

Endreffy Kata (1977) egyiptológus, a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményének munkatársa. Kutatási területe a graeco-egyiptomi művészet.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*Újév nyár derekán: egy egyiptomi ünnep emlékei* (2014/2).

Nagy Árpád Miklós (1955) klasszika-archaeológus, a budapesti Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményének munkatársa. Fő kutatási területe az antik mágia és ikonográfia.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*Periammata. Amulettek a korai athéni vörösalakos vázákon* (Bélyácz Katalinnal; 2020/2).

# *Apolyson apo pankaku!*

## Egy újonnan felbukkant varázsgemma

Endreffy Kata – Nagy Árpád Miklós

Napjainkban<sup>1</sup> nagy intenzitással folynak kutatások a varázsgemmákról<sup>2</sup> – arról az amulett-típusról, amelyet egy nemzedékkel ezelőtt még egyáltalán nem méltattak figyelemre.<sup>3</sup> Ennek egyik jele és egyben motorja a Campbell Bonner Magical Gems Database (CBd), amely a budapesti Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményében készül, széles nemzetközi összefogással. Fő célja, hogy összeállítsa az anyagcsoport teljes corpusát, és egységes szempontok szerint írja le a gemmákat – az antik és a posztantik darabokat egyaránt. Jelenleg mintegy 3300 amulettet tartalmaz – ez a teljes mennyiség mintegy kétharmada.<sup>4</sup> Jelentős részük újonnan került a kutatók látóterébe, hiszen az elmúlt két évtizedben több mint másfélezer új darab vált ismertté; döntő többségüket múzeumi raktárakban „tárták fel”, csupán egy-két gemma származik ásatásból. A corpus ugrásszerű növekedése jól mutatja, hogy most a korábbinál összehasonlíthatatlanul több tudományos figyelem összpontosul erre a tárgycsoportra. David Jordan, a talán legnagyobb kortárs *symmagos* emlékére azt a gemmát szeretnénk bemutatni, ami talán a legizgalmasabb az utóbbi időben felbukkant amulettek közül (CBd-2639).

### 1. A gemma

A haematit gemma (1. kép) 2016-ban bukkant fel a nemzetközi műkereskedelemben,<sup>5</sup> korábban állítólag svéd magángyűjteményben őrizték.<sup>6</sup> A fekvő ovális, trapéz metsetű gemma az átlagosnál nagyobb méretű (29 × 33 mm), azaz nem gyűrűkő volt. Függőként használhatták, egy ezüst foglalat két töredéke meg is maradt a gemma peremén. A foglalat rá van hajlítva a kő nagyobbik (A) oldalára, és így részben eltakar néhány betűt, a kisebbik (B) oldalon viszont éppen a kő pereméig ér. Mindez arra utal, hogy a gemma kisebbik oldalát tekintették földalnak – legalábbis amikor ebbe a foglalatba illesztették. A fényképek alapján nem tudjuk megerősíteni, vajon a foglalat tényleg ókori-e.<sup>7</sup> A gemma ép, a vésetei jól kivehetők.

Az A oldal közepén napbárkát látunk, rajta istenekkel. A bárka két végén a Nap és a Hold chitont viselő büsztje a hajódísz; az előbbi fejét ötágú sugárkorona, az utóbbiét félhold díszíti. A bárka testén kilenc széles, függőleges vonalpár jelzi: papiruszbárkáról van szó. A hajó közepén lótvuszvirág emelkedik ki, a szára kettős ívű, kétoldalt egy-egy bimbóval; kelyhében a szokásosan Harpokratésnak nevezett napgyermek<sup>8</sup> ül. Felsőtestét kicsavarodva ábrázolták: a csípőt enyhén rövidülésben, a vállakat viszont már szemből; a bal lábát felhúzza, a jobbat előrenyújtja, mindkettőt profilból látjuk. Az ábrázolásmód az ’ülő ember’, ’ülő gyermek’ hieroglif ábrázolásmódját idézi, ám egyiket sem pontosan.<sup>9</sup> A test izmait széles vésetek jelzik, gazdag belső plasztikát adva a törzsnek. Az isten jobb kezét a szájához emeli, leengedett baljában ostort tart, amelynek hátralendül a szíja. Bal könyökén összecsavart, lelógó köpeny, a fején azonosítatlan korona.

A napgyermek előtt felállított múmiát látunk; az arc, a szem, az orr és a száj egyaránt jelölve van, a fején és a tarkónál megfigyelhető hosszú, egyenes vésetek a pa-



1. kép. CBd-2639. Haematit gemma ezüst foglalatban, ex-Sotheby's, London, 2016. 06. 13., 92. sz. © A Sotheby's, London szíves engedélyével

rókát jelölik. A testen átlós vonalak jelzik a múmiapólyát, alul pedig egyenes véset zárja le az alakot. Mögötte kígyó teker-gőzik, feje oltalmazó mozdulattal magasodik a múmia fölé.<sup>10</sup>

A bárka túloldalán, a lótoszvirág mögött alapvonalon álló, sakálfejű alak látható. Testét szemből ábrázolták, a fejét oldal-nézetben; a jobb lába oldalt, a bal viszont megint szemből lát-szik. Combközépig érő chitont visel, ami a mellkasához simul, a csipőjén pedig vízszintes vonallal tagolódik – ez az övre visz-szahajtott ruharedő (*apoptygma*) elnagyolt ábrázolása. A láb-száron lévő vésetek az állatbőr lábbelit (*embades*) jelzik. Az alak nagyméretű, az alapvonalra támasztott ágat tart behajlított jobb kezében. A leengedett baljában látható tárgyat nehéz azo-nosítani. Lehetne situla, a sakálfejű Anubis római kori ábrázolásainak gyakori eleme, ám a szokatlan forma inkább az 'élet' jelentésű ankh-jegy ábrázolását idézi.<sup>11</sup>

A gemma peremére körben – bár nem pontosan párhuzamo-san a peremmel – szöveget véstek, amelynek egyik betűje már csak egy kisebb köríven fért el. Ez lehet a felirat vége, amit az is jelez, hogy a betűk ezen a részen keskenyebbek, a köztük lévő távolság pedig kisebb, mint a felirat elején – a vésnöknek itt már csak kevés helye volt. A szöveg tehát Hélios feje fölött kezdődik, és így olvasható: *Ιάω, Σαβαώ* – csillag – *Αδωναϊ* – csillag – *Αβρασαξ* – csillag – *Βαενχωωωχ* – csillag – *Μιχαήλ* – csillag – *Αβουήλ*.<sup>12</sup> Mind az öt csillag nyolcágú, és

két ugyanilyent látunk még a múmia feje előtt, illetve a sakál-fejű alak feje mögött is.

A gemma kisebbik oldalának közepére az Anguipes-szkhé-mát vésték, egy kakasfejű és kígyólábú emberalakot. A magas taréjú kakasfej jobbra fordul, a törzs szemből van ábrázolva. Az izmos mellkason nincs jele mellvértnek; a derékon lát-ható függőleges vésetek szoknyaszerű motívumot jeleznek. A vésnök tehát nem jelölte pontosan a szkhémára jellemző páncélt, csupán utalt rá. Szintén sommás a kerek (argosi típu-sú) pajzs ábrázolása, amelyet az alak a bal kezében tart. Az alkarra erősített, egyenes vésettel jelölt pajzsfogó (*porpax*) helyett itt négy vésetet látunk, amelyek reáliaként nem értelmez-hetők.<sup>13</sup> Az alak a behajlított bal kezében ostort tart. Lábak gyanánt két szakállas kígyót látunk. Az Anguipes-szkhéma alatt két szembeforduló büszt; az egyik haját egyenes vése-tek jelzik, a másiké jelöletlen. Az oldal peremére körben itt is feliratot véstek, ami aztán a kép két oldalán három sorban folytatódik.<sup>14</sup> A szöveg így értelmezhető: {ε}βρηθ<ε>ι τὸν φοροῦντα<sup>15</sup> πρὸς τοὺς ἀντιδίκους καὶ ἀπόλυσον ἀπὸ πανκάκου. „Segítsd meg a (gemma) viselőjét ellenfeleivel szemben, és óvd meg minden bajtól” (vagy: „attól, aki min-denestől rossz!” – lásd alább).

A betűformák biztos kezű, de a betűket olykor pontatlanul véső mesterről tanúskodnak. *Alpha* helyett kétszer *lamb-dát* írt,<sup>16</sup> az egyik *tau* vésetei nagyon aszimmetrikusak,<sup>17</sup> a *Βαενχωωωχ* három *ómegájának* belső függőleges szárai közösek – az amulett-gemmákon ritkán előforduló ligatúra példája.

A darabon láthatók mindazok a jellemzők, amelyek révén a kutatók ma megkülönböztetik a varázsgemmákat az amulet-tek, illetve a gemmák más típusaitól. A kő mindkét oldala vé-sett, a felirat nem tükörírással készült – ezek a vonások értel-metlenek a főleg pecsételésre szánt gyűrűkövek esetében. Az ikonográfiai kompozíció különböző hagyományokba tartozó istenábrázolásokból áll; a feliratot nevek, varázsigék sora és egy fohász alkotja; a csillagok pedig varázsjelnek (*charaktér*) tekinthetők.<sup>18</sup>

## 2. Az istenalakok azonosítása

### Az Anguipes-szkhéma

Ez a varázsgemmak leggyakoribb ábrázolási típusa, több mint 710 ókori és posztantik példánya ismert. Az értelmezése kö-rüli évszázados vita lassan elülni látszik. A képtípus nem ve-zethető le a hagyományos egyiptomi ikonográfiából, ahogy legutóbb Yvan Koenig megkísérelte,<sup>19</sup> és az sem meggyőző, hogy a szkhéma valamiféle „napisten”, „a varázsgemmak fő-istene” különböző kultúrákhoz kapcsolódó ábrázolása volna.<sup>20</sup> Az az értelmezés, amely a heterogén képelemekből álló szkhé-ma szerkezetének meghatározására irányult, Deus Israelhez kapcsolta a képtípust: alkotóelemei egy héber szógyök (GBR) különféle származékait ábrázolják, amelyek Izrael Istenének egyik nevét határolják körül.<sup>21</sup> Fontos kiemelni: a kép révén nem maga az Ábrázolhatatlan, hanem egyik neve kapott ala-kot. A szkhéma jelentős alkotása a császárkori mágia judaizáló ágának, amely Deus Israelt a pantheon kiemelten fontos tagjá-nak, és nem az egyetlen igaz istennek tekintette.<sup>22</sup>

### *A napgyermek (Harpokratés)*

A varázsgemmák corpusának egyik leggyakoribb képtípusa: lótvuszvirágon ülő ruhátlan gyermeket ábrázol, fején koronával és ifjúságfürttel. Egyik kezét a szájához emeli, a másikban légyecsapót tart.<sup>23</sup> Ezt az istenalakot a hellénisztikus és császárkori Egyiptomban leginkább tisztelt gyermekisten után hagyományosan Harpokratésnak hívjuk, maguk a gemmák azonban nem nevezik így.<sup>24</sup> A szkhéma nemcsak Harpokratésre jellemző, hanem általában az egyiptomi gyermekistenek, köztük is elsősorban az ún. napgyermek ábrázolására. A napgyermek Ré, a napisten egyik teremtő formája, amely a világ kezdetekor az ősvízből kiemelkedő lótvuszvirág belsejéből lép elő.<sup>25</sup> Bár az egyszerre több, egyaránt érvényes és egymást kiegészítő megközelítést is megengedő egyiptomi teológiában a napgyermek képzelet és ábrázolása számos gyermekisten, köztük Harpokratés alakjával is összefonódott, a gemmák kontextusában az így ábrázolt alakot pontosabb az általános „napgyermek” kifejezéssel megnevezni.<sup>26</sup>

A sakálfejű alak és a kígyóval körbetekert múmia azonosításának kérdése összetettebb; érdemes őket alaposabban körüljárni.

#### *A sakálfejű alak*

Adódik, hogy az alakot Anubisszal, a legismertebb sakálfejű egyiptomi istennel és a varázsgemmák gyakori szereplőjével azonosítsuk, ez a képtípus azonban más istenekhez is szorosan kapcsolódik. Ábrázolhatja Széthet is: őt gyakran jelenítik meg számárfejjel, amelyet a gemmákon csak ritkán különböztet meg egyértelműen a sakálfejtől a nagyobb pofa, a hosszabb fül és a sörény.<sup>27</sup> A két isten ábrázolása olykor szétválaszthatatlanul keveredik.<sup>28</sup> Nick West nemrégiben meggyőző érvek alapján kapcsolta Széthhez a varázsgemmák több képtípusát, amelyet korábban Anubisként határoztak meg.<sup>29</sup> A CBd-2639 istenalakja azonban nem ezek közé tartozik.

