

Néhány esetben kétségtelenül előfordul, hogy egy görög, latin vagy egy germán mítosz megmagyarázható azon eszközök segítségével, amelyekkel az említett nyelvek mindegyike még mindig rendelkezik, hiszen sok olyan görög szó van, amelyekre találunk etimológiai magyarázatot anélkül, hogy a szanszkrit vagy a gót nyelvekre utalnánk. Néhány ilyen mítosszal kezdünk, majd azon nehezebb esetek felé haladunk tovább, amelyek megvilágításához távolabbi régiókba kell merészkednünk: Izland hófödte szikláihoz és az Edda-dalokhoz, vagy a „Hét Folyó” vidékére, esetleg a Védikus himnuszokhoz.

A görög nép gazdag képzeletvilága, élénk felfogóképessége, eleven intellektusa, valamint örökké változó fantáziája megkönnyítik annak megértését, hogy az indoeurópai népcsoport szétválását követően nem volt a görög nyelvénél gazdagabb, a görög mitológiánál sokszínűbb. Csodálatos könnyedséggel keletkeztek új szavak, amelyeket később azzal az gondatlansággal felejtettek el, amelyben a kimeríthetetlen erő tudata részesíti a rendkívüli képességekkel megáldott embereket. Minden szó keletkezése eredendően költemény volt, amely egy merész metaforát vagy ragyogó gondolatot foglalt magába. De a populáris görög költészethez hasonlóan, ezek a szavak – mégha bekerültek is a hagyományba és tovább éltek egy család, város vagy egy törzs nyelvében, a görög dialektusokban vagy a hivatalos nyelvben – hamar elfeledték atyjukat, akinek életüket, vagy azt a költőt, akinek létrejöttüket köszönhatték. Genealogikus származásuk és eredeti sajátosságaik maguk a görögök számára sem voltak ismeretesek, s etimológiai jelentésük a legtalálékonyabb régiségkutatót is gondolkodóba ejtené. A görögöket azonban legalább oly kevéssé foglalkoztatta szavaik etimológiai sajátossága, mint az, hogy minden énekest ismerjenek, aki először énekelte meg Menelaosz vagy Diomédész *Ariszteiáját*. Egy Homérosz elég volt ahhoz, hogy kíváncsiságukat kielégítse, és bármilyen, a szó bármely részének jelentését megvilágító etimológiát örömmel fogadtak. Az ügyes találgatásokat azonban sohasem kerestehették történeti megfontolások. Köztudott, hogyan változtatja Szókratész a pillanat hatása alatt Erószot szárnyas istenné, de Homérosz is legalább ennyire rendelkezik kész etimológiákkal. Mindezek hasznosnak bizonyulnak, legalábbis már amennyire azt bizonyítják, hogy az istenek megnevezéseinek valódi etimológiája már jóval Homérosz előtt feledésbe merült.

Egy görög mítosz eredeti jelentésébe akkor nyerjük a legmélyebb betekintést, ha a benne szereplő személyek olyan neveket őriztek meg, amelyek görögül értelmeseek. Amikor Éósz, Szeléné, Hélios vagy Herszé neveire bukkanunk, olyan szavakkal van dolgunk, amelyek saját történetüket mesélik el, ám a mítosz további részére vonatkozóan is tudjuk, *ποῦ στῶ* (= tudjuk, hányadán álljunk). Figyeljük meg a Szelénéről és Endümiónról szóló gyönyörű mítoszt. Endümión Zeusz és Kalüké fia, de fia ugyanakkor Élisz királyának, Aethliosznak is, aki maga is Zeusz fia, s akit Endümión követett Élisz trónján. Ez lokalizálja mítoszunkat és legalább megmutatja, hogy Éliszben keletkezett, s hogy a görög hagyomány szerint Élisz uralkodói Zeusztól származtatják magukat. Ugyanez a hagyomány volt érvényben az ősi Indiában, s idézte elő két királyi dinasztia megjelenését; az úgynevezett Nap és a Hold dinasztiáét. Purūravas ekképp beszél magáról és róluk:

„A nap nagy királya
És az éjszaka uralkodója elődeim;
Unokájuk én...”

Lehet tehát, hogy létezett Élisz királya Aethliosz, akinek esetleg volt egy Endümión nevű fia. Amit azonban a mítosz regél Endümiónról, az nem történhetett meg Élisz királyával. A mítosz Endümiónt Kariába helyezi, a Latmosz hegy lábához, mert annak barlangjában látta meg Szeléné a gyönyörű, alvó ifjút, akit szeretett, majd elveszített. Szeléné jelentésével kapcsolatban nem lehetnek kétségeink. Ha a hagyomány csupán másik elnevezését az Aszterodiát őrizte volna meg, ezt a szinonimát akkor is úgy kellene lefordítanunk, hogy Hold, „a csillagok Vándora”. Ám kicsoda Endümión? Egyik a nap sok elnevezése közül, ám különös tekintettel a lenyugvó, elenyésző napra. Az *ἐνδύω* szóból származik, abból az igéből, amelyet a klasszikus görögben soha nem használnak a lenyugvás kifejezésére, mivel a napnyugta kifejezésére egy egyszerű ige, a *δύω* szolgált. *Δυσμαί ἡλίον*, a lenyugvó nap, ellentétben az *ἀνατολαί* szóval, amelynek jelentése a felkelő. A *δύω* szó eredeti jelentése „alámerül”, „lebukik”, s az ilyen kifejezések, mint például *ἡέλιος δ' ἄρ' ἔδου*, „a nap alábukott”, feltételezik az *ἔδου πόντον* („a tengerbe merült”) korábbi elképzelését. Thetisz eképpen szólítja társait: (II. XVIII. 140):

„*Υμεῖς μὲν νῦν δῦτε θαλάσσης εὐρεα κόλπον.*”
„Szálljatok, itt az idő, le a tenger széles ölébe.”

(Devecseri Gábor fordítása)

Más dialektusok, különösképpen a tengeri népeké ugyanazt a kifejezést használják. A latinban a következőt találhatjuk¹⁵: „Cur mergat seras aequore flammas.” Az óskandinávban a következőt: „Sol gengr i aegi.” A szláv népek a napot este fürödni készülő asszonyként ábrázolják, aki reggel frissen és tisztán kel. A Tengerről pedig mint a Nap anyjáról (*apām napāt*) beszélnek, s a Nap éjszaka anyja karjai közé bújik. Feltételezhető tehát, hogy bizonyos görög dialektusban az *ἐνδύω* szót ugyanebben az értelemben használták, s az *ἐνδύω* szóból alakult ki az *ἐνδύα* napnyugta kifejezésére. Ebből alakult aztán ki az *ἐνδυμίον*,¹⁶ akárcsak az *οὐρανίον* szó az *οὐρανός*-ból, csakúgy mint a görög hónap-megnevezések legtöbbje. Ha az *ἐνδυμα* vált volna a napnyugta jelölésére általánosan használt szóvá, akkor Endümión mítosza sosem alakulhatott volna ki. Miután azonban az Endümión szó eredeti jelentése feledésbe merült, amit eredendően a lenyugvó napról mondtak, azt most egy olyan névről mondták, amelyet, hogy egyáltalán jelentése legyen, istenné, illetve hőssé kellett változtatni. A lenyugvó nap egykor Latmiában, az éj barlangjában tért nyugovóra – a Latmosz szó a Létó, Latona, (az éjszaka) szóval közös töre vezethető vissza –, ám most a Latmosz hegyén fekvő Kariában nyugszik. A mindössze egy napig tartó élete után örök álomba merülő Endümión valaha a lenyugvó nap volt, Zeusz, a fényes Égbolt és Kalüké, a mindent eltakaró Éjszaka (a *καλύπτω* szóból) sarja, vagy más elmondás szerint Zeusz és az elsőszülött istennő, Próto-geneia fia, a Hajnalé, akit hol a Nap anyjaként, hol nővéreként, hol pedig a Nap elhagyatott asszonyaként jelenítenek meg. Esetünkben Endümión pedig Élisz királyának fia, valószínűleg abból az okból, hogy a királyok szokás szerint jó előjelű neveket választottak maguknak, olyanokat, amelyek a Nappal, a holddal vagy a csillagokkal állnak kapcsolatban. Jelen

¹⁵ Grimm: *Deutsche Mythologie*, 704.

¹⁶ Lauer a *Görög mitológia rendszere* című művében úgy magyarázza Endümiónt mint a Lemerülőt. Gerhard *Görög mitológia* című művében pedig ezt találjuk: „*Ἐνδυμίον ὁ ἐν δύμηϊόν.*”

esetben egy, a Napból származó névvel kapcsolatos mítoszt természetesen emberre nézve rokonára visznek át. Élisz ősi költői és közmondásokban gazdag nyelvében az emberek így beszéltek: „Szeléné szereti és nézi Endümiónt”, ahelyett hogy azt mondanák: „későre jár”. Vagy „Szeléné öleli Endümiónt”, ahelyett hogy „a nap nyugszik és feljön a hold”. Vagy éppen „Szeléné álomba csókolja Endümiónt”, ahelyett hogy „éjszaka van”. Ezen kifejezések jóval azután is fennmaradtak, hogy jelentésük már nem volt érthető. S mivel az emberi elme legalább annyira sóvárog az okok iránt, mint amilyen kész arra, hogy előálljon velük, közös jóváhagyással és személyes erőfeszítés nélkül egy olyan történet kapott lábra, amely szerint Endümiónt egy ifjú volt, akit egy Szeléné nevű fiatal lány szerelemmel szeretett. S ha a gyerekek még ennél is többet akartak megtudni, mindig volt egy nagymama, aki örömmel tette hozzá, hogy Endümiónt anyja Prótogeneia volt – e név alatt értve is meg nem is, a napnak életet adó hajnalt –, vagy talán Kalüké, a sötét és mindent eltakaró Éjszaka. Ez a név, ha hozzáérünk, számos húrt rezegtet meg; három vagy négy különböző okot is felsorolhatnánk – ugyanezt tették az ősi költők is – arra vonatkozóan, hogy miért merült Endümiónt örök álomba. S ha ezek közül egyet egy népszerű költő is megemlítt, akkor olyan mitológiai ténnyé vált, amit későbbi korok költői is megismételtek. Ennélfogva tehát Endümiónt végül szinte típusná nőtt, már nem a lenyugvó nap típusává, hanem egy szemrevaló ifjúévá, akinek egy szűz adta szívét, s ennél fogva leginkább egy ifjú herceghez illő név. Számos mítosz került vonatkoztatási kapcsolatba valódi személyekkel a nevek pusztán hasonlósága által. Be kell ismernünk ugyanakkor: semmilyen történeti bizonyíték nincs arra vonatkozólag, hogy valaha is létezett egy Endümiónt névre hallgató herceg Éliszben.

