

Rugási Gyula

## Aszfodélosz leimón (A „túlvilági emlékezet”)

„Az Aszfodélosz messze van még,  
a füstsűrke tavasz, mikor  
a homok felsuhog, s a tajték  
vízpermetet gyöngyözve forr.  
De lelke már belép a körbe,  
mint Perszephoné, s nincsenek  
halott-országban napsütötte,  
tündöklő, karcsú, szép kezek.”

(Oszip Mandelstam: *Meganom*)<sup>1</sup>

1.

A II. század derekától fogva<sup>2</sup> a birodalomszerte terjeszkedő kereszténység történetének mindmáig az egyik legnagyobb horderejű ideológiai hadműveletét hajtotta végre: az *egységes szellemi univerzum* megalkotását. A II. századi apologéták Jusztinosztól Hippolütoszig ívelő sora a nagy és kis kultúrák vallási rendszereinek, misztériumainak és kultuszainak alig áttekinthető, turbulens sokaságából olyan univerzumot hívott életre, ahol az említett vallási jelenségek, lokális múltak mind „megnyugtató-

---

□ Rugási Gyula az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem és a Szent Pál Akadémia egyetemi tanára, e-mail: rugasigy@or-zse.hu

1 Az idézett Mandelstam-versszak szó szerinti fordítása:

„Még messze van az Aszfodélosz,/ Áttetsző-sűrke tavasz./  
Miközben valójában még / Susog a homokfövény, forr a hullám./  
De itt a lelke belép,/ Mint Perszephoné a könnyed körbe,/  
És a holtak országában nem fordulnak elő/ Elbűvölő napbarnította kezek.”

2 A fenti datálás kényszerszülte; egyszerűen arról van szó, hogy az i. sz. 70–140 közötti időszak úgyszólván *dark ages* a patrisztika történetében.

an”<sup>3</sup> illeszkedtek a bibliai kinyilatkoztatás mindenségébe. A világ-vallás lényei egytől-egyig levedlették hamis isten-neveiket és gonosz angyalokként vagy éppen démonokként lepleződtek le”<sup>4</sup> a Krisztus-hit követői előtt. Ennek a nagyszabású szellemi offenzívának az egyik fontos mozzanatát jelentette a görög mitológia alvilágának, „Hadész lakának” az annectálása, valamint a Héber Biblia alvilágával, a Seóllal való szisztematikus egybeolvasztása. A II. századi atyák e grandiózus műve – szintén máig ható érvénnyel – olyasfajta mnémotekhnét, emlékezőtechnikát alakított ki, amely fel-felbukkan ugyan a teológia, a vallástörténet, a klasszika-filológia fogalmi szótárában, ám az arisztotelészi logika megteremtette tudományosság és diszkurzív nyelv követelményeinek megfelelően csak rendkívül nehezen értelmezhető.

Az igazsághoz hozzátartozik azonban, hogy az Antoninusok korát át-szövő szellemi hadművelet egyáltalában nem előzmények nélkül való; az előtörténet első szimbolikus mozzanatát nagyjából négy évszázaddal korábban, a hellenisztikus múltban kell keresnünk, egészen pontosan a Héber Biblia, a Tanakh első görög fordításának, a *Septuagintának* a létrejöttében. Amint köztudott, a rabbinikus hagyomány e fordítás-művet a kinyilatkoztatás szent nyelvének elárulásaként értelmezi. A mi szempontunkból viszont éppen ez az árulás a fontos, hiszen ráirányítja a figyelmet arra, hogy a fordítás-mű szöveg univerzumában olyan megfeleltetések sorakoznak, amelyekre nézve teljes mértékben érvényes Franz Rosenzweignek az „*ehje aser ehje*” formula görögösítésével kapcsolatban tett megállapítása; „a világtörténelem benne áll a szótárban”.<sup>5</sup>

Ám a nyelv beláthatatlan mindenségének a tanúságtétele önmagában nem elégséges ahhoz, hogy kitapinthatóvá, mi több, megpillanthatóvá tegye számunkra Hadész – különösen pedig a Tartarosz – paradoxonokból emelt falait. Ehhez már a mitikus héroszok (elsősorban is Odüsszeusz) esztelenségbe hajló extravaganciájára van szükség, miközben a jelenlegi korszak filológusa különleges katabasizist hajt végre: alászállást a logika alvilágába. Abba a világba, ahol az elvont fogalmak alkalmasint (árny)testet öltött lényekként bukkannak fel előttünk, vagy ahol az

---

3 „Megnyugtatóan” – korántsem az annectált hagyományok és vallások szempontjából, hanem logikai értelemben.

4 Az ilyen típusú, a Bibliában kulcsfontosságú elvet nyugodtan nevezhetnénk „negatív epifániának” is.

5 Franz Rosenzweig: Viszontválasz Rudolf Ehrenberg válaszelevelére. (1913). In: Franz Rosenzweig: *Nem hang és füst*. Budapest: Holnap, 1990. 16.

illékony fantázia szülötte már a hely is, ahol vagyunk. Hadész birodalmában ilyen különleges asylum az *Aszfodélosz leimón*, az Aszfodélosz mező, ahol a homéroszi mithográfia szerint elsősorban a trójai hőroszok múlttól megszabadult (megfosztott) árnyai tengetik örökkévaló hétköznapijaikat. Azoknak, akikkel itt „találkozhatunk” – miután ittak a feledés folyójának, a Léthének a vizéből – az elméjéből kitörlődik a teljes múltjuk. Ám ahogyan azt évezredek óta minden iskolás gyerek tudja: a szóbanforgó hőroszoknak a feledés árán az egész eljövendőn átívelő, örök dicsőség az osztályrészük.

Emlékezet és feledés el nem enyésző limeseinél időzünk tehát, pontosan úgy, ahogyan az ókeresztény kor említett szellemi térfoglalása óta szinte mindig. A II. századi atyák mindannyian idézik Homéroszt, Hésziodoszt, a tragédiaköltőket a halál utáni léttel kapcsolatban, világossá téve, hogy valamennyi olyan lélek, aki „akárcsak az álomkép repül erre meg arra”,<sup>6</sup> valójában a zsidó-keresztény alvilág lakója. Küléné hegyi Hermész – mint sötét angyal – továbbra is kalauzolhatja a surrogó árnyakat, ám immáron gyökeresen más státuszban és másfajta uralom alá rendelve. A bibliai kinyilatkoztatás alapján öröktől fogva, mindig is így volt, s ennek a maga rendelt idejében (*beétó*) ki kellett derülnie. Újfajta igazlátás körvonala bontakoznak hát ki a szemünk előtt, amelyhez mérten nemcsak a kétség válik árnyképpé, hanem a zsoltáros Aszáf metaforáját kölcsönözve maguk a kételkedők is lidérces álomképként tűnnek el<sup>7</sup> a mitológiai Hadész körvonalaival egyetemben.

Mindenesetre az Aszfodélosz mező, amely a korai középkortól limbusként jelenik meg a nyugati teológiában és irodalomban, korántsem olyan hervatag melankóliával jellemezhető hely, mint amilyenné a klasszicizáló hagyomány minősítette. Egyfajta *örök agón* szimbolikus színtere ez a homéroszi táj, ahol a görög mitológia és a bibliai kinyilatkoztatás világa – mint valami torz tükörben – szemlélik egymást. A pusztá szemlélődésen túl persze a stratégiai cél is világos: a másik eleven világának végérvényesen a múltba taszítása. Tudjuk azonban, hogy e háború vesztesének, a hellén mitológiának a múltja olyan, mint a homéroszi hőroszok dicsősége: örök. Sohasem tűnik el a kinyilatkoztatás világának történet-horizontjáról; a fenti világ polgára, ha akarná, akkor sem tudná elfelejteni. Léthé folyójának vize csak a mitológia (emberi) lényeknek kínál feledést.

---

6 *Od.* XI, 221. (Devecseri Gábor fordítása.)

7 *A 73. Zsoltár* 20. versére gondolok: „kahalóm méháqic adonáj báir calmám tibze” (mint álmodt ébredéskor hessented el Uram, árnyképeket, amelyet megvetsz).

## 2.

A II. századi középplatonikus filozófustól, Kelszosztól, Porphürioszon, Julianosz aposztatán át Schellingig, Nietzscheig alig belátható azoknak a száma, akik az imént vázolt szellemi status quo érvényességét tagadják, s a mitológia örök múltját reaktiválhatónak vélik. Az ifjú Nietzsche a *Mi, filológusok* vázlatai között írja a következőket: „A kereszténységgel egy olyan vallás kerekedett felül, ami az ember görögség előtti állapotának felelt meg: hit a mindenben és minden egyes emberben végbemenő bűvös eseményekben, véres áldozat, babonás félelem a démonok büntetésétől, kétség önmagunkban, eksztatikus tépelődés és hallucináció; maga az ember jó és gonosz szellemek és harcosok küzdőterévé vált.”<sup>8</sup> A görögség előtti Nietzsche-nél – miként ez számos szöveghelyen kiderül – egyértelműen a mitológia olümposziak előtti szörny-világának felel meg, tehát valami vad, sötét és kaotikus képződmény. Bár expressis verbis sehol sem kerül kimondásra, a *Mi, filológusok* szerzője a kereszténység „szellemére és sorsára”<sup>9</sup> nézve valami egészen megdöbbentő, alvilági perspektívát vázol fel.

Szinte minden, ami az ókori keresztény egyházatyák tevékenysége nyomán az új szellemi birodalom megszilárdítása érdekében történik, az – képletesen szólva – a nietzschei szándék és múlt-perspektíva *ellenében* történik. Kezdetben csak „kívülről”, a harcos egzegétáknak a *religio* fogalmát körülíró műve gyanánt, később viszont már „belülről” is, körülbelül Evagriosz Pontikosztól fogva minden létező világok interiorizációja révén – az emberi lélekben. A *Vallomások* X. könyvében olvasható Szent Ágoston tépelődése az emlékezet természetéről. Itt derül ki, hogy micsoda hatalmas és félelmetes birodalom húzódik az emberi belsőben, olyan, amelyik – szemben a külvilág látható politikai alakulataival – lerombolhatatlan: „Ezt művelem bensőmben, emlékezetem óriási csarnokában (in aula ingenti memoriae meae). Szolgálatomra áll itt az ég, föld és a tenger, mindazzal, amit rajtuk észlelni tudtam, kivéve azt, amit elfeledtem. [...] Itt van minden, amire emlékszem, mert magam tapasztaltam, vagy elhittem. (Ibi sunt omnia, quae sive experta a me sive

---

8 Nietzsche, Friedrich: Gondolatok és vázlatok a *Mi, filológusok* című korszerűtlen elmélkedéshez. In: Nietzsche, Friedrich: *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Budapest: Európa, 1988. 222.