A sakálfej mellett a többi ikonográfiai elem együttese is inkább Anubisra utal: az öltözék, az isten kezében tartott pálmaág és az ankh-jel vagy situla egyaránt az ő császárkori ábrázolásait jellemzi.<sup>30</sup> A hagyományos egyiptomi ikonográfiában a pálmaág nem Anubisnak, hanem főleg Thotnak az attribútuma.<sup>31</sup> Őt a császárkorban Hermésszel szokták azonosítani,<sup>32</sup> akinek viszont van Anubisszal közös ikonográfiai típusa (Hermanubis).<sup>33</sup> A pálmaág hagyományosan Thotot mint „az életidő urát” (*neb ahau*), „az idő számlálóját” (*heszeb ter*), „az évek urát” (*heka renput*) jeleníti meg.<sup>34</sup> A hieroglif írásban a pálmaágot ábrázoló jegy a „megifjodni” (*renpi*), illetve az „év” (*renpet*) szó ideogramma, tágabb értelemben pedig a hosszú földi élet szimbóluma.<sup>35</sup> Az egyik kezében pálmaágot, a másikban pedig feltehetően ankh-jelű tartó sakálfejű alak tehát Anubist az évenként megújuló időt és a hosszú életet biztosító istenként jeleníti meg.

#### *A múmia–kígyó ikonográfiai szintagma*

A kígyóval körbetekert múmia ikonográfiai szintagmája esetében még tágabb az azonosítási lehetőségek köre. Az értelmezést nehezíti, hogy azonos alakváltozatok különböző – akár

ellentétes – jelentést is hordozhatnak, miközben hasonló jelentésű képtípusokat is ábrázolhattak különféle módokon.

A kígyóval körbetekert múmia szkhémája megtalálható a rontást előidézni hivatott tárgyak között is: ott a legyőzendő ellenség képi jele. Ezeken a darabokon tehát a múmia nem az egyiptomi kultúrában megszokott jelentésében, mint átlényegült halott szerepel, hanem mint gúzsba kötött alak, a rontás elszenvédője. A szkhéma többször előfordul átokablákon,<sup>36</sup> sőt a római Anna Perenna-forrás leletei között egy kisplasztikai változata is előkerült.<sup>37</sup>

Szintén hasonló, támadó szerepet tölt be a kígyó azon a gemmán, amelyen nem múmiára, hanem emberi alakra tekeredik. Az alak önmagát fojtogatja, kétoldalt állatok támadják. Az alakot felirat is megnevezi: Φθόβει ἀτύχ(ε)ι: „Irigység, légy átkozott!”<sup>38</sup>

A kígyó azonban védelmezheti is az emberi alakot, akit körbefon. Ezt látjuk az egykori Borgia-gyűjtemény töredékes héliotrop gemmáján, amelyen ifjút vesz körbe: az alak ruhátlan, egyik kezét Harpokratés gesztusával a szájához emeli, a másikban pedig ostort tart – ő tehát a fiatal napisten.<sup>39</sup> Az oltalmazó kígyó az amuletteken hol körbefonja a múmiát, mint itt és a CBd-2639 gemmán, hol pedig – részben vagy egészben – körbeveszi, mintegy védőhálót vonva köréje. Ezek az ábrázolások az Uroboros-motívum ikonográfiai variációi.<sup>40</sup> A múmia álló vagy fekvő helyzetű is lehet, az utóbbi esetben a kígyó farka a múmia lábánál van, feje pedig a múmia feje fölé emelkedik.<sup>41</sup> A múmiát Osirisként szokták meghatározni az attribútumai alapján (atef-korona, napkorong, légyecsapó).<sup>42</sup> Az ábrázolást a napkorong mellett további szoláris motívumok is kísérhetik, például skarabeusz, sólyom, csillag, és ide tartozik a holdsarló is.<sup>43</sup> Az egyiptomi vallásban a napkoronggal megkoronázott múmia gyakran jelöli Osirisnak a napistenhez kapcsolódó formáját. Osiris és Ré találkozására, amikor mindkét isten megújul, a Nap éjszakai útján, az alvilágban kerül sor, ahol mindkettejüket a körülöttük tekeredő kígyó óvja meg a veszélyektől.<sup>44</sup> A hellénisztikus és császárkori egyiptomi feliratokon a hátán fekvő múmiát oltalmazón körülfonó kígyó hieroglif jelcsoportjának egyik olvasata a *dzset*. A szó jelentése ’maradandóság’, ’befejezettség’: ez az egyiptomi öröklét-felfogás osirisi aspektusa. Ez az olvasat tehát szintén a kígyó által körülfont múmia Osirisszal való azonosítására utal.<sup>45</sup>

A gemmára vésett istenek azonosítása azonban nem ad kulcsot az amulett értelmezéséhez. A darab egyedi, így nehéz megmondani, mit jelent a motívumoknak éppen ez a kombinációja. Másrészt a darab mégsem áll elszigetelten, hisz legtöbb motívuma más gemmákon is megtalálható, még ha ezeken olyan elemek is vannak, amelyek a CBd-2639-ről hiányoznak. Érdemes tehát megnézni, hogy az itt ábrázolt motívumok közül melyek fordulnak elő együtt a varázsgemmákon, azaz melyek tekinthetők szerkezeti egységeknek.

### 3. Két szerkezeti egység a CBd-2639 gemmán

Két ilyen egység rajzolódik ki: az isten és az őt védelmező kígyó motívumpárjával díszített gemmák köre, illetve azok az amulettek, amelyek az Anguipes-szkhéma sok istennel együtt szerepel.

## Az „isten – védelmező kígyó” motívumpár

Amint láttuk, az „isten – védelmező kígyó” szintagmát megjelenítő darabok többségén a kígyó nem csavarodik rá az isten testére, hanem kört alkot körülötte. Más példányokon – ahogyan a most tárgyalt gemmán is – mellette vagy mögötte tekergőzik, vagy éppen úgy csavarodik a védett alak köré, ahogyan a rontás áldozatait is körbefogja.<sup>46</sup> Feltűnő, hogy az idetartozó tíz darab az itt elemzett szintagmán kívül több más jellemzőjében (anyag, voces, karakter) is kapcsolódik egymáshoz (lásd 1. táblázat).<sup>47</sup>

A gemmák áttekintését két héliotróp gemmával érdemes kezdeni: az egyik az ezredfordulón bukkant fel a műkereskedelemben (2. sz.),<sup>48</sup> a másikat az Ermitázs őrzi (3. sz.).<sup>49</sup> Nagyobbik oldalukon az Anguipes-szkhéma látható, körben karakterek és varázsigék; a kisebbiken egy kígyó által körbetekert múmia, körülötte karakterek, fölötte pedig a *Semesila(m)* varázsigé. A két darab közti részletekbe menő és az antik varázsgemmák között ismeretlen hasonlóság<sup>50</sup> arra utal, hogy az egyik darabot a másik alapján készítették. A szentpétervári gemma régóta ismert: Giovanni Battista Casanova (1730–1795) drezdai gyűjteményéből<sup>51</sup> vásárolta meg II. (Nagy) Katalin cárnő.<sup>52</sup> Adódik hát a feltevés, hogy a szentpétervári gemma szolgált mintául a másik készítéséhez – függetlenül a kérdéstől, vajon az Ermitázs gemmája ókori-e.<sup>53</sup>

Az ebbe a körbe tartozó gemmákon – az 1. számú kivétellel – a kígyó álló<sup>54</sup> múmiát védelmez (2–10. sz.). A gemmák zöme héliotróp (1–7. sz.),<sup>55</sup> és a szintagma sokszor az Anguipes-szkhémával együtt jelenik meg (1–5., 8–9. sz.). Feltűnő a σεμεσιλαμ vox változatainak gyakorisága is (2–4., 6. sz.).



2. kép. Haematit gemma ezüstgyűrűben, Museo Egizio, Torino. Fotó: A. Mastrocinque © Museo Egizio, Torino

Két darabot érdemes külön is kiemelni. Az egyik párizsi gemmán (7. sz.) a kígyó által körülvevő figura csak deréktól lefelé múmiaformájú: felsőteste chitónos istennőt ábrázol.<sup>56</sup> Itt tehát két isten van egyetlen alakká sűrítve – talán Isis és Osiris? Ez a komponálásmód gyakran előfordul a varázsgemmákon; egyik szerkesztési sajátosságuknak tekinthető, és nyilván összefügg kicsiny méretükkel.<sup>57</sup> A másik a torinói Egyiptomi Múzeumban őrzött, ezüst gyűrűbe foglalt haematit amulett (9. sz., 2. kép).<sup>58</sup> Nagyobbik oldalán, karakterek körében, az Anguipes-szkhéma egyedi változata látható. Vértje elnagyoltan van jelölve, a szokásos pajzsra az alak köré rajzolt kerek véset utal. Főlemelt jobbjobban villámcsomót tart, előrenyújtott baljában

No.	CBd-	Gyűjtemény	Ltsz.	Anyag	A oldal	B oldal	C oldal	charaktér	Megjegyzés
1	3059	Ex Borgia	299	héliotróp	Anguipes - Ἰάω	Harpokratés + kígyó		A oldal	
2	1821	Christie's 2002		héliotróp	Anguipes - Φοῖη, Ἰάω, voces	múmia + kígyó - σεμεσιλα		A-B oldal	posztantik
3		Szentpétervár, Ermitázs	Ж.6744	héliotróp	Anguipes - voces	múmia + kígyó - σεμεσελαμψ		A-B oldal	posztantik?
4	3241	Párizs, CdM	Froehner 2901	héliotróp	Anguipes - voces, σεμεσελαμψ, συμαρτα	múmia + kígyó	βροντα-στραπή<ς>	B oldal	
5	3498	Ex Borgia	192	héliotróp	Anguipes - Ἰάω	múmia + kígyó	vox	B oldal	
6	2083	Berlin, Aegyptisches Museum	11937	héliotróp	múmia + kígyó - σεμεσελαμ	vox	?	A oldal	
7	3696	Párizs, CdM	Froehner 2873	héliotróp	múmia/istennő + kígyó - vox				
8	2639	Sotheby's	2016. 06. 13., 92. sz.	haematit	múmia + kígyó, Harpokratés, Anubis, bárka - istennevek, voces	Anguipes - fohász			
9		Torino, Museo Egizio	Vö. 58. jegyzet.	haematit	Anubis	Anguipes, múmia + kígyó	?	A-B oldal	
10	3330	Párizs, CdM	Schlumberger 336	achát	múmia + kígyó, Hélióros, akephalos - voces	Pantheos - voces, görög szöveg			

1. táblázat. Az „isten – védelmező kígyó” motívumpárt ábrázoló gemmák

pedig kígyó által körbetekert múmiát, amelynek a fejét napkorong díszíti. A múmiát tehát egyaránt védelmezi a köré fonódó kígyó, valamint az isten, aki a kezében tartja. A gemma kisebbik oldalán sakálfejű alak áll chitónban, köpenyben és csizmában (*embades*). Kinyújtott jobb kezében korsót fog, a leengedett balban talán ágat; körülötte karakterek. A gemma tehát – a CBd-2639-hez hasonlóan – Anubisszal is összeköti az ábrázolt isteneket.

A kígyóval körülfont istenalak szintagmáját megjelenítő gemmák tehát laza csoportot alkotnak, amelyben a darabok többsége a képtípust a kígyólábú szkhémával párosítja.