Így alakul ki a legenda, kezdetben csupán egy szó, egy *μῦθος*, valószínűleg egyike azon szavaknak, amelyek csupán helyi érvényességgel rendelkeznek, s mihelyt távolabbi vidékekre kerülnek, elveszítik értéküket. Olyan szavak, amelyeknek a mindennapi érintkezésben nem sok hasznát vesszük – mint a fizetésre alkalmatlan érmék, amelyeket mégsem dobunk ki, hanem érdekességként és dísz tárgyként megőrizzük, hogy majd több évszázad múlva egy régiségbúvár kibetűzze. Sajnos e legendák nem őrződtek meg abban az eredeti formában, amint a falvak és a hegyormokon magasodó várak vidékén szájról-szájra terjedtek úgy, ahogy például Grimm *Mitológia* című gyűjteménye megőrizte a német szegénység szóhasználatát. Nem ismerjük e legendákat azokban a régi formájukban, ahogyan a család idősebb tagjai – akik olyan nyelvet beszéltek, amelyet ők is csak félig értettek, a gyerekeik számára pedig idegen volt – meséltek azokat. S úgy sem, ahogyan a növekvő város költője rögzítette közössége hagyományait költeményében, miközben az áthagyományozott tradíciónak ő adta az első formát. Kivéve ott, ahol minden megtalálja helyét egy nagy egészben, ahogy például Homérosz őrizte meg és foglalta rendszerbe a helyi mítoszt. Ez a rendszer az „Istenek születésével” indul, „Trója ostroma” képezi a központi részét, és a „Hősök visszatérésével” zárul. De a görög mitológiának hány meg hány részletét meg sem említi Homérosz! Ekkor a moralista és teológus Hésziodoszhoz fordulunk, akinél újra megtaláljuk a görög mitológiai nyelv egy kis szegletét. Ilyenformán fő forrásaink azok az ősi krónikások, akik a mitológiát történelemként fogták fel, s csupán annyit használtak fel belőlük, amennyi céljaikra megfelelt. S még ezek sem maradtak fenn napjainkig, csupán úgy hisszük, hogy ezek képezték azokat a forrásokat, amelyekből a későbbi korok írói – Apollodorosz és a *szkolionok* szerzői – szerezték az információkat. A mitológiával foglalkozó szakember első feladata tehát az, hogy kibogozza ezt a csomót, eltávolítsa mindazt, ami szisztematikus, és minden mítoszt visszavezessen annak ősi, nem szisztematikus formájára. A lényegtelen dolgok közül sok

mindent teljes egészében félre kell tennünk, s a rozsdaréteget eltávolítása után – csakúgy, mint az érmék esetében – minden mítoszt lokalizálni kell, s a jellemző vonások alapján – amennyiben ez lehetséges – meg kell határoznunk azok korát. Ahogyan az ősi medálokat arany-, ezüst-, és rézérmék szerint csoportosítjuk, figyelmesen csoportosítani kell az istenekről, a hősekről, és az emberekről szóló legendákat is. Ha sikerül megfejtenünk az ősi görög, vagy más mitológia neveit, illetve legendáit, megtudhatjuk, hogy a görög mitológiából szemünk elé táruló múltnak volt jelene, hogy ezekben a megkövült emlékekben – melyek valaha a görög nyelv felszínét képezték – nyomokban még ott van az organikus gondolat. Endümiónt legendája abban az időben volt jelen, amikor Élisz népe megértette az Éj leple alatt (Latmia barlangjában) felkelő Hold (Szeléné) ősi mondását, hogy nézzék és csodálják meg – csendes szerelemmel – a lenyugvó nap szépségét, Zeusz fiát, az alvó Endümiónt, aki atyjától megkapta az örök álom és a véget nem érő ifjúság kettős adományát.

Endümiónt nem az isteni jellemzőkkel bíró Nap – Apollón vagy Phoibosz – elgondolása, hanem az útját járó Napé, amely a Hajnal öléből jön elő és egy rövid, de fényes életpálya megtétele után este lenyugszik, hogy soha ne térjen vissza halandó életébe. Az ehhez hasonló elgondolások a legtöbb mitológiában megtalálhatók. Az afrikai betcsuana dialektusban azt, hogy „a nap nyugszik” úgy fejezik ki, hogy „a nap meghal”.¹⁷ Az árja mitológiában a hasonlóan elképzelt Napot néha istenként, bár nem halhatatlanként ábrázolják. Néha pedig élőként, de alvó állapotban. Az is előfordul, hogy egy istennő által szeretett halandóként, akit mégsem kímél az emberi végzet. A Tithónosz nevet a szanszkrit *didhymah*¹⁸ („fényes”) szóval azonosították, ami eredetileg a Nap fogalmát annak naphoz és évhez fűződő sajátossága által ragadta meg. Endümiónt-hoz hasonlóan ő sem élvezheti a Zeusznak és Apollónnak kijáró teljes halhatatlanságot. Endümiónt örökké fiatal marad, ám alvásra kárhoztatott. Tithónosz megkapta ugyan a halhatatlanságot, de Éosz elfelejtett örök ifjúságot is kérni férje számára, s Tithónosz egyre kisebbre zsugorodó aggastyánként emészti magát örökké fiatal felesége karjaiban, aki még fiatalon szeretett belé és vénségére sem hagyja magára. Más, az ellentmondásra érzéketlen, vagy azt esetenként a legkegyetlenebb célszerűséggel megoldó hagyományok szerint, Tithónosz Éosz és Kephalosz fia – ahogyan Endümiónt Prótogeneia, a Hajnal gyermeke. A mítosz kezelésének e szabadsága jelzi, hogy egykor egy görög ember tudta mit is jelent, ha Éósról azt mondják: minden reggel elhagyja Tithónosz ágyát. Ameddig ezt a kifejezést értették, azt kell mondjam, hogy a mítosz jelen volt. Múlttá vált azonban, amikor Tithónosz Trója urának, Priamosz testvérének, Laomedónnak a fiává változott. Majd a mondás, hogy „Priamosz reggel elhagyta ágyát”, mitikussá vált, jelentése pedig konvencionális, tradicionális lett. Később, mivel Tithónosz Trója hercege volt, fiának, az etióp Memnónnak is részt kellett vennie a trójai háborúban. Mégis milyen furcsa! Még az ősi mítosz is látszólag a költő halvány emlékezetén keresztül sejlik fel! Mikor Éosz fiát, a gyönyörű Memnónt siratja, könnyeit a költő „reggeli harmatnak” nevezi –, olybá tűnik tehát, hogy a múlt félig még jelen volt.

Azt már említettük, hogy Kephalosz Éosz kedvese és Tithónosz atyja. Ehhez hozzátehetjük, hogy Kephalosz – Tithónoszhoz és Endümiónt-hoz hasonlóan – egyike volt a Nap megannyi megnevezéseinek. Kephalosz azonban a felkelő nap volt – a fény feje. Ezt a

¹⁷ Lásd erről Pott véleményét Kuhn, *Zeitschrift*, II. kötet, 109.

¹⁸ Lásd Sonne „Kharisról” című írásában, in Kuhn, *Zeitschrift*, X. kötet, 178.

kifejezést gyakran használják a nap megjelölésére a különböző mitológiák. A Védában, amely a napot lóként ábrázolja, a ló feje kifejezés a felkelő napot jelenti. A költő ekképpen szól (Rv. I. 163, 6): „Elmémmel ismertelek téged, amikor még mindig messze voltál –, a madár alulról az ég felé szállt; láttam egy szárnyas fejet, sima és portalan ösvényeken vesződni.” A germán népek a napot mint Wuotan szemét említik Hésziodoszhoz hasonlóan, aki ezt írja: *Πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας*; a germánok továbbá a napot istenük arcának is nevezik.¹⁹ A Védában a nap (I. 115, 1) „az istenek arca” vagy az „Aditi arca” (I. 113, 19) megjelölést kapja, s azt is olvashatjuk, hogy a szelek záporokkal elhomályosítják a nap szemét (V. 59, 5).

A görögök egy hasonló gondolat által vezérelve alkották Kephalosz nevét. Ha Kephaloszt Herszé, a Harmat fiának nevezzük, akkor ez a patronümikon mitológiai nyelven annyit tesz, amit mi úgy fejezünk ki, hogy a nap a harmatos mezők fölé száll. Kephaloszról azt tudjuk, hogy Prokrisz férje volt, szerette őt és hűséget fogadtak egymásnak. Azonban Éósz szintén szerette Kephaloszt. Mikor Éósz bevallja szerelmét, a Prokriszhoz hű Kephalosz visszautasítja őt. Éósz, aki ismeri riválisát, azt válaszolja, hogy addig maradjon hű Prokriszhoz, amíg Prokrisz meg nem szegi fogadalmát. Kephalosz elfogadja a kihívást és álrühában közelít feleségéhez, akinek elnyeri szerelmét. Prokrisz szégyenét felismervén Krétára menekül, ahol Dianától egy kutyát és egy mindig célba találó dárdát kap. Ezután Prokrisz vadásznak álcázva magát visszatér Kephaloszhoz. Egy közös vadászatuk alkalmával a férfi elkéri tőle a kutyát és a dárdát, amiket Prokrisz csak szerelméért cserébe ad oda neki. Mikor a férfi ebbe beleegyezik, Prokrisz felfedi magát, s Kephalosz újra asszonyaként fogadja. Prokrisz mégis féltékeny Éósz bájaira, s mikor szerelemfáltástól hajtva meglesi férjét, az véletlenül megöli őt azzal a dárdával, amely mindig célba talál.

Mielőtt rátérnénk a a görög és latin költők ajkán számtalan változatban élő mítosz magyarázatára, azt alkotóelemeire kell szétbontanunk.

Az első elem a következő: „Kephalosz szereti Prokriszt.” Prokrisz nevének magyarázatához, a szanszkrithez kell forduljunk, ahol a *prush* és a *prish* szavak jelentése „meglocsolni”, s e szavakat főként az esőcseppekre utalva használják. Például (Rv. I.168, 8): „A villámok a földre nevetnek, amikor a szelek kiengedik az esőt.”

A germán nyelvekben ugyanennek a tőnek a jelentése „fagy”. Bopp a *prush* szót az ófelnémet *frus*, *frigere* szavakkal hozza kapcsolatba. A görögben ugyanezt a szótót találjuk: *πρωξ*, *πρωκός*, „harmatcsepp”; „Prokrisz” jelentése szintén a „harmat”.²⁰ Ilyenformán, Ke-

¹⁹ Grimm, *Deutsche Mythologie*, 666.

