PhD-hallgató a Közép-Európa Egyetemen (Central European University, Medieval Studies). Kutatási területe az antik és kora keresztény gyógyító kultuszok, bizánci csodakatalógusok.

# Gyógyító álom – gyógyító nevetés\*

Csepregi Ildikó

*Az élet betegség, melyből tizenhatóránként folyton kigyógyít minket az álom. Tüneti kezelés; valódi gyógyszer a halál.*  
(Samuel Beckett)

## ASZKLÉPIOSZ SZÜLETÉSE

Argos vesztétől tarkák, nem régen a pávák,  
mint ahogyan nem rég változtál,  
hószínű hajdan,  
éjszinü szárnyúvá, holló: fecsegésed okozta.  
Mert e madár hajdan szinezüst volt,  
hószínű szárnya tette hasonlóvá a galambhoz, a tiszta fehérhez,  
és a Capitoliumot hangjával megmenekítő lúd sem volt tisztább, sem a hatyru, a víz szeretője.  
Nyelve hozott rá vést; locsogó volt nyelve, ez adta,  
hogy ki fehér tollal ragyogott, feketébb ma az éjnél.  
Nem volt szebb, mint Larisnak lánya, Coronis,  
Haemoniában: delfii Úr, tetszett neked, úgy van,  
míg vagy tiszta maradt, vagy megfigyeletlen. A holló – szárnyasa Phoebusnak – meglátta,  
amint ölelőzött,  
s vétkét tární repült, könnyörelt-nélküli hírnök,  
nyomban urához.  
[...]  
Megkezdett útján tovaszáll, s kikiáltja urának,  
hogy thessal ifjú nyoszolyáján látta Coronist.  
Hull a szerelmesről le babérkoszorúja e hírre,  
szín, zeneszerszám, vidám kedv otthagyja az istent;

A mikor már csaknem az alteste is kihűlt, kitakarva magát – hiszen be volt takarva – ezt mondta, és ezek voltak az utolsó szavai: »Kritón, tartozunk Aszklépiosznek egy kakassal. Megadjátok ám, nehogy elfelejtsétek« – mondhatja Platón Szókratésszal közvetlenül a halála előtt. A legfőbb gyógyszerért kijáró fogadalmi ajándék megadását bízta barátaira, a legfőbb gyógyító számára, akinek epifániája, istenségének fölfedése a görög vallásosságban valami feltétlen jót, magát a gyógyulást jelentette, és akivel kiszolgáltató hívei egy egyedülállóan személyes kapcsolatba léphettek. Ez a bensőséges viszony Aszklépioszsal nemcsak a gyógyulni vágyó, bizonytalan ember szorongásából és hálájából alakult ki, maga az isten is közvetlenséggel fordult betegeihez. Az Aszklépiosz-típusú gyógyító istenségek közvetlenségének és megértő figyelmének bizonyítékai H. S. Versnel szerint azok a votív fülek is, amelyek – ellentétben a hálából adományozott gyógyult testrészek másával – nem a süketség feltűnően nagy számát, hanem az istenek „meghallgató” képességét tanúsították, illetve igyekeztek előhívni. Ha a gyógyító isten figyel, *theosz epékoosz* vagy *hüpékoosz* (‘meghallgató’, ‘meghalló’) lesz belőle – ennek nyomán tudunk egyenesen az istenek füleihez szólni (*auribus / akoaisz*) feliratokról és imádságokról. Az Aszklépiosz gyógyításai közül kiválasztott néhány példával azt szeretném megmutatni, hogy az isten személyessége időnként abban is megnyilvánulhatott, hogy tudott nevetni és nevetetni is.

Egy másik aszklépioszi kakas-epizód megmutathatja, miféle figyelem és derű jellemezte a gyógyulást kereső és a gyógyító kapcsolatát: „Egy ember fogadalmat tett Aszklépiosznek, hogy ha egy teljes éven át egészségben fog élni, egy kakast fog áldozni neki. Egy napot várva ismét fogadalmat tett Aszklépiosznek, hogy ha szembetegségéből is kigyógyul, egy másik kakast is áldoz majd. Éjszaka látta, amint Aszklépiosz [álmában] így szól hozzá: Egy kakas elég.” (*Artemidórosz, Oneirokritika* V.9)

Ki is az az Aszklépiosz, aki lényének isteni–emberi kettősségével a görög istenekre ennyire nem jellemző módon jelent meg híveinek? A lexikon-szócikkbe való mítoszváltozat szerint Aszklépiosz Apollón és a thesszáliai Korónisz fia. Korónisz, már az isteni gyermeket hordozva egy másik férfié lett, és Apollón dühében elégette őt, de fiát kimentette a haldokló anya testéből és Kheirón kentaur gondjaira bízta. Mellette tanulta Aszklépiosz a gyógyfüvek és a gyógyítás ismeretét, és felcseperedve önálló gyógyító kul-

\* (Minden, a szövegben T-vel jelölt forrás az Edelstein-féle testimoniumgyűjtemény számozását követi. A cikkben szereplő Homérosz-idézet Devecseri Gábor fordítása, minden egyéb görög szöveget a saját fordításomban adok meg. Az epidauroszi csodák közlésekor sokszor meghagytam az eredeti fogadalmi feliratot, vállalva ezzel, hogy a szöveg darabossá válik.



Aszklépiosz, mögötte lánya: Higieia és két fia: Makhaón és Podelirosz,  
Kr. e. 360–370 (Athén, Nemzeti Múzeum)

tuszra tett szert, helyenként közös tiszteletben részesülve mítoszi apjával. Pindaros (III. *Pythói Óda*) azt is elbeszéli, hogyan sújtotta Zeus villáma Aszklépioszt, amikor az, a fölkinált aranytól megszedülve, életre keltett egy halottat. Apollodórosz szerint (*Mitológia* III. 10) Aszklépioszt a halottak föltámasztására a Gorgó vére tette képessé, amit Athénétől kapott. Zeus féltékenységében ölte meg: attól tartott, az emberek eltanulják Aszklépiosz gyógyító tudományát és a bajban azzal majd egymás segítségére sietnek.

