



De guddommelige tvillingene i R̥g Veda

- en oversettelse og kommentar til hymne 1.116

उत पश्यन्नश्रुवन दीर्घमायुरस्तमिवेज्जरिमाणं जगम्याम ॥

Einar Bache Nilsen

*REL-3900
Masteroppgave i religionsvitenskap
Institutt for historie og religionsvitenskap
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning
Universitetet i Tromsø
Høsten 2010*

til mormor

Innholdsfortegnelse

Innholdsfortegnelse	5
Forord	9
1 Innledning	11
1.1 Presentasjon av oppgaven og problemstilling	11
1.2 Empiri og kontekst	15
1.3 Forskningshistorie	19
1.4 Introduksjon av Ashvinene	21
2 Metode	25
3 Poesi og poeter	35
3.1 Den indoeuropeiske tradisjonen	35
3.2 De vediske hymnene	37
3.3 Poeten i Rig Veda	39
3.4 Ritualer	41
4 Merknader til oversettelsen	41
4.1 Oversettelsen	43
5 Kommentar	47
5.1 Vers 1 Nasatyaene og Vimada	49
5.2 Vers 2 Ashvinene og Eselet	53

5.3 Vers 3 Nasatyaene og Bhujyu	55
5.4 Vers 4 Ashvinene og Bhujyu	55
5.5 Vers 5 Nasatyaene og Bhujyu	55
5.6 Vers 6 Ashvinene og Pedu	59
5.7 Vers 7 Heltene og Kakshivant	61
5.8 Vers 8 Ashvinene og Atri	65
5.9 Vers 9 Nasatyaene og Gotama	67
5.10 Vers 10 Nasatyaene og Cyavana	71
5.11 Vers 11 Nasatya og Vandana	73
5.12 Vers 12 Heltene og Dadhyanc	77
5.13 Vers 13 Nasatyaene og Ashvinene og Vadhrimati	81
5.14 Vers 14 Nasatyaene og vaktelen	83
5.15 Vers 15 Vishpala	85
5.16 Vers 16 Nasatyaene og Rajrashuva	89
5.17 Vers 17 Nasatyaene og Surya, solens datter	91
5.18 Vers 18 Ashvinene og Bharadvaja	93
5.19 Vers 19 Nasatyaene og Jahnavi	95
5.20 Vers 20 Nasatyaene og Jahusha	97
5.21 Vers 21 Ashvinene og Vasha	99

5.22 Vers 22 Nasatyaene og Shara og Shayu	101
5.23 Vers 23 Nasatyaene og Vishvaka	103
5.24 Vers 24 Rebha	105
5.25 Vers 25 Ashvinene og dakshina	107
6 Refleksjoner	109
7 Sluttord	113
Litteraturliste	115
Abstract in English	125
Tillegg A Original	126
Tillegg B Ord for ord grammatisk oversikt	129
Tillegg C Hymnene i RV hvor tvillingene nevnes	152

Forord

Først og fremst vil jeg si at jeg har hatt det veldig gøy med å skrive denne oppgaven, selv om man virkelig kan gå seg vill i RV. Mulig jeg var litt for ambisiøs, men jeg føler at jeg har landet på bena.

Jeg ønsker å gi en stor takk til min veileder og mentor Peter Jackson. Det er hans fortjeneste at jeg har havnet på denne hyllen, og at jeg har funnet et forskningsfelt jeg trives med. Jeg er ham en stor takk skyldig for den innsatsen han har gjort de siste dagene før innlevering. At han også skyndet meg ut av landet før jeg begynte med denne oppgaven, var definitivt den rette avgjørelsen.

And for all of you that welcomed me in Erlangen: Vielen Dank! Professor Oettinger has encouraged me to continue the path, and has kindly answered all my questions. I also want to thank Thomas, Michael and Florian for taking good care of me in the world's greatest library.

I also want to thank Professor Jamison for showing an interest in my thesis and kindly letting me have a look at her preliminary translations for some RV hymns.

Jeg ønsker å takke dere som på lesesalene har gitt meg noe å le av i løpet av denne tiden. Jeg nevner ingen med navn, men dere vet selv hvem som er skyldige.

Tusen Takk Solveig!

Til slutt vil jeg takke min kjære Ivana. Du har vært en enorm støtte gjennom hele prosessen og jeg vet godt at jeg ikke hadde klart det uten deg!! Volim te jako puno!

1 Innledning

Dette er en masteroppgave innenfor religionshistorien med fokus på myter og språk. Jeg har valgt ut en hymne fra den gammelindiske tekstsamlingen Rig Veda og oversatt hymnen til norsk. Innledningsvis vil jeg gå gjennom empirien, forskningshistorien og temaet i hymnen. Jeg skal også presentere poeten og poesien som ligger til grunn for en slik tekst, men oppgavens hoveddel vil være kommentaren til hymnen. Gjennom kommentaren til det mytiske innholdet i denne teksten ønsker jeg også å gi leseren et innblikk i kulturen som blomstret i Nord-India for over tre tusen år siden.

Stikkord for prosjektet er: Nasatya, Asvina, Myter, Rig Veda, Religionshistorie.

1.1 Presentasjon av oppgaven og problemstilling

“And then when all around grows dark, when we feel utterly alone, when all men right and left pass us by and know us not, a forgotten feeling rises in the breast.”¹

-Max Müller

Dette prosjektet har utviklet seg til å bli en reise i mytenes verden. Temaet for oppgaven er to tvillingguddommer, Ashvinene, fra det gamle India, og deres bedrifter blant mennesker i nød. Jeg har tatt utgangspunkt i en hymne fra den gammelindiske tekstsamlingen Rig Veda, som inneholder mer enn tjue ulike historier om tvillingene. Tekstsamlingen er skrevet på en eldre form av sanskrit og jeg har oversatt² hymnen til norsk. I oppgavens første kapitler vil jeg redegjøre for problemstillingen, redegjøre for empirien, sette prosjektet inn i en forskningshistorisk sammenheng og presentere Ashvinene. Metodekapittelet vil dreie

¹ Müller 1875:36.

² Oversettelsesbegrepet kan være noe diffust og jeg vil utdype dette i kapittel 2, om metode.

seg om oversettelse av gamle tekster, spesielt med tanke på RV, og se på noen av problemene som kan dukke opp. Jeg vil i kapittel 3 gi et bilde på poeten og hans poesi. I kapittel 4 presenterer jeg oversettelsen min, og i kapittel 5 vil jeg kommentere denne oversettelsen. Dette er hoveddelen av oppgaven og vil være viet kommentarer til hymnens språk og innhold, og ser på min oversettelse i forhold til tidligere oversettelser. I etterkant av kommentaren gjør jeg noen refleksjoner omkring kommentaren og ser på tvillingene i sammenheng med andre indoeuropeiske tradisjoner. Jeg avslutter oppgaven med noen tanker rundt videre forskning, basert på kommentaren. Dette er først og fremst en oversettelse og en kommentar av en vedisk hymne, men jeg ser også på oppgaven som et grunnlag for videre forskning.

Det var en kort presentasjon av prosjektet og jeg går her nærmere inn på hva jeg vil med denne oppgaven. Det er et ønske om å kunne se bakenfor et slør skapt av tid og rom, som ligger til grunn for valget av denne problemstillingen. Det å kunne lese og forstå historier som er kledd i en språkdrakt av for lengst glemte ord er det overhengende målet for oppgaven. Problemstillingen jeg har jobbet ut fra er at jeg skulle:

Oversette en vedisk hymne og gi en religionshistorisk og til dels språklig kommentar til det mytologiske innholdet.

Denne setningen oppsummerer hva de neste sidene inneholder, men den gir ikke et fullgodt svar. Det er mange av begrepene i denne setningen som fremstår som diffuse og som i seg selv vil kunne gi flere avhandlinger. Jeg skal nå gå gjennom problemstillingen ord for ord og definere hvilke meningsinnhold de har i denne oppgaven.

Oversettelse er et pretensiøst ord som inneholder mange skjær og fallgruver. Det å oversette en tekst fra et språk til et annet vil alltid kunne gi problemer. Den grammatiske strukturen kan være annerledes og det finnes store utfordringer i å velge blant synonymer. Kontekst er viktig. Ord er meningsbærere og betydningen vil alltid være avhengig av gruppen som bruker dem, og i hvilken sammenheng de blir

brukt. Teksten jeg har oversatt er komponert på et språk som i dag betegnes som et dødt språk³ hvor det ikke alltid er enighet om hva enkelte ord betyr. Så når jeg bruker begrepet oversettelse mener jeg gjengivelse i en annen språkdrakt.

Begrepet *vedisk* kommer av navnet på tekstsamling hvor hymnen finnes, men brukes både om tidsperioden, språket (vedisk sanskrit) og om kulturen generelt. Det brukes altså nesten liks som norsk. Ordet *vedisk* slekter på vårt eget ord *viten*, og jeg ønsker med oppgaven, foruten å presentere vediske myter og guddommer, å gi økt kunnskap om den vediske hverdagen. En *hymne* forbindes i dag gjerne med en takkesang eller en lovsang. Betydningen har ikke forandret seg så mye, og som sjanger og formidlingsverktøy vil jeg komme tilbake til hymnebegrepet i kapittel 3.

Siden utgangspunktet for oppgaven ligger i oversettelsen av en tekst er den *språklige* delen noe mer fremhevet enn om mytene alene var temaet. Jeg har prøvd å legge språklige kommentarer til notene men flere steder, spesielt i forhold til tidligere oversettelser, vil de være nødvendig som en del av teksten. Språket som reisefelle vil også være tilstede i oppgaven som bakteppe for mytene.

Religionshistorie. Jeg vil sette hymnen og dens innhold inn i en kontekst hvor både det historiske og det religiøse perspektivet belyses. Først og fremst vil oppgaven dreie seg om det religiøse i området nord i India og vest i Pakistan, men vil også berøre noen andre områder hvor det finnes spor av våre tvillingguddommer. Når det gjelder det historiske perspektivet vil det avgrenses til det andre årtusenet f.kr i India og Pakistan, men også noe senere i andre områder. Jeg vil gjennom tekstkommentaren i kapittel 5 se på flere aspekter ved den vediske religionen.

Kommentaren i kapittel 5 vil være den største delen av oppgaven. Jeg går gjennom den oversettelsen jeg har gjort og ser på innholdet i versene. Ikke alle versene vil vies like mye oppmerksomhet men målet er å prøve å klargjøre innholdet i de ulike mytene og å gi hymnen en helhetlig mening.

³ Se Pollock 2003 "Death of Sanskrit" for en utdyping og diskusjon.

Mytologi er læren om myter, og myte er et begrep som ikke lett lar seg definere. Hva en myte betyr, hvilket budskap den gir, når den ble laget og hvorfor den ble laget er alle spørsmål som det ikke enes om. Foreløpig ønsker jeg å se på de mytene vi finner i den oversatte hymnen som historier om vanlige personer uavhengig av sannhetsgestalten. Det er enklere å jobbe systematisk med teksten hvis vi ser bort fra eventuelle tolkningsspørsmål.

For meg er det formen heller enn innholdet som definerer myten: En myte et narrativ som formidler noe uvilkårlig og allmenngyldig fra et sted bortenfor tid og rom

Innholdet i hymnen vil jeg utdype fortløpende i løpet av kommentaren. Det holder foreløpig å si at hymnens hovedtema er to tvillingguddommers heltmodige gjerninger, og at hymnen består av vel tjue mer eller mindre fragmenterte myter om disse to.

1.2 Empiri og kontekst

Denne oppgavens hovedempiri er en hymne fylt med fragmentariske myter om to guddommers heltedåder. Hymnen er komponert på vedisk sanskrit og er å finne i en gammel indisk tekstsamling. Denne samlingen er den eldste teksten som finnes på vedisk sanskrit og kalles Rig Veda (senere kalt RV). Tekstsamlingen er antakelig komponert mellom 1500 og 1000 f.kr i Punjab-området (en nordlig del av India og Pakistan).⁴ Men det er også mulig at de eldste delene i RV er eldre.⁵ Det vediske språket føres videre av de noe senere tekstsamlingene Sama Veda, Yajur Veda og Atharva Veda⁶ (disse fire utgjør til sammen hinduismens hellige skrifter), og videre finnes det en mengde litteratur på vedisk sanskrit som blant annet inneholder kommentarer til de ulike vedaene. Den vediske tradisjonen kulminerer med Panini⁷ og hans grammatikk. På 500-tallet f.kr ”låste” Panini språket i en grammatisk oversikt som førte til kodifiseringen av det vi i dag kaller klassisk sanskrit. Det er tydelig ut fra hva Panini skriver, at vedisk sanskrit da ble regnet som en gammel dialekt.

Vi kan kanskje si at den vediske litteraturen starter med denne eldste samlingen (sg. *samhita*), men vi bør heller se på RV som et avsluttende kapittel på en lang tradisjon med indo-arisk poesi.⁸ RV har i uttrykk mer til felles med andre tradisjoner⁹ enn med senere vediske skrifter. RV er delt inn i ti¹⁰ mandalaer (bøker eller egentlig sirkler) som til sammen inneholder 1028 hymner¹¹ og som for det meste er adressert til ulike guddommer. De generelt eldste mandalaene er 2 til 7 og kalles familieboekene og er komponert av rishier (poeter) fra seks ulike familier. I mandala åtte er vers hymne 1-

⁴ Watkins 1995:54.

⁵ Witzel daterer de eldste delene av RV til mellom 1750 og 1180 f.kr. Witzel 1989:249–250

⁶ For en enkel men systematisk oversikt over den vediske litteraturen, se Jamison 1991:7–16. For en utvidet historisk oversikt over litteratur på sanskrit, se Macdonell 1900.

⁷ Gjennom hans neste 4000 grammatiske regler ga Panini en oversikt over språkets struktur. Han bygget helt klart på eldre kilder. Sanskrit, som Panini beskrev, har nesten holdt seg uten forandringer til i dag. O'Connor & Robertson 2000.

⁸ Witzel 1989:124.

⁹ Andre indoeuropeiske tradisjoner som f. eks gresk. Se Watkins 1995 eller West 2007.

¹⁰ Det finnes også en annen inndeling der RV deles inn i åtte like store deler, se Macdonell 1917:xii.

¹¹ Over 10.000 linjer, litt under 154.000 ord og 432.000 stavelser. Watkins 1995:55.