*Az „Anguipes-szkhéma sok istennel” szerkezeti elem*

Szintén szerkezeti egységnek tekinthető, hogy az Anguipes-szkhéma itt különböző istenekkel együtt fordul elő. A szkhéma ugyanis az amuletteken a legtöbbször egyedül jelenik meg: az 591 antiknak tartott amulett közül 535 darabon.<sup>59</sup> Párt is csupán néhány istennel szokott alkotni; a legfontosabbak: Harpokratés (25), Osiris és Hekaté (16–16), végül Hélios (12).<sup>60</sup> A CBd-2639 gemmára azonban számos istennel együtt vésték a szkhémát. A mintegy hatszáz ókorinak tartható ábrázolás között – hat egyéb tárgyat nem számítva<sup>61</sup> – csupán néhány ilyen van, mindegyik egyedi.<sup>62</sup> Csupán példaként: a Skoluda-gyűjteményben őrzött hosszúkás, álló ovális, haematit amulett<sup>63</sup> előlapján Uroborosba vésett, egymás fölé rendezett képek sorakoznak. Alul krokodil, fölötté holttesten vagy csontvázon lépő oroszlán, előtte nőalak (Isis?), majd széttárt szárnyú skarabeusz kétoldalt egy-egy kígyóval és az Anguipes-szkhéma. A hátoldalon Chnubis és kulcsos anyaméh látható. Az előlapon körben az  $\text{I}\alpha\epsilon\omega$ -logos és az  $\text{A}\beta\rho\alpha\sigma\acute{\alpha}\xi$  vox

olvasható, középen pedig az  $\text{I}\alpha\omega$  név. Az amulett funkcióját a hátlapra vésett felirat tartalmazza: „Chnubis, szüntesd meg a gyomor fájdalmait, Abrasax!”<sup>64</sup>

4. A CBd-2639 gemma egyediségének értelmezése; a Sarapis– $\text{I}\alpha\epsilon\omega$  osztály

Ezen a ponton fel kell tenni a kérdést: hogyan értelmezhető e gemmák egyedisége? Hogyan magyarázható az a kompozíciós elv, hogy ezeken az amuletteken több különböző isten együtt van ábrázolva? A választ olyan daraboktól remélhetjük, amelyek ugyanezzel a kompozíciós elvvel készültek, de több példány is fennmaradt belőlük, így rokon vonásaik alapján csoportba rendezhetők.

*A Sarapis– $\text{I}\alpha\epsilon\omega$  osztály*

Ezt a csoportot Campbell Bonner ismerte fel, majd Dirk Wortmann, Simone Michel és főleg Richard Veymiers tárgyalta.<sup>65</sup> Mindhárom elsősorban a gemmák egyes motívumait elemezték, és általános következtetéseket vontak le. Ha azonban magukat a tárgyakat állítjuk a középpontba, más eredményekre is juthatunk.

Ma 13 gemma sorolható ide (lásd 2–4. táblázat, 3–4. kép).<sup>66</sup> A metszetük mindig trapéz alakú, mindkét oldaluk lapos, de anyaguk és formájuk szerint két részre oszthatók. Az egyikbe a zöld vagy fekete jászpisból készült, kerekded gemmák tartoznak, a másikba az álló ovális alakú haematit darabok (van egy kivétel: CBd-4076). A nagyobbik oldalukon Uroborosba foglalt és egymás alá rendezett képek sorakoznak: krokodil, oroszlán, múmia, skarabeusz és trónoló Sarapis skorpióval és

CBd-	Gyűjtemény	Ltsz.	Veymiers I.I.E	Állapot	Méret (mm)	Anyag	Forma	A oldal	B oldal	C oldal	Funkció	Megjegyzés
663	London, BM	G 568 (EA 56526)	8 (Veymiers 2009)	ép	37 × 28 × 4	jáspis (zöld-vörös)	kerekded	Sarapis	Harpokratés	0	nincs adat	
664	London, BM	G 217 (EA 56217)	9 (Veymiers 2009)	töredék	27 × 16 × 3	haematit	álló ovális	Sarapis	Harpokratés	x	szexuális	reszelésnyomok?
1079	Ann Arbor, KM	SCL-Bonner 54	3 (Veymiers 2009)	töredék	32 × 18 × 3,5	haematit	álló ovális	Sarapis	0	0	charitésion	átdolgozták
1130	New York, MM	10.130.1390	11 (Veymiers 2009)	ép	19 × 14 × 2	jáspis (zöld)	kerekded	Sarapis	Harpokratés	x	nincs adat	
[1521]	New Haven, PM	BC 038041	2 (Veymiers 2014)	ép	43 × 32 × 5	jáspis (zöld-vörös)	kerekded	Sarapis	Harpokratés	x	nincs adat	
[1522]	Princeton, UAM	y1970-80	14 (Veymiers 2009)	ép	18 × 14 × 3	jáspis (fekete)	kerekded	Sarapis	Harpokratés	x	nincs adat	
2473	Vienna, KhM	IX B 1252		töredék	12,7 × 5,2 × 4	haematit	álló ovális	?	?	?	?	átdolgozták
[3040]	Amsterdam, APM	8453	1 (Veymiers 2009)	töredék	35 × 17 × 4	haematit	álló ovális	Sarapis	Harpokratés	x	nincs adat	reszelésnyomok?
4254	Lyon, MBA	H 1917		ép	28 × 25 × 4	jáspis (zöld-vörös)	kerekded	Sarapis	0	0	nincs adat	palindromcentrikus
[4394]	Ex Sossidgyűjtemény	Ex Sossidi 2	7 (Veymiers 2009)	töredék	?	haematit	álló ovális	Sarapis	Harpokratés	?	nincs adat	átdolgozták
[4395]	Köln, RGZM	6765	6 (Veymiers 2009)	ép	23 × 17 × 3,5	jáspis (zöld)	kerekded	Sarapis	Harpokratés	0	nincs adat	B: későbbi vézés? (A. Krug)
[4705]	New Haven, PM	BC 038600	17 (Veymiers 2014)	töredék	32,2 × 14,4	haematit	kerekded	Sarapis	Harpokratés	0	nincs adat	kettétört
[4706]	Műkereskedelem		15 (Veymiers 2009)	ép	27 × 23	haematit	kerek	Sarapis	0	0	nincs adat	

2. táblázat. A Sarapis– $\text{I}\alpha\epsilon\omega$  osztályba tartozó gemmák



3. kép. CBd-663. Zöld és vörös jáspis amulett, British Museum, London, ltsz. G 568 (EA 56526). Fotó: C. A. Faraone © The Trustees of the British Museum



4. kép. CBd-1130. Zöld és vörös jáspis amulett, The Metropolitan Museum of Art, New York, ltsz. 10.130.1390 © The Metropolitan Museum of Art

CBd-	Uroboros	Korona/sugár	Kro-kodil	Oroszlán	Múmia	Sarapis	Skép-tron	Skorpió	Skara-beusz	Csillag-Hold	Harpok-ratész	Megjegyzés
663	x (emberi fejjel)	korona + sugarak	x	x (tűz)	x (atef)	x	x	x	x	xx	x	0
664	x (?)	?	x	x (?)	x (?)	x	x	?	x	xx	x	B: Arés-Aphrodité, Hekaté
1079	x (emberi fejjel)	korona + sugarak	x	x (tűz)	x (atef)	x	?	x	?	?	x	
1130	x	0	x	x	x	x	x (ibisz)	x	x	xx (2x)	0	B: állat-triászok
[1521]	x (emberi fejjel)	sugarak	x	x (tűz)	x (atef)	x	x (ibisz)	x	x	xx	x	A: obeliszok 3 karakterrel
[1522]	x	0	0	x	x	x	x (ibisz)	x	x	?	0	B: voces
2473	x (emberi fejjel)	korona + sugarak	?	?	?	?	?	x	?	?	?	B: voces
[3040]	x	?	x	x	x (atef)	x	x (ibisz)	x	x	xx	x	
4254	x (emberi fejjel)	dupla sugarak	x	x	x (atef)	x	x (ibisz)	x	x	xx	0	A: 2 szphinx
[4394]	x	0	x	x	x (atef)	x	x (ibisz)	x	x	xx	x	
[4395]	x		x	x	x	x	x (ibisz)	x	x	xx	0	B: Leontokephalos
[4705]	x	0	x	x	x	x	x (ibisz *)	?	x	?	x	* sommás, de felismerhető
[4706]	x (ifjúságfürt?)	napkorong?	x	x (nőstény)	x (atef)	x	x	x	x	xx	0	

3. táblázat. A Sarapis–Iaeo osztály képi elemeinek áttekintése

CBd-	Iaeo	Vocales	Iaó	Voces	Egyéb voxok (mind különböző)	Charaktérek	Szöveg
663	x	teljes sorozat, háromsoros ptérygóma	0	0	x		
664	x	teljes sorozat hétsoros ptérygóma	x	Ἀβλαναθαναλβα, Ἀρρωριφρασις, Βαίνχωωωχ	x		
1079	x	?	x	Ἀβλαναθαναλβα, Στομβαολη	0	x	δὸς χάρι]ιν τῷ φοροῦν[τι
1130	0	vocales, ötsoros ptérygóma	0	0	x	x	0
[1521]	x	vocales, hatsoros ptérygóma	x (B oldal)	Ἀβλαναθαναλβα, Βακαξιχυ		x	
[1522]	0	teljes sorozat, hétsoros ptérygóma	0	Σεσεγγενβαρφαραγιης, Χαβραχ	x	0	0
2473	?	?	?	Ἀρπονχουφι		?	?
[3040]	x	vocales, hétsoros ptérygóma					
4254	x	vocales, teljes sorozat, két hétsoros ptérygóma	xx	Χαβραχ	x	0	0
[4394]	x	teljes sorozat, hétsoros ptérygóma	?	?	?	?	?
[4395]	0	teljes sorozat, két hétsoros ptérygóma		Ἀβρασαξ	x	0	0
[4705]	x	vocales, ptérygóma	?	Στομβαολη	x		
[4706]	0	két teljes sorozat		Χαβραχ	x	0	0

4. táblázat. A Sarapis–Iaeo osztály szöveges motívumainak áttekintése

sképtronnal. A másik oldal szokásos képtípusa a lótoszon ülő, légyecsapót tartó Harpokratés. Jellemző még rájuk az előlapra vésett hosszú varázsige, az  $\text{I}\alpha\epsilon\omega$ -logos és a görög magánhangzók sora.

Ha áttekintjük a gemmákra vésett képi és szöveges motívumokat (3–4. táblázat), az itt tárgyaltak szempontjából három fontos következtetést vonhatunk le. Egyrészt nyilvánvaló, hogy a gemmák között szoros az összefüggés: az Uroboros, az előlapra vésett ikonográfiai szekvencia és a magánhangzók változatosan elrendezett sorozata<sup>67</sup> valamennyi gemmán megtalálható; számos darabon ott van Harpokratés és az  $\text{I}\alpha\epsilon\omega$ -logos<sup>68</sup> is.

A második következtetés, hogy ez a kapcsolódás ritka, sőt egyedi elemekre is kiterjed. Ilyen az Uroboros befelé néző emberi feje (öt gemmán) – ezt a motívumot más varázsgemmáról nem ismerjük. Ilyen a tetején íbisszel díszített sképtron<sup>69</sup> (hét esetben), vagy, hogy az oroszlán tüzet fúj (három darabon).

A harmadik árnyalja az előzőket: nincs két egyforma gemma. Mindegyik amulettben vannak olyan képi és szöveges elemek, amelyek csak ritkán fordulnak elő a csoportban. Olykor a hátlap szokásos Harpokratés-szhémája is helyettesíthető az oroszlánfejű alakkal vagy egyedi varázsigékkel. Ráadásul még az azonos motívumokat is többféleképpen elrendezve vették oda. A magánhangzók mindegyik gemmán ott vannak ugyan, de különböző alakzatokban. Két haematit amulettnél a funkcióra is következtethetünk – eltérő, de rokon funkcióra: az egyikről *charist* reméltek, a másik szexuális célokat szolgálhatott.<sup>70</sup> Két töredékes haematit gemma felületének sérülései talán az amulett használata során keletkeztek;<sup>71</sup> a jáspisból készült gemmák viszont mind épek.

Mindez rávilágít az amulett készítésének módjára. A gemmák egymással való rokonsága azt jelzi, hogy hasonló előírás alapján készítették őket; olyan receptek nyomán, amelyeket a graeco-egyiptomi papiruszokról ismerünk.<sup>72</sup> A feltevés nem új, hiszen 16 esetben már sikerült kapcsolatot kimutatni a varázsgemmák és a *PGM* között.<sup>73</sup> Am ezek a receptek egyszerű ikonográfiai szkhémákat írnak elő, amelyek jól beilleszthetők a praxis egészébe. Három receptben például, amelyek Selénétől kérnek segítséget, Hekaté képét kell gemmára vagy gyűrűre vésní.<sup>74</sup> Más esetekben a kapcsolat nem szembeeszköz ugyan, de ezek is egyszerű képtípusokat tanácsolnak.<sup>75</sup> Az egyetlen összetett szkhéma, a Dardanos kardja nevű praxis pedig három azonos körbe tartozó isten ábrázolását írja elő: Aphrodité, Psyché és Erős képét.<sup>76</sup> A gemmára vésendő kép itt is könnyen értelmezhető: a szexuális kényszerítésre irányuló varázslat céljával párhuzamos mitikus történeteket ábrázol.

