A homérosi eposzok és az ókori Kelet

Walter Burkert

Walter Burkert (1931) ókorkutató, vallástörténész, a Zürichi Egyetem professor emeritusa. A görög vallás, mitológia és kultusz egyik legnagyobb hatású kutatója. Alapvető monográfiái (az angol kiadásokat említve):

Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Harvard University Press, 1972.

Homo necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth. University of California Press, 1983.

Greek Religion. Harvard University Press, 1985.

Ancient Mystery Cults. Harvard University Press, 1987.

The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age. Harvard University Press, 1998.

Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture. Harvard University Press, 2004.

A nyugati világ nézőpontjából „Homéros" egészen régóta az irodalom kezdőpontjának, úgymond a költészet eredetének számít, amely egyetlen személyhez, „Homéros alkotó géniuszához" kapcsolódik. A kutatások előrehaladtával egy ennél történetibb megközelítés kerekedett felül, mely három alapvető belátásnak volt köszönhető:

1. A homérosi nyelv elemzése azt mutatja, hogy az eposzok általunk ismert szövegét az énekmondók, illetve a szóbeli előadásmód képviselőinek egész nemzedékei alapozták meg.
2. A Görögország területén és Krétán végzett régészeti feltárásokból képet kapunk azokról a bronzkori kultúrákról, a „mykénéi korról", amelyek emlékét „Homéros" megőrizte.
3. A bronzkori, illetve a közvetlenül azt követő korszak irodalmának rekonstrukciójából kibontakozik a görög eposz átfogó kontextusa, amelyet egy ókori keleti–égei kulturális közösség *(koiné)* alkot.

A következőkben először felvázolom azt a sokoldalú kapcsolatrendszert, amely a térség kultúrái között a bronzkorban, illetve közvetlenül azután fennállt; majd azt tekintem át, miként kerülhettek a keleti mítoszok „keletről" Görögország területére; végül a „homérosi" és az ókori keleti epika párhuzamait vizsgálom, köztük olyan eseteket, amelyeknél nagy valószínűséggel irodalmi kölcsönzésről van szó.

1.

Az első magaskultúrák a Kr. e. 3. évezredben alakultak ki Egyiptomban és Mezopotámiában (a mai Irak területén), közöttük Szíria-Palesztinával és a periférián Anatóliával. E kultúrákat a társadalmi szervezettség magas foka, a királyokra és templomokra épülő hatalmi rendszer és az íráshasználat jellemezte. Az írás révén, amelyet eleinte a kereskedelemhez és az adminisztrációhoz használtak, csakhamar kifejlődött a szűkebb értelemben vett „irodalom", azaz olyan művek, amelyeket tudatosan formáltak meg a nyelvben rejlő lehetőségek felhasználásával. Két meglehetősen eltérő formájú írás létezett: Egyiptom területén a hieroglifákon, azaz rendkívül összetett képeken alapuló, Mezopotámiában pedig az ékírás, amelyet agyagtáblákra írt, a hieroglifáknál absztraktabb ékjelek alkotnak. Az ékírást kezdettől fogva két nyelv, a sumer és az akkád alkalmazta. A 2. évezredben az akkád vált az államalakulatok közötti kommunikáció eszközévé Anatóliától Szírián keresztül Egyiptomig. Ugyanettől az időtől kezdve különböző kísérletek történtek arra, hogy leegyszerűsítsék az eredeti bonyolult

A tanulmány eredeti címe és megjelenési helye: Burkert, Walter: „Near Eastern Connections": Foley, J. M. (szerk.), *A Companion to Ancient Epic,* Blackwell, Oxford, 2005, 291–301. © Wiley – Blackwell Publishing Ltd., 2005. – Köszönet Vér Ádámnak az ókori keleti nevek és szövegek gondozásáért. (A ford.)

Okor_2011_3.indd 3 2011.10.21. 8:42:28

írásrendszereket, amelyek különböző funkciójú jelek százait használták fel, és professzionális írnokokat igényeltek: először a mintegy 80 jelet használó szótagírások jelentek meg, majd az ábécé, amely már csak 26 hangjelölő betűt használt. Az első, sajátos formájú ábécé Ugaritban tűnt fel a Kr. e. 13. században, és az 1. évezred elején kezdte meg hódító útját.

A bronzkori kultúrák felfelé és lefelé ívelő szakaszokkal tarkított, meglehetősen bonyolult történetéről e helyütt nem szükséges számot adnunk. Míg Szíria központi területe folyamatosan ki volt téve a mezopotámiai, egyiptomi és anatóliai hatásoknak, olykor támadásoknak, Észak-Szíriában és Anatóliában helyi kultúrák alakultak ki: az előbbi területen a hurri, Kis-Ázsia középső részén pedig a hettita, melynek Hattusa (török neve: Boghazköy) volt a központja. Saját nyelvük lejegyzésére mind a hurrik, mind a hettiták a mezopotámiai ékírást használták, és alkalmanként éltek a „nemzetközi" akkáddal is.

A bronzkori rendszer Krétán keresztül jutott el Európába, ahol az első európai magaskultúra kialakult: a „minósi" kultúra virágkora a Kr. e. 2. évezred első felében kezdődött, és olyan paloták köré szerveződött, mint Knóssos, Phaistos, Mallia vagy Kydónia (Chania). Egy sajátos szótagírásrendszert használtak itt, a lineáris A írást, amelyet még nem sikerült megfejteni. E kultúra 1600 körül eljutott Görögországba is – innentől kezdve mykénéi kultúrának nevezzük. Legfontosabb palotái Pylos, Mykéné, Tiryns és Thébai voltak, s a lineáris A módosított változatát, a lineáris B írást használta. Ezt az írást megfejtője a görög egy archaikus változataként azonosította. Lineáris B szövegek megjelennek Knóssosban és Kydóniában is, ami arra utal, hogy Kréta északi része akkoriban a görögök uralma alatt állt. Sajnos, a lineáris B eddigi ismereteink szerint csupán adminisztratív szövegekre korlátozódott.

A szomszédos kultúrák közötti, a bronzkorral kezdődő érintkezések közül intenzitása és folyamatossága tekintetében kiemelkedik a Kréta és Egyiptom közötti kapcsolat. A „minósi" történelem Arthur Evans által felállított korszakolása (lásd Evans 1921–1935) követi az egyiptomiét, aminek alapja a Krétán talált egyiptomi leletek sokasága: a korai, középső és kései minósi kor megfelel az egyiptomi Ó-, Közép- és Újbirodalom korszakának. Az egyiptomi kapcsolatokra utaló izgalmas bizonyítékok közé sorolható az a minósi Théráról származó hajós freskó, amely egy Egyiptomba vagy Líbiába vezető utazást ábrázol (Marinatos 1973, xl–xli tábla). De a 16. századra datálható, tipikusan minósi freskókat találtak az egyiptomi Auaris-Tell Daba'ában is (Bietak–Marinatos 1995; Marinatos 1998). III. Amenophisz egy 1400 körül készült felirata két néven említi az idegen vidékeket: az egyik, „Kaftu", Krétával azonos, és olyan helynevek szerepelnek mellette, mint Knóssos, Amnisos vagy Kydónia; a másik, „Tanaju", minden bizonnyal Görögország, a Danaoi (danaosok) földje; ezzel összefüggésben szerepel a Mukana (= Mykéné) településnév is (Edel 1966; Helck 1979, 28–33). Egyiptom görög neve, Aigyptos, mely az egyiptomi Hikuptah (= Memphisz) névből ered, megvolt már a mykénéi nyelvben is.

De nem szabad megfeledkeznünk a minósi/mykénéi kultúra Szíriához, illetve Palesztinához fűződő kölcsönös kapcsolatáról sem. Az Euphratés menti Mári palotájának, illetve a knóssosi palotának a 18. századra keltezhető freskói ikonográfiájuk tekintetében meglehetősen hasonlóak: az istennő királyi jelvényeket ad át a királynak (Amiet 1977, 146, fig. 65; vö. Marinatos 1993, 155, fig. 133). A szíriai Qatna mellett 2002 óta zajló ásatásokon ugyancsak felbukkannak minósi freskók. A lineáris írásrendszer elsőként a szíriai Byblosban jelent meg, onnan került Krétára és Görögország területére, majd, három újabb változatban, Ciprusra. Ugarit közeli kapcsolatban állt Ciprussal, amelyet az ugariti levelek az Alasia névvel illetnek; és Ugarit területén is találtak ciprusi lineáris írással írt táblákat (Masson 1974; Woodard 1997, 5 sk.). Távolabbi kapcsolatokra utal az a mezopotámiai pecsétlőgyűjtemény, amelyet a mykénéi kori Thébai palotájában találtak (Porada 1981). Egy jól érzékelhető mykénéi kivándorlási hullám, úgy tűnik, elérte Ciprust a Kr. e. 12. században (Karageorghis 1976). A mykénéi görög telepesek által alapított Paphos később is folyamatosan lakott volt: ismerjük innen Aphrodité szentélyét, akit a helyiek ékes mykénéi nyelven a Wanassa („Királynő") névvel illettek. A ciprusi lineáris írást a görög nyelv lejegyzésére Kr. e. 1100-tól használták egészen a Kr. e. 3. századig (Masson 1983).

