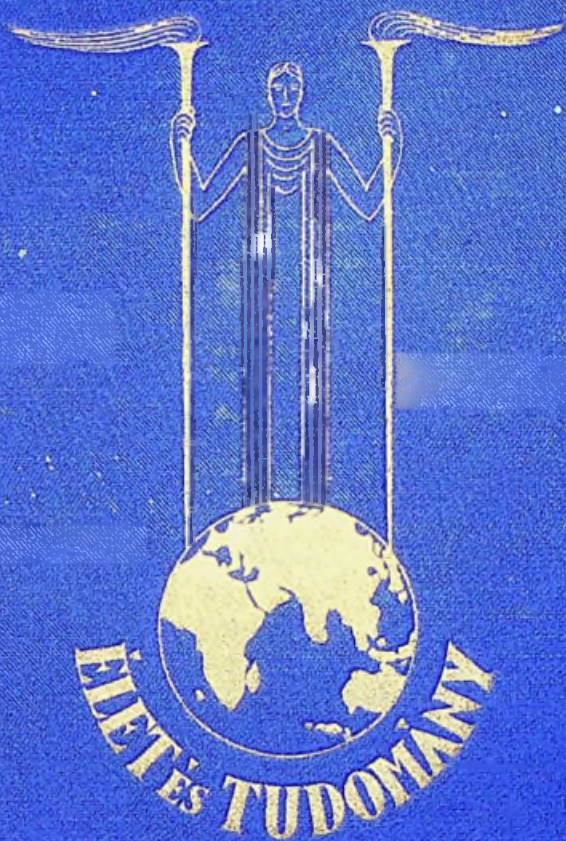




ATHENAEUM

A
SZANSZKRIT IRODALOM
TÖRTÉNETE

ÍRTA
SCHMIDT JÓZSEF

BUDAPEST
AZ ATHENAEUM IRODALMI ÉS NYOMDAI R.-T. KIADÁSA

11328. — Budapest, az Athenaeum r.-t. könyvnyomdája.

ELŐSZÓ.

E munka a szanszkrit vagy ó-ind irodalomnak tudományos színvonalú, de elsősorban népszerű ismertetése akar lenni, de mint ilyen is hézagpótló mű igényével lép fel, mert az egyetlen hasonló tárgyú magyarnyelvű munka, amely két évtized előtt (1903) megjelent, kellő filológiai szakképzettség nélkül készült, különben is rég elavult.

A szerző az irodalomtörténeti jelenségeket művelődéstörténeti háttérben tüntette fel, mert ennek ismerete nélkül amazok nem érthetők s nem értékelhetők. Csak olyan szövegekkel és szöveg-kategóriákkal foglalkozott behatóban, amelyek irodalom- vagy művelődéstörténeti szempontból fontosak vagy érdekesek, tudatosan tartózkodott a filológiai aprólékoskodástól s mindazt, ami csak a szakember érdeklődésére tarthat igényt, csak éppen hogy érintette vagy egészen mellőzte — részben már helyszűke miatt is, de elsősorban azért,

mert meg van róla győződve, hogy a szakszerű irodalomtörténetnek nálunk még nem érkezett el az ideje. A szakirodalmat természetesen felhasználta s a tudományos szempontot sehol sem veszítette el szeme elől, de tőle telhetőleg óvakodott a tisztán szakszerű tárgyalástól s a teljesen magyaros ortográfiától kezdve végig nagy engedményeket tett a népszerűség szempontjának, mert fő célja az volt, hogy a szanszkrit irodalmat a művelt nagyközönség számára tegye hozzáférhetővé s lehetőleg élvezhető olvasmányt nyújtson.

Budapesten, 1923 március havában.

SCHMIDT JÓZSEF.

BEVEZETÉS.

(Az ind és európai nyelvek és kultúrák ősi összefüggése. — Az árják bevándorlása Indiába és keveredése az őslakókkal s ennek következményei. — Az ind irodalom általános jellege, jelentősége, hagyományozása, nyelve, fő szakai és kronológiája.)

A szanszkrit vagy ó-ind irodalom terebélyes fája vagy negyedfélezer éves kultúra talajából nőtt ki. Ez a kultúra teljesen eredeti — oly idegenszerű, mint az ind flóra és fauna, egészen más, mint az antik, általában nyugati civilizáció, s mindamellett mégis ősrégi összefüggésben áll vele. Ezt az összehasonlító nyelvtudomány minden megkívánható világossággal igazolja. Az ind nyelvek a hozzájuk igen közel álló iráni (perzsa) nyelvekkel együtt az ú. n. *indo-európai* vagy *indo-germán* nyelvcsalád tagjai s rokonságban vannak az európai nyelvek túlnyomó többségével, a görög, latin (román), kelta, germán, szláv és más nyelvekkel, — ami annyit jelent, hogy az indek és perzsák elődei, az »árják«, valamint a görög, római (román), kelta, germán, szláv és más népek elődei valamikor egy nyelvet beszéltek s tehát megértették egymást. A nyelvrokonság e ténye persze nem bizonyítja az indo-európai nyelvű népek

etnikai összetartozását, azaz vérrokonságát. — indo-germán race csak némely német »arisch-christlich« fantaszták agyában létezik. — de igenis bizonyítja a hajdani nyelvi egységet, ez pedig az ősi kultúrális közösséget, s a kettő együtt egy egységes nyelvű és kultúrájú indoeurópai ősnép létezését. Hogy hol és mikor élt ez az ősnép, azt nem lehet tudni, de annyit meg lehet: biztossággal állíthatunk, hogy a Kr. előtti 4. vagy 3. évezred folyamán indoeurópai nyelvű néptörzsek tanyáztak Közép-Európában az Atlanti-océántól a szibériai stepékig. Innen vándorolhattak be az árják, az indek és perzsák elődei, az iráni fensíkra, ahol egy ideig még együtt maradtak. Az árják egy része idővel megint vándorútra kelt s Kr. e. 3000 vagy 2000 körül a Hindukus hágóin leereszkedett India északnyugati szögletébe, a mai Pendsádba, ahonnan aztán egy idő múlva kelet, majd dél felé kezdett terjeszkedni.

A bevándorlás óta az indo-árják jóformán teljesen el voltak vágva a nyugati világtól, mert az előindiai félszigetet a Himálaja gigászi barriére-je csaknem egészen elszigeteli a kontinenstől, s lassanként egészen átalakultak, mert az Indus és a Ganges lapályain s a Dekhan fensíkján a tropikus éghajlat alatt egészen új világ, új élet kezdődik, egészen megváltoznak a létfeltételek. Ameddig az árják az iráni fensíkon tanyáztak, a szüntelen harc a pusztai hordákkal és a kemény munka megtartotta régi erejüket, a Hindukus mögött azonban a hódítások lezajlása után nem kellett többé harcolni s dolgozni sem, mert legelő és szántóföld

bőviben volt, épúgy rabszolga-kéz is a munka elvégzésére, amely a klíma miatt úgyis terheessé vált. Ily körülmények között csakhamar kifejlődött a hajlandóság a pihenésre, az élel javainak élvezésére, a passzív és energia nélküli életre, s bekövetkezett a testi és lelki erők elernyedése. Még végzetesebb volt a vérkeveredés. India középső és déli részeiben még ma is óriási területeket tartanak megszállva s a körülbelül 300 millió főnyi lakosságnak mintegy ötödrészét teszik a benszülött mundák és drávidák — többé-kevésbé feketebőrű, alacsony termetű, tömpeorrú, primitív műveltségű, részben félvad törzsek és népek, valószínűleg Ausztrália és Melanézia negroid népeinek vérrokonai. E benszülöttek elődei azok a »feketebőrű«, »orratlan«, »istentelen« emberek, illetőleg »nem-emberek« (*a-mánusa*), akiket a bevándorló árják isteneik segítségével igájukba hajtottak. De aztán a győzőket hajtotta igájába az a természeti törvény, hogy magasabbrendű népfaj alsóbbrendű race közepette nem sokáig tarthatja meg tisztaságát: a magas termetű, izmos, fehérbőrű *árja* lassanként eltűnt s a mai alacsony termetű, gyöngye, többé-kevésbé sötétszínű *hindu* váltotta fel. A fekete vérrel keveredés fiziológiai tekintetben kétségkívül javára vált az árjának, mert elősegítette akklimatizálódását, de pszichikai tekintetben végzetessé lett reá nézve: gazdag fantáziája elveszítette a józan energia ellen-súlyát, nagy szellemi tehetsége s előkelő gondolkozása féktelen, zavaros, alantas ösztönökkel párosult.

Az ilymódon kialakult hindu szellemi bélyegét az egész indiai kultúra magán viseli, természetesen az irodalom is: a fantázia szárnyalása, az eszmék eredetisége, mélysége és gazdagsága, a szépség, báj és gyöngédség épúgy megvan benne, mint a formaérzék fogyatékosága, a szertelenség, mesterkélttség és keresettség, az émelygős érzélgősség, a lélekölő rendszerezés és a szőrszálhasogató pedantéria. Van eposz, amelynek kereteit szinte szétrepesztik a roppant számú és terjedelmű epizódok — egészen önálló eposzok, vaskos kötetekre rúgó vallásbölcseleti és jogi tanköltemények. A költők a legkőrmönfontabb poétika sámfájára húzzák s finomnál-finomabb célzások, szellemeskedések, kétértelműségek ornamentikájával sallangozzák föl alkotásaikat. A tudósok rendszerbe foglalják s tankönyvekben tárgyalják nem csupán a számtant, mértant, nyelvtant, hanem a táncot, jóslást, varázslást, sőt a betörést és a szerelmet is. Kommentárokhoz kommentárokat készítenek, sőt olykor maguk a szerzők is minijárt kommentár kíséretében teszik közzé tulajdon műveiket. — A tudomány és a szépirodalom határai összefolynak. Ami nekünk mesekönyv, az az indeknek a politika és életbölcseiség tankönyve, a történetírás viszont az epikai költészet egy faja, amellyel poéták foglalkoznak. Egy eposz a grammatika szabályainak illusztrálására készült. — A költői és prózai formák között sincsen voltaképpen különbség: minden tárgy versben és prózában egyaránt kezelhető, a szakirodalom formája is túlnyomóan vers,

minélfogva vannak verses filozófiai, jogi, orvosi, csillagászati művek, sőt nyelvtanok és szótárak.

Ez az annyira egzotikus irodalom minden fogyatkozása mellett is rendkívül fontos és felette értékes. Benne gyökerez a mai hindu világ egész szellemi élete és gondolkozása, mert az ind civilizáció bámulatosan összefüggő egység s folytonosság dolgában az egész indo-germánységben, sőt a sinai kivételével az egész világon páratlanul áll. Belső érték tekintetében az ó-ind irodalom a régi litteratúrák közt csak a görög mögött marad el, de mint az egyetemes emberi evolúciónak forrása nem csupán szükséges kiegészítése a klasszikus irodalomnak, hanem felette is áll. A *vallási* irodalom a vallás fejlődésének minden fázisát feltünteti s így vallástörténeti szempontból megbecsülhetetlen anyagot tartalmaz. Az indoeurópai nyelvű népek lakta területek között India az egyetlen, ahol önálló nemzeti vallás, a brahmanizmus, s egy hatalmas világvallás, a buddhizmus, keletkezett. A *bölcseleti* irodalomban is egészen eredeti és mélyenjáró spekulatív érzék jelentkezik s a filozófiai rendszerek hosszú sorozatában majdnem minden lehetséges bölcseleti irányzat szóhoz jut. A *jogi* irodalom a szociológiai és az összehasonlító jogtudomány szempontjából igen fontos. A *nyelvtudomány* sokkal magasabb színvonalon áll, mint az egész ó- és középkori nyugati nyelvtudomány, s nagy befolyással volt a modern nyelvtudomány kialakulására. — A szépirodalomban szintén nagy értékek vannak. Az *eposz* ugyan általában nem igen felel meg a nyugati ízlésnek : a nagy

eposzok túlságosan nagyok, a műeposzok túlságosan művésziek, de egyes epikai alkotások mégis világirodalmi értékűek. Az ind *mese- és regegyűjtemények* óriási szerepet játszottak a világirodalomban s az összehasonlító irodalomtörténet új diszciplinájának megalapozására vezettek. A *gnómius költészet* terén az idek az egész világon versenytárs nélkül állanak. Egyes *lírai* alkotások az érzés bensősége és heve, valamint a forma szépsége tekintetében a világirodalom legjobb termékei közé tartoznak. A *dráma*, többek közt a lírai elem túltengése miatt, nem igen felel meg a nyugati követelményeknek, de e téren is vannak igen figyelemreméltó alkotások. — S minden a legnagyobb mértékben eredeti. Csak egyes szaktudományok terén vannak az idegen befolyásnak többé-kevésbé biztos nyomai, de a szépirodalom minden idegen befolyástól ment.

Mindent összevéve: Indiában is voltak költők és tudósok, — mégpedig igen nagy számban, mert a politikai felaprózódás, amelynek következtében India sohasem volt egységes állam, az irodalomnak csak javára vált: mindenütt mindig akadtak fejedelmek, akiknek bőkezűsége hatalmasan fellendítette az irodalmat. A termelés minősége ugyan nem felel meg a mennyiségnek, de nagyban és egészben az ind irodalom olyan kulturális érték, amelynek ismerete elől művelt ember nem zárkozhatik el.

Az *írás* ismerete Indiában meglehetősen régi. Az írás legrégibb keltezhető emlékei, Asóka király szikla- és pillér-feliratai, csak a Kr. előtti 3. század közepe tájáról valók ugyan,

de az írás maga jóval régibb: prótotypusa egy északi semita (főnként) 22 betűs alfabéta, már 800 körül eljutott kereskedők útján Indiába. Ebből keletkezett 500 körül papi tudósok közreműködésével a 44 betűs *bráhmí*-írás, a mai ind alfabétáknak, többek között a leginkább elterjedt *nágari*- vagy *dévanágari* alfabétának őse. Ez az alfabéta 49 jegyével a szanszkrit nyelvnek minden hangját feltünteti s tudományos módszerrel van összeállítva, holott a mai európai alfabéták elégtelenek minden hang megjelölésére s ma is oly rendszeretlenek, mint közös ősük, a különben szintén semita eredetű görög-latin alfabéta.

Noha tehát az ind írás régi időkbe megy vissza, régi *kéziratok* — legalább magában Indiában — nincsenek: már 14. századbeli kézirat is rendkívül ritka s csak egynéhány való a 12. századból. Ennek több oka van. Az egyik a klíma befolyása, illetőleg az íróanyagok (pálmalevél, nyírfakéreg, fatábla, a mohamedán invázió óta papiros) romlandósága. Egy másik ok az, hogy a papok a szentírás tanítását monopolizálták s attól is tartottak, hogy a szent szövegek avatatlan vagy méltatlan kezekbe jutnak. A legfőbb ok azonban az, hogy az írás csak egészen későn szegődött irodalmi célok szolgálatába — akkor, amikor már régen gazdag, szóbeli úton hagyományozott irodalom volt. Indiában a legrégebb időktől mind a mai napig minden irodalmi és tudományos tevékenység hordozója nem az írás, hanem az élőszó, a *szájhagyomány*. A szentírást és a tudományt ma sem tanulják kéziratból

vagy könyvből. hanem a tanító ajkáról, a nagy népies eposzokat ma is élő szóval recitálják, költői művek ma is hallgatók, nem olvasók számára készülnek. A legrégibb vallási irodalom századokon át szájhagyomány útján öröklődött — mégpedig a legnagyobb hűséggel, mert a szent szövegek pontos betanulása vallási kötelesség. A profán irodalmi termékeket jó ideig szintén csak betanulták, de ezeknek a szájhagyomány nem vált javukra, mert a recitálók kényük-kedvük szerint bántak velük, változtattak, kihagytak és betoldottak, úgyhogy az eredeti szövegek helyreállítása sokszor igen nehéz vagy éppen lehetetlen.

Az ind irodalmi termékek *nyelve* három fejlődési fokozatot tüntet fel. Ezek: az *ó-ind* vagy *szanszkrit*, a *közép-ind* és az *új-ind*.

Az *ó-ind* vagy tágabb értelemben vett *szanszkrit* nyelvnek két fejlődési fázisa van: a Veda nevű szent irodalomról elnevezett *védikus ind* vagy *védikus szanszkrit* és a *szűkebb értelemben vett szanszkrit*. A kettő úgy viszonylik egymáshoz, mint a homerosi és az attikai görög vagy mint az archaikus és a klasszikus latin nyelv. A *védikus ind* vagy *védikus szanszkrit* nyelv a Védában lévő költői művek (himnuszok, imák, varázsszövegek) nyelve — régisége ellenére már nem igazi népnyelv, hanem papi énekesek körében öröklődött és mesterségesen konzervált irodalmi nyelv, a legőszerűbb és leggazdagabb ind nyelv. — A *szűkebb értelemben vett szanszkrit* szintén irodalmi nyelv, amelynek alapja azonban szintén népies tájszólás, talán a Brahmáavarta (45. l.)

lájnyelve. Három egymás után következő változata: a »régie«, az *epikai* és a *klasszikus* szanszkrit. A »régie« szanszkrit a védikus prózai művek nyelve, az *epikai* a nagy népies eposzoké, a *klasszikus* a klasszikus irodalomé. A szanszkrit nyelv már a szanszkrit periódus kezdetén (Kr. e. 500 körül) nem volt élő nyelv, de a papok, tudósok s általában a műveltek tényleg beszéltek s a nép szélesebb rétegei is legalább megértették. Csak ebből érthető, hogy a nagy népies eposzokat körülbelül másfélezer év óta nyilvánosan recitálják s hogy a drámákban egyes szereplő személyek szanszkritul, mások népies nyelveken beszélnek. A szanszkrit tehát bizonyos értelemben élő nyelv, persze csak a művelt osztályok nyelve. Erre mutat a neve is, mert *szanszkrita* annyi mint »művelt, pallérozott, finom«, — megkülönböztetésül a népies nyelvektől, amelyeknek neve *prákrita*, azaz »természetes, közönséges, műveletlen«. A »művelt« nyelvet aztán *Pánini*, a legnagyobb ind nyelvtudós (Kr. e. 4. vagy 3. sz.) normalizálta és stereotipizálta. Azóta a szanszkrit nyelv grammatikai bilincsekbe vert, megmerevült nyelv, egy rendkívül fejlett nyelvi műipar terméke. Ennek ellenére vagy éppen azért a szan z-krit korlátlan tekintélyű norma marad, amelyhez a klasszikus periódus szolgailag ragaszkodik, sőt bizonyos határig az egész régebbi irodalom is »páninizálva« van. A szanszkrit ma sem »holt« nyelv: könyvek, folyóiratok, röpiratok jelennek meg szanszkrit nyelven; könyvkereskedések (bár a könyvnyomtatás a 19. században bejutott Indiába) még mindig foglalkoznak szanszkrit

kéziratok másolásával; papok, tudósok, tanárok és hallgatóik, sőt gyárosok, kereskedők és iparosok is beszélnek vagy legalább értenek szanszkritul. A mai tiszta *hindi* nyelv ugyanis jóformán csak a ragok elvesztése által tér el a szanszkrittól, úgyhogy minden hindu megérthet belőle annyit, amennyit pl. az olasz a latinból. A szanszkrit manapság is legalább is olyan szerepet játszik Indiában, mint a latin a középkori Európában vagy a héber a zsidóknál.

A szanszkrit mellett egész sereg áll a közép-ind népies (*prákrit*) tájszólásoknak. A heterodox dsinizmus és buddhizmus régi hagyománya csak ilyeneket használt s egészen mellőzte a szanszkritot, amely Krisztus születése körül erősen háttérbe szorult s csak a 6. századtól szerzi vissza főségét, sőt behatol az »északi« buddhizmus irodalmába is. E *prákrit*ok közül több irodalmi nyelv rangjára emelkedik. Ezek között a legfontosabb a *páli*, a Tipitaka nevű buddhisztikus kánon és a »déli« buddhizmus egyházi nyelve, amely a *mágadhi* tájszóláson alapul, de más *prákrit*okkal is keveredett. A Sziddhanta vagy Ágama nevű dsinista kánon nyelve az *ardha-mágadhi*, »fél-mágadhi« vagy *ársa*. A drámákban a szanszkrit mellett több közép-ind tájszólás szerepel (l. később). — A közép-ind nyelvek tovafejlődései (körülbelül 1000 óta) az *új-ind* nyelvek: a *hindi* és a *pendsábi* (nyugaton), a *kasmíri* és a *naipáli* (északon), a *maráthi* (délen) és a *bengáli* (keleten). Az általános érintkezés nyelve a *hindusztáni* vagy *urdu* — perzsa-arab elemekkel kevert hindi. Új-ind dialektus a *cigány* nyelv is.

A szanszkrit irodalom történetének két fő szaka van: a védikus és a szanszkrit periódus. A *védikus korszak* ismeretlen időktől körülbelül a Kr. előtti első évezred közepéig tart (l. alább). Tartama legalább is egy évezred, de valószínűleg több. Ez a periódus (a legrégebb görög periódustól eltérően) majdnem csupán vallási, részben teológiai és teozófiai műveket alkotott. E korszak első felében az irodalom teremtmény és poétikus jellegű, a líra terén alkot kiválót, s a kultúra középpontja az Indus és mellékfolyói vidéke, a mai Pendsáb; a periódus második felében az irodalom teológiai és spekulatív szellemű és prózai alakú, s a kultúra centruma kelet felé a Ganges völgyébe tolódik át. — A *szanszkrit korszak* a védikus periódus végétől a mohamedán invázióig (Kr. u. 1000) tart, de bizonyos értelemben a mai napig (l. fentebb). Ebben a korszakban az irodalom általában világi jellegű s úgy a tudományos, mint a szépirodalom csaknem minden ágában kiváló termékeket produkál, s a kultúra áttekint az előindiai félsziget déli részébe, a Dekhanba.

India soha nem csinált történetet, nem is írt történetet. Az első történeti jellegű szanszkrit munka csak a mohamedán invázió után lát napvilágot: a *Kalhana* írta *Rádsa-tarangini*, »a királyok folyama«, a kasmíri királyok verses krónikája (12. sz.), de jó részében ez is legendás. A történeti érzéknek majdnem végleges hiánya, az ind passzivitás, pesszimizmus és politikai tiranizmus e folyamánya, az egész irodalomban is elejétől végéig jelentkezik. A szerzők élete, kora, időrendi egymásutánja

teljesen közönyös. Jelesül a *kronológia* az ind irodalomtörténet Achilles-sarka. Exakt kronológia egyáltalában nincsen: az egész hosszú védikus korszakban egyetlen egy biztos dátum sincs, a szanszkrit periódusban is csak egy-kettő, úgyhogy a legfontosabb művek korára vonatkozó nyugati szakvélemények századokra rúgó eltéréseket tüntetnek fel. A védikus korszak felső határa teljesen ismeretlen — sejt-hetőleg inkább a 3., mint a 2. évezred Kr. előtt; alsó határa megközelítőleg a Kr. előtti 1. évezred közepe — abból következtetve, hogy az ez idő körül keletkezett buddhizmus az egész védikus irodalmat feltételezi. E két határ között egyes művek kora egyáltalában nem határozható meg, csak egész szöveg-kategóriák relatív kora, t. i. az, hogy ez vagy az a kategória régibb-e vagy ifjabb, mint egy másik. Nagyban és egészben így áll a szanszkrit irodalom kronológiája is, bár itt vannak egyes támaszpontok: idegen (görög, sínai, arab) szerzők művei s a Kr. utáni 5. századtól fogva honi feliratok, amelyekől sokat várhatunk. De az 5. század előtti szanszkrit irodalom kronológiája jóformán teljesen relatív.

Az irodalmi jelenségek tárgyalásának sorrendje tehát rendkívül fogas kérdés. A mi tárgyalásunkban a védikus irodalom kategóriái után a szanszkrit periódus műfajai következnek — lehetőleg első fellépésük időrendi egymásutánjában, de minden egyes kategórián belül minden beléje tartozó jelenség egyszerre van tárgyalva, bármilyen korú legyen is.

I. A VÉDA IRODALMA.

(A Védá fogalma és jellege. — A négy védá. —
A védikus művek kategóriái. — A Védá kora.)

A Védá (tkp. »tudás«, aztán a tudás par excellence: a vallási tudás) az ind szellemnek legrégibb, irodalmi és művelődéstörténeti szempontból mérhetetlenül fontos terméke: egy roppant irodalom, a vallási műveknek, dalgyűjteményeknek, imakönyveknek, teológiai és teozófiai értekezéseknek hosszú sorozata, az ortodox brahmanizmusnak, az ind nemzeti vallásnak, szent irodalma, kánonja, bibliája. A Védá az a brahmanizmusban, ami az ó- és új-szövetségi biblia a zsidó és keresztény vallásban: isteni kinyilatkoztatáson alapuló »szentírás« — azzal a különbséggel, hogy sokáig nem leírva volt, hanem papi iskolákban élőszóval előadva és hagyományozva. Ehez természetesen az emlékezetnek bámulatos ereje és iskolázottsága volt szükséges. A papok munkája valóban szinte a csodával határos: apró-cseprő részletek, kiejtésre és hangsúlyozásra vonatkozó rendkívül finom és aprólékos megkülönböztetések is csaknem kifogástalan hűséggel vannak megőrizve a Védá hagyományozott alakjában. Annak persze, hogy a legrégebbi irodalom a

papság emlékezetére és hagyományozására volt utalva, az lett a következése, hogy jóformán csak oly termékek maradtak fenn, amelyek vallási és papi érdekeket szolgáltak. Innen a Védának túlnyomóan vallási és papi jellege.

A Veda irodalmának egész tömege négy, ugyan-csak *véda* nevű részre tagolódik. Eszerint négy véda van: *Rg-véda*, *Száma-véda*, *Jadsur-véda* és *Atharva-véda*. A négy véda fundamentuma, legrégibb és legfontosabb része a négy *szanhitá*, »gyűjtemény«, ú. m. az *Rgvéda-szanhitá*, a *Számavéda-szanhitá*, a *Jadsurvéda-szanhitá* és az *Atharvavéda-szanhitá*, azaz a versek (*rcs*, alanyeset *rk*), melódiák (*száman*), áldozati imák és formulák (*jadsusz*) és varázsmondások (*atharvan*) gyűjteménye. A Számavéda és Jadsurvéda szanhitája egyenesen liturgikus és rituális célokra készült, de a másik két szanhitát is kapcsolatba hozták az áldozati szertartásokkal. A nagy áldozati ünnepeken ugyanis, amelyeknek felette bonyolult ceremóniáit egész sereg pap végezte, a *hótar* a himnuszokat recitálta, az *udgátar* a szertartásokat énekkel kísérte, az *adhvarju* az áldozati formulákat mormolta — és pedig a *brahman* vagy *bráhmana* vezetése és ellenőrzése mellett, akinek evégből természetesen mind a három gyűjteményt ismernie kellett, sőt később a varázsmondásokat is. De eleinte csak a három első szanhitá volt kánoni érvényű, miért is később a *trají vidjá*, »hármás tudás«, nevet viseli, míg az Atharvavéda szanhitája csak lassanként s nem is mindenütt került bele a kánonba. — Minden egyes szanhitához legalább egy, de rendszeren több *bráhmana* nevű teológiai értekezés járul, amelyeknek részei vagy függelékei az *áranjaka* és *upanisad* nevezetű teozófikus értekezé-

sek. A bráhmanák a szanhitákhoz hasonlóan isteni kinyilatkoztatáson (*sruti*) alapulnak, tehát a szentség jellegével vannak felruházva. — Azonkívül minden egyes védához nagyszámú *szútra* (pontosabban : *kalpa-szútra*) nevű rituális és jogi tankönyvek járulnak, amelyek azonban már nem alapulnak reveláción, hanem csak emberi hagyományon (*szmrti*). A szútra (kalpa-szútra) nem véda, hanem csak *védánga*, »a Veda tagja«, azaz segédtudománya. Ilyen segédtudományok még a fonétika, grammatika, etimológia, metrika és asztronómia.

E roppant irodalom kora mély homályba van burkolva. Hogy a Veda az ind irodalom legsós rétege, az nyelvi és kulturális bizonyítékok alapján egy percre sem lehet kétséges. De hogy hol végződik ez a réteg, azt csak megközelítő pontossággal tudjuk meghatározni, azt meg, hogy hol kezdődik, jóformán alig sejtjük. A védikus irodalom vége nagyjában a Kr. előtti 500. évre tehető, mert az ez idő körül keletkezett buddhizmus irodalma az egész védikus irodalmat feltételezi ; kezdete legalább is a Kr. előtti 2. évezred közepe, de valószínűleg bele nyúlik a 3. évezredbe, némely tekintélyek szerint az 5—6. évezredbe. Megállapítható még nyelvi jelenségek alapján, hogy a szanhiták általában idősebbek a bráhmanáknál, ezek meg a szútráknál, de hogy mely korból, hányadik századból valók, megközelítő pontossággal sem tudjuk megmondani.

A szanhiták mindegyike külön tárgyalandó. A bráhmanák egy kalap alá foghatók, de az áranjakák és upanisadok külön összefoglaló ismertetést igényelnek. A szútrákkal röviden végezhetünk.

A/ A szanhiták.

A szanhiták, amelyekről a négy véda el van nevezve, a főtebbiek szerint a következők: *Rgvéda*-, *Számavéda*-, *Jadsurvéda*- és *Atharvavéda*-szanhitá. A négy szanhitá az egész védikus irodalom a'apja és középpontja, miért is mindegyikük külön, többé-kevésbé részletes ismertetést igényel.

a) Az Rgvéda-szanhitá.

(Az *Rgvéda*-szanhitá keletkezése és ősrégisége. — A földrajzi és művelődési viszonyok: állami és társasélet, vallás és mitológia, isten-világ. — A szanhitá tartalma: vallási és rituális himnuszok; bölcséleti, dialogikus, történeti tárgyú, varázscélokra szolgáló, világi jellegű köllemények.)

Régiség és fontosság tekintetében a védikus irodalom termékei közt a legelső helyen áll az Rgvéda-szanhitá vagy (közönségesen csak) Rgvéda, »a versek (*rcs*) védája«, amely 10 könyvben 1028 himnuszt (*szúkta*) tartalmaz s körülbelül oly terjedelmű, mint a homéroszi eposzok. A gyűjtemény régibb és újabb darabokból áll, de velejében a legrégibb ind (és indo-európai) poézis. A himnuszok szerzői papi költők — a hagyomány szerint ősrégi híres *rsi*-k (látók, bölcsek, próféták, pl. Visvámitra, Vasistha stb.) s ezeknek utódai. A hagyomány az egyes könyveknek és sok himnusznak szerzőjét névleg is ismeri s neveiket jegyzékekbe (*anukramani*) foglalta. A valóságban azonban az igazi szerzők nevei ismeretlenek. Bizonyos csak annyi, hogy a himnuszok különböző időkben különböző papi családok köreiben keletkeztek s apáról fiúra szállottak,

mígnem későbbi rendezők gyűjteménybe foglalták őket össze. A legrégibb darabok a II—VII., a legújabbak az I. és X. könyvekben vannak.

A himnuszok ősrégi voltát mutatja mindenneke előtt a *nyelv*, amely a védikus szanszkritnak is a legrégibb alakja; aztán a *metrika*, amely a szanszkrit periódus metrikájától felette eltér (csak a szótagok számát tartja be szigorúan, de csak a 4—5 utolsó szótag méretére ügyel); végül a *földrajzi és művelődési viszonyok* képe, amelyet részletesebben kell vázolnunk.

A *geografiai horizont* még csak a Szindhu (Indus) folyam vidékére korlátozódik; a későbbben oly fontos Gangá (Ganges) csak elvétve a legújabb darabokban kerül elő. Ennek megfelelően a legfélelmesebb vadállat, mint a szomszédos Iránban is, a farkas; az elefánt ritkán szerepel, a (bengáliai!) tigris soha. Ismeretlen még az indiai fügefá, a lótusz és a rizs, a későbbi fő táplálék, amelynek helyettese még az árpa.

Az *állami és társadalmi élet* képe is egészen más, mint utóbb. Még javában folynak a harcok, amelyeket a honfoglaló árják isteneik segítségével a nemtelen (*an-árja*) és istentelen (*a-dévaju*) fekete barbárok (*dásza, daszju*) ellen vagy elhelyezkedésük közben egymás ellen is folytatnak. A törzsek itt-ott kisebb egységekbe verődnek össze, amelyek között a legkiválóbb »az öt nép« (*pancsa krstajah*) szövetsége, de államok még nem alakultak ki. Városok még nincsenek, csak egyszerű, néha megerősített falvak. Papok (*brahman*, ritkán: *bráhma*) már vannak, de nagyobb szerepet még nem játszanak, s az átkos kasztrendszernek csak egyetlen, késői himnuszban (X. 90.) van nyoma. A nép még egy-

szerű, részben durva, tevékeny, harcias: szeret élni, vagyont, gazdagságot, harcias fiutódot, száz telet (évet) akar, örömet szolgál isteneinek, de ennek fejében el is várja segítségüket, a későbbi kor világfájdalmát és puhaságát hírből sem ismeri, de azért nem idilli pásztornép, nem a természet romantikus gyermeke, anulyennek valamikor gondolták: mindenféle bűnök, főleg a szerencsejáték (kockázás) és a prostitúció, meglehetősen el voltak terjedve. A fő foglalkozások: a halászat, vadászat, némi földművelés, de elsősorban a baromtenyésztés, mint Iránban. A dalosok fantáziája tele van e körből való képekkel: az istenek bikákhoz, az istennők tehenekhez vannak hasonlítva. Kedvelt állat a ló, de a kívánságok netovábbja a szarvasmarha, a tehén, amelyet még nem bűn levágni. — Az ipar egészen kezdetleges, a hajózás még csak a Pendsáb folyóra szorítkozik, a kereskedelem csak cserébere, amelynél a marha és az aranyékszer játssza a pénz szerepét. Tudomány nincsen, csak az orvoslás van némileg kifejlődve, de ez is inkább csak ráolvasás. A művészetek közt a költészet, jelesül a lírai dal-költés, magas fokon áll. A dalokat hangszerekkel (lant, fuvola, dob) is kísérik. — A családi élet egyszerű és tiszta: a nő házasságtörése, testvérek házassága (a régi Iránban gyakori eset) súlyos bűn. A nő, bár árucikk, résztvesz az áldozatokban és a nyilvános életben s minden tekintetben jobb helyzetben van, mint utóbb. Az özvegy-clégetés barbár szokása legfeljebb egészen szórványosan fordulhattott elő. A holtakat eltemették vagy elégették. Hittek a túlvilági életben, amelyet derűs optimizmussal színezték ki; a gonoszok itt-ott a bűnhődés helyére jutnak ugyan, de az erre vonatkozó képze-

tek még egészen homályosak s a későbbi szörnyű pokolképek, a lélekvándorlás és újraszületés kínjai még teljesen ismeretlenek.

Épöly elűtő a *vallás* és a *mitológia*. A főistenek nem Brahman, Visnu és Siva, mint utóbb, hanem Varuna és Indra, akik később háttérbe szorulnak. Az istenek (*déva* = latin *deus*) túlnyomóan természeti erők és jelenségek megszemélyesítései s részben az indo-iráni, sőt indo-európai közösség ősi idejébe mennek vissza, olykor úgyiszólván szemünk láttára születnek a himnuszokban, amelyek ezért a mitosz-kutatásnak megbecsülhetetlen és mellőzhetetlen forrása. Egyes himnuszokban nem az égnek, a földnek, a napnak, a holdnak istene van dicsőítve, hanem maga az ég (*djausz* = görög Zeus), a föld (*prthiví*), a nap (*szúrja*), a hold (*szóma*). A természeti erők és jelenségek csak lassan válnak mitológiai alakokká, istenekké és istennőkké, s nevük még kézzelfoghatóan jelzi, mik voltak korábban: Agni tűzisten neve a tűz (*agni*) s ahol a tűz ég, ott az isten; Usasz hajnalistennő neve a hajnal (*usasz*) s ahol az ég hajnallik, ott az istennő. Egy-egy természeti jelenség karakterisztikus jelzője istennévvé, majd istenné lesz: *szavitar*, »éltető, gerjesztő«, és *vivaszvant*, »világító«, először jelzői, majd nevei a napnak, végül önálló isteni lények, mint maga Szúrja, a nap.

Az Rgvéda panteonjának alakjai tehát különböző korúak. A legrégiebbek egyike és a legmagasabb *Varuna* (= görög Uranos?), a világ és az istenek felett trónoló ind Jehova, a világ teremtetője és rendezője, mindenható, mindentudó, erősen etikus isten, aki a legtöbbet törődik az ember erkölcsiségével, megtorolja a bűnt, de meg is könyörül a bűn-

bánó bűnösön. Eredetileg Varuna talán a megszemélyesített ég, esetleg a babiloni holdisten, a hét égi fényességek (nap, hold és öt bolygó) egyike. Tényleg az Rgvédában is hat testvére van, az ú. n. *Áditják*, a teljesen homályos *Aditi* istennő (a mindenség vagy a föld) fiai, akik azonban eltörpülnek mellette, mint az iráni Avesztában a hat amesa szpenta (arkangyal) Ahura Mazda mellett. Érdekes, hogy Varuna az »Aszura fia« (*ászura*) nevet viseli. Ez az elhalványult ind Aszura az iráni Ahura megfelelője. Az *Áditják* között a legnevezetesebb *Mitra* napisten, az iráni Mithra ind mása. Varuna a vizek istene is, aki vízkórsággal sujtja a bűnöst. Ez a főnséges nagy isten később csak a tenger istene, az ind Neptunus. Alakja már az Rgvédában tűnedezőben van. Annál inkább előtérben áll *Indra*, az istenek királya, a védikus indek kedve szerint való igazi nemzeti isten, egy roppant erejű, nagyevő, nagyivó, szőke (!) óriás, a hadisten, aki hiveinek, az árjáknak, segít a fekete benszülötteket leverni s mennyikövével törizúzza a démonokat, többek közt a félelmes *Vrtra* sárkánykígyót, aki a vizeket a hegyekben fogva tartja, — tehát zivataristen (mint az Edda-beli Thórr vagy az ó-német Donar), aki a szárazság démonától a felhőkbe zárt esőt kiszabadítja, vagy esetleg a napisten, aki a télóriástól befagyasztott folyók vizeit jégbörtönükből kimentí. Társai: *Váju* vagy *Vála* szél-isten (az Edda-beli Ódhinn, az ó-német Wuotan), a *Marut* nevű viharistenek, a megszemélyesített monszun-szelek, s ezeknek atyja, *Rudra*, a rettenetes viharisten, aki olykor hízalgésből vagy a vihar légtisztító tulajdonsága miatt a *siva*, »jóságos«, jelzőt kapja s a későbbi nagy Siva isten előde. Atmoszférikus

istenség még *Pardsanja*, az eső istene. — *Fény-istenségek* mindenekelőtt a nap különböző alakjai: *Szúrja*, *Szavitar*, *Vivasvant* és *Milra* (l. fentebb), aztán a nyáj- és útvédő *Púsan*, valamint *Visnu*, »a tevékeny«, aki három lépéssel átméri a mindenséget, a későbbi nagy Visnu szerény előde. A nap előtt jelen meg az égen *Usasz*, »a hajnalpir«, a legszebb istennő, s még ez előtt járnak az *Asvinok*, »lovak«, jóságos iker istenek, az ind Dioskurosok, eredetileg a reggeli és esti csillag vagy az Ikrek csillagképe. — A *földi istenségek* között a legfőbb *Agni*, a főpap, a házi és áldozati tűz, a legrokonszenvesebb isten, az emberek barátja, a család oltalmazója, közvetítő az istenek és emberek között. Kultusza indo-iráni eredetű (a tűz a mai »tűzimádó« párszikhnál ma is nagy tiszteletben áll), sőt indoeurópai időkbe megy vissza, mert *Mátarisvan*, aki Agnit az égből lehozza, nyilván a görög Prometheus ind mása. Igen nagy istenség *Szóma* (az Avesztában *Haoma*) — eredetileg egy részegítő ital, amelyet egy hasonló nevű növény (ma a *Sarcostemma acidum* vagy *Asclepias acida*) száraiból sajtoltak, meg-erjesztettek s tisztán vagy tejjel stb. keverve ittak s mutattak be az isteneknek. Mivel ennek az isteni nektárnak székhelye a hold (*indu* »csöpp, nedű« és »hold«), azért Szóma a holdnak is istene. — *Alsóbbrendű istenségek* a műértő *rbhu*-k (az angol-német elfek), az *apszaraszok*, a vízi nimfák, s társaik a *gandharvák*. Isteni tiszteletben állanak az »atyák« (*pítarah*), azaz az ősök szellemei is, akik a legmagasabb égben örök világosságban és örömben élnek. Fejük *Jama* (az Avesztában *Jima*), az első ember, az emberi nem atyja, tehát az első halott is (eredetileg a naponként leáldozó nap vagy a havonként

elfogyó hold) s mint ilyen a holtak királya, de csakhamar a halálnak rettenetes istene. Természetfeletti lények a *démonok* is, akiknek neve *dásza* v. *daszu* (az őslakók neve is) és *raksasz* v. *rákszasz*. — Vannak végül *elvont*, t. i. papi spekulációból keletkezett isten-alakok is. A legnagyobb figyelemre méltók közöttük: *Pradsá-pati*, »a teremtes ura«, a természet teremtető erejének megszemélyesítése, aki a bráhmanák áldozati spekulációjában óriási jelentőségre vergődik, és *Brhasz-pati* v. *Brahmanasz-pati*, »az ima (*brahman*) ura«, az istenek papja, a néphit rovására terjeszkedő papi fantázia szülötte, a későbbi nagy Brahman isten előfutára.

Az Rgvéda-himnuszok túlnyomó többségének állandó tárgya az imént említett *istenek dicsőítése és segítségül hívása*, az áldozatok és szertartások kísérése. A himnuszok tehát velejében a *vallási líra* termékei s jórésztben egyhangúak. Ezt a benyomást azonban részben az a körülmény kelti, hogy ugyanazon istenséghez egész sereg (Indrához 250, Agnihoz 200 stb.) himnusz van intézve s e himnuszok rendesen minden könyvben összefüggő csoportot képeznek. Hasonló benyomás keletkeznék, ha egy mégoly kitűnő modern antológiában egy tucat ugyanazon tárgyú, pl. tavaszi költeményt olvasnánk egymás után. Tekintetbe véve az ugyanazon istenséghez intézett himnuszok nagy számát, a védikus költők variáló képessége minden elismerésre méltó. Mindazáltal kétségtelen, hogy e himnuszok közt is vannak a jók mellett kevésbé jók s egészen rosszak. Érzékük elsősorban attól függ, vajjon az áldozati rituálétól függetlenül vagy egyenesen áldozati célokra készültek.

A rituáléra való tekintet nélkül készült himnu-

szokban jobbára megvan az érzület közvetlensége, a fantázia ereje és üdesége, a gondolatok és képek természetessége és naívsága, de csak ritkán a szív mélyéből fakadó áhítat, az odaadó hódolat és a sziklaszilárdságú hit. Ebben a tekintetben a himnuszok között páratlanul állanak a *Varuna* istenhez intézett himnuszok, amelyek fönség és lendület tekintetében ha el nem is érik, de legalább megközelítik a héber zsoltárokat. Ime egy ily himnusz (V. 85.) szószerinti prózai fordítása:

»Zengj szárnyaló, ünnepélyes éneket a királyok királyának — kedveset Varunának, aki mint tímár a bőrt, feszítette ki a földet a nap alatt! (1) *Varuna* terjesztette ki a levegőt a fák között, ő tette a gyorsaságot a paripákba, a tejet a tehenekbe, az értelmet a szívekbe, ő tette a tüzet a vizekbe, a napot az égre, a szómát a hegytetőre (2). *Varuna* dönti ki a (felhő-) hordót szájával lefelé az égre és földre és a levegőre. Így öntözi az egész világ ura a földet, mint eső az árpát (3) ... Magasztalom a dicsőséges *Aszura-fi Varuna* nagy varázsművét, aki a levegőben állva, a nappal mint mértékkel mérte ki a földet (5). Senki sem mert hozzányúlni a legbölcsőbb istennek ahoz a nagy varázsművéhez, hogy a csillogó (vizü) folyók (mind) egy tengerbe ömlenek s mégsem töltik meg vizeikkel (6). Ami bűnt elkövettünk meghitt barát, társ vagy testvér ellen, magunkféle vagy idegen ellen, bocsásd meg nekünk, ó *Varuna*! (7). Ha mint játékosok játék közben tudva vagy nem tudva csaltunk, vedd ezt le rólunk mint pelyhet, ó isten! Legyünk a te barátaid, ó *Varuna*!« (8).

Egészen más hang, az erő és pátosz hangja, csendül fel a nagyszámú *Indra*-himnuszokban. A köl-

tők örömmel festik alakját, roppant erejét és hatalmát s kedvvel időznek harcainál, amelyekben ezrével semmisíti meg az istentelen feketéket és a démonokat, jelesül Vrtra sárkányt. Ime egy himnusz (I. 32.) hű prózai fordítása :

»Indra hőstetteit akarom dicsőíteni — azokat, amelyeket legelőször vitt végbe a mennykő ura. Megölte a sárkányt, utat tört a vizeknek, felhasított a hegyek hasát (1). Megölte a hegyen heverő sárkányt — Tvastar készítette dörgő mennykővét. Mint bőgő tehének rohantak a vizek, egyenesen a tengerbe siettek (2). Amint megölted a sárkányok elsőszülöttét, Indra, amint megsemmisítetted a varázsló fogásait s létrehozta a napot, eget és hajnalt, attólfogva nem találtál többé ellenségre (4). Mint ittas szájhős kötött bele Vrtra a nagy hősbe, a hatalmas harcosba, de nem állotta ki fegyvereinek súlyát: összezúzva összeomlott Indra ellensége (6). Lábatlanul, kezetlenül szállott szembe Indrával. Ez hátába sujtotta mennykővét. A herélt azt hitte, hogy megmérkőzhetik a bikával, (de) szétdarabolva terült el a földön Vrtra (7). Nem segített neki a villám és mennydörgés, nem a köd és a jégeső, amit árasztott. Mikor Indra megvívott a sárkánnyal, minden időre diadalt aratott a kincsoszló (13). A mennykő karú Indra az ura mindennek, ami mozog és mozdulatlan, ami szarvas és szarvatlan. Mint király uralkodik a népeken, mint keréktalp a küllőket tartja össze a mindenséget« (15).

Indra harci ereje jórésztben az italtól függ. A költők legalább egyre unszolják, hogy ereje fokozására igya tele magát: »Itt a kisajtott szóma-ital! Öntsd a gyomrodba, száz-erejű!« (III. 42. 5.) Az isten szívesen hallgat rájuk s vederszámra

fogyasztja a szómát, úgyhogy még neki is megárt. Egy himnuszban (X. 119.) tökrészezen monologizál s mint elbizakodott vasgyúró nagyképüsködik:

»Ugyan mit is akarok én? Marhát, lovat zsákmányolni? — Talán bizony szómát ittam?! (1; refrain!) Összeráztak engem a kortyok, mint dühöngő viharok! (2). Összeráztak engem az italok, mint szekeret a gyors lovak! (3). Hozzám jött a (dicsőítő) dal, mint tehén a kedves fiához (4). Ide-oda forgatom a dalt szívemben, mint bognár a bakot (5). Az öt törzs akkorának sem látszik énnekem, mint egy porszem (6). Az ég és föld (együtt) sem ér fel az én egyik felemmel! (7). Nagyságommal felül-mülöm én az eget, felül a nagy földet! (8). Ihaj! Ide rakjam-e a földet vagy amoda? (9). Ide teremtem iziben a földet vagy amoda! (10). Az égben van az egyik felem, a másikat lenn vonszolom (11). Rettentő nagy vagyok én! Felnyúlok én a felhőig! (12). Most hazamegyek jól ellátva s áldozatot viszek az isteneknek» (13).

A nagyszámú *Agni*-himnuszok, bár jórészt áldozati célokra készültek, egyszerűek s nincsenek híjával az érzés melegségének és bensőségének. Sok himnusból kiérzik a hívőnek beléje vetett bizalma: »Légy könnyen hozzáférhető nekünk, ó Agni, mint az apa az édes fiának! Társulj velünk üdvösségünkre!« (I. 1. 9.)

A természet szépségei iránt való érzék jelentkezik azokban a himnuszokban, amelyek Szúrja, Váta és Pardsanja istenekhez, a Marutokhoz s főleg Usasz hajnalistennőhöz vannak intézve. Ime egy Usasz-himnusz (VI. 64.) egy részlete:

»Fölkelt a Hajnal sugárzó szépségében — fehérén tündökölve, mint vizek tajtékja. Mindent jár-

halóvá és megközelíthetővé tesz a jóságos, a bőkezű, a gazdag istennő (1). Mint a szerencse hordozója tűnsz elő, messzire tündökölsz, fényes sugaraiddal felhatolsz az égig, kitárod kebledet — ékitve magadat, ó Usasz, magasztosan ragyogó istennő! (2). Fénylő vörös tehenektől húzva közelg a jóságos, a messzire elhatoló istennő, visszaszorítja a homályt, mint nyilazó hős, mint gyors szekérharcos az ellenséget (3). Könnyen jársz-kelsz a hegyeken is, átkelsz a vizeken is — a magad fényében ragyogva. Hozz hát nekünk gazdagságot, hogy gyarapodjunk. ó Ég leánya, ó széles utakon járó, magasztos istennő! (4).

A rituálétól függetlenül készült himnuszokban tehát sok poézis van. Ellenben a rituális célokra készült himnuszok legnagyobbbrészt ipari termékek, közhelyekből összetákolt nyomorúságos fűzfaköltmények: az isteneket rendre mindig ugyanazon sivár fordulatokkal dicsérik agyba-főbe — szolgailag hízelegve s jóakarataikat az undorodásig ostromolva. Ilyen jellegűek jelesül a Szóma-himnuszok, amelyek egy egész könyvet töltenek meg: végtelen egyhangúsággal énekelgetik a szóma-áldozat lefolyását, a szóma sajtolását, keverését, szűrését, vedrekbe öntését, s hívogatják az isteneket, hogy igitanak kedvükre s aztán legyenek érte hálások.

Hébe-hóba azonban még e rituális himnuszok közt is akadnak költői értékűek. Egy a *menyegzői* rituáléval kapcsolatos himnusz (X. 85.) meleg érzés egyszerű megnyilatkozása:

»Lelj boldogságot gyermekáldásban! Örködjél a házban a tűz felett! Egyesítsd testedet férjeddal! Érjetek öreg kort házatokban! (27). Maradjatok együtt, ne váljatok el egymástól! Érjetek öreg

kort — gyermekekkel és unokákkal játszadozva, örvendozve házatokban! (42). Kegyosztó Indra! Adj e nőnek sok fiút, sok szerencsét! Helyezz beléje tíz fiút s tedd férjét tizenegyedikké! (45).

A *temetési* himnuszok (X. 14—18.) között igazi lírai gyöngyök akadnak. Ime az egyiknek (X. 18.) néhány strófája:

»Térj meg Föld anyánkhoz, a messze elnyúló, jóságos földhöz! Gyapjú-lágyságú ifjú nő ő a jámbornak. Ő védjen meg téged az enyészet öletől! (10). Domborulj fel, ó Föld, ne nehezedjél reá! Engedd, hogy ő (az elhunyt) könnyen hozzád férközzék és jól elhelyezkedjék! Takard be őt, ó Föld, mint gyermekét az anya ruhája szélével! (11). Domboruljon fel a föld s álljon szilárdan, ezer oszlopon nyugodjék! Tejtől-vajtól csepegjen ez a ház (t. i. a sir), legyen mindenkor az ő hajléka! (13). Az atyák (az ősök szellemei) tartsák háznak oszlopát *itt, amott* (a túlvilágon) Jama készítsen számodra hajlékot! (14).