Az itt bemutatott csoport, amelyet Sarapis– $\text{I}\alpha\epsilon\omega$  osztálynak nevezhetünk, és a CBd-2639 gemma azonban egyaránt összetett kompozíciókat tartalmaz, különféle istenábrázolásokból áll. Adódik a feltevés: a különböző motívumok azokat az isteneket jelenítik meg, akiktől a rituális kisiparos (*magos*) kérése teljesítését reméli. Ezek a gemmák a praxisban megidézett istenek öltönek alakot.

A Louvre egyik, szintén összetett ikonográfiai kompozíciót ábrázoló gemmája meg is őrizte egy ilyen praxist leíró recept nyomait: olvasható rajta a készítési előírás szövegének néhány részlete.<sup>77</sup> Az amulett lazán kapcsolódik a Sarapis– $\text{I}\alpha\epsilon\omega$  osztályhoz: ezt is zöld jáspisból faragták, előlapján szintén megtalálható az  $\text{I}\alpha\epsilon\omega$ -logos, az Uroboros és az oroszlánon fekvő múmia, de más motívumok társaságában.<sup>78</sup> A készítési előírás

egyik része az Uroboros belső oldalán áll: „o oroszlán (?); az alábbi (szavakat) pedig két sólyom közé:  $\beta\alpha\sigma\iota\chi\epsilon$ .”<sup>79</sup> A felirat ép, a mondat elején és végén mégis értelmetlen betűk állnak – a vésnök bizonyosan analfabéta volt. A hátoldalon hatsoros szöveg olvasható: „a kő hátoldalára körben, méltó módon az alábbi neveket:”<sup>80</sup> majd a  $\beta\alpha\kappa\alpha\xi\iota\chi\upsilon\chi$ -logos egyik változata következik.<sup>81</sup>

A második jellemző, az apró részletekre kiterjedő motívumegyezések közvetlen kapcsolatokat jeleznek az egyes darabok között. Ezek mintájául az eddig azonosítottaknál jóval részletesebb leírások szolgálhattak, például rajzok – ilyenek is maradtak fenn a papiruszokon – vagy egyéb típusú mintakönyvek.<sup>82</sup> Itt tehát a varázspapiruszok és az amulett-gemmák közötti viszonyoknak egy új aspektusa körvonalazódik.

Végül a harmadik jellemző, a darabok közti különbségek azt jelzik, hogy a receptek nyomán egyedi gemmák készültek. Mint láttuk, nincs két egyforma amulett a csoportban. Ezekből a darabokból tehát egymással kapcsolatban álló, de autonóm praxisokra következtethetünk.<sup>83</sup> Mindez egymással laza kapcsolatban álló, kevés ilyen típusú amulettet készítő rituális iparosok tevékenységére utal.<sup>84</sup>

Ilyen kontextusban értelmezhető a CBd-2639 gemma is.

## 5. A CBd-2639: a gemma értelmezése

### *Az amulett szerkezete*

A gemmára vésett kép és szöveg két-két csoportra osztható. A képek zöme istenábrázolás; ezekhez az Anguipes-szhéma alatt két, attribútumok nélküli fej járul. A felirat egyrészt isten-nevekből, másrészt fohászból áll. Az egyes szám második személyű, felszólító módban megfogalmazott fohász az amulett névtelen viselője számára kér segítséget.<sup>85</sup> Az sincs kimondva, hogy kinek szól ez a kérés, de az elmondottak alapján adódik a feltevés, hogy rá vonatkozik a felirat másik része: az istennevek sora, és rá vonatkoznak az istenábrázolások is.

Az amulett szerkezetének feltárását a gemma két oldalának összehasonlításával érdemes folytatni. Az A oldalon egyiptomi isteneket látunk a napbárkában, Osirist, Harpokratést és Anubist. Az egyiptomi hagyomány szerint egy bárka orr- és tatdísze a hajón utazó istent azonosítja. Itt a Napot és a Holdat látjuk díszként, de hellénizált módra, Hélios és Seléné büsztjeként. A chitonba-csizmába öltözött és palmaágot tartó Anubis ábrázolásmódja szintén graeco-római típus.<sup>86</sup> A kompozíció a napgyermeket (Harpokratést) állítja a középpontba, és Osiris, Anubis, illetve a napbárka konstellációjában határozza meg. Mindhárom isten szorosan kötődik az egyiptomi időfelfogás egy-egy aspektusához. A napgyermek alakja a ciklikus megújulást, a *neheh*-időt jelképezi, Osiris a *dzset*, a tartósság és befejezettség szimbóluma, az Anubis kezében lévő palmaág pedig a *renpetre*, az évenkénti megifjodásra utal.<sup>87</sup> A három istenalak, a három fogalom együtt a kozmikus idő teljességét jeleníti meg.<sup>88</sup> A napbárka és a kígyó által oltalmazott múmia az éjszakának éppen azt a mozzanatát teszi láthatóvá, amikor Osiris és a napisten egyesül: ez a kozmikus idő megújulásának pillanata.<sup>89</sup> Emellett Osiris maga is lehet a Nap egyik megnyilvánulása. Ő „az éjszakai nap”, a Hold, ami a sötétség óráiban helyettesíti Rét az égen.<sup>90</sup> A bárka két végét

díszítő Hélios- és Seléné-büsztnek tehát további jelentéseket is tulajdoníthatunk: megjeleníthetik a nap által megtett út teljességét, és utalhatnak arra is, hogy a bárka mindkét istenhez egyaránt tartozik. Szorosan idekapcsolódik a gemmán lévő egyetlen egyiptomi eredetű vox, a Βαενχωωωχ (szokásos alakjában Βαϊνχωωωχ). Ez a varázsgemmákon nagyon gyakori varázsigé egy egyiptomi epitheton. A birtokos szerkezet jelentése 'a Sötétség bá-lelke',<sup>91</sup> amelyet az Égi tehén könyvének egy passzusa az éjszakával azonosít.<sup>92</sup> A Βαενχωωωχ tehát éjszakai aspektusában szólítja meg a gemmán megidézett istent.

A kép köré vésett többi név viszont egy másik réteget kapcsol ide: a zsidó hagyományt. Az Ιάω (a Trigrammaton) és a Σαβαώ(θ) Αδωναϊ,<sup>93</sup> a Seregek Ura, Deus Israel nevezik meg, és hozzá kapcsolódik a gemma másik oldalára vésett Anguipes-szkhéma is.

Utánuk az Αβρασαάξ varázsigé olvasható. A leggyakoribbak közé tartozik, és már a legkorábbi biztosan keltezhető varázsgemmán is szerepel.<sup>94</sup> Eredetét nem ismerjük, de a szó jellemzői alapján valószínűleg kozmikus aspektusában, mint idő és tér teljességét jellemzi a megnevezett istent.<sup>95</sup> Jól illik tehát a gemmán az egyiptomi istenek által megjelenített gondolathoz, ugyanakkor használata a varázsgemmákon kitüntetett módon kapcsolódik az Anguipes-szkhémához.<sup>96</sup>

A sort két angyalnév zárja. Μιχαήλ arkangyal neve nagyon gyakran, több mint száz esetben fordul elő a gemmákon.<sup>97</sup> Az Αβουήλ szerepel a PGM-ben, de a gemmákon ez csak a második biztos előfordulása.<sup>98</sup> Roy Kotansky szerint a név az 'עבר' gyökből származik, valószínű jelentése „Angel of the Hebrews” vagy „Angel of the God-of-the Hebrews”<sup>99</sup> – mindkét esetben jól illeszkedik a gemmára vésett kompozíció judaizáló szálához.

A gemmára vésett nevek és ábrázolások tehát egyrészt a graeco-egyiptomi, másrészt a judaizáló hagyományba tartoznak. Az amulett olyan praxis tárgyiasult formája, amelyben a kérés egyaránt szól az egyiptomi napteológia fontos isteneihez és a *summus deusként* tekintett Deus Israelhez.<sup>100</sup> Az egyiptomi és a judaizáló szál együttese a gemmán megjelenített istenek rokonságát hangsúlyozza.<sup>101</sup>

A két fej jelentését csak találgatni tudjuk. Jelölhetik a főhászban említett ellenfeleket (bár nehéz lenne megmagyarázni, miért örökíti meg őket az amulett), de kapcsolódhatnak az amulett viselőjéhez is (másodmagával ábrázolnák őt).<sup>102</sup> Isteni segítők (*paredros*) is lehetnek, akik óvják az amulett tulajdonosát.<sup>103</sup> Végül felvethető egy egyiptomi értelmezés is. A két oldalnézetben ábrázolt fej hieroglif olvasata *tepy* lenne. A szó alapjelentése 'kezdeti', 'első', ez jelenik meg a teremtés pillanatára vonatkozó 'első alkalom' (*szep tepy*) kifejezésben is.<sup>104</sup> A két fej tehát utalhat az első, a legősibb istenre,<sup>105</sup> de a teremtés mozzanatára is: ennek felidézése része lehetett a praxisnak, amelynek lenyomatát a gemma őrzi.

Az itt felsorolt elemek közös pontja éppen a teremtés mozzanata. Ezt fejezi ki az A oldal egyiptomi istenkonstellációja, ami a rendezett világ létrehozásának, illetve a teremtés meg-

ismétlésének különböző mozzanatait sűríti közös kompozícióvá. Azt idézi fel, hogyan újul meg minden nap Osiris és a Nap, hogyan teremtődik újjá évenként a rendezett világ, és hogyan ismétlődik meg mindig az Első alkalom. Ugyanezt a gondolatot fejezik ki a Deus Israelhez, a Teremtőhöz kapcsolódó motívumok – nem a zsidó, hanem a graeco-egyiptomi judaizáló teológia kereteibe illesztve. Az így felidézett teremtés lehetett a „mágikus” rítus alapító aktusa. Arra szolgál, hogy mitikus mintaként, historiolaként szolgáljon egy új praxis létrehozásához. Így teremti meg a *magos* a lehetőséget, hogy a semmiből megalapítson egy új rituálét, hogy előterjeszthesse kérését ügyfele érdekében.

### A kérés

A gemmára vésett kérés is egyedi; három nyelvi sajátosságát érdemes kiemelni. Az első az εβρηθι alak a szabályos βοήθη<ε>ι helyett. A βοήθη írásmód gyakori a varázsgemmákon,<sup>106</sup> hiszen az 'ει' ejtése a császárkorban már régóta 'ι' volt. A szó elején álló *epsilon* a görög nyelvtan alapján nem magyarázható,<sup>107</sup> lehet azonban az egyiptomi nyelv hatása.<sup>108</sup>

A szöveg második egyedi vonása az ἀντιδικος szó, ami más varázsgemmán nem ismert. A „magika” forrásaiban főleg jogi terminusként ('peres ellenfél') és a bírósági ítéleteket befolyásolni akaró átoktáblákon szokták használni. Előfordul azonban általános jelentésben ('ellenlábás') is, például varázspapiruszon és szexuális-szerelmi célokat szolgáló amulettek, receptek között.<sup>109</sup> Elvben a szó az első jelentésében is állhat itt, hiszen ismerünk néhány agresszív célra készített varázsgemmat.<sup>110</sup> Valószínűbb azonban, hogy az ἀντιδικος itt a második, általános jelentésben áll, hiszen így jobban illeszkedik a kérés egészébe.

A szöveg harmadik sajátossága az ἀπόλυσον ἀπό παγκάκου kifejezés használata. Az ἀπολύειν ige nagyon ritkán fordul elő a varázsgemmákon.<sup>111</sup> Számos varázsgemma kér oltalmat az amulett viselője számára, de állítmányként a φυλάσσειν,<sup>112</sup> ritkábban a διαφυλάσσειν<sup>113</sup> ige szokott itt állni, bővítményként pedig az ἀπό παντός κακοῦ, „minden rossztól”.<sup>114</sup> A παγκακος melléknév Hésiodos óta van jelen a görög nyelv irodalmi rétegében, varázsszövegekben ez az első biztos példa rá.<sup>115</sup> Jelentése lehet az előzőéhez hasonló, ebben az esetben a varázsgemmákon szokásos jelentéstartományon belül marad. De kapcsolódhatnak hozzá démonológiai konnotációk is („a mindenestől gonosz”: a „Gonosz”) – a kérdés önálló tanulmányozást igényel.

A *magos* tehát a varázsgemmákon szokásosnál választékosabb nyelven fogalmazta meg kérését. Az általa készített amulettből azt is látjuk, hogy jól ismerte az egyiptomi teológiát és a császárkori „mágiában” elterjedt, judaizáló hagyományt is. Talán átoktáblák készítésében is jártas volt. Biztos kezű, de az írásban kevésbé jártos vésnökkel dolgozott. Így a gemma alapján kirajzolódik egy közel két évezreddel élt rituális kisiparos alakjának néhány vonása.



