

EGY HETTITA TÖRVÉNY MAGYARÁZATÁHOZ

I

A hettita törvények (= HT) egyik sajátos rendelkezése a közjogi és magánjogi hatalom elleni ellenszegülés eseteit szabályozza. Szövege a következő: II. t. II. col. 58a —b. §

11. sor *ták-ku DI.IN LU[GA]L ku-iš-ki hu-u-ul-la-az-zi*
 12. sor *É-ZU pu-p[u-u]l-li ki-i-ša [t]ák-ku DI.IN LU DUGUD*
 13. sor *ku-iš-ki hu-u-ul-li-ya-az-zi SA[G.D]U-ZU*
 14. sor *I.NA.AK.KI.ZU ták-ku IR-aš iš-ḫi-iš-ši a-ra-iz-zi*
 15. sor *A.NA DUGUTÚL pa-iz-zi*

11. sor «Ha a király ítéletével valaki szembeszáll,
 12. sor házát széttiporják. Ha a városparancsnok ítéletével
 13. sor valaki szembeszáll, fejét
 14. sor levágják. Ha egy rabszolga urának ellenszegül,
 15. sor az edénybe megy.»¹

E törvény tehát három jogi esetet szabályoz: 1. ellenszegülés a király ítéletének, 2. ellenszegülés a városparancsnok ítéletének, 3. a rabszolga ellenszegülése urának. Ez a sorrend bizonyára a bűncselekmény és a büntetés valamilyen fokozatosságát tükrözi. Legnagyobb bűn nyilvánvalóan a király ítéletének ellenszegülni, így kézenfekvő lenne, hogy ennek a büntetése legyen a legnagyobb. Sajnos azonban ennek a büntetésnek a leírása nem a legvilágosabb. Ha elfogadjuk G. Neumann² kézenfekvő magyarázatát, amely szerint a *pupulli-* szó a *pūwāi-* ‚zerstampfen‘ ige³ reduplikált névszói származéka (<**pupuwalli-*), akkor az *É-ZU pu-pu-ul-li ki-i-ša* kifejezés szószerint annyit jelenthet, hogy «háza széttiprás (vagy: letiprott hely) lesz». Így e kifejezésből arra lehet következtetni, hogy a király ítéletének ellenszegülő házát lerombolták és széttiporták.

Felmerül azonban az a kérdés, hogy tárgyilag helyes-e ez az értelmezés. A második jogi esetben a városparancsnok ítéletének ellenszegülő fejét le-

¹ A szöveg kiadását ld. *J. Friedrich*nél: *Hethitische Gesetze*. Leiden 1959. 76, értelmezésére ld. *Harmatta J.*: *Ókori Történeti Chrétomathia*. Budapest 1964 (1965) 262—263.

² *G. Neumann* levélbeli közlése *J. Friedrich*nél: *Hethitisches Wörterbuch*. 2. Ergänzungsheft. Heidelberg 1961. 21.

³ A korábbi értelmezésekkel szemben ez a szó valódi jelentése, ld. *J. Friedrich*: *Hethitisches Wörterbuch*. 1. Ergänzungsheft. 17. F. *Imparati*: *Le legge ittite*. Roma 1964. 159, 2. jz. a 173 §-hoz, figyelmét elkerülte *G. Neumann J. Friedrich*től közölt magyarázata a *pupulli-* szóra vonatkozólag.

vágták, tehát halállal büntették. Nyilvánvaló azonban, hogy az első jogi esetben a királyi ítéletnek ellenszegülő büntetésének nagyobbak kellett lennie, mert egyébként a törvény a városparancsnok hatalmát és személyét a királyé fölé helyezné. Így arra kell gondolnunk, hogy az É szó ebben az esetben nem csupán a vétkes lakóépületét jelöli, hanem — mint ez a HT-ban többször előfordul (pl. I. t. 31.§, 53 §. stb.) — a vétkes egész házanépét és gazdaságát. Azonban a teljes vagyon elvesztése még mindig kisebb büntetés, mint a halálbüntetés, ezért fel kell tennünk, hogy ebben az esetben az É 'ház' szó a tulajdonos személyét is magában foglalta. A király ítéletének ellenszegülő tehát e magyarázat szerint életével és teljes vagyona elpusztításával lakolt.⁴

Ez a büntetés a hettita törvények keretében talán meglepően kegyetlennek tűnik. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a király törvényével, ítéletével szemben való ellenszegülés az ókori közelkeleten általában a legnagyobb bűn, amelynek büntetése túlmegy a törvények keretein. Utalhatunk ezzel kapcsolatban Hammurapi törvényeinek zárórészére, amely a király ítéletének ellenszegülővel kapcsolatban a következőket mondja: «Ha az illető *awēlum* szavaimra, amelyeket oszlopomra írtam, nem hallgat, . . . , s az istenek átkától sem félve a megítélt ítéletet kivakarja, szavaimat visszavonja, . . . , Enlil . . . szempillantás alatti halálát szabjon ki számára végzetül, városa vesztét, népe szétszórását, . . . , nevének és ivadékának az országból való kiirtását mondja ki tekintélyes szájjával!»⁵ Az a szemlélet, amely ebben az átokban megnyilvánul, teljes mértékben megfelel a szóbanforgó hettita törvény szellemének, s aligha lehet kétséges, hogy a király ítéletével szembeszegült a mezopotámiai államokban is hasonló büntetés sújtotta.

A tárgyaló törvényben foglalt második jogi eset világos. Az érdekes e két rendezésben az, hogy mindkettő közjogi eseteket, az államhatalommal való szembeszegülést tárgyal, ami egyedülálló az ókori keleti törvénykönyvekben. A harmadik jogi eset ezzel szemben magánjogi jellegű, s az urának ellenszegülő rabszolga büntetéséről intézkedik. A főproblémát ebben az *A.NA*^{DUGUTÚL} *pa-iz-zi* kifejezés jelenti, amelynek a fentebb adotton kívül «az edényhez megy» fordítása is lehetséges. E. Neufeld⁶ feltevését követve általában úgy értelmezik e kifejezést, hogy a rabszolgát egy nagy edényben élve elásták.⁷ Bár ezt a lehetőséget nem lehet teljesen kizárni, mégis a kínzásos halál büntetése e jogi esetben túlságosan szigorúnak látszik a HT többi rendelkezéséhez képest. A Hammurapi-Codex szerint (282 §): «Ha egy rabszolga gazdájának ezt mondja: Te nem vagy az én gazdám! Gazdája rábizonyítván, hogy az ő rabszolgája, (a rabszolgának) vágja le a fülét.»⁸ Bár a hettita *a-ra-iz-zi* kifejezés tárgyi jelentését nem ismerjük pontosan, az urával való szembeszegülés a rabszolga részéről mindenestre az úr föltte való hatalmának (*dominica potestas* a római jogban) a megtagadását jelentette. Ha ezért a súlyos vétségért a Hammurapi-Codex csak a fül levágását írja elő, akkor nagy valószínűséggel feltehetjük, hogy a HT *A.NA*^{DUGUTÚL} *pa-iz-zi* «az edénybe megy» kifejezése mögött is csak valamilyen testi fenyíték rejtőzik. Gondolhatnánk elsősorban arra, hogy a rabszolgát megkötözve

⁴ Így értelmezi, helyesen, e törvényt *F. Imparati* is: id. m. 305.

⁵ Ld. *Dávid A.*: Ókori Keleti Történeti Chrestomathia. 149.

⁶ *E. Neufeld*: The Hittite Laws. London 1951. 47.

