

ZEUS, A LEGFŐBB ÁRJA ISTEN

Kevés annyira elterjedt és meggyökereszt tévedés található, mint az, mely összezavarja előtünk a régi világnak vallását és mitológiáját egymással. Hogy miképp keletkezik a mitológia, szükségképp és természetesen, annak megkísértetem előbbi fölolvásaimban magyarázatát adni; láttuk, hogy ez a nyelvnek mintegy rendetlenkedése vagy betegsége, s mint ilyen, megtámadhatja az ember értelmi életének minden részét. Igaz, hogy semmiféle képzetek nincsenek annyira alávétve e mitologikus betegségeknek, mint a vallási képzetek, mert túlhaladják tapasztalatunk határait, melyeken belül van a nyelvnek természetes eredete, s ezért magához a természetéhez képest csak képes kifejezésekkel elégíthető ki. „Szem nem látta, fül nem hallotta, és embernek szívébe be nem jutott.”¹ De a régi nemzeteknek még vallásuk sem volt elkerülhetetlenül és egészen mitologikus. Ellenkezőleg, valamint a beteg test föltételezi az egészségeset, a mitologikus vallás, azt tartom, föltételez egy egészséges vallást. Mielőtt a görögök az eget, napot, holdat *isteneknek* nevezhették, szükségképp kellett maguknak valami képzetet alkotniok az istenségről. Nem beszélhetünk Salamon királyról, ha nem tudjuk előbb, hogy mit értünk általában a király alatt, s épp oly kevéssé szólhatott a görög ember istenekről többes számban, míg az istenség fogalmát általában, egy vagy más úton-módon, nem jelenítette meg magának. A bálványimádás természetesen beáll, ha a nép azt mondja „a nap isten” ahelyett, hogy azt mondaná „a nap Istentől van”; ha Istent állítmányul használja, mikor pedig már természeténél fogva csakis alany lehet. Ez talán elkerülhetetlen volt, de annál érdekesebb kitalálni, mit akartak a régiek kifejezni az állítmánnyal, ha azt mondták, hogy a nap vagy a hold isten; s amíg erről világos fogalmunk nincs, soha sem fogunk behatolni vallásuknak igazi szellemébe.

Mindenesetre különös dolog, hogy míg számtalan könyvünk van a görög és római mitológiáról, alig van valamink vallásukról, és a legtöbbben azt képzelik, hogy amit mi vallásnak nevezünk – a bizalmat egy mindentudó, mindenható, örök lényben, a világ kormányzójában, ki elé imádkozva s elmélkedve járulnak, kire minden gondjainkat bizzuk, s a kinek jelenlétét érezzük, nemcsak a külvilágban, hanem szívünk intő szavában is – hogy mind ez ismeretlen volt a pogány világban, s hogy akkor a vallás egyszerűen a Jupiter és Juno, Apollo és Minerva, Venus és Bacchusról szóló mesékben állt. De ez nagy tévedés. A mitológia betolakodott a régiek vallásába; néha majd csak hogy meg nem fojtotta; mégis a mitologikus kifejezőmódnak fölburjánzó mérges növényzetén át mindig vethetünk egy-egy tekintetet ama régibb

törzsökre, mely köré amaz kúszik és fonódik, s a mely nélkül még annak az elődiségnek sem örvendhetne, melyet független életnek szokás tekinteni.

Néhány idézet világosabbá teszi majd, mit értek az alatt, hogy a régi vallás független a régi mitológiától. Homéros, aki Hésiodosszal együtt alkotta meg a görögöknek az istenek családfáját és történetét – Hérodotosnak ez a mondása sokkal igazabb, mint hinni szokás – Homeros, kinek minden lapja oly buja tenyészetét mutatja a mitológiának, mégis nem egy pillantást enged vetnünk korának belső vallási életébe. Mit tudott a kanász Eumaios a bonyolult olymposi istentanról? Hallotta ő valaha a Kharisok vagy a Harpyiák nevét? Tudta volna megmondani, ki volt Aphroditének atyja, kik voltak férjei, gyermekei? Nemigen hiszem: s ha Homéros föllépteti és beszélteti erről az életről s a fölsőbb hatalmakról, melyek kormányozzák, Eumaios csak igazságos isteneket emleget, „kik gyűlölik a kegyetlen tetteket, de megbecsülik az embereknek igazságát s jó tetteit.”²

Egész életnézete az isteni világalomban való teljes bizalmon épül föl, s nincs szüksége olyan mesterséges támasztékokra, mint az Erinny, a Nemesis vagy a Moira.

„Egyél”, azt mondja a kanász Odysseusnak, „és élvezd amim van, mert az Isten megád egy dolgot, de megtagadja a másikat, a mint akarja lelkében, mert ő mindent megtehet.” (Od. XIV. 444; X. 306).³

Ez bizonyára vallás, mégpedig mitológiától nem érintett vallás. A szolgáló imádsága, aki Odysseus házában gabonát őről, ismét vallás a legigazabb értelemben. „Zeus atyánk”, így szól, „te, aki uralkodol istenek és emberek fölött, bizony te dörögtél a csillagos égen és íme felhő nincs sehol. Ezt bizonyosan jelül mutatod valakinek. Teljesítsd most nekem is, szegénynek könyörgésemet!” Mikor Télemakhos fél közeledni Nestórhoz és azt mondja Mentórnak, hogy nem tudja, mit szóljon,⁴ nem buzdítja-e Mentór vagyis Athéné oly szavakkal, melyeket könnyen lehetne a mi vallásunk nyelvére fordítani? Azt mondja: „Telemakhos, némely dolgokat magad fogsz lelkedben megtalálni és másokat isteni szellem fog sugallani; mert nem gondolom, hogy az istenek akarata nélkül születél és nevelkedél.”

Az isteni lénynek mindenhol jelen voltát és mindentudását Hésiodos oly módon fejezi ki, mely csak kissé mitologikus, de nem egészen: Zeus szeme mindent lát és mindent észrevesz.⁵

Zeus szeme, mely mindent lát és mindent tud; és Homéros fölfogását, hogy „az istenek maguk eljönnek városainkba idegenek alakjában, hogy lássák az embereknek gonoszságát és jóságát”,⁶ noha az emberi gyermekornak sajtós nyelvén van kifejezve, könnyen lehetne a mi bibliai beszédmódunkra lefordítani. Annyi bizonyos, hogy ezt nevezhetjük vallásnak – régi, kezdetleges, természetes vallás, tökéletlen, igaz, de fölötte érdekes és van benne isteni ihlet. Mennyire különbözik a régi költők föltétlen bizalma az istenek mindentudó gondosko-

² Od. XIV. 83.

³ Nincs semmi okunk rá, hogy *theost* egy istennek fordítsuk s ne az Istennek; de még ha egy istennel fordítjuk is, ez itt csak Zeusra vonatkozhatik. (Vö. Od. IV. 236.) Vö. Welcker, 180. I. Hogy az isteneket és Zeust hogyan használják majd nem változva, látjuk Od. I. 378–379: „...s örök isteneinkhez az égre kiáltom, vajha csak ezt nektek Zeus egykor visszafizetné” (a Homéros-idézeteket Devecseri Gábor fordította).

⁴ Od. III. 26: „Telemakhosz, lesz, mit te magad tervelsz ki eszedben, s lesz, mit az istenség sug meg: mert nem hiszen én, hogy istenek óhaja ellen lettél, vagy növekedél.”

⁵ Erga, 267.

⁶ Od. XVIII. 483.

¹ Kor. II. 9; Ézs. LXIV. 4.

dásában a későbbi görög bölcsélet nyelvétől, melyet például Prótagorasnál találunk: „Az istenekről nem tudhatom, vannak-e vagy nincsenek; mert sokféle körülmény akadályozza ennek tudását, az emberi életnek rövidege és sötétsége.”

Jóllehet Homéros istenei mitologikus alakjukban gyöngéknek, könnyen megcsalhatóknak, s a legaljasb szenvedélyektől elcsábíthatóknak vannak föltüntetve, mégis a vallásuk becsültebb nyelvében föl vannak ruházva majd mind azon tökéletességgel, melyet mi tulajdonítunk egy isteni és tökéletes lénynek. Az a mondás, amely alaphangját képezi Odysseus sok beszédjének, noha csak mintegy melleleg van megjegyezve „hisz az istenek mindent tudnak”, többet tudatnak velünk amaz említetlen milliók igaz érzelméről, kik közt a nyelv alakjai fejlődtek, mint megannyi elbeszélés arról, hogy játszotta ki Héra Zeust vagy Arés Héphaistost. Válságos pillanatokban, mikor az emberi szívnek legmélyebb érzelmei fölébrednek, Homéros régi görögjei mint ha egyszerre csak elfelejtenének minden tudós és mitologikus képes beszédet és visszaesnének az igaz vallásnak általános nyelvébe. Minden, amit éreznek, a halhatatlan istenek rendelése; s ámbár nem jutnak az isteni gondviselés fogalmáig, mely mindent örök törvényekkel intéz, úgy látszik, semmi sem történik, bármily csekély, az Iliásban, amiben a költő föl ne ismerné egy isteni hatalom közbenjárását. Igaz, hogy ha ez a közbenjárás mitologikus nyelvbe van öltöztetve, egy istennek, Apollónnak vagy Athénének vagy Aphroditének valódi testi jelenlétét hozza magával; de megjegyzendő, hogy Zeus maga, az istenek istene, soha sem száll le a trójai csataterre. Ő volt a görögöknek igazi istenük, míg be nem volt burkolva az olymposi mitológia föllegeibe; és sok helyen *theos* tiszteletlenség nélkül fordíthatjuk Istennek. Így, mikor Diomédés buzdítja a görögöket, hogy harcoljanak, míg Trója be nem lesz véve, e szavakkal végzi beszédét: „én s Sthenelos küzdünk, mígcsak nem leljük a város végét: mert isten vezetett bennünket idáig.”⁷ Még ha úgy is fordítanók, hogy „egy isten vezetett”, az érzés vallási volna, nem mitologikus; noha természetesen könnyen lehetne fordítani a mitologikus beszédmódba, ha azt mondanók, hogy Athéné madár alakjában körülszárnyalta a görögök hajóit. S ismét, mi lehet természetesebb és igazabban jámbor, mint a megadásnak azon hangja, amellyel Nausikaa szólítja meg a hajózatörött Odysseust? „Zeus”, azt mondja, mert nem tud jobb nevet, „Zeus maga, az olymposi, osztja a szerencsét jónak rossznak, mindenkinek akarata szerint. És neked is bizonyára ő rendelte ezt és neked mindenképen túrnöd kell.” Végre hadd idézzem még ama híres szavakat, melyeket Homéros Peisistratosnak, Nestór fiának ad a szájába, mikor fölszólítja Télemakhost és kísérijét, Athénét, hogy imádják az isteneket, mielőtt az étkezéshez fognak: „És miután könyörögtél, s áldoztál, ahogy illik, nyújts társadnak is át mézédés bort e pohárban, áldozzon, mert hisz bizonyára imádkozik ő is, gondolom én; *a halandók mind istenre szorúlnak.*”⁸