Az epidaurosziak úgy mesélték (Pauszanasz II. 26), hogy az apjával a földjükre érkező Korónisz ott hozta világra gyermekét. Mind a thesszáliai Trikkában, mind Epidaurosban számon tartották tehát az isten születési helyét, és mindkét helyen mutogatták a sírhelyét is. A homéroszi Aszklépiosz meglehetősen ködös figura: az *Iliász* először mint Makhaón és Podaleirosz apját említi, akik a trikkai, ithoméi és oikháliai férfiak vezetői, „két jó orvosló” voltak. Menelaosz megsebesülésekor Makhaónt hívatják, a „tisztanevű Aszklépiosz orvos igaz fiusarját,” aki „a hegyes nyíl vágta sebet meglátva, kiszívta / és meghintette tudósan az írral, az enyhet adóval, melyet még apjának adott Kheirón, a segítő.” (IV. 217–9) Lehetséges volna, hogy Homérosz az egyszerű orvosokat emelte be az epikus világba, és a heroszok néhány kellékét adta melléjük, hogy szalonképessé tegye őket az akháj előkelők között? Hiszen amikor Makhaón megsebesül, Nesztór viszi el szekeren a csataterrről, saját sátrában készíttet neki italt és fürdőt – Makhaótnak nem lennének tehát szolgálai és javai a görög táborban? Noha időnként Patroklosz és Akhilleusz is gyógyít, egyiküket sem nevezi a költő orvosnak. Több helyen is említi azonban Homérosz Kheirón és Aszklépiosz bizalmas kapcsolatát, ami viszont Aszklépioszt leginkább Akhilleusszal rokonítja. Kheirón ajándékozott gyógyfüves ládikót Aszklépiosznak, ami az ő féltett kincse lehetett és amit idővel fiára bízott. A homéroszi „enyhet adó ír”, az *épia pharmaka* szókapcsolat talán az első nyoma annak, amit a későbbi ókori értelmezők Aszklépiosz nevének etimológiájában láttak: *Épiosz*, azaz gyöngéd, szelíd.

A modern vallástörténet is megoszlik a mítosz Aszklépiosz alakjának értelmezésében: talán egy különösen nagy tudású, halandó orvos volt, aki halála után a heroszoknak kijáró tiszteletben részesült? Kultuszának szertartásai

és a haragtól hogy fölforrt már lelke,  
a fegyvert  
kapja szokása szerint, szaruján kifeszíti  
az íjat,  
s mely kebelével olyan gyakran forrt  
össze, a keblet  
átdöfi, mely célját soha nem téveszti,  
nyilával.

Felnyög a megsebzett, s a nyilat  
kiszakítja sebéből,  
tiszta fehér testén patakokban omolt a  
piros vér,  
s „Bűnhődnom kellett, Phoebus,” szólt,  
„íaj, de előbb még  
miért nem szültem? Kettlen hullunk ma  
halálba.”  
Szólani szűnt, éltét s kihörögte azonnal  
a vérét.

Lelke-veszett tetemét a halál fagya járta  
keresztül.

Bánta a rémületes tettet, későn a  
szerelmes,  
meggyűlölte magát, amiért így gyúlt föl  
a hírre;

és meg a hírmondó madarat, hogy a  
gyászokozó bűnt  
meg kellett így tudnia, majd megutálta  
az íjat,  
és a saját kezeit s a kezével a vak nyilakat  
mind;

ápolgatja az eldöltet, száll harcba,  
de későn,  
ekkor a végzettel; gyógyítana már,  
de hiába.

Mindent hasztalanul próbál, s íme látja:  
a máglya

felmagasul, min a láng elemészteni  
készül a tetet,  
ekkor már felbúg (áztatni az égbeli  
orcát

könnyekkel, tiltott), mélyen nyög hó  
kebeléből,  
mint a tehén, amikor meglátja, miképpen  
ütik le

még tőgyét-szívó kicsi borját fejsze-  
csapással,  
fül mellett fölemelt fejszével, biztos ütessel.  
Hint jóillatokat két szép mellére, hiába;  
általölelte, s a tisztességét, késve meg-  
adta,

s el nem tűri, hogy ott hamuhodjék magva  
a tűzben,  
Phoebus, ezért lángból, kiragadja lányát  
az anyából  
és viszi kétalakú Chiron odujának ölébe;

és ki igazmondásáért már várta jutalmát,  
tisztá fehér madarak közül elkergette a  
hollót.

Isteni törzsből lett gyámoltján ekkor  
a Félvad  
örvendez, s terhes tisztségét tölti be vígan.  
S ím vállán vöröses fürtökkel fedve  
közelget  
lánya a Centaurusnak, akit hajdanta  
Chariclo szült  
rohanó habözön peremén és Ocyrhoénak  
hívott. Apjának tudománya elég neki  
nem volt,  
ezt kitanulta, de zengte a sors titkát is  
előre.  
Hát amikor jós-terhe dühét befogadta a  
lelke,  
s feltüzesült a nagy istentől, aki lakta a  
keblét,  
látja a csöpp csecsemőt, „Nevededjél,  
üdvmegeadója,”  
szólt, „az egész földnek, te fiú; sok földi  
halandó  
test kell hogy teneked hálás legyen; és az  
elillant  
lelket vissza tudod majd adni; de majd,  
ha az égnek  
ellene is teszed ezt, nagyapád villáma  
belédvág,  
istenből ismét vérnélküli test leszel, aztán  
holttestből isten, s így kétszer fordul a  
sorsod.  
Majd te is, édesapám, ki halandó sorsba  
nem estél,  
ám sohanemmúló életre jelölt ki  
a törvény,  
vagyod még a halált, amikor megkínozt  
a szörnyű  
kígyóvér, amikor testedbe osonva  
elárad;  
akkor az ég teneked, hogy meg tudjál  
halni, megadja,  
s három szent nővér fonálát elmetszi  
idődnek.”

Ovidius, *Metamorphoses* II. 533–547,  
598–654

Devecseri Gábor fordítása

és a neki bemutatott áldozatok a halotti hőskultuszra utalnak, ám ugyanezek a vonások részei lehetnek egy *khtonikus* isten tiszteletének is, és igaz ez az Aszklépioszt kísérő vagy időnként őt magát képviselő kígyókra és kutyákra is. Az utóbbi magyarázat híveinek a szemében Aszklépiosz egy thesszáliai *khtonikus*, azaz alvilági istenség vagy Föld-*daimón* volt, akinek terjeszkedő kultusza összeütközésbe került Apollónéval. A mítosz úgy integrálta a rivális gyógyító-jósló istenalakot, hogy Apollónt megtette Aszklépiosz apjává, és az Apollónnak kijáró tiszteletért cserébe szabad utat adott Aszklépiosz gyógyító karrierjének.

Három olyan módszer van, amelyhez az egyén vagy közösség betegség esetén fordulni tud: az orvoslás, a varázslás és a vallásosság. Más-más hangsúllyal, de mindhárom jelen van az aszklépioszi gyógyító kultuszban, melynek elsődleges formája a templomi alvás, latinul *incubatio*, görögül *enkoimészisz*. E kultikus gyakorlat során a hívő egy szent helyre zárandokol (ez lehet az istenség szentélye, egy barlang, a kereszténységben az ereklyék vagy mártírtemplomok, az iszlámban a gyógyító szentek kultuszhelyei), kifejezetten azzal a céllal, hogy ott álmodjon, az istentől küldött jóslat vagy gyógyulás reményében. A jósló és a gyógyító funkció szorosan összefügg: időnként Aszklépiosz is jósló és Apollón is gyógyít, az álomlátás pedig az istenivel való kapcsolatteremtés mindkét módjának természetes formája.