9 Utalás Hegel fiatalkori, a „Jénai-kéziratok” közé sorolt írására, amelyet Wilhelm Dilthey látott el „A kereszténység szelleme és sorsa” fantáziacímmel.

credita memini).”<sup>10</sup> Mi több, a totális emlékezet sivataga még a Léthé vizét is kiszárítja, holt folyómederré változtatva azt. Már csak egy emléktábla hirdeti, hogy hajdan a feledés bővizű folyama hömpölygött itt.<sup>11</sup> „...biztos vagyok benne – írja Szent Ágoston –, hogy magára a feledésre is emlékezem, amely pedig mindazt, amire emlékezem, elpusztítja.”<sup>12</sup> Itt és még inkább a nagy, szisztematikus teológiai műben, a *De Trinitatē*-ben érzékelhető egyértelműen, hogy a mitológiai emlékezet hadállásai összeomlottak, Mnémoszüné hatalma leáldozott.<sup>13</sup>

Földi pályafutásának végén, az úgynevezett „Búcsú énekében” Mózes engedetlenség esetén az Úr nevében fenyegeti meg Izrael népét, akkor is, és mindenkor a történelem folyamán; a megtorló intézkedések közt egyebek közt ez is szerepel: „Mert tűz gyullad ki haragomban és éget a Seól aljáig, (ki-és qodhá beappi vattiqad ad-seól) megemészti a földet és termését, lánggra lobbantja a hegyek alapjait.” (5Móz 32,22) A Biblia Istenének perzselő haragja elől nincsen menekvés, hiszen minden jel arra vall, hogy a Seól/Hádész, s azon belül is a Tartarosz/Gé Hinnom „pokoli klímáját” kétféle tűz tartja fenn: az egyik a kárhozatra ítélt angyalok természetéből, azaz magából az örök bűnösségből fakad, a másik energiaforrás viszont az Úr korszakokon átívelő *haragja*. A legnagyobb görög hérosz, Akhilleusz haragjából az epikus múlt teljessége táplálkozik; a Homérosz néven ismert rhapszodosz ezt a bizonyos *haragot* invokálja, amikor belefog végtelen énekébe.<sup>14</sup> A Biblia Istenének haragja viszont betölti az egész történet-horizontot, egységbe olvasztva a prófétai múltat és jövőt, áthatol az egeken, s lejut a Seól legmélyebb bugyraiig. Vajon tudják-e az Aszfodélosz mezőn árnyként imbolygó homéroszi hősök, hogy enyészhetetlen lényüket e kétféle harag együttese „élteti”?

---

10 Augustinus: *Confessiones*, VIII,14. In: Szent Ágoston *Vallomásai*. Budapest: Franklin, 1944. 242–245.

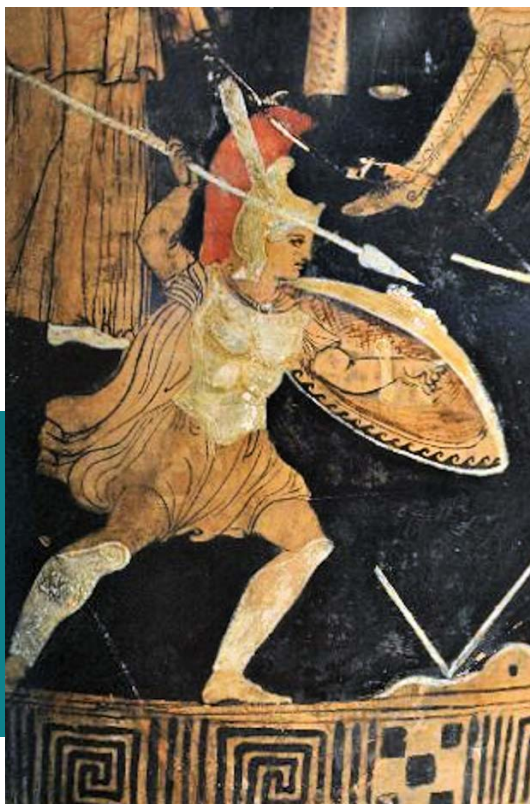
11 Az eleven kultikus háttérüktől megfosztott mitikus történeteket tablóba rendező mitográfiai hagyomány – elgondolásom szerint – már eredendően megbontja az *emlékezet* és a *feledés* közti kényes egyensúlyt, azt a viszonyt, amelyet a fiatal Nietzsche a görögség életképességének egyik fontos zálogaként jelöl meg.

12 *Confessiones*, XVI, 25., Szent Ágoston, 262.

13 A *De Trinitate*-ben összegeződik két kulcsjelentőségű teológiai, illetőleg filozófiatörténeti mozzanat: Szent Ágoston egyrészt az emberi lélek hármas felosztását a Trinitas három személyével felelteti meg, másrészt pedig végérvényesen a háromosztatú lélekfilozófiai toposz harmadik területévé teszi az *emlékezetet*.

14 II. I, 1–2. „Haragot, istennő zengd Péleidész Akhilleuszét, / vészest, mely sok ezer kint szerzett minden akháznak” (Devecseri Gábor fordítása).

Akhilleusz, i.e. 3. századi  
kerámia váza ábrázolásán  
Wikimedia Commons



Az *Odüsszeia* utolsó, XXIV. énekében Penelopé meggyilkolt kérőinek alvilági útját követhetjük, amint Hermész, a pszükhopomposz vezetésével végső tartózkodási helyük felé haladnak. „Így mentek surrogva azok, s Hermész, a segítő, / amíg ők összefogódkodtak, a nyirkos utat mutogatta.” (*Od.* XXIV,9-10) A pontos útleírás – szó szerinti fordításban – így folytatódik: „Ókeanosz hullámverésénél, Leukasz sziklaszirtjénél, és a Nap kapujánál, az álmok népénél mentek el. Hamarosan az Aszfodélosz mezőhöz értek, itt lakoznak a lelkek, s az életfáradtak árnyai (aipsza d’hikonto kat’aszphodelon leimóna, entha te niauszi pszükhai, eidóla kamontón.)” (*Od.* XXIV. 11-14)<sup>15</sup> Az Aszfodélosz mezőn pedig az újonnan érkezett lelkek a már korábban elhunyt akháj hősök árnyaival találkoznak. Dramaturgiailag talán az egész homéroszi vers-folyam legfantasztikusabb pillanatai következnek ezután: Péleión – azaz Péleusz fia Akhilleusz – árnya megszólítja a friss jövevény, az Átreidész Agamemnón

15 Devecseri Gábor fordításában: „Ókeanosz sodránál, Leukasz szirtje tövében/ mentek el ők, meg a nap kapuján át és hol az álmok/ népe tanyázik: az aszphodelosz-réthez hamar értek,/ mert ott laknak a lelkek, az emberek árnyai együtt.”

lelkét, s miközben mindketten magasztalják egymást, Agamemnón elmeséli Akhilleusznak földi temetésének történetét. Megtudjuk, hogy Thetisz hangos gyásza – „...és harsant isteni jajszó végig a tengeren át” – rettenettel tölti el a görögöket, magunk előtt látjuk Akhilleusz halotti urnáját, a Thetisz adományozta aranykorsót, Héphaisztosz remekművét. Valahányszor a homéroszi szövegnek egy-egy új olvasója akad, a legnagyobb görög hérosz árnya újra és újra izgatott kíváncsisággal hallgatja végig a beszámolót.

Minden ugyanúgy történik meg, amíg a világ bármelyik nyelvén csak egyetlen olvasója is akad az *Odüsszeiának*; ugyanúgy formálódnak a szavak a sajátos homéroszi dialektusban, ugyanaz a feszültség tapasztalható az árny-arcokon, s ugyanúgy zizegnek az aszfodéloszlevelek az alvilági szélben.<sup>16</sup> Csak egy valami nem lehet, nem maradhat ugyanaz: az epikus múlt létrehozója, *Akhilleusz haragja*. Ugyanis azt, ami a szóbanforgó szövegszakaszban történik, nyugodtan nevezhetnénk az árnyak megbékélésének. Tudvalévő, hogy a trójai háború kezdetén az akháj seregek fővezére és a legnagyobb görög hős minden földi halandónál inkább gyűlölik egymást, s földi életük során ez a viszony mit sem változik. Amikor viszont a holtak hazájában találkoznak, erőtlen árnyakként, minden megváltozik. Egymás érdemeit és hőstetteit sorolják elő, s a nem múló, valamennyi hérosz által áhított dicsőségről beszélnek. Agamemnón még az eposz bezáruló mindenségében jövendöli meg: „Így, noha meghaltál, mégsem enyészett el a neved, hanem csakugyan örök (az), valamennyi nép körében élni fog előkelő hírneved, Akhilleusz. (hósz szü men ude thanón onom óleszasz, alla toi aei, pantasz ep’anthrópusz kleosz esszetai eszthlon, Akhilleu.” (*Od.* XXIV, 93-95)<sup>17</sup> A kulcsszó itt a *kleosz*, a *hírnév*, amelyért valamennyi görög hős habozás nélkül hajlandó feláldozni az életét, miként Akhilleusz is, akit tulajdon anyja, a tengeristennő Thetisz figyelmeztet rá: ha elmegy Trójába, bizonyosan meghal. Ennek ellenére Akhilleusz – a Mürmidonok élén – útnak indul. A *kleosz* az egyedüli, amely kivezet az alvilág emléktelen régióiból s eljut a kinyilatkoztatás világába; útja mindenkor ellentétes Hermészével. Attól a pillanattól fogva, hogy belépett ama másik kozmoszba, a bibliai

---

16 A „homéroszi dialektust” a magyar olvasó számára egyértelműen Devecseri Gábornak Milman Parry: *The Making of Homeric Verse* című munkájára támaszkodó magyar fordítás-nyelve jelenti.

