

Alberto Bernabé (1946) klasszika-filológus, a madridi Universidad Complutense egyetemi tanára. Kutatási területe az ókori orfizmus története, az archaikus kori görög epikus költészet és az indoeurópai nyelvészet.

# Héra a *Homérosi himnuszokban*

Alberto Bernabé

Feltehetően meglepő, hogy bár Héra fontos szereplője az olymposi pantheonnak, a *Homérosi himnuszok* címen ismert gyűjtemény csupán egyetlen, rövid és jelentéktelen himnuszt szentel az istennőnek (a tizenkettedik költeményt). Konvencionális módon, illetve futólag más költemények is megemlítik az istennőt, két esetben azonban megjelenésének nagyon érdekes funkciója van. Jelen írás célja az, hogy megvilágítsa Héra szerepét és tulajdonságait az összes ilyen jellegű említésben.<sup>1</sup>

## 1. Héra intézményes szerepe: A XII. homérosi himnusz

A Hérának szentelt himnusz rendkívül rövid, csupán öt sorból áll. Nem rendelkezünk semmiféle biztos adattal a himnusz keletkezésére vonatkozóan, és nem tudjuk meghatározni a helyet sem, ahol előadták.<sup>2</sup> Rövidsége és a záró formula hiánya miatt nem nevezhető tipikus himnusznak. Ugyanakkor feltételezhetjük, hogy a szöveg, amely bekerült a gyűjteménybe, csupán egy hosszabb költeménynek az eleje, és esetleg a záró formula elveszett a szöveg hagyományozódása során. A himnusz így szól:

*Zengem aranytrónú Hérát, kit szült vala Rheié,  
elnemenyésző, leggyönyörűbb, magas éji királynőt,  
fennmennydörgő Zeusz testvérét és feleségét,  
hírneveset, kit Olümposzon élő boldogok éppúgy  
tisztelnek mindnyájan, akár villámszerető Zeust.*<sup>3</sup>

Devecseri Gábor fordítása

A fő tulajdonság, amelyet a költemény szerzője ki akar emelni, az istennő királyi rangja. Ez jól tükröződik már az első jelzőben: *chrysothronon* – az „aranytrónú” fordítás megfelelőbb, mintha a jelzőt a *throna* („hímzett virágok”) szóhoz kapcsolnánk.<sup>4</sup> Ez az egyetlen jelző az istennőhöz köti azt a két legalapvetőbb szimbólumot, amely az archaikus költészetben a királyi státust jelképezi: a trónt és az aranyat.<sup>5</sup> A szerző tovább erősíti ezt a kapcsolatot a *basileia* („királynő”) szó használatával, amely különben Héra gyakori kultikus titulusa, és egyúttal nyomatékosítja az istennő kiemelt szerepét az összes isten anyjaként.<sup>6</sup> Amint a költemény szerzője is hangsúlyozza, Héra jelentősége összetett: egyrészt a leghatalmasabb isten-uralkodó felesége, másrészt a lánytestvére, ugyanabból az isteni generációból, és mint ilyen, a férjéhez hasonló jelentőséggel bír.<sup>7</sup> A *kydrén* („dicsőséges” – a műfordításban: „hírneves”) jelző után a rövid himnusz azzal a megállapítással végződik, hogy a többi isten is elismeri Héra uralkodói státusát, amely Zeussal egyenértékű. Tehát a himnusz hagyományos módon Héra úgy mond „intézményes” szerepére fókuszál: az istennő elsősorban mint Zeus házastársa jelenik meg. Egyedül a *hypeirochon eidos echusan* („leggyönyörűbb”) jelző megy túl ezen a nézőpontra, s utal – igaz, csak formálisan – az istennő női természetére.

## 2. Néhány konvencionális előfordulás

### 2.1.

A Hermésnek ajánlott két himnusz ugyanazokkal a szavakkal idézi fel azt a jelenetet, amikor Héra alszik, mialatt Zeus Maiával hál, és Hermés megfog (III. 6–8 és XVIII. 6–8). Figyelemre méltó a *migesketo* („együtt hált”) gyakorító igealak használata, amely az isten hűtlenkedéseinek ismétlődő jellegére utal – ezt az *ophra* („míg”) határozószó jelenléte is hangsúlyozza a következő mondatban, rámutatva az állapot tartóságára.<sup>8</sup>

...éji fejéskor  
ott hált együtt a széphaju nimfával Kronidész, míg  
édesen elfoglalta az álom a hókaru Hérát.

A megfogalmazás tehát Zeus és Maia titokban zajló egyesülésére utal. Már az *Ilias* XXIV. 24-hez írt egyik szkholion is megállapítja, hogy „Hermés titokban zajló fogantatása utal az isten természetére”.<sup>9</sup> Másfelől a *leukólenos* („hókarú”) jelző olyan formula, amelyet az istennőkre és halandó nőkre egyaránt használnak, és nem kapcsolódik hozzá sajátos jelentés.<sup>10</sup> Mindenesetre ebben az epizódban Héra *passzív* szerepet játszik: *álomba merül*, amíg férje megcsalja.