Azt az ellenvetést lehetne tenni, hogy igazi vallásos érzés lehetetlen volt, amíg az emberi szellemet a több istenben való hit hálózta körül; hogy isten, valóban, igaz értelmében, olyan szó, mely nem túri meg a többes számot, s melynek megváltozik a jelentése, mihelyest e szám jelét elfogadja. A latin *aedes* egyes számban szentséget, szent helyet jelöl, de a többesben egy közönséges lakóház jelentését kapja; s így *theos* is, ha a többes számban használják, már ki van vetköztetve abból a szent, igazán isteni jellemből, mely az egyes számban sajátja. Ha

aztán éppenséggel olyan nevekkel, minők Zeus, Apollón, Athéné, illetjük az isteni lényt, azt vélik, akkor már szó sincs vallásról, és kemény nevekkel, minők bálványimádás és ördögimádás, illetik a régi hívők imádságát és magasztaló énekét. Mind ebben sok igazság van, de mégsem mondhatok le arról a véleményről, hogy egészen igazságosan soha sem ítétek a régi vallásokról, még a görögök és rómaiakéról sem, akiket annyi más tekintetben tanítóinknak és mintáinknak ismerünk el. A kereszténység s a pogány vallások első találkozása szükségképpen ellentét volt. Kötelességük volt az apostoloknak s az első keresztényeknek általában, hogy az egy igaz Isten nevében lépjenek föl és bizonyítsák a világnak, hogy az ő Istenüknek semmi köze az Athénban vagy Ephesosban imádott bálványokkal. Kötelességük volt az első megtérteknek megtagadni minden közösséget régi isteneikkel, és ha nem lehetett őket egyszeriben arra a hitre vezetni, hogy addig imádott isteneik éppenséggel nem léteznek, csak imádóiknak képzeletében, akkor természetesen oda jutottak, hogy bizonyos démoni természetet tulajdonítsanak nekik és hogy átkozzák őket mint a Gonoszok fajzatait, amaz új elvéit, mellyel megismerkedtek a régi egyház tanaiban.⁹ Szent Ágoston a pogányság ellen intézett tudós vitatkozásaiban a pogány isteneket mindvégig való lényeknek veszi, szellemeknek, akiknek hatalmukban áll valóban bajt és szerencsétlenséget előidézni.¹⁰ Egy térítőtől hallottam, hogy dél-afrikai megtérteji közt talált olyanokat, akik még imádkoztak pogány istenekhez; ha ezt szemükre hányta, azt mondták, azért imádkoznak nekik, hogy ne okozzanak bajt; és hogy ha bálványaik nem bánthatnak is olyan jó embert, amilyen ő, nagy csapásokkal sújthatnák elpártolt imádóikat.

Mexikóban, azt beszélnek, a kiásott szobrokat elásták az egyetem udvarában, mert az indiánok kezdték őket bálványimádó szertartásokkal tisztelni. Azonban Bullock sürgetésére ismét kiásták, hogy öntvényt kaphasson róluk; s ő következő érdekes leírását adja ama föltűnésnek, melyet a legnagyobb s legtiszteltebb mexikói istenség napfényre-jutása keltett: „Amíg csak ki volt állítva, az egyetem udvarán tolongott a népség, s a legtöbben határozott haragjuknak s megvetésüknek adtak kifejezést. De nem így az indiánok. Figyelemmel kísértem magaviseletüket. Egy mosolyt sem láttam ajkuk körül, egy szót sem hallatott szájuk. Csupa hallgatás és figyelem voltak. Egy diák tréfájára felelve azt jegyezte meg egy vén indián: „Igaz, hogy most azok a jóságos spanyol isteneink vannak, de mégis megengedhették volna, hogy megtartsuk néhányat eleink istenei közül is.” És hallottam, hogy a szobrok elé virágkoszorúkat raktak a bennszülöttek, akik este észrevétlen odalopódtak.”¹¹

Csak néhol, például a *Fatumnál*,¹² ismeri el Szent Ágoston, hogy pusztá név, és hogy ha etimológiai értelmében veszi az ember, azaz annak, amit egykor Isten mondott s ami tehát

⁹ Így az Ószövetség az idegen isteneket ördögöknek nevezi (*Deut.* XXXII. 17): „Ördögöknek áldoztak, nem Istennek; olyan isteneknek, akiket nem ismertek, új isteneknek, kik újonnan támadtak, kiket atyáik nem tiszteltek.” (Lásd *Cornhill Magazine* 1869, 33. l.)

¹⁰ *De Civitate Dei*, II. 25: „Maligni isti spiritus stb. Nosii daemones, quos illi deos putantes colendos et venerandos arbitrabantur stb. Uo. VIII. 292: (Credendum daemones) esse spiritus nocendi cupidissimos, a justitia penitus alienos, superbia tumidos, invidentia lividos, fallacia callidos, qui in hoc quidem aëre habitant, quia de coeli superioris sublimitate dejecti, merito ingressibilis transgressionis in hoc sibi congruo carcere praedammati sunt.”

¹¹ Bullock, *Six Months in Mexico*, 111. l.; Wilson, *Prehistoric Man*, 269. l.

¹² *De Civ. Dei*, V, 9.

⁷ II. IX. 49.

⁸ *Pantes de theón khateus' anthrópoi*, OD. III. 48.

változhatatlan, akkor meg is lehet tartani. Sőt ugyanez a gondolkodó odáig megy, hogy megengedi, hogy az isteni *nevek* többségét el lehet túrni.¹³ Midőn Fortuna istenasszonyról beszél, kit Felicitasnak is hírnak, azt mondja: „Minek a két név? De ez még túrhető: mert egy és ugyanazon tárgynak sokszor van két neve. De mire valók a külön templomok, külön oltárok, külön áldozatok?” Mégis Szent Ágostonnak egész munkáján és az első keresztény teológusoknak valamennyi munkáján, amennyire e tekintetben ítélnék, végighúzódik az az ellenséges szellem, mely vakká teszi őket minden iránt, a mi jó és igaz és szent, és nagyt mindent, a mi rossz, félrevezető és erkölcstelen az emberiségnek régi vallásaiban. Csak az apostolok és Jézusnak közvetlen tanítványai mernek másképp és kétségkívül igazabb keresztény szellemben beszélni az imádásnak régi alakjairól.¹⁴ Mert ha „a különböző idöket és különféle módokat, melyekben Isten azelőtt szólott eleinkhez a próféták által” a zsidó népre szűkíthetjük is, vannak más helyek, melyekből világosan kiderül, hogy az apostolok elismerték az isteni rendelést és gondviselést még „a tudatlanság ideiben” is, melyeket, mint mondják, „az Isten elnézett”.¹⁵ Sőt annyira mennek, hogy azt mondják, Isten az elmúlt idökben *engedte* (*etase*¹⁶) mind a nemzeteket a maguk útján járni. És lehet-e valami meggyőzőbb és hatalmasabb, mint Szent Pál beszédje Athénban?¹⁷

„Mert amint elmegyek vala mellette s látom vala áldozattevésteket, találék egy oltárt evvel a fölfrással: Az ismeretlen Istennek. Én tehát kinyilatkoztatom nektek, akit ismeretlen imádtatok.

Isten, aki a világot alkotta és minden benne való dolgot, minthogy ura égnek és földnek, nem lakozik templomokban, kézzel építettekben;

Nem is tiszteli őt az emberek keze, mint ha ő neki szüksége volna valamire, minthogy ő ad mindennek életet és leheletet és mindent;

És ő alkotta egy vérből az embereknek minden nemzeteit, melyek e föld kerektségén laknak, és megszabta előre ideiket és lakó helyeik határait;

Hogy keressék az urat, ha talán kíváncznak utána, és megtalálják; nincs is pedig messze együinktől is:

Mert ő benne élünk és mozgunk és vagyunk; mint költöttek közül is egynémelyek mondták: Mert mink is fiai vagyunk.”¹⁸

Ezek igazán keresztény szavak, ez az az igazán keresztény szellem, mellyel a világ régi vallásait tanulmányoznunk kell: nem mint Istentől függetleneket, nem mint gonosz szellem művét, mint csupa bálvány- és ördögimádást, nem is mint pusztá emberi képzelmenyt, hanem mint előkészületét, mint szükséges részét az emberi nem nevelésének – mint „keresését az úrnak”. *Beteljesedett* az idő mind a zsidókra, mind a pogányokra nézve, és a megelőzőt korokat úgy kell tekintenünk mint szükségeseket, isteni rendelés szerint, hogy beteljen az a megszabott mérték, a jóban és rosszban, mely a történeteknek két nagy nemzeti áramlatával, a zsidóval és pogánnyal, a sémivel és árjával, elérette a megszabott mértéket és túlárasztotta

rajta, hogy összevegyüljenek és mind a kettőt egy új folyam árja vigye tova, „a vízforrás, mely az örök életre fakad”.

S ha ily szellemben kutatjuk át a régi világ szent romjait, meg leszünk lepve, hogy mennyivel több igaz vallást találunk abban az úgynevezett pogány mitológiában, mint a mennyit vártunk. Csak, mint Szt. Ágoston mondta, nem szabad törődnünk a nevekkal, melyek különösen hangzanak fülünkbe. *Mirajunk* már nem uralkodik az a féltékenység, mely méltán elfogta az első keresztény írók szívét; mi lehetünk már nagylelkűek Jupiter és imádói iránt. Sőt hozzá kell szoknunk, hogy a régi vallásokat ugyanazon tiszteletnek egy részével tekintsük, mellyel a magunkénak tanulmányához fogunk. „A vallásos ösztönt”, mint Schelling mondja, „még sötét és zavaros misztériumokban is tisztelnünk kell”. Csak attól kell óvakodnunk, amit a kitűnő angol államférfi érint néha Homérosról írt könyvében, nem kell a kereszténység sajátos képzeteit keresnünk az emberiség ősi hitében. De másfelől bizvást kereshetjük azokat a vallásos alapfogalmakat, melyeken maga a kereszténység is épül, s melyek nélkül maga a kereszténység is nélkülözötte volna természetes és történeti támasztékait, s nem lehetett volna az, ami. Azt hiszem, minél korábbra megyünk, minél inkább kutatjuk minden vallásnak első csfrait, annál tisztábban találjuk az istenségről való fogalmakat, annál nemesebbnek minden új vallásalapító szándékát. De minél hátrább megyünk, annál gyamolatlanabbnak is látjuk az emberi nyelvet azon törekvésében, hogy kifejezze, amit legeslegnehezebb volt kifejezni. A vallás története egyfajta értelemben a nyelv története. Sok képzet, mely az evangélium nyelvében megtestesült, megfoghatatlan és kimondhatatlan lett volna, ha azt képzeljük, hogy valami csodálatos erő már az ősemberekkel közölte volna. Ma is azt látják még a tértők, hogy előbb nevelniök kell vad tanítványaikat, azaz a nyelvnek s gondolatnak ama színvonalára kell őket emelni, melyet a görögök, rómaiak és zsidók értek el időszámításunknak elején, mielőtt a kereszténység szavai és képzetei csak némileg megfoghatókká válnak előttük, s mielőtt saját nyelvük elég erős a fordításra. A szó és gondolat itt is, mint mindenütt, karöltve jár; és egy szempontból a vallásnak igazi története, mint már mondtam, sem volna sem több, sem kevesebb, mint ama különböző kísérletek története: kifejezni a Kifejezhetetlent.

Meg fogom kísértetni mindezt világosabbá tenni legalább egy példa által, s e célra az árja nemzetek vallása és mitológiájának legjelentékenyebb nevét választom. *Zeust*, az istenek istenét, mint Platón nevezi.