66 tillagt Kanva-familien¹² og resten (67 til 103) fra andre familier. I mandala 9 finnes det bare hymner til Soma, en guddommeligjort plante som har rusvirkninger. Planten ble presset for plantesaften i forbindelse med rituelle ofringer, men også brukt i forbindelse med poesikomposisjonen. Det er ikke enighet om hvilken plante Soma var eller er, men den var helt sikkert brukt allerede før splittelsen av indo-iransk.¹³ Denne niende mandalaen inneholder høyst sannsynlig hymner som på et tidspunkt har blitt flyttet fra familiebøkene. Den første mandalaen, som jeg har valgt en hymne fra, og spesielt tiende mandala består for det meste av et yngre materiale.¹⁴ Michael Witzel tenker seg at disse to mandalaene ble komponert og samlet etter 1180 f.kr.¹⁵

Betegnelsen Rig Veda er satt sammen av *rc-* og roten \sqrt{VID} . Veda betyr ”visdom”, ”kunnskap” og har gitt navnet både til språket og kulturen. *Rc* betegner det individuelle verset eller strofen i hymnene. Dette er en metrisk og syntaktisk enhet som vanligvis inneholder tre eller fire linjer (sg. *pada*) med et bestemt antall stavelser. Hymnen kalles *sukta* og kommer fra adjektivet ”godt sagt”, den inneholder et ulikt antall vers (fra ett vers i 1.99 til femtiåtte vers i 9.97).¹⁶ RV 1.116¹⁷, hymnen jeg har jobbet med har tjuefem vers med fire linjer hver. Versene blir vanligvis presentert i forskningslitteratur med bokstaver tildelt hver linje som:

1.116.01a nāsatyābhyām barhír iva prá vṛñje
 1.116.01b stómāñ iyarmi abhríyeva vātaḥ
 1.116.01c yāv árbhagāya vimadāya jāyām
 1.116.01d senājúvā niühátū ráthēna

men i kommentaren min har jeg valgt av praktiske årsaker¹⁸ å gjengi versene i to linjer:

1.116.01 nāsatyābhyām barhír iva prá vṛñje stómāñ iyarmi abhríyeva vātaḥ

¹² Jeg kommer tilbake til de ulike familiene i kapittel 3 om poetene og poesien.

¹³ Watkins 1995:55.

¹⁴ For en tidlig historisk gjennomgang av den relative dateringen av mandalaene, se Arnold 1897:205–208 og Bloomfield 1900.

¹⁵ Witzel 1989:250.

¹⁶ Jamison 2007:52.

¹⁷ Rig Veda, mandala 1, hymne nr. 116.

¹⁸ To linjer tar mindre plass, og siden jeg verken primært fokuserer på språktekniske detaljer eller verseform er det ikke nødvendig.

Teksten jeg har jobbet med har blitt transkribert fra devanagari^{19,20} til det latinske alfabetet og metrisk restaurert. Hymnene ble opprinnelig komponert i spesielle verseformer, men ble i løpet av historien forandret på grunn av ulike lydlover.²¹ Teksten har blitt jobbet med i løpet av de siste tiårene for å restaurere den slik den ble komponert.²² Michael Witzel har satt spørsmålsteget ved hvor nøyaktig den restaurerte teksten er. Dette er en tekst som fortsatt er en del av en muntlig resiteringstradisjon²³ og denne tradisjonen har blitt fullstendig neglisjert.²⁴ Når tekstene ble skrevet ned første gang vet vi ikke, men det eldste manuskriptet vi fortsatt har er fra Nepal og er datert til ca. 1040 e.kr.^{25,26} Det har så langt, 1997, ikke blitt studert.

Det er kun religiøs litteratur vi sitter igjen med fra den vediske kulturen, og det er den vi må støtte oss til for kunnskap om de eldste tider, med et forbehold om at det kanskje blir for unyansert. Selv om RV klart er en kanonisk samling bør vi ikke tro at dette er det eneste som har overlevd. Det er godt mulig at noe av stoffet som kommer til syne i senere litteratur er samtidig som RV. Det har blitt funnet paralleller mellom blant annet mahabharata og Illiaden²⁷ i forhold til bryllupsritualet, så det finnes store muligheter til å finne mer. En klar tendens i RV-materialet viser at ”vederne” var opptatt av mikrokosmos kontra makrokosmos. De forklarte sin hverdag og samfunn med universet og gudene, og omvendt, noe som er med på å forklare alle analogiene rishiene brukte. Empiren min for dette prosjektet

¹⁹ Se tillegg A for originalteksten.

²⁰ Devanagari er et stavelsesalfabet som brukes til å skrive flere språk i India.

²¹ Jeg redegjør for lydlovene i kapittel 2 nedenfor.

²² Se Thomson og Slocum på <http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/RV/> for historie. (03.11.10)

²³ Lydfiler er tilgjengelig på internett, <http://www.astrojyoti.com/vedamp3.htm> (nederst på siden) (03.11.10)

²⁴ Witzel 1997a:6

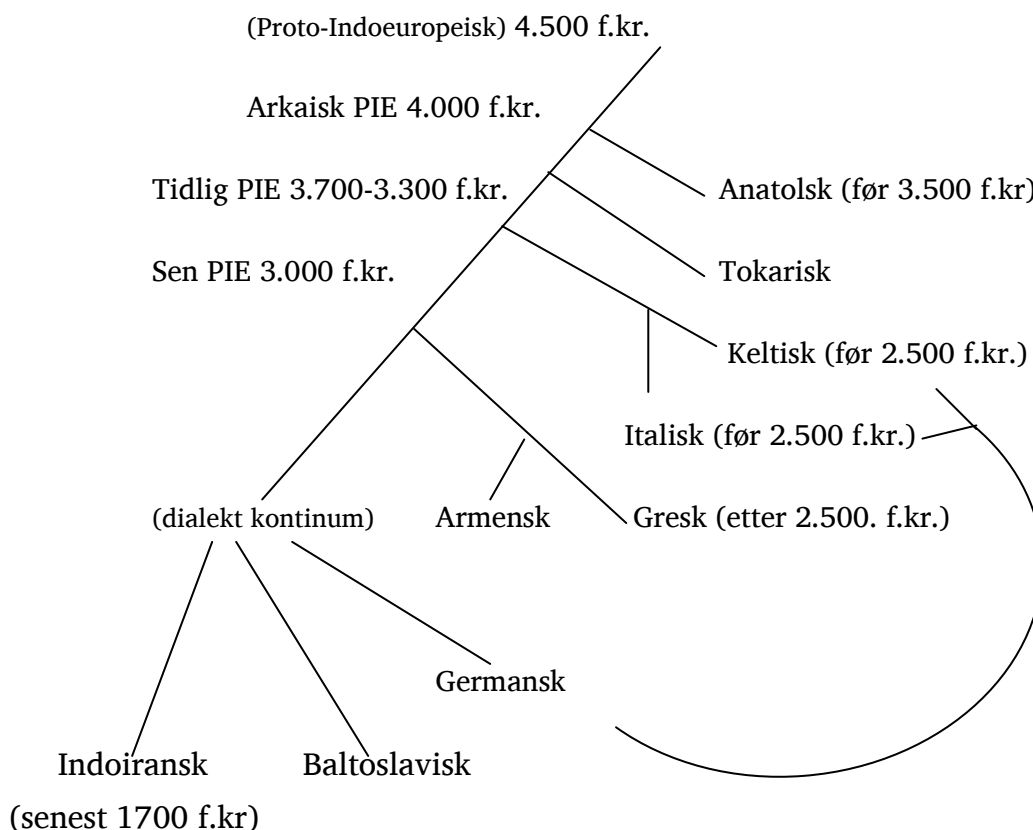
²⁵ Witzel 1995a:99.

²⁶ Witzel 1997b:259, n.8 og n.9.

²⁷ Jamison 1994.

er som sagt først og fremst RV 1.116, men jeg bruker også andre hymner fra RV²⁸, og noe annet indoeuropeisk materiale. Tekstene utenfor RV vil bli kommentert når nødvendig.

Helt til slutt vil jeg sette vedisk sanskrit, som dialekt, inn i en bredere språklig kontekst. Et gjennomgående tema i denne oppgaven, om ikke alltid uttrykt, er religioners og myters samhandling med språk. Norsk og Sanskrit er to språk som har felles aner. For rundt seks tusen år siden mener forskere at det fantes folkegrupper som snakket proto-indoeuropeiske dialekter. Disse menneskene levde antakelig i et steppelandskap et sted nord for Kaspiahavet. Med tiden brøt enkelte grupper opp og beveget seg bort fra sine stammefeller. Noen bevegde seg vestover og andre østover. Gruppen som bevegde seg østover snakket etter hvert en dialekt vi i dag kaller for indoarisk, som videre utviklet seg til vedisk.²⁹ Den enkleste måten å vise en sannsynlig splittelse på, er med en grafisk figur.³⁰



²⁸ I oversettelser av Geldner 1951 I-III og Witzel & Goto 2007.

²⁹ Anthony 2007:57.

³⁰ Fritt etter Ringe-Warnow-Taylor (2002) i Anthony 2007:57.

1.3 Forskningshistorie

RV er altså en tekstsamling med mange aspekter og den er fylt med religiøs poesi som kanskje gir flere spørsmål enn svar. Med denne oppgaven ønsker jeg å bidra til et forskningsfelt som ønsker å motbevise det utsagnet. En oversettelse av en hymne fra denne RV er ikke en spektakulær begivenhet, i hvert fall ikke i internasjonal sammenheng. Den første oversettelsen av RV-hymner til et vestlig språk kom allerede i 1830. Riktignok skrev Friedrich August Rosén sin oversettelse "Rigvedae specimen" på latin, men det var malen den gang. Litt over hundre år senere kom den første oversettelsen på norsk. "Rigveda, femtifem veda-hymner frå gammalindisk" ved Olav Rytter kom i 1932. Dette er ikke den eneste norske oversettelsen³¹ av RViske hymner, men så vidt meg bekjent har det ikke blitt gjort noe kritisk³² hymneoversettelse på norsk. I denne presentasjonen av forskningshistorien har jeg bevisst valgt å fokusere på forskningen på RV som tekst, selv om oppgaven også beveger seg på andre fagfelt. Både myter generelt og de guddommelige tvillingene er en del av oppgaven, men det er oversettelsen av teksten jeg har jobbet mest med og vil heller la kunnskapen om de andre feltene sive inn blant linjene i løpet av oppgaven.

Det at jeg midlertidig legger to forskningsfelt til side betyr ikke at jeg ikke ser betydningen av å gi et nyansert bilde av prosjektet. Både for å få en bredere forståelse for temaet, og for å kunne følge den røde tråden. Jeg har prøvd å gi en naturlig progresjon i teksten. Det som kan være uheldig med mange vinklinger tidlig i oppgaven, er at det bli for mye ny informasjon. Det kan skygge for målet og kan få leserne til å miste oversikten. Jeg skal gå gjennom noen av de viktigste momentene i forskningen fram til i dag, men en fullstendig historisk gjennomgang er ikke hensiktsmessig.³³

³¹ Både Braarvig 2000 og Cohen 2003 har bidratt i bokserien "Verdens hellige skrifter" fra de norske bokklubbene.

³² Med kritisk mener jeg at hymneoversettelsene ikke har blitt presentert med original og kommentar.

³³ Se Macdonell (1900) for en introduksjon fram till 1900.

Forskningsfeltet jeg ser meg som en del av, ble for alvor formet i andre del av 1800-tallet, med blant annet Friedrich Max Müllers samling og utgivelse av RV. Müller brukte flere år på å samle manuskripter, og ga ut RV mellom 1849 og 1874 i seks bind. Dette dannet grunnlaget for flere oversettelser både på tysk og engelsk.³⁴ Men foranledningen for en etablert forskning på de vediske skriftsamlingene fant sted allerede i 1786 i Calcutta. Sir William Jones la fram sine betraktninger om sanskrit i forhold til Gresk og Latin.³⁵ Han uttrykte blant annet sin begeistring for en mer fullstendig grammatikk i Sanskrit. Gjennom slutten av 1700- og begynnelsen av 1800-tallet gjorde tilgangen på en stadig økende manuskriptsamling det mulig å lage grammatikker og å oversette noen av de indiske manuskriptene. Etter Müllers utgivelser av RV og i forbindelse med hans serie "Sacred books of the East",³⁶ ble den indiske litteraturen mer tilgjengelig både for forskere og for de litt mindre språknyndige. Det har i løpet av 1900-tallet kommet flere hele eller delvis oversettelser på flere språk³⁷, men vedisk er et vanskelig tilgjengelig språk hvor det stadig gjøres fremskritt. Det som i dag regnes som standardoversettelsen er Karl Friedrich Geldners tyske utgave fra 1951, men de tre bindene ble ferdigstilte allerede på 1920-tallet så deler av verket har gått ut på dato. I 2007 ga Michael Witzel og Toshifumi Goto ut de to første mandalaene på tysk, og det er først og fremst denne versjonen jeg bruker som referanseoversettelse. En ny full oversettelse på engelsk er under utarbeidelse av Stephanie Jamison og Joel Brereton og vil forhåpentligvis komme om ikke altfor lenge.

I tillegg til rene oversettelser av RV finnes det flere journaler³⁸ hvor det årlig publiseres en rekke artikler om alt fra grammatikk og ordbetydninger til kultur og

³⁴ Grassmann 1876 og 1877 (tysk), Ludwig 1876 (tysk) og Griffith 1889 (engelsk).

³⁵ Jones 1799.

³⁶ Dette var en serie på 50 bøker som Müller redigerte og ga ut. Både oversettelser av hymner fra RV, og andre tekster ble oversatt av flere ulike forfattere. En oversikt (og samtlige tekster) finnes på <http://www.sacred-texts.com/sbe/index.htm> (Internett 2)(13.11.10).

³⁷ De viktigste er Renou, en serie utgivelser på fransk mellom 1955 og 1969 (nesten komplett), Elizarenkova på russisk i tre bind (1989, 1995, 1999) og på tysk Geldner (1951), også tre bind.

³⁸ "Indo-Iranian Journal", pågående fra 1957; "The Journal of Indo-European Studies", pågående fra 1973; "Journal of Vedic Studies", nettjournal pågående fra 1995. Dette er et lite utvalg av både eksisterende og inngåtte publikasjoner.

myter. Det publiseres ofte ”festschrift” til ære for forskere, og innimellom kommer det også bøker³⁹ som hjelper feltet forover.

I tillegg til denne vestlige tradisjonen som begynte på 1800-tallet finnes det en indisk tradisjon som er langt eldre. Panini komponerte sine læresetninger om grammatikken flere hundre år f.kr og han bygde selv på flere forgjengere innenfor feltet.⁴⁰ Selv om han ikke hadde et mål om å forstå RV, ga han likevel en forklaring på noen av de vediske ordene som hans samtid ikke forsto. Yaska, en annen indisk grammatiker, bygget også på en lang tradisjon av ordlister og ordforklaringer i sine to verker.⁴¹ Nighantu (ordliste) og Nirukta (etymologiske forklaringer) er et av redskapene som det fortsatt refereres til, selv om ikke alt har like stor vitenskaplig verdi. En RV-kommentator som det ofte refereres til og hvis mange tolkninger fortsatt holder vann er Sayana. Müllers integrerte Sayanas kommentarer (fra 1300-tallet) i sin utgivelse av RV så vi kan kanskje si at han også er en del av den vestlige forskningen. Geldner (1951) refererer ofte til Sayana i sin standard oversettelse og jeg har også funnet referanser i Witzel og Goto (2007).