### 2.2.

Az *Aphrodité-himnuszban* (IV.) a két *Hermész-himnusz* anekdotája általános érvényű megállapítássá válik: egyértelmű, hogy Zeusnak a felesége háta mögött folytatott afférai gyakori jelenségek, amelyek Aphrodité közreműködésével zajlanak (36–44):

*Még villámszerető apját is félrevezette,  
bár ő legmagasabb és legtöbb hódolatot nyer;  
ám okos elméjét, mikor éppen akarja, becsapja,  
és a halandó nőkhöz könnyen társul ereszti,  
Hérán játszva kifogva, a testvérén s feleségén,  
elnemenyésző istennőknek leggyönyörűbbjén,  
kit legfőbbnek szült meg a horgaseszű Kronosz egykor  
s Rheia, az anyja; s az elnemenyésző gondolatú Zeusz  
választott gondos nőül, tisztos feleségül.*

A himnusz szerzője azonban nyomatékosan szembeállítja Zeus hűtlenkedéseit Héra szépségével és királyi méltóságával, Zeus tetteit pedig helytelennek és abszurdnak állítja be. E szembeállításnak megfelelően Zeus *végül úgy dönt*, hogy véget vet saját kihágásainak, és korlátozza Aphrodité teljhatalmát. Az istennőt éppen annak az erőnek teszi áldozatává, amelyet azelőtt ő gyakorolt másokon: azt büntetést szabja ki rá, hogy beleszeressen egy halandóba. Ily módon sikerül véget vetni az istenek és halandók közötti „rendhagyó” afféroknek. Azoknak a himnuszoknak, amelyeknek istennők a főszereplői, az egyik fő jellegzetessége éppen az, hogy Zeus közbelépésével korlátozza egy istenség eredeti hatalmát, hogy helyreálljon a rend a világban, és különösképpen az isteni szférában.<sup>11</sup>

Néhány érdekes hasonlóság fedezhető fel a *XII. himnusz*, az *Aphrodité-himnusz* és a *Hermész-himnusz* Hérára vonatkozó megjegyzései között, amint azt alábbi táblázatban is láthatjuk:

<i>Hérához (XII.)</i>	<i>Aphroditéhoz (IV.)</i>	<i>Herméshez (III.)</i>
1. kit szült vala Rheié	43. Rheia, az anyja	
2. leggyönyörűbb ( <i>hypeirochon eidos echusan</i> )	41. istennőknek leggyönyörűbbjén ( <i>hé mega eidos aristé</i> )	
3. Zeusz testvérét és feleségét	40. a testvérén s feleségén	
	40. Hérán játszva kifogva	8. elfoglalta az álom a hókaru Hérát

### 2.3.

Az *Apollón-himnuszban* (I.) Héra bosszút áll Zeus hűtlenkedéséért, és megakadályozza Eileithyia közbelépését, ez pedig hosszú és keserves vajúdat okoz Létónak, vagyis férje egyik szeretőjének. A költemény szerzője először is hangsúlyozza, hogy – amint az várható is volt – Héra nincs ott azok között az istennők között, akik körülveszik Létót vajúdasakor Délosban (92–95):

...Ott voltak mind körülötte,  
mind, a legelső istennők, ott Rheia, Dióné,  
nyomkereső Themisz és sokshaju Amphitríté,  
s égilakó más nők, csak hókaru Héra maradt el...

Utána azonban világossá teszi: Héra szerepe nem korlátozódik arra, hogy nincs jelen, hanem éppen ő a felelős Eileithyia távolmaradásáért, megakadályozva ezáltal Létó születését (97–101):

*s Eileithüia, a megsegítő nem tudta, mi készül:  
ült aranyos felhőknek alatta, olimposzi csúcson,  
így rendezte, ki őt ottfogta, a hókaru Héra,  
féltékenységből, amiért gyönyörűhaju Létó  
gáncstalan és izmos fúsarjat készüle szülni.*

Akárcsak az előző esetben, Héra jelzője itt is a konvencionális *leukólenos* („hókarú”). És ugyanezt a jelzőt kapja abban a rövid említésben is, amely lezárja Héra szerepét a történetben: amikor az istennők úgy döntenek, hogy Irist küldik Eileithyia keresésére – ahogy mindig, Héra háta mögött (105–106):

*s mondták: hívja el úgy, hogy hókaru Héra ne lássa,  
és a segíteni szállót szóval vissza ne tartsa.*

## 3. Héra a *Dionysos-himnuszban*

A töredékes *Dionysos-himnuszban* (VII.) Héra sokkal izgalmasabb szerepet játszik. A szöveg keltezése eléggé problematikus. Ezt a kérdést másutt részletesen bemutatom majd.<sup>12</sup> Itt most elegendő annyit, hogy Merkelbach és West érvelését, miszerint a himnusz archaikus kori (a Kr. e. 7. század vége körül

keltezett), sokkal hihetőbbnek találom, mint Dihle véleményét, aki szerint a hellénizmus időszakából származik.<sup>13</sup> A szövegkiadás nehézségekkel teli története után<sup>14</sup> Westnek köszönhetjük<sup>15</sup> a himnusz töredékeinek sorba rendezését és közzétételét, valamint tartalmának meggyőző rekonstrukcióját.

