

lap 10. sorában *djn·δnm* helyett *djn·δnm* áll. Az 564. lap utolsó két sorában kétszer is varja van szedve varrja helyett.

Ez az értékes kiadvány még igen komoly nyelvi és néprajzi analízist kíván, aminek elvégzéséhez szükség lenne a még kiadásra váró gyűjtés mielőbbi megjelentetésére. A „Mari szövegek” minden sora kincset jelent a finnugor népek nyelvének és népköltészetének kutatói számára.

M. Velenyák Zsófia

TRENCSÉNYI-WALDAFEL IMRE: MITOLÓGIA

Budapest, 1956. „Művelt Nép” Kiadó. 407 lap. 3. átdolgozott és bővített kiadás

1936-ban jelent meg első ízben „Görög—római mythológia” címen Trencsényi Waldapfel Imre összefoglaló mitológiai kézikönyve. Jelentősége már akkor szinte felmérhetetlen volt, hiszen a magyar klasszika-filológia történetében elsőnek nyújtott közérthető formában, ugyanakkor mégis a kor legmagasabb tudományos színvonalát képviselő összefoglalást a görög mitológiáról. A könyvet nem csak a klasszikus-filológusok, de a legszélesebb olvasóközönség is szívébe fogadta, s ugyanez a lelkes fogadtatás várta a második, majd a jelen recenzió tárgyát képező harmadik kiadást is. A könyv pusztán tényének jelentőségét méltatva hadd iktassuk ide a neves vallástörténésznek, FRIEDRICH PFISTERnek szavait, melyeket mitológiánkkal körülbelül egyidőben megjelent, „Götter- und Heldensagen der Griechen” (Heidelberg, 1956) című munkájának előszavában olvashatunk. PFISTER, a görög mitológiának az európai szellemre és művészetekre gyakorolt óriási hatását tárgyalva, megállapítja: „Um so merkwürdiger ist es, dass wir noch keine zusammenhängende Darstellung der griechischen Götter- und Heldengeschichten für Liebhaber in deutscher Sprache besitzen, die so erzählt, wie es uns überliefert ist, ohne moderne Deutungen hineinzumischen und ohne den antiken Mythos weiterzudichten.” T. W. I. két évtizeddel korábban nyújtotta a magyar olvasóknak azt, amit PFISTER csak 1956-ban ajándékozott a német közönségnek: a görög és római mítoszokat, ahogy azokat az ókor ránhagyományozta, modern átértelmezés vagy továbbköltés nélkül. De különösen e harmadik kiadás jelentősége jóval túlmegegy a mondottakon.

Maga a *mitológia* szó meglehetősen komplex jelentéstartalommal bír, s aki mitológiát ír, az előtt legalábbis három különböző lehetőség áll. Az egyik — és leginkább népszerű — feladat lehet: megírni magukat a mitológiai történeteket, istenek és hősök tetteit, vagyis a mitológiából kiemelni és a nagyközönség számára hozzáférhetővé tenni az *epikumot*. Lényegében ezt teszi PFISTER is már említett könyvében, több mint félévszázados tudományos munkásság eredményeként előre megállapítva az egyes mítoszok viszonyát és a mítikus történések kronológiai sorrendjét. De teszik még inkább az olyan — már-már szépirodalmi jellegű — vállalkozások, mint például WALTER BAUER „Griechische Sagen” (Stuttgart, 1950) című könyve, melyből a modern értelmezési kísérlet s bizonyos novellisztikus színezet sem hiányzik. Egy másik lehetséges út: az egyes istenalakokkal és hősökkel kapcsolatos mítikus elképzelések számbavétele, vallásos és poétikus hiedelmek szétválasztása, az isten vagy hős *mitológiai funkciójának* megállapítása.

Csak futó példaként említsük meg e vonatkozásban KERÉNYI KÁROLYnak nálunk is jól ismert monográfiáit. A harmadik mód, mely egyszersmind a legnagyobb tudományos és ideológiai felkészültséget igényli: megírni a mitológia *tudományát*, tisztázni az alapfogalmakat és ezek összefüggéseit, megállapítani vallás és mítosz egymáshoz való viszonyát, ezek társadalmi funkcióit és jelentőségét, megmagyarázni eredetét és megrajzolni további történetüket, úgy, hogy közben állást foglaljunk világnézeti és tudományos irányok harcában.