⁷ Ld. pl. *J. Friedrich*: Hethitische Gesetze. 77, 111.

⁸ Ld. *Dávid A.*: Ókori Keleti Történeti Chrestomathia. 148 (282. §).

egy nagy gabonatartó edénybe zárták, s addig ott tartották, amíg engedelmességre nem tért. Ez annál is valószínűbb, mert egyébként a házakban külön zárka az engedetlen rabszolgák számára aligha volt, s így kézenfekvő volt e célra a raktárt, illetve az ott tartott nagy pithosokat felhasználni.

Hogy az ókori keleten a nagy agyagedények a büntetésekben valóban szerepet játszottak, azt két példával is igazolhatjuk. Mindkettőt Indiából ismerjük. A hagyomány szerint Páyaszi király egy alkalommal egy tolvajt úgy végeztetett ki, hogy nagy agyagedénybe záratta, s az edény száját szorosan lezáratta és nedves agyaggal tömítette, úgyhogy a tolvaj megfulladt.⁹ Mint-hogy Indiában a megfojtás elég gyakori halálbüntetésmód volt, lehetséges, hogy e történetben annak egyik sajátos végrehajtása áll előttünk. A másik példát nagy agyagedény büntetésre való felhasználására Kautaliya *Arthasāstra*-ja őrizte meg számunkra (IV. 13, 88). Ebben a következő büntetést és büntetést találjuk: *sarvatra rājabhāryāgamane kumbhīpākah* «királyfeleséggel való érintkezés esetén mindenkor edényben való megfőzés (a büntetés)». Itt az agyagedény a legsúlyosabb nemi vétség, királyfeleséggel való házasságtörés büntetésében, kínzásos halál végrehajtásában szerepel. Az ind példák azt mutatják, hogy a nagy gabonatartó edények felhasználása különféle büntetések végrehajtásában az ókori keleten egykor eléggé elterjedt lehetett, s így a HT tárgyalt §-a egy szélesebb körű történeti jelenség keretébe illeszkedik bele.

Nem lehetetlen, hogy az edénybe zárás büntetésének a görög irodalmi hagyományban is nyoma maradt. Eustathios közli (ad II. V. 387) az antik Homéros-filológiának azt az adatát, amely szerint a börtönt (*δεσμοτήριον*) a kyprosiak *κέρραμος*-nak nevezték. Ha ez az adat valóban megfelel a nyelvi tényeknek, akkor arra gondolhatunk, hogy Kyproson még létezett ez a büntetés-mód abban az időben, amikor az első görögök a szigetre bevándoroltak. Mivel az újabb kutatások szerint¹⁰ Kyprost a hettiták II. Šuppiliumaš alatt elfoglalták és bizonyos ideig legalább is befolyásuk alatt tartották, az edénybe zárás büntetésének megjelenése a szigeten esetleg hettita hatásnak tulajdonítható. Nem zárható ki azonban az a lehetőség sem, hogy e büntetés-mód Kyproson a hettita szokásoktól függetlenül jött létre, akárcsak Indiában, ahol előfordulását aligha vezethetjük hettita hatásra vissza. Mindenesetre, ha az Eustathiostól közölt adat nem csupán az antik filológusok tudálékos kombinációjának köszönheti létezését, akkor feltehetjük, hogy Kyproson az i. e. XI—X. században a görögök az edénybezárás büntetésével még közvetlenül megismerkedhettek, s így nyelvjárásukban a *κέρραμος* szót 'börtön' értelemben is használták, s azután e szót a *δεσμοτήριον* későbbi formáinak megnevezésére is alkalmazták.

II

Az engedetlen rabszolgák nagy agyagedénybe való zárása a hettita büntetőjogban magyarázatot ad a görög mythológia egyik régóta vitatott problémájára is. Az Ilias elbeszélése szerint az Alóasok egy alkalommal Arést megkötözték és 15 hónapra egy bronzedénybe zárták: Ilias V 385—391

⁹ W. Ruben: Geschichte der indischen Philosophie. Berlin 1954. 108.

¹⁰ G. Steiner: Kadmos 1 (1962) 130 skk.

τλῆ μὲν Ἄρης, ὅτε μιν ὤτος κρατερός τ' Ἐφιάλτης,
 παῖδες Ἀλωῆος, δῆσαν κρατερῶ ἐνὶ δεσμῶ·
 χαλκῶ δ' ἐν κροάμῳ δέδετο τρισκαίδεκα μῆνας.
 καὶ γὰρ κεν ἐνθ' ἀπολοίτο Ἄρης ἄτος πολέμοιο,
 εἰ μὴ μητρονὴ περικαλλῆς Ἡερίβοια
 Ἐρομένη ἐξήγγειλεν· ὁ δ' ἐξέκλεψεν Ἄρηα
 ἦρη τειρόμενον, χαλεπὸς δέ ἐ δεσμὸς ἐδάμανα.

Már M. Riemschneider jó érzékkel utalt¹⁰ a hettita Telipinuš-mítoszra, amelyben a dühöngő Telipinuš haragját bronz edényekbe zárják: «Lenn a sötét földben bronz üstök állnak, fedelük *abaru*-fémből, fogójuk vasból van. Ami oda belemegy, többé nem jön ki, elpusztul benne. Fogadják be Telipinuš őrzöngését, haragját, rosszakaratát, dühét! Többé ne térjenek vissza!»¹¹ M. Riemschneider a két mítosz között a kapcsolatot Arés dühöngésének, indulatának, haragjának motívumában látta, és széleskörű anyagot gyűjtött össze (hideg vízzel telt) edényben lehűtött istenekről és hősookról más mitológiaiából.¹² Azonban az Arésre vonatkozó görög mitikus hagyomány nem igazolja ezt a motívumot. Arés elzárásának okára vonatkozólag ebben kétféle változatot találunk: az egyik szerint az Alóasok Héré és Artemis birtokára törekedtek, s ez alkalommal kötözték meg Arést, aki nyilván szándékukat meg akarta akadályozni.¹³ A másik változat szerint pedig Adonis megölése miatt büntetésből zárták be Arést az edénybe.¹⁴ Az egyik esetben tehát foglyul ejtés, a másik változatban pedig büntetés Arés edénybe zárásának indítéka. Ez alapján véve messzemenően egyezik a HT rendelkezésével, amely az edénybe zárást szintén mint büntetést ismeri. A Telipinuš-mítoszban e büntetésmódnak elvontabb tükröződése jelenik meg. Mivel az edénybe zárást megtöri az urának ellenszegülő rabszolga indulatát, a büntető edényekhez az képzet fűződik, hogy a beléjük zárt rosszat, gonoszságot, dühöngést, rosszindulatot visszattartják. Így Telipinuš esetében nincs is szükség már magának az istennek az edénybe zárására — lehet, hogy volt a mítosznak egy olyan korábbi változata, amelyben ez történt, — elég, ha a személyétől elvonatkoztatott «őrzöngését, haragját, rosszakaratát, dühét» fogadják be visszavonhatatlanul magukba a büntető edények.

Érdekes megfigyelni, hogy a görög Arés-mítoszban a hettita büntető edények emléke sokkal közvetlenebb formában tükröződik, mint magában a hettita Telipinuš-mítoszban. Kétségtelen ugyan, hogy a «sötét földben álló bronz edények, amelyeknek fedele ólomból, fogójuk vasból van, s amelyekbe ami belemegy, többé nem jön ki» világosan a hettita büntetőjog büntetőedényeinek mitikus tükröképei. Azonban ezek a mitikus büntető edények már csak az elvont hibákat, bajokat, bűnöket fogadják magukba. Nem lehetetlen, hogy e hibákat, bűnöket tartalmazó mitikus edények, amelyekbe Telipinuš

¹⁰ M. Riemschneider: Acta Ant. Hung. 8. (1960) 7 skk.