Az első töredékben, egy priamola után, amelyben Dionysos születésének különböző változatai kerülnek bemutatásra – melyek, úgymond, mind hamisak –, a szerző kiválasztja azt az egyet, amelyet ő maga igaznak talál (A 7–8):

*...mind hazugok, mert téged Zeusz atya távoli földön  
s hókaru Héra elől rejtőzve hozott a világra.*

A költő által preferált változatban tehát Zeus szüli meg Dionysost, vagyis a szerző azt a változatot részesíti előnyben, amely szerint Zeus saját maga hordja ki a combjába varrt Dionysost, miután Semelé belehalt az isten megmutatkozásába.<sup>16</sup>

Így a költemény szerzője is arra a klisére épít, hogy bármely Zeus valamelyik fiához köthető dolgot el kell rejteni Héra elől; az istennő jelzője itt is a megszokott *leukólenos*.<sup>17</sup>

A C töredék egy olyan mitológiai epizódot jelenít meg, amely szorosan köthető Hérához: Dionysos befogadását az Olymposra. Az istennő egykor levetette saját fiát, Héphaistost az Olymposról, az pedig később egy olyan trónszéket ajándékoz Hérának, amelynek különleges szerkezete megakadályozza, hogy az istennő elhagyja, miután beleült. Számos istenség próbálja meggyőzni Héphaistost, hogy engedje el anyját, míg aztán Dionysos le nem itatja, és vissza nem viszi őt az Olymposra egy számár hátán. Héra így kiszabadul, és hálából Héphaistost és Dionysost egyaránt befogadja az Olymposra.<sup>18</sup>

West a fenti mítoszváltozathoz kiindulva a C töredék meggyőző rekonstrukcióját javasolja.<sup>19</sup> A szöveg a Zeus és Héra közötti beszélgetésről számol be, amely akkor zajlik, miután az istennő fia mesterkedésének köszönhetően csapdába esett. Zeus belátja, hogy hibát követtek el, amikor száműzték Héphaistost az istenek közül, és azon töpreng, miként lehetne feleségét kiszabadítani. Úgy látja, fiai közül ketten tudnának segíteni: Árész, a nagy harcos, akitől elválaszthatatlan az erőszak és Dionysos, noha Zeus tart attól, hogy az ő bevonása további konfliktussal jár majd. Figyelembe véve Héra helyzetét, úgy tűnik, Zeus észszerűbbnek tartja, ha Héphaistost racionális közvetítéssel győzik meg, mint erővel. Valójában persze nincs választása, mivel tudja, hogy Héphaistost nem lehet erővel legyőzni. „Zeus elméje” kihasználja a helyzetet, és kényszeríti Herát, aki egyébként ellenséges Dionysossal (miként Zeus összes törvénytelen gyermekével) szemben, hogy befogadja őt az Olymposra.

Érdemes kiemelni a Dionysos és Héphaistos közötti párhuzamot, ami a himnuszban is megjelenik. Mindketten mellőzött istenségek – Héphaistos azért, mert ő egyedül csak Héra gyermeke,<sup>20</sup> akit kitaszítottak az Olymposról, és emiatt nyomorék lett. Dionysos pedig azért, mert először egy halandó, Semelé szülte meg, később pedig Zeus combjából pattant ki – megint csak titokban, Héra tudta nélkül, ami megmagyarázza az isten kezdeti távolságtartását a halhatatlanokkal szemben.

Úgy tűnik, a mítosz legfontosabb szerepe a két isten legitimitálása Héra akaratával szemben. Az ikonográfia, amelyen Dionysos egy öszvér vagy számár hátán vezeti a részeg Héphaistost az Olymposra ünneplő kísérettel a nyomukban, rend-

kívül népszerű az archaikus kori ábrázolásokon. Legkorábbi ismert példája a híres, a Kr. e. 570-re keltezett François-vázán található.<sup>21</sup>

Wilamowitz<sup>22</sup> ugyanakkor a mítosz eredetét a samosi Tonaia-ünnep rituáléjához kapcsolja, amelynek során az istennő képmását (*bretas*) a tengerbe mártják, majd barátcserje-ágakkal (*vitex agnus-castus*) megkötözik.<sup>23</sup> Am a rituálén használt és a mítoszban Héphaistos megkötözésére szolgáló növény véletlen egybeesése nem eléggé meggyőző érv arra vonatkozóan, hogy a mítosz eredetét Samosban keressük, és hogy egy olyan sajátos rituáléhoz kössük, amelynek megvolt a saját, a tyrrhén kalózok által elrabolt szoborhoz kapcsolható aitológiai mítosza.<sup>24</sup> Volt ellenben egy olyan ünnep, amelyben a mítosz *aition*ként játszott szerepet: a háromévente megrendezésre kerülő Dionysos-ünnep, amelyet sokfelé ünnepeltek Görögország-szerte. Ráadásul a mítosz túlmutat az egyszerű ok-okozatiságon: Dionysos felvételét meséli el az Olymposra, amelyet a Hérával való megbékélés jelképez.

Így hát Héra szerepe a most vizsgált mítosz fényében további összefüggésekkel gazdagodik, amelyek elmélyítik az istennő karakterét, és amelyeknek köszönhetően túlléphet a férje házasságon kívül született fiait üldöző mostohaanya szerepén. Ki nem állja Dionysost, de elfogadja a megbékélést, amely az isteni rend stabilitását szolgálja, és mindkettejüket, Héphaistost és Dionysost is befogadja az Olymposra. Az így létrejövő általános szerkezetre, amely a hosszabb homérosi himnuszokat jellemzi, Clay<sup>25</sup> hívja fel a figyelmet. E történetek kettős eredménnyel zárulnak: egyrészt korlátozásra kerülnek valamely istennő (jelen esetben Héra) túlkapásai, másrészt „fiatal” istenek (itt Dionysos és Héphaistos) kerülnek be az olymposi istenek körébe.