A X. könyv néhány (7) himnuszában már a *bölcselkedés* szelleme is megnyilatkozik. Kétkedni kezdenek az istenek létezésében, sokaságában, hatalmában. Kérzik ez a dalos szavaiból: »Akiről az emberek kérdezik, hogy hol van, s akiről azt mondják, hogy nincsen, abban higgyetek, emberek, az Indra! (II. 12. 5.) Egy másik így énekel: »Zengjetelek dicsőítő éneket Indrára — igazít, ha ő igazán van, mert oly sokan mondják: „Nincs Indra! Ki látta őt? Kit magasztaljunk?» (VIII. 100. 3.). A mindenség eredetére vonatkozó spekulációk között fölmerül a *panteizmus* gondolata, amely a későbbi ind. filozófiában oly nagy szerepet játszik. A kozmogonikus himnuszok közt a legbámulatosabb

a *Teremtés-himnusz* (X. 129.), amely nem csupán irodalmi, hanem bölcséleti szempontból is nagy értékű, — mint a *monizmus* proklamációja s egyben az ignorabimus leverő érzésének megkapó kifejezése :

»Nem volt akkor (a teremtés előtt) sem létező (*szat*), sem nem-létező (*a-szat*). Mi volt ? Hol ? Kinek a védelme alatt ? Viz volt-e a feneketlen térség ? (1). Nem volt levegőtérség, sem ég felette. Nem volt akkor halál, nem volt halhatatlanság, nem volt a nappal és éjjel különbsége. Az Egy (*ékam*) lélekzett lélekzet nélkül magában. Rajta kívül nem volt semmi más (2). Először a vágy (*káma*) mozdult meg akkor, a szellem ez első megnyilatkozása. A létezőnek rokonát a nem-létezőben találták meg a bölcsek — elmélyedéssel kutatva szívükben (4) . . . Különben ki tudja biztosan, ki magyarázhatja meg, honnan eredt, honnan való ez a világ ? Az istenek a teremtésen innen vannak ! Ki tudhatja hát, hogy honnan eredt ? (6). Hogy honnan való ez a teremtés, azt — már akár ő hozta létre, akár nem — csak az tudja, aki a legmagasabb égben őrködik felette, vagy — *az sem tudja ?*» (7).

Van vagy 20 darab *párbeszédes* formájú, felette homályos, csaknem érthetetlen ballada-szerű himnusz — vagy primitív *dráma* (kultusz-dráma, misztérium) vagy *epikai* költemény, ú. m. *ákhjána* v. *itihásza*-himnusz (*ákhjána* és *itihásza* a. m. »elbeszélés, legenda«). Ebben az utóbbi esetben a homályosság magyarázata a következő. Az epikai költés legrégebb formája *vers és próza elegye* volt : a versek a személyek párbeszédeit tartalmazták, az események prózában voltak elmondva. A prózai részek mármost, mivel a forma nem védte őket, elvesztek, vagy pedig, mivel közismertek voltak, fel

sem jegyeztettek, úgyhogy ezekben az ákhjána-himnuszokban csak a verses dialógusok maradtak fenn, amelyeknek homályossága egyébként a későbbi irodalom segélyével, legalább részben, elosztható.

A legszebb dialogikus himnusz a halandó *Purúravasz és Urvasi apszarasz* párbeszéde (X. 95.). Urvasi nimfa, miután négy évig volt Purúravasz kedvese, egy éjjel titokzatos körülmények között eltűnik, »mint az első hajnalpír«. Purúravasz fájdalomában csaknem megőrülve keresésére indul s mikor végre egy tó partján találkozik vele, szívreható szavakkal kéri, hogy térjen vissza hozzá. A nimfa hidegen elutasítja, s mikor Purúravasz kétségbeesve azzal akar reá hatni, hogy elemésztí magát, cinikus szívtelenséggel ezt mondja: »Nőkkel nincs barátság: hiéna-szívek ők!« Hasztalan kéri még egyszer a boldogtalan: »Térj vissza! Fájdalomtól ég a szívem.« Urvasi (vagy a dalos?) csak a mennyei boldogsággal biztatja. — A szerelem Indiában túlnyomóan buja érzékiség, e himnuszban fájdalmas, emésztő szenvedély: egy más védikus költő sem hatolt le ennyire a bánatgyötörte lélek mélységeibe. A himnusz tárgya később is sokszor előkerül: fel van dolgozva egy bráhmaában (l. alább), Káli-dásza művészi drámát csinált belőle. De minden későbbi feldolgozást, minden művészetet homályba borít az ősrégi védikus dal egyszerű nagysága és tragikuma: a legrégibb szerelmes történet a legjobb is maradt Indiában.

Drámai erővel van tele *Jama és Jami* dialógusa (X. 10.): Jamí, az ind Éva, az érzéki szerelem izzó szavaival csábítgatja vérbűnre fitestvérét, hogy az emberi nem ki ne haljon, de Jama az istenek örök törvényére hivatkozva, nyugodtan elutasítja. —

Egyes dialógusok szereplői emberfeletti lények. Indra és Varuna vezetőistenek mindegyike kifejti igényét a főistenségre s a dalos mind a kettőnek igazát elismeri (IV. 42.). Varuna ráveszi Agnit, hogy tovább is viselje áldozatközvetítő hivatalát, amelybe beleünt (X. 51.). Szaramá isteni kutya, mint Indra követe, visszaköveteli az elrabolt teheneket a démoni paniktól, akik előbb gúnyolódnak rajta, majd le akarják kenyerezni, de Szaramá erőlyesen visszautasítja s Indra elkerülhetetlen bosszújával fenyegeti őket (X. 108.).

Egyes himnuszok *történeli* hátterűek, de hőseik nem harcosok, hanem régi papi dalosok (*rsi*). Egy dialogikus himnuszban Visvámitra, a bhárata törzs dalosa, ráveszi a Vipás és Sutudri (a mai Bijász és Szetleds) folyókat, hogy apadjanak le s engedjék törzsét medreiken átkelni (III. 33.). Az ind Mózes meg is nyeri a folyók kegyét, de a csatában nem az ő törzse, hanem Szudász, a trtszu nép királya, diadalmaskodik, akinek dalosa, Vaszistha, dalban éneklí meg a diadalt, — hálát adva Indra és Varuna isteneknek s büszkén utalva arra, hogy az ő nemzetségéből való énekesek dalai eszközölték ki az istenek segítségét (VII. 33.).

Olykor a durva, burleszk és groteszk komikum ere is felcsillan. Mudgala, egy tisztos ősz papi pátriárka, bikát és fatuskót fog taligája elé, e büszke fogattal szép fiatal felesége oldalán résztvesz a kocsiversenyben s fényes győzelmet arat (X. 102.). Egy igen érdekes, de kimondhatatlanul moeskoszájú dialogikus himnuszban (X. 56.) Indra kedvenc majma, Vrsákapi (tkp. »hím majom«, valószínűleg fallikus démon) szemet vet ura nejeére, aki először felháborodva arcátlanságán eldöngeti, de

aztán megbékülve kegyeiben részesíti — a nyugodtan evő-ivó Indra teljes megelégedésére.

A papi költészet felett itt-ott a varázslat köde borong. Egyes himnuszok, mint az említett történeti himnusz (III. 33.), varázsszöveggel végződik, de van vagy 30 darab önálló *varázsének* is, amelyeknek célja a jó termés, baromállomány és győzelem biztosítása, magzat megóvása, betegségek gyógyítása, méreg, férgek, rossz álmok és vészhozó jelek távoltartása, álmatlanság megszüntetése, démonok elűzése stb. E himnuszok az Atharvavédában is állhatnának. Egy ilyen a híres, sokáig félreértett *Béka-dal* (VII. 103.), amelyben a békák vartogása az áldozati üst körül izzadó bráhmanák (papok) énekéhez van hasonlítva. Azt lehetne hinni (és sokáig hitték is), hogy e dal az áldozati énekek paródiája vagy szatíra a bráhmanákra, de nem az, hanem *eső-varázs* s mint ilyen itt-ott ma is használatban van. Az esős évszakban mindenütt látható és hallható békák ugyanis az esős évszak hírnökei (mint nálunk a fecskék a tavaszéi) s mintegy hatalmukban tartják az esőt, amelyet a dalos úgy akar tőlük kihízelegni, hogy tiszteletből a papokhoz hasonlítja őket. A himnusz prózai fordítása a következő:

»A békák, akik az éven át (hallgatva) heverték, mint fogadalmat tett bráhmanák, Pardsanja (esőisten) parancsára fölemelték hangjukat (1). Mikor az égi vizek leözönlenek a békákra, akik száraz tömlökként hevernek a tóban, felhangzik hangversenyük, mint borjas tehenek bőgése (2). Ha az esős időszak megjöttével lezuhog az eső a szomszédok epedezőkre, örömkialtással megy egyik a másikhoz beszélgetni, mint fiú az apjához (3). Az egyik üdvözl

a másikat, ha megrészegült a csobogó víztől, a nyakon öntött foltos béka egyesíti hangját a zöld békáéval (4). Ha az egyik átveszi a másinak beszédét, mint tanítvány a tanítóét, minden összevág, mint lecke, amelyet jó hangon mondanak fel a vizekben (5). Az egyik bög, mint a tehén, a másik mekeg, mint a kecske, foltos az egyik, zöld a másik: egynevéek, de különböző hangúak, beszéd közben más-más módon ékítik (modulálják) hangjukat (6). Mint a nyári napforduló ünnepén teli szóma-veder körül vecsernyéző bráhmanák, olyanok vagytok ti, békák, az esős évszak első napján (7). Fölemelik a szavukat, mint a szóma-sajtoló bráhmanák, s végrehajtják az egész évre szóló varázst (*brahman*); előjönnek, mint a tejforralás közben izzadó adhvarjupapok, egy sem marad el (8). Betartják a tizenkét részű esztendő isteni rendjét, nem tévesztik el ezek a férfiak. Az esős évszak megérkezteivel kiömlik a meleg tej (t. i. az eső) (9). Gazdagságot adott nekünk a tehénhangú, adott a kecskehangú, adott a foltos, adott a zöld. Adjanak nekünk száz meg száz tehenet s hosszabbítsák meg életünket a békák az ezerszeres szóma-sajtolásnál! (10).

Akadnak többé-kevésbé *világi* jellegű himnuszok is. A legszebb köztük a *Kocka-dal* (X. 34.), egy a játékszenvedély hatalmában vergődő boldogtalan kockajátékos patétikus monológja. Az áldozat keservesen panaszkodik, hogy a kockák bűvös hatalmukkal tönkretették családi boldogságát s hogy hiába nem akar játszani: mihelyt zörgésüket hallja, siet hozzájuk, mint házasságtörő asszony a találkára; végül esdve kéri őket, bocsássák őt szabadon, hogy földjét művelhesse és családjának élhessen. — Van néhány *humoros* darab is. Az egyik

(IX. 112.) azt illusztrálja, hogy mindenki mást-mást kíván: a bognár keréktörést, az orvos láb-törést, a pap bőkezű áldozót stb., de velejében mindenki ugyanazt az egyet kívánja: a tehenet (a pénzt). Egy másik himnuszban egy kuruzsló beszélget a füveivel s felhívja őket, hogy gyógyítsák meg betegeit s szerezzenek neki lovat, marhát, ruhát. — *Gnómi*kus és *didaktikus* elemek sem hiányoznak, jelesen a *talány-költészet* virágzik. A találós kérdések néha egyszerűek, de jobbára igen homályosak, sőt egészen érthetetlenek. — Van végül vagy 40 darab győzelmi és áldozati ének, amelynek befejezése fejedelmek vagy áldozók *bőkezűségének dicsérete* (*dána-sztuti*). E megrendelésre készült darabok költői szempontból értéktelenek. Ezek miatt hangzott el az a felette igazságtalan szemrehányás, hogy az Rgvéda poézise nem a szépség, hanem a honorárium szolgáltatásban áll. Sok himnusz valóban tákolmány, sok poéta versfaragó mesterember, aki »összetákolja« (*taksati*) a költeményt, mint bognár (*taksan*) a kocsit (v. ö. I. 130. 6., I. 61. 4., X. 39. 14.). De a védikus himnuszok között vannak igazi költemények is és szerzőik között igazi költők is. Az Rgvéda művelődéstörténeti szempontból értékesebb, mint költői szempontból, de irodalmi tekintetben is számottevő gyűjtemény.

Fordítások: H. Grassmann (1876—77), A. Ludwig (1876), R. H. T. Griffith (1896—97). — *Szemelvények:* M. Müller (Sacred Books of the East. XXXII. 1891), H. Oldenberg (SBE. XLVI. 1897), A. Hillebrandt (1913).

b) Az Atharvavéda-szanhitá.

(Az Atharvavéda-szanhitá felosztása, tartalma, jelentősége.)

Az Atharvavéda-szanhitá a varázsmondások (*atharvan*) gyűjteménye. Szentségét és kánoni voltát a bráhmanák (papok) sokáig nem ismerték el s déli Indiában ma sem ismerik el. A pap és a varázsló (*atharvan*) ugyanis eredetileg egy, de később a pap, az istenek barátja, lenézi és megveti a démonokkal összeköttetésben álló varázslót s igyekszik a papi vallást a benne eredetileg megélt varázselemektől megtisztítani. Innen van, hogy az Atharvavéda, noha átkait a pap mindig felhasználhatta, sohasem volt általánosan elismervé s az ortodox kánonból jobbára ki van rekesztve. Hívei azonban éppen annyira, sőt többre becsülik, mint a többi három védát, s bár a kultuszhoz jóformán semmi köze sincs, az áldozatot vezető bráhmana könyvének mondják, miért is néha *Brahma-véda*, »a bráhman (= bráhmana) védája« a neve.

Ez a véda prózai részleteken kívül 731 himnuszt, mintegy 6000 verset, tartalmaz 20 könyvben, de anyagának több mint hetedrésze az Rgvédából való. Az Rgvédánál valamivel ifjabb. Erre mutat valamivel kevésbé őszerű nyelve, metrikája s a földrajzi és kulturális viszonyok képe (l. a Jadsurvéda alatt). Voltaképpen azonban csak a gyűjtemény redakciója későbbi keletű: a varázsköltészet maga oly régi, mint az áldozati poézis (l. fentebb 35. l.) s az Atharvavéda varázslatainak túlnyomó többsége kétségkívül ősrégi és népies termék.

Az Atharvavéda miliője egészen más, mint az

Rgvédáé : a *babona* fojtó atmoszférája, a *varázslat* vigasztalanul sivár és borzalmasan komor világa — tele sötét démoni hatalmakkal, betegséget, romlást és pusztulást okozó kísérteties lényekkel, akik mindig és mindenütt leselkednek a boldogtalan halandókra s akiket csak varázslattal, talizmánnal, hízélgéssel, átkozódással lehet lekenyerezni vagy megjuhászítani. Erre való az Atharvavéda tartalma. Vannak pl. himnuszok, mondások, ráolvasások mindenféle (szimptómaikkal felsorolt) betegségeket okozó démonok, démonosztályok és fantasztikus férgek távoltartására és kiűzésére, férfiakat és nőket megrontó him és nőtény lidércek elriasztására. Egy himnusz a (gyakran sárgaságot is okozó) láz (*takman*) elűzésére való (V. 22.):

»Te, aki minden embert megsárgítasz s lobogó tűzként elégetsz, veszítsd el most erődet, Takman, takarodjál innen oldalvást vagy lefelé! (2). Kergesd ki, mindenható fű, ezt a foltos, pettyes, vörös Takmant, üzd félre vagy oldalvást! (3). Eredj, Takman, a múdsavant néphez, még tovább, a balhika néphez! Kívánj meg egy buja südra (rab-szolga) nőt, ezt rázd össze alaposan! (7). Fitestvéreddel, a köhögéssel, nőtestvéreddel, a sorvadással, nagybácsiddal, a bélpoklossággal, együtt menj idegen néphez!« (12).

Vannak aztán gyűlölettől izzó átkozódások varázslók, ellenségek, főleg szerelmi vágytársak megsemmisítésére. Ime néhány mutatóvány:

»A tűz égesse el minden erejével azt, aki nekünk rosszindulatúan ártani akar, aki velünk ellenséges lábon él! A Tűzisten szájába teszem azt, aki nekünk ártani akar, akár ártunk mi neki, akár nem« (VI. 1—2.).

»Árts, ó növény, az ártónak! Verd le azt, aki varázst csinál! Verd le a démonokat! Verd le a varázslót! Verd le, ó növény, azt is, aki nekünk ártani akar! Vezesd vissza kezénél megfogva a varázslatot csinálójához s állítsd a varázsló szemei elé, hogy megölje őt! Menj, varázslat, őhozzá, mint fiú az apjához! Marj, mint a megtapodott vipera! Mint aki fogságból menekül, úgy (oly gyorsan) menj vissza a varázslóhoz!» (II. 8. 1—2., 4., 10.).

Egy nő így átkozza meg vetélytársnőjét (I. 14.):

»Megfosztottam őt szerelmi boldogságától és szépségétől, mint fát a lombjától. Maradjon sokáig szülei házában — belegyökerezve, mint a hegy a nagy földbe! (1). A te menyasszonyod legyen ez a leány, ó Jama (= Halál) király! Addig pedig legyen anyja, fitestvére, atyja házához kötve! (2). A te háziasszonyod legyen ez a nő, ó Jama király! Neked adom őt! Sokáig üljön szülei házában — addig, míg a haja ki nem hull!» (3).

Vannak továbbá imák egészségért, boldogságért és hosszú életért, áldások pásztor, földműves, kereskedő boldogulásának és szerencséjének előmozdítására, fohászok démonverő istenségek támogatásának s gyógyító füvek kedvező hatásának kihasználására, mondások büntől és büntudattól való megtisztulásra, rituális mondások királyok és kisemberek használatára, varázsszövegek a megzavart házi béke helyreállítására. Ime egy ezek közül (III. 30.):

»Egyetértést, rokonszenvet, gyűlölettel menteséget teremtek köztetek. Leljétek örömeit egy másban, mint tehén az újszülött borjában! (1). Engedelmeskedjék a fiú az apjának, legyen egy véleményen az anyjával, mézédességu, békességes

szavakat intézzen férjéhez a feleség ! (2). Ne gyűlölje fitestvérét a fitestvér, nőtestvérét a nőtestvér ! Válsatok szíves szókat — egyetértve, egyet akarva ! (3). Az isteneket összetartó s a kölcsönös gyűlölködéstől visszatartó varázst viszem be házatokba, hogy megértsetek egymást« (4).

Vad hévvel vannak tele azok a varázsmondások, amelyeknek célja a másik nembeli ember szerelmének elnyerése. Egy nő meghódítására való varázsmondás a következő (III. 25.):

»A Felizgató (t. i. Káma, a szerelmi vágy) izgasson fel téged ! Ne bírjad ki fekvőhelyeden ! Káma rettentő nyilával szúrom át szívedet (1; — a férfi t. i. feketehegyű nyilat szúrt egy női alak szívébe). Ezzel a nyillal, amelynek tolla a sóvárgás, hegye a szerelem, nyele a vágy, — ezzel a jól irányzott nyillal fúrja át Káma a te szívedet ! (2). Forró vágyakozástól epedezve, lihegő szájjal lopóddzál hozzám — gyöngéden, rátartiságodat levetve, kedvesen beszélve, odaadóan ! (4) Korbáccsal űzlek el anyádtól, apádtól, hogy hatalmamban légy, hogy kedvemre tégy (5). Űzzétek ki, Mitra és Varuna (istenek), a nyakasságot szívéből ! Gyöngítsétek le s adjátok hatalmamba !« (6).

Egy férfi meghódítására való varázsmondások a következők :

»Küldjétek reá a szerelmet, istenek ! Égjen a vágytól én utánam ! (refrain). Gondoljon énreám, szerelemmel gondoljon énreám ! Vágyódjék én utánam szüntelen, én ő utána soha ! Őrjítsétek meg őt, viharistenek ! Őrjítsd meg őt, levegő ! Őrjítsd meg őt, tűz ! Égjen a vágytól én utánam !« (VI. 130. 1—4.)

»Telj el szerelmi kinnal fejedtől lábadig ! Küld-

jétek reá a szerelmet, istenek! Égjen a vágytól én utánam!... Fuss bár három mér földre, öt mér földre, visszatérsz onnan s atyja léssz fiaimnak!» (VI. 131. 1., 3.)

A papok magukról sem feledkeztek meg: nyomatékosan hangoztatják, hogy bráhmanákat elnyomni a legnagyobb bűn s áldozati tevékenységüket bőkezűen díjazni a legfőbb erény, s borzalmas átkokkal fenyegetik azt, aki a bráhmanákat bántalmazza vagy anyagilag megkárosítja. Érdekeik megóvására áldozati dalokat is csempészttek be az Atharvavédába, hogy ortodox mázt adjanak neki, sőt a filozófiát is a gyakorlati varázslat igájába görbesztették. Az Atharvavéda pszeudo-filozófiai himnuszainak bélyegző vonása a szellemtelen, agyafúrt mesterkedés, a fontoskodó nagyképűség, a misztikus szédelgés, a mélyelméjűség mezébe öltöztetett sületlenségek szántszándékos halmozása, amely többek között abba a bölcsességbe lyukad ki, hogy aki a bráhmanának egy tehenet ajándékozik, az az egész mindenséget elnyeri, mert a tehén — a mindenség (X. 10.).

Irodalmi érték tekintetében az Atharvavéda mélyen az Rgvéda alatt áll. Egyes gyógyító-himnuszok ugyan képekben gazdag és lendületes nyelvük miatt igazi lírai alkotások s az átkozódó dalok féktelen pátosza nincs bizonyos vad szépség hijával. De a sok értéktelen kavics közt ritka a drágakő. Költőiség szempontjából az Atharvavéda igen kétes értékű. Annál értékesebb művelődéstörténeti szempontból: legrégibb emléke az ind orvosi tudománynak, megbecsülhetetlen forrása a papi vallástól még nem befolyásolt ősi ind néphitnek s az ind népelet megismerése szempontjából is fon-

tosabb és érdekesebb a hátralevő két rituális szanhitánál.

Fordítások: R. T. H. Griffith (1895—96) és W. D. Whilney—C. R. Lanman (1905). — *Szemelvények*: J. Grill (1888), M. Bloomfield (SBE. XLII. 1897).

c) A Számavéda-szanhitá.

(A Számavéda-szanhitá felosztása, tartalma, értéke.)

A Számavéda-szanhitá, a dallamok (*száman*) gyűjteménye, énekeskönyv vagy inkább dalszövegek könyv az udgátar nevű énekes pap használatára. Nem önálló mű: 1810 (az ismétléseket leszámítva: 1549) verse 78 kivételével az Rgvédának (főleg VIII. és IX.) könyveiből van véve. Két része van: az *Árcsika*, »strófa-gyűjtemény« és az *Utlara-árcsika*, »a második strófa-gyűjtemény« — mind a kettő dalszöveg s a dallamok betanításának eszköze. Az *Árcsika* egyes strófákat (*rcs*, *jóni*) tartalmaz, amelyek megannyi különböző melódiára énekelendők, — oly dalszövegek könyv tehát, amelyben csak az énekek első strófájának szövege van megadva valamely dallam emlékezetbe idézésére. Az *Utlara-árcsika* egész énekeket, jobbára háromstrófás énekeket tartalmaz, amelyek strófái az *Árcsikában* megadott dallamok valamelyikére énekelendők, — oly dalszövegek könyv tehát, amelyben a dalok szövege teljesen megvan, de a dallamok ismereteseznek vannak feltételezve.

Maguk a melódiák nincsenek meg a Számavéda-szanhitában. Ezeket külön tanították be — eleinte élőszóval vagy hangszerkiséréssel, később külön

énekeskönyvekből (*gána*), amelyekben a hangjegyek eleinte szótagok voltak, később számjegyek. E gának az ind zene történetének fontos forrása.

A Számavéda-szanhitá irodalmi szempontból jóformán teljesen értéktelen, valamivel értékesebb az ind áldozat és varázslat történetére nézve.

Fordítások: *Th. Benfey* (1848) és *R. T. H. Griffith* (1803),

d) A Jadsurvéda-szanhiták.

(A Jadsurvéda öt szanhitája, a fekete és fehér Jadsurvéda, a mantra és a jadsusz. — A Jadsurvéda geográfiaja és kultúrája. — A vallás és a kultusz jellege és a papság hatalma. — A jadsuszok tartalma és jellemzése.)

A Jadsurvéda szanhitái az adhvarju nevű pap imakönyvei. A Jadsurvédának a többi védáktól eltérően több, és pedig öt szanhitája van, mert a rituále rendkívüli komplikáltsága folytán könnyen keletkezettek véleménykülönbségek, tehát különböző iskolák s ezek útján új gyűjtemények. Az öt szanhitá közül négy, név szerint a *Káthaka*-, a *Kapisthala-katha*-, a *Maitrájani*- és a *Taittirija*-szanhitá, közelebbi rokonságban áll egymással s együttréve a »fekete« (*krsna*) Jadsurvéda nevet viseli. — állítólag azért, mert nem csupán *mantrák* (imák és áldozati formulák) vannak bennük, hanem ezekkel összekeverve áldozati rítusok leírásai és teológiai fejtegetések, tehát bráhmána-szerű anyagok is. Az ötödik gyűjtemény, a *Vádsaszanéji*-szanhitá (angolra ford. *R. T. H. Griffith*, 1899), a »fehér« (*sukla*) Jadsurvéda nevet is viseli — állítólag azért, mert csupán *mantrákat* foglal magában, bráhmána-

anyagot nem, ami nyilván nem eredeti állapot, hanem későbbi szisztematizálás eredménye. — A *mantrák* részint versben, részint prózában vannak írva. A verses mantrák legnagyobbbrészt az Rgvédából átvett egész himnuszok vagy egyes kiszakított, esetleg némileg módosított verssorok. Fontosabbak és karakterisztikusabbak a *prózaí imák és formulák (jadsusz)*, amelyekről ez a véda a nevét vette.

A Jadsurvéda szanhitái az Rgvéda periódusa után keletkeztek s a bráhmaánáknál általában idősebbek, de redakciójuk egykorú lehet a bráhmaának legrégibb elemeivel. Erre mutat a nyelv, aztán a földrajzi és művelődési viszonyok képe, amellyel részletesebben kell foglalkoznunk.

A Jadsurvéda szanhitáinak geográfiai horizontja egészen megváltozott. A bevándorlott indo-árja törzsek a Pendsábbból kelet felé vándoroltak s Hindusztán legszentebb részében telepedtek le. Ez az ú. n. *Madhja-désa* (»középső föld«), amelynek határai északon a Himálaja, délen a Vindhja hegység, keleten a Prajága, a Gangá (Ganges) és Jamuná (Dsumna) összefolyása, nyugaton a *Vinasana* — az a hely, ahol a Szaraszvatí (ma Szaraszouti v. Szerszut) folyócska a sivatag homokjában elvész. A Madhja-désa területén a *kuru-pancsála* nép földje, jelesen a *Kuru-kséttra* (»kuru-föld«) a voltaképpení *szentföld*, amely a Szaraszvatí és a Drsadvatí (ma : Góghra v. Ghugger) folyók között a Gangá és a Jamuná folyóktól nyugatra (a mai Delhi táján) fekszik s amelyhez északnyugat-délkeleti irányban a Gangá és a Jamuná között a *pancsála* nép területe csatlakozik. Itt van, a későbbi hagyomány szerint is, a *Brahmávarta*, a brahmaíi kultúra törzsországa.

Ezen a területen az állami és a társadalmi élet

egészen átalakul. A legbélyegzőbb ind sajátosságok, amelyek az Rgvéda idejében még egészen ismeretlenek, a Jadsurvéda korában és földjén kezdenek kialakulni. A pásztorkodást felváltja a *földművelés* és az *ipar*. A kis törzsek fejedelmek alatt nagyobb egészeket alkotnak; kifejlődik a *városi élet*; beköszönt a nép rendi tagoltsága — a *kasztrendszer*, amely a népet mind egyre szaporodó s élesen elkülönített társadalmi osztályokra tagolja s India átkává és végzetévé lesz. A kasztrendszer eredeti kiindulópontja a bevándorlott fehér árjak és a fekete benszülöttek etnikai különbsége (a kaszt neve rendesen *varna*, »szín«, később *dsáti*, »születés«), amelyhez aztán foglalkozásbeli és más különbségek járulnak. E különbségek alapján már a Jadsurvéda periódusában négy fő s egy sereg kevert kaszt van. A fő kasztok a következők: a *bráhmana* (pap), a *ksatrija* vagy *rádsanja* (harcos, fejedelem), a *vaisja* (földművelő és iparüző szabad árja közember) és a *súdra* (a nem-árja vagy kevert vérű rabszolga). A két legfelső kaszt szorosan összetart s elnyomja és kizsákmányolja a többieket, a három első szabad születésű árja kaszt a negyedik kasztba felvett benszülötteket, valamennyi a kasztrendszeren kívül álló többi népet, amelynek legalsó rétege a teljesen jogtalan és tisztátalan *csándála* (a mai pária előde). De több jel arra mutat, hogy a kasztrendszer a Jadsurvéda periódusában még nem alakult ki teljes merevségében s még nem nehezedik oly szörnyű súllyal a népre, mint később. — A hajdan erős és egészséges árja szellem egészen elernyed a tropikus, nedves éghajlat alatt, minél fogva rendkívüli mértékben kifejlődik a hajlandóság a *szemlélődő, remetéskedő és vezeklő* életre. Az elernyedett nép között a papok óriási hatalomra tesznek szert, való-

ságos földi istenekké lesznek s a *déva* nevet adják is maguknak (Káthaka VIII. 13., Maitrájaní-sz. I. IV. 6., Taittiríja-sz. I. 7. 3. 1.) s minden intézményre és irodalmi termékre rányomják szellemük bélyegét.

A papi befolyás elsősorban természetesen a *vallás* és a *kultusz* terén érvényesül. A régi *istenvilág* még megvan, de már erősen módosult alakban; egyes régi istenek háttérbe szorulnak, viszont mások, akik az Rgvéda korában alárendelt szerepet játszottak, mint *Visnu*, *Siva-Rudra* s főleg *Pradsápati*, most előtérbe nyomulnak; az *aszurák*, régebben istenek, most démonok, akik az istenek (*déva*) ellen harcolnak; szerepelni kezdenek a női szépség minden csábító bájával feruházott *apszaraszok*; a *kígyókultusz* a vallás elemévé lesz.

De mindez csekélység a *kultusz jellegének* módosulásához képest. A papok az istenek és a kultusz egymáshoz való viszonyát a feje tetejére állítják. Az áldozat és az ima, korábban eszköz az istenek akaratának befolyásolására, most mindent leigázó hatalom, valóságos varázslat, varázstevékenység és varázsmondás, úgyhogy a Jadsurvéda kultusza lényegében a *samanizmus* egy neme. Jelesül az *áldozat* az, amivel a *pap* kezében tartja az isteneket s kényszerítheti a maga akaratának teljesítésére, a leghatalmasabb varázseszköz, alkalmazása, sőt pusztá (teológiai) ismerete által mindent a világon elérhet az ember: életet, egészséget, rangot, vagyont, esőt, megnyerheti a világokat (!), megerősítheti az égtájakat (!) s megszilárdíthatja a földet és a mennyboltozatot (!), meggyökerezletheti a növényeket (!), megbűvölheti, legyőzheti, megkárosíthatja, megronthatja, megsemmisítheti ellenségét. Az áldozat nem is eszköz

többé, hanem öncél, a lét legfőbb célja, a voltaképpeni *hajtó- és teremlőerő* az emberi életben, a természetben, az istenek világában. Az istenek épügy alkalmazzák, mint az emberek : áldozatokkal ostromolják és verik le az aszurákat, akik szintén áldozatokkal hadakoznak ellenük ; áldozatokkal nyerték el az eget ; Pradsápati önmagának feláldozásával teremti a mindenséget. Nem csoda tehát, ha az áldozatoknak se szeri, se száma : némelyek évekig eltartanak, mások napról-napra sírja bezárultáig kísérik az embert. Ennek ellenére bensőbb vagy mélyebb vallásosságról szó sincsen. A vallásosságot a teljesen külsőleges, de a legkínosabb pontossággal végrehajtott ceremóniák sáskahada helyettesíti. E szertartások üressége, formai-sága és lapossága szinte kétségbecjítő, körülményessége, hosszadalmassága és komplikáltsága a mesével határos. Az áldozati rituálénak minden legjelentéktelenebb részlete is hiperbolikus fontosság nimbuszával van körülvéve, mintha az ember élete-halála, üdvössége függne tőle : hogy jobbra vagy balra kell-e valamit csinálni, hogy az olvasztott vaját a tűznek északi, déli vagy középső részébe kell-e önteni, hogy egy fazekat ide vagy oda kell-e állítani, hogy egy fűszál hegyét erre vagy arra kell-e irányítani stb. stb., mindezek óriási fontosságú kérdések, amelyeken egész papi generációk törték a fejüket. Szóval : a vallás és kultusz üres ritualizmussá s gépies szacerdotalizmussá alacsonyodott a papok kezei között.

Az áldozatok dsungeljében természetesen a papok az útmutatók, de nemcsak úgy isten nevében, hanem ugyancsak busás honorárium (*daksind*) fejében. Az áldozat a papok fejőstehene. Ezt ők maguk nyíltan ki is mondják : »Minek mutat be áldozatot az,

aki tehénként ki nem feji ? Hiszen az áldozat a téhennél is jobban fejhető (*szu-dóhataró hi gór tti* : Maitr. I. 4. 5.). A legszebb az, hogy a pap nem is köteles az áldozatot annak rendje és módja szerint, pontosan és lelkiismeretesen bemutatni: ha akarja, szántsándékkal rosszul végezheti s ezzel megkárosíthatja, megronthatja, sőt (ha pl. a vajsugarat szakadozottan csorgatja a tűzbe) életétől is megfoszthatja az áldozót. A pap ezért egyes esetekben külön megesküszik rá, hogy szándékosan nem követ el hibát. Az áldozó tehát teljesen a pap kezében van — maga a király, természetes szövetségese, is, mert a pap teszi külön formulával a népet a király »ételévé« (*anna*) s ceremóniáival folyton fenyegetheti trónját és életét. Innen a papok kiváltságos helyzete s óriási befolyása. Nem csoda, ha fejükbe szállott a hatalom és dicsőség s eszelős elbizakodottságukban emberfölötti méltóságra tartottak igényt. Miután az isteneket a maguk képére formálták s magukhoz hasonló önző és erkölcstelen samanokká változtatták, egyenesen dogmává tették, hogy ők is istenek, sőt áldozataikkal az istenek fölé emelkedhetnek: ők az urai a földnek, a világnak, az egész mindenségnek.

Ez a nyomasztó, fojtó, fülledt atmoszféra uralkodik a Jadsurvéda periódusában. Épily sivár a Jadsurvéda szanhitáinak karakterisztikus tartalma, a prózai *jadsuszok*. Ezek részben egészen egyszerű és rövid mondások — pár szó, néhány mondat. Ime néhány példa: »Ezt (az áldozati ajándékot felajánlom) Agninak, ezt Indrának !« vagy »Téged Agninak, téged Indrának !« — »Üdv Agninak, a házigazdának !« — »Agni fényesség, fényesség Agni. Üdv ! Szúrja fényesség, fényesség Szúrja. Üdv !« (Vádsasz. III. 9.). — »Ez, Agni, a te gyújtófád ! Növekedjél és gyara-

podjál általa ! Növekedjünk és gyarapodjunk mi is !» (Vádsasz. II. 14.)

Hosszabb prózai ima meglehetősen ritka. Még ritkább az olyan, amelyben az áldozó egyszerű szavakkal fordul az istenséghez. Ilyen a következő (Vádsasz. XXII. 22.) :

»Ó Brahman ! Szülessék ebben a királyságban szent tudásban kiváló bráhmana, szülessék nyilazásban kitűnő, sebeket osztó, szekérharcban kiváló rádsanja, (szülessék) jól tejelő tehén, jól húzó ökör, gyors paripa, derék háziasszony ! Szülessék ennek az áldozónak (annak, aki az áldozatot bemutatztatja) hősie, diadalmas, szekérharcban és tanácskozásban kiváló fia ! Esőzzék nekünk Pardsanja mindig kedvűnkre ! Érjenek meg gyümölcsfaink ! Részesüljünk örömben és jólétben !»

Sokkal gyakoribbak a hosszabb jadsuszok közt a *gépies* imaformulák. Ime néhány példa :

»Testvédő vagy, Agni ! Vedd a testemet ! Életadó vagy, Agni ! Adj nekem életet ! Erőt adó vagy, Agni ! Adj nekem erőt !» stb. (Vádsasz. III. 17.)

»Gyarapodjék az élet az áldozat által ! Gyarapodjék a lélekzet az áldozat által ! Gyarapodjék a szem az áldozat által ! Gyarapodjék a fül az áldozat által ! Gyarapodjék a hát az áldozat által ! Gyarapodjék az áldozat (!) az áldozat által !» (Vádsasz. IX. 21.)

Vannak *végnélküli* gépies formulák, szavaknak és gondolatoknak véghetetlenül monoton variációi, amelyekben az értelem úgyszólván mellékes, amelyek a hülyéknek monoton, zavaros, sivár ismétlésére emlékeztetnek. A formulák értelmetlensége és üressége részben onnan van, hogy az áldozat részei, eszközei stb. derűre-borúra tárgyakkal, személyekkel, iste-

nekkel vannak összehozva és *azonosítva* — néha valamiféle külső viszony alapján, de legtöbbször minden összefüggés nélkül. Így lesz pl. ez vagy az a metrum az ég, a föld, a levegő, vagy pedig a kilégzés, a belégzés stb. (Maitr. III. 4. 4.). S ez idétlen azonosításokban még csak következetesség sincs: a tehén majd az istenek teste, majd a víz, a lég, a vaj, a rizs, az árpa stb. Egy fazék a következő szavak kíséretében kerül a tűzre: »Az ég vagy, a föld vagy, Mátarisvan (itt: szélisten) üstje vagy!« (Vádsasz. I. 2.). Egy bizonyos tehenet a pap így szólít meg: »Gondolat vagy, szellem vagy, értelem vagy, áldozati díj (*daksiná*) vagy, uralomra hivatott vagy, áldozatra hivatott vagy, a kétfejű Aditi (istennő) vagy!« (Vádsasz. IV. 19.). Hasonló misztikus nonszenszek, hiperbolikus képtelenségek, szimbolikus sületlenségek nyakra-főre, lépten-nyomon előkerülnek. Az abszurdítás szinte elmaradhatatlan kelléke a papi termékeknek: az áldozati vaj Agni nyelve, egy fadarab Indra karja, egy fücsomó Visnu üstöke, a tehén minden élet, a fejőrocska az ég és föld, az univerzum. A tűzdörzsölés alkalmával az alsó dörzsölőfa Agni születési helye, két reá helyezett fűszál a két testiculus, a deszkalap Urvasí, a dörzsölőbot Purúravasz, a zsírosbödön Ájusz, Purúravasz és Urvasí fia (Vádsasz. V. 2.). — *Abstrakt fogalmakat* megszemélyesítenek, minnek folytán a legképtelenebb fantazmák, a legfantasztikusabb allegóriák keletkeznek. Így pl. bizonyos liturgikus mondások papokként telepednek le az áldozat köré, amelynek színhelye egy dicsőítő ének (I), ebből hidat csinálnak s az égbe mennek rajta.

A jadsuszok sokszor egészen *atharvan-szerű samanisztikus varázsmondások* oly rítusok kíséretére, amelyekkel rendkívüli és természetfeletti hatásokat

lehet előidézni vagy ártani lehet az ellenségnek. Így pl. »Ó Agni, égesd tüzeddel azt, aki minket gyűlöl s akit mi gyűlölünk! Ó Agni, égesd lángoddal azt, aki minket gyűlöl s akit mi gyűlölünk!« (Maitr. I. 5. 2.). »Jama (a halál), a romlás ragadja meg vetélytársainkat!« (Maitr. II. 5. 6.). Az ima átmenetele a varázssformulába általában tisztán látható. Az áldozati szereket vivő kocsijárom így van aposztrofálva: »*Iga (dhúr)* vagy! *Igázd le a leigázót (dhúrva dhúrvantam)*! Igázd le azt, aki minket leigáz! Igázd le azt, akit mi leigázunk!« (Vádsasz. I. 8.).

Mint e példa mutatja, a papi mesterkedés az *etimológiát* is felhasználja s egy dolog nevéből akarja mivoltának talányát megérteni. Hasonló etimológiai játékok igen kedveltek: Pradszápati szeme *megdagadt (a-svajat)* s e daganatból (*svajatha*) keletkezett a ló (*asva*) (Maitr. I. 6. 4.); az *áldozati kanál (dsuhú)* onnan vette a nevét, hogy az istenek ezzel *hívtak* valakit magukhoz (*a-hvajanta*, az ige gyökere: *hú*, mult ideje: *dsuhvé*) (Maitr. III. 1. 1.) stb.

De mindennek koronája és betetőzése, hogy imaformulákként szerepelnek *egyes szótagok és értelem nélküli szavak*, mint pl. *szvánhá* (»Üdv!« jelentésben), *vasat* v. *vausat*, *vát*, *vét*, *hing* stb., mindenekelőtt a híres misztikus *óm* (körülbelül »amen« értelemben). Ezek a legünnepélyesebben kiejtett szók és szótagok rendkívüli szentség nimbuszával vannak körülvéve. Néha tömegesen jelentkeznek egy-egy érthető szó kíséretében; így pl. *nidhájó vá*, *nidhájó vá*, *nidhájó vá*, *óm vá*, *óm vá*, *óm vá*, *é*, *ai*, *óm*, *szvarna-dsjojih* (Maitr. IV. 9. 21.), ahol csak az utolsó szónak van (»aranyos fény«) jelentése. Ez már egyenesen hülyék és agyalágyultak zagyva badargása — dezorganizált

agyak idétlen szüleménye, a józan emberi ész teljes hajótörése.

A Jadsurvéda szanhitái irodalmi szempontból egészen értéktelenek — a legsivárabb és legunalmasabb olvasmányok a világon. De sok más szempontból igen értékesek. Az ind áldozati praxis szempontjából a legfontosabbak: az indek szerint a Jadsurvéda a fal, az Rgvéda és Számavéda a festmények rajta. Igen fontos és érdekes anyagot szolgáltatnak a művelődéstörténészeknek s a vallástudomány bűvárának, aki az ima eredetét és fejlődését kutatja. Fontosak végül az indológia szempontjából is, mert nélkülük a bráhmána-irodalom érthetetlen volna.

B) A bráhmanák.

(A bráhmanák fogalma és felsorolása. — A bráhmanák tartalma: az áldozati praxis és teória és epikai részletek.)

Bráhmána (a *brahman*, »ima, varázsmondás«, szó származéka) annyi mint rituális jellegű teológiai magyarázat, aztán ilyen magyarázatok gyűjteménye.¹ A bráhmanák tehát oly természetűek, mint a fekete Jadsurvéda bráhmána-anyaga, amely tényleg a bráhmána-irodalom kezdete, a legrégibb ind (és indo-európai) próza. Valamennyi bráhmána közös és fő témája, amelyből minden kiindul s amely körül minden megfordul, az *áldozat*. Ezt a fontos témát minden védikus papi iskola külön terjedelmes művekben tárgyalta, úgyhogy csaknem minden egyes

¹ Nem egészen fölösleges arra utalni, hogy a *bráhmána* szó »pap, teológus« jelentésű is. A védikus irodalomban a »teológiai magyarázat« jelentésű bráhmána az első szótagon, a »pap« jelentésű bráhmána az utolsó szótagon van hangsúlyozva.

védához löbb bráhmana csatlakozik. Az Rgvédához tartozik az *Aitaréja*- és a *Kausitaki*-bráhmana, az Atharvavédához az egyetlen *Gópatha*-bráhmana, a Számavédához a *Talavakára*- v. *Dsaiminija*-, a *Cshándógja*- v. *Tándja-mahá*- v. *Panca-vinsa*- és a *Sad-vinsa*-bráhmana. A fekete Jadsurvéda bráhmana-anyaga, mint láttuk, a szanhitakba van beékelve, csak a *Taittiríja*-szanhitához tartozik egy külön önálló *Taittiríja*-bráhmana. A fehér Jadsurvédához is önálló műként csatlakozik a *Satapatha*-bráhmana, a »százösvényű« bráhmana (mert száz *adhjája*, »lecke«, van benne), a legismertebb, legterjedelmesebb és legérdekesebb bráhmana, az Rgvéda után az egész védikus irodalom legjelentékenyebb terméke (angolra fordította *Jul. Eggeling* a *Sacred Books of the East* XII., XXVI., XLI., XLIII. és XLIV. kötetében).

Mindezen vaskos értekezések csak abban térnek el egymástól, hogy a különböző védákhoz való tartozásuk szerint a hótár vagy az udgátar vagy az adhvarju papok rituális kötelességeit és teendőit tárgyalják. *Tartalmuk* azonban vélejtében azonos: *a nagy áldozatok komplikált ritusai és ceremóniái* — és pedig egyrészt az egyes szertartások végrehajtására vonatkozó *gyakorlati utasítások és szabályok (vidhi)*, másrészt az áldozati cselekvények és imák jelentőségére vonatkozó *elméleti magyarázatok és fejtegetések (artha-váda)*, jelesen észrevételek az áldozati cselekvényeknek egymáshoz és a mantrákhoz való vonatkozásaira, szimbolikus értelmezések és spekulatív indokolások, eltérő teológiai nézeteknek elbírálása, elfogadása vagy elvetése; a szertartások lokális eltéréseinek ismertetése és megbeszélése, a ritusokkal járó földi vagy földöntúli előnyök fel-

sorolása és — last not least — az értük kijáró honoráriumok (*daksiná*) taxatív felsorolása. A naív etimologizálás, az idétlen azonosítás, a sületlen szimbolizálás, főleg a szám-szimbolika, épügy graszszál bennük, mint a fekete Jadsurvéda főntebb ismer-tetett bráhmána-anyagában. *Indra* isten neve pl. az *indh*, »meggyujtani«, igegyökérből van magyarázva : az isten neve voltaképpen *Indha* s csak azért *Indra*, mert »az istenek szeretik a rejtelmeset« (Satapatha-br. VI. 1. 1. 2). Az áldozati eszközök száma tíz (szita, lüzkanál, fakés, tálkák, ék, antilópbőr, mozsár, mozsártörő, nagy és kis őrlőkő) — és pedig azért, mert a *viráds* nevű versmérték tíz szótagú s mert az áldozat is *viráds*, azaz »ragyogó« (Satapatha-br. I. 1. 1. 22). Az áldozat sokszor Visnu vagy Pradsápati istenekkel van azonosítva. Agni néha az évvel (mert a tűzoltár építése egy évig tart). De másutt Agni Pradsápati, Pradsápati pedig az év s í. t. — A *mordl* ellenben úgyszólván teljesen el van hanyagolva, amennyiben a pap csak az áldoztatónak anyagi érdekében mutatja be az áldozatot, sőt nyíltan és egyenesen arcul van ütve, mert a pap a nem elég bőkezű áldoztatónak kárára készakarva helytelenül mutathatja be az áldozatot. Ez kitünően illusztrálja azt, hogy a külső vallásosság nem szimptómája az erkölcsösségnek.

Mindent összevéve a bráhmanák tartalma fecse-gés — még pedig a legrosszabb fajtából való : teo-logiai fecse-gés. Mindazonáltal az áldozattudomány-nak e kietlen sivatagaiban is akadnak helyel-közzel poétikus oázisok : *történetek és mondák (ákhjána, itihásza)*, amelyek a rituále magyarázatára, indoko-lására és megvilágítására kerültek be a bráhmanákba, jelesül a Satapatha-bráhmanába.

Ilyen történet *Purúravasz és Urvasi* ősrégi meséje, amely már az Rgvédában megvan (33. l.), de csak a Satapatha-bráhmana prózai elbeszéléséből (XI. 5. 1. 1—17.) érthető meg egészen. A történet itt nem tragikus végű. Az Rgvéda-beli himnusz utolsó strófájában egy hang azzal biztatja Purúravaszt, hogy az égben meglátja kedvesét. A bráhmának periódusában ez nem olyan nehéz dolog: Purúravasznak csak azt a tűzáldozatot kell bemutatnia, amely által bárki gandharvává (tündérré) változhatik, s minden rendben van. A fődolog ama tűzáldozat bemutatása, a tündérmese csak az áldozat értékét illusztrálja. A csodaszép ősrégi mese, amelyet a teológusok sem tudtak minden bájától megfosztani, megérdemli, hogy egész terjedelmében adjuk s a bráhmának prózájának és spekulációjának jellemzésére minél hívebb fordításban közöljük.

»Urvasi apszarasz szerette Purúravaszt, Idá (istennő) fiát. Mikor ez megkapta őt, amaz így szólt hozzá: „Napjában háromszor érinthetsz engem a nádbottal (phallos). De akaratom ellenére ne feküdjél mellém! Meztelenül sem akarlak látni. Ez a szokás nálunk, asszonyoknál.“ Sokáig élt vele; teherbe is esett tőle, oly sokáig élt vele. Ekkor a gandharvák (az apszaraszok társai, égi zenészek) így szóltak egymáshoz: „Ez az Urvasi bizony már sokáig élt az emberek között. Eszeljete ki valamit, hogy megint visszatérjen!“ Az ő (Urvasi) ágyához pedig egy anyajuh volt hozzákötve két báránnyal.¹ Ekkor a gandharvák elragadták az egyik

¹ Az anyajuh eredetileg maga a nimfa, aki mindenféle alakot fel tud venni, s a báránnyal az ő gyermekei.

bárányt. Urvasi így szólt: „Ó jaj, elragadják a fiamat, mintha nem is volna itt férfi, mintha nem is volna itt ember!” Elragadták a másikat is. Urvasi ugyanígy szólt. Purúravasz pedig erre ezt gondolta magában: „Már hogyne volna itt férfi, hogyne volna itt ember, mikor én itt vagyok?” Mezitelenül felugrott: nem akart időt veszteni azzal, hogy ruhát vegyen magára. Ekkor a gandharvák villámot támasztottak. Urvasi mezitelenül látta őt, mintha nappal volt volna. Erre eltűnt. „Megjöttem már!” (kiáltotta Purúravasz). De íme, ő nem volt sehol. Purúravasz sóvárgásában sóhajtozva bolyongott a Kuru-ksétrán. Van itt egy Anjatali-plaksá nevű lótuszos tó. Ennek a partjára jutott. Rajta (a tó tükörén) pedig apszaraszok uszkáltak vízimadarak alakjában. Urvasi felismerve Purúravaszt, így szólt: „Ez az a férfi, akivel éltem!” Amazok pedig így szóltak: „Jelenjünk meg neki (igazi alakunkban)!” — „Igen” (mondta Urvasi). És megjelentek neki. Purúravasz pedig felismerve őt, így szólt hozzá:

„Hah, tisztán látok! Állj meg, te gonosz! Váltsunk szót egymással! Ki nem mondott szó nem nyujthat enyhét majdan nekünk (Rgvéda X. 95. 1.). — Maradj hát, beszéljessünk egymással!” Ezt mondta neki. Ő pedig így felelt:

„Mit kezdjek ezzel a te beszédeddel? Eltűntem, mint az első hajnalpir. Eredj haza, Purúravasz! Elérhetetlen vagyok, mint a szél (Rv. X. 95. 2.). — Nem tetted meg azt, amit mondtam. Most elérhetetlen vagyok számodra. Eredj megint haza!” Ezt mondta neki. Ő erre gyötrődve így szólt:

„Társad most a mélységbe veti magát, hogy messze-messze menve vissza ne térjen. Aztán az

enyészet ölében fog feküdni, aztán vad farkasok fogják felfalni (Rv. X. 95. 4.). — Társad felakasztja magát vagy a mélységbe ugrik. Aztán farkasok vagy kutyák fogják megenni.' Ezt mondta. Ő pedig ezt válaszolta neki :

„Ne halj meg, Purúravasz, ne vesd magad a mélységbe, ne faljanak fel gonosz farkasok ! Nőkkel bizony nincs barátság : hiéna-szívek ők (Rv. X. 95. 15.). — Ne törődjél vele ! Nőkkel nincs barátság ! Menj megint haza !' Ezt mondta s még hozzátette :

„Mikor megváltozott alakban négy őszön (éven) át éltem éjjelenként az emberek között, napjában egyszer fogyasztottam egy csöpp vajat. Jóllaktam vele !' (Rv. X. 95. 16.)

Ezt a párbeszédet az Rgvéda szerzői közlik tizenöt strófában.