Vegyük tekintetbe mindenekelőtt azt a tényt, melyben nem lehet kételkedni s melyről, aki átlátja egész jelentőségét, csakhamar meggyőződhetik, hogy a régiségről való legföltűnőbb s legmesszebb vágó tanulságait foglalja magában – azt a tényt értem, hogy Zeus, a görög mitológia legszentebb neve, ugyanaz, a mi *Djaus*¹⁹ a szanszkritban, *Jovis*²⁰ vagy *Ju* a latin *Jupiterben*, *Tiw* az angolszászban, amely megőrződött a keddeknek *Tiwesdaeg*, *Tuesday* névében, az eddai *Tyr* isten napjában, és *Zio* az ófölnémetben.

Ezt a szót csak egyszer képezték: a görögök nem kölcsönözték a hinduktól, sem a rómaiak

¹³ Uo. IV. 18.

¹⁴ The Bible: its Form and its Substance. Three Sermons preached before the University of Oxford, 1863.

¹⁵ Apost. cselek. XVII.

¹⁶ Uo. XIV. 16.

¹⁷ Uo. XVII. 23.

¹⁸ Kleantes mondja: *ek tou gar genos esmen; Aratos: patér andrón... tou gar genos esmen.*

¹⁹ *Djaus* az egyes szám alanyesete; a tiszta tő *Dju*. A kettőt vegyest használom, noha talán jobb volna mindig *Djut* használni.

²⁰ *Jovis* mint alanyeset előfordul Enniusnál, ahol elsorolja a tizenkét római istent: Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars, Mercurius, Jovi', Neptunus, Vulcanus, Apolló. Ide való még *Dius* ebben: *Dius Fidius*, azaz *Zeus pistios*.

és németek a görögöktől. Meg kellett lennie, mielőtt e népek ősei megváltak egymástól nyelvben és vallásban; mielőtt elhagyták közös legelőiket, hogy elköltözzenek, ki jobbra, ki balra, míg végre nyájaik garádjaiból világvárosok falai lettek.

Itt tehát, ebben a tiszteletre méltó világban, kereshetjük az árja népek némely legrégebbi vallásos gondolatait, kifejezve és bezárva néhány egyszerű hangnak elenyészhetetlen falai közé. Mit jelentett *Dju* a szanszkritban? Hogyan használják ott? Melyik volt az a gyökér, mellyel el akarták érni az emberi szellemnek legfőbb ideálját? Bajos volna megtalálni gyökeres, eredeti jelentését *Zeus*-nak a görögben; de *djaus* a szanszkritban maga elbeszéli történetét. A *dju* vagy *div* gyökértől származik, melyet a szanszkritban háttérbe szorított a másodrendű *djut* 'sugárzani' gyökér. Ilyen gazdag és általános jelentésű gyökeret sok fogalomra lehetett alkalmazni: hajnalra, napra, égre, nappalra, csillagra, szemre, óceánra, mezőre; mindezt lehetett fényesnek, csillogónak, mosolygónak, virulónak, ragyogónak nevezni. De a szanszkrit nyelvben *dju* mint főnév főleg *eget* és *nappalt* jelent. Mielőtt a *Véda* régi énekei föltárták előttünk az indiai gondolat és nyelv legrégebbi alakjait, a szanszkrit *dju* névszót alig ismertük mint indiai istenség nevét, hanem csak mint nőnemű szót s mint rendes jelölését az égnek. Az a körülmény, hogy *dju* közhasználatban maradt mint az *ég* neve, eléggé megmagyarázza, miért nem öltötte föl *dju* a szanszkritban soha azt a határozott mitológikus jelleget, amely a görög *Zeus* sajátja; mert amíg egy szó megőrzi eredeti értelmének határozott jeleit és alkalmazza mint köznevet látható tárgyakra, addig nem egykönnyen sodortatja magát bele a mitológia változtató hatásába. Minthogy *dju* a szanszkritban mindig *eget* jelentett, noha csak mint nőnemű szó, nehéz volt ugyanannak a szónak még hímnemű alakjában is bármi jelentős mitológikus alakulatnak csírául szolgálni. A nyelvnek meg kell halnia, mielőtt mitológikus életet élhet.

Még a *Védában* is, a hol *dju* még előfordul mint hímnemű szó, mint előnyelvi főnév, s a gondolatnak ugyanazon csíráit zárja magába, melyekből Görögországban és Rómában a legfőbb égi isten neve fejlődött: *Dju*, az istenség, az *ég* ura, a régi fényisten, soha sem jelenik meg valami hatalmas mitológikus életerővel, soha sem emelkedik a főisten rangjára. A *Védákban* található istenségek régi sorozata *Djut* nem foglalja magában, és *Zeus*nak valódi képviselője a *Védában* nem *Dju*, hanem *Indra*, s ez a név már külön indiai szó és ismeretlen egyéb árja nyelvekben. *Indra* egy másik fölfogása volt a fényes kék égnek, de részint mert etimológikus értelme elhomályosult, részint mert némely *rišik* hathatósabban imádták és dicsőítették, ez a név teljesen kiszorította *Djuét*, és Indiában majdnem elenyésztette emlékét az egyik legrégebbi – ha nem a legrégebbi – névnek, mellyel az árják megkísértették kifejezni első fogalmukat az istenségről. De kezdetben – s ez egyike a legmesszebb vágó fölfedezéseknek, melyeket a *Véda* tanulmányozásának köszönünk – kezdetben *Dju* volt a fényes mennyei istenség Indiában éppúgy, mint Görögországban.

Vegyünk szemügyre először néhány védikus helyet, melyben *dju* köznévvül szolgál s *eget* jelöl. Azt olvassuk (Rigv. I. 161, 14): „A Marutok (viharak) körüljárnak az égen, Agni (tűz) a földön, a szél a levegőben jár, Varuna a tenger vizein” stb. Itt *dju* *eget* jelent, amint *prthivī* földet és *antarikša* levegőt. Az *eget* sokszor említik a földdel együtt, s a levegő a kettő közt foglal helyet (*antarikša*). Találunk olyan kifejezéseket, minők *ég és föld*²¹, *levegő és ég*²², és

*ég, levegő és föld*²³. Az *ég, dju*, néha harmadiknak van nevezve a földtől számítva, s az Atharva-*Védában* találunk ilyen kifejezéseket: „a harmadik égen innen számítva”²⁴. Ez szülte aztán a három égről való képzetet.²⁵ Azt olvassuk például: „Az egek, a levegők, a földek nem foglalhatják magukba Indra fölségét”; s egy helyen a költő azt kéri, hogy dicsősége „föld legyen magasztalva, mintha eget égre halmozónak.”²⁶

Djunak másik jelentése a *Védában* nap (nappal²⁷). A magyarban nemcsak az égi napot nevezzük napnak, hanem a nappalt is; használták így a rómaiak is *solt* (Verg. Aen. III. 203. Sil. III. 554 stb.) és a görögök *hélios*-t. Az angolban még Dryden idejében is járta *yestersun* e h. *yesterday*, 'tegnap'. *Díva* az instrumentálisban s hangsúlyával az első szótagon annyi mint „nappal”, s együtt áll vele *náktam*²⁸, „éjjel”. Más kifejezések, mint *divé dive*, *djávi djavi*, vagy *ánu djun*, gyakran fordulnak elő s azt jelentik, hogy „napról napra”.

De e két jelentésen kívül *Dju* nyilván még valami más képzetet fejez ki a *Véda* néhány versében. Könyörgések ezek, melyekben *Dju* neve elől áll, s amelyekben még szólítatik más lényekkel együtt, akik mindig istenekként szerepelnek. Például (Rigv. VI. 51, 5):

„*Djaus* (Ég), atyánk, és *Prthivī* (Föld), kegyes anyánk, *Agni* (Tűz), testvérünk, és ti *Vāsuk* (Fényesek), könyörüljetek rajtunk!”

Itt Ég, Föld és Tűz egymás mellé vannak állítva mint isteni hatalmak, de megjegyzésre méltó, hogy *Djaus* áll első helyen. Így van ez más helyeken is, ahol az istenek hosszú sora szerepel: ott is *Djaus*, ha egyáltalában megemlítik, mindig fontos helyet foglal el.²⁹

Megjegyzendő továbbá, hogy *Djaus* nagyon sokszor van *pitar*-nak azaz atyának mondva, oly gyakran, hogy *Djauspitar* a *Védában* majdnem úgy egy szó lesz, mint *Jupiter* a latinban. Egy helyen (I. 191, 6) azt olvassuk: „*Djaus* az atyánk, *Prthivī*, a föld, anyánk, *Soma* és *Aditi* testvéreink.” Egy másik helyen (IV. 1, 10): *Djaus* atyának, teremtőnek van nevezve.³⁰

Szemügyre kell vennünk néhány még fontosabb helyet, melyeken *Dju* és *Indra* együtt vannak említve, mint atya és fiú, úgy mint *Kronos* és *Zeus*, csak hogy Indiában *Dju* az atya, *Indra* a fia; és *Djunak* végre le kell mondani uralmáról, holott a görög *Zeus* megtartja mind végig. Egy énekben, amely *Indrához* van intézve, mégpedig *Indrához* mint leghatalmasb istenhez, azt olvassuk (IV. 17, 4): „Atyádat, *Djut*, erősnek tartották, *Indra* nemzője hatalmas volt műveiben; ő nemzette a mennyei *Indrát* felegyerezve mennykövével, kit el nem lehet mozdítani, mint a földet, helyéről.”

Itt tehát mintha *Dju* *Indra* fölött állna, mint *Zeus* *Apollónnak*. De vannak más helyek, mégpedig ugyanebben az énekben, amelyek *Indrát* nyilván *Dju* fölé helyezik, s így fényt

²³ Rigvéda, VIII. 6, 15.

²⁴ Atharva Véda, V. 4, 3.

²⁵ Lásd Rigvéda-Sanhita translated by M. Müller, I. k. 36. l.

²⁶ Rigvéda, VII. 24, 5.

²⁷ Rigvéda, VI. 24, 7. „Őt, a kit sem aratások, sem holdak nem tesznek öreggé: *Indrát*, kit a napok el nem fonnyasztanak.” – Rigv. VII. 66, 11.

²⁸ Rigvéda, I. 139, 5.

²⁹ Rigvéda, I. 136, 6. – VI. 50, 13 *Djaus* ugyan nem áll az első helyen, de az által van kitüntetve, hogy a *devas*, vagyis fényes istenek sorát nyitja meg.

³⁰ *Djaus pitā ganitā, Zeus patér genetér.*

²¹ Rigvéda, I. 39, 4.