#### 4. Héra az Apollón-himnuszban

Héra ugyancsak fontos szerepet tölt be az Apollónhoz intézett himnusz egyik digressziójában. A nőstény sárkány történetének elbeszélésében a költő felhívja az olvasó figyelmét arra, hogy az istennő volt az, aki felnevelte Typhónt (305–308). A szörnyről szóló kitérőben a költemény szerzője elmeséli, hogyan panaszkodott Héra az istenek előtt, mondván, Zeus menyinyire megalázta őt azzal, hogy nélküle nemzette Athénéét, és Héphaistost, az ő saját fiát is megnyomorította. (Figyeljük meg ismét a *chrysothronu* [„aranytrónusú”, 305] jelzőt és az istennő státusára [*potnia*, „úrnő”, 309], valamint tulajdonságaira [*kedn' eidyian*, „szeretőszívű feleségül”, 313] vonatkozó utalást.) Héra bosszúból eldönti, hogy Zeus részvétele nélkül ad életet egy fiúnak (309–330). Eltávozik az istenektől, megüti a földet, és a következő szavakat mondja:

*Most hallgass rám, Föld és tágterű Ég a magasban,  
Titán istenek is, kik a föld mélyébe tanyáztok,  
istenek, emberek ősei, roppant Tartarosz öblén:  
mind hallgassatok engem meg, Zeusz róla ne tudjon,  
gyermeket adjatok, és ne legyen még nála se gyengébb;  
sőt derekabb; mint Zeusz, a világ látója, Kronosznál.*

Még egyszer megüti a földet, és a föld a rengéssel jelzi, hogy az istennő kérése beteljesedik. Ezt követően terheisége időskára Héra visszavonul templomába, és amikor Typhón meg-

születik, egy nőstény sárkány gondjaira bizza fiát. A kitérő azal a megállapítással zárul, hogy a szörnyeteg sok fájdalmat fog még okozni az emberiségnek.

Ez a részlet párhuzamba állítható Déméter haragjával a neki ajánlott himnuszban, miután Zeus megfosztotta őt a lányától, Persephonétól. Ő is megpróbálkozik azzal, hogy saját erejéből hozzon létre egy fiút (ebben az esetben úgy, hogy Démophoont istenné teszi), de kísérlete kudarcot vall, és az istennő visszavonul a templomába. Ez a döntés is nagy szerencsétlenséget zúdít az emberiségre – ez esetben nem egy rivális utód miatt, hanem mert Déméter megátolja a növények növekedését. Az istennő később abban egyezik meg Zeusszal, hogy Persephoné felváltva tartózkodik majd nála és Hádésnél. Az *Apolón-himnuszban* nincs szó megegyezésről – ami érthető, mivel az epizód egy kitérő része, és nem az egész költemény tárgya –, de nyilvánvaló, hogy a megbékélés bekövetkezik. Ugyancsak nincs említés a végső próbálkozás kudarcára vonatkozóan sem, amelyet viszont megtalálunk Hésiodos *Theogoniájában* (820–880). Éppen ezért világos, hogy Hérának nem áll szándékában szembeszállni Zeusszal, és átvenni hatalmát a szörny segítségével. Inkább csak fenyegeti férjét, s jelzi, hogy vele egyenrangú pozícióra tart igényt.

Am ha nincs utalás sem a megbékélésre, sem Zeus riválisának kudarcára, mégis mivel magyarázható ennek a részletnek a betoldása a himnuszba? West<sup>26</sup> érvelése szerint Kynaihtos, a költemény állítólagos szerzője azért adta hozzá a Héra–Typhón epizódot a himnuszhoz, hogy kedvére tegyen Polykratésnek, mivel Samoson Héra fontos istenségnek számított. A felvetést persze sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet, ráadásul így a himnusz világán kívüli érvek felsorakoztatására van szükségünk. Felson<sup>27</sup> azonban érdekesebb értelmezést kínál: „A Héra-epizód leglényegesebb mozzanata az, hogy mennyire theogonikus jellegű az istennő panasza, terve és annak megvalósítása, és hogy ezek együttesen az isteni utódlás mítoszának folytatásaként értelmezhetők, melynek mindig a hatalom örökre szóló stabilitásának megőrzése a célja.” Ebből a nézőpontból ellentétes pólust képvisel egyfelől Létó és Apollón – akik eleget tesznek Zeus parancsának és az olymposi politikának, mint amely egyedül képes stabilitást biztosítani az istenek uralmának –, másfelől Héra és Typhón, akik a helyes viselkedés ellenkezőjét képviselik, és Zeus irányában ellenséges és fenyegető magatartást tanúsítanak.

Az, hogy Héra a Földet és az Eget, Hésiodos *Theogoniájának*<sup>28</sup> első istenpárosát szólítja, csak akkor érthető, ha figyelembe vesszük, hogy az istennő férfi nélkül próbál gyermeket nemzeni. Ehhez hasonló események csak a *Theogonia* első történeteiben, a világ kezdeti fázisában történnek meg, amikor istenségek más istenségeknek adtak életet nem szexuális fogantatás útján (Gaia például előzetes szexuális aktus nélkül, a hegyekre és a Tengerre hozza létre a vele egyenrangú Uranost).<sup>29</sup> A teremtmény, akinek Héra életet akar adni, szándékai szerint Zeus égi hatalmának félelmetes ellenfele lesz, és az istennő célja elérése érdekében a Titánok segítségéhez folyamodik, akik egykor fellázdak az uralkodó istenek ellen, és komoly fenyegetést jelentettek hatalmukra. És valóban, a Typhonomachia leírása Hésiodosnál a megelőző Titanomachia valamiféle „második kiadása”, és a költő megszakítás nélkül tér át az egyik epizódról a másikra.<sup>30</sup>

Héra éppen azért foglalja bele Uranost és Gaiát az imájába, mert „primitív módon”, azaz férfi közreműködése nélkül

szeretne egy teremtményt létrehozni, és azért fordul a Titánokhoz, mert ők Zeus leghatalmasabb ellenfelei, ő pedig azt várja teremtményétől, hogy képes legyen felvenni a versenyt Zeusszal.