Az ő (Urvasi) szíve mégis meglágyult egy kissé. Így szólt : „Mához egy évre jőjj el éj idején ! Egy éjjel mellettem fogsz feküdni s akkor meg fog születni a fiad.' Egy év múlva eljött (Purúravasz) az aranyos palotákhoz. Ekkor csak ennyit mondtak neki : „Lépj be !' Aztán hozzája küldötték őt (Urvasit). Ez így szólt : „A gandharvák reggel egy kegyet fognak neked adni. Válassz magadnak egyet !' — „Válassz te én helyettem !' — „Mondd ezt : magatokféle szeretnék lenni !' — Reggel a gandharvák kegyet adtak neki. Ő így szólt : „Magatokféle szeretnék lenni.' — Azok így feleltek : „Csakhogy nincs meg az emberek között a tűznek ama szent alakja, amellyel áldozva magunkféle lesz az ember.' Azért fazékba téve átadták neki azt a tüzet (s így szóltak) : „Ezzel áldozva magunkféle léssz.' Ő a tüzet átvéve távozott egy fiúval. Az erdőben letéve a tüzet a

faluba ment a fiúval. „Megjöttem már!” (szólt Pururavasz visszaérkezése után). De íme, tűz és fazék nem volt sehol: a tűz belement az asvattha-fába, a fazék a sami-fába.¹ Ő erre visszament a gandharvákhoz. Ezek így szóltak: „Főzz egy éven át csátus-prásja kását s végy az asvattha-fából három-három hasábot, kend meg vajjal s rakj vele tüzet — oly verseket mondva, amelyekben a hasáb és a vaj szavak megvannak! Az a tűz, amely akkor születik, az lesz az (igazi)!” Aztán így szóltak: „Ez még nem világos. Csináld a felső dörzsölőfát asvattha-fából, az alsó dörzsölőfát sami-fából! Az a tűz, amely akkor születik, az lesz az!” Aztán így szóltak: „Ez még nem világos. Csináld a felső dörzsölőfát asvattha-fából, az alsó dörzsölőfát szintén asvattha-fából! Az a tűz, amely akkor születik, az lesz az!” — Ő a felső dörzsölőfát asvattha-fából csinálta, az alsó dörzsölőfát szintén. Az a tűz, amely akkor született, az volt az (igazi). Ezzel áldozva a gandharvák egyikévé lett. — Ezért a felső dörzsölőfát asvattha-fából kell készíteni, az alsó dörzsölőfát szintén asvattha-fából. Az a tűz, amely akkor születik, az az (igazi). Ezzel áldozva a gandharvák egyikévé lesz az ember.»

Egy másik ősrégi történet a kétséggkívül sémi eredetű *Vízözön-monda* (Satapatha-br. I. 8. 1. 1—4). Manu rsi (szent bölcs) egy halacszkát talál a mosdóvizében, aki arra kéri, hogy mentse meg életét s ennek fejében megígéri, hogy kimentí az eljövendő

¹ Ebből a két fából készül rendszeren a tűzgerjesztésre való felső és alsó (hím és nő) dörzsölőfa (*arani*). Az áldozati misztikában a tűz-dörzsölés generációs aktusnak van felfogva (v. ö. 51. l.): a tűz a két fa szülötte, mint Ájusz Pururavasz és Urvasi fia.

vizözönből. Manu fazékba teszi a halaeskát, később, mikor megnőtt, egy gödörbe, végül, mikor már óriási nagyságúvá lett, a tengerbe viszi. Aztán a hal utasítására hajót épít s így megmenekül a vizözönből, amely rajta kívül minden embert elpusztít. Manu aztán áldozatot mutat be, hogy utódot nyerjen, s ebből az áldozatból egy Idá nevű női lény jó létre s általa folytatódik az emberi nem. Az elbeszélés csak az *idá* nevű áldozat jelentőségének megvilágítására került bele a bráhmanába.

Több szempontból érdekes *Sunah-sépa története* (Aitaréja-br. VII. 13—18), amelynek recitálása a királyavatás része. A gyermektelen Harisesandra király megfogadja, hogy ha fia születik, feláldozza Varunának, de mikor kívánsága teljesül, halogatja ígérete beváltását. Végre, mikor a fiú, Róhita, felnő, az apa Varuna sürgetésére csakugyan fel akarja áldozni. De a fiú most a vadonba menekül, mire Varuna vízkórsággal sújtja az apát. Róhita hat évi bolyongás után egy szegény bráhmanával találkozik, aki beleegyezik abba, hogy Sunah-sépa nevű fiát Róhita helyett feláldozzák, maga kötözi oda az áldozati cölöphöz, sőt, mikor senki sem vállalkozik rá, maga akarja feláldozni. Varuna beleegyezik a cserébe, mert »többet ér a bráhmana a ksatrijánál«. Az áldozat már megkezdődik, mikor Sunah-sépa a legkiválóbb istenekhez folyamodik. Miközben Usasz hajnalistennőt dicsőíti, egymásután hullanak le róla a kötelek s a király visszanyeri egészségét.

Ezek a történetek csak ritkán részletesek s rendeltetésükhöz képest sokszor el vannak paposítva, nem is mind régiek, gyakran csak a pillanatnyi exégétikai szükségletek szülöttei. Hasonlóképpen részint ősrégiek, részint rituális eredetűek a *purána*

nevű *eredetmagyarázó (aetiologikus) legendák*. Egy ilyen a *négy kaszt eredete*, amely több bráhmanában is el van beszélve. Prudsápati a szájából teremti a bráhmanát Agni istennel együtt, melléből és karjaiból a ksatriját Indra istennel együtt, teste közepéből a vaisját a Minden-istenekkel (*visva-déva*) együtt s lábaiból a súdrát isten nélkül. Ezért a bráhmana a szájával végzi a dolgát; a ksatrija a karjaival; a vaisja el nem fogy, hármennyre is »eszi« (kihasználja) a két első kaszt; s a súdra nem áldozhat s csak a lánghúst végezheti el (Taaittiriya-szanhitá VII. 1. 4—6., Tándja-br. VI. 1. 6—11). — Az eredetmagyarázó mondák közé tartoznak a *teremtés-legendák (kozmogonikus mítoszok)*. Ezek rendszeren azzal kezdődnek, hogy Pradsápati *vezekel (tapasz tapjáté)* s vezeklésével létrehozza önmagából a mindenség lényeit. De helyel-közzel már Pradsápati is teremtett lény s ebben az esetben az ősi vizekből keletkezett aranytojásból (*hiranja-garbha*) születik (Satapatha-br. XI. 1. 6.). Van oly felfogás is, hogy minden lét kútfeje a Prudsápati teremtette vagy már ő előtte is létező *brahman* (Satapatha-br. XI. 2. 3. 1.) — eredetileg »ima, varázsmondás«, aztán a »Véda«, a szent tudás. Ez a koncepció az áranjakák és upanisadok spekulációjában jutott teljes kifejlődésre. Egy helyen (Satapatha-br. X. 6. 3. 1.) már az upanisadok alapтана is előkerül.

Olvasmányoknak a bráhmanák élvezhetetlenek — mindenestre a mondák és legendák kivételével, amelyek az *epikai költészet kezdetei*. Mint az áldozat és a papság történetének forrása az általános vallástudomány szempontjából igen becsesek s a későbbi vallási és bölcséleti irodalom megértésére egyenesen nélkülözhetetlenek.

C/ Az áranjakák és upanisadok.

(Az ind bölcselkedés eredete. — A heterodox spekuláció beillesztése az ortodox brahmani rendszerbe a négy életkor lana segítségével. — Az áranjakák és a kánoni tekintélyű upanisadok. — Az upanisadok fogalma, tartalma, alaptanai és jellege. — Az upanisadok jelentősége. — A későbbi filozófiai rendszerek.)

Az áranjakák és upanisadok teozofikus és filozofikus szövegek — amazok kezdettől fogva ortodox, emezek eredetileg heterodox jellegűek. A spekuláció csírái bőségesen megvoltak a korábbi irodalomban, jelesen az Rgvédában, sőt a bráhmanák par exc. papi irodalmában is. Ennek ellenére jóformán bizonyos, hogy az első ind filozófusok nem tartoztak a papok rendjébe, mert filozófiájuk az ortodox politeizmus és az áldozat, a papság fejőstehene, ellen fordult. Az első »hitetlenek« ksatriják lehettek. Az upanisadokban legalább ismételtén van róla szó, hogy ksatriják a legmagasabb bölcsesség birtokában, vannak s papokat tanítanak meg rá. Mindenesetre »hitetlenek« voltak az akkor már nagy tekintélyű s minden rangú és rendű erdei remeték és aszkéták (*sramana*), akik nem csupán a világtól fordultak el, hanem a brahmani áldozatoktól és szertartásoktól is. Ezeknek köreiből indultak ki későbbben a dsinizmus és buddhizmus heterodox felekezetei is, amelyeknek alapítói Dsina (Mahá-víra) és Buddha ksatriják voltak.

Noha tehát az ortodox brahmanizmus a védikus korszak folyamán csaknem egyeduralkodó volt s lehetőleg monopolizálta a műveltséget, lassanként elméleti és gyakorlati reakció támadt ellene. A furfangos papok azonban éber figyelemmel kísérték ezt

a veszedelmes áramlatot s azzal gyöngítették meg erejét, hogy bekebelezték a maguk rendszerébe s úgy-ahogy összhangba hozták vele. Hogy ezt megtehessék, kialakították a *négy életkor (ásrama)* tanát. E tan szerint minden árja (a három felső kaszt tagja), amennyiben ideális életet akar élni, a következő módon él : 1. serdülő ifjú korában mint *tanítvány (brahma-csárin)* egy bráhmana tanítóhoz szegődik s a Védát tanulja ; 2. férfikorában mint *házigazda (grha-sztha)* háztűzhelyet alapít, megnősül, fiutódot nemz s elvégzi, illetőleg elvégezteti a köteles áldozatokat ; 3. az öregkor közeledtével házát és családját elhagyva, mint *erdőlakó remete (vána-prasztha)* már csak kevés áldozatot mutat be s ehelyett az áldozat misztikus és szimbolikus értelméről gondolkodik ; 4. halála közeledtével mint minden földi dologtól elfordult *aszkéta (szan-njászín)* minden áldozattal s minden erre vonatkozó gondolkozással is felhagy s csupán a brahmanról, a legfőbb principiumról, elmélkedik s a vele való egyesülésre törekszik.

E brahmani életideál szolgálatában állottak már a bráhmanák egyes szakaszai, az ú. n. *áran-jakák*, »az erdei könyvek«, azaz az erdei remeték által az erdőben tanulmányozandó szövegek, amelyeknek tartalma egészen más, mint a bráhmanáké : nem az áldozati praxis és ennek elméleti exegézisé, hanem az áldozati *misztika és szimbolika* — a papi filozófia, amelyben részint az áldozat, részint az ettől elszakíthatatlan szent szó (*brahman*) minden lét kútfeje. E papi filozófiával szemben heterodox körökben az a tan merült föl, hogy a legfőbb principium a *lélek (átman)*. Noha ez a heterodox spekuláció a papi vallással és filozófiával voltaképpen kibékíthetetlen ellentétben állott, a papok mégis

összegyűrték a kettőt. Ennek az erőszakos összeggyűrésnek eredménye az upanisadok, amelyeket aztán a papok, megint a négy életkor tana segítségével, bekebeleztek a Védába, amennyiben a szan-rijászin által tanulmányozandó szövegeknek nyilvánították őket. A legrégebbi upanisadok tényleg áranjakákba vannak beágyazva vagy ilyenekhez függednek s velük együtt a *Védánta*, »a Veda vége«, nevet viselik — több szempontból teljes joggal, mert a védikus korszak vége felé keletkeztek, a tanulóévek legvégén kerültek sorra, a Veda recitálása alkalmával legvégül következtek s végül a későbbi filozófusok felfogása szerint e szövegek »a Veda végcélja«, azaz kvintesszenciája.

Az áranjakák és (egyes régi) upanisadok különböző védikus iskolákban keletkeztek s a bráhma-nák integráló részei voltak, később azonban az upanisadok kiváltak az áranjakákból, ezek meg a bráhma-nákból. Az Rgvéda két bráhma-nájához tartozik az *Aitaréja-áranjaka*, amelynek II. könyvében az *Aitaréja-upanisad* foglaltatik, és a *Kausítaki-áranjaka*, amelynek része a *Kausítaki-upanisad*. A fekete Jadsurvédához tartozó *Taittirija-bráhma-na* folytatása a *Taittirija-áranjaka*, amelynek vége a *Taittirija-* és a *Mahá-narájana-upanisad*. A fehér Jadsurvédához tartozó *Satapatha-bráhma-na* utolsó (XIV.) könyvének első harmada *áranjaka* s ennek hat utolsó szakasza a *Brhad-áranjaka-upanisad*, a legnagyobb és legjelentékenyebb upanisad. A Számavédához tartozik a *Cshándógja-upanisad*, amelynek első fejezete *áranjaka*, és a *Talavakára-v. Dsaiminija-upanisad-bráhma-na* nevű *áranjaka*, amelynek része a rövid, de fontos *Talavakára-v. Kéna-upanisad*.

Az upanisadok, bár a nagyobbak mindegyikében vannak régiebb és ifjabb részletek, négy egymás után következő csoportba oszthatók. Az első, leg-régibb, csoport tagjai az imént felsoroltak (egynek kivételével) — és pedig a következő kronológiai sorrendben: *Brhadáranjaka*-, *Cshándógja*-, *Taittiriya*-, *Aitaréja*-, *Kausitaki*- és *Kéna*-upanisad. E csoportban az upanisad-tan kialakulóban van. E darabok nyelve és stílusa olyan, mint a bráhma-naké: egyszerű, kissé gyámoltalan próza, amely azonban nincs szépség híjával. Élénkségük, lelkesültségük, merészségük s az ékesszólás színvonalára emelkedő nyelvezetük sajátos bájt kölcsönöz nekik. Köztük a *Brhad-áranjaka*- és a *Cshándógja*-upanisad nem csupán a legrégiebbek, hanem a legnagyobbak s legértékesebbek is s párbeszédes formájuk miatt is bizonyos föntartással a platoni dialógusokhoz hasonlíthatók. A második csoport tagjai, amelyek az indek nézete ellenére aligha keletkeztek védikus iskolákban, a következők: *Katha*- v. *Káthaka*-, *Isá*-, *Svélásvatara*-, *Mundaka*- és *Mahá-narájana*-upanisad. E csoportban az upanisad-tan egészen ki van alakulva. A darabok végig metrikusok s tisztán irodalmi szempontból a legvonzóbbak. A harmadik csoport tagjai, amelyek az indek ellenére biztosan nem tartoznak védikus iskolákhoz, a következők: *Prasna*-, *Maitrájantja*- és *Mándúkja*-upanisad. Ezek megint prózában vannak írva, amely azonban nem oly régies, mint az első csoporté, s a klasszikus szanszkrit prózához közeledik. A tartalom is későbbi időkre utal. — Ez a 14 darab az upanisad-irodalomnak legrégibb fejlődési fokozatát reprezentálja s kánoni tekintélyben áll. — A negyedik csoport tagjai (több mint 200 darab), amelyek az

indek szerint az Atharvavédához tartoznának, tényleg semmiféle kapcsolatban sincsenek a Védával és védikus iskolákkal, hanem sokkal későbbi bölcséleti iskolák és szekták művei.

Upanisad eredetileg a. m. »letelepedés valaki mellé«, nevezetesen a tanítvány letelepedése a tanító mellé bizalmas eszmecsere céljából, aztán »titkos tan«. A szó egyértékese az indeknél, sőt már az upanisadokban is, *rahaszja*, »titok, misztérium«. Upanisad-tanokat ugyanis nem volt szabad akárkivel közölni, csak a legidősebb fiúval vagy egy meghitt tanítvánnyal s a tanító az upanisadokban gyakran csak ismételt unszólásra közli bölcsességét. A »titkos tan« értelemnek megfelelően upanisad *minden* olyan tan, amely nem való a nagy tömegnek, — akár mélyértelmű filozóféma, akár semmitmondó szimbolika vagy allegória. Ezért már a kánoni tekintélyű upanisadok tartalma is felette vegyes és nem mindig értékes, azonkívül, ha bizonyos rendszerbe foglalható is, nincs rendszeresen közölve. Ez szinte magától értetődik. Az upanisadok ugyanis nem egyetlen mester vagy iskola műve, hanem különböző korú (ismeretlen) szerzők, hozzá iskolázatlan gondolkozók, költő-filozófusok gondolatait tartalmazzák, amelyek gyakran a legkeményebb ellenmondásban vannak egymással. Egységes, következetes felfogásról szó sincs, de bizonyos közös alaptanok mégis bizonyos egységet hoznak a tartalomba.

Az upanisadok spekulációjában a papi filozófia *brahman* fogalma egyesítve van a papi körökön kívül keletkezett *átman* fogalmával. Az upanisadok egész eszmetömege a *brahman* és az *átman* azonosításán alapul s a következő alaptanban jegecedik ki: *a mindenség a brahman, a brahman pedig az átman*

(Cshánd. III. 14. 1., 4.), azaz : a brahman, a mindenütt jelenvaló végtelen örök isteni erő, amely minden lényben megtestesülve áll előttünk, a személtelen istenség, nem más, mint az átman, a lélek, az ember igazi valója, vagy röviden : *a mindenség az isten, az isten pedig az én lelkem*. E tan különböző formulákban van kifejezve. Ilyenek többek közt pl. *aham brahma aszmi*, »én vagyok a brahman, az istenség, a mindenség« (Brhad. I. 4., 10), *brahma advajam aszmi aham*, »én vagyok a kettős:ég nélküli brahman« (Kaivalja-up. 19.). A leghíresebb, Schopenhauer óta annyiszor idézett formula a következő : *tal tvam aszi*, »ez (t. i. a brahman, a legfőbb istenség) vagy te« (Cshánd. VI. 8—16.). A brahmannel azonos átman az eleai *on*, a Kant-féle *Ding an sich*, az *abszolútum* : a mindenség azonos az ember megismerő és gondolkozó részével ; ami a lélektől különbözik, az nem létezik, s minden csak annyiban létezik, amennyiben a megismerő Énben benne van. — Az ember legfőbb célja a brahmannel egyesülni, voltaképpen : a brahmannel való azonosság tudatára ébredni. E cél elérését a vallásos és erkölcsös élet nem mozdítja elő, sőt hátráltatja. A *karman* (tkp. »cselekedet, tett«) az emberi cselekedetek, gondolatok és szók összessége, mindig meghozza a maga jó vagy rossz gyümölcsét (*phala*), jutalmát vagy büntetését, amelyet az ember holta után valamilyen (isteni, emberi, állati, növényi stb.) létformában vesz el, azaz : a karman folytonos *újraszületésre*, folytonos *lélek-vándorlásra* (*gati*) kényszeríti, folyton visszasodorja az embert a szenvedéssel teljes lét körforgásába (*szanszára*). A lélek-vándorlástól menekülésnek, a *megváltásnak* (*móksha*, *mukti*) egyetlen útja a *tudás* (*vidjá*) — nem a teológiai vagy profán tudás,

hanem az igazi tudás: aki tudja, hogy lelke egy a mindenséggel, az meg van váltva, »egyesül« a brahmannel.

A brahman-átman tana nem zárt filozófiai rendszer alakjában jelentkezik, hanem félig költői, félig filozófiai fantáziáknak, hol épületes, hol metafizikai párbeszédeknek és vitatkozásoknak vezérgondolata és állandó témája, amely folyton új meg új mezbe öltöztetve újra meg újra visszatér. Az upanisadok költő filozófusai távol állanak az iskolaszerű bölcseledéstől: eleven közvetlenséggel, hívő és bizakodó lelkesedéssel keresik, kutatják, s nem annyira elvont érvekkel, mint költői hasonlatokkal és képekkel bizonyítják s a meggyőződés imponáló erejével és a kifejezések dithirambikus szárnyalásával hirdeti az abszolútumot, »amely elől a szók a gondolkozással együtt értetlenül visszafordulnak« (Taitt. II. 4.), amelynek ismerete a legfőbb gyönyörűség (*ánanda*), amelyhez képest minden földi jó füst és pára, múltó árnyék, tűnékeny álom. Misztikájuk, bár minden ízében ind, bámulatosan emlékeztet a perzsa szűfizmusra, a görög Plotinos és a német Eckhart, Tauler s más keresztény misztikusok eszmevilágára.

Az upanisadok spekulációjának és stílusának megvilágítására álljon itt a Cshándógja-upanisad egy részletének (VI. 1—16.) tartalmi elemzése, részben fordítása:

»Svétakétu Uddálaka Áruni fia volt. Atyja így szólt hozzá: „Svétakétu, eredj Védát tanulni! Mert, kedvesem, a mi családunk tagjai nem szoktak tanulatlanok és csak névleges bráhmanák lenni.“ — Svétakétu erre 12 éves korában tanítványnak állott s 24 éves koráig valamennyi védát áttanulmányozta, aztán hazatért — büszkén, felfuvalkodva s magát

bölesnek gondolva. Atyja most így szólt hozzá : ,Ha már ily büszke és felfuvalkodott vagy s magadat oly bölesnek gondolod, kedvesem, megtanultad-e vajjon azt a tant is, amely által a nem-hallott hallottá, a nem-gondolt gondoltá, a nem-ismerlt ismertté lesz ?' — ,Mifele tan ez, tiszteletreméltó atyám ?' — ,Amint egy darab agyagról minden agyagból való (tárgy) felismerszik s a különbség (t. i. a tárgyak különbsége) csak az elnevezésben van és pusztá szó, a valóságban csak agyag az ; amint egy réz-amuletről minden rézből való (tárgy) felismerszik s a különbség csak az elnevezésben van és pusztá szó, a valóságban csak réz az ; amint egy körömollóról minden vasból való (tárgy) felismerszik s a különbség csak az elnevezésben van és pusztá szó, a valóságban csak vas az, — úgy van ezzel a tannal is, kedvesem.' — ,Tiszteletreméltó tanítóim bizonyosan nem tudták ezt, mert ha tudták volna, mért ne közölték volna velem ? Magyarázd meg tehát nekem te, tiszteletreméltó atyám !' — ,Legyen, kedvesem !' — szólt az apa.

,Kezdetben csak a Létező (*szat*) volt, kedvesem, és pedig mint kettősség nélkül való Egy. Némelyek ugyan azt állítják, hogy kezdetben csak a Nem-létező (*a-szat*) volt, és pedig mint kettősség nélkül való Egy, s e Nem-létezőből keletkezett a Létező. De hogyan állhatna így a dolog, kedvesem ? Hogyan keletkezhetett volna a Nem-létezőből a Létező ? Kezdetben csak a Létező volt, kedvesem, és pedig, mint kettősség nélkül való Egy.' (VI. 2.)

Az apa aztán kifejti, hogy miképpen jött létre a világ. A Létező kibocsátotta magából a hevet (azaz a tüzet), ez a vizet, ez a táplálékot (azaz a földet), aztán életszervével vagy lelkével (*dsiva átman*)

behatolt a hévbe, vízbe és táplálékba s létrehozta a három »istenség« (*dévatá*) különböző megjelenési formáit (VI. 3.). Ami pl. a tűzön vörös, az a hév megjelenési formája, anu rajta fehér, az a vízé, s ami rajta fekete, az a tápláléké — úgy, hogy a tűznek tűzvolta csak látszat s a »tűz« üres szó (VI. 4.). Az emberben szintén megvan a három »istenség«, és pedig mindegyik három alakban: a táplálék mint bélsár, hús és gondolkozási szerv (*manasz*), a víz mint vizelet, vér és életszellet vagy lehellet (*prána*), a hév mint csont, velő és hang (VI. 5.). Minden a három őselemre megy vissza, amelyek a Létezőből indultak ki (VI. 8.). A Létező azonkívül lelkével minden élőlénybe is benyomult, azért jelen van az emberben is, és pedig mint az embernek lelke. Ezért, ha az ember alszik (*szvapiti*), akkor egyesült a Létezővel, mert bement önmagába (*szvam apitah*: VI. 8. 1. — etimológiai játék!). Ha pedig az ember meghal, akkor hangja belemegy a gondolkozás szervébe, ez az életszelletbe, ez a hévbe, ez a legfőbb istenségbe (*pará dévatá*: VI. 8. 6.) — azaz a Létezőbe, ahonnan kiindult. „Ez a finomság (*animan*, t. i. a Létező) a mindenség lényege, ez a reále (*szatja*), ez a lélek (*álman*), ez vagy te (*tat tvam aszi*), Svétákétu!» (VI. 8. 7.)

Most szebbnél szebb képek sorozata következik annak megvilágítására, hogy a világ a magánvaló Létezővel és az emberi lélekkel azonos. „Ha a méhek mézet készítenek, a legkülönbözőbb fák nedveit gyűjtik össze s a nedveket aztán egységbe hordják össze. Valamint eme nedvek ebben az egységben nem tartják meg különbségüket s nem mondhatják meg, hogy egyikük ennek a fának, másikuk annak a fának nedve, úgy a Létezőbe bement teremtmények

sincsenek annak tudatában, hogy bementek a Létezőbe. Akármilyen volt is (előbb) mindegyikük: tigris vagy oroszlán, farkas vagy vadkan, féreg vagy madár, bögöly vagy szúnyog, ezzé (a Létezővé) lesz valamennyi. Ez a finomság a mindenség lényege, ez a valóság, ez a lélek, ez vagy te, Svétakétu! (VI. 9. 1—4.)

„A folyamok keleten kelelnek, nyugaton nyugatnak özőnlenek, egyik tengerből a másikba jutnak, tengerekké válnak mindnyájan. Valamint ezek (a tengerek) nem tudják, hogy czekekből vagy azokból a folyókból keletkeztek-e, úgy a Létezőből megint előjövő teremtmények sincsenek tudatában annak, hogy a Létezőből jönnek elő.” (VI. 10. 1—2.)

„Ha ezt a nagy fát itt a gyökerén megvágják, csöpög, mert él; ha közepén megvágják, csöpög, mert él; ha a csücskén megvágják, csöpög, mert él: (nedvektől) duzzadozva s örömmel eltelve áll, ameddig az életszerv (az éltető lélek: *dsíva átman*) át- meg áthatja. De ha az életszerv elhagy egy ágat, elszárad az; ha elhagyja a másodikat, elszárad az; ha elhagyja a harmadikat, elszárad az; ha elhagyja az egész fát, elszárad az egész (de az életszerv nem szárad el). Épp így meghal a test is, ha az életszerv elhagyja, de az életszerv maga nem hal meg.” (VI. 11. 1—3.)

„Hozz nekem arról a fügefáról egy fügét!” — „Itt van, tiszteletreméltó atyám!” — „Hasítsd szét!” — „Szét van hasítva, tiszteletreméltó atyám!” — „Mit látsz benne?” — „Egészen apró magvakat.” — „Hasítsd szét az egyiket!” — „Szét van hasítva.” — „Mit látsz benne?” — „Semmit.” — „Ebből, amit nem látsz, ebből a finomságból (*animan*) nőtt ki ez a fügefa! Ez a finomság, hidd el, kedvesem, a világ lényege, ez a valóság, ez a lélek, ez vagy te, Svétakétu!” (VI. 12. 1—3.) — „Tedd ezt a darab sót a vízbe s

jöjj holnap megint hozzám!’ A fiú úgy tett. Másnap az apa így szólt: ‚Hozd el nekem azt a sódarabot, melyet tegnap este a vízbe tettem!’ A fiú keresgélte, de nem találta, mert egészen elolvadt. ‚Izleld meg a vizet ezen az oldalon!’ mondta az apa. ‚Milyen ízű?’ — ‚Sós.’ — ‚Izleld meg a közepén!’ Milyen ízű?’ — ‚Sós.’ — ‚Izleld meg a másik oldalon!’ Milyen ízű?’ — ‚Sós.’ — ‚Egyél valamit hozzá s aztán jöjj hozzám!’ — A fiú így tett, de még mindig érezte a só ízét. Az apa erre így szólt: ‚Valóban, ép így nem veszed észre itt (a testben) a Létezőt, noha benne van. Ez a finomság a világ lényege, ez a valóság, ez a lélek, ez vagy te, Svétakétu!’ (VI. 13. 1—3.)

Az upanisad-spekuláció befolyása szinte mérhetetlen: benne gyökerez jóformán az *egész későbbi ind filozófia* — legalább mindaz, ami e nevet megérdemli. A későbbi upanisadokban jelentkező realisztikus és ateisztikus tendenciák következetes kifejtése a dualisztikus *Szánkhja*-rendszer, amely az anyag (*prakrti*) és az egyéni lelkek (*purusa*) sokasága elveiből egészen a modern kutatás szellemében tisztán az értelem eszközeivel akarja a világot megmagyarázni s amely a heterodox dsinizmus és buddhizmus számára a filozófiai alapot szolgáltatta s egyébként is óriási befolyást gyakorolt India bölcséleti és vallási életére, sőt a nyugati gnoszticizmusra és neo-platonizmusra is. — Teljesen elő van készítve az upanisadokban a *Jóga*-rendszernek, a *Szánkhja*-rendszer deisztikus alakjának, legfontosabb része, a gondolkodásnak rendszeres befelé-koncentrálása (*jóga*), amely szintén óriási hatással volt valamennyi ind szektára, sőt a görög neo-platonizmusra s talán a gnoszticizmusra és a persa szűfizmusra is. — Tel-

jesen az upanisadok (= a Védánta) teóriáin épül fel az idealisztikus és monisztikus *Védánta*-rendszer, mintegy fél évezred óta India uralkodó filozófiája, amely saját Énünk (*átman*) kivételével mindent csalfa illúziónak nyilvánít s amely úgy viszonylik az upanisadokhoz, mint a keresztény dogmatika az újszövetségi bibliához. — E három »ortodox« rendszeren kívül még három szintén »ortodox« rendszer van, de ezek a filozófiai rendszer nevet alig érdemlik: a *Mímánszá* nem filozófia, hanem teológia, a brahmanizmus szisztematikája; a *Vaisésika*, az ind atomizmus, inkább természettudományi jellegű; a *Njája* voltaképpen logika, a bölcséleti stúdiumok propedeutikája. — A heterodox *materializmus* (*lókájata*) oly triviális és felületes, hogy filozófiai rendszernek alig nevezhető. (Részletesen foglalkozik a szerző e tárggyal »Az ind filozófia« c. művében.)

Az upanisadok nagy tana számára szűk lett India: hazája ma már a széles nagy világ. Mohamed Dará Sakóh, Sáh Dsehán nagymogul fia, a 17. században 50 upanisadot perzsára fordíttatott s e perzsa fordítást Anquetil Duperron latinra fordította s *Oupnek'hat* (= upnecshat, az upanisad szó eltorzítása) címen kiadta (1801—2). Már ez a fogyatékos és nehézkes fordítás is elragadta a nyugati gondolkodókat. Schopenhauer, aki belőle ismerkedett meg az ind filozófiával, nem győzi eléggé magasztalni a »védákat« (ahogyan az upanisadokat jobbra nevezi) s oly kifejezésekkel emlékezik meg róluk, mint »fast übermenschliche Konceptionen«, »Ausgeburd der höchsten menschlichen Weisheit«, »die belohnendste und erhebendste Lektüre, die auf der Welt möglich ist« stb. Deussen, aki a legbehatóbban foglalkozott az upanisadokkal, nem kisebb elragadtatással nyi-

latkozik róluk : az upanisadok és az újszövetségi biblia »az emberiség vallási tudatának két legmagasabb terméke« ; az upanisadokban oly filozófiai koncepciók vannak, »amilyenekhez foghatók nincsenek Indiában, talán sehol másutt a világon sem«. E magasztalásokban kétségkívül sok túlzás van. De az is bizonyos, hogy az upanisad-litteratúra az ind irodalomnak egyik legértékesebb terméke, a poézissel szövetkezett filozófiai szellemnek hol bájosan naív, hol megkapóan grandiózus alkotása, a modern monizmusnak évezredes előhírnöke.

Fordítások : M. Müller (Sacred Books of the East. I. 1879. XV. 1884 : a 12 legrégebb upanisad fordítása); P. Deussen (Sechzig Upanishads des Veda². 1905). — Szemelvények : P. Deussen (Die Geheimlehre des Veda. 1907); K. F. Geldner (az A. Bertholet szerkesztette Religionsgeschichtliches Lesebuch 175—213. lapjain).

D/ A szútra-irodalom (védánge).

(A szútra fogalma. — A Veda segédtudományai : szertartástan, egyházi és világi jog ; hangtan ; szófejtéstan ; nyelvtan ; verstán ; csillagászatlan.)

Szútra (tkp. ,fonál') technikus értelemben a. m. »vezérfonál, rövid szabály«, néhány szóban összeszorított aforisztikus tantétel, aztán ilyenekből álló tankönyv, kompendium — bármiféle tudásnak rendszeres, de minél tömörebb összefoglalása az emlékezetben tartás megkönnyítésére. A rövidségre törekvés egyre fokozódó mértékben érvényesül — még a világosság és érthetőség rovására is, mert a szútra-író. (egy grammatikus kijelentése szerint) ép

annyira örül annak, ha egyetlen betűcskét megtakaríthat, mint ha fia születik. A szútrák ezért jobbára homályosak és talányosak, sőt részben egészen érthetetlenek volnának, ha már korán kommentárok nem fűződtek volna hozzájuk. Irodalmi szempontból természetesen értéktelenek, de tudományos szempontból igen fontosak.

Ilyen szútrákban vannak írva a Véda »tagjai« (*védánge*), azaz segédtudományai: a rituále s a belőle kinőtt vallási és világi jog, a hangtan, a szófejtés, a nyelvtan, a verstan és a csillagászat.

E segédtudományok között természetesen a rituále (*kalpa*) van legkorábban és legkiadósabban szútrákban tárgyalva. Az ú. n. *kalpa*-szútrákban a bráhmaának bonyolult rituális szabályai vannak a papok gyakorlati céljaira rövidebb, áttekinthetőbb és összefüggő alakban összeállítva. Két fő csoportjuk a *srauta-szútrák* és a *grhja-szútrák*. A *srauta-szútrák* a nagy áldozatok rituáléját foglalják össze. Egyáltalában nem csábító olvasmányok, de az ind kultusz megértésére nélkülözhetetlenek s vallástörténeti szempontból igen értékesek. Hozzájuk csatlakoznak az ú. n. *sulva-szútrák* (*sulva* a. m. »mérőzsinór«). Ezek az áldozat helyének kimérésére és a tűzoltárok felépítésére vonatkozó szabályoknak konpendiumai, a legrégebb ind geometriai művek. — A sok tekintetben érdekesebb *grhja-szútrákban* a házi és magánéletben betartandó (születési, házassági stb.) szertartások vannak összefoglalva, amelyek az ind embert fogantatásától sírhatételéig, sőt a síron túl is kísérik. Irodalmi szempontból számba sem jöhetnek, de valóságos kincsesbányái a művelődéstörténetnek, mert mély betekintést engednek a régi indek mindennapi életébe. Rendkívül fontos kiegészítésük a *Vátsz-*

jájana, írta *Káma-szútra*, »a szerelmi vezérfonala« (Kr. u. 1. v. 2. sz.), amelynek tartalma a szerelem minden fázisában, megnyilatkozásai és örömei, a szabad szerelem, a hetérák, a hárem-élet, a nemi eltévelyedések stb., amely tehát művelődéstörténeti és orvostudományi szempontból nagyfontosságú. A grhja-szútrákhoz fűződnek a *dharma-szútrák*, amelyek az Indiában szorosan összefüggő vallási és világi jogot (*dharma*) tárgyalják, tehát az *első jogi tankönyvek*. Fő tartalmuk a kasztok és életkorok (*ásrama*) kötelességeire vonatkozó szabályok. Ezekkel sikerült a papoknak az ind szokásjogot a maguk előnyére alakítani s befolyásukat minden irányban érvényesíteni. — Tágabb keretek között mozognak a későbbi, jobbára verses *törvénykönyvek* (*dharma-sásztra* vagy *szmrti*). A legfontosabb és a legrégebb (körülbelül a Kr. u. 200 körüli időből való) a *Mánava-dharma-sásztra*, »Manu törvénykönyve«, amely 12 könyvben 2684 párverset tartalmaz (VIII. és IX. könyvét magyarra fordította Büchler Pál, 1915). Állítólagos szerzője Manu, az emberiség ősatya. A hat első könyv tartalma: a világ teremtése s a bráhmána kötelességei a négy életkorban; az utolsó hat könyv tartalma: a király kötelességei, jelesen az igazságszolgáltatás és a büntető hatalom kezelése módja, a négy kaszt és a keverék-kasztok foglalkozásai, az elégtétel és a lélekvándorlás. A voltaképeni jog tárgyalásánál szóba kerül az adósság-jog, a kereskedelmi, magán- és büntetőjog, a család-jog stb. Az egész mű tendenciája a bráhmanák rendjét magasan a többiek fölé emelni: nincs ind munka, amelyben a papság önérzete és igényei ennyire felvolnának csigázva. Manu törvénykönyve korán normává lett s egész India törvénykönyvévé vált.

A terjedelmes (több mint 12.000 párversből álló) *Nárada-szmrí* első korlátozza a dharmát a szorosabb értelemben vett jogra. Még később *jogi kommentárok* és *kompendiumok* keletkeznek.

A *hangtan* v. *fonétika* (*siksa*) művelését elengedhetetlenné tette a szent szövegek helyes kiejtésének és hibátlan recitálásának szükségessége. Hangtani tanulmányok eredménye már a ránk maradt *szanhitá-szövegek* (*szanhitá-pátha*), valamint a mellettük álló *szó-szövegek* (*pada-pátha*), amelyekben az egyes szavak a mondatbeli kapcsolatból (*szandhi*) ki vannak emelve. Így pl. a következő szanhitá-szövegrészlet :

agnih púrvébhirsibhiridjó nūtanairuta

a pada-páthában ily alakot nyer :

agnih | púrvébhīh | rsi-bhīh | idjah | nūtanaiḥ | uta.

A legrégebbi ránk maradt hangtani tankönyvek a *prātisákhja-szútrák* — ama szabályok összefoglalásai, amelyek segítségével a pada-páthából a szanhitá-pátha megalakítható. Tartalmuk : a kiejtés, a hangsúlyozás, a hangoknak szóösszetételben és szófűzésben beálló »eufonikus« változásai, magánhangzók megnyújtásai — szóval : a szanhiták recitálásának módja. Ilyen mű minden egyes szanhitá-recenzióhoz (*sákhá*) készült ; innen e műfaj neve : »tankönyv« (*szútra*) »minden egyes sákhá számára« (*prati sákhám*). E szútrákkal kezdődik az ind grammatikai stúdium.

A *szófejtéstan* v. *etimológia* (*nirukta*) egyetlen védikus maradványa *Jászka Nirukta* c. műve (körülbelül Kr. e. 5. sz.) — kommentárja a *nighantu* nevű szójegyzékeknek, amelyek a *szótárirás* kezdetei s javarészen rokonértelmű védikus szócsoportokat s egyes sokértelmű, különösen nehéz védikus szavakat tartalmaznak. A 12 (később 14) könyvből álló *Nirukta* a szövegmagyarázat és nyelvtan szempontjából igen fontos mű. Kitűnik belőle, hogy a Veda magyarázata terén már régi időkben két irány állott szemben egymással: a filológusok, akik a régi hagyományhoz ragaszkodtak, és a nyelvészek, akik a szófejtés segélyével akartak boldogulni. Ez az ellentét ma is megvan — és pedig a nyugati Veda-magyarázók között is.

A későbbi szótárak (*kósa*) ritka szók vagy jelentések gyűjteményei költők használatára — versben, de alfabétikus sorrend nélkül. A leghíresebb köztük az *Amara-kósa* (Kr. u. 500 körül).

A *nyelvtan* v. *grammatika* (*vjákarana*) régi védikus szövegei mind elvesztek, pedig *Jászka* művéből kitűnik, hogy a nyelvtani stúdium igen régi keletű, s egyébként is biztos, hogy a nyelvtan is a Veda magyarázatával kapcsolatos és védikus iskolákból indult ki.

A legrégebb s egyben a legjelentékenyebb grammatika, amely ránk maradt, a híres *Pánini* (Kr. e. 300 körül) *Astaka* v. *Asta-adhjái* c. műve (kiadta és németre fordította *O. Böhlíngk*, 1887) — egy »8 könyvből álló« nyelvtan, amely 3983 algebrai rövidségű szútrában az egész ind nyelv tanát adja s noha legföllebb 150 (átírásban csak 75—100) lapos,

a világnak legteljesebb, egyúttal persze a legnehezebb grammatikája, amely kánoni tekintélyre jutott, úgyhogy a benne normalizált szanszkrit nyelv többé semmi változáson nem ment át (13. l.). A mű homályosságát és nehézségét egész sereg magyarázó igyekezett eloszlatni. Már a híres *Kátljájana* vagy *Vararucsi*, egy hagyomány szerint Pánini kortársa (155. l.) adott hozzá kiegészítéseket és javításokat. Műve elveszett, de tartalmát föntartotta egy hozzája írt kommentár, a *Mahá-bhásja*, »nagy kommentár«, a nem kisebb hírű *Patandsali* műve (Kr. e. 200). De Pánini első teljes és legjobb kommentárja a *Kásiká vrtti*, »a benáreszi kommentár«, *Dsajáditja* és *Vámana* közös műve (Kr. u. 7. sz.).

A *verstan* (*cshandasz*) régi védikus tankönyve szintén elveszett. A legrégebbi ránk maradt metrikai tankönyv a nagytekintélyű *Cshandah-szútra*, amelynek szerzője *Pingala* — hagyomány szerint Pánini öccse. A mű okvetlenül késői, mert klasszikus szanszkrit versmértékeket is tárgyal. — Az oktáv hét hangja benne a következő szótagokkal van jelölve : *sza, ri, ga, ma, pa, dha, ni*. Ezekből lett, úgy látszik, perzsa és arab közvetítéssel Európában *ut, re, mi, fa, sol, la, si*. A hanglétrának *gamma* neve (Arezoi Guidónál) valószínűleg szintén ind eredetű s az új-ind *gáma* (= szanszkrit *gráma*) szóra megy vissza.

A *csillagászat* (*dsjótisa*) védikus tankönyve szintén elveszett. A legrégebbi (de már nem szútrákban írt, tehát késői) csillagászati tankönyv a kicsiny *Dsjótisa-védánga*. Kr. után 300 után keletkezett a

híres *Szúrja-sziddhánta*. Az indeknek több neves csillagászuk van. *Árja-bhata* (500 táján) már tanította a földnek tengelye körüli forgását s kifejtette a nap- és holdfogyatkozások okát. *Varáha-mihira* (6. sz.) versben írta műveit. Az utolsó nagy ind csillagász *Bhászka* (12. sz.).

A védángákhoz közel álló művek még a védikus himnuszok, szerzők, metrumok és istenségek verses és prózai jegyzékei (*anukramani*).

II. A SZANSZKRIT-PERIÓDUS IRODALMA.

(A szanszkrit periódus kultúrája: állami és társadalmi élet, remete- és vezeklő-élet, altruisztikus morál, isten-világ. — A szanszkrit periódus irodalmának általános jellemzése és felosztása: népies és műköltészet.)

A szanszkrit-periódus, India középkora, körülbelül másfélezer éves időszak (Kr. e. 500 — Kr. u. 1000). E periódus folyamán a bevándorlott indo-árja az éghajlat és a vérkeveredés folytán már egészen hinduvá lett (7. l.) s átvitte kultúráját a Dekhanba, az előindiai félsziget déli felébe. Ez a kultúra velejében azon a csapáson halad, amelyen a Jadsurvéda periódusában elindult, de új elemekkel is bővült.

Az *állami élet* igen fejlett. Nagy államok keletkeznek, amelyeknek benyolult gépezetét a kisebb-nagyobb hivatalnokok egész serege igazgatja. Az államok élén pompakedvelő és műpártoló fejedelmek állanak, de az állam igazi vezetői a bráhmanák, a szellemi hatalom birtokosai, mint a király tanácsosai, miniszterei és főhivatalnokai. A városi élet az ipar és kereskedelem föllendülése folytán mindinkább virágzik, de a *társadalmi élet* a könyörtelen merevséggel kialakított *kasztrendszer* igájába van verve

(45—47. l.): más kasztba átlépni nem lehet, más kasztból házasodni sem igen, mert a gyermek elveszti atyja kasztját s a nyomasztó helyzetű keverékkasztok egyikébe kerül. A házasság kötelező, mert az ősök kultuszának vallási kötelessége fiutódot követel s ilyennek hiányában egy idegen fiú örökbefogadását teszi szükségessé. A régi egynejséget mindinkább kiszorítja a többnejség. A nő teljesen jogtalan: egészen alá van rendelve a férfiúnak (apának, férjnek, fiúnak, fitestvérnek vagy a legközelebbi férfi-rokonnak) s a legnagyobb fokú önzellenségre és odaadásra van kötelezve. Tetőpontja ennek az *özvegyelégetés* rettenetes szokása, amely a felső kasztban szinte törvényerőre emelkedik s amelynek csak a múlt század közepe felé tudtak az angolok nagynehezen véget vetni.

Az egyre raffináltabbá váló városi élettel párhuzamosan hatalmasan kifejlődik a *remete- és vezeklő-élet*, amelynek miliőjében sok szerzetesrend, többek között a buddhizmus is, keletkezik. Az erdei remete-életben nagy szerepet játszanak a *tirtha* nevű szent helyek, zarándoklásoknak és búcsújárásoknak célpontjai. A remetéskedésnél is fontosabb a *vezeklés* v. *önkinzás* (aszkézis: *tapasz*), amelynek értékét a bráhmaának a heterodox buddhizmussal éles ellentétben mind jobban felcsigázzák. Ami valamikor az áldozat volt (47. l.), az most az aszkézis: kozmikus hatalom, amelynek segítségével minden lehetséges és lehetetlen dolgot, mindenféle rendkívüli és csodás hatást el lehet érni, a természet fölé lehet emelkedni s az istenek hatalmát fenyegetni. A vezeklő bráhmaa valóságos boszorkánymester, akinek haragjától és átkozódásától isten, ember retteg.

Ennek ellenére az *erkölcsi* nézetekben és ideálok-

ban óriási a változás. Mindinkább elterjed az a *pesszimista* felfogás, hogy minden földi lét szenvedés, minden földi jó mulandó, s karöltve jár vele az az új erkölcsi szabvány, hogy el kell fordulni a világtól, le kell mondani a földi javakról s el nem múló javakat kell szerezni — elnézés, türelem, megbocsátás, szelídség, részvét, jóság, önfeláldozás révén. Ez a világtól elfordult *pesszimizmus* és ez a tűrő, szenvedő, szerető *altruista morál* egészen új dolog a brahmanizmusban s kétségkívül a buddhizmus befolyása alatt fejlődött ki. Az új etika szoros kapcsolatban van a *lélekvándorlás* és a vele összefüggő *karman* tanával (67. l.). E tan szerint az embernek halál utáni sorsa jelen létében elkövetett cselekedeteitől függ: aki jámborul élt, jobb, esetleg isteni létformában születik újra; aki gonosz volt, alsóbb, esetleg állati alakban kél új életre vagy éppen a számtalan poklok valamelyikében folytatja létét, amelyeknek irtózatossá kinjai a legraffináltabb fantáziával vannak kiszínezve. E tan nem morálfilozófiai teoréma, hanem élő hit, amely mélyen belegyökerezett az ind nép tudatába s ma is korlátlanul uralkodó dogma.

Alapos változáson ment át az *istenek világa* is. Az uralkodó istenek most *Brahman*, *Visnu* és *Siva*. A három isten független egymástól s mindegyik a legfőbb a maga hívei szemében, de néha, bár csak ritkán, mind a három egy kollektív egységbe (*trimúrti*) van összefoglalva, amelyben Brahman a teremtető, Visnu a fentartó, Siva a pusztító istenség. *Brahman*, a papok kedvence és alkotása, egyáltalában nem népszerű. Az igazi nagy népies istenek: a félelmes külsejű, rettenetes *Siva*, eredetileg a Hímálaja fenségeseen borzalmas hegyvidékének ször-

nyű istene, és a jóságos *Visnu*, a Ganges-lapály szelíd istene. A *Visnu*-kultusz bélyegző eleme az »alászállások« (*avatára*), azaz *inkarnációk*, tana: *Visnu* eddig már kilenc alakban szállott alá az égből a földre a világ javára — mint törpe, hal (a *Vízözön*-monda hala: 59. l.), teknősbéka, vadkan, férfioroszlán, *Parasu-ráma* (a dölyfös ksatriják megsemmisítője), *Buddha* (isten- és kaszt-tagadó gonoszok elbolondítója l), *Krsna* (a *Mahá-bhárata*reposz hőseinek egyike), *Ráma* (a legnagyobb nemzeti hős). Mind a három nagy isten nős: *Brahman* neje *Szaraszvati*, a beszéd, tanulás és tanítás istennője, *Siváé* a rettenetes *Durgá* vagy *Párvatí*, a *Himálaja* leánya, *Visnué* *Sri* vagy *Laksmí*, a szépség és szerelem istennője. — A három nagy isten mellett egész légiója van a régibb és újabb, magasabb- és alsóbbrendű istenségeknek. Nagy tiszteletben áll a nyolc *lóka-pála*, »világ-őr« (világtáj-őr) — egynek kivételével csupa régi isten: *Indra*, egykor az istenek királya, most csak a harcosok egének ura, a pompakedvelő középkori ind fejedelmek égi mása, *Jama*, a halál rettentő istene, a poklok borzalmas világának ura, *Varuna*, már csak a vizek istene, *Agni*, *Szúrja*, *Váju*, *Szóma* és az új *Kubéra*, a gazdagság istene. — Az elefántfejű *Ganésa* az okosság és tudomány istene, *Szkanda* vagy *Kárttikéja* a hadisten, *Káma* a szerelem istene. — *Indra* egének lakói a buja szépségű, csábító *apszaraszok* s ezeknek társai, az éneklő, zenélő és táncoló *gandharvák* stb., *Kubéra* kísérői a *jaksák*. — Vannak továbbá *kigyó-istenek*, rémes külsejű, óriási testalkatú, emberevő *ráksaszák* stb.

A szanszkrit periódus irodalmának jellege is lényegesen más: túlnyomóan *profán* (világi), de moralizáló szellem lengi át, ami kétségkívül az

upanisad-spekuláció és a buddhizmus hatása. A világi poézis minden neme virágzik, legkorábban az elbeszélő költészet, úgyszintén több tudományos szak: a jogtudomány, a nyelvten, a költészettan, a meny-nyiség- és csillagászat, a gyógyászat. A szanszkrit *költészet* bélyegző vonásai: a természetfeletti, csodás, fantasztikus elemek kedvelése, a túlzás és szertelenség, s ezzel kapcsolatban a forma, mérték, arány és harmónia iránt való érzék fogyatékosága, végül a lelki élet bensősége: a magába vonuló szemlélődés, a természet életébe való szerető elmélyedés, a mély érzés, főleg az odaadó és önfeláldozó szerelem, az álmodozás és rajongás, a túlfűtött vallásosság, az elérhetetlen után való vágyakozás, a lélekvándorlás hitéből fakadó világfájdalom — megannyi romantikus, lány és nőies vonás, a szanszkrit poézis sok jelességének és sok hibájának forrása. — *Külalak* dolgában is nagy az eltérés a régítől. A védikus korszakban fejledezni kezdő *próza* csaknem egészen eltűnik. A nyelvten és bölcsélet prózája oly kusza és talányosan rövides, hogy a próza nevet alig érdemli; *műpróza* csak a drámában, a mese- és regeirodalomban és a regényekben van, de a regénystílus szigorú poétikai szabályoknak van alávetve, mesterkélt, ügyefogyott, nehézkes. A *(szűkebb értelemben vett) szanszkrit irodalom tehát jóformán egészen metrikus*: csaknem minden irodalmi műfaj és szaktudomány formája a vers — túlnyomóan a *slóka* nevű párvers, a par exc. epikai metrum.¹ A *versmértékek* jórészen

¹ A *slóka* két 16 szótagú sorból áll, amelyek mindegyikében a 8. szótag után sormetszet van s a szótagok időmértéke csak részben van meghatározva. Egy sor sémája:

— — — — | — — — — || — — — — | — — — —.

a védikus metrumokon alapulnak, de szintén eltérőek, sokkal szigorúbbak, felette változatosak s részben oly művésziek, hogy más nyelven alig vagy éppen nem utánoszthatók. — A *stílus* a nagy népies eposzokban elég egyszerű, de a későbbi klasszikus műköltészetben oly mesterkelt, mint a prózai regényekben. A *nyelv* Pānini grammatikájának igájába van görbesztve (13., 78—79. l.)

A (szűkebb értelemben vett) szanszkrit irodalom termékei részint *népies*, részint *műköltészeti* művek. *Népies* művek az »epikai« szanszkrit nyelvű nagy eposzok: a *Mahá-bhárata* és a *Rámájana*, valamint az előbbihez csatlakozó *puránák*. A többi epikai irodalom s a mese- és regeirodalom, valamint az egész líra és dráma »klasszikus« szanszkrit nyelvű *műköltészeti* termék.

A/ A népies irodalom: a nagy eposzok és a puránák.

