

AZ Ó-PERZSA VALLÁSOS IRODALOMRÓL.

Az ókorban keletnek egyetlen vallásalkotója sem volt annyira ismeretes nyugaton, mint az Ormazd-vallás alapítója, Zoroaster. Bizonyára tana nagyszerű fejlődésének csodálata ébresztette föl szokatlan módon a hellének érdeklődését a távol esidők bölcsének alakja iránt, s mégis már az ő tekintetök előtt is színtelen mondákban és homályos képzetekben mosódott el annak személyisége. Mivel azonban nagy műve minden vonásában elárulja az alapítónak hatalmas egyéniségét, a mystikus homály, mely ezt kezdettől fogva körülvette, csak annál tartósabban foglalkoztatta az őskor ama nagy alakjával nyugat képzeletét. Ezt az érdeklődést az ókori írók majd keleti jellegű legendákkal, majd pedig olyanokkal igyekeztek kielégíteni, minők a hazájokbeli bölcssek életéhez fűződtek, s csak a mi századunk, melyben újra fölébredt a hő érdeklődés a keleti történelem és philologia iránt, volt oly szerencsés Zoroaster munkásságának az idők viszontagságai által nagyon megviselt, de azért mégis eredeti documentumaiban, az Avesta szent könyveiben megtalálni azon forrást, melyből megalkothatjuk az alapító valódi jellemét. E könyvek kutatásával a Mazda vallása azon vallások sorába lépett, melyeknek története a vallásos gondolat fejlődésének megismerésére nézve a legfontosabb tanúságokat nyújtja. Érdemes munkának tartjuk tehát a zoroastrismusról való ismeretünk fejlődését annak első csirázásától egészen az ó-iráni philológia jelen phasisáig kísérni s azután azon nagy jelentőségű feladatokat föltüntetni, melyek Zoroaster korát és hazáját illetőleg korunk tudományos bűvárai elé ki vannak tűzve.

Szerencse, hogy a történelem az iráni népnek fontos ele-

meit már igen korán közelebb hozta a rokon törzshöz, a görög-höz. A görög minden más népnél inkább bírván azzal a tehetséggel, hogy idegen szokásokat megfigyeljen, a majdnem ezer évre terjedő gyakran békés, de leginkább ellenséges érintkezések tartama alatt mindig birt fölmutatni oly utazó írókat és philosophusokat, kik honfiaiik élénk érdeklődését a hatalmas ősi ellenség vallása iránt akár személyes tapasztalásból, akár compilatio útján kielégíteni törekedtek. Habár csak a későbbi legenda utaztatta a tengeren túl a régi gondolkodókat, mint Pythagorast és Empedoklest, Democritost és Plátót, a zoroasteri tudomány megtanulása végett, (v. ö. Plinius XXX. 1. 2.) mégis a szerzők hosszú sora, kiknek Aristotelessel élőkön a perzsa vallásról írt könyvek tulajdoníttatnak, és ez irodalomnak reánk maradt csekély töredékei mutatják, hogy mily jelentőséget tulajdonítottak a hellének a Zoroaster örökségének, és hogy mennyire ismerték azt. Alkalmilag tett igen becses tartalmú megjegyzéseket szétszórva a görög történetíróknak majdnem minden munkájában találunk, a történelem atyjától, Herodottól, egészen le a derék byzanczi Agathiasig s épen az a mi első pillanatra e források értékét kisebbitené, a nagy korbéli különbség, mely az ezer év alatt gyűjtött adatokat egymástól elválasztja, a történelmi kutatásnak még biztosabb támaszt nyújt; hiszen egyes egyedül a régiek egykorú tudósításai által vagyunk képesek az iráni vallás fejlődését némi bizonyossággal követni főnnállásának legfontosabb korszakaiban, az Achæmenida uralom tetőpontjától a Sassanidák hatalmának hanyatlásáig. Legkevesebbé kell fájlalnunk a Kr. utáni első századok ama termékeinek elvesztét, melyeknek szerzőinél Zoroaster ünnepelt neve csak gnostikus és újplátói felekezetek vallásokat összekeverő mysticismusának palástjául szolgált. Sokat író theosophusok, mint Proclus, a zoroasteri bölcseségnek ez állítólagos mondásait összegyűjtötték, hogy kimerítő kommentárok által még nagyobb nimbust kölcsönözzenek azoknak. A sibyllinikus csinálmányok nagy tömege mellett a zoroasteri jóslatok («Oracula chaldaica sive magica») sem maradtak el s ez elnevezések használatában nem igen szabad öntudatos hamisítást látnunk, mert ez irodalomnak nagy közönsége számára a magicus névnek eredeti jelentése már régen a mágiának, mint titkos tannak, újabb fogalmában olvadt föl.

Midőn a Sassanidák birodalma, mely egykor Byzanczot oly keményen szorongatta, Nihavend harcmezéjén (642 Kr. u.) az arabs seregek rohamának áldozatul esett, Mazdának szent tana majdnem egész évezredre eltűnik a nyugat eszmeköréből és míg az ősi hazának földjén a diadalmas mohammedanizmus által legyőzve lassú, de biztos feloszlásnak indult, addig az alapítónak, mint az ősidők nagy varázslójának, komályos emlékezete túléli a nyugati középkor sötét századait. Eleinte a renaissance is csak kevésbé hatott ébresztőleg amaz eszmék idegenszerű világának újabb tanulmányára; a francia humanista Barnabè-Brisson (1590) nagy tudománygyal megkísérette ugyan a régiek szétszórt tudósításaiból az ó-perzsa élet és gondolkodás képeinek összeállítását, de csak a XVII. században ébredt föl újra az érdeklődés e kutatások iránt, midőn jelentékeny utazók, mint Henry Lord, Mandelslo, Chardin, Gabriel du Chinon és Tavernier Perzsia megvetett geberjeinél, valamint India nyugati partjainak párszi községeiben perzsa őseik elveszettnek hitt vallását a legsanyarúbb körülmények közt, de mégis híven megőrizve találták s saját tapasztalásuk alapján azon ősidőkből öröklött törvényeket s vallásos tanokat leírták. Az első, a ki korának történeti s nyelvészeti ismereteivel a lehető legjobban ellátva az újonnan fölfedezett forrást a tudomány számára értékesíteni kezdte, a híres oxfordi orientalista Hyde Tamás volt.