A mykénéi–keleti kapcsolatok harmadik fontos területét Kis-Ázsia jelentette, amelynek meghatározó hatalma a Hettita Királyság volt Hattusa központtal és annak hatalmas levéltárával. Az új levelek, illetve elemzések valamelyest megvilágították, hogy a hettita források nézőpontjából miként kell elképzelnünk a térség erőviszonyait (Starke 1997). Egyértelmű, hogy a hettita befolyás kiterjedt az égei régióra is. Régóta ismert két, hieroglif hettita felirattal ellátott szikladomormű a Smyrna és Sardeis közötti területről: a karabeli harcosreliefek (Hawkins 1998) és a Sipylos-hegyi „Niobé" (André-Salvini 1996). Nagy érdeklődés övezi a hettita levelekben felbukkanó Ahhiyawa országnevet. Ez nyilvánvalóan azonos azzal a területtel, amelyet a görögök az Achaia névvel jelöltek – csakhogy a név sajnálatos módon eléggé különböző régiókkal összefüggésben bukkan fel. Heves vita övezi a hettita nyelven Wilusának nevezett várost is, amelynek a hettita források szerint Kr. e. 1300 körül Alaksandus volt a királya. Azonos volna ez a görög Wilios – azaz Ilios, Trója – szóval? (Starke 1997; Latacz 2001). Esetleg összefüggésbe hozható Alaksandus az *Ilias* Alexandrosával, azaz Parisszal? Azt jelenti mindez, hogy megtaláltuk a „trójai háború" valós alapját? (Latacz 2001). Magából „Trójából" nem ismerünk írásos forrást, leszámítva egy Kr. e. 12. századi, luvi hieroglifákkal írt pecsétlőt (Hawkins–Easton 1996; Latacz 2001, 67–93). Tudunk viszont néhány minósi és mykénéi gyarmatvárosról Kis-Ázsiában, köztük Milétosról (Gorman 2001, 20–31). Tuthalia hettita király az általa tisztelt viharistennek egy kétséget kizáróan mykénéiként azonosítható kardot ajánlott fel, mely a felirata szerint „Assuwából" származó zsákmány (Hansen 1994) – Assuwa nem más, mint az Égei-partvidék azon régiója, amelyet a görögök Asiének hívtak.

Az égei régió legtöbb bronzkori kultúrája 1200 körül összeomlott egy rejtélyes katasztrófa során, amely érintette Görögországot, Krétát, a hettita Anatóliát, Szíriát és Palesztinát. Görögország területéről a következő néhány évszázadból gyakorlatilag nem ismerünk egyetlen palotát, nagyszabású kőépítményt, sőt jóformán fémtárgyat sem; az addigi írásrendszerek, amelyeket immár nem használtak többé, feledésbe merültek, mint az ugariti ábécé, a hettita ékírás és a görög lineáris B. A katasztrófa kevésbé érintette Egyiptomot és Mezopotámiát, a szigeteket és Ciprust. E többrétű katasztrófa okait elhomályosítja az írásbeliség összeomlása, így csupán találgatásokra hagyatkozhatunk: invázió vagy gazdasági összeomlás, társa-

Okor_2011_3.indd 4 2011.10.21. 8:42:28

dalmi zavargások, ragály, tengerár? Az egyiptomi források a „tengeri népek" támadásáról írnak (*ANET* 262 skk.); ha így van, leginkább a Palesztinát elfoglaló filiszteusokra gondolhatunk (Dothan–Dothan, 1992).

A fokozatosan kibontakozó új világ a mediterráneum keleti részén magában foglalta a filiszteusokat Palesztina területén, a Tyroshoz és Sidónhoz hasonló virágzó föníciai tengerparti városokat, a kis arámi és luvi (késő hettita) dinasztiákat Észak-Szíriától Anatóliáig, északnyugatra a – valószínűleg nyugatra vándorolt – phrygök erős királyságát Gordion központtal (Gusmani et al. 1997), valamint egy másik nagy hatalmú királyságot, a Van-tó partjainál elhelyezkedő Urartut. Az urartuiak ékírással jegyezték le szövegeiket, nyelvük pedig közeli rokonságban állt a hurrival. A luvik városai – Guzana, Malatya, Karkemis és Karatepe – továbbra is a hettita hieroglif írás egy változatát használták, miközben az arámi-föníciai ábécé fontos változásokon ment át; leginkább a nyugati területeken vált népszerűvé, a filiszteusok, föníciaiak és arámiak, majd nem sokkal később a görögök és a phrygök körében; az etruszkok nyugaton ugyancsak követték a mintát. Az ábécé legjelentősebb hatása az volt, hogy kivette az írásbeliséget a királyi vagy templomi hivatalnokok kezéből, és elérhetővé tette a vállalkozó kedvű egyén számára (Sommer 2000). Az asszír adminisztráció ugyancsak alkalmazta az alfabetikus arámi írást az ékírás mellett. Egy karkemisi herceg Kr. e. 800 körül azt állítja magáról, hogy tizenkét nyelvet és négy írásmódot ismer; az utóbbiak között a luvi hieroglifák mellett minden bizonnyal szerepelt az ékírás és az ábécé is (Hawkins 2000, vol. II., 131, 24. jegyzet). Ez világosan árulkodik az Euphratés-parti város teljes mértékben „nemzetközi" pozíciójáról.

Ezekben az évszázadokban a fejlődés, illetve a krízis alapvetően két tényezőtől függött: egyfelől a mediterrán kereskedelem alakulásától, amelynek a nyugat felé forduló föníciaiak és görögök voltak a letéteményesei, másfelől az asszír katonai hatalom keletről kiinduló agresszív támadó politikájától.

Kezdetben a kereskedelem a főleg Tyrosból és Sidónból útra kelő föníciaiak vállalkozása volt, és leginkább a fémek felkutatására irányult. Cipruson 900 körül alapították meg gyarmatvárosukat, Kitiont (Karageorghis 1976). A föníciaiak ezután megvetették a lábukat Afrikában, Szardíniában, Szicíliában és a mai Spanyolország területén is; új városukat, Karthágót 814-ben alapították. A föníciaiakat a görögök követték, akik kapcsolatokat építettek ki Szíriával, és saját kolóniákat alapítottak Dél-Itáliában és Szicíliában; a legaktívabb régió eleinte Euboia volt Chalkisszal és Eretriával (Boardman 1999), majd a 8. században Korinthos vette át a vezető szerepet. E görög csoportok egyikét, leginkább az euboiaiakat, az Iawones néven emlegették – ebből lett az Iones („iónok") a klasszikus görögben, míg a keleti népek általában a görögöket értették alatta (héber: Jawan, akkád: Iauna, modern arab és török: Yunan). A föníciai–görög kezdeményezés volt az, ami a civilizáció középpontját áthelyezte a Közel-Keletről a mediterráneumra, egyedülálló esélyt nyújtva ezzel a görögöknek, a nyugati régió legkeletibb népének.

Ami Asszíriát illeti, az uralkodó régóta viselte „A mindenség ura, a négy világtáj ura" címet. Assur királyai mégis végeérhetetlen hódításokba bocsátkoztak: katonai erőfölényükre építve évről évre zsákmányszerző hadjáratokat indítottak a szomszédos törzsek, királyságok vagy városok ellen, és a megszerzett zsákmányból és a hatalmas hadisarcból jutalmazták a hadsereget. Miközben fényes palotákat építettek az új fővárosokban (melyek csodálatos reliefjei ma megtöltik a nyugati múzeumokat), a 9. századtól nyugat felé, a mediterráneum irányába fordultak. Az asszír hódítás a 8–7. században érte el zenitjét: 800 körül elfoglalták Damaszkuszt (első ízben; majd 734-ben annektálják a birodalomhoz), 722-ben Izraelt, 700 körül Ciprust, 676-ban lerombolták Sidónt (és újjáépítették a várost, amelyet Kár-Assur-ah-iddinának neveztek, ami annyit tesz: „Assur-ah-iddina kikötője"), majd következett Egyiptom asszír megszállása (671–655).