²⁰ Nem látok rá különösebb okot, hogy módosítsak a Prokrisz szó etimológiáján. A szanszkrit *prish* szó jelentése locsolni, és a *prishita* szó a zápor értelemben fordul elő a következőkben: *vidyut-stanayitnu prishiteshu* „villámlás, mennydörgés és eső közben” *Gobh.* 3,3,15. Itt Roth professzor nagyon találóan, bár szükségtelenül gyanítja, hogy az eredeti szó *prushita* lehetett. A *prishat*, nőnemű alakja *prishatī* jelentése „meglocsol”, „meghintett”, „beszört”. Ezt a szót használják a pettyes szarvasra, a tarka tehenre és a foltos lóra. A *prishata* szónak szintén ez a jelentése és hasonlóképpen használják a 'csepp' értelemben. A *prush* rokon szanszkrit tő jelentése „meglocsolni”, „megszórni”, s ebből származik a *prushva* („esős évszak”) és a *prushvā* („csepp”), de inkább „fagyott csepp”, vagy „dér”. Tökéletesen igaz, hogy a *prish* vagy *prush* szavak szóvégi [sh] hangját a görög nem mindig jelöli gutturális mássalhangzóval. Ám úgy találjuk, hogy magában a szanszkritban a szótó lingvális [sh] hangja váltakozik a palatális [s] hanggal, mint például a *pris-ni* („foltos”) szó esetében. Curtius professzornak igaza van, amikor a görög *περκνός* („foltos”) szót a szanszkrit *pris-ni*

phalosz felesége csupán Herszé, az anya megismétlése. A 'Herszé' harmat szó a szanszkrit *vrish*²¹ meglocsolni szóból származik. A szanszkrit *prush* szótóból származó Prokrisz „harmat” szónak ugyanaz az értelme. Mítoszunk első része tehát egyszerűen a következőt jelenti: „A Nap (fel)csókolja a Reggeli Harmatot”.

A második állítás a következő: Éósz szereti Kephaloszt. Ehhez nem szükséges magyarázat. Ez a régi, az indoeurópai mitológiában százszor megismételt történet. „A Hajnal szerelmes a Napba.”

A harmadik kimondott dolog az, hogy Prokrisz hűséges, mégis új kedvese – bár álrühában – még mindig a régi Kephalosz. Ezt interpretálhatjuk a nap sugarainak a harmatcseppekről különböző színekben történő visszaverődésének költői kifejezési formájaként. Prokriszt tehát sok szerető csókolta, de mégis mindegyik ugyanaz az álrühás Kephalosz, akiről végül lehull a lepel.

Az utolsó kimondásra került állítás: Kephalosz megöli Prokriszt. Más szóval a harmatot a nap felszívja. Prokrisz meghal Kephalosz iránt érzett szerelméért, s Kephalosz, mivel szereti őt, nem tehet mást, mint hogy megöli. A harmatnak az egyre erősödő napsugarak által történő fokozatos és elkerülhetetlen felszippantását fejezi ki nagy igazsággal Kephalosz biztos kezű hajítása, amely az erdő sűrűjében leselkedő Prokriszt találja el.²²

Csupán e négy kimondott dolgot kell egyberaknunk, s minden költő rögtön belefog Kephalosz, Prokrisz és Éósz szerelméről és féltékenységéről szóló történetébe. Ha még hiányzik valami Kephalosz Nap-jellegének megerősítéséhez, felhívhatjuk a figyelmet arra, hogy Kephalosz és Prokrisz először Hümettosz hegyén találkoztak, s arra is, hogy később miképp vetette a tengerbe magát Leukádia hegyéről kétsébeesésében. A mítosz attikai, ahol a Nap az év nagy részében a Hümettosz hegy mögül tűnik fel fényes fejként az égen. Innen – a legkeletibb ponttól – egyenes vonal vezet Görögország legnyugatibb hegyormához, a leukádiai hegyfokhoz. Elmondható akár az is, hogy Kephalosz itt süllyesztette el bánatát az óceán hullámai közé.

Egy másik mesés naplemente sejlik fel a Héraklész haláláról szóló mítoszban. Kettős természetét – isten és hős – még Hérodotosz is elismeri. Számos állandósult jelzője utal Naphoz hasonlatos tulajdonságaira, bár talán egyetlen név sem volt annyi mitológiai, történelmi, testi és erkölcsi történet hordozója, mint Héraklészé. A nevek, amelyekben Apollónnal és Zeusszal osztozik a következők: *Δαφνηφόρος*, *Ἀλεξίκακος*, *Μάντις*, *Ἰδαῖος*, *Ὀλύμπιος*, *Παγγενέτωρ*.

Utolsó utazása során Héraklész – Kephaloszhoz hasonlóan – keletről nyugatra halad.

szó tövére vezette vissza, s világosan megállapította, hogy a *προξ* és *προκάς* szavak eredeti jelentése pettyes szarvas. Nemcsak a *πρωξ* („harmatcsepp”), hanem a *προκρίς* szó is ugyanarra a tőre vezethető vissza. Amennyiben a szó jelentése „harmat” vagy „dér”, úgy a képzett szótag ugyanaz, mint a *νεβρίς*, vagy az *ἰδρίς*-ben, gen. *ιος* vagy *ιδος*.

²¹ Az *ἔρση* (harmat) szónak a szanszkrit *vrish* tövből történő származtatását sokan megkérdőjelezik, mivel a szanszkrit *v*-t a görögben digamma vagy spiritus lenis jelzi. Ám a görögben megtaláljuk mindkettőt. Gyakran előforduló változás ez, bár magyarázatot nehéz rá adni. Hasonlóképpen a görög *ἴστωρ* és *ἴστωρ*, amelyek a *vid* töről származnak, illetve a *vas* tövből keletkezett *ἔδτια*-hoz. A szó eleji hehezett hangok hehezetes ejtésének attikai sajátossága még az ókori nyelvtudósok számára is ismert volt (Curtius, *Grundzüge*, p. 617). Az *eerszé* és *aerszá*hoz hasonló alakok tisztán bizonyítják a digamma egykori meglétét. (Curtius, *Grundzüge*, 509).

²² „...hol a harmat/ harcol a nappal, ...” – Dante, *Purgatórium*, I. 121. (Babits Mihály fordítása).

Áldozatot mutat be Zeusznak Euboiá Kenaion hegyfokán, amikor Déianeira (*dâsya-narî = dâsa-patnî*) elküldi számára a végzetes öltözéket. Majd Likhaszt a tengerbe dobja, akiből aztán a Likhasz-szigetek lesznek. Innen Héraklész átkel Trakhüszbe, majd felhág az Oité hegyére, ahol máglyája áll, és ahol a hőst elégetik. Onnan a felhőkbe emelkedik a halhatatlan istenek közé. Ettől kezdve maga is halhatatlan, és Hébé, a fiatalság istennőjének férje lesz. Az öltözék, amelyet Déianeira küldött a nap tulajdonságait magán viselő hősnek, más mitológiák által is használt elem. A Védában ezt a kabátot „az anyák szövök fényes fiaiknak”, – azok a felhők, amelyek a vizekből kiemelkedve sötét öltözetként vonják körbe a napot. Héraklész megpróbálja letépni magáról; heves ragyogása áttöri a sűrűsödő homályt, ám tüzes ködpárák ölelik körül összekeveredve a nap szerteágazó sugaraival, és a haldokló hőst az égbolt szétszóródott felhőin át pillantjuk meg, amint saját testét darabokra tépi, míg fényes formája végül elenyész az általános tűzvészben. Az utolsó lány, akit kedvelt, Iolé volt – talán az ibolyaszínű esti felhők. A szó, mivel az *íos* „mérge” szóra emlékeztet bennünket – bár ott az *i* hosszú – talán a mérgezett öltözék mítoszához hozhatta létre.

E legendákban a görög nyelv szinte mindazt szolgáltatja, amire szükségünk van e különös történetek megértéséhez és racionalizálásához, bár a későbbi korok görög emberei – Homérosz és Hésziodosz például – az esetek többségében nem is gyanították saját hagyományaik eredeti értelmét. Mivel azonban vannak olyan görög szavak, amelyekre a görög nyelv nem ad magyarázatot, és amelyek a szanszkrit és egyéb rokon dialektusok segítségével hívása nélkül a filológus számára örökre megmaradtak volna hagyományos jelentéssel bíró hangsoroknak, ugyanígy vannak olyan istenekre és hősökre utaló megnevezések is, amelyek görög nézőpontból megmagyarázhatatlanok. E megnevezések addig nem tárják fel ősi jellegüket, amíg nem szembesítjük őket korabeli indiai, perzsa, itáliai vagy germán tanúkkal. Ezt talán jobban megértjük, ha szemügyre vesszünk egy hajnalról szóló másik mítoszt.

Ahan a szanszkritban a nap elnevezése, s a *dahan* helyett áll, akárcsak az *asru* („könny”) a *dasru* (görögül *δάκρυ*) helyett. Akár megengedjük a szó eleji *d* elmaradását, akár egyszerűen másodlagos betűnek vesszük a szókezdő *d*-t, mely által az *ah* szót *dah*-ra változik, mindez olyan probléma, amely jelenleg nem érint bennünket. A *dah* szanszkrit tő, amelynek jelentése „égni”, s amelyből a nap (időegység) szó ugyanúgy alakulhatott ki, mint ahogyan a *dyu* (nap mint időegység) szó a *dyu* („fényes”) szóból kialakult. Esetünkben az is közömbös, vajon a gót *daga*, nom. *dag-s*, („nap”) ugyanaz a szó-e vagy sem. Grimm törvénye szerint a szanszkrit *daha* a gótban mint *taga* kell megjelenjen, és nem mint *daga*. Mégis van néhány hely, ahol a hehezetes ejtés kihatással van vagy az első, vagy az utolsó betűre, esetleg mindkettőre egyszerre. Ekkor kapnánk meg a *dhah* szót, mint a *dah* másodlagos típusát, s ilyenformán a gót *daga* szemmel látható szabálytalansága eltűnne.²³ Bopp hajlik arra, hogy a *daga* és a *daha* szavakat azonos eredetűnek gondolja el. Az bizonyos, hogy ugyanaz a tő hívta elő a hajnal megnevezést is, amelyből a napot (időegység) megnevező germán szavak kialakultak. Németül ezt mondjuk: *der Morgen tagt*; a nap óangol megnevezése *dawe* volt, míg a hajnalodni jelentést az angolszászban a *dagain* szó hordozta. A Védában a hajnal egyik megnevezése *Ahaná*. Csupán egyszer fordul elő (Rv. I. 123, 4):

„Grihám grihám Ahanâ yâti ákkha
Divé dive ádhi nâma dâdhânâ
Sísâsanti Dyotanâ sâsvat â agât
A'gram agram ít bhagate vásünmâ.

Ahaná (a hajnal) minden ház közelébe jön
Ő aki által minden napot megismerünk
Djotaná (a hajnal), a tettekre hajadon örökké visszajön
Ő élvezi mindig mindenből az elsőt.”