Bár az eredeti munkák, melyek a régi vallásrendszer reconstruálása végett rendelkezésére állottak, egészen modern párszi theologia termékei voltak; bár a tudomány azon korszakának általános jellemvonása, a bibliai tudomány előtérbe helyezése, az iráni őskor vizsgálatában, sok tévedést okozott nála; mindamellett 1700-ban megjelent munkájának (*Veterum persarum religionis historia*) biztosítva marad azon érdeme, hogy az iráni kutatás főfőladatát biztos vonásokkal körülírta. Bizonyára Hyde hathatós buzgalma, melylyel a távol keleten levő honfitársainak Zoroaster szent iratai megszerzését szívrokre kötötte, okozta első sorban, hogy már néhány évtizeddel később az Avesta egyes kéziratái Angliába kerültek. Megfejtetlenül s még curiositásként is alig véve figyelembe, úgy heverték sokáig, mint holt jószág, a Bodleiana falai között eltemetve, pedig végre mégis tőlök kellett kiindulni az első őszöntnek az orientalis tudomány nagy tetteire, melyek által

a távol ősidőnek amaz emlékeit nyugat számára meghódították. 1754-ben egy oxfordi zend-kéziratnak néhány facsimile-lapja Párisban az École des langues orientales egyik ifjú tanítványának, Anquetil du Perronnak kezébe került, a ki föllelkesülve élete legfőbb föladatának tekintette Zoroaster szent íratainak utolsó őrzőitől, az indiai párszi papoktól, a gondosan őrzött titkot, azok magyarázatát kicsikarni. Hogy minél előbb érjen vágyainak célpontjához, a francia «Compagnie des Indes» társaság által közkatonának soroztatta be magát, midőn a barátainak közbenjárására már előbb is megígért megbízása a kormánynak még idejekorán megszabadította őt ez elhamarkodott lépés következményeitől. Indiába érkezve, három év alatt a legkülönbébb kalandok közt, melyek munkájában az életrajzát tartalmazó első kötetnek egészen regényszerű színezetet adnak, bebarangolta az angolok és francziák harczeit által fölizgatott félszigetet, hogy végre Surate-ban megérkezve, annál nagyobb kitartással szentelhesse magát a végtelen nehézségek legyőzésének, melyeket a párszi papok bizalmatlansága terveinek teljesülése elé gördített. Fáradhatatlanul megújított kísérletek után sikerült neki diplomatai ügyesség s egy theológiai szakadás által támogatva, mely éppen akkor a párszi papságot két ellenséges táborra osztotta, e testületnek legtudósabb képviselőjében, Dasztur (főpap) Dárábban a hagyományos bölcseségnek egy loyalis tanítóját a maga számára megnyerni. Három évig élt e tanulmányoknak a mester házában, biztos tapintattal megtudta szerezni az egész perzsa hagyománynak legfontosabb szövegeit s végre 1764 márczius 14-én jogos önérzettel adhatta át Párisban ezen, a legkülönbözőbb veszélyekből megmentett, kincseket a királyi könyvtár biztos kikötőjének. Miután további hét évet fordított az Indiában Dasztur Dáráb segélyével készített interlineáris fordítások kidolgozására, 1771-ben az európai közönségnek a Zend-Avesta első fordítását nyújthatta át. A saját jelentőségének nagyon is élénk tudata, a mely régibb és korabeli törekvéseknek lenéző megítélésében nyert kifejezést, Anquetilt legalább életében megfosztotta az oly nagy mértékben megérdemlett elismeréstől. Az oxfordi egyetemnek egy fiatal tagja, William Jones, később egyike az orientalis tudomány legkiválóbb képviselőinek, a ki tanítóinak Anquetil méltatlan ítéletéért elégtételt akart szerezni, a francia úttörő munkáját egy pam-

phletben támadta meg, melynek tudományos gyöngeségét az előadás fényes formája annál inkább eltakarta, mennél kevésbbé tudott Anquetil barock, idegenszerű kifejezőmódja azon kor finom ízlésű közönségének tetszeni; hiszen Anquetil szavai még oly olvasó előtt is, a ki az ő sajátos stílusát ismeri, gyakran csak akkor lesznek érthetőkké, ha összehasonlítja azokat a perzsa eredetivel. Jones a francia tudóst csalo papok áldozatának jelentette ki. Anquetil szent szövegei — úgy mond — nem egyebek mint egy modern párszi gyártmányok; mert hiszen hogyan kereshette volna az egész ókor a legfőbb bölcseséget ama Zoroasternél, a kire e könyvekben a legképtelenebb képzetek a mennyekről és a pokolról, számtalan értelmetlen törvény és izetlen szertartások vezettetnek vissza? Habár az ilyen érvelés alapjában kevésbbé irányult ama documentumok történeti valódisága, mint inkább a Mazda vallásának ethikai értéke ellen, mégis hosszú vitára adott alkalmat, mely a milyen haszontalannak is látszik ma, az iráni tanulmányok haladására nézve mélyreható jelentőséggel bírt. Hogy az Avestának megtámadott hitelességét kimutassák, védőinek, a kik közül buzgalma által különösen Anquetil német fordítója Klenker tűnt ki, független tanúságokhoz, tehát a régiek tudósításaihoz kellett folyamodniok, és íme azoknak pontos egybevetése a zoroasteri tannak épen legföltűnőbb vonásaira nézve, a mint azok Anquetilnél előtérbe léptek, bámulatos összehangzást mutatott. Mióta végre a középperzsa vagy pahlavi nyelvnek az Anquetil munkájában összegyűjtött anyaga 1793-ban de Sacy Sylvestert a legrégibb Sassanida föliatok megfajtására vezette s ez által hitelességét legjobban bebizonyította, még Angliában is elnémultak lassankint a kételyek Anquetil munkásságának értéke iránt, de még három évtizednek kellett elmúlnia, mielőtt az általa nemsokára abbahagyott kutatásokat más erők újra megkezdették. Döntőleg hatottak az Anquetil föllépése után nemsokára megkezdett szanszkrit tanulmányok s e tudománynak még fiatalabb sarja: az összehasonlító nyelvészet. Már a múlt század végén Sir William Jones, Anquetil régi ellenfele, rámutatott ugyan a föltűnő hasonlatosságra, mely az Anquetil által kiadott kis zend szótárnak egyes szavai s a megfelelő ó-ind szók közt észrevehető volt, de a helytelen következtetés, melyet e körülményhez fűzött, hogy tudniillik az Avesta nyelvében a szanszkritnak