Det gjøres stadig fremskritt i vedaforskningen men det vil nok ta lang tid før vedisk blir like gjennomsluttig som forskerne ønsker. En bredere gjennomgang av utfordringer og problemer med vedisk i forbindelse med oversettelse tar jeg opp i kapittel 2.

1.4 Ashvinene - de vediske tvillingguddommene

Selv om det er hymneoversettelsen som legger fundamentet for oppgaven, så er det tvillingguddommene som er oppgavens hovedpersoner. Disse tvillinggudene har sitt opphav langt tilbake i tid, men dette avsnittet skal først og fremst handle om det

³⁹ Blant annet Oldenberg 1894, Gonda 1985, Jamison 1991 og 1996, Elizarenkova 1995 for å nevne et lite utvalg som jeg selv har hatt glede av.

⁴⁰ O.Connor & Robertson 2000.

⁴¹ Sarup 1966.

vediske myteuniversitet. Det finnes også tvillingpar i myter utenfor de felles indoeuropeiske tradisjonene, men Ward⁴² har vist at det er særegne mytiske, og språklige trekk ved Ashvinene og hos deres indoeuropeiske motparter. Det komparative lingvistiske aspektet tilfører også bevis for et slektskap, både mellom tradisjonene og innad blant gudene. Det er klare indikasjoner på en familiestruktur som går tilbake til tidlig indoeuropeisk tid.⁴³ Hymnen jeg har oversatt, er dedikert til Ashvinene eller Nasatyaene som de også kalles. Jeg tror at man kan få noe igjen av å lese hvilen som helst av hymnene i RV alene men det vil være enklere hvis man har litt bakgrunnsstoff. Jeg skal i neste kapittel gå gjennom den RViske poeten og hymnene som sjanger, men skal her fylle inn noe av den religiøse kosmologien.

Guddommene i RV deles tradisjonelt inn i tre grupper avhengig av hvor de fysisk hører hjemme. De himmelske guder, de atmosfæriske guder og de jordbundne guder. Det nevnes over tretti ulike guder og gudinner i RV, men ikke alle har sine egne hymner, og kun et fåtall har mange.⁴⁴ Indra er den klart viktigste guden i RV. Han hører hjemme i atmosfæren og er ”dragedreperen”⁴⁵ i vedisk tradisjon. Nesten en fjerdedel av hymnen er dedikert til ham og han er helt klart favoritten blant poetene i RV. Agni, ilden, refereres til både som element og som gud, og hører til de jordbundne. Agni er den viktigste delen i ritualene fordi det er han som overleverer offeret til gudene. Han har over to hundre hymner dedikert til seg. Soma ligger på tredjeplass med over hundre hymner. Soma er i RV betegnelsen på en plante/berusende drikk, men er samtidig også en guddom. Soma blir ofte omtalt som madhu⁴⁶ (søt drikk). Soma(en) hjelper poeter og genererer hymner.⁴⁷ Somaritualet har sitt opphav fra før den indoariske splittelsen⁴⁸, men hvilken plante som menes med soma har gått tapt. Soma fikk økende betydning i løpet av den vediske

⁴² Ward 1968:1-8.

⁴³ Jackson 2002a.

⁴⁴ For en kort og konsis oversikt over de ulike gudene og gudinnene, se Macdonell 1917:xiii-xxv.

⁴⁵ I sin bok ”How to kill a dragon” (1995) har Watkins gjennom poetiske teknikker og språklige formler vist et mytologisk motiv innenfor en felles indoeuropeisk diktertradisjon.

⁴⁶ Madhu kommer av samme rot som mjød (Buck 1949:389).

⁴⁷ For en kort oversikt over Soma, se Macdonell 1917:152-155 og for en dypere gjennomgang, se Macdonell 1897 104-114.

⁴⁸ Vi finner igjen soma i avestiske kilder, da som haoma.

perioden. Fra å være hymner blant hymner ble soma-hymnene, som vi så ovenfor, skilt ut fra de andre og samlet i den niende mandalaen.

Ashvinene har over femti hymner dedikert til seg. Alle mandalaene (unntatt den niende) har minst én Ashvin-hymne, og de fleste har mange.⁴⁹ Tvillingene opptrer i RV med ulik tilnavn og egenskaper, og de blir beskrevet i flere ulike situasjoner. Det er allikevel lett å forstå hvorfor de ble, og blir, sett på som leger og redningsmenn (RV 1.116 er full av eksempler). De er også fast inventar i morgenofferet der de, blant flere guder, mottar somaen fra ofrende prester. I RV har tvillingene både flere egennavn og tilnavn. Ashviner og Nasatyaer regnes som egennavn, og er det de omtales som i annen litteratur. Nara (menn, helter), dasra (undergjørende), vrshana (virile/okser), purubhuja (myehavende) er alle eksempler på tilnavn som karakteriserer tvillingene (samtlige finnes i RV 1.116). Det vanligste egennavnet på tvillingene i RV er Ashvinene (aśvina), ordet er avledet av ashva, ”hest”, og betyr ”eiere av hester”. Tvillingenes andre navn, Nasatya (nāsatya), har skapt flere problemer. Sayana tolket navnet na-asatya som ”u-sann”. Andre har prøvd na-satya ”veldig sann” eller nasutus ”lang nese-havende”.⁵⁰ Müller foreslo at Nasatya kom fra roten √NAS som han tok for å mene ”å komme mot noe”, og videre på gresk ”å komme tilbake”.⁵¹ Han knyttet det også opp mot gresk mytologi hvor nostoi(-historiene) omhandler heltens hjemkomst. Odysseen er et kjent eksempel på en slik nostoi; Odyssevs hjemkomst. Jeg skal se mer på dette hjemkomstmotivet i kommentaren, blant annet i myten om Bhujyu i RV 1.116.3-5.

Spørsmålet som har fascinert mange er hvem eller hva de to tvillingene egentlig representerer. I kapittel 12 i Niruktaen, omtales Ashvinene og det er allerede der ulike oppfatninger av hva de skal forestille. Yaska forteller om flere forslag om deres opprinnelse. Himmelen og jorden er nevnt, natt og dag, måne og sol, og av historikerne to evnerike konger fra alders tid.⁵² Det ble også foreslått, i forbindelse

⁴⁹ Se tillegg C for en oversikt over hvilke hymner i RV som er dedikert til Ashvinene alene og hvilke hymner som nevner dem med navn.

⁵⁰ Müller 1897:581.

⁵¹ Müller 1897:581.

⁵² Sarup 1966:184.

med tanken på at de var regngud(er), at Ashvinene egentlig bare var én guddom som doblet seg etter hvert, men ideen forsvant fort.⁵³ De to aspektene av Venus, morgenstjernen og aftenstjernen, er en teori som fortsatt har tilhengere.⁵⁴ Tvillingene blir ofte beskrevet som kjørende i en vogn og dette er et aspekt som har blitt foreslått at var mer framtreddende i før-vedisk tid.⁵⁵ Relativt nylig har også tanken om at Ashvinene og Nasatyaene egentlig var navn på to distinkte figurer kommet sterkere på banen.⁵⁶ Dette kan vi kanskje sammenligne med de romerske Castor og Pollux, som i Roma ble kalt for fellesbegrepet Castorene.⁵⁷ For meg er det ikke noe poeng i seg selv å finne opphavet til de guddommelige tvillingene, og jeg tror heller på ideen om at myter og deres persongalleri er konstruert gjennom en lang rekke ulike omstendigheter. Å tro at det finnes en mytisk fortid med enkle og ”rene” motiver er muligens litt naivt.

Men uansett hva disse to brødrene opprinnelig var, så er det en kjensgjerning at RV forteller om to tvillinger som hjelper mennesker. Ashvinene kom mennesker til unnsetning på mange ulike områder og Zeller har prøvd å dele denne hjelpen inn i fire ulike kategorier: 1. Fruktbarhet 2. Leger 3. Reddende 4. Beskyttende.⁵⁸ Jeg vet ikke om jeg er helt enig, men jeg skal prøve å følge disse kategoriene i løpet av kommentaren og se om vi kan si noe mer om det. Denne oppgaven dreier seg først og fremst om oversettelsen av RV 1.116 og de mytene som finnes der. Da jeg ikke har anledning i denne oppgaven til å gi et uttømmende og komplett bilde av tvillingene, er jeg glad det finnes andre bøker og artikler som tar for seg de ulike aspektene av både de vediske og de andre tradisjoners tvillinger.⁵⁹ Jeg skal likevel gi en kort oversikt i kapittel 6, for å vise mangfold og utbredelse.

⁵³ Vodskov 1897:522 i Hillebrandt 1902-III:390.

⁵⁴ Goto 2005.

⁵⁵ Parpola 2004/2005.

⁵⁶ Frame 2009.

⁵⁷ Ward 1968:6.

⁵⁸ Zeller 1990:49.

⁵⁹ Myriantheus 1876; Oldenberg 1894; Baunack 1896; Hillebrandt 1902-III; Harris 1903 og 1906; Geldner 1951-IV; Ward 1968; Gonda 1973; Grottanelli 1986:25–52; Lehman 1988; Zeller 1990; Pirart 1995 og 2001; Parpola 2004–2005; Goto 2005; Jackson 2006; West 2007:186-193; Frame 2009.

2 Metode

*Legere enim et non intelegere neglegere est*⁶⁰

Jeg har valgt å kalle dette kapittelet for Metode, men det vil ikke bare inneholde en systematisk gjennomgang av ulike metoder. Metodespørsmålet er heller ikke bundet til dette kapittelet. Vi har sett på det vediske i forhold til en bredere tradisjon og gått gjennom både hymne som sjanger og poeten som komponist, og har altså foregrepet denne metodegjennomgangen på flere punkter. Sammen med empiripresentasjonen har vi fått en god oversikt over teksten som skal oversettes. Det er allikevel riktig å være kritisk til en tekst som hevdes å være over 3000 år gammel og som har blitt muntlig videreført fra generasjon til generasjon i flere hundre år. Med et slikt utgangspunkt blir en tekst lett diffus, og jeg vil i dette kapittelet gå gjennom RV 1.116 og se på kildene, historien og språket. Jeg ønsker å gjøre teksten forståelig og dermed lettere tilgjengelig både for kritisk tenkning og for oversettelse. Dette er en religionshistorisk oppgave men jeg har også nevnt filologien som felt. På slutten av 1800-tallet var disse to begrepene nærmest ensbetydende. Forsket man på religioner den gangen så var det gamle tekster som stod i fokus, og for å lese tekstene måtte man kunne språket. De jobbet med døde språk og kulturer; de var filologer. Begrepet brukes ikke så ofte i dag og betydningen er kanskje ikke så klar lenger. Så hva er filologi i dag?

På en litteraturkonferanse ved Harvard i 1988⁶¹ var det nettopp dette spørsmålet som skulle besvares. En av deltagerne, Calvert Watkins, har jobbet mye med religiøse tekster på flere ulike indoeuropeiske språk. Han konkluderte sin artikkel, ”What is philology”, med at filologi er kunsten å lese sakte.⁶² En definisjon han har fått av sin lærer, Roman Jacobsen, som igjen hadde hørt det fra sin lærer som hadde hørt det fra sin lærer osv. Konferansen kom i fellesskap fram til at ”filologi er

⁶⁰ *’Det å lese uten å se er å overse’*. I Prologen til *Dicta Catonis, Minor Latin Poets*, (red og trans) J. Wight Duff og Arnold M. Duff. Loeb Classical Library, Cambridge 1934.

⁶¹ Navnet på konferansen var ”What Is Philology?” og fant sted ved Universitetet i Harvard 19. mars 1988.

⁶² Watkins 1990:25.

kulturvitenskap (*kulturwissenschaft*) basert på tekster; studie av sivilisasjoner basert på skrevne og muntlige tekster i motsetning til disipliner som lingvistik, historie, arkeologi og sosiologi som også tar i bruk andre bevis kategorier”.⁶³ Begrepet filologi har hatt varierende meningsinnhold over flere hundre år, siden Wolf skrev seg inn ved Göttingen som *studios philologiae* i 1777.⁶⁴ Alle de ulike aktørene har allikevel hatt det samme målet; et ønske om å forstå teksten full ut.⁶⁵ I løpet av den tiden jeg har jobbet med RV 1.116 har Watkins definisjon fått et rikt innhold og jeg tør påstå at man ikke kan lese for sakte. Selv om jeg mener at det er prosessen som helhet som til sist vil avgjøre resultatet, er det grunnarbeidet som styrer prosessen i riktig retning. Jeg ser på teksten som et frø som sås. En plante som kanskje vil blomstre, uten at jeg er sikker på hvilken farge det eventuelt vil bli. Den trenger god jord, rikelig med vann, nok lys og viktigst av alt, den trenger tid til å komme opp.

Hva kan vi forvente oss av teksten?

For å tolke en tekst må man legge ulike parametere til grunn. Religiøse hymner har et religiøst aspekt. Både et særskilt språk og en ”dypere” mening man kan tenke seg at finnes bak ordvalg og ordbruk. Det samme må vi huske på når vi skal tolke poesi. Her er det dikteren som har valgt sine ord og smidd sine vers, og her betyr kanskje formen mer enn innholdet. Som vi så over var poet et yrke som ga status. En myte vil også ha sin form og sitt innhold. Det er viktig å tenke på at en myte sjelden har en versjon og at de ofte kan være lag-på-lag-på-lag-konstruerte. I verseform vil også den røde tråden ofte forsvinne. Når poeten regner med at tilhørerne kjenner mytene fra før kan innholdet i disse mytene bli sterkt amputert for å tilfredsstille versets faste rammer. La oss gå fra det generelle til det spesielle, til hymnen jeg har valgt å jobbe med.

⁶³ Witzel 1995a:159.

⁶⁴ Det fantes ikke et fakultet for filologi ved Göttingen og han ble bedt om å velge teologi isteden. Han argumenterte for sin sak og fikk sitt ønske innvilget og det sies at dette startet en ny epoke innenfor europeisk forskning. (Sandy 1908:51–52). Wolf var allikevel ikke den første. Det finnes nedtegnelser om fem tilfeller i Erlangen mellom 1749 til 1774. ((Gudemann 1909:221 n1).

⁶⁵ For en historisk gjennomgang av filologibegrepet, se Jordheim 2001:11-24 og Haugen & Thomassen 1990:11-36.