17 Devecseri Gábor fordításában: „Holtod után sem enyészett el neved így, de örökké él minden nép közt a te nagyszerű híred, Akhilleusz.”

kinyilatkoztatás mindenségébe, már senki sem képes érzékelni túlvilági származását, mint ahogy megkülönböztethetetlen lesz a hadészi Aszfodéosz mező és a megszokott mediterrán táj, a rét, amely – Kerényi Károly költői megfogalmazásával – „ama magasra nőtt aszfodéoszokkal volt tele, melyeknek hamuszín virága szürkéslila fátyolként lebeg a Földközi-tenger számtalan parti mezején”.<sup>18</sup>



Henry Ossawa Tanner (1859–1937): *Nikodémosz és Krisztus*, 1899.  
Wikimedia Commons

A nagybetűs *Kleos* a zsidó-keresztény (apokrif) hagyományban valószínűleg valamiféle angyali lény lenne, aki – hasonlóan a Rilkénél az *I. Duinói elégiában* megörökített legendához<sup>19</sup> – nem tudja eldönteni, hogy az élők vagy a holtak között jár-e? De ez nem is igazán fontos, hiszen a különbség tényleg azonnal elenyészik – amint az árnyak egymással megbékélnek...

<sup>18</sup> Kerényi Károly: *Görög mitológia*. Budapest: Gondolat, 1977. 162.

<sup>19</sup> „Engel /sagt man/ wüßten oft nicht, ob sie unter/ lebenden gehn oder Toten. Die ewige Strömung/ reißt durch beide Bereiche alle Alter/ immer mit sich und übertönt sie in beiden.”

### 3.

Az *Odüsszeia* XIV. énekének idézett szövegszakasza a homéroszi epika, a görög tragédia egyfajta epilógusa lehetne, amennyiben a mitológia világában bármi is elkezdődhetne, avagy véget érhetne egyáltalán. Schellingi kifejezéssel élve, a *mitológia örök múltjának* az egyik legfőbb ismérve éppen az, hogy ilyesmi nem lehetséges. Az *előbbi* és az *utóbbi* értelme csupán a mítosz kultikus hátteréről levált *mitográfia* szemléletmódjában jelenik meg: a mitikus hős életútja jól elfér egyetlen reliefen vagy vázaképen, ahol jelen vannak „mindannyian” – tényleg halálos egyidejűségben. Így adódik, hogy a mitológiának nevezett hatalmas tablón igazából sohasem egy-egy isten, avagy hérosz sorsát fenyegeti veszedelem; ha igazi krízisről beszélünk – amikor Diké kivonul az olümposzi régiókból, sőt az erinnüszök is elfedik gyűlöletes tekintetüket –, akkor az egész mitikus világ rendül meg. Akhilleusz, Péleusz fia – éppen úgy, mint a többiek – valamennyi tettét illetően ennek a világnak, a mitikus mindenség egészének tartozik felelősséggel.

Az elvileg végtelen számú mitológémát befogadó örök múlt valódi gravitációs ereje istenek és emberek közös genealógiájának „szakítószilárdságával” jellemezhető. Jean-Pierre Vernant hívja fel a figyelmet arra, hogy az epikus, avagy tragikus történetek vékonyka, klasszicizált talajrétege alatt milyen félelmetes tektonikus erők működnek valójában. Ennek megfelelően a trójai mondakör, s benne Akhilleusz életútja is – bizonyos, a mitikus világ egészének sorsát érintő összefüggés – Akhilleusz apjának, Péleusznak és a néreida Thetisznek a nászában keresendő. Amint ismeretes, Thetisznek két főisten, Zeusz és Poszeidón is csapja a szelet, ám Prométheusz titán kifecsegi a titkot: ha létrejönne Zeusz és Thetisz házassága, akkor a születendő gyermek ugyanúgy bánná el az Olümposz urával, mint ahogyan Zeusz bánt el Kronosszal, vagyis kasztrálná, s így módon uralkodásra alkalmatlanná tenné az apját. Ezért azután Thetisz nem léphet nászra egyetlen halhatatlannal sem,<sup>20</sup> Péleusz felesége lesz. Akhilleusz pedig – tudtán kívül – elhárítja a végtelen theomachiák láncolatát, a kozmoszra nézve pedig az örök keletkezés átkát.<sup>21</sup> Az ugyanannak örök ismétlődése megakadályozná az olümposzi világrend létrejöttét, az idődimenzió elkülönülését. Schelling megfogalmazásával élve:

---

20 Vernant, Jean-Pierre: *Mindenség, istenek, emberek*. Budapest: Európa, 2002. 146.

21 Nietzsche interpretálja így Hérakleitoszt *A filozófiai a görögök tragikus korszakában* című írásában. Nietzsche, 1988.

az ilyen „világ hasztalan keresi végcélját, hamis időt hozva létre, amely sosem ér véget, mindig keletkezik”.<sup>22</sup>

A *hamis idő* kizárná annak a lehetőségét, hogy a gigantomakhia, a gigászok és az olümposziak harca valaha is befejeződjék, azt pedig végképp lehetetlenné tenné, hogy a Tartarosz papírvékony „ércfala” ellenállna a sötétségben sínylődő mitikus szörnylények ökolcsapásainak. Egyáltalán, Hadész jól belakott birodalma sem jöhetne létre, végezetül pedig nem születhetnének meg a filozófusok sem, akiket Nietzsche nemes egyszerűséggel „hadészi árnyaknak” nevez. A mitikus mindenség és a kinyilatkoztatás világának (lehetséges) viszonyát illetően pedig azt mondhatjuk, hogy ebben az esetben az örök múlt hullámverése sohasem érné el a mi jelenünk partvidékét; teljesen mindegy, hogy az őstenger morajlását vélnénk meghallani, avagy a való világunkat övező valamelyik óceánét. Egyszerű végkövetkeztetés formájában: azt sem tudnánk, hogy mi az a *mitológia*. Márpedig erre a tudásra mindenképpen szükségünk van, hiszen amikor a II. századi atyák nagyszabású szellemi hadműveletéről beszélünk, akkor tudnunk kell, hogy az ókeresztény kor nem *létét* tekintve anektálta Hadész országát – minthogy az a Biblia Istene által teremtett Seólként mindig is létezett –, hanem a vele kapcsolatos *tudást* sajátította ki. Ez pedig radikálisan más típusú művelet, mint amikor az ókori keleti győzelmi sztéléken azt olvassuk, hogy valamelyik győztes birodalom istenei maguk alá gyűrték a vesztes ország vagy város isteneit. Az egykori győztes és vesztes egyaránt a bibliai alvilág lakója azóta.

A különféle szellemi lények és a hajdani földi hatalmasságok „alvilági státusza” nem pontosan tisztázott a Biblia héber, illetve görög nyelvében. Annyi bizonyos, hogy az utóbbiak sajátos árnyék-létezéssel bírnak csupán; a héber nyelv részben a *refáim* többes számú kifejezést<sup>23</sup> használja velük kapcsolatban. Amennyiben a *refáim* – a több lehetséges etimológiai magyarázat közül – valóban egyfajta „legyengült” túlvilági létezőmódra utal, akkor az árnyék-létezés hasonlat magától értetődő lehet. Amennyiben viszont tekintetbe vesszük, hogy az esetleg nem héber eredetű szó óriás termetű (egyések szerint az özönvizet túlélő)

---

22 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *A kinyilatkoztatás filozófiája*. Budapest: Szent István Társulat, 2019. 249.

23 Nem tudom megítélni, hogy a *refaim* szóalak ugari „rp’m”, Plur. „rpum”, avagy ókanaáni gyöke (akárcsak Vergiliusnál, ahol is a numen valami „maior”, mint az ember) a helytálló, avagy a héber „ráfá”, „ráfah” – „halovány”, „beteg”, „gyenge” – etimológia minősül helyesnek?

kanaáni őslakosokat is jelöl, akik ellen még Dávid is hadakozott, akkor az atavisztikus múlt hírnökeit kell(ene) látnunk bennük. Mindenesetre az egyik legismertebb prófétai szöveghely, a *Jesája* 14,4-21. az előbbi hipotézist erősíti; az említett szövegszakasz bevett megnevezése a „gúnydal”, amelyet a győztes túlélők Babilon uralkodójának a Seólba történő alászállásakor énekelnek majd. Itt olvassuk a következőket: „Rengett a Seól neked [miattad] látva jöttödet, felébreszti miattad a refáimot, a föld valamennyi előkelőségét, fölkelti trónjáról a népek összes királyát” (órér leka refáim kol-atudé árec héqim mikiszótam kol malké gójim – *Jes.* 14,9). A *refáim* tisztázatlan talán, ókanaáni származását a *Septuaginta* mindenesetre egy másik homályos eredettel cseréli fel, s a görög szöveg a következőképpen fogalmaz: „fölebresztettek neked mind a gigászok” (szünergethszan szoi pantesz hoi gigantesz). A *gigantesz* kifejezés ugyan a görög mitológia archaikus szörny-világára utal, ám a megfeleltetés még mindig nem minősíthető egyértelműnek, hiszen például a *Genesis* 6,4. *gibbórim* („erősek”, „vitézek”) kifejezést a „hetven vén” szintén *gigantesz*-ként fordítja. Mindenesetre a görög mitológia ismeretében (márpedig a fordítás-mű hellénizált célközönsége ilyesfajta ismeretekkel bizonyosan rendelkezett) a *refáim* – *gigantesz* párhuzam kézenfekvőnek tűnik; mindkét esetben a hatalmuktól megfosztott hajdani emberfeletti lényekre kell gondolnunk. Amennyiben tehát az újszövetségi, illetőleg az ókeresztény Hadész – az előbbieken során értelmezett „univerzalizmus” jegyében – valóban egyfajta vallások és kultúrák feletti (alatti) világ, akkor ott a császárkori Róma már jól bevált megfeleltetési logikáját látjuk érvényesülni. Eszerint a nagyjából azonos szellemi funkciót betöltő római-etruszk, római-görög, görög/római-orientális istenek ugyanazon *numen* alakváltozataiként értelmezhetők. Ez a bevett antik felfogás pedig nem áll túlságosan távol a klasszikus vallásfenomenológia „*Gestaltwandlung*” felfogásától. Kétségtelen persze, hogy ebben az esetben olyan elgondolásról van szó, amelyet nem a hétköznapi kultikus gyakorlat teremtett meg, hanem sokkalta inkább a filozófiai reflexió, mindenek előtt a közép-sztoa szemléletmódja.<sup>24</sup> Éppen a formák, az alakváltozatok ilyenén vándorlását kifogásolta a korabeli világ egyik koszmopoliszában, Antiokhiában élő püspök, Theophilosz, amikor azt kérdezi, hogy főistenhez méltatlanul miért csavarog állandóan Zeusz, folyamatosan

---

24 A sztoikus doktrína egyik fontos elemére utalok, a filozófiai tanok illetve kategóriák egyenértékűségére.

gáláns és kevésbé gáláns szerelemi kalandokba bonyolódva? Hiszen – mint írja – „Istent lehetetlen valahol helyhez kötni, mert ő maga a helye a mindenségnek”.<sup>25</sup> (*Ad Autolychum*, II,3.)