Az eddigiekben megfigyelhettük azokat a különféle viszonyokat, amelyeket a Hajnal tart fenn a Nappal. Nem láttuk azonban a kedvese előtt szálló Hajnalt, a Nap szerelmesét, akit elpusztít annak ölelése. Ez viszont az ősi árja mitológiai nyelv egyik nagyon ismerős kifejezése volt. A Hajnal a Nap karjai közt pusztult el, a Hajnal a Nap előtt száll, a Nap összezúzta a Hajnal szekerét; e kifejezések mindegyike egyszerűen annyit jelent, hogy a nap felkelt, s elmúlt a hajnal. Ilyenformán a Védában (Rv. IV. 30) a fő napistent dicsőítő egyik himnuszban a következőket olvashatjuk Indráról:

„És ezt az erős, férfias tettet, ó Indra, Te is megtetted, hogy Djausz (a Hajnal)
leányára lesújtottál, őrá, aki felett oly nehéz a diadal.
Igen, még Djausz leányára is, a hatalmas Hajnalra, ó Indra, a nagy hős lesújtott.
A Hajnal, elsietvén összetört szekeréről Indrától félvén, hogy a bika újra reá sújt.
S szekerét a Hajnal darabokban hagyva, messze elillant.”

Az iménti esetben Indra nem sokat teketóriázik az ég lányával, ám más helyeken a Hajnalt az ég minden fényes istene szereti, s ez alól még saját apja sem kivétel. A Nap – mondja a himnusz (Rv. I. 115, 2) – hátulról követi őt, ahogyan egy férfi követ egy nőt. „Őt, a Hajnalt, kinek szekerét fehér lovak húzzák, diadalittasan viszi magával a két Asvin”, úgy, ahogyan Leukipposz leányait elrabolták a Dioszküroszok.

Ha lefordítjuk, vagy inkább betű szerint átírjuk a *Dahaná* szót görögre, Daphné áll előttünk, s az ő egész története érthetővé válik. A fiatal, gyönyörű Daphné, aki iránt Apollón gyúlt szerelemre, menekül a szerelmes isten elől és meghal, amint az fényes sugaraival átöleli. Vagy, ahogyan egy másik védikus költő fejezi ki (X. 189): „A Hajnal közel ér a férfihez, s kimúl, amint az lélegezni kezd. A hatalmas beragyogja az eget.” Bárki, akinek van szeme, hogy lásson, és szíve, hogy együtt érezzen a természettel, ahogyan azt a régi idők költői is tették, még ma is megláthatja Daphnét és Apollónt – az égbolton remegve átsuhanó hajnalt, amint a fényes nap hirtelen közeledtével elenyész. Ilyenformán még az olyan modern költő esetében is, mint Swift érezhető a természet ősi költészete, amikor házasságkötése alkalmából a költő így szólítja meg Lord Harleyt:

„A reggel fény-úrnője hát
Férjre halandóban talált:
Meg az Istennő kérte őt,
Hősök közt nem lelsz erre hőst.
Tizenöt év szüzen pirul,

²³ A hehezetes ejtés hatására bekövetkező változás részletes bemutatását és teljes magyarázatát lásd Grassman írásában. In Kuhn, *Zeitschrift*, XII. kötet, 110.

Ha rá halandó szem simul,
Hát még, ha Hélios közleg:
Az Úrnő félve bújik el.”

(Barták Balázs fordítása)

Daphné babérfává változása a mítosz görög utóéletének további alakulása. Daphné a görög nyelvben már nem a hajnalra utalt, hanem a babér megnevezése lett.²⁴ Ennélfogva Daphné fáját (babér) szentnek vélte Daphné (a hajnal) szerelmese. A lányról a legenda azt beszéli, hogy fává változott, mikor anyjához folyamodott, hogy az védelmezze meg őt Apollóonnal szemben.

A Véda segítségével a Daphné elnevezés és a hozzá kapcsolódó legenda érthetetlen maradt volna, hiszen a szanszkrit nyelv későbbi fejlődési szakasza nem kínál kulcsot ehhez a névhez. Ebből is érzékelhető, mekkora értéket képvisel az összehasonlító mitológia számára a Véda, hiszen nélküle e tudomány lefektetett elveket és biztonságos alapokat nélkülöző, egyszerű találgatás maradt volna csupán.²⁵

Annak bemutatására, hogy hány különböző módon lehet mitológiailag kifejezni egy és ugyanazon gondolatot, a hajnal megnevezéseire szorítkoztam. A hajnal valóban az egyik leggazdagabb forrása az indoeurópai mitológiának. A legendák másik osztálya a tél és a nyár közti küzdelmet, a tavasz visszatértét, a természet újjáéledését foglalja magában. A legtöbb nyelvben ezek sokkal ősbibb – az éjszaka és nappal küzdelméről, a reggel eljövételéről, az egész világ újraébredéséről szóló – történetek visszatükröződései és kibővítései csupán. A szoláris vonásokkal felruházott hősről – akik az égiháborún átvergődve megküzdenek a sötétség erőivel – szóló történetek ugyanebből a forrásból származnak. A Védában oly gyakran emlegetett Vritra által elrabolt, ám Indra által visszahozott tehének valójában ugyanazok a ragyogó fényű tehének, amelyeket a Hajnal hajt ki minden reggel a legelőjükre. Esetenként ezek maguk a felhők, amelyek „nehéz tőgyükből” frissítő és termékenyítő záport küldenek a szomszjas földre; vagy az éjszaka sötét istállójából előjövő napok, amelyeket a Nyugat sötét erői hajtának el széles legelőjükről. Nincs a természetben felemelőbb látvány, mint a hajnal. Ez még számunkra is így van, akiket pedig a filozófia arra próbál megtanítani, hogy *nil admirari* a legnagyobb bölcsesség. Mégis, az ősi időkben a rácsodálkozás ereje volt az emberiség legnagyobb adománya, s mikor tudott volna az ember erősebben csodálkozni, mikor verhetett volna erősebben a szíve az örömtől és boldogságtól, mint annak közeledtekor, aki

„...a fény Ura,
Az életé, s a szívé!”

²⁴ Curtius professzor elfogadja a Daphné-mítoszra mint hajnalra adott magyarázatot, de így folytatja: „Csak azt érthetnénk, hogy a hajnal miért változik babérfává!” Már beszéltem a homonimáknak a korai mítoszok kialakulásában játszott szerepéről, s ez ugyanannak a hatásnak csupán egy másik példája. A hajnal neve *δάφνη* („égő”), s így hívták a babért is, ami könnyen égő fa. Később – mint rendszeren – a két szóról ugyanazt gondolták vagy legalábbis valamiféle kapcsolatot feltételeztek köztük, hiszen miért is van akkor egyforma nevük? – kérdezhették az emberek. Lásd *Etym. M.* p. 250, 20 *daukhmon eukauston xulon*; Hesych. *daukhmon enkauston xilon daphnés* (l. *heukauston xulon daphnés*, Ahrens, *Dial. Græc.*, II. 532.). Legerlotz in Kuhn *Zeitschrift*, VII. kötet, 292. *Lectures on the Science of Language*, second Series, 502.

²⁵ Ugyanennek a szónak 'Ahaná' egy másik alakulásáról, amely végsősoron az Athéné mítosz kialakulásához vezet lásd op. cit., 502.

Az éj sötétje csüggedéssel és félelemmel tölti el az emberi szívet, s a félelem és gyötrő aggodalom érzése minden ideget megremeget. Az ember elhagyatott kisgyermeknek érzi magát, s szemét rezzenéstelen várakozással tapasztja Kelet, a nap méhe felé, ahonnan a világ fénye korábban már oly sokszor felgyúlt. Ahogyan az apa várja fia születését, úgy figyeli a költő is a sötét, nehéz éjszakát, amely hamarosan világra hozza fényes fiát, a napot. A menny kapui lassan megnyílnak, s amit a Hajnal fényes csordájának hívnak, kilép a sötét istállóból és visszatér szokásos legelőjére. Akad-e, ki ne látta volna legalább egyszer e sugárzóan fényes menet lassú közeledtét – az ég távoli tengerként dobálja arany hullámain –, amikor az első sugarak oly hirtelen törnek elő, mintha fényes lovak kergetőznének szerte a horizonton; s amikor a felhők színekben kezdenek játszani, mindegyik saját ragyogását sugározva egy távolabbi testvére felé! Nemcsak keletet, de nyugatot, délt és északot is, a menny egész templomát elárasztja a fényesség, s a jámbor hívő válaszul fényt gyűjt szívének oltárán. A szájára toluló szavak halványan képesek csupán kifejezni a természetben és a zakatoló szívében szétáradó boldogságot:

„Serkenj! Életünk, kedvünk visszatért! A sötétség tovatűnt, s a fény közel!”

Ha az ókor embere az égbolt örök fényeit isteneinek, fényességeseinek ('déva') hívta, a Hajnal volt minden isten közül az elsőszülött – Prótogeneia, aki minden ember szívéhez közel áll, mindig ifjú és friss. Ám ha nem emelik a halhatatlanok közé, hacsak olyan kedves létezőként csodálják, aki minden reggel felkelti az ember gyermekeit, az élete rövidnek tűnhet. Hamar elenyész és meghal, amikor a fény forrása csupasz ragyogásában előbukkan, és végigjártja első fürge pillantását az égbolton. El sem tudjuk képzelni azt az érzést, amellyel az ókor embere figyelte a természet ezen megnyilvánulásait. Számunkra ez törvény, rend, szükségszerűség. Kiszámoljuk a légkör hőálló erejét, megmérjük a hajnal lehetséges időtartamát különböző éghajlati viszonyok között. A felkelő nap számunkra már éppannyira nem meglepő, mint egy gyermek születése. Ha újra hihetnénk azonban, hogy a nap egy hozzánk hasonló létezőt, s a hajnal egy emberekkel együttérző lelket rejt, ha megpróbálnánk csak egy röpké pillanatra ezen erőkre úgy tekinteni, hogy azok individuumok, szabadok és csodálatra méltók, mennyire más érzés kerítene bennünket hatalmába az első hajnalpírra! Az a titáni magabiztosság, amellyel kijelentjük, hogy a napnak fel *kell* kelnie, ismeretlen volt az ősi természetimádók körében. Ha pedig már ők is érezni kezdték azt a szabályosságot, amellyel a nap és a többi csillag végzi napi munkáját, még akkor is úgy gondoltak rájuk, mint szabad létezőkre, akiket egy időre szolgálatba fogtak, megláncoltak, hogy egy magasabb akaratnak engedelmesskedjenek, de munkájuk végeztével Héraklészhez hasonlóan magasabb dicsőség jut nekik osztályrészül. Gyerekesnek tűnhetnek számunkra a Védában olvasható következő sorok: „Felkel-e a nap?” „Újra eljön-e barátunk, a Hajnal?” „A fény Ura győzelmeskedik-e a sötétség erői felett?” Mikor aztán a nap fölkel, azon csodálkoztak, miképp lehet oly hatalmas, holott csak az imént született, s miképp volt képes bölcsőjében megfojtani az éjszaka kígyóját? Azt kérdezték, hogyan is képes végigsétálni az égbolton, miért nem poros az útja, miért nem esik hanyatt? Ám végül korunk költőjéhez hasonló módon köszöntötték:

„Az éj oda, üdvözlégy Napkelet!”