egy fiatalabb formáját kell látnunk, megakadályozta őt fölfedezése jelentőségének helyes megismerésében. Ugyanez időtájt a római hittérítő Paulus a Sancto Bartholomæo elég közel járt az igazsághoz, midőn egy értekezésében, mely a későbbi nyelvtudományt még néhány más alapeszmében is megelőzte, annak a nézetnek is ad kifejezést, hogy a zend nyelv perzsa földön az ősidőkben ott uralkodott szanszkritből fejlődött. Az árja kutatás legfontosabb ágaiban úttörő genialis Burnouf Eugène számára volt föntartva, hogy az ó-iráni philológiának is alapítója legyen. A régi Indiát illető történelmi bűvárlatok vezették Burnoufot 1825-ben amaz ethnographiai s különösen nyelvi határok kifürkészésére, melyek az indusokat a nyugati szomszéd néptől, az irániaktól, elválasztották. Mindazok, a kik eddig az Anquetil Zend-Avestájával pro vagy contra foglalkoztak, hallgatag elismerték annak a párszi hagyomány által közvetített azonosságát az eredetivel. Burnouf volt az első, ki ennek a viszonynak kiderítésére Anquetil fordítása segélyével az általa Párisban letett zend kéziratokat olvasni kezdte; már az első kísérletek meggyőzték őt arról, hogy a segédeszköz nem tartotta meg azt, a mit ígért, s hogy itt teljesen ismeretlen nyelvet kell a modern nyelvtudomány segélyével érthetővé tenni. A mit Anquetil fordított, nem volt a zend szöveg, még a Sassanidák korának sok esetben homályosabb fordítása sem, hanem csak tanítójának, Dárábnak, új-perzsa interlineáris fordítása, mely állítólag az eredetit szóról szóra követte, s mégis nagyon világosan elárulta, hogy a párszi-k modern hagyománya több vagy kevesebb biztossággal az Avesta általános értelmét csak sejtetni engedé; igaz értelmét azonban nem nyújtá. E nyomokat követve, a mennyiben azok még fölismerhetők voltak, Burnouf az egyes szók és mondatok grammatikai meghatározása céljából azt az utat választotta, melynek később a modern nyelvtudomány legfényesebb vívmányaihoz kellett vezetnie: a szöveg parallel helyeinek és a rokon nyelveknek összehasonlítását.

Ez a módszer megmutatta az ó-ind nyelv alapos ismerőjének nemcsak az alakok képzésében, hanem az egész zend nyelvkincsben a legszorosabb viszonyt India szent nyelvéhez, a mint ezt ott egy nagyon kifejlett grammatikai tudomány a nyelv fejlődésének régi fokán megőrizte. Minél több új alak lépett kutatásai körébe, annál meglepőbb módon tűnt föl

előtte ez a rokonság, mely mindkét nyelvet sokkal szorosabban kapcsolja egymáshoz, mint a többi indogermán testvéryelvekhez. Így jutott Burnouf azon az árja ősidők megítélésére nézve oly fontos következtetéshez, hogy az indogermán nyelvcsaládnak mindkét keleti ága az európai ágaktól való elválás után a közös fejlődésnek még hosszabb korát élte át együtt s így az önálló fejlődésnek ama régi fokán, melyet a szanszkritban a már korán művelt grammatikai tudomány, az Avesta szövegében pedig a tudománytalan, de annál szívósabb hagyomány állandósított, alapjában csak két szójárása az árja, vagyis indo-iráni ősnyelvnek. A hangok és a szók értelmének azon csekély különbsége, mely India és Irán szent nyelveit még kisebb mértékben választja el egymástól, mint például két közel rokon román nyelvet, minő a francia és provençali, bebizonyította, hogy az Avesta aligha nem tarthat igényt ép oly régiségre mint India hasonnemű irodalma. Alapvető munkájában, a *Commentaire sur le Yaçna*-ban Burnouf csak elsejét dolgozta föl ugyan ezen nagyfontosságú Avesta könyv 71 fejezetének, de a nyelvi sajátságok legpontosabb földolgozása s a többi szövegekből kölcsönzött nagy anyag által oly biztosan állapította meg a zend grammatikának és lexikographiának főbb vonásait, hogy neki s hasonló tehetségű társainak ez alapon még egy további lépés is sikerülhetett: az ó-perzsa ékiratoknak alig remélt megfejtése, s így kelet ókori történetére nézve megbecsülhetetlen forrásnak megnyitása. E sikert már néhány évvel a kommentár első értekezéseinek megjelenése után a megállapított módszer következetes alkalmazása által érhették el. Az Achæmenida nagy királyok feliratai, miután majdnem két évezreden át némán hallgattak, ünnepélyes kimért modorukban újra szólani kezdtek az utókorhoz oly nyelven, mely a zoroasteri emlékekétől néhány dialectikus vonás mellett csakis írásbeli alakjára nézve különbözik. Így jutalmazta meg az Avesta tanulmánya a történelmi bűvárlatot végtelen fontosságú fölfedezéssel ama buzgalomért, melylyel ennek képviselői az Avesta hitelességeért küzdöttek.

A hol a nyelvi alak oly közeli kapcsolatot tüntetett elő, hogyan mutathatott a tartalom olyan föltűnő ellentétet, mint az, mely a zoroasteri gondolkodásnak és hitnek a klasszikus India kulturális és vallásos viszonyaival való közvetlen összehasonlítása alkalmával már az első kutatóknak is okvettele-