Asszíria legfőbb ellenfele Kelet-Anatóliában, Urartu, 700 körül összeomlott az északról érkező „kimmerek" (akkád: gimiraja, görög: Kimmerioi) inváziója következtében; ugyanerre a sorsra jutott Phrygia is (Ivantchik 1993). E vészterhes időkben egy trónbitorló, Gygés foglalta el a lyd királyi trónt, aki Sardeist tette meg fővárosának. Ekkoriban a térségben virágzott az aranykitermelés, amit a görögök Gygés nevéhez kapcsoltak (lásd Archilochos, fr. 19,1). A kis-ázsiai görög városok hamarosan behódoltak neki. Ugyanakkor Gygés kelet felé is kapcsolatokat keresett: hűségesküt tett Assur-bán-aplinak, Ninive királyának, aki vazallusának tekintette őt (Ivantchik 1993). Ezzel közvetlen út nyílt Kis-Ázsiából a mezopotámiai Ninivébe, egy olyan út, amely folyamatosan használatban maradt, és a későbbiekben „királyi út"-nak nevezték. A görögök emlékezetében megmaradt, hogy a fényűző életforma egyes elemeit Lydiából importálták: a legjellegzetesebb ezek közül az a szokás, hogy a lakomázók székek helyett kereveteken foglalnak helyet a symposionokon. Ennek első vizuális emléke az „Assur-bán-apli lugasjelenete" címen emlegetett relief (Amiet 1977, 634. ábra; Burkert 2003a, 16; lásd az 1. képet).

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a Kr. e. 1. évezred első századaiban a keleti–görög kapcsolatoknak két fő csatornája létezett: a föníciai vonal, a háttérben az asszírokkal és Ciprussal mint találkozási ponttal, illetve a lyd vonal, amely végső soron ugyancsak Asszíria felé vezetett. A görögök a 9. századtól kapcsolatban álltak Szíriával is; a szárazföldi kapcsolat Gygés uralma alatt, valamikor 700 után jött létre. Az asszírok visszaszorulását és I. Pszammetikhosz (26. dinasztia) trónra lépését követően Egyiptom is a görögök fontos partnerévé vált, ami a görög zsoldosok és kereskedők beáramlását eredményezte. Az utóbbiak 600 körül létrehozták a saját egyiptomi kereskedőtelepüket, Naukratiszt. Ciprus ebben az időben ugyancsak az egyiptomi termékek, illetve stílus befolyása alá került.

A görögök egyedülálló szerencséje az volt, hogy kultúrájukat – a föníciaiakéval ellentétben – megérintették, de nem temették maguk alá a keleti hatások. Amikor az asszírok elfoglalták Szíriát, Ciprust és az anatóliai Kilikia egy részét, a görögök egészen biztosan kapcsolatba kerültek velük. Úgy tűnik, ebben az időben szíriai menekültek érkeztek Krétára, s ugyanekkor vállalkozó szellemű görögök is kereskedtek, illetve kalózkodtak szíriai területeken. A görög zsoldosok az anatóliai kariaiakkal együtt jelen voltak a kor valamennyi háborújában. Egy 738 körül íródott szíriai ékírásos levél említést tesz az „Iuania országából" érkező támadókról – vagyis ióniaiakról, akik a szíriai partvidéken fosztogattak (Saggs 1963; Burkert 1992, 12). Kr. e. 700 körül pedig tengeri csata zajlott a kilikiai Tarsosnál az ióniaiak és az asszírok között (Momigliano 1974, 409–413).

Okor_2011_3.indd 5 2011.10.21. 8:42:28



1. kép. Assur-bán-apli lugasjelenete. Dombormű a ninivei északi palotából, Kr. e. 645 körül. London, British Museum. (Niederreiter Zoltán felvétele)

Közelebbi és tartósabb kapcsolat fűzte a görögöket a föníciaiakhoz. Találkozási pontjuk volt a dél-krétai kikötő, Kommos, valamint Ischia szigete Közép-Itália magasságában. Mindkét nép felbukkant Etruriában, és mindkettő telepeket hozott létre Szicíliában, ahol hamarosan fellángoltak közöttük az ellentétek.

A legfontosabb „föníciai" exportcikk, amely a görögökhöz eljutott – akár ténylegesen a föníciaiak adták át nekik, akár a jóval északabbra élő arámiak – az ábécé volt. Az átvétel magában foglalta a viaszostáblák és bőrtekercsek használatát, illetve a szöveg elrendezésének módját is. A ciprusi görögök továbbra is a maguk lineáris írását használták, de a többiek átvették a „föníciai" jeleket *(Phoinikeia)*. A görög ábécé bevezetett néhány modernizálást, különösen ami a magánhangzók következetes kiírását illeti; de a görögök továbbra is azt a betűsorrendet használták, amit, úgy tűnik, még az ábécé bronzkori megalkotói állapítottak meg, annak ellenére, hogy az alpha, béta, gamma sémi szavak, amelyek görögül nem jelentenek semmit. Ugyancsak sémi eredetű az írótábla görög elnevezése *(deltos),* továbbá az egyik, a táblát fedő viaszra használt szó *(malthé)* is. Egy föníciai felirattal ellátott edény már a 9. században eljutott Krétára (Niemeyer 1984, 8. tábla). Még izgalmasabbak azok a Hazaél damaszkuszi király (9. század) észak-szíriai stílusában készült „lovas tálak", amelyek a 8. században valamilyen módon utat találtak Görögországba, és amelyeket a Samoson és Eretriában tisztelt isteneknek ajánlottak fel (Kyrieleis–Röllig 1988). Vajon felkeltette-e a figyelmét bármelyik görögnek is a tálak arámi felirata? Az eddig talált legrégebbi egyértelműen görög felirat Latiumban készült a 8. század legelején (Peruzzi 1998); a görög írásbeliség rohamos elterjedése a 8. század második felére tehető. Az első görög nyelvű hexameter a 730 körül készült athéni Dipylon-vázán (2. kép), illetve az ischiai ún. Nestór-vázán olvasható (Jeffery 1990, 76, 1. jegyzet; 239, 1. jegyzet). Az athéni vázafelirat – a jelenség egyetlen ismert példájaként – megtartja az oldalára fektetett alphát, amely a sémi alef írásmódját követi. Az ischiai görögök valamiképpen biztosan keveredtek az ottani föníciaiakkal és arámiakkal, ahogy ezt feliratuk vegyes formája mutatja (Bartonek 1997).

Sajnálatos módon az írás új formáit alapvetően nem maradandó anyagokon – bőr, fa, később papirusz – alkalmazták. Ennek következménye az, hogy az írott emlékek hirtelen eltűnnek a látóterünkből (éles ellentétben a bronzkori írásbeliség emlékeivel). De ez nem jelenti azt, hogy az írásbeliség és az olvasás, illetve az irodalom csekélyebb mértékű lett volna Szíriában, Cipruson és a velük kapcsolatban álló nyugati régiókban. Egyszerűen arról van szó, hogy az irodalomnak csak azok a szegmensei maradtak fenn, amelyeket bizonyos irodalmi hagyományok (akár a görög, akár a héber) „klasszikusként" kiválasztottak – s így a többit illetően be kell érnünk információmorzsákkal.

Biztosak lehetünk abban, hogy nem volt éles a választóvonal az akkád, az arámi és a föníciai, illetve ezek együttese és a görög kultúra között. Ismerünk Ninivéről szóló történeteket úgy a héber *Jónás könyvé*ből, mint az arámi Ahiqar történetéből (*TUAT* III.2, 320–347). Az utóbbi könyvet Egyiptomban is ismerték, és valamiképpen utat talált a görög *Aisópos életé*be is. Gilgames neve – még ha el is tekintünk egy homályos utalástól Ailianosnál (*NA* 12.21) – felbukkan egy qumráni arámi nyelvű szövegben (Milik 1976, 313). Kevésbé világos, hogy számolhatunk-e a nagy hettita periódust követően luvi nyelvű irodalommal, Lydiáról pedig e vonatkozásban nem tudunk semmit. Nem tudjuk azonosítani sem az irodalmi kapcsolatok helyszíneit, sem a pontos idejüket, még ha eléggé kézenfekvőnek is tűnik a Szíria–Euboia/Athén–Ischia-vonal. Mindent egybevéve a hasonlóságok összegyűjtésére kell szorítkoznunk. De mindvégig szem előtt kell tartanunk, hogy nem távoli darabkákat próbálunk egymáshoz illeszteni: egyazon kulturális koinén belül mozgunk Ninivétől Karkemisen át Egyiptomig, Ciprusig, Sardeisig és Euboiáig.