Az emberi szem pedig érezte, hogy nem képes elviselni fényes fenségét annak, akit „Az Élet, a Lélegzet, a fényes Úr és Atya” szavakkal illetnek.

A napfelkelte tehát a természet kinyilatkoztatása volt, felébresztve az emberi elmében a függőségnek, a gyámoltalanságnak, a reménynek, az örömnél és a magasabb erőkből való hitnek azt az érzését, ami minden bölcsesség forrása, s minden vallás eredete. Ha a napfelkelte ihlette az első imákat s gyűjtotta az első áldozati lángokat, a napnyugta volt a másik olyan időszak, amikor az ember szíve megremegett és elméjét baljóslatú gondolatok töltötték be. A éjszaka árnyai közelednek, az álom ellenállhatatlan ereje hatalmába keríti az embert legkellemesebb tevékenységei közepette is. Barátai hazamennek, s egyedüllétében gondolatai ismét a magasabb erő felé fordulnak. Amikor a nap eltávozik, a költő gyászolni kezdi ragyogó barátainak túl korai halálát, sőt e rövid pályafutás és saját élete között hasonlóságot vél felfedezni. Lehet, amikor aludni tér s az álom elnyomja, napja már soha többé nem ragyog fel. Az a hely tehát – a távoli Nyugaton –, ahová a lenyugvó nap visszavonul, úgy jelenik meg lelki szemei előtt, mint a lakhely, ahová halála után ő is költözik, ahova „már előtte ősei is mind eljutottak”, s ahol a bölcsék és istenfélők „a Jamával és Varunával töltött új életnek” örvendenek. Lehet, hogy a napban nem a rövid életű hőst látja, hanem a fiatal, a változatlan, aki örökké ugyanaz marad, míg a halandó emberek egymást váltó nemzedékei sorra meghalnak. Az összehasonlítás pusztá erejénél fogva tehát megszületnek az első célzások azokra a létezőkre, akik nem hervadnak és hanyatlanok – azaz a halhatatlanokra és a halhatatlanságra! Majd a költő esedezve fordult az örök Naphoz, hogy jöjjön el újra és hozzon az alvóknak új reggelt. A Nap istene lett az idő istene, az élet és halál istene. Az esthajnal, a hajnal testvérhúga újra megismétli – bár komorabb fényel – a reggel csodáit. Mennyi érzést ébreszthetett ez a tűnődő költőben; mennyi, az ősi idők élő nyelvén megírt versnek lehetett az ihletője? A hajnal jött el újra, hogy utoljára megölelje a Napot, aki reggel búcsút intett neki? A hajnal-e a halhatatlan, a mindig visszatérő istennő és a nap (időegység) pedig a halandó, a minden nappal meghaló nap? Vagy éppen fordítva, a hajnal-e a halandó, aki utolsó búcsút int halhatatlan kedvesének, akivel – ha úgy tetszik – egy máglyán égnek el, ám a férfi az istenek trónszékének magasságába emelkedik?

Ha ezeket az egyszerű jeleneteket ősi nyelven fejezzük ki, úgy találjuk, hogy minden oldalról mitológia vesz bennünket körül, tele ellentmondással és össze nem illő dolgokkal, ahol ugyanaz egyszer mint halandó, másszor mint halhatatlan szerepel, egyszer férfi, másszor nő, annak függvényében, ahogyan a költői szemmel megáldott ember változtatja nézőpontját és saját színezetet ad a természet titokzatos játékának.

Az egyik védikus mítosz, amely a Hajnal és a Nap közötti viszonyt – a halhatatlan és a halandó közötti szerelmet, a Reggeli Hajnal és az Esthajnal kilétét – világítja meg, Urvasí és Purúravasz története. A két név – Urvasí és Purúravasz – a hinduk számára pusztá nevek, eredeti jelentésük még a Védában is szinte teljesen feledésbe merült. A Rigvédában van egy Urvasí és Purúravasz közt zajló párbeszéd, amelyben mindkettő úgy van megszemélyesítve, mint ahogyan azt Kálidásza darabjában láthatjuk. Az első dolog, amit bizonyítanunk kell az, hogy Urvasí eredendően egy megnevezés volt, ami hajnalt jelentett.

Urvasí etimológiája bonyolult. Nem vezethető le a *sa* képzővel²⁶ az *urva* szóból, mivel az *urva* szó nem létezik, s mivel a *sa* képzővel képzett szavaknak – például *romasá*, *yuvasá*

stb. – az utolsó szótagján van a hangsúly²⁷. Elfogadom tehát azt az általánosan adott indiai magyarázatot, amely szerint ez a szó az *uru* széles (*εῦρυ*) szóból és az *as* („áthat”, „átjár”) tőből származik. Ennélfogva tehát összehasonlítom az *uru-así*-t a Hajnal egy másik gyakori jelzőjével az ’*urūki*’ szóval, az *uru-ak* („messzemenő”) kifejezés nőnemű alakjával. Minden bizonnyal a Hajnal egyik legfeltűnőbb jellemzője az volt – s e vonás jól elkülöníti őt a mennyek összes többi lakójától –, hogy az eget teljes kiterjedésében elfoglalja, s lova, ha úgy tetszik, a gondolat sebességével száguld körbe a horizonton. Úgy találjuk, hogy az *uru*-val kezdődő szanszkrit és az *εῦρυ* kezdetű görög nevek szinte mindig a Hajnal vagy az Esthajnal ősi mitológiai elnevezései. Igaz, a föld is igényt tart erre a jelzőre, de a fényes istennőre vonatkozótól eltérő kombinációkban. A Hajnal elnevezései a következők: Hélios anyja, Eurüphaessa; Endümión lánya, Eurüküdé vagy Eurüpülé; Glaukosz felesége Eurümédé; Eurünomé, a Khariszok anyja; és végül Orpheusz felesége, Eurüdiké. Orpheusznak mint ősi istennek az alakját a későbbiekben tárgyalni fogjuk. A Védában Ushas vagy Éósz neve alig fordul elő anélkül, hogy ne történe valamilyen utalás – mint például *urviyâ vibhâti* („szélesen ragyog”), *urviyâ vikákshe* („messze és szerteséjjel néz”), *varíyasi* („a legszélesebb”)²⁸ – a szélteben-hosszában szétáradó ragyogására, miközben a Nap fényére mint szétáradóra nem utal semmi, hanem inkább messzelövőként jelölik.

Az Urvasí néven kívül vannak még más olyan jelzések is, amelyek alapján azt feltételezzük, hogy eredetileg a hajnal istennője volt. *Vasishtha* – bár a név leginkább a Veda egyik legfontosabb költőjének nevéként ismert – a *vasu* („fényes”) felsőfoka, s mint ilyen szintén a Nap megnevezésére szolgál. Ebben az esetben az történik tehát, hogy azok a kifejezések, amelyek kizárólag a napra vonatkoznak, átruháztak az ősi költőre is. Mitra és Varuna – az éjszaka és a nappal – fiának hívják, egy olyan kifejezéssel, aminek csak *Vasishtha*, azaz a nap vonatkozásában van jelentése. Mivel a napot gyakran nevezik a hajnal gyermekének, *Vasishtha*-ról a költőről úgy tudják, hogy Urvasítól született (Rv. VII. 33,11). E születés különösége erősen emlékeztet bennünket arra, ahogyan Hésziodosz elmeséli Aphrodité születését.

Ismételten úgy találjuk, hogy a Rigvéda azon pár szakaszában, amelyben Urvasí neve előfordul, ugyanazokat a tulajdonságokat és tetteket tulajdonítják neki is, amelyeket általában Usasznak, a Hajnalnak.

Gyakran említik Usasszal kapcsolatban, hogy meghosszabbítja az emberek életét, s ugyanazt mondják Urvasíró is (V. 41, 19; X. 95, 10). Egy szakaszban (Rv. IV. 2, 18) az Urvasí név még többes számban is előfordul, az emberi életet meghosszabbító sok hajnal, vagy nap értelmében. Ez azt mutatja, hogy a szavak megnevező hatalma még nem volt teljesen a múlté.

²⁷ Az ’*Urvasí*’ szó egyéb magyarázatairól lásd Roth professzor Nirukta-kiadását, illetve az általa és a Boehlingk professzor által kiadott szanszkrit szótárt.

²⁸ Az ’*Urvasí*-hoz legközelebb álló görög név úgy tűnik Európé volna, mivel a palatális [s] hangot a görögben esetenként π-vel jelölik, mint azt a *asva* = *ἵππος* példa mutatja. Az egyedüli nehézséget a hosszú görög ω jelenti, máskülönben a fehér bika (a *vrishan* férfi, bika, mén szó a Védában gyakran jelöli a Napot, továbbá a *sveta*, fehér szót is használják ugyanerre az istenségre) által elrabolt Európé, aki a bika hátán ül (a napot gyakran jelenítik meg úgy, hogy a hajnal mögött vagy alatt van, továbbá az Eurüdikéről szóló mítoszt), majd egy távoli barlangba viszik (a esti szürkület); a napisten Apollón és Minósz anyja (Manu, egy halandó Zeus) – mindez jól illik a hajnal istennőjéhez.

²⁶ Pānini, V. 2, 100.

A Hajnalt illetik még *antarikshaprâ* („levegőt betöltő”) – ez a nap állandó jelzője –, illetve a *brihaddivâ* („hatalmas ragyogással”) kifejezésekkel, s mindezek a hajnal fényes megjelenésére utalnak. A legtökéletesebb bizonyíték arra, hogy *Urvasî* a hajnal volt, az a legenda, amely róla és Purúravasz iránt érzett szerelméről szól. Ez olyan történet, amely csak a Napról és a Holdról szólva lehet igaz. Azt, hogy a Purúravasz megfelelő név a Nap tulajdonságaival felruházott hős számára, aligha szükséges bizonyítanunk. Purúravasz ugyanazt jelentette, mint a görög *πολυδευκης*, („sok fénnel felruházott”). És noha a *rava* általában hangra utal, mégis a *ru* tő – amelynek eredeti jelentése sírni – utalhat színre²⁹ is, abban az értelemben, hogy az harsogó, mint például a piros (vö. *ruber*, *rufus*, a litván, *rauda*, az ófelnémet *rôt*, *rudhira*, *έρυφρός*, valamint a szanszkrit *ravi* Nap). Emellett Purúravasz Vasishthanak is nevezi magát, ami – ahogyan azt tudjuk – a Nap elnevezése. Elnevezései között az az *Aida* (*Idâ* fia) is szerepel, ami máshol (Rv. III. 29, 3) *Agnira*, a tűzre utal.