nül szemébe ötlött? Így már Goethe, a kinek *Bemerkungen zum west-östlichen Divan* című munkája az ó-iráni élet szellemébe való szeretetteljes behatolást tanúsít, ügyes utalással a történelmi színhelyre föltűnőnek találta, hogy «habár Balkh és Bámián városok oly közel fekszenek egymáshoz, itt mégis a legotrombább bálványok készítését és imádását láthatni, míg ott a tiszta tűznek templomai állottak». Mindaz, a mi a két népnek itt figyelembe vett későbbi fejlődése mozzanataiban a közös eredetet kizárni látszott, egészen más világításban jelent meg, midőn az ind törzs legrégebb emlékeinek, a Veda szent énekeinek tanulmánya a bámuló szemeknek amaz árja törzsek legkorábbi ifjúságát föltárta, a mint azok ifjúi fékezetlen erőben a Hindukosh hegység völgyeiből leszállva, még a hófedett ormok látkörében, az Indus mellékén laktak, a tépelődő phantasia szörnyalakjai helyett, naiv isteneikben a természetnek még alig személyesített erőit imádták, s a helyett, hogy mystikus önkívületben saját testöket ölték volna el, inkább szakadatlan küzdelemben a sötétszínű őslakókat verték le s vetették magoknak alá. A Rigvéda hymnusai, melyeknek zöme bizonyára a Kr. előtti 2. ezredig nyúl vissza, a régi árjáknak vallásos eszméit, a későbbi speculatio által kevésbé érintve, jóval kezdetlegesebb formában mutatták, mint azok az Avestában föltűnnek; előttünk ők ismertették meg igazi alapját mindazon régi képzeteknek, melyek Iránban a Zoroaster reformja által eredeti jellegökből kivetköztetve, csak a conservatív néphit által őriztettek meg. Az új korszakban, mely az ind tanulmányokra nézve a Veda megismerésével kezdődik, keletkezett nem sokára az összehasonlító mythologia, s ez új tudománynak gyümölcsei épen az ó-iráni vallás megértésének váltak hasznára. Burnouftól ugyan annak kora halála (1852) megfosztotta az árja keletnek tudományát, mielőtt még ő maga eredeti munkaköre számára az általa megindított védai kutatások eredményeit értékesíthette volna; de nagy tanítványában, Roth Rudolfban, munkásságának méltó folytatóját hagyta hátra. Roth egy nagyszerű lexicographiai vállalat által nemcsak megrendíthetetlen alapot teremtett meg a védai tudomány biztos haladása számára, hanem Burnoufnak mélyreható gondolatát, hogy az oly sok nehézséget támasztó Védának és Avestának egymást kölcsönösen meg kell magyarázniok, a következő korszakban határozottan föntartotta, midőn

egy alapjában ugyan jogosult, de egyoldalú korlátolt kifejtésében káros elv a zend philológia szabad fejlődését hosszú időre megszakasztani készült. Midőn kevéssel Burnouf halála után az eredeti Avestának első fordítása megjelent, melyet Spiegel, a mint a cím mondja, «a hagyomány folytonos figyelembe vétele mellett» készített, kitért a sok évig tartó harczenek ennek a hagyománynak értéke fölött, mely bár az utolsó évtized vívmányai által majdnem minden jelentőségét elvesztette, ma is lappang a hamu alatt. A hagyomány elnevezés alatt értette pedig a régi Irán körül nagy érdemeket szerzett tudós az Avestának különösen azon fordítását, mely a már nem értett szöveg magyarázatára úgy látszik, már az első Sassanidák korában a középperzsa, úgynevezett pahlavi nyelven készítettetett s később kanonikus tekintélyre tett szert. Csakis ezt illeti tulajdonképen a «zend» elnevezés, mely szó szerint az eredeti szövegnek magyarázatát jelöli. A modern párszik félreértett kifejezéséből *zand û Avesta* (Anquetil «Zendavesta»-ja), mely alatt csak «pahlavi fordítást és Avestát» értettek, származik a zend szónak az Avesta nyelvének megjelölésére való hybrid, de most már történelmi értékkel bíró alkalmazása.

Ez az a fordítás, melynek a hagyományos iskola szerint, mivel az eredeti szövegnek ránk nézve elérhetetlen közvetlen ismeretéből származott, a modern bűvárlatnak az Avesta minden rejtélyeire nézve egyedül helyes kulcs gyanánt kell szolgálnia. Ámde ez a pahlavi fordítás nyelvének furcsa homályossága által nem kevesebb nehézséget okozott, mint maga az eredeti, melyet annak segítségével meg kellett volna magyarázni. A sémi és tiszta iráni elemeknek csodálatos vegyülete egyesülve a betűk sokjelentésűségével, melyek számos kombinációnál százakra menő különböző olvasásmódokat engednek meg, hosszú időre mystikus homályba borította a pahlavi vagy huzváresh nyelvnek valódi természetét. E nehézség csak akkor távolított el, midőn mindig több bizonyíték még a leghitelenebbet is meggyőzte arról, hogy ezt a nyelvet, úgy a mint szövegeinkben föl van jegyezve, sohasem beszélték; mihielyt pedig a sémi alkatrészek pusztá ideogrammoknak bizonyultak, melyek az iráni olvasók előtt hangbelileg teljesen idegenek, megérthetetlenek lévén szóbeli előadásban a megfelelő perzsa szók által váltattak föl, az eltorzított kryptograph

formából, melybe minden tudománynak s így az írás művészetének megörzői, a papok hozták, tiszta perzsa szójárás lépett elő, melynek teljes megmagyarázása igaz, hogy a szerencsétlen írásrendszer miatt sok esetben még most is nehézségekbe ütközik. Ez, úgynevezett pahlavi irodalomnak legérdekesebb szövegeihez tartoznak az interlineáris fordítások is, melyek az Avesta némely kézírataiban annak legfontosabb részei, a *Yaçna* és *Vispered* imakönyvek, valamint a *Vendidád* törvénygyűjtemény mellett reánk maradtak. De e fordítások valódi jellegének, valamint minden hagyománynak félreismerése volt, midőn az Avestáról való összes ismeretünknek végső czéljául és hatarául annak az értelemnek kitalálását tűzték ki, melyet a Sassanidák korának theológusai szent írataik számára, az őseik által reájok hagyott ismeretek segítségével ebben az alakban állandósítottak. E nézettel szemben azon tudósoknak, kik csak az imént szabadították meg a védai bűvárlatot az ind kommentárok bilincseitől, nem volt nehéz kimutatniok, hogy iráni földön ép oly kevéssé létezett mint másutt a vallás alapkönyveiről folytonos traditio azok első megírásától kezdve; a szövegnek korszerű magyarázatában csak az épen uralkodó korszakoknak theológiai nézetei nyertek kifejezést s a mazdaismus papjai bizonyára épúgy mint társaik a Ganges mellett, mind a változásokat, melyeket a századok leforgása tanaikban előidézett, ennek legeredetibb szövegéből törekedtek kiolvasni.