#### 4.

Az eddigi ellentmondások némiképpen kisimulni látszanak az újszövetség (szimbolikus) nyelvében, ahol az „idegen istenek” mint gonosz angyalok – adott esetben mint a rabbinikus hagyomány „népek angyalai” – azt a *krisziszt*, ítéletet szenvedik el, amelyet a Biblia Istene ró ki rájuk. A *Judás-levél* szerzője írja: „Emlékeztetni akarlak pedig benneteket arra, hogy [...] Jézus, miután a népet Egyiptom földjéről kiszabadította, másodjára azokat, akik nem hittek, elpusztította, azokat az angyalokat pedig, akik nem tartották meg saját felségterületüket (angulusz te tusz mé térészantasz tén heautón arkhén), hanem elhagyták tulajdon lakóhelyüket, ama nap ítéletére hadészi bilincsekben, sötétség alatt tartja fenn (eisz kriszin megalész hémerasz deszmoisz aidioisz hüpo dzophon tetérekén) – *Jud.* 1,5-6).<sup>26</sup> Túl azon, hogy az idézett szövegszakasz a sivatagban negyven éven át vándorló nemzedékek elpusztítójaként nem a Mashitot, avagy éppen Masz téma fejedelmet nevezi meg, hanem a „preexisztens” Fiút, s így módon a születőfélben lévő keresztény tipológia sajátos túlvilági horizontját tárja elénk, talán világossá teszi azt is, hogy mire gondolhatott Antiokhiai Theophilosz, amikor számon kéri Zeusztól tulajdon *arkhéjának*, „felségterületének” állandó áthágását. Hiszen a *Judás-levél* szerzője egyértelművé teszi: éppen a lázadó angyalok azok, akik a Mindenható által kijelölt uralmi körzetüket illegitim módon elhagyják.

Az újszövetségi levél tipológiai szemléletmódja alapján mindaz, ami a mitológia és a kinyilatkoztatás világának „közös” Hadeszében valaha is történt, illetve történik, az a hajdan az örökkévalóságban lejátszódó esemény, az angyali lázadás következménye. Mind a rabbinikus, mind

---

25 Antiokhiai Theophilosz: Autolükoszhoz. In: Vanyó László (szerk.): *A II. századi görög apológéták*. Budapest: Szent István Társulat, 1984. 458.

26 Az idézett szövegszakaszban az *arkhé* kifejezés eredendően magát az „uralmat” jelöli, ám világos, hogy itt az „uralmi pozícióról” esik szó, vagyis a megszabott hatalmi zóna illegitim elhagyásáról. Ezeknek a lázadó angyaloknak az ítélet napjáig tartó bebörtönzése nagyon hasonló a hellén mitológia szörnylényeinek a bűnhődéséhez az éjsötét Tartaroszban.

pedig az ókeresztény tradíció szerint a Biblia Istene teremtette a Seólt, Hadészt, illetőleg annak legmélyebb részét, az Abüsszoszt, ahol a görög mitológia első két istennemzedékének szörnylényei is sínylődnék. Természetesen a hellén mitológia, pontosabban a mitográfiai irodalom az alvilág *teremtettségeről* mit sem tud; amiről az említett hagyománynak tudomása van, az nem egyéb, mint a *tremendum* viszonylagos megszelídítése, a rettenet „élhetővé tétele” – az olümposzi harmadik istennemzedék tevékeny közreműködésével. Ennek megfelelően az alvilágnak a II–III. században körvonalazódó ókeresztény topográfiája mindig homályos marad,<sup>27</sup> hiszen technikailag a mitológia és a kinyilatkoztatás világának egymásra csúsztatásán alapul.

A szóban forgó technikai módszer azonban csak viszonylagos mértékű, nem eredményez – nem is eredményezhet – valamiféle elegyedett, egylényegű tudást, mint ahogyan sem a vallástörténet, sem pedig a teológia nem tud arról, hogy a Hadészben imbolygó mitológiai árnyak emlékeznének rá: egykoron ők *angyalok* voltak.<sup>28</sup> Ehhez az amnéziához azonban semmi köze sincs a Léthé vizének, illetőleg az Aszfodélosz leimón emléktelen tájainak; ilyesmire ugyanis az Eliziumi mezők boldog lakói sem emlékeznek. S ezen nincs is mit csodálkozni, hiszen az *emlék* fogalma szükségképpen a múlt képzetéhez tapad. Ilyenformán pedig még elképzelni is nehéz: hogyan emlékezhetnének a mitológia lényei azokra, akik éppen bennünk szemlélik saját múltjukat? Azt a múltat, amely éppen úgy a khaosz maradványa, mint Hadész maga.

A khaosról, a sötétségről, az alvilágról való mindennemű „hiteles” tudást nem csupán a teológia rekeszti ki önnön kompetenciaköréből, hanem például a filozófiatörténet is. Különösen a preszókratikával foglalkozó művek tekintenek erre a világra úgy, mint mitikus ős-múltakra, ahol még az orfikus vagy püthagóreus kozmogóniák uralkodnak, a maguk naiv szemléletmódjával. Így fordulhat elő, hogy amíg például Phereküdesz vagy az orfikus rapszódiaik nem kapnak helyet a filozófia,

---

27 A túlvilágra vonatkozó bibliai utalások már önmagukban is homályosak (s ez aligha lehet véletlen), ha ehhez még hozzászámítjuk az ókeresztény kor szellemi invázióját s ezzel együtt a mitológiai Hadésszal való megfeleltetések (sajátos „kereszthivatkozások”) hálózatát, akkor az iménti homály csak nőttön nő.

28 Annak a logikai lehetősége, hogy egy örökkévaló szellemi lény saját jövőjére emlékezzen, nem csekély. Ennek ellenére ilyesmire utaló nyomokat csak a jövő mitográfusai és filológusai, vagyis a korai egyházatyák, valamint néhány közép- és neoplatonikus filozófus hagyott ránk. Ugyanez vonatkozik a II. századi (alexandriai) gnózis legfontosabb személyiségeire is.

illetve a tudományos gondolkodás kozmoszában addig Anaximandrosz zseniális leleménye, az *apeiron*, amelyről nem igazán tudjuk, hogy mi is valójában, fontos tájékozódási pont ugyanitt. Márpedig az archaikus kozmogóniák szerint minden, ami létezik, ami alakot ölt, az a *khaosz*, a sötétség sajátos epifániájaként áll elő. Az elő-állásra nézve pedig érvényes mindaz, amit Hüpnosz mond *Iliász*-béli beszédében „az isteneket és embereket leigázó éj” hatalmáról. Ez az idővel dacoló, szünni nem akaró erő mindig is a létezés látható dimenzióinak ellenében hat; az említett orfikus rapszódiaokban a világnak ezt az arculatát valószínűleg Phanész fejezi ki, az a Lény, aki a sötéttséggel szemben „felfénylik”, „meg-jelen-ik”. Arra nézve, hogy Nüx és Phanész folyamatosan egymást kioltó, szimmetrikus világában hogyan billen ki az egyensúly, s valamiféle keletkezés irányában hogyan indul el az idő, számos mítoszvariánssal találkozhatunk. Az egyik ilyen szimbolikus mozzanat az, amikor Sztüx istennő két gyerekével, Kratosszal (erő) és Biével (fortély) a titáni háború döntő szakaszában Zeuszhoz pártol. A láthatatlan az így előtűnő archaikus világ alapzata; minden bizonnyal igaza van Schellingnek, amikor Hadésszel (=aidész, „láthatatlan”) kapcsolatban ezt mondja: „...az egész Olümposz az ő láthatatlanná, látenssé vált létén nyugszik”.<sup>29</sup> Amikor pedig azzal a mitikus állásponttal szembesülünk, amely az egész olümposzi világ békéjét és biztonságát Hadész „elfordított tekintetétől” teszi függővé, akkor egészen közel jutunk ahhoz a fenyegető hatalomhoz, amelyet a *Jelenések-könyve* a héberül Abaddónnak, görögül pedig Apollüónnak nevezett angyal személyéhez köt.<sup>30</sup> (*Jel.* 9,11)

Mindamellet az iméntiekkel kapcsolatos legfontosabb teoretikus kérdés az, hogy a görög mitológia teremtetlen Hadésze miként jut el odáig, hogy egyre jobban „hasonlítson” a Biblia teremtett Seóljához?

---

29 Schelling, 2019. 282.

30 Az apokrif hagyomány alapján Abaddón/Apollüon angyalainak már a pusztta megjelenése, látványa is pusztító erővel bír. Ugyanez vonatkozik a tekintetére, illetve a nézésére is, ezért hord maszkot, legalábbis még egy ideig...

## 5.

Amíg Homérosz elszórt kozmogóniai megjegyzéséig, avagy Hésziodosz hasonló tárgyú szisztematikus elbeszéléséig eljutunk, a mitológiai képzeletnek is óriási utat kell bejárnia. Ez az út megőríz valamit az archaikus történetek természetéből; mindezek alapján az éjszakát megszüülő khaoszt úgy lehet elképzelni, mint időtől és tértől független végtelen szabadesést, amelyhez képest nem csupán a megszilárduló föld jelent biztos támpontot, hanem az örök sötétségbe burkolózó Tartarosz is. Hésziodosz *Theogoniájában* a Tartarosz körül „körben rézfal fut, s háromszoros éj köde ömlik szűk nyílása köré”,<sup>31</sup> (amphi de min nüx trisztoikhei kekhotai peri deirén), s mint kiderül, idáig nyúlik le a „terméketlen tenger” alapzata. Bármily különösnek tűnjék is azonban, az így elkülönített Tartarosz már csak az ős-khaosz „megszelídített” maradéka, amelynek emlékezet-árnya az olümposziak derűs, napsütötte világa fölött éppen csak átsuhan. De átsuhan.