Most pedig álljon itt a történet legősibb formája, ahogyan az a Jadzsurvéda *Bráhma*nájában szerepel. Így olvashatjuk:

Urvasî, egy kedves tündér beleszeretett Purúravaszba, *Idâ* fiába, s mikor találkoztak, így szólt hozzá: – Naponta háromszor ölelj meg, ám soha akaratom ellenére. Ezenkívül vigyázz, hogy soha meg ne pillanthassalak királyi öltözéked nélkül, mert az asszonyerkölcs már csak ilyen. Ebben a szellemben éltek együtt hosszú ideig, s Urvasî méhében gyermek fogant. Ekkor régi barátai, a Gandharvák így szóltak: – Urvasî már hosszú időt töltött a halandók között, itt az ideje, hogy visszajöjjön hozzánk. Urvasî és Purúravasz ágyához egy anyajuh volt kötve két báránnyal, amelyek közül az egyiket a Gandharvák ellopták. Urvasî így szólt: – Elvitték a kisbárányomat, mintha ezen a földön nem volnának sem hősök, sem pedig férfiak. Majd a második bárányt is ellopták, mire Urvasî megint megszidta férjét. Purúravasz csak nézett, majd így kiáltott fel: – Hogy lehetne az a föld, ahol én is élek hősök és férfiak nélkül? S csupaszon, ahogy volt, öltözékével mitsem törődve felugrott. Ebben a pillantban a Gandharvák villámfénnyel világították be a szobát. Urvasî ruha nélkül pillantotta meg férjét, majd eltűnt.

– Visszajövök – mondta és elment. Purúravasz keserű könnyekkel siratta eltűnt feleségét, aztán elment Kuruksétra mellé, ahol a lótuszvirágokkal teli *Anyatahplaksa* tó található. Mialatt a király a tóparton sétált, a tündérek madarak képében játszadoztak a vízben. Urvasî észrevette őt és így szólt társaihoz: – Ott az a férfi, akivel oly sokáig éltem. Erre barátai ezt válaszolták: – Menjünk és mutassuk meg magunkat neki! Urvasî beleegyezett, és így is tettek.

Miután a király felismerte őt, így szólt: – Lám! Feleségem! Kérlek, maradj, te kegyetlen! Hadd váltunk néhány szót egymással! Ha most nem fedjük fel egymás előtt titkainkat, később nem tekint ránk a szerencse! Urvasî ezt mondta: – Mit is kezdjek ezzel a beszéddel? Eltűntem, mint az első hajnalpír. Kérlek, Purúravasz, menj haza újra! Nem érhetsz utol, gyors vagyok, mint a szél. Purúravasz könyörgőre fogta: – Akkor hagyd, hogy néhai kedvesed összerogyjon,

²⁹ Amint a Véda is mondja (Rv. VI. 3,6) a tűz fénnel sír 'sokishâ rârapîti', a két spártai Khárisz neve *Κλητά* (*κλητα*) és *Φαιεννά*, vagyis Clara, tisztán csillogó (lásd Sonne írását Kuhn *Zeitschrift* című munkájában, X. kötet, 363.). A Védák a felkelő napról azt mondják, hogy úgy sír, mint egy újszülött gyermek (Rv. IX. 74, 1). Maga Kuhn professzor nyilvánvalóan félreértette érvelésemet. A 'ravasz' szót nem a 'rap' szóból vezetem le, csupán azért idézem a 'rap' szót, hogy illusztráljam azt a szoros kapcsolatot, ami a hang ereje és a fény fényessége között van. Lásd még Justi *Orient und Occident*, II. kötet, 69.

s többé fel ne keljen. Hadd menjen messzire, nagyon messzire! Hagyd őt lefeküdni a halál küszöbén, s hadd falják fel veszett farkasok! Az asszony így felelt: – Purúravasz, kérlek, ne halj meg! Ne rogyj a földre! Ne légy veszett farkasok martaléka! Asszonyokkal nincs barátság; hiéna-szívek ők. Amíg emberi formában halandók közt éltem – mikor veled voltam az ősz négy éjszakáján, s naponta egyszer ettem egy kis vaját –, még most is érzem, milyen jólesett.

Végül aztán a nő szíve meglágyult és ezt mondta: – Látogass meg az év utolsó éjszakáján, s velem lehetsz egy egész éjszaka, s fiad fog születni. Így is lett. Purúravasz az év utolsó éjszakáján elment az istenek arany trónusához, s Urvasît elébe küldték. Ekképp szólt az asszony: – Holnap a Gandharvák teljesítik egy kívánságod. Jól válassz! – Téged kérlek majd tőlük – szólt a férfi. – Azt mondd nekik, hogy te is közülük való akarsz lenni – így a nő. Másnap kora reggel a Gandharvák megkérdezték tőle, mit kíván. Ám amikor azt mondta, hogy ő is közülük való szeretne lenni, azok a következőt válaszolták: – Az emberek még nem ismerik azt a szent tüzet, amely a szükséges áldozat bemutatásához kell. – Majd beavatták Purúravaszt egy bizonyos áldozat misztériumaiba, s maga is a Gandharvák egyike lett.

Így meséli ezt az egyszerű történetet a *Bráhma*na, méghozzá abból a célból, hogy rávilágítson egy sajátos rítus fontosságára. A dörzsöléssel történő tűzgyújtására, amit úgy ábrázolnak, mint ami által Purúravasz elnyerte a halhatatlanságot.³⁰ A történetben idézett versek a Rigvéda utolsó könyvéből származnak, ahol a két szerelmes közötti párbeszéd együtt jelenik meg a populáris költészet sok más érdekes darabjával. Tizenhét versszakból áll, míg a *Bráhma*na szerzője csupán tizenöttről tud. Az egyik általa idézett versszakban Urvasî ezt mondja: „Eltűntem, mint az első hajnalpír”, ami mutatja, miképp pislákol még az ősi mítosz a költő emlékezetében, s azokra a könnyekre emlékeztet bennünket, amelyeket Memnon anyja hullatott fia holtteste felett, s amelyeket még a későbbi idők költői is reggeli harmatnak neveznek. A negyedik versszakban Urvasî imígyen szól saját magához: – „Mikor ez a személy (vagyis én) feleségül ment hozzá, ó Hajnal, követte őt házába, hol a férfi éjjel-nappal ölelte őt.” Majd elmondja Purúravasznak, hogy őt (a férfit) azért teremtették az istenek, hogy megtörje a sötétség erőinek (*daszyuhatyâya*) hatalmát. Ez általában mindig Indra és más, a nap tulajdonságaival rendelkező lények feladata. Még Urvasî társainak neve is a hajnalra utal. Purúravasz így szól: – „Amikor én, a halandó, karjaimat a röpke halhatatlanok köré fontam, elrebbentek előlem, mint a reszkető őz, mint a lovak, amelyek nem akarják, hogy befogják őket.”

Egyetlen istennőt sem hívnak gyakrabban az ember barátjának, mint a Hajnalt. „Minden házba betér” (I. 123, 4); „gondol az ember lakóhelyére” (I. 123, 1); „nem veti meg sem a kicsit, sem a nagyot” (I. 124, 6); „jólétet hoz” (I. 48, 1); „mindig ugyanaz, halhatatlan, isteni” (I. 124, 4; I. 123, 8); „nem öregszik” (I. 113, 15); „fiatal istennő, ám az embert öregíti” (I. 92, 11). Hasonlóképpen, Purúravasz Urvasît „a halandók közötti halhatatlannak” nevezte, s az utolsó versszakban a következő szavakkal fordul kedveséhez: – „Én, a legfényesebb Nap,

³⁰ Ennek a szertartásnak igen érdekes és találó magyarázatát olvashatjuk Kuhn professzor értekezésében, *Die Herabkunft des Feuers*, 79. E szertartásnak Urvasî és Purúravasz ősi mítoszára történő vonatkoztatása egy későbbi periódusban kezdődött, olyan utógondolatként, ami csak azoknál az embereknél jelentkezhetett, akik szeretnek szimbolikus jelentést keresni valamennyi hagyományos rítusukban.

tartom Urvasít, őt, aki megtölti a levegőt (fénnyel), aki szétterül az égbolton. Szálljon rád kedves teted áldása! Jöjj vissza! Szívem eléget!”

Majd a költő így szól: – „Imigyen szóltak hozzád az istenek, oh Idâ fia. Hogy te, akit köt a halál, ilyen (halhatatlan) legyél, azért fajtádnak imádnia kell az isteneket, s áldoznia nekik. Akkor majd te is örvendezhetsz a mennyekben.”

Természetesen be kell ismernünk, hogy még a Veda költői sem ismerték az Urvasí és Purúravasz szavak eredeti jelentését, éppúgy ahogy Homérosz sem tudta Tithónoszt vagy Éoszét. Számukra ők hősök voltak, határozatlan létezők, emberek, s mégsem egészen azok, istenek, s mégsem egészen azok. Számunkra azonban – bár távolabbiak – feltárják igazi jelentésüket. Ahogyan Wordsworth írja:

„Boldogság látni, ha a reggel ködét
Csupasz ragyogásod oszlatja el” –

Az ókor a csupasz Napról és a szemérmes Hajnalról beszélt, aki eltakarta szemét, midőn meglátta mezítelen férjét. Mégis azt mondja, hogy újra eljön. S miután a Nap kedvese után kutatva bejárta a világot, s a halál küszöbéhez érkezik, hogy véget vessen magányos életének, a szürkületben újra megjelenik a Hajnal – mint ahogyan Homérosznál Éosz kezdi és zárja a napot – és elviszi őt a halhatatlanok aranytrónusához.³¹

Főként azért választottam ezt a mítoszt, hogy rámutassak arra, hogy az ősi költészet csupán halvány visszhangja az ősi nyelvnek, továbbá arra, hogyan is ihlette meg a természet egyszerű története a hajdani költőt, olyan tükröt tartva elméje elé, amelyben a költő saját lelkének legmélyebb érzéseit látta visszatükröződni. Az emberi szív ugyanis, ameddig csak saját keserűségét ismeri, hallgat és nehéz. Nem mesél szerelméről és veszteségeiről. A magányos bánatból fakadhat ugyan néma költészet, de Mnemoszüné – az emlékezet tűnődő istennője, s a Múzsák anyja – maga nem múzsa. A többiek bánatával való együttérzés volt az, ami először mondatta ki a költővel saját fájdalmát s nyitotta ki a kétségbeesett ajkakat. Ha fájdalomla túlságosan mély és szent volt, ha nem tudta összehasonlítani azt más emberi szív szenvedésével, az ősi költőnek még mindig ott volt a természet szíve, amellyel osztozhatott, amelynek néma szenvedésében meglátta saját érzéseinek, belső szenvedéseinek nemes hasonlatosságát. Amikor egy sötét éjszaka után a nap fénye visszatért, saját fényére gondolt, ami soha nem gyúlhat fel újra. Amikor meglátta a Hajnalt csókoló Napot, a visszahozhatatlan örömök és napok jutottak az eszébe. Amikor a Hajnal megborzongott, elsápadt és elillant, s amikor úgy tűnt, hogy a Nap a keresésére indul, s minél jobban keresi fényes szemével, annál inkább elveszíti őt, egy kép bukkant fel gondolataiban, s saját sorsa jutott eszébe, amit elfeledve mértékes szavakkal mesél a Nap szerelméről és kedvese elvesztéséről. Így keletkezett a költészet. Az este sem nélkülözte a varázslatot. Amikor egy sivár nap végén úgy tűnt, hogy a Nap a messzi Nyugaton még mindig Keleti menyasszonyát keresve elenyész, egyszerre csak megnyílt a menny, és a tündöklő Hajnal újra felbukkant – szépségét elmélyítette az alkonyi szomorúság – nem nézte-e a költő az eget addig, amíg az utolsó sugarak is

eltűntek, s az utolsó eltűnő sugarak nem időztek-e egy kicsit a szívében, felszítva egy másik élet reményét, ahol újra mindazt megtalálja, amit valaha a földön szeretett és elvesztett?