Míg azonban a Veda későbbi magyarázóinak, bármilyen távol is volt tőlök az őskor szellemének megértése, az exact grammatika, ezen a régi Indiában annyira kifejlett tudomány, biztos irányt jelölt ki, addig a pahlavi fordítók a theológiai speculatio ilyen korlátozása miatt nem panaszkodhattak. A grammatika, olyan értelemben, mint azt az indusok, vagy ha nem is, legalább a mint azt a görögök ismerték, úgy látszik, mindig kívül esett az iráni műveltség eszmekörén, s midőn az Avesta nyelvének élő ismerete megszűnt, többé szó sem lehetett e szövegnek philológiai magyarázatáról. A mit a móbad-ok papi tudománya ama korszaktól kezdve a legújabb időkig nyújthatott, csak egyes szók részben etymologikus találgatáson alapuló értelmezése és egy általános fogalom azon törvények és vonatkozások felől, melyeket az eredetinek egyes szakaszai tartalmaznak. Az előbbit a Sassanida theológusok

a tulajdonképeni interlineáris fordításban tették le, mely mint ilyen az eredetinek szórendjét szolgálólag követi s sem igazi összefüggéssel, sem önálló értelemmel nem bírhat.

Az utóbbi ismeretek még a számos glossában nyertek kifejezést, melyek ellentétben az igazi fordítással, a pahlavi nyelvnek *correct*, természetes jellegét mutatják. De az egész fordításban a zoroasteri rendszernek megértésére még legtávolabbról sem marad reánk kimerített forrás; mert nemcsak az egykorú följegyzéseknek nagy halmazát tartalmazza, melyek fölvilágosítást nyújtanak e vallásnak kulturális és szellemi viszonyairól abból az időből, midőn a Sassanidák birodalmában világi jelentőségének tetőpontját érte el, hanem egyzersmind legbiztosabb vezetőnk is egy bonyolódott rituale végtelen részleteiben és pedáns vallástörvények zavaros kérdéseiben. Ez idegenszerű s oly kevésbé vonzó anyaggal, mely az Avestában való tárgyalásának terjedelme után ítélve, a mazda-yaçnai tannak igen lényeges részét képezte, aránylag régi korból származó szakszerű magyarázat, azaz a pahlavi fordítás nélkül nem tudnánk megküzdenni. A modern nyelvtudomány ugyan egymaga is megadhatja a zend szöveg grammatikai magyarázatát; csak a régi indusok életében és gondolkodásában rokon vonásoknak összehasonlítása mutat-hatja meg a régi Iránban elmosódott nézeteknek és érthetelenekké vált szokásoknak igazi értelmét és eredetét; de hogy Zoroaster tana mit parancsolt meg igazán régibb vagy újabb fejlődésében hiveinek dogmák és szokások tekintetében, hogy mi ment át az árja ősidők szellemi örökségéből az iráni népek új eszmévilágába, vagy hogy mit szorítottak ki idegen eszmék, azt csak Mazdának hivei magok mondhatják el nekünk.

A zend szövegekben a párszínak tanúsága szerint csak csonka töredékeit bírjuk egy nagyobb szent irodalomnak, mely azonban aligha ölelte vala föl a vallásos hit és törvénynek egész tartalmát; ha amazok a fölvilágosítást megtagadják — s fájdalom, mi gyakran történik ez! — bizalommal kell fordulnunk, a kort tekintve, bizonyára a legközelebb eső forráshoz, a pahlavi fordításhoz; de ezt is kritikailag kell megvizsgálnunk s megértenünk, a mi pedig csak még későbbi források segélyével érhető el. Így az írásművek azon hosszú láncolatának, mely a zoroastrizmus történeti fejlődésének menetét világossá teszi előttünk, még némi jelentéktelennek látszó

gyűrűje is, elősegíthet bennünket az Avesta ama rejtélyeinek megoldásában, melyek a nyelvtudomány és a védai bűvárlat minden megfejtési kísérletével daczoltak. Habár hosszú éveken át úgy látszott, mintha az ellentét, mely a tradicionális s az úgynevezett nyelvhasznító iskolát egymástól elválasztotta, mindkét félnek munkálatai által csak élesebbé válnék, végre mégis azon meggyőződés tört magának útát, hogy mindkettő, a helyett, hogy egymás kiszorítására kellene törekednie, kölcsönös kiegészítésre és támogatásra van utalva. A párszik hagyománya és a nyelvhasznítás csak akkor adhatnak helyes feleletet az Avesta problémáira, ha mindkettőt helyesen kerdezzük meg: amazt minden felől, a mi a zoroasteri kultúra és vallás külön fejlődésével függ össze, emezt pedig az irán-előtti alapokról s a nyelvi alak belső életéről.

A hatalmas lendület, melyet a zend tanulmányok az utolsó évtizedeknek különböző pontokból kiinduló, de ugyanazon cél felé irányuló törekvései által vettek, látszólag döntő befolyás nélkül maradt azon kérdésre, melyet az Avesta-kutatás s általában az iráni régiségtan legfontosabb és legnehezebb kérdésének nevezhetünk, az Avesta keletkezése helyének és idejének kérdésére. Csak ennek megoldása által remélhetjük, hogy az ormazd vallásnak eredetét és alapítóját kiemeljük az ingadozó gyanítások ködhomályából, mely azokat már régóta úgy nyugat mint kelet fölfogásában eltakarja. Most is homlokegyenest ellenkeznek a legkülönbözőbb föltevések az *Origines Zarathustriacae* fölött, mint akkor, midőn ezek a görög történetírókat és philosophusokat foglalkoztatták. A zoroasteri bűvárlatok legújabb korában nagyon is gyakran kellett egyes indiciumoknak messzire menő elméletek alapjául szolgálniok, de a helyett, hogy az utóbbiakat kritika alá vennők, melynek e cikk szűk keretében úgyszólván felületesnek kellene maradnia, hálásabb kísérlet lesz, habár csak nagy vonásokban, azon helyi és korbéli határokat vázolni, melyek megmutatják az irányt, melyben Mazda vallásának történeti fejlődését egészen kezdetéig vissza kell kísérnünk.