T. W. I. könyve magára vállalja mind a három feladatot. A könyv első fejezete, mely „A mítoszok eredete, fejlődése és jelentősége” címet viseli, — mint a címből is kitűnik — a harmadikként említett feladat megoldását tűzi ki célul. De ide tartozónak érezzük a 309—310. lapokon „Mítosz és mese” címen olvasható fejtegetéseket, sőt „A görög istenek Rómában és a római mitológia” című fejezet (248. skk.) egyes lapjait is. A könyv legnagyobb részét (62—247. ll.) a görög mitológia tárgyalása teszi ki. (Már itt jegyezzük meg: a római mitológiáról csak igen nagy megszorításokkal beszélhetünk, s így csak helyeselni tudjuk az 1936-os cím megváltoztatását!) A könyvnek ebben a részében a szerző megkísérli az elsőként és második-ként említett feladatok összekapcsolt megoldását. Az egyes részfejezetek — mintegy bevezetőként — a múzsák, a theogonia és kosmogonia, az Olympos, majd az istenek (Zeus és Héra, Pallas Athéné, Arés és Iléphaistos, Apollón és Artemis, Aphrodité, Hermés, Poseidón, Démétér és Hádés, és Dionysos) köré fűződő mitológiai képzetekkel foglalkoznak, megállapítva ezek vallástörténeti és mitológiai funkcióit. E fejtegetésekhez minden részfejezetben esatlakoznak a tiszta epikumot hordozó „elbeszélések”, úgy, ahogy azokat a görög és római költők műveiben olvashatjuk, a legtöbb esetben csaknem szöveghű fordításban s lapalji jegyzetben a forrás megjelölésével. (E forráshelyeket megjelölő jegyzetek az első kiadásban nem szerepeltek: így ezeket is az új kiadás érényeinek serpenyőjébe tehetjük!) Az ókori szerzők nyomán közölt mitikus történetek — természetesen — kapcsolatban vannak azzal az istenséggel vagy mitológiai eseménnyel, melyről a bevezető fejtegetések szólnak. Így — csak egy példát idézzünk — a Poseidónról szóló fejtegetést követő történetek egy kivételével mind közvetlenül a tengeri istennel kapcsolatosak: az „Akis és Galateia” Poseidón egyszemű fiának, Polyphémosnak szerelmi történetét mondja el; a „Théseus és Minós”-ban a két nagyhatalmú isten, Zeus és Poseidón bizonyosságát adják annak, hogy a két vetélkedő fél az ő gyermekük, Minós Zeusé, Théseus pedig Poseidóné; „Az argónauták” mondáját is sok szál fűzi Poseidónhoz, maga a történet Poseidón-ünnepséggel kezdődik; „Melanippé”, akivel az utolsó történet foglalkozik, Poseidón szeretője lesz s ikreket szül az isteni nászból. Csak „Phrixos és Hellé” története nem fűződik egészen közvetlenül a földrázó alakjához, viszont egyfelől a tengeri isten birodalmában játszdók le, másfelől pedig az aranygyapjú révén közvetlenül az argónauták kalandjának előzményét szolgáltatja. Az említett alfejezetekhez — még ugyane részben — három hasonló felépítésű feldolgozás járul, melyek a Héraklésről szóló mondákat, a trójai mondakört (a homérosi eposzok nyomán) és a görög tragédiák mítoszait ismertetik.