2.

Ami a görög mitológiát illeti, az *Égi királyság* címet viselő hettita szöveg publikálása (Güterbock 1946; *ANET* 120; *TUAT* III.4, 828–830) komoly megrázkódtatás volt a kutatók számára. A szöveg olyannyira emlékeztet Hésiodos *Theogoniá*jának nemcsak a rendszerére, de bizonyos alapvető részleteire is, hogy teljesen kizárhatónak tűnik az a feltevés, hogy egymástól független fejleményekről van szó. Mindkét szö-

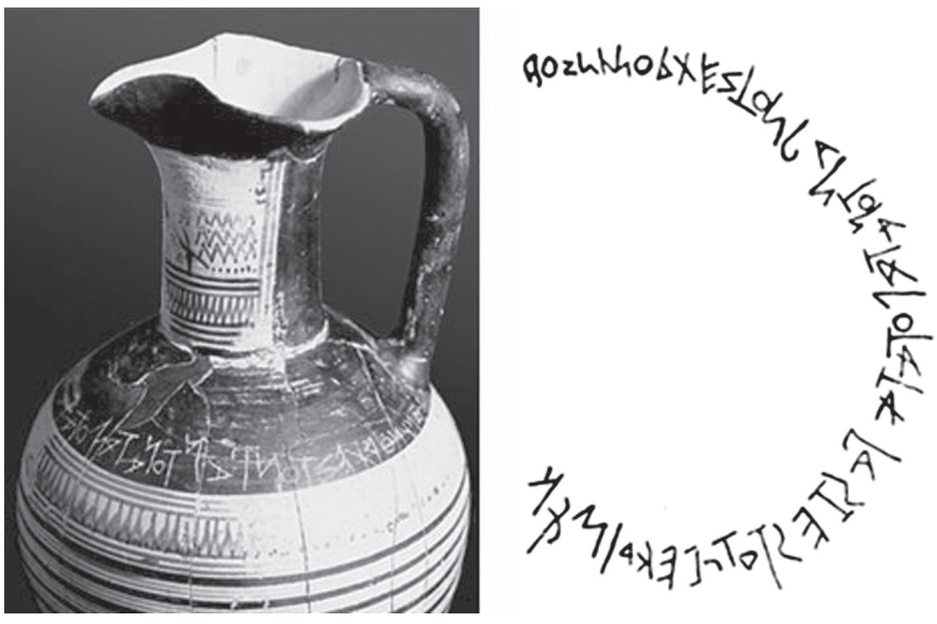
Okor_2011_3.indd 6 2011.10.21. 8:42:28

vegben szerepet kapnak a viharisten uralmát megelőző istengenerációk, amelyeknek kiemelt alakja az „Ég” istene (Anu/Uranos). Az ősi, legyőzött istenek koncepciója már megvolt a föníciai és babilóniai mitológiában is; az igazán megdöbbentő közös pont az „Ég” kasztrálása, amelyet a hettita szöveg szerint Kumarbi, Hésiodosnál pedig Kronos hajt végre, az utóbbi egy sarlóval, míg Kumarbi úgy, hogy leharapja és lenyeli Anu férfiasságát. Persze a hettita szövegtől Hésiodosig vezető szál korántsem problémamentes, főleg mióta a motívum, az Ég phallosának lenyelése, felbukkant egy orphikus theogoniát tárgyaló szövegben (Burkert 2003a, 98–100). Kumarbi egy hurri isten neve, akit Ugaritban is ismertek. Így pedig nemcsak egy hurri–szíriai–ión, hanem egy luvi–ión vonalat is feltételezhetünk.

A másik hurri-hettita szöveg, amely Hésiodos irányába mutat, az a történet, amelyben egy veszélyes ellenfél kihívja az uralkodó viharistent, megküzd vele, majd vereséget szenved. A hettita változatban a neve Ullikummi, Kumarbi fia, aki egy sziklából született (Güterbock 1952b; *ANET* 121–125; *TUAT* III.4, 830–844). A szöveg a Hazzi hegyre utal (görögül: Kasion Oros), amely Ugarittól északra fekszik, s amelyen egy viharistennek (a hurriknál Tesub, a szíreknél Hadad, a görögöknél Zeus) épített szentély állt egészen a késő ókorig (Burkert 2001). A görög változatban a trónra törő istent Typhónnak hívják; az *Ilias* is tesz rá egy homályos utalást (II. 783), ahol az *en Arimois* kifejezés feltehetőleg az arámiakra utal. Vajon a görög Typhón/Typhóeusnak van bármi köze a sémi *har Zaphon* („északi hegy”) szóhoz? Még egy tökéletes koinét feltételezve is maradnak bizonytalanságok.

Jóval általánosabb alaptéma az isten küzdelme a kígyóval vagy sárkánnyal, amely számos változatban fordul elő, és feltehetőleg egyetemes mitológiai motívum. Mégis vannak bizonyos megkülönböztető jegyek, amelyek a kölcsönzés irányairól árulkodnak. A sárkány sokfejű – általában hétfejű – szörnyként jelenik meg a sumer pecséthenger-lenyomatok ábrázolásain és számos szövegben a sumereken az ugaritiakon át a héber bibliáig; ez az alak ismerhető fel Héraklés ellenfelében, a sokfejű vízikígyóban, a Hydrában is (Burkert 2003b, 56 sk., 239). Egy másik változatot jelent az egyfejű kígyószörny. A kétféle hettita verzióban is fennmaradt Illuyankas-történet (*ANET* 125 sk.; *TUAT* III.4, 808–811) legközelebbi párhuzama Apollodóros *Mitológiá*jának Typhón-története (I. 6. 3; vö. Burkert 1992, 103). A luvi Malatyában talált sziklareliefen két isten harcol egy hatalmas kígyóval (Akurgal 1976, 104. tábla), amelyet a kutatók ugyan Illuyankassal azonosítanak, de a kígyóalak hátán lévő különös sugarak közvetlenül a sokkal régebbi mezopotámiai pecsétlőkre, illetve a „kígyó” ékjelére (MUŠ) utalnak. A sárkány olykor a tengeri szörny alakját ölti, mint az egyik egyiptomi szövegben (amely nyilvánvalóan egy ugariti történeten alapul) felbukkanó Yam, akit a szép Astarte istennő bűvöl el, és így sikerül elpusztítani (*ANET* 17). A görög mitológiában Perseusnak kell Andromédát egy tengeri szörnytől megszabadítania; a történet helyszíne Ioppe/Jaffa, s a harcjelenet legkorábbi vázaképes ábrázolásai az asszír pecséthengerek ikonográfiáját másolják, félreértésekkel (Burkert 2003b, 72). Reménytelen vállalkozás a kígyóval való küzdelem egyetlen jól meghatározott hagyományának rekonstrukciója; az egymás mellett létező változatok különböző módokon épültek be a görög mitológiába, illetve ábrázolásokba, annak megfelelően, ahogy már egy ideje vándoroltak a különböző szomszédos kultúrák között.

Úgy tűnik, az egyiptomi uralkodói ideológia egy eleme magába fogadott egy görög mítoszt: a legfőbb isten, szolgája kíséretében, férje képében keresi fel a királynét, hogy utódot nemzzen – az új fáraót, vagy másként Héraklést (West 1997, 458 sk.). Egy másik izgalmas mítosz, mely, úgy tűnik, az akkád és a sumer irodalomban kelt életre, de eljutott Izrael, Görögország és India területére is, az özönvíz története (Caduff 1986; Bremmer 1988). Erről bővebben szólunk a cikk következő részében.



2. kép. Az athéni Dipylon-váza részlete (Athén, Nemzeti Régészeti Múzeum)

Okor_2011_3.indd 7 2011.10.21. 8:42:29

3.