Minthogy az Avestában határozott adatok annak korára nézve s történelmi eseményekre való vonatkozások egyáltalában nem találhatók, a párszi hagyománynak köszönettel tartozunk, hogy a perzsa szent könyv szerkesztése idejének legalsó határát biztosan meghatározza. A pahlavi iratoknak

összhangzó hagyománya szerint az Avesta könyveit mint egységes kánont Dáráb, (a ki párszik irodalmában, valamint az újperzsa eposzban az egész Achaemenida korszakot személyesíti) az utolsó persepolisi nagykirály alatt szerkesztették össze; Sándor és hellén utódainak uralma alatt megint szétzórattak azok s legnagyobbbrészt elvesztek. Miután már az Arsacidák uralkodása alatt is történtek volt intézkedések a meglevő töredékek megőrzése végett, II. Sápúr, a Sassanida, a jámbor és tudós Atarpád Mahrapand segélyével rendeztette s egyesítette a codexben, melyet ma is bírunk. Annak bebizonyításául, hogy az utolsó Achaemenidák alatt már befejezett Avesta főrészenek korábban kellett keletkeznie, alig kell utalnunk annak a valószínűtlenségére, hogy szövegek kanonikus tekintéllyel bírnak, a nélkül, hogy régi koruk által szentesítve volnának. A reánk maradt szövegek nyelve olyan szójárást mutat, mely az ékíratok ó-perzsa nyelvével való szoros rokonsága daczára, ettől nemesak régibb jellege, hanem hangtörvényei és szókincse által is különbözik. A politikai viszonyoknak és eseményeknek, melyek az Achaemenidák uralmát egész Iránra nézve oly fontossá tették, az Avestában nyomát sem lehet találni; e korszak híres helyeinek, Persepolis, Sus, Ekbatanának, sőt a perzsák és médeknek nevei is teljesen ismeretlenek. Az Avesta a mazda-yaçnai vallás papjait csak a régi árja Athravan (a Védában Atharvan) név alatt ismeri, nem mint *magukat* (Máyo:), mely név a perzsa és méd korszakban (v. ö. Her. I. 101.) kétségtelenül hivatalos és népszerű nevök volt; pedig a perzsa törzs hazája a régi historikusok s első sorban Herodotos világos tanúsága szerint nemesak a zoroasteri kultúrának volt megnyerve, hanem a politikai uralom és vallásos hierarchia kölcsönös viszonya miatt, melyet még közelebbről kell megvizsgálnunk, mint az elsőnek székhelye az egyházi szervezetnek is fontos középontja lett. Ha már általánosságban ez okok is kizárják az Avestának perzsa eredetét, mennyivel inkább történik ez, ha amaz énekeket, a *Gáthákat*, vesszük figyelembe, melyekre az Avestának többi szövegei, mint a homályos ősidők örökségére és magának a prófétának szent mondásaira folyton utalnak. Nyelvi alakjok tekintetében jóval közelebb állanak a Veda hymnusaihoz az Avesta későbbi részeinél s olyan gondolat adattak át az utókornak, minőre csak a legnagyobb szent-

seg tekintélye kényszeríthette a szövegek őrzőit s daczára homályos kifejezőmódjoknak, megismertetik velünk azon primitív viszonyokat, melyek közt Zoroaster a maga tanát megalapította. A reformátort nem a jámbor legenda szent fényében mutatják be, hanem küzdelmében roszakaratú ellenségekkel, a régi vallás képviselőivel szemben, majd elesügedve, majd pedig a lelkesedés hevében mindentudó, örökkévaló istene, Ahura-Mazda, által fölemelve és vigasztalva. Küldetése, melynek valóban boldogító erejét megragadó szavakkal magasztalni sohsem fárad el, nemcsak a «túlvilág üdvéhez vezető egyenes út» megismertetését czélozza; annak kulturális jelentősége a vallás-erkölcsi hivatás mellett olyan csodálatos közvetlenséggel lép előnkbe, a minőt a kultúra ily régi korszakában még csak a Veda mutathat föl. Hiveinek a félnomád pásztorélettől az állandó baromtenyésztésre és (második sorban) a földművelésre való rávezetését tekinti Zoroaster tanítása legközelebbi földadatának; a szilárd lakhely mindenkorra elválasztja a jámbor hívőt a nomád hitetlentől, még ha ugyanazon törzshöz tartoznék is. Zarathustra igazi híve, a ki büszke a «baromtenyésztő és paraszt» névre, csak fegyverrel fordulhat az elvetemültekhez, kik vakaságukban a tehenet, Mazda legnagyobb adományát, nem becsülik s nem ápolják. S hogy a prófeta e parancsaiban tevékenységének igazi magva nyert kifejezést, mutatja a zoroasteri kultúrának későbbi fejlődése; a barmok tenyésztéséről való fáradhatatlan gondoskodás, az iráni sivár földnek nagyon kifejlett öntözési rendszer által elért termékenysége; a tisztságra való szorgos ügyelés adhatta csak a természet által mostohán ellátott Iránnak az anyagi jólét azon jelentékeny fokát, melyet az Avesta későbbi könyvei és a régiek tudósításai tárnak elénk. Az Irán és Turán közt sohasem vesztglő küzdelemben a perzsa eposz megtestesítette és eszményesítette a zoroasteri kultúra munkájának sokszázados védelmét rokon törzseknek éjszokról betörő barbarismusa ellen. Ezek és a művelődés legegyszerűbb állapotának sok más vonása, melyeket Zoroaster költeményeinek minden strófája az árja ókort ismerő olvasó előtt kitar, azon nagy korbéli különbségre utalnak, mely a vallásalapítás e korszakát az Avesta többi részeinek fejlettebb fokától elválasztja. Egyes esetekben a fennmaradt szövegek lehetővé teszik, hogy olyan vallásos néze-

teknek és parancsoknak lassanként való alakulását kövessük, melyek csakis egyes Gáthá-hely magyarázásából vagy épen félreértéséből indulhattak ki. Ha tehát Zarathustra élete és munkássága már az úgynevezett «későbbi Avesta» szerzőire nézve is ama távol múltba nyúl vissza, melyben őt a legrégibb görögök is, a kik nevét ismerték, mint Lydiai Xanthos (Darius és Xerxes alatt), Ktesias, Eudoxus, Aristoteles és mások keresték, nekünk a chronológiának megállapításáról lemondva, hazájának meghatározására annál nagyobb súlyt kell fektetnünk.

