

1879.

EGYETEMES
PHILOLOGIAI KÖZLÖNY.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEMIA

NYELVTUDOMÁNYI BIZOTTSÁGÁNAK

MEGBIZÁSÁBÓL

SZERKESZTIK

PONORI THEWREW K EMIL ÉS Dr. HEINRICH GUSZTÁV

EGYETEMI TANÁROK.

HARMADIK ÉVFOLYAM.

BUDAPEST,

KNOLL KÁROLY, AKADEMIAI KÖNYVTÁRUS.

ÚJABB MYTHOLOGIAI ÁRAMLATOK.

I.

A Kuhn-Müller-féle összehasonlító mythologiai módszer egyelőre úgy látszik nem legutolsó szava a tudományos irodalomnak mythologiai dolgokban. Az összehasonlító nyelvtudomány módszerében és eredményeiben járatos ember alig fogja kétségbe vonhatni, hogy az említett mythologiai módszer, bármennyire is férjen még reá — különösen philosophiai tekintetben — a tökéletesedés kívánata, nagyban és általában véve kijelölte a kutatás azt az utját, melyen a mythos keletkezésének, változásának, növekedésének, elmállásának processusa, s ezen törvények szerint lefolyó tünemények okai positiv tények alapján felismerhetők. De ezen módszer, azon számos positiv tényesorozatok mellett, melyeket biztos, és nem a hypothesis ködvilágából merített adatok alapján feltüntetni képes volt, bármennyire állta is meg a sarat az ethnographia legkülönbözőbb körein belül, sok ellenféllel kénytelen megküzdeni, sok támadás ellen kénytelen megvédeni birodalmát.

Hódít a nyelvtudósok és psychologusok soraiban, de nem bírja mindig meggyőzni az ethnographusokat, kik rendszerint nem azon nagy művelt népeket és irodalmakat veszik kiinduló pontul, melyeknek biztos adatokon nyugvó művelődés- és irodalomtörténete a rendes fejlődés menetét tárja fel előttünk, mely minthogy sok helyütt azonos lefolyást mutat fel, biztos és jogos következtetést enged azon törvények levonására, melyeken a fejlődés alapszik, hanem inkább az ugynevezett *rad*, és szellemi életét tekintve, csak hiányosan ismert népekről szóló adatokba kapaszkodnak, mely adatok egyrészt az utazók egyéniségének bélyegét hordhatják magukon, másrészt oly népekre vonatkoznak, melyeknek nyelve sincs még oly biztossággal felkutatva, hogy a *nyelv*, a szellemi élet legfontosabb és mindenestre nélkülözhetlen dokumentuma, elősegithesse a kutatás megbízható eredményét. Mig biztos néger vagy indián összehasonlító nyelvészet nem terem, addig ezen népek vallásairól szóló adatok sem foghatnak oly biztos kiinduló pontjául szolgálhatni a fejletlen ember

gondolkodása elemzésének, a minőnek némely ethnographus rendszerében tényleg szolgálnak, csupán azon a czímen, hogy im ezen barbár népek a fejlődési theoria igazságai szerint, mindenestre a szellemi élet azt a fokát mutatják, melyen eredetileg a később oly művelt irodalommal bíró ind. görög, germán stb. népek is állottak. A szellemi élet ezen legeredetibb fokát nem a népeknek magaviselete és viszonyai, hanem a nyelveikből következtethető tények mutatnák. Pedig egyelőre e nyelvek tekintetében csak a legkezdetlegesebb empiria és anyaggyűjtés fokán áll a tudomány; etymologiai tekintetben még nincsen ott felgyujtva a biztos tudás fáklája: hisz még osztályozás tekintetében is a *tuwánismus* veudégszerető házában kénytelenek tartózkodni.

A vallásos fogalmak kifejezésére szolgáló *szavak* biztos etymologiaja nélkül valamely nép legkezdetlegesebb vallásos képzeleinek ismeretére nézve teljesen botorkálunk. Ezen tényt Müller Miksa, a mint eddig is vallástudományi munkáiban mindig nagy súlyt fektetett rá, legújabb munkájában is egynehány fontos észrevétel által szilárdította meg.¹⁾ Ezek közül egyet akarok itt kiemelni. Sokan, abból indulva ki, hogy a lélekről való képzet az árnyék kezdetleges megfigyelésének eredménye, mindenfelől összekerestek bizonyítékokat ezen állításukra nézve, és nem esett nehezükre a missionáriusok és utazók munkáiból adatokat összehordani arra nézve, hogy sok barbár népnél a lélek vagy isten képzet megjelölésére az *árnyék* fogalmát kifejező szók használtak. Így pl. keleti Polynéziában *Atua* vagy *Akua* = isten. *Ata* ugyanezen polynézia nyelvekben annyi mint árnyék. Készen van az egyenlet. *Atua* = *Ata*; Isten = árnyék És a mi a polynézia bárbarokról áll, azt átvitték a képzetek fejlődésének történetébe mint állandó törvényt; hisz az ily barbar népek a primitiv fogalmak keletkezésére nézve a legbiztosabb felvilágosítást nyújtják. Szerencsére a polynéziai nyelveket újabb időben némileg tudományosabb módszerrel kutatták át, különösen *Gill*, ki husz éven át élt Mangaiá-

¹⁾ *Lectures on the origin and growth of Religion as illustrated by the Religions of India.* (London 1878.)

ban és 1876-ban megjelent *Myths and Songs from the South Pacific* című munkájában, melyet Müller Miksa egy bevezetéssel látott el, igen jelentékeny adalékokat szolgáltatott az összehasonlító mythologia számára. Gíll kimutatja többek között, hogy *atua* és *ata* két különböző és etymologiai összefüggésbe egyáltalán nem is hozható szó.

Atua etymologiailag a tahiti és samoan *fatu* és *aitu* szavakhoz tartozik, melyek tulajdonképen valamely élő fa belsejét, husát, aztán egyáltalán minden dolognak javát, erejét jelölik. Innen jutott aztán az *atu* szónak az *erős, ur* jelentése; a szó *t* végző *a* képző (atu-a) elatív erővel bír és az *atu* fogalmának intenzívebbé tételére szolgál. *Atua* tehát, mely a polynéziai nyelvekben *istent* jelöl, annyi mint a legerősebb, a legnagyobb ur, és semmi köze az *ata* = árnyék szóhoz. — Hány téves ethnographiai adat nyerne felvilágosítást, hány hamis következtetés szünné meg irányt adni a combinációk egész sorozatának, ha az illető népek nyelvének etymológiájára nézve tudományos tájékozásunk volna?

Ha elismerjük azt, hogy a nyelvek a mythosoknak, úgy-szólván, utilevelei, akkor egy pillanatig sem habozhatunk abban, hogy bármily döntő is legyen tudományos kérdések tekintetében *Herbert Spencer* tekintélye, tévesnek mondjuk a nevezett tudós azon módszerét, mely szerint az emberi szellemnek a mythológiákban előtűnő kezdetleges nyilatkozatai megértésére nézve inkább döntenek a barbar népek között utazók subjectiv, és sokszor egymásnak ellenmondó tudósításai, mint az összes változataikra nézve, és ős időktől a mai napig megtett fejlődésük tekintetében felkutatott indogermán nyelvek összehasonlításából merített psychologiai tények.

De hiszen mindjárt megmondjuk, melyek azon rendszerek, melyeket a nyelvtudományi uton induló mythologia ellenében felhoznak annak ellenségei. Jegyezzük még ide, mielőtt azok bemutatásához fordulnánk, hogy az összehasonlító mythologia ellenségei úgyéneken e művelt közvéleménynyel szemben lényeges előnyöket nyujtanak az ugynevezett „solaris theoria” azon mértéket nem ismerő, és tudományos tapintatot nélkülöző fanatikusai, kik minden gyermekversikén, dajkaéneken, és

pajkos rimen „solaris“ merényletet követnek el, és kiknek „összehasonlító“ dühe elől nincs biztonságban a legérthetőbb keletű gyermekmeséske, és kik mindent lefoglalnak a „theoria“ számára, tekintet nélkül arra, honnan ered. Nem csuda, ha — a mi csakugyan pár hónappal ezelőtt megesezt — azon író születlenségén, ki hogy az angol gyermekésékben lépten-nyomon előforduló „Jack“ nevet minden áron a solarismus kalodájába belégyötörhesse, azt görög mondai nevekkel azonosítja, minden okos ember, akár mythologus, akár más egyéb becsületes ember, nagyot nevet, bármennyire citálja is az illető író állításainak támogatására Müllert, Coxot, Kuhnt és az összehasonlító mythologia egyéb tekintélyeit. Beszélik, hogy mikor egyszer két philosophus, a ki mindegyik a maga rendszerét akarta a „Faust“-ba belémagyarázni, vagy inkább) abból kilesni, és nem tudván a vitát egymás között eldönteni, magához Göthéhez fordult, mondaná meg, melyikök magyarázza költeményét leghelyesebben, a költő e felkiáltással felelt: „Mein Gott! An allen diesen Unsinn hab ich nicht gedacht!“ Ily helyzetben vannak az összehasonlító mythologia megalapítói az „iskola“ tulbuzgóságaival szemben. Igen méltatlan taktika azonban, ily kinövésekre reámutatván, az egészséges organismus ellen hozott ítéletet a valószínűség látszatával felruházni.

Az összehasonlító mythologia irodalma legutóbbi időből fontos adalékokat mutathat fel; nevezzük meg csak római téren *Roscher* több rendbeli dolgozatait, és elvárható, hogy a classica philológiával szakszerűen foglalkozó valamely tudósunk a tudományos irodalom ezen részéről behatóbban fog számot adni e folyóirat olvasóinak.

II.