A görög eposz mint irodalom – a hátterében álló ókori keleti irodalommal szemben – kidolgozott irodalmi stílusban – azaz költői formában – megalkotott narratíva az istenekről, az istenek gyermekeiről és a múlt nagy hírű hőseiről. Ilyesfajta epikát leginkább az akkád irodalomból ismerünk, melynek legjellegzetesebb alkotásai az *Atrahaszisz-* és a *Gilgames-eposz*, legkésőbbi képviselője pedig az *Erra-eposz*. A műfaj szempontjából fontosak még a hurri-hettita mitológiai kompozíciók és az Ugarit területéről fennmaradt néhány szöveg.

A térség meglehetősen különböző nyelveiből kiindulva azt várnánk, hogy keleten és nyugaton az irodalmi alkotások eltérő stilisztikai, illetve strukturális alapelveket követtek. Ám ha szemügyre vesszük a forrásokat, meglepő hasonlóságokra bukkanunk (Burkert 1992, 114–120; Morris 1997; West 1997) – ahogy erre már régebben rámutattak (Bowra 1952). A *Gilgames-eposz* és az *Odysseia* egyaránt egy olyan hős férfiúra vonatkozó megjegyzéssel kezdődik, aki sokfelé bolyongott, sok mindent látott – és akinek a nevét ezen a ponton szándékosan nem említi a szöveg (Burkert 1992, 117; West 1997, 403 sk.). Ugyancsak szembeszökő a hasonlóság azon jelenetek között, amelyek Gilgames és halott barátja, Enkidu, illetve Achilleus és Patroklos „lelkének" találkozását és dialógusát örökítik meg (Burkert 1992, 200; West 1997, 344 sk.).

Ám a valóban fontos párhuzamok a stílus területén érhetők tetten: mind a görög, mind az akkád eposz hosszú verssorokkal dolgozik, melyeket végeérhetetlenül ismétel mindenfajta strofikus beosztás nélkül. E textúrában újra meg újra felbukkannak formulaszerű verssorok, megismétlődnek bizonyos verssorcsoportok, állandó epithetonok és olyan jellegzetes jelenetek, mint „az istenek gyűlése". Az epithetonokat – mint „fellegtorlaszoló Zeus", „leleményes Odysseus", „sokattűrt Odysseus" – mindig is a homérosi stílus jellegzetességének tekintették. De a főszereplőknek az akkád és ugariti eposzokban is megvan a maguk jellemző epithetonja (West 1997, 220 skk.): az özönvíz hőse a „távoli *(rūqi)* Utnapistim", s az *Erra-eposz*ban a gonosz *(ezzu)* „Hetek" (Szibitti) állandó jelzője a „páratlan hősök" *(qarrad la sanan)*; az ugariti szövegek szólnak „a szűz Anat" istennőről, a legfelső isten pedig „az istenek és emberek atyja". Az epithetonok egyébként nem többek díszítőelemeknél, amennyiben nem játszanak lényeges szerepet az adott kontextusban, és nem is az adott kontextusra tekintettel alakították ki őket, viszont kapóra jönnek, ha ki kell tölteni egy verssort. A formulaszerű epithetonok mellett a hasonlatok (melyek legkedveltebb eleme az oroszlán) is igen népszerű eszközök mind az akkád epikában, mind a hozzá köthető költészetben, ide értve a héber zsoltárokat (West 1997, 218 skk.).

Ami a verssorcsoportok ismétlődését illeti, szembetűnő a parancsnak és a parancs végrehajtásának, illetve a beszámolónak és a beszámoló megismétlésének teljes megfelelése. A mezopotámiai írnokok, ha belefáradtak már a sok írásba, egy külön ismétlésjelet is használtak erre a célra. A formulák között igen jellegzetes az egyenes beszédet visszaadó részek bonyolult bevezetése. Az akkád eposzokban szó szerinti fordításban a következő formula szerepel: „száját szóra nyitotta, így szólt hozzá, a következő szavakat mondva…" (West 1997, 196–198). Akárhogy is nézzük, ez háromszor ugyanaz, egyetlen verssorban. Ugyanez a helyzet a jól ismert homérosi formulával: „és őt megszólítva, ilyen szárnyas szavakat szólt" [Devecseri Gábor fordítása, a Homéros-helyek a továbbiakban is]. Meglehetősen természetes, hogy egy narratíva napról napra halad előre, ám sztereotip formulák kialakítása a napkelte és a napnyugta vagy a pihenés és a cselekvés leírására sajátos technika, amely mind a *Gilgames-eposz*ban, mind Homérosnál megtalálható. A *Gilgames-eposz* a következő formulával vezeti be az új nap eljövetelét: „a hajnal legelső sugaránál" – kevésbé költői, mégis ugyanaz, mint a homérosi „és hogy a rózsásujjú Hajnal kélt ki a ködből".

A tipikus jelenetek közül kiemelkedik az istenek gyűlése *(puhur ilāni)*. Ez már az akkád eposzban is rögzített koncepció, amely visszatér az ugariti eposzban, és kidolgozott formában van jelen az *Ullikummi*ban (West 1997, 177–180). Az „istenek gyűlése" jelenet utat talált a héber bibliába is, *Jób könyvé*nek elején. A párhuzammal együtt megállapítható, hogy az istenek gyűlésének keleti változata inkább valamiféle szenátusra emlékeztet, míg a homérosi egy nagy családra, amelyben állandók a veszekedések a szülők, illetve szülők és utódaik között.

Legalább a *Gilgames-eposz*ban a narratív technikák bonyolultabb formái is megfigyelhetők, és ezek jellemzőek az *Odysseiá*ra is. Az özönvíz történetét a *Gilgames-eposz*ban egyenes beszédben, annak főhősétől, a „távoli" Utnapistimtől halljuk. Az *Odysseiá*ban a főhős kalandjainak nagy részét ugyancsak magának Odysseusnak egyes szám első személyű elbeszéléséből ismerjük meg, amelyre a phaiákok palotájában kerül sor. A *Gilgames-eposz* elejének két szálon futó cselekménye, amely végül Enkidu és Gilgames találkozásához vezet, úgy épül fel, hogy először Enkidu kalandjait ismerjük meg, majd az Enkiduhoz beszélő prostituált egyenes beszédéből szerzünk tudomást Gilgamesről, a városban elfoglalt szerepéről és felkészüléséről a találkozásra. Az *Odysseia* meglehetősen szövevényes kettős cselekményt épít fel annak érdekében, hogy Télemachos és Odysseus végül találkozhasson egymással.

A csatajeleneteket ugyancsak érdemes összehasonlítanunk. A csatát a középpontba állító költészet egyik emlékezetes példája az a szöveg, amely II. Ramszesz fáraót állítja elénk, amint a gádesi csatában magára marad ellenségeivel szemben. Az uralkodó először imádkozik atyjához, Amun istenhez, majd rohamra indul, hogy megölje az ellenség valamennyi katonáját (Lichtheim 1976, 57–72). A *Szín-ahhé-eríba annalesei*ben található egy erőteljes, teljesen „homérosi" stílusban íródott akkád szöveg, amely a haluléi csatát (Kr. e. 691) jeleníti meg: a király magára ölti fegyverzetének egyes darabjait, felszáll harci szekerére, majd nagy vérontást rendezve győztesen kerül ki a csatából (Luckenbill 1927, § 252–254; vö. *Ilias* XX. 498–501; Burkert 1992, 118 sk.). A csatában játszódó történet mint műfaj megjelenik a héber bibliában is, különösen Debóra és Barak dalában (*Bírák könyve* 4).

A különböző motívumok efféle egymás mellé állítása persze még nem tekinthető döntő jelentőségűnek: „párhuzamokat" bárhol találhatunk. Ám vannak egybevethető összetettebb struktúrák is, amelyek esetében a puszta egybeesés meglehetősen valószínűtlen: ilyen a leghatalmasabb istenek rendszere, akik sorshúzással osztják fel egymás között a kozmoszt; az istenek uralkodójának abbéli elhatározása, hogy az emberiséget, mivel teherré vált a földnek, el kell pusztítani; végül ilyen az

Okor_2011_3.indd 8 2011.10.21. 8:42:29

istenek körében – apa, anya, leány között – zajló családi jelenet. Még egyszer érdemes kiemelni, hogy nem elkülönült világokat próbálunk egymás mellé állítani, hanem mindvégig egy közel-keleti–mediterrán koinén belül mozgunk.