Itt ugyan nem sokat használ az Avesta-szövegek azon adata, hogy Zarathustra Airyana vaéjahban született; mert ha e név eredetileg valamely földi helynek (talán a felső Oxus völgyének) megjelölésére szolgált is, minden említése az Avestában azt mutatja, hogy itt mythologiai országot jelöl e szó, a legrégibb emberiség paradicsomi hazáját. Sokkal fontosabb az Avestának indirect tanúsága. A legújabb kutatások azt mutatták ki (v. ö. Geiger, *Ostiran. Cultur*), hogy az Avesta egyetlenegy hely kivételével csak keleti Iránnak helyneveit ismeri, azon területnek tehát, mely a nagy perzsa fensíktól keletre elterülve a seleucida kornak Ariana fogalmával egybeesik. — A görögök tudósításai Zoroastert majd baktriainak majd médnek nevezik s ez ingadozással, habár a legrégibb s legjobb források Baktria felé hajolnak, egy oly nézetnek befolyását mutatják, mely legelőször a pahlavi fordításnak egyik glossájában (a *Vendidád*hoz) nyert kifejezést. Ott Rai — Média régi Raghája — van mint Zoroaster szülővárosa megemlítve, de ugyanazzal a hozzátevéssel: «mások átarpataként (a mai ádarbeijänt) mondják hazájának». Raghának, a nyugatiráni városnak az avesta egy helyén való megemlítése egymagában is elég feltűnő; de az eddig nagyon kevésbé figyelembe vett helynek kapcsolata talán kulcsát nyújtja a Zoroaster méd származására vonatkozó elméletnek, mely az Avestában oly kevés támaszra talál. A Yaçna egyik legkésőbbi fejezetében (Cap. 19, 18) Raghá világosan mint világi hatalommal bíró papságnak székhelye van leírva: e területen eltérőleg más tartományok rendjétől a Zarathustrótema legmagasabb papi méltósága összeesik a tartomány urának, a satrapának, állásával. Ha a mágusok kasztja Médiában már aránylag korán kiválóan független és befolyásos állást foglalt el, a mint azt egy későbbi korra nézve Marcellinus

indósítása (XX. 111, 6.) megerősíti, könnyen magyarázható, miért lokalizálta épen itt a népszerű felfogás vagy a papi elmélet a vallásalapítónak a monda kódében majdnem eltűnő alakját. Hiába keresnénk hasonló okokat, melyek Baktriába való helyezését megmagyarázhatnák, ha az eredeti hagyomány nem ott kereste volna hazáját. Baktria Irán történetében sem politikailag, sem szellemileg nem játszott nagy szerepet, s a perzsa nyugatnak s így a görögöknek is majdnem egészen látkörén kívül esett. Ha tehát egy régi tradíció Zoroastert ilyen ismeretlen s egész Iránra nézve oly csekély fontosságú országba helyezi, ez állítás jogosultsága mellett már belső valószínűség is szól. Vistácpa királynak, a görögök Hystaspesének, Irán epikus legendája, a mennyire Ktesiasig visszafelé követhetjük, sohasem helyezi máshová királyi széket, mint Balkh-Baktriába; s ő mint az új vallásnak előmozdítója meg hatalmas védnöke már Zoroaster saját vallomása szerint (a *Gáthákban*) szoros kapcsolatban van ennek munkásságával. Ezen egy eredetileg bár kisebbszerű világi uralkodóra való támaszkodásban, mely által egyedül szerezhették Zarathustra reformjainak állandóságot és befolyást, Irán történelmének egy nevezetes mozzanata van kijelölve: az egységes nemzeti hatalomnak szövetkezése a zoroasteri egyház vallásos eszméivel. A mily nagy erővel segítette elő e szövetség Irán hatalmas birodalmának nemzeti alapon történt fölépítését s annyi vihar között föntartását, épen oly végzetessé kellett még válnia Zoroaster vallásos alkotására.

Az eredeti viszonyoknak vizsgálata, melyek közt az Avesta tanúsága szerint a zoroasteri vallás és kultúra első fejlődését képzelünk kell, megmutatta ama nagy időbeli különbséget, mely azon kezdeteket Irán első történelmi birodalmának teljes hatalmu egyházától, az Achaemenidák hierarchikus rendszerétől elválasztja. Vajon ennek az igazságnak megismerése, mely okvetetlenül véget vet a Zoroaster védőjét, Vistácpa Darius hasonnevű atyjával azonosító téves képzelemnek — (már az öreg Agathias is csodálkozik e hamis következtetésnek szívósságán) — teljesen gyümölcstelen lesz-e a zoroasteri ősi haza meghatározására nézve? Első pillanatra úgy látszik: Zoroaster régi dalaiban majdnem teljesen hiányzanak a helyi célzások. Említ ugyan megtérítettjei közt egy Túrjá-t, azaz turánit, de az avestai nyelvhaszná-

latban így neveztetnek a jámbor földművelőnek vad szomszédjai egyaránt s a nagy Irán egyik részében sem volt az teljes biztonságban az ilyen ellenségektől. Hisz ez országnak egyes részei köröskörül sivatagok és zord hegységek által voltak körülvéve. Ha a Baktria és általában Kelet-Irán jogainak védői reá mutathatnak az örökös veszélyre, melyet a mai Turkmenek elődei rablótámadásaikkal emberemlékezet óta azon területekre nézve képeztek: média-i ellenfeleik is épen olyan joggal szólhatnak a csapásokról, melyek a féktelen kurd törzsek részéről kezdettől fogva fenyegették a letelepedett földmivest. Nyilvánvaló, hogy a még általánosabb jellegű czélzások, melyek a Zoroaster hazájának hegyes-völgyes természetére, a mesterséges öntözés szükségességére és hasonló sajátságokra vonatkoznak, épenséggel cserben hagynak bennünket. Ama hosszú fejlődésnek helyes becslése, melynek végbe kellett vala mennie, mielőtt még történelmi ismeretünk kezdetén Zoroaster vallása határozottan szervezett egyház alakjában tűnik elő, közvetve fontos támaszt nyújt. Bátran követhetjük a gyöngye nyomokat, melyek a Zoroastrismus bölcsőjét illetőleg legkorábbi történetileg fölismerhető keletkezési helyén túlra utalnak. A perzsáknak a Mazda vallására történt áttérítése, a kiknek hegemoniájával kezdődik ránk nézve Irán tulajdonképeni történelme, kétségenkívül Médiából indult ki, de következik-e ebből, hogy annak azért Médiában kellett keletkeznie?