Az eposz Indiában aránylag későn jelentkezik — részint mert az irodalom korábban csaknem kizárólag papi kezekben van, részint mert a történeti érzék csaknem végképpen hiányzik. Epikai *nyomok* mindazáltal már a védikus irodalomban is vannak — talán már az Rgvédában (32. l.), de mindenesetre a bráhmanákban (55—61. l.). A Krisztus előtti 5. század körül már nagy számban voltak félig még vallásos jellegű prózai és verses elbeszélések (*ákhjána*, *itihász*, *purána*), azonkívül voltaképpen *epikai költemények*, hősi énekek és epikai ének-ciklusok is, amelyeket a *szúta* nevű udvari bardok szereztek s a *kusilava* nevű vándordalósok terjesztettek.

A régi epikai költeményeken alapulnak a *nagy*

népies eposzok : a Mahá-bhárata és a Rámájana — igen különböző jellegű és értékű énekekből álló gyűjtemények, amelyek századok folyamán folytonos változtatások és betoldások útján alakultak ki. Ennek ellenére hatalmas és nagyértékű alkotások — határkövek az ind irodalomban, mérföldkövek az ind kultúra országútján. A későbbi szanszkrit irodalom jórésztben rajtuk alapul s nélkülük érthetetlen. Az ind nép egész szellemi élete és műveltsége egységes összképpé van bennük alakítva, amelyen India immár csaknem két évezred óta lelkesedik és nevelődik, mert csaknem minden ind népnyelvre le vannak fordítva s a *kathak* vagy *páthak* nevű recitátorok nyilvános előadásain mindenki számára hozzáférhetők. Irodalmi és művelődéstörténeti jelentőségük szinte megmérhetetlen.

a) A Mahá-bhárata.

Mahá-bhárata a. m. »a Bháratákról szóló nagy elbeszélés«. E *Bháraták* egy ősrégi *Bharata* király utódai, a harcias *bharata* törzs felett uralkodó fejedelmi család tagjai, akik törzsükkel egyetemben utóbb egy *Kuru* nevű uralkodóról a *Kuru* vagy *Kaurava* nevet kapták. Róluk van elnevezve a *Kuru-ksétra*, amely már a Jadsurvédában említve van (45. l.), a Mahá-bhárata fő eseményeinek színhelye. E dinasztíának idősebb és ifjabb ága, a *Kauravák* és a *Pándavák*, családi viszály folytán élet-halálharcba keveredtek, amelyben egész Hindusztán részt vett s az idősebb ág megsemmisült. Ezt a kétségkívül *történeti* harcot régi bardok dalokban örökítették meg, amelyeket aztán egy ismeretlen nagy költő kisebb hőskölteménnyé alakított. Ez a

régi hősköltemény a Mahá-bhárata *magva*, ez teszi a Mahá-bhárátát *eposszá* — nemzeti eposzá, aminő az Ilias vagy a Nibelungenlied, amelyeknek tárgya szintén tragikus élet-halálharc.

E régi mag köré aztán századok folyamán a legheterogénebb anyagok óriási tömege rakódott le: más hősi mondák és mondakörök töredékei, aztán vallási és papi mondák, legendák, elbeszélések, továbbá moralizáló elbeszélések, példázatok, mesék, bölcs mondások, végül bölceseleti, jogi és erkölestani tanító részletek — úgyhogy a Mahá-bhárata nem is annyira eposz, mint morális jellegű enciklopédia. Az indek szemében valóban a Mahá-bhárata *nem csupán költői mű (kāvya), hanem tankönyv (śásztra) is*: az erkölcsnek és jognak (*dharma*), a gyakorlati életnek (*artha*), a szerelemnek (*káma*) és a megváltásnak (*móksha*) tankönyve, amely manapság is éppen úgy szolgál mulattatásra, mint okulásra és épülésre.

A régi kis hőskölteményből tehát a hozzája és beléje toldott heterogén elemek folytán a világ legsajátságosabb irodalmi terméke lett — monstrum, aminő volna az Ilias, ha bele volna gyúrva az Odysseia, Ovidius Metamorphosisai, Hesiodos Theogoniája, Aisopos meséi, Lykurgos és Solon törvényhozása, — monstrum méreteinél fogva is, mert több mint 100.000 slókából, tehát 200.000 verssorból áll, tehát nyolcszor akkora, mint az Ilias és az Odysseia együttvéve, a világirodalom leghosszabb költeménye. 2109 fejezetet (*adhjája*) tartalmaz, de csak 18 könyvre (*parvan*) van felosztva, amelyek igen különböző terjedelműek: a legnagyobb (XII.) mintegy 14.000, a legkisebb (XVII.) csak 312 slókából áll.

A Mahá-bhárata tartalmi vázlata.

A mai Mahá-bhárátának mintegy fele (1070 fejezet) a fő elbeszélés, a Kauravák és a Pándavák története, amely az ősrégi magot is magában foglalja, másik fele (1039 fejezet) másféle epikai és didaktikus részleteket tartalmaz.

a) A Mahá-bhárata fő elbeszélése.

(A Mahá-bhárata magva, többi clemei, terjedelme, felosztása.)

A Mahá-bhárata fő elbeszélése, a Kauravák és a Pándavák története, ma az egész eposzon végighúzódik, de valamikor a XI. énekben a hősök elsíratásával végződött. Középpontja, a Mahá-bhárata régi *magva*, a 18 napos ütközet leírása (VI—IX.), amely Szandzaja Kaurava bard szájába van adva.

A bharaták országában Hasztiná- vagy Hász-tina-pura városában hajdanában a Kaurava Sántanu uralkodott, aki fiát, az óriási erejű és bölcs Bhismát, tette trónja örökösévé. Később aztán megkérte a szépséges Szatjavatí kezét s meg is kapta, de csak azon feltétel alatt, ha ettől születendő fiát teszi örökösévé. Bhisma szívesen lemondott a trónról, sőt nőtleniséget fogadott, hogy magva szakadjon. Sántanu aztán meghalt s meghaltak Szatjavatítól született fiai, Csitrángada és Vicsitra-vírja, is. Szatjavatí erre (a levirátus jogi szokása alapján) megbízta saját, előbbi házasságából született fiát, Vjászt, hogy támasszon utódokat sógornőinek, Vicsitra-vírja két özvegyének. Ez a Vjasza pedig nagy szent (*rsi*) volt, de ijesztő külsejű, fekete arcú, bozontos hajú és szakállú, komor és villogó szemű férfiú. Mikor

tehát az özvegyekhez közeledett, egyikük, Ambiká, iszonyodásában lehúnyta szemeit, a másik, Ambáliká, félelmében elhalványodott. Ezért Ambiká fia, Dhrta-rástra, vakon jött a világra, Ambáliká fia, Pándu, pedig halvány arcúnak született.

Az idősebb, de vak Dhrta-rástra helyett eleinte Pándu uralkodott, de aztán beleünt az uralkodásba s a Himálajába vonult. Most Dhrta-rástra vette át a kormányt. Gándhári nevű nejétől egy leánya és száz fia született, köztük Dur-jódhana és Duh-sászana, a leggyakrabban szereplő Kauravák. Pándu két nejétől öt fiú született, a Pándavák: Kuntitól Judhi-sthira, Bhima és Ardsuna, Mádritól Nakula és Szahadéva ikrek. Az öt fiú atyja azonban nem Pándu volt, hanem egy-egy isten: a három első Dharma, az igazság és halál istene, Váju, a szél istene, s Indra, az istenek királya, a két utolsó az Asvinok, az égi lovasok. Pándu halála után Mádrí elégettette magát férje holttestével, Kunti pedig az öt fiúval Hasztinápurába Dhrta-rástra udvarába jött, ahol a fiúk Bhísma felügyelete alatt Dhrta-rástra száz fiával együtt nevelkedtek.

A minden tekintetben kiváló Pándu-fiak csakhamar felkeltették a Kauravák, főleg Dur-jódhana, gyűlöletét, jelesül azóta, hogy az agg Dhrta-rástra a Pándu-fiaknak egy diadalmas hadjárata után Dur-jódhana, a maga legidősebb fia, mellőzésével Judhi-sthirát tette uralkodótársává s trónja örökösévé. Dur-jódhana most a Pándavák életére tört: lakóházat építtetett számukra s ezt éjjel fejükre gyujtatta. A Pándu-fiak azonban a tervről értesítve, kilopództak a házból és sok kaland után a pancsálák országába jutottak. Itt Ardsuna nyíltversenyben megnyerte Drupada király leánya, a szépséges Drau-

padí, kezét — mégpedig mind az ötük számára, s a király szövetséget kötött velük.

Ennek hírére Dhrta-rástra király felajánlja a Pándaváknak a királyság felét. Ezek vissza is tértek Krsna jádava törzsfőnökkel, rokonukkal (atyja, Vászudéva, Kuntí fítestvére), Indra-prasztha városát alapítják (a mai Delhi táján), majd diadalmas hadjáratokra kelnek, amelyeknek befejezése után Judhi-sthira már mint hatalmas uralkodó fényes ünnepséget rendez. Dur-jódhana keserű irigységgel eltelve Sakuni nevű nagybátyjával tervet kohol a Pándavák megsemmisítésére s evégből Judhi-sthirát kockázásra hívja meg Hasztinápurába. Judhi-sthira itt Sakuni ellenében egymásután rakja kockára magával hozott kincseit, rabjait és rabnőit, majd minden otthon maradt vagyonát, városát, országát, aztán Draupadí öt fiát, a maga négy testvérét, utoljára saját magát s mindent elveszít. Sakuni gúnyos megjegyzésére, hogy van még egy tétje: Draupadí, Judhi-sthira iszonyú izgalom s a jobb érzésű nézők elszörnyedése közben Draupadit és felteszi s elveszti ezt is. Dur-jódhana most Draupadíért küld. Mikor ez vonakodik megjelenni, Duh-sászana hiányos öltözetben hajánál hurcolja be a játékterembe. Szenvedélyes vita támad, hogy rabnő-e Draupadí, — mert Judhi-sthira akkor tette fel, mikor önmagát már eljátszotta. Egy nézet szerint Judhi-sthira mindent elveszített — nem csupán Draupadit, hanem a rajtuk lévő ruhákat is. A Pándu-fiak le is vetik felsőruháikat, Draupadí testéről pedig Duh-sászana akarja letépni az uto só leplet, amit azonban Visnu isten megőrsít. B íma iszonyú esküt esküszik: fel fogja szakítani Duh-sászana mellét s vérét fogja inni. Dur-jódhana a Pándavák megcsúfolására Drau-

padí szeme láttára megmezteleníti bal combját, mire Bhima újra fogadást tesz : buzogányával össze fogja zúzni Duh-sászana combját. Baljóslatú madár-víjjogás és sakál-üvöltés hangzik fel. Dhrta-rástra végre közbelép : heves szemrehányásokat tesz Durjódhanának s hogy Draupadit kiengesztelje, visszadja a Pándaváknak szabadságukat és országukat.

A Pándu-fiak megbékülve hazafelé mennek, de még haza sem értek, mikor az eközben megint más gondolatra térített Dhrta-rástra követ útján másodszori kockázásra hívja ki őket — és pedig a következő feltételekkel : a vesztes tizenkét évre száműzetésbe megy, a tizenharmadik évben még ismeretlenül tartózkodik valahol, csak a tizennegyedik évben térhet haza. Judhi-sthira övéivel együtt visszafordul, újra kockázik, újra veszít. — A Pándavák erre feleségükkel elhagyják országukat, koldusokként száműzetésbe mennek s tizenkét évet töltenek szakadatlan kalandok közt a vadonban. A tizenharmadik évben álruhában és álnéven Viráta matszja király udvarában tartózkodnak : Judhi-sthira mint bráhmána, Draupadí mint komorna stb. A tizenharmadik év végén a trigarták és a Kauravák egyidejűleg betörnek Viráta országába. A Pándu-fiak visszaverik őket, majd felfedik kilétüket. Erre nyomban megülik Abhimanju, Ardsuna fia, és Uttará királyleány menyegzőjét, amelyen sok király jelen meg, többek közt Drupada pancsála király és Krsna jádava törzsfőnök. A Pándavák és új barátaik követ útján visszakövetelik országukat Durjódhanától, aki azonban egészen kisemmizi őket. Erre megindulnak a hadi készülődések. A két ellenséges táborban benne van csaknem az egész Hindusztán, a Kauravák táborában néhány külföldi nép is, többek között a javana

(«iön», azaz görög). Az ellenséges seregek a Kuruskétra felé indulnak — a Pándavák Dhrsta-djumna, Drupada fia, a Kauravák az ősz Bhísma vezetése alatt.

Most tizenhét napig tartó öldöklő ütközet fejlődik ki, amelynek folyamán a győzelem idestova ingadozik. A kilencedik napon a Pándavák *Bhísma* vezér vitézkedése folytán szörnyű vereséget szenvednek, mire nemtelen hadicselt koholnak: a tizedik napon ugyanis Sikhandint állítják vele szembe, aki mint nő (Drupada leánya) jött a világra s csak úgy lett férfivá, hogy egy jaksa nemet cserélt vele. Az ősz Bhísma csak mosolyog rajta s nem is védekezik ellene. De most egyszerre a Sikhandin mögött álló Ardsuna rettentő nyílzáport zúdít rá s a Pándavák mindenfelől egyszerre rá rohannak. Az ősz vezér napnyugtakor számtalan sebből vérezve lezuhan harci szekereiről, de annyi nyíl van testébe löve, hogy nem a földön, hanem nyílakon fekszik s még 58 napig él, hogy az ősök bölcsességét az utódokra hagyományozza.

A csata 11—15. napjain a 85 éves *Dróna* a Kauravák fővezére. Ardsuna párbajra áll ki, de nem bír vele. Erre Bhíma, aki éppen egy Asvattháman nevű harci elefántot ejtett el, Krsna ördögi tanácsára elkiáltja, hogy Asvattháman meg van ölve. Dróna abban a hiszemben, hogy az ő Asvattháman nevű fiáról van szó, az igazságszeretetről híres Judhi-szthirához fordul, aki Krsna tanácsára megismétli a hazugságot. Dróna mély fájdalommal eltelve, egy pillanatra felhagy a harccal, mire Dhrsta-djumna, a Drónától megölt Drupada fia, leüti az ősz vezér fejét s a Kauravák közé hajtja. Ezek megfutamo nak. Asvattháman véres bosszút esküszik.

A 16. és 17. napon a szúta-fi *Karna*, Szúrja

napisten fia, a Kauravák fővezére, akivel Ardsuna áll ki. A párbajba istenek is beleavatkoznak — Indra Ardsuna mellett, Szúrja Karna mellett. Karna szekere (Salja nevű társának árulása vagy egy bráhmána átka folytán) mocsárba süpped, mire Karna felszólítja Ardsunát, hogy a hadijog alapján szüntesse be egy időre a harcot. Miközben szekerével bajlódik, az egyébként lovagias Ardsuna — újból Krsna tanácsára — orozva lenyilazza Karna fejét. Karna fejetlen testéből, amely a halálban sem veszti el szépségét, fény lövell ki s az égen keresztül a napba hatol.

Az utolsó napon *Salja* madra király a Kauravák fővezére, akit Judhi-sthira déltájban isteni eredetű hajítódárdájával leterít. A Kauravák megfutamodnak. Ardsuna és Bhíma szörnyű vérfürdőt rendeznek, amelyből csak Durjódhana s még három ember menekül meg, köztük Asvattháman, Dróna fia. A menekülő Durjódhanát ellenfelei napnyugtakor utólérik s bár halálosan fáradt, kényszerítik, hogy Bhimával buzogányharcra álljon ki. A harc egy ideig eldöntetlen. Most Ardsuna — megint Krsna tanácsára — combjára üt, hogy Bhimát a játéktéremben tett esküjére emlékeztesse. Bhíma megérti a jelet s a buzogányharc szabályai ellenére összezúzza Durjódhana combjait. A hős vérbefagyva magára marad. Éjjel azonban Asvattháman két társával felkeresi, megindító búcsút vesz a haldokló hóstól s irtóztatós bosszút esküszik. A haldokló király Asvatthámant egyik társa, Krpa bráhmána, által fővezérré avatztatja — fővezérré, akinek egész hadserege mindössze két emberből áll, de akinek gyilkos bosszúszomszja egész hadsereggel felér.

Asvattháman távozik két társával s az éj homályában belopódzik az alvó pancsálák táborába. Elő-

szőr Dhrrsa-djumnával, atyjának gyilkosával, végez : nem fegyverrel öli meg, hanem lábaival tapossa ki belőle a lelket. Aztán sorra veszi a sátrakat s könyörtelenül lemészárolja az alvó vagy álmottas hősöket, köztük Sikhandint és Draupadínak mind az öt fiát. Egyetlen egy ember menekül meg a vérfürdőből : Szátjaki, Dhrrsa-djumna kocsisa. Pitymallatkor a halál néma csendje uralkodik a táborban. Asvattháman visszatér a halállal vívódó Dur-jódhanához s értesíti a történekekről : »Mindent megfizettünk nekik !« Az utolsó Kaurava király megvigasztalódva lehell ki lelkét.

Szátjaki kocsis ezalatt megvitte a gyászhiért a Pándaváknak. Judhi-sthira a táborba megy s a véres látvány hatása alatt csaknem összeroskad. A fivéreitől és fiaitól megfosztott Draupadí keserű gúnnyal kíván neki szerencsét a dicső győzelemhez. De az ősz Dhrra-rástra sem tud hová lenni fájdalomban, hogy egész nemzetségét túlélte, s nejével és udvarnépével a csatatérre megy, hogy az elesetteknek a végső tisztességet megadja. A gyászmenet találkozik a Pándavákkal, s a szörnyű veszteségek hatása alatt s Krsna közvetítésével úgy-ahogy helyreáll a békesség az ősz uralkodó-pár és a Pándu-fiak között. Gándhári, Dhrra-rástra neje, aztán megindító és megrázó szavakkal elsíratja a hősöket s átkot mond Krsnára, hogy nem igyekezett a viszálykodó rokonokat kibékíteni. Aztán máglyákat emelnek, elégetik a holtakat s a Gangá partján halotti áldozatokat mutatnak be. — Itt végződött a Mahábhárata régi magja.

Judhi-sthira aztán bemutatja a nagy ló-áldozatot, amely által a Pándu-fiak minden bűnűktől meglisztulnak, s mint jó király uralkodik. Dhrra-rástra és neje, miután 15 évig éltek még Judhi-sthira

udvarában, néhány hívükkel a vadonba mennek, ahol egy idő múlva erdőégés alkalmával mindnyájan életüket vesztik. Krsnán is beteljesül Gándhári átká : 36 évvel a nagy csata után törzsének férfiai egy dárídón agyonverik egymást, őt magát egy vadász véletlenségből halálra találja s székvárosát elnyeli a kiáradt tenger.

Ez események hatása alatt a Pándavák minden életkedvüket elvesztik. Judhi-sthira Pariksit (Abhimanyu fia, Ardsuna unokája) kezeibe teszi le a hatalmat s testvéreivel és Draupadival egy kutyától kísérve a Himálajába megy, majd ezen átkelve a Méru, az istenek hegye, felé veszi útját. Ezen az úton mind elhullanak. Judhi-sthira egyedül marad kutyájával s Indra kocsiján diadalmenetben vonul be a mennyekbe. De itt hiába keresi övét, ellenkezőleg : azt kell látnia, hogy Dur-jódhana, minden baj oka, az istenek között trónol fényben és dicsőségben. Most már mit sem akar tudni az égről : oda akar jutni, ahol övéi és hívei vannak. Egy követ kalauzolása mellett el is jut oda — a sötétség és a borzalmak helyére, ahol a kárhozottak gyötrődnek. Menekülni akar innen, de itt is, ott is hangok hallatszanak s maradásra kérik. Mély szánalomra gerjedve kérdi, hogy kik szólnak hozzá, s megrendülve hallja : »Én Bhíma vagyok ! Én Ardsuna ! Én Nakula ! Én Szahadéva ! Én Draupudí !« Judhi-sthira fájdalmas haragra gerjed az istenek igazságtalanságán, akik menntei boldogságban részesítik a bűnösöket s pokoli kínokat hoznak a legjobbakra, s elhatározza, hogy a pokolban marad gyötrődő övéivel együtt szenvedni.

De most egyszerre sugárzó fény váltja fel a komor sötétséget : Indra és Dharma istenek meg-

jelennek a többi istenek és üdvözültek kíséretében és megmagyarázzák, hogy amit látott és hallott, vízió és utolsó próba volt csupán. Judhi-sthira az égi Gangá vizébe merül s megdicsőült alakban kel ki a hullámokból. Feltárul szemei előtt a menny egész pompája és dicsősége: ott van Krsna mint Visnu isten, lótusz-koszorúzottan sugárzó fényben ott lebeg a sokat szenvedett Draupadí mint Sri istennő, ott vannak Judhi-sthira testvérei, barátai, hívei mind. Nagy idő múlva valamely formában mindnyájan visszatérnek a földre.

Ezzel a misztériummal végződik a Mahá-bhárata fő elbeszélése.

β) A Mahá-bhárata többi tartalma.

A Mahá-bhárata fő elbeszéléséhez körülbelül ugyanannyi idegen anyag járul: heroikus, papi, »aszkrétikus« és didaktikus poézis, de ez sem mellőzhető, mert ez adja meg a mai Mahá-bhárata jellegét s mert egyes részletek világirodalmi hírre vergődtek s jóformán híresebbek, mint a nagy eposz maga.

1. Hősköltészet a Mahá-bháratalában.

Hősköltészeti termékek többek között *Dusjanta és Sakuntalá* története (I. 68—74.), Káli-dásza egy világhírű drámájának forrása; aztán *Ráma története* (III. 273—290.), egész kis eposz, a Rámájana tartalmának rövidített, de meglehetősen művészetlen összefoglalása.

A legértékesebb a kis hősi eposzok között a *Nala-upákhjána* (III. 52—79.), Nala és Damajantí története. Tartalmi vázlata a következő:

Damajanti, Bhíma vidarbha király leánya, királyok, sőt istenek közül választja férjéül Nalát, a jámbor és vitéz nisadha királyt. Egy ideig boldogan élnek, mígnem Nala egyszer véletlenül egy egészen kicsiny rituális mulasztást követ el, mire Kali kockadémon megszállja s kockázásra ösztönzi. Nala hónapokig tartó kocka-csatába bocsátkozik öccsével, Puskarával, s mindenét eljátssza. De mikor nejere kerülne a sor, felhagy a játékkal s a vadonba megy feleségével, aki előre látva a véget, két kis gyermekét szüleihez vitette. Nala egy idő múlva a vadonban elveszíti utolsó ruháját, amellyel madarak röpködnek el, erre kétségbeesve elhagyja nejét, félőrülten világgá megy, egy általa megmentett kígyó-démon segítségével megváltoztatja alakját, Ajódhjá városába megy s itt Váhuka néven mint istállómeister Rtuparna király szolgálatába áll. Neje a kalandok egész sorozata után Szubáhu csédi király városában az anyakirályné szolgálatában talál menedékre s egy idő múlva visszakerül szüleinek házába. Most kerestetni kezdi férjét. Megbízásából bráhmanák úton-útfélen e verseket mondogatják : »Hová mentél, játékos, miután ruhám felét levágtad s a vadonban hagytad alvó hűséges hitvesedet, hitvesem ?« Nagy idő múlva egy bráhmana hírül hozza, hogy az Rtuparna király szolgálatában álló Váhuka — egy torzalakú ember, de páratlan kocsis — a versek hallatára könyekre fakadt s arról beszélt, hogy a jó nő elhagyatva sem neheztel férjére, akinek ruháját elragadták a madarak. Damajanti mindent sejt s követet küld Rtuparnához — azzal az üzenettel, hogy a következő napon este férjválaszt (*szvajamvara*) fog tartani. — Rtuparna kocsisának ügyességében bízva útrakel, hogy Ajódhjából egy nap alatt

a roppant távolságban fekvő Kundina-purába érjen. Nala keserű fájdalommal gondol rá, hogy neje már elfelejtette, de vállalkozik a nagy dologra s másnap este csakugyan behajtat Kundina-purába — mennydörgő robajjal, amelynek hallatára Nala régi lovai felnyeritenek. Damajanti is felismeri férje hajtás-módját, szívszakadva siet elő, hogy férjét lássa, de csak a torzalakú Váhukát látja, akit aztán egy cseledjével megfigyeltet. Sejtelve helyességéről meggyőződve, maga elé hivatja Váhukát s ezt kérdi tőle: van-e kötelességtudó férj, aki ártatlan nejét a vadonban elhagyja? Váhuka kérdéssel felel: van-e szerető nő, aki férje életében férjválaszt tart? Damajanti elmondja, hogy a férjválasz csak arra való volt, hogy férjét idecsalogassa: a sohasem nyugvó szél oltsa ki életét, ha valaha férje ellen vétett. A szél megszólal a levegőben s tanuságot tesz Damajanti mellett s az égből virágosó hull a fejére. Nala meg van győződve neje ártatlanságáról s újra fölveszi régi alakját. Egy hó mulva kockázásra hívja ki öccsét, Rtuparnától szerzett tudományával visszanyeri az országot, sőt elnyeri öccsét is, de nemeslelkűen rögtön visszaadja.

A Nala-epizód betoldásokkal van eltorzítva, de így is a régi szüta poézis becses maradványa s már szerelmi romantikája miatt is érdekes, amely a régi ind költészetben oly ritka. Indiában rendkívül népszerű, de a nyugati ízlésnek is megfelel, mert megindító egyszerűséggel s igazi népies mesemondó hangon van elbeszélve — a világirodalom egyik gyöngye, amelyet csaknem minden európai nyelvre lefordítottak: magyarra *Fiók K.* (1885) és *Michalek M.* (1886), németre *H. C. Kellner* (1885) és *L. Fritze* (1910) stb.

2. Papi költészet a Mahá-bhárátában

A bráhmanák jóvoltából papi költők epikai alkotásai, mítoszok és legendák is vannak a Mahá-bhárátában. Bélyegző vonásuk a szent bölcssek (*rsi*), vezeklők és papok hatalmának hiperbolikus kiszínezése. Egy nagy áldozat alkalmával, amelyet Dsanam-édsaja király, Pariksit fia, kígyómarásba belepusztult atyja halálának megtorlására rendezett, a papok ráolvasásának hatása alatt a világ valamennyi kígyója előjő s az áldozati tűzbe rohan (I. 3. 13—58., XV. 35.). A vízözön-mondában, amely már a Sata-patha-bráhmanában el van beszéltve (59. l.), Manu rsi Brahman isten felszólítására vezeklése hatalmával teremti meg az elpusztult világot (III. 187.). A papok hatalmukkal, jelesen vezeklésükkel Indrának trónját is megrendítik, aki úgy védekezik ellenük, hogy szép apszaraszokat küld ki elcsábításukra s vezekléssel szerzett erejük lecsökkentésére. Egyes legendák egyenesen azt akarják kimutatni, hogy a brahmani szentek minden ember és isten felett állanak. Visvámitra király semmi erőfeszítéssel sem tudja a jámbor Vasistha rsi csodatehenét megkaparítani s így arra a belátásra jutva, hogy a királyi hatalom semmi a bráhmana hatalmához képest, lemond a királyságról s rettentő vezeklés árán felküzd magát a papi kasztba (I. 177.). Az öreg szent Csjavana hálából azért, hogy az Asvinok megfiatalították, szómát áldoz nekik s mikor Indra ezért le akarja mennykövezni, megbénítja a karját s vezeklése hatalmával egy óriási szörnyeteget teremt — a māmort (*mada*), amely elnyeléssel fenyegeti az istent, úgyhogy ez kénytelen a szenthez folyamodni segítségért (III. 122—125.). Agasztja rsi az istenek

kérésére, hogy tegye szárazzá a tenger fenekét, egyszerűen kiissza az óceánt, mire az istenek imádják (III. 105). Dsamad-agni rsi haragjában le akarja lőni az égről a napot s csak arra engesztelődik meg, hogy Szúrja napisten még idejében egy napernyőt s egy pár cipőt ajándékoz neki (XIII. 95—96.).

Hellyel-közzel jobb is akad. Igazán jámbor és erkölcsös legenda, a papi költészet legjobb terméke, a *Szávitri-upákhjána* (III. 293—299.). Az ép oly erényes, mint bájos Szávitri királyleány Szatjavant királyfit, egy vak, száműzött s családjával a vadonban élő királynak erényes fiát, választja férjéül, noha tudja, hogy a királyfinak egy év múlva meg kell halnia. Vezeklőruhába öltözve megosztja vele az erdei élet minden nélkülözését és fáradalmát, férjének halála előtt három nap és három éjjel szigorúan vezekel s mikor Jama, a halálnak és az igazságnak istene, Szatjavant testéből kirántja s magával viszi a lelkét, utána ered s kitartó esedezésével s bölcs és erényes mondásaival annyira meglágyítja a könyörtelen Halál szívét, hogy ez egymás után a legnagyobb kegyeket adja neki, utoljára férjének életét is. — Ez az epizód brahmani legenda, de esetleg a régi szúta-poézis vallási terméke, mert Szávitri ksatrija heroína s nem a későbbi Griseldis-típusú nő; de bármilyen eredetű legyen is, mindenesetre hatalmas alkotás — egy dicső asszony képe, akinek szerelme és hűsége, jósága és bölcsessége a végzet és a halál felett is diadalmaskodik. A költemény ma is rendkívül népszerű Indiában, de Európában is: igen sokan lefordították — magyarra *Fiók K.* (1889) és *Vértesy D.* (1903—4), németre *H. C. Kellner* (1895), *L. Fritze* (1910) stb.

Van néhány kevésbé jámbor és erkölcsös elbe-

szélés is. A legpoétikusabb köztük *Rsja-srnga története* (III. 110—113.). Az ifjú Rsja-srnga, egy rsi fia, a vadonban nőtt föl és soha életében nőt még nem látott. Lóma-páda király országában nagy szárazság támad, amely a bölcsek szerint csak akkor szűnhetik meg, ha sikerül az ifjút az ország területére csalogtatni. Egy bajadér (de eredetileg magának a királynak leánya) vállalkozik a dologra: egy tutajra épített gyönyörű remetelakban a víz hátán az rsi erdei remetelakához jut, az apa távollétében a fiúhoz lopózik s remetének adja ki magát, aki azonban egészen a maga módján vezekel: izletes gyümölcsöket ad neki, mámorító italokkal itatja, labdázik, nevetgél, újra meg újra karjaiba szorítja, megcsókolja, aztán eltűnik. Távozása után az ifjú magánkívül van az utána való vágyakozástól s közben visszatért atyjának mindent elbeszél: egy közepes termetű, aranyos bőrű, dús fürtű, lótusz-szemű, gyönyörű brahma-csárin (brahmani tanítvány) jött hozzá, aki egészen másképpen vezekel, mint ők, végül kijelenti, hogy hozzája akar menni, hogy vezeklése módját megtanulja s a vallásosságban magát övele gyakorolja. Az apa figyelmezteti, hogy vannak csodaszép ráksaszák, akik csak a remeték vezeklésének megzavarására törekszenek, de a fiú atyjának távozása után a szép tanítvánnyal Lóma-páda országába szökik, ahol megérkezése után nyomban zuhogni kezd a zápor. A király megbékíti a haragvó apát s a fiatal remetéhez adja leányát.

3. *Aszkéta-poézis a Mahá-bháratában.*

Egyes mesék, parabolák és erkölcsi elbeszélések szorosabban csatlakoznak a népies irányhoz s a felekezet nélküli erkölcsiség magaslátára emelkedve

a minden élőlény iránt való szeretetet, a világról való lemondást stb. hirdetik. Ez az anyag — jobb kifejezés híján — az »aszketikus« poézis.

A mesék jobbra az életbölcseesség szolgálatában állanak : a flamingóval versenyző varjú csúfos kudarcot vall (VIII. 41. 12—70.) ; a vadászhalóba került madarak fölemelkednek vele a levegőbe, de mikor összevesznek, a vadász kezére kerülnek (V. 64. 1—9.) ; a kapzsi király megöli aranyat okádó madarait, de megjárja : se aranya, se madara (II. 62. 13—14.) ; egy vén álszent flamingó megnyeri a madarak bizalmát s megeszi a reá bízott tojásokat (II. 41. 31—34.) ; a ravasz kandúr jámbor vezeklőnek adja ki magát s felfalja a hozzá menekült egereket (V. 160. 16—40.).

A legszebb, nyugatra is eljutott *parabola* a következő (XI. 5—6.). Egy bráhmna egy nagy vadonban (= a szanszára rengetegében) találja magát, amelyben hemzsegnék a ragadozók (= a betegségek) s amelyet egy iszonyú külsejű vénasszony (= az öregség) fog körül karjaival. A vadonban egy bozót-tal-liánnal benőtt kút van (= az élőlények teste). Az ember beleesik a kútba, de estében feltartja egy lelógó lián (= az életvágy), úgyhogy az ember fejjel lefelé lóg a liánon, amelyet fehér és fekete egerek (= a nappalok és éjjelek) szüntelen rágnak. A kút fenekén egy sárkány van (= az idő) s a kút felé egy 6 szájú, 12 lábú óriási fekete elefánt közelít (= a 6 évszagos, 12 hónapos év). A kút fölé boruló fa ágai között félelmes külsejű méhek (= a vágyak) döngenek, mézüknék csöppjei (= az érzéki élvezetek) alácseppennek a kútba. Az ember mohón élvezi a mézcsöppeket, mert még mindig nem únta meg az életet, még mindig remél !

Az erkölcsi elbeszélések között sok, részben buddhisztikus eredetű, önfeláldozási történet van. Sibi király a hozzája menekült galamb életének megmentésére felajánlja a hétének, hogy annyi húst ad neki a maga testéből, amennyit a galamb nyom s egymásután vagdossa ki testéből a húsdarabokat, végül maga áll a mérlegre (III. 130—131., III. 197., XIII. 32.). A galamb jól fogadja a vadászt, aki pedig elfogta a párját, s hogy megvendégelhesse, a tűzbe röptül s megsüti magát számára (XII. 143—149.). — Mély értelmű elbeszélések tárgya a *karman* tana, amely szerint az ember sorsa saját cselekedeteitől függ. A kigyó, aki halálra marta az anya kis fiát, azzal mentegetőzik, hogy ő csak eszköz volt a halál kezében, a halál azzal, hogy ő csak a végzet (*kála*) parancsát teljesítette, a végzet azzal, hogy ő csak közvetett oka a fiúcska halálának, a közvetlen ok a fiú saját tettei, ő maga (XIII. 1.).

Az aszkéta és a bráhmána morál különbségét illusztrálja *Tulá-dhara és Dsádsali története*, illetőleg párbeszéde (XII. 261—264.). Dsádsali bráhmána szörnyű vezeklést folytat az erdőben s egy ízben cölöpként oly sokáig áll mozdulatlanul, hogy egy madárpár fészket rak a hajában s ott fészkel a fiókák szárnyrakeltéig. Dsádsali ujjong: ő a legjámborabb ember a világon! De egy égi szózat kioktatja: ezt még Tulá-dhara benáreszi szatócs sem mondhatja magáról! A bráhmána most a szatócsához megy, aki hosszú beszédben fejtegeti az igazi erkölcsiség lényegét: az örök törvény a szeretet (*maitrí*) minden élőlény iránt; a legfőbb jámborság: minden élőlénynek oly mértékkel mérni, mint magunknak; a legfőbb erény: minden élőlénynek kimélése (*a-hinszá*); az igazi áldozat az, amelyet élőlények megölése, papi

hókusz-pókusz és jutalom kilátása nélkül mutatunk be. Dsádsali madarai megerősítik a szatócs szavait.

4. Tanító költészet a Mahá-bhárátában.

A didaktikus részletek tárgyai: életbölcsetség és politika (*niti*), jog és erkölcs (*dharma*) s a megváltás (*móksha*), i. i. szabadulás a lét örök körforgásából (*szanszára*). Ily tárgyak igen sokszor egyes elbeszélő részletek elemei. De vannak tisztán didaktikus részletek: hosszú lére cresztett, többnyire elviselhetetlenül száraz és unalmas erkölcsi, jogi és bölcséleti fejtegetések. Ilyen tartalmú jelesül az egész XII. és XIII. könyv (csaknem 14.000, illetőleg közel 8000 párvers), amelyeknek tartalmát a nyilágyán haladók ősz Bhísma mondja el Judhi-sthirának, hogy az ősök bölcseége feledésbe ne merüljön (v. ő. 93. l.).

Irodalmi értékű a 18 énekes *Bhagavad-gítá*, »a magasztosnak (a Krsna alakjában megtestesült Visnu istennek) éneke» vagy *Gítá*, »az ének» par exc. (VI. 25—42.). Előzményei a következők: Ardsuna a nagy csata előtt harci szekeren a két hadsereg közt szemlét tartva, elborzad arra a gondolatra, hogy rokonok és barátok fognak egymás ellen küzdeni, s egészen elcsügged. Most Krsna, kocsisa, veszi át a szót s először a cselekvés etikáját fejtegeti: mindenki teljesítse kötelességét, a harcos tehát harcoljon és öljön, annál inkább, mert csak a test ölhető meg, a lélek megsemmisíthetetlen; ha a ksatrija nem harcol, szégyent hoz a maga fejére, ha harcol és győz, a föld urává lesz, s ha elesik, az égbe jut. Ez az álláspont később így módosul: teljes egykedvűséggel kell cselekedni, minden tekintet nélkül a várható sikerre vagy balsikerre. Ez az álláspont itt jelent-

kezik először és utoljára az ind bölcselkedésben s Kant kategorikus imperatívusára emlékeztet. De mindezzel ellenkezik a most következő kvietisztikus és aszkétikus morál : az üdvösség útja a szemlélődés, a megismerés és elsősorban a *bhakti*, az istenség odaadó szeretete. A legfőbb üdv, a megváltás, az istennel való egyesülés. De e teisztikus gondolat mellett előkerül az upanisadok panteisztikus gondolata is : a legfőbb princípium a brahman, az egyéni lélekkel azonos világlélek. — A költemény tehát a legkülönbözőbb vallási és bölcséleti nézetek egyvelege, miért is minden felekezet és iskola hivatkozik rá mint tekintélyre. A mű Indiában valósággal szentkönyv, imakönyv, talán a legnagyobb becsben álló könyv. Európában is nagy tetszéssel találkozott : *W. Humboldt* a világirodalom legszebb, talán egyetlen igazán filozófiai költeményének nyilvánította s *Deussen* egy nézetén van vele. Ez túlzás. A Gítá mint poétikus mű valóban kiváló alkotás : megvan benne a nyelv lendületessége és ereje, a képek és hasonlatok szépsége, de mint filozófiai mű nem áll magas színvonalon. Sokan lefordították — többek közt németre *R. Garbe* (1905), *P. Deussen* (1911), *L. v. Schroeder* (1912). — A Mahá-bhárata többi filozófiai részletei, amelyeket *Deussen* fordított le (1906), szintén nem kiváló filozófiai termékek.

γ) A Mahá-bhárata függeléke.

A Mahá-bhárata 18 könyvéhez még egy *Harivansa*, »Hari (= Visnu) nemzetsége«, c. függelék (*khila*) járul — persze jókora, több mint 16.000 slóka, jóval több, mint az Ilias és az Odysseia együttvéve. De irodalmi értéke semmi arányban sincs

terjedelmével. A három részből álló mű I. könyve a világteremtés zavaros leírása, egy sereg mitológiai elbeszélés s a Nap- és a Hold-dinasztiák genealógiája. A Hold-dinasztiából származó Jadunak, a jádava törzs ősatyjának, egyik utóda Vaszu-déva, ennek fiaként születik a világra Visnu isten, aki mint ember a Krsna nevet viseli. A II. könyv csaknem kizárólag Krsnával az emberrel foglalkozik s nagy részletességgel adja elő születését, gyermekkorát, hőstetteit és szerelmi kalandjait. A III. könyv jövődölések és purána-szövegek zavaros egyvelege. A Hari-vansa tényleg elejétől végig purána s tartalmilag csak annyiban tartozik a Mahá-bháratához, mint bármely más purána — annyiban t. i., hogy a Mahá-bháratának sok mondája, mítosza és legendája előkerül benne.

A Mahá-bhárata története.

Az óriási terjedelmű Mahá-bhárata az ind hagyomány szerint egyetlen egy szerzőnek egységes műve. Az eposz maga is a hagyomány álláspontján van, mindazáltal ellenkezésben is áll vele. Az állítólagos szerző *Krsna Dvaipájana*, egy ősrégi szent bölcs (*rsi*), aki egyúttal a rengeteg purána-irodalomnak is szerzője, azonfelül a négy véda rendezője is, miért is a *Vjásza*, »rendező«, vagy *Véda-vjásza*, »Véda-rendező«, nevet is viseli, mindezek hegyébe még az eposz hőseinek közeli rokona, atyja és nagyatyja (89. l.), aki alkalmilag az eposz cselekvényébe is belenyúl. Vjásza három év alatt készítette el az óriási művet, amelyet aztán tanítványa, Vaisampájana, Dsanam-édsaja király kígyóáldozatának szüneteiben előadott (I. 96—98. ; l. főtebb 100. l.). Ez alkalommal hallotta a művet Ugra-sravasz Szauti

(»szüta-fi«) s aztán elbeszélte a Naimisa erdőben egy 12 évig tartó áldozat bemutatására összegyülekezett rsiknek (Mbh. I. 1. 1—2., 9—11., 20—21.).

Hogy mindez, jelesül az egységes eredet, csupa mese, nem is szorul bizonyításra s magából az eposzból is kiviláglik. Szaüti ugyanis egy helyen azt mondja, hogy ő egy 8000 slóka terjedelmű Mahá-bhárátát ismer (I. 1. 81.), másutt meg azt mondja, hogy Vjasza két gyűjteményt (*szanhitá*) készített: egy 24.000 strófásat (I. 1. 101.) s egy hatvanszor 100.000 strófásat, amelyből egyszer 100.000 strófa ismeretes az emberek között (I. 1. 104—105.). Ezekben az adatokban tehát fönmaradt annak emléke, hogy a Mahá-bhárata eredetileg kisebb terjedelmű költemény volt s csak idővel lassanként érte el jelenlegi terjedelmét.

A tartalom elemzése arra az eredményre vezet, hogy nem csupán az eposznak egésze, hanem még a fő elbeszélés sem lehet egyetlen szerzőnek műve. Magában a főelbeszélésben is kézzelfogható ellenmondások vannak: a Pándavák, noha nem csupán különb hősöknek, hanem nemes és lovagias jellemű, derék és jó embereknek is vannak feltüntetve, mégis csak árulással és bectelen harcban tudják az álnoksággal és rosszakarattal vádolt Kauravákat leverni (v. ö. Bhísma, Dr na, Karna és Dur-jódhana eseteit), s Krsna, minden árulásnak és bectelenségnek értelmi szerzője és védő ügyvédje, a Mahá-bhárata sok részében (pl. a Bhagavad-gitában és a Hari-vansában) úgy lép fel, mint a nagy Visnu isten inkarnációja. Ez az ellenmondás csak azzal a föltevessel érthető, hogy a fő elbeszélés maga is különböző szerzőktől való. A Mahá-bhárata régi történeti magvát, a nagy harcot, Kaurava-érzelmi bardok énekelték meg

(a mai Mbh. szerint is kaurava bard beszéli el : 89. l.) s dalaikat később egy nagylehetségű költő egy kisebb hőskölteményben egyesítette, amelyben a jog és igazság még a leverte Kauravák részén volt. Ez a Kaurava-párli kis eposz aztán idővel oly bardkörökbe jutott, amelyek az új Pándava-dinasztia kenyerét ették s ennél fogva a Pándavákat kedvező, a Kauravákat kedvezőtlen színben igyekeztek feltüntetni, ami persze csak részben sikerülhetett nekik. Ami pedig Krsnát illeti, ez eredetileg kétségkívül csak a jádavák durva pásztornépének vezére volt, esetleg vallás- vagy szekta-alapító is, akit hívei idővel Visnu inkarnációjának tettek meg. Részletekben is sok az ellenmondás. Eszerint a fő elbeszélés sem lehet egy költőnek a műve, annál kevésbé az oly heterogén tartalmú, jellegű és értékű egész. A nyelv, a stílus és a metrika sem egységes a Mahá-bhárátában. Szóval: minden arra mutat, hogy a Mahá-bhárata régibb és újabb darabok gyűjteménye, nemzedékek évszázados alkotása. Különböző adatok alapján meg lehetős biztossággal feltehető, hogy a Mahá-bhárata a Kr. előtti 4. és a Kr. utáni 4. század között, tehát mintegy nyolc századon át nyerte mai alakját.

A Mahá-bhárata méltatása.

A Mahá-bhárata az index szemében felülmúlhatatlan remekmű, amint ez többek között az eposz bevezetésének hiperbolikus kifejezéseiből is kitűnik: a Mahá-bhárata felér a védákkal (I. 62. 16., 49.), sőt többet ér a védáknál (I. 1. 268—270.); ami az óceán a vizek közt, a tehén a négylábúak közt, az a Mahá-bhárata az itihászák közt (I. 1. 262—263.); aki ismeri a négy védát, de ezt az ákhjánát nem, az nem bölcs (I. 2. 380.); belőle fakad minden költői ihlet, minden

elbeszélés a világon (I. 2. 383—386.) s mint szolgák az előkelő úrból, úgy élnek a költők ebből az ákhjánából (I. 2. 387.), ami Aiskhylos mondására emlékeztet, hogy az ő tragédiái csak morzsák Homeros dús asztaláról. — A Mahá-bhárata legalább másfélezer év óta példátlanul népszerű az indeknél s osztatlan bámulat és csodálat tárgya.

Nyugati szemmel nézve, persze a Mahá-bhárata *egésze* nem hogy műremek, hanem irodalmi képtelenség, nem egy lángelméjű költő műve, még csak egy ügyes rendező alkotása sem, hanem kaotikus tömeg, amelyet diszharmonikus elemekből mesteremberek gyúrtak össze, irdatlan öserdő, amelyben eltéved és halálra fárad a vándor, ha mindjárt nem ritkán bukkan tisztásokra is, ahol az igazi poézis, szívből fakadó jámborság és mélységes bölcsesség virágai nyilniak. A mai Mahá-bhárata a *hindu* szellem alkotása — oly jellegű, mint a vele körülbelül egykorú hindu vésőművészet: kusza, zavaros, fantasztikus epizódjai oly benyomást tesznek, mint a hindu templomok groteszk reliefjei, amelyeken isteni, emberi és állati alakok a legzűrzavarosabb összevisszaságban nyüzsögnek — távlat nélkül, részleteket egyesítő elv nélkül. A Mahá-bháratában sincsen centrális momentum, nincs meg az epikai mozgás gyorsulása és lanygulása: végtelen egyformasággal és egyhangúsággal jönnek-mennek az istenek és hősök, a fontos és nem-fontos, érdekes és unalmas epizódok, a végnélküli beszédek — polipokként fojtogatva a hősköltészeti elemeket. Egyes epizódok (mint a Nala, a Szávitri) kevésbé túlterheltek, egysegebbek, mozgalmasabbak, változatosabbak, egyébként is vannak szép, sőt csodaszép, bájos, megindító, megragadó, megrázó részletek, de az eposz

egésze hihetetlenül fárasztó és kegyetlenül unalmas. — Egy más szembetűnő vonás a fantázia féktelen csapongása, szinte félelmes szertelensége, amely tér- és időbeli korlátokkal nem törődik, lehetetlenséget egyáltalában nem ismer. Lépten-nyomon vannak óriási, hajmeresztő, hátborsódtató, képtelen és lehetetlen események és jelenetek, hiperbolikus jelzők, alaktalan hasonlatok. A folytonos hiperbolizálás folytán minden szilárd körvonal elmosódik, minden a levegőbe van ragadva.

Ami a *jellemeket* illeti, a *főalakok* túlnyomóan egyéniek, élesen és határozottan rajzolt, igazi népies alakok. A Kauravák általában vitéz, nemeslelkű, lovagias hősök. Igazán törülmetszett alak a tiszteltetreméltó ősz Bhíma, nemzetségének legöregebb és leghölcsőbb tagja, Nestor és Diomedes egy személyben, a béke barátja s egyben a legvitézebb hős. Az öreg és vak Dhritarástra, szintén a béke barátja, aki minden fiát elveszíti, Priamos trójai királyra emlékeztet. Fia, Durjódhana, a régi eposzban vitéz, igazságos, köztiszteltetben álló, igazi király, a Kauravák ellenállásának lelke, a mai eposzban persze gonosz, irigy, elbizakodott, nagyravágyó zsarnok, engesztelhetetlen ellenfél, de még mindig lovagias ellenség, aki szépen tud harcolni, még szebben meghalni. A szüta-fi Karna tősgyökeres népies alak, a régi eposz kedvence, a legvitézebb hős, Ardsuna méltó ellenfele, a trójai Hektorra emlékeztet. Rokonszenves alak Dróna, az ősz hadvezér, úgyszintén fia, Asvattháman. — A Kauravákkal szemben a Pándavák a régi eposzban műveletlen elemek, amire már poliandriájuk is utal, alacsony gondolkodású emberek, ennek ellenére a mai eposzban a jog és igazság képviselői. Nakula és Szahadéva kivételével jól kidom-

borodó alakok. Judhi-sthira, a legidősebb Pándu-fi, szájhős, javíthatatlan kockajátékos, hitvány jellem, a mai eposzban minden tökéletesség jeles edénye, a jog és igazság lovagja, Dharma isten földi képmása, az istenek kedveltje s a papok szájaíze szerint való hős. Ardsuna a legvitézebb és leglovagiasabb Pándava, a ksatriják virága, az ind Akhilleus, amellettt igazi Don Juan s szintén elég gyöngye jellem. Bhisma a legdurvább, legerőszakosabb és legműveletlenebb a testvérek között, egyébként törülmetszett népies alak, majd komikus, majd félelmes vasgyűrű, de becsstelenül is tud harcolni. Kitűnően megrajzolt alak még Krsna, a Pándavák rossz szelleme, a szofizmak nagymestere, minden álnokság és alávalóság kieszelője s védőügyvédje.

E főalakoktól eltekintve azonban az eposz alakjai tipikusak, konvencionálisak. A *ksatriják* mind egyformán hősök, férfi-tigrisek, bátrak, lojálisak, udvariasak, bőkezűek, önfékezők, minden élőlény javán örvendők s elsősorban vallásosak, úgyhogy a jámbor Aeneas nyomukba sem hághat. — Tipikusak a *bráhmanák* is, a földi istenek, mind tele vannak véda-tudással s mérhetetlen varázserővel, de jámborságuk és szentségük ellenére nem csendes és békeszerető, hanem szenvedélyes, türelmetlen és bosszúálló emberek. — A *nők* bámulatosan szépek s bámulatosan egyformák: a Griseldis-típus képviselői. Általánosan ünnepest, bár csak epizodikus alakok: Sakuntalá, Damajantí, Szávitrí. Egyéniebbek a fő elbeszélés egyes nőalakjai, erélyes, részben szenvedélyes heroinák, hősllekű anyák: Kuntí, Gándhári, Draupadí.

Az alakokhoz hasonlóan összefolynak az események is: csaknem mind egyformán hatalmasak,

meglepőek, bámulatot vagy félelmet keltők. Egyszerű, nyugodt, szemléletes leírás csak ritkán akad. Csúspontján van a leírás művészete, ha oly dolgokról van szó, mint kaotikus összevisszaság, vad zűrzavar, rettentő szerencsétlenség, páni rémület. Rendkívül kedveltek s képtelenül fantasztikusak a vég nélküli csataképek. Bennük a harc és a háború félelmissége és borzalmassága sokkal szemléletesebb és megkapóbb alakban jelentkezik, mint pl. az Ilias hasonló leírásaiban. E képek Verescsagin realiztikus képeire emlékeztetnek s túlzott és túlterhelt voltak ellenére is igen hatásosak.

Az emberi sors legfőbb intézője hébe-hóba az emberi akarat és cselekvés, amely azonban sokszor csak groteszk varázserő, de általában és közönségesen a mindenható vaksors (*kála*), amely kikutathatatlan önkénnyel játszik az emberrel, mint gyermek a játékszerével. Az ember sorsa csupa tragikum — de nem az antik tragikum, mert közreműködése nélkül, érdemére vagy érdemteleniségére való tekintet nélkül alakul. A végzettel szemben az ember vagy félelemmel van eltelve, vagy végtelen türelemmel, esetleg fáradt apátiával belenyugszik mindenbe, vagy, ha bölcs, a világlélekkel való egyesülés örök békéjébe igyekszik menekülni.

Rendkívül karakterisztikus vonása még az eposznak a tudásban talált öröm s a tudással hivalgó fontoskodás. A fegyvercsaták szócsatákkal váltakoznak — minden lehető és lehetetlen témáról. A tárgyak zűrzavaros tömegében a voltaképpeni főtárgy: a bráhmanák kiváltságos helyzete. Ez egymagában is mutatja, hogy kik voltak azok a poéták, akik a hőskölteményből tankölteményt csináltak.