Svarene vi får er avhengig av hvilke spørsmål vi stiller og for å jobbe med en tekst må vi vite hvilke spørsmål vi må stille. Et tekstkritisk arbeid innebærer flere ulike metoder som alle stiller ulike spørsmål. I de neste avsnittene vil jeg gå gjennom metodebruken min og gjøre rede for de spørsmålene jeg har stilt og hvilke svar teksten gir. Det er en del spørsmål som dreier seg om forfatter, form og tradisjon som jeg delvis har svart på i det foregående kapittel. Jeg har funnet at metoder sjelden blir klart presentert i litteratur som omhandler oversetting av vediske tekster. En artikkel hvor dette har vært temaet og som har vært til god hjelp er "How to enter the vedic mind? strategies in translating a Brahmana text" av Michael Witzel (1996). Den er riktignok ikke rettet direkte mot RV men mot en senere vedisk tekst. Artikkelen gir allikevel en god innføring og kan helt klart brukes som et slags kart. Jeg har også benyttet meg av inndelingen i Hays & Holladay *Biblical exegesis* (1982) som har en god oversikt over ulike tekstkritiske metoder.

Jeg ønsker først og fremst å gi en best mulig oversettelse av teksten, se på mytene som teksten presenterer (og eventuelt å se om det finnes noen tegn på et mulig fellestrekk med tvillingmyter utenfor RV). Jeg er ikke interessert i å få frem hymnens betydning i sen-vedisk eller klassisk tid. Jeg har for det meste unngått å lese andre vediske eller sen-vediske tekster for å minimalisere min egen mulig farging av RV. Det er viktig å påpeke at uansett hvilken tekst vi jobber med, må vi forstå at tilgangen til informasjon er begrenset. Så lenge vi ikke har tilgang på forfatteren og hele hans kontekst vil noe forbli skjult.

Det første vi bør gjøre er å stille et enkelt kildekritisk spørsmål om tekstens enhetlighet. Vi må finne ut om teksten vi skal jobbe med finnes i flere ulike versjoner, og om hvilken tradisjon som i tilfelle er nærmest en eventuell original. Det er kanskje ikke helt riktig å snakke om en original tekst i en muntlig tradisjon, men her snakker jeg om en tekst som er innrammet av faste språklige rammer. Vediske hymner er bundet av metriske regler og det er verseformen som er alibi for originaliteten. I bibeleksegese kommer vi ofte over ulik lesing av tekstpassasjer. Dette kan være fordi man har ulike manuskripter som med ulik ordlyd.

Utfordringene ved skriftlig kopiering, der et slikt problem forekommer, er ofte grunnet lange dager, mørke rom og ensformighet for de som kopierte manuskriptene. De vediske tekstene ble ikke videreført ved hjelp av skriftlig kopiering men ved muntlig overlevering. Poet-presten (*rishi*) smidde tekstene inn i en streng form og de ble gitt fra lærer til elev som en muntlig båndopptaker, uten å forandre ord, stavelser eller aksent. Selv i en levende tradisjon er det lite trolig at senere prester fullt ut forsto de RViske hymnene eller mytene generelt.⁶⁶ Overleveringen skjedde ved hjelp av endeløse repetisjoner og flere ulike teknikker⁶⁷. Det var også viktig at de i de tradisjonsbærende familiene kom sammen regelmessig for å kontrollere hymnenes uniform. RV-manuskripter har blitt funnet over et stort geografisk område men har allikevel den eksakt samme ordlyden.⁶⁸ Forskere mener at hymnene i RV som de fremstår i metrisk restaurert dag er slik de ble komponert for 3000 år siden.

For RV er det allikevel en annen utfordring. Hvis vi leser et av manuskriptene vi har av RV, vil vi fort se at bruken av *sandhi* er utbredt. Sandhi er et begrep som betyr 'sette sammen' og brukes som en fellesbetegnelse på sanskrit for en rekke kompliserte lydlover. I dag brukes sandhi som fellesbegrep for slike språklige lover. I vedisk føyes ordenen ofte sammen i setningene og bokstavkvaliteten forandres ofte i forhold til boksavene før eller etter. I norsk brukes en slik sandhi kun i talespråket og gjerne i slanguttrykk som for eksempel "Skal du ha noe mer?" blir til "Skarru ha no' mer?". Når en tekst er full av sammensatte og forandrede ord vil det bli vanskeligere å gjengi den originale komposisjonen. Takket være de gamle poetenes dyktige håndverk, samt nåtidens forskeres grundige gjennomgang, kan man allikevel rekonstruere den "originale" ordlyden i versene. På samme måte som blant annet Homers Iliaden er skrevet på heksameter, finnes det flere strikte versemeter i RV. Ved hjelp av disse metriske reglene og grammatiske mønstre har forskerne⁶⁹ klart å

⁶⁶ Witzel1996:163.

⁶⁷ Se Filliozat 2005.

⁶⁸ Også en musikalsk aksent som gikk ut av bruk flere hundre år f.kr. er bevart. (Witzel 1995a:99-100 + n.12).

⁶⁹ Nooten, B. van & Holland, G. *Rig Veda. A metrically restored text*. Cambridge: Harvard Oriental Series 1994 og Thomson, K & Slocum, J. <http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/RV/> (Internett 2)(15.11.10)

rekonstruere originalteksten, og det er denne rekonstruerte teksten jeg har benyttet meg av. Originalversene i RV 1.116 er gjengitt som innledning i sine respektive delkapitler i kommentaren i kapittel fem. Nå har vi etablert hvilken tekstutgave vi arbeider med og kan gå inn i selve teksten.

Et av perspektivene som stadig blir gjenstand for diskusjoner er hvorvidt en tekst er et historisk dokument. At et dokument er historisk kan enten bety at det forteller om eller beskriver ting som faktisk fantes, eller at måten det blir skrevet på kan si noe om hvordan datidens mennesker tenkte. Vi skiller altså mellom tekstens ytre historie og indre historie. Den indre historien vil alltid være tilstede på grunn av forfatterens sinn, men den er ikke alltid like tydelig. I RV vil blant annet beskrivelser av ritualene fortelle oss noe om samfunnsinndeling. Hymnene i RV beskriver ofte sin forfatter, som samtidig med å prise ulike guddommer for sin velynder, også ber om lønn (*dakshina*) til seg selv. Disse rishiene utfører ritualene for sin velynder og den eneste kvinne tilstede, er velynderens kone. Dette kan fortelle noe om kvinnens posisjon, men er ikke nødvendigvis entydig⁷⁰. Disse hymnene, komponert av mannlige⁷¹ rishier, er alt vi har fra denne perioden. Hvis vi ser på rishiene som innehavere av denne litterære tradisjonen er det kanskje ikke en tilfeldighet at det kun er religiøs⁷² litteratur som fortsatt er bevart. Siden det ikke er bevart noe ikke-religiøs litteratur, vet vi ikke om det fantes i det hele tatt. Et viktig moment som forteller oss noe om perioden er språket. Vi kan komme nærmere både sted og tid ved å sammenligne det gjeldende språktrinnet med senere trinn og med andre språk i området. Dette vil jeg gå mer inn på i avsnittet nedenfor der det språklige perspektivet er i fokus. Innholdet i RV er en blanding av det mytiske og det som presenteres som virkelig. Det mytiske vil bli behørig dekket i kommentardelen og den påståtte ytre historien skal vi se at kan skape uenigheter. Den arkaiske dialekten og den poetiske formen gjør at de RViske hymnene til tider kan være vanskelig å oversette, og satt sammen med en politisk agenda skapes det debatt. Kort

⁷⁰ Jamison (1996) tar opp kvinnerollen i vediske ritual.

⁷¹ Det finnes noen få hymner av kvinnelig poeter i RV. Ghosha, i RV 10.39–10.41 er en av disse, og vi skal se at hun er en viktig bidragsyter i forbindelse med våre egne tvillingmyter.

⁷² Det er en del sene hymner i mandala 10 som kalles sekulære.

oppsummert dreier det seg om datering av RV, og om hvorvidt vedakulturen kom utenfra eller oppstod i India. Dette kalles den indoariske immigrasjonsdebatten.⁷³ Det er synd at politikk er med på skygge for en vitenskaplig dialog jeg er glad for kritiske forskere som ikke velger side.⁷⁴ Siden det ikke finnes så mye arkeologisk materiale fra denne kulturen, blir det også mer fokus på selve teksten, noe som fører oss tilbake til språket.

Språk og språkbruk kan være viktige hjelpemidler i jakten på tekstens opphav. En kritisk gjennomgang både av grammatikk og av semantikk vil kunne fortelle oss noe om forfatteren og hans tid. Jeg vil, i gjennomgangen av hymnen og dens innhold, kommentere mye av det språklige. Både ordforklaringer og grammatiske spørsmål vil tas opp der det er tjenlig.

De språklige utfordringene jeg vil ta opp her går på oversettelsesarbeidet. Større ordbøker vil som oftest komme med flere forslag om hva et ord betyr og oversettere må da velge hvilket ord de vil benytte. Om ulike ordbøker er uenig i oversettelsen av et ord og hvis man da ikke har kunnskapene til å skille "rett" fra "galt" blir utfordringen til et problem. En annen utfordring jeg har møtt i forbindelse med denne teksten er mangelen på en vedisk-norsk ordbok. Jeg har for det meste benyttet meg av enten vedisk-engelsk eller vedisk-tysk og da blir det enda et ledd i utvelgelsen av det "riktige ordet". I denne sammenhengen er det konteksten som velger hvilket ord som bør benyttes, som igjen leder til målet for oversettelsen.

Et viktig spørsmål jeg har måttet stille meg er om oversettelsen skal bli mest mulig ordrett eller om det skal bli en litterær oversettelse som klinger godt i norske ører. En ting er å oversette en tekst grammatikalsk korrekt og ordrett, men om man

⁷³ Debattens kjerne dreier seg om hvorvidt den indoariske (vediske) kulturen i India er et resultat av innflyttere som kommer fra en indoeuropeisk kultur utenfor India, eller om det er en forlengelse av Harappa-kulturen eller en tidligere kultur. Bryant (2001) har gitt en objektiv oversikt i *The Quest for the Origins of the Vedic Culture* og nettjournalen *Electronic Journal of Vedic Studies* har gitt ulike debattanter et forum for ærlighet. I *The Journal of Indo-European Studies* vol. 30 nr. 3 & 4 og vol. 31 nr. 1 & 2 fikk de ulike deltagerne i debatten også anledning til å komme med bidrag. Det er viktig og nødvendig med en vitenskaplig debatt hvis premisene finnes, men da "kontinuitets"-siden ser ut til å ha en politisk agenda mister mange av argumentene en stødig base. Jeg mener at det, blant annet gjennom et språklig argument (bl.a.Harmatta 1992:357-378), er sannsynlig med en indoeuropeisk herkomst for den vediske kulturen.

⁷⁴ Thomson 2009.

oversetter med tanke på å presentere teksten til omverdenen, og ønsker å gjøre teksten forståelig, må det gjøres en og annen forandring for å formidle innholdet.⁷⁵ Cohen har valgt enderim i sine norske hymneoversettelser for bedre å formidle en følelse til sine lesere.⁷⁶ Jeg har også gjort enkelte grep for å følge en norskfølelse og for å få en delvis forståelig tekst, men har allikevel etterstrebet en mest mulig ord-for-ord oversettelse.

Etter å ha jobbet med RV 1.116 i over to år, har jeg opparbeidet meg en del kunnskap i vedisk sanskrit, men er fortsatt for novise å regne. Jeg er prisgitt indologer og andre språkforskere, og deres publikasjoner på feltet. Som forskningsfelt er vedaforskningen relativt ung og det finnes en begrenset mengde litteratur på området. En litteratur som dessverre ikke alltid er like lett tilgjengelig. Når det gjelder selve oversettelsen har jeg jobbet strukturert. I begynnelsen var det først og fremst viktig å finne betydningen(e) av de ulike ordene. Anbefalinger og bokanmeldelser har bestemt hvilke ordbøker, grammatikker og annen litteratur jeg har brukt, men dessverre har manglende tilgjengelighet også lagt føringer. Grassmann (1873) er den eneste ordboken som kun tar for seg RV og er et uvurderlig verktøy. Det som kan være problematisk med denne ordboken er et gammelmodig tysk (før 1906-reformen) og det at han jobbet med en tekst som ikke var metrisk restaurert. Monier-Williams ordbok (1899) er på engelsk og tar for seg et langt større materiale enn Grassmann. Siden den også inkluderer de andre vedaene og noen sen-vediske tekster, kan det tidvis være vanskeligere å finne fram i den. Den er også basert på tekster som ikke var metrisk restaurert. Mayrhofer (1986) har en etymologisk ordbok. Den er spesielt behjelpelig i forhold til valg av betydning fordi den henviser til slektskap utenfor vedisk. En annen bok som var meget behjelpelig i starten var Pirart (1995). Dette er en gjennomgang av all versene hvor tvillingene opptrer i første mandala i RV. Pirart er behjelpelig med sandhi for nybegynnere. Han deler alle sammensatte ord og kommenterer mange av de ordene som det er uenigheter om.

⁷⁵ Witzel 1996:168.

⁷⁶ Cohen 2003:xxix—xxx.

Da jeg hadde funnet alle ordene var det essensielt å formbestemme dem. For å få svar på morfologi og syntaks har både Macdonell (1916) og Whitney (1924) bidratt med sine grammatikker og jeg har brukt dem ukentlig, også etter formidentifiseringen. Lubotsky (1997) har med sin konkordans hjulpet meg å finne igjen mytene fra RV 1.116 i andre RV hymner.

Da hymnen begynte å tre frem og mytene etter hvert fikk en norsk språkdrakt, ble tidligere oversettelser interessante. Standardoversettelsen er fortsatt Geldner (1951), selv om den etter hvert begynner å bli utdatert,⁷⁷ og Goto & Witzel (2007) med den nyeste oversettelsen av første og andre bok har hjulpet meg mye. Jeg har ikke alltid fulgt disse to tyske oversettelsene, men jeg føler at jeg har belegg når jeg mener noe annet.⁷⁸ Et annet medium som har hjulpet meg mye er Internett.⁷⁹ Takket være søkemotorer har jeg funnet svar, enten direkte eller indirekte, på mange spørsmål.

Et av punktene Witzel tar opp i sin artikkel er de vediske snodighetene (*peculiarities*). Han gir eksempler på, ved første øyekast, enkle setninger med en enkel betydning, men ved å vite hvordan språklig og grammatikalske betydninger føyer seg i gitte omstendigheter blir resultatet noe annet. For å kunne se disse språklige ”uregelmessighetene” må man vite mye om språket, men også om samfunnselementer som tro, tradisjoner og klima.⁸⁰ Et eksempel fra RV 1.116.7 der en hov fra en brunstig hingst brukes som filter for en drikk (*sura*).

En annen utfordring ved oversettelser er ord som ikke finnes i begge språk. Et ord kan på sanskrit ha flere betydninger, men på grunn av kulturelle forskjeller finnes ikke dette på norsk. Spørsmålet er da hvordan vi skal oversette det. Witzel foreslår at vi bruker forskjellige ord i målspråket (her norsk) med det originale ordet i parentes. Etter hvert vil leseren kanskje forstå helheten og betydningen av det originale ordet som kanskje er bedre omtalt som et begrep.⁸¹

⁷⁷ Den ble ferdigstilt på 1920-tallet.