Szorgalmasan folyt a munka az ellenség táborában is. különösen az ugynevezett „positivista philosophia“ hívei léptek elő mythologiai nézetük rendszeres előadásával. Lássuk a legnevezetesebbeket. Futtában már bevezető szavaink folyamában is említettük, hogy *Herbert Spencer*, az angol nemzet nagy philosophusa, állást foglalt a mythologiai kérdés tekintetében. Elvárható is volt, hogy a tudományos kérdéseket egész terjedelmükben felölelő nagy tudós a mythologiai problémát nem fogja

tekinteten kívül hagyni. „A sociologia elvei” czimű munka I-ső kötetének jó fele foglalkozik az ide vágó kérdésekkel ¹⁾, mint a „primitiv ember” gondolkörével. Már *Bleek*, a délafrikai nyelvek híres kutatója, kinek a „nyelv eredetéről” szóló dolgozatát magyar fordításban is birjuk Mayr Aurél társunk tollából, a vallások eredetét, vagyis a vallásos eszmék legelső nyilatkozási formáját az *ősök kultuszában* találta. Az elődök, először csak a közelebbi, később mindinkább a távolabbi elődök vagyis ősök tiszteletéből keletkezett minden vallás, az ősökből lettek az istenek; a vallás első formája ezen elmélet szerint *anthropolatriá*-nak volna nevezhető. Valamint *Bleek* a nyelv eredetére vonatkozó kutatásaiban tulnyomóan azon jelenségek alapján indul, melyeket a délafrikai ugynevezett *bantu* nyelvek mutatnak fel, épügy a vallások eredetére nézve is a bantu törzsek vallási fokát használja a vallások eredeti természetének meghatározásánál kiinduló pontul. A bantu törzseknél az elholtak szellemei képezik a kultusz középpontját. Így pl. az Amakhosa törzs azt hiszi, hogy a szellemek földalatti hozzáférhetlen barlangokban lakoznak, a Becsuana és Herrero törzsek szerint a hegyek ormain tartózkodnak; mindnyájuk szerint pedig e szellemek eljárnak az előkhöz, javukat és kárukat előmozditják, és ezért szükséges, hogy az ember akár imák, akár varázslás által engesztelje ki őket. Az *Amazulu* törzsek *Unkulunkulu*-nak nevezik a szellemek (Amahlozi) főnökét, a *Herrer*-k *Makuru* (sing. *Vakuru*)-nak nevezik az ősök szellemeit; a *Becsuana*-k azt hiszik, hogy *Morimo* a szellemek főnöke, ki az emberrel és az állatokkal ugyanazon időben jelent meg a földön; mindnyájan egy barlangból bujtak ki, és *Bakui* tartományban még most is mutatják a föld legelső lakóinak lába nyomát. Mindezen tényekből az következne, hogy a vallás legeredetibb formája a halhatatlan szellemek kultuszában állott. Minthogy *Bleek* vallás és mythos között semmi különbséget nem tesz, szerinte a mythologia primitiv elemeit is az ősök szellemeiről való elbeszélések és hitek képezik.

¹⁾ A Dr. Vetter eszközölte német fordítást használtam. *System der synthetischen Philosophie* VI. Bd. Die Principien der Sociologie I. Stuttgart 1877.

Bővebben és terjedelmesebb készlettel mint Bleek, ugyan-ezen nézeteket fejti ki Spencer. és oly általános érvényre emeli ezen nézeteket, hogy a vallásokat és mythológiákat, sőt a szertartások és babonák egész nagy körét az ősök tiszteletéből származtatja le. Lássuk röviden eszmemenetét és eredményeit; természetesen az eredmények ezen rövid felsorolása által nem menthetem fel a tárgyunk iránt érdeklődő olvasót Spencer nagy horderejű tanulmányának elolvasása alól, mely ha eredményeit nem is tekinthetjük elfogadhatóknak, sem pedig olyanoknak, melyek a Sp. által kárhozottat Müller-féle mythologiai tant pótolhatnák, mindenesetre oly tárházat nyújtja az adatoknak és anyagoknak, a milyennel eddig az összehasonlító vallástudomány, különösen a barbár népeket illetőleg, nem rendelkezett. Alapjaiban Spencer nézete azokból a jelenségekből indul ki, melyeket *Edward Tylor* „Primitive culture“ czimű munkájának több fejezetén keresztül az „animism“ nevezet alatt foglal össze, hogy tudniillik a műveletlen népek és egyének mindent, még a természet élet és mozgás nélküli tárgyait is, lelkekkel bíróknak hiszik, ezután áttér egy ezzel összefüggésben álló gondolatkörre, mely szerint az emberi lélek, ha a testet elhagyja, tovább folytatja egyéni létezését, akár önállóan, akár pedig úgy, hogy más tárgyakba, élőbe vagy életnélküliekbe száll, — mely eszmék keletkezését az alvás, ájulás, árnyékvetés tünetényei segítették elő, és alapjait képezik a lélekről, ennek halhatatlanságáról, a tulvilági életről, a földön túl levő lények befolyásáról szóló nézeteknek és hiteknek. Ezen nézetek képezik a vallásos eszmék kiinduló pontjait. Az ember azt hitte, amint a barbár törzsek még most is úgy hiszik, hogy az elköltözött szellemek a halálou tul is fenntartják összeköttetésüket az életben maradottakkal. Hogy befolyásuk üdvös legyen, e szellemeket kedvező hangulatban kell tartani, áldozatok által kell kedvükre jární, kuruzslások által kell őket kiengeisztelni. Így keletkezett a szellemek, vagyis az ősök kultusza; így a kuruzslás és imádkozás; így keletkeztek az oltárok, templomok és szent helyek, tudniillik ezek is eredetileg az elköltözöttek temetkezési helyeivel azonosak. (154-368. lap.) A bálvány- és fetisimadás is ezen eszmesorozat következménye. Azt hitték és hiszik, hogy az elköltözött szellem a megholtat ábrázoló képbe

vagy egyéb őt ábrázoló tárgyba, vagy pedig valamely kőbe költözött, hasonlóképen az elhottal összefüggésben álló *reliquium*-ot hitték a szellem képviselőjének vagy lakóhelyének. A bálványok, ábrák, kövek, reliquiumok stb. imádása tehát nem egyéb, mint az elköltözött szellemek kultusza (369—395. lap). Ugványi eredetre vezeti vissza az *állatok imádását*, és a szent állatokról való hitet. Ennek hármias eredete van. Először összefügg azon hittal, hogy az elköltözött szellemek időről időre visszalátogatnak azon lakóhelyeikbe, melyekben míg a testtől el nem váltak volt, tartózkodtak. Ott vannak másrésztől némely állatok, melyek ellentétben a vadállatokkal nagyon gyakran, különösen éjjeli időben megjelennek a házakban, p. o. a kigyók, bizonyos rovarok és némely madarak. Ily jelenségek a primitív ember azon hitét keltették, hogy ezen kigyók, csuszó-mászó rovarok és madarak nem egyebek, mint az elköltözött szellemei, és ezen nézettel függ össze azok imádása vagy szentül tartása. — Másodsor a szellemről azt hiszik, hogy néhai teste temetkezési helyének közelében szeret tartózkodni. Innen ered imádása és szentül tartása azon állatoknak, melyek leginkább barlangokban és temetők közelében találhatók; azokat hitték az ősök szellemeinek, melyek testüknek temetőjét felkeresik — „ezen pontból eredett továbbá az ördögökről és angyalokról szóló traditionalis képzeletök összessége.” — Harmadsor — és ezen pontnál hadd idézzünk tovább — a *nyelvi hiányai* okozták az állatimádás jó részét. A szók azon csoportja, melyet a vadember mint képzeleinek jeleit felhasználhatja, vajmi csekély. Ezen hiányok különösen a tulajdonnevek választásában nyilvánulnak. Nem birnak különbséget tenni a tulajdonnevek körében a metaphoricus érvénnyel bíró tulajdonnevek között, és ezen nevek sajátlagos jelentései között. Általánosan el van terjedve az a szokás, hogy valamely hőst állatok nevével tüntetik ki. Elnevezik nagy oroszlánnak, vérengző tigrisnek stb. Ugy szintén a gyermekeket is születésük némely kicsinyes körülményeinél fogva állatnevekkel nevezik. Vannak Kuttyák, Fecskek, Farkasok, Medvék stb. Különösen az éjszakamerikai indián törzsek egészen a mai napig kedvelik ezen állati neveket, és maguknak a törzseknek elnevezésére is ily állatnevek használtatnak, úgy hogy p. o. valamely

nagyobb törzsegység felosztatik a „béka, a lud, a bagoly, a ponty” alsóbb törzsekre stb. [Tudjuk, hogy ezen elnevezések az ugynevezett *totémismus* jelenségeihez tartoznak.] Már most p. o. a „Farkas” nevű ember meghal; a szellemének szentelt kultusz összeköttetésben marad a *névvel* és készen van a néhai Farkas uram kultuszával együtt a farkas imádása és szentül tartása. Ez volna egyik philologiai főoka az állatok kultuszának (396—426. lapokon). Ép oly könnyedén származtatja *Spencer* a növények kultuszát is az ősök szellemeinek kultuszából. Itt is háromféle kiinduló pontot kell megkülönböztetni. Először: némely növények részegítő hatással vannak: a részegség állapotát úgy magyarázzák, hogy az emberen valamely, akár jó, akár rossz szellem vett erőt, a részegséget előidéző növényt tehát mind az elköltözött szellemek organumát imádják. — Másodsor számos népek vándorlásainak legendája növényekkel van kapcsolatban. Az Amazuluk p. o. azt hiszik, hogy első ősiük Unkulunkulu egy náddal környezett barlangból került ki; más népek más növényekkel hozzák származásukat egyenes összeköttetésbe. Így p. o. a Damara nép egy *bizonyos* fát tartja ősének. Ezen fákhöz fűződött tehát az ősök kultusza. Innen a fák és erdők imádása. Az ősök származási helyét imádják, midőn fához fűzik tiszteletüket. Harmadik oka a növények kultuszának egybeesik az állatkultusz harmadik sorban felemlített okával. Növénynevek is szolgálták személyek tulajdonneveiként: van Dohány, Kukoricza, Pamut mint tulajdonnév; ha e nevek viselője elköltözött, okul szolgáltak arra, hogy a tulajdonnevek által jelölt növények, ezen nevek szellemeinek kultusza folytán szentesítésben részesültek (426—442. l.) — Hogy az égi testek és természeti tünemények imádása az ősök szellemeinek kultuszából indult ki, az *Herbert Spencer* szerint nem szenved kétséget. A kaliforniai törzsek p. o. azt hiszik, hogy a Navajok egy nagy hegy belsejéből származnak; a Szantalok a Himalaja keleti részét tekiutik származásuk helyének. Ily tradíciók a hegyek kultuszára vezetnek, mely kultusz aztán az ősökre vonatkozik tulajdonképen. — Más népeknél a *tengerek* kultusza azon tradícióra vezetendő vissza, hogy őseik a tengerről származtak az országba; még azt a lehetőséget sem zárja ki *Spencer*, hogy itt is a tulajdonnév félreértése segítette elő a víz