Az epikai epizódok és a didaktikus elemek túl-

tengése folytán szigorúbb egység és művészi tökéletesség a Mahá-bhárátában nincsen. A részletek mindazáltal igen lassan kialakuló egésszé zárulnak össze, amelyben hatalmas költői szellem leng s amely igazi *romantikus* eposz ingerével hat. A fő elbeszélés újra meg újra eltűnik az epizódok forgatagában, de újra meg újra elő is tűnik s egy nagy családi és nemzeti katasztrófa megrázó tragikumát állítja szemeink elé. Egyes epizódok kerekdedebbek és egységesebbek, de tragikus nagyszerűségben meg sem közelítik a fő elbeszélést, amely a mai eposz szempontjából felette kielégítő és megnyugtató befejezést nyer a pokol és a mennyország grandiózus végjelenetében. E komoly végső akkorddal, amely a Divina Commediára emlékeztet, az eposz a brahmani teológia és filozófia magaslatára lendül s az istenség misztériumának szemléletében csúcsosodik ki.

Az eposz egészét csak prózában fordították le — és pedig franciára *H. Fauche* (1863—1870), angolra *Prothap Chandra Roy* (1883—1896) és *Manmatha Náth Dutt* (1895—1905). — Részben metrikus fordítás, részben prózai kivonat *Romesh Dutt* szép angolnyelvű munkája (1899).

b) A Rámájana.

(A Rámájana mivolta, szerzője, jellege, jelentősége, terjedelme, felosztása.)

A Rámájana, a Ráma nemzeti hős tetteit tárgyaló eposz, úgy áll a Mahá-bhárata mellett, mint az Odysszea az Ilias mellett. De az ind eposzok különbsége nagyobb. A Rámájana sokkal kisebb, mint a Mahá-bhárata s már ezért is egységesebb. Szerzője, *Válmiki*, kétségkívül történeti személy —

az első költő, aki a régi szüták ajkán élő Ráma-énekeket egységes költemény formájába öntötte, egyben az »első műköltő« (*ádi-kavi*), akinek műve az »első műköltemény« (*ádi-kávja*). A Rámájana valóban az *epikai műköltészet első terméke*, a klasszikus szanszkrit műköltés mintaképe és jórészen forrása is, — tehát nem tiszta népies eposz, hanem a népies és a mű-eposz között álló műfaj. De népies eposz is — nemcsak azért, mert az egész ind nép életének és gondolkodásának tükörképe, hanem azért is, mert az egész ind nép birtokába ment át s századokon át mind a mai napig hallatlan mértékben befolyásolta az ind nép szellemi életét. Az eposzból a 12. század óta mindenféle népnyelvi fordítások és feldolgozások készültek. A rajta alapuló *Rám-csarit-manász* keleti-hindí nyelvű vallásbölcseleti költemény, *Tulsí Dász* műve (16—17. sz.), az indek millióinak bibliája, minden állású, rangú és korú indek kedvenc olvasmánya. E fordítás folytán a Rámájana a nép minden rétegében páratlanul népszerűvé lett — népszerűbbé, mint a Mahá-bhárata. A Rámájana nem »filológusok öröme«, nem iskolai klasszikus, hanem igazi népköltemény. A gazdagok házaiban ma is vannak felolvasások belőle. Vallási ünnepeken ma is kerülnek színre dramatizált Ráma-történetek (pl. Lahore-ban a Rám-lílá, »Ráma-játék«). Hanumant majomkirálynak, a Rámájana fő alakjai egyikének szobra egy nagyobb ind faluban sem hiányzik és sok templomban nyüzsögnek a dédelgetett majmok, Ráma egykori szövetségesei — főleg Oude városában, Ráma egykori székhelyén. Ráma maga idővel Visnu isten inkarnációjává vált s félisteni tiszteletben áll. A vele foglalkozó Rámájana természetesen szent könyvvé lett, amelyre minden felekezet hivatkozik. Éppen

ez az oka annak, hogy a Rámájana is változtatásokkal eltorzítva, betoldásokkal gyarapítva maradt fenn. Mai alakjában körülbelül 24.000 slókat tartalmaz s hét könyvből (*kánda*) áll, amelyek mindegyike 67—119 románcszerű énekekre (*szarga*) oszlik.

A Rámájana tartalmi vázlata.

A mai Rámájának csak mintegy negyedrésze foglalkozik magának Rámának tetteivel, három-negyedrésze epizódokból áll, amelyeknek kevés vagy semmi közük hozzá.

a) A Rámájana fő elbeszélése.

A fő elbeszélés fonala ma az egész eposzon végighúzódik, de eredetileg a VI. könyvvel véget ért. A fő elbeszélés tartalmi vázlata a következő:

Kószala országban (a Himálaja és a Ganges közt) Ajódhjá (a mai Oudh vagy Oude) városában egy Dasa-ratha nevű király uralkodott — jámbor és bölcs, de gyermektelen. Hogy fiutódot nyerjen, Rsja-srngá rsi-vel egy különösen hatásos, nagy lóáldozatot mutatott be. Ugyanekkor az istenek felkérték Visnu istent, hogy Rávana, a ráksaszák tizfejű és istenkéztől sebezhetetlen királya, megölésére emberi alakban szálljon alá a földre, s Visnu beleegyezik, hogy mint Dasa-ratha fia szülessék a világra. Az áldozat bemutatása után a királynak három nejétől négy fia születik: Kauszajjától Ráma, Visnu megtestesülése, Kaikéjítől Bharata, Szumitrától Laksmana és Satrugna.

Mikor Ráma ifjúvá serdült, Dsanaka vidéha király udvarába Mithilába ment s itt nyíltversenyben megnyerte a király nevelt leánya, a barázdából

(szitá) született Szitá kezét s évekig boldogan élt vele Ajódhjában. Atyja az egész nép öröme Rámát uralkodótársává s trónja örökösévé akarja tenni, de az utolsó pillanatban Kaikéji királyné, akinek a király valamikor élete megmentéséért két kívánsága teljesítését ígerte, most azt kívánja, hogy Dasa-ratha az őtöle született Bharatát tegye örökösévé s Rámát küldje 14 évre száműzetésbe. Ráma zúgolódás nélkül nyomban engedelmeskedik : neje és a hűséges Laksmána társaságában az egész város mély szomorúságára s a polgárság egy részétől elkísérve kivonul a városhól s hosszú vándorlás után az ország határán túl a Csitra-küta hegy erdőségeiben telepedik le, ahol kis kunyhót emel magának és övéinek.

Ajódhjában ezalatt Rámával minden öröm eltűnt. Dasa-ratha nem tud hová lenni fájdalmában s miután megvakult, éjjel-nappal fia után sóvárogva, nevével ajkán kiadja lelkét. Halála után Bharata, anyja és az országnagyok sürgetése ellenére, visszatartja a trónt s felajánlja Rámának, aki azonban atyja halála után is teljesíteni akarja kívánságát s öccsére ruházza a hatalmat. Bharata erre Ráma saruit, mint az uralom jelvényeit, ünnepélyesen trónra helyezi s maga mint Ráma helyettese viszi a kormányt.

Ráma aztán a Dandaka erdőbe megy, ahol az itteni remetek kívánságára folytonos küzdelemben áll a ráksaszák tömegeivel. Egy napon megjelen a »lapát-körmű« Súrpa-nakhá, Rávana húga, egy ocsmány vén szörnyeteg, s Ráma szerelmét kívánja. Mikor Ráma elutasítja, Laksmána felé fordul, majd megint Rámát ostromolja, végül Szitára rohan, aogy felfalja, mire Laksmána levágja orrát és füleit. Súrpa-nakhá most Khara nevű fítestvére segítségét

kéri s mikor Ráma ezt hadával együtt megsemmisíti, az óceánon túl fekvő Lanká országba röpül, hogy a tizfejű Rávanát, bátyját, Ráma ellen tüzelje s Szítá szépsége leírásával ennek elrablására rábírja.

Rávana légi szekeren Ráma kunyhójához jő s egy démon segélyével eltávolítva Szítá védőit, remete alakjában a kunyhóba lép s előbb szép szóval akarja Szítát megnyerni, majd visszautasítva, megragadja s légi szekeren elvágat vele. Az öreg Dsatájusz keselyű szétzúzza a szekeret s megsebzí Rávanát, de aztán halálosan megsebesül. Rávana most körmei közt cipeli tovább Szítát s Lankába érve, újra kéri, hogy legyen nejévé. Szítá újra elutasítja, mire Rávana kijelenti, hogy egy évig vár még, de aztán darabokra vágatja és felfalja.

Ráma ezalatt öccsével kétségbeesve keresi nejét. Hosszú keresgélés után egy Kabandha nevű fejetlen szörnyetegtől azt a tanácsot kapja, hogy szövetezzék Szu-gríva majomkirállyal, aki majd segít neki Szítát visszaszerezni. Ráma védő- és dacszövetséget köt vele s bitorló öccsét, Válint, megölve, visszahelyezi trónjára. Most a »nagyállu« Hanumant, Szu-gríva bölcs tanácsosa és fővezére, Váju szél-isten fia, a világ minden részéből összeecsodíti a majmokat s Szítá keresésére küldi ki őket. Ő maga dél felé fordul s Szampáti keselyűtől, Dsatájusz testvérétől, megtudja, hogy Rávana Szítát a levegőben 100 mérföldnyire a tengeren túl Lankába vitte. A majmok az óceán partján tanácsot ülnek, hogy ki vállalkozzék a 100 mérföldes ugrásra. A választás Hanumantra esik. Hanumant erre a Mahéndra hegy csúcsáról felpattan s négy napi röpülés után Lankába érve, feltalálja a búsongó Szítát s megtudja tőle, hogy ha Ráma két hónap alatt meg nem menti,

Rávana felfalja őt. Hanumant minden jóval biztatja, majd sok kaland után visszaugrik s Rámát mindenről értesíti.

Ráma most a majmok millióit a tengerpartra vezeti s a Rávanától elpártolt Vibhisana ráksasza tanácsára Szágara tengeristen segítségét kéri. Ez némi vonakodás után azt tanácsolja Nala majomnak, Visva-karman égi építőmester fiának, hogy veressen hidat az óceánon. A majmok fákat, sziklákat, egész hegyeket cipelnek a tengerpartra, öt nap alatt hidat vernek s átkelnek Lankába. Erre nyomban megkezdődik a főváros ostroma.

A ráksaszák kirontanak a városból s most egy sereg csatára és párbajra kerül a dolog. Indra-dsit, Rávana fia, veszedelmesen megsebzí mind a két testvért. Hanumant erre a Kailásza hegyre röpül gyógyfüvekért s mikor ezek elrejtőznek, az egész hegyet a csatatérre hozza, ahol a füvek illatától minden sebesült talpra áll, aztán megint visszaszállítja. Miután Indra-dsit Laksmana kezétől elesik, Rávana maga áll a sereg élére s egész nap és egész éjjel tartó párbajba bocsátkozik Rámával, aki végül egymaga Brahman isten készítette varázsfegyverrel megöli, aztán ünnepélyesen eltemetteti Rávanát s Vibhisánát Lanká királyává koronázza.

Csak ezek után hivatja elő Ráma Szitát. Közli vele, hogy megszabadult, aztán — eltaszítja : oly nő, aki más férfi ölében ült, nem lehet az ő neje. Szitá nyugodt méltósággal erősíti tisztaságát és hűségét, aztán máglyát rakat s a lángokba rohan. De Agni tűzisten sértetlenül adja vissza őt Rámának — ünnepélyesen biztosítva őt Szitá ártatlanságáról. Ráma kijelenti, hogy ő maga nem kételkedett, de szükség volt a próbára, hogy minden régalom csirá-

jába fulladjon. Aztán nejével együtt hazatér Ajódh-rába, ahol boldogan és alattvalói meglegedésére uralkodik. — Itt végződött valamikor a fő elbeszélés.

A tűzpróba nem hallgattatta el a gyanút: Ráma alattvalói fönnakadtak rajta, hogy királyuk nejét a történetek után visszavette. Ráma nem akar rossz példát adni a népnek s nehéz szívvél bár, de másodszor is eltaszítja nejét. Szitá mély fájdalommal belenyugszik sorsába s egy idő múlva Válmiki vezeklő remete lakában ikeknek ad életet, akik a Kusa és Lava neveket kapják. A fiukat aztán Válmiki neveli fel a vadonban, megtanítja őket a tőle szerzett Rámájanára s ápolja bennük atyjuknak emlékezetét, akit még nem láttak.

Ráma évek múlva nagy lóáldozatot akar bemutatni. Az ünnepélyen megjelen Válmiki is tanítványaival, akik lantkísérettel előadják a Rámájanát. Ráma megtudja, hogy a dalosok az ő és Szitá fiai. Erre fölkéreti Szitát, hogy az összesereglett nép előtt ünnepélyes esküvel tisztázza magát minden gyanútól. A sokat szenvedett, de még mindig szép és bájos Szitá másnap megjelen s Ráma kívánságára le is teszi az esküt, de ezúttal ilyen formában: amily igaz, hogy soha egy gondolattal sem gondolt másra, mint férjére; amily igaz, hogy gondolattal, szóval és cselekedettel csak férjét tisztelte; amily igaz, hogy férjén kívül férfiút nem ismer: úgy nyissa meg neki ölet a Föld-istennő. A föld megnyílik, a Föld-istennő megjelen, karjaiba veszi Szitát s eltűnik vele a mélységben. Az égből virágosó hull alá Szitá fejére.

Hasztalan kéri most Ráma a Föld-istennőt, hogy adja vissza Szitáját. Csak Brahman isten jelen meg s a jobb világban való viszontlátás reményével vigasztalja Rámát. Ráma aztán csakhamar átadja

az uralmat fiainak s elindul utolsó útjára. Előtte a szent tüzet viszik, oldalán istenek lépdelnek, utána két fivére (Laksmana már előbb meghalt), Szugriva és majmai, Ajódhjá egész népe, az állatok is. Az ünnepélyes menetet a Szaraju folyónál Brahman fogadja az istenek élén. Ráma isteni alakot ölt s mint Visnu egész kíséretével együtt az égbe megy.

β) A Rámájana többi tartalma.

A fő elbeszéléshez vagy háromszor annyi idegen anyag járul, amelynek kevés vagy semmi köze sincs hozzá. Ez az anyag részben didaktikus, de túlnyomóan epikai epizódokból áll. Ezek részint összefüggnek valamiképpen a főtárggyal s a legszebb és legkedveltebb helyeknek elnyújtásai, részint a fő elbeszéléstől egészen idegen, részben a Mahá-bhárátában is előkerülő, brahmani mítoszok és legendák. Tér szűkében csak egy-kettőre térhetünk ki.

Eredeti és mély értelmű a *slóka versmérték keletkezése története* (I. 2.). Válmiki az imént hallotta Nárada rsi-től Ráma nagy tetteit s a Tamaszá folyó partjára megy rituális fürdőt venni. A közeli erdőben egy tantál madár (*kraunca*) édeleg a párjával. Egy vadász lelövi, mire párja jajveszékelve siratja. Válmiki mélységes részvételre gerjed s megátkozza a kegyetlen vadászt. Az átok szavai maguktól verses alakot vesznek föl: a fájdalomból (*sóka*) megszületik a *slóka*. Brahman isten aztán meghagyja neki, hogy e versmértékben énekelje meg Ráma tetteit. — A monda alapja talán az, hogy a *slóka* végleges alakját Válmiki állapította meg.

Igazi fantasztikus ind történet a *Szagara-fiak története s Gangá alászállása az égből* (I. 38—44):

Bhagírattha, Szagara királynak harmadik nemzedékbeli sarja, levezekli az égből Gangá folyóistennőt, hogy a Visnu haragja által hamuvá égetett Szagara-fiak hamvait megtisztítsa.

Az ind világnézetet s a brahmani kasztnak felsőbbségét kitűnően illusztrálja *Visvámitra király története* (I. 51—65.). A király, miután a csodatehénért folytatott harcokban Vasistha bráhmanával szemben csúfos kudarcot vallott, elhatározza, hogy bráhmanává küzdi fel magát — természetesen vezeklés útján. Ezer évi önsanyargatás után a *rádsarsi*, »királyi szent«, méltóságára emelkedik s máris igen nagy hatalomra tett szert. Trisanku királyt, aki élve akar az égbe jutni, felemeli az égig s mikor Indra lelöki, Visvámitra föltartja esésében s haragjában délen új eget, új csillagokat és új isteneket kezd teremteni, mire az istenek kénytelenek belenyugodni, hogy Trisanku mint a Déli kereszt csillagzata az égre kerüljön. Újabb ezerévi vezeklés után Visvámitra az *rsi* méltóságára emelkedik. De most a szépséges Ménaká apszarasz láttára felhagy a vezekléssel, amiért további ezer évig kell vezekelnie. Most már *maharsi*, »nagy rsi«, lesz : ellenáll Rambhá apszarasz csábításainak, de még dühbe jó, amiért újabb ezer évig vezekel és böjtöl. Most Indra bráhmana alakjában elkéri tőle az első ételt, amelyet magához akar venni : szó nélkül odaadja s megint ezer évig vezekel. Most füst tódul ki a fejéből, a világok megrendülnek, a nap ki akar aludni. Brahman erre az istenek kérésére teljesíti Visvámitra óhaját s megadja neki a *brahmarsi*, »papi bölcs«, méltóságát.

Vaskosan tendenciózus brahmani legendákban itt sincs hiány. Ráma leüti a sűdra-kasztú Sambúka aszkéta fejét, amiért az istenek megdicsérik, mert a

súdrának nem szabad vezekelnie. Egy isten kénytelen a saját húsát fogyasztani, mert korábbi létében vezekelt, de elmulasztotta a papokat megajándékozni (VII. 73—81.). Ily legendák főleg a késői eredetű VII. könyvben vannak.

A Rámájana története.

A Rámájana szintén egy költő művének mondja magát, mint a Mahá-bhárata — de sokkal több joggal, mert tervezete egységes és világos, a jellemek rajza határozott és belső ellenmondások nélkül való, s szellem, hang, nyelv és metrum tekintetében is messzemenő összhang uralkodik benne.

Az eposz egésze mindazáltal mégsem lehet egyetlen szerző műve. Az I. és VII. könyvek sok tekintetben eltérnek a többiektől — többek között brahmani mítoszaikkal és legendáikkal, de főleg azzal, hogy bennük Ráma Visnu inkarnációja, holott a II—VI. könyvekben emberi hős. A II—VI. könyvekben nem is Visnu a legfőbb isten, hanem Indra. Betoldások azonban a II—VI. könyvekben is bőven vannak. A költemény jelen állapotának megmagyarázására föl kell tenni, hogy sokáig, valószínűleg századokig élőszóval volt hagyományozva hivatásos vándordalosok (*kuslava*) körében, akik mindenkori hallgatóságuk kedvéért változtatásokat és betoldásokat engedtek meg maguknak — mindaddig, míg a Rámájana szövegét írásba nem foglalták. Az eredetit a későbbitől elválasztani nem túlságosan nehéz: a régi mag nagyjában jól kivethető s a mai eposznak mintegy negyedrésze.

A legvalószínűbb feltevés szerint a Rámájana a Kr. előtti 4—3. század folyamán keletkezett s a Kr. utáni 2. században nyerte mai alakját.

A Rámájana méltatása.

A Rámájana sok tekintetben a Mahá-bhárata ikertestvére. Benne is megvan a fantázia szertelensége, a hosszadalmasság, a bőséges részletezés ; sok motívum, szólásmód, közmondásos fordulat, félvers közös ; a nyelv, a stílus és a metrum tekintetében is feltűnő a hasonlóság.

Másrészt nagy különbségek is vannak, amelyek részben az Odysseia és az Ilias különbségeire emlékeztetnek. A Mahá-bhárata történeti hátterű nemzeti eposéa, amelynek főhősei eléggé éles fiziognomiájú emberek ; a Rámájana velejében fantasztikus mese, amelyben a szereplők részint démonok egy tízfejú szörnyeteg vezetése alatt, részint majmok egy isteni származású és varázsfegyverekkel harcoló királyfi vezetése alatt. Ennek ellenére nem lehetetlen, hogy a Rámájana háttere is történeti esemény, t. i. a földművelő és kultúrahordozó árjak terjeszkedése dél felé: Szítá az árja földművelés, a majmok az árja civilizációval rokonszenvező őslakók, a démonok pedig a civilizációellenes benszülöttek. — A Mahá-bhárata továbbá epizódokkal túlterhelt, ellenmondásokkal teli, szétfolyó szerkezetű, esetlen kolosszus, epiko-didaktikus monstrum, míg a Rámájana meglehetősen egységes, tervszerűen felépített, jól tagolódó mű-eposz, amelyben epizódok és beszédek szintén bőven vannak, de nem nyomják el a főcselekvényt. Az egyes énekek jól kikerekített egészek s rendszerint nem slókában, hanem igen művészi metrumokban írt versekkel végződnek. A stílus választékos. Szóval: a Rámájana modern, síma, ügyes, elegáns műalkotmány s óriási népszerűsége ellenére volta-képpen nem a népnek való.

Mint a későbbi műköltészetben, a Rámájában is túlteng a *leíró* elem. A leírások különböző értékűek. Az emberi kultúra világából vett képek nem konkrétak, nem szemléletesek. Ellenben pazarul érvényesül a pittoreszk elem a nagyszámú természeti leírásokban, amelyek gyönyörű képekkel és hasonlatokkal ékesek s amelyekben a természet és az ember között belső kapcsolat és szimpátia van. A Rámájana szemléletes és érzéssel teljes leírásai, a klasszikus szanszkrit poézis mintái, egészen speciális ind ornamentum, amely a régi görög és római poézisben ismeretlen. A harci leírások ellenben szemléletesség és erő dolgában a Mahá-bhárata leírásai mögött maradnak — csak a fantázia alkotásai, amelyekben emberfeletti lények csodás erői és fegyverei játsszák a főszerepet.

A Rámájana fényoldalai ind szempontból az elbeszélések érdekessége, a leírások szépsége s első sorban a brahmani *erényesség*. A Rámájana egészen »fchér« költemény, amelyben elejétől végig a maga tökéletességének teljes tudatában lévő, szelidséggel és bölcseséggel párosult erényesség uralkodik. Ez ideális erényesség fő képviselője *Ráma* — a legtökéletesebb, mondhatni emberfeletti ember, szerető fiú, testvér és hitves, verhetetlen hős és hozzá mindenbe belenyugvó, jámbor ember, a papok szájaíze szerint való ember, »der richtige fromme Duckmäuser« (Pischel), azonkívül poétikus, melancholikus, szentimentális lélek. Méltó életpárja *Szitá*, minden női tökéletesség mintaképe, jószívű, mint egy gyermek, gyöngéd és szemérmes, mint egy leány, szerető, hűséges és hőslélkű feleség, mint Penelope. Ráma egész családja is csupa mintaember: atyja a megtestesült apai szeretet, fiverei szerető és nemeslelkű testvérek stb.

A majmok és ráksaszák emberi lényekként vannak felfogva. A majmok (*vánara*) alacsonyabb műveltségi fokon álló, de jólelkű, okos, bátor, vállalkozó szellemű nép. A legsikerültebb köztük a mintamajom: *Hanuman* — ékesszavú szónok, ügyes tanácsadó, fáradhatatlan nyomozó, kiváló hadvezér. — A ráksaszák magasabb műveltségű, ravasz, gonosz, kegyetlen, titáni rablóbanda. A tizfejű *Ravana* a keleti tirannus tipikus képviselője. Testvére, *Vibhísana*, ellenben emberi erényekkel jeleskedő mintadémon. Egyes ráksaszák fantasztikus és visszatartó alakok, de hozzájuk hasonlóak Dante Poklában is vannak.

A Rámájana ind mértékkel mérve minden tekintetben elsőrangú költemény, nyugati mértékkel mérve is az ind irodalom egyik legértékesebb terméke, amely a világirodalom legjobb epikai alkotásai mellé sorakozik.

Az egész Rámájanát lefordították: olaszra *G. Gorresio* (1847—58), franciára *H. Fauche* (1854—1858), angolra *R. T. H. Griffith* (1870—74) és *Manmatha Náth Dutt* (1892—94) — rövidítve angolra *Romesh Dutt* (1900).

c) A purána-irodalom.

(A purának tartalma, jellege, száma.)

Az óriási, több mint másfél millió slókára rúgó purána-irodalom félig vallási, félig epikai jellegű. Tartalma: vallási elbeszélések, mítoszok, legendák, mondák, himnuszok, kozmogóniai, kozmológiai, geográfiai, genealógiai és kronológiai fejezetek s mindenféle (vallási, rituális, bölcséleti, erkölcsi) didaktikus részletek — képtelenül tarka-barka egyveleg, amely

a Visnu- és Siva-kultuszban kicsúcsosodó hinduizmussal kapcsolatos s úgy viszonylik ehhez, mint a védikus irodalom a brahmanizmushoz.

Az ind hagyomány szerint 18 »Vjásza szerezte« purána van. De ezekhez még nagyszámú, teljesen azonos jellegű »mellék«- v. »al-purána« (*upa-purána*) járul, amelyeknek száma az indok szerint szintén 18, de tényleg sokkal nagyobb s meghatározhatatlan, mert egy sereg mindenféle, egészen modern vallási szöveg is az upa-purána nevet adja magának.

Purána eredetileg a. m. »régi« történet vagy elbeszélés. De e szó egyáltalában nem fűdi a puránák hagyományos definícióját, még kevésbé a tartalmát. A puránák tartalma ugyanis a bennük lévő meghatározás szerint a következő öt tárgy volna: 1. *szarga*, »teremtés«, t. i. kozmogónia, 2. *pratiszarga*, »újra-teremtés«, t. i. a világok periodikus megsemmisülése és megújulása, 3. *vansa*, »család«, t. i. istenek és rsik genealógiája, 4. *Manv-antaráni*, »Manu-korszakok«, t. i. nagy világkorszakok, amelyek mindegyikében egy-egy Manu (törzsatya) áll a dolgok élén, 5. *vansa-anucsarita*, »nemzetségek története«, t. i. a napra és a holdra visszavezetett dinasztiák története. E definíciónak azonban egyetlen egy purána sem felel meg teljesen (leginkább még a Visnu-purána): egyes puránákban sokkal több, másokban sokkal kevesebb, illetőleg egészen más valami van.

Itt csak a puránák epikai anyagával foglalkozhatunk.

A puránák epikai anyaga.

A puránákban lévő epikai elemek, mítoszok, legendák, mondák, amelyek részben a Mahá-bhárátában is megvannak, igen különböző értékűek: némelyek egészen jók s a nyugati ízlésnek is megfelelők, mások sületlenek és élvezhetetlenek.

A legenda-poézis gyöngye *Vipascsit története* (Márkandéja-purána, 15.). A jámbor Vipascsit király holta után egészen kis hiba miatt a pokolba kerül s mikor távozni készül innen, a kárhozottak maradásra kérik, mert jelenléte enyhíti kínjaikat. A király erre elhatározza, hogy ott marad. Hasztalan nőgatja távozásra Jama halálisten szolgája. Hasztalan unszolja Jama: »Hadd kísérjelek az égbe, amelyet kiérdemeltél! Szállj be ebbe az égi kocsiba! El innen!« A király azt feleli, hogy a pokolban kinlódók védelmét kérték: nem távozhatik helyéről. Hasztalan mondja Indra: »Tetteik jutalmát veszik el e gonoszok a pokolban«. A király nem bűnösöket, hanem csak szenvedőket lát bennük. Végül mikor Jamától megtudja, hogy az ő jó cselekedeteinek száma annyi, mint »vízesepp a tengerben, csillag az égen, homokszem a Gangában«, csak azt kívánja, hogy e jó cselekedetei fejében szabaduljanak meg kínjaiktól a kárhozottak. Ez meg is történik, de a király maga is az égbe megy. — E legenda doublet-ja a Mahá-bhárata pokol-epizódja (67. l.).

A hit hatalmának nagyszerű illusztrálása *Prahláda mondája* (Visnu-p. I.17—20.). Prahláda Visnu istennek odaadó híve. Atyja, Hiranja-kasipu démonkirály, ezért el akarja veszíteni. De minden kísérlete hiábavaló. Fegyver, kigyó, elefánt, tűz, mérge, varázsmondás — semmi sem árt a fiúnak. Lehajítják

a palota tetejéről: a föld gyöngéden felfogja. Megkötözve a tengerbe dobják s hegyeket halmoznak föléje: Prahláda a tenger fenekén is Visnu dicséretét énekli, lerázza magáról a bilincseket és a hegyeket, kijő a tengerből, megbocsát ellenségeinek s hite által megszabadul az újraszületéstől.

Megrendítő, igazi ind történet *Hariscandra király története* (Márkandéja-p. 7—8), amelyet Ksemendra drámává dolgozott föl (l. alább).

A túlzás és szertelenség, valamint a vaskos papi tendencia a puránákban is megvan, úgyhogy egyik-másik történet szinte karikatura benyomását teszi. *An-aszújá*, »a nem-zúgolódó«, egy Szávitri-típusú feleség, a legnagyobb odaadással ápolja férjét, egy undok, bélpoklos és hozzá durva és aljas bráhmanát, s mikor a derék férj egy napon egy közönséges nőszemélyt akar meglátogatni, hátán viszi hozzá járni nem tudó urát. Útközben a bráhmana véletlenül megtaszít a lábával egy szent embert, aki erre nyomban megátkozza: haljon meg napkelte előtt! *Anaszújá* rögtön kimondja a nagy szót: »Ne keljen fel a nap!« S a nap csakugyan nem kel föl, úgyhogy az istenek kénytelenek a pap érdekében a szentnél közbenjárni (Márkandéja-p.). *Bhrgu* rsi meg akar győződni róla, hogy melyik isten a legjobb s tehát leginkább tiszteletreméltó, s evégből sorra látogatja az isteneket. Siva, aki éppen nejével szerelmeskedik, nem is fogadja. Brahman úgy el van telve magával, hogy ügyet sem vet rá. Visnu ellenben, akit az rsi rúgással kelt fel álmából, gyöngéden simogatva a szent lábát, kijelenti, hogy a rúgás által felette meg van tisztelve és boldognak érzi magát. *Bhrgu* természetesen dekretálja, hogy Visnu a legfőbb tiszteletre érdemes isten (Padma-p.).

A purána-irodalom története és méltatása.

A purána szó s a vele megjelölt műfaj igen régi : már a védikus bráhma-nákban és upanisadokban előkerül. A Mahá-bhárata túlnyomóan purána, sőt e nevet adja is magának (I. 62. 16.), zsűlölva van puránaszerű anyagokkal, amelyek részben a purána-irodalomban is megvannak, s hatalmas függeléke, a Hari-vansa, tiszta purána (107. l.). A Rámájában is vannak puránaszerű részletek. Purána nevű művek már a Kr. utáni 4. században voltak, de a ránk maradt puránák régibb műveknek újabb keletű recenziói. A legjelentékenyebbek a Kr. utáni 4—5. vagy 6. században jöttek létre.

A purána-irodalom megteremtői s egy ideig ápolói is a szűták voltak, később papok — és pedig műveletlen papok, akik híres templomokban és búcsújáró-helyeken kizsebelték a híveket. A purána-irodalom a hinduk millióinak szellemi táplálékává lett, az egyszerű műveltségű ortodox hindunak ma is bibliája. A bráhma-na-kasztú »elbeszélők« (*kathak*) vagy »előlvások« (*páthak*) ma is recitálják a puránákat.

A puránák megbecsülhetetlen történeti, jelesül vallástörténeti források, de irodalmi szempontból nem sokat érnek : alaktalan, emészthetetlen, unalmas művek, csak egyes részleteik értékesebbek.

A *Bhágavata*-puránát franciára fordította E. Burnouf (1840—98), a *Visnu*-puránát angolra H. H. Wilson (1840) és *Manmatha Náth Dutt* (1894), a *Márkandéja*-puránát angolra F. E. Pargiter (1888—1905) és C. C. Mukharji (1894).

B) A műköltészet.

(A műköltészet kora, jellege, külalakja.)

A műköltészet az ind költői génusznak utolsó, a maga nemében »klasszikus« megnyilatkozása, de kora (Kr. u. 5—12. sz.) nem válik el élesen a nagy népies eposzok korától. A műköltészet a Kr. utáni 5. században *Káli-dásza* műveiben egyszerre tetőpontján jelentkezik, ami magában is mutatja, hogy sokkal régibb időből való. Valóban felirati és irodalmi bizonyítékaink is vannak arra, hogy a műköltészet legalább a Kr. előtti 2. századba nyúlik vissza. *Asva-ghósa Buddha-csarila* című 17 énekes eposza (Kr. e. v. u. 100 körül) már a *kávja*, »műköltemény«, illetőleg *mahá-kávja*, »nagy műköltemény«, nevet adja magának s tényleg *kávja*-stílusú műeposz, amelynek mintája a Rámájana lehetett. Egyes feliratok, részben királyokat dicsőítő verses vagy prózai panegiriszek (*prasaszi*), a Kr. utáni 2—6. századból a klasszikus műköltés stílusát tüntetik fel. Végül Patandsali grammatikusnak a Kr. előtti 2. századból való Mahá-bhásja c. művében (79. l.) oly költői idézetek vannak, amelyek a klasszikus műköltészet művészi versmértékeit és sajátosságait mutatják.

Az élet a műköltészet periódusában s kétségkívül már jóval előbb is világiasabb és érzékiesebb lett: a régi vallásosságot és erkölcsösséget felváltotta a finom, elegáns, dekadens, raffinált élnitudás művészete — előbb a fejedelmi udvarokban, aztán az előkelő és jómódú városi körökben, ahol az elegáns világlí s a nagyműveltségű hetéra (*ganiká*, *vésjá*) játszották a főszerepet. Ehez képest a műköltészet

is egészen világias és érzéki, elegáns és dekadens. Forrása az élet, elsősorban a fejedelmi udvar és a high life élete. Főtárgya a szerelem — minden formájában: mint gyöngéd epekedés, mint emésztő szenvedély, mint buja érzékiség. A műköltészet természettel, igazsággal, valósággal mit sem törődik s cselekvést, érzést, jellemet, mindent konvencionális és banális módon vázol; rendkívül kedveli a lírai elemeket, tobzódik az érzésekben; amellett csupa affektáció (préciosité): folyton éleselméljűségre és szellemességre törekszik, szavakkal, fogalmakkal és gondolatokkal való raffinált játékban leli örömét, talányokban beszél, kétértelműségeket hajhász, mindig csak jelez, sejtet, elleplez; végül egészében és részleteiben a legszigorúbb műszabályokhoz alkalmazkodik s majdnem teljes összhangban van a poétikai és retorikai tankönyvekkel, amelyek közt a leghíresebbek a *Dandin* írta *Kávja-ádarsa*, »a műköltemény tüköre« (6. sz.), a *Vámana*-éle *Kávja-alankára-vrtti*, »a műköltemény ékességeinek szabályai« (talán 8. sz.), a *Visva-nátha Kavi-rádsa* szerkesztette *Számítja-darpana*, »a kompozíció tüköre« (15. sz.). A műköltésben a külalak fontosabb a tartalomnál: a főszerepet az »ékességek« (*alankára*) játsszák: leírások, képek, gondolati és szóalakzatok, metaforák, hasonlatok, díszítő jelzők, alliterációk, művészi metrumok, amelyek által a műköltés az ötvösök filigránmunkájához válik hasonlónvá. A műköltészet mit sem törődik a nagy tömeggel, csak az életművészet és a poétika titkaiba beavatott »jó« (*szantasz*), azaz a »jó« társaságbeliek, tetszésére pályázik.

E raffinált, körmönfont, aprólékoskodó, formákkal játszó, velejében lírai poézis bélyegző vo-

násai minden műfajban megvannak — az eposzban és a drámában is. Ugyancsak minden műfajban előkerül az egyes zárt strófa — voltaképpen szintén csak lírai forma. Ennek következtében a műeposz és a dráma nem is nyugati értelemben vett eposz és dráma, mert a lírai elemek mind a két műfajban túltengenek az epikai és a drámai elemek rovására. A műköltés szabályai csak a mese- és regeirodalom terén nem érvényesülnek teljes határozottsággal.

a) A műeposz és a regény.

A műeposz nem nyugati értelemben vett eposz, hanem *epiko-lírai* műfaj, amelyben elbeszélő, leíró és lírai elemek vannak egyesülve. A regény, amelynek formája a próza, a külalaktól eltekintve teljesen a műeposz szintjén áll.

a) A műeposz.

A nagyszámú műeposzok a Rámájanához csatlakoznak, amely a műeposz előútára, sok tekintetben maga is műeposz. E műfaj a Rámájana-recitáló rapszódoszok művészetének folytatása és fejlődése, csak a tartalom rovására mindinkább a forma jut benne előtérbe.

A hat leghíresebb műeposz az indeknél a *mahá-kávja*, »nagy műköltemény«, nevet viseli — nem nagysága, hanem formai tökéletessége s tárgyának fontossága miatt. De valójában a mahá-kávják nem igazi nagy alkotások, hanem régi nagy alkotásoknak finomkodó, gyöngere reflexei. Minél későbbiek, annál inkább igyekeznek az invenció fogyatékoságát a forma tökéletességével pótolni és leplezni, a mű-

szabályokhoz alkalmazkodni, inkább a fejhez, mint a szívhez szólni.

A mahá-kávják anyaga túlnyomóan a nagy eposzokból van véve, részben fejedelmek tetteinek dicsőítése. Az anyag különben jóformán mellékes s csak arra való, hogy a költő a maga grammatikai, poétikai, verselési ügyességét kimutassa. A műeposz, amely amúgy sem volt soha igazi eposz, idővel teljesen leromlott. Már 7. századbeli műeposzokban vannak strófák, amelyek kard-, lótuszvirág- vagy kerékalakúak, amelyek hátulról előre, vagy felülről lefelé is olvashatók, amelyekben csak két mássalhangzó van, amelyek egyszerre több nyelven is érthetők stb. Egy mahá-kávja, a Bhatti-kávja, a nyelvtani szabályok illusztrálására készült, egy másik, a Rághava-pándavija, ugyanazon szavakkal a Mahábhárata és a Rámájana tartalmát mondja el stb. A műeposzok tehát felette sajátságos, mesterkéltné, természetellenes termékek, a nyugati ízlésnek igen kevésbé felelnek meg, bár nincsenek költői szépségek híjával: leírásaik hangulatosak, hasonlataik és mondásaik éles megfigyelésről és nagy emberismeretről tanuskodnak. Persze csak eredetiben s ismételten olvasva hatnak, fordításban igen sokat veszítenek — többet, mint bármely más eredeti szöveg.

A stílus illusztrálására álljon itt a legjobb műeposz, a Raghu-vansa, bevezetésének 1—4. strófája prózai fordításban:

»Hódolattal üdvözlöm Párvatit és a legfőbb Urat (Siva istent), a világ szülőit, akik oly szorosan vannak egyesülve, mint szó és értelem, — (üdvözlöm,) hogy meglegljem a (kellő) szót és értelmet (1). Hogy kerül össze a Naptól született (Raghu-) nemzetség és az én szűk látókörű szellemem?! Elvakult-

ságomban sajkában akarok átkelni a nehezen hajózható tengeren ! (2). Én, együgyű, nevetségessé leszek költői dicsőségre vágyakozásomban, mint törpe, aki (csak) óriás számára elérhető gyümölcs felé nyújtja ki kezeit ! (3). De hátha mégis átjuthatok e nemzetség történetén, amelyhez régi mesterek már kaput készítettek költeményeikkel ? ! — Amint a fonál is átjuthat a gyöngyön, amelyet a gyémántlú már átfűrt« (4).

A mahá-kávja művelői természetesen nem szélesebb körök, hanem névleg is ismert egyének, akiknek néha a korát is meg lehet határozni.

A legkiválóbb műeposzköltő, egyúttal elsőrendű lírikus és drámaíró, *Káli-dász*a, a legünnepeltebb ind költő, aki talán a legközelebb áll az ind műköltők közt a nyugati ízléshez (Kr. u. 5. sz.). A neki tulajdonított műeposzok közül kettő biztosan az övé : a *Raghu-vansa*, »Raghu nemzetsége«, 19 énekes mahá-kávja, Rámának, elődeinek és utódainak története (németre fordította O. Waller, 1914), és a *Kumára-szambhava*, 17 énekes mahá-kávja, amelynek tárgya az »ifjú« (t. i. örökké ifjú) Szkanda vagy Kártतिकéja hadisten »születése«, azonkívül tettei, jelesül Táraka démon megölése (németre fordította O. Waller, 1913). Mind a két műeposz bővelkedik poétikus szépségekben, az első talán a legjobb és legélvezhetőbb mahá-kávja, de szerzőjének minden veleszületett szépérzéke ellenére mégis műzsájának halvaszületett gyermeke.

A többi négy mahá-kávja a nagy népies eposzokból veszi anyagát. A *Bhatti-kávja*, »Bhatti költeménye«, vagy *Rávana-vadha*, »Ráva megöletése«, Bhatti költő 22 énekes eposza (600 körül) az egész Rámájana tartalmát adja. A *Kiráta-ardsunija*,

Bháravi 18 énekes eposza (600 körül), a *Mahá-bhárata* (III. 38—41.) nyomán a kiráta (vad hegyi lakó) alakjában megjelent Siva isten és Ardsuna mérkőzését írja le. A 20 énekes *Sisupála-vadha*, »Sisupála megöletése«, vagy *Mágha* nevű szerzőjéről *Mágha-kávja* (7. v. 9. sz.) tárgya a gonosz Sisupála király halála Krsna kezétől, amely a *Mahá-bhárata* (II. 40—45.) nyomán van elbeszélve. A 22 énekes *Naisadha-csarita*, »a nisadha története«, a nisadha Nala és Damajantí története a *Mbh.* (III. 52—79.) nyomán *Sri-Harsa* költőtől (12. sz.). Az anyag mind inkább lírai, erotikus és didaktikus elemekkel keveredik s utoljára már csak poétikai furlangok, lélektelen ügyeskedések hordozója, szójáték és szódagály.

A hat mahá-kávján kívül még egész sereg műeposz van — egyik mesterkéltebb, mint a másik. Ismertebbek: a *Nala-udaja*, »Nala felemelkedése«, Nala és Damajantí története négy könyvben, amelynek szerzője állítólag *Káli-dásza*; — a *Rághava-pándavíja*, *Kavi-rádsa* műve (8. sz.), a Raghu- és Pándu-utódok története, amely ugyanazon szavakkal a Rámájana és a Mahá-bhárata történetét adja; — a *Rávana-vaha*, »Rávana megöletése«, vagy *Szétu-bandha*, »a hidépítés«, állítólag *Káli-dásza* műve, egy *prákrít* (maharástri) nyelvű 15 énekes műeposz, amely a Ráma-monda végét, a Lanká körül folyó harcot, tárgyalja.

β) A regény.

A próza-regény, amelynek virágkora a 6—7. század, az ind poétika szerint a kávják közé tartozik s valóban belső rokonságban áll a verses műeposz-

szal. A mesterkéeltség a végletekig van benne fokozva. Stílus tekintetében bélyegző vonása: óriási hosszúságú szóösszetételek kiterjedt használata. Cselekvény kevés van benne, annál nagyobb szerepet játszanak egyes jelenetek, amelyek csak lazán és külsőleg függnek össze a főcselekvénnyel, valamint hosszú leírások — tele végnélküli hasonlatokkal és szójátékokkal. A műfaj a nyugati ízlésnek sehogy sem felel meg, bár sok szellem és költői gondolat van benne.

A legrégibb és legjobb prózai regény a *Dasakumára-csarita*, »a tíz ifjú története«, című pikareszk regény, a délindiai *Dandin* (6. sz.) műve — egy keretelbeszélés, amelybe egy sereg történet és kaland van belefoglalva. A keretelbeszélés a következő: A legyőzött Rádsa-hansza király a Vindhja erdőségébe menekül. Itt fia születik, aki kilenc kitett és elhagyott előkelő ifjúval együtt nevelkedik fel. Az ifjak 16 éves korukban kalandokra indulnak, aztán szétválnak, végül újra összejönnek s elbeszélik, ami velük történt s ami a regény voltaképpeni anyaga.

A kalandok felette változatosak és fantasztikusak. Egy rablógyilkos, aki egy bráhmána védelmében vesztette el életét, ezért újra felkerül a pokolból, hogy bűncit levezekelhessen (2). Egy leány egy a levegőben repülő ráksasza öléből az ifjak egyikének kitért karjaiba esik (11). Az egyik ifjú szívvel-lélekkel lopásra és betörésre adja magát s egy városban oly alaposan kifosztja a zsugori gazdagokat, hogy ezek kénytelenek házról-házra koldulni — azoknál, akiket ők kifosztottak s az ifjú meggazdagított (7). Egy örömléány logad egy társnőjével, hogy horgára kaptal egy jámborságáról híres remetét. Kimegy

hozzá az erdőbe — azzal, hogy eddigi életmódjával felhagyva, vezeklő életet akar folytatni. Anyja, aki leánya mesterségéből élt, utána megy s feltárja helyzetét a remete előtt, aki erre figyelmezteti a leányt családi kötelességeire s inti, hogy jó anyja kívánsága szerint éljen. Mikor a leány nem enged, lelkiatyjának csap föl, mire a leány hamarosan elcsábítja, aztán csúfosan kiadja neki az utat (7). Hasonló humoros helyzetek bővében vannak. A cselekvény és bonyodalom persze mindenütt inkább fantasztikus, mint mélyebb lélektani felfogáson alapuló. Finomabb jellemzés nem igen van, de egyes jellemvonások jól ki vannak domborítva. A hősök részben közönséges csalók, tolvajok, gazfickók. Elvük: a cél szentesíti az eszközöket. De áldozataik jobbra semmirekellő, hitvány alakok. Ebben jut kifejezésre az ú. n. költői igazságszolgáltatás. Egyébként szemesé a világ, vannak az alamizsna: az ügyes gazfickó boldogul, az ostoba az ő bölcsességének zsákmánya. Abban, hogy a hősök mind előkelő ijjak, van valami célzatos vagy önkénytelen humor. Tudatlan és babonás környezetükben ők az egyedüli »felvilágosultak«, akik sem istentől, sem embertől nem félnek. Egyébként hűséges barátok és szeretők, bátrak, de nem verszomjasak, szolgálknak is jó urai. — Az éjjeli rendőrség, kockázás, labdázás, kakasviadal, bajadér-nevelés, formaszzerű klakk alkalmazása s a kritika megvesztegetése a táncelőadásokon stb. stb. — ez mind rendkívüli művelődéstörténeti érdekességet kölcsönöz e regénynek.

A regény stílusáról nyujtsanak fogalmat a következő részletek: Az, hogy »az éj beállott«, így van kifejezve: »a világosság folyama kiapadt s fekete iszap maradt a medrében«; — »esteledni

kezdte így: »mikor a nappal főura (= a Nap) a Leáldozás hegye lejtőjének vörös krétájához hasonló szint vett fel s olyan volt, mint egyik, vörös szantálporral behintett, kőszőalakú emléke Esthajnal asszonynak, aki a hegyek fejedelme leányának (= a Himálaja leányának, Siva nejének) bosszúságára Siva ég-testével egyesült«. Az író, hacsak teheti, nem nevezi a maga nevén a gyereket, s hacsak teheti, élcelődik és elméskedik. Egy ifjú egy szép leány látára így kiált föl: »Ki ez? Laksmi (a szépség istennője)? Nem, nem! Laksminak a kezében van a lótuszvirág, ennek a keze maga a lótuszvirág!« (11). Egy ember így szól jótevőjéhez: »Nekem adtad ez éjjel a kedvesemet, de elloptad tőlem a beszédet, mert, ime, nem tudom, mit mondjak neked«. Erre egy feltucat köszönő frázist mond, de nyomban vissza is vonja — ilyen formában: »Azt mondhatnám, hogy jótetted árán rabszolgát vásároltál (személyemben) magadnak, de ez értelmetlen kigúnyolása volna, mert annyit tenne, hogy nagy áron értéktelent vásárolsz« (7). Az író nagy barátja a szójátéknak, alliterációnak, asszonanciának. Hangtani mesterkedései között szinte imponáló a következő: egy ifjú, akinek ajkai (szerelmi) sebekkel vannak borítva s aki tehát nem tudja az ajakhangokat (*p*, *ph*, *b*, *bh*, *m*) kiejteni, lapokra rúgó elbeszélésében egyetlen egy ajakhangot sem használ, noha az ajakhangok a szanszkrit nyelvben igen gyakoriak.

Mindezek ellenére Dandin műve, a leírásoktól mindenesetre eltekintve, elég könnyen és jól folyó szanszkrit nyelven van írva, amit utódai műveiről nem lehet elmondani. Ezért kis adagokban élvezhető s érdemes az elolvasásra. Németre fordította J. J. Meyer (1902) és J. Hertel (1922).

Igen népszerű hazájában *Szu-bandhu Vászavaddtá* c. regénye (7. sz.) — egy dagályos nyelvű s retorikai előadásmódú szerelmes história.

A regény klasszikus mestere *Bána* (7. sz.). Művei: a *Harsa-csarita*, Harsa királynak (pártfogójának) élete, egy dagályos nyelvű, 8 fejezetes regény, és a *Kádambari*, egy királyleánynak és egy királyfinak szerelmi története. Az ind poétika mértékével mérve a tökéletesség tetőpontján vannak, amelyen túl nincsen haladás. Második művében hemzsegek a túláradó érzések, a megindító és rettenetes sorsfordulatok, elvarázslások és visszavarázslások, szívrepedésben elhalt s újra előkerülő hősök. Lélektani tartalomban mind a két regény koldusszegény. A fődolog: a végnélküli leírások és az öncellá lett nyelv, mindig ugyanazon játszi, gáláns, borzalmas retorikai hiperbolák polyvahalmai, végnélküli jelzők, sorokra rúgó szó-összetételek, lapokat kitevő mondatok. Csupa modorosság minden, életnek és természetességnek semmi nyoma. A regény kiélte magát.

b) A mese- és regeirodalom.

(*Mese- és rege-gyűjtemények. — Bélyegző vonásaik.*)

A nagy fantáziájú indek a világ első mesemondói: les rois des conteurs (V. Henry). Elbeszélő-, mese- és regeirodalmuk rendkívül gazdag. A három kategória nincsen elkülönítve, hanem minden lehetséges variációban összefolyik. Egyes elbeszélések és mesék már a Mahá-bhárátában vannak (103—104. l.), de hatalmas és híres gyűjtemények is vannak belőlük, amelyek között a legismeretesebbek a *Pancsalantra*, a *Hitópadésa*, a *Vétála-pancsavinsati*, a *Szin-*

hászana-dvātrinsati, a Suka-szaptati, a Kathā-szarit-szágara.

A gyűjtemények bélyegző vonása általában a *bekeretezés* v. *beskatulyázás* — egy sereg történet beleszorítása egy főelbeszélés keretébe. A fő-történet, az ú. n. »keretelbeszélés«, személyei történeteket beszélnek el okulásul vagy nézeteik megvilágítására s a másodrendű történetekbe megint egy vagy több más lehet beillesztve, úgyhogy egy gyűjtemény felépítése a sínai doboz-garnitúrákra emlékeztet. A bekeretezés az áttekintést természetesen felette megnehezíti s csak abból magyarázható, hogy az egyes darabok önállóak voltak s a keretelbeszélés csak később járult hozzájuk. Ez a stílus eljutott a perzsákhoz és arabokhoz is s legismertebb példája az Ezer-egyéjszaka. — Sok gyűjtemény bélyegző vonása továbbá a *próza és a vers elegye*: a mulattatásra való történetek prózában vannak írva, az okulásra való részletek (reflexiók, bölcs mondások, tanulságok) versben. — Megjegyzendő végül, hogy a mese- és regcirodalom stílusa nincsen annyira alávetve a műköltészet szabályainak, mint a többi műfajoké.

a) *A Pancsa-tantra.*

A legrégibb, legelterjedtebb és legérdekesebb mese- és regegyűjtemény a *Pancsa-tantra*. E gyűjteménynek több, felette eltérő szövege van. Az alapmű szövegét legjobban megőrizte a *Tantra-ákhjá-jiká*, amelyet J. Hertel újabban rekonstruált és lefordított (1909—10). Az ősi Pancsa-tantra valószínűleg Kásmirban Kr. után 300 körül keletkezett — ismeretlen szerzőtől, valószínűleg egy visnuíta bráhmaától. Származékai között a legismeretesebbek az ú. n.

»egyszerűbb« szöveg (németre fordította *L. Fritze*, 1884) és az »ékeesebb« szöveg (németre fordította *R. Schmidt*, 1901).