Szándékosan időztünk el e — csak látszólag külsőséges — tartalmi ismertetésnél: az elmondottak ugyanis felvetik az egész mű szerkezeti problémáját. A mitológia feldolgozásának szerkezeti problémája nem csupán

s zépírói, formai kérdés, hanem tudományos felfogás kérdése is. PFISTER a z ókori mitográfusok eljárásának egyedüli helyességére esküszik, mikor azt vallja, hogy a görög mitológia oly színes, gazdag, ágbogas nyersanyagát a mitikus történetek időrendje szerint szabad csak rendbeszednünk. S ezt a véleményt alátámasztja az a tény, hogy maguk a görögök istenek és hősök időben lejátszódó, történeti tetteiként fogták fel a mítosz epikumát. Ugyanakkor kétségtelen, hogy a T. W. I. által adott csoportosítás közelebb hozza a modern olvasóhoz a mitikus összefüggéseket s jobb bepillantást enged a görög mitológia szellemébe. S ezt annál élesebben ki kell emelnünk, mert T. W. I. általában — mint láthattuk — sikeresen oldja meg bonyolult feladatát. A mű egész kompozícióját tekintve, s a görög részben mindenestre. A római „mitológiával” foglalkozó rész már szétesőbb, mozaikszerűbb. „A görög istenek Rómában és a római mitológia” című részben az „elbeszélések” nem kapcsolódnak szervesen egymáshoz, mert nem kapcsolódtak a rómaiaknál sem (többek közt ezért is csak fenntartással használnám a „római mitológia” szót). „A római hősmonda” című fejezetben elbeszélt történetekben Aeneástól Quirinusig a történelmi kronológia érvényesül, csak hogy a hősmondáknak — mint általában a rómaiak mondáinak — elég kevés köze van a görög-típusú mítoszokhoz, ilyet a latinok a maguk talajából soha sem sarjasztottak (s ez is egy ok, ami miatt a „római mitológia” kifejezéstől óvakodnánk). A „Kelet istenei nyugaton” s „A mítosz és mese” című két kis fejezet csak kiegészítés, a kép teljessége kedvéért. Az az érzésünk, hogy ezek bevezető fejtegetései sokkal inkább „A mítoszok eredete, fejlődése és jelentősége” című fejezetbe illettek volna, míg epikus anyagukat a 26—61. lapokon olvasható mesékkel, mondákkal, novellákkal és mítoszokkal egyetemben, melyek a legkülönbébb népek hiedelmeiről és történeti hőskoráról tanúskodnak, a könyv végére, függelékebe utaltuk volna.

S itt — a mítosz mibenlétének kérdésében vallott felfogásunk bizonyos különbségeit előre jelezve — szükségképpen kell rátérnünk T. W. I. könyvének leginkább érdemi részére: azokra a fejtegetéseire, melyeket a marxizmus klasszikusainak megjegyzéseitől, a szovjet tudomány képviselőinek s egy-két nyugati klasszikus-filológusnak (pl. G. THOMSON) eredményeitől eltekintve, a marxista vallástörténet és mitológia megalapozásának tekintetünk a klasszika-filológia területén.

T. W. I. — a Prométheus-mítosz történetéből kiindulva — mindjárt kezdetben rámutat a mítosz és *ritus* eredendő összefüggésére, ugyanakkor arra a lehetőségre, mely a mítosznak és a mítosz költői felhasználásának, újraértelmezésének kettősségéből adódik. Ennek a kettősségnek jegyében szabja meg a *mitológia tudományának* „kettős feladatát”: egyfelől vizsgálnia kell „a mítoszok eredetét, kialakulását, ... jelentésváltozásait”, másfelől a mítoszokat, mint „a tudatos költői továbbfejlesztésre és művészi alakításra kínáló jelképeket és motívumokat” (8. l.). Ezek után egyes részben elavult, részben eleve reakciós mitológiai irányok és iskolák (összehasonlító mitológiai módszer, etnológiai iskola stb.) bírálatát adja, majd rátér a fejtegetéseinek központi részét képező problémának, *vallás* és *mitológia* összefüggésének tárgyalására. A marxizmus klasszikusai társadalmi funkciójukat tekintve nem tesznek éles különbséget vallás és mitológia között. A vallást és mitológiát T. W. I. is egyaránt mint a valóság hamis visszatükröződését fogja fel, olyan cselekmények és elképzelések rendszereként, melyek segítségével az ember a valóság feletti uralmát képzelletben megvalósítja. Rámutat — Engels