## 5. A hettita párhuzam

Más helyen már tanulmányoztam<sup>31</sup> Héra esküjének néhány lehetséges keleti párhuzamát, amelyek kontextusa ugyancsak kozmogóniai: témájuk az isteni hatalomért folyó harc. A legérdekesebb közülük egy hurri-hettita eposzban, az *Égi királyság* vagy *Kumarbi éneke* című költeményben található.<sup>32</sup> A rendkívül rossz állapotú szöveg legkorábbi másolata a Kr. e. 13. századból származik, de maga a mű születése feltehetőleg még korábbra, a Kr. e. 16. századra tehető.

A szöveg elbeszéli, hogyan kerülnek hatalomra az egymás után következő generációk istenei mindaddig, amíg Teššubnak sikerül véget vetnie a sorozatos trónfosztásoknak, és sikerrel visszaszerzi a királyi hatalmat a legyőzött istenektől. A Kumarbi-ciklus más költeményeiben a legyőzött istenségek szövetségesek bevonásával próbálnak szembeszegülni Teššubbal, a hatalmat birtokló istennel.

Az *Égi királyság* előszavában találjuk a számunkra legfontosabb szövegrészt:<sup>33</sup>

...ti, kezdeti istenek, [...], hatalmas istenek,  
hallgassatok meg: Nara, Napsara, Minki (és) Ammunki!  
Ammezzadu, hallgass meg!  
[...és...], ... apja és anyja, hallgassatok meg!  
[Anu és Antu?], [Išhara?] apja és anyja, hallgassatok meg!  
Ellil és Ninlil, ti [lent] és fönt hatalmas, nagyhatalmú  
istenek, hallgassatok meg!

A hettita költő meghatározott istenségeket szólít meg, hogy figyelmüket kérje. Azok a „kezdeti istenek” (*šiuueš karuileš*), akiket többek között Nara, Napsara, Ammunki, Tuhusi és Ammizadu néven ismerünk, mindnyájan a régi generáció istenei, akiket legyőztek és az alvilágba űztek a fiatalabb istenek.<sup>34</sup> Alalu földisten, míg Anu a mezopotámiai mitológiában a levegőég feletti egék ura; az ő párja Antua. Išhara a mezopotámiai szerelemistennő, aki először az eblai szövegekben, illetve, mint a szerelem istennője, néhány varázsszövegben jelenik meg. Gyakran felbukkan az eskük védelmezőjeként is (neve a hettita nyelvben azonos alakú az „eskü” szóval). Enlil isten, a levegőég istensége és párja, Ninlil istennő sumer eredetűek; ők Šin holdisten szülei.

A szerző nem jelöli meg ismereteinek a forrását, de úgy tűnik, azokhoz az istenekhez fordul, akik az igazság tanúiként és garatálóiként jól ismerik a témát, minthogy ők a legrégebbi istenek, és a szóban forgó történet eseményeinek is ők a szereplői.

A két szövegben egy sor hasonló elemmel találkozunk.

a) Mindkét szöveg beszélője isteneket szólít meg, akiknek a figyelmét követeli felszólító módban. A hettita eposzban a beszélő az isteneket szólítja tanúként, míg Héra megpróbálja rávenni őket, hogy segítsék őt egy gyermek megfogadásában. Az ok, amiért Héra, illetve a költő ezekkel az istennel kapcsolatot keres – függetlenül attól, hogy a segítségükre vagy a

tanúsokadásukra van-e szükség –, ezen istenek ősi jellegében keresendő, aminek következtében a világ minden történéséről tudnak, és mert hagyományosan ellenségesek az „új”, a hatalommal jelenleg rendelkező istennel szemben.

b) Mindkét esetben többször ismétlődik a „hallani” ige. Márpedig, mint ismeretes, az ismétlés mágikus eszköz, amely performatív értékkel bír.

c) Mindkét beszélő az alvilágba zárt ősi isteneket és/vagy az Ég istenét szólítja meg.

d) A megidézett istenségek még rendelkeznek nemzö-teremtő erővel,<sup>35</sup> annak ellenére, hogy már nincsenek hatalmon. Az Apollónhoz intézett himnusz úgy tematizálja ezt, hogy megemlíti: „az istenek és az emberek” a Titánoktól származnak; a hettita szöveg szerzője pedig úgy utal erre az erőre, hogy következetesen apáknak (és) anyáknak nevezi a megidézett isteneket.

e) A himnuszban Héra invokációja abból a rosszindulatú szándékból fakad, hogy olyan ellenfelet teremtsen Zeus számára, aki legyőzheti az istent; az *Égi királyságban* az invokáció ugyan csak az istenek tanúságtételét hivatott elérni az eseményeket illetően, de maga a történet arról szól, hogy Kumarbi miként teremt ellenfelet Teššub számára.

f) A szóban forgó ellenfél mindkét esetben csodálatos körülmények között születik: Héra férfi nélkül esik teherbe, Ulikummi születése pedig Kumarbi és egy szikla közösülésének az eredménye. A riválist tehát olyan módon teremtik meg, amely a rend előtti időszakra volt jellemző.