¹¹ Ld. A. Goetze: Ancient Near Eastern Texts.² Princeton 1955. 128. Az *abaru*, pontosabban *abāru*-fém minden valószínűség szerint 'ólom' volt, v.ö. W. von Soden: Akkadisches Handwörterbuch. I. Wiesbaden 1959—1965. 4. B. Landsberger levélbeli közlése alapján lényegében helyesen már J. Friedrich: Hethitisches Wörterbuch. Heidelberg 1952. 264.

¹² Különösen figyelemreméltó a kelta Cuchulinn alakja, M. Riemschneider: Acta Ant. Hung. 8 (1960) 8.

¹³ Schol. B ad II. V 385.

¹⁴ Ugyanazon scholion szerint.

örjögését is bezárják, nyújthatták a mitikus mintaképet Pandóra *pithos*-ához.¹⁵ S kézenfekvő arra is gondolni, hogy a *Zeus Terpikeraunos* (= Viharisten!) házában földbesüllyesztett két *pithos*, amelyek közül az egyikből a bajokat, a másikkól a javakat az isten, szintén valóságos kisázsiai viszonyok mitikus tükröződései. Elképzelhető, hogy a hettita birtokosok házában is egymás mellett állt a gabonatarató és a büntető hombár, s annyi mindenestre kétségtelen, hogy éppen a Zeusszal többszörösen azonosított kisázsiai viharistenek kultuszához fűződő tavaszi és őszi ünnepeknek voltak jellegzetes tartozékai a gabonatarató *pithosok* (^{DUG}harši- 'Vorratsgefäß, Pithos').¹⁶ Azonban ezekben az esetekben, ha valószínűnek látszik is a kisázsiai képzetek átvétele, ez az átvétel már nem a valóságos viszonyokra, hanem azok mítoszbeli tükröződéseire utal. Viszont az Arés-mítoszban az edénybe zárásnak még a HT-ben leírt valóságos formája jelenik meg.

Ez azért feltűnő, mert egyébként az Alóasok és Arés mítoszáat általában helyi földművelő képzetek talajából eredeztetik.¹⁷ Ezt igazolnák maguk a mítoszban szereplő *Alóeus*, *Ótos* és *Ephialtés* nevek, amennyiben ezek közül az első az *ἀλωεύς* 'cséplőmunkás, stb.', a második a gabona taposására vonatkoztatható *ὠθέω*, a harmadik pedig a szőlő taposásával kapcsolatba hozható *ἐφιᾶλλομαι* szóval állna összefüggésben.¹⁸ Rá kell azonban mutatnunk arra, hogy mindhárom magyarázatnak vannak nehézségei. Az *ἀλωεύς*, 'cséplőmunkás' szó csak a késői epikában bukkan fel, így személynévként való szereplése egy ilyen mítoszban legalábbis kétséges. Az *Ótos* név semmi esetre sem függhet össze az *ὠθέω* igével, hanem az *ὄτος* 'fülesbagoly' szóval azonos, amelyet — talán aitiologikusan — a mítoszba be is illesztettek. Végül az *Ephialtés* név az *ἐφιᾶλτης* 'lidérc' szóval azonos. Így tehát az Alóasok nevei egyáltalán nem igazolják azt a feltevést, amely szerint bennük tellurikus démonokat kell látnunk, akik a földművelés és a belőle fejlődött kultúra héraisaivá fejlődtek. Természetesen fennáll az a lehetőség, hogy az *Alóeus*, *Ótos* és *Ephialtés* nevek csak görög interpretációnak köszönik létrejöttüket és alakjukat, s így eredetileg más volt a jelentésük. Azonban ebben az esetben is elesik tanúbizonyosságuk mint érv az Alóasok eredeti tellurikus démonvolta mellett.

III

Arés edénybe zárásának motívuma alapján elsősorban arra gondolhatnánk, hogy ez az egész mítosz kisázsiai eredetű. E feltevést erősen alátámasztja az a körülmény, hogy az újabb kutatások szerint magának Arésnek a neve és alakja is Kis-Ázsiából került át a görögökhöz. A görög *Ἄρης* istennév (tő *Ἄρης*-) közbeeső **Iáres-* alakon keresztül a luwiyai hadiistennek, *Yarriš*-nak a nevére megy vissza¹⁹ E luwiyai istennév i.-e. **Yōris* alakból származik,

¹⁵ Pandóra *pithos*-áról ld. I. *Trencsényi—Waldapfel*: Untersuchungen zur Religionsgeschichte. Budapest 1966. 58 skk.

¹⁶ H. G. *Güterbock*: Gedanken über das Wesen des Gottes Telipinu. Festschrift J. Friedrich zum 65. Geburtstag . . . gewidmet. Heidelberg 1959. 208.

¹⁷ Ld. pl. *Toepffer*: RE I 1592.

¹⁸ *Toepffer*: RE I 1590.

¹⁹ V. *Georgiev*: LB 7 (1963) 84 és *Introduzione alla storia delle lingue indoeuropee*. Roma 1966. 100. Hasonlóan O. *Szemerényi*, O. *Carruba* és P. *Meriggi* az I. Nemzetközi Mykénológiai Kongresszuson, Róma 1967, október 2-án d.u. a filológiai szekció ülésén. *Yarriš*ra vonatkozóan ld. G. *Furlani*: La religione degli hittiti. Bologna 1936. 43 és A. *Goetze*: Kleinasien.² Kulturgesch. d. Alten Orients. III. 1. München 1957. Hb. d. Altertumswiss. III. 1. III. 134.

amelynek jelentése 'merész, bátor, dühös, haragos' lehetett (vö. orosz *yariv* 'szenvedélyes, heves, tüzes; dühös, elkeseredett').²⁰ Kézenfekvő feltennünk, hogy Arés alakjának és nevének átvétele a görögök részéről a hozzá fűződő mítoszok megismerésével és a görög mitológiába való beillesztésével járt együtt. Az edénybe záras motívuma feltétlenül amellet szól, hogy az Alóásoknak és Arésnek a története ezen az úton került át Görögországba. A kérdés csak az, hogy maguknak az Alóásoknak az alakját vagy párhuzamát megtaláljuk-e Kis-Ázsiában.

Az Alóásokra vonatkozó mitikus hagyomány eléggé szerteágazó.²¹ Míg az Ilias szerint (V. 386) Ótos és Ephialtés Alóeusnak a fiai, addig az Odyszeiában (XI. 305) és Hésiodosnál (frg. 9 Rz.) apjukként Poseidón szerepel. Anyjuk az Odysseia szerint Iphimedeia, aki Apollodórosnál Triops, Hyginusnál viszont Poseidón leányaként jelenik meg, azonban a «gabonátadó szántó-föld» táplálta őket óriási nagyságúvá. Ugyanakkor Eratosthenés a mítosznak olyan változatát közölte (schol. ad Apoll. Rhod. I. 482), amely szerint a két óriás a földanya szülötte (*γηγερεῖς*) volt, s Alóeus felesége csak felnevelte őket. Szilárd eleme az Alóások mítoszának a gyors növekedés és az óriási méret: Hyginus szerint (fab. 28) évente szélességben egy könyököt, magasságban egy ölt növekedtek, így az Odyszeiában 9 éves korukban már mint 9 öl magas és 9 könyök széles óriások jelennek meg. Ugyancsak jellegzetes mozzanata történetüknek, hogy az Ossát és a Péliont az Olymposra halmozták vagy akarták halmozni, hogy elérjék az eget (Hyginus és az Odysseia szerint). Fontos elemnek látszik a mítoszban az is, hogy az Alóások Héira és Artemis birtokára törtek (schol. B ad II. V. 385), és éppen ez alkalommal kötözték meg és zárták edénybe Arést. Végül igen lényeges és állandó motívuma az Alóások történetének az, hogy fiatalon pusztítják el őket az istenek, még mielőtt teljesen kifejlődhetek és teljes erejük birtokába juthattak volna. Így nagyratörő céljaikat, az istenek székhelyének elfoglalását, Zeus feleségének elrablását s a világrend megváltoztatását (a földet tengerré, a tengert földdé akarták tenni) nem tudták megvalósítani.