megjegyzései nyomán — arra is, hogy a visszatükrözés tárgyát tekintve a történelem során bizonyos eltolódás mutatkozik. Kezdetben döntőnek a *természeti hatalmak* azok, amelyek e visszatükrözésen átesnek, később mindinkább a *történelmi erők* váltják fel őket: e változás időpontját nagyjából az osztálytársadalom kialakulására teszi, s ezt jelöli meg egyszersmind „a vallás — és ezzel együtt a mitológia —” fő fejlődési szakaszainak határkövéül. Természetes, a szerző nem elégedhet meg Marx és Engels nézeteinek egyszerű reprodukálásával: a történelmi erők betörését a természeti valóságot tükröző mítoszba ragyogóan mutatja ki a Zeusról és Théseusról szóló mitológiai elképzeléseken, a bibliai Sámson- s a grúz Amiran-mondakörben. Ugyanakkor felhívja a figyelmet arra is, milyen jelenségek tűnnek fel a vallás és mitológia e második korszakának beköszöntével: egyrészt megjelenik a *monotheizmus*, másrészt végbemegy a mitológia nagymérvű elszíneződése, mely végső soron a vallás és mitológia elkülönülését eredményezi, mikor az egyes mítoszok „kilépnek vallási kötöttségük köréből” (19. l.). Szerző szerint ez utóbbi jelenség nem korlátozódik csupán a görög mitológiára, ugyanúgy, ahogy a görög vallásnak is megvolt a maga reakciós szerepe, szemben a felszabadult, előremutató vonásokat tartalmazó mitológiával. Így aztán, végezetül, a következőkben foglalja össze vallás és mitológia különbségét: „A vallás: titokzatos hatalmaknak való kiszolgáltatottsága érzését kelti az emberben. A mitológia: szárnyakat ad az emberi öntudatnak, amennyiben pozitív hőseit, sőt ragyogó istenalakjait is az ember önértékelésének magas fokán mutatja meg, éppen ezért válhatott olyan humánus költészet és művészet alapjává, mint a görög.” (21. l.)

Még egyszer hangsúlyozni szeretnénk, hogy T. W. I. fejtegetéseivel valamennyi főbb ponton egyetértünk, s elvitathatatlan érdemének tekintjük, hogy elsőnek kísérte meg a mitológia alapvető kérdéseinek a marxista szemlélet alapján álló, összefüggő, rendszeres tárgyalását. Legyen szabad azonban egy-két apró részletkérdéssel kapcsolatban előre jelzett aggályunknak is hangot adni.

Mindenekelőtt: az, amit T. W. I. idézett mondatában a vallás és mitológia különbségéről általában megállapít, a maga egészében *csak* a görög mitológiára érvényes. Csak a görög mitológia pozitív hősei és ragyogó istenalakjai válhattak „olyan humánus költészet és művészet alapjává, mint a görög”. Maga T. W. I. idézi a 25. lapon MARX híres megállapítását, mely szerint „nem bármely mitológia” válhatott a görög művészet fegyvertárává, sőt talajává. „Az egyiptomi mitológia sohasem lehetett a görög művészet talaja vagy anyaole”. A továbbiakban ugyancsak maga a szerző hivatkozik a görög mitológia sajátos „történelmi helyzetére”, rámutatva, hogy „a görög mitológia istenei nem nehezédnek lidérenyomásszerűen az ember lelkére”, szörnyállatok csak ritkán szerepelnek, ugyanakkor a „görög istenek ovvel összefüggő, életörömmel teli játékossága, amely olymposi derűbe vonja a világot anélkül, hogy valamiféle érzelmes fátyollal az emberi lét fájdalmasabb valóságait eltakarná a szem elől”, nagyban hozzájárult ahhoz, hogy MARX az emberi történelem „normális gyermekeit” a görögökben látta. (26. l.) T. W. I. tehát világosan látja, nem próbálja homálybavonni a sajátságait, az egyedit, mással össze nem hasonlíthatót a görög mitológiában. *Ennek ellenére* az előző oldalakon — mint már utaltunk rá — beszél a görög mitológia példái nyomán általában a mitológiákról, illetve alkalmaz más vallásokból és mitológiákból levont következtetéseket minden további nélkül a görög mitológiára.