Bármiből sarjadt is ki, az aszklépioszi gyógyító kultusz Trikkából kiindulva óriási népszerűsége tette szert Hellaszban. A 4. századra a kibővített és kicsinosított epidauroszi szentély lett a kultikus álom-gyógyítás központja. Ekkor gyűjtik össze és írják kőoszlopokra az addig föltehetően agyag fogadalmi táblákon fennmaradt gyógyulásokat, és ez a *corpus*, a *Iamata* („Gyógyítások”) képezi az antik *incubatió*ról való tudásunk egyik alapját. (Noha Epidaurusz jelentőségéhez nem fér kétség, a *Iamata* nyújtotta kép mégis csak részleges. Az ugyancsak nagynevű korinthoszi, athéni, lebenai Aszklépiosz szentélyek fogadalmi tárgyai – a helyi szokásokhoz igazodva – sérülékenyebb fatáblák vagy nemesfémekből készült és később beolvasztott, a beteg, illetve a gyógyult testrészt formázó anatómiai votívok voltak.)

A *Iamata* alapján kirajzolódik, hogyan is zajlott az *incubatio*. A meszesbebről érkezők számára igazi zárandoklat volt a szentélybe vezető út, megérkezésük után a betegek vagy családtagjaik egy előzetes áldozatot mutattak be. Ezekről az *incubatió*t bevezető szertartásokról, melyek kultuszhelyenként és korszakonként különbözőek voltak, keveset tudunk. Pauszániasz leírja, hogy két, Aszklépioszhoz hasonló gyógyító jóisten esetében mi jellemezte őket: az oróposzi Amphiarosz szentélyben például a rituális megtisztulás után a hívek az áldozati állat gyapján aludtak (I. 34). Lebadeiában, Trophóniosz kultuszhelyén egy komplikált szertartássorozat vezette be az istennel való találkozást: a jóslatkérő néhány napot a Jó Szerencsének és a Jó Szellemnek szentelt épületben töltött, ahol tartózkodnia kellett a meleg víztől, a Herkúra folyó vizében tisztította meg magát. A nagy számban föláldozott állatok beleit egy jós vizsgálta meg, hogy megtudja, Trophóniosz szívesen látja-e a jóslatkérőt. Az e szempontból legfontosabb, utolsó áldozat egy kos leölése volt egy gödör fölött. Ha az előjelek kedvezőek voltak, a jóslatkérőt éjjel a Herkúra folyóhoz vitték, olajjal megkenték és két, Hermáknak nevezett helybéli kamasz gondjaira bízta. Innen a papokhoz került, innia kellett először a Felejtés, majd az Emlékezés vizéből. A papok fölfedték előtte az isten szobrát és az ehhez való könyörgés után, szalagokkal díszített lenvászon ruhában indult a félelmetes tapasztalatokat rejtő, földalatti jóshelyre.

Epidauruszban kedvelt áldozati ajándék volt a kígyóknak szánt mézes sütemény és a kakas – ennek népszerűségét az magyarázza, hogy ez volt a legolcsóbb állatáldozat. Az áldozatot kiegészítette a beteg fogadalomtétele (talán egy pap vagy a templom személyzetének jelenlétében), arról, hogy mit

adnak majd Aszklépiosznak hálából, ha meggyógyulnak. Előfordult, hogy már pusztán ez a rítus eredménnyel járt: az egyik történet szerint egy néma fiú érkezett apjával a szentélybe, a fogadalmat tevő apától megkérdezte egy templomszolga, megígéri-e, hogy egy éven belül elhozza az istennek, amit fia gyógyulása esetére fölkinált. Mindenki ámulatára a fia felelt helyette: „Megígérem!” (T 423.5).

A rituális alvás céljára a szentélynek egy tabu-jelleggel bíró csarnoka szolgált, az *Abaton* („ahová tilos a bemenet”) és minden bizonnyal itt voltak fölállítva a gyógyulásokat elbeszélő kőszlopok is (ám maguk a fogadalmi táblák mindenfelé elborították a szentély falait). Valószínű, hogy voltak egyéb, alvásra szolgáló helyek is, hiszen nem mindenki és nem minden éjjel vett részt az *incubatio*-ban. Este a hívek a földre feküdvé várták a gyógyító álmot – a papok eloltották a fáklyákat, becsukták a kapukat és figyelmeztették a bentlévőket, hogy nyugodtan viselkedjenek, bármit is látnak vagy hallanak. A szerencsésebbeknek megjelent Aszklépiosz, a kultuszszobrára hasonlító, jóságosan mosolygó szakállas férfi vagy szép fiatal fiú, esetleg kígyó alakjában, és egy rövid párbeszédet követően egy érintéssel, álombeli operációval vagy olykor egészen különös, szimbolikus parancsaival és cselekedeteivel meggyógyította az alvót.

Aszklépiosz mindenekelőtt *Szótér*, Megmentő, Megváltó; Epidauruszban a mellékneve *Szüngnómón*: Együttérző, Belátó, akinek, noha időnként haragudott és büntetett is, remek humorérzéke volt és értékelt a betegek találékonyságát is.

Az aszklépioszi gyógyítást fölvaltó keresztény *incubatio*s orvosszentek csodagyűjteményeiben előfordul, hogy a gyógyítók (Szent Kozma és Damián) disznóhúst rendelnek egy zsidó asszonynak, ez esetben tehát a gyógy mód elfogadása a beteg számára a hitével és a családjával való szakítást jelenti. Az aszklépioszi gyógyítások egyik, ezzel analóg változatában (T 427) az athéni Plutarkhosznak és a szíriai Domninosznak álmukban egyaránt disznóhúst írt elő az isten, ám Plutarkhosz fölébredve felkönyökölt és így szólt a vele szemben lévő Aszklépiosz-szoborhoz: „Jó uram, mit tanácsoltál volna egy zsidónak, aki ugyanebben a betegségben szenved, merthogy bizonyára nem parancsoltad volna neki, hogy disznóhússal egye tele magát.” Ekkor a szobor, kedves hangon, rögtön válaszolt és másik gyógymódot javasolt. A történet vaskosabb párját jegyzi föl Philostratosz (*Vitae Sophistarum* I. 25.4, T 433) a Pergamonban ízületi bántalmaira gyógyírt kereső Polemónról: az álmában megjelenő Aszklépiosz tanácsát követően, miszerint tartózkodjék mindenféle hideg italtól, Polemón visszakérdez: „Jó uram, mi lenne, ha egy tehenet kezelnél?”