⁷⁸ Se for eksempel myten om Vandana under kapittel 5.11

⁷⁹ Internettisider som har hjulpet meg står nederst i litteraturlisten med en kort beskrivelse.

⁸⁰ Witzel 1996:169, se Elizarenkova 1995:47–105 for en dypere gjennomgang av disse elementenes betydning.

⁸¹ Witzel 1996:172.

En måte å forstå teksten er å finne den litterære strukturen. Hvis vi forstår strukturen i den teksten vi skal oversette, vil det bli lettere å oppdage de små finurlighetene. Vi må kunne se helheten i en tekst. For min del har det vært nødvendig å lese gjennom andre hymner for å forstå noen av elementene i RV 1.116. Med den teksten denne oppgaven dreier seg om vet vi, ut fra innholdet, at ble brukt i forbindelse med et ritual, slik at gjentakelser i teksten er å forvente (noe vi mulig ser i den gjennomgående påkallingen av tvillingene). Det finnes en mulighet for at komponisten av RV 1.116 regner med at tilhørerne kjenner mesteparten av innholdet fra før av og at han slipper å forklare mytene fordi de er kjente. Poeten legger allikevel inn navn og nøkkelhendelser, slik at det skal bli lettfattelig.⁸² Det siste poenget til Witzel, som kanskje høres vanskelig ut, er å sette seg inn i den vediske tenkemåten, han vil se verden med deres øyne. Vi ser ikke lenger på vedaene som tullprat fra tullinger (*twaddling of idiots*), slik som forskerne engang gjorde, men vi må dypere. Premissene som lå til grunn for deres verdensanskuelse og diktning var annerledes og vi må sette oss inn i deres sted, se verden med deres øyne. De vediske tekstene er full av sammenligninger og analogier, og rishiene ser ofte på det som ligner, som det samme. Vi må se på de forskjellige nivåene samtidig. Mikrokosmos og makrokosmos blandes sammen. Vi må også vite om alle de forskjellige betydningene, eller assosiasjonene, de ulike ordene har.⁸³ Og her, som i så mange andre sammenhenger, gjelder prinsippet om at *repetitio est mater studiorum*. Øvelse gjør mester, og jo mer og saktere vi leser, jo bedre rustet er vi til å tyde den vediske teksten. Når dette er sagt må det likevel tas høyde for at ikke alle disse punktene nødvendigvis vil spille like stor rolle i en oversettelse. Ulike tekster byr på ulike utfordringer.

For å komme fram til en god oversettelse er konteksten viktig, om den ligger utenfor teksten i form av natur og kultur eller inne i teksten i form av tradisjon og struktur. Kontekst hjelper allikevel lite om vi ikke kjenner grunnbetydningen av ordene. Hvis vi jobber med oversettelser av moderne språk har vi alltid ordbøker tilgjengelig. Et

⁸² Witzel 1996:170.

⁸³ Witzel 1996:172-173.

ord har som nevnt kanskje flere betydninger, men det er fordi referansematerialet viser at ordet brukes i flere sammenhenger. De ordbøkene jeg har brukt i dette prosjektet er utarbeidet på samme måte, men disse presenterer større utfordringer fordi referansematerialet er langt mindre. Det vediske materialet er stort, men det eldste trinnet, som vi finner i RV, er allikevel begrenset. Det er flere ord i RV som faller inn under kategorien hapax legomenon, de finnes kun én gang. I disse tilfellene kan kanskje ikke kontekst hjelpe oss stort, og etymologi kan være eneste muligheten.

Innenfor dagens vedaforskning finnes det to ulike tradisjoner som begge gjør krav på å føre til en egentlig ordbetydning; en eldre indisk og en nyere vestlig. Den indiske tradisjonen består av en lang rekke kommentatorer og grammatikere som strekker seg tilbake til vedisk tid. Yaska med sin Nirukta er en av de tidligste vi kjenner som representerer denne tradisjonen og i sine etymologier og oversettelser henviser han som regel til sine forgjengere.⁸⁴ Den såkalte vestlige tradisjonen, som er et resultat av den komparative språkforskningen som utviklet seg på 1800-tallet, er mer kritisk til betydninger som baserer seg på eldre tradisjoner. Karen Thomson skrev nylig en artikkel hvor hun kommer med kritikk av dagens vedaforskning.⁸⁵ Hun mener at det er for mange forskere som lar den indiske tradisjonen dominere i oversettelsesarbeid. Denne tradisjonen mener hun at ikke er objektiv nok til finne den riktige leksikalske grunnbetydningen, og hun tror at hvis noen få forskere satte seg ned med RV, uten noen form for føringer i betydning, ville komme betraktelig lengre enn dagens forskning bare på få år.⁸⁶ Thomson gir i sin artikkel flere eksempler på alternative etymologier og gir overbevisende argumenter for sine synspunkter. Selv om artikkelen også ansjoret flere svar⁸⁷ som ikke alle var like enig, er poenget hennes viktig. Nye vinkler er viktige når de gamle ikke lenger gir svar. Jeg tror de fleste forskere i dag tar i bruk metoder fra begge tradisjoner for å finne svar på sine spørsmål angående ordbetydninger.

⁸⁴ Sarup 1966.

⁸⁵ Thomson 2009a.

⁸⁶ Thomson 2009a:40.

⁸⁷ Mumm 2009; Parpola 2009 og Zimmer 2009.

3 Poesi og Poeter

Jeg gikk i foregående kapittel gjennom noen av de metodologiske aspektene i et tekstarbeid, og vil videre her se på den vediske tradisjonen og en eventuell relativ kronologi innenfor RV. Hymnene i RV er komponert og samlet innenfor en lang tradisjon, og ble holdt ved like og tradisjonelt videreført av poetfamilier. Før jeg tar for meg poeters og hans poesi i den vediske perioden vil jeg sette det vediske inn i en bredere indoeuropeisk tradisjon. En tradisjon som gjennom et felles språk har formidlet en felles tradisjon.

3.1 Den indoeuropeiske tradisjonen

Da Kvasirs blod ble blandet med honning, står det i "Skaldskaparmål", ble det til mjød og gjorde enhver som drakk den til skald eller lærdomsmann.⁸⁸ Mjøden ble muligens tidligere sett på som en kilde til styrke generelt men fikk etter hvert en spesiell tilknytning til poesien.⁸⁹ Skalden og hans poesi var en kilde til både visdom og kunnskap. Det var et ønske om å bevare denne tradisjonelle kunnskapen gjennom poesi. Poetene smidde, ved hjelp av sine formler og ordspill, nye vers rundt gammel visdom.⁹⁰ Pindar fortalte selv at han fornyet og videreførte tidligere poeters bilder og formler.⁹¹ Han beholdt tradisjonelle elementer og satte de inn i sine egne komposisjoner. I "Odysseen" ser vi eksempler på poeters rolle. Demodokus tar både vare på mytene⁹² og er en kilde til historien (i dette tilfellet Trojas fall)⁹³. Dikting var ingen hobby i de indoeuropeiske samfunnene, det var et felt for spesialister som hadde god kunnskap om det poetiske språket og som hadde kontroll på poesiens teknikk.⁹⁴ Det er to sider ved poeten som berører denne oppgaven; hans teknikk i

⁸⁸ Skaldskaparmål, "Den yngre Edda" 2007:345.

⁸⁹ Stephens 1972.

⁹⁰ Niepokuj 1997.

⁹¹ Jackson 2006:12.

⁹² Od.8.265.

⁹³ Od.8.499.

⁹⁴ West 2007:27.

poesien og hans funksjon i samfunnet. Poeten hadde en fremtredende posisjon i samfunnet der han fungerte både som prisende av guder og menn, og som seer eller profet med særskilt kunnskap.⁹⁵ Poeten hadde kunnskapen om forfedrenes kunnskap, gjennom sin ordkunst lovpriste han mann og gud, og videreført sine forgjengeres tanker. Han var en tradisjonsbærer. Han var i ordets profesjon.⁹⁶ For hersker og samfunn var blidgjøring av gudene og historiegjenfortelling, funksjoner som var viktige, og som vi skal se er dette tema for RV og for rishiene, de vediske poetene.

Den eldre Edda er et av flere norrøne verk som inneholder restene etter en muntlig tradisjon fylt av historie og myter og tradisjonen ble videreført av Snorre i hans Edda og hans kongesagaer. Tacitus skrev i sin *Germania* at "*Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, (Tuistonem deum terra editum)*"⁹⁷ for å skildre germanernes eneste kilde til sin historie. Selv om vi ikke kan stole blindt på det Tacitus skrev, er dette fortsatt en indikasjon på en muntlig tradisjon av viten i verseform. Vi finner også en sterk tradisjon i de baltiske landene. Både Latvia og Litauen har en lang tradisjon av førkristne sanger (*respektive dainas og dainos*) som ikke ble skrevet ned og samlet inn før på 1800- og begynnelsen på 1900-tallet.⁹⁸ Disse sangene inneholder både hverdagslige temaer så vel som mytiske episoder. Den greske tradisjonen er godt dokumentert. Både epikken som er tilskrevet Homer og odene som Pindar komponerte bærer vitne om en muntlig tradisjon før ordene ble bundet med skrift. Både Watkins (1995) og West (2007) viser tydelig at det fantes en sterk poetisk tradisjon også før dialektene utviklet seg i hver sin retning.

⁹⁵ West 2007:29

⁹⁶ Watkins 1995:68

⁹⁷ Tacitus Ger. 2.3 "the ancient hymns, the only style of record or history which they possess, (celebrate a god Tuiso, a scion of the soil.). LOEB s 130-131.

⁹⁸ Ward 1968:10.

3.2 De vediske hymnene

Ordet hymne kommer fra det greske *hymnos* og kan oversettes med ”lovsang” eller ”salme”. Når jeg bruker hymnebegrepet i denne oppgaven så er det påkallingshymner jeg refererer til. Dette er hymner som ikke bare priser guddommen men som også påkaller og inviterer guddommen til å delta i offerritualet. Det som er spesielt med vediske og greske hymner er at de også kunne ha narrative elementer.⁹⁹ Det er spesielt hymnene som er dedikert til dragedreperen Indra og til Ashvinene som i RV gjerne inneholder beskrivelser av tidligere dåder. Dette er var grunnen til at jeg valgte RV 1.116 framfor mange andre hymner. Gjennom hymnen forteller rishien Kakshivant om, og skryter av, tvillingenes tidligere gjerninger. Men det er ikke intensjonen å fortelle historien per se, men heller å gå gjennom de viktigste poengene i historien. Enten om hymnen i sin helhet brukes til én myte eller om hymnen (som i vårt tilfelle) ramser opp flere myter, regner rishien med at tilhørerne kjenner historien fra før av. Det viktige er å minne folk på guddommen(e)s viktigste egenskaper eller de største dådene.¹⁰⁰ På denne måten kan vi kanskje se at formen var viktigere enn innholdet.

Hymnene i RV er som i mye annen poesi komponert i forhold til ulike regler. En av grunnene til at det gikk an å rekonstruere den ”opprinnelige” teksten etter sandhipåvirkningen var at verseformene var så regelmessig. RV 1.116 er komponert på et meter som kalles *trishtubh*. Hver linje har elleve stavelser i en relativt fast kombinasjon av lange og korte. Dette metret er sammen med *jagati* (tolv stavelser) og *gayatri* (åtte stavelser), det vanligste i RV.¹⁰¹ De greske verseformene viser størst slektskap til det vediske.¹⁰² Hvilke verseformer de ulike rishiene brukte i ulike hymner finner jeg veldig interessant men det ligger utenfor denne oppgaven.

⁹⁹ West 2007:63 og 312.

¹⁰⁰ West 2007:313.

¹⁰¹ Arnold 1905 & Macdonell 1916:436-447.

¹⁰² West 2007:46–51.

Det er ikke bare metrikken som brukes av rishiene. En av teknikkene som er lite studert er bruk av aksent i hymnene.¹⁰³ Aksentene, som vi kjenner fra både eldre manuskripter og fra grammatiske verk, hadde forskjellige kvaliteter. Vedisk aksent var en toneaksent og aksenten skilte mellom høye og lave toner. Hvis man følger et vers og markerer de ulike aksentene vil vi få et mønster. Dette mønsteret kan i enkelte tilfeller gå igjen i ulike deler av hymnen og lage spesielle rytmer. Jeg har ikke funnet noen gjentakelse i RV 1.116, så det kan hende at poeten Kakshivant ikke tok i bruk denne teknikken.

RV er en samling av hymner som er komponert av mange forskjellige rishier og mandalaene er bygd opp på en bestemt måte. Det finnes en oversikt over alle hymnene i RV som kalles anukramani. Dette er en indeks som forteller oss hvilken forfatter, hvilket versemeter, til hvilken guddom/emne og den første linjen i samtlige hymner. Denne indeksen brukes også i dag for å kategorisere hymnene og mandalaene, men selv om det de ulike hymnene i RV er pent del opp i grupper og bøker er indeksen over hvem som har komponert langt fra til å stole på. Det er egentlig hundrevis av enkelthymner uten tilhørighet.¹⁰⁴ Jeg skal gi en kort oversikt over hymneinndelingen og over hvilke familier som knyttes til dem. Jeg skal raskt gå gjennom de ulike familiene, og noen av dem treffer vi på i kommentaren.

Mandala 2 tilhører Girtsamada-familien; mandala 3 Vishvamitra-familien; mandala 4 Vamadeva-familien; mandala 5 Atri-familie (Atri møter vi igjen i RV.1.116.8); mandala 6 tilhører Bharadvadja-familien (som vi møter i RV 1.116.18) og mandala 7 tilhører Vasishtha-familien. Mandala 1 er en samling av 15 hymnegruppene fra ulike familier. Alle gruppene har sin egen forfatter, og forfatteren av den 12. gruppen er Kakshivant, som er vår mann i denne oppgaven. En av forfedrene hans, Dirghatmas, er tillagt en av de andre gruppene i mandalaen. Mandala 10 er fylt med hymner fra enda flere ulike rishier. Vi skal være oppmerksomme på RV 10.39–41. De inneholder

¹⁰³ Lubotsky 1995:515.

¹⁰⁴ Jamison 2007:51.

mange av mytene til Ashvinene og de er skrevet av Ghosha, en av de få kvinnelige poetene som blir omtalt i RV.

Geldner gir i sin utgave av RV en mer detaljert oversikt over eierskap, meter og dedikasjoner.¹⁰⁵

3.3 Poeter i RV

Poetene var ikke bare ordkunstnere med ornamenterte vers men også historikere og tradisjonsbærere. Mens skald og bard var yrkestitler i Europa ble poetene blant annet kalt rishi i India. Men som sine europeiske kollegaer dro også rishiene veksler på sine forgjengere.¹⁰⁶ Det merkes både i den språklige strukturen i ulike hymner, og gjennom de mytefragmentene som i forskjellige hymner er like men ulike. I RV blir det i tillegg til flere ulike poet-prestegrupper (også mytiske), nevnt mange poeter ved navn. I løpet av kommentaren vil vi møte på begge deler men jeg vil gi en liten introduksjon her.