Kétségtelen, hogy a görög vallásnak és mitológiának kezdetben ugyanaz a társadalmi funkciója, mint bármely más nép vallásának és mítoszainak. A kultusz (a mágiából kifejlődő cselekmény) és a mítosz (az azt magyarázó, sokszor beavató epikum), mely ebben az értelemben minden primitív nép-nél fellelhető, a görögöknél is a természeti, majd társadalmi hatalmak képzeletbeli leigázását célozzák. A thériomorf istenelképzelések és szörnyállatok képzetei — mint ezt T. W. I. maga is meggyőzően bizonyítja — megtalálhatók a görög vallásban is a fejlettség kezdeti fokán. Csakhogy kérdés, azonos-e ez a görög mitológiával, melyet az i. e. VIII—V. század költői és művészi alkotásaiból ismerünk, s melyet általában sokkal korábbi eredetűnek tartanak (vö. PFISTER: i. m. Einleitung 11. skk.)? Hogy belőle fejlődött, az tagadhatatlan. De melyek azok a tényezők, amelyek ezt a másirányú fejlődést, ennek sajátosságait magyarázzák, vagy mondjuk azt a történelmi tényt, hogy sem az egyiptomi, sem a germán, sem egyetlen más mitológia nem fejlődött ebben az irányban azonos kezdetektől sem? T. W. I. itt elsősorban a költők szerepét hangsúlyozza. „A bibliai kinyilatkoztatás jelképe a megváltozhatatlan érvényű, kőbe vésett tanítás, melyhez hozzátenni és amelyből elvenni nem szabad. A múzsai kinyilatkoztatás, a mítosz, minden költővel újjászületik, új vonásokkal gazdagodva, új meg új oldalról mutatkozik meg mindig” (64. l.). Majd másutt: „A mítosz: költészet, s a szép komolyságnak és könnyed játékoságnak az az egyensúlya, amelyet a költészet istennőinek, a Múzsáknak az alakjában testesített meg a mitológiai képzelet, bizonyítja, hogy a görög ember a költészetben tarka változatossággal kibontakozó mitológiát nem játszi változékonysága *ellenére*, hanem *avval együtt* tartotta tiszteletben” (65. l.). Mindez hozzájárult ahhoz, hogy „a görög költészet és a görög művészet, minden későbbi kor költészetének és művészetének tanítómesterei felejthetetlenül vésék az emlékezetbe az emberiség gyermekkorának legszebb álmait, a görög mítoszokat” (26. l.).

A gondolatmenet így egészében impozáns, és történetileg jól megalapozottnak látszik, és könnyen lehetséges, hogy kisebb aggályaink is eloszlanának egy inkább szakközönségnek szóló, részletesebb kidolgozás olvasásakor. Szerzőnek az adott formán és kereteken belül nem állhatott módjában minden részletkérdés tisztázása, a *görög mitológia fejlődésének* részletekre kiterjeszkedő *történeti ábrázolása*, annál is inkább, mivel a mitológiai képet a szerzőnek gyakran több költő mozaikkockáiból kellett összeállítania. (Igy például a 107. lapon tizenöt soron belül egy Homéros-, Aischylos-, Platon- és egy homérosi himnusz-hely reminiscenciáival találkozunk.) A történeti rétegeknek és korszakoknak hiányolt, még árnyaltabb megkülönböztetése azonban különösen fontos feladattá vált azóta, mióta a lineáris B megfejtése, s általában a görög őstörténettel kapcsolatos adataink megszorodása időben erősen kitolta e korszak határait. Kérdés például, mennyiben tekinthetjük a mykenéi társadalmat már osztálytársadalomnak, s mennyiben datálhatjuk erre a korra a mítoszfejlődés T. W. I. által rekonstruált második korszakát? A hősök tetteiről szóló mondáknak és az egyes héroszok sajátos kultuszának kérdése éppúgy nem oldható meg enélkül, mint a trójai monda-kör történeti magvának problémája, melynek történeti hitelét újabban ismét több kiváló tudós vonja kétségbe. Meggyőződésünk szerint a *héroszokról* szóló *hősmondáknak összefonódása az olymposi istenekről szóló mítoszokkal* döntő fontosságú volt a görög mitológia *sajátságos* fejlődése szempontjából, s azokat az évszázadokat, melyek folyamán ez a már jóval Homéros előtt lezárult