Az egész aranykorinak mondott görög kultúrát, a Nietzsche-nél *apolóninak* minősülő hanyatlásidőszakot átszővi a jól-rosszul domesztikált archaikus mindenséggel kapcsolatos szorongás. Kiváltképpen igaz ez a tragédiaköltészet egészére. A két világ között olyan logikai repedések, szakadékok húzódnak, amelyek Schellingtől Heideggerig szinte kikényszerítik azt, hogy döntő fontosságú kérdéseket rituálisan itt, a határok mentén gondoljunk el. Minderre vonatkozóan fiatalkori esszéjében, *A homéroszi versengésben* Nietzsche azt kérdezi: vajon mi ötlük fel előtünk, ha visszafelé tekintve ebbe a világba próbálunk meg belelátni? A válasz: csak és kizárólag borzalom, a sötétség és a viszály, amelyet Hésziodosz költeménye örökül hagy. „...ha ezt a sűrített boiotiai levegőt – fűzi hozzá Nietzsche – az elmúlás sötét bujaságával vegyítenők, akkor ez a valóság egy olyan mítoszvilágot kényszerítene elő belőlünk, amelyben Uranosz, Kronosz, Zeusz és a titánok harca szinte megkönynyebbülésnek tűnik; ebben a fullasztó légkörben a harc maga az üdvösség, a megmenekülés; a győzelem kegyetlensége pedig az életujjongás csúcса.”<sup>32</sup> Magyarán a homéroszi hősök szemléletmódja és értékrendje mindehhez képest maga a megváltás.

---

31 Hésziodosz: *Theogonia*. In: Hésziodosz: *Istenek születése. Munkák és napok*. Budapest: Magyar Helikon, 1974. 28.

32 Nietzsche, Friedrich: *A homéroszi versengés*. In: Nietzsche, 1988. 39.

A Tartarosz bejárata egy fekete nyárfaliget, Ókeanosz partján; az alvilág ezen részét nyugatról a Sztüx folyó határolja.<sup>33</sup> A Sztüxnek („gyűlölt”) – mint ismeretes – öt beszédes nevű mellékfolyója is van: az Akherón (fájdalom), a Kóküthosz (panasz), az Aornisz (miként a latin Avernus, talán „madártalan”), a Phlegethón (égő; feltehetőleg a halottak elégetésére utalva), valamint a Léthé (feledés). Aki idáig eljutott, az a szomorú és sivár Aszfodélosz leimón területére érkezik, ahol a héroszok már említett árnyai mellett csak jelentéktelen halottak szellemei bolyonganak; ezek surrognak vagy még inkább csipognak, mint a denevérek. E jövőtlen és múlt nélküli létezés legfőbb jellemzője, hogy nem történik semmi,<sup>34</sup> egyedül Órión az, aki itt is földi szenvedélyének hódol: szellemszarvasokra vadászik.<sup>35</sup>

Folytatva az alvilági sétát, az Aszfodéloszon túl a sötétség, az Erebosz következik, s itt található Hadész és Perszephoné palotája, a palotától balra pedig egy fehér ciprusfa látható, amely ráhajlik a Léthé vizére. Ugyancsak a közelben húzódik az a hármasság, ahol Minosz, Rhadamantüsz és Aiakosz megítéli a Hadészba alászálló árnyakat: a rosszak a Tartarosz sötét régióiba, a jók az Eliziumi mezőkre jutnak, a sem ilyen, sem olyanok (ők az a „langyos víz”, amelyet a *Jelenések-könyvében* az Úr kiköp a szájából) pedig az Aszfodélosz mezőre. Hadész topográfiájának különös sajátossága az, hogy az itteni boldogok lakóhelyét, az Eliziumot – mintegy kárpótlásképpen – a gyermekeit felfaló, ám Zeusz által legyőzött Kronosz kormányozza. Mindez annak a jelzése lehet, hogy a Kronosz nevével fémjelzett *archaikus múlt* a mitológia örökkévalóságában sem oldódik fel teljesen.

Visszakanyarodva az Aszfodéloszhoz, az „alvilági emlékezet” legfontosabb kioltója és/vagy táplálója az a fehér ciprusfa, amely Hadész palotájának közelében a Léthé partján áll. A közönséges halottak ugyanis idejárnak inni, s amint isznak a Feledés vizéből, múltjukra teljes egészében homály borul, kitörlődik az emlékezetükből minden, ami velük hajdanában megesett. Tulajdonképpen abban sem lenne semmi különös, ha egy-egy homéroszi hérosz elfeledné saját dicső múltját, hiszen a vágyott hírnév ettől még nemzedékeken át fennmaradhat. Ám ez a lehetőség éppen az összgörögség vallásosságát leginkább kifejező

---

33 Pauszaniász: *Descriptio*, X, 28,1.

34 Másként fogalmazva: ebben az unalmas és sivár öröklétben éppen hogy a Semmi történik.

35 *Od.* XI, 539; 572-575.

*misztérium*-gondolatnak mondana ellent; jó néhány olyan példát ismerünk, ahol a műsztészek nem hódolnak be a totális feledés hatalmának. Ilyenek a kései orfikus hagyomány szemléletét tükröző peteliai orfikus táblák vagy az a IV. századi Hipponióból származó aranylemezke, amely beavató és beavatott párbeszédét örökíti meg. Az utóbbin olvaszuk: „Mondd: »a Föld és a csillagos Égbolt gyermeke [vagyok]. Ki vagyok száradva a szomjúságtól és meghalok. Gyorsan adj hideg vizet, amely az emlékezet tavából folyik tova.« És a Földalatti Királyok megkönyörülnek rajtad, úthoz érkezel, szent úthoz, amelyen más, nagyhírű beavatottak és bakkhászok is menetelnek.”<sup>36</sup> Az *a*-zó dialektikusan írott szöveg – „pietasz Mnamoszünasz apo limnasz” (inni az Emlékezet tavából) – arra az Aszfodéloszon túli helyre utal, ahol az Emlékezet tava található. Ennek a partján nem fehér ciprus, hanem nyárfa áll, a beavatott árnyak ide járnak inni, hogy Hádész lakán is átélhessék földi életük eseményeit, újra meg újra.

Az idézett beavatási szöveg azonban elmosza a különbséget élő és halott között, mindenféleképpen a misztikus újjászületés gondolatát sugalmazva. Ennélfogva az archaikus hagyomány felfogásához mérten nagyon is idegennek tűnnek azok a lények, akiket a hipponiáni tábla „Khthonioi Baszilei”-nek, Földalatti Királyoknak nevez, s akik egyfajta *megváltást*<sup>37</sup> kínálnak a földi és az e világi árnyaknak egyaránt. Bár nem tudjuk pontosan, kik is ezek a szellemi hatalmasságok, annyi mindenestre bizonyosnak tűnik, hogy az a könyörület, amelyet felkínálnak, nem Hádész birodalmából származik. Mint ahogyan az Aszfodélosz leimón árnyai is pontosan tudják: a Léthé vize csak feledéssel szolgálhat, de a feledést elutasító számára nem kínálhat enyhülést az emlékezet gyötrő hatalmával szemben.

---

36 „Aranylemez Hipponióból”. In: Kirk, Geoffrey Stephen – Raven, John Earle – Schofield, Malcolm: *A preszókratikus filozófusok*. Budapest: Atlantisz 1998. 126.

37 Már az archaikus felfogás is a *beavatottság* állapotához köti, méghozzá kizárólagos érvennyel a lélek túlvilági boldogulását. A homéroszi *Démétér-himnuszban* olvassuk: „Boldog a földi halandók közt, aki tudja a titkot, ámde ki nem részes szent titkában, sohasem lesz ily boldog, még holta után sem az éji homályban.” (480–2. Devecseri Gábor fordítása.)

## 6.

A Zeus által leigázott szörny-világ lényein, illetve az olümposziak nemzedéktársain, a titánokon kívül (akik a „ködlepte khaosz túlpartján”, „perén Khaeosz dzopheroio”; Hésziodosz: *Theog.* 814),<sup>38</sup> élnek, az emberi sors formálójaként a hatalmas görög mitológiai tabló szinte valamennyi szereplője „kölcönhatásba léphet egymással”, csöppet sem tisztelve a majdani arisztotelészi ellentmondásmentesség elvét; minden megtörténhet, miként annak az ellenkezője is, az idő össze-vissza múlik, ha múlik egyáltalán. Ehhez a sajátos prelogikához mérten minden megváltozik, amikor a bibliai kinyilatkoztatás Nagy Elbeszélése bekebelezi a megszámlálhatatlan mitológemát egy részüket az Abüsszoszba száműzi,<sup>39</sup> más részüket a felszínen hagyja, bizonyos részüket pedig – emlékezet és feledés ködös határvidékén – az Aszfodélosz mezőn hagyja bolyongani, hogy osztozzanak a szereplők sorsában. Amikor mindez bekövetkezik, látszólag minden egyértelművé válik; mai szemmel nézve a bibliai ismérvek alapján a hellén mitológia teljes univerzuma – a történetek, a szavak, az emlékfoszlányok mind-mind – *megválthatatlan*. Oidipusz, Antigoné vagy a homéroszi héroszból tragikus hőssé átalakuló Agamemnón és a többiek hiába várják sorsuk jobbra fordulását. Ha létezne ilyesmi, a tragikus hübrisz, Até hatalma, a *heimarmené* egy csapásra értelmét veszítené, a mitológia – Nietzschével szólva – mind dionüszoszi, mind pedig apollói világa összeomlana.

Mégis történhet olyasmi, ami rést üt az örök múltba száműzött események és hőseik emlékezetének falán: a kinyilatkoztatás mindensége által anektált Hadész/Seól különböző régióiban jól látható módon olyan héroszok is feltűnnek, akik nem a mükénéi vagy a kései minoszi kor ízlése szerint öltöznek, s nem is a tragikus színpad jelmezeit viselik. Képletesen szólva azok, akiket a *Zsidó-levél* értelmezői hagyománya a „hit hőseinek” nevez tudva, hogy Pál apostol a maga idejében még kivétel nélkül az „ószövetségi szentekről” ír. Ezek a jobbára sémi nyelveket beszélő héroszok azonban még nem nagyon értik a majdani hellénizált zsidók bevett idiómáját, a görög nyelvet.<sup>40</sup> Nyilvánvaló metafizikai

---

38 Hésziodosz, 1974. 30.

39 Az Abüsszosz a Septuagintában eredendően a tehóm, „mélység” megfelelője, bár az újszövetségi jelentése nem kapcsolódik össze a *Genesis*béli „ósvíz” képzetével. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy ez a Pokol legsötétebb, legmélyebb része.

40 Ha csak nem soroljuk ide a *keréti*ek és a *peléti*ek feltételezhetően mükénéi vagy késői minoszi dialektusát.

törésvonalat jelent számukra a hellén(izált) világba áthelyezett Seól új szellemi-nyelvi státuszának értelmezése. Minden jel arra vall, hogy ebben a köztes világban már semmi sem ugyanaz, egészen pontosan: a *Semmi* sem ugyanaz.