²² Rigvéda, VI. 52, 13.

vetnek azon szellemi, folyamatra, amely a hindukkal a fiút, Indrát³¹, a Jupiter Pluviust, a győztes égi fényt, hatalmasabbnak, magasabbnak tartotta, mint a fényes eget, melyből keletkezett. Ez az ének avval kezdi, hogy Indra nagyságát magasztalja, melyet még az égnek s földnek is el kell ismerni; s azt mondja, hogy Indra születésekor ég és föld reszketett. Mármost nem szabad elfelednünk, hogy ég és föld a mitológia szerint Indrának szülei, és ha ugyanebben a himnuszban azt olvassuk, hogy Indra valamivel meghaladja anyját és atyját, „aki nemzette”, ennek megint ugyanazt kell jelenteni, ti. hogy a működő isten, ki az égen székel, ki a felhőkön nyargal és mennykövével sujtolja a sötétség szellemeit, az emberi lélekre később erősebben hat, mint a derült égnek s alatta a széles földnek kiterjedése. De Djut is azelőtt bizonyára tevékenyebb, mondhatnám dramatikussabb istennek tartották, mert a költő valóban összehasonlítja az ellenségein diadalmaskodó Indrát a mennykövet lövellő Djuval.³²

Ha evvel a himnusszal összehasonlítjuk más himnuszok helyeit, még világosabban látjuk, hogy Indrának, a mennydörgés diadalmas hősének, képzelete milyen könnyen vezetett oda, hogy atyja hatalmas isten hírében állott ugyan Indra előtt, de fia mégis meghaladta vitézségben. Ha a hajnal *divigah*-nak van nevezve, már ez a jelző maga elég volna arra, hogy Djuna lány legyen; és így is nevezik. Éppúgy Indrát. Ő az égből keletkezik, tehát az ég atyja neki. A látás határán keletkezik, hol az ég ölelkezni látszik a földdel; a földnek kell tehát anyjának lenni. Minthogy az eget és földet már előbb mint jótékony hatalmakat imádták, annál könnyebben lehetett őket Indra szüleinek tartani; ámbár ha azelőtt nem is imádták volna őket istenek gyanánt, Indra maga, mint ég és föld szülöttje, ezen szüleit istenségek rangjára emelte volna. Így *Kronos*, Zeus atyja a későbbi görög mitológiában még létét is Zeus Kronionnak köszönheti, s ez a *Kronion* tulajdonképpen az idő fiát vagy a napok öregét jelenti.³³ *Uranos* ellenben, ámbár az *Uranion* a 'mennyei' név Kronoséhoz hasonló eredetét sejtetné, nyilván, mint amott az Ég és Föld, önálló létnek örvendett, mielőtt Kronos atyjává és Zeus nagyatyjává tették; mert megtaláljuk előképét a védai *Varuna* istenben. De míg Indiában Djut egy új istennek, Indrának atyjává emelték s ezáltal voltaképpen alább szállították, Zeus Görögországban mindig megmaradt főistennek, míg a kereszténység hajnala véget nem vetett a régi világ mitologikus beszédmódjának.

Azt olvassuk Rigv. I. 131, 1:

„Indra előtt meghajolt az isteni Dju, Indra előtt meghajolt a nagy Prthivi.”

Továbbá I. 61, 9: „Indra nagysága valóban meghaladta az egeket (azaz djaust), a földet s a levegőt.”

I. 54, 4: „Az ég (azaz djaus) csúcsát megrendítetted.”

Ilyen kifejezéseken kétségkívül természeti tüneményekről szóló fogalmakat értettek, de nagyon is alkalmasak voltak mitologikus szólások termésére, s ha Djuól nem lett az, ami Zeusból lett Görögországban, ennek egyszerű oka az, hogy *dju* mindvégig sokkal többet

megtartott köznévi természetéből, és hogy Indra, az új név s az új isten vette igénybe mindazon csatornákat, melyek Dju életét fönntarthaták volna.

Lássuk most, hogy Djuna, mint a világosság s ég istenének fogalma hogyan fejlődött és terjedt el Görögországban. S itt jegyezzük meg, amire mások is rámutattak már, de amit senki sem helyezett olyan tiszta világításba, mint Bertrand *Sur les Dieux Protecteurs* (1858) című munkájában: hogy míg minden más görögországi isten többé-kevésbé egyes helyekre vagy törzsekre szorítkozik, addig Zeust minden helység és minden nemzetség ismerte. Ő otthon van az Idán, az Olymposon és Dodonában. Míg Poseidónt az aiolok, Apollónt a dórok, Athénét az ionok tisztelték, csak egy hatalmasabb istene volt Hellas valamennyi fiainak, dóroknak, aioloknak, iónoknak, akhaiabelieknek: a panhellén Zeus. Hogy Zeus eget tesz, azt tán eltalálhattuk volna, ha nem is maradt volna e szónak nyoma a szanszkritban. Az athéniek imádsága – „Esőzzél, esőzzél, ó kedves Zeus, az athéniek földjére és mezeire!” – nyilván az éghez van intézve, ámbár a 'kedves' jelző hozzátétele („Ó kedves Zeus”) elég, hogy az eget személyes lényé változtassa.

Zeusnak eredeti értelmét oly szavakból is lehetett volna sejteni, mint *Diosemía*, égi jegyek, azaz mennykő, villám, eső; *Diipétés*, esőtől megdagadt, szó szerint égből esett; *éndios*, a szabad levegőn levő, vagy déli; *eúdios*, csöndes, szó szerint jó egű stb. A latinban is *sub Jove frigido*,³⁴ a hideg ég alatt, *sub diu*, *sub dio* és *sub divo*³⁵, szabad ég alatt – elég kézzel fogható kifejezések. Csakhogy mindig azt lehetett volna mondani, hogy a régi istenneveket sokszor használták vagy lakóhelyük vagy különös adományuk jelölésére – hogy például Neptunust használták tenger helyett, Plutót alvilág, Jupitert ég helyett, s hogy ez korántsem bizonyítja még, hogy e nevek egykor tengert, alvilágot, eget jelentettek. Így Naeivius azt mondta: *Cocus edidit Neptunum, Venerem, Cererem*, s itt Festus szerint Neptunuson halakat, Venuson növényeket, Ceresen kenyeret értett.³⁶ Minerva előfordul lélek helyett (ebben: *pingvi Minerva*) és gyapjuszövet helyett is.³⁷ Ha némely régi bölcselők, Aristotelés tanúsága szerint, azt mondták, Zeus nem azért esőzik, hogy a gabona nőjön, hanem szükségképpen,³⁸ ez kétségkívül mutatja azt, hogy e régi bölcselők Zeus alatt az eget, és nem a szabad személyes isteni lényt értették; de itt is lehetne azt fölvenni, hogy Zeusnak régi isteni nevét vitték át az égre, valamint Ennius a bölcselő teljes öntudatosságával kiáltott föl: „Aspice hoc sublime candens, quem vocant omnes Jovem.”³⁹ Ilyen kifejezések későbbi elmélkedés eredményei, s korántsem bizonyítják, hogy akár Zeus, akár Jupiter voltaképpen eget jelentett.

A görög ember Homéros idejében méltatlankodva hallott volna olyan föltevést, hogy ő, ha Zeust mond, nem ért ezen égnél egyebet. Zeuson a görögök többet értettek, mint a látható eget, sőt többet, mint a megszemélyesített eget. Őnekik Zeus, dacára minden mitologikus lepelnek a legfőbb istenség neve volt és maradt; sőt ha emlékeztek is volna még rá, hogy Zeus tulajdonképp eget jelent, ez éppoly kevésbé zavarta volna őket, mintha arra emlékeztek volna, hogy *thymos*, lélek, egykor vihart jelentett. Az ég leginkább megközelítette azt a fogalmat,

³¹ Indra csak egy etimológiát enged meg. ti. ugyanazon gyökértől kell származnia – bármelyik is legyen ez –, melyből a szanszkrit *indu* 'csöpp, nedv' szó van képezve. Eleinte tehát esőadót, Jupiter Pluviust jelentett, s ez az istenség Indiában gyakrabban lebeghet az imádkozók szeme előtt, mint bármely más. Vö. Benfey, *Orient und Occident*, I. k. 49. l.

³² Rigv. IV. 17, 13.

³³ Zeust Kroniosnak is nevezték. Homérosnál csak Zeus szerepel *Kronidés*nek, nem pedig Hadés és Poseidón.

³⁴ Hor. od. I. 1, 25. *Jupiter uvidus*, Verg. *Georg.* I. 428; *madidus*, Mart. VII, 36, 1.

³⁵ Verg. *Georg.* III. 435.

³⁶ Festus, 45.

³⁷ Arnobius V. 45.

³⁸ Grote, *History of Greece*, I. 501, 539.

³⁹ Vahlen, *Ennianae Poesis Reliquiae*: Leipzig, 1854, 142.

melynek magasztossága, fénye és végtelensége minden másét annyira fölülmúlta, mint a fényes kék ég fölötté volt minden egyébnek, ami a földön látható. Ez nagyon fontos. Gondoljuk meg, hogy az Istenről való fogalom egyike azoknak, melyek, mint az érzékek, nyelv nélkül is megvalósulnak. Nem alkothatunk általános fogalmakat, vagy, mint a bölcselek mondják, nominalis essentiákat, minők *állat, fa, ember*, nevek nélkül; nem is gondolkodhatunk tehát eszesen nevek, azaz nyelv nélkül. De láthatjuk a napot, üdvözölhetjük reggel és gyászolhatjuk este, anélkül hogy szükséges volna megnevezni, azaz valami általános fogalom alá foglalni. Éppígy vagyunk az isteni fogalmával. Ez megszülethetett, az emberek üdvözölhették vagy érezhették szükségét sokkal előbb, mintsem tudták volna megnevezni. De nemsokára a név szükségét is érezhette az ember, s amit Jákob imádságának ismerünk, „Mondd meg, kérlek, nevedet”,⁴⁰ és Mózes kérdésének, „Mit mondjak nekik, ha kérdik, mi a neved?”, ez egykor minden emberi közösség kérdése és imádsága lehetett. A nevet magát nemsokára szentnek tartották: a zsidók nem tartották megengedhetőnek kiejtését: a rómaiak titokban akarták tartani, hogy az idegenek ne tudják s ne szólíthassák az ő védő szellemüket igaz nevének.

Alig kételkedhetünk, hogy Hérodotos állítása (II. 52) nem annyira tényen, mint inkább okoskodáson alapszik, de még mint okoskodás is érdekes az a hagyomány, hogy a pelasgok sokáig imádták az isteneket s áldoztak nekik anélkül, hogy egyiknek is tudták volna nevét. Lord Bacon éppen ellenkezőt beszél a nyugat-indiaiakról, ti. hogy volt nevük minden egyes istenük számára, de nem volt szavuk istenre.

Mihelyt az ember öntudatra ébredt, mihelyt megkülönbözteti magát minden más tárgytól és személytől, egyszersmind van tudata egy magasabb énről, egy magasabb hatalomról, mely nélkül érzi, hogy sem ő, sem semmi más nem volna és élne. Úgy vagyunk alkotva – s ez nem a mi érdemünk – hogy mihelyt öntudatra ébredünk, érezzük mindenfelől függésünket valami mástól, és minden nép csatlakozik így vagy úgy a zsoltárköltő szavaihoz: „Ő az, aki alkotott bennünket, nem pedig mi saját magunkat.” Ez az első érzete az istenségnek, a *sensus numinis*, amint elnevezték; mert ez *sensus* – közvetlen érzet, nem gondolkodás vagy elvonás eredménye, hanem éppoly leküzdhetetlen szemlélet, mint az érzéki benyomások. Elfogadásában szenvedők vagyunk, legalábbis oly kevésbé cselekvők, mint mikor fölülről kapjuk a nap képét vagy bármi más érzéki benyomást; holott gondolkodásunkban mindig inkább vagyunk cselekvők, mint szenvedők. Ez a *sensus numinis*, vagy hogy szokottabb szóval éljünk, a *hit* forrása minden vallásnak; ez az, mi nélkül vallás nem lehetséges, legyen az akár igaz, akár hamis.