Ami az első témát illeti, az *Ilias* egyes passzusai határozott megfelelést mutatnak az *Atrahaszisz,* a *Gilgames-eposz* és az *Enúma elis,* vagyis a legfontosabb akkád klasszikusok fontos helyeivel. Az egyik homérosi szöveghelyen – amelyben Aristotelés (*Metafizika* 983b27) a természetfilozófia kezdetét látta – váratlanul előkerül a kozmogónia: Héra beszédében (mely azon a szakaszon belül kap helyet, amelynek az ókorban a „Zeus elcsábítása" címet adták) elmondja, hogy Ókeanoshoz, „az istenek eredetéhez" és „Tethys anyához" fog fordulni; valamivel később Ókeanosról egyenesen azt halljuk, hogy „mindenek eredete" (*Ilias* XIV. 201 = 302; XIV. 246, vö. XV. 189). Héra azt is elmondja, hogy Ókeanos és Thetys, az első pár, már régóta nem részesült a házasélet örömeiben, mert elválasztja őket a viszály. Mindennek a legközelebbi párhuzamát a babilóni eposz, az *Enúma elis* elején találjuk (I. 1–5; lásd Dalley 1989, 233):

> *Amikor fenn az egeket még nem hívták (sehogy),*
> *(és) alant a földet néven nem nevezték,*
> *Apszu, a legelső nemző,*
> *(és) a teremtő Tiámat, mindenek szülője*
> *vizei egymással elkeveredtek*
> *…*
> *belsejükben isteneket alkottak.*
> (Vér Ádám fordítása)

Apszu a folyóvíz, Tiámat a tenger; mint „nemző" és „anya", egyesülésük jelenti mindenek eredetét.

Világosnak látszik, hogy Héra esetlegesen előkerülő állításai meglepő mértékben megfeleltethetők az *Enúma elis* kezdetén elhangzottaknak. Igaz, Tethys nem igazán élő alakja a görög mitológiának; nem nagyon hallunk felőle ennél többet. Ámde a nevekre érdemes figyelni: az ékírásos szövegben általában a Ti-ámat alak szerepel, de az akkád szó megszokott formája *tiamtu* vagy *tâmtu* – azaz „tenger" –, de találkozunk a *taw(a)tu* alakkal is. Ha a Tawtu alakból indulunk ki, annak egzakt átírási módja éppen Tethys (Burkert 1992, 93; de vö. West 1997, 147). Eudémosnál, Aristotelés tanítványánál, aki a jelek szerint ismerte az *Enúma elis* legalább egy részét görög fordításban, a Tauthé alak szerepel (fr. 150 Wehrli). Vagyis az *Ilias* kellős közepén előkerülő, vízből kiinduló kozmogónia, amelyben az „anya" e titokzatos néven szerepel, közvetlenül az akkád irodalom e klasszikus szövegéből merít.

A *Dios Apaté* [„isteni csel", ti. „Zeus elcsábítása"] epizód összefüggése az akkád irodalommal még szorosabbá vált az *Atrahaszisz* című szöveg publikálásával (Lambert–Millard 1969). A szöveg legrégebbi változata a Kr. e. 17. századra datálható; óbabilóni verziói töredékes formában fennmaradtak néhány agyagtáblán, Assur-bán-apli könyvtárában pedig megtalálható volt számos, kismértékben eltérő variánsa. Egy további változat töredékét Ugaritban is megtalálták – e szöveg több mint ezer évig jól ismert volt a térségben.

„Amikor az istenek (még) emberek módjára végezték a munkát" – kezdődik a szöveg: vagyis az emberi nem még nem létezett, és az isteneknek maguknak kellett dolgozniuk, hogy elvégezzék az összes szükséges munkát, a csatornaásást és a gátépítést. Így hát megalkották az embereket, hogy helyettük dolgozzanak: „Húzzák ők az igát!" Ám e teremtények csakhamar – „1200 (600 + 600) évvel később" – megsokasodtak, és jelenlétük terhessé vált. A föld az égre kiáltott dühében, az istenek zúgolódtak, így hát úgy határoztak, hogy újra eltüntetik a föld színéről az emberiséget – ám nem jártak sikerrel. Először ragályt, majd éhínséget, végül özönvizet bocsátottak az emberekre. De a mélység bölcs istene, Enki, szövetségre lépve a „bölcsességével kitűnő" emberrel, Atrahaszisszal, kijátssza egymás ellen az isteneket, míg végül Atrahaszisz megépíti bárkáját. A szöveg utolsó része a *Gilgames-eposz* XI. táblájának régebbi párhuzama, s az özönvíz történetét meséli el, amely a Kr. e. 19. század óta ismert volt.

Az *Atrahaszisz* szövegének elején a babilóni pantheon szisztematikus leírását olvashatjuk: „Anu, az atyjuk volt a király; tanácsadójuk a hős Enlil volt; kincstárnokuk Ninurta volt; és a rendjüket Ennugi őrizte." E verssorokat átveszi a *Gilgames-eposz* is, de az alábbi sorokat már nem: „az istenek megragadták egymás kezét, sorsot vetettek, (és) felosztották (maguk között). Anu az égbe emelkedett, [Enlil] a földet kapta, a tengerek zárját és reteszét Enkinek, a hercegnek *(naššiki)* adták." Anu, Enlil és Enki (Ea) – az égbolt istene, a levegő-ég istene és a vizek istene – alkotja a kozmikus istenek szokásos hármasát. Az *Atrahaszisz* szövege többször visszatér e hármas felosztáshoz.

Az *Ilias*ban pedig olvashatjuk azokat a híres, sokszor idézett verssorokat, amelyek elmondják, miként osztották fel egymás között a megfelelő homérosi istenek a világot (XV. 190–193; vö. Burkert 1992, 89 sk., West 1997, 109–111). Poseidón a következőket mondja:

> *Részül az ősz tengert én kaptam, laknom örökkön,*
> *sors-rázván, s a ködülte homálynak lett ura Hádész,*
> *míg Zeusz széles eget, leget és sok felleget is nyert;*
> *ámde a föld s nagy Olümposz hármunké közösen lett*.

Ez a felosztás annyiban különbözik az *Atrahaszisz*ban leírt rendszertől, hogy a három isten a földet az Olymposszal együtt közösen uralja. Az alapstruktúra mégis eléggé hasonló: a kozmosz három elkülönült régiója – az ég, a föld mélye és a vizek – három nagyhatalmú istennek jut, akik a felosztás módjáról mindkét esetben sorshúzással döntenek. Homérosnál a három testvér együttese, illetve uralmi területeik a továbbiakban nem játszik fontos szerepet, miként hármasuk sem alkot triászt a görög kultuszban. Ezzel szemben az *Atrahaszisz*ban a szóban forgó hely alapvető fontosságú a narratíva szempontjából, és többször vissza is tér hozzá a szöveg. Egyetlen másik homérosi hely esetében sem valószínűbb a feltételezés, hogy egy akkád epikus passzus fordításával van dolgunk.

Az *Atrahaszisz* elvezet bennünket egy másik fontos kapcsolódási ponthoz, amely túlmutat az *Ilias*on. Az emberek megsokasodása, amely terhet jelent a földnek, mint alapötlet visszaköszön egy jól ismert görög szövegben, mégpedig a „Trójai ciklus" nyitó darabjában, a *Kypriá*ban, mely egészen a klaszszikus korig népszerű volt. Töredékes formában megmaradtak az eposz kezdő sorai (fr. 1 Bernabé = fr. 1 Davies), amelyekből kiderül, hogy ez volt a végső oka a trójai háborúnak:

Okor_2011_3.indd 9 2011.10.21. 8:42:29

Akkor az emberi sok törzs, bár szétszórtan, erősen
ránehezült szélesmellű síkjára a földnek,
s Zeusz, ezt látva, meg is könyörült, és bölcs esze döntött:
embertől könnyíti a tápláló anyaföldet,
küldve az Ílion elleni háboru szörnyü viszályát,
hadd üresítse halálnak súlya a földet: eképen
hullt ott hősök rendje: betelt hát Zeusz akaratja.

A téma egy prózában fennmaradt variánsa elmondja, hogy Zeus a föld szenvedéseinek megszüntetése érdekében miként idézi elő a thébai, majd pedig a trójai háborút, lemondva egyéb olyan nagyszerű lehetőségekről, mint a villámcsapás vagy az özönvíz. A két változatot közvetlenül nem lehet összekapcsolni, de világosan összefüggenek abban, hogy az *Atrahasziszhoz* kapcsolódnak, valamint olyan motívumok révén, mint a szenvedő föld és az istenek urának döntése. Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy az özönvíz története különböző változatokban, illetve különböző helyszínekre vonatkoztatva, feltehetőleg szóbeli közvetítés útján ugyancsak eljutott Görögországba (Caduff 1986; Bremmer 1998), ám a történet megjelenésének korai fázisait nem dokumentálják meghatározott irodalmi alkotások.