Az egész Tanakh egyik legtalányosabb szöveghelyén, a *Jób-könyve* 26. fejezetében olvassuk a következőket: „Megremegnek az árnyak, akik a vizek alatt tanyáznak, (harefáim jehólálú mittahat majjim vesoknéhem). A Seól meztelen előtte<sup>41</sup> és nincs takarója az Enyészetnek (áróm Seól negdó veén keszút laabadón). Rejteket vont [vagy: kifeszíti Északot] a Tohu fölé, felfüggesztette a Földet a nem-létre (note cafón al-tohu tole errec al-belimá” – *Jób*, 26,5-7). Helyszűkében ismét csak a *Septuagintára* hivatkozva: a fordítók a „refáim” alakot újfent „gigantesz”-ként adják vissza; a 6–7. vers pedig így hangzik: „Mezítelen a Hádész az Ó színe előtt, és nincsen általvetője az enyészetnek (kai uk esztin peribolaion té apóleia). Kifeszítve Boreaszt a semmire, felfüggesztve a földet a nem-léten (ekteinón borean ep’uden, kremadzón gén epi udenosz).” A héber *Tohu* és *belimá* kifejezés egyaránt (to) *uden*ként szerepel a görög szövegben, amelyet érthetünk *semmiként* és *nem-létként* egyaránt. Figyelemre méltó, hogy a Tohu (ős)khaoszként való értelmezése föl sem merül a fordítói grémium előtt; feltételezhetőleg primordinális teremtményt látva abban a képződményben, amelyet a rabbinikus hagyomány jó néhány formában interpretál, s amelynek *semmi* volta talán a középkori misztikában mutatkozik meg a legkézzelfoghatóbb módon: eszerint olyan tiszta szubsztanciáról van szó, amely nem tud semmit, s amelyről nem lehet tudni semmit. Vélhetőleg ezért is „szorul rá” a *gemináta* második tagjára, a *Bohura*.<sup>42</sup>

A Tohu talányos képződménye még úgy-ahogy rokonítható a mitológiai khaossal, ám a *belimára* kifeszített Föld képzetére már nehéz megfelelő analógiát találni. A *beli-má* szóösszetétel pontos magyar megfelelője a *nem-valami*; a Buber–Rosenzweig-fordítás *Ohn-wesen*ként adja vissza,<sup>43</sup> de pontosabb ennél a Lazarus Goldschmidt *Széfer Jecira* átültetésében

---

41 A „note cafón” = „észak kifeszítője” vagy „rejtekvonó”, kifejezés mind a két fordítási variációt megengedi.

42 Rabbi Berchjá mondja a Bahir 2. szakaszában a 1Móz 1,2. magyarázatoként: „És mi a *tohu*? Az, ami az emebreket megzavarja. És mi a *bohu*? Ami *tohu* volt, és *bohuvá* lett. Még mi lehet a *bohu*? Ami valóságos, mivel leírva [két szóra bontható]: *bo* [benne van] és *hu* [valami]. *Bahir könyve*. Budapest: Atlantisz, 2018. 17.

43 „Überm Wirrsal dehnte er den Nordgau, überm Ohnwesen hing die Erde er auf.”

olvasható *ohne etwas* formula.<sup>44</sup> Feltehetőleg a creatio ex nihilo eszméjének egyértelmű kifejezése miatt lehetett erre szükség, világossá téve: az Éjn Szof önérvényű világa mellett eredendően semmi sincs; ahhoz, hogy a Khaosz/Tohu állapota egyáltalában létrejöjjön, a khaoszt meg kell(ett) teremteni. Az ilyesfajta logika pedig a görög mitológia szemléletére és nyelvére egyszerűen lefordíthatatlan; a khaosznak nemzője, nem pedig teremtője lehet csupán.

A mitológia Hadészének anektálása során a korai egyházatyák nem törekszenek arra, hogy az ősi kozmogóniák, illetőleg a khtonikus hatalmak pontos genealógiáját megörökítsék, noha például Athanagorasz is közöl olyan orfikus kozmológiai variánst, amely – abban a formában – másutt nem szerepel a fennmaradt ókori szövegek között.<sup>45</sup> Általában megelégednek a szó (naiv) etimológiájával, vagyis a *khainein*, *khaszkein* (=megnyílni, tátongani) igéből való származtatással, hiszen az iménti kifejezés a Hádész és a Halál legbensőbb bibliai természetét hívja elő: a kitátott, betelni sohasem tudó száj képzetét. Mondhatnánk azt is, hogy a teremtett alvilág „fizikai” dimenziói természetfeletti módon kitágulnak, s egy idő után (aligha pontosan meghatározható módon) – minimális harcászati ismeretekkel is jól jellemezhetően – Hádész újra történetének offenzív időszakát éli.

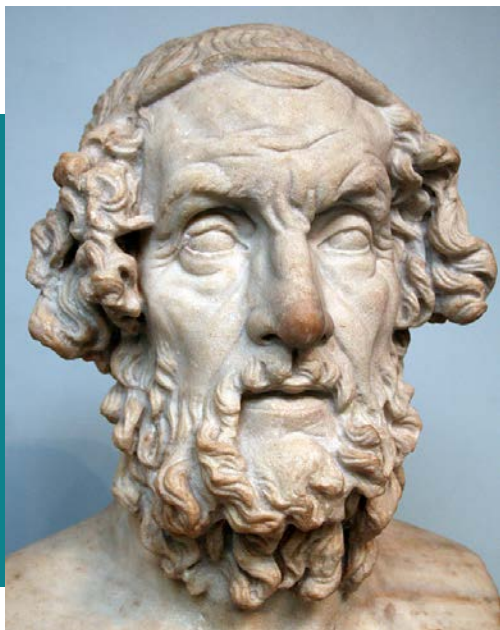
## 7.

Ennek az offenzív korszaknak az egyik legszebb mozzanata az a jelenet, amelyet a szinoptikus evangéliumok egyaránt megörökítenek: a Názáreti Jézus katabaszisza, a „Pokol tornácára” történő alászállása. A kereszthalál és a kereszténység alapító eseménye, a *feltámadás között* – mint köztudott – a Megváltó a Seól lakóinak is bejelenti a *kérügmát*, mi több, jó néhány „öszövetségi szentet” is részesít a feltámadás erejében. (Mt. 27, 52-53) Ezzel pedig megtöri Hádész és Thanatosz (immáron két gonosz angyal) mindaddig korlátlannak vélt hatalmát. Ez az a pillanat, amikor az úgynevezett *Pilátus-akták* közé sorolt (feltehetőleg II. századi eredetű) apokrif irat, a *Nikodémosz-evangélium* valami egészen különös, új perspektívát tár fel az ókeresztény teológia szemléllői horizontján.

44 A Széfer Jecirá I,2. „eszer szefirón belimá” töredékmondatot „Zehn Zahlen ohne etwas”-ként fordítja. Lazarus Goldschmidt: *Das Buch der Schöpfung*. Frankfurt am Main, 1894. 4.

45 Athénagorasz: Christ. 18, 4-6. In: Athénagorasz: *Kérvény a keresztények ügyében*. In: Vanyó, 1984. 380.

Az apokrif szöveg keretelbeszélése a *Lukács-evangélium* elejéről ismert Simeon két fiának, Carinusnak és Luciusnak az írásbeli vallomása, amelyet Annás és Kajafás, Arimatiai József, valamint a Szanhedrin tagjai előtt tesznek; a tanúságtétel tárgya pedig a két testvér csodaszámba menő feltámadása. Állításuk szerint akkor jöttek föl a holtak birodalmából, amikor – kereszthalálát követően – a Názáreti Jézus oda alászállott. Feltámadásuk után pedig megkeresztelkedtek a Jordán vizében.<sup>46</sup>



Homérosz márvány mellszobra,  
2. századi római másolat  
Wikimedia Commons

Jóllehet Simeon fiai is „alvilági perspektívából” számolnak be a három nap misztériumáról, az *akták* legérdekesebb része az a párbeszéd, amelyet Jézus katabasziszát átélve Sátán és Hádész folytat. Rémült diskurzusukból kiderül, hogy az archaikus szörny-lények (börtönbe zárt angyalok) dühödt dörömbölésétől Tartarosz ércfalait immáron nem *kifelé* kell megvédeni, hanem *befelé*. Mind a ketten rádöbbennek, hogy az „illetéktelen betolakodó” hatalmasabb náluk, s ennél fogva tehetetlenek vele szemben. „Miközben a Sátán és a Hádész ilyesmiről beszélgettek egymás közt, akár a mennydörgés, hatalmas hang támadt, ezt mondva: (egeneto phóné megalé hósziper bronté legusza): »Emeljétek fel arkhónok a kapuitokat, és távolítsátok el az örökkétartó ajtókat, mert a Dicsőség Királya be fog jönni (kai eiszeleuszetai ho baszileusz tész doxész).«

<sup>46</sup> Feltehető utalás az I. Péter-levél 3,18-20-ra.

Amikor a Hadész ezt meghallotta, így szólt a Sátánhoz: »Menj ki, és ha képes vagy rá, szállj szembe vele!«” (*Actae Pilati*, V [XXI],1.)<sup>47</sup> Miután Hádész – szó szerint – kidobta a Sátánt a házából, ezt mondta a szolgálatára álló démonoknak: „Erősítetek meg szépen és szilárdan a réz kapukat, valamint a vas kapuszárnyakat (tolózárakat), tartsátok erősen a záraitam, ügyeljetek mindenre miközben állhatatosak maradtok! (kai szkopeite panta isztanomenoi orthioi.)”<sup>48</sup>

Sátán és Hadész az apokrif fantázia alapján (s feltehetőleg valóságosan is) tökéletesen tisztában van azzal, hogy hadállásaik hosszú távon elvesztek, állóháborúra és utóvédharcokra rendezkedhetnek be csupán. Éppen ezért, amikor a Dicsőség Királya alászállván eltapossa a Sátánt és megtöri Thanatosz hatalmát, továbbá – megelőlegezve a *Jelenések könyve* 20,1-6. szövegszakaszában foglaltakat – mindkettőjüket kiszolgáltatja Hadésznek, a gonosz angyalok így kiáltanak: „Legyőztél minket.” A rezignáció és a kétségbeesés határán nagyjából ugyanazt mondják, mint amit majd Ammianus Marcellinus ad a haldokló császár, Julianosz Aposztata szájába: „Győztél Galileai!”<sup>49</sup> Túl azon, hogy az ismeretlen szerző bizonyos fokig Kierkegaard zseniális eszmefuttatásait előlegezi meg a Sátán örökké tartó szorongásairól, illetve kétségbeeséséről, kissé ormóttanul ugyan, de pontosan érzékelteti az üdvtörténet legnagyobb átverését, amikor „alvilági szempontból” a Simeon fiainak tanúságtételében rögzített események végpontján Hadész egyszerűen lehülyézi a Sátánt.<sup>50</sup>

Így fest tehát a *Nikodémosz-evangéliumban* az önmagával meghasonlott alvilág, amelynek ezredévei meg vannak számlálva. Ehhez képest a görög mitológia alvilága viszonylag békés helynek mondható, bár semmi jó nincsen benne, hasonlóan a bibliai alakmásához. Ám arról nem olvasunk, hogy az egymással örökös viszályban élő mitológiai istenek és heroszok többet civódnának itt, mint a felvilágban. Erisz

---

47 *Actae Pilati*, V, (XXII), 1. In: Santos Otero, Aurelio de: *Los Evangelios Apocrifos*. Madrid: La Editorial Catolica, 1956. 476.