Tacitus⁴¹ azt mondja, a germánok isteneknek nevezték azt a rejtett valamit, amit csak tiszteletük által éreztek. Éppígy a görögök. Midőn a *sensus numinis* tárgyát a görög vallás atyái Zeusnak nevezték el, nagyon jól érezték, hogy ezen többet értenek, mint az eget. A magas és fényes eget sok nyelv és sok vallás tekintette Isten lakóhelyének, s a lakóhely nevét könnyen át lehetett vinni arra, aki az égben lakik. Aristotelés (*De Coelo*, I. 1, 3) megjegyzi, hogy „az emberek sejtik az isteneket és mind a legmagasb rangba helyezik őket.” Továbbá azt mondja (I, 2, 1): „A régiek az isteneket az égbe s a felső világba helyezték, mert csak ez maga örök.” A szlávok Procopius szerint⁴² egykor csak egy istent imádtak, s ő volt a villám

teremtője. *Perkunas*, a mennydörgés istene, és *deivaitis*, istenség, egy értelemben használatos a litvánban. A kínai *Tien* eget és nappalt tesz, s ugyanez a szó, mint az árja *Dju*, rendes kínai neve az Istennek. Midőn egy pápai rendelet 1715-ben a római katolikus térítőknak megtiltotta, hogy használják *Tient* mint Isten nevét, hanem helyett *Tien csut*, ég urát, a nyelv még akkor is erősebbnek bizonyult a pápánál. A tatár és mongol nyelvekben *Tengri*, mely talán Tiennel egy eredetű: 1., az eget, 2., az ég istenét, 3., az Istent általában vagy a jó és rossz szellemeket jelenti.⁴³ A mi nyelvünkben is 'ég' néha használható majdnem olyan értelemben, mint Isten. Mikor a tékozló fiú visszatér atyjához, azt mondja „El fogok menni atyám elé és azt fogom mondani: Atyám, vétkeztem az ég ellen és te ellened”.⁴⁴ Mindig, ha így az ég nevét látjuk Isten helyett használva, arra kell emlékeznünk, hogy akik ilyen nevet elfogadtak, azok átvitték ezt a testi szemmel látható tárgyról egy más tárgyra, melyet másképp, lelki szemlélet útján kaptak. Akik Istent égnek nevezték, azokban volt valami, aminek nevet kívántak adni – ez a valami Istennek keletkező képe volt; akik később az eget Istennek nevezték, azok elfeledték, hogy az égnek olyan állítmányt adnak, mely föllebb való az égnél.

Hogy Zeus a görögöknél eredetileg a legfőbb isten volt, az igazi isten – sőt néha egyedüli istenük – azt még lehet látni, ámbár a mitológia ködbe burkolta nevét. De még evvel nem állítjuk, hogy Homéros egy legfőbb, mindenható és mindentudó légben hitt, a világ teremtőjében s kormányzójában. Ezt az állítást nagyon meg kellene szorítani. Homéros Zeusa telve van ellenmondásokkal. Tárgya ő mitologikus regéknek, és tárgya vallásos imádatnak. Mindentudó s mégis megcsalják; mindenható, s mégis dacolnak vele; örökkévaló, s mégis van atyja; igazságos, mégis bűnös. De magukból az ellenmondásokból is tanulhatunk valamit. Ha a Zeusról való fogalmak mind egyazon forrásból eredtek volna, ezek az ellenmondások nem lettek volna meg bennük. Ha Zeus egyszerűen Istent, a legfőbb Istent jelentette volna, akkor nem lehetett volna fia Kronosnak vagy atyja Minosnak. Másfelől, hogyha Zeus csupán mitológiai személy volna, mint Eos, a hajnal, vagy Hélios, a nap, akkor soha sem imádták volna oly módon, mint Akhillés híres imádságában látjuk.⁴⁵ Ha utánajárunk Homérosban s más görög írókban, könnyen összegyűjthetünk számos helyet, ahol Zeus nyilván mint legfőbb Isten szerepel. Például a dodonai Peleiak vagy Peleiasok régi éneke ez volt: Zeus volt, Zeus van, Zeus lesz; ő, nagy Zeus! A föld gyümölcsseit adja, azért nevezzétek anyátoknak a földet!” Ebben a mitológiának kevés vagy semmi nyoma sincs. Homérosnál Zeus „az atya, a legdicsőbb, a legnagyobb, aki mindenek fölött uralkodik, halandók és halhatatlanok fölött.” Ő a tanácsos, akinek terveit a többi istenek meg nem foghatják (II. I. 545). Az ő hatalma legnagyobb (II. IX. 25⁴⁶), s ő az, a ki erőt, bölcseséget, dicsőséget ad az embernek. Az az egy kifejezés „istenek és emberek atyja”, amelyet annyiszor alkalmaznak Zeusra, és csupán csak

⁴² Proe. de Bello Gothico 3, 14.

⁴³ Castrén, *Finnische Mythologie*, 14, Welcker, *Griech. Götterlehre*, 130., Klaproth, *Sprache und Schrift der Uiguren*, 9., Bohtlingk, *Die Sprache der Jakuten*, Wörterbuch, 90. *tagara*, Kowalewski, *Dictionnaire Mongol-Russe-Français*, III. k. 1763; Max Müller, *Introduction to the Science of Religion*, 1870. 40. l. – Ugyanezeket a jelentéseket tulajdonítja Castrén a finn Jumalának, mely őszintén a. m. mennydörgő (op. cit. 54.), de Budenz szerint a. m. jó; (lásd Budenz magyar–ugor szótárában a 'jó' cikket).

⁴⁴ Lukács XV. 18.

⁴⁵ II. XVI. 233–238.

⁴⁶ „Jupiter omnipotens regum rerumque deūmque Progenitor genitrixque deūm.” Valerius Soranus, Szt. Ágostonnál *De Civ. Dei*, VII. 10.

⁴⁰ Genesis XXXII. 29.

⁴¹ Germ. 9. „Deorumque nominibus appellat secretum illud quod sola reverentia vident.”

Zeusra, már eléggé bizonyítaná, hogy Zeusnak vallásfölfogását soha sem feledték el egészen, s hogy mindama különböző görög mondák mellett, melyek az emberi nem teremtéséről szóltak, az a képzet, hogy Zeus atyja és teremtője mindennek, de különösen atyja és teremtője az embernek, soha sem tűnt el egészen a görögök szelleméből. Önkénytelen előfakad ez a gondolat Philoitios beszédében az Odysseiában (XX. 201), mikor szemére veti Zeusnak, hogy nem könyörül az embereken, *pedig ő maga teremtette őket*; és Kleantés vagy Aratos bölcselkedő világnézetében magát azt az alakot ölti, melyet Szent Pál idéz: „Mert mi is az ő ivadéka vagyunk.” Istenhez való hasonlóság (*homoiótes theō*) volt végcélja a Pythagoras-féle erkölcstannak⁴⁷, és Aristotelés szerint régi mondás volt, hogy minden Istentől és Isten által van.⁴⁸ Homéros után is minden nagy költőnek Zeus a legfőbb isten, az igazi isten. „Zeusnak”, mondja Pindaros⁴⁹, „valamivel több jutott, mint a mennyi az isteneknek volt.” Örök atyának nevezi s az embernek isteni eredetet tulajdonít.

„Egy az emberek neme”, így szól⁵⁰ „egy az isteneké. Egy anyától élünk mind a ketten; de az erők egészen különbözők és megkülönböztetnek egymástól, úgy hogy az egyik semmi, holott az érc ég örökké szilárd székhely marad. De még így is közelítjük nagy szellemünket vagy természetünket a halhatatlanokhoz, ámbár nem tudjuk, micsoda célt vet sorsunk nappal vagy éjjel.”

„Nap szülöttjei, mik vagyunk? mik nem vagyunk? Árnyék álma az ember. De ha jön egy Zeus-adta nyár, ragyog fényük az embereknek és boldog az életük.”⁵¹

Aiskhylos is világosan kifejezi Zeusról való véleményét. Az ő Zeusa különbözik minden egyéb istentől. „Zeus”, azt mondja egy töredékben, „a föld, Zeus a levegő, Zeus az ég, Zeus minden s ő van mindenk fölött.” „Mindent elértek az istenek, csak urak nem lehettek, mert szabad nincs más, csak Zeus.”⁵² A végtelen idő urának nevezi;⁵³ sőt tudja, hogy a Zeus név nem fontos,⁵⁴ és hogy e név mögött egy hatalom rejlik, mely minden névnél nagyobb. Így Agamemnonban azt mondja a kar:

„Zeus, bárki legyen ő, ha ez az a név, mellyel szereti neveztetni magát – e néven szólítom. Mert ha csakugyan szabadulni akarok gondjaim súlyától, kutatva mindenütt, nem találok senkit, akinél szabadulhatnék tőle, csak Zeust.

Mert aki azelőtt volt nagy, büszke mindenható erejében, azzal most nem törődnek többé; és aki rá következett, győzőre talált és elenyészett. De aki bölcsen zengi diadalmi énekeit Zeusnak, az minden bölcsességet megtalál. Mert Zeus vezeti az embereket a bölcsesség útján, ő rendeli, hogy szenvedés legyen legjobb iskolánk. Még álmában is szorong a szív, s bölcsökké válunk akaratlanul.”

⁴⁷ Cic. Leg. I. 8.

⁴⁸ De Mundo, 6.

⁴⁹ Pind. Fragm. V. 6.

⁵⁰ Pind. Nem. VI. 1. (vö. XI. 43; XII. 7.)

⁵¹ Pind. Pyth. VIII. 95.

⁵² Prom. vinctus, 40.

⁵³ Supplices, 574.

⁵⁴ Kleantes (Welcker, II. 93.) így szólítja meg Zeust:

Küdist' athanátón, polygónyme, pankrates aiei, khairē Zei.

„Legdicsebb a halhatatlanok közt, soknevű, örökké uralkodó, üdvöz légy, Zeus!”

Még egy helyet idézek Sophoklésből⁵⁵, hogy lássuk a valóságos szorongás és vallásos vágy pillanataiban Zeus öneki is ugyanaz a lény, akit mi Istennek nevezünk. Élektrában a kar így szól:

„Bátran, csak bátran,
Lányom, odafent él a nagy
Zeus, aki figyel és igazgat mindent:
Hát a haragod bízd reá, a kínt,
Fájó mérgeddel ne gyötörd magad,
Mégse feledd el.”

(Devecseri Gábor fordítása)

De míg ilyen helyeken Zeusnak mint az igaz istennek eredeti fogalma hathatós, számtalan más helyen Zeus nyilván az ég személyesítése, és alig különbözik más istenektől, például a napistentől vagy a hold istenasszonyától. A görög nem tudta, hogy Zeus-képzetének különböző alkotórészei vannak. Öneki Zeus neve csak egy képzetet fejezett ki, s a jellemét alkotó isteni és természeti elemek közti ellenmondásokon könnyedén átcsúsztak, kivéve az önállóan gondolkodókat, akik tudták, mint Pindaros tudta, hogy semmiféle legenda, semmiféle szent monda nem lehet igaz, ha lealacsonyító az egy isteni lényre nézve. De nekünk világos, hogy a rege, mely szerint Zeus aranyeső alakjában szállt le Danaé börtönébe, egykor a fényes égre volt értve, mely megszabadítja a földet a tél békóiból és új életre kelti a kikelet esői által. Hasonló eredete van sok mondának, mely Zeusnak emberi vagy félembri nők iránt való szerelméről szól. Amit mi avval fejezünk ki, hogy „Király Isten kegyelméből”, azt a régiek úgy fejezték ki, hogy a királyokat Zeus ivadékaiknak mondták.⁵⁶ Ez az egyszerű és természetes fölfogás számtalan helyi mondát szült. Nagy családok és egész néptörzsek Zeustól származtatták magukat; és minthogy minden egyes esetben szükséges volt feleséget is tulajdonítani neki, természetesen a tartomány nevét választották, hogy pótolják a hiányzó láncszemet a szent genealógiában. Így Aiakos, a híres aigínai királyról, azt mondták, hogy Zeus ivadéka volt. Ennek nem kellett egyebet jelenteni, mint hogy hatalmas, bölcs és igazságos király volt. De nemsokára többet jelentett. Azt mesélték, hogy Aiakos valóban fia volt Zeusnak, hogy Zeus elrabolta Aiginát, s ez őtöle szülte Aiakost.