és tenger kultuszát; az Irokézek 1800-ban egy köztük járó missionáriust „csinos tenger“ tulajdonnévvel neveztek el. Az égi testek kultuszának magyarázata az anthropolatria szempontjából szintén nem okoz nehézséget Herbert Spencernek. Részint szintén tulajdonnevek félreértése adott okot ezen vallásos elemek kifejlődésére: valamely ősnak Hold vagy Csillag volt a neve, és ezen ős kultusza összezavarodott maguknak az illető égitesteknek imádásával. Az égitestek imádása keletkezésének egy másik módja a nép őseinek bevándorlásáról szóló tradíciókból következett. Épen úgy mint ilyféle tradíció: „népünk az erdő vidékéről vándorolt be az országba,“ az erdő illetőleg fakultusz keletkezésének adott okot; ilyféle tradíciók: „A nép ősei a nap-kelte vagy nap-nyugta vidékéről származtak“ voltak okai a napkultusz különféle módozatainak. Franklin a Tinneh népről azt beszéli, hogy mindegyik törzsnek meg van a maga megkülönböztető elnevezése, mely a folyam vagy tótól kölcsönözött, melynek partján szoktak vadászni, vagy azon területtől, melyből legutolszor vándoroltak el. Így az egyik törzs „Saw-isaw-dinneh“-nek nevezi magát, azaz „a napkeletről való Dinneh. Ily elnevezések egy homályos és fejletlen nyelvvel bíró nép mondájában oly tradíciót erősíthetett meg, hogy a nap az ő ősük. (442—472. lap.)

Ennyiből áll az az elmélet, melyről Herbert Spencer biztossággal azt hiszi, hogy az embernek nagyon bele kell bolondulva lennie a „mythologisták“ (így nevezi az összehasonlító mythologia híveit) elméleteibe, hogy biztos kiinduló pontjaul ne tekintse a mythológiák és vallások megértésének. Az ősök, illetve az elköltözött szellemek kultuszára kellene már most visszavetelni a világ összes mythológiáit. *Dr. Goldziher J.*

A „CISIO-JANUS“ TÖRTÉNETÉHEZ.

Mai naptáraink előtt mindenütt találkozunk a *Cisio-Janus* (*Cysianus* vagy *Cisivanus*) nevezetű versekkel, melyek az emberek az időban való tájékozódhatást, legalább a fontosabb ünnepekre és a naptári szentekre vonatkozólag lehetővé tették, illetőleg

író Voltaire-re, illetőleg annak tárgyaltuk tragoediájára. Valószínű ugyan, hogy e nyügöktől szabadon sem teremtett volna egy *Romeo és Juliát* s aligha mutatta volna meg a világnak, hogy a szerelem költői tárgyalására csak a francia képes, mint büszkén vallja műve előszavában; de hogy *Zaire*-jénál, ugy a mint mostani alakjában előttünk áll, költőibb, drámaibb művet alkotott volna, — az kétségtelen.

Binder Jenő.

UJABB MYTHOLOGIAI ÁRAMLATOK.

III.

Hogy ezen rendszer gyengéi mily számosak, azt felsorolni fölösleges. Mindenki, kinek a mythologia *problemáiról* fogalma van, tüstént belátja azokat, és érzi azon tétongó hézagokat, melyeket Spencer okoskodása nemcsak hogy be nem tölt, hanem még inkább érezhetőbbé tesz. Utmutatásul hadd szolgáljanak a következő észrevételek.

1) Spencer magyarázási módja ugy látszik csakis ezen kérdésre akar feleletet adni: Miképen származott a vallás? és e kérdésre ekképen felel: a vallás eredete nem egyéb, mint az ősök elköltözött szellemeinek kultusza; ebből magyarázhatók a vallás *összes* nyilatkozatai, a bálványok és fetisek kultusza épen ugy, mint a természeti tűnemények, az állati és növényvilág imádása, a templomok és szent helyek építése, az áldozatok és imádságok, és a papság (eredetileg az ősök szellemeit engesztelő) intézményei. Hogy miképen vannak a vallásos eszme mind ezen nyilatkozásai az ősök kultuszával összefüggésbe hozva: azt most ne próbáljuk feszegetni. Mindenesetre bizvást állíthatjuk, hogy Spencer fejtegetéseinek azon része, melyben az állat- és növénykultuszt onnan magyarázza, hogy az eredetileg az állat- és növényvilágból vett nevekkal bíró *ősökre*, nem pedig magukra a természet imádott tárgyaira vonatkozott, ezen egész szellemtheoria legszerencsétlenebb mozzanatának nevezhető. Meglehet — ám- bár még ez is kétségbe vonható, mert egyetlen egy pozitív adat

sines mellette felhozva -- hogy valamikor egy barbar népuél elszigetelten ez állatok, növények és természeti tünemények kultusza ily alapon keletkezett legyen, de hogy p. o. az egyptomiak, vagy indusoknál található állatkultusz bármelyik momentuma ily eredetre volna visszavezethető, azt mindenki kereken tagadhatja, és Spencer is óvakodik teoriáját ezen művelt népek kultuszára alkalmazni. De most még tekintsünk el a positivista theoria ezen részleteitől: ne nézzük, *hogyan* magyarázza azt, amit magyarázni akar. Csak azt nézzük, megkísérti-e magyarázni mindazt, ami a tekintetbe jövő problémák során magyarázatot igényel, feleletet ad-e -- akár jót, akár roszt -- arra, a mire feleletet joggal várunk? Nem ad feleletet egyébre, mint e kérdések legkisebb részére, nem magyaráz egyebet, mint a problémák csak egy második sorban tekintetbe jövő függelékét. Ezt így kell érteni. Spencer esakis a vallásos kultusz eredetét tárgyalja, és ha feltételeznők is, hogy magyarázata ezen tekintetben megállja a sarat, minden magyarázat nélkül marad a mythoszok keletkezésének fontos kérdése, melyre a szellemek kultuszának theoriája semminemű feleletet nem ad. Feltételezve, hogy minden vallásos kultusz az ősök szellemének kultuszából keletkezik, és annak vagy rendes, vagy -- mint Spencer maga nevezi -- „aberrans“ következménye (mint p. o. a tulajdonnevek félreértésből származott furesa kultusz): szolgálta-e Spencer theoriája akár egy mákszemnyi nagyságu támasztó pontot arra, hogy a különféle nemzetek mythoszeit, melyek a kultusz tekintetében teljesen közönyösek, megérthessük? Szeléné szerelmének Endymion iránt, Daplíné (Dahana) szökésének az őt üldöző szerelmes Phoibos Apollón elől, Phryxossz és Hellé mythoszáinak, Prokrisz és Képhalé szerelmének, és mindazon száz meg száz regének, melyekkel az ind, görög, római, germán, héber stb. népek a mythosz világát betöltik, szolván a mythoszi személyek szerelméről, fufangjáról, háborniról, vándorlásairól stb., mi köze az ősök, a szellemek kultuszához? Létezik-e az a körmönfont theoria, mely mindezen mythoszokban, melyek az emberiség szellemi életének kezdetén, a nyelvalkotás mellett annak legelső nyilatkozását mutatják nekünk, a legcsekélyebb sugarát is felfedezhetné az ősök kultusza visszatükrözésének, mely Spencer theoriája szerint az

emberi szellem primitív képzelein akár világosan, akár félreértés által némiképen elhomályosítva, elvonul?

Azt mondhatnák Spencerek, hogy miudezek oly mesék, melyek minden pszichológiai következetesség nélkül keletkeztek, akár függetlenül a szellemek kultuszától, akár pedig összeköttetésben a szellemek kultuszának egyik-másik szereplőjével (ahol tényleg imádott istenekről vagy hősookról szól a mythosz). De már most honnan jönne az az érthetetlen tény, hogy egész csomó ilyes monda, hogy a bennük előforduló tulajdonnevek nagy és döntő fontosságú része a rokon fajú nemzetek mondáiban is megvan, még pedig oly alakban, amint azt a nyelvek hangtani fejlődésének az összehasonlító nyelvtudomány módszere folytán megismert törvényei alapján matematikai biztossággal elvárhatjuk? még pedig oly módon, hogy p. o. a szanszkritban az illető név még apellatív jelentését bírja, és a hajnal vagy a nap, vagy a setétség apellatív neve, míg a görögben ezen főnévnek a nyelvfejlődés törvényei szerint elváltozott alakja mythológiai tulajdonnév, mely alig sejteti már hajdani apellatív jelentését, és csak a szellemek theoriája nélkül az összehasonlító mythosztudomány módszerével dolgozó kutatásnak fedí fel ezen eredeti jelentést.

Oly egyenletek mint: görög *Daphnê* = szkr. *Dahanâ*; gör. *Erimys* = szkr. *Saranyâ*; görög *Eôs* = szkr. *Ushas*; görög *Athênê* = szkr. *Ahanâ*; görög *Hermês* = szkr. *Sarama*; görög *Vranos* = szkr. *Varuna*; görög *Orpheus* = szkr. *Rîbhû*; görög *Charites* = szkr. *Havitas*; görög *Orthros* = szkr. *Vritra*; görög *Promêtheus* = sz. *Pramantha*; gör. *Phoroneus* = sz. *Bhuranja*; görög *Eurôpê*, *Euryphaessa*, *Eurydikê* és számos mythoszi név, mely az *εὐρ* szócskával van összetéve = szkr. *Urvasi* hajnalnévvel, melyben az összetét első tagja ugyanazon jelentéssel bír stb.¹⁾ és az ezen nevekhez fűződő mythoszok azonossága: azon nevezetes tünemény, hogy az ind Védák solaris jelen-

¹⁾ A mythológiai nyelvrokonság tekintetében újabb időben mindinkább szorosabb körre válik az árya nyelvcsalád. Így p. o. legújabb időben Noreen svéd tudós a Nordisk Tidskrift for Filologyban igen alaposan mutatta ki a nord *Lódur* (= Loki) isten fogalmi és etymológiai azonosságát az ind *Vritra*-val. *Lódur* eredeti alakja N. szerint *Voltra*, mely annyit jelent hogy: az *elfödő*.

tésü apellatív főneve a görög mythoszban már mint mythicus tulajdonnév bír érvénynyel, és mindazon fontos következmények, melyeket ezen nyelvtörténeti tünemények a mythoszok természetének és lényegének megértésére szolgáltatnak, — kérdem, az ősök theoriája alapján nyernek-e mindezen jelenségek oly magyarázatot, mely Cox „Mythology of the Aryan nations” munkája tartalmának egyszerű mellőzésére bírná azt a gondolkodó embert, ki oly magyarázatot vár, mely a tüneményeket teljesen és egész terjedelmükben megfejtí, és nem csupán olyat, mely *némely* tüneményeket fejthetne meg csak és ekkor is csak azon feltétel alatt, hogy bizonyos hypothézist igaznak akar elismerni?