Van azonban néhány fontos eltérés a két epizód között.

a) Ami az invokációk szerepét illeti, a hettita szövegben a költő a kezdeti isteneket tanúként idézi meg, nyilvánvalóan abból a célból, hogy biztosítsák a történet igazságát.<sup>36</sup> Az *Apollón-himnuszban* Héra invokációjának, amelyet ugyancsak mágikus aktus kísér, a szövegen *belül* van performatív – tehát nem irodalmi – hatása, hiszen az istennőnek sikerül létrehozni Typhónt; ám magának a szövegnek nincs rituális jellege.

b) A két szövegben különbözik a formula alkalmazója és az alkalmazó motivációja. A hettita szöveg beszélője egy költő, aki olyan hatást elérésére törekszik, amely valahol a vallási és az irodalmi hatás között helyezkedik el: ez nem más, mint eposzának igazsága és elfogadása a hallgatóság részéről. A himnuszban egy istennő, Héra szeretne valamilyen hatást elérni annak érdekében, hogy megbosszulja Zeuson az őt ért megaláztatást.

c) Az ellenfél létrehozásának indoka a himnuszban szorosan összefonódik a formulával, mivel ez a kísérő mágikus aktuson keresztül egyenesen vezet el Typhón megteremtéséhez. A hettita eposzban ez a kapcsolat nem annyira szoros: a formula a narratívára utal, és az ellenfél létrehozása csak később történik meg, immár a narratíván belül.

d) Ugyancsak különböznek a személyek, akik létrehozzák a riválist, és különbözik motivációjuk is. A hettita eposzban Kumarbi hozza létre az ellenfelet, mégpedig azért, hogy visszaállítsa az Ég hatalmát, és megfossza trónjától a jelenlegi istenkirályt. Ebben az összefüggésben az ősi istenekhez fordulás

sokkal érthetőbb, mint Héra esetében, akinek nem áll szándékában megváltoztatni az isteni rendet, sem pedig az, hogy a világ visszatérjen a rendezett állapotból (*kosmos*) a kezdetben uralkodó káoszba (egy görög költőtől nem is nagyon várhatunk ilyesmit, miként azt sem, hogy Hérát ilyesféle tettek végrehajtójaként mutassa be). Héra csak a saját, Zeusszal szemben érzett haragjához keres eszközt, fenyegetve az istent. Szerepe nem hasonlítható össze Kumarbiéval, aki a hettita világban állandó fenyegetést jelent, mivel az általa teremtett ellenfelek megfosztják trónjától Teššubot. Miután Zeus legyőzi a Titánokat, az alvilágba zárja őket, hogy soha többé ne térhessenek vissza. Typhón ugyancsak kudarcot vall Zeus megbuktatásában, és csupán átmeneti kellemetlenséget okoz az istennek: az eltérő verziók szerint vagy a tengerpartra, vagy az Etna alá hajítva végzi. Zeus hatalma megkérdőjelezhetetlen és örökérvényű, nem úgy, mint az ókori keleti kultúrák istenkirályainak bizonytalan hatalma (ezen a ponton a hettita mítoszok párhuzamba állíthatók a babilóni és ugariti mítoszokhoz), ahol az uralkodó isteneket rendre megfosztják trónjuktól, megölik, feldarabolják vagy az alvilágba küldik őket, bár egyesek közülük később visszatérnek.<sup>37</sup>

## 6. Következtetések

A himnuszok alapján Héra magas pozíciót foglal el be az olymposi pantheon hierarchiájában, és Zeus testvéreként és feleségként betöltött intézményes szerepe is jelentős. Mindkettőre utal egyik legfontosabb jelzője, a *chrysothronos* („aranytrónú”). Emellett feltűnik a megcsalt nő nem túl hálás szerepében is, illetve olyan asszonyként, akit folyamatos sértés ér a férje törvénytelen gyermekei révén, akiknek a nemzését és/vagy megszületését igyekszik megakadályozni. Az istennő szépsége visszatérő motívuma a szövegeknek – ezzel összefüggésben leginkább a *leukólenos* („hókarú”) jelző használatos. A *Déméter-himnusz* és az *Apollón-himnusz* epizódjai kulcsfontosságúak annak érdekében, hogy megértsük Héra ábrázolását a himnuszokban. E költemények egy olyan irodalmi műfajt képviselnek, amelyben – mint Jenny Clay kimutatja tanulmányában – az istenek szerepe (*erga* és *timai*) szigorúan le van határolva. A Déméterhez szóló himnuszban megjelenő Héphaistos-trükk rákényszeríti Hérát, hogy megbéküljön vele, és hogy elismerje őt és Dionysost mint teljes jogú olymposi isteneket. Az *Apollón-himnusz* mítoszában Héra bosszús, amiért Zeus megszűli Athénét az ő segítségével nélkül, és bosszúból ő is igyekszik létrehozni egy teremtményt – Zeus riválisát – a maga erejéből: Typhónt. A himnusz néhány elemét új fényben láttatják a hettita párhuzamok, különösen ami a Föld és az Ég megszólítását és az istenkirály riválisának születése közötti kapcsolatot illeti.