Jegyzetek

- 1 A tanulmány a *Párhuzamos kutatások az antik mágia köréből II.* (K 119979) pályázat keretében, az NKFIH támogatásával készült. Angol nyelvű változata a David Jordan (1942–2018) tiszteletére készülő emlékkönyvben fog megjelenni. Ezúton is köszönjük Agócs Péter (Cambridge) és Szikora Patricia (Budapest) szíves kommentárjait.
- 2 Dasen 2015; Faraone 2018; Endreffy–Nagy–Spier 2019. Az alapmű továbbra is Bonner 1950. (Addenda et corrigenda néhány fejezethez: CBd, s.v. Bonner, SMA-bis.) Az antik „mágia” kérdéséről általában: Kindt 2012; Wendt 2016; Frankfurter 2019.
- 3 Jól mutatja ezt az érdektelenséget az Archäologische Bibliographie utolsó három megjelent évfolyama. Az 1991-es kötetbe felvett 16 033 tétel közül 3 szolt amulettokról (tehát nem csak varázsgemmákról); 1992-ben ez a szám 13 146 – 4, 1993-ban pedig 19 660 – 6 tétel volt.
- 4 A legutóbbi összeállítás, amelyet Simone Michelnek köszönhetünk, még csak 2800 darabot sorolt fel (Michel 2004). A CBd adatbázisban jelenleg további 1700 gemma feldolgozása folyik. A teljes anyagcsoport – antik és posztantik darabok együtt – mintegy 5000 tétel lehet.
- 5 Sotheby’s 2016, 92. sz.; CBd-2639. (A Campbell Bonner adatbázisban elérhető darabokra a továbbiakban a CBd-szám alapján hivatkozunk. Szögletes zárójelben szerepelnek azok a gemmák, amelyeket felvettünk már az adatbázisba, de még nincsenek a nyilvános szinten.) A gemma egyedisége felveti a kérdést, nem posztantik darabról van-e szó. Tanulmányunkban amellet érvelünk, hogy a gemma tervezője kimagasló tudású *magos* volt. Ezt a szaktudást pedig egyelőre képtelenség volna egy modern „hamisítvány” esetében elképzelni. A varázsló, *magos* kifejezéseket itt ’rituális vállalkozó szakember’ értelemben használjuk.
- 6 Nevét nem közölték. Korábban két svéd magángyűjteményről tudtunk, amelyben volt varázsgemma: L. Beck-Friis és N. G. Palin gyűjteményéről (lásd Bonner 1954, 150, 39. sz. = CBd-3046, illetve Mastrocinque 2014, 205, 574. sz. = CBd-3804).
- 7 A Sotheby’s katalógusban ókorinak említik. A gemma hosszabb ideje lehet befoglalva: kisebbik töredéke és a gemma között ugyanis zöldes elszíneződés figyelhető meg. Hasonló foltokat a gemma peremének (C oldal) más részein is látunk, ezek a foglalat egykori meglétét jelzik. A nagyobbik töredék közepén lévő elszíneződés talán függesztő karika helyét mutatja. A vele átellenben lévő rész hiányzik, így nem tudjuk megmondani, vajon a gemma a foglalat révén vízszintesen vagy függőlegesen volt-e a nyakláncra fűzve. Ezúton is köszönjük Varga Eszter (Budapest) szíves segítségét.
- 8 Lásd alább, főleg 24–26. jegyzet. A tanulmányban az egységesség kedvéért az egyiptomi istenek görög nevét nem fonetikusán, hanem az ún. tudományos átírás szerint adjuk meg.
- 9 Gardiner, Sign-list A 2: „férfi szájához emelt kézzel”; A 17: „(ölből) ülő gyermek szájához emelt kézzel”. A felnőtt férfi (A 2), illetve a gyermek (A 17) lábtartása különbözik a két szkhémában: az előbbi esetben az alak az egyik lábát felhúzza, az utóbbiban mindkettőt leereszti. A varázsgemmák corpusában a napgyermek mindkét változatban szerepelhet, de egy harmadik a leggyakoribb: az ülő istenalak mindkét lábát felhúzza, vö. Gardiner A 40: „ülő isten” (Gardiner 1957, 442–446). A hagyományos egyiptomi ábrázolások is szinte mindig ebben a legutóbbi, kuporgó testtartásban ábrázolják a napgyermeket.
- 10 Az egyiptomi szobrászati alkotások gyakori típusa Osirist vagy az uralkodót az öt oltalmazó istenalakkal együtt ábrázolja: az istenség a védelmezett alak háta mögött áll, és a feje fölé magasodik. Ebben a szkhémában mutatja például az Osirist oltalmazó Isist a The Walters Art Museum sötétzöld pala szobra (ltsz. 22.199; m: 35.8 cm, Kr. e. 6. század), illetve a II. Amenhotep mögött álló, kígyó formájú Meretszegez istennőt a kairói Egyiptomi Múzeum fekete gránit szobra (ltsz. JE 39394, m: 125 cm, Kr. e. 15. század). Ezek az ábrázolások képként jelenítik meg a ’háttoldal’, ’mögött’ jelentésű egyiptomi *sz* (z3), illetve a ’védelem, mágikus védelem’ jelentésű *sz* (s3) szavak hangalakjának összezsengését (lásd Erman–Grapow, WB IV, 8–12, illetve III, 414–415). Ez újabb példa a paronomasztikus szerkesztésmódra, amelynek jelentőségét egyre jobban látjuk a varázsgemmákon (kiindulásul: Nagy 2019, 199).
- 11 Ugyanez a forma jelenik meg a sakálfejű Anubis kezében a CBd-422 számú gemmán; Bonner ankh-jelként, Michel pedig ankh-jelként vagy kulcsként azonosította (lásd Bonner 1951, 322, 9. sz.; Michel 2001, 28, 43. sz.). Ilyet látunk egy cambridge-i darabon is (CBd-1154), ezt viszont sítulának határozták meg (Henig–MacGregor 2004, 123–124, 13.6. sz.).
- 12 Körben: ιαωσαβαω – αδωναι – αβρασαξ – βαενχωωωχ – μιχαηλ – αβρηλ.
- 13 Mintha a vésnök vegyítette volna a porpax és a gyakran a pajzsra vésett Trigrammaton (Ιάω) betűinek véseteit.
- 14 Körben: εβρηθιτονφορουνταπροστουσαντιδικουσκαιαπο; három sorba rendezve: λυσον/αποπαν/κακου.
- 15 Az utolsó két betű (τα) a szöveg alatt már csak egy belső köríven fért ki.
- 16 Lásd αβρηλ, φορουντα.
- 17 Lásd φορουντα.
- 18 A varázsgemmák definiálásáról legutóbb lásd Dasen–Nagy 2019, főleg 417–424.
- 19 Így Koenig 2009. *Contra*, meggyőző érvekkel: Quack 2019, 247–249.
- 20 Zwierlein–Diehl 2016, 235. Erika Zwierlein–Diehl gondosan összegyűjtötte az egyes képelemek szoláris jelentéseit, de nem tette fel a kérdést: mi az a rendező elv, ami több mint 600 ókori amuletten, évszázadokon át és a Római Birodalom egész területén szinte mindig ugyanazokkal a motívumokkal ábrázolt egy név nélküli ismeretlen istent. Ez a koherencia nem magyarázható azzal, hogy a képelemek mindegyikének van szoláris jelentése is. Ludwig D. Morenz legutóbb teljesen új módon próbálta meg a szkhéma értelmezését (Morenz 2020). Eszerint az ιαω név betűinek hasonlatosságára komponálták volna a képet: a kettős kígyóláb az ω, a páncélos test az α, a kakasfej pedig az ι alakját idézné. Ez legalábbis valószínűtlen feltevés.
- 21 A kakas (*gever*) fej, a felvértezett harcosként (*gibbor*) ábrázolt férfi (*gever*) test és a gigantikus hősiességet (*gibbor*) kifejező kettős kígyó (*gigas* – *gibbor*) formázta láb egy hatalmas (*gvurah*) istenre, a Hatalmasra (*ha-Gvurah*) való utalásként felfogva koherens képet alkot: lásd Nagy 2002. Walter Shandruk eltérő módszerekkel azonos eredményre jutott: Shandruk 2016, 48–64. Az Anguipes-gemmák átfogó statisztikai elemzése: Nagy 2019.
- 22 Az Anguipes-szkhéma és a judaizáló hagyomány: Nagy 2019, 210–211.
- 23 Kiindulásképpen lásd Bonner 1950, 140–147; Wortmann 1966, 68–77; Michel 2004, 68–75.
- 24 A görög varázspapiruszok egyik receptje viszont Harpokratésnak nevezi azt a lótuszvirágon ülő gyermeket, akinek a képét gyűrűre kell vésní (*PGM LXXI 1–38*), míg a Kunsthistorisches Museum egy zöld kvarc függőjének posztantik ábrázolásán a lótuszon ülő gyermek alatti felirat Hórus és Apollón mellett Harpokratést is megszólítja (CBd-1975). A „napgyermek” a lótuszon ülő, teremtő napisten modern elnevezése. Az egyiptomi források nem jelölik saját névvel ezt az alakot, hanem általában Rével vagy Ré-Harakhival azonosítják. A varázsgemmákon a napgyermek mellett olykor ott