Alle familiene hadde en hovedprest/sanger som ledet ofringen. Han ble kalt *hotar* og var nok også sett på som en den øverste også i indoiransk tid. Zarathustra som vi kjenner fra zoroastrismen var en zaoater, en betegnelse som også er avledet fra samme rot.¹⁰⁷ Purohita er en annen betegnelse på en prest. Han var i utgangspunktet en prest for Agni men utviklet seg etter hvert til å bli hovedprest for herskeren/kongen. Navn som Neshtar, Potar og Prashastar er også benevnelser på ulike prester.

Når det gjelder den mytiske presteskikkelsen har vi også flere eksempler på dem i RV, men deres vitnesbyrd er like fragmentarisk som mytene hvor de opptrer. Angiras er et eksempel på en eldgammel mytisk rishi-slekt som figurerer flere steder i RV. De er også innblandet i en av mytene vi skal se på i RV 1.116. Kavi er navnet på en

¹⁰⁵ Geldner 1951-1:xiv-xix.

¹⁰⁶ Watkins 1995, Jackson 2006 og West 2007.

¹⁰⁷ Witzel & Goto 2007:834.

annen mytisk poetgruppe som blant annet figurer i en av hovedmytene om Indra. Ushij er navnet på en gammel dikterfamilie. Det stammer fra en felles indoiransk tid og i Avestatekstene er det betegnelsen på fiender av Zarathustras religion. Ushij er også tradisjonelt navnet på Kakshivants mor. Kakshivant blir mer synlig gjennom kommentaren. Agastya er en annen rishi i RV, og står sammen med sin familie som forfattere av en gruppe hymner i første mandala (1.165–191). Han er ikke en av rishiene som Ashvinene redder, men figurerer allikevel i en av mytene. Atri er en legendarisk rishi hvis familie hele mandala 5 er tilskrevet. Vi møter Atri i igjen RV 1.116.8. Bharadvaja heter også en viktig dikterfamilie. Hele mandala seks er tilskrevet dem og hymne 8.58–64. Bharadvaja selv dukker opp i RV 1.116.18 sammen med en prest som kalles Divodasa. Gotama er et annet navn på en dikterfamilie som vi møter i RV 1.116. Og de er også tilskrevet flere hymner i RV (RV 1.58–64, 1.74–93 og 1.82). Kanva er navnet på en rishi og en stor dikterfamilie. De er tilskrevet brorparten av hymnene i mandala 8 og flere i mandala 1. Kanva nevnes i flere hymner tilknyttet tvillingene. Kutsa som vi skal møte igjen ved flere anledninger i kommentaren, er sammen med sin familie forfattere av RV 1.94–115. Han er etterkommer av Arjuna som tilhører de mytiske Angiras. Han er også den rishien som tilsynelatende har hørt om flest myter hvor Ashvinene opptrer. En annen rishi som vi møter i RV 1.116 er Rebha. Navnet han betyr ”sanger” og blir reddet av Ashvinene.

De ulike dikterne bruker forskjellige poetiske virkemidler og teknikker men det som går igjen i RV som et generelt trekk er sammenligning. Rishiene bruker i sine komposisjoner en mengde sammenligninger i sine komposisjoner. Mikrokosmos og makrokosmos møtes regelmessig i hymnene. Analogier og lignelser er et gjennomgående tema for hymnene i RV, og vi skal se at i RV 1.116 tar også Kakshivant dette i bruk. Analogier kan muligens være en måte å forstå verden på, men det brukes nok oftest i hymnene som poetiske og retoriske virkemidler. Jeg tror at selv om mytene ofte kan ses i sammenheng med sosiale funksjoner og som et bidrag til en opprettholdelse av samfunnet må vi også ta høyde for at de er poetiske

beskrivelser av hverdagsfenomen. Hva rishiene la til grunn for hver enkelt av sine hymner blir uansett spekulasjoner.

3.4 Ritualene

Det som også er gjennomgående i hele RV er offeret til gudene, og ritualet som omgir offerhandlingen. Selv om offerritualene vokser i betydning og i markert struktur i senere vediske tekster er det allikevel tydelig i RV at ritualene var målet for hymnekomposisjonene. En viktig del av offerritualet var Agni (ilden). Fordi det, i utgangspunktet, var en folkegruppe som stadig flyttet på seg ble det ikke bygget varige byggverk. Dette var også gjeldende i rituell sammenheng og selv om den vediske kulturen etter hvert ble bofaste ble ritualområdet som regel gjort klart/bygget etter behov. I de små "private" ritualene var det kun behov for ett ildsted men for de litt større ritualene bestod riteområdet av 3 ildsteder og et "hendelsesområde". Riteområdet var orientert langs en øst-vest akse med et ildsted i hver ende og hendelsesområdet nærmere øst enn vest. Det tredje ildstedet befant seg midt mellom de to første men nord for aksene.¹⁰⁸ Det rituelle aspektet av RV er likevel ikke et emne jeg fokuserer på. Jeg sier litt om det i de versene hvor det kommer naturlig men vil fokusere på mytene.

4.0 Merknader til oversettelsen

Jeg er klar over at enhver gjengivelse av en tekst til et annet språk vil kun være akkurat det, en gjengivelse. Det har allikevel ikke stoppet meg fra å kalle dette en oversettelse. Som jeg har nevnt ovenfor finnes det ulike mål for en oversettelse. Jeg ønsker også å skrive for et publikum som ikke kjenner til det vediske materialet fra før og for de som ikke har jobbet med oversettelse av tekster. Jeg har altså prøvd så

¹⁰⁸ Jamison 1991:19.

godt som mulig å ikle hymnen et språk som kan kalles god norsk. Jeg har allikevel etter beste evne gjengitt både ordbetydningen og syntaksen i versene. Jeg har bevisst prøvd å overføre enkelte språklige virkemidler til norsk. Bruken av partisipper er utbredt i RV og jeg har skrevet om de fleste til norske former for bedre flyt. Alle egennavn har blitt fornorsket for en enklere uttale og alle bydeformer har blitt plassert i begynnelsen av setninger. Tidligere oversettelser på norsk¹⁰⁹ har enten gjengitt vediske hymner med tilnærmet meter (Rytter) eller med enderim (Cohen). Jeg føler at begge valg muligens vil tvinge teksten. De germanske språk er lite egnet til metriske vers og har blitt lite brukt, og enderim er et forholdsvis nytt fenomen. Jeg er selv glad i dikt og sanger med ulike typer enderim men føler at en slik verseform forandrer noe av essensen i de vediske hymnene. I enkelte oversettelser flyttes elementer ganske fritt i forhold til hverandre og det suppleres ofte med ord for å få klarere frem betydningen i verset. Dette har jeg også vært nødt til i enkelte vers men jeg følger Jamison i å ikke blande linjene i oversettelsen¹¹⁰ og jeg prøver så langt det er mulig ikke å supplere ord (og der jeg gjør det står ordene i parentes).

¹⁰⁹ Cohen 2003 og Rytter 1976(1932).

¹¹⁰ Jamison 1999.

4.1 Oversettelsen av RV 1.116

1.116.1

For Nasatyaene forbereder jeg barhis [= offergress] slik (jeg forbereder hymnene), hymnene (som) jeg setter i bevegelse slik vinden (setter) tordenskyene (i bevegelse).

I vognen førte dere viven, raskt som en pil, tilbake til den ungdommelige Vimada.

1.116.2

Dere som har triumfert, enten med en drivende rask (og) sterkt flygende (vogn) eller gjennom guders nidkjærhet.

Nasatya, dette eselet vant tusen (kyr) som kamppris i Yamas kappløp.

1.116.3

Ashviner, Tugra forlot Bhujyu i regnskyen, som en avdød selv (forlater sin) rikdom.

Dere førte ham med besjelede skip som gled vannløst gjennom luften.

1.116.4

Nasatyaer, dere førts Bhujyu med de flygende (vognene), utvilsomt reisende gjennom tre netter.

Med tre vogner, hver med seks hundrefotede hester, til den andre siden av det våte, til flodens strand.

1.116.5

Dere hentet ham som ikke hadde fotfeste og ikke hadde noe å holde seg fast i, fra floden som stadig beveget seg.

Ashviner, dere førte Bhujyu hjem der han stod på det hundreårete skipet.

1.116.6

Ashviner, den hvite hesten som dere har gitt, (ga) eieren av en dårlig hest virkelig vedvarende velvære.

Måtte denne stridshesten, Paidva, deres meget prisverdige gave alltid bli påkalt av den velbårne [= Pedu?].

1.116.7

Dere to helter, har åpnet for rikdommen for den lovprisende Kakshivant av Pajriyaslekten.

Dere skjenket hundre krukker med Sura gjennom filteret, den brunstige hestens hov.

1.116.8

Dere har fått snøen til å stoppe ilden og heten. Dere har gitt ham nærende mat.

Ashviner, dere førte uskadd opp den nedførte Atri, og hele skaren fra ildjuvet.

1.116.9

Nasatyaer, brønnen ble drevet frem av dere (og) dere vendte bunnen til vær så åpningen skrånet ned.

Vann vil flomme som til tusen kilder, for eiendommen (og) til Gotamas tørstende.

1.116.10

Nasatyaer, dere har også frigjort kroppen som en kappe, fra den aldrende Cyavana.

Mirakelmakere, dere har forlenget en forlatende livskraft, (og) dermed har dere gjort en (ekte)make for en ung pike.

1.116.11

Helter, han bør bæres frem (og) få fremgang, Nasatyaer, og et beskyttende vern.

Vitende om den nedgravde som hadde blitt skjult fra den synlige (verden), sådde dere Vandana opp.

1.116.12

Helter, for dere synliggjør jeg en sterk underfullhet for det eksisterende (fra gammelt av), slik torden (synliggjør) regnet.

Dadhyanc Atharvasønnen, snakket gjennom hingstens hode slik at det (synliggjorde) den søte drikk for dere.

1.116.13

Dere handlekraftige og ofte oppfyllede Nasatyaer, Purandhi kalte på dere i det store løpet.

Ashviner, etter å ha hørt Vadrimalis oppfordring ga dere henne (sønnen) Hiranyahasta.

1.116.14

Nasatyaer dere helter, dere har befridd vaktelen fra ulvens svelg,

Og, dere som ofte bevilger, dere har gjort en bedende dikter klarsynt

1.116.15

Foten ble kuttet av i Khelas veddeløp, som fuglens vinge ved den siste vendingen.

Dere skaffet straks et bein av metall for Vishpala, så hun kunne spurte tilbake til løpspremien.

1.116.16

Faren gjorde ham, Rajrashuva, blind (etter at) han hadde servert hundre bukker til ulvinnen.

Nasatyaer, mirakelmakere og beste leger, dere skaffet ham øyne så han kunne se seg om i trygghet.

1.116.17

På deres vogn stod solens datter, som målet (selv), seirende med hesten.

Alle gudene entes i (sine) hjerter. Nasatyaer, dere følges av prakten.

1.116.18

Ashviner, da dere vandret kretsløpet (var) dere støtter for Divodasa (og) for Bharadvaja.

Deres medfølgende vogn brakte rikdom, med både okse og delfin spent for.

1.116.19

Nasatyaer, dere har brakt heltekraften, en godvirkende livskraft, en godt kontrollert rikdom.

Tre ganger daglig har dere reist, truffet Jahnavi (som) brakte (dere) delen med styrkedrikken.

1.116.20

Dere førte Jahusha, som var omringet fra alle kanter, om natten gjennom det lett farbare luftrommet.

Nasatyaer, dere evig unge, kjørte med den kløyvende vognen gjennom fjellene.

1.116.21

Ashviner, da det lysnet av dag hjalp dere Vasha til glede (og) til seier av tusen (kyr).

Dere to virile i Indras følge, dere har slått i hjel uhellige vesener, fiender av Purthushravas.

1.116.22

Sågar for Shara, sønn av Ricatka, hentet dere vannet nedenfra og opp til å drikke av brønnen.

Nasatyaer, sågar for den utmattede Shayu gjorde dere gjennom (deres) kraft den ufruktbare kua stor.

1.116.23

Nasatyaer, med (deres) kraft, for den lovprisende Krishniya som er rettskaffen og som søkte hjelp,
har dere gitt Vishnapuva, som hadde, lik buskapen kommet bort, (tilbake) til seeren Vishvaka.

1.116.24

Skadet, gjennom ti netter og ni dager, (og) bundet til, og dyttet rundt i, vannet.
Dere ledet ut, som soma fra en offerkalk, den svømmende Rebha, som var henkastet i floden.

1.116.25

Ashviner, jeg forkynner deres underfulle gjerninger. Måtte jeg for dette bli en helt, en herre av mange kyr,
og (forbli) seende (og) få et langt liv. Måtte jeg få komme inn i høy alder, som om å komme hjem.

5 Kommentar til oversettelsen av RV 1.116

Hymnen viser oss en rishi som utfører et offer, og en lovprising til og av guddommene. Etter å ha gått gjennom mange av deres dåder forteller han om sine ønsker. På de neste sidene vil jeg gå gjennom oversettelsen av versene og ulike tema, og se på personer og motiver. Selv om versene kan synes ganske enhetlige finnes det store variasjoner og kommentarene bærer preg av dette og vil ha ulikt fokus. Som referanseoversettelse har jeg brukt Witzel & Goto's (heretter W&G) 2007-utgave med

kommentarer¹¹¹. Der hvor jeg har sett det fruktbart har jeg også brukt kommentarene i standardoversettelsen til Geldner (heretter GE).¹¹² Der jeg refererer til andre hymner i RV har jeg brukt W&G for mandala 1 og 2 og GE for mandala 3 til 10. Når jeg bruker andre oversettelser, vil dette nevnes der det er aktuelt. Kommentarene til versene vil variere både i lengde og innhold. Det er først og fremst mytene jeg ønsker å kommentere. Både temaet i de ulike historiene og tvillingenes indre og ytre egenskaper. I versene hvor min egen tolkning ikke er forenlig med W&G eller GE vil jeg utdype dette. Versene tre til fem vil bli behandlet under ett fordi de alle omhandler samme myte.