Az arkadiaiak Arkastól származtatták magukat; nemzeti istenasszonyuk Kallisto volt, csak más neve Artemisnek. Mi történik? Arkast Zeus és Kallisto fiává teszik; hogy azonban a szűzies Artemis jó hírét megőrizték, Kallistot itt csak Artemis társának tartják. Nemsokára még tovább szőtték a mondát. Kallistot medvévé változtatja a féltékeny Héra. Artemis megöli, s aztán azonosítják Arktossszal, a nagy medvével, csak oly okból, mint későbbi korban a szent szűzet azonosították az állatköri szűz jeggyel. És ha kérdi valaki, miért nem nyugszik le soha a nagy medve, a felelet mindjárt készen van – Zeus felesége kérte Ókeanost és Thetist, hogy versenytársának ne engedjék bemocskolni a tenger tiszta hullámain.

Azt is beszélték, hogy Zeus bika alakjában elrabolta Európát. Ez semmi egyéb, ha visszafordítjuk szanszkritra, minthogy az erős kelő nap (*vršan*) eltünteti a messze fénylő

⁵⁵ Elektra, 188. v.

⁵⁶ II. II. 445: *diotrepheas*. Od. IV, 691: *theoi* Kallim. Hymn. in Jovem 79: *ek dios basilées*.

hajnalt. Erre a történetre újra meg újra találunk célzást a Védában. Már most Minosnak, a régi krétai királynak, szüksége volt szülőkre; tehát Zeust és Európát adták neki szülőkül.

Mindent, amit csak lehetett az égről mondani, egy vagy más alakban tulajdonították Zeusnak. Zeus esőzött, mennydörgött, havazott, szórta a villámot, gyűjtötte össze a fölhetőket, bocsátotta ki a szeleket, tartotta a szivárványt. Zeus rendezte a napokat s éjeket, a hónapokat, évszakokat és éveket. Ő ügyel a mezőkre, ő ad gazdag aratást, ő őrzi a nyájakat.⁵⁷ Zeus, mint az ég, magas hegyeken lakik; mint az ég, ölelkezik a földdel; mint az ég, örökké való, változhatatlan, a legfőbb isten. Jóban és rosszban párosodik az ég Zeus és az isten Zeus a görögök szellemében, mert a nyelv diadalmaskodott a gondolaton, a hagyomány a valláson.

És ha ez a vegyülés különösnek látszik, ha hihetetlennek tetszik, hogy két olyan képzet, minő az isten s az ég, egybefolyt, és hogy a légköri változásokat a világ ura tetteinek tartották: ne feledjük el, hogy ilyen tüneményeket vagy nagyon hasonlókat nem csak Görögországban észlelhetünk, hanem mindenütt, ahol megfigyelhetjük a régi nyelv és régi vallás fejlődését. A zoltárköltő azt mondja (XVIII.):

7. Szükségemben az Urat hívtam, és az én Istenemhez kiáltottam; szavamat meghallotta templomából, és kiáltásom eljutott füleibe.

8. Megindult, megrendült a föld, s a hegyek fundamentumai inogtak; és megindultak, mert haragra gyúlt.

9. Füst szállt fel orrából, és szájából emésztő tűz; izzó szén gerjedt belőle.

10. Lehajtotta az eget és leszállt, és homály volt.

11. Kérubon haladt és röpiült, és a szelek szárnyain suhant.

12. A sötétséget tette rejtekhelyévé; sátora körülötte a sötét felhők és a sűrű fellegek.

13. Az előtte lévő fényességéből felhőin jégeső tört át és eleven szén.

14. És dörgött az Úr a mennyekben, és a Magasságos zengett; és jégeső hullt és eleven szén.

15. És kibocsátá nyilait és elszéleszti azokat, villámokat szórt és megháborította azokat.

16. És meglátszottak a vizek nedvei, s megmutatkoztak a világ fundamentumai; a te feddésedtől, Uram, a te arcod leheletének fuvásaitól.

Még az ihletett zoltárköltőnek is gyámolatlan emberi nyelvünket kell használnia és le kell szállnia az emberi gondolatok színvonalára. Mindig jó, ha szemünk előtt tartjuk a különbséget aközt, ami mondva van, s aközött, ami értve van alatta, és ha szánakozva a fát és követ imádó pogányon nem hajtunk térdet mi magunk az emberi képzelet gyarló alkotásai előtt.⁵⁸

És most mielőtt megválnék Dju történetétől, még egy kérdést kell tennünk, ámbár nehéz felelni rá. *Gyökérbeli* vagy *költői* képes beszéd volt-e, hogy a régi árják, mielőtt még szétszözlottak, beszéltek *djuról* az égről, és *djuról*, az istenről? azaz: vajon a *sensus luminis* tárgyának, az égnek, és a *sensus numinis* tárgyának, az Istennek elnevezése a *dju* 'fény' szóval két önálló tény volt-e, vagy pedig az égnek kész *dju* nevét vitték-e át a magas égben lakó Isten keletkező fogalmára?⁵⁹ Mind a kettő lehetséges. A második nézetet lehetne több hasonló

⁵⁷ Welcker, 169. l.

⁵⁸ Dion Khryosōi, 12, 404.

⁵⁹ Festus, 32. l.: „Lucetium Jovem appellabant, quod eum lucis esse causam credebant.” Macrob. Sat. I. 15: „unde et Lucetium Salii in carmine canunt, et Cretenses *Dia tén hémerén* vocant, ipsi quoque Romani Diespitrem appellant, ut diei patrem.” Gell. V. 12, 6.

esettel támogatni, melyeket fönnebb vizsgáltunk, s melyekben láttuk, hogy az eget jelentő neveket egyszerűen átvitték az istenség képzetére, vagy mint mások magyarázzák, lassanként tisztították annyira, hogy e képzetet kifejezhették. Nincs ok, mely e föltevést kizárná. Kezdetben minden név tökéletlen, szükségképpen csak egy oldalát fejezi ki a tárgynak, és Isten neveinél maga az az egy körülmény, hogy egy név elégtelen, előidézhette új nevek alkotását vagy elfogadását, melyek közül mindegyiket fontosnak és hasznosnak érezték új tünemények kifejezésére, melyekben fölfödötték az istenség jelen-voltát. A láthatatlan s megfoghatatlan lényt, melyet meg kellett nevezni, sokkal előbb észrevették a szélben, a földindulásban s a tűzben, mintsem a belsőkben hangzó halk szózatban. Mindezen tüneményektől kaphatott egy-egy nevet az isteni *secretum illud, quod sola reverentia vident*, és amíg mindegyik névnél érezték, hogy csak név, addig nem volt semmi baj. De a nevek szeretnek tárgyakká lenni, a *nomina numina*-vá, s ha ez megtörtént a *Dju* névvel is, nem csoda, hogy sokat, amit eleinte az égben lakókról mondtak, összekeverték magára az égre vonatkozó mondásokkal.

Sokat lehet azonban mondani a másik nézet javára. Az ég és Isten egynevűségét az árja nyelvekben magyarázhatjuk gyökérbeli képes beszédből. Akik azt hiszik, hogy minden képzetünk érzéki benyomásokban gyökerezik és hogy semmi sem ered más forrásból, azok természetesen az előbbi nézetet fogadnák el, noha könnyen átláthatnák, milyen bajos magyarázni, hogyan adhattak a kék ég vagy a felhők vagy a mennydörgés és villám hagyta érzéki benyomások olyan való lényt, amely mind e mulandó tüneményektől különbözött – hogyan szülhettek maguk az érzékek, úgy mint haragjában Juno, olyan lényt, amilyen soha sem volt azelőtt. Misztikusan hangozhat, de mégis egészen ésszerű az a föltevés, hogy már kezdetben megvolt érzete annak, amit Tacitus *secretum illud*nak nevez, és hogy ezt a rejtelmes szent dolgot a szónak első elhangzásával Djunak, fényesnek nevezték, minden vonatkozás nélkül a fényes égre. Később a fényes eget más okból hasonlóképpen Djunak, fénynek hítták, s így szintén megérthető az a mitologikus folyamat, amely mindazokat az ellenmondásokat szülte Zeus regéiben. A két szó – *dju*, a belső fény, és *dju*, az ég, – mint valami ikercsillag egybefolyt a világ szemei előtt, úgy hogy a legjobb nagyítóüveg sem különböztetheti meg egymástól. Ha kimondták a szót, minden jelentése, fény, isten, ég és nap, egyszerre megpendült a lélekben, s a fényes *Dju*, a világosság istene, beleveszett az ég Djujába. Ha *Dju* kezdetben a fénylő lényt, a világosságot, a világosság istenét jelentette, és mint *asurát* a természetben még sehol el nem helyezett istenségre értették, annál könnyebben érthető, hogy oly könnyen alkalmazhatták megannyi változó körülmények közt is, a legmagasabb, az egyetemes Isten kifejezésre. Így a görög Zeus nemcsak az ég ura, hanem az alvilágé s a tengeré is.⁶⁰ De ha föl is ismerjük Zeus nevében az eredeti fény-fogalmat, nem szabad becsapni magunkat s az árják ősrégi szótárában azokat a magas jelentéseket keresni, melyeket évezredek óta szavaik a mai nyelvben fölvettek. A világosság, mely először fölillant lelküknek legbelsejében, nem volt az a tiszta világosság, melyről Szt. János beszél. Nem szabad különböző korok gondolatait és szavait összekevernünk. Noha Szt. Jánosnak kisgyermekéhez intézett szavai – „az Isten világosság és nincs benne semmi sötétség”⁶¹ – emlékez-

⁶⁰ Welcker, *Griech. götterl.* I. 164. II. IX. 457: *Zeus te katakhthonios*. Az óészaki *tyr* is használatos ezen általános jelentéssel. Lásd Grimm, *Deutsche mythologie*, 178. l.

⁶¹ Szt. János lev. I. 1, 5; 2, 7.

tetnek bennünket valami hasonlóra a nyelv őskorából; noha nagyra tarthatjuk e találkozását a vallásos élet első dadogásának a férfikort ért világ érett nyelvével; mégis, ha hasonlítunk, különböztetnünk is kell helyesen, és nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy ha a szavak és mondatok külsőleg azonosak is, folyton változó szögek alatt sugározatják vissza a beszélő szándékait.

Nem volt szándékom bővebben Zeus görög vagy Jupiter római történetébe bocsátkozni. Ezt elvégezték, és jól végezték, a görög és római mitológiáról írt könyvek. Csak ki akartam fejteni Zeusnak és Jupiternek első csíráit, melyek a klasszikus mitológia felszíne alatt rejtőznek, és megmutatni, hogyan függnek össze e csírák számai olyan gyökerekkel, melyek szakadatlan vonalban Indiáig nyúlnak – sőt egy távoli középpontig, melyből a világszerte elterjedt árja nyelvek kiindultak.

Hasznos lehet azonban kissé tovább időzni azon szavak érdekes csoportjánál, melyek mind Zeusszal egy gyökérből származnak. Ez a gyökér legegyszerűbb alakjában DJU.

DJU-ból guna által DJO (magánhangzók előtt djav),

vṛddhi által DJĀU (magánhangzók előtt djav) lett.