- találjuk a Φοῖη szót (például CBd-621, -2066, -3025). Ez a görög átírata Ré nevének, amelyet a későegyiptomi nyelvben névelővel együtt használtak (ϩ<sup>3</sup> R<sup>c</sup>, ꜥꜣꜥ).
- 25 Kiinduló irodalom a lótuszon ülő napgyermekhez: Michel 2004, 68, 348. j.
- 26 A varázsgemmákon megjelenő napgyermek azonosításához: Rózsza 2020.
- 27 Ilyenek például: CBd-137, -2233, -[2903], -3130.
- 28 A legbiztosabban akkor lehet azonosítani a két istent, amikor az amulett felirata meg is nevezi őket, vagy ha mindketten szerepelnek rajta. Az előbbire példa a Petrie Museum egyik szerpentin amulettje Széth névvel (vö. Faraone 2017, 420, 29. sz. = [CBd-317]), az utóbbira pedig a Kunsthistorisches Museum haematit gemmája, amely jellegzetes vonásokkal és egymás mellett ábrázolja Széthet és Anubist (CBd-2421). A két isten ikonográfiájának kapcsolatára már Campbell Bonner is rámutatott (Bonner 1950, 24), aki a számféjű alakot bizonyos darabokon (pl. CBd-137 és CBd-752) maga is Széthtel azonosította (vö. Bonner 1951, 13 és 28. sz.).
- 29 West 2011, 139–141, vö. CBd-419 – CBd-421. Lásd továbbá CBd-4297.
- 30 Leclant 1981, főleg 866, E csoport; Grenier 1977, főként 137–139.
- 31 A kérdésről lásd Griffiths 1975, 198–203.
- 32 Pars pro toto lásd a British Museum egyik héliotróp varázsgemmáját, amelynek nagyobbik oldalára álló, köpenyes ifjú alakját vésték kezében kérykeionnal, a kisebbikre pedig a Thotra utaló θωουθ feliratot (CBd-440).
- 33 Csupán néhány példa, kiindulásul. Állatfejű alak pálmaággal és kérykeionnal: CBd-438, -439, -2017, -2097, -2827, -3231. Pálmaággal és sítulával: CBd-516. Kérykeionnal és erszénnyel: CBd-1677. Pálmaággal és erszénnyel: CBd-2100 (erszény vagy koszorú). Kérykeionnal és sítulával: CBd-2444. Az állatfej meghatározásáról, elsősorban a papiruszokból kiindulva: Martín Hernández 2019, főleg 193–197. Szépen jelzi az ebbe a körbe tartozó gemmák közti ikonográfiai határok átjárhatóságát egy berlini gemma (CBd-2101): az erszényt és kérykeiont tartó alaknak itt az Anguipes-szkhémára jellemző kakasfeje van (ehhez Martín Hernández 2019, 197–199). Hermanubisról: Grenier 1990; kiegészítés az itt idézett szöveges forrásokhoz (265): *PGM* IV 3140.
- 34 Boylan 1922, 65–66, 84.
- 35 Gardiner, Sign-list M4: „levelétől megfosztott, rovópalcaként használt pálmaág” (Gardiner 1957, 479).
- 36 Németh 2013, 88 és 129, DTAud 150; 89 és 131, DTAud 155a; 89–90 és 130, DTAud 156; 90–91 és 136, DTAud 172; 91 és 137, DTAud 181; 101 és 166, DTAud 245 (további irodalommal). Az átoktáblákon szereplő rajzokról általában lásd Gordon 2018.
- 37 Sánchez Natalias 2015. Jó fényképe: Frankfurter 2019, 498 és 18.16. kép.
- 38 Bonner 1950, D 148; Mastrocinque 2014, 467. sz.; Gisler 1997, 994, 23. sz.; CBd-1359. A kígyó által körbetekert Phthonos ábrázolását más tárgycsoportokról is ismerjük: agyagmécsekről (Gisler 1997, 994, 19–20. sz.; Chinelli 2010) és agyaglapokról (Gisler 1997, 994, 21–22. sz.). Ez utóbbiak ábrázolásait J-R. Gisler úgy értelmezi, hogy Phthonos szabadulna a kígyó szorításából. Valószínűbb azonban, hogy Irigység itt is magát fojtogatja, csak sommás a tárgy kidolgozása. Phthonos más szkhémában egy egyedi varázsgemmán: CBd-1198. Phthonosról általában: Elliott 2016.
- 39 CBd-3059.
- 40 A saját farkába harapó vagy fejével a farkához közelítő, valamint egyszer vagy többször körbefonó kígyó az egyiptomi ábrázolásokban a biztonságos körülhatároltság képi jele. Az így ábrázolt és különféle neveket viselő kígyók oltalmazó isteni erőt jelenítenek meg. Ez volt az Uroboros-ábrázolás egyiptomi értelmezése, az európai kultúrában általánossá vált öröklét-jelentés csak később alakult ki. Lásd Reemes 2015 (a varázsgemmákra vésett változatokról főleg 271–276).
- 41 Álló múmia: CBd-389, -1273, -1279, -2225, -3133, -4153; lásd még 54. jegyzet. Fekvő múmia: CBd-388, -1518, -1599, -1806, -3189.
- 42 Lásd Bonner 1950, 23–26; Wortmann 1966, 65–68; Michel 2004, 35–37. Az istenalak azonosítása azonban pusztán ikonográfiai jellemzők alapján itt sem egyértelmű: az egyiptomi ábrázolások más isteneket is megjeleníthetnek múmiaformában, osiris attribútumokkal. A kérdésről bővebben lásd Smith 2017, 312–313.
- 43 Az egyiptomi vallásban a hold- és napkorongot Hórus, a napisten két szemének tekintették, a Holdat pedig a Nap éjszakai párjának. Osiris gyakran kapcsolták össze a Holddal, lásd Griffiths 1976, Ritner 1985 és Smith 2017, 331–333.
- 44 Kiindulásul: Hornung 1963; Hornung 1991.
- 45 Az Osiris-mécseken szintén ott látjuk a bepólyált istent és az őt körbetekelő kígyót: Laffi–Buora–Mastrocinque 2012 (bár a kígyót az isteni szükségszerűség ábrázolásaként értelmezik). Erre a tárgytípusra Raquel Martín Hernández (Madrid) volt szíves felhívni a figyelmünket.
- 46 Ez az ikonográfiai szintagma más tárgycsoportokban is előfordul. Csak példaként: Aión (Le Glay 1981); Isis Panthea márványszobora (Ελευθεράτου 2006, 65; 67, 157. sz.). A darabra Hans Rupprecht Goette (Berlin) hívta fel a figyelmünket.
- 47 Nem tárgyaljuk itt a „Canopus”-gemmákat, amelyek hosszú hajú vagy hosszú parókát viselő, lépő ifjút ábrázolnak kígyószerű tekervény szorításában. A kígyónak sem a feje, sem a farka nincs ábrázolva, a tekervényekből vízugarak törnek elő (CBd-469, -1729, -1730, -2856; Mastrocinque 2007, 200, GM 3). Ahogyan már Bruno H. Stricker (Stricker 1943, 10) és Campbell Bonner (Bonner 1950, 147) is gyanította, valamennyi darab posztantik. Ezekről lásd Erwin Panofsky tanulmányát, amelyben az ábrázolás első megjelenését Vincenzo Cartari 1571-es művéhez köti (Panofsky 1961, 205–210). Ugyancsak nem tárgyaljuk a Borgia-gyűjtemény gemmáját (CBd-3060). Itt a kígyó mintha inni készülne az általa körülfont alak kezében tartott tálból; ez a motívum Asklépios irányába mutat.
- 48 CBd-1821. A műkereskedelmi katalógusban (Christie’s 2002) ugyan haematitnak nevezik, de a közölt fényképen látszanak a héliotrópra jellemző zöld és vörös sávok.
- 49 Ltsz. Ж.6744. 25 × 18 mm. Lásd Lippert 1776, 98, 503. sz.; Raspe 1791, 27, 291–292. sz. (a múmiát Isisként azonosítja).
- 50 A kompozíció mindkét oldalon azonos. Az A oldalakon az Anguipes fölötti csillagos karaktert egyedi; a *voces magicæ* egymás variánsai. A B oldalakon is rokon a karakterek formája, bár a CBd-1821 ki van egészítve két-két varázsjellel, köztük egy Chnubis-jellel. Az Anguipes-oldal kompozícióját egy harmadik gemmáról is ismerjük, ennek hátlapja díszítetlen: New Haven, Yale University, Babylonian Collection 038173 [CBd-4676], lásd <https://collections.peabody.yale.edu/search/Record/YPM-BC-038173>.
- 51 Róla lásd Zazoff–Zazoff 1983, 181.
- 52 Nagy Katalin gemmagyűjteményéről: Kagan 1996.
- 53 A keltezés bizonytalansága ellenére is érdemes itt elemezni ezt a gemmát: még ha posztantik is, a mintaképe lehet ókori.
- 54 A berlini gemmát (CBd-2083) úgy illesztették be a foglalatba, hogy a múmia fekszik, de a hasonló darabok alapján eredetileg ezt is állónak kell elképzelni (lásd 41. jegyzet).
- 55 Itt figyelembe kell vennünk, hogy az Anguipes-gemmák döntő többsége héliotrópból készült (lásd Nagy 2019, 188).
- 56 CBd-3696.
- 57 Néhány további példa, csupán kiindulásul, Harpokratés – pávián: CBd-546, -547, -1611, -2441, -3187; Hélios-fej – skarabeusz test: CBd-2091. Ezt a komponálási módot látjuk a császárkori gemmák egy másik csoportján, az úgynevezett gryllosokon is, amelyek amulett voltát nemrégiben Carina Weiss ismerte fel (Weiss 2017).

- 58 Mastrocinqe 2007, 151, ToE 1 sz.
- 59 Nagy 2019, 189.
- 60 Nagy 2019, 193–194.
- 61 Szabálytalan prizma alakú tárgyak: CBd-949, 1689, -3168, -3391. Orsó alakú tárgyak: CBd-944, -3386. Valamennyi haematitből készült, sajátos formájuk egyelőre ismeretlen funkcióra utal, ezért itt nem tárgyaljuk őket.
- 62 Az említett torinói gemma (lásd 58. jegyzet) mellett ilyen még a lisszaboni Nemzeti Régészeti Múzeum vörös jaspis amulettje (ltsz. E540; [CBd-3024]). Az előlapjára bárkát véstek, rajta a lótszuszon ülő Harpokratés, az Anguipes- és az Akephalos-szkhéma, valamint két nehezen értelmezhető alak, körben pedig angyalnevek, Ἰάω és az Ἀβραάξ vox. A hátlapot varázsigék borítják. Lásd Cravinho 2017, 226–228, 72. sz.; Perea Yébenes 2018.
- 63 CBd-1752. Ezt a gemmát anyaga és formája az Anguipes-amuletttek egyetlen egyedi csoportjával rokonítja, amelyet gyomorpanaszok ellen javallottak (Nagy 2019, 201–203); ezek ikonográfiája azonban teljesen eltérő.
- 64 Χνουβίς, παύσον πόνον τοῦ στομάχου, Ἀβραάξ.
- 65 Bonner 1950, 235–238; Wortmann 1966, 108; Michel 2004, 58–60; Veymiers 2009, 70–80.
- 66 A Simone Michel által összeállított listát (Michel 2004, pp. 324–325, 45.1.a) Richard Veymiers újabb darabokkal bővítette (Veymiers 2009, 289–293; Veymiers 2014, 218). Az alábbi darabokat viszont kihagytuk a Sarapis–Ἰάω osztályból: Veymiers 2009, 290, II.E 4–5, 10, 12, 13, 16. Noha ezeken is találunk hasonló képmotívumokat, a gemmák egésze különbözik az itt elemzett csoporttól. Nincs okunk tehát azt feltételezni, hogy ugyanahhoz a varázspraxishoz tartoztak volna. Másrészt viszont a Sarapis–Ἰάω osztály egy bécsi és egy lyoni gemmával bővíthető: CBd-2473, -4254. Az utóbbi eddig közöletlen volt, az előbbi pedig korábban emberfejű Chnubisnak írták le. A sugárkorona, a fejen lévő korong és az alatta látható skorpió, valamint a kígyótest íve (a töredék szélén felfelé kanyarodik) azonban az itt tárgyalt csoport jellemzője.
- 67 A kijelentést árnyalja, hogy néhány töredékes gemmán bizonyos motívumok megléte nem állapítható meg biztosan. Ezeket a táblázatban kérdőjellel jelöltük. A volt Brummer-gyűjtemény gemmáján (CBd-[1522], ma Princeton, UAM) Bonner említi a krokodilt, ez azonban a fénykép alapján nincs ott a darabon.
- 68 A legtöbb darabon jól olvasható. A töredékes londoni gemmán (CBd-664), a megmaradt néhány betű alapján Simone Michel ismerte fel (Michel 2001, 173, 278. sz.), a CBd-1079-en pedig Campbell Bonner (Bonner 1950, 313, D. 355). A palindromként összeállított logos értelmezéséről lásd Brashear 1995, 3587 (a korábbi irodalommal); Śliwa 2014.
- 69 Simone Michel a csoportot a „Sarapis thronend, mit Ibiszepter” néven foglalta össze. Az általa felsorolt kilenc gemma közül azonban három nincs ibisz a sképtron tetején (CBd-663, -664, -1079).
- 70 CBd-1079: [δὸς χάρι]ν τῶ φοροῦν[τι], „adj *charist* az amulett viselőjének! A CBd-664 – a leláncolt Aphroditét vezető Arés és az αρωριφορασις varázsigé alapján – szexuális célt szolgálhatott. Így már Michel 2001, 173–174, 278. sz.
- 71 A töredékes londoni gemmán (CBd-664) az előlap felületének jelentős része hiányzik, néhol mintha lekapták volna a felső réteget. Hasonló fajta sérülés látszik az amszterdami gemma (CBd-[3040]) előlapján is. Ezek aligha írhatók a véletlen számlájára. Inkább a gemma használatát jelzik (például egy részét porrá törték és megitták, ahogy ezt számos recept tanácsolta). A jelenléte Erika Zwierlein-Diehl értelmezte először: Zwierlein-Diehl 1992, 50. Az egyik New Haven-i gemma (CBd-[4705]) szintén ketté van törve.
- 72 Ezeket a gemmákat már Campbell Bonner összekapcsolta egy londoni varázspapirusz receptjével (*PGM* V 447–458). Eszerint *iaspachátés* köre ülő Sarapist kell vésni, aki ibiszvégű sképtront tart a kezében (Bonner 1950, 235, 25. jegyzet; legutóbb Vitellozzi 2010, 200, 1.9). De ahogy már Bonner is kiemelte, a képtípus többi eleméről nem esik szó a receptben, szöveg és amulett kapcsolata tehát bizonytalan.
- 73 A szöveges források és a papiruszok közötti kapcsolatról lásd a Paolo Vitellozzi által összeállított listát, Vitellozzi 2018, 196–204. A kérdéshez egyiptológiai oldalról: West 2011. A papiruszok és a varázsgemmák kapcsolatáról általában lásd még Dasen–Nagy 2019, 436; Kotansky 2019.
- 74 *PGM* IV 2622–2707 (Vitellozzi 2018, 198–199, 1.4 – 1.5); *PGM* IV 2785–2890 (Vitellozzi 2018, 199, 1.6). Asklépios megidézésére a memphisi Asklépiost kell gyűrűre vésni: *PGM* VII 628–642 (Vitellozzi 2018, 201, 1.10).
- 75 Ilyen például egy szexuális kényszervarázslás (*PGM* LXI 1–38), amelyhez a lótszuszon ülő Harpokratést és az Ἀβραάξ voxot kell vasgyűrűre vésni. Ezt a kompozíciót gemmákról is jól ismerjük, lásd például CBd-95, -102, -523, -2392, -3012, -3013. Néhány hasonló gemmán pedig görög szöveg jelzi: ezeket az amuletteket valóban a papiruszon megjelölt célra használták (például CBd-533, -534, -1386, -2361).
- 76 *PGM* IV 1716–1870. Elemzése: Vitellozzi 2019.
- 77 Delatte–Derchain 1964, 98, 122. sz. [CBd-4382].
- 78 Az oroszlán, amelynek a farka kígyóvá alakul át, itt csontvázon tapos, előtte pedig nőalak (Isis?) áll. A múmia mögött Anubis látszik kénykeionnal, kétoldalt pedig egy-egy ragadozó madár.
- 79 ο λέοντος ταῦτα ἀνάμεσον δυέων ιεράκων βασιχε (A. Delatte és Ph. Derchain olvasata).
- 80 ὅπως δὲ τοῦ λίθου κύκλω πολιῶ τὰ ὀνόματα ταῦτα (A. Delatte és Ph. Derchain olvasata).
- 81 Ennek a gemmának a körébe is sorolható néhány darab: CBd-1742, -2421; elemzésük önálló feladat lesz.
- 82 Kiindulásul: Spier 2014; Faraone 2017. Érdemes utalni arra, hogy a varázsszövegek néha említenek kísérő rajzokat, amelyek azonban nincsenek ott a papiruszon (pl. *PGM* VII 918), olykor pedig a szövegben megadott leírás és a kép között eltérések figyelhetők meg (pl. *PGM* VII 579–90). A jelenségről lásd Martín Hernández 2012. A rajzok készítése tehát független is lehet a varázsszövegek ókori kiadásától. Ez magyarázhatja, miért hiányoznak a *PGM*-korpuszából az olyan részletes rajzok, mint amilyeneket a Sarapis–Ἰάω osztály gemmái esetében feltételezhetünk. Köszönjük Richard Gordon (Erfurt) és Raquel Martín Hernández (Madrid) szíves segítségét a kérdés tisztázásában.
- 83 A roppant eltérő minőségű fényképek alapján nem tehető fel a kérdés, hogy bármelyik gemmát is azonos vésnök készítette volna. Talán a CBd-664 és -1079 között mutatkozik némi hasonlóság.
- 84 Ebbe a hálózatba néhány további gemma is bekapcsolható: CBd-530, -544, -557, -1727, -3246.
- 85 Ritka a névre szóló amulett. Lásd CBd, s.v. Vocabulary and Personal Names.
- 86 Lásd 28. jegyzet.
- 87 Az egyiptomi időfelfogáshoz kiindulásképp lásd Assmann 1984, 67–102.
- 88 A *neheh*, *renpet* és *dzset* fogalmakat már egy 21. dinasztia kori (Kr. e. 11–10. század) papirusz is isteni perszifikációként ábrázolja (Piankoff 1957, 16. tábla).
- 89 Jan Assmann a két isten „együttműködéséért” írja le Ré és Osiris találkozását: a kozmosz működése kettőjük együttes hatékonyságának az eredménye, lásd Assmann 1984, 97.
- 90 Elsősorban rituális és kultikus szövegekben, lásd Smith 2017, 331–332.
- 91 A hermupolisi kozmogóniában a „Sötétség” a teremtés folyamatát elindító nyolc ösisten egyike, lásd Sethe 1929.
- 92 Hornung 1982, 26–27. A Βαῖνχωωωχ etimológiájához lásd Quack 2019, 245.