Ami a mítosz földrajzi színterét illeti, az adatok egy része Thessaliára és Bóiotiára vonatkozik, azonban igen figyelemreméltó, hogy Ótost és Ephialtést Naxoson hérósként tisztelték, egy felirat (CIG II 2420) itt *temenos*-ukat is említi. Stephanos Byzantios megőrzött továbbá egy olyan hagyományt, amely szerint az Alóások Arést Krétán kötözték meg. Ugyanott Ótosnak a sírjáról is tudtak. Végül Iphimedeiának, az Alóások anyjának vagy felnevelőjének kultusza volt Kis-Ázsiában, Mylasában (Karia).

Az Alóások nagyratörő tervei és óriási termete kétségtelenül messze túlmutatnak az emberi környezeten és méreteken. Éppen ezért nagyon valószínűnek látszik az, hogy mítoszuknak azok a változatai őrizték meg történetüknek eredetibb formáját, amelyben még nem-emberi ivadékként szerepeltek. Így Ótos és Ephialtés alakja szorosan összefügg Typhónéval, aki a görög mitológiában a zeusi világrend utolsó nagy ellenfele. A Typhón-mítosz az újabb kutatások egyöntetű eredménye szerint a hettita Illuyankaš-mítosz átvétele — mint a *Typhón* névalak mutatja (v. ö. óhéber *Šāpōn*, ugariti *Špn*) — főnőczi-ugariti közvetítéssel.²² Az átvétel módja bonyolult volt. Az Il-

²⁰ Ld. V. Georgiev: i.h.

²¹ Jó áttekintést nyújt Toepffer: Re I. 1590—1592.

²² V.ö. Ph. H. J. Houwink Ten Cate: The Luwian Population Groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic Period. Leiden 1961. 210.

luyankaš-mítosz mindkét változatából kerültek át egyes elemek, s ezenkívül a görögök párhuzamosan a mítosznak különböző helyi változatait vették át. Így pl. kézenfekvő az Oppianostól közölt történetet a Typhón-mítosz helyi Kórykos-i változatának tekinteni.

Az Illuyankaš-mítosz különféle helyi változatain kívül azonban H. G. Güterbock és Ph. H. J. Houwink Ten Cate feltevése szerint²³ a hettita *Ullikummiš*-mítosz egyes elemei is utat találtak a Typhón-elbeszélés egyes változataiba. Ilyen elem volna, hogy Typhón és Zeus között a küzdelem első szakasza Apollodóros szerint a Mons Casius vidékén játszódik le, továbbá, hogy az Ilias egyik scholionja (ad II. 783) szerint Typhón eredete Kronosra megy vissza. Kétségtelen azonban, hogy ezek a hasonlóságok nem nyújtanak elég alapot ahhoz a feltevéshez, hogy a Typhón-mítosz keretében az Ullikummiš-történet is eljutott volna a görögökhöz.

Elsősorban rá kell mutatnunk arra, hogy a Mons Casius (hettita *Hazzi*) az Ullikummiš-mítoszban teljesen más szerepet játszik, mint Zeus és Typhón küzdelmében. A hettita elbeszélésben *Hazzi* csak a Viharisten egyik tartózkodási helye, ahonnan előre néz a tengerre és megszemléli Ullikummišt. Maga a küzdelem a Viharisten és Ullikummiš között a tengeren játszódik le, amelyből az óriás hegyként vagy szigetként kimagaslik. De nem bizonyítja a Typhón-mítosznak az Ullikummiš-elbeszéléssel való összefüggését az az adat sem, hogy Typhón eredete Kronosra megy vissza. Tény ugyan, hogy Ullikummiš is Kumarbi (a hettita mítoszban = Kronos) ivadéka, de fennáll az a lehetőség, hogy Illuyankaš sárkány is Kumarbi teremtménye volt, amellyel — Ullikummišhoz hasonlóan — a Viharisten uralmát akarta megdönteni. A hettita szöveg ezt egyáltalán nem zárja ki, mert nem tárgyalja Illuyankaš származását.

Feltehető azonban, hogy volt e hettita mítosznak egy olyan helyi változata, amely szerint Illuyankaš Kumarbitól származott. Ugyanez a változat bővebben tárgyalhatta Illuyankaš családját is. E sárkánykígyónak ugyanis a ránk maradt hettita változatok szerint is volt családja, ez a magyarázata annak, hogy a görög mítoszban Typhón feleségeként egy másik sárkány, Echidna jelenik meg Hésiodosnál (esetleg = Delphyné Apollodóros változatában). Nyilvánvalóan helytelen tehát arra gondolnunk, mint ezt Ph. H. J. Houwink Ten Cate teszi²⁴, hogy Echidna a görög mítoszban szintén a hettita Illuyankaš-szal azonos, azaz, hogy a görögök a hettita mítosz sárkányát megkettőzve vették volna át. Sokkal valószínűbb, hogy az Illuyankaš-mítosznak azok a változatai, amelyeket a görögök megismertek, részletesebbek voltak a ránk maradtaknál, s egyik változatban szerepelhetett Illuyankaš felesége is.

IV

Ha így az Ullikummiš-elbeszélés egyes elemeinek átvétele a görög Typhón-mítoszbba valószínűtlennek bizonyul is, mégis a hettita mitológia e jellegzetes alakjának ismerete a görögöknél egyáltalán nem látszik lehetetlen-

²³ H. G. Güterbock: Kumarbi. Mythen vom churritischen Kronos. Istanbuler Schriften Nr. 16. Zürich — New York 1946. 100 skk.; Ph. H. J. Houwink Ten Cate: id. m. 210, 213.

²⁴ Ph. H. J. Houwink Ten Cate: id. m. 211.

nek. Az Ullikummiš-mítosz egész sor fontos motívuma ugyanis pontosan meg-
egyezik az Alóások történetének fentebb kiemelt főbb mozzanataival. Ulli-
kummiš a földből születik, egy «három kettős-óra (járásnyi) hosszú sziklá-
ból», amelyet Kumarbi megtermékenyít.²⁵ Amikor a megszületett Ullikummišt
Kumarbi elé viszik, az a névadó szertartás alkalmával a következőket mondja:
«Hágjon fel az égbe királyságra! Hódítsa meg Kummiyát, a szép várost!
Támadja meg a Viharistent és tépje darabokra akár egy halandót! Tiporja
lábai alá mint egy hangyát! . . . Szórja le az összes isteneket az égből akár a
madarakat és törje őket darabokra mint az üres eserépedényeket!» Kumarbi
azonban attól tart, hogy a Napisten és a Viharisten Ullikummišt megláthatja
és megölheti, még mielőtt kifejlődhetnék és erejének birtokába jutna. Ezért
az Irširra istenségeknek adja át gondozásra, s azok utasítása szerint Ubellu-
rišnak, a világot tartó óriásnak a vállára helyezik el a tengerbe.