Nem szándékos játékoság, hanem a gyógyítás és jóslás rokonsága nyilvánul meg azokban az álombeli tanácsokban, ahol a gyógyír egy szójáték vagy rejtvény formájában hangzik el. Nagy Sándor egyik álmában Türosz ostroma előtt egy szatírt üldöz sokáig, míg végül elfogja. Az álomértelmzők boldogan jelenthették neki, hogy a szatír, *szatiürosz* nem más, mint az ostrom sikerének ígérete: *szu Türosz*, Türosz a tiéd lesz. Ehhez hasonlóak az aszklépioszi tanácsok, amelyben Athéné megjelenése attikai mézre utalna, vagy amikor Aszklépiosz ujjait kínálja eledelül a betegnek. Görögül az ujj: *daktülosz*, a recept pedig mi más is lehetne, mint a *daktülosz*, a datolya?

Vannak olyan gyógyulások, amelyek nem a beteg álmában mennek végbe, hanem vagy a szentélykörzetben tartózkodó beteggel történik egyfajta spontán gyógyulás, vagy pedig egy harmadik személy közreműködésével (ez az *incubatio vicaria*, amikor is a beteg egy hozzátartozója vagy szolgálója alszik a szentélyben). Az előbbi példázza az epidauruszi *corpus* egyik esete (T 423.16): „Nikanór, egy bicegő férfi. Miközben ébren üldögélt, egy

## ASZKLÉPIOSZ SZENTÉLYÉBEN

KARION

Gazdám a legnagyobb szerencse érte,  
De még nagyobb Plutost magát: ki vakból  
„Megszemesüle, s pilláin ragyog”,  
Aszklépiosz lón kegyes orvosa.

KAR

„Hozál örömhírt, ujjongást hozál!”

KARION

Már most – akarsz, nem – örvendj ám  
bizony!

KAR

Dicsőítem a sokgyermeküt, a  
Halandók csillagát, Aszklépiost!

CHREMYLOS NEJE

Mi zaj van itt künn, jó hírt hoz talán!

Mert ezt óhajtvá ülök odabenn

Régóta már és lesve Kariont.

KARION

Hamar, hamar fuss, asszonyom, borért,  
hogy

Te is ihassál (mert elcsúsz nagyon);

Csóstül hozám a mindenféle jót.

NŐ

Hol van tehát, no?

KARION

Mingyárt elbeszélélem.

NŐ

No csak siess hát, mondjad szaporán.

KARION

Halgass tehát, elmondom az egész

Patvart neked, lábtól *fejig*.

NŐ

Nekem

Bíz a *fejemre* ne!

KARION

Ne? A jót

Mind, ami történt?

NŐ

A *patvart* ne, csak

KARION

A mint az istenhez megérkezénk,

Vívén az akkor legszámosabb,

Most – ha ki más az – boldog férfiút:

Elébb is a tengerre hurcolók

S ott megfürösztrők...

NŐ

Beh boldog, szegény

Öreg, hogy a hús tengervízbe dobták!

KARION

Aztán az isten berkéhez siettünk;

S áldozva zsenget oltárán lepényt,

„Szentelt pogácsát Héphaist’ lánginak”:

Lefeketetők Plutost szokás szerint,  
S mellé maguknak is vackot veténk.

Nő

Voltak segélyért esdők mások is?

KARION

Volt egy Neoklides, ki vak ugyan,  
De lopni jobban lát, mint a szemes;  
S mások sokan még, mindenféle bajban  
Sinlők. Hogy aztán, a mécses eloltva,  
Parancsolá a templom őre, hogy  
Feküdjünk, és ha zajt veszünk is észre,  
Ne szóljunk: mind lefekvénk csendesen.  
De én alunni nem tudék, mivel  
Egy nagy fazék bab orromba ütött,  
Mely ott hevert egy vén anyó fejénél,  
S hozzá szerettem volna csúszni  
szörnyen.

Azonba' föltekintek s látom a  
Papot, hogy a kalácsot és fűgét  
A szent asztalról hogy rabolja el;  
Majd sorba' járván az oltárokat,  
Hol van pogácsa-, rétes-maradék:  
Ezt egy szütyőbe mind beszenteli.  
Gondolva hát, mily szent dolgot teszek,  
Fölkeltem én is a fazék babért.

Nő

Boldogtalan, s nem reszkettél az isten  
Haragjától?

KARION

Féltem biz' és, nehogy  
Lejőjjön és azon babérosan  
Elüsse a fazekat a kezemről,  
Mint már a pap példát mutatott  
A vén anyó meg, hallva neszemet,  
Karját kinyújtá; én pedig sziszegve  
Beléharaptam, mint a szent kígyó.  
Ő visszarántá karját hirtelen  
S beburkolódzva szépen meglapult,  
Féltébe' búzt eresztve, mint görény,  
Én a fazékból jól behabsolék,  
S megtöltve a degeszt, lenyugovám.

Nő

S nem jött az isten még le?

KARION

Még nem akkor. –  
Aztán pedig majd furcsát is tevék:  
Mert, hogy leszállá, s hozzánk ért,  
nagyot  
Szeleltem, felfúvódván hasam.

Nő

Utálva fordult tőled el tudom.

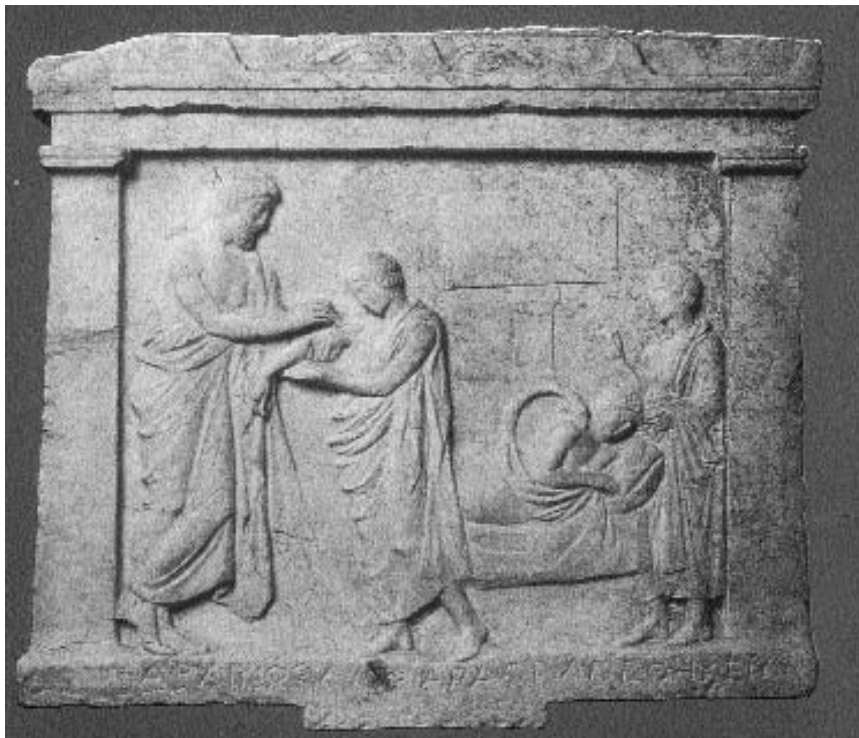
KARION

Nem a; hanem laso elpirult  
Kíséretében, Panakeia meg  
Befogta orrát... nem tömjént ereszték.