A Pancsa-tantra tartalma : prózai elbeszélések, jobbra állatmesék — illusztratív aforisztikus strófákkal keverve. Az anyag öt keretelbeszélésbe van beskatulyázva, amelyekhez egy bevezetés (*kathámukha*) járul. A bevezetés szerint Amara-sakti király három rendkívül ostoba és lomha fia kiképzésére egy tudós tanítót keres; egy Visnu-sarman nevű bráhmána vállalkozik rá, hogy félév alatt odáig viszi, hogy a fiúk mindenkit fölülmúlnak életbölcességben, s evégből a Pancsa-tantrát tanultatja be velük, amivel célt is ér. Az öt keretelbeszélés közül az első, a »Barátok meghasonlása« (*mitra-bheda*), elbeszéli, hogy Szan-dsivaka bika és Pingalaka oroszlán Karataka és Damanaka sakálok útján összebarátkoznak, de aztán Damanaka fondorkodásai folytán meghasonlanak, mire az oroszlán megöli a bikát s Damanaka mint az oroszlán minisztere élvezi okossága gyümölcsét; — a második, a »Barátok szerzése« (*mitra-prápli*), azt mondja el, hogy a kis egér okosságával barátait, a varjút, a teknősbékát és a gazellát, kimentli a vadász körmei közül; — a harmadik, »A varjak és baglyok háborúja« (*káka-ulúktja*), a régi ellenségek között létesült barátság veszedelmességét illusztrálja; — a negyedik, »A megnyertnek elvesztése« (*labdha-prandása*), azt világítja meg, hogy miképpen lehet ostobákat hízelgéssel rávenni, hogy szerzeményükről lemondjanak; — az ötödik, »A megfontolás nélkül való cselekvés« (*apariksita-kára*), azt illusztrálja, hogy aki a körülményeket elmulasztja megfontolás tárgyává tenni, pórul jár. — A Pancsa-tantra tehát

tankönyv akar lenni, az okos magatartás (*níli*) tankönyve : okosságot akar tanítani. Mottója : az okos boldogul, az ostoba megjárja. A Pancsa-tantra tehát céljához képest nem törődhetik az erkölccsel — amint pl. egy vívómester sem az emberölés erkölcstelen voltával. Ez Macchiavelli álláspontja is *Il Principe* művében. Ezzel kapcsolatos talán a neve is : ha ugyanis a *tantra* szó jelentése itt csakugyan nem »könyv«, hanem »okossági eset« (Klugheitsfall : Hertel), akkor Pancsa-tantra nem »öt-könyv«, ahogyan eddig gondoltuk, hanem »öt okossági esetből álló (tankönyv)«.

A verses bölcs mondások, reflexiók, tanulságok jobbára igen találók, elevenek, ötletesek, szellemesek, részben igazán szép, okos és nemes világszemlélet szüleményei. Ime néhány mutatóanyag belőlük : soha se akarj rosszat azoknak, akik téged bántanak ; az igazi barát az ember javára, nem kedvére beszél ; a nemes lelkekkel való érintkezés nemesít : a lótusz levelén a vízcsepp is gyöngy szépségében pompázik ; a nagy lélek jóban és rosszban állandó : a felkelő és lenyugvó nap is egyformán vörös ; az elégtelenség a legnagyobb boldogság, az elégtelenség folytonos szenvedés ; jobb az erdő (azaz a remetéskedés), az alamizsna, a teherhordás, mint az ostoba ember szolgálatában szerzett jómód ; többet ér az okosság, mint a tudás stb. stb. Sok szentencia szülője persze közönséges nyárspolgári gondolkozás, boldogulásra és érvényesülésre törekvés, ami a mű céljából érthető. A tanulságos strófák tömege meglehetősen nagy, de nem nyomja agyon az elbeszélőanyagot.

A prózai elbeszélések, mesék és regék rendkívül vonzóak, érdekesek, változatosak, mulatságosak, néha sikamlósak és mosdatlanok, de mindig ötletesek

— különösen azok, amelyekben *állatok* szerepelnek mint az embervilág képviselői, s ilyenekként beszélnek, tesznek-vesznek, mígnem állati természetük hirtelen kitör s érvényesíti jogait. Ime néhány példa. A veréb és a nyúl, miután Manu törvénykönyvére és a szokásjogra hivatkoztak, közös lakásügyüket tudós bíró elé akarják vinni. A veréb a jámbor felesülű kandúrt ajánlja, aki folytonos ájtatoskodásban és vezeklésben tölti napjait. A nyúl bizalmatlankodik, de a ravasz kandúr eloszlatja a gyanúját : kezében egy marék szent füvet tartva, félszemét behúnyva, karjait fölemelve, féllábon állva, egy sereg bölcs és erkölcsös mondást vág ki a világ hiúságáról, az erény egyedül üdvözítő voltáról, a minden élőlénynek kijáró részvétről s egyebekről, majd felszólítja a pörös feleket, hogy süketsége miatt jöjjenek közelébe s mondják fülébe ügyüket. A felek bizalmasan az ölébe telepednek, mire a jámbor vezeklő felfalja őket. — Az ugorkaföldre beszabadult számár holdvilágos éjjel énekelni akar s mikor cimborája, a sakál, ellenvetéseket tesz : nem ért hozzá, a dolog veszedelmes stb., a muzikális számár először zeneelméleti előadást tart, aztán csakugyan énekelni kezd, mire a felébredt csősz alaposan eldöngeti. — A teknősbéka a kiapadó mocsárból egy másikba akar jutni s evégből szájával belekapaszkodik egy botba, amelyet lúd barátai csőrükbe vesznek, de »bár leteszi a hallgatás fogadalmát«, a meglepett emberek lármáján felhosszankodva szólásra nyitja száját, mire lezuhan és összezúzza magát. — A ravasz vén sakál az élesfogú leopárdal felszakíttatja a vastagbőrű elefánt tetemét, aztán azzal a kiáltással, hogy jó az oroszlán (aki a tetemet állítása szerint reá bízta), megfutamítja a leopárdot s birtokába veszi a

zsákmányt. — Humorosan groteszk a tetű és a poloska beszélgetése egy király ágyában a táplálkozásnak az emberi vér ízére való beölyöséről. — India egész állatvilága szerepel e mesékben. Az okos kis nyúl kútba ugratja a bőszt oroszlánt. A ravasz majom rászedi a bárgyú krokodilt. Az elvénült kócsag elhiteti egy tó vizilakóival, hogy a tó nem-sokára kiszárad, s vállalkozik rá, hogy egy más tóba szállítja át őket; persze felalja őket, de mikor a kis rákot is meg akarja enni, ez ollóival átvágja a torkát. — Az állatvilágból való képek szemléletes-sége és naiv közvetlensége élénken emlékeztet *R. Kipling* művészetére, sőt alighanem beölyással is volt rá. A Pancsa-tantra állatai különben voltaképpen állatalakú emberek: emberek módjára élnek, éreznek, gondolkoznak, beszélnek és cselekesznek. Pingalaka oroszlán pl. az ind rádsá, Damanaka sakál az okos és uralomravágyó bráhmána stb., holott a görög aescopusi apológ állatai inkább a maguk sajátos állati jellegét juttatják kifejezésre.

Nem kevésbé ötletesek az *emberekkel* szerepeltető elbeszélések. *Szva-bháva-krapana* bráhmána az összekoldult rizs maradékát fazékban ágya fölé akasztva tervezgetésekbe merül: ha éhínség tör ki, 100 ezüstpénzen eladja a rizst, ezen kecskéket vesz, ezeken marhákat, ezeken bivalyokat, ezeken kancákat, ezeken házat, aztán szép feleséget vesz, aki fiút fog neki szülni; ő aztán beül az istállóba egy könyvet tanulmányozni; fiacskája hozzája fog kúszni s mikor már-már a lovak patái alatt van, feleségét fogja hívni, hogy vigye el a gyermeket, de az nem hallja; erre ő fel fog ugrani, hogy megrúgja őt. Most csakugyan a levegőbe rúg s szétrúgja a rizskásás fazekat. Morál: nem kell légvárakat építeni. — Igazi tündér-

mese a szerelmes takács humoros története. Egy takács halálosan beleszeret egy királyleányba. Bárátja, egy bognár, repülőgépet készít neki, amely Garuda, Visnu isten madara, alakjával bír, s a takácsot egy második pár karral és Visnu jelvényeivel látja el. A takács minden éjjel felrepül a királyleányhoz, aki Visnu istennek tartja s kegyeiben részesíti őt. A király rájön a dologra, de mikor maga is látja a takácsot repülni, mindenbe belenyugszik és isteni veje támogatásában bizakodva, annyi túlkapást követ el, hogy a szomszédos királyok háddal támadnak rá. A király veje segítségét kéri s a takács utoljára kénytelen kijelenteni, hogy másnap reggel madarán lovagolva, megtámadja az ellenséget. Most Visnu isten kénytelen beavatkozni, mert ha a takács vereséget szenved, senki sem fogja őt többé tisztelni. Ezért ő maga a takács testébe bújik, Garuda pedig a madáralakú repülőgépbe s csakhamar hire megy, hogy a király veje, Visnu isten, segítségével megverte az ellenséget. A takács aztán az egész történetet elmondja a királynak, aki megbocsát neki s hozzá adja leányát.

A humor mellett a szatíra és ironia is érvényesül: irgalmatlanul ostromozva van a kikapós asszony, a csúszó-mászó és cselszövő udvaronc, a képmutató és kapzsi bráhma. A Pancsa-tantra *egészséges, józán életfelfogása* üdvös ellentétben áll a legtöbb szanszkrit termék szertelen túlzásaival, jelesül a bráhma rend szentségének és elsőbbségének tendenciózus kiemelésével. E túlzásokkal szemben *erős népies szellemű reakció* jelentkezik benne.

A Pancsa-tantra Indiában s hazáján kívül is úgy el van terjedve, mint egy más orientális profán munka sem. Indiában számtalan szanszkrit és nép-

nyelvi kiadásban közkézen forog, teljes egészében vagy jórészeben más gyűjteményekbe is belekerült, sőt (megkasztrálva persze) iskolai olvasókönyv is, ami természetesen morális és pedagógiai szempontból aggályos. — *Világirodalmi jelentőség* szempontjából a Pancsa-tantra mingyárt a biblia után következik. Valóságos mese, hogy vándorolt országról országra — mindenütt meghonosodva s fél világ irodalmát megtermékenyítve. Vándorlása útját először *Th. Benfey* tiszlázta Pancsa-tantra-fordítása bevezetésében (1859); munkáját *J. Hertel* folytatta, helyesbítette, kiegészítette nagyszabású művében (Das P., 1914). A Pancsa-tantrát *Barzó-l* perzsa orvos már a 6. században pehlevi (közép-perzsa) nyelvre fordította. Ezen elveszett fordításnak fordításai: az ó-szíriai *Kalilagh va Damnagh* (a Pancsa-tantra 1. könyvében szereplő Karataka és Damanaka sakálok nevei) (6. sz.), és az arab *Kalilah va Dimnah* (8. sz.). Az arab fordítás útján a Pancsa-tantra csaknem minden ázsiai és európai néphez eljutott. A 10. és 13. sz. között közvetlenül az arab fordítás alapján nem kevesebb mint hat fordítás készült: egy második szíriai, egy görög, egy új-perzsa, egy héber, egy spanyol s egy latin. A perzsa, görög, héber és latin alapján egy sereg további fordítás és feldolgozás készült. Magyar nyelvű származékok: *Báji Patay Sámuel* »A régi indusok böltselkedések« c. fordítása (egy latin fordításból, 1781), *Csehi András* »Bidpai és Lokman indiai történetei és költött beszédei« c. fordítása (egy török fordításon alapuló francia fordításból, 1783) és a *Rosnyai Dávid* készítette, de még kiadatlan »Horologium Turcicum« (egy perzsa feldolgozás alapján készült török származék eleje, 16. sz.).

A Pancsa-tantra ma már a legtöbb európai nyelvre le van fordítva. Magyarra szemelvényeket fordított *Fiók K.* (Bpesti Szemle, 1904., 1906. és 1909. évf.). Teljes fordítása előkészületben van.

β) A *Hilópadésa*.

A *Hilópadésa* (*Hita-upadésa*), »üdvös oktatása«, című gyűjtemény egészen olyan felépítésű és szellemű, mint a Pancsa-tantra, sőt 43 darabja közül 25 ebből van véve. A gyűjtemény egy bevezetésből és 4 könyvből áll. A bevezetés olyan, mint a Pancsa-tantrában; két első könyve megegyez a Pancsa-tantra két első könyvével, a két utolsó a ludak és pávák összevezetését és kibékülését írja le. Elbeszéléseinek száma jóval kisebb, mint a Pancsa-tantrában, a szentenciózus verseké ellenben jóval nagyobb, ami nem ritkán komolyan akadályozza a prózai elbeszélések menetét. A gyűjtemény Indiában a legnépszerűbb könyvek egyike, talán még a Pancsa-tantránál is ismeretesebb és olvasottabb. Szerzője egy bizonyos, különben teljesen ismeretlen, *Nárájana*. Kora sem ismeretes, de jóval több mint élezer éves, mert legrégebb kézírata a 14. századból való. — A gyűjteményt szintén sok nyelvre lefordították — németre *J. Hertel* (Reclam, 1895), magyarra *Fiók K.* (Kisfaludy Társaság Évlapjai, 39. köt.).

γ) A *Vétála-pancsavinsati*.

A *Vétála-pancsavinsati*, »a hulla-démon 25 elbeszélése«, igen szép, igazi orientális jellegű tündérmeséknek, túlnyomóan szerelmes históriáknak, gyűjteménye, *Siva-dásza* műve (a 11. század előtti időből).

Kerettelbeszélése a következő. Egy aszkéta (*jógin*) felkéri Vikrama-ádi-ja királyt, hogy éj idején a temetőben (a hullaégetés helyén) emeljen le egy fáról egy rajta himbálódzó hullát s vigye egy bizonyos helyre, de közben egyetlen szót se szóljon. A király el is hozza a hullát, mikor egyszerre egy a hullába bújó démon (illetőleg, mint végül kitűnik, egy elvarázsolt géniusz) megszólal s egy tündérmesét beszél el. Ez a mese egy szubtilis problémába hegyeződik ki, amelynek megoldása rendkívül izgatja a királyt, úgyhogy mikor a vétála végül azt kérdezi tőle, hogy mit szól hozzá, a király a jógin utasításáról megfeledkezve megszólal s megoldja a problémát. Erre a hulla eltűnik vállairól s megint a ténnyel himbálódzik. A király újra érte megy, mire minden megismétlődik, míg a vétála 25 történetet el nem mond. Az utolsó történet elmondása után a vétála felvilágosítja a királyt, hogy ő egy égi szellem, aki a varázsserejű jógin hatalmába esett s hogy a jógin most a királyt fel akarja áldozni neki (a szellemnek), hogy ily módon megszerezze magának az égi szellemek feletti uralmat. A király erre maga áldozza fel a varázsló jógint a szellemnek s ő lesz az égi szellemek ura.

A szebbnél-szebb történetek egyikének (2.) vázlata a következő. Egy csodaszép leány, akinek kezéért négy egyformán kiváló bráhmána ijjü versengett, kigyómarás folytán meghal. Kérői közül az egyik a leány tetemével elégetteti magát, a második összegyűjti s a temetőben őrzi hamvait, a harmadik egyszerűen hazamegy, a negyedik világgá megy s halott eltámasztó bűvös igék birtokába jut, amelyeket aztán hazatérve elmormol a hamvak felett. A leány erre feltámad s vele együtt az elégettett kérő is, aztán előjő a hamvakat őrző és a közönyös kérő

is s most mind a négyen szenvedélyes vitába bocsátkoznak, hogy kié legyen a leány keze. A vétála felosztására a király a következő módon dönti el a vitát: aki a leányt életre támasztotta, az atyjává lett; aki elégettette magát vele, az a fiteslvére (mert vele együtt született újra l); aki folyton őrizte hamvait, az a rabszolgája legyen; aki nyugodtan hazament, az legyen a férje. — A 10. történetben egy bájos, okos és erényes leány, aki a legkiválóbb, még a királyi kérőket is elutasította, beleszerel egy tolvajba, akit a király halálra ítelt. A leány kedvéért az apa minden gazdagságát felajánlja a rabló életéért, de a király hajthatatlan. A leány erre el akarja magát égettetni a rabló tetemével és a vesztőhelyre megy. A történetek hallatára a már megkövült rabló sírva fakad, majd elneveli magát, aztán meghal, de a leány kérésére Siva kegyéből feltámad s a leány férjévé és a király vezérévé lesz. Kérdés: miért sírt és miért kacagott a rabló? A király felelete ez: fájdalomában sír, hogy az apa jóságát meg nem hálálhatta, s csodálkozásában nevetett, hogy egy ilyen leány egy magafajta emberbe beleszerethetett.

Az egész művet angolra fordította *F. Burton* (1893), körülbelül a felét-németre *F. v. der Leyen* (1898).

δ) *A Szinhászana-dvátinsati.*

A Szinhászana-dvátinsati »a királyi trón 32 elbeszélése«. A trón a nagy Vikrama-áditja király trónja, amelyet 32 szobor — megannyi elvarázsolt istenség — ékít s végül Indra egébe visz. Valahányszor Bhódsa, Dhára ura (11. sz.), a trónba akar ülni, megátolja a szobrok valamelyike s egy-egy történetben

Vikrama-ádítja király hősiességét vagy önfeláldozását dicsőíti. A prózai történetek jobbára egészen röviddek, némileg egyhangúak, részben együgyűek. Ennek ellenére aligha van ennél kedveltebb tündérmesegyűjtemény Indiában. Szerzője ismeretlen, úgyszintén kora is, de a 11. századnál régiebb.

Franciára fordította *Léon Feer* (1883).

ε) *A Suka-szaptati.*

A Suka-szaptati, »a papagáj 70 elbeszélése«, csaknem kizárólag sikamlós témákat tartalmazó gyűjtemény. Keretelbeszélése a következő. Egy asszony, akinek férje úton van, találkára szeretne menni. Kikéri rigómadara tanácsát, hogy kövesse-e szíve hajlamát, s amikor ez hevesen ellenzi, megöli. Aztán ugyanazon kérdéssel papagájához fordul. Ez, társa során okulva, helyesli szándékát, de figyelmezteti a dolog veszedelmes voltára: csak akkor fogjon a dologba, ha oly ügyesen, hidegvérűen és ravaszul tud kimenekülni a hínárból, mint ez meg ez a férfi vagy nő. Az asszony kérdésére, hogy miképpen történt a dolog, a papagáj egy történetet beszél el, de csak a dilemmaig folytatja, s itt megkérdi az asszonyt, hogy miképpen kellene ennek meg ennek a nőnek vagy férfinak cselekednie. Mikor az asszony nem tud felelni, a papagáj elmondja neki — de csak azon feltétel alatt, ha ma éjjel itthon marad. Így 70 éjjel telik le 70 (tkp. 69) elbeszéléssel. A papagáj egy elvárásolt géniusz, aki utoljára visszanyeri alakját.

A történetek túlnyomó többségének pointe-je az, hogy ravasz asszonyok gyanútlan férfiakat rászednek — csupa házasságtörés és asszonyi trükk.

az egész. Ime mutatóba egy történet (4) tartalmi vázlata. Káma-lilá királyné, Vikrama-áditja király legkedvesebb neje, akit érje sült hallal kínál meg az asztalnál, a szíves kínálást azzal a prude megjegyzéssel utasítja vissza, hogy ránézni sem tud e himnemű lényekre (*matszja*, »hal«, a szanszkritban himnemű szó!), nemhogy hozzájuk nyúlni. A tálban lévő sült halak erre harsogó nevetésbe törnek ki. A király sorra kérdezi varázslóit, csillagjósait és jelmagyarázóit, hogy mi a halak nevetésének az oka, de senki sem tud neki felelni. Végre száműzetéssel lenyegetett házi papjának leánya áll a király elé s először el akarja vele hitetni, hogy a halak azért nevettek, mert a szemérmes királyné, aki a napot sem akarja látni (mert *szúrja*, »nap«, is himnemű), nemük miatt nem akar hozzájuk nyúlni. Mikor a király nem éri be ezzel a megoldással, a leány óva inti őt a túlságos kíváncsiaskodástól, hogy úgy ne járjon, mint ez meg ez, s ennek megvilágítására három történetet mond el. Mikor a király nem enged, a leány egy bebörtönzött miniszteréhez utasítja. Ez aztán előadja, hogy a halaknak minden okuk megvolt a nevetésre, mert a szemérmes királyné éjjelenként szolganéppel szűri össze a levelet. A király csakugyan megtalálja egy ládában nejének szeretőjét, ezt megöli, nejét elkergeti.

A gyűjteményt legutóbb *R. Schmidt* fordította németre (1913).

ζ) A *Kathá-szarit-szágara*.

Vannak slókában írt verses gyűjtemények is. Három ilyennek közös forrása a ma már alighanem elveszett *Brhat-kathá*, »nagy elbeszélés«, *Gunádhja*

délindiai költő paisácsi nyelvű ünnepelt műve (Kr. u. 1. v. 2. sz.), amelyet az idek a nagy népies eposzok mellé helyeznek. A három mű között az egyik még nem igen ismeretes; a másik a *Brhat-kathá-mandsari*, »a nagy elbeszélés-bokréta«, a kasmíri *Ksé-méndra Vjasza-dásza* műve (11. sz.), amely 7500 slókat tartalmaz; a harmadik a hasonlíthatatlanul értékesebb és sokkal nagyobb, 21—22.000 slókára rugó *Kathá-szarit-szágara*, »a mese-folyamok óceánja«, a legnagyobb ind mesegyűjtemény, a kasmíri *Szóma-déva* műve (11. sz.). E gyűjtemény tartalma vagy 500—600 elbeszélés, novella, tündérrege és állatmese, körülbelül minden, ami e nemben Indiában a 11. századig fönmaradt, miért is e mű a mesekutatás egyik legfőbb forrása. A darabok között sok régi ismerős akad: vannak olyanok, amelyek a nagy eposzokban és a puránákban is megvannak, megvan a Pancsa-tantra három első könyve, az egész Vétálapancsavínsati, a Színhászana-dvátínsati stb.

A versbe öntött és újra elbeszélt régi darabok mellett a legváltozatosabb kaleidoszkópja tárul fel a legkülönbözőbb jellegű elbeszéléseknek: vannak romantikus és fantasztikus elbeszélések, tragikus és buján érzéki szerelmes históriák, gazfickó- és aszkétatörténetek, szomorú és víg, humoros, bohókás darabok — végnélküli variációkban. A legtragikusabb szerelmi történetek egyike az »észvesztő« *Unmádiní története*. Egy kereskedő feleségül ajánlja föl Déva-széna királynak Unmádiní nevű leányát, aki oly csodálatosan szép, hogy láttára mindenki esztét veszti. A király elküldi papi minisztereit a leány megnézésére, s ezek attól tartva, hogy a leány rendkívüli szépségével teljesen hatalmába ejti a királyt, azt hazudják neki, hogy a leány testén baljóslatú

jelek vannak. A leány erre a király vezéréhez megy nőül, de nem tudja megbocsátani a királynak, hogy szépségét megvetette s módját ejti, hogy a király meglássa őt. A király rögtön halálosan beléje szeret s szerelmi lázban égve, napról-napra sorvad. Hüségese vezére erre felajánlja neki nejét. A király fájdalmas haraggal elutasítja s belehal szerelmébe. — Kifoghatatlan téma a nők romlottsága. Jógánanda király egy napon annak láttára, hogy neje az ablakból néhány szót vált egy idegen bráhmánával, féltékenységeben rögtön kiadja a parancsol a pap kivégeztetésére. Miközben a halálra ítéltet a vesztőhelyre viszik, egy döglött hal a piacon hangos nevetésbe tör ki. A hal, illetőleg a beléje bűjt démon, a király ostobaságán nevet, aki egész háremének hűtlenségét észre sem veszi, de egy ártatlan papot a halálba küld. — Kijut a papoknak is. Egy bráhmána egy kis pénzhez jutva, ezt egy vidám fickó tanácsára arra akarja fordítani, »hogy a világ folyását megismerje«, s evégből utasítása szerint egy örömleányhoz fordul, átadja neki pénzét s mulattatni kezdi — még pedig úgy, hogy a Számavédát kezdi sakálként üvöltetni. A ház vendégei összecsoódnak, hogy meglássák, »nem fogja-e a lábait is a kezeibe venni«. A bráhmána abban a hiszemben, hogy le akarják vágni a lábait, rémul ten elmenekül és elbeszéli a dolgot tanácsadójának. Ez felkiált: »Valóban, aki a védákkal tömi tele a fejét, futóbolond az!« Aztán visszaszerzi pénzét a leánytól: »Add vissza e két lábú baromnak a pénz-takarmányát!« — Jellemző művelődéstörténeti kép Vikrama-áditja és egy hetéra története, amelyben a hős király a leány segítségével veri le az ellenséges királyt és hadseregét. — Ugyancsak kultúrhistóriai érdekesség a három gourmet törté-

nete, amely mulatságos gravitással van elbeszélve : az egyik a legfinomabb rizsételben hullaszagot fődöz fel, mert a rizs temető közelében termett ; a másik a leghájosabb nő oldalán bakküzt érez, mert a nő gyermekkorában kecsketejjel táplálkozott ; a harmadik egész éjjel álmatlanul forgolódik, mert két matracon keresztül megérzi egy hajszál nyomását. — Egy király egy tóban mulat feleségeivel s vízzel fecskendezi be őket. Egyik neje, megelégtelve a mulatságot, kéri, hogy hagyjon föl vele. A király, aki nincsen tisztában a szanszkrit nyelv hangtani szabályaival, félreérti szavait s édességeket akar neki hozatni. A királyné nem tud hová lenni nevéttében : »Minek a vízben édesség ? Hát te a szóegyesítés törvényeit sem ismered ? Hogy lehetsz ilyen tökfilkó ? !« A király szörnyen elröstell magát s elhatározza, hogy jól megtanul szanszkritul vagy meghal. Egy tudós, akit tanítójául szemel ki, kijelenti neki, hogy a grammatikának, »minden tudomány e kapujának«, megtanulása közönséges föltevés szerint tizenkét évet igényel, de ő vállalkozik rá, hogy hat év alatt megtanítja rá a királyt. Egy másik tanító ugyan hat hónap alatt célt ér, de csak különös isteni segedelemmel, bevallottan csodás módon. — Ez a történet mutatja, hogy a szanszkrit nyelv tudása a műveltség sibbolethje s hogy mennyire nehéz a szanszkrit grammatika — természetesen Pánini grammatikája (79. l.). Egy történetben Pániniról s abszolút tekintélyű grammatikája eredetéről van szó. Pánini egy Varsa nevű tanító ostoba tanítványa, akit tanítójának neje lomhasága miatt szélnek eresztett. Pánini a Himálajába megy s szigorú vezeklésével annyira megnyeri Siva isten kegyét, hogy ez egy új grammatikát ad neki — »minden tudomány

forrását. E nyelvtan birtokában szóvitára hívja ki Vara-rucsi nagytekintélyű grammatikust, Varsa rokonát. A nyolc napig tartó vitában Vara-rucsi győz, de abban a pillanatban Siva az égben rettentő kiáltást hallat, amelynek következtében az Indra kinyilatkoztatta régi grammatikát az egész világ elveti s Vara-rucsit egész iskolájával együtt bolondnak tartja.

Szóma-déva művének címe megfelel tartalmának: valóban meséknek folyamai özőnlenek össze mellékfolyókkal bővülve a mű óceánjában. A Kathászarit-szágara valóságos kincsháza a történeteknek, amelyeket századok gyűjtöttek össze s egy igazi költő öntött a legbájosabb formába. Szóma-déva műköltő, de távol áll a műköltés ideáljaitól és mesterkéltségétől. Kitünően ért az ornamentikához, de sohasem teszi ezt fődologgá s mindig mértéket tart, ami az ő országában és korában egészen kivételes jelenség. Minden ízében elbeszélő tehetség: egyetlen gondja az elbeszélés, minden más mellékes dolog neki, miért is a morális és didaktikus tendencia nála teljesen háttérbe szorul. A nagy eposzok fenkölt komolysága nem igen van meg benne, de igenis megvan a kimeríthetetlen fantázia, a ragyogó invenció, a finom megigyelőtehetség, az éleselméjűség, az ügyesség, finomság és elegancia, a humor — az igazi poézis minden feltétele. Szóma-déva az *ind Ariosto*.

A gyűjteményt németre fordította *H. Brockhaus* (1843) s újabban *A. Wesselski* (1914 s köv. években), angolra *C. H. Tawney* (1881—84).

c) A lírai műköltészet.

(Hosszabb és rövidebb lírai költemények. — Jellegük.)

A hosszabb lírai költemények az indeknél a »műköltemény« (kāvja) kategóriájába tartoznak s valóban elbeszélő, leíró és lírai természetűek, tehát »epiko-lírai« termékek, mint a műeposzok — csak azzal a különbséggel, hogy míg a műeposzban az elbeszélő elem az uralkodó, addig a lírában csak az a vékony fonál, amelyre egyes lírai gyöngyszemek vannak fel üzve. A kisebb lírai költemények ellenben formai és tartalmi tekintetben igazi lírai alkotások.

a) A hosszabb lírai költemények.

A lírai műköltészet csaknem kizárólag erotikus és egyúttal természet- és részletfestő miniatűr-poézis, amelynek formája az egyes strófa. A lírai műköltés terén már a Kr. utáni 5. század előtt is igen sokan működtek, de alkotásaik, némi maradványoktól eltekintve, elvesztek. Ezért legrégibb mestere *Kálidásza*, a legnagyobb ind költő — eposz- és drámaíró is, de igazi tehetsége és hajlama szerint lírikus, és pedig a legnagyobb ind lírikus, aki a természetiestést nem önmagáért, hanem hangulatkeltés végett alkalmazza s a művészi kivitelben bizonyos határig mértéket is tud tartani, úgyhogy az ind költők közt leginkább közelíti meg a görögök ízlését és formai érzékét.

Kálidásza lírai mesterműve a *Mégha-dúta*, »a felhő-követ«, — egy 115 négysoros strófiából álló költemény. Tárgya : egy száműzöttnek üzenete egy felhő útján távoli kedveséhez. Egy jaksa (tündér : 84. l.) magára vonja ura haragját, miért is kénytelen

egy évre száműzetésbe menni a Himálajából s a Ráma-hegyen üti fel tanyáját — messze délen, ahol valamikor Ráma tanyázott nejével. Itt folyton elhagyott neje után sóvárog, úgyhogy egészen bele-soványszik. Néhány hó múlva az esős évszak közeledtekor egy sötét esőfelhőt vesz észre, amely északnak tart — a Himálaja, az ő elhagyott otthona felé. Most újult erővel támad fel benne a sóvárgás. Üdvözli a felhőt, virágajándékkal tiszteli meg, majd felkéri, hogy vigyen róla hírt nejének, s leírja neki, hogy merre menjen a Ráma-hegytől a Himálajáig. Ide érve közölje mennydörgő hangján nejével, hogy férje még él s folyton vágyakozik utána: a liánban az ő karcsú alakját látja, a szarvastehen szemeiben az ő tekintetét, a holdban az ő bájos arcát, a páva tollaiban az ő fényes fürteit; — vigasztalja meg azzal, hogy szomorúságuk majd csak véget ér s akkor sok-sok holdfényes éjjel kárpótolják magukat szenvedéseikért.

A költeményben az egymástól elszakadt szerelmeseknek (a klasszikus szanszkrit poézisben oly gyakori) szituációja a szellemvilág éteri magasába van emelve: minden oly légiesen könnyű, mintha nem is a valóság világából volna való, a felhő útja délibábként lebben tova a száműzött lelki szemei előtt. Feltáru az ind természet világa egész pompájában — abban a még pompázóbb alakjában, amelybe a fantázia öltözteti. Egymást üzik-hajtják a szebbnél-szebb szceneriák: sziklás-erdős hegyek: a megszentelt emlékü Ráma-giri, a mango koszorúzza Ámra-kúta, amelynek csúcsán a felhő-követ, miután záporával az égő erdőt eloltotta, meg fog pihenni, a Vindhja s főleg a Kailásza, »az istennők kristálytüköre, Siva kővé-jéggé merevült kacaja«; — lapá-

lyok, főleg a Kuru-ksétra szent földje; — folyók: a sziklaktól megosztott Révá, a Vétravatí, amely hullámfodraival egy duzzogó szépség arcához hasonló, a Narmadá, amely a Vindhja tövében kanyarog, a Nirvindhjá, amelynek zengő öve a rajta úszó madarak raja, a szent Gangá, a Szagara-fiak égi lépcsője (121. l.), tele virágokkal, madarakkal, boldog istenekkel és tündérekkel; — gyönyörű városok: a híres Vidisá, Uddsajini, a Sivának szent Mahá-kála, tele szép nőkkel, szerelemben járattan asszonyokkal és tapasztalt courtesane-okkal. Mind e csodaszép részletek persze önmagukért vannak s nincsenek belső kapcsolatban az epekedő szerelmesek alakjaival. De a hiányzó belső kapcsolatot mégis pótolja a képeknek derűs, vidám jellege — záloga annak, hogy a szerelmesek szenvedése valamikor mégis véget ér. A szerelem végrei diadalának bizonyossága az alaphangja e költeménynek, amelynek költője az idek között a legjobban közelítette meg az antik szellemű elégiát. *Goethe* is érdemesnek tartotta róla megemlékezni: »Und Meghaduta, den Wolken-gesandten, Wer schickt ihn nicht gerne zu Seelen-verwandten« (*Zahme Xenien* II.). Alapeszméjét *Schiller* is felhasználta (*Maria Stuart* III. 1.).

A költeményt igen sokan lefordították — angolra *T. Clark* (1882), németre *C. Schütz* (1859) és *L. Fritze* (1879), olaszra *G. Flechia* (1900) stb.

Nagyobb, hat énekből álló, 153 strófás, sokféle metrumban írt lírai költemény az *Rtu-szanhára*, amely *Káli-dász*a neve alatt maradt fenn, mindenestre neki is becsületére válnék. E költeményben felette poétikus, eddig el nem ért s meg nem haladott

módon a hat indiai évszak van leírva: a nyár, az esős évszak, az ős, a tél, az olvadás ideje és a tavasz. A költemény egy *ind Vergilius* Georgiconja. A leíró elem még inkább dominál benne, mint a Meghadútában. Élettel teljes, festői, elragadó természeti képek követik egymást s véges-végig erotikus képekkel váltakoznak. Az egész poéma át meg át van itatva érzékiséggel, amely majd hatalmasan tellobog, majd bágyadtan összeomlik, de mindig sorvasztó, mint a tropikus láz.

A költemény a *nyár* leírásával kezdődik. Nappal izzó a hőség, annál elragadóbbak a holdvilágos éjszakák. A szerelmesek éj idején ének, játék, bor mellett mulatnak. A szép nő gömbölyű csípőjén selyemövvvel, keblén gyöngyfüzérrel, fürteiben virágokkal elragadja kedvesét. Illatoktól terhes a lég, peng a lant, telébred a szerelmi vágy, a hold a szűz bájos arca láttára nem tud hová lenni a féltékenységtől, a vándor szívét a kedvesétől elválás fájdalma égeti. A rekkenő hőségben minden állat el van tikkadva, az erdei tűz elhamvasztja a fákat és cserjéket s maga előtt űzi a megrémült állatok seregeit. — Aztán beáll az *esős évszak*. Előhírnökei a nehéz fekete fellegek villám-zászlójukkal s mennydörgésdobjukkal, lassan hömpölyögnek-gomolyognak előre az esőcseppekből élő csátaka madaraktól kísérve, míg végre lezúdítják vizeiket. A folyamok megdagadnak, egy pillanat alatt magukkal ragadják a partjaikon imbolygó fákat s az óceán felé rohannak. A föld telides-tele van fiatal fűszálakkal, a pávák táncolnak örömben, a nők virágot fonnak fürteikbe. — Majd az *ősz* következik — szép mint egy fiatal asszony: arca a lótuszvirágok, ruhája a cukornád, öve az érő rizs, csengő lábperecei a kiál-

tozó flamingók. A liánok szép nők karjaival versenyeznek, a jázmin kifehérlik az asóka-virágok közül mint mosolygó leányok fehér fogsora piros ajkaik közül. — Aztán beáll a tél, mikor a rizs megéri, a lótusz elvirul, a mezőket reggelenként dér borítja, az érett prijangu (kúszónövény) egyre halványabbá lesz, mint a kedvesétől elszakadt leány. Ez az évszak kedves a szerelmeseknek, akiknek játéka izzó színekkel van ecsetelve. — Az *olvadás* idején a tűz kedves és az enyhe napsugár. Az éj most nem csábítja a szerelmeseket, mert a holdfény hideg s a csillagok tündöklése bágyadt. — A *tavas* az évszakok királya. Akkor mennek a leányok füleikben és fülteikben virágokkal találkára, hallatszik a méztől mámoros méhek döngése s a kakuk szava, megjelennek a mango-ia virágai, amelyekkel a virágíjas szerelemisten a leányok szíveit szerelemre gerjeszti.

A költeményt németre fordította *P. v. Bohlen* (1840), angolra *Szitárám Ájjar* (1897).

A 22 strófás *Ghata-karpara* a Mégha-dúta pendantja, amelyben egy nő panaszkodik elhagyatottságán s panaszával ráveszi a felhőt, hogy bolyongó kedvesét hozzá visszavezesse. Tele van gyöngéd érzéssel, de rímeivel és alliterációival a mesterkéltség netovábbja. A *Ghata-karpara* cím a. m. »összetört korsó« s voltaképpen magának a szerzőnek a neve, aki az utolsó strófába beleszótta a nevét: minden kortársát versenyre hívja ki s legyőzetése esetében késznek nyilatkozik arra, hogy egy »összetört korsóban« vizet hordjon. A hagyomány szerint a szerző a nagy Vikrama-áditja király udvarát ékítő »kilenc gyöngy« egyike, tehát Káli-dásza kortársa.

A költeményt németre fordította: A. Hoefer (Indische Gedichte II.).

A *Csaura-páncsásiká*, »a tolvaj (t. i. szívtolvaj) 50 strófája«, a legféktelenebb érzékiség orgiája. Szerzője, *Bilhana* műeposz-költő (11. sz.), a hagyomány szerint egy királyleány titkos kedvese volt, amiért az apa halálra ítélte. A költő kivégeztetése előtt írta 50 strófáját, amelyekben izzóan érzéki színekkel ecseteli a szeretett leány bájait s az egykor élvezett titkos szerelmi boldogságot. Művével megnyerte a király bocsánatát s a királyleány kezét.

A költeményt többen lefordították — németre W. Solj (1886) és A. Hoefer (Ind. Gedichte I.), angolra E. Arnold (1896).

Az említett epiko-lírai termékekkel együtt tárgyalható egy *líriko-drámai* alkotás (lírai dráma, melodráma): a *Gíta-góvinda*, »a pásztor éneke«, a bengáliai *Dsaja-déva* műve (12. sz.). Tárgya: Krsna, a »pásztor« (a Mahá-bhárátából ismert hős), és Rádhá pásztorleány szerelme, meghasonlása és kiékelése. Krsna, Rádhá s ennek barátnője lírai monológokat (áriákat) adnak elő — néha egy második személy jelenlétében is, de voltaképpen párbeszéd nincsen. A költő minden ária előtt néhány strófában bemutatja a személyeket s leírja helyzetüket és lelkiállapotukat, aztán beszélteti őket. —

költemény epikai fonala a következő:

A szerelmes Rádhá az erdőben bolyongva keresi Krsnát, kedvesét. Barátnéja elmondja neki, hogy Hari (= Krsna) szép pásztorleányokkal mulatozik,

táncol, ölelkezik, csókolódzik. Rádhá fájdalmas haraggal és féltékenységgel eltelve egy lugasba menekül s elmondja barátnéjának, hogy folyton a hűtelenre kell gondolnia, s felkéri, hogy vezesse őt vissza hozzá. — Ezalatt Hari is hirtelen Rádhára gondol, bűnbánóan odahagyja a pásztorleányokat s a Jamuná partján egy cserje tövében keserű szemrehányásokat tesz magának. Most hozzája lép a barátnő, leírja Rádhá égő szerelmi kínjait s felszólítja Krsnát, hogy térjen vissza hozzája. Ez megbízza, hogy értesítse Rádhát az ő lelkiállapotáról s vezesse hozzá Rádhát. A barátnő leesti Rádhá előtt Hari bűnbánatát és epekedését s felszólítja, hogy siessen hozzá. De Rádhá annyira le van gyöngülve a szerelemtől, hogy egy lépést sem tud tenni s kénytelen a lugasban maradni. A barátnő visszasiet Harihoz s értesíti őt Rádhá állapotáról. — Az idő lassan múlik, már felkelt a hold. Rádhá abban a hiszemben, hogy barátnéja is elhagyta, mély bánatba merül s Hari hűtlenségén kesereg, s mikor barátnéja Hari nélkül tér vissza, biztosra veszi, hogy kedvese mással édeleg s e képet kiszínezve, a halált kívánja. — Az éj elmúlt már, mikor Hari kedvese elé lép. De Rádhá most féltékeny haragjában elutasítja s a pásztorleányokhoz küldi. Hari távozik. A barátnő szemrehányásokat tesz Rádhának eljárása miatt. Alkonyatkor Hari megint kedvese elé járul, kegyéért esedezik s izzó szavakkal ecseteli szerelmét, aztán eltávozik. Rádhá kiengesztelődik s vidáman ékesíti magát a találkára. Barátnéja siettet. Rádhá elindul, de a lugas előtt, ahol Hari várja, szégyenkezve megáll. Barátnéja újra biztatja. Rádhá végre belép a lugasba. A szerelmesek egyesülnek.

Ez a minden ízében izzó érzéki szerelemtől átha-

tott költemény egyes magyarázók szerint allegorikus, és pedig misztikus vallási poéma volna: Rádhá az emberi lélek, Krsna az istenség (mint pl. a Bhagavad-gítában: 105. l.), s viszonyuk a lélek viszonya az istenséghez. Eratikus költeményeknek hasonló magyarázata, amint ezt a héber Énekek éneke és a per sa szúfizmus gondolatvilága mutatja, nem példa nélkül való a világirodalomban. Az i jú pásztornak és az örök istenségnek alakja itt-ott valóban összefolyik s az oly érzéki szerelmi játék néha valóban érzék eletti misztikus alakot ölt — de csak egy pillanatra: a következő pillanatban az isten megint csak szerelmes pásztor s éneke csak szerelmi dal. De a legszebb szerelmi dal, amely tavaszi hold fényében úszó erdőről, mámorítóan illatos szellőkről, Káma szerel mistent dicsőítő madárseregekről, észbontó női bájokról, szerelemittas szemekről, orró ajkáról, álmodozó, panaszkodó, reszketeg, lázas szerelmi epekedésről beszél. És hogyan beszél! Behízelgően bájos, elbájolóan melódikus, megindítóan légy, megragadóan patétikus nyelven, amelynek ormai tökéletessége s graciózus ügyessége bámulatos, szinte elképesztő. A költeménylen nem kevesebb mint 24 külön éle, rendkívül nehéz és művészi metrum van alkalmazva, amelyek a helyzetnek megfelelően andalognak, lejtene, hullámanak, rohanak; rövid, gyors, szökellő szók s hosszú, lassú, művészi összeont szóösszetételek váltakoznak; mindenütt könnyen sikamló hangok, lágyan zengő szavak, ékes alliterációk, pazar közép- és végrímek, sóhajtozó, csalogató, képekben tobzódó re rained. Az érzékiség tüze, szer vedéye és mámore, a túlárado szerelmi szenvedély oly alakban jut kifejezésre, amelynél elragadóbbat, mámorítóbbat, ígézőbbet

elképzelni sem igen lehet. A nyelv kezelése úgy hat a fantáziára, mint egy ind bajadér idestova hullámzó tánca, drágaköves ékszereinek hol kigyulladó, hol kialvó tündöklése, — faszcináló, a maga nemében páratlan, lelűlmúlhatatlan, más nyelven utánozhatatlan művészet.

E lírai dráma irodalomtörténeti szempontból is rendkívül fontos: késői eredete ellenére a legrégibb irodalmi mintája a Bengáliában ma is élő primitív népies színjátéknak (*játrá*), amelyben a szereplő személyek jobbjára Krsna és Rádhá és környezetük, s a recitált vagy énekelt lírai stróák a fődolog, míg a párbeszéd sovány s jórészt rögtönzés.

A költeményt sokan lefordították — angolra W. Jones (1799, újra kiadta V. L. Dás, 1894) és A. Bhattachárja (1891), franciára H. Fauche (1850), németre F. Rückert (Abh. für die Kunde des Morgenlandes I., újra kiadta Kreyenberg, 1920).

β) A kisebb lírai költemények.

A lírai alkotások zöme egészen sajátos genre: miniatűr-festés. Apró költeménykéek egyetlen négy soros strófában néhány ecsetvonással egy-egy, túlnyomóan *erőtikus* képet, helyzetet vagy hangulatot festenek s tartalom és forma tekintetében egyaránt bejezett szépségűek.

Ez a genre sok tekintetben érintkezik a *gnó-mikus* poézissel, úgyhogy a kettő egybeoglalható — és pedig a *sataka-líra* néven, mert a stróák sokszor százas csoportokba (*sataka*) vannak összegyűjtve. A rendkívül kedvelt sataka-líra kezdete nem határozható meg, a műfaj már legelső művelőjénél, Amaru költőnél (6. sz.), tetőpontján van.

1. Az erotikus líra.

Az erotikus egyes strófa legnagyobb mestere *Amaru* (6. sz.). Legalább az ő neve alatt maradt fenn a legtökéletesebb ilyenmő gyűjtemény, az *Ama u-salaka*, »Amaru száz strófa«, című erotikus antológia. Tehetsége és ízlése miatt *Amaru Catullus*, a legnagyobb és legőszintébb római elégikus, mellé állítható. A női lélek kiváló ismerője és ábrázolója, az erotikus pillanatkép és a szerelmi helyzetfestés művésze, aki mesterien tudja vázolni a szerelmi élet minden fázisát, a szerelmesek minden hangulatát, vágyakozását, meghasonlását, duzzogását, összebékülését, boldogságát. A szerelem persze az érzéki szerelem, de az érzés gyöngédsége és a gondolatok finomsága sem hiányzik belőle. A szűkkörű tárgyat a költő bámulatosan tudja variálni. Annak megmagyarázására, hogy miképpen ismerhette egy ember ennyire a szerelmet és a nőket, azt a legendát találták ki, hogy *Amaru*, mielőtt költőként jött volna a világra, száz ízben női alakban született újra s mint költő aztán női létformáinak emlékét egy-egy strófában örökítette meg.

Egyetlen négysoros strófában egy egész történet nem igen lehet elbeszélni, legöllebb sejtetni; ami előtte és utána van, homályban marad, ellenben élesen meg van világítva a közből eső egyetlen momentum — egy pikáns, gáláns, gyöngéd, érzelmes, vidám pillanat. *Amaru* pillanatlelvételeiben a nő nagyszerűen ért hozzá, hogyan kell folyton mosolyogni, elbájozni, duzzogni, megbocsátani, a férfi époly nagyszerűen tudja, hogyan kell a hűtlenséget elleplezni, lelkiismereti furdalásoktól vagy erkölcsi aggodalmainktól egy kacajjal szabadulni, a kedves

bocsánatát kicsalni, vidám meglepetéseket rögtönözni, két szék közt a földre nem kerülni. — Ime néhány pillanat-kép.

Az ifjú nő férje első közeledésére elfordul, védekezik, nem tud hová lenni szégyenkezésében, de egy szót sem szól (37); éjjel sokáig nézi alvást tettető férje arcát s bátran megcsókolja, majd észrevéve, hogy férje rászedte, lehajtott fejjel szégyenkezik (77); keservesen bánja, hogy férje kedveskedéseit nem viszonzta (56); férjének első gyöngédtelenségére szótlantul zokog (26). — *Szerelmi játék, duzzogás és megbékülés.* A sértett feleség a férj engesztelő szavaira félrefordítja a fejét, könnyzáport hullat, de egy árva szót sem szól (35). A sértett nő égre-földre fogadkozik, hogy állhatatlan kedveséről mit sem akar tudni s eközben már aggódva néz az útra, amelyen kedvese hozzá jönni szokott (71). A sértett nő duzzog, szemöldeit ráncolja, nem szól, de vágyakozó pillantásával, félig mosolygó arcával elárulja magát (24). A duzzogó nő kezeibe rejti arcát, a bűnös férfi már lábaihoz akar borulni, mikor a nő omló könnyeiből megtudja, hogy minden meg van bocsátva (19). A duzzogást nem szabad túlságba vinni, mert a szerető megúnja s más felé fordul, s akkor minden szerás hiábavaló (80, 96): egy leány keservesen panaszkodik, hogy duzzogásával elveszítette a boldogító szerelmet (38). Egy tapasztalatlan ifjú asszony elmondja bűnös férjének azokat a szemrehányásokat, amelyekre barátnéja betanította s minigyárt utána — re quasi optime gesta — »úgy viselkedik, ahogyan a szerelem istene kívánja« (43). A férj és a feleség elfordított arccal fekszenek egymás mellett s hallgatnak, de lassanként lopva egymásra pillantanak, végre átkarolják egymást (19). — *A csélcsep*

férfi hátulról odalopódzik egy padon ülő két kedveséhez, az egyiknek mintegy játékból befogja a szemét, a másikat oldalról megcsókolja (18). A hűtlen férfi kedvese szemrehányásaira és ütlegeire csak kacag és tagad (8). — *A távollevő kedves*. Egy úton lévő érj neje napestig nézi az utat, amelyen férjének meg kellene jönnie, alkonyatkor belefáradva a várakozásba, hazafelé indul, de már az első lépés után visszafordítja fejét s megint az utat nézi (74). Egy utazó sóhajtozva s könnyes szemmel gondol távollevő kedvesére s egész éjjel szüntelen jajgat, úgyhogy a falubeliek felmondják neki a szállást (11).

Teljes német fordítást adott *O. Böhtlingk* (Ind. Sprüche c. művében), szemelvényeket *F. Rückert* (Musenalmanach, 1831).

Az *erótikus* és *gnómius* líra terén egyaránt kiválótt alkotott *Bhartr-hari* (7. sz.). Ifjúságában kicsapongó életet élt, de atyja halálos ágyánál megfogadta, hogy lemond a világról: hét ízben lett buddhista szerzetessé, hét ízben tért vissza megint a világba. Valahányszor szerzetesnek ment, kocsi várt reá a kolostor kapuja előtt, hogy elvigye, ha beleúnt a szerzetesi életbe. Ez legenda lesz, de jól szimbolizálja a *Bhartr-hari* keblében élő két lelket s jól illusztrálja a korabeli komolyság és belső igazság mértékét. *Bhartr-hari az ind Tannhäuser*: poézise az élet megigienlése és tagadása között ingadozik s megkapó igazsággal adja vissza a gyöngé ind néplelek ingadozását. — Három centuria maradt fenn neve alatt: *Srngára-salaka*, a *Vairágja-salaka* és a *Ntti-salaka*, a szerelemnek, a szenvedélytelenségnek és az élethölcességnek száz strófája. E remek stró-

fákban az ind élet- és világfelfogás tisztábban és világosabban jelentkezik, mint talán bárhol másutt az ind poézisben : az ifjú éli világát, a férfi érvénysülésre és bölcsességre törekszik, az agg kiábrándulva mindenről lemond. Az életbölcsesség száz strófájában a költő nem igen emelkedik az ind erkölcsprédikáció színvonala fölé, annál magasabban szárnyal a másik két centuriában : képei és hasonlatai szemléletesek és élettel teljeseek, különösen tájképei igen hangulatosak. A leírásokban persze mindig ugyanazon elemek térnek vissza : ugyanazon felhők, fák, virágok, madarak, ugyanazon lótusztermetű, elefántjárású, holdarcú, gazellaszemű, virágajkú nők. De ez az egész ind lírában így van, s ha hiba, nem egyedül költőnk hibája. Formailag a strófák az ind géniusz remekművei.