Ullikummiš naponta egy rőfnyit nő, s a tizenötödik napon már kima-
gaslik a tengerből. Egyre magasabbra nő, a tenger már csak derekáiig ér,
majd még jobban felnyúlik, s már eléri az égben levő templomokat és a *Kun-
tarra*-házat, az istenek palotáját. Ekkor már észreveszi őt a Napisten, és ér-
tesíti róla a Viharistent, aki *Hazzi* hegyére megy, s onnan szemléli tehetetlen
haraggal és kétségbeesve az óriást. *Ištar* eredménytelen kísérletet tesz, hogy
varázsénekével legyőzze Ullikummišt, majd a Viharisten támadja meg, de
sikertelenül. Ekkor a Viharisten a többi isteneket hívja segítségül, s azok
*Aštabiš*²⁶ a Hadiisten vezetése alatt intéznek támadást az óriás ellen, de vere-
séget szenvednek. Ullikummiš még nagyobbra nő, magassága már 9000 mér-
föld, már föléje emelkedik Kummiya, a Viharisten városa kapujának, az eget
úgy löki feljebb mint egy üres ruhát, s már elszakítja a többi istenektől *He-
batot*, a Viharisten feleségét. Végül a Viharistennek azzal a régi réz késsel (?),
amellyel egykor az eget a földtől elvágták, sikerül elmetszenie Ullikummiš
lábát s így ledönteni az óriást.

Mint láthatjuk, az Alóások mítoszának úgyszólván minden fontosabb
elemét megtaláljuk az Ullikummiš-énekben. Az Alóások a föld szülöttei, akár-
csak Ullikummiš, akinek a tengerbe való rejtése, majd a tengerből való ki-
emelkedése alapot adhatott annak a görög változatnak a keletkezésére is,
amelyben Poseidón jelenik meg az Alóások apjaként. Az Alóások csodálatos
gyorsasággal nőnek, s ha a görög mítoszban a szertelen méretek bizonyos mér-
tékekben humanizálódtak is, a 9-es szám a méretek jellemzésére itt is megőrző-
dőtt. Az óriások célkitűzése azonos Ullikummišéval: az égbe akarnak felhágni,
elfoglalni az istenek székhelyét, megdönteni Zeus uralmát, maguknak szerezni
meg Hérét és Artemist. Ahogy Ullikummiš felnevelésében az Irširra istenek
játsszanak szerepet, ugyanezt a funkciót tölti be a görög mítoszban Iphimedeia.
S végül, ahogy tervének megvalósítása előtt sikerül a Viharistennek Ullikum-
mišt megölnie, ugyanúgy pusztítják el a görög mítoszban az istenek az Alóaso-
kat még mielőtt teljes nagyságukat elérhették volna.

Érdekes megfigyelni, hogy Ullikummiš-történetében a Hadiisten, *Aš-
tabiš* is szerepet játszik: a többi istenek segítségével meg akarja akadályozni,
hogy az óriás az istenek lakóhelyét elérje, azonban küzdelmük balsikerrel

²⁵ Az Ullikummiš-ének motívumait *A. Goetze* feldolgozása alapján ismertetjük:
*A. Goetze: Ancient Near Eastern Texts.*² 121 skk.

²⁶ *Aštabiš* a *hurri* Hadiisten, akit *DZAMAMA*-val azonosítottak, ld. *A. Goetze:*
id. m. 124. Másrészt *DZAMAMA* (egyik) hettita olvasata *Yarriš* volt, v.ö. *A. Goetze:*
*Kleinasien.*² 134, 10. jz.

végződik. Sajnos a szöveg töredékessége miatt éppen az nem világos, hogy Aštabiš-szal mi történik. Mivel azonban Aštabišt ^DZAMAMA-val lehet azonosítani, amelynek (egyik) hettita olvasata éppen *Yarriš* = *Arés*, kézenfekvő arra gondolnunk, hogy Arés megkötözése és edénybe zárása az Alóások részéről éppen az Ullikumiš-éneknek arra a motívumára megy vissza, amely szerint Aštabiš, a Hadiisten igyekezett Ullikumiš-t az istenek lakóhelyének elfoglalásában meggátolni, de vereséget szenvedett tőle.

Ezen a ponton merül fel egészében a hettita és a görög mítoszban szereplő istenalakok azonosításának kérdése. A Viharisten és felesége, Hebat, kétségtelenül Zeusnak és Hérének felel meg, s kézenfekvő — mint láttuk — Aštabiš (= *Yarriš*) Arésszel való azonosítása is. Iphimedeia funkciójának a hettita mítoszban az Irširra istenek szerepe felel meg, s mivel Iphimedeiának a kariai Mylasában kultusza volt, nem lehetetlen, hogy mögötte valóban kisázsiai istenség rejtőzik. Héré mellett a görög mítoszban Artemis játszik még szerepet, olyan formában is, hogy része volt az Alóások pusztulásában. Az Ullikumiš-énekek bizonyos mértékben Istar alakja és szereplése állítható párhuzamba vele. A tegezviselő Istar alakja bizonyára leginkább Artemisszel volt azonosítható a görög istennők közül.

Külön problémát jelent Hermés szerepe a görög-mítoszban, s felmerül továbbá az a kérdés is, hogyan felelhet meg Ullikumiš-nak az Alóások testvérpárja. Ezen a ponton kell rámutatnunk arra, hogy az Alóások történetének az archaikus görög irodalomból rekonstruált formája természetesen semmiképpen sem az Ullikumiš-mítosz ránkmaradt változatának az átvétele. Akárcsak az Illuyankaš-mítosz esetében, ennél is fel kell tennünk, hogy luwiyai területen, ott, ahol a Hadiistennek is *Yarriš* neve volt használatban, ahonnan tehát a görögök *Arés* nevét és alakját is átvették, létezett e mítosznak olyan változata, amely a fennmaradt görög változatokhoz még közelebb állhatott. Még így sem kerülhetjük el azt a feltevést, hogy az Ullikumiš-mítosz átvett formája az Illuyankaš-történethez hasonlóan bizonyos fokú hellénizáláson ment keresztül. Ennek eredményeképpen megváltozhatott a mítosz eredeti színtere és sajátos görög vonásokkal gazdagodhatott az elbeszélés anyaga.

Hermés szereplését az Alóások történetében bizonyára magyarázhatnánk ilyen sajátos görög elemnek: a fogságba esett Hadiistent a tolvajcsínyjeiről híres Hermés szabadítja ki. Fennáll azonban az a lehetőség is, hogy Hermés alakja már a görög mítosz kisázsiai eredetijében is szerepet játszott. Megfigyelhetjük ugyanis, hogy Hermés szereplője a Typhón-mítosznak is: ő lopja vissza Typhóntól Zeus inait. Kétségtelen, hogy ez a motívum bővülést jelent a ránkmaradt hettita eredetivel szemben, azonban bizonyítható, hogy Hermés bekerülése a Typhón-mítoszbba Kórykosban történt, azaz egy kisázsiai helyi változat sajátos vonása volt. Mivel Hermés hettita megfelelője, Uruwanda (vagy Runda) Kis-Ázsia déli részén igen népszerű istenalak és a Viharisten, Tarḫu gyakori társa volt²⁷, feltehetjük, hogy ezen a területen került be az Ullikumiš-ének helyi változatába. Figyelembe véve, hogy Runda alakja Kariában is ismeretes volt²⁸, az Ullikumiš-mítosz bővülését Hermés szereplésével Mylasában is feltehetjük.