48 Santos Otero, 1956. 476.

49 „Enikéthémen uai hémin”, *Actae Pilati*, VI [XXII], 1. In: Santos Otero, 1956. 478.

50 Lásd: I.Kor. 2,6-8. „Bölcsességet szólnak pedig a tökéletesek között, de nem ennek a világkorszaknak, és nem is e világkorszak hatályon kívül helyezett arkhónjainak bölcsességét (szophian de u tu aiónosz tutu ude tón arkhontón tu aiónosz tutu tón katargumenón). Hanem Isten ama bölcsességét szólnak, amely misztériumban [rejlik], az elrejtettet, amelyet az Isten a világkorszakok előtt előre kijelölt a mi dicsőségünkre. Amelyet e világkorszak arkhónjai közül senki sem ismert fel, (hén udeisz tón arkhontón tu aiónosz tutu egnóken), mert ha felismerték volna, nem feszítették volna meg a dicsőség Urát (ei gar egnószan, uk an ton kürion tész doxész esztaurószan).”

szelleme jól illeszkedik az általunk szinte plasztikusnak tűnő, amúgy viszont súlyosan diszharmonikus környezetbe. Noha ebben a világban a „mi” – a vallástörténész, a klasszika-filológus vagy az egyszerű műélvező – emlékeink élnek (tovább), korántsem rendelkezhetünk ezekkel az emlékekkel szuverén módon. Nem gondolhatjuk azt, hogy ezek az álomszerűnek tűnő, vagyis dimenzió nélküli emlék-árnyak újra és újra ott imbolyognak az Aszfodélosz mezőn, miközben szomjukat oltva iszogatnak a Léthé, avagy a Mnémoszüné vizéből. Nem, sőt valószínűnek tartom, hogy ezek a homályos lények mélységesen felháborodnának azon, ha valaki akár csak kétdimenziós képeknek tekintené őket.

## 8.

A *kinyilatkoztatás* és a *mitológia* viszonyából fakadó különös paradoxon, hogy a különféle mítoszokban fel-fellobbanó élet kiolthatatlan lánggal ég ugyan, ám az a világ, ahol a megannyi élet-tűz lobog, korántsem múlthatatlan. Ahogy Schelling fogalmaz: „A mitológia filozófiáját a kinyilatkoztatás filozófiájának koncentrikus köre övezi.”<sup>51</sup> Ama tény tehát, hogy a mitológia „örök múltját” a kinyilatkoztatás mindensége s annak idődimenziója keríti be, egyszerre jelent *védelmet*, de *fenyegétést* is. Védelmet, hiszen joggal gondolhatnánk, hogy mindahányszor, amikor valaki saját múltjára gondol, valami létezőre gondol, nem csupán feltételezi, hanem egyenesen kikényszeríti az iménti valóságos voltát. Fenyegétést, hiszen az említett két világ – legalábbis schellingi értelemben – úgy viszonyul egymáshoz, mint sziget és tenger; mindig fennáll a veszélye annak, hogy egy-egy hatalmas szökőár egyszer csak eltüntesse a szárazföldet a víz színéről. Vonatkozik mindez Hadészre és az ő birodalmára is; az utóbbi megszűnésére nézve a *Jelenések könyvében* konkrét ígéret olvasható.<sup>52</sup> Márpedig ha ez az eszkatológiai léptékű alvilági katasztrófa bekövetkezik, már föl sem merül a kérdés, hogy ki is fog emlékezni kire, és hogyan.

Létezik azonban egy olyasfajta fenyegetés is, amely nem kívülről, azaz a kinyilatkoztatás világa felől érkezik, hanem a mitológia saját mindenségéből indul ki: s ez az ok a lokális kultuszokból felemelkedő nagy misztériumok, másként misztériumvallások elterjedésében keresendő.

---

51 Schelling, 2019. 330.

52 Lásd: Jel. 20,14.

A kereszténység elterjedéséig ezek a misztériumvallások olyan típusú univerzalizmust közvetítenek a Földközi-tenger keleti medencéjében, amely Hadész birodalmát sem hagyja érintetlenül. Logikai értelemben nem a kereszténység győzedelmes expanziója által, hanem az antik misztériumok kihalásával ér véget a mitológia eleven története, hogy azután végérvényesen átköltözzék a *művészet* birodalmába. Ám ez az átköltözés a legcsekélyebb mértékben sem érinti például a homéroszi héroszok örök hírnevét. Azt kell mondanunk inkább, hogy az említett égen, földön és föld alatt egyaránt zajló népvándorlás, a mitológiai hősök új hazát keresése fájdalmas, mélységes rezignációval átszótt folyamat, amely a héroszok részéről is áldozatot követel. Az áldozat pedig *beavatottságot* jelent; mintha csak *müisztészek* lennének, ők is saját kultuszaikban találnak menedéket. Akár át is írhatnánk erre nézve a homéroszi *Démétér-himnusz* egyik sorát, ekképpen: „Boldog a mitológia halhatatlanjai közt, aki tudja a titkot”;<sup>53</sup> s különös szembesülésnek minősülhet, amikor egy-egy mitológiai figura „megtudja a titkot” – önmagáról.

Az iménti állapotot nevezhetnénk a mitológiai hősök rezignációval telített utóéletének; utóéletnek, amely az európai kultúrában azóta is rendszeresen megismétlődik, mégpedig az egyes embernek a kereszténységhez való viszonyában, legalábbis a klasszikus kierkegaardi megközelítés értelmében. A *metanoia* előtti állapotról van szó, amely egzisztenciális jellegénél fogva utolsó, ámde örök pillanat, amelyet a nagy dán gondolkodó „végtelen rezignációnak” nevez. „A végtelen rezignációban nyugalom van és béke; aki valóban akarja, aki nem alacsonyodik odáig, hogy kigúnyolja önmagát – ami borzasztóbb, mintha túlságosan büszke lenne –, az ránevelheti magát arra, hogy megtegye azt a mozdulatot, amely a létezéssel való megbékélés a fájdalomban.”<sup>54</sup> Az örök pillanat átélése (természetesen nem biztos, hogy szuverén döntés nyomán) elvileg a mitológia hőseinek is megadatik, hiszen a pillanatban semmissé válnak az idő demarkációs vonalai, így a mitológia lényeinek az örök múltba záruló sorsa is. (Kierkegaard maga egy egészen aprócska rést hagy a kirekesztettség egyszer s mindenkorát jelképező falon, amikor azt mondja, hogy a görögség „hátról”, a múltban megy be az örökkévalóságba.)<sup>55</sup>

---

53 „Boldog a földi halandók közt, aki tudja a titkot, ámde ki nem részes szent titkában, sohasem lesz ily boldog, még holta után sem az éji homályban”.

*Himnusz Démétérhez*, 480-482. (Devecseri Gábor fordítása.)

54 Kierkegaard, Søren Aabye: *Félelem és reszketés*. Budapest: Európa, 1986. 74.

55 Kierkegaard, Søren Aabye: *A szorongás fogalma*. Budapest: Göncöl Kiadó, 1993. 106-107.

Talán ez a soha be nem teljesülést kifejező örök pillanat segít megérteni azt a tragikus paradoxont, amely némelyik, az alvilágban sínylődő emberen túli lény, illetve ember, Tantalosz vagy Sziszüphosz sorsában megmutatkozik. Bűnhődésük ugyanis – Camus-vel szólva – joggal minősül abszurdnak, feltéve, ha abszurdnak nevezhető a bibliai lázadó angyalok állapota, az örökkévaló bűnösség. Úgy gondolom, semmiképpen sem az. Ráadásul Sziszüphosz ember, s ha a sort Prométheusszal is kiegészítjük, akkor világossá válik, hogy az abszurd büntetés elszenvedője isten, hérosz és ember egyaránt lehet. Mindaz, ami az ő sorsukban közös, az az anakronisztikusan értelmezett végtelen rezignáció állapota: karnyújtásnyi közelségbe jutni a „megváltáshoz”, de mégis soha el nem érni azt.

Az imént említettek sorsában, azt hiszem, nem a normális, avagy a jogi megítélés az elsődleges fontosságú, hanem a mitikus történetek „egzisztencia”-jellege: talán nem is Szókratésznél,<sup>56</sup> hanem *itt* jutunk a legközelebb a mitológia, illetve a kinyilatkoztatás világa közötti szimbolikus határhoz. Általánosítható elvként megfogalmazva: amíg bizonyos mitológiai hősök végtelen rezignációja kitart, addig a mitológia világa sem enyészik el, s nyilván megfordítva is igaz az előbbi megállapítás, hiszen az európai kultúrában még mindig nem lehet pusztán az Aufklärung szellemében, ha tetszik, tisztán „alanyi jogon” *pogánynak* lenni.

A filológiai pontosság kedvéért meg kell jegyezni, hogy az eddig alkalmazott fogalmi szótár szinte mindig *kívülről*, azaz egyáltalában nem a görög világ felől próbált meg értelmezői támpontot találni a felidézett mitológiai eseményekre nézve. Amióta csak a mitológiával kapcsolatos első egyetemes reflexió, a filozófia megszületett, a *szophosz* elsődleges érdeklődésének tárgya nem a morál, és nem is az egzisztencia volt, hanem az *alétheia*, az (elrejtetlen) *igazság*. Az az igazság, amelynek kedvéért a lelkek – égen, földön és föld alatt – az istenekhez csatlakozva végtelen körmenetben vonultak, hogy elsajátítsák azt. A tét ugyanis nem több és nem kevesebb, mint amit Platón a *Phaidrosz*-ban tár elénk: „amely lélek sose látta az igazságot, az nem ölthet emberi alakot, ...” (*Phaidrosz*, 249c.)<sup>57</sup>

---

56 Moses Mendelssohn-tól, Johann Georg Hamannon át Kierkegaardig bevett toposznak számít a „legkeresztényibb pogány”, illetve a „Szókratész mórénú” figurája.