Vass Lóránt fordítása

(A fordítást az eredetivel egybevetette Böröczki Tamás)

## Jegyzetek

- 1 A XXXVIII. himnusz 2. sorát nem soroltam a vizsgálandó említések közé, mivel e himnusz kapcsolata a többivel felettebb kétséges.
- 2 West (2003, 17) feltételezi, hogy a himnusz talán Héra egyik samosi ünnepe alkalmából született.
- 3 A himnuszokból idézett valamennyi részletet Devecseri Gábor műfordításában közöljük.
- 4 Westtel együtt a jelző hagyományos fordítását fogadom el. Lawler (1948, 80–84) olvasatában, aki az *Ilias* XXII. 441-re támaszkodik, ahol Andromaché „sokszínű virágot” (*poikila throna*) szö. A jelző jelentése szerinte így „sokszínű virággal hímezett”, s a *-thronos* képző minden előfordulásában a *throna* (virágokkal hímezett), s nem a *thronos* (trón) szóhoz kapcsolódik. Ezzel szemben lásd Jouanna (1999) kritikáját.
- 5 Vö. Bernabé 2014.
- 6 Lásd pl. *Phorónis* fr. 4 Bernabé; Pindaros: *1. nemeai óda* 39.
- 7 Zeus és Héra férj és feleség, s mindketten Kronos és Rhea gyermekei; vö. Hésiodos: *Theogonia* 453–457, 921.
- 8 Vö. Vergados 2013, 226–227.
- 9 Vö. Vergados 2013, 228.
- 10 Vergados (2013, 277) szerint ebben az esetben nem elfogadható Novaro-Lefèvre (2000, 46–52) észrevétele, miszerint „a tengeren utazók védelme, valamint a halálhoz és a beavató rítusokhoz való kötődésük a közös vonása azoknak az istenségeknek, akiknek a neve vagy megnevezése tartalmazza a *leuk-* gyökeret”.
- 11 Ez Clay (1989) egyik fő tézise.
- 12 Bernabé (megjelenés előtt).
- 13 Merkelbach 1973; West 2001, vö. 2003, 2011; Dihle 2002.
- 14 Vö. Bernabé 2011b; West 2011.
- 15 West 2001, vö. 2003, 2011. Korábbi rekonstrukció, meggyőző érvek nélkül: Càssola 1975, 15.
- 16 Teljes változat: Apollodóros III. 4. 2; Ovidius: *Metamorphoses* III. 273–298; Hyginus: *Fabulae* 167 és 179; de a mítosz régebbi: vö. Pindaros: *2. olympiai óda* 2.27–28 és Euripidés: *Bacchánssnők* 242–245, 286–295, 524–529. Az ikonográfiát illetően lásd a Diosphos-festő amphoráját (Kr. e. 500–490 körül) és *LIMC* III. 478, 666–668.
- 17 Vö. *Himnusz Apollónhoz* (I.) 95, 99; *Himnusz Hermészhez* (III.) 8 és (XVIII.) 8.
- 18 A mítosz teljes változata: Pausanias I. 20. 3; Ps.-Libanios: *Narrationes* 30. 1 (8.38–39 Foerster); Aristeidés: *Orationes* 41. 6; Hyginus: *Fabulae* 166; Serv. auct. *Ecl.* 4. 62. Azonban talá-lunk utalásokat erre vonatkozóan régebbi szerzőknél is: Alkaios frs. 349a–e Voigt (ii. 152–153 Libermann); Pindaros fr. 283; Epicharmos *PCG* i. 51; Achaios *TrGF* 20 F 16b–17; Platón: *Allam* 378d.
- 19 West 2001.
- 20 Hésiodos: *Theogonia* 927–929, fr. 343 M.-W. Homéros figyelmen kívül hagyja ezt a részletet (Zeust mint az isten apját említi: *Ilias* I. 578–579, XIV. 338–339; *Odysseia* VIII. 312–313); vö. Apollodóros I. 3. 5.
- 21 Museo Archeologico, Firenze, 4209. Az archaikus darabok teljes elemzését lásd Díez Platasnál (2013, 348–357). Pausanias (I. 20. 2) szerint Dionysos athéni templomát szintén ezzel a mitológiai jelenettel díszítették.
- 22 Wilamowitz-Moellendorff 1895, 234–235, őt követi West (2001, 3–4; 2011, 33).
- 23 Vö. samosi Ménodotos 541 F 1 (*FGrHist*).
- 24 Vö. O’Brien 1993, 54–62; Baumbach 2004, 171–172; Burkert 2011, 210–211.
- 25 Clay (1989) kiemeli, hogy Apollón és Hermés történetében a két isten születése maga után vonja az olymposi hierarchia átrendeződését, míg Déméter és Aphrodité az istenek egymás közötti viszonyainak, illetve az istenek és halandók közötti viszonyok átrendezéséről beszél.
- 26 West 2003, 9–12.
- 27 Richardson 2010, 275.
- 28 Hésiodos: *Theogonia* 106 („azok, akik a Földtől és a csillagos Égtől születtek”).
- 29 Hésiodos: *Theogonia* 126–132, vö. 132 („élvezetes szerelem nélkül”).
- 30 Hésiodos: *Theogonia* 820–822.
- 31 Bernabé 2011a; 2014.
- 32 Vö. García Trabazo 2002, 155–175; López-Ruiz 2006; Van Dongen 2012; Bernabé 2015b, 129–152.
- 33 García Trabazo (2002, 160–162) szövegét követem.
- 34 Vö. Laroche 1974.
- 35 A Derveni papirusz kozmogóniájában például Zeus lenyeli Uranos phallosát, és terhes lesz az összes teremtménnyel. Vö. Bernabé 2008, 268–270.
- 36 Figyelemreméltó az a tény, hogy az Apollón-himnuszból (I.) hiányzik a műzsák megidézése, a költő egyszerűen csak közli, hogy meg kell emlékeznie az istenről.
- 37 Vö. Bernabé 2008, 291–305.