A *Kypria* vonatkozásában további keleti kapcsolatot is találunk: maga a *Kypria* cím nyilvánvalóan Ciprus szigetére utal. Miközben az ikonográfiából világos, hogy Kr. e. 650 körül legalább a „Paris ítélete", a *Kypria* egyik fő epizódja ismert volt itt (Schefold 1993, 127–129, 120a ábra), egy olyan korszakról beszélünk, amikor a terület – noha virágzó életet élt, melyet a keleti luxus és a „homérosi" életmód sajátos keveréke jellemzett – formálisan asszír fennhatóság alatt állt (Karageorghis 1969): az asszír királyok, köztük II. Sarrukín, sztéléket állítottak hatalmuk kinyilvánítására (Luckenbill 1927, 100–103, vö. 261). Nem tudjuk, miért éppen a trójai háború „homérosi" témáján alapult a „ciprusi eposz" – mindenesetre így volt.

Visszatérve az *Ilias* és a *Gilgames-eposz* kapcsolódási pontjaihoz: az utóbbi műben találjuk azt a híres epizódot, amelyben egy istennő találkozik egy halandóval: Istár Gilgamessel (VI. 1–91). Miután Gilgames megölte Humbabát, az erdei démont, és megtisztult a csata szennyétől, Istár, mert „szemet vetett Gilgames szépségére", felajánlja a férfinek, hogy szerelemben egyesüljenek. Ám Gilgames megvetően visszautasítja, felemlítve azokat a korábbi szerelmi partnereket, akiket Istár „egykor szeretett", de szerelme következtében elpusztultak: „Ha engem szeretsz, tönkreteszel, mint őket." Istár erre haraggal eltelve, könnyeket ontva megy fel az égbe apjához, Anuhoz (az Ég) és anyjához, Antuhoz, elpanaszolva nekik Gilgamestől elszenvedett sérelmét. Anu atya azonban válaszul gyengéden megfeddi: „Nem haragítottad-e te előbb a királyt, Gilgamest?"

Vessük össze ezzel az *Ilias* egyik jelenetét (V. 330–431; Burkert 1992, 96–98; West 1997, 361 sk.). Diomédés sebet ejt Aphroditén, miközben az istennő fiát, Aineiast védelmezi a csatában; a vére kiserken. Kétségbeesetten száll fel az Olymposra, ahol édesanyja, Dióné az ölébe vonva vigasztalja nővére, Athéna megvető megjegyzései közepette. Zeus atyától ő is gyengéd feddésben részesül: „Én kislányom, a harci ügyek nem néked adattak."

A két jelenet megdöbbentő párhuzamokat mutat a struktúra, a narratív forma és az *„ethos"* tekintetében. Egy halandótól megsebezett istennő felmegy az égbe, hogy panaszkodjon apjánál és anyjánál, s ott atyja gyengéd feddésben részesíti. Ám Istár és Gilgames találkozása erősen gyökerezik a *Gilgames-eposz* szerkezetében: Istár dühében leszólítja az „Ég bikáját", amelylyel Gilgamesnek és Enkidunak következő kalandja során meg kell küzdenie. Homérosnál ezzel szemben egy ízléssel kidolgozott, ám meglehetősen irreleváns zsánerjelenettel van dolgunk. A jelenet szereplői azonban így is világosan azonosak: az égisten, a felesége, valamint tőle született lánya, a szerelemistennő. Istár szerelmi ügyeinek analógiájára Aphrodité is felajánlkozik egy halandónak, Anchisésnek, Aineias apjának, akinek emiatt ugyancsak különös sors jut osztályrészül. Még szorosabb párhuzamra utal az a tény, hogy Aphrodité édesanyját, Diónét az Olymposon találjuk. A Dióné egyszerűen a Zeus név nőnemű alakja, éppen úgy, ahogy a *Gilgames-eposz* szövegében említett Antu, Istár anyjának neve az Anu, az „ég" jelentésű szó nőnemű formája. Ám míg az Anu–Antu páros jól ismert a mezopotámiai mítoszból és kultuszból, az olymposi Diónéval egyedül ebben a jelenetben találkozunk, sehol máshol. Úgy tűnik, a szöveg ebben a pillanatban mit sem tud Héráról, akárcsak Aphrodité tengerből születésének hésiodosi változatáról. Az *Ilias* további részében aztán Dióné elfelejtődik, Héra pedig újra előkerül. A homérosi szöveg e ponton még nyelvi szinten is a *Gilgames-eposz*hoz kapcsolódik, amennyiben a Dióné név az Antu pontos megfelelője. Eme akkád–görög párhuzam semmivel sem kevésbé meggyőző, mint a Tawtu–Tethys, noha nem a kozmikus erők, hanem a narratív szerkezet, illetve az isteni szereplők szintjén működik.

A *Gilgames-eposz* hatása az *Odysseia* egyik jelenetében is tetten érhető (IV. 759–767). Amikor Pénelopé tudomást szerez Télemachos veszélyes utazásáról és a kérők gyilkossági tervéről, az első reakciója a sírás és a panasz. Miután azonban megnyugodott, megmosdik, és tiszta ruhát ölt, majd felmegy a ház legfelső szintjére. Szolgálólányaival együtt darát visz fel egy edényben, imádkozik Athénához Télemachos szerencsés hazatéréséért, darát hint, s az ima végén artikulátlan sikolyt hallat *(ololyge)*. Ez az imaforma meglehetősen zavarba ejtette a vallástörténészeket: valamiféle „rövidített áldozatról" lenne szó, vagy egy amúgy ismeretlen rituáléról? De vessünk csak egy pillantást a *Gilgames-eposz*ra (III. 38–45): amikor Gilgames Enkiduval együtt felkerekedik, hogy szembeszálljon Humbabával, anyja, Ninszun rituális imát mond:

...vízben megfürdött, tamariszkusszal és szappanfűvel (illatosította magát). Szép ruhába [öltözött], teste díszeit, […] melle díszeit… Fellépdelt a lépcsőn, felmászott a tetőre. Felmászott a tetőre, és tömjént gyújtott Samas előtt, füstölőt szórt Samas elé, felemelte karjait.

Így imádkozik bánattal eltelve, hogy fia épségben hazatérjen. Maga a helyzet – egy anya imádkozik kalandokba bocsátkozó fiáért – a legkevésbé sem szokatlan. Ám a részletek tekintetében az *Odysseia* szóban forgó jelenete igen közel áll ahhoz, hogy a *Gilgames-eposz* párhuzamos jelenetének fordítását lássuk benne (Burkert 1992, 99 sk.; West 1997, 421). Ami azt illeti, közelebb áll a *Gilgames-eposz* szövegéhez, mint az *Ilias* egy párhuzamos helyéhez (XV. 189), ahol Achilleus mond imát Patroklos épségben való visszatéréséért. Az áldozatégetés a tetőn, amely furcsa elemnek tűnik az *Odysseiá*ban, tökéletesen a helyén van a *Gilgames-eposz*ban.

Okor_2011_3.indd 10 2011.10.21. 8:42:29

Összegezve: a kultúrák folytonosságát, sőt egy kulturális koinét figyelhetünk meg Mezopotámiából kiindulva Szírián és Palesztinán keresztül Anatóliáig és Egyiptomig. A görög világot mindhárom irányból elérték bizonyos csatornák. Befolyásuk tetten érhető a kozmogóniai, illetve az isteni csatákról szóló mítoszokban, amelyekben a hettita hagyományoknak kiemelt szerep jutott, és különösen erősen működött az epikus költészet területén, leginkább az istenekhez kapcsolódó történetekben, úgy a kozmogóniai utalásokban, mint egyes tipikus jelenetekben. Az akkád klasszikusokkal való párhuzam alkalmanként olyan erős, hogy már-már fordításról beszélhetünk. El kell fogadnunk az irodalmi kölcsönzés tényét, még ha a kapcsolódási pontok – feltehetőleg a föníciai-arámi változatok útján – eltűntek azokkal a pusztuló anyagokkal együtt, amelyekre feljegyezték őket.