Hymnen som jeg har oversatt, RV 1.116, er den første av elleve hymner som tradisjonelt tilskives rishien Kakshivant.¹¹³ Disse elleve hymnene utgjør den tolvte hymnegruppen i første mandala, som foruten fem hymner til tvillingene også inneholder én til Indra, én til alle guder (*vishve devas*), to til Ushas og én takketale for dakshina ("kunstnerlønn"). Kaksivant Dirghatamas er i følge tradisjonen sønn av moren Ushij og faren Dirghatamas. Det er i følge hymne RV 1.18.1 at Kakshivant er sønn av Ushij men det er en mulighet for at det er den mytiske presteklanen (fra kapittel 3 ovenfor) som menes. Kakshivant var en poet som kunne sitt yrke, og hans hymner blir beskrevet som intelligente, vanskelige og fulle av hentydninger.¹¹⁴ I løpet av kommentaren vil jeg også nevne noen av de andre rishiene som utfyller mytene i RV 1.116. Kutsa er en rishi som hadde oversikt over en mengde myter hvor *Ashvinene* figurerte og står bak RV 1.112. Dette er en listehymne hvor over 50 ulike navn nevnes og som får RV 1.116 til å fremstå som proppfull av detaljer. En annen som fyller listen med tvillingmyter er Ghosha, en av de få kvinnelige *rishiene* vi kjenner. Hun står som forfatter av kun tre hymner, RV 10.39 til RV 10.41, og alle tre

¹¹¹ Alle steder hvor jeg henviser til kommentarer fra W&G finnes i deres kommentar til RV 1.116 (2007:663-667)

¹¹² Alle steder hvor jeg henviser til kommentaren fra GE finnes i hans kommentar til RV 1.116 (1951-I:152-156)

¹¹³ *Anukramani* er en tradisjonell indeks over alle hymnene i RV og inneholder blant informasjon om hvem som har skrevet hymnene og hvilke guder de adresserer. Denne indeksen tilskriver Kakshivant RV1.116 -1.126 (og en Soma-hymne, RV 9.74). Indeksen gir allikevel ikke Kakshivant æren for de to siste versene i 1.126 (6 og 7). Det er allikevel sikkert at disse to versene er en del av hymnen (Jamison 1987:88 n.29 og Bloomfield 1900:45).

¹¹⁴ Jamison 1987:88.

er dedikert til Ashvinene. Som mange andre tradisjoner kan vi ikke vite med sikkerhet om hymnene faktisk er komponert av disse rishiene. Jeg vil ikke ta noe standpunkt til hvorvidt det faktisk er tilfelle men velger å bruke de tradisjonelle navnene av praktiske årsaker. Jeg synes også det er lettere å forholde seg til materialet når forfatteren har et ”ansikt”.

5.1 Nasatyaene og Vimada

RV 1.116.1

nāsatyābhyām barhír iva prá vṛñje stómāṃ iyarmi abhríyeva vātaḥ |
yāv árbhagāya vimadāya jāyāṃ senājúvā niūhātū ráthena ||

For Nasatyaene forbereder jeg barhis [= offergress] slik (jeg forbereder hymnene), hymnene (som) jeg setter i bevegelse slik vinden (setter) tordenskyene (i bevegelse).

I vognen førte dere viven, raskt som en pil, tilbake til den ungdommelige Vimada.

Dette første verset er delt i to, mellom nåtid og fortid. Den første delen handler om hva rishien(e) gjør akkurat nå. Som så mange av hymnene i RV blir denne hymnen resitert i forbindelse med et offerritual. Ashvinene hadde et eget ritual, noe jeg kommer tilbake til i vers nitten nedenfor. I den andre delen av verset bringer rishien oss, ved å henvende seg til tvillingene direkte, inn i den myteverdenen hvor største delen av hymnen befinner seg. Dette første verset innleder ikke bare denne hymnen, men antakelig også hele gruppe tolv, noe som vi kan ane ut fra hvordan denne hymnen starter, i forhold til de andre hymnene i gruppen¹¹⁵. Kakshivant begynner verset med å fortelle at han klargjør noe for Nasatya som han sammenligner med å klargjøre barhis (offergress). Vi skal antagelig forstå dette med at han klargjør

¹¹⁵ Selv om de andre hymnene også begynner med en invitasjon så er dette den eneste hymne som nevner klargjøring av det initierende offergresset.

hymnene slik han klargjør barhis. Både GE og W&G og Gonda¹¹⁶ har valgt å sette inn varm melk eller melk (*gharma*) istedenfor barhis, trolig i analogi med RV 8.87.2¹¹⁷, der Ashvinene blir bedt om å drikke gharma og deretter sette seg ned på barhis.¹¹⁸ Da gharma ofte brukes i forbindelse med tvillingofferet¹¹⁹ ser jeg grunnen for at de velger å supplere med dette, men fordi Kakshivant ser ut til helst å omgå de ordene som allerede finnes andre steder i verset, velger jeg å supplere med ”hymnene”. Barhis er en type gress eller strå som tradisjonelt ble brukt i offersammenheng i den vediske kulturen. Beskrivelsen av hvordan dette gresset brukes varierer litt fra hymne til hymne, men det er klart at det kuttet friskt og legges ned på området hvor gudene er invitert. Det sies lite om plassering i forhold til andre elementer ved offerstedet.¹²⁰ Vi kan allikevel anta at barhis skulle plasseres i nærheten av ilden.¹²¹

Når det kommer til verbet *pra-vrnje*, som jeg har oversatt med ”forbereder”, har W&G en lengre forklaring i sin kommentar om valget av ”ausnehmen”, å ta ut (noe av noe).¹²² Det er mange ulike tolkninger av dette verbet¹²³ men allerede i 1915 gikk Bloomfield gjennom ulike oversettelser og kom fram til at den mest sannsynlige betydningen var ”forbereder”.¹²⁴ Dette er en konklusjon jeg også finner fornuftig.

Det at Kakshivant i begynnelsen av verset ikke adresserer tvillingene direkte, men snakker om dem i tredjeperson, indikerer også at dette er åpningen av hele gruppen og ikke bare dette verset. Kun tiltaleform er brukt om Nasatya og Ashvinene i de andre hymnene. Det er her også verdt å merke seg at han setter hymnene i

¹¹⁶ Gonda 1985:143 n.19.

¹¹⁷ Dette er forøvrig det eneste verset i en tvillinghymne hvor gharma og barhis opptrer sammen.

¹¹⁸ Gharma kommer av roten *ghar-* som betyr varme og blir ofte brukt i betydningen varm melk som drikkeoffer i forbindelse med ritual, og spesielt som offer for Ashvinene.

¹¹⁹ Både GE og W&G har valgt gharma fordi det brukes som subjekt for verbet *VARJ* (se nedenfor) i andre hymner. Geldner 1951-I:153 og Witzel & Goto 2007:663.

¹²⁰ Gonda 1985:141.

¹²¹ Gonda 1985:150, Gonda har gitt en detaljert oversikt over hvordan barhis ble brukt i *Rig Veda* (s.140–150) og videre i den vediske perioden (s.151–196).

¹²² Witzel & Goto 2007:663.

¹²³ Se blant annet Grassmann 1873:1326, Geldner 1951:153, Gonda 1985:142–143.

¹²⁴ Bloomfield 1915:275.

bevegelse, og vi kan anta at det i hver fall er snakk om de hymnene i gruppe tolv som er dedikert til tvillingene. Det var kanskje meningen at alle Kakshivants tvillinghymner skulle resiteres i det samme ritualet. Kakshivant bruker vinden og dens kraft til å sette noe i bevegelse, som et poetisk virkemiddel. Dette bilde finner vi også i Pindar, der Zeus har Sky-drivende som tilnavn.¹²⁵

I en påkallingshymne er det viktig at hymnens mottakere, her tvillingene, blir tiltalt tidlig, og ved å integrere talehandlingen og myten i første vers har poeten nådd målet. Myten som det refereres til i dette verset omtales kun fem steder i RV. Vi får noen detaljer, men ingen oversikt. Som med så mange andre av historiene hvor tvillingene er involverte er det vanskelig å finne helheten i myten. Kakshivant forteller i RV 1.116.1 (dette verset) at Nasatya kommer i sin vogn med en kone til Vimada, men i RV 1.112.19 sier Kutsa at det er snakk om koner i flertall. Både Kakshivant i RV 1.117.20 og Ghosha i RV 10.39.7 sier at det er Purumitras¹²⁶ unge hustru de kommer med og i RV 10.65.12 fortelles det at hennes navn er Kamadyu. Vimada er også nevnt uavhengig av dette motivet. I andre hymner får vi vite at Vimada er en rishi (RV 10.23.6), at han påkalte Nasatya (RV 10.24.4) og at Ashvinene beskytter ham (RV 8.9.15), men han omtales også i andre hymner i forbindelse med Indra og Agni. Det er usikkert om det er snakk om samme Vimada i disse hymnene. Merk også at en *Vimada* regnes som opphavsmann for syv hymner i tiende mandala (RV 10.20 – 10.26). Hvorvidt det er snakk om den samme Vimada er ikke sikkert.

Verbet *niuhatu*, som Kakshivant bruker, kommer av roten √VAH og betyr ”å føre”, ”å lede”. Det brukes ni ganger i løpet av hymnen og gjenspeiler klart tvillingenes egenskap som reddende og tilbakeførende.

¹²⁵ Watkins 2002:434 sier at ”the epithet *φρονεφής* 'cloud-driving' presupposes an underlying formulaic verb phrase **ῥονυσαι νεφους* unattested in Greek, but directly comparable to RV 1.116.1b *stomām iyarmy abhriyeva vatah* "I drive the songs of praise as the wind the thunderclouds," with cognate verb and noun." Han referer til Garcia Ramon 2000.

¹²⁶ Purumitra betyr trolig 'rik avtale' og kan kanskje kaste lys over myten.

Myten:

Vimada er en ungdommelig rishi og en protegé av Ashvinene. Han påkaller dem og de bringer i sin vogn en hustru (eller flere), (tilbake) til ham. Denne kvinnen heter Kamadyu og er Purumitras unge hustru.

5.2 Ashvinene og eselet

1.116.2

vīlupátmabhir āsuhémabhir vā devānāṃ vā jūtíbhīḥ śásādānā |
tád rāsabho nāsatiyā sahásram ājá yamásya pradháne jigāya ||

Dere som har triumfert, enten med en drivende rask (og) sterkt flygende (vogn) eller gjennom guders nidkjærhet.

Nasatya, dette eselet vant tusen (kyr) som kamppris i Yamas kappløp.

I dette verset fortsetter Kakshivant å lovprise tvillingenes raskhet. De har triumfert på grunn av sin hurtighet og sin flygende vogn, eller ved hjelp av gudenes nidkjærhet. Om det med nidkjærhet er snakk om en egenskap hos tvillingene selv, eller andre guder kommer ikke frem i verset. GE velger å sette inn ”hester”, som objekt for drivende rask og sterkt flygende, i stedet for ”vogn”. W&G velger å dele opp adjektivene og setter inn ”hester” som drivende rask og ”fugler” som sterkt flygende. Siden adjektivene i verset begge står i entall kan de ikke beskrive hester eller fugler i flertall. Hvis vi skulle redusere antallet hester og fugler ville det ikke gi mening. Jeg velger altså å sette inn ”vogn” fordi den kan stå alene som både flygende og rask.

Den andre linjen av verset er mer gåtefull og inneholder elementer som gir større utfordringer. Først er det snakk om et vinnende esel; et esel som hjelper Nasatya til seier i et kappløp. I en myteverden hvor det finnes så mange sterke hester, og hvor tvillingene selv er hesteviskere synes det rart at et esel er trekkdyret. Det må være et spesielt Esel det er snakk om. Et esel nevnes også i RV 1.34.9 som premievinnende, en hymne som handler om det trefoldige offeret til Ashvinene og i RV 8.85.7 blir de bedt om å sele opp eselet for å komme og drikke den søte soma. I RV 1.62.21 nevnes det også et esel i forbindelse med hesteofferet (*ashvamedha*)¹²⁷. Både GE og W&G ser

¹²⁷ Et offerritual hvor kongen viser sin makt. Jamison 1996:65–88.

på dette som Ashvinenes esel og hvis vi tar Watkins artikkel¹²⁸ om eselet som en viril kraft med i betraktningen, følger jeg disse. GE nevner i sin kommentar til RV 1.116.2 at Sayana forbinder kappløpet med Suryas¹²⁹ (solens datter) giftemål, men avfeier det som lite sannsynlig. W&G forbinder løpet med solens gang gjennom verden hvor sollysets undergang forbindes med døden. Det er Yama som står for dette kappløpet. Hans navn betydde opprinnelig ”tvilling” og han var et av de første vesenene på jorden (jf. norr. Ymir)¹³⁰, men fikk etter hvert en rolle som en slags hersker over de døde.¹³¹ Parpola foreslår at Yamas løp refererer til et begravelseritual hvor det konkurreres til ære for den avdøde. Det finnes eksempler på kappløp som en del av begravelseritualet i både gresk og baltisk tradisjon¹³² og avbildninger av tvillingparet har blitt funnet utenfor etruskiske gravkamre.¹³³ Et annet ubesvart spørsmål dette verset inneholder er premiens innhold. Premien i kappløpet er ”tusen” heter det, men Kakshivant forteller oss ikke hvilken valuta han opererer med. Parpola foreslår at premien i løpet er tusen kyr. Han ser dette løpet i analogi med det i RV 10.102, der premien i kappløpet nevnes to steder i hymnen. Den er ”tusen kyr og hundre”. Dette mener han kan indikere at det generelt er kyr som er premien for kappløp.¹³⁴ Skal vi sammenligne disse to løpene med tanke på ”tusen”-prisen bør vi kanskje se på løpets innhold også. Joel Brereton (2002) tenker seg at vognløpet i RV 10.102 egentlig er en metafor for et befruktningsritual, og setter da RV 1.116.2 i et annet lys. Kanskje er det tvillingenes fruktbarhetsaspekt isteden for deres tilbakeføringsevner det er snakk om. Høye tall, som i dette verset, blir brukt flere steder i RV, men er bare en betegnelse på store mengder.¹³⁵ Kyr er i RV ofte også en betegnelse på solstråler, og i lys av dette kan kanskje W&Gs forslag om solens gang, og sollysets undergang ikke være helt utenkelig. Det er vanskelig å gi denne myten mer innhold enn dette verset allerede gir.

¹²⁸ Watkins 2004:68.

¹²⁹ Surya opptrer flere ganger sammen med Ashvinene. Jeg kommer tilbake til henne i RV 1.116.17.

¹³⁰ Historien om Ymir finnes blant annet i Gylvagingning fra ”Den eldre Edda”.

¹³¹ For en bredere gjennomgang av Yama, se Macdonell 1889:171.

¹³² Parpola 2004-2005:2.

¹³³ Simon 2006:54 og Krauskopf 2006:76.

¹³⁴ Parpola 2004-2005:31.

¹³⁵ Murthy 2005:89.

Myten:

Yama (enten som begynnelse eller slutt) er "arrangør" av et løp hvor Ashvinene deltar (enten som fruktbarhetsguddommer eller som dødsengler). Ashvinene er seirende takket være det virile eselet som vant tusen (kuer) i dette løpet. (enten kuer som symbol på det fruktbare eller symbol på solstråler som "dør" idet solen forsvinner i horisonten.