DJU-ból a magánhangzónak félhangzóvá s a félhangzónak magánhangzóvá változásával

DIV lesz, s ebből guna által DEV,

vṛddhi által DAIV.

E gyökereket és származékait most részletesebben fogom vizsgálni, s eközben a szavakat úgy fogom egymás mellé állítani, amint legjobban egyeznek alakjukban tekintet nélkül a ragozásnak nyelvtanokban szokásos rendjére.

A *dju* gyökérnek meglevő legegyszerűbb alakjául a szanszkrit *dju* ige mutatkozik; jelentése 'nekiugrani, támadni, kifakadni'.⁶² A Rigvéda némely helyein a magyarázó szerint *dju* a. m. világítani, de megengedi, hogy az igegyökér *djut* is lehet, nem *dju*. Így Rigv. I. 113, 14: „A hajnal előtűnt (*adjut*) drága köveivel az égnek minden szögletén; a fényes (*devi*) megnyitotta a sötét ruhát (az éjt). Ő, a ki fölébreszt bennünket, közelít, Ušas, vörös lovaival, gyors szekeren.”

Ha *dju* névszó és nem ige gyanánt szolgál, csak a névragokat kell hozzátennünk. Így a többes instrumentálisnak *bhis* ragjával, melynek a latin *bus* felel meg, lesz *dju-bhis* 'minden nap, *toujours*'; a többes tárgyeset *djun* ebben: *anu djun*, napról napra.

Hogy *dju* határozószó legyen, csak a határozóképző *s*-et kell hozzáragasztanunk, és lesz a szanszkrit *djus* ebben: *pūrvedjus*, 'előbbi nap, tegnap', s ezzel összehasonlították a görög *prōzā* 'tegnapelőtt' szót. A *za* elem, úgy látszik, csakugyan a *dju* gyökeret foglalja magában (vö. *khthidzos*, azaz *khthidios*); de *za*-nak a szanszkritban inkább *dja* felel meg (*adja*, ma), mint *djus*. De ez a *djus*, mely *djut*-ből lett, megjelenik a latin *diū*-ban, pl. *noctū diūque*, éjjel-nappal. Utóbb *diu*⁶³ annyit tett, mint naphosszat, soká, és az *s* is megjelenik ebben *diuscule*, egy kissé, kis ideig. Ez az *s* *t* helyett áll, s még e *t* mutatkozik a *diutule* 'kissé' s a *diut-ius*, 'tovább' szavakban. Ide valók még * *diut-inus*; * *interdius* és *interdiu*, napközben.

⁶² A francia *éclater*, mely eredetileg a. m. kifakadni, aztán kiderülni, fényleni, hasonló átmenetet mutat. Vö. Diez szótárában a 'schiantare' cikket.

⁶³ A *dum* (ma, most, míg), *nondum* (még nem, *pas encore* azaz *hanc horam*), *donicum*, *donec* (most hogy, *lorsque*), *denique* (és most, végre) szavakban is a *dju* gyökeret sejtették; úgyszintén *biduum*-ban. Hasonlóképp e gyökérre vitték vissza a görög *den* (soká; Alkmännál *doan* a *difan* helyett és *dé* (most) szavakat.

A görögben és latinban *dj* szó elején nem állhat. Ahol a szanszkrit szó elején *dj* van, a görögben vagy *z* (tulajdonképp $\zeta = dz$) lett belőle, vagy hogy a *j* egészen elveszett s csak a *d* maradt meg. Magában a görögben is nyelvjárások szerint váltakozik *dia* és *za*; az aiolok azt mondták *zabállō* helyett *diabállō*, és *diábolos*-nak romlott bizánci görög alakja a latinban *zabulus*, helyett *diabolus*. Ahol a görögben szókezdő *z* *d*-vel váltakozik, rendesen azt találjuk, hogy az eredeti szókezdet *dj* volt. Ha tehát a görögben találjuk *Zeús* mellett a boiotiai *Deús* alakot, bizvást mondhatjuk, hogy mind a kettő a szanszkrit gunás *Djo* alaknak felel meg. Ez a szanszkrit *djo* nem az alanyesetben van meg (ez *Djāus*, több. *Djāvah*), hanem például a locativusban: *djávi* (helyett *djo-i*) stb.

A latinban szókezdő *dj*-ből *j* lett; úgy hogy *Ju* (*Ju-piter*) tökéletesen megfelel a szanszkrit *Djo*-nak. *Jōvis* ellenben származékalak, s a szanszkritban mint alanyeset *Djāvih* felelne meg neki. Nyomai az eredeti *dj*-nek még a latinban is megvannak: *Diovis* Varro szerint (L. L. V. 10, 20) régi itáliai nevei Jupiternek, s ezt a nevet megtalálták oszk föliratokon is. *Vejovis* egy régi itáliai istenség s e helyett is néha találkozik *Vediovis*, acc. *Vediovem*, dat. *Vediovi*.

Hogy a görög *Zēn* (acc. *Zēna*) is e szócsaláddhoz tartozik, azon soha sem kételkedtek; de nagyon szétváltak a vélemények e szónak képzésére nézve. Én úgy magyarázom, hogy *Zēn*, valamint a latin *Jan*, *Janus* régibb alakja megfelelne egy szanszkrit *djav-an* alaknak, mint van *Pān* a *pū* gyökérből, helyett *pav-an*.⁶⁴ Valamint *juvan*, juvenis, összevonva *jūn* lett *jūnior*-ban, úgy lesz *djavan*-ból a latinban *Jan* vagy továbbképezve *Jāno*, nom. *Janus*. *Janus-pater* a latinban mint egy szó volt használatos, úgy, mint *Jupiter*. Másképp *Junonius* és *Quirinus* volt a neve,⁶⁵ és amennyire megítélhetjük, szintén *Djunak*, az égnek volt személyesítése, csak hogy különös vonatkozással a reggelre, a napnak kezdetére (*Janus matutinus*), és később a tavaszra, az év kezdetére. A *januarius* őtőle kapta nevét. Mármost amint *Jū* : *Zeu* = *Jan* : *Zēn*, csak hogy a görögben megmaradt így, és nem lett egy *Janus*-nak megfelelő *Zēnos* nominativus. A latin *Juno* (*Jūn-on-em*) névnek egy nőnemű *Zēnon* felelne meg a görögben.

A második alak, *DIV*, jelenik meg a szanszkrit casus obliquusokban: acc. *divam*, geni *divas*, dat. *dive*, instr. *diva* stb. Ezeknek pontosan megfelelnek a görög alakok: *Di Fós*, *Di Fí*, *Dí Fa* (*Diós*, *Dií*, *Día*).

A latinban nem vészett el mindig a *v*, mint a görögben az úgynevezett digamma, azért van, mint láttuk, *Jovem*, *Jovis* stb. De elveszett ebben: *Diespiter*, és ebben: *dīum* helyett *dīvum*, ég, s innen *Diāna* helyett *Divāna*, az égi (régibb alakja *Deiana*), míg *div-inus* megőrizte a gyökérbeli *v*-t.

A szanszkritban van *div*-nek néhány származéka, például *divá* (seml.), ég vagy nap(pal); *divja*, égi; *dina* (hímn. és seml.) alkalmasint *divana*-ból van összerántva. A litvánban van *diena*. A latin *duum biduum* és *triduum*-ban, azonos a szanszkrit *divam*-mal, míg *diēs*-nek egy hímn. szanszkrit *divas* (nom. sg. *divās*) felelne meg.

Végre guna által lesz *div*-ből a szanszkrit *deva*, tulajdonképp fényes, aztán isten. Különös, hogy *deva*-nak éppen etimologikus jelentése mellőzve van Boehlingk és Roth szótárában: nyilán szándékosan, mert azt akarják ez által bizonyítani, hogy ahol a Védában előfordul *deva*, mindenütt istennel vagy isteneivel fordítható. Hogy lehet így fordítani, azt nehéz volna

⁶⁴ Tertullianus, Apol. c. 10: „a Jano vel Jane, ut Salii volunt.”

⁶⁵ A. Gellius. *Noctes Atticae* V. 12, 5.

megcáfolni; de hogy van sok hely, ahová az eredeti 'fényes' jelentés jobban illik, azt könnyű bebizonyítani. Rv. I. 50, 8: „A hét Harit (ló) visz szekereden, ó fényes (*deva*) Nap, lángoló-hajú, messze látó!” Igaz, lehetne isteni Napnak is fordítani, de itt és hasonló helyeken a kommentátor magyarázata természetesebbnek s alkalmasabbnak látszik. Legérdekesebb a Védában éppen a jelentéseknek e bizonytalansága, az a félig természeti s félig szellemi értelme ilyen szavaknak, minő *deva*. A latin *deus* már nem tesz fényeset, hanem csak istent. Ugyanez áll a görög *theos*-ról s a litván *diewas*-ról.

A szanszkritban még megfigyelhetjük az általános istennév képződését. A vallásos védaköltésnek fő tárgyai azok a fényes lények voltak – Nap, Ég, Nappal, Hajnal, Reggel, Kikelet – melyeket mind lehet *deva*-nak, fényesnek mondani. Ezeket csakhamar szembehelyezték az éj és sötétség hatalmaival, s ezeket néha úgy hitták *adeva*: szó szerint, 'nem fényes', aztán nem isteni, gonosz, vészhozó. Ez az ellentét – a fényes, jótékony, isteni, s a sötét, ártó, démoni lények között már nagyon régi. *Druh*, vész, használatos a sötétség vagy éj jelölésére, s a Hajnalról az hangzik el, hogy elemésztí a *Druh* gyűlölt sötétségét (VII. 75, 1; lásd még I. 48, 8; 48, 15; 92, 5; 113, 12). Az Aditjákat magasztalják, hogy megőrzik az embert Druhtól (VIII. 47, 1), és Maghavant vagy Indrát kérik, derítsen napfényt híveire, miután elűzte a sok istentelen Druhot (III. 31, 19). „Jusson a *Druh* hálójába” átkul van használva (VII. 59, 8), s máshol azt olvassuk: „A *Druhok* követik az emberek vétkeit (VII. 51, 5). Valamint a sötétség ártó szellemeit, a *Druhok*at vagy *Rakšák*at *adeva*-nak híják, úgy a fényes isteneket *adruh*-nak (VII. 66, 18, *Mitra* és *Varuna*). Minthogy *deva*-t használták mindama fényes és jótékony tüneményekre, melyekben a régi árják fölfödözték valami természetfölötti, örök, halhatatlan lény jelenétét, idővel általános neve lett mindannak, ami közös volt mind a különböző istenekben vagy Isten-nevekben. Kísérte mint egy árnyék a tisztább isteneszme fejlődését, s mikor ez elérte tetőpontját, majdnem az egyetlen szó volt, mely megőrzött némi életerőt e tiszta, de fárasztó gondolatkörben. Az *Āditják*, *Vasuk*, *Asurák* és más nevek mindinkább elhalványodtak, amint az emberi szellem előre haladt pályáján az isteninek legmagasabb fogalma felé; csak a *Deva*-k maradtak meg, hogy kifejezzék *theós*-t, *deus*-t, az Istent. Már a Védában is, hol még eredeti 'fényes' jelentését is megtalálhatjuk, előfordul *deva* ugyanazon értelemben, melyben a görögök *theós*-t használták. Azt találjuk említve (X. 121, 8), hogy

Aki az istenek közt egyetlen isten vala
Jah devešu adhi devah ekaḥ āsīt.