Vagy az ősök theoriája ad e feleletet az *eposz* keletkezésének kérdéseire? Megmondja-e mik Odysseus vándorlásai és az argosi hősök küzdelmei, megfejtí-e Achilleus hős tetteit és halálát? megmagyarázza-e a Mahabharáta mondáit, megmutatja-e a Nibelungok arany kincsének, gyűrűjének értelmét, és mindezen képzetek keletkezésének lehetőségét? Érthetővé válik-e általa a három nagy indogerman *eposz* egybevágósága vagy legalább anyagának félreérthetlen közel rokonsága? érthetővé-e egyáltalán az a tünemény, hogy ezen mythicus elbeszélések anyaga az ő ember szemében keletkezett, és hogy egybevágó alakban és tartalommal fogamzottak meg szellemében?

Mindezen kérdésekre az ősök theoriája nem ad feleletet. Számára a mythologia keletkezésének problémája nem létezik; a mire nagyon egyoldalú sovány feleletet ad, az a *kultusz* eredetének kérdése. A vallásfejlődés magyarázatát csak egy előrehaladott fejlődési fok magyarázatán kezdi meg; mintha valaki a nyelv eredetét úgy akarná fejtegetni, hogy a retorikai periódus keletkezésére szolgáltat magyarázatot.

2) Láttuk, hogy az ősök kultuszának theoriája nem oly világító pont, mely az emberiség primitív eszme körének csak egy csekély részére is fényt deríthetne. Azon problémák, melyeket ezen theoria megfejtetlenül hagy, igen kielégítő mind nyelvészeti mind pedig pszichologiai következetességet felmutató megfejtést nyertek az összehasonlító mythosztudomány módszere és ennek eredményei által, melyeknek mibenlétét úgy gondolom már nincsen szükség ezen folyóirat olvasó közönségnek bemutatni.

Spencer az általa naggy garral helytelenített tudományos módszer helyébe nem tett olyat, mely ugyanazon jelenségeket, melyeket az összehasonlító mythosztudomány fejteget, jobban vagy épen oly kielégítően vagy pedig egyáltalán megmagyarázná. De még többet mondhatunk. Magának azon eszmének első eredete, mely a *Spencer*-féle theoria kiinduló pontját képezi, alig nyerhet kellő megfejtést anélkül, hogy az összehasonlító mythosztudomány ugynevezett „*Solaris*” elméletével összefüggő mozzanatokhoz ne folyamodnánk. Azt gondolom ugyanis, hogy a lélek halhatatlanságára és egyéb ugynevezett eschatológiai eszmékre vonatkozó tradíciók a természeti tüneményekből vont analógiák folytán keletkeztek a természeti tüneményekről képezett mythoszokkal szoros kapcsolatban. A nap ma leáldozik, a setétség birodalmába vándorol, és ismét visszatér: ép úgy az emberi lélek a setétség országába megy, onnan ismét visszatér.

A napnak (*Osiris*, *Horus*) győzelméből az élene áskalódó setétség (*Seti*, *Typhon*,) fölött az élet győzelme lett a halál fölött. Az a mi *Osirisszal* történt, ugyanaz történik minden élővel. A nap kényszerül helyet engedni a setétségnek; a melegítő és a termékenységet elősegítő napsugár a tél dermedtő hidegségének engedi át a tért: de a nap ismét új életre ébred halála után; az éjjelt felváltja a hajnal, e meghalt nap új kikeletre ébred. Az ember is halála után új életre támad. Az aegyptomi vallás nyíltan is fejezi a halhatatlanság hitének ezen eredetét. Azt mondja ugyanis, hogy *a jámbor ember Osirissé lesz halála után*¹⁾. Ezen alapon fejlődött ki aztán az a czifra tulvilágitan, melynek aegyptomi prototypouja a legtávolabb körökbe talált elterjedést.

Ugyanezen átmenetet tapasztaljuk a hozzánk közelebb fekvő arya vallásokban is. A halhatatlanság hite a következő utra mutat vissza, melyet megtett. 1. Az égi testek halhatatlanok, 2. az istenek halhatatlanok, 3. az emberek haláluk után tovább folytatják életüket. Az *alvilág*, az elköltözött lelkek lakóhelye a nap nyugvóhelyének egyik

¹⁾ Lásd ezen összefüggésről: Ebers, *Durch Gosen zum Sinai* Leipzig 1872. 177. lap. Tiele. *Vergliijkende Geschiedenis van de Egyptische en Mesopotamische Godsdienslen*. Amsterdam 1871. 91. lap.

mellék- vagy továbbfejlődése. Abból a képzetből, hogy a nap akár estve akár az ősz végével hosszú bujdosás után egy láthatatlan helyre vándorol, a mit a mythosz a napistenekről és a naphősökről szóló mondákban juttat kifejezésre, támadt az a népvallási képzet, hogy a lélek az ember halála után az alvilágba jut. Legvilágosabban látjuk ezen tényt, ha a *Démétér-Persephoné* mythosz (az aegyptomi Osiris-Isis mythosz édes testvéreinek) fejlődését figyeljük meg. Nem szenvedhet kétséget, hogy az a mit a görög nép Persephoné-*Persephaüssa* elrabortatásáról mondott, nem jelenthetett egyebet mint a föld termékenységét elősegítő napnak (v. ö. *Perseus solaris* alakot) elrabortatását e setétség által. A föld (Démétér) fekete gyászruhát ölt Persephoné távolléte végett, nem terem se fa se gyümölcs, míg Persephoné rablója, *Hadés*, birodalmából ki nem szabadittatik. És még ezután is kénytelen minden évben egy pár hónapot ott tölteni Hadésnál, Az a természeti tünetény, melyet a mythosz mint egyszer megtörténtet beszél el, minden évben ismétlődik, minden évben a nyarat felváltja a terméktelen tél. „Démétér tehát a föld, melyet minden dolgok anyjának neveztek . . . Midőn jött a kikelet, az emberek egyszer azt mondták, hogy a Föld leánya egész szépségében visszatér; s mikor a nyár elmúlt és tél lett azt mondták, hogy a szép gyermeket elraborták anyjától a sötétség lényei és fogva tartják a föld alatt. Démétér búja tehát nem egyéb, mint a szomorúság, mely megszállja a földet a tél örömtelen hónapjaiban.¹⁾ Még világosabbak a Démétér-Persephoné monda solaris vonatkozásai, ha azt az összefüggést szemléljük, melybe Hermés-hez hozatik; valamint ha egyéb görög mondákban (Hadés szerelmes Leukée — a világító — nymphába²⁾ és különösen még a germán mythológiában található hason másaival hozzuk összefüggésbe. De ezt már mostan az olvasóra kell bizonom. Bennünket itt csak az érdekel, hogy a természeti mondának későbbi időben mily szerepe jutott az alvilágról szóló nézetekben.

¹⁾ Ezen idézetet Cox „*A mythologia kézikönyve*”-ből (Budapest 1877.) 121—123. §§. vettem át.

²⁾ Leuké nympfa halála után *Elysionban* fehér nyártává változik. Ez a vonás a *Leúzi* szó egyik jelentéséhez fűződött mint a Daphnének borostyánfává (*Jaqui*) való változása.

Mi lett Hadës-ből a „láthatatlan“-ból (Aidôneus), magából Persephonê-ből? Abból a birodalomból, melybe a setétség által elrabolt nap költözik, melybe a napistenek és naphősök vándorolnak (Odysseus, Hêraklës, Thêseus, Peirithos, Odin, Ottar, stb.) a holt szellemek birodalma lett, magából az elrabolt istenéből az alvilág királynéja, *Platôn* felesége. Ezekből az elmekből fejlődött ki később lassankint a Hades birodalmához füződő egész eschatologikus rendszer, melynek különféle mozzanatai, még világosan mutatják, hogy szülôhelyük a solaris mythosz. Midôn a nap leáldozik, a mythosz kifejezése szerint, a tengerbe vagy egyáltalán a vízbe bukik alá, hajóra száll, elnyeli őt a vízben ellene leselkedő szörnyeteg. Ha felkél, tengeri vagy vízi rejtek helyéből száll ismét eszázaz földre *ἐκ λιωνης* mint Homêros mondja: a mythosz a naphősökről egész történetekben mondja el azt a mit római költő így fejez ki *Dies ab Oceano veniens* (Catullus LIX. [LXI.] 85—6.) és a mi még a későbbi irodalomban is oly gakoírta van kifejezve. Érdekes nyelvtörténeti adat ezen felfogásra nézve az, hogy az arab nyelv a nap leáldozását többek között így jelöli: *gatas al-shems* azaz: *a napnak a vízbe való merülése*: a leáldozást ugyanazon igével (*gatas*) jelölvén, melylyel a keresztén arab vallási terminologia a keresztelést (a gyermeknek a vízbe való buktatását) jelöli. „A nap belemerült a setétség tengerébe“ már későbbi költészeti magyarázása ezen mythoszi képzetnek: a nap a tengerbe merült, leáldozott!). A solaris hősök ennél fogva a *hajózás* attributumával vannak felruházva (Plutareh, De Osir. et Isid. XXXIV. De Pythiae oraculis XII. De vita et poësi Homeri CIV.) A zsidó midrás a nap keringését egy Britanniából jövő hajóhoz hasonlítja, mely 365 kötellel (a napi év napjai) van ellátva, vagy egy Alexandriából jövő hajóhoz, mely 354 kötellel bír (a lunaris évnapijai). Így van ez a görög mythologiában is. A leáldozó Apollôn a hajózás megalapítója. Hêraklës egy arany csészét nyer Hêlios-tól ajándékba, melyet csónaként szokott használni, ha az Ókeanost akarta körülhajózni, és a