A *Srngára-sataka*, »a szerelem száz strófája«, a szerelemnek mintegy a filozófiája. Bájos strófáinak négy sorában mindig egy-egy világkép van adva — oly ember világképe, akinek szemében a nő minden, nő nélkül minden semmi. Semmi sem nyújt örömet, semmi sem okoz fájdalmat, csak a nő (91), nem egy bizonyos nő, hanem a nő általában. »Nincs más gyönyör a világon, mint a kékliliomszemű nő« (12), »nincs más nektár, nincs más méreg, mint a szépcsipőjű nő« (23). Csak egy igazán látnivaló van : a gazellaszemű nők bájos arca, csak egy szagolnivaló : az ő lehelletük, egy hallanivaló : az ő hangjuk, egy ízlelnivaló : az ő bimbóajakuk édessége, egy tapintanivaló : az ő testük, egy elképzelnivaló : az ő üde ifjúságuk (53). Mécs, tűz, nap-, hold- és csillagsugár ellenére is sötét a világ a gazellaszemű nő nélkül (79). Senki sem tud a női bájnak ellenállani, még a tudósok sem, akik csak szájukkal hirdetik a

lemondást (5). A szerelem raffinált művészetében jártas költő, a női szépség és koketteria alapos ismerője, a legékesebb hasonlatoknak egész tűzijátékával illusztrálja a nő minden szépségét és báját, mosolyát, kitanulhatatlan és ellenállhatatlan szerelmi művészetét s festi mindazt, ami a nővel külső kapcsolatban van: a holdsugárt és virágillatot, a bort, az évszakokat, amelyekben az örökké szomjas szerelmi vágy mindig más és más alakban jelentkezik. — Itt-ott azonban a kijózanodás hangjai ütnek meg füleinket. Csak két dolog méltó tárgya a férfias törekvésnek: »szép nőknek ifjúi üdesége vagy — az erdő« (14), t. i. az erdőben való remetéskedés. A választás nehéz, de a költő lassanként rájő, hogy a szerelem veszedelem és szenvedés is: ha az ember kedvesére gondol, szenved a vágyakozástól; ha látja, megzavarodik elméjében; ha öleli, esztét veszti; hogyan lehet hát őt kedvesnek nevezni? (100). Kígyómarás ellen van orvosság, de akit a nő font át kígyóként, arról lemondanak a ráolvasók (86). A rettegő lélek lassanként a szerelem viharából a lemondás kikötőjébe akar menekülni: »Miért bajlódol ijaddal, szerelemnek istene? Miért énekelsz hiába, kakuk? Hagyj fel szíves, ravasz, édes oldalpillantásaiddal, leányka!« (99). »Mások vagyunk már, ifjúságunk elmúlt, gondolataink a csendes erdők felé hajolnak, vége a bohóságnak, a világ üres szalma!« (64).

Ez már a *Vairágja-sataka*, »a szenvedélytelenység centuriája«, hangja. A világképből most a szenvedés és a halál pillant a költő felé. Lantján oly húrok rezdülnek meg, mint a régi buddhista szerzetesek költészetében. Vágyainak netovábbja most: a világ örömeitől elfordulva s a hiú vágyaktól megszaba-

dulva szent erdőben őszi hold fényénél Siva szellemébe merülni, holdvilágította homokzátonyon ülve Siva nevét kiáltani (40—42., 48., 70., 92.). Hirdeti a lemondást, a világtól elfordulást, az elmélyedés szükségességét. Most már elérte — így mondja legalább — az igazi tudást, megszabadult az elvakultságtól s egyesült a világlélekkel (85): »Ó Laksmi anya, fordulj szerelmeddel másfelé s ne kívánj engem!« (62). Ez lehetne a költő utolsó szava. De — ne feledjük! — kocsija a kolostor kapuja előtt áll. Lehet, hogy egy másik strófa tartalmazza hányatott életének végső eredményét: »Vezekeljünk-e az isteni Gangá mellett? Erényes nők tiszteletének szenteljünk-e magunkat? Vagy a tudomány vizéből s a költészet nektárjából igyunk? Az emberi élet csak néhány pillanatilag tart: nem tudjuk, mit csináljunk« (39).

Bhartr-hari centuriáit sokan lefordították — németre *P. v. Bohlen* (1835) és *O. Böhtlingk* (Ind. Sprüche 1870—73), franciára *H. Fauche* (1852) és *P. Regnaud* (1875), angolra *H. Wortham* (1890) stb.

Igen bájos 23 költeménykét magában foglaló gyűjtemény a *Srngára-lilaka*, a hagyomány szerint *Káli-dász*a műve. — Egyes lírai gyöngyszemek minden költő művében akadnak.

Van *népies nyelvű* líra is. Terjedelmes lírai antológia a *Hála* neve alatt fennmaradt *mahárástri* nyelvű *Szatta-szal*, »hétszáz strófa«, amelyet *Góvardhána Szapla-sati* néven szanszkritra fordított (12. sz.). Tartalma: igazi népies líra — és pedig kedves genreképek, finom miniatürfestmények, valóságos idillek,

természetesen túlnyomóan erotikusok. — Ime néhány mutatvány.

Egy leányka a rizsföldet őrzi; szépsége miatt mindenki tőle kérdezi az utat, úgyhogy végül boszúsan felkiált: nem őrzi tovább a földet, még ha egész sereg papagáj fészkelné is be magát a rizsbe. — Az utasok úgy megbámulják a lisztörő és lisztpor belepte pórleányt, mintha a tejtengerből kiemelkedő Laksmi istennő volna. — »Krsna még csak gyermek«, mondja nevelőanyja, Jasódá; i jü leányai Krsnára pillantanak és mosolyognak — ők tudják, miért (115). — Egy leány így szól: »Rövidek, azt mondják, a nyári éjjelek. Hosszúak nekem, aki távol vagyok kedvesemtől« (845). — A férj, aki rossz fát tett a tűzre, felesége lábaihoz borul; kis gyermekük felhasználva az alkalmat, hátára kapaszkodik; az asszony elmosolyodik (11). — A leány csélcsep kedveséről: »Tudom, hogy megbántott, tudom, hogy szava hazugság; de mikor bocsánatot kér tőlem, úgy érzem, mintha én volnék a hibás«. — Egy asszony mondja: »Az éj sötét, férjem úton van, a ház üres. Jöjj át hozzám, szomszéd, segítségül a tolvajok ellen!« (338). — A házórzó kutya, akit a szép asszony betanított, hízeleg a szeretőnek s ugatni kezd, ha a férj a házba lép (664). — A rajtakapott asszony e kiáltással lódítja szeret-jét férje mellére: »Rokonom, most jött az apámtól!« (305). — Egy asszony így szól a vendéghez: »Nézz körül, idegen, amíg világos van! Itt az anyósom ágya, itt az enyém, itt a cselédké! Ha éjjel felkelsz, el ne tévedj s meg ne botoljál az ágyamban!« (669). — Egy utas a kútnál vizet kér egy asszonytól; az asszony mindinkább vékonyodó sugárban csorgatja a vizet az utas markába, ez meg ujjain keresztül lecsorgatja a vizet (162).

A gyűjteményt német prózában adta A. Weber (Abhandl. f. d. Kunde des Morgenlandes VII.); metrikus szemelvényeket adott H. Brunnhofer (Ueber den Geist der ind. Lyrik, 1882).

2. A gnómius líra.

Az ind szellem hajlandósága a reflexióra és a spekulációra költői kifejezésre is jutott a művészi alakú *bölcs mondásokban*. A szentenciák nagy tömege speciális indiai kincs, amelyhez fogható aligha akad a világirodalomban.

A gnómius költemények fő tömege a legkülönbözőbb költői alkotásokban van szétszórva — mindenekelőtt a meseirodalomban (főleg a Pancsatantra és a Hitópadésa gyűjteményekben), aztán a Mahá-bhárátában, Manu törvénykönyvében stb., sőt a drámai irodalomban is. De egy részük külön gyűjteményekben van össze oglalva, amilyenekből igen sok van. Ilyen gyűjtemények *Bhartr-hári* költőnek két centuriája: a *Vairágja-sataka*, »a szenvedélytelenség száz strófája«, amely már méltatva van (170. l.), és a *Niti-sataka*, »az életbölcseesség száz s' rólája«, amely nem annyira hangjának és eszméinek emelkedettségével tűnik ki, mint inkább józan, néha humoros élet elfogásával. Hasonló gyűjtemények még: a *Sánti-sataka*, »a lelki béke centuriája«, a kasmíri *Silhana* műve (ordította K. Schönfeld, 1910); a *Móha-mudgara*, »az ostobaság kalapácsa«, amelynek szerzője állítólag a nagynevű *Sankara*, az ortodox brahmanizmus regenerátora (ford. Bannerji, 1892), és sok más. — Vessünk egy utólagos pillantást a gnómius poézis gondolatvilágára!

A szanszkrit irodalomban körülbelül a Kr. előtti 6. század óta mindinkább tért hódít a földi javak és

örömök mulandóságának és semmiségének gondolata : minden földi boldogság hiú és üres ; nincs más üdv, mint a lemondás, minden vágy megölése, el ordulás a világtól, a csendes kontempláció. Fájdalmas, keserű *pesszimizmus* hangjai hangzanak fel : amit Schopenhauer és Leopardi a lét nyomorúságáról mondtak, mind el van már mondva a gnómius poézisben. »A moly a lámpa lángjába röpül, mert nem ismeri az elégség fájdalmát, a hal lenyeli a horgon lévő csalogató ételt, mert nem ismeri a veszélyt ; de mi sem óvakodunk a földi vágyaktól, noha felismertük veszélyes voltukat. Mily oktalanság !« (Vair. 20.) »Ha elérhetnők minden vágyunk teljesülését, mi hasznunk volna belőle ? Ha ellenségeink fejére tehetnők lábunkat, mi hasznunk volna belőle ? Ha gazdagon megajándékozhatnók barátainkat, mi hasznunk volna belőle ? Ha ezer világperiódust érhetnénk meg, mi hasznunk volna belőle ?« (Vair. 71.) »Rongyos koldusgúnya vagy fehér muszlin ruha — egészen mindegy. Egy feleség vagy egy millió — egészen mindegy. Egymagunkban eljáradni vagy pompás elefántoktól és lovaktól körülvéve — egészen mindegy. Este rizst enni, vagy hitvány táplálékot — egészen mindegy« (Vair. 72.). »Szép a világ, ameddig nem gondolkozunk a szépségéről, de aki az igazságot látja, annak szemében a legkisebb jó sincsen benne« (Sánti-s. II. 1.). »Ne légy büszke gazdagságodra, alattvalóidra, ifjúságodra, mert mindez egy pillanat alatt elveszhet ! Mondj le az egész illúzió alapuló világról !« (Móha-m.). Mindennél többet ér a lelki békeség, amelyet az erdő csendjében, hegyi barlangokban, szent folyók partjain találhat meg az ember.

Emellett azonban az élet, a józan emberi ész is megköveteli és megkapja a maga jogait s a földi

javak mulandósága sokszor komoly intelem az erény gyakorlására. »Az élet elfolyik mint víz az összetört korsóból, s íme a világ mégis rosszat cselekszik!« (Vair. 108.). A mulandó földi javak helyett elmúlhatatlan kincsekre: jótettekre és erényre kell törekedni. Jelesül az *emberszeretet*, sőt minden *élőlény szeretele* van sokszor dicsőítve. »Alacsony gondolkozású emberek így vélekednek: „ez közülünk való, az idegen“. A nemes gondolkozású emberek az egész világot családjuknak tekintik« (Bhartr-hari). »Bennem, benned és másban is csak az egy Visnu van... Tekints mindenkit magadnak s tekintsd magadat mindenkiné!« (Móha-m.). »Élőlényt sem szóval, sem gondolatlan, sem cselekedettel nem bántani, mindennek javát akarni: ez a jó emberek örök törvénye« (Mahá-bh. III. 16782.). Sokszor van ajánlva a legmesszebbmenő önzetlenség, a viszontszolgálat és jutalom gondolatának is elutasítása. A legfőbb erények az ind léleknek megfelelő lágy és nőies tulajdonságok: türelem, elnézés, szelídség, részvét, jóság. A magunk elkövette igazságtalanságot meg kell bánni (Manu XI. 230.), a rajtunk elkövetett igazságtalanságot meg kell bocsátani (Mahá-bh. XII. 11609.), rosszat ellenségeinkkel sem szabad tenni (Manu II. 161.), mindenkivel különbség nélkül jóságosan és szeretettel kell bánni (Hit. I. 55). »Az alacsony lelkületű másokban a mustármagnagyságú hibát is meglátja, de a maga bilvagyümölcsnagyságú hibáit sem akarja meglátni« (Mahá-bh. I. 3069.). »A nemes lelkületű elrejti a maga jó tulajdonságait, alázatos és szerény, amint lehajlik a gyümölcshordó ág is és alászáll az esővel teli felhő is« (Níti-s. 70.) Az erkölcsi tulajdonságokkal szemben a kasztkülönbségek is háttérbe szorulnak: »A magasabb kaszt tagját sem

tisztelik, ha nincsenek jó erkölcei; a súdrát is tisztelik, ha ismeri kötelességeit s helyesen él.» (Mabá-bh. XIII. 2610.)

A *ludomány* nagy és őszinte becsülésben áll. »Olyanokkal szemben, akiknek birtokában van a tudásnak belső kincse — oly kincs, amelyet tolvaj el nem lophat s amely folyton fogyaszta (t. i. másokkal közölve) is mindig gyarapodik s a világ végén sem vész el — ilyenekkel szemben fejedelmek sem lehetnek büszkéek. Ki versenyezhetne ilyenekkel?» (Níti-s. 16.). »A fejedelmet csak a maga országában tisztelik, a tudóst mindenütt» (Csánakja-sataka 3.). De persze csak az igazi tudás értékes: »Aki sok könyvet olvasott, de nem értette meg, olyan mint a szantálfa-terhet hordozó számár, aki ismeri a terhet, de a szantálfát nem» (Szusr. I. 13.). A tudatlanság, műveletlenség és ostobaság a legerősebb kilejezésekkel van ostromozva. »A tudás a legnagyobb ékesség, ... a tudás a legfőbb istenség ... a tudatlan barom» (Níti-s. 20.). »Aki sem költészettel, sem zenével, sem más művészettel nem foglalkozik, az farkatlan-szarvatlan barom, akinek legnagyobb szerencséje, hogy ifűevés nélkül is megél» (Níti-s. 12.). »Aki tudomány és erények nélkül szűkölködik, az a föld terhe s emberalakú erdei állat» (Níti-s. 13.). »Lehet talán a homokból is olajat sajtolni, a délibáb vizét is meginni, nyúlszarvat is találni, de az ostoba ember elméjéhez hozzáférködni lehetetlen» (Níti-s. 5.). Mindennek van orvossága, csak az ostobaságnak nincs (Níti-s. 11.). »Művelt és nemeslelkű emberekkel kell érintkezni. Minden kiváltság a velük való érintkezésből származik: a vízcepp drágakőként ragyog, ha lótuszlevélre esik s gyönggyé válik, ha kagylóba jut» (Níti-s. 67.).

Sokat foglalkozik a gnómius poézis a *nőkkel* — még pedig nagyban és egészben véve ellenséges indulattal és keserűséggel. »Méz van a nők szavában, mérég a szívükben.« (Srngára-s. 97.) »A nő veszedelmek örvénye, nevelellenségek tanyája, meggondolatlanságok városa, hibák tárlháza, családtságok fészke, a megbízhatatlanság földje, az égi kapu akadály, a pokolváros kapuja, minden varázslat kosara, nektárból való mérég.« (Srngára-s. 98.) »A nők vonzalma pillanatnyi, mint a reggeli és esti pír színe: szándékaik csűrtek-csavartak, mint a folyó medre; megbízhatatlanok ők, mint a kígyók, állhatatlanok, mint a villám.« (Kathá-szarit-szágara XXXVII. 143.) »Ezer nő között csak egy van hűséges vagy éppen csak százezer között akad egy.« (Mahá-bh. XIII. 1473.) Nem hold a szép nő arca, nem kék lótuszvirág a szeme, nem lián a teste; a fér iak tudják ezt s mégis ostobául imádják bőrből, húsból és csontokból álló testét, mert a költők (hasonlataikkal!) tévútra vitték őket (Srngára-s. 99.). — De van jobb vélemény is. »Ahol a nőket tisztelik, örülnek az istenek.« (Manu III. 56.) A feleség az ember fele, a legjobb barát, a gazdagságnak, örömeknek és erényeknek gyökere (Mbh. I. 3208.); nincs hozzá fogható barát (Mbh. XII. 5508.), nincs a szerencsétlenségben hozzá fogható orvosság (Mbh. XII. 5507.) stb., stb.

Lépten-nyomon előkerül a gnómius költészetben a *végzet* kikerülhetetlenségének gondolata: a sors mindenható (Niti-s. 90.), az emberi erő esztés hiábavaló (Niti-s. 87.). Egy egér éjjel lyukat rág abba a kosárba, amelybe egy kígyó beleszorult; a kígyó kiszabadul a kosárból s el. yeli az egeret: a végzet a szerencse és szerencsétlenség oka (Niti-s.

84.). »Aminek a végzet akaratából nem kell megtörténnie, nem történik meg; aminek meg kell történnie, nem marad el.« (Níti-s. 100.) — De a fátum képzeete mégsem bénít meg minden energiát. Mivel sorsunk születéselőtti tetteink gyümölcse, képesek vagyunk helyes cselekvés által legalább halálutáni sorsunkat irányítani. Ezért nem szabad ölbe tett kezekkel üldögnünk: cselekednünk kell! »Tisztelet a cselekedeteknek, amelyekkel a sors sem bír!« (Níti-s. 93.) A végzet nem telhetik be emberi cselekvés nélkül, amin. a szekér sem juthat előbbre csak egy kerékkel (Hitóp.). A sorscsapások ellenszere az állhatatosság, jellem, bölcsesség, elégtelenség. Ha a nemes lélek elbukik is, úgy esik, mint a labda: megint felemelkedik; a nem elen úgy zuhan le, mint a rög (Bhartr-hari); az erős jellemű ember nem hagyja el magát a bajban: fellelő lobog a fáklya lángja, ha lefelé van is fordítva (Níti-s. 106.). De a szegénység sokszor van fájdalmas vagy irónikus szavakkal ecsetelve. Szegény emberrel halott sem cserél, mert a szegénység rosszabb a halálnál (Pancsa-tantra V. 24.). Aki gazdag, az egyúttal előkelő, okos, tudós, ügyes szónok és szép ember is: »minden kiválóság alapja az arany« (Níti-s. 41.). Elveszhet minden, csak a pénz maradjon meg: »enélkül minden kiválóság annyit ér, mint egy szalmaszál« (Níti-s. 39.). Ez persze csak irónia: az üveg ékszernek is üveg, a gyémánt a porban is gyémánt (Níti-ratna 12.).

De elég lesz. A gnómius poézis kincsesbányája kimeríthetetlen. Legjavát összegyűjtötte O. Böhlting (Indische Sprüche, 1870—73). E nagy kollekcióból vagy 400 mondást metrikus fordításban adott L. Fritze (Reclam, 1408).

d) A drámai irodalom.

(A dráma eredete és fejlődése. — A drámai előadás külsőségei. — A dráma anyaga és fajtái; cselekménye és jellemei; szerkezete.)

India az egyetlen orientális ország, amelyben műdráma fejlődött ki — és pedig, mint Hellasban, az összes műfajok között legutoljára. A legrégebbi ránk maradt drámák, Káli-dásza művei, legalább a Kr. utáni 5. századból valók. De a drámai művészet sokkal régebb — vagy ezer évvel korábbi. Ez már Káli-dásza drámáinak tökéletességéből is következtethető. De erre vonatkozólag pozitív adatokat is nyújt az ind irodalom (a Mahá-bhárata, a Rámájana, Manu kódexe, Pánini műve s a Tipitaka, a páli nyelvű buddhista kánon) s turláni leletek között egy oly dráma töredékei akadtak, amelyet *Asva-ghósa*, Káli-dásza nagy előfutára. Kr. előtt vagy után 100 körül alkotott (v. ö. 131. l.).

Hogy hol kell keresni az ind dráma eredetét, azt már az is elárulja, hogy a *nata* és *nataka*, »színész«, *nátaka*, »színész« és »színmű«, szavak a *natali* »táncok« jelentésű igével fűggnnek össze s a *nátja* szó jelentése »színművészet, mimika« és »tánc«. E nyelvi tényekből következik, hogy az ind dráma végső elemzésben a táncban gyökerez. Megerősíti és kiegészíti ezt a hagyomány. Eszerint a színművészet feltalálója *Bharata muni* (bölc, látó), aki első adott elő isteni publikum előtt *gandharvák* (égi zenészek) és *apszaraszok* (nimfák) közreműködésével táncokat (*nrtta*) és pantomimusokat (*nrtja*, *nátja*), s akinek legelső színműve, tehát a legrégebbi színmű a világon, »Laksmi férjválasztása«. Ez a mítikus *Bharata* kétségkívül a színművészet megszemélyesítése, mert

bharata mint közlőnév a. m. »színész«. E szónak mai népnyelvi alakjai: *bharót* és *bhat* »énekes« jelentésűek, ami arra utalhat, hogy a színjátéknak az ének is eleme volt. Az ind színész valóban énekes is s az énekes táncos is.

Az ind dráma kezdetei tehát *táncok és énekek* — kétségtől olyanok, amelyeket *vallási* ünnepeken adtak elő. A görög dráma kiindulópontja is istenek, jelesül Dionysos ünnepein előadott táncok és énekek. Az ind vallási tánc-pantomímus fejlődését bizonyítva előmozdította *Siva* kultusza, mert ez az isten, »a nagy színész«, »a színészek ura«, a klasszikus szanszkrit dráma patrónusa, akihez a dráma bevezető-imája rendszeresen intézve van, azonkívül feleségével együtt szenvedélyes táncos. De az ind dráma kiindulópontja elsősorban a Krsna alakjában megtestesült *Visnu* kultusza. Már Patandsali grammatikus (Kr. e. 2. sz.) arról értesít, hogy az ú. n. *saubhikák* (árnyék-játékosok?) drámai jeleneteket adnak elő Krsna-Visnu életéből. Krsna mint pásztor (*góvinda*) holdvilágos éjjeleken a maga feltalálta *rásza* nevű táncot ropja a szerelmes pásztorleányokkal (v. ö. 162. l.), aminek emléke ma is megvan a *Rásza*-ünnepben. Jobbára Krsna élményeit tárgyalják a Bengáliában ma is dívó *játrá* nevű népies drámai előadások (165. l.), amelyek az ókori görög Dionysos-misztériumokra és a középkori keresztény misztériumokra emlékeztetnek. — A klasszikus szanszkrit dráma tehát a kultuszban gyökerez, de egyúttal kétségtől *népies* eredetű is. Erre mutat többek közt a *vidúsaka* népies alakja s az alsóbbrendű szereplők népies nyelve (l. alább). Egyes szálak a népies *báb- és árnyjáték* felé vezetnek. Így *szútra-dhára*, a »színigazgató«, tulajdonképpen a. m. »fónál-tartó«

s így eredetileg kétségekívül a bábjátékost jelöli, aki a bábokat fonálon tartja, illetőleg rángatja. A 13. század óta fellépő árnyszínű (*cshájá-nátaka*) kétségekívül egy sokkal régebb népies árnyjáték irodalmi alakja s az előbb említett saubhikák valószínűleg árnyjátékosok.

Az ind dráma kezdetei tehát részint vallási, részint világi jellegű s népies nyelvű tánc- és énekjátékok. E kezdetektől a klasszikus drámáig még nagy út van, amelyet ezidőszert nem ismerünk. A drámai előadás kezdetben kizárólag vagy túlnyomóan pantomimikus táncok s egyes versek előadásából állhatott, amelyhez később prózai dialógus, eleinte kétségekívül csak rögtönzés, járult. Az ind dráma pontos megfelelője a Goldoni előtti olasz *commedia a soggetto*. — Hogy az ind dráma kialakulására volt-e valami befolyással a görög dráma, az újabb attikai komédia vagy a mimos, ezidőszert még vitás kérdés. A görög befolyás felvétele semmi esetre sem valószínű. A hasonlóságok véletlenségek lesznek, amint biztosan véletlenségek a sokkal nagyobb számú, mélyrehatóbb és szembeszökőbb hasonlóságok az ind és a shakespeare-i színű között (tragikus és komikus motívumok keverése, a könnyen folyó, természetes, patétikus, humoros, élces párbeszéd, a szójáték és komikus szócsavarás, a gyakori jelenetváltozás, a romantikus, meseszerű, csodás elemek, a ruhacsere, a bolond stb.). Az ind dráma régi nemzeti és vallási talajból nőtt ki s alak és tartalom tekintetében teljesen önálló fejleménynek látszik. Mindenesetre hosszú és változatos fejlődésen ment át. Mutatják ezt a *dramaturgiai értekezések* is, amelyekben az ind formalizmus a műdráma szabályait rendkívül komplikált szkematizmusba foglalta.

A legrégibb köztük a *Bhāratīja-nāṭya-sāstra*, »a színművészet tankönyve színészek számára«, vagy — mint az indek akarják — »Bharata színművészeti tankönyve«, mert szerzője szerintük Bharata, az istenek színház-igazgatója, a mennyei ballet-kar vezetője s a dráma feltalálója (179. l.). Ez a mű egy körülbelül a Kr. utáni 5. századból való verses dramaturgia, amely 38 fejezetben az egész színművészeti elméletet és gyakorlatot magában foglalja. Nagy tekintélyben áll továbbá a *Dasa-rūpa* c. értekezés, amely csak a drámaírás szabályaival foglalkozik. Részben e munkán alapul a *Sāhitya-darpana*, »a kompozíció tükrö«, c. tágabb körű poétika (15. sz.).

A színi előadás bélyegző vonásai : a vakító külső pompa s egyúttal a teátrális fölszerelés és masineria kezdetlegessége.

Az előadás napja rendszeren ünnepnap vagy ünnepély, de bármely közönséges hétköznapi is. Külön állandó színház nincsen, hanem az előadás helye vagy egy hirtelenében összetákolt és felszentelt épület, vagy palotáknak tágas, pompás, elegáns, virágfüzerekkel beaggatott s gazdagon díszített tánc- vagy hangversenyterme, ahonnan a tömeg természetesen ki van zárva. A magasabb drámai művészet hermetikusan elzárkózik a szélesebb körű nyilvánosság elől — egyáltalában nem demokratikus, mint Hellasban. A színpad virágfüzerekkel, zászlókkal, szobrokkal ékített emelvény. A színpad és nézőtér között nincsen függöny, ellenben a színpad hátterét (mint a görögöknél) függöny alkotja — a híres *javaniká*, a »görög« függöny, ama apróságok egyike, amelyeken a görög befolyás feltevése alapul. Színe fekete, tarka, fehér

vagy vörös — aszerint, amint a darab szomorú, vig, szerelmes vagy erőszakos. A függőnyt két mellette álló szép leány vonja félre, ha egy szereplő a színpadra lép. A függöny mögött van a színészek öltözőszobája (*népathja*); innen jönnek elő s ide mennek vissza a színészek, mert kulisszák nincsenek.

Az öltözködésre és kendőzésre rendkívüli gondot fordítottak. Annál kevesebbet törődtek más szcenikai illúzióval, amelyet a színész mimikájának és leírásának, illetőleg a néző fantáziájának kellett pótolnia, mint különben a shakespeare-i színházban is. Voltaképp *dfszletek* aligha voltak, épúgy hiányoztak a színpadi *rekvizitumok*, gépezetek, stb., csak egészen szegényes szcenikai kellékek voltak, mint fegyver, szék, trón, kocsi, szikla (bambusznádból) stb. — Ellenben a *mimika*, az arcjáték és a taglejtés, a legapróbb részletekig ki van alakítva s zárt rendszerbe van foglalva, amelyet a publikum jól ismer. Szigorúan meg van szabva, hogyan lépkedjenek a szereplők, a hős, a parazita stb., milyen legyen a szem, száj, orr stb. mozgása. A szerelmes például fáradtan lelogatja karjait, ide-oda ingatja a fejét, tétován tekint körül. Nagy lelki felindulásban a szereplők gyakran elájulnak — férfiak is, sőt néha egyik ájulásból a másikba esnek. A külsőségek egész sorozatát is mimikával kellett jelezni. Annak jelzésére pl., hogy valaki sietve jő, »a javaniká megrántásával« lép a színpadra. Ha a szereplő oroszlánt, medvét, majmot vagy papagájt lát, más-más módon tartja a kezét, más-más taglejtéssel jelzi a hideget és meleget, a reggelt és estét stb. A mimika tehát, amely a bajadérok művészetében ma is él, kapitális fontosságú. Általa az ind dráma a *ballet-mímus* színvonalára került.

Az ind drámaíró szívesen veszi *anyagát* a mondából, elsősorban a nagy eposzokból, főleg a Rámájánából. Ilyen *heroikus* drámák a *Sakuntalá* és az *Urvastí*, Káli-dásza művei, a *Mahá-ultra-csarita* és az *Uttara-ráma-csarita*, Bhava-bhúti alkotásai, stb. — További anyagot szolgáltat a földi valóság, illetőleg a gazdag novellairodalom, olykor a költő szabad invenciója. Az ind drámaíró mindenekelőtt az *udvari élet* sz. éráját kedveli. Kedvelt tárgy a politikai cselekvény: államfér iaknak és udvari embereknek cselekkkel és ellencselekkkel operáló körmön ont meszterkedése. Ilyen *politikai cselekvénydarab* többek közt a *Mudrá-ráksasza*, Visákha-datta drámája. A legkedveltebb téma azonban az udvarnak, elsősorban magának a királyi lölségnek szerelmi élete. Ily tárgyúak a *szerelmi cselekvénydarabok* vagy *háremkomédiák*, amelyeknek cselekvényét velejében három szereplő hordozza: a szerelmes király, aki első látásra tüzet fog, egy a szerelemben még járatlan királyleány, aki bizonyos okból incognito mint művésznő vagy mint komorna tartózkodik az udvarban s viszontszereti a királyt, de elleplezi érzelmeit; s a büszke és éltékeny királyné, aki egy ideig útjukban áll, de miután a királyleány származása a véletlen jóvoltából kiderül, beleegyezik abba, hogy férje új nőt vezessen be háremébe. E darabok mintája a *Málaviká-agnimitra*, Káli-dásza műve, amelyet az ind drámaírók fáradhatatlanul s jobbára minden önállóság nélkül utánóztak. — A dráma olykor a *polgári életben* játszik, de akkor is magasabb, előkelő, művelt társadalmi körökben. A drámai hős bráhma, miniszter, nagykereskedő, a tárgy jobbára a szerelem. Ily *polgári dráma* pl. a *Málatí-mádhava*, Bhava-bhúti műve. A *Mrcs-cshakatiká*, Súdraka

műve, színhelye a nagyváros, a félvilág és az ucca — szinte kalcidosztkópszerűen tarka miliő, amilyen egy más ind darabban sincs. — A társadalmi élet legalsó rétegeiből veszi anyagát s durva, burleszk, szabados kalandokat dramatizál a *bohózat* (farce). — Egészen szigorú műzsájú műfaj a *filozófiai dráma*, amelynek szereplői elvont bölcséleti és vallási fogalmak. A legrégibb és legjobb ily tárgyú darab a *Pra-bódha-csandródaja*, Krsna-misra műve.

A drámai anyag tehát gazdag és változatos s a drámai műfajok száma igen nagy. Még nagyobb az ind dramaturgiában, amely mindenféle lényegtelen és körmönfont megkülönböztetések alapján nem kevesebb mint 28 rajtát állapít meg. Közöttük 10 »elsőrendű színmű» (*rúpaka*), 18 »másodrendű színmű» (*upa-rúpaka*). A 10 rúpaka között a legmagasabb rendű a *nátaka*, »a színmű» par exc., amely körülbelül a heroikus színműnek felel meg. Mingyárt utána a *prakarana* következik, amely velejében a polgári színmű. A 18 uparúpaka között a legelső a *nátika*, amely a náதாகától csak abban különbözik, hogy 4 felvonásosnak kell lennie. Az ú. n. *trótaka*, amelynek példája az *Urvast*, Káli-dásza műve, a de'inció szerint 5, 7, 8 vagy 9 felvonásos darab, amelynek cselekménye részint földi, részint égi. Szóval: az ind dramaturgia osztályozása hasznavehetetlen.

A görög és az angol (shakespeare-i) dráma az akaró, cselekvő, küzdő ember képe. Ily képet az ind dráma nem nyújt és nem nyújthat. Az ind despotizmus, kasztrendszer és lélekvádorlás világában, ebben a fáradt, enervált és dekadens világban, velejében minden egyéni akarás, cselekvés és küzdelem

jóformán céltalan és értelmetlen. Emmélfogva az *ind dráma cselekvénye* is nem annyira cselekvény, mint *esemény* — oly esemény, aminő az eposzban elbeszélve van. Az elbeszélést a drámaíró párbeszédes formába önti, tarkaruhás alakokkal adatja elő s énekkel, zenével és tánccal hatásosabbá teszi, de ettől eltekintve, elvileg úgy alakítja, mint az epikus. Az ind drámaíró főgondja az érdekes, hatásos, megindító, izgató események, súlyos szorongatások és meglepő menekülések. A drámai cselekvény tipikus alakja az, hogy a hős valami óhaját, jobbára szerelmi óhaját, emberek, néha démonok rosszakarata, főleg a sors álnoksága folytán egy ideig nem tudja elérni, végül azonban jóakarató és bölcs emberek és kegyes istenségek segítségével vagy a véletlen jóvoltából mégis csak eléri. A drámai csomó bogozása és megoldása igen gyöngé és önkényes. A bonyodalmat közönségesen nem emberi cselekvés idézi elő és osztja el, hanem emberfeletti hatalom: istenség s főleg a vak sors, a végzet, a véletlenség. Az ember az ind drámában megmerevül, labda az istenség vagy a sors kezében — »fonálon lógó fabábe«, amelyhez a Mahá-bhárátában (V. 39. 1., V. 32. 13.) hasonlítva is van. Ennek ellenére a darabnak minden körülmények között szerencsésen kell végződnie. *Tragédia Indiában egyáltalában nincs.* A hős vagy hősnő haláláról szó sem lehet, erre még célozni sem szabad. Az előkelő publikum idegeit mindenképpen kímélni kell. Tragikus incidens, katasztrófa egyáltalában nem kerülhet színre: nyílt színen senki meg nem halhat, senki meg nem ölhető. Azonkívül egész sereg komoly vagy komikus, idegekre menő vagy ízlésbe ütköző dolog tilos — így ellenséges kihívás, átkozódás, száműzés, degradáció, nemzeti szerencsétlenség, aztán

harapás, vakaródzás, csókolózás, evés, alvás, fürdés, kenckedés, házasodás. A darab végén lenéig tejfel minden, csupa gyönyörűség és öröm az élet. A biza! kodó, elégtelt, lapos *optimizmus* igen lényeges és szembetűnő vonása a drámai cselekvénynek s kétségkívül összefüggésben van azzal, hogy a régi pesszimizmus, amely a buddhizmusban népies vallássá lett, ennek háttérbe szorulásával párhuzamosan mindinkább eltűnt, de azzal is, hogy a művészi dráma nagyjában csak előkelő köröknek szórakoztatására szolgált.

A *jellemzés* az ind dráma leggyöngébb oldalainak egyike, nagyban és egészben külsőségek, konvencionális vonások halmozása. Amint az ind nép képtelen volt erős egyéniségeket létrehozni, az ind drámaíró sem volt képes egyéni jellemeket teremteni, s amint a nép az eseményekben természetfeletti hatalmak kezét látta, a drámaíró sem juthatott arra a gondolatra, hogy a cselekvény jellemekből fakad. Ahol a dráma a mindennapi élet színvonalán mozog, ott még csak akadnak jól megrajzolt, valószerű alakok, jelesül karrikaturák: a városi és udvari életkedv, raffinéria, aljasság és ostobaság hű képei. De mihelyt a dráma magasabb régiókba lendül, inkább csak testetlen ideálokat, személytelen árnyképeket alkot, mint húsból és vérből való alakokat.

A drámai hős gyöngé legény a talpán s bár az ind dramaturgia jóvoltából a *nájaka*, »vezető« (t. i. a cselekvény vezetője, irányítója) nevet viseli, e névre egyáltalában nem érdemes. Igaz ugyan, hogy minden tőle telhető erővel akaródzik, vágyakozik, epekedik, siránkozik, ájuldozik, de egyebet nem is igen tesz, s ha az utolsó felvonásban mégis célt ér, erről jóformán semmit sem tehet. Az ind dramaturgia sablónja

szerint a hős mindig fiatal, szép, előkelő, ügyes beszédű, bőkezű s általában minden erényekkel ékes, de amellett lehet »szilárd és fenkölt« (pl. Ráma), »szilárd és fenhéjázó« (pl. Ráksasza a Mudrá-ráksasza c. darabban), »szilárd és nyugodt« (Csáru-datta a Mrcs-cshakatikában) s »szilárd és szeretetreméltó« (a királyi szerelmes, pl. Agni-mitra a Málaviká-agnimitrában). E fő típusokon belül 144 árnyalat van megkülönböztetve, s mintha virágokról vagy bogarokról volna szó, külön mesterszóval megjelölve. — A drámai hősnők 16 főosztályba s összesen 384 kategóriába vannak sorolva. Valamennyien elragadóan szépek és bájosak — többnyire megindítóan gyöngéd, ártatlan és tehetetlen leányok (pl. Sakuntalá, Málaviká), hébe-hóba önálló, tapasztalt, erős nők (mint Vaszanta-széná courtesane a Mrcs-cshakatikában), de velejében mind egyformák: csak szerelmüknek élnek. De általában sikerültebbek a hősnőknél s egyikük-másikuk (Sakuntalá, Vaszanta-széná) minden idők és népek irodalmának legbájosabb s legszeretetre méltóbb alakjai közé tartozik.

A hősök és hősnők mellett mindenféle rangú és rendű okos, hűséges, odaadó *barátok* és *barátnők* állanak — sokszor igen jól megrajzolt alakok: biztos kezű és szemű miniszterek, jószágos és bölcs öreg buddhista apácák, ügyes és ravasz komornák stb. A legsikerültebb közöttük talán *Maitréja* bráhmán (a Mrcs-cshakatikában): a jó asztalnak nagy barátja, de egyben vasfejű és aranyszívű ember, aki mindvégig kitart elhagyatott barátja mellett s követni akarja a halálba. De ilyen egész ember felette ritka: alkotója a legnagyobb mester volt az ind drámaírók között. — A hősök és hősnők *ellenfelei* meglehetősen jelentéktelen alakok, akik egészen jelentéktelen fin-

tákkal dolgoznak s többnyire csak egészen fölületesen vannak jellemezve. A legjobb alak e nemben *Szanszthánaka* (megint a Mrcs-cshakatikában), egy felkapaszkodott, nagyképű és nagyszájú, arcátlan szerencsefi, egy félművelt és féleszű, de egészen hitvány, szinte démonian gonosz fickó, egyben a föld alá bújásig gyáva poltron, époly nevetséges, mint félelmes alak, amelyhez fogható alig akad a világirodalomban. Démoni nagyságú gonosz alakok (mint III. Richárd, Jago) egyébként nincsenek.

A mellékszemélyek száma általában igen nagy: 10—20, néha 20—30, a Mrcs-cshakatikában 27. Tömegük tarka-barka: vannak isteni és félisteni lények, szentek, nimfák, mindenféle rangú és rendű emberek, egyháziak és világiak, urak és szolgák, szegények és gazdagok stb. Különös figyelmet érdemel közöttük két állandó alak: a *vita* és a *vidúsaka*. A *vita* nagy- és félvilági körökben otthonos, finom modorú, elegáns világfi, csak azért nem viveur, mert nincs módja hozzá, ügyes maitre de plaisir és alkalmasszerző, tehát parazita, ennek ellenére kifogástalan gentleman, mindezek hegyébe bel esprit, ügyes szónok, sőt poéta — oly alak tehát, aminőt csak az ind élet és dráma jongleur-művészete tudott megteremteni. A legjobban megrajzolt vita megint a Mrcs-cshakatikában kerül elő. Alakja különben meglehetősen ritka. — Annál gyakoribb alak a *vidúsaka*, akinek alakját csak a komoly Bhava-bhúti nem alkalmazza. Egyébként szabály, hogy »nincs jó darab vidúsaka nélkül«. A vidúsaka a shakespeare-i clown, egy vaskos komikummal megalkotott figura, aki a virágos beszédek és éteri érzések miliójében a kontraszt ellenállhatatlan erejével hat: egy püpos, kopasz, csúf, tántorgó törpe, hozzá *bráhumana*, aki azonban nem

szanszkritul, hanem népies nyelven beszél, a hősnek bizalmas barátja, szívügyeiben meghittje és tanácsadója, szerelmi bánatában vigasztalója és mulattatója, amelletl körülheletlen realista, gourmand vagy inkább haspók, műveletlen, tudatlan és ostoba, de ravaszdi lickó, gyáva poltron, de ura érdekei védelmében a szentelenségig vakmerő — igazi népies alak, akiben a leg.őbb kaszt van neveltségessé léve, a német Hanswurst, az angol Jack Pudding, a francia Jean Potage, az olasz Signor Maccaroni ind pendantja.

A dráma elején mindig *bevezető ima* (nándi) van, amely csaknem mindig Siva istenhez van intézve s a színigazgató (*szútra-dhára*) szájába van adva. Utána rögtön következik a *prológus* (*praszlánvá*), egy a darabot megelőző kis dráma, amelyben a színigazgató s egy vagy néha két színész vagy színésznő az előadandó darabról, színházi és személyes ügyekről beszélnek, megemlítik a szerzőt és darabját, elismerő bókokkal adóznak a mélyen tisztelt közönség műértelmének s kegyes jóindulatába ajánlják a darabot. A prológus aztán átvezet a dráma világába, amennyiben t. i. utal az első felvonás első jelenetében fellépő szereplőkre. A direktor pl. kijelenti, hogy hódolattal fogadja a közönségnek a darab előadására vonatkozó parancsát, mint »Dhárini királyné parancsát az ő komornája«, — mire fellép a komorna s kezdődik maga a darab.

A darab 1—10 *felvonásra* (*anka*) oszlik. Az egyes felvonások az egész cselekvénynek relative befejezett részei, de az érdeklődés fokozása a felvonások végén ismeretlen. A felvonások általában jelenetezhetők, de tényleg nincsenek jelenetekre osztva: a színpad

egy-egy felvonáson belül sohasem üres, folyton jönnek-mennek a szereplők, egyik esemény közvetlenül a másikhoz csatlakozik. *A felvonásokon belül tehát időegység van, de nincsen az egész darabban*, amennyiben két felvonás között kisebb-nagyobb időköz, néha több év is lehet. A két felvonás közt lefolyt eseményekről gyakran egy magán- vagy párbeszédből álló *közjáték (viskambha, pravésaka)* tájékoztat, amely arra is jó, hogy oly eseményeket ismertessen, amelyeknek szcenikai feltüntetése érdektelen, lehetetlen vagy tilos. *A helyegység szabálya sincsen betartva*, ellenkezőleg a romantikus színmű szabad mozgékonyasága uralkodik, sőt ugyanazon felvonáson belül is lehet helyszínváltozás. A cselekvény színhelye a levegő birodalma, a félistenek, nimfák és démonok régiója is lehet.

A dialógusnak két bélyegző sajátossága van. Az egyik az, hogy *poliglott*, amint a görög dráma is dór és ión nyelvű. A szereplők társadalmi állásuk és műveltségük szerint különböző nyelveken beszélnek: királyok, bráhmanák, más előkelő és művelt férfiak, buddhista apácák s néha courtesane-ok is szanszkritul beszélnek, ellenben a nők (a királynék is), az alsóbbrendű férfiak (a vidúsaka is, noha pap) népies (prákrit) nyelveken. Magasabb állású és műveltebb nők dalaikban a rendkívül lágy *mahá-rástrí* tájnyelvet használják, ellenben prózai párbeszédben a *sauraszéni* tájnyelvet, amely a jobb fajta cselédek (komornák), eunuchok stb. nyelve is. Meghiitt királyi szolgák nyelve a *mághá*, gazembereké és játékosoké az *avantí*, marhapásztoroké az *ábhirí*, a legalsó rendű embereké, a barbároké, az *apabhransa* és a *paisácsi*. A dramaturgiai teória szerint minden darabban három-négy prákritnak kell lenni, a gya-

korlatban azonban nincsen annyi, bár a Mrs-cshakatikában nem kevesebb mint hét népies tájnyelv van. Ez a nyelv-zagyválás kétségkívül a mindennapi élet konvencionális reflexe. — A dialógusnak másik karakterisztikus vonása abból folyik, hogy az ind dráma *tánc-poéma* s hangulatfestésre és hangulat-keltésre törekszik. E cél szolgálatában áll a *tánc, ének és zene*, valamint a *próza és vers váltakozása*. A versek önálló, rendszeren négysoros strófák, amelyek nem része a dialógusnak, a drámának legszebb ékessége, de egyúttal végzete is, mert mozgását egyre akadályozzák. Mivel énekelhetők is, általuk az ind dráma a modern *opéra comique* színvonalára kerül. A strófák igen sokféle s felette művészi metrumokban vannak komponálva s lépten-nyomon megjelennek, hogy személyeket vagy jeleneteket írjanak le vagy reflexiókat juttassanak kifejezésre. A hős versben önti ki érzelmeit, versben ünnepli a természet szépségeit, versben írja le ideálja bájait, versben hangoztatja életelveit. De a verselés nem a hős kiváltsága : versel, ha rájő, a hösnő, a miniszter, a kamarás, a táncmester, az apáca, a szolga — mindenki, még az órákikiáltó is. A dráma prózája gyakran csak az a vékony fonál, amelyre ily lírai gyöngyök vannak felűzve. A költő és publikuma kétségkívül bennük látta a lényegét. De époly kétségtelen, hogy ez a lirizmus erősen legyöngíti a dráma színi hatását.

A darab végén egy verses *áldás-mondás* (*praszatti, bharata-vákja*) áll. Ez a végstró a jobbra egészen általános természetű: »Bőven tejeljenek a tehenek ! Hozzon bő termést a föld ! Örvendjenek az élőlények !« (Mrs-cshakatiká). De néha a dráma személyeire s viszonyaikra is van benne vonatkozás. Agnimitra király pl. azt kívánja, hogy neje mindig

legyen hozzá kegyes (Málaviká-agnimitra), Dusjanta király többek közt azt, hogy Siva mentse meg őt az újraszületéstől (Sakuntalá).

Drámák és drámaírók.

A klasszikus szanszkrit drámairodalom rendkívül gazdag: körülbelül 360 dráma ismeretes mintegy 180 szerzőtől. Az egyes drámák kora legfeljebb megközelítő pontossággal határozható meg, néha még így sem. Nem ritkán az is kétséges, hogy ki a szerzőjük. Ha a hagyomány egy fejedelmet emleget szerzőül, felette valószínű, hogy egy udvari költő van a háttérben, aki udvariasságból és hálából műpártoló patrónusának neve alatt tette közzé művét.

A szanszkrit dráma az 5. és 8. század között virágzik. Aztán lehanyatlik, de a 18. századig tartja magát.

a) A dráma virágkora.

(*Káli-dásza*. — *Súdraka*. — *Sri-Harsa*. — *Visákha-datta*. — *Bhava-bhúti*.)

A szanszkrit dráma az 5. század folyamán minigyárt virágzása tetőpontján lép fel *Káli-dásza* drámáiban. Káli-dásza, amint tudjuk, epikai és lírai költő is; de igazi tehetsége és hajlama szerint lírikus — nemcsak az eposz, hanem a dráma terén is. Képzeletének gazdagsága, ízlésének finomsága, érzéseinek gyöngédsége, természeti és szépérzéke, formai ügyessége a dráma terén is teljes mértékben érvényesül s nem marad hatástalan, de az igazi dráma hatalmas nyelven *Káli-dásza* nem igen tud beszélni, persze más ind drámaíró sem igen.

Dramái, a legrégibb ránk maradt szanszkrit drámák, a következők: a *Málaviká-agnimitra*, a *Vikrama-urvaszja* és az *Abhidnyána-sakuntala*. Ismerkedjünk meg velük közelebbről!

A *Málaviká-agnimitra* 5 felvonásos háremvígjáték. Tárgya Málaviká királyleány és Agnimitra király szerelme. Tartalmi vázlata a következő:

Agnimitra király (történeti alak, aki a Kr. előtti 2. században élt), a nők nagy barátja, egy csoportképen meglátta nejének, Dhárini királynénak, egy Málaviká nevű gyönyörű láncosnőjét s most színről-színre akarja látni. A királyné gondosan rejtegeti a szép leányt férje szemei elől, de Gautama vidúsaka segít a király baján: fellovalja a király és a királyné táncmestereit, hogy művészetük tanuiul tanítványaikat léptessék fel s döntő bírónak Kausiki buddhista apácát, Málaviká titkos pártfogóját, kéri fel. Málaviká tehát az udvar jelenlétében a hangversenyteremben fellép, táncol és énekel, s nagy becsületet szerez vele mesterének és magának. A király túlig szerelmessé lesz bele s most már találkozni akar vele. A vidúsaka segítségével össze is jó Málavikával s nyomban szerelmet vall neki. Vallomását végighallgatja azonban Irávti, eddigi kegyencnője is és nagy jelenetet csinál. A király és a vidúsaka mindent letagadnak s mentegőznek — de oly ügyetlenül, hogy Irávti egészen kijő a sodrából s derekáról leoldódott övével meg akarja ütni a királyt. Kívánságára Dhárini királyné a vakmerő Málavikát egy társnőjével együtt földalatti börtönbe záratja, amely kincstára is, és meghagyja a helyiség őrének, hogy csak az ő pecsétgyűrűjének felmutatására bocsássa őket szabadon. A király csak sóhajtozik, megint a vidúsaka segít. Magából kikelve s jajveszékelve rohan

elő s a királyné jelenlétében azt hazudja, hogy kígyó marta meg a jobbját — éppen akkor, mikor a királyné számára virágot akart a kertben szakítani. A királyné kétségbe van esve, hogy egy pap ömiatta halálos veszedelemben forog, s mikor a seb meggyógyításához állítólag egy kígyópecsétet gyűrűre volna szükség, ezer örömmel adja át a magáét a király ajtónállójának. Ez a pecsétgyűrűt a vidúsakához viszi, aki aztán kiszabadítja a foglyokat. A király rögtön Málavikához siet a fürdőházba, míg hivei, a vidúsaka és Málaviká társnője, a fürdőház előtt örködnek. De a vidúsaka egészséges álomba merül, alszik akkor is, amikor a kegyencnő komornájával a fürdőház elé téved, sőt elég vigyázatlan álmában fecsegni is és annak az óhajtsának adni kifejezést, hogy vajha sikerülne Málavikának Irávatit kitérnie a helyéből. A komorna erre egy faágat ejt le rá, mire a vidúsaka felriad álmából, s abban a hiszemben, hogy kígyó esett reá, segítségért kezd kiabálni. A király elősiet a fürdőházból, utána Málaviká, s ebben a pillanatban eléjük toppan Irávatí. Tableau ! Csak csoda segíthet s meg is történik. Az ajtónálló nő sebbel-lobbal híriül hozza, hogy egy majom halálra rémítette a királyné húgocskáját. Erre mindnyájan a gyermekhez sietnek, csak Málaviká marad a helyszínén barátnéjával — remegve a királyné haragjától. De nem lesz semmi baj. A királyné már előbb elhatározta, hogy kedvére tesz férjének, — annál inkább, mert kiderül, hogy Málaviká vérbeli királyleány, s mert híre jó, hogy a király serege fényes diadalt aratott s hogy a király és a királyné fia kitüntette magát. Az általános öröm közepette a királyné nőül ajánlja föl férjének Málavikát s fátyollal, az előkelő úrhölgyek ékességével, feldíszítve a király karjaiba vezeti.

A Málaviká-agnimitra a legelső ránk maradt háremkomédia, amelyet később igen sokan utánóztak, de senki el nem ért. Jellem-festése nyugati igényeket is kielégíthet. Fényoldalai a helyzetek érdekessége, a cselekvénynek szokatlanul gyors haladása és lüktető mozgalmassága, az egészséges humor, esprit és komikum, a nyelv és a verselés szépsége. A darab a francia V. Henry szerint »naív, mint egy theokritosi idill, s művészi, mint egy shakespeare-i komédia«, s Káli-dásza legjobb darabja.

Sokan lefordították — többek közt angolra C. H. Tawney (1891), franciára V. Henry (1889), németre L. Fritze (Reclam, 1881), magyarra Schmidt J. (1922).

Közfelfogás szerint magasabb színvonalon áll Káli-dászának másik két, *romantikus* drámája.

A *Vikrama-urvasztja*, »a vitézséggel kiküzdött Urvasi«, 5 felvonásban Purúravasz király és Urvasi égi nimfa (apszarasz) szerelmét dramatizálja.