Böröczki Tamás fordítása

További irodalom

A cikkben érintett egyes témákhoz lásd a J. M. Foley által szerkesztett *A Companion to Ancient Epic* (Blackwell, Oxford, 2005) vonatkozó tanulmányait:

Jensen, M. S.: Performance
Sherratt, S.: Archaeological Contexts
Haslam, M. W.: The Physical Media: Tablet, Scroll, Codex
Foley, J. M.: Analogues: Modern Oral Epics
Sasson, J. M.: Comparative Observations on the Near Eastern Epic Traditions
Noegel, S. B.: Mesopotamian Epic
Wyatt, N.: Epic in Ugaritic Literature
Beckman, G.: Hittite and Hurrian Epic
Edwards, M. W.: Homer's *Iliad*
Burgess, J. S.: The Epic Cycle and Fragments

Továbbá:

Foster, B. R., *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature,* I–II., Bethesda, MD, 1993[2].
Hoffner, H. A. (transl.), *Hittite Myths,* ed. Gary M. Beckman, Atlanta, 1998[2].
Penglase, Ch., *Greek Myths and Mesopotamia: Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod,* London, 1994.
Walcot, P., *Hesiod and the Near East,* Cardiff, 1966.
Whiting, R. M. (ed.), *Mythology and Mythologies: Methodological Approaches to Intercultural Influences.* Proceedings of the Second Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project, Paris, France, October 4–7, 1999, Helsinki, 2001.

Bibliográfia

Amiet 1977: Amiet, P., *Die Kunst des Alten Orients,* Freiburg, 1977.
André-Salvini 1996: André-Salvini, M., „Niobe": *Collectanea Orientalia: Etudes offerts à A. Spycket.* Winona Lake, IN, 1996.
ANET: Pritchard, J. B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament,* Princeton, N. J., 1974[4].
Bartonek 1997: Bartonek, A., „Le iscrizioni greche arcaiche dei secoli VIII e VII da Ischia": *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Sezione Filologico-Letteraria* 19 (1997) 109–127.
Bietak–Marinatos 1995: Bietak, M. – Marinatos, N., „The Minoan Wall Paintings from Avaris": *Egypt and the Levant* 5 (1995) 49–62.
Boardman 1999: Boardman, J., *The Greeks Overseas,* London[4],1999.
Bowra 1952: Bowra, C. M., *Heroic Poetry,* London, 1952.
Bremmer 1998: Bremmer, J. N., „Near Eastern and Native Traditions in Apollodorus' Account of the Flood": Garcia Martínez, F. – Luttikhuizen, G. P. (eds.), *Interpretations of the Flood,* Leiden, 1998, 39–55.
Burkert 1992: Burkert, W., *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age.* Transl. by M. E. Pinder and W. Burkert, Cambridge, MA, 1992.
Burkert 2001: Burkert, W., „La religione greca all'ombra dell'Oriente: I livelli dei contatti e degli influssi": Ribichini et al. 2001, 21–30.
Burkert 2003a: Burkert, W., *Die Griechen und der Orient,* München, 2003.
Burkert 2003b: Burkert, W., *Kleine Schriften* II: *Orientalia,* Göttingen, 2003.
Caduff 1986: Caduff, G., *Antike Sintflutsagen,* Göttingen, 1986.
Dalley 1989: Dalley, S., *Myths from Mesopotamia,* Oxford, 1989.
Dothan–Dothan 1992: Dothan, T. – Dothan, M., *People of the Sea: The Search for the Philistines,* New York, 1992.
Edel 1966: Edel, E., *Die Ortsnamenliste aus dem Totentempel Amenophis* III., Bonn, 1966.
Evans 1921–1935: Evans, A. J., *The Palace of Minos at Knossos* I–IV., London, 1921–1935.
Gorman 2001: Gorman, V. B., *Miletos, the Ornament of Ionia,* Ann Arbor, Mich., 2001.
Gusmani et al. 1997: Gusmani, R. – Salvini, M. – Vannicelli, P. (eds.), *Frigi e frigio,* Roma, 1997.
Güterbock 1946: Güterbock, H. G., *Kumarbi: Mythen vom churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt,* Zürich, 1946.
Hansen 1994: Hansen, O., „A Mycenaean Sword from Bogazköy-Hattusa Found in 1991": *The Annual of the British School at Athens* 89 (1994) 213–215.
Hawkins–Easton 1996: Hawkins, J. D. – Easton, D. F., „A Hieroglyphic Seal from Troia": *Studia Troica* 6 (1996) 111–118.
Hawkins 1998: Hawkins, J. D., „Tarkasnawa King of Mira": *Anatolian Studies* 48 (1998) 1–31.
Hawkins 2000: Hawkins, J. D., *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions,* Berlin, 2000.
Helck 1979: Helck, W., *Die Beziehungen Ägyptens und Vorderasiens zur Aegäis bis ins 7. Jahrhundert vor Chr.,* Darmstadt, 1979.
Ivantchik 1993: Ivantchik, A. I., *Les Cimmériens au Proche Orient,* Göttingen, 1993.
Jeffery 1990: Jeffery, L. H., *The Local Scripts of Archaic Greece,* rev. ed. by A. W. Johnston, Oxford, 1990.
Karageorghis 1969: Karageorghis, V., *Salamis: Recent Discoveries in Cyprus,* New York, 1969.
Karageorghis 1976: Karageorghis, V., *Kition, Mycenaean and Phoenician Discoveries,* London, 1976.
Kyrieleis–Röllig 1988: Kyrieleis, H. – Röllig, W., „Ein altorientalischer Pferdeschmuck aus dem Heraion von Samos": *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 103 (1988) 37–75.

Okor_2011_3.indd 11 2011.10.21. 8:42:29

Lambert–Millard 1969: Lambert, W. G. – Millard, A. R., *Atra-hasis: The Babylonian Story of the Flood,* Oxford, 1969.
Latacz 2001: Latacz, J., *Troia und Homer: Der Weg zur Lösung eines alten Rätsels,* München, 2001[2].
Lichtheim 1976: Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature* I–III. Berkeley, 1973–1984. Vol. 2: *The New Kingdom.*
Luckenbill 1927: Luckenbill, D. D., *Ancient Records of Assyria and Babylonia* II., Chicago, 1927.
Marinatos 1973: Marinatos, S., *Kreta, Thera und das mykenische Hellas,* München, 1973[2].
Marinatos 1993: Marinatos, N., *Minoan Religion,* Columbus, SC.
Marinatos 1998: Marinatos, N., „The Tell el Dab'a Paintings: a Study in Pictorial Tradition": *Egypt and the Levant* 8 (1998) 83–100.
Masson 1974: Masson, E., *Cyprominoica,* Göteborg, 1974.
Masson 1983: Masson, O., *Les Inscriptions chypriotes syllabiques,* Paris, 1983[2].
Milik 1976: Milik, J. T., *The Books of Enoch,* Oxford, 1976.
Momigliano 1974: Momigliano, A., *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* Roma, 1974.
Morris 1997: Morris, S. P., „Homer and the Near East": Morris, I. – Powell, B. (eds.), *A New Companion to Homer,* Leiden – New York, 1997.
Niemeyer 1984: Niemeyer, H. G., „Die Phönizier und die Mittelmeerwelt im Zeitalter Homers": *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums* 31 (1984) 1–94.
Peruzzi 1998: Peruzzi, E., *Civiltà greca nel Lazio preromano,* Firenze, 1998.
Porada 1981: Porada, E., „The Cylinder Seals Found at Thebes in Boeotia": *Archiv für Orientforschung* 28 (1981) 1–70.
Saggs 1963: Saggs, H. W. F., „The Nimrud Letters, 1952": *Iraq* 25 (1963) 70–80.
Schefold 1993: Schefold, K., *Götter- und Heldensagen der Griechen in der früh- und hocharchaischen Kunst,* München, 1993.
Sommer 2000: Sommer, M., *Europas Ahnen: Ursprünge des Politischen bei den Phönikern,* Darmstadt, 2000.
Starke 1997: Starke, F., „Troia im Kontext des historisch-politischen und sprachlichen Umfeldes Kleinasiens im 2. Jahrtausend": *Studia Troica* 7 (1997) 447–487.
TUAT: Kaiser, O. (ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments,* Gütersloh, 1982–2001.
West 1997: West, M. L., *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth,* Oxford, 1997.
Woodard 1997: Woodard, R. D., *Greek Writing from Knossos to Homer,* Oxford, 1997.

Okor_2011_3.indd 12 2011.10.21. 8:42:29