¹⁾ 'Antar regénye III. 124., 2. IX. 75., 15. XXVII. 95. 3.; és még több helyen. *Mukaddasi* geographiai író (ed. de Goeje Leiden 1877.) p. 62. 10.a napnak a bahr muhit és a bahr al Rum-ba való merüléséről.

fénylő Phaiakok (*φαιάκων*) és *Argonauták* mesés hajózásai is eredetileg csak azon tengeri utnak kifejezései, melyet a naphősök meglesznek. A rómaiak egyik napistene: *Janus* (*Dianus*, himnemű alakja *Dian*-anak) is a hajózással van összefüggésbe hozva. A hajózás feltalálói csupa solaris alakok: a görögöknél Prometheus (Aeschyl. Prometheus 467. Dindorf) a phoenikiaiaknál a tyroszi Melkart (Movers, Religion der Phoenizier 394.) és Chryrosos (Damascius, De principiis ed Kopp p. 385.), a babyloniai eposzban *Izdubar* (Lenormant, Les premières civilisations II. 29.) még a a barbár népeknél is p. o. a polynéziaiaknál *Tungaloa* napisten az első hajózó (Waitz Anthropologie der Naturvölker VI.242.) Ezen hajózási mozzanatot is átvette az eschatologia a solaris mondából, midőn a Hadesbe való vándorlást hajón végezteti. Magának a hajó kormányzójának, Charon-nak, nevérol *Schwarz* (Ursprung der Mythologie 273. lap) kimutatta a solaris jelentést (= *χαροπός*). A hajóból, melyen a *nap* az alvilágba utazik, hogy ott nyugodjék vagy elrejtőzzék, míg ismét felszabadítják vagy új életre ébresztik, a megholt szellemét az alvilágba szállító hajó lett. — Ugyanazon jelentési átmenetet, melyet Hades-re nézve tapasztalunk, látjuk *Jana*-ra nézve az ind és Odin-ra nézve a germán mythológiában. A görög mythosz köréből még különös kiemeltetést érdemel Hermés, ki mythoszi szerepéből *Psychopompos*-sá lett, ki a *hottakat* Hadés országába vezeti; eredetileg ő az, ki Apollon nyáját a barlangba viszi, — mint Müller kimutatta — a vihar, mely ellopja a napsugarát. Mind-ezen alakok, azon szerepet, mely nekik a solaris mythológiában jut, az *alvilág királyságával* toldották meg.

Egyáltalán igen fontos és döntő adatokkal szolgál ezen mythologiai fejlődés tényére nézve a *german* mythologia. A Nifheim, Helheim körül csoportosuló mondák gazdag sorozatát nyújtják az ide vágó adatoknak, melyek különösen átlátszókká válnak, ha a rokon görög mondákkal tartjuk párhuzamban. Ezt leginkább lehetővé tette Dr. Hahn *Sagwissenschaftliche Studien* (Jena 1876.) című nevezetes munkája és az olvasó igen könnyen

¹⁾ A fentebbi adatokat mint idevágókat mythologiai munkámból német kiad. p. 118—122 ismételtem.

fogja a régi german mythosz eschatologiai fejlődésének solaris alapját belátni, ha Hahn munkájának az alvilágra és az oda vándorló hősökre vonatkozó helyeit, melyeket a tárgymutató igen pontosan állít össze, vizsgálat alá veszi.

De még kevésbé kifejlődött eschatologiai tanokkal bíró népeknél is észrevevesszük, hogy a lélek halhatatlanságáról szóló tan a természeti tünemények analogiája folytán fejlődött ki. Nem minden fontosság nélküli körülmény, hogy éppen a dél-afrikai mondában, tehát azon mythoszkörben melyet a szellem theoria hívei ezen kultusz klasszikus képviselőjének tartanak, találunk egy mondát, mely a szellem halhatatlanságának fentebb említett eredetét minden kétségen felül tünteti elő. Az analogia itt a hold életéhez fűződött, a mint Afrikában egyáltalán a mondában és vallásban a hold, és az éjjeli ég van előtérbe léptetve. A világ keletkezése után — így beszéli a hottentot monda — *a hold* valamely férget azzal a megbizással küldött az emberekhez, hogy következő nyilatkozatát közölje velük: „Valamint én meghalok és halálam után ismét új életre ébredek: éppen úgy ti is meghaltok, de új életre ébredtek a halál után”. A nyul utközben találkozik a hirtvivő féreggel, rábirta hogy megbiztatását ő reá ruházza, és a hold nevében a következő hírt vitte az emberi nemhez: „Valamint én meghalok és többé fel nem ébredek, ép úgy ti is meghaltok és végetek van örökre.” Midőn a nyul ezen hír közvetítése után visszatért a holdhoz, hogy számot adjon neki küldetésének teljesítéséről, a hold, azért hogy a nyul elferdítette küldetésének szövegét, botot fogott és megverte a nyulat, és ezen ütlegelés alatt megsérté ezen állat felső ajkát: a nyul pedig védelmezvén magát, a holdat megkarmolta. Innen a hold foltjai. Ugyanezen monda megvan a kafferek mythológiájában is, csak hogy a hold helyét a kaffér mondában *Unkulunkula* (Bleek-Spencer szerint ezen nép isten-öse) foglalja el. Nem akarom eldönteni, vajon ezen kaffér főszellem azonos-e a holddal: de hogy a kafferek eszmekörébe is a szellemek halhatatlanságának eszméje a hold életéből vout analogia folytán jutott, kitűnik a következő adatból. A kafferek, ha a holdnak első pházisa, az új hold, az ég boltozatán megjelenik, *kua!* kiáltással üdvözlik azt: Congóban pedig a feketék ezen felkiáltást így bővítik:

„Bár csak mi is újjászülethetnénk (halálunk után) valamint te.“ Az ausztráliai mondának is vannak ide tartozó mozzanatai. *Uroah* (a nap) felsége *Tuorong*-nak (a holdnak); a feleség minden hónapban megéli férjét, de ez azonnal ismét feltámad¹⁾.

Látjuk a fentebbiekből, hogy azon népeknél, melyek kiinduló pontját nyújtották a Bleek-Spencer féle szellemünadási teoriának, a szellem halhatatlansága conceptióját a természeti tünemények életéből kölcsönözött analogiák alapján fejtették ki²⁾ Hogy mily közel összeköttetésben van a szellemek kultusza a solaris mythoszsza, a következő adat is mutatja. Livingstone tudósítása szerint egykor a híres térítő jelenlétében a napot körülvevő *udvar* tüneményét a becsuánok arra magyarázták, hogy a szellemek tanácskozás végett gyültek össze *Marimo* főszellem (a nap) körül.

Még egy pontban szorul az ősök kultuszának magyarázata azon eredményekre, melyeket az összehasonlító mythologia biztosan kifejtett és melyekről más helyen³⁾ már bővebben szólottam. Ki van ugyanis mutatva, hogy az ugynevezett *kultúrmythosz* a mint egyrészt az összes művelődési tényezők és intézmények keletkezését a napra és hőseire vezeti vissza mint alkotókra (a kulturistenek mind megannyi solaris alakok — erre nézve különösen a Prometheuszmythosz tanulságos), ugy

¹⁾ Ezen adatokkal gyakran találkozunk a mythologia irodalmában. Minthogy azonnal dolgunk lesz *Girard de Riale* munkájával azon helyeket idézem, melyekben ezen író felhossa a fentebbi adatokat. *La mythol. comp.* I. 148. 196. 198. lapjain.

²⁾ Érdekel bir azon jelenség, hogy az emberi szellem még a reflectáló fokon is a lélek halhatatlanságáról való eszméit a természeti világból kölcsönözött analogiához fűzi; fontos példa erre nézve Jób könyve XIV. 6—13. hol mind a hívő mind a hitetlen nézet ily analogiából indul ki, csak hogy a skepsis az analogiák visszautasítására törekszik. „Van reménye a fának ha levágják, hogy ismét csirádzani fog és hogy csemetéi meg nem szűnnek; ha megvénül is a földben az ő gyökere és a porban meghal az ő törzse: ismét felvirágzik a víz nedvességétől és kiágazik, mint ha újból plántáltak volna. De az ember meghal és oda van; kimulik és hol van ő? Kimegyen a víz a tóból, a folyó kiapad és elszárad.“ stb.

³⁾ *Der Mythos etc.* 245 és kk. lapokon.

ennek következtében magát az emberi nemet is solaris ősoktól származtatja le. A mythológiák „Ádám”-jai csupa solaris alakok, sőt maga az Ádám név is legalább a nyelvész szemében annyi mint a vörös, a nap egyik legelterjedtebb neve és epithetonja. — Különösen ezen pont, melyet a fent érintett okból itt bővebben nem szándékozhatom fejtegetni, mutatja nekünk, mily következetesen szorul az „ősök theoriája” oly előzményekre, melyek mindig és mindig a „solaris theoriának” Spencer által annyira kárhóztatott módszerére utalnak.

Mindezen adatok, melyeket jó csomóval toldhatnám meg, ha e folyóirat terére nem kellene némi tekintettel lennem, bizonyítják, hogy a szellemek kultusza nem *primitiv* valami, hanem feltételül megkívánja azon valóban primitiv fokú felfogást, melyet az összehasonlító mythologia a mythoszokban, mint az emberi szellem primitiv, és a nyelvképzéssel egyfokú nyilatkozataiban talált.