Purúravasz kimenti az apszaraszt a démonok körmei közül s nyomban beleszeret. A nimfa is tüzet fog s egy falevélre írt szerelmeslevelet dob le neki a légből, aztán találkozik vele, de csakhamar távozni kénytelen, mert egy »Laksmi férjvásztása« c. mennyei színdarabban fel kell lépnie. E darab előadása alkalmával szerelmi szórakozottságában nagy hibát követ el: Laksmi szerepében e kérdésre: »Kit szeretsz?«, ezt kellett volna felelnie: »Purusa-uttamá« (Visnu istent), de ezt felelte: »Purúravaszt«. Bharata mennyei színigazgató (179. l.) rögtön átkot mond a fejére, sőt ki akarja taszítani a mennyei színtársulathoz, de Indra isten megengedi, hogy a nimfa a földön maradhasson, míg kedvese utódot nem lát tőle. — Urvasi most egy ideig boldogul él a

király oldalán, de aztán beteljesül rajta Bharata átka. A király ugyanis elég vigyázatlan Urvasi jelenlétében egy félisteni leánykát tetszéssel nézegetni, mire Urvasi féltékenységeben Bharata átka folytán annyira indulatba jött, hogy férjét otthagyva, Kumára hadisten ligetébe futott, amelynek földére nő nem léphetett, s abban a pillanatban liánná változott. Purúravasz fájdalmában felőrülten bolyong a vadonban s az egész természetet felhívja, hogy segítsen neki kedvesét megtalálni. Egy égi szózat, Siva hangja, végül egy veresszínű csodás köre, »az egyesülés kövére«, irányítja figyelmét. Purúravasz magához veszi a követ s egyidejűleg titkos ösztöntől hajtva, átkarol egy liánt, amely gyöngédségével és vékonyságával kedvesére emlékezteti s egyszerre kedvesét tartja karjai közt. — A szerelmesek most megint évekig boldogan élnek. Egy napon egy sas-keselyű elragadja a csodás követ, de egy ksatrija fiúcska lenyilazza a madarat. A fiúcskát a király elé hozzák. Most kiderül, hogy a fiúcska az ő fia, akit Urvasi titokban szült s férje szemei elől rejtegetve egy remetelakban neveltetett föl. Indra szavai értelmében a szerelmeseknek most el kellene válniuk. De ugyanazon isten, akinek a démonok elleni harcban Purúravasz támogatására van szüksége, ennek fejében megengedi, hogy Urvasi tovább is nála maradhasson.

Az anyagot a költő a Matszja-puránából (24. fejezet) vette. De a monda maga ősrégi: a halandó Purúravasz és Urvasi apszarasz tragikus szerelme már az Rgvéda egy himnuszában fel van dolgozva (33. 1.). A drámában a védikus dal tragikumának s egyszerű nagyságának jóformán nyoma sincs, akció alig van, a mese közepes drámaíró műve. De lírizmusa párat-

lan. Jelesül a 4. felvonásbeli lírai intermezzo, amelyben a király énekel és táncol, a dráma líriko-romantikus csúcspontja, bár egészen kiesik a drámából s operává teszi ezt. Hasonló természetfestés, pazar fantázia, túláradó szentimentális retorika Káli-dászanál is páratlan s ind szempontból a művészet netovábbja, bár az egyszerű szépség és harmónia rovására van. A nyugati ízlésnek mégis csak jobban felel meg a Sakuntalá.

A darabot sokan lefordították — többek közt németre *L. Fritze* (Reclam, 1880), franciára *Ph. E. Foucaux* (1879), angolra *Cowell* (1851), magyarra *Pitroff P.* (1914).

Az *Abhidnyána-sakuntala*, »Sakuntala felismerése«, 7 felvonásos színmű. Káli-dászta mesterműve. Tárgya Dusjanta király és Sakuntalá (Visvámitra rsi és Ménaká apszarasz leánya) szerelme. Tartalmi vázlata a következő:

Dusjanta király a vadonban vadászva megismerkedik Sakuntalával, Kanva remete nevelt leányával, felajánlja neki szívét és kezét, titokban egybekel vele, aztán pecsétgyűrűjét emlékebe adva neki, visszatér székvárosába — azzal az ígérettel, hogy majd érte küld. Közben nagy szerencsétlenség történik. Sakuntalá szerelmes szórakozottságában elmulaszt egy szent vezeklőt üdvözölni, aki erre rögtön megátkozza, hogy szerelmese is feledkezzék el róla, de Sakuntalá barátnéi esedezésére mégis oda módosítja átkát, hogy Dusjanta nyerje vissza emlékezetét, mihielyt Sakuntalának adott gyűrűjét megpillantja. Minderről Sakuntalá mit sem tud. — Idő telik, idő múlik: a király nem küld Sakuntaláért. Kanva elhatározza, hogy férjéhez küldi Sakuntalát, aki már jó reményben van. Sakuntalá megindítóan

gyöngéd búcsút vesz a remeteligettől, nevelőatyjától, barátnéitől, kedves gazellájától és virágaitól s nevelőanyja és a remeték kíséretében a király elé lép. Ez szívesen fogadja őket, de mikor az egyik remete bemutatja neki nejét, nem ismer rá. Sokáig tűnődve elnézi: szép asszony, de nem az ő asszonya — nem ismeri! Fagyos hidegséggel utasítja el a remeték kívánságát, hogy fogadja Sakuntalát nejének: hogyan közeledhetnék más ember feleségéhez?! Sakuntalá megdöbben, nem meri a királyt férjének szólítani, de emlékezteti a történetekre, hozzája intézett szavaira. Minden hiába: a király semmire sem emlékszik. Ekkor Sakuntalá végtelen szomorúságában, szerelemben már nem reménykedve, csak becsülete védelmére, fel akarja mutatni a király gyűrűjét, de nem találja: elveszítette egy szent tó partján, ahol a víznek áldozott. A király ebben is csak vakmerő asszonyi ravaszságot lát s maró gúnyval felel. A félénk és gyöngéd Sakuntalá erre keserű fájdalommal eltelve szenvedélyesen kitör, méltatlan alakoskodással vádolja a királyt s felsikolt: »Nyílj meg nekem, szent föld!» Derült égen néma villám cikázik s egy az égből alálebegő női alak karjaiba emeli a boldogtalant. — A megrendítően tragikus 5. felvonás után nyers humortól duzzadozó közjáték, egy szinte shakespeare-i népies jelenet következik. Királyi fogdmegek egy összekötözött halászt ütlegetnek — egy gyűrű miatt, amelyről a halász azt állítja, hogy egy hal gyomrában találta. A rendőrfőnök a királyhoz viszi a gyűrűt, aki a maga, Sakuntalának adott gyűrűjére ismer benne s a halászt gazdagon megjutalmazva, szabadon bocsáttatja, mire az egész társaság a csapszékbe megy. — Dusjanta a gyűrű láttára rögtön visszanyerte emlékezetét,

keserűen vádolja magát, hogy szeretett nejét eltasztotta, mindentől visszavonulva szomorkodik, emésztődik. Egy idő múlva Indra isten segítségére megy a démonok ellen s visszajövet a Himálaja egyik ormán egy oroszlánnal játszadozó liúcskával találkozik — saját liával, Bharatával, akit Sakuntalá itt szült s nevelt fel. Egy vezeklő nőben felismeri eltűnt nejét is, lábaihoz borulva kéri s megnyeri bocsánatát.

E darab tárgyát Káli-dásza a Mahá-bhárata egy epizódjából vette (I. 68—74 : 97. l.), de sok mindent finoman megváltoztatott : az epikai Duh-santa szélszélyes és jellemtelen alakját megneemesítette s az epikai Sakuntalá férfiasan nyers alakjából bájos leánykát alkotott, azonkívül ennek barátnőiben kitűnően megrajzolt új alakokat teremtett. A dráma fénypontjai : Sakuntalá búcsúja a remeteligtől (4. felv.), amelyben a költő szentimentalizmus nélkül megkapóan juttatja kifejezésre a válás fájdalmát, és a megindító, fájdalmas, mélységesen tragikus 5. felvonás, amely megrendítően érzeteli a végzet ellen való küzdelem hiábavalóságát. De a dráma felépítése gyöngye : az átkozódó szent egészen kívül áll a dráma keretén, átka nem csupán a »bűnös« Sakuntalát, hanem az ártatlan királyt is megfogja, a király gyűrűje véletlenül vész el s ép oly véletlenül kerül meg. Mindazonáltal a dráma így is befejezett műremek a maga nemében. A Vikrama-urvasija fényoldalai mind megvannak — és pedig a nyugati ízlésnek megfelelőbb alakban : megvan a természeti poézis, a motívumok és érzelmek gyöngédsége és finomsága, megvan az, ami Indiában oly ritka, a mérték és harmónia, s ami még ritkább, az eleganciával párosult természetesség. — A dráma a legelső ind művek

egyike, amelyek Európában ismeretessékké lettek. *Sir William Jones* már a 18. század végén (1789) angolra fordította s fordítását *G. Forster* csakhamar (1791) németül adta. A fordítás óriási feltűnést keltett: a legnagyobb költők és esztétikusok elragadtatva fogadták. *Herder* bevezetést írt hozzá, versben ünnepelte s leveleket tett közzé róla. *Goethe*, az ind képzőművészet és mitológia ellensége, melegen érdeklődött iránta, belőle vette a *Faust*-prológ eszméjét, évekig merült el bámulatába. Egy levelében azt írja, hogy a *Sakuntala* a legszebb csillagok egyike, amelynek fényénél éjjelei szebbek, mint nappalai. Másutt így kiált föl: »*Sakuntala, Nala, die muss man küssen!*« *Lelkes* disztichonokat szentel neki:

«Willst du die Blüthe des frühen, die Früchte des
späteren Jahres,
Willst du was reizt und entzückt, willst du was
sättigt und nährt;
Willst du den Himmel, die Erde mit Einem Namen
begreifen.
Nenn' ich, *Sakuntala*, dich und so ist Alles gesagt.»

Schiller színpadra akarta alkalmazni, de úgy találta, hogy akcióhiánya és gyöngédsége miatt képtelen nagyobb színi hatást kiváltani. De azért sokan megpróbálkoztak a dologgal. *Goldmark* Károlyunk egy *Sakuntala-ouverture*-t írt.

Igen sokan lefordították, — magyarra *Fiók K.* (1887), németre *H. C. Kellner* (Reclam, 1890), angolra *H. Edgren* (1894), franciára *F. H. Herold* (1896) stb.

Káli-dásza a legnagyobb ind költő, de a komoly dráma terén oly versenytársa van, aki nyugati szemmel nézve sokkal nagyobb őnála: *Súdraka* király, illetőleg egy az ő neve mögött lappangó ismeretlen költő, aki Káli-dásza ideje körül éltetett, — esetleg még ő előtte vagy egy századdal utóbb. Műve a *Mrcs-cshakaliká*, »az agyagkocsika«. — egy 10 felvonásos polgári színmű (*prakarana*). Főalakjai: Csáru-datta, egy valamikor dúsgazdag, de bőkezűsége miatt teljesen elszegényedett brahmani kasztú nagykereskedő, és Vaszanta-széná courtesane, aki azonban csak a kasztrendszer nyomása alatt gyakorolja mesterségét, egyébként szép, bájos, művelt, szellemes, dúsgazdag díva, egy ind Aspasia. A főcselekvény kettőjük szerelme, amelynek útjában áll Szanszthánaka, Pálaka király sógora, egy elbizakodott, szemtelen, szívtelen, félbolond parvenü. A főcselekvény nyel párhuzamosan mellékeselekvény halad: egy forradalom, amely a zsarnoki Pálaka királyt letaszítja s Árjaka pásztorifjút emeli fel, akinek menekülését Csáru-datta elősegítette. A két cselekvény a legnagyobb művészettel van összefonva. — A rendkívül gazdag és komplikált cselekvényű darab sovány tartalmi vázlata a következő:

Vaszanta-széná Szanszthánaka izléstelen szerelmi ajánlatai elől Csáru-datta házába menekül, akivel már rég szeretett volna megismerkedni. Úgy tűn-teti fel a dolgot, mintha ékszerai miatt üldözték volna, s felkéri Csáru-dattát, hogy letétbe helyezhesse nála ékszerdobozát, — természetesen csak azért, hogy érintkezésben maradhasson vele (1). — Egy kockajátékban leégett s adósságba merült fürdősz Vaszanta-széná házába menekül hitelezői elől, aki kifizeti tartozását, s elmondja, hogy előbb Csáru-

datta szolgálatában állott, akinek nemeslelkűségét
 éig magasztalja. Vaszanta-széná elefántőre el-
 beszéli, hogy egy ember élete megmentéseért egy
 pompás köpenyt kapott egy úrtól, aki (mint a kö-
 penybe hímzett név elárulja) nem más, mint Csáru-
 datta. A courtesane elkéri a köpenyt s drága ékszerrel
 kárpótolja szolgáját (2). — Sarvilaka, egy elszegé-
 nyedett bráhmána, a betöréses tolvajlás szakszerűen
 képzett mestere, éjjel ellopja a Csáru-datta házában
 letétbe helyezett ékszerdobozt, hogy kedvesét, Va-
 szanta-széná rabnőjét kiválthassa. Erre Csáru-datta
 neje legutolsó gyöngyfüzérét ajánlja fel férjének,
 hogy becsülete megmentésére az ellopott ékszer-
 dobozért kárpótlásul a courtesane-nak adja (3). —
 Sarvilaka az ellopott ékszerdobozzal Vaszanta-széná
 házába jó, hogy kedvesét kiváltsa. Ez ráismer Va-
 szanta-széná tulajdonára s ráveszi Sarvilakát, hogy
 a dobozt Csáru-datta nevében adja át úrnőjének.
 Vaszanta-széná, aki kihallgatta beszélgetésüket, át-
 veszi a dobozt s ingyen átengedi rabnőjét Sarvilaká-
 nak. Ez már távozni akar kedvesével, mikor arról ér-
 tesül, hogy Pálaka király elfogatta Árijaka pásztor-
 ifjút, akiről egy jós megjövendölte, hogy királlyá
 lesz. Erre elhatározza, hogy forradalmat szít barátja
 kiszabadítására s a király megbuktatására. Távozása
 után beállít Maitréja, Csáru-datta bizalmasa, a
 gyöngyfüzérrel, s azzal a mesével, hogy Csáru-datta a
 reá bízott ékszerdobozt véletlenül eljátszotta s a
 gyöngyfüzért küldi kárpótlásul. Vaszanta-széná meg-
 indulva hallgatja a mesét, Csáru-datta büszkeségé-
 nek újabb bizonyítékát (4). — Vaszanta-széná egy
 cseléd, majd a hozzája csatlakozó lovagias vita kísé-
 retében az éj homályában s tomboló zivatarban
 Csáru-datta házába siet, felajánlja neki szívét s az

az éjjelt nála tölti (5). — Csáru-datta reggel egy a városon kívül fekvő kertbe megy s megbizza kocsi-sát, hogy mihelyt Vaszanta-széná felébred, hozza ki utána. Vaszanta-széná találkozik Csáru-datta fiacskájával, aki éppen sír, mert míg a szomszéd fiának aranykocsikája van, neki csak *agyagkocsikája* (amelyről a darab el van nevezve). A diva leszedi magáról ékszereit s az agyagkocsikába rakja, hogy a gyermek aranykocsikát vehessen magának. Aztán beül a Csáru-datta háza előtt álló kocsiba, — de véletlenül nem Csáru-datta kocsijába, hanem egy másik kocsiba, amelyet Szanszthánaka ugyanazon kertbe magához rendelt. Csáru-datta kocsijába a fogságból megszökött Áryaka ül bele. Egy királyi tiszt felismeri, de mivel rokonszenvez vele, tovább akarja engedni a kocsit — hivatkozva a kocsis jóhiszemű kijelentésére, hogy a kocsiban Vaszanta-széná ül s Csáru-dattához akar menni a kertbe. Mikor tisztlársa akadékoskodik, feleselni kezd vele, majd tetteleg bántalmazza, aztán megszökik s a forradalomhoz csatlakozik (6). — Áryaka szerencsésen kijut a kertbe Csáru-dattához, aki biztosítja védelméről s felajánlja neki kocsiját, hogy tovább menekülhessen (7). — A másik koci is kiér a kertbe Szanszthánakához. Ez örömeben magánkívül közelít Vaszanta-szénához, izléstelenül udvarolni kezd s mikor a diva elutasítja, ráveti magát, de a vele lévő vita torkon ragadja. Erre tréfának mondja az egészet, a vitát kocsisa keresésére küldi, újra udvarolni kezd s újra elutasítva, rárohan s fojtogatja, mígnem a diva elájul s látszólag holtan rokad a földre. A visszatérő vita elcsirítja a szépséges bajadért — azzal az óhajtással, vajha következő életében tiszta családban születnék újra; aztán Szanszthánaka ellen fordul, merészen szemére lob-

bantja gazságát s elmenekül. Távozása után a gazember levélrakás alá rejti a courtesane testét. Egy buddhista szerzetes, a ci-devant fürdős, rátalál a testre, felismeri egykori jótevőjét, magához téríti s egy közeli apácakolostorba vezeti (8). — Szanszthánaka a törvényszéken jelenti, hogy a város kertjében halva találta Vaszanta-szénát: valaki meggyilkolta s ékszereit elrabolta, »de ő nem«. S mikor a dívának beidézett anyja azt vallja, hogy leánya Csáru-datta házába ment, Szanszthánaka egyenesen Csáru-dattát vádolja rablógyilkossággal. Megérkezik a megvert tiszt — vádat emel társa ellen, aki meggátolta abban, hogy megvizsgáljon egy kocsit, amelyben a kocsis kijelentése szerint Vaszanta-szénát Csáru-dattához ment a kertbe. Végül jó Maitréja, aki a Csáru-datta fiacskája kocsijába tett ékszereket vissza akarta vinni Vaszanta-szénának, de annak hírére, hogy Csáru-datta törvény elé van idézve, a törvényszékre sietett. Itt az elképesztő vád hallatára a meggyőződés ékes szólásával védi barátját, szidalmazza a vádlót s végül dulakodni kezd vele. Eközben ékszerek esnek ki övéből, — Szanszthánaka szerint azok, amelyeket Csáru-datta a díva holttestéről elrabolt, maga Csáru-datta és a leány anyja szerint is azok, amelyeket a díva viselt. Ezzel mindennek vége: a bíró a király nevében kihirdeti az ítéletet, hogy a bűnöst, noha bráhmána, elrettentő példaadás okáért a temetőbenkaróba kell húzni (9). — Csáru-datta a vesztőhelyre megy. Az egész város fájdalmas részvéttel elkíséri utolsó útján. A hóhérok is meg vannak hatva s az ítélet többszöri kihirdetésével húzzák-halasztják a dolgot. Az elítélt szívszaggató búcsút vesz fiacskájától s hű barátjától. Szanszthánaka kocsisa, akit ura bilínesekbe veretett, leveli magát toronybörtönéből

s az ítélet másodszori kihirdetése után tanuságot tesz ura bűnössége és Csáru-datta ártatlansága mellett. Mind hiába! Az ítélet harmadszori kihirdetése után feltűnik a temető — benne a megkarózott és sakálók-tól hurcolt tetemekkel. Csáru-datta eliszonyodva összeomlik. A menet a vesztőhelyre ér. Utoljára hirdetik ki az ítéletet. A hóhér már magasra emeli pallosát, de kiejti kezéből: egy zilált hajú nő kétségbeesett sikoltással rohan elő s aléltan omlik az elítélt mellére, — a holtnak vélt Vaszanta-széná. Egyidejűleg kitört a forradalom, Árjaka megölte a zsarnokot s mint új király egy város kormányzójává tette élete megmentőjét. Az új kormányzó megkegyelmez halálos ellenségének, s neje beleegyezésével nőül veszi Vaszanta-szénát, aki a tisztességes úri hölgyek láttyolat is megkapja a királytól. Minden jó véget ér.

A darab csupa drámai élet és mozgalmasság. Jellemfestése is elsőrendű: a főhős kivételével, aki túlságosan idealizálva van, összes alakjai valószerű, élettől duzzadó alakok — jelesül Vaszanta-széná, Maitréja (a vidúsaka megneemesített alakja), Szanszthánaka és a vita (l. 188—189. l.). Színi hatásosság tekintetében egy más ind dráma sem közelíti meg ennyire a shakespeare-i drámát. Súdrika, illetőleg a neve alatt lappangó ismeretlen költő, az ind *Shakespeare*. Műve a legjelentékenyebb ind dráma, amelyről *J. L. Klein* szépen mondja: »Das Kinderwäglein von Thon ist Čúdrakas monumentum aere perennius: der gebrechliche Kinderwagen seine unvergängliche Grossthat. Throne, Königreiche werden wie irdenes Geschirr in Scherben gehen, wenn König Čúdrakas kleiner Thonkarren noch felsenfest steht.« Szinte csodálatos, hogy *Goethe*, a *Sakuntalá* lelkes

hámuloja, sohasem emlékezett meg erről a darabról, noha biztosan ismerte. Több modern feldolgozása van. A darab művelődéstörténeti szempontból is rendkívül fontos: jóformán egymagában lehetővé tenné a korabeli ind társadalom megismerését. Nyelvi tekintetben is igen jelentős: hét prákrit dialektus van benne — több mint bármely más ind drámában. Annál sajnálatosabb, hogy szövege szinte kétségbeejtő karban maradt ránk: telides-tele van doubletkkal, interpolációkkal, ellenmondásokkal.

Igen sokan lefordították, — németre *H. C. Kellner* (Reclam, 1893) és *L. Fritze* (1879), angolra *A. W. Ryder* (1905), franciára *P. Regnaud* (1887). Magyar fordítása kiadásra vár.

Harsa vagy *Sri-Harsa* király (7. sz.) neve alatt három dráma maradt fenn, amelyeket azonban valószínűleg udvari költője vagy költői írtak. *Dhávaka* vagy *Bána*, a regényíró (97. l.), a jelentéktelen *Párvati-parinaja*, »Párvati menyegzője« c. 6 felvonásos dráma szerzője. A három darab közül kettő, a *Ratnávali* és a *Prijadarsiká*, 4—4 felvonásos háremkomédia s egészen Káli-dásza Málaviká-agnimitrája csapásán halad. Ellenben egészen eredeti s a maga nemében párját ritkítja a *Nága-ánanda*, »A kígyók öröme«. Ez t. i. egy buddhisztikus színezetű szenzációdarab. A bevezető ima nem Sivához, hanem Buddhához van intézve s különös fényt vet a költő vallás-erkölcsi felfogására: »Te, aki elmélyedést tettetsz, melyik nőre gondolsz? Védelmező akarsz lenni s nem tudsz bennünket a szerelemisten nyilaitól megvédelmezni? Hamis a te könyörületességed, senkisésem kegyetlenebb tenálad!« A darab tárgya a következő:

Dsímúta-váhana királyfi, miután megnősült s az élet minden örömét élvezte, eltelik minden élőlény szeretetével s az önfeláldozás gondolatával. Egyszer sírást-rívást hall: egy kígyó-anya siratja fiát, akit Garuda, Visnu madara, a kígyók esküdt ellensége, nemsokára el fog ragadni. A királyfi magát ajánlja fel áldozatul. Garuda elragadja s a királyfi nemsokára (minden dramaturgiai szabály ellenére) holtan esik a földre, szülei és a nézők szeme láttára. De Gaurí, Siva neje, feltámasztja s vele a Garuda által már megevett kígyókat is. Garuda megbánja kegyetlenségét s megfogadja, hogy ezentúl kimélni fogja régi ellenségeit.

Fordította — angolra *P. Boyd* (1872), franciára *A. Bergaigne* (1879).

Visákha-datta (7—8. vagy 11—12. sz.) neve alatt maradt fenn a *Mudrá-ráksasza*, »Ráksasza pecsétgyűrűje« c. 7 felvonásos, történeti háttérű, politikai cselszövénydarab. Abban a korban játszik: mikor Csandra-gupta (a görögöknél Sandroktottos, csakhamar N. Sándor után a Pátali-putra (ma) Patna) városában székelő Nanda-dinasztia utolsó tagját detronizálta s hatalmas birodalmat alapított.

A darab előzményei a következők: Nanda király megsértette Csánakja bráhmanát, aki erre megesküdött, hogy addig nem fonja be a haját, míg Nandát családjával együtt ki nem irtja s Csandra-guptát, Nanda fogadott fiát, trónjára nem ülteti. Tervét meg is valósította, de Ráksasza, Nanda hűségese minisztere, elmenekült s megfogadta, hogy boszút áll uráért s megbuktatja a bitorlót. — A darab mármost akörül forog, hogy Csánakja, mint

Csandra-gupta minisztere, a macchiavellisztikus mesterkedések egész sorozatával, többek közt Ráksaszának megkaparított pecsétgyűrűjével (*mudrá*) is igyekszik a hűséges és tehetséges Ráksaszát — nem megölni, ami könnyű volna, hanem szövetségeseitől elszigetelni, bosszútervétől eltántorítani, Csandra-gupta ügyének megnyerni s így uralmát megszilárdítani. A veszélyes ellenfél végre is maga fegyverzi le magát : mikor legjobb barátját, aki kezességet vállalt érte, ki akarják végezni, Ráksasza előáll s a maga életét ajánlja föl barátja megmentésére. Noblesse oblige : Csánakja nemcsak kegyelmet ad neki, hanem a maga helyébe Csandra-gupta miniszterévé is teszi.

A *Mudrá-ráksasza* a *Mrcs-cshakatiká* után a legsajátságosabb ind dráma. Érdekes már azért is, mert nincs benne vidúsaka, nincs szerelem, sőt nő szerep sincs. Bizonyos férfias szellem leng benne — az ind drámában fehér holló. Cselekvénye duzzad az élettől és az akciótól. A jelenetek és beszélgetések árulástól és vértől csöpögnek. A bráhmána és a ksatrija minden fegyvert, mérget, bűvészetet felhasználnak — oly hidegvérrel, amelyet a Borgiák is irigyelhetnének tőlük. A jellemzés mesteri, a szereplők igazi húsból és vérből való ind alakok. Jelesül a nagytehetségű és akaraterejű bráhmána, aki csak az államraisonsot tartja szem előtt, igazi, Macchiavelli értelmében való renaissance-államférfi s hozzá igazi pap, aki aszkéta módjára él s célja elérése után visszavonul a világtól. A dráma felépítése tervszerű, a bonyodalom a jellemekből van bogozva, a cselekvény fonala szokatlanul biztos kézzel van vezetve. A dialógus és a dikció eleven és természetes, a nyelv mindig erővel teljes és alkalomadtán lendületes. Ragyogó ötletek nem igen vannak, de talpraesett, józan és

mély gondolat akárhány, — köztük pl. a következő, amely ind színpadon aligha hangzott el valaha : »Esztelen az, aki a sorsot legfőbb hatalomnak tekintí.» — A Mudrá-ráksasza igen magas színvonalú mű, az ind drámairodalom egyik büszkesége.

Többen lefordították : angolra *H. H. Wilson* (Select. Spec. II.), németre *L. Fritze* (Reclam, 1887), franciára *V. Henry* (1888).

A virágkor utolsó nagy drámaírója *Bhava-bhúti* (8. sz.), egy délindiai előkelő bráhmána család sarjadéka, szigorú erkölcsű, komoly, sőt komor, tépelődő ember. Hajlama és tehetsége szerint nem drámaíró, hanem lírikus, mint Káli-dász. A természet nála is a cselekvény kerete és a lelki hangulat tükröje, — de nem az ind erdő. hanem a hegyvidék : a természet grandiózus megjelenési alakjában. Nála is nagy szerepet játszanak az érzések — a gyöngéd és finom érzések is, de főleg a fenkölt nemes érzések, a mély és erős pátosz, mindenekelőtt a szenvedélyes és mély szerelem. Szereti a megható és megindító jeleneteket, a komikum iránt semmi érzéke, a vidúsaka alakját nem is szerepelteti. A drámai művészetről igen sokat tart s mivoltát és célját illetőleg Aristoteles álláspontján van : a szenvedélyek játéka, főleg a félelem és a részvét, ne legyen pusztá mulatság, hanem idézze elő a lélek tisztulását s ideális felemelkedését. Három drámája maradt fenn : a *Málati-mádhava*, a *Maháultra-csarita* és az *Uttara-ráma-csarita* — mind a három »fehére« darab.

Legismertebb és legkedveltebb műve a *Málati-mádhava*, »Málati és Mádhava«, c. 10 felvonásos polgári színmű (*prakarana*). Tárgya a címbeli szerelmes-

pár története, amelybe egy másik szerelmespár története van ügyesen beleszőve. — Tartalmi vázlata a következő :

Málatí, egy miniszter leánya, és Mádhava, egy más országbeli miniszter fia, gyermekkoruktól fogva egymásnak vannak szánva. Kámandaki buddhista apáca, aki anyaként áll Málatí oldalán, mindenképpen elősegíti az apák tervét, amelyről a fiatalok mit sem tudnak. De mikor már megismerkedtek s beleszerettek egymásba, a helyzet hirtelen megváltozik : Málatí atyja a király Nandana nevű kegyencének igéri oda leánya kezét s a király elrendeli, hogy a kézfogó minél előbb meglegyen. A szerelmesek kétségbe vannak esve. Mádhava a temetőbe megy, hogy a démonok segítségéhez folyamodjék. Egyidejűleg egy vérszomjas pap egy varázslónő segélyével elrabolta Málatit s éppen el akarja áldozni Csámundá istennőnek a temetőben, mikor Mádhava a segélykiáltásokra előrohan, a papot (a szin mögött !) leteríti s Málatit megmenti. Eközben megjelennek a rabló üldözésére kiküldött katonák s a megmentett leányt atyjához viszik. Már minden előkészület meg van téve Málatinak Nandanával való eljegyzésére, mikor az apáca közbelép : a menyegzői ruhába öltöztetett Málatit eljegyzi Mádhavával s a jegyeseket kolostora kertjébe küldi. Makarandát, Mádhava barátját, pedig Málati menyasszonyi ruhájába öltözteti, mire aztán ezt összeadják Nandanával. Makaranda aztán ököllel fogadja a nászszobában a vőlegényt s megszőkteti ennek nővérét, Madajantikát. Az üldözésére küldött katonákkal vitézül szembeszáll, s mikor már nagy veszélyben forog, Mádhava elősiet s kivágja őt. Távollétében a varázslónő másodszor is elrabolja a magára maradt Málatit. Mádhava kétségbeesve ke-

resi. Fájdalma láttára barátja egy hegyi folyóba akarja magát ölni, ugyanezt akarja tenni most már a mindig találékony apáca és Madjantika is, és Málati atyja is máglyára akar lépni. De mindnyájukat megmenti a jóságos Szaudámini bűvésznő, aki Málait még idejében kimentí a varázslónő kezeiből s ezzel mindent jóra fordít.

A Málati-mádhava az ind *Romeo és Julia* dráma. Bővelkedik költői szépségekben, de nem éppen hatásos.

Angolra fordította H. H. Wilson (Select. Spec. II.), németre L. Fritze (Reclam, 1884), franciára G. Strehly (1885).

Szorosabban tartozik össze a *Mahávira-csarita* és az *Uttara-ráma-csarita*, a Rámájana tartalmának dramatizálásai, bár inkább drámai alakú elbeszélések. Az első az ind heroikus férjieszménynek, a második a Griseldis-típusú női ideálnak feltüntetésében kiváló.

A 7 felvonásos *Mahávira-csarita*, »a nagy hőstettei«, a Rámájana hat első könyvének tartalmát dramatizálja, tehát Ráma történetét adja attól fogva, hogy az ifjú Ráma a démonok leverésére indul, egészen addig, míg Rávana megölése után a megmentett Szítával székvárosába visszatér. A roppant anyag igen egyenlőtlenül van feldolgozva, a jelenetek lazán sorakoznak egymás mellé. A szereplők tömege is roppant nagy és tarka-barka: vannak királyok, királyfiak és királyleányok, istenek, szentek, szellemek, démonok, óriások, majom- és keselyűkirályok. A mű drámának igen gyöngé: a cselekvény egységes ugyan (Ráma mindvégig Szitáért harcol Rávana ellen), de a megoldás deus ex machina (Ráma győzhetetlen isteni fegyverekkel veri le Rávanát). Ráma mindazonáltal 7 felvonáson át oly nagyszerű és isteni pártfogásra

méltó hősnek mutatkozik, hogy diadala veleszületett heroizmusának s egyúttal az erkölcsi világrendnek is diadala. A darab nyelve lendületes, a heroikus anyagnak megfelelő, de nehézkes is.

Angolra fordította *P. Pickford* (1871).

A szintén 7 felvonásos *Ullara-ráma-csarita*, »Ráma további tettei«, a Rámájana hetedik könyvének tartalmát dramatizálja, tehát Ráma és Szitá sorát adja Ajódhjá városába visszatérésük után, és pedig elsősorban a mondának emberi, megható és megindító momentumait. A dráma akció hiányában inkább drámai költemény — de csodaszép költemény, amelyben több pátosz van, mint talán bármely más ind drámában. Benne a gyöngéd hitvesi szeretet a keserű fájdalom tüzeiben megtisztulva, a megdicsőülés glóriás fényében ragyog. Valóságos sophoklesi szellem leng benne — a kolonosi Oidipus gyöngéd, komoly fenköltsege. Egyúttal tervezetében és fejlesztésében romantikus s itt-ott meglepően emlékeztet Shakespeare-re. — Tartalmi vázlata a következő:

Ráma és Szitá 14 évi szenvedés után egyesültek, de még mindig nem szenvedtek eleget. A nép a kiállott tűzpróba ellenére sem hisz Szitá ártatlanságában. Ráma fel van háborodva, de azt hiszi, hogy uralkodói kötelessége boldogságát a közjónak feláldozni: kiadja a parancsot Szitá száműzetésére. Öccse, Laksmana, a vadonba viszi Szitát s tudatja vele, hogy Ráma eltaszította. Szitá kétségbeesésében a Gangá vizébe akarta magát ölni s a halállal vívódva, két fiúgyermeknek adott életet. Gangá folyóistennő megmentette az anyát és gyermekeit, a kisdedeket Válmíki remete költő gondjaira bízta, Szitát pedig maga vette védelmébe s láthatatlanná tette, hogy a démo-

noktól biztonságban látogathassa elmúlt boldogsága színhelyét. — Mindezt két folyóistennő mondja el bájos versekben. — Most fellép Szitá — virág-bokrétával kezében, szellemszerűen, mint Ophelia, mintegy álmában beszélve s folyton Rámával foglalkozva. Egyszerre maga előtt látja Rámát, aki az erdőbe jött a nagy loáldozatot bemutatni. Ráma nem látja Szitát, de érzi közellétét s ájultan omlik össze. Szitá melléje térdel, kezébe veszi jobbját, simogatja homlokát, míg Ráma magához nem tér, aztán elmenekül. Később újra találkoznak s beszélgetésbe is elegyednek: a válás fájdalmát keservesebben érzik, mint valaha, de vigaszt is találnak egymásnak hű szerelmében. Ráma aztán Válmíki remetelaka körül találkozik Kusa és Lava fiaival: nem tudja, hogy az ő fiai, de úgy véli, fiai lehetnének, s óhajtja, vajha azok lennének. A fiúk ismerik atyjuk tetteit a Válmíki költötte Rámájánából s Kusa Ráma és Szitá szerelméről énekel. Ráma könnyekre fakad s fájó tűnődésbe merül. — Az utolsó felvonásban az apszaraszok Bhara'a mennyei színgazgató vezetése alatt az istenek jelenlétében színdarabot adnak elő a Gangá partján Ráma tiszteletére. (Színdarab a színdarabban — mint a shakespeare-i Hamlethen!) E darabban Szitá, miután Laksmana elhagyta, a Gangá hullámaiba veti magát. E jelenetet Bharata beszéli el, a néző csak Szitá kétségbeesett sikoltását hallja. Aztán jó Szitá, mellette Gangá és Prthiví istennők — egy-egy újszülött kisdeddal karjaikban. Szitá nem hiszi, hogy a kisdedek az övéi, s Ráma nevét kiáltva összeomlik. Az istennők vigasztalják, de Szitá testben-lélekben megtörve, a Föld-anyja keblére kívánczik. Gangá inti, hogy előbb nevelje fel gyermekeit. Aztán mind a hárman lelépnek. — A kis színmű az

érzelmeik egész viharát korbácsolta fel Ráma lelkében: az előadást valóságnak veszi, közbekiált, Szitá sikoltása hallatára segítségére akar rohanni, láttára összeomlik, az istennők szavai hallatára kissé lecsillapul, de mikor Szitá halni akar s eltűnik az istennőkkel, ájultan roskad össze. De most felzúgnak a Gangá hullámai s kilép belőlük az igazi Szitá. Arundhati, a szent Vasiztha neje, az istenek jelenlétében Ráma karjaiba vezeti a nejét s Válmiki a fiait. Minden jól végződik.

A darabot angolra fordította *H. H. Wilson* (Select. Spec. I.), franciára *F. Néve* (1880).

β) A dráma hanyatlása kora.

(Az epigonok működése: hárem-komédiák, Ráma-darabok, könyvdrámák. — *Kséméndra*. — *Krsna-misra*.)

Bhava-bhüti után a klasszikus szanszkrit dráma színvonala süllyedni kezd. A darabok száma ugyan igen nagy, de a minőség távolról sem vetekedik a mennyiséggel. A drámaírók szolgailag utánozzák a Káli-dásza megalkotta háremkomédia-típust, többek közt *Rádsa-sékhara* (900 körül) *Karpúramandsari* és *Viddha-sálabhandsiká* c. darabjaiban. Még inkább hatott Bhava-bhüti Ráma-darabjaival, de az invencióban és műérzékben megfogyatkozott drámaírás a publikum megromlott ízléséhez alkalmazkodva, hatásvadászatra adta magát s formai mesterkedéssé fajult. Az epigonok a Ráma-monda népszerűségére spekulálva ontották a Ráma-darabokat, de mindent felhasználtak, amit nagy elődük bőlesen mellőzött, sőt kiegészítették s megtoldották a Ráma-monda anyagát. A Rámájana dramatizálásai többek között a *Bála-rámájana*, »kis Rámájana«,

Rádsa-sékbara műve (900 körül), az *Anargha-rághava*, »a felülmúlhatatlan Ráma«, *Murári* darabja (9. sz.), a *Praszanna-rághava*, »Ráma lecsillapodása«, *Dsaja-déva* alkotása (13. sz.), a *Dsánakt-parinaja*, »Dsánaki (Dsanaka leánya, Szitá) menyegzője«, *Ráma-bhadra Diksita* drámája (17. sz.). A Mahá-bhárata, amely jóval több anyagot szolgáltatott volna, csak néhány darabnak a forrása. Ilyenek pl. a *Vént-szanhára*, »a hajfonat felkötése«, *Bhatta-nárájana* darabja, és a *Bála-bhárata*, »a kis Bhárata (Mahá-bhárata)«, *Rádsa-sékbara* félbenmaradt drámája (900 körül). — Igen érzékeny csapás volt a mohamedán invázió, mert az iszlám elveti a színházat. A színtársulatok, amelyek fejedelmi pártfogásból éltek, feloszlottak. Új darabok a 18. századig keletkeztek, de a színpadtól elszakadt dráma végül könyvdrámává lett s iskolaszerű időtöltéssé vált.

Csak két drámával akarunk még részletesebben foglalkozni. Az egyik a *Csanda-kausika*, a másik a *Prabódha-csandra-udaja*.

A *Csanda-kausika*, »Kausika (Kusika fia, a szent Visvámitra) haragja«, *Kséméndra* v. *Ksémitsvara* (11. sz.) 5 felvonásos darabja — igazi ind darab, igazi ind cselekvénnyel és személyekkel. Tárgya a Hariscandra-monda, amely a Márkandéja-puránából (7—8. k.) van véve (l. 129. l.), de enyhítve, meg-nemesítve s mély erkölcsi tartalommal telítve. Hőse, a minden megpróbáltatásban rendületlen Hariscandra, a bibliai Jóbra emlékeztet.

Hariscandra király isteni végzésből, egyébként egészen akaratlanul, megzavarja Visvámitra rsit, mikor ez az istenekre nézve már úgys félelmes hatalmát egy áldozat bemutatásával fokozni akarja. Megsemmisítő haragjának kiengesztelésére odaadja neki

mindenét, királyságát, az egész földet s azonfölül még 100.000 aranyat ajánl föl neki. Ennek megszerzésére Váránaszi (Benáresz) városában, amely mint Siva szent városa nem tartozik a földhöz, áruba bocsátja magát. Ugyanezt teszi felesége is. A királynét fiacskájával együtt egy bráhmna vásárolja meg cselédnek, a királyt magát egy csandála főnök rabszolgának, akinek az a kötelessége, hogy éjjel-nappal a temetőben tartózkodjék s csak annak engedje meg halottja elégtételt, aki a halotti leplet átadja neki. Miközben a király a temetőben őrködik, egy bűvész bizonyos szolgálat fejében nagy kincset ajánl föl neki, amellyel kiválthatná magát és övéit a rabszolgaságból. A király el is fogadja, de nem a maga, hanem ura számára, mert neki mint rabszolgának nem lehet magántulajdona. Az utolsó felvonásban egy anya jó a temetőbe halott gyermekével — a királyné fiacskája holttestével. Az apa a fájdalom égő kínjaitól a Gangá hullámaiban akar halálos enyhülést szerezni, de eszébe jut, hogy mint rabszolga már életével sem rendelkezik, s mikor neje szintén öngyilkossá akar lenni, látatlanul figyelmezteti, hogy mint rabnő nem ura életének. Majd előlép s kötelességéhez híven felszólítja a boldogtalant, hogy temetkezési díj fejében szolgáltatassa át fiacskájának halotti ingecskéjét. Ezzel betelt a szenvedések pohara. Virágosó hull alá a mennyekből s egy égi szózat magasztalja a király állhatatosságát és igazságszeretét. Dharma, az igazság istene, megérteti vele, hogy minden csak megpróbáltatás volt, aztán feltámasztja s az istenek jelenlétében királlyá avatja fiacskáját, végül felszólítja a királyt, hogy menjen be Brahman egébe. Az igazságos király azonban nem akarja védtelenül hagyni utána esengő alattvalóit s azt kéri az istentől,

hogy alattvalói az ő érdemei fejében kapják meg a neki szánt mennyei üdvösséget. Érdemeinek elajándékozásával azonban csak gyarapította azokat: az isten neki is, alattvalóinak is megadja az üdvösséget.

A darabot németre fordította *L. Fritze* (Reclam, 1882).

A *Prabódha-csandra-udaja*, »a megismerés holdjának felkelése«, *Krsna-misra* (11. sz.) 6 felvonásos színműve, a legsajátságosabb termékek egyike: vallás-bölcséleti darab, amelynek csaknem minden személye elvont fogalom, allegorikus és szimbolikus alak, s amelynek tendenciája egy a Visnu-hitből és a Védánta-filozófiából kombinált monisztikus tan dicsőítése. A darab tehát Calderon allegorikus drámáira, az autokra, emlékeztet, de szelleme-hangja egészen más — minden ünnepélyesség és vallási kenetesség nélkül való.

A darabban fellépő absztrakt fogalmak a következők: a Szellem (*purusa*, az egyetlen realitás) s ennek neje, az Illúzió (*májá*, a világ látszatos realitása); fiuk az Elme (*manasz*, a lelki élet centrális orgánuma), ennek nejei a Tevékenység és az Elmélkedés. Az Elme és a Tevékenység sarjadékai: a Tévedés király, az Érzékiség és a Kéj, a Mohóság és a Kapzsiság, az Álszenteskedés (bráhmana alakjában), az Önzés, a Harag és az Erőszak, az Eretnekség (courtisane alakjában) és a Hebehurgyaság. Az Elme és az Elmélkedés sarjadékai: az Ész király, ennek nejei a Vélemény és a Kinyilatkoztatás (*upanisad*, tkp. az ortodox brahmanizmus ezotérikus tana), ez utóbbtól való fia a Megismerés (*prabódha*); továbbá a Vallás, ennek barátnéja, a Szeretet, és leánya, a Nyugalom, ennek barátnéja, a Részvét; végül az Elégültség, az Ítélet, a Szenvedélytelenség, a Tudomány, a

Türelem, az Ékesszólás és a Visnu-hit (a költő saját filozofémája).

A darab középpontja egy világharc a Tévedés és az Ész királyok között. A Tévedés dicsőségben uralkodik Váránaszí városában s hívei, az emberi ostobaságok és bűnök, a hamis vallások és heterodox bölcseleti rendszerek (a sivaizmus, a buddhizmus, a dsinizmus, a materializmus), korlátlanul érvényesülnek, míg az Ész király és hívei, a jó és nemes tulajdonságok és szellemi irányzatok (jelesül a Visnu-hit), el vannak nyomva s ki vannak taszítva. De egy jövődőlés értelmében az Ész valamikor egyesülni fog tőle rég elszakadt első nejevel, a Kinyilatkoztatással, s az egyesülésükből születendő Megismerés meg fogja dönteni a Tévedés uralmát. Az ezen egyesülés megvalósulásáért folyó harc s az Ész végrei diadala a darab tartalma. Főbb részletei a következők:

Az Érzékiség és neje, a Kéj, elbizakodottan kérkednek hatalmukkal s gúnyolódnak a bolondokon, akik önélkülük és ellenük akarnak érvényesülni: míng ők élnek, az a jövődőlés nem teljesülhet (1). Az Álszenteskedés a Tévedés király parancsára minden módon megzavarta s meggátolta az igazi jámborságot: akik nappal jámbor papok és védatudók, éjjel örömeányokkal dorbézolnak. A Tévedés király megvetően szól a bolondokról, akik azt hiszik, hogy a lélek a testtől függetlenül létezik s jótetteiért egy más világban üdvözülni, holott csak az létezik, ami érzékeink körébe esik, más világ nincs, a halál a végleges vég. A materialista (*csárváka*) így oktatja egy tanítványát: a Veda ostoba fecsegés, az ember fő kötelessége enni-inni, jól élni; zarándokolni, böjtölni, vezekelni, magát sanyargatni kész ostobaság. A Tévedés király örömmel hallgatja a bölcs tanítást s a

közben megjelent Eretnekségnek, szeretőjének, elmondja, hogy a Vallás keritőnővé lett s össze akarja boronálni az Ész királyt elhagyott első nejével, a Kinyilatkoztatással (2) Eretnékek lépnek fel: egy digambara (mezítelenül járó dsaina szerzetes), egy ksapanaka (egy más szektájú dsaina szerzetes), egy buddhista barát, egy kápálíka (egy sivaita szekta híve, aki koponyákkal ékíti magát s koponyából eszik) — s szőrszálhasogató felekezeti vitákat folytatnak. A kápálíka tanai hallatára a többiek mind elszörnyednek, de a koponyás ember keményen rájuk ripakodik, aztán nyakukra küldi a maga Vallását — egy szemérmetlen örömléányt, akinek ölelésére mindnyájan magukon kívül vannak az elragadtatástól, elfogadják a kápálíka tanát s dorbézolni kezdenek (3). Az 5. felvonás a nagy harc leírása. A harc folyamán a materializmus tana vízzé válik, a többi eretnek írások szanaszét szóródnak az ortodox szentkönyvek tengerében, a buddhisztikus írások barbár országokba vonulnak, a sivaita és dsinista írások tökfilkók közé menekülnek stb. Az Itélet leveri az Érzékiséget, a Türelem a Haragot és az Erőszakot stb. Az Elme elsiratja elesett gonosz ivadékait s öngyilkossá akar lenni, de az Ékesszólás szavaira megvisszatalózik s keblére öleli a Szenvedélytelenséget. — A 6. felvonásban az Ész király a fényes diadal után ünnepélyesen megkéri első neje, a Kinyilatkoztatás, kezét. Ez pedig ama szenvedések és megpróbáltatások után, amelyeket az Ész védelmétől megfosztva kénytelen volt eltűrni, immár hajlandó hozzá visszatérni. Megülrik a menyegzőt s egyesülésükből rögtön megszületik a Megismerés, akit az ősi Szellem maga is örömmel üdvözl.

A darab nem oly unalmas, mint lehetne. A szerző

tudott életet önteni a vértelen absztrakciókba s ellen tudott állani a kísértésnek, hogy vég nélkül moralizáljon. Jobban a darab nem is sikerülhetett: az ész és hit egyesülését egy allegorikus dráma Prokrustes-ágyába beletörni felette hálátlan feladat. A forma és anyag diszharmoníája folytán a főcselekvény meg lehetőséppen lapos és ízetlen. Annál élvezhetőbb az a darabos, kíméletlen, nyers humor, amellyel a heterodox irányok emberi képviselői kezelve vannak. Ez a kíméletlenség az egész kor bélyegző vonása: az ortodox brahmani reakció nagynehezen megint levegőhöz jutott s kamatostul adta vissza a kölcsönt az őt fenyegető riválisoknak.

A darabot többen lefordították, — németre *B. Hirzel* (1846), angolra *J. Taylor* (1893), franciára *G. Devéze* (*Revue de linguistique*, XXXII.).

Az ind dráma, való igaz, nagyban és egészben véve nem nyugati értelemben való dráma, de egyes jelenetekben és helyzetekben bámulatos művészet van: megható gyöngédség, elragadó báj, pazar pompa, ragyogó színek, csodaszép trópusok, figurák, képek, hasonlatok, kifejező szavak. A *Mres-cshatiká* 5. felvonásabeli zivatar jelenetében villámokként villannak fel a ragyogó hasonlatok, viharfelhőkként torlódnak a hangzatos kifejezések, zápoként özönlik a képek áradata, az éjjeli orkán tombolásával versenyez a szenvedély lihegése. A *Málaviká-agnimitra* 4. felvonásabeli nagy szerelmi jelenetben az alkalomszerző ravasz komorna, a szerelmes és tapasztalatlan királyleány, az époly arcátlan, mint ügyetlen vidú-saka, a féltékeny kegyencnő és a rajtakapott király oly csoportozat, amely a legmodernebb francia víg-

játékirónak becsületére válnék. Az Urvasi 4. felvonásának pazar fantáziájú s túláradó szenvedélyű lírai intermezzója, a Sakuntalá mélységesen tragikus 5. felvonása, az Agyagkocsika idegrázó realizmussal felépített utolsó felvonása, az Utara-ráma-csarita álom és valóság közt lebegő végjelenete és sok más kitoröhlhetetlen vonásokkal vésődik be az olvasó emlékezetébe. Ilyen és hasonló részletek mutatják, mire vihette volna az ind génusz a dráma terén, ha egyrészt a kalandos fantasztika, másrészt az örökké szőrszálhasogató racionalizmus a szépség harmonikus alakításától el nem téríti. Mindazonáltal az ind drámai művészet úgy is, amint van, megállja helyét az elkényeztetett nyugati ízlés előtt is, minden figyelemre és érdeklődésre érdemes, semmi esetre sem pusztá antikvitas vagy kuriózum, méltó ahoz a néphez, amelyet egy ismerője a világ legszellemesebb népének nevez.

TARTALOMJEGYZÉK.

	Oldal
<i>Előszó</i>	3
<i>Bevezetés</i>	5

I. A Véda irodalma. 17—80

A) <i>A szanhiták</i>	20—53
<i>a) Az Rgvéda-szanhitá: 20; b) az Atharva- véda-szanhitá: 38; c) a Számavéda-szan- hitá: 43; d) a Jadsurvéda-szanhitái: 44.</i>	
B) <i>A bráhma-nák</i>	53—61
C) <i>Az áranjakák és upanişadok</i>	62—74
D) <i>A szútra-irodalom (védán-ga)</i>	74—80

II. A szanszkrit-perló-dus irodalma. 81—222

A) <i>A népies irodalom: a nagy eposzok és a puránák</i>	86—130
<i>a) A Mahá-bhárata</i>	87—114
<i>b) A Rámájana</i>	114—126
<i>c) A purána-irodalom</i>	126—130
B) <i>A műköltészet</i>	131—222
<i>a) A műeposz és a regény</i>	133—140
<i>b) A mese- és rege-irodalom</i>	140—156

- α) A Pancsa-tantra : 141 ; β) a Hitópadésa : 148; γ) a Vétála-pancsavinsati : 148; δ) a Szinhászana-dváttrinsati : 150; ε) a Suka-szaptati : 151; ζ) a Kathá-szarit-szágara : 152.
- c) *A lírai műköltészet* 157—178
- α) A hosszabb lírai költemények : a Mégha-dúta : 157; az Rtu-szanhára : 159; a Ghata-karpara : 161; a Csaura-páncsásiká : 162; a Gita-góvinda : 162. — β) A kisebb lírai költemények : 1. az erotikus líra : 166; 2. a gnómius líra : 173.
- d) *A drámai irodalom* 179—222
- α) A dráma virágkora : Káli-dásza : 193, Súdraka : 202, Sri-Harsa : 207, Visákha-datta : 208, Bhava-bhúti : 210. — β) A dráma hanyatlása kora : Ksémendra : 216, Krsna-misra : 218.
-