²⁷ Ph. H. J. Houwink Ten Cate: id. m. 212—214.

²⁸ V. V. Ševoroškin: Исследования по дешифровке карийских надписей. Moszkva 1965. 259.

Bonyolultabb Ullikummiš és az Alóas-testvérpár megfelelésének kérdése. Mivel a hettita mítoszban szereplő istenek általában hurri nevükön jelennek meg, kézenfekvő feltenni, hogy *Ullikummiš* is hurri eredetű névalak. Mindenesetre megfigyelhető, hogy az Ullikummiš-ének szerzője vagy a ránk maradt hettita változat átdolgozója igyekezett a nevet a hettitából, illetve a luwyaiból megmagyarázni. A névadási szertartás alkalmával a következőket adja Kumarbi szájába: «Mivel úgy pattant ki (anyja) testéből mint egy penge (?) induljon el (NI.TE-az ar-*ha* ^{GIS}*ši-ya-tal ma-a-an wa-at-ku-ut pa-id-du-wa-aš-ša-an*) és neve legyen Ullikummiš!» Lehet, hogy a szerző az *Ullikummiš* névalakot a hettita *ulili-* 'zöldhajtás' vagy a luwyai *walli(ya)-* 'felgyegetésíteni' és *kummi-* 'tisztá' szavakhoz kapcsolta. Aligha kételkedhetünk abban, hogy egyrészt a Luwiyában elterjedt változatokban az *Ullikummiš* nevet mással helyettesítették, másrészt pedig a görög átvételnél is tág tere nyílt a nevek *interpretatio Graeca*-jának. Így vagy azt tehetjük fel, hogy Ullikummiš neve a görögök által átvett változatban olyan névalak, így pl. **Happiyaltaš* (vö. *Happi-*, *Happuwaššu-* stb.) volt, amelyet a görögök *Ephialtas* alakban vehettek át, vagy, hogy a görögök maguk adták a nyomasztó hatású, félelmetes óriásnak az *Ephialtés* 'lidérc' nevet.

Hogy Ullikummiš alakja a görög mítoszban az Ótos és Ephialtés testvérpárban kettősen jelenik meg, annak szintén többféle magyarázata lehetséges. Gondolhatunk elsősorban arra, hogy a mítosznak már Kis-Ázsiában létrejött olyan változata, amelyben a Viharisten és Tašmišuš testvérpárjával a küzdelemben két óriás testvér állott szemben. De nem lehetetlen, az sem, hogy a testvérpár motívuma görög eredetű. Végül, ha az *Ótos* név használata a mítoszban nem teljesen véletlen, hanem volt bizonyos előzménye a kisázsiai eredetiben is, akkor esetleg a következő feltevést kockáztathatjuk meg. Különböző mitológémákban gyakran előforduló motívum, hogy egy istennek vagy óriásnak segítő állata, madara van. Így szerepel a hettita mítoszban a sas a Viharisten madaraként, vagy — hogy egy egészen távoleső példát idézzünk — egy melanéziai mesében a Tonga szigetét pusztító óriás segítő-társaként egy nagy fehér vámpír.²⁹ Lehet, hogy a hettita mítosznak a görögöktől átvett változatában is volt ilyen segítő-társa az óriásnak, amely a *watti-* vagy *wattai-* 'madár' megjelölést viselte az elbeszélésben (vö. a hettita *Watti-*, *Wattaššu-* neveket). A görög mítoszban azután a segítő-társat testvérnek értelmezhatték s a **Wōtho-* vagy **Wōto-*, később **Ōto-*/**Otho-* alakot az *ὄτος* 'fülesbagoly' szóval azonosították.

Nem lehetetlen, hogy az átvett kisázsiai mítosz eredeti elképzelése az égetető óriásról és segítő madaráról bizonyos mértékben még megőrződött az antik mítosznak abban a változatában (Hyg. fab. 28), amely szerint a két óriás az alvilágban kígyókkal egy oszlophoz kötözve bűnhődik, s az oszlopon ülő fülesbagoly kiáltása kínozza őket. Ha a fülesbagoly nemcsak *Ótos* nevének magyarázataként került a mítoszba (ez eléggé különös fordított aitiológia lenne), akkor arra gondolhatunk, hogy az óriás oszlop és a rajtaülő madár még közvetlenül megőrizte az oszlopformájú kőóriás Ullikummiš és feltételezett segítő madara emlékét. Bárhogy ítéljük is meg azonban e részletkérdéseket — forrásanyagunk nyilvánvalóan elégtelen a részletek pontos megvilágítására —, annyi mindenesetre kétségtelennek látszik, hogy az Alóások mítoszának forrása az Ullikummiš-ének egyik olyan kisázsiai változata volt,

²⁹ P. Hambruch: Südseemärchen. Jena 1921. 142.

amelyben az óriás a Hadiistent megkötözte és egy bronzedénybe zárta. Ha, figyelembe vesszük, hogy Iphimedeiának kultusza volt Kariában, Mylasában, s hogy az Alóások tiszteletének nyomai Naxoson és Krétán mutathatók ki elsősorban, akkor a kisázsiai mítosz átvételét a görögök részéről nagy valószínűséggel Kariába tehetjük.

V

Felmerülhet még az a kérdés, hogy milyen időpontban kerülhetett át az Ullikummiš-mítosz kariái változata a görög mitológiába. Az Alóások-mítoszának ismerete az Iliasban és az Odysseiában mindenesetre azt bizonyítja, hogy az átvételnek korai időpontban, feltehetőleg még a mykénéi korban kellett történnie. Ugyanebbe az irányba mutat Poseidón szerepe a mítosznak abban a változatában, amely szerint az Alóások az ő gyermekei voltak. Az a motívum ugyanis, hogy éppen Poseidón fiai akarják megdönteni Zeus uralmát, arra vall, hogy Poseidón e mítoszban még a régi főisten, a «Földanya férje», akit Zeus, a «Viharisten» uralmából kiszorított, s aki most óriás fiai révén akarja visszanyerni hatalmát. Így e mítosz-változatban Poseidón szerepe voltaképpen Kumarbiénak felel meg. Ez a jelenség bizonyára korai időpontra utal. Igaz ugyan, hogy M. P. Nilsson³⁰ eléggé mereven tagadta U. von Wilamowitz-Moellendorff elméletének³¹ helyességét, amely szerint Poseidón egykor egyetemes jellegű főisten lett volna. Azonban éppen ebben a vonatkozásban nem hagyhatjuk figyelmen kívül a lineáris B feliratok tanúbizonyosságát.

A pylosi táblák adatai világosan bizonyítják ugyanis, hogy Pylosban Poseidón volt a főistenség, a város ura,³² pedig mellette Zeusnak és Hérának a kultuszát is megtaláljuk. Úgy látszik tehát, hogy a görög istenvilágnak az a rendszere, amelyet Homérosnál és Hésiodosnál találunk, a mykénéi korban még nem alakult ki, illetve helyette az isteneknek más rendje uralkodott. Ebben — legalább is Pylosban és talán általában a Peloponnésoson — Poseidón még előkelőbb helyet foglalt el, mint Zeus, s mellette még egész sor olyan istenség állott a kultusz előterében, akik később vagy teljesen eltűntek vagy a mítoszban már csak emberekként jelennek meg. Ezek közé tartozik éppen Iphimedeia, az Alóások anyja vagy felnevelője, akinek a pylosi kultuszban való felbukkanása bizonyára a görög vallástörténet egyik nagy meglepetése. A sokat vitatott pylosi ún. «ünnepi naptár» előlapjának második szakaszában (4–7 sorok) a következő istenségek szerepelnek:

pu-ro | *i-je-to-ge* *pe-re-ja-jo* *i-pe-me-de-ja-[jo]-ge* *di-u-ja-jo-ge*
do-ra-ge *pe-re* *po-re-na-ge* *a-[ke]* *pe-re-ja₂* AURUM + LANX 1
MULIER 1
i-pe-me-de-ja AURUM + LANX 1 *di-u-ja* AURUM LANX 1
e-ma-a₂ | *a-re-ja* AURUM CALIX_b 1 VIR 1 MULIER 1

³⁰ M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion. I. München 1941. Hb. d. Altertumswiss. V. 2. I. 421.