fiú ellopta a mankóját és elfutott. Nikanór fölkelt, utánaíradott és így meggyógyult.” Pauszaniász (X. 38) tudósít egy gazdag vak férfiről, aki szolgáját küldte az istenhez. A szolga álmában lepecsételt levelet kapott Aszklépiosztól; amint gazdája a levelet átvéve megpróbálta kibetűzni a szöveget, rövest visszanyerte látását. A táblán ez állt: „kétszáz arany”. Ám Aszklépiosz távolról sem volt kapzsi. A betegek helyzetéhez szabta a honoráriumát, ahogyan ezt az *incubatiós* szakirodalom egyik leggyakrabban idézett párbeszéde is bizonyítja (T 423.8): „Euphanész, egy epidauroszi kisfiú. Mivel egy kő gyötörte, a templomban aludt. Úgy tűnt neki, hogy az isten megállt mellette és megkérdezte: »Mit adsz nekem, ha meggyógyítalak?« »Tíz kockát« - válaszolta. Az isten nevetett és azt mondta neki, hogy meggyógyítja. Reggel a fiú gyógyultan távozott.” Ha Aszklépiosz megbünteti azt a betegét, aki tömör arany szobrot ígér neki és csak egy egy fából készült, arannyal bevont fogadalmi ajándékot hoz, ez nem az isten mohóságának a jele, hanem elvi kérdés.

A fogadalmi ajándékokat vizsgálva szembevetendő azok sokfélesége: Aszklépiosz gyakran maga szabja meg, mit kíván, de nemcsak arra ügyel, hogy a tehetősebb többet, a szegényebb kevesebbet adjon, hanem – akárcsak a gyógy mód – a viszonzás is személyre szabott. A halász halat adjon, a kisfiú a játékkockáit, a komédiaíró egy új darabot írjon, egy közeli város emeljen szentélyt a tiszteletére, a béna kezű ember vigye az istennek a legnagyobb követ, amit csak gyógyultan föl tudott emelni. Egy aszpendoszi férfi (Ailianosz, Fr. 98; T 466) a lesántult és Aszklépiosz által meggyógyított, bizonyára értékes viadal-kakasát adja az istennek, „Aszklépiosznak fogadalmi ajándékul és játékszerűl.” ám a történet érdekessége, hogy a kakas maga kérte az istent, hogy gyógyítsa meg, féllábon, előrenyújtva a beteg lábát, miközben hangjával dicsőítette a *Szótér* Aszklépioszt. Az epidauroszi csodagyűjtemény számomra legkedvesebb „gyógyítása” egy groteszk történet arról, hogy Aszklépiosznak semmiféle kár nem lehet olyan jelentéktelen, hogy ne igyekezne jóvátenni, és semmilyen ajándék nem megvetendő. Teszi mindezt az Elnéző gyógyító szelíd humorával, megmosolyogva és megmosolyogtatva a hitetlenkedőt: „A korsó. Egy málhahordó a szentélybe menet a tíz szta-diont jelölő kő közelében elesett. Amint fölkászálódott, kinyitotta a zsákját és nézte a törött edényeket. Amikor látta, hogy az a korsó is eltört, amelyikből a gazdája inni szokott, nekikeseredett és leülve megpróbálta a cserepeket összeilleszteni. Egy arra járó meglátva őt, így szólt: »Te szerencsétlen, miért is rakosgatod össze a korsót hiába? Ezt bizony még az epidauroszi Aszklépiosz sem lenne képes éppé tenni.« Ezt hallva a fiú visszarakta a cserepeket a zsákba és lassan elindult a szentély felé. Amikor megérkezett, kinyitotta a zsákot és kivette belőle az immár ép korsót, és elmesélte a gazdájának mindazt, ami történt és amit hallott. [A gazdája] ezt hallva az istennek ajánlotta a korsót.” (T 423.10)

A közvetlenség, ami megnyilvánul abban, hogy a csodás gyógyulások nem azonos módon történnek, a beteg kikérdezése, személyes gyengéi és szenvedélyei alakítják ki, mit is ír neki elő az isten, egyrészt azt tárja föl, hogy Aszklépiosz számtalan módon képes gyógyítani, másrészt a beteg számára is egyedivé teszi a kezelést, éreztetve vele, hogy betegsége is, személye is különleges az isten szemében. Ilyen „egyedi eset” az a gyermektelen troizéni asszony, akitől Aszklépiosz azt is megtudakolja, fiú- vagy lánygyermeket szeretne-e (T 423.34), a fejfájós Hagésztratosz, akinek Aszklépiosz a gyógyulás ráadásaként megtanít egy pankrációs fogást, hogy később azzal győzelmet arasson a nemeai játékokon (T 423.29), vagy az epikureus Euphroniosz (Aelianosz, Fr. 89; T 399), aki olvasmányai nyomán istentelen és türelmetlen lett, és akit, miután megbetegedett és kiábrándult az orvosokból, barátai Aszklépioszhoz vitték. A számára előírt gyógy mód: el kell égetnie Epikuros könyveit, hamujukat olvasztott viasszal elkevernie és ezzel dör-



Arkhinosz fogadalmi domborműve Amphiaraosz jósiszternek,  
Kr. e. 380–370 körül (Athén, Nemzeti Múzeum)

zsólni be a gyomrát és a mellkasát. Ugyanilyen személyreszabott gyógymódot rendel Aszklépiosz egy béna férfinak, aki álmában azt látta, hogy az isten eltöri a mankóját és megparancsolja neki, másszon föl egy létrán egészen a szentély tetejéig. A beteg először próbálkozik, de inába száll a bátorsága, és lassan lekecmereg. Aszklépiosz először haragos lesz, ám végül csak nevet a gyávaságán. Másnap a férfi ébren megkísérel felmászni egy valódi létrára és meggyógyul. (T 423.35) Aszklépiosz játékosága akkor is jelen van, amikor leckéztet: „Az athéni Ambrószia, egyik szemére vak. Az istenhez járult. Ahogy a szentélyben körbejárt, kinevetett néhány gyógyulást, merthogy hihetetlen és lehetetlen, hogy a bénák és a vakok meggyógyuljanak pusztán egy álomképtől. Amikor elaludt, látomást látott: úgy tűnt neki, hogy az isten melléállva azt mondta, meggyógyítja őt, de arra kötelezi, hogy fizetségül egy ezüst malacot állítson a szentélybe mint butasága jelképét. Ezt mondvá felhasította a beteg szemgolyót és valami gyógyító folyadékot öntött bele. Reggel az asszony gyógyultan távozott.” (T 423.4)