Herodotos megbecsülhetetlen tudósítása a perzsák szokásairól és kulturáról majdnem minden sorában mutatja, hogy a zoroastrismus Perzsiában már az Achaemenida uralom kezdetén megvetette lábát. Ormazdot papjaik, kiket *magy*-nak neveznek, igazi avestikus rituale szerint tisztelték, melyet Herodotos I., 132-ben ír le; szintűgy a papi kasztnak mindent fölülmuló állása a későbbi zoroastrismusról való fogalmainknak pontosan megfelel; a magánélet legfontosabb momentumairól közölt eszmék teljesen mazdayačni színezetet mutatnak. S Herodotos mégis e vallásrendszer hivatott képviselőit, a mágusokat még törzsnek nevezi és talán nem is kell a magophonia ünnepére utalnunk, mely valószínűleg végre is csak az *egy* mágus bitorlónak, az «ál-Smerdisnek» megöletésére emlékeztetett, hogy kimutassuk, miszerint a mágusok vallásrendszere perzsa földön aránylag még új dolog volt

akkoriban, mely nem vert még gyökeret a szélesebb néprétegek tudatában. Ez állapotnak legföltűnőbb jele a halottak eltakarítását illeti, oly pontot, melyre a zoroasteri tannak a legnagyobb súlyt kelle vetnie, de a mely ellen viszont az újonnan áttértek conservatív érzékének legtovább kellett ellen-szegülnie. Herodotos (I., 140.) határozottan kiemeli a mélyre-ható különbséget, hogy míg a mágusok, igazi mazdayaenai elméletét követve, halottaikat kutyaéknak és madaraknak engedték martalékul, addig a többi perzsák azokat viasszal bevonva, a földnek adták át. Agathias ugyan arról tanúskodik, hogy a Sassanidák idejében a papi törvény már eltörölte a régi idők népszokásának minden emlékezetét. De a legsúlyosabb bizonyítékot arra nézve, hogy milyen hatalmas volt ez ősi szokás, az achæmenida nagykirályok magok szolgáltatják. Darius és követői — a mint gyanítom proselyta túlbuzgóságból — sohasem szűnnek meg a feliratokon Ahura-Mazdának a segélyben gazdag istennek dicséretével igazhitűségökről tanúságot tenni; de mindamellett az ősök példája meg az uralkodó törzsnek szívós szokása mégis arra kényszerítette őket, hogy Persepolisban, a királyi sírholtokban, melyek az évezredek minden viharainak ellentállottak, temettessék el magokat. Még a papi kasztnak hajthatatlansága is gyöngének bizonyult. A főnforgó esetben kikerülhetetlen volt, hogy a nép érzületének hódoljon, s a Cyrus mausoleumában Pasargadæban, mely mintegy az örökkévalóságra volt szánva, századokon át máguspapok őrizték az achæmenida dicsőség alapítójának testi maradványait (v. ö. Arriant, Curtiust, etc.). A perzsa hegemonia e korszakának további történetében a «méd» papok állása lefelé mindinkább erősül; befolyásuk az udvarnál, mely kezdettől fogva legbiztosabb támaszuk volt, mind határozottabban lép előtérbe, míg aztán a Sándor hadjáratának katasztrófája Iránnak nemzeti fejlődését hosszú időre megakasztja.

Midőn az elnyomásnak és az idegen befolyásnak századokig tartó időszaka után a sassanida Ardesir Pápakán az egységes birodalom újonnan való megalapítását zoroasteri alapon megkezdi, azon érdekes látványnyal találkozunk, hogy e nagy vallásospolitikai tettet majdnem kizárólag annak a Persisnek segítségével viszi keresztül, melynek a zoroasteri érdekekkel való összeforrása az achæmenida uralom műve volt. Ha már most szem előtt tartjuk, hogy a Mazda-vallás-

nak e középpontja bizonyára Médiából kiindulva foglaltott el, ez a történelmi megfigyelés talán némi világosságot vet a megelőző korok homályába. Ha az achæmenida uralom három százada elég volt a zoroasteri tan terjesztőinek arra, hogy neki a kedvező viszonyoknak aránylag rövid tartama alatt, perzsa földön oly biztos állást szerezzenek, nem tétélezhetünk-e föl egy előbbi korra nézve hasonló folyamatot e vallás állítólagos hazáját, Médiát, illetőleg is, úgy hogy Média is a vallás elterjedésének csakis egy állomása, nem pedig a vallás főfészke volt? Ilyen föltevésből kiindulva, a nyelvészetből és a történelmi traditióból meritett adatok, melyek a távoli Baktriára utaltak, újabb jelentőséget nyernek. Zoroaster tana már a méd uralom kezdete előtt kelet felől meghódíthatta ezt az új hazát, politikai hatalmi állásának hosszú tartama pedig ez alig elfoglalt székhelyet, Médiát, vallásos központtá emelte. Innen terjedt a papi mozgalom a politikailag alávetett szomszéd országra, Persisre, melyet e mozgalom ezentúl oly szorosán egybekapcsol a médek hódító birodalmával, hogy midőn egy szerencsés forradalom következtében a leigázott törzsek diadalmasan fölülkerekednek, csak az uralkodás helye változik, de a két ország sorsa örökre egyesítve marad. Az sincs teljességgel kizárva, hogy az ősidők homályában a méd fönhatalóság korát egy nagy keletiráni birodalom előzte legyen meg. Az irán hősmonda erre vonatkozó adatai Ktesiasnál sokkal homályosabbak, semhogy csak föltevést is lehetne rájuk alapítani. Mi meglegyszünk annak a ténynek a kimutatásával, hogy a baktriai eredet föltevése a zoroastrismus tényleges történeti fejlődésének ellent nem mond. De a Zoroaster hazájára vonatkozó bármely nézetnek hypothesisnek kell maradnia mindaddig, míg Balkh és Hamadán-Ekbatana legrégebbi romjainak kövei úgy nem szólnak hozzánk, mint a történelmi bűvárlat szerencséjére Persepolis falai és Behistún sziklái szólottak.