Érdemes munka volna, ha valaki az itten futólagosan érintett és csak sovány adatokkal bizonyított fejlődési tényt, azt tudniillik, hogy az eschatologicus gondolatok a solaris tünevényekből vett analogiák folytán, nagyrészt magukból a solaris mythoszokból fejlődtek, az árya és egyéb népek mythológiájának és vallásának egész nagy terjedelmén át kutatná. Ily tanulmány hézagot pótolna a mai mythologiai irodalomban és annál szükségesebb volna, minthogy *Cox*, ki eddig valamennyi mythosztudományi író között a legtágasabb összefüggésben tárgyalta a mythologia anyagát, épen az „*Underworld*” kérdésével csak úgy mellékesen bánik el¹⁾, egy kisse szűkkeblően azt tartván, hogy „Such details, produced as they are *not by the necessities of mythical development but by the growth or the wants of a religions faith*, belong rather to the *history of religion* and not to the *domain of mythology* which is concerned only or mainly with legends springing from words and phrases, whose original meaning has been misunderstood or else either wholly or in part forgotten.” Mily fontos azonban magának a

¹⁾ *The Mythology of the Aryan Nations*. II. kötet. 319—323. lap. Az idézett hely a 321. lapon olvasható.

mythológiának szempontjából. hogy ezen fejlődési kérdésre nézve tisztába jöjjünk, mutatta azon körülmény, hogy Spencer mythologiai alapeszméinek bírálata ily előzetes kutatás nélkül alig volna lehetséges. Ily kimerítő tanulmány aztán különösen oly egyoldalú és pusztán theologiai alapon létrejött eschatologiai dolgozatok után, minő p. o. a legujabb időben a *Spiesz-é*,¹⁾ fennmaradt hézagokat fogja pótolhatni.

3. Nem lehet tagadni, hogy az ősök kultusza is nagy és határozó szerepet visz épen úgy a régi kulturnépek vallásaiban s tradícióiban mint a barbar népek vallásaiban. De csak *egy* oldalt képvisel az érzések azon gazdag és sokszínű életében, melyet a vallás kelt és fenntart. és azon erkölcsi indulatban bírja rugóját, mely a kegyeletet (pietas) teremti, és nincsen összefüggésben azon eszmekörrel, melyet a mythoszokból fejlődött vallás tölt be, és melynek tulnyomó része a természet tüneményeire vonatkozik. Az ősök kultuszának helyét a régi ugy-mint a még fennálló és fejletlen ugynev. barbar népek által vallott hitben, nincs neki a ki tagadná: modern életünkbe átöröklődött, művelt és kulturfokunkhoz képest átalakított formái is léptenyomon tanuskodnak róla. A Lares és Penates-t nincsen senki a ki solaris mythoszra akarná visszavezetni. Rég elhangoztak volt annak rezgő hurjai, midőn a mythoszból fejlődött valláshoz a pietás ezen alkotásai járultak, a mint a vallások morális elemei egyáltalán fejlettebb fokon keletkeznek.

De azt mondani, hogy a vallásoknak minden egyes alkotása a szellemtheoriának szerves vagy „aberrans“ következménye a mint Spencerek teszik, merő egyoldalúságnál nem lehet egyéb. A hegyek oreászai, a felhők hyjászai, a források nymphái, — csak nem lehetnek az ősök imádott szellemei, és Apollont, Vulkanust, Arest s. v. t. csupa historiai őssökké átváltoztatni — valóban ily theoriát csakis romlott euhemerismusnak lehet elnevezni. Spencer 347. lapon a theoria hogy támaszát leli abban, hogy a Tannes nép istenneve: „*ugylátszik* hogy *Arembia*, mi annyit is jelent:

¹⁾ *Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode auf Grund vergleichender Religionsforschung dargestellt von Edmund Spiesz* (Jena, 1877.)

halott*. De hát a nagy indogermán család Zeus, Dyaus, Ju-piter stb.-je csaknem aequale: „halott“, és hogy a görögben *Μελιων* és *Ψεφός* váltakoznak egymással, a teoriának nem szolgálhat erős philológiai támaszául. Sokkal biztosabb alapokra van fektetve az állatok kultuszának összefüggése a természeti mythoszszal különösen *A. de Gubernatis* (Zoological Mythology) kutatásai folytán, semhogy Spencer fentidézett füres magyarázata csak azokat is kielégíthetné, kik a solaris mythoszt merő lehetetlenségnek tartják és még valószínűbb teoriát kívánnak a mythologia számára. Hogy az aegyptomiak a macskát istenítették, jobban értjük meg, ha ezen nép írott okmányaiból tudjuk, hogy a napot macskának nevezték, mert a setétséget fénylő szemével megvilágítja, mint ha elhítetik velünk, hogy tán ezen nép egyik ősének Macska volt a neve, a kinek kedvéért aztán a macska szent állat lett. Hogy az indusok a nap sugarait az égi tehén tejének nevezték valószínűbb — mert megvan irodalmuk számtalan helyén írva — mint azon feltevés, hogy a Tehén valami eláležázott ősnék szelleme. Hogy a régi népek a villámot, a setétséget, mely a napot üldözi és mérges fogával marja, valami kígyónak nézték, mely a nap herosát bántja, de melyet ez hol legyőz (Herakles) hol pedig előle elbukik: azt értjük: de nem értjük azt, hogy a kígyót valamely ősnék tekintették, ki a barlangot, melyben teste eltemettetett, felkeresi.

IV.

Spencer mythologiai nézetét rendszerbe nem foglalta: csak azt mutatja ki, hogyan származik le a kultusz bármely formája és nyilatkozási módja az összes vallásos eszmék és gyakorlatok kuttforrásából, a szellemek és ősök imálásából. Hisz ő nem is mythológiát írt, a mythologiai fejtegetés csakis a sociologia rendszerének egyik fejezete ő nála: a primitiv eszmék vázolása, és csak a sociologia szolgálatában került munkájába. Nyilván a Spencer által megkezdett mythologiai alapvetés fejlesztése akar lenni *Girard d' Rüdle* francia tudósunk több kötetre szánt „összehasonlító mythológiája“ melyből éppen az

első kötet fekszik előttünk.¹⁾ Ezen munka egyik részét képezi a Reinwald kiadásában megjelent „*Bibliothèque des Sciences contemporaines*” című igen becses válogatásnak, melynek egyes kötetei közül eddig bennünket a *Horlaque Abel* készítette nyelvészeti vezérfonal érdekelt leginkább. De Rialle rendszerét egyenesen a pozitív philosophia elméleteiből okvetlen következő mythologiai elméletnek nevezi, és híven ezen kiinduló ponthoz, fejtegetéseit Comte Agost-nak, a pozitivisták patriárchájának fejlődési tételeihez fűzi. Munkájának vezérlő eszméje azon különbség, melyet *fetisizmus* és *polytheismus* között alapít meg és munkája folytában minduntalan visszatér ezen osztályozásra, melynek átmeneti pontjaként a chinai vallásrendszert nézi De Rialle mint könyvének czinéből látjuk, nem irtózik „az összehasonlító mythologia” nevezetétől; ez ugy szólnán a munka egyedüli eredeti oldala. A Kulm-Müllerféle iskola elleni érveket nem gazdagítja egyetlen egy mozzanattal sem, és Spencertől csak annyiban különbözik, hogy Spencer teoriáját Comteféle eszmékkel ereszti fel és szigorubbán ragaszkodik a Tylor-féle „animismus”-hoz, mely munkáján mint egy veresfonal vonul keresztül. Spencer teoriáját csakis annyiban fejlesztí tovább, a mennyiben kijelöli azon helyet, melyet Sp. kutatásának anyaga a mythologiai fejlődésben elfoglal, és ezuttal egyszersmind tanuságot tesz arról, hogy vannak a mythológiának elemei, melyek a Sp. által kijelölt keretbe vagy *még* vagy *már* nem tartoznak; vagy alantabb vagy magasabb fokát képviselik a mythosz eszmekörének. De Rialle munkája nem egyéb mint rendszerbe foglalása Comte, Tylor és Spencer észrevételeinek. A rendszer Comté, az anyag Tylor-é és Spencer-é. Mythológiát és vallást ő is egy kalap alá tesz. Nézzük röviden eredményeit.

De bocsássuk előre még a következőket. A „fetisismus”-féle kifejezéssel legelőször találkozunk *Charles de Brosses* francia tudós 1760-ban névtelenül megjelent munkájában: *Du Culte des Dieux Fétiches ou Parallée de l'ancienne Religion de l'Egypte avec la Religion actuelle de Nigritie*. Ezen munkában találkozunk legelőször a „fetis” szóval együtt (portug. feitiço = lat.

¹⁾ La Mythologie comparée. Tome premier Paris 1878.

factitius, kézzel csinált t. i. istenek) azon tannal, hogy az emberi vallás kezdetleges alakja. ugyanaz, melyet az utazók a néger népek vallásának mondanak, t. i. akár étellel bíró akár élet nélkül való tárgyak imádása, melyeket a primitív ember természetfölötti erővel felruházottnak hisz. Minden nép, a zsidót kivéve, a fetisimádáson kezdte vallásos fejlődését. A fetisizmus után következik minden népnél a polytheismus, azután a monotheismus. Mint látjuk, De Brosses a fetisizmus elnevezés alatt a külső tárgyak imádásának teljes körét foglalja össze¹⁾ De Brosses eszméje t. i. a fetisizmus mint a vallás fejlődés kezdő pontja, az összehasonlító mythologia támadásaig általánosan elismert theoria maradt, tudományos munkákban és tankönyvekben a legújabb időkig egyformán terjesztik. Pedig nevezetes, hogy a *fetis* kifejezés jelentését lassan lassan másképen kezdték érteni. Korlátolták De Brosses azon defenitióját, melyet a fetis szóról adott, és míg *Comte* De Brosses theoriáját alkalmazta, a maga philosophiai schemájára, a De Brosses-féle fetisizmus már egészen másra változott mint a minőnek De Brosses jellemezte. A fetisizmus körének korlátolói közül fel említjük még *Tylor*-t (*Anfänge der Cultur* II. 144.) és *Lubbock*-ot (*Entstehung der Civilisation* 276. l.) *Lubbock* a *fetisizmus* alatt nem imádást hanem *kunuszlást* ért; *Tylor* pedig azon hitet, hogy a szellemek bizonyos anyagi tárgyakban tartózkodnak, rajtok függnék vagy reájuk befolyást gyakorolnak. Ezen felfogáshoz csatlakozik, úgy látszik. *Girard de Rialle* is, még pedig a következő okoskodás folytán.