³¹ U. von Wilamowitz-Moellendorff: Der Glaube der Hellenen. I. 1926. 215 sk.

³² I. Chirassi: Poseidaon—Enesidaon nel pantheon miceneo. Atti e memorie del 1° Congresso Internazionale di Micenologia. p.m. I. Roma 1967. 73—114; B. C. Dietrich: Notes on the Linear B Tablets in the Context of Mycenaean and Greek Religion. Uo. 126.

«Pylos: felvonul a Peleiaionhoz és az Iphemedeiaionhoz és a Diwiaionhoz és az ajándékokat viszi és az (edény)hordozókat vezeti: Peleianak
1 arany tál 1 asszony
Iphemedeiának 1 arany tál, Diwiának 1 arany tál 1 asszony
Hermaiasnak — Aleiának 1 arany serleg 1 férfi.»³³

E szövegrészben négy istennő, Peleia, Iphemedeia, Diwia és Aleia és egy isten, Hermaias szerepel. Az istennők közül egy sem szerepel a későbbi görög istenvilág rendszerében, pedig legalább is az első három jelentős istenség volt, mert kultuszhellyel (Peleiaion, Iphemedeiaion, Diwiaion) rendelkezett Pylosban. Diwiának egyetlen párhuzamát ismerjük egy pamphyliai feliratról³⁴, ahol Magna Mater nevéként szerepel. Így, bár neve kétségtelenül összefügg Zeus nevével (**Dyēus/Diwos*), semmi alapja sincs annak az elterjedt feltevésnek²⁵, hogy benne Zeus *paredros*-át kell látnunk. Ennek ellene szól az a tény is, hogy a tárgyalt pylosi táblán Zeus Hérával együtt szerepel. Ezzel szemben a pylosi *Diwia* összefügghet *Diá-val* (**Diwia*), Ixión feleségével, aki Zeustól Peirithoost szülte. Nem lehetetlen esetleg a Hébével azonosított sikyoni *Dia* istennőnek az idetartozása sem. Ha Diának Zeusszal való kapcsolata eredeti eleme a mítosznak, akkor esetleg ennek alapján lehet következtetni egy **Dyēus* — **Diwia* istenpárra. Ha tényleg így volna is, ami semmiképpen sem biztos, akkor is ez az istenpár a pylosi táblák korában régen feledésbe merülhetett, mert ekkor Zeus mellett már Héra jelenik meg.

Peleiával (esetleg Peleióval) kapcsolatban a dódónai *Peleiai* jóspapnőkre szokás utalni,³⁶ azonban nyilvánvaló, hogy a dódónai jóspapnők³⁷ semmiképpen sem hozhatók közvetlen kapcsolatba a pylosi Galambistennővel. Sokkal kézenfekvőbb arra gondolni, hogy a galamb Közél-Keleten Astartének volt a szent madara³⁸, s hogy Peleia voltaképpen Astartének a megfelelője (esetleg átvétele) Pylosban, s így bizonyos mértékben Aphrodité³⁹ előfutárának tekinthető. Így önmagától magyarázatot nyerme az a feltűnő jelenség is, hogy Aphrodité egyébként ismeretlen a lineáris-B szövegekben.

³³ PY Tn316, ld. *E. L. Bennett Jr.*: The Pylos Tablets. Texts of the Inscriptions Found, 1939—1954. Princeton 1955. 36; *M. Ventris—J. Chadwick*: Documents in Mycenaean Greek. Cambridge 1956. 284—289; *M. Doria*: Avviamento allo studio del miceneo. Roma 1965. 166—169. E rendkívül fontos, de sok nehézséget nyújtó szöveg magyarázatára más alkalommal még visszatérünk, itt most csak a következőket jegyezzük meg. A szövegben az állítmányokhoz tartozó alany éppúgy hiányzik, mint sok esetben az iguviumi táblákon, csak ott parancsoló, itt viszont kijelentő alakokat találunk. Nyilvánvalóan sem Pylosban, sem Iguviumban nem állott fenn semmi kétség abban a tekintetben, kinek kell a kultikus eseményeket irányítania. A 7. sorban *M. Doria* AURUM VAS, az 5. és 6. sorban pedig AURUM LANX (AURUM+LANX helyett) átírása téves. A *po-re-na* szónak *A. Scherer* (*A. Thumb—A. Scherer*: Handbuch der griechischen Dialekte. II.² Heidelberg 1959. 351) által adott magyarázata látszik legvalószínűbbnek. Az *e-ma-a₂* *a-re-ja* kifejezésre kitérünk a következőkben.

³⁴ *E. Schwyzer*: Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora. Leipzig 1923. Nr. 686, 1. sor.

³⁵ Ld. pl. *M. Doria*: id. m. 238.

³⁶ Vö. *M. Ventris—J. Chadwick*: Documents in Mycenaean Greek. 288; *M. Doria*: id. m. 239 a 82. sz. jelnek általa javasolt *jo₂* olvasata alapján az istennő nevét *Peleiō* alakban rekonstruálja.

³⁷ Dódónában a jóspapnők valószínűleg nem is tartoznak a kultusz eredeti formájához, vö. *M. P. Nilsson*: Geschichte der griechischen Religion. I. 397.

³⁸ *F. Cumont*: Les religions orientales dans la paganisme romain. 2. német kiad. 135.

³⁹ Aphrodité eredetére vonatkozólag vö. *M. P. Nilsson*: id. m. 489 sk.

Hermaias — Aleia külön problémát jelent e szöveg magyarázatában. Azzal a régebbi általános felfogással szemben, amely az *e-ma-a₂/a-re-ja* szavakban két, kötőszó nélkül egymás mellett álló istennevet látott⁴⁰, újabban M. Gérard azzal érvelve, hogy a *Hermaias* értelmezés esetében a szövegben egy *Hermaiaion*-nak, egy Hermés-szentélynek is kellene szerepelnie, e szövegrésznek *ἑρμαία ἄρεια* 'présents occasionnels supplémentaires' magyarázatát adta.⁴¹ Ez az értelmezés azonban a nyelvtörténeti nehézségeken kívül már azért is elesik, mert M. Gérard főérve nem helytálló. Hermés ugyanis éppen az az istenség, akinek szentélyét a mykénéi korban legkevésbé várhatjuk, mint-hogy Hermés-szentély még a klasszikus-kori Görögországban is alig volt.

Így a szövegösszefüggés szempontjából feltétlenül az *e-ma-a₂ = Hermaias* értelmezés a legvalószínűbb, s problémát csak az *a-re-ja* név azonosítása jelent, amelynél a kézenfekvő megoldás mindeddig elkerülte a kutatók figyelmét. Az *a-re-ja* alakot ugyanis általában **Areiāi*-nak szokás értelmezni (= «Areiának») s Arés női *paredros*-át látni benne.⁴² Ennek a feltevésnek azonban a görög vallástörténetben semmi alapja sincsen. Ezzel szemben minden nehézség nélkül azonosítható ez az istennév, ha az *a-re-ja* írásképet **Aleiāi*-nak értelmezzük, mert ebben az esetben az *Aleia* istennevet kapjuk, s ebben azonnal *Alea*-t, egy régi peloponnésosi istennőt ismerhetünk fel, akinek kultusza később különösen Arkádiában volt népszerű, s akit azután Athénével azonosítottak.