- 93 A két szót csillag választja el, a vésnök tehát nem tartotta fontosnak, hogy jelezze összetartozásukat. Ez arra utalhat, hogy inkább önálló neveknek, mint egy kifejezés elemeinek tekintette őket. A jelenségről lásd Bohak 2000, 7–8.
- 94 Ἀβραῆς változatban: CBd-1151. Lásd Platz-Horster 2012, 40–41, 13. sz.; Zwierlein-Diehl 2019, 320.
- 95 A név hét betűből áll, amelyek számértéke 365. Az ókori források és a tudós értelmezések mértékadó áttekintése: Shandruk 2016, 37–46.
- 96 Nagy 2019, 197–198.
- 97 Dirk Wortmann összeállította, hogy mely egyiptomi istennel kapcsolták össze a *magika* forrásaiban Michaélt (például Anubisszal és Thottal is): Wortmann 1966, 101–103.
- 98 Lásd még CBd-882. A varázsigék Simone Michel által összeállított listáján az Ἀβριήλ egy másik gemmára utal (Michel 2004, 490), de ezen inkább Gabriél áll. Lásd Neverov 1978, 837, 11. sz., 169. kép. A varázspapiruszokon: *PGM* VII 978; XXIIb 14. Gemmákon előfordul még az Abraél alak is (például CBd-1800, -3170, -3526), egyszer pedig az Abriaél (CBd-3580). Ezúton is köszönjük Roy Kotansky (Santa Monica) szíves segítségét a kérdés tisztázásában.
- 99 Kotansky 2015, 135–139, illetve *per litteras*. Roy Kotansky szerint ugyanebből a szógyökből képződött az Abraaóth név is.
- 100 Mint szó volt róla, a zömmel egyedül ábrázolt Anguipeszkhéma a legtöbbször éppen Harpokratésszel és Osirisszel fordul elő (lásd 60. jegyzet).
- 101 A császárkori mágia nemzetköziségéről lásd Dieleman 2005, főleg 165–170; legutóbb Kotansky 2019 (további példákkal). A judaizáló hagyományról lásd még 22. jegyzet.
- 102 A kérdés alaposabb tanulmányozást igényel, itt csak néhány párhuzamot említünk. A *PGM* XXXV papiruszon látható három fej a kiadók szerint „wohl der Amulettbesitzer und zwei schützende Paredroi, schwerlich Bild des Gegners mit feindlichen Dämonen” (lásd *PGM* II 162, kommentár); jó rajz: GMPT, 268. Az átoktáblákon gyakori a fej motívum; ennél mindkét értelmezés felmerülhet (például Németh 2013, 58–59).
- 103 Így értelmezik a „két fej”-motívumot átoktáblákon: Bevilacqua 2012, főleg 605, 610; Németh 2013, 58–59; Gordon 2018, 110.
- 104 Erman–Grapow, Wb III, 438.1–6; WB V, 278.3–4.
- 105 Így értelmezi például Dana M. Reemes a *tepy* istennevet Tutankhamon aranszentélyének egyik jelenetében, amely fekvő múmiákat körülfonó emberfejű kígyót ábrázol. A kígyó nevét (*Tepy*) két, profilból ábrázolt fej jelöli. Reemes a *tp* előljárószó-ból képzett melléknévként fogja fel a kifejezést, és meggyőzően érvel a „Foremost one”, „Primal One” olvasat mellett (Reemes 2015, 145).
- 106 Βοήθη: CBd-1450, -1451, 1478, -1797, -3278, -3767. Találkoznak a βοήθει alakkal is, pl. CBd-1028 (?), -1308, -2490, -3027 (?), -3882. A CBd-1028, -3027 töredékes, itt a kérdés eldönthetetlen.
- 107 Elvben az is elképzelhető, hogy a receptben még a βοήθει alak állt, de a vésnök rossz helyre, a szó elejére írta az epsilon-t. Hasonló jellegű figyelmetlenségre utal, hogy a B oldalon két betűt utólag és egy belső köríven csatolt a körbe írt szöveghez (φορουν-τα), az A oldalon pedig rosszul mérte ki a feliratot: az utolsó betű (lambda) már nem fért ki.
- 108 A későegyiptomi nyelvfázisokban az ige imperativusát gyakran a főnévi igenév i-prefixummal ellátott alakjával képezték (újegyiptomi: Junge 2008, 81; démotikus: Johnson 1976, 27–28; kopt: Layton 2000, 292, § 366). Az εβοηθι epsilonja tehát lehet ebből a prefixumból származó egyiptizmus. Ezúton is köszönjük Hasznos Andrea (Berlin) szíves segítségét a kérdés tisztázásában.
- 109 A szó használatára lásd Kotansky 1994, 343 (további irodalommal); Cohn 2012, 253–254.
- 110 Például: CBd-387, -614, -1958, -2371, -2425, -2813, -3085, -3141, illetve az említett, szexuális agressziót célzó varázsgemmák.
- 111 Kotansky 1991, 238, további forráshelyekkel; lásd még *PGM* vol. III, s.v. ἀπολύειν, 61.
- 112 Például CBd-487, -675, 857, 982, -1523. A φυλάσσειν ige jelenleg 29 gemmán szerepel a CBd-ben.
- 113 Egy bécsi gemmán mindkettő előfordul (CBd-2437). A διαφυλάσσειν mellett nem szokták megadni, hogy mitől kérnek védelmet az amulett viselője számára (pl. CBd-407, -1435, -2437, -2982, -3096, -3522). A διαφύλαξόν με ἀπὸ παντός κακοῦ kifejezés egyelőre csak egy párizsi gemmáról ismert (CBd-3329). Itt említhető még két kopenhágai gemma. CBd-3717: ὅτιοῦν ἐστὶν διαφύλαξον με – „Bármilyen történelmi, ój meg!”; CBd-3382: κύριε Χοουχ ἄγ<ι>ε> διαφύλα<ξ>ον τῆς φθίσεως καὶ τῆς νόσου Ἀπολλώνι<ο>ν ὃν ἔτεκεν Καλλιρόη μέ<τ>’ ὀρθὰς καὶ σωτ<η>ρίας – „Szent Χοουχ úr, óvd meg Apollónioszt, Kalliroé fiát a romlástól és a betegségtől, épen, egészségesen!”
- 114 A φύλαξον ἀπὸ παντός κακοῦ („Óvd meg minden rossztól!”) kifejezésre lásd például CBd-676, -677, -678, -1107, -1497, -1780.
- 115 *Munkák és napok* 813. A szó előfordul Platónnál is (*Protagoras* 334b), a varázsgemmákról nem ismert. A *PGM*-ben egyszer szerepel a παγκακώσιμον szó, az olvasat azonban bizonytalan: *PGM* VII 288, ad loc.; *PGM* vol. III, 157. Mint ismeretes, a *PGM* harmadik, indexkötete nem jelent meg, csak a tördelt korrektúra néhány példánya maradt meg. Az Antik Gyűjteményben őrzött kézirat a David Jordan példányáról készített másolat. Ő Morton Smith-től kapta, aki Otto Neugebauer-től, ő pedig Karl Preisendanztól.

## Bibliográfia

- Assmann, J. 1984. *Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*. Stuttgart et alibi.
- Bevilacqua, G. 2012. „IX, 44–45”: R. Friggeri – M. G. Granino Cecere – G. L. Gregori (szerk.): *Terme di Diocleziano. La collezione epigrafica*. Roma, 602–610.
- Bohak, G. 2000. „The Impact of Jewish Monotheism on the Greco-Roman World”: *Jewish Studies Quarterly* 7, 1–21.
- Bohak, G. 2008. *Ancient Jewish Magic. A History*. Cambridge.
- Bonner, C. 1950. *Studies in Greek Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor.
- Bonner, C. 1951. „Amulets Chiefly in the British Museum”: *Hesperia* 20, 301–345.
- Bonner, C. 1954. „A Miscellany of Engraved Stones”: *Hesperia* 23, 138–157.
- Boylan, P. 1922. *The Hermes of Egypt*. London et alibi.
- Brashear, W. M. 1995. „The Greek Magical Papyri: An Introduction and Survey, Annotated Bibliography (1928–1994)”: W. Haase (szerk.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II. 18.5. Religion. Berlin – New York.
- CBd. *The Campbell Bonner Magical Gems Database* (cbd.mfab.hu). Budapest, Museum of Fine Arts, editor-in-chief: Á. M. Nagy. 2010–.