Az ember szellemi életének első foka a *fetisizmus* midőn minden természeti lényt, még az élettelenülieket is, akarattal és érzéssel bíró lelekkel ruház fel, mintha az emberrel egyenlő teremtmények volnának. Az emberen kívüli természet lelkeinek mysticus, titokszerű volta és azon tény, hogy az emberi életre minden tárgyak hatással és befolyással vannak, támasztja ezen tárgyak imádására való hajlandóságot, mely a vallás legeslegesítő foka. Ez a *fetisizmus*, melynek tárgyai az élet nélküli természet épen ugy mint az állatok, növények, ásvények. A fetisizmus

¹⁾ Lásd rövid de beható kritikáját, Müller, *Le Aures on the origin and growth of Religion* (London 1878.) 56—65. lapjain.

körébe soroztatik a kultusz mindaddig mig kiinduló pontja az a hit, hogy a természet *egyedgyéneiben bennlakik* a lélek, mely imádásra készteni a fetisimádót. Ezen vallásfokot meghaladja a belőle kifejlődő *polytheismus*. A polytheisticus fokon már nem a természet egyes egyénei vannak lélekkel felruházva. hanem a természeti tárgyak egyes osztályai, az egy osztályu egyének összességének van egy az egyéneken *kivül élő*, de velük összefüggő lelke, szelleme, istene. A polyteizmusban nem már niesen dolgnak, valamint a fetisizmus alkalmával volt. lélekkel ellátott tárgyakkal, hanem ezen lelkek „condensatioóival“ a tárgyakon kívül. A fetisimádó istene a tárggyal azonos; a polytheistáé a tárgyakon kívül van, nem lélek, hanem önálló léttel bíró szellem, még pedig annyi szellem, a hány osztályonkint condensálja az ember a tárgyak lelkeit. Ezen szellemek aztán autropomorphistice emberi tulajdonságokkal bíróknak képzeltetnek, és innen származnak az istenekről való emberi képzetek. A fetisimádónak istenei ennek ellenében nem bírnak személy is éggel, ők nem egyének, hanem maguk a tárgyak. Az a nép, mely a tengert mint fetist imádja, azt hiszi, hogy a tenger maga isten, kinek akarata viharokat előidéz vagy lecsendesit. és kívülről nem igazgattatik; az a nép mely polytheista módra imádja a tengert, a dolgot úgy nézi, hogy a tenger egy hatalmas ember módjára képzelt lénynek lakása, mely szellemek által van körülvéve, kik e hatalmas lény parancsának engedelmeskednek és a tengerre gyakorolt hatás által támasztja vagy szünteti mega vihart. A családi fetisek, fa vagy agyag tárgyak melyekben a holtak lelkei tartózkodnuak, önálló családi istenekké válnak a polytheista rendszerben. A égi testek, mig a fetisizmus fokán imádják azokat, az istenekkel; a polytheismus fokán a *napisten* a *nap* testén kívül van. ép úgy a *holdon* kívül a *holdisten*, a *csillagokon* kívül a *csillagok* istenségei. A polytheista istenek tehát abstractiói a fetisisták egyedi isteneinek, generalizáció eredményei. De Bosses és Comte ezen goldolkodási módja az, mit De Rialle könyve az egyes népek vallásaira alkalmaz, az ethnographiai munkák nyújtotta vallástörténeti anyagokat a positivistá philosophia által alkotott schemába beosztván. Spencertől lényegesen abban különbözik, hogy mig Sp. a

kultusz valamennyi nyilatkozatait az ősök kultusza következményeinek és elágazásainak mondja p. o. magát a fetisizmust is, melyet ő csak a lelketlen tárgyak imálására vonatkoztat, addig szerzőnk a fetisizmus ideáját vagy, mint ő mondja, teoriáját egy általános világnézetnek tartja, melynek *következménye* részben maga az ősök kultusza is a mennyiben nem képzelhető ezen a kultusz azon hit nélkül, hogy a lelketlen hulla is még bir egy benne lakó lélekkel, mely akar és működik és befolyással van az élők sorsára.

A vallásoknak a G. d. R. által követett szempontokból kiinduló osztályozása egyik kísérlet volna azon tudományos problema megoldása körül, melyre nézve már eddig is oly sokféle módzatok kiálkoztak, és melynek mostani állásáról és megoldása különféle módjairól a *Magyar Tanügy* 1878-iki 187—184. lapjain bővebben szólottam. A kísérlet ezen része kritika alá nem vehető addig, míg a De Rialle-féle munka második kötetének megjelenésekor nem fogjuk láthatni, miképen alkalmazza a szerző ezen első kötetben felállított teoriáját azon népek vallásaira melyek bő és positiv adattárt hagytak hátra az utó kornak vallásuk fejlődéséről és ezen fejlődés egyes fakairól. De azt az egyet már most is látjuk, hogy G. de Rialle alig fog ezen theoria segítségével megbirkózhatni a *mythosz eredetének* fontos kérdésével. A fetisizmus maga, mint a vallás fejlődés első foka mögött, van a mythoszalkotás foka. Akár önálló historiai egyének, akár pedig a napsugarakat elűző viharral azonosnak tartotta a régi indogermán ember *Hermès*-t, sem a fetisizmus sem a polytheizmus teoriájával még nem magyarázhatja a positivnak nevezett philosophia ezen alaknak tulajdonított baromlopást: akár minek mondja ezen philosophia *Heraklész*-t, akár őznek, akár szellemnek, az ő theoriája nem fog utmutatást adhatni az *Augeiasz* istállója kitisztításának jelentéséről sem pedig arról, hogy mily összefüggés van az *Augeiasz* neve és az *αργή* = napsugár görög szó között; sem arról, hogy *Zeüs*, már akár a nap istene, vagy a nap maga, miért szökteti meg Európét, kinek nevét a szkr. *Urvasi* (= hajnal)-ban találták, mely név ugyanazon etymologiai elemekből van componálva mint a görög *Ερω-ωπη*. Nem fog az eddig hallottak folytán a positiv philosophia arról sem

felvilágosítást adhatni, hogy a nap istenének, vagy a hold istenének annyi meg annyi *biztos* neve sőt egyénisége van egyenkint a különféle indogermán népek mythológiáiban; hisz a fetisista tárgylelkek „condensátója“ szükségképen azt követelné, hogy a condensált istenegyén már csak *egy* egyén legyen; különben nincsen semmi értelme a condensatio processusának. De még mindennél sokkal érthetlenebbek a positivisták mythológiája folytán azon mythoszi alakok, melyek sem a fetisista sem pedig a polytheista vallás rendszerében nem jelentenek isteni lényeket. Hogyan támad *Kerberos* alakja? Minek *omnizálása* vagy egyénítése ez? Az összehasonlító mythologia azt pontosan tudja: tudja nevezetesen azt, hogy Kerberos a következő szanszkrit *szónak* egyénítése: Sarvara, és ezen magyarázatot hogy nem csak *sejti*, hanem mint mondám *tudja*, számos tudományos bizonyítékkal erősíti, és még számosabb bizonyítékot bir felhozni azon tétele mellett, hogy az isteni hősök és egyéb mythoszi alakok nevei valamikor tagjai voltak azon gazdag synonymiának, melyvel az ősemler a természet tárgyait és tüneményeit elnevezte, melyek nagyrészt a nyelvfejlődés régibb fokának képviselőinél megtartották apellativ értéküket, későbbi fokok képviselőinél pedig egyénített tulajdon nevekké váltak. Itt nem kérdés aztán mért nem istenek mindnyájan? mert a mythológiának kiinduló pontja nem az imádás vagy félelem, hanem a természeti tárgyakról való beszéd. Hogyan lett a *mythoszi alakok* egynémelyikéből *theologiai alak*, az egy más kérdés, melyen a „Mythologie comparée“-nak nem kezdődnie, hanem befejeződnie kellene. A mythologiai problema egyes mozzanatai fejlődési sorrendjének felforgatása a positivistá philosophia képviselői által a mythologia keletkezésének kérdését erőszakkal szakítatja azon összefüggésből, melybe természete szerint tartozik: a népek psychológiája összefüggéséből, melynek során a mythologia eredetének kérdése egy fokon áll a nyelv eredetének kérdésével. A kategorizálás és hamis generalizáció pedig megfosztja józan analogia alkotásától. G. d. R. nr szerint a chinai vallás nem egyéb magasra fejlődött fetetiszizmusról, mert magát az eget és a földet imádják, nem pedig ezen tárgyak mögött lappangó szellemeket. De kérdem, mi különbség van ezen felkiáltás között

„*o ciel bleu, abaisse tes regards etc.*“ (209. lap) melylyel a (chinai) fetisimádó szól istenéhez, a fetis-éghez. és ilyféle megszólítás között : „Ó szöke Apollon!“ stb. mi különbség az „Ég-anya“ és „Föld-anya“ között, a mint azokat a chinai fetisizmus fel-fogja, és a görög római *Jupiter* és *Γη (Αη) μητης* között (különben *Ζευς* és *Γαία*)? Csak *Jupiter* és *Demeter* isten fogalmak nem keletkeztek a fetisizmus fokán? A *primitív* mythologiai elemek teljes elhanyagolása az, a mi G. d. R. „összehasonlító mythologiaját“ jellemezi. Szerinte, Tylor nyomán, az összes mythologiai processus az „animism.“ folytán fejlődött, mely műszó szerzőnk-nél az ismeretesebb és elterjedtebb „fetisizmus“-sal van helyettesítve. De semmi összefüggésben nem helyezi ezt az animismust az ember lelki életének törvényeivel. Az animismust körülbelül egy hypothezis rangjára akarják emelni, minőkkel a physikában szoktunk élni némely természeti tünemények megmagyarázására. És ez magában véve e téren sem volna oly eljárás, mely a tudományos kutatás módszerével ellenkeznek, ha nem ismernők azokat a pszichologiai törvényeket, melyek a mythoszalkotás alapját képezik. Ezen törvények, melyek nem kizárólag a mythoszalkotásban, hanem a szellemi fejlődés tényének egy egész nagy sorában nyilatkoznak, az *apperceptió* törvényei. Nem találkoztunk ezekkel de Rialle ur munkájának eddig megjelent százsz fejezetében. Innen van aztán, hogy a mythologia tüneményeinek megmagyarázására rég túlélt nézetekhez folyamodik, melyeket mint a pozitvista philosophia következetes eredményeit tekinteti az olvasóval. Nézzük p. o. miből indul ki az *állatok kultuszának* megmagyarázásában? „Azon korszak melyben az állatokat beszélő tethetiséggel ruházták fel, minden kétségen kívül a fetisizmus korszaka volt. Számunkra már régóta elmúlt ezen korszak, de még folyton tart a barbar népek egy egész nagy tömege között, melyek lélekkel látván el a növényeket és köveket, még annál inkább tekintik az állatokat az emberrel egyrangú, gyakran nálánál még felsőbb rangú lényeknek. Az állatoknak és embereknek ezen közössége a fetisizmus korszakában természetesen a zoolatria sokféle tüneményeinek keletkezésére adott alkalmat. A fetisimádó nem tekinti ön magát mint a természet kormányzóját; az oktalan állatokat még inkább mint a növényeket, mint a vizet, mint a