„Fénylő, bár röpke életű a láng
Mellyel költőket hív a napkelet.
Hányszor költötte már e ragyogás,
Álom-börtönéből a lelkemet.”³²

A természetben sok a szenvedés, amit azok látnak meg, akiknek van szemük a néma fájdalom meglátására. Éppen ez a tragédia – a természet tragédiája – az, ami az ősi világ tragédiáinak ihletője volt. A fiatalsága teljében meghaló ifjú hősről szóló – nevezzük őt akár Baldernak, Szigurnak, Sífritnek, Akhillésznek, Meleagrosznak vagy Kephalosznak – gyakori, helyhez kötött és individualizált történetek első ötletét a Nap sugallta, aki ifjonti erejének teljében hal meg, vagy a nap végén a sötétség erői által, vagy a napos évszak végén a Tél szilánkjától megsebzetten. A természet kölcsönözte azt a végzetes bűbájt is, aminek hatására ezek a naphoz hasonlító héroszok el kell hagyják első szerelmüket. Hűtlenek lesznek hozzá, vagy ő hozzájuk. A naphoz hasonlító hősök nem kerülhetik el sorsukat, s végzetük az, hogy legközelebbi barátaik vagy rokonaik kezétől, illetve azok akaratlan árulása miatt haljanak meg. A Nap elhagyja a Hajnalt, s a nap végén kegyetlen sorsának engedelmeskedve meghal, s az egész természet megsiratja. Vagy a Nap a Tavasz Napja, aki a Földnek udvarol, majd elhagyja menyasszonyát, kihűl, s végül a Tél tüskéje okozza halálát. Régi történet, ám az ősi világ mitológiájában és legendáiban örökké új. A skandináv Edda-dalokban Baldert – Szigurd és Sífrit prototípusát – az egész világ szereti. Istenek és emberek, az egész természet, minden, ami csak él és a földön terem, esküt tett az anyjának, hogy nem bántja a fényes hőst. Az esketésből egyedül a fagyöngyöt felejtették ki, hiszen az nem a földön, hanem a fán nő. Ez lett aztán Balder végzete a téli napfordulón.

„Láttam Baldernak,
véres istennek,
Ódin vérének
Kimért sorsát.
Földeknek fölébe
növekedve állt,
finom s gyönyörűszép
fagyöngy.

Ennek hajtása
– volt bármi zsenge –
veszélyes nyíl lett,
Hödr röptette,
Balder fivére,

³¹ Od. V. 390. „Ám hogy a harmadikat meghozta a széphajú Hajnal” (Devecseri Gábor fordítása). Ennek és hasonló soroknak különböző magyarázatát lásd Völcker, *Über homerische Geographie und Weltkunde*, Hannover, 1830, 31.

³² W. Wordsworth, *Ode. The Morning of the Day Appointed for a General Thanksgiving* (részlet, Barták Balázs fordítása).

hamar születvén,
Ódin egy-éjt élt fia,
Harcba szökkent.”

(Tandori Dezső
fordítása)

Az iráni eposzban pedig Iszfandijáron nem ejtenek sebet a fegyverek, halálát azonban az a tüske okozza, amit nyílként röpt szemébe Rusztem. Rusztem halálát pedig szintén testvér-bátyja okozza. Héraklész halálát felesége célt tévesztett kedvessége. Sífritét pedig Krimhild aggódó féltése vagy Brünhilda féltékenysége. Iszfandijárnak – Akhilleshez hasonlóan – mindössze egy sebezhető pontja van, s Hagen (a tüske) pontosan ott találja el. Mindezek a naphoz kapcsolódó mítoszok töredékei. A természet egészét két birodalomra osztották. Az egyik sötét, hideg, fagyos és a halálhoz hasonlatos, míg a másik fényes, meleg, tavaszi és étellel teli. Szigurd – ahogyan az Edda-dalokban a nap tulajdonságait magán viselő hőst nevezik – Ódin leszármazottja, megöli Fafnirt, a kígyót és megszerzi a kincset, amit Andvari, a törpe megátkozott. Ez a Niflungok, vagyis a Nibelungok kincse, a föld kincse, amit a tél és a sötétség homályos erői elloptak. A tavaszi nap visszaszerzi azokat és Déméterhez hasonlóan – akinek leánya visszatérével gazdagsága is helyreáll – a föld egy időre bővelkedik a tavasz kincseiben.³³ Ezután megszabadítja Brünhildát – aki mély álomba merült, miután Ódin álomtövissel megsúrta – s most, akárcsak a tavasz a téli álom után, Szigfrid szerelmétől új életre kel. Ám a kincs urát (*vaszupati*) sorsa tovább hajtja. Eljegyzi Brünhildát, s a kincsek közül átadja neki az átokkal sújtott gyűrűt. Tovább kell mennie, s Gunnar várába érve Krimhilda, Gunnar asszonya elfeledteti vele Brünhildát, s elveszi Gudrunt, Krimhilda leányát. Pályája már hanyatlóban van. Gunnarhoz fűzi a kötelesség, ráadásul meg kell szereznie számára hajdani jegyesét Brünhildát, akit Gunnar feleségül is vesz. Gunnar Gjukason sötétséget jelent, s ilyenformán láthatjuk, hogy az ébredő, rügyező tavasz nincs többé, elvitte Gunnar – úgy mint Plutón Proserpinát, illetve mint Râvana Szîtát. Krimhilda leánya, Gudrun, aki néha maga is a Krimhilda nevet kapja – ez utóbbi név jelentése nyár (vö. szanszkrit *gharma*), vagy a föld és a természet az év második felében –, a sötét Gunnar nővére, és bár a fényes Szigurd asszonya, ő maga a homály birodalmába tartozik. Gunnar, aki arra kényszerítette Szigurdot, hogy lemondjon Brünhildáról, rokona halálát tervezgeti, mivel Brünhilda felismerte Szigurdban hajdani jegyesét és bosszút esküszik. Högni lebeszéli testvér-bátyját a gyilkosságról, de végül a másik testvér, Hödr leszúrja Szigurdot, mialatt ő a téli napforduló idején alszik. Brünhilda mindig szerette őt, s mikor a hős meghal, szétosztja a kincset, és ő is – akárcsak Nanna férjével, Balderral – egy máglyán ég el Szigurddal, miközben egy kard fekszik a két jegyes között. Gudrun szintén meggyászolja férje halálát, ám idővel elfelejti, és Brünhilda fivéréhez, Atlihoz megy nőül. Atli felesége jogán igényt tart a kincstre Gunnartól és Högnitől, amikor azonban kérése elutasításra talál, meghívja őket otthonába, és rabként ott tartja őket. Gunnar addig nem fedi fel a kincs rejtekhelyét, amíg el nem viszik hozzá fivére, Högni szívét. A szív még remeg, s Gunnar így szól: – Ez a szív nem fivéremé.

³³ Vö. *Rigvéda* V. 47, 1: 'Prayun̄jgati divah eti bruvânâ mahî mâta duhituh bodhayantî, âvivâsantî yuvatîh manîshâ pitribhyah â sadane gohuvânâ.' A mahî mâta = *Magna Mater*rel kapcsolatban lásd Grassmant Kuhn *Zeitschrift*, XVI. köt., 169. 'Duhitur bodhayantî,' keresni vagy megtalálni a lányát.

Végül, mikor elébe hozzák Högni szívét, ennyit mond: – Most már csak én tudom egyedül, hol rejtezik a kincs. S legyen inkább a Rajnáé, minthogy neked átadjam. Ezután Atli megkötöztette és a kígyók közé vettette. Gunnar azonban még a kígyókat is elbűvöli hárfájával, amelyet a fogaival szólaltat meg, majd végül egy mérgekígyó felmászik rá és halálra marja.

Mennyi változáson mehetett keresztül ez a mítosz, amíg aztán a Nibelung-mondát a XII. században lejegyezték Némethonban. Minden szereplője keresztény, s a történetben keverednek a IV., V. és VI. századbeli történelmi alakok. Gunther Burgundiába tehető – ahol tudjuk, hogy 435-ben egy Gundacarius vagy Gundaharius nevezetű király uralkodott; ugyanaz, akit Cassiodorus szerint először Aëtius, majd a hun Attila győzött le. Tehát Atlit, Brünhilda bátyját, és Gudrun (vagy Krimhilda) második férjét Attilával, a hunok királyával (453) azonosítják; sőt még Attila bátyja, Buda is megjelenik a történetben mint Blödelin, aki elsőként támadt a burgundokra, s akit Dankwart ölt meg. Más történelmi alakok is bekerültek a népszerű történet örvényébe, olyanok is, akikre az Edda-dalokban egyáltalán nem volt példa. Így tehát a Nibelung mondában jelen van Dietrich von Bern (Veronai Detre), aki nem más mint Nagy Theoderik (455–525), aki a ravennai csatában legyőzte Odoakert (lásd a híres Rabenschlacht eposz), s aki Veronában, akkori német néven Bernben élt. A mondában szereplő Imfried, tübingiai örgrófról kiderült, hogy Hermanfried, Turingia királya, aki Nagy Theoderik unokahúgát, Amalaberget vette el feleségül. A legkülönösebb egybeesés azonban az, mely szerint Brünhilda jegyese, Szigurd, Ausztrázia királyával, Siegberttel (561–575) azonosítható, aki valójában a híres Brunehaultot vette nőül, legyőzte a hunokat, akit ezt követően a letragikusabb körülmények között gyilkolt meg bátyja, Chilperich ágyasa, Fredegunda. A mítosz és történelem itt annyira egybevágh, hogy mindez néhány euhemerista kritikust arra indított, hogy az egész Nibelung-legendát Ausztrázia történelméből vezesse le, s Siegbertnek Brunehault keze általi megöletése szolgáltatson számukra alapul Sífrit vagy Szigurd Brünhilda keze által történő meggyilkolásához. Szerencsére könnyebb megválaszolni a német, mint a hajdani görög euhemeristáknak. A történelem feljegyzi, hogy Jordanes, aki krónikáját legalább húsz évvel az ausztráziai Siegbert halála előtt írta, már tudott Swanhildáról, a mondabeli Szigurd leányáról – aki az Edda-dalok szerint apja meggyilkolása után született –, s akit az a Jörmunrekk gyilkolt meg, akit a monda Hermanricussal (Ermanarik), egy IV. századi gót királlyal azonosít.