57 *Phaidrosz* 249c. In: Platón: *Phaidrosz*. Budapest: Atlantisz, 2005. 48.

## 9.

A legnagyobb héroszok kivételével az Aszfodéloszon feledésre ítélt és mindent elfelejtő árnyak tanyáznak, az érzékelés és a létezés lefokozott állapotából az archaikus hagyomány szinte semmiféle menekülőutat nem kínál. Az itt lévő lelkek számára még a halhatatlanság is valamiféle kába állapotban, misztikus félálomban telik-múlik. Némiképp hasonló módon ahhoz, ahogyan a *refaim*, az ótestamentumi árnyak töltik idejüket a Seólban. Ám az utóbbiak – talán az özönvíz előtti emberiség szellemi maradékának kivételével – mindannyian várnak valamire, még ha csupán tudat alatt is; s a várakozás titokzatos tárgya a *feltámadás*. Ez az, amire a mitológiai árnyak hiába várnak. Csak valamiféle újabb hagyomány – a misztériumok kultikus magva vagy éppen a filozófia – kínálhat ilyesmit, illetve a kései mitografikus tradíció. A kiút feltétele az árnyléten felülemelkedő, s az emlékezetet életben tartó tudatosság. Platónnál az *anamnészis* teória felbukkanásánál a *Menón*ban vagy a *Phaidrosz*ban, illetve a Pamphüliai Ér látomásában a lelkek abszolút tudatossággal döntenek eljövendő sorsukat illetően; „Minthogy a lélek halhatatlan és korábban többször is megszületett, és már látott mindent itt is, és a Hádészban is, mindenféle dolgot, így nincs olyan tudás, amit ne sajátított volna el mostanra”<sup>58</sup> – mondja Szókratész a *Menón*ban. Ezzel az ideális állapottal szemben az aszfodéloszi árny úgyszólván semmire sem emlékezik, taníthatatlan, nem úgy a *Menón*-béli rabszolga fiú. Valaminek történnie kell ahhoz, hogy az iménti két világ közelítsen egymáshoz, akár az emlékezet totális offenzívája révén, akár pedig úgy, hogy a Léthé emléktelen vizei mindent elborítanak. Csak érdekességképpen említve: amit a mitológia „jövőképe” – önmagát beteljesítő jóslat formájában – nem tartalmaz (hiszen a mitológiai tudás nem terjed ki arra, hogy milyen is lesz az, amikor nem lesz mitológia), az a vég (qéc) menetrendjének részeként merül föl az egyik közismert bibliai próféciában. „Mert íme, új eget és új földet teremtek, az előbbire pedig nem emlékeznek majd, eszükbe sem jut (ki-hineni bóré sámaim hadásim váárec hadása veló tizakárné hárisónót veló taalené al-léb – Jes. 65,17.) – mondja az Örökkévaló.

A fenti Jesájá-idézet világossá teszi, hogy a mitológia világának önreflexióra való képtelensége éppen *teremtetlen* voltában rejlik, s ennek – paradox módon – némi jótékony hatása is felfedezhető: logikai érte-

---

<sup>58</sup> *Menón*, 81c. In: Platón: *Menón*. Budapest: Atlantisz, 2013. 50.

lemben nem vonatkozik rá a teremtett dolgok eltörlésére vonatkozó prófétai ígéret. Elvben a reflektálatlan emlékezet tovább élhet az idők végezetéig, valahol a légüres szellemi térben. Minderről azonban senki sem tud, legalábbis teremtett lény semmiképpen. Csaknem hasonló nehézségekkel kell megküzdenie az alvilági emlékezetnek, ha át akarja törni az alvilág és a felvilág válaszfalát. Talán pontosan ezt a nehézséget érzékeli a kései antik mitográfiai hagyomány, amikor létrehozza a homéroszi héroszok utóéletét.

Philosztratosz *Héroiká*jában egy pontoszi szőlősgazda, Próteszilaosz kultuszának őrizőjeként egy föníciai hajóssal beszélget. Ebből a lenyűgözően szellemes dialógusból megtudjuk, hogy Próteszilaosz ég-re-földre dicséri a nagy ellenfél Hektórt éppen úgy, mint Homéroszt, akinek a hírnevét köszönheti. Megtudjuk azt is, hogy a thesszáliaiak évente elhajóznak Akhilleusz ilioni sírjához, hogy halotti szertartásokkal hódoljanak a hérosz emlékének, s ezt a kötelezettségüket dodonai jóslat írja elő. A jóslat értelmében hajójuknak az éjszaka kellős közepén kell kikötnie, s mielőtt a szárazföldre léptek volna, himnuszt kellett énekelniük Thetiszhez:

„tengerkék Thetisz, Péleusz asszonya!  
Ki a nagy Akhilleuszt szülted, akinek  
csak a halandó részét kapta meg Trója,  
ám a halhatatlant, mi belőle ered,  
a Pontosz birtokolja.”<sup>59</sup>

---

59 Philosztratosz: *Heroica*, 53,10. In: Philosztratosz: *Hőstörténet*. In: Bolonyai Gábor – Hajdu Péter (szerk.): *Szemtanúk a trójai háborúról*. Budapest: Gondolat, 2011. 218.



John William Waterhouse (1849–1917): *Penelopé és a kérők*, 1912.  
Wikimedia Commons

Ily módon tehát Akhilleusz – jó néhány társához hasonlóan – menedékre lel saját kultuszában. De nem csupán a képzelet szülte térben, hanem alkalomadtán a valóságosban is. Ha már Pontoszban (a Fekete-tenger délkeleti partvidékén) járunk, mindenképpen meg kell említenünk Philosztratosz művének egy másik szöveghelyét is, ahol azt olvassuk, hogy Akhilleusz – Helenével együtt – Leukasz szigetén<sup>60</sup> él tovább, s ezt az arra járó hajósok is tanúsítják: „Akik kikötöttek már a szigeten, azt állítják, hogy lódobogást, fegyvercsörgést és csatakiáltásszerű hangokat hallottak.” (*Heroica*, 56,2)<sup>61</sup> Úgy tűnik tehát, hogy a hősök végtelenül sokszor újraélik eposzbéli sorsukat. De nem csupán a harcokat élik újra, hanem addig sohasem hallott költeményeket is szereznek, egyebek közt Homérosz dicsőségét zengve: „Te pedig zengd az isteni Homéroszt,/ férfinak hírét,/ hősi munkáink hírét,/ akinek hála nem haltam meg.”<sup>62</sup> Ezen a ponton azonban a mitikus sors köre bezárul, úgy látszik, végérvényesen. Pedig nem így van, hiszen éppen ez az a pont, ahol az összes mitológiai lény (s nem csupán Dionüosz), aki addig eleven örök múltjába

60 A dolog különös pikantériája, hogy Leukasz Nicolae Ceaucescu áldatlan emlékű országglása idején börtönszigetként funkcionált. Márpedig, ha valaki, akkor a Conducator eléggé nehezen illeszthető be a trójai héroszok mitikus utóéletébe.

61 Bolonyai – Hajdu, 2011. 223.

62 Philosztratosz: *Heroica*, 55,3. In: Bolonyai – Hajdu, 2011. 222.

temetkezve élt, egy csapásra *eljövendővé* válik. A Philosztratoszéhoz hasonló mitológiai reflexiók megannyi *theosz erkhomenosz*, *eljövendő* isten születését jelzik. Feladatuk ettől fogva – akkor is, ma is – „csak” annyi, hogy a számukra roppant ellenséges zsidó-keresztény aiónban *elhitessék*: valóban eljönnek egyszer...



Római mozaik, Zeugma, Villa Poseidon, Akhilleusz és Odyszeusz ábrázolása  
Wikimedia Commons

## 10.

*Epilógus.* Ritkán ugyan, de megeshet, hogy a mitológiai örök múlt hullámverése partra sodor olyan történeteket, amelyeknek „normális körülmények közt” az alvilágban volna a helyük. A XX. századi európai történelem bővelkedik ilyen eseményekben: olyanokban, amelyek szorosan kötődnek az immáron egyetlen birodalommá terebélyesedő mitológiai, illetve bibliai Hadész előretolt, földi hadállásaihoz. Az így értelmezett *khtonikus birodalom* egezetikai értelemben ugyan az újszövetségi eszkatológia rendjébe illeszkedik, fel-felvillanó előképei azonban a közelmúlt históriájában is kimutathatók. Ráadásul az Aszfodélosz felé sodródó lelkek tanúságtétele immáron megfosztatik mindenféle egyedi kulturális vonástól, a lélek-transzport egyfajta hamis egyetemességbe burkolózik, őket látva még az amalékita Hámán is zavarba jönne, nem ismerve fel gyűlölt ellenségeit.



William-Adolphe Bouguereau (1825–1905):  
Homérosz és vezetője, 1874.  
Wikimedia Commons

Valami ilyesmi történik, amikor 1945 és 1953 között a „túlélő” lágerzsidó Kuznyecov elvtárs (Jeleázár Mojszejevics) kilép földhözragadt partikularitásából, és szovjet polgárként száll be abba a marhavagonba, amely őt Vlagyivosztokba, majd Kolimába repíti. Szovjet néprajzosok gyűjtéséből tudjuk, hogy az örök ködbe és fagyba burkolózó, hermetikusan elzárt munkatáborok a jámbor jakut nép mitológiájának részévé váltak; ez lehetne az emlékezet hazatalálásának mitológiai útja. A másik, talán az ókori apokrifek gondolkodásmódját felidéző útra vonatkozóan Vaszilij Grosszman hagyatéki regényéből szeretnék egy rövid részletet idézni: „A fogolyoszlopok sötétben vonultak ki munkára. A tenger zúgását túlharsogta az őrkutyák ugatása. És egyszerre csak mintha sarki fény ragyogott volna fel a sorok között: Sztálin meghalt. A sok tízezer fogoly suttogva adta tovább egymásnak: »megdőglött...megdőglött«, és sokezernyi ember suttogása úgy zúgott, akár a szél. Sötét éj borult a sarkvidékre. A Jeges-tengeren azonban megtört a jég, és a tenger bömbölt.”<sup>63</sup>

A fel-felvillanó előképek megragadható jelentése talán csak ennyi: az apokrif fantázia szülte alvilági történetek újraírhatók, mítoszként ismétlődik a *Nikodémosz-evangélium*.

---

<sup>63</sup> Vaszilij Grosszman: *Panta Rhei*. Budapest: Európa, 2011. 32.