Iphimedeiával kapcsolatban már M. Ventris és J. Chadwick utalt Iphimedeiára, az Alóások anyjára, s egyúttal arra az érdekes jelenségre is felhívták a figyelmet, hogy e név nem tartozhatik az *iphi*-vel összetett görög személynevek csoportjába, mert ebben az esetben **wi-pe-me-de-ja* alakban kellene megjelennie.⁴³ Így csak arra lehet gondolni, hogy egy idegen eredetű névvel és istennővel van dolgunk, akinek nevét később, amikor a szókezdő digamma eltűnt a görögben, beillesztették az *iphi*-vel kezdődő személynevek (*Iphigeneia*, *Iphinoos* stb.) csoportjába.⁴⁴ Ha figyelembe vesszük Pausaniasnak azt a tudósítását, amely szerint Iphimedeia a Mylasában lakó karoknál állott nagy tiszteletben, akkor ezt a feltevést jelentős mértékben igazoltnak láthatjuk.

Iphimedeia szerepe a pylosi kultuszban lényegesen kiszélesíti az Alóások mítoszának történeti távlatait. Kétségtelennek látszik elsősorban, hogy Iphimedeia Pylosban a mykénéi korban fontos istenség volt, aki kultuszhellyel rendelkezett e hatalmi központban, s akinek neve ebben az időben még világosan elárulta idegen eredetét. Pylosban ismertek voltak az Alóások mítoszában szerepet játszó többi istenségek, Poseidón, Zeus, Héra, Hermés, Arés és Artemis is. Az istenvilágban a főszerepet még Poseidón játszotta, bár Zeus Hérával együtt már megjelenik mellette, s lehet, hogy előtérbe kerülésének folyamata már megkezdődött. A Zeus- és Poseidón-kultuszban ebben a fejlődési szakaszában különös aktualitása lehetett az istengenerációk harcát bemutató Ulikummiš-mítosznak. Ennek átvétele csak kísérője volt egész sor

⁴⁰ M. Lejeune: Mémoires de philologie mycénienne. I. Paris 1958. 210, 342.

⁴¹ M. Gérard: *Emaa₂* désigne-t-il le dieu Hermès dans les tablettes mycéniennes? Atti e memorie del 1° Congresso Internazionale di Micenologia. p.m. 207—208.

⁴² Ld. pl. M. Doria: id. m. 238.

⁴³ M. Ventris—J. Chadwick: Documents in Mycenaean Greek. 288. Ld. még O. Landau: Mykenisch-griechische Personennamen. Göteborg 1958. 162, 259.

⁴⁴ M. Ventris—J. Chadwick: id. h. népetimológia útján.

közel —keleti istenalak és kultusza meghonosodásának a mykénéi Görögországban. Pylosban ezek közé számíthatjuk mindenek előtt a Kis-Ázsiából átvett Arést és Iphemediát, a valószínűleg Kyproson keresztül Föniciából származó Peleiat (Astartét) és talán a feltehetően ugyancsak kisázsiai eredetű Artemist. Utóbbinál feltűnő, hogy még koránt sem került be Pylos jelentősebb istenei közé, szentélyéről sem tudunk ottan. Nem lehetetlen, hogy az egyik pylosi táblán (PY Fr 1206 + 1210 + 1260) szereplő rejtélyes *po-ti-ni-ja a-si-wi-ja* (**Potniyāi Aswiyāi* «az Aswiya-i Úrnőnek») istennév⁴⁵ voltaképpen Artemisra vonatkozik, s utalást tartalmaz az istennő eredetére vonatkozólag. Mivel Artemis és Potniya Aswiya együtt nem fordulnak elő, e feltevés eléggé valószínűnek látszik, s ebben az esetben Artemis eredetét *Aswiya*-ban, a hettita források *Aššuwā* országában, azaz valószínűleg Kis-Ázsia északnyugati részén kereshetnénk, s így érthetővé válnék az is, hogyan került át ez az istennév egyrészt a görögökhöz, másrészt pedig a lydekhez.⁴⁶ De ha Potniya Aswiya nem bizonyulna is Artemisszel azonos istenségnek, mindenestre akkor is idegen eredetű, Aswiyából származó istenalak.

Talán meglepőnek tűnhetik, hogy a görög vallás fejlődésére Kis-Ázsia s részben a távolabbi Közel-Kelet már a mykénéi korban ilyen befolyást gyakorolhatott. Azonban nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy a mykénéi korra visszamenő epikus hagyomány számos keleti eredetű uralkodósalád emlékét őrizte meg, s az idegen kultuszokat és mítoszokat bizonyára ezek honosíthatták meg Görögországban leginkább.⁴⁷ Ezenkívül a pylosi és knóssosi szövegekben elég nagy számban találunk idegen, kisázsiai eredetű nevet viselő személyeket. E nevek, mint többek közt *a-si-wi-jo* (**Aswiyos*), *mo-qa-so* (**Moq^wsos*), *mu-ti-ri* (**Murtilis*), *te-mi-ro* (**Termilos*), *to-ro-o* (**Troos* vagy **Tloos*),⁴⁸ közvetlen útmutatást is nyújtanak viselőjük származási helyére vonatkozólag. Úgy látszik, e korban legalább olyan mértékben áramlottak kisázsiai ethnikai elemek a mykénéi Görögország főbb központjaiba, mint görögök Kis-Ázsiába.

Valószínűleg e kapcsolatok keretében vált ismertté az Ullikummiš-ének egyik, feltehetően kariai változata a mykénéi Görögországban. Az ekkor meghonosodott mítosz bizonyára jóval közelebb állt még a kisázsiai eredetihez, s benne Kumarbit még Poseidónnal azonosíthatták, míg Iphemedeia és Arés alakja vagy már korábban ismertté vált vagy éppen ekkor került be a görög istenvilágba. Lehet, hogy a mítosz közvetítésében Naxos is szerepet játszott, amellyel kapcsolatban karokra utaló hagyomány is maradt fenn,⁴⁹ s a mítosz valamint Iphemedeia és az óriás Alóasok kultusza Naxos közvetítésével juthatott el Bóiótiába és Krétára is. Így az edénybe zárás büntetésének a HT-ben fennmaradt szokása, Arés edénybe zárásának és az Alóasoknak a mítosza és a pylosi táblák adatai Iphemedeia kultuszáról egy fontos történeti folyamat összefüggő láncszemeiként illeszkednek egybe.

⁴⁵ Ld. *M. Doria*: id. m. 136—137, 238.

⁴⁶ Vö. *R. Gusmani*: *Lydisches Wörterbuch*. Heidelberg 1964. 63—64.

⁴⁷ A mykénéi kor keleti eredetű uralkodósaládjairól ld. legutóbb *Sp. Marinatos*: *Mycenaean Culture within the Frame of Mediterranean Anthropology and Archaeology*. *Atti e memorie del 1° Congresso Internazionale di Micenologia*. p. m. 259 skk.

⁴⁸ Ld. *O. Landau*: *Mykenisch-griechische Personennamen*. 269 skk.

⁴⁹ *Stephanos Byz.* s. v. Naxos.