- Chinelli, R. 2010. „Gegen den Bösen Blick... ein Goldmulett aus Wien, 1, am Hof“: *Fundort Wien. Berichte zur Archäologie* 13, 76–103.
- Christie's 2002. *Ancient Jewellery. Christie's Auction Catalogue* (New York, Friday 13 December 2002).
- Cohn, M. 2012. „P. Mich. 3404 recto: An Unpublished Magical Papyrus“: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 182, 243–257.
- Cravinho, G. 2017. „Roman Engraved Gems in the National Archaeological Museum in Lisbon“: *Studies in Ancient Art and Civilization* 21, 173–245.
- Dasen, V. 2015. *Le sourire d'Omphale. Maternité et petite enfance dans l'Antiquité*. Rennes.
- Dasen, V. – Nagy, Á. M. 2019. „Gems“: *Frankfurter* 2019, 416–455.
- Delatte, A. – Derchain, Ph. 1964. *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*. Paris.
- Dieleman, J. 2005. *Priests, Tongues, and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 CE)*. Leiden–Boston.
- Eidinow, E. 2019. „Binding Spells on Tablets and Papyri“: *Frankfurter* 2019, 351–387.
- Ελευθεράτου, Σ. 2006. Το Μουσείο και η Ανασκαφή. Αθήνα.
- Elliott, J. H. 2016. *Beware the Evil Eye. The Evil Eye in the Bible and the Ancient World*. Eugene.
- Endreffy, K. – Nagy, Á. M. – Spier, J. (szerk.) 2019. *Magical Gems in their Contexts. Proceedings of the International Workshop held at the Museum of Fine Arts, Budapest 16–18 February 2012*. Roma.
- Erman, A. – Grapow, W. WB. *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* I–V. Berlin, 1926–1931.
- Faraone, Ch. A. 2017. „Some Magical Gems in London“: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 57, 403–430.
- Faraone, Ch. A. 2018. *The Transformation of Greek Amulets in Roman Imperial Times*. Philadelphia.
- Frankfurter, D. (szerk.) 2019. *Guide to the Study of Ancient Magic*. Leiden–Boston.
- Gardiner, A. H. 1957. *Egyptian Grammar: Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*. 3rd, revised edition. Oxford.
- Gisler, J.-R. 1997. *LIMC* VIII, 992–996, s.v. Phthonos.
- GMPT. H. D. Betz (szerk.): *The Greek Magical Papyri in Translation*. Chicago–London, 1922<sup>2</sup>.
- Gordon, R. 2018. „Getting it Right. Performative Images in Greco-Egyptian Magical Practice“: M. Arnhold et al. (szerk.): *Seeing the God. Image, Space, Performance, and Vision in the Religion of the Roman Empire*. Tübingen, 101–123.
- Graf, F. 1991. „Prayer in Magic and Religious Ritual“: Ch. A. Faraone – D. Obbink (szerk.): *Magika hiera. Ancient Greek Magic and Religion*. New York – Oxford, 188–213.
- Grenier, J.-C. 1977. *Anubis alexandrin et romain*. Leiden.
- Grenier, J.-C. 1990. *LIMC* V, 265–268, s.v. Hermanubis.
- Griffiths, J. G. 1975. *Apuleius of Madauros: The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*. Edited with an introduction, translation and commentary by J. G. Griffiths. Leiden.
- Griffiths, J. G. 1976. „Osiris and the Moon in Iconography“: *Journal of Egyptian Archaeology* 62, 153–159.
- Henig, M. – MacGregor, A. 2004. *Catalogue of the Engraved Gems and Finger-Rings in the Ashmolean Museum. II. Roman*. BAR International Series 1332. Oxford.
- Hornung, E. 1963. *Das Amduat: die Schrift des Verborgenen Raumes*. Wiesbaden.
- Hornung, E. 1982. *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*. Freiburg–Göttingen.
- Hornung, E. 1991. *Die Nachtfahrt der Sonne: eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*. Zürich–München.
- Johnson, J. H. 1976. *The Demotic Verbal System*. Studies in Ancient Oriental Civilization 38. Chicago.
- Junge, F. 2008. *Einführung in die Grammatik des Neuägyptischen*. Wiesbaden.
- Kagan, J. 1996. „Zarin Katharina II. als Auftraggeberin und Sammlerin geschnittener Steine des 18. Jahrhunderts“: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 59, 230–243.
- Kindt, J. 2012. *Rethinking Greek Religion*. Cambridge.
- Koenig, Y. 2009. „Des «trigrammes panthéistes» ramessides aux gemmes magiques de l'Antiquité tardive: le cas d'Abrasax, continuité et rupture“: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 109, 311–325.
- Kotansky, R. 1991. „A Magic Gem Inscribed in Greek and Artificial Phoenician“: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 85, 237–238.
- Kotansky, R. 1994. *Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae*. Papyrologica Coloniensia XXII/1. Opladen.
- Kotansky, R. 2015. „A Gold Lamella for Migraine from Aquincum“: *Journal of Ancient Judaism* 6, 127–142.
- Kotansky, R. 2019. „An Invocation on an Obsidian Gem with Hermetical Glosses“: *Le Muséon* 132, 259–290.
- Laffi, E. – Buora, M. – Mastrocinque, A. 2012. „A New Osiriform Lamp from Antioch in the Hatay Archaeological Museum“: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 52, 421–439.
- Layton, B. 2000. *A Coptic Grammar. With Chrestomathy and Glossary. Sahidic Dialect*. Wiesbaden.
- Leclant, J. 1981. *LIMC* I, 862–873, s.v. Anubis.
- Le Glay, M. 1981. *LIMC* I, 399–411, s.v. Aion.
- LIMC. Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*.
- Lippert, Ph. D. 1776. *Dactyliotheca Universalis signorum exemplis nitidis redditae* III. Leipzig.
- Marco Simón, F. – Gordon, R. (szerk.) 2009. *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1st Oct. 2005*. Leiden–Boston.
- Martín Hernández, R. 2012. „Reading Magical Drawings in the Greek Magical Papyri“: P. Schubert (szerk.): *Actes du 26e Congrès internationale de papyrologie, Genève, 16–21 août 2010. Recherches et Rencontres*. Publication de la Faculté des Lettres de l'Université de Genève 30. Genève, 491–498.
- Martín Hernández, R. 2019. „More than a Logos. The ΙωεϞβηθ Logos in Context“: C. Sánchez Natalias (szerk.): *Litterae Magicae. Studies in Honour of Roger S. O. Tomlin*. Supplementa MHNH 2. Zaragoza, 187–210.
- Mastrocinque, A. 2007. *Sylloge Gemmarum Gnosticarum* Parte II. Bollettino di Numismatica, Monografia 8.2.II. Roma.
- Mastrocinque, A. 2014. *Les intailles magiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques*. Paris.
- Michel, S. 2001. *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*. London.
- Michel, S. 2004. *Die Magischen Gemmen. Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antike und Neuzeit*. Berlin.
- Morenz, L. D. 2020. *Multikulturelle Magie und ihr alt-neuer Gott. Zur antiken Hybridgestalt des alectorocephalen Anguipeden*. Berlin.
- Nagy, Á. M. 2002. „Figuring Out the Anguipede (‘Snake-legged God’) and His Relation to Judaism“: *Journal of Roman Archaeology* 15, 159–172.
- Nagy, Á. M. 2019. „Figuring Out the Anguipes Gems, bis: A Statistical Overview“: Endreffy–Nagy–Spier 2019, 179–215.
- Neverov, O. Ya. 1978. „Gemmes, bagues et amulettes magiques du Sud de l'URSS“: M. B. de Boer – T. A. Edridge (szerk.): *Hommages à Maarten J. Vermaseren*. II. Leiden, 833–848.
- Németh, Gy. 2013. *Supplementum Audollentianum*. Budapest et alibi.
- Panofsky, E. 1961. „‘Canopus Deus’. The Iconography of a Non-existent God“: *Gazette des Beaux-Arts* 57, 193–216.

- Perea Yébenes, S. 2018. „Una gema mágica en Lisboa: la barca solar en las aguas del Inframundo”: *Glyptos* 1, 233–257.
- Piankoff, A. 1957. *Mythological Papyri. Text and Plates*. Bollingen Series 40.3. New York.
- PGM. K. Preisendanz – A. Henrichs, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*. I–II. Stuttgart, 1973–1974<sup>2</sup>.
- Platz-Horster, G. 2012. *Kleine Bilder – große Mythen. Antike Gemmen aus Augsburg*. Friedberg.
- Quack, J. F. 2019. „From Egyptian Traditions to Magical Gems. Possibilities and Pitfalls in Scholarly Analysis”: Endreffy–Nagy–Spier 2019, 233–249.
- Raspe, R. E. 1791. *A Descriptive Catalogue of a General Collection of Ancient and Modern Engraved Gems, Cameos as well as Intaglios*. I. London.
- Reemes, D. M. 2015. *The Egyptian Ouroboros. An Iconological and Theological Study*. Los Angeles, University of California, <https://escholarship.org/uc/item/6c0153p7> [03/03/2020].
- Rózsa, A. 2020. „Gesundheit, Wohlstand und Liebe. Das Sonnenkind auf den Magischen Gemmen”: *Antike Welt* 2020/3, 66–70.
- Ritner, R. K. 1985. „Anubis and the Lunar Disc”: *Journal of Egyptian Archaeology* 71, 149–155.
- Sánchez Natalías, C. 2015. „Magical Poppets in the Western Roman Empire. A Case Study from the Fountain of Anna Perenna”: T. Minniyakhmetova – K. Velkoborská (szerk.): *The Ritual Year 10. Magic in Rituals and Rituals in Magic*. Innsbruck–Tartu, 194–202.
- Sethe, K. 1929. *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis. Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs*. Berlin.
- Shandruk, W. 2016. *A Computational Approach to the Study of Magical Gems*. Chicago, University of Chicago, <https://knowledge.uchicago.edu/record/468> [03/03/2020].
- Śliwa, J. 2014. „From the World of Gnostic Spells. The  $\alpha\epsilon\omega$ -palindrome”: K. Twardowska (szerk.): *Within the Circle of Ancient Ideas and Virtues. Studies in Honour of Professor Maria Dzielska*. Krakow, 221–231.
- Smith, M. 2017. *Following Osiris. Perspectives on the Osirian Afterlife from Four Millennia*. Oxford.
- Stricker, B. H. 1943. „Een egyptisch Cultusbeeld uit grieksch-romeinse tijden”: *Oudheidkundige Mededeelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* 24, 1–10.
- Sotheby's 2016. *Ancient Marbles. Classical Sculpture and Works of Art*. Auction in London, 13 June 2016.
- Spier, J. 2014. „An Antique Magical Book for Making Sixth-century Byzantine Amulets?": V. Dasen – J.-M. Spieser (szerk.): *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*, Firenze, 43–66.
- Veymiers, R. 2009. „ $\text{I}\lambda\epsilon\omega\varsigma\ \tau\omega\ \phi\omicron\rho\omicron\upsilon\nu\tau\iota$ . Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Bruxelles.
- Veymiers, R. 2014. „ $\text{I}\lambda\epsilon\omega\varsigma\ \tau\omega\ \phi\omicron\rho\omicron\upsilon\nu\tau\iota$ . Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Supplément II": L. Bricault – R. Veymiers (szerk.): *Bibliotheca Isiaca III*. Bordeaux, 207–244.
- Vitelozzi, P. 2018. „Relations Between Magical Texts and Magical Gems": S. Kiyarad – Ch. Theis – L. Willer (szerk.): *Bild und Schrift auf 'magischen' Artefakten*. Materiale Textkulturen 19. Berlin–Boston, 181–253.
- Vitelozzi, P. 2019. „The Sword of Dardanos. New Thoughts on a Magical Gem in Perugia": Endreffy–Nagy–Spier 2019, 283–303.
- Weiss, C. 2017. „*Non grylloi, baskania sunt*. On the Significance of So-called grylloi/grylli in Greek and Roman Glyptics": B. Van den Bercken – V. Baan (szerk.): *Engraved Gems. From Antiquity to the Present*. Papers on Archaeology of the Leiden Museum of Antiquities 14. Leiden, 141–153.
- Wendt, H. 2016. *At the Temple Gates. The Religion of Freelance Experts in the Roman Empire*. Oxford.
- West, N. 2011. „Gods on Small Things. Egyptian Monumental Iconography on Late Antique Magical Gems and the Greek and Demotic Magical Papyri": *Pallas* 86, 135–166.
- Wortmann, D. 1966. „Kosmogonie und Nilflut. Studien zu einigen Typen magischer Gemmen griechisch-römischer Zeit aus Ägypten": *Bonner Jahrbücher* 166, 62–112.
- Zazoff, P. – Zazoff, H. 1983. *Gemmensammler und Gemmenforscher. Von einer noblen Passion zur Wissenschaft*. München.
- Zwierlein-Diehl, E. 1992. *Magische Amulette und andere Gemmen des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln*. Papyrologica Coloniensia XX. Opladen.
- Zwierlein-Diehl, E. 2016. „The Snake-legged God on the Magical Gems. Reflections on Nature, Greek, Egyptian and Jewish Influences and the Afterlife": *Kölner und Bonner Archaeologica* 6, 235–257.
- Zwierlein-Diehl, E. 2019. „Dating Magical Gems": Endreffy–Nagy–Spier 2019, 305–338.