Alkalmazzuk most a görög mítoszra azt, amit megtanultunk a germán mítosz fokozatos alakulásáról. Nyilvánvalóan vannak olyan történelmi tények, amelyek köré Héraklész mítosza kikristályosodott, csak ezeket nem tudjuk olyan tisztán igazolni, mint a Nibelung-monda esetében, mivel nem állnak rendelkezésünkre korabeli történelmi dokumentumok. Mégis, mivel a Héraklész nemzetség atyját az Argosz királyi család tagjaként ábrázolják, előfordulhat, hogy valóban létezett. Talán egy Amphitruón nevű király fia volt, akinek leszármazottai – átmeneti ideig tartó száműzetés után – visszafoglalták Görögországnak azt a részét, amely valaha Héraklész uralma alá tartozott. Csodás születésének, hősi tetteinek és halálának hagyománya éppoly csekély mértékben alapul tényeken, mint a Sífritről szóló legendák. Amikor Héraklész megöli a Khimairát és más hasonló szörnyeket, ezekben a tetteiben visszatükröződni látjuk a Delphoi kígyóját megölő Apollónt, valamint Zeust, a fényes égbolt urát, akivel Héraklész olyan neven osztozik, mint Idaeosz, Olümpiosz és Pangenetor. Ahogyan Szigurd és Gunnar mítosza utolsó, megtört sugarait Burgundia királyaira, Attilára és Theoderikra veti, a szoláris vonásokkal felruházott hős, Héraklész mítosza pedig Argosz és Mükénai valamely félig történelmi személyként létezett uralkodójában ragadható meg.

Héraklész lehetett a Hérakleidák által tisztelt *Brahma* istén neve, ami magyarázatot adhatna Héra gyűlöletére, akinek pedig a dór bevándorlás előtt volt nagy kultusza Argoszban. Amit korábban egy istenről mondtak, azt vitték át Héraklészre, a Hérakleidák vezérére, Héraklész imádoóra vagy fiaira, míg lehetséges ugyanakkor, hogy a Héraklidákkal és vezetőikkel kapcsolatos számos helyi és történelmi tény az isteni hős mítoszaiból alakítottak ki. Héraklész, aki – ha úgy tetszik – Eurüsztheus szolgája volt, a Nappal hozható kapcsolatba. Ő a munkájához láncolt, az őt mind erő, mind pedig erény tekintetében alulmúló emberekért gürcölő nap.³⁴ [...]

196

Ez volna a teljes virága mindannak, aminek törzsét már felfedeztük a Puránákban, a Mahábháratától a Brahmanákon át a Védákig. Mélyen elásott magva pedig annak a nyelvretgnek termékeny talajában található, amelyből minden árja dialektus erőt és táplálékot szív magába. Mr. Carlyle a mitológia mélyére látott, amikor a következőket mondta: „Bár a hagyománynak lehet, hogy csupán egyetlen gyökere van, mégis úgy nő, mint a banjanfa, fák egymásba ívelő labirintusát hozva létre.” A Purúravasz és Urvasi történetét elmesélő legendák gyökerét rövid – az ősi dialektusok által oly közkedvelt –, közmondásszerű kifejezések alkották. „Urvasi szerelmes Purúravaszba”, ami azt jelenti, hogy a nap felkel; az „Urvasi meztelencül látja Purúravaszt” pedig a hajnal elmúltát jelzi; az „Urvasi újra rátalált Purúravaszra” kifejezés annyit tesz, mint a nap lemenőben van. A két név indiai eredetű, ám ugyanebben a formában nem találjuk meg őket más indoeurópai dialektusokban. Mégis hasonló gondolatok hatják át a görög mitológiai nyelvet is. Itt a hajnal számos megnevezése közül Eurüdiké (lásd előbb) az egyik. Férje neve – több görög szóhoz hasonlóan – magyarázhatatlan, ám az Orpheusz szó ugyanaz, mint a szanszkrit 'Ribhu' vagy 'Arbhu', amelyet – bár leginkább a három Ribhu neveként ismeretes – a Védákban Indra állandó megjelölésére használtak a Nap jelentésben. Az ősi történet pedig a következő volt. Eurüdikét megmarja egy kígyó (vagyis az éjszaka), meghal és lemegy az alvilágba. Orpheusz utána ereszkedik, s az istenek megígérik neki, hogy felesége visszajöhet vele, ha a férfi útközben nem néz vissza. Orpheusz tudomásul veszi, elindul felfelé, s a hazavezető úton ő megy Eurüdiké előtt. Ám a kétségtől, vagy a szerelemtől hajtván visszanez. A nap első sugara megpillantja a hajnalt, s az elenyész. Lehet, hogy élt valaha egy Orpheusz nevű ősi költő, hisz az ősi dalnokok szerették a napra utaló neveket. Létezett-e vagy sem, annyi bizonyos, hogy Orpheusz és Eurüdiké története nem megtörtént eseményt dolgoz fel, s ugyanígy az is, hogy nincs minden előzmény nélkül. Indiában szintén helyi és történelmi színezetet kapott a Ribhukról szóló mítosz a nevek pusztán hasonlósága miatt. Egy Bribu nevű férfit vagy törzset (Rv. VI. 45, 31–3)³⁸ befogadták a Brahmanok közösségébe. Ácsok voltak és nyilvánvalóan szolgálatot tettek Bharadvágának, egy védikus főnök családjának. Mivel nem voltak védikus isteneik, a Ribhukat azokká alakították. Sok olyan dolgot tulajdonítottak ezeknek az isteneknek, ami eredendően a halandó Bribukkal áll kapcsolatban. Az ilyen történelmi realitások sosem adják meg magukat a mitológiai elemzésnek, mégis igazi mitológiai választ szolgáltatnak, mégha ezek ellenőrzése nehézségekbe is ütközik. Van egy nyelvten, amely alapján az ősi dialektusok újra lefordíthatók az árják közös nyelvére...

Ha Hegel a görög és a szanszkrit közös ősenek felfedezését egy új világ felfedezésének nevezi, ugyanez mondható el a görög és a szanszkrit mitológia közös eredetével kapcsolatban is. A felfedezés megvolt, s az összehasonlító mitológia tudománya hamarosan ugyanazt a

fontos helyet foglalja majd el, mint az összehasonlító filológia. A fentiekben csupán néhány mítosz magyarázatára szorítkoztam, ám azok egytől-egyig ugyanabba a kis ciklusba tartoznak. Persze még számos más nevet is felsorolhattam volna. Akik érdeklődéssel fordulnak efelé a nyelvi földrajz felé, azoknak ajánlom a *Zeitschrift für vergleichende Philologie* című folyóiratot, melyet barátom, dr. Kuhn ad ki Berlinben, aki ebben a folyóiratban az összehasonlító mitológiát az összehasonlító filológia szerves részeinek tekintette. Maga dr. Kuhn fedezte fel a védikus hagyomány és más árja népek mitológiai nevei között meglévő legszembetűnőbb párhuzamokat. A hippokentaurok, a kimérák, a gorgók, Pégaszosz és más rettentő lények világában már nyilvánvalóan eligazodunk. Véleményem mindenek ellenére számos ponton eltér dr. Kuhnétól, különösen az istenek alapvető természetével kapcsolatban. Ő Lauerhez, a *Görög mitológia rendszere* című könyv szerzőjéhez hasonlóan szinte kizárólag a felhők, a viharok és a mennydörgés múlt jelenségeihez kapcsolja azt, míg álláspontom szerint az eredendő elképzelés szinte mindig a Naphoz kötődött. Ennek ellenére mindkét szerzőtől sokat tanulhatunk. Kétségtelenül sok még a tennivaló, bár a teljes görög mitológiát sosem leszünk képesek megfejteni és lefordítani, még a Védák segítségével sem. Ám lehet-e a kifogás? Sok görög szó létezik, amelyekre nem találunk kielégítő etimológiai magyarázatot még a szanszkrit nyelv segítségével sem. Mondhatjuk-e emiatt, hogy a görög nyelv egésze megkülönbözteti az etimológiai szervezetséget? Ha a görög szavakban, mégha csekély mértékben is, de rábukkanunk valamely – alakulásukat befolyásoló – racionális elvre, akkor jogosan következtethetünk arra, hogy ugyanez – a bármely részletben is megjelenő – elv irányította az egész organikus alakulását. És bár nem tudjuk valamennyi szó etimológiáját megmagyarázni, sosem szabad kijelenteni azt, hogy a nyelvnek nics etimológiai eredete, vagy, hogy az etimológia „olyan múltat vizsgál, ami soha nem volt jelen”. Be kell ismerni, hogy a kései görögök, mint Homérosz és Hésziodosz, elsiklottak mítoszaik eredete és jelentése felett. Ám a görög költők saját szavaik eredete és jelentése felett is. Tehát, ami az etimológiára vonatkozik, ugyanolyan érvennyel vonatkozik a mitológiára is. Az összehasonlító filológia bebizonyította, hogy a nyelvben nincs semmi szabálytalan, s amit előzőleg a főnév-, illetve igeragóiban annak vélték, arról mára kiderült, hogy a nyelvten legszabályosabb és legősibb rétege. Véleményeink szerint ugyanezt eléri a mitológiát kutató tudomány is, s ahelyett hogy a mitológia eredetét – mint tették ezidáig – az „ab ingenii humani imbecillitate et a dictionis egestate” alapján próbálták megtalálni, eljutnak egy igazibb megoldáshoz, mely szerint az „ab ingenii humani abundantia et a dictionis abundantia” származtatható. A mitológia egy dialektus csupán, a nyelv ősi formája. A mitológia – bár főként a természetre vonatkozik, s annak is csupán olyan megnyilvánulásaira, amelyek magukon hordozzák a törvény, a rend, a hatalom és a bölcsesség bélyegét – mindenre alkalmazható volt. A mitológiai kifejezés semmit nem zár ki: sem erkölcs, sem filozófia, sem történelem vagy vallás nem kerülte el ennek ősi szibilla-varázsát. A mitológia azonban sem filozófia, nem vallás, nem történelem és nem is etika. A mitológia – egy skolasztikus kifejezéssel élve – *quale* nem pedig *quid*. Valami formális, nem pedig valami szubsztanciális, s a költészethez, a szobrászathoz és a festészethez hasonlóan szinte mindarra alkalmazható volt, ami felé az ősi világ imádattal vagy csodálattal fordult.

Barták Henrietta fordítása

(A verseket Barták Balázs fordította)

Forrás: Részlet a *Chips from a German Workshop* című gyűjteményes munkából [4 kötet, New York, Armstrong and Co., 1871–1876, II (1872), 52–126, 139–141].

³⁸ Ez magyarázatot ad Manu X. 107 passzusára, és rávezet annak javítására.