## Bibliográfia

- Baumbach, J. D. 2004. *The Significance of Votive Offerings in Selected Hera Sanctuaries in the Peloponnese, Ionia and Western Greece*. Oxford.
- Bernabé, A. 2008. *Dioses, héroes y orígenes del mundo*. Madrid.
- Bernabé, A. 2011a. „Invocar a los dioses primigenios: el juramento de Hera (*h.Ap.* 330–339) y el proemio del Canto de Kumarbi hitita, entre la magia y la literatura”: *Studia Mystica, Magica et Mathematica ab Amicis, Sodalibus et Discipulis Iosepho Ludovico Calvo oblata* (MHNH 11), 259–272.
- Bernabé, A. 2011b. „El Himno homérico a Dioniso: el dios nacido del muslo de Zeus”: J. Pámias (szerk.): *Parva Mythographica*. Oberhaid, 33–44.
- Bernabé, A. 2014. „Riferimenti all’oro nei poemi di Pindaro: simbolici e connotazioni”: M. Tortorelli Ghidini (szerk.): *Aurum. Funzioni e simbologie dell’oro nelle culture del Mediterraneo antico*. Roma, 303–313.
- Bernabé, A. 2015a. „To Swear to Heaven and Earth, from Mesopotamia to Greece”: R. Rollinger – E. van Dongen (szerk.): *Mesopotamia in the Ancient World. Impact, Continuities, Parallels. Proceedings of the Seventh Symposium of the Melammu Project Held in Obergurgl, Austria, November 4–8, 2013*. Münster, 125–134.
- Bernabé, A. 2015b. *Mitos hititas. Entre oriente y occidente*. Madrid.
- Bernabé, A. (megjelenés előtt): *Himnos homéricos* (edición, traducción y notas). Madrid.
- Burkert, W. 2011<sup>2</sup>. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart.
- Càssola, F. (szerk.) 1975. *Inni Omerici*. Milano.
- Clay, J. S. 1989. *The Politics of Olympus*. Princeton.
- Díez Platas, F. 2013. „Dioniso en la figuración arcaica”: A. Bernabé – A. I. Jiménez San Cristóbal – M. A. Santamaría (szerk.): *Dioniso. Los orígenes (Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua)*. Madrid, 275–399.

- Dihle, A. 2002. „Zu den Fragmenten eines Dionysos-Hymnus“: *Rheinisches Museum* 145, 427–430.
- Dongen, E. van 2012. „The Hittite *Song of Going Forth* (CTH 344): A Reconsideration of the Narrative“: *Die Welt des Orients* 42, 23–84.
- Faulkner, A. (szerk.) 2011. *The Homeric Hymns. Interpretative Essays*. Oxford.
- Felson, N. 2011. „Children of Zeus in the *Homeric Hymns*. Generational Succession“: Faulkner 2011, 254–279.
- García Trabazo, J. V. 2002. *Textos religiosos hititas*. Madrid.
- Hoffner, H. A. 1998<sup>2</sup>. *Hittite Myths*. Atlanta.
- Jouanna, J. 1999. „Le trône, les fleurs, le char et la puissance d’Aphrodite (*Sappho* I, v. 1, 11, 19 et 22). Remarques sur le texte, sur les composés en -θρονος et sur les homérismes de Sappho“: *Revue des études Grecques* 112, 99–126.
- Laroche, E. 1974. „Les dénominations des dieux ‘antiques’“: K. Bittel et al. (szerk.): *Anatolian Studies presented to A. G. Güterbock on the Occasion of his 65th Birthday*. Istanbul, 175–185.
- Lawler, L. B. 1948. „On Certain Homeric Epithets“: *Philological Quarterly* 27, 80–84.
- López-Ruiz, C. 2006. „Some Oriental Elements in Hesiod and the Orphic Cosmogonies“: *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 6, 71–104.
- Merkelbach, R. 1973. „Ein Fragment des Homerischen Dionysos-Hymnus“: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 12, 212–215 (= uő: *Philologica. Ausgewählte Kleine Schriften*. Stuttgart–Leipzig, 1997, 35–37).
- Novaro-Lefèvre, D. 2000. „Le culte à Hera de Perachora (VIII-VIe s.) : essai de bilan“: *Revue des études Grecques* 113, 42–69.
- O’Brien, J. 1993. *The Transformation of Hera: A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham.
- Olson, S. D. 2012. *The ‘Homeric Hymn to Aphrodite’ and Related Texts*. Berlin–Boston.
- Richardson, N. 2010. *Three Homeric Hymns: To Apollo, Hermes, and Aphrodite. Hymns 3, 4, and 5*. Cambridge.
- Vergados, A. 2013. *The ‘Homeric Hymn to Hermes’. Introduction, Text and Commentary*. Berlin–Boston.
- West, M. L. 2001. „The Fragmentary Homeric Hymn to Dionysus“: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 134, 1–11.
- West, M. L. 2003. *Homeric Hymns. Homeric Apocrypha. Lives of Homer*. Cambridge, MA – London.
- West, M. L. 2011. „The First Homeric Hymn to Dionysus“: Faulkner 2011, 29–43.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von 1895. „Hephaistos“: *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 217–245.