fejlődés végbement, egy *csak a görög mitológia fejlődésére jellemző külön kor-szaknak* kell tekintenünk. „Tat und Liebe im irdischen Raum, das ist der Inhalt des griechischen Mythos” — állapítja meg helyesen PFISTER (i. m. 19. l.). Az istenek maguk is leszálltak a földre és ténykedésük legnagyobbrészt földi tájakon folyik. S az emberek megtanulták — s egyedül Hellaszban tanulták meg —, miképpen kell a mítoszt *komolyan* venni, de sohasem *szó szerint* érteni, az olymposi halhatatlannak „jelenlétének isteni atmoszféráját” — T. W. I. szép szavait idézve (105. l.) — akkor is átérezni, amikor testi valóságban történő megjelenésükben nem hittek. Mindennek másik oldala: ahogy a hősök betörték az istenekről szóló mítoszokba: ugyanúgy kultuszuk, melynek kezdetben kétségkívül a halott-kultusz jegyeit kellett magán viselni, kiegyenlítődött az olymposi istenek kultuszával.

E problémák azonban már túl messzire vezetnek. Trencsényi Waldapfel Imre fejtegetései jó alapot nyújtottak ahhoz, hogy a továbbiakban az egyes részletkérdések is az eddigieknél megnyugtatóbb módon tisztázódjanak. Semellett a könyv jóbarátja lett, és — meggyőződésünk, hogy — jóbarátja is marad, mindenkinek aki a költészet szépségét becsülni tudja.

Horváth I. Károly

A PUSKIN-SZÓTÁRRÓL*

Bízvást elmondhatjuk, hogy a Puskin-szótár első kötetének megjelenése nemcsak a szovjet nyelvtudomány és irodalom s a ruszisztika szempontjából fontos esemény, hanem joggal tarthat igényt az egész világ nyelvészeti és irodalmi közvéleményének s így a magyar nyelvtudomány művelőinek érdeklődésére is.

A szótár első kötete 1956-ban jelent meg Moszkvában az Idegen nyelvű és nemzeti szótárak állami kiadójának kiadásában. Szerkesztő bizottságának tagjai: *Vinogradov* akadémikus (felelős szerkesztő), *Barhudarov*, akadémiai lev. tag, *Blagoj*, akadémiai levelező tag, az ismert Puskin-kutató és *Tomasevsz-kij* professzor, a filológiai tudományok doktora. Az első kötetet összeállították: *Bernstejn*, *Grigorjeva*, *Iljinszkája*, *Levin*, *Ozsegov*, *Plotnyikova*, *Szidorov*. A kötet szerkesztője: *Iljinszkája*.

Tudomásunk szerint a négy kötetre tervezett hatalmas munka második kötete már expedíció alatt van s a harmadik és negyedik kötet is befejezés előtt áll. — Mai referátumunk szerény célja mindössze annyi, hogy a szótár megjelenésének történeti előzményeit, a szótár jellegét, tartalmi és szerkezeti felépítését röviden ismertessük.

I.

Az egyes orosz írók nyelvének tanulmányozását célzó lexikográfiai munkák sorában az első kísérlet P. SZ. BILJARSZKIJ akadémikus nevéhez fűződik, aki LOMONOSZOV műveinek szótárát szándékozta összeállítani. 1863-ban a Császári Tudományos Akadémia közleményei (Записки Импера-

* A szerzők bemutatták a Magyar Nyelvtudományi Társaság 1958. május 13-án tartott felolvasó ülésén.