A csodaelbeszélések helyenként hangsúlyozzák az éjszakai látogatás bizonyítékait: az ébredő kezében tartja a sebesülést okozó lándzsahegyet vagy vért és gennyet lát maga körül. Az egyik felirat elmeséli az alvó körül történő és az álmában látott eseményeket: Sebesült lábujját egy kígyó nyaldossa, miközben a férfi álmában egy szép ifjút lát, amint gyógyító folyadékot tesz a lábára. Álom és ébrenlét párhuzamos valósága jelenik meg egy, az epidauroszi történetekkel körülbelül egyidős domborművön. Az oróposzi Amphiaraosz relief előterében a beteg álma látható: karján az isten végez operációt, a relief másik felében, kisebb alakokkal ábrázolva, egy kígyó nyalogatja az alvót.

Sem a felirat, sem a dombormű történetének „racionális” nem csökkenti azonban a gyógyulás csodás voltát, hanem az isteni működés két aspektusának (az orvosnak és a csodatevőnek) egymást kiegészítő módszereit tárja elénk.

A gyógyító kultusz csodás módszerei összefonódtak az asklapioszi tudás letéteményeseinek eltérő gyakorlatával: az Aszklépiosz gyermekeinek nevezett orvosok tudományával. Van olyan hagyomány, amely azt tanúsítja,

NŐ

Hát ő maga?

KARION

Föl sem vevé, bizisten.

NŐ

Parasztos isten úgy hát, mint te  
mondod.

KARION

Nem; csak ganéjturkáló.

NŐ

Vakmerő!

KARION

Féltembe' a fejem beburkolám;  
Ő meg körüljárt méltóságosan  
S mind sorra nézte a betegeket.  
Majd legénye kőmozsárt tev  
Elé, ütövel és szekrényt...

NŐ

De te

Hogy láttad ezt, ha fejed be volt  
Takarva, gaz csont?

KARION

A szűrön keresztül:

Mert volt azon lyuk, Zeus uttarcs', elég.  
Előbb is a Neoklides szemének  
Dörzsölt kenőcsöt, három ténoszi  
Fokhagyma főt vetvén belé; továbbá  
Aszattal, ebtéjjel vegyítve, törte  
Mozsárban, és ecsettel föleresztve,  
Kifordítá pilláit, úgy kené meg,  
Hogy jobban fájjon. Ő pedig nagyot  
Bődült, s ugrott, szaladt; hanem az isten  
Mosolyogva szóla: „ülj itt, kenve, már:  
Hogy több gyűlésben izgágát ne tégy!”

NŐ

De mily derék s bölcs honfi az az isten!  
Karion

Akkor pedig, Plutónnak ülve mellé,  
Előbb is megtapintá a fejét;  
Majd tiszta golyocsot vévén,  
a szeme-héját letörlé; Panakeia meg  
Arcát, fejét bársonnyal fedte be.  
Cuppanta egyet ajkával az isten,  
Mire a szentélyből két roppant kígyó  
Rohant ki...

NŐ

Oh, szerelmes istenek!

KARION

Szépen becsúztak a bársony alá  
S körülnyalák pilláit, úgy hiszem;  
S előbb mint tíz pohár bort te kiinnál,  
Felállá Plutos, látva, asszonyom.  
Én örömömbé' tapsolák, s uram  
Költém – azonban kígyóstúl az isten  
Nagy-hirtelen már a szentélybe tűnt.

Plutost meg a mellette fekvők  
 Falták-ölelték, mit gondolsz? Egész  
 Éjjel virrasztva, míg feljött a nap.  
 Én meg becsültem az istent nagyon,  
 hogy  
 Plutost szemessé tette oly hamar,  
 S Neoklidest még jobban megvakítá.

Aristophanész, *Plutos* 633-747

Arany János fordítása

hogy a csodálatos és az orvosi gyógyítást emblematikusan képviselő két szentély, az epidauroszi és a kószi Aszklépiosz szentély is közvetlenül trikkai alapítású. Az epidauroszi csodagyűjtemény legkorábról fennmaradt esetleírásainak és az ókori Hippokratész-hagyománynak az ismeretében elmondható, hogy a csodás és az orvosi gyógymódok kölcsönösen hatottak egymásra. Bármennyire lenyűgöző és azonnali is a gyógyulás, az epidauroszi csodák a korabeli orvoslás ismereteivel és módszereivel is fölrüházzák Aszklépioszt: hallunk kötözésről, hánytatószerekről, gyógyító folyadékról és fizioterápiáról, nem is beszélve a szentélykörzetben kötelezően jelenlévő forrásokról és a vízkúra gyógyerejéről. Aszklépiosz egyben merész sebész is – de mindezek a gyógymódok az isteni tevékenység eredményeképpen működnek, hiszen hol is lehetett olyan sebészt találni, aki a beteg fejét levágva, őt magát lábánál fogva lefelé lógatva „operál”? Az antik hiedelem szerint viszont maga Hippokratész sem restelt a kószi fogadalmi táblákon megörökített esetekből tanulni. Nagy vonalakban mégis elmondható, hogy az álmogyógyítás korai fázisában a csodás gyógyítás módszerei domináltak és azonnali gyógyulások történtek, míg a hellenisztikus kori *incubatio* álmái inkább recepteket adnak és a gyógyulás is egy hosszabb folyamat eredménye volt.