Az utolsó fokon a *deva*-ból lett szanszkrit *daiva* áll, s ez az újabb szanszkritban sorsot, végzetet jelent.

Kevés mondanivalónk van a megfelelő germán szavakról, melyeket Jakob Grimm gyűjtött össze.⁶⁶ Az eddabeli *Tyr* isten neve (acc. *Ty*, gen. *Tys*) a védikus *Dju*-nak felel meg, s a *dies Martis*-nak óészaki neve *Tysdagr*. Jóllehet az Edda rendszerében *Odin* a főisten és *Tyr* a fia, egyes nyomok bizonyítják, hogy azelőtt *Tyrt*, a hadistent, főistenül tisztelték a germánok.⁶⁷ Az angolszászban ez az istennév magában már nem fordul elő, de megtalálták nyomát a *Tiwesdaeg* (ang. *Tuesday*) szóban. Ugyanez áll az ófölnémetről; ott a mai *Dienstag* helyett

azt találjuk *Ziestac*. *Kemble* kimutatja, hogy angol helynevek, mint *Tewesley*, *Tewing*, *Tiwes mére* és *Tewes thorn*, továbbá virágnevek⁶⁸, mint az óészaki *Tysflota*, *Tyrhjalm*, *Tysviar*, ezen isten nevét foglalják magukban.

Ezen tulajdonnéven kívül Grimm kimutatta az Eddából a *tívar* 'istenek' szót.

Vége, akármit is beszéltek ellene, azt hiszem, Waitznak és Grimmnek igazuk van, hogy a Tacitus említette *Tuisco*-t összehasonlítják az angolszász *Tiw*-vel, mely a gótban *Tiu*-nak hangzott volna.⁶⁹ Tacitus nézete szerint a germánok országuknak eredeti lakói, s ők maguk is alkalmasint azt hitték. Énekeikben, melyek Tacitus szerint egyetlen nemét képezték hagyományuknak és történetüknek, fajuk isteni őseiül *Tuisco*-t ünneplik, ki a Földtől született, és fiát, *Mannust*. Tehát ők is, mint a görögök, az isteneket tekintették az emberi nem őseinek, s azt hitték, hogy az első élet a kimeríthetetlen talajból fakadt, mely táplálékot ad az embernek, s melynek egyszerű nyelvükben nem tudtak igazabb nevet találni, mint Föld Anya. Könnyű eltalálni, hogy a Tacitus említette *Mannus*, ki *Tuisconak* fia, voltaképpen embert tesz és azon *man*, mérni, 'gondolni' gyökérből származik, melyből a szanszkrit *Manu* lett. *Man* (ném. *mann*), vagy a szanszkritban *Manu* vagy *Manus* volt a legbüszkébb név, amelyet az ember adhatott magának, a mérő, a gondolkodó, s ebből származik az ófölnémet *mennisc*, a mai *mensch*. Ez a *mennisc*, mint a szanszkrit *manuṣja*, egykor melléknév volt, vagy patronymikon, ha úgy tetszik: az ember fiát jelentette. Mihelyt *mennisc* és *manuṣja* a közbeszédben az ember neve lett, a nyelv maga kitöltötte a mítoszt, hogy *Manus* volt őse a *Manuśjának*. Mármost *Tuisco*, úgy látszik, csak származéka *Tiu*-nak, ugyanazon képzővel, melyet *mennisc*-ben látunk, mégpedig minden jelentésváltozás nélkül. De akkor mért mondták, hogy *Tuisco* *Mannunak* atyja? Egyszerűen azért, mert egyike volt az első hittételeknek az emberiség ősvallásában, hogy egy vagy más értelemben van nekik atyjuk az égben. Azért mondták, hogy *Mannu* a fia *Tuisconak*, s ez a *Tuisco*, mint tudjuk, eredetileg a világosság istene volt az árjánál. Ilyen dolgokat tartalmaztak a germán énekek, melyeket Tacitus hallgatott. Ezeket az énekeket hangoztatták, mielőtt csatára indultak, hogy föltüzeljék bátorságukat s elkészüljenek a halálra. Itáliai fülnek vadul hangozhatott, mert közben pajzsukat verték s az énekeknek azért volt *barditus* a neve (pajzsének, ó-ész. *bardhi*, pajzs). Legtöbb római gúnyolta volna ezt az éneket s ezt a zenét. Nem így Tacitus. Midőn *Julianus* császár hallotta a germánok népdalait a *Rajna* partjain, nem tudta őket egyébhez hasonlítani, mint a ragadozó madarak rikácsolásához. Tacitus a vitézség riadalmát (*virtutis concentus*) látja bennük. Azt is említi (Ann. II. 88), hogy a germánok megőrizték dalaikban *Arminius* emlékét, és leírja (Ann. II. 65) éjjeli lakomáikat, melyeken énekeltek s ujjongtak, míg a hajnal új csatára nem hívta őket.

Tacitus a neveket, például *Tuisco*, *Mannust* stb. természetesen csak hallás után jegyezhetette föl; s ha az ember tekintetbe veszi az evvel járó nehézségeket, szinte föltűnő, hogy ilyen könnyen engedik e nevek, úgy, mint ő leírta őket, az etimologikus magyarázatot. Így Tacitus nemcsak azt említi, hogy *Mannus* volt a germán fajnak őse, hanem három fia nevét is, vagy inkább a három nagy néptörzs nevét – *Ingaevones*, *Iscaevones*, *Herminones* – melyek *Mannus* három fiától származtatták magukat. Bebizonyították, hogy az *Ingaevonok* neve *Yng*, *Yngo*, vagy *Ynguiotól* származik, aki az Edda és a *Beowulf* szerint először a keleti dánoknál élt, aztán elment kocsiján keletre a tengeren át. Van egy északi törzs, az *Ynglinge*ké; ennek

⁶⁶ *Deutsche Mythologie*, 175.

⁶⁷ Uo. 179.

⁶⁸ *Kemble*, *Saxons in England*, I. 351. Ezt először Grimm említette, az id. h. 180.

⁶⁹ Lásd *Waitz*, *Deutsche Verfassungsgeschichte* I. 1865.

családfája az *Yngvi, Niördr, Frayr, Fiölnir* (Odin), *Svegdir* nevekkkel, tehát csupa istennévvel kezdődik. Egy másik családja, az *Ynglingasagában*, *Niördrrel* kezdődik, azonosítja *Frayert* *Yngvivel*, s ettől származtatja a törzs nevét.

Mannusnak második fiát, *Iscot*, Grimm *Askrral* azonosítja, mely szintén egyik neve az első embernek. *Askr* kőrisfát is jelent, s gyanították, hogy az első embernek ezen kőrisfa elnevezése ugyanazon fölfogásból ered, mely a görögöket vezette azon képzelethez, hogy egyik emberfaj kőrisfákból (*ek melian*) keletkezett. Még *Alcuin* használja a „kőrisfa fia” kifejezést az emberről. Grimm azt hiszi, hogy az *Iscaevonok* a *Rajna* mellett laktak, s nevük nyomát látja a *Rajna* melléki *Asciburgium* vagy *Asciburgban*, hol *Tacitusnak* egy különös adata szerint találtak egy oltárt, mely *Odysseusnak* volt szentelve, s melyen atyja, *Laertes* neve is rajta volt.⁷⁰

Mannusnak harmadik fia neve, *Irmino*, határozottan germán. *Irmin* régi szász isten volt, s valószínűleg ettől vették nevüket *Arminius* és a *Herminonok*.

Ezen *Tuiscoról*, *Mannusról* és fiáról szóló germán regéknek különösen vallásos jellemük érdekes. Ugyanazon érzelemnek adnak kifejezést, amelyet ismételve megeléünk az árja nemzetek közt, hogy az ember tudja égtől és földtől való származását, igényli a mennyei atyával való rokonságot, noha egyszersmind elismeri, hogy a föld porából van teremtve. Tudták a hinduk, mikor *Djut* atyjuknak, *Prthivīt* anyjuknak mondták; tudta *Platón*⁷¹, mikor azt mondta, hogy a föld szülte mint anya az embereket, de az Isten volt alkotójuk; tudta *Lucretius*, mikor azt írta (II. 988–993):

Denique caelesti sumus omnes semine oriundi;
Omnibus ille idem pater est, unde alma liquentis
Amoris guttas mater cum terra recepit,
Feta parit nitidas fruges arbustaque laeta
Et genus humanum, parit omnia saecla ferarum;⁷²

és tudták a germánok, ámbár *Tacitus* elég zavarosan beszéli, hogy *Mannusról* mint *Tuisco* fiáról és *Tuiscoról* mint a föld szülöttjéről énekeltek. A germán mitológia vallásos elemeiről azt mondja *Grimm*:⁷³

„A mi pogány mitológiánkban azon képzetek, melyekre az emberi szívnek mindenekfölött szüksége van, erősen és tisztán lépnek föl. A legfőbb isten atya, öreg atya, nagy atya neki, aki élőknek üdvöt és diadalt ad, holtaknak fölvételt saját lakába. A halál hazamenetel,

⁷⁰ *Germania*, 3. fej.

⁷¹ *Polit*, p. 414.

⁷² „Egy bizonyos: valamennyien égi magokból eredtünk,
S mindnyájunknak az atyja közös: ki a csendes esőnek
Tápláló nedvét leborítja a föld kebelébe,
Mely ettől fényes szemű gabnát és viruló fát
Szül, és nemzi az emberi fajt meg az erdei vadnak
Nemzetségét.”

(Tóth Béla fordítása)

⁷³ *Deutsche Mythol.* XL. 1.

Heimgang, visszatérés atyánkhoz. Az isten mellett áll a legfőbb istenasszony mint anya, öreg anya, nagy anya, bölcs és tiszta őss asszonya az emberi nemnek. Az isten fönséges, az istenasszony szépségtől ragyog; mind a ketten járnak körül s mutatkoznak a föld népe közt, egyik harcban és fegyverforgatásban, a másik fonásban, szövésben, szántás-vetésben oktatja az embereket, egyik a költeménynek, a másik a mondának kiinduló pontja.”

Hadd idézzem befejezésül egy élő költőnek ékes szavait:⁷⁴

„Azután körülnéztek a földön, amaz egyszerű szívű eleink, s azt mondták magukban: „Hol van az örök Atya, ha van egy örök Atya? A földben nem, mert a föld elvesz. A Napban, Holdban, csillagokban sem, mert azok is elvesznek. Hol van az, a ki örökkön él? Azután fölemelték tekintetüket, s azt hitték, hogy a napon és holdon és csillagokon túl, s mindenén túl, ami változik és változni fog, látják a tiszta kék eget, a mennynek véghetetlen boltját.

Az sohasem változott; az mindig megmaradt úgy, amint volt. A felhők és viharok messze alatta jártak, és minden zaja e lármás világnak; de az ég mindig ott maradt, változatlan fényével és nyugalomával. Ott kell lenni az örök Atyának, változatlanul a változatlan mennyben; fényesen és tisztán és végtelenül, mint a menny; és hallgatva és messze is, mint a menny.

Azért a mennyről *Tuisconak* nevezték – a tiszta égben lakozó Istennek, a mennyei Atyának. Ő volt Atyja az isteneknek s az embereknek; s az ember *Tuisco* és *Hertha* fia – az ég és föld fia volt.”

Simonyi Zsigmond fordítása

Forrás: Müller Miksa Újabb fölolvadásai a nyelvtudományról, Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1876. Tizedik fölolvadás, 446–494.

⁷⁴ C. Kingsley, *The Good News of God*. 1859, 241. l.