köveket, észszel bíró lényeknek tekinti, melyeknek élete és cselekvései valami megmagyarázhatlan titokszerű dolognak tűnnek fel előtte“. Ezután a fetisimádó népek alacsony kulturfokáról, életük egyszerűségéről szól, mely az állattól oly csekély távolságban tartja őket. — Épen így magyarázták az állatok kultuszát régente is, és mindaddig állnak azon ellenvetések, melyek ezen magyarázási mód ellen minden időben felhozattak. Különösen egy ellenvetésen feneklik meg ezen magyarázás mód, még pedig nemcsak az állatok kultuszára hanem a fetisizmus teljes körére nézve. A fetisizmus theoriájából az következnek, hogy az ember a külső természet *minden egyes* árgyát imádja, különbség nélkül, minden követ, minden állatot, minden fát stb. De tényleg ez nincsen így; hanem az imádás tárgyai csak némely állatok, némely fák, némely kövek, és az imádás leginkább ezen tárgyak valamely különös megkülönböztető sajátosságán alapszik. A kökultusz azon példái, melyek a 18 és kk. lapokon vannak felhozva, mindnyájan *bizonyos* rendkívüli és szembeötlő alakkal bíró kövekre vonatkoznak; épen így van ez a *növény kultusz* körére nézve is és maga G. d. R. ur különösen ki is emeli ezen körülményeket. „Les Lapons“ például 19 lapon „ont une *vénération particulière* pour les *piérres teida* qui sont de formation naturelle, mais *remarquables pour l'étrangeté de leur aspect*“; vagy 50. l. az osztyákokról „Ce qui l'avait“ (le méléze) „surtout désigné à leur piété *c'était sa conformation singulière*“ Honnan van továbbá, hogy némely fetisista népnél csak a növény kultuszt, egy másiknál mint p. o. a kattereknél csakis a szellem kultuszát találjuk? Mindezen tünemények ellentmondanak annak az általános theoriának, melyből G. d. R. kiindul és reá utalnak azokra a pszichologiai magyarázatokra, melyekre a „mythologisták“ építik mythologiai tudományukat. Ezen iskola magyarázatait G. d. R. még czáfolatra sem méltatja; alig említi ezen mythologiai iskola létezését. Pedig nem a levegőből vannak kapva azon megjegyzések, melyeket *Kuhn* 1874-ben a kövek szerepéről a solaris mythoszban közzétett („Über die Entwicklungsstufen der Mythenbildung.“) Ugyanezen tudós a „*Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes*“ czimű pályáttörő munkájában a fákról szóló mythoszoknak is kijelölte helyét a sola-

ris mondák különösen az ember nem eredetéről szóló mondák körében, és ezen munka eredményeinek tekintetbe vétele lényegesen megmásította volna mindazon állításokat, melyeket szerzőnk munkájának rövid 4. fejezetében olvasunk „a növények kultuszáról”. Különben a növények mythológiájáról szólván, hiba volna ha elhallgatnánk a *mythologia aj áramlatairól*” szóló czikkünkben egy jeles munkát, melyet a szellemes *Angelo de Cabernatis* e tárgyról a legujabb időben írt, és melyben szótári alakban egybeállítja mindazon mythologikus traktátókat, melyek a növényvilágra vontkoznak¹⁾ Ezen munka nem rendszert, hanem adattárt nyújt és e tekintetben nem áll a szerző zoologiai mythológiájának magas színvonalán. Szerző maga is csak előmunkálatot lát e könyvében egy nagyobb: „Dictionnaire général comparé des mythologies”-hez, minőt mint értesülünk a jeles *Roscher*, a classicai mythológiára korlátolva, már is nemsokára közre boesát. Említsük meg még azt, hogy A. d. G. könyvében, mely épen az elődök kutatásainak felhasználásában, lehetőleg kimerítő teljességre törekszik, az olvasó legnagyobb csodálkozásra nem találja nyomát egy igen jeles munkának, mely a *germán* növénymondákra nézve igen lényeges szolgálatot tesz, t. i. *Deutsche Pflanzen sagen*, gesammelt und gereiht von Ritter von *Peryer* (Stuttgart 1864.)

Annál is feltünőbb, hogy G. d. R. ur egészen elhanyagolja az animismus theoriáján kívül levő mythologiai szempontokat, mert a munkájában feldolgozott anyag minduntalan oly mythoszi elbeszéléseket mutat fel, melyek a Kuhn-Müller-féle mythoszmagyarázatok támaszául szolgálhatnak. Nézzünk csak egyet:

„Bien que les Eskimaux du Grönland” így szól a 149-ik lapon „paraissent peu adon és à l’astrolatrie, ils n’een possèdent pas moins un mythe lunaire intéressant: la lune est un être masculin *Anningat*, amoureux de sa soeur, *Mullino*, le soleil, qu’il poursuit à travers le ciel. Bizarre coïncidence avec la légende de *Mityun*, le chat-lune des Australiens, ainsi qu’avec celle des *Khasias* de l’Inde qui croient que la lune est un individu épris chaque mois de

¹⁾ *Mythologie des plants*. Paris 1878. Az I. kötet jelent meg eddig; a második kötet már sajtó alatt van.

sa belle mère qui lui jette de la cendre au visage, ce qui produit les taches de la lune.“ Ezen pár sorban Girard de Riaille akarata ellenére a *solaris mythologia* diadalát hirdeti. Az eszkimók azt mondják, hogy a hold üldözi férjét a napot, az ég boltozatán; az ausztráliaiak szólnak a holdról mint macskáról, egy ind nép-nél a hold küzd anyósával, a nappal, a ki hamut hint arczába a küzdelem között.

Ha már most bebizonyítják, hogy a Diana szó = a hold, és *Endymion* szó = a leáldozó nap — és ezt csak bebizonyították a mythologus nyelvészek — és ha a Diana-Endymion mythosz változatai százszor meg százszor vannak egybekötve oly nevekkel, melyeknek solaris és lunaris természetét minden kétely fölé helyezték: mért folyamodik a fetisizmus teoriájához, hogy ily számtalanszor ismétlődő mythologiai tüneményeket megmagyarázhasson? Ha a *chat-lune* Ausztráliában normális tünemény, miért kelljen az állatok mythologiai szerepét azon tiszteletből magyarázni, melylyel a barbar népek az állati világ irányában viseltetnek? És épen az ausztráliai mythosz az, mely, mint azt *Gerland* feldolgozásából látjuk (Waitz, Anthropologie VI. kötetében) lépten-nyomon mutatja nekünk, hogy az emberi szellem mythoszi alkotásai csakis azon módszer alapján érthetők, mely a pozitívista világban a „solar theory“ nevezet alatt vált irtozás tárgyává, és melyet nem szűnnek hangos „Apage„ kiáltásokkal száműzni a tudományos módszerek sorából.

Végül e cikkem befejezése előtt még egy irodalmi jelenségre akarom figyelemtetni ezen folyóirat olvasóit. Müller Miksa már fejt érintett legújabb könyve az, mely a híres tudós ugynevezett „*Hibbert-lectures*“-eit tartalmazza,¹⁾ hét felolvasást, „a vallás keletkezéséről és fejlődéséről, megvilágítva India vallásaiból“. (London 1878.) Ezen felolvasások között a második ily cím alatt: „A fetisizmus-e a vallás primitív alakja?“ a fetisizmus kérdését sokoldalú birálat alá fogja, és kimutatja, hogy nincsen a vallásnak nyilatkozási formája, mely pusztán a fetisizmus körébe tartoznék; hanem hogy a fetisizmus, ahol előfordul, min-

¹⁾ Ezekről a Magyar Tanügyben 1878. 175. lap. „Az összehasonlító vallástudomány módszeréről“ czinű cikkben szólottam.

dig egy alsóbb rendű nyilatkozása az illető törzs vagy nép magasabb rendű vallásos felfogásának. Müller új munkájának csakis ezen egy pontjára figyelmeztethetem ezuttal az olvasókat, ezen cikkeknek nem lévén feladata az *összehasonlító mythologia* új termékeit jellemezni, hanem az ellenséges rendszerek legújabb áramlatait bemutatni és bírálni. *Goldziher Ignác.*

Mutatvány Csengeri János magyar Catullusából.

Catullus nászdala.

Manlius Torquatus és Vinia Aurunculeia menyekzőjére.

Urania múzsa sarja
Helikonnak szent lakója:
Hymen, ki a gyenge szüzet
A férfival egybe fűződ
Üdvöz légy ó Hymenaens!

Jó illatu majoranna
Virágát köss a hajadba;
Fogd a fátyolt, jőjj vidámon.
Arany sarúd' hadd meglátnom
Azon a hófehér lábon.

A nap édes örömének
Csengő hangon a nászének
Ajakadról hadd zenegjen:
Ropd a tánczot és kezekben
Lobogó fáklya rezegjen.

Mert Vinia megy ma férjhe'
— Jó szerencse hadd kísérje —
Manliushoz, a ki mellett
Vénus méltó mással lehet,
Hogy Páriszhoz közeledett.

Mint a mirtusz lombos fákön
Megragyog a ringó ágon,
A kit nymphák nevelgetnek,
Gyöngy harmattal öntözgetnek
Kellemetes játékszernek.