Ludwig Edelstein egy, azóta sokszor cáfolt és valóban túlzottan leegyszerűsítő mondatban foglalta össze az Aszklépiosz-kultusz alakulását: „The god learned medicine.” (Az isten kitanulta az orvoslást.) A késő császárkori *incubatio*s kultusz megszállott krónikásának, a 2. századi Ailiosz Ariszteidész rhétornak a szó szoros értelmében vett „életműve” a pergamoni Aszklépiosz szentélyben eltöltött lábadozása és ezek megörökítése. A betegnek különösen tehetséges Ariszteidész egyike volt a kor azon neurotikus értelmiségijeinek, akik vélt vagy valós betegségeik kezelésére utaztak a nagyhírű és a társadalmi – szellemi érintkezés egyik központjának számító gyógyhelyre, hiszen sok a platonizmus és a második szofisztika iránti érdeklődésből utaztak Pergamonba. Ekkorra a szentély és a köré épült gyógykomplexum az európai arisztokrácia fürdővárosaira hasonlíthatott. Minden excentrikussága és megalomániája ellenére Ariszteidész egy olyan személyes Aszklépiosz-kultusz elkötelezettje, amelyben az isten és a hívő jelképesen eggyé válnak. Egyhelyütt beszámol arról, hogy álmában látta a szentélyben a saját szobrát. A következő pillanatban a szobor Aszklépiosz képmásává vált, az isteni és emberi alak megkülönböztethetetlenül összeolvadt. Az istennel való azonosulásnak ennél is nyíltabb megfogalmazása egy másik álma, amely szintén a szentélybeli Aszklépiosz-szobor körül zajlik: „Először úgy tűnt, hogy a kultuszszobornak három feje van és a fejét kivéve tűztől fényes. Mi, hívek, mellette álltunk, csakúgy, mint amikor *paíánt* szokás énekelni, és én az elsők között voltam. Ekkor az isten, olyan testtartásban, ahogyan a szobrai ábrázolni szokták, jelt adott, hogy távozzunk. Mindenki kifelé indult, és én is megfordultam, de az isten kezével intett, hogy maradjak. Örültem a megtisztetésnek, és annak, hogy ennyivel jobban kedvelt a többieknél, s fölkiáltottam: »Egyetlen« – értve ezalatt az istent. De ő így felelt: »Te vagy az«” (*Hieroi Logoi*, 4.50).

Túlzásaival együtt, Ariszteidész az, akinek a szavaiban az Aszklépiosz kultusz a misztériumvallások terminológiáját ölti magára, ám hasonló közvetlen misztikus istenkapcsolat fűzte Aszklépioszhoz Ariszteidész egy kortársát, Apuleiust is. Ekkorra aprólékosabbak lettek az *incubatio*t megelőző szertartások (vagy csak több adat van a birtokunkban ebből a korból?), a rituális tisztaság eléréséhez bizonyos étel-tabuk (például a bab) és önmegtartóztatás járultak, a betegek fehér lenvászon ruhát viseltek, akárcsak Eleusziszban. „Sem a kórus tagjának lenni, sem együtt hajózni, sem ugyanazokra a tanárookra találni nem olyan nagy esemény, mint az a jótétemény és nyereség, hogy együtt Aszklépiosz szentélyébe jöttünk, és beavatott minket

a szentségek legnagyobbikába a legszebb és legtökéletesebb fáklavivő és *müsztagógosz* [a misztériumba bevezető], akinek a szükségszerűség minden törvénye enged.” (*Hieroi Logoi* 23.16) Bűn, megtisztulás, az istenhez való fölemelkedés a betegségben és a gyógyulásban nem a 2. századi *incubatio* új fogalmai. Az epidauroszi szentély bejáratánál a következő figyelmeztetés állt: „Tiszta legyen annak a szíve, aki a templomba belép. A tisztaság pedig nem más, mint szent gondolatok.”

Éppen az mutatja, mennyire élő, változó, szervesen alakuló volt a századok folyamán Aszklépiosz kultusza, ahogyan a kultusz alapvonalai időről-időre fölerősödtek vagy elhalványultak. Két vonás változatlan: a személyes istenkapcsolat és a csodás gyógyítás. Ahogyan az előbbi a korszakra és a hívekre egyénien jellemző misztikus felhangot kap, úgy változnak az isteni gyógyítás módszerei is.

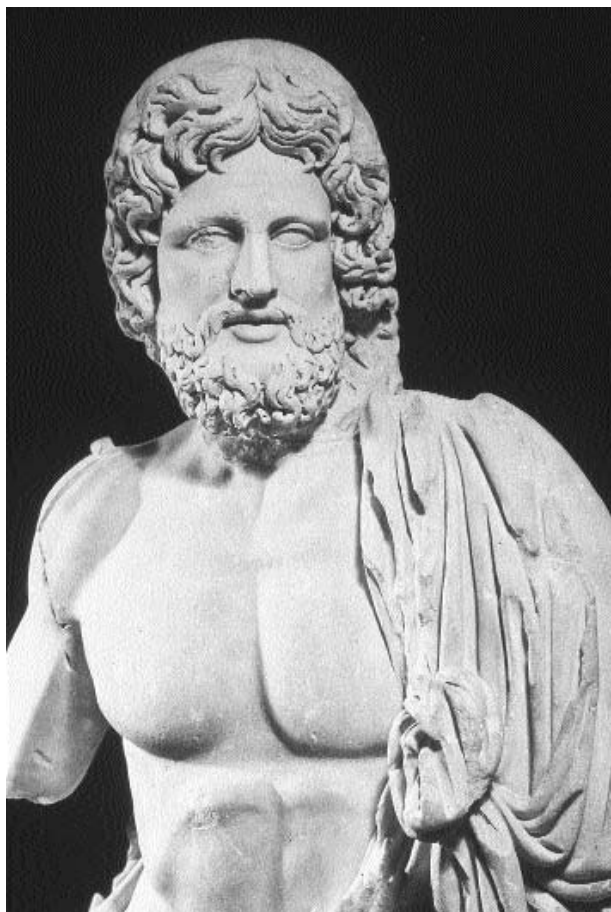
Tévedés lenne azonban azt hinni, hogy az álomgyógyítás késői szakaszára jellemző receptadó álmok kevésbé lettek volna csodálatosak, mint a gyógyító érintés vagy a mehökkentő sebészi beavatkozások. Míg a későcsászárkori *incubatio* fellegrárában, Pergamonban voltak a szentélykörzetben orvosok, akik elkészítették az isten által adott recepteket, Epidauroszban sem ekkor, sem korábban nem tudunk orvosok szerepéről a templomi gyógyításban. Természetesen már önmagában az, hogy a beteg miféle gyógyomódról álmodik, nagyban függ attól a tudástól, amellyel a korszak embere a gyógyításról rendelkezik. Ailiosz Ariszteidésztől azt is megtudjuk, hogy a szentély orvos-papjai akkor is végrehajtották az isten előírásait, ha azok ellentmondtak orvosi ismereteiknek (és a józan észnek általában). Nem meglepő, hogy a keresztény *incubatio* kezdeti módszerei újra a csodás gyógyításhoz térnek vissza: egy kialakulóban lévő vallás csodahite mindig erősebb és nagyobb jelentőségű, ráadásul Krisztus sajátos gyógyító erejét éppen a pogány tudományossággal szegezheték szembe. A hatodik században föllendülő bizánci sebészet és az alexandriai orvos-iskolák ugyanúgy hatnak majd az orvos-szentek működésére, ahogyan a kósi orvoslás ötvöződött Aszklépiosz közvetlen gyógyító erejével.

Az antikvitás számtalan kisebb-nagyobb hatáskörű gyógyítót ismert, a helyi héroszkultuszokat és a terjedő ke-

leti istenségeket figyelembe véve helyenként nem is Aszklépiosz lehetett a legfontosabb, gyógyításainak széleskörű ismertsége és isteni-emberi lénye miatt mégis ő vált a terjedő kereszténység legfőbb ellenfelévé, az Egyetlen Orvos, Krisztus riválisává.

A kereszténységgel való szembekerülés az ókori embert arra készítette, hogy határozottan megfogalmazza, mit is jelentett neki egyik vagy másik istenség. Aszklépiosz lényét és működésének térbeli-időbeli alakulását foglalta szavakba Iulianosz császár. Számára Aszklépiosz az az isteni gyermek, aki az égből a földre jött, halandó alakjában

és álombeli látogatásai során megsokszorozta önmagát. „Eljött Pergamonba, Ióniába, majd Tarentumba, és később eljött Rómába. Elment Kószra és onnan Aegaeba. Ezután jelen van minden földön és tengeren. Nem jön el hozzánk egyenként, mégis fölemeli a vétkes lelkeket és a beteg testeket.” (*Contra Gal.* 200B). E sorok a Krisztus alakjával való polémia jegyében íródtak, ám Aszklépiosz már jóval korábban fölvette az isteni gyermek alakját. A második századból tudunk egy híres Boéthoszszoborról, amely gyermekként ábrázolja Aszklépioszt és ismerünk ugyanebből az időből való *Aszklépiosz Paisz*-hoz írt *paíá*okat, aki azért lett a korszak számára gyermekké, hogy így testesítse meg gyöngéd figyelmét a betegek, a legkisebbek, a leginkább kiszolgáltatottak iránt. Az Újtestamentumban Krisztus csodái: jelek. A



Aszklépiosz szobra Epidauroszból (Epidauros Múzeum)

Gyógyító Krisztus, a *Solus Medicus* alakja és a kereszténység hangsúlyozottan gyógyító vallássá való alakulása talán arra az igényre és kihívásra is válaszolt, amelyet az antik gyógyító kultuszok kiszorítása eredményezett. Amikor a humanisták egy klasszikus tisztaságú szót kerestek Jézus nevére, a „mi Aszklépioszunk” kifejezésben állapodtak meg. Mindez nem jelenti, hogy Krisztus ne jelentett volna valami radikálisan újat, a *salus*ból valóban *salvatio*, az egészségből üdvösség lett, de hamis lenne az a kép, hogy – legalább is a gyógyítást illetően – a kereszténység elerőtlenedett, jelentésüket veszített istenségeket váltott volna fel, eladdig ismeretlen mondanivalóval.

Mindannak, amit az antik álomgyógyításról tudunk, arról is kell szólnia, hogy az ókor, még egy ilyen kis szeletében is, mint az *incubatio*, nem racionális vagy irracionális, nem misztikus vagy tudományosan felvilágosult, hanem



mindez egyszerre igaz rá. És arról is, hogy az antikvitás embere számára is lehetséges volt egy olyan személyes vallásosság, amely életének minden területére kiterjedt. Egy Menandrosz töredék hőse (*Pap. Didotiana* b, 1–15, T 419) egy hasonlatban beszéli el, mit is jelenthetett az az élmény, amellyel Aszklépiosz az ember egész életét megváltoztathatta:

„Elhagyott a hely és nincs itt senki, aki hallani fogja a szavaimat. Emberek, higgyétek el, egész eddigi életem-

ben, amit leéltem, halott voltam. Egyforma volt a szép, a jó, a szent és a gonosz. Úgy tűnik, ilyen volt az a régóta tartó sötétség, amely elborította az értelmemet és mindezt elrejtette, eltakarta előlem. De most, hogy idejöttem, mint-ha Aszklépiosz templomába feküdtem és megmenekültem volna, életem hátralévő részére életre keltem. Sétálok, fecségek, gondolkodom. Most láttam először, emberek, hogy a nap ilyen szép, ilyen nagy, ma, a szabad ég alatt, látlak titeket, a levegőt, az akropoliszt, a színházat.”

## IRODALOM

Az Aszklépioszra vonatkozó források alapműve, görög–angol párhuzamos szöveg, és értelmezésük: Edelstein, E. J. & L., *Asclepius: a collection of the testimonies*, 2 vols, 2nd ed. Baltimore–London, The Johns Hopkins University, 1998. Az antik gyógyító kultuszokat bemutató nagyszerű monográfia: Jayne, W. A., *The Healing Gods of Ancient Civilizations*, New Haven, Yale University Press, 1925. A bőséges Aszklépiosz szakirodalomból: Farnell, L. R., *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford, The Clarendon Press, 1921; Festugière, A.-J., *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley, University of California Press, 1960; Kerényi Károly, *Az isteni orvos. Tanulmányok Aszklépioszról és kultuszhelyeiről*, Budapest, Európa, 1999; Weinrich, O., *Antike Heilungswunder*, (Religiongeschichte Versuche und Vorarbeiten 8.1. Giessen, 1909.) 2. ed. Giessen, 1969. Ailiosz Ariszteidészről (a *Hieroi Logoit Szent beszélgetéseknek* vagy *Szent történeteknek* fordítják, azoknak az álmoknak a gyűjteménye, amelyekben Ariszteidész Aszklépioszsal találkozott és beszélgetett; ezeket az isten parancsára gyűjtötte össze és írta le. Ennek kiadása görögül és angolul, remek kísérőszöveggel): Behr, C. A., *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam, Hakkert, 1968 és róla az angolszász szakirodalom nézeteit összefoglaló Miller, Patricia Cox,

*Dreams in Late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, (hetedik fejezet) 1994. A *Iamata* mértékadó szövegkiadása és kommentárja: LiDonnici, Lynn R., „Tale and Dream: The Text and Compositional History of the Corpus of Epidaurian Miracle Cures” Ph.D. dissertation, University of Pennsylvania, 1989. Az *incubatióról*: Deubner, L., *De Incubatione capita quattuor*, Leipzig, B. G. Teubner, 1900; Hamilton, M. *Incubation. The Cure of Disease in Pagan Temples and Christian Churches*, London, W. C. Henderson, 1906; Taffin, A., „Comment on rêvait dans le temple d’Aesculape”: *Bulletin de l’Association G. Budé* (1960) 325–366. Az álmok kulturális aspektusairól: Dodds, E. R., *A görögség és az irracionális*, Budapest, Gondolat–Palatinus, 2002. „Álm-sémák és kulturális sémák.” Aszklépioszról és Jézusról: Rüttimann, R. J., „Asclepius and Jesus. The form, Character and Status of the Asclepius Cult in the Second Century CE and its Influence on Early Christianity”, Ph.D. dissertation, Harvard University, 1986. Az antik isten–ember kapcsolatról, imádságokról, fogadalmi ajándékokról: Versnel, H. S. (szerk.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden, E. J. Brill, 1981.