5.3-5 Nasatyaene og Ashvinene og Bhujyu

RV 1.116.3

túgro ha bhujyúm aśvinodameghé rayiṃ ná kás cin mamṛvāṃ ávāhāḥ |
tám ūhathur naubhír ātmanvátibhir antarikṣaprúdbhir ápodakābhiḥ ||

Ashviner, Tugra forlot Bhujyu i regnskyen, som en avdød selv (forlater sin) rikdom.

Dere førte ham med besjelede skip som gled vannløst gjennom luften.

RV 1.116.4

tisráḥ kṣápas trír áhātivrájadbhir nāsatyā bhujyúm ūhathuḥ patamgaíḥ |
samudrásya dhánvan ādrásya pāré tribhí ráthaiḥ śatápadbhiḥ śáḷasvaiḥ ||

Nasatyaer, dere førts Bhujyu med de flygende (vognene), utvilsomt reisende gjennom tre netter.

Med tre vogner, hver med seks hundrefotede hester, til den andre siden av det våte, til flodens strand.

RV 1.116.5

anārambhaṇé tād avīrayethām anāsthāné agrabhaṇé samudré |
yád aśvinā ūhāthur bhujyúm ástaṃ śatáritrāṃ nāvam ātasthivāṃsam ||

Dere hentet ham som ikke hadde fotfeste og ikke hadde noe å holde seg fast i, fra floden som stadig beveget seg.

Ashviner, dere førte Bhujyu hjem der han stod på det hundreårete skipet.

Det er flere av mytene om Ashvinene som bare nevnes én gang i hele RV, og selv om disse omtales i flere hymner er det likevel sjelden at en myte får mer enn ett vers til disposisjon i samme hymne. Myten om Bhujyu (og hans far Tugra) får ved flere anledninger mer enn ett vers, og i RV 1.116 får den tre vers. Dette er den tvillingmyten som nevnes flest ganger i RV. Motivet i myten er klart, Bhujyu blir forlatt på havet og tvillingene redder ham. Dette er ikke den eneste myten i RV hvor Ashvinene kommer noen til unnsetning på havet, og i RV 1.116.24 møter vi en annen rishi, Rebha, i samme situasjon. Motivet er også utbredt greske tradisjoner,¹³⁶ og denne myten er et av de klareste bevisene på at Ashvinene og de greske Dioskurene har et felles opphav.

Dette er en av de få mytene som gir oss mer enn fragmenter, og som er ganske detaljrik. Dessverre avslører den ikke historien bak myten. I RV 1.112 gir Kutsa myten to vers. I vers seks oppfrisket de Bhujyu uten nøling og i vers tjue fortelles det at de også har hjulpet ham. I vår egen hymne, RV 1.116 fortelles det i vers tre at Tugra forlot sin sønn Bhujyu i regnskyen. Regnsky sikter muligens til en storm¹³⁷ men Bhujyus situasjon sammenlignes med en avdød som forlater sitt jordlige gods, og om det er en storm inne i bildet ville kanskje ordet mister være mer betegnende enn forlater. Ashvinene redder ham ved hjelp av flygende besjelete¹³⁸ skip. I RV 1.116.4 fører Nasatya Bhujyu med de flygende vogner (eller skip)¹³⁹ gjennom tre netter. Bhujyu føres med tre vogner som hver er utstyrt med seks hester som igjen

¹³⁶ Se for eksempel Hom. Hym. 33.

¹³⁷ I de ulike mytene om Bhujyu reddes han fra vann, men det brukes mange ulike ord for å beskrive dette vannet. I dette verset brukes *udamegha* (vann-sky). Da regnskyer og hav brukes om hverandre, kan det godt tenkes at det er en storm som beskrives (der horisonten blir hvisket ut) (Vajracharya 2007).

¹³⁸ Skip med sjel beskrives også i Odysseen (Jackson 2006:105).

¹³⁹ Her står det kun ”de flygende” i verset. Skip blir nevnt i versene før og etter men vogn i samme verset. Jeg mener *Kakshivant* omgår/henspeiler til ord som allerede brukes i verset og velger å tro at han tenker på vogner.

har hundre bein hver. Dette er det eneste stedet i RV som både sekshesters vogner og hundrefotede hester er nevnt. Bhujyu føres til land på den andre siden av floden (eller havet)¹⁴⁰. I RV 1.116.5 hentet de ham som ikke hadde fotfeste (eller holdepunkt)¹⁴¹ og ikke hadde noe å holde seg fast i, fra floden som stadig beveget seg. Dette er enten en beskrivelse av høy bølger på et hav eller en flod med sterk strøm. Videre førte Ashvinene Bhujyu hjem¹⁴² der han stod på det hundreårete skipet. Også i RV 1.117 har Bhujyu fått to vers. I vers fjorten viste de seg som tanken for Tugra og hentet ut Bhujyu fra flommen, fra sjøen med fuglene, med de raske hestene og i vers femten er det Tugrasønnen som roper på Ashvinene der han driver i sjøen, og ”oksene” henter ham ut med den godt forspente vognen som er rask som tanken. I RV 1.118.6 hjelper de Tugrasønnen ut av sjøen. RV 1.119 har også to vers om Bhujyu. I vers fire kom de, ”oksene”, med fuglene til den sprellende Bhujyu og brakte ham hjem til sin far. I vers åtte dro de langt, til den jamrende som var prisgitt sin far, og som ble presset ned i vannet. I RV 1.158.3 nevnes også Ashvinene i den oppspente vognen og Tugrasønnen som satt fast midt i flommen. I RV 1.180.5 nevnes det bare at de hjalp den hjelpeløse Tugrasønnen. I hymne RV 1.182 finner vi også tre vers med historien om Bhujyu. I vers fem hører vi at tvillingene har laget en bevinget og besjelet flåte i vannet, og at de gjennom tankene flyttet Tugrasønnen ut til gudene. I fin flukt fløy de ut av de store bølgene. I vers seks sies det at Tugrasønnen hadde blitt dyttet ned i vannet, dyttet ut i det grunnløse mørket. Ashvinene sendte fire skip for å redde ham, vogner som er hvelvede og behagelige. I vers sju blir det spurt om hvilken trestamme som vokste fram midt i floden, som Tugrasønnen, i nød, lyktes å omfavne. Ashvinene førte ham lydig¹⁴³ ut, og det sammenlignes med å ta tak i et flygende villdyrs fjær. I hymne RV 4.27 er dedikert til Soma og Ørnen. I vers fire refereres det kun til de bevingete hestene som førte Bhujyu vekk fra havet. I RV 6.62.6 førte de Bhujyu, Tugrasønnen, med bevingete

¹⁴⁰ Samudra betyr 'en ansamling av vann' og jeg velger i dette verset, og i neste, å bruke flod istedenfor hav. Det var lite trolig at forfatterne av RV kjente til det indiske hav (Witzel og Goto 2007:431).

¹⁴¹ Jeg har valgt å sette inn fotfeste isteden da det ikke blir en gjentakelse av ordet ”holde”.

¹⁴² Her brukes ordet astam fra roten NAS- som betyr å føre hjem. Dette ordet forbindes ofte med tvillingene og som nevnt i kapittel 1.5 finner vi igjen roten i navnet NASatya.

¹⁴³ Lydig mot Bhujyus bønn om hjelp jf. Witzel & Goto 2007:771.

hester ut av vannet, fra havet gjennom luften, den støvløse strekningen, med vinger fra flommens favn. I RV 7.68.7 hadde Bhujyu blitt forlatt på havet av ondskapsfulle ledsagere og Ashvinene reddet ham. I RV 7.69.7 hentet de Bhujyu, som var styrtet i havet, ut av floden med deres bevingete hester. Det sies om Bhujyu at han aldri går feil, er utrettelig og aldri går seg vill. Ashvinene reddet ham med sine kunster. Hymne RV 8.3 er dedikert til Indra men i vers tjuetre ønsker poeten å bli ført hjem (*astam*) slik Tugrasønnen ble på den bevingete hesten. I RV 8.5.22 fortelles det at tvillingene æret Tugrasønnen, som var forlatt i havet, da deres vogn med bevingete hester kom flygende. I RV 10.39.4 forteller Ghosha at de førte Tugrasønnen ut av vannet og i RV 10.40.7 nevner hun bare at Ashvinene hjalp Bhujyu. RV 10.65 er dedikert til alle guder (*vishve deva*) og Ashvinene dukker opp i vers tolv. Dette er et vers som er innom flere av de samme mytene som RV 1.116 og det fortelles bare at de hjalp Bhujyu i nød. I RV 10.143.5 fortelles det at Nasatya kom på bevingete hester til Bhujyu som gynget i havet ved verdens ende. Tugra nevnes også i andre hymner (RV 6.20.8, RV 6.26.4 og RV 10.49.4) men her refereres det nok til en annen person.

Da myten om Bhujyu omhandles i så mange ulike vers og i så mange mandaler¹⁴⁴, kan vi være ganske sikre på at den var godt etablert allerede tidlig i RV-perioden, og som Jackson og Oettinger har vist finner vi paralleller i gamle iranske kilder.¹⁴⁵ Motivet i myten er som nevnt tidligere ganske sikkert enda eldre. Navnet Nasatya kommer, som Müller var inne på, fra \sqrt{NAS} . Ikke i betydning ”å returnere”, men ”å returnere noen”. Nasatya-aspektet av tvillingene er altså ”de som bringer hjem”.¹⁴⁶ Det går an å spore flere både språklige¹⁴⁷ og stilistiske¹⁴⁸ paralleller til greske og baltiske tradisjoner. W&G ser på myten som et bilde på at sollyset synker ned i vesthavet. Det indiske hav var ukjent¹⁴⁹ for RV-kulturen så det må dreie seg om en

¹⁴⁴ Første, fjerde, sjette, syvende, åttende og tiende mandala.

¹⁴⁵ Jackson og Oettinger 2002:221–229.

¹⁴⁶ Jackson 2006:100–109.

¹⁴⁷ Bl.a. Jackson 2006 og Frame 2009.

¹⁴⁸ Bl.a. Ward 1968, og Jackson 2006.

¹⁴⁹ Witzel & Goto 2007:431.

stor vannansamling fra eldre tider. De finner som Jackson og Oettinger (2002) også myten igjen i Yt. 5.61–63.

I RV 1.116.3 sies det at Bhujyu blir forlatt av sin far, slik en død forlater sin rikdom og i RV 7.68.7 heter det at han blir forlatt av ondskapsfulle ledsagere. Dette siste verset setter Tugra i dårlig lys, men i RV 1.116.5 sies det at Bhujyu blir ført hjem og i RV 1.119.4 blir han ført hjem til sin far. Uansett hva som ligger til grunn for bildet som beskriver myten eller mytens opphav kan den ikke være enhetlig. Det er også mulig at myter som i RV tilsynelatende ikke er den samme myten kanskje kan være fjerne varianter. Disse mytene kan ha andre reddete¹⁵⁰ eller andre reddende¹⁵¹ men motivet er det samme.

Denne myten blir beskrevet med så mange ulike bilder at det er vanskelig å gi en enhetlig oppsummering. Dette kan enten komme av at myten er gammel og tradisjonene varierer fra sted til sted men det kan også bety at versjonene beskriver ulike segmenter på en eventuell tidsakse. Hovedlinjene er likevel klare:

Bhujyu hadde blitt dyttet ned i havet ved verdens ende, dyttet ut i det grunnløse mørket. Det var hans far Tugra som hadde forlatt ham i regnskyen eller mistet ham i stormen, men det sies også at han ble forlatt av ondskapsfulle ledsagere. Bhujyu ble kaste rundt og hadde ingenting å holde seg fast i den voldsomme vannmassen, noe som var uvant for en som var utrettelig, aldri trår feil og aldri går seg vill. Med det samme Bhujyu ba om hjelp kom tvillingene raskt som tanken på bevingete hester. De førte ham ut av havet på sine raske skip eller vogner til den andre siden av floden/havet, hjem til sin far.

5.6 Ashvinene og Pedu

RV 1.116.6

¹⁵⁰ Bl.a. Rebha i RV 1.116.24, Paura i RV 5.74.4 (og kanskje Jahusa i RV 1.116.20).

¹⁵¹ Traitana RV 1.158.5 og Indra RV.

yám ásvinā dadáthuḥ śvetám ásvam aghāśuvāya śásvad ít suastí |
tád vām dātrám máhi kirténiyam bhūt paidvó vājī sádám íd dhávyo aryáḥ ||

Ashviner, den hvite hesten som dere har gitt, (ga) eieren av en dårlig hest virkelig vedvarende velvære.

Måtte denne stridshesten, Paidva, deres meget prisverdige gave alltid bli påkalt av den velbårne [= Pedu?].

Historien om Pedu er en av de mer kjente Ashvin-mytene i RV, og han opptrer kun i hymner dedikert til dem. Det betyr allikevel ikke at historien blir omtalt ofte . Vi finner Pedu-mytene kun nevnt i syv hymner og fire av dem får vi fra Kakshivant. Kjernen i myten er at Ashvinene gir Pedu en hest, Paidva (bokstavlig "Pedus hest"). I RV 1.116.6 (dette verset) forteller han at Pedu eide en dårlig hest og at han får en hvit stridshest i gave av Ashvinene. Denne hesten håper Kakshivant at alltid vil bli påkalt av den velbårne, W&G oversetter arya-¹⁵² med "familieoverhodet". Det kan være Pedu selv det er snakk om. I RV 1.117.9 får vi også vite at hesten som tvillingene har ført hjem til Pedu er rask. Det er en ærefull, slangedrepende¹⁵³ hest som gjør seg gjeldende. Den er uimotståelig, oppnår priser og vinner tusener¹⁵⁴. I RV 1.118.9 sies det at denne hvite hesten tvillingene ga var drevet, eller egget, av Indra, og det gjentas at den var slangedrepende. Det var kanskje Indra som lærte den opp til å drepe slanger. Videre i verset ønsker Kakshivant at den overlegne og mektige (hesten) vil bli påkalt av den velbårne (W&G, familieoverhodet) igjen og igjen, og den omtales som okselignende, med sterke lemmer og igjen som tusenvinnende. I RV 1.119.10 forteller Kakshivant også om den hvite og ettertraktede (hesten) som Ashvinene gir Pedu. Den prisverdige (hesten) som overvinner sine fiender, streber etter himmelen. Det er ingen indikasjoner i myten som helhet om hva som menes

¹⁵² Kommer av ari- som opprinnelig betydde "en som kommer fra en annen (fiendelig) familie, eller folkegruppe". Arya- er den betegnelsen de innvandrende indoariske stammene etter hvert brukte om seg selv og hadde betydningen "kvalifisert som fullverdig, familieoverhode eller ektefødt" (Witzel & Goto 2007:828).

¹⁵³ Slangedreper er et tilnavn som vanligvis gis til Indra.

¹⁵⁴ Muligens kuer, som vi også så i vers 2 med eselet.

med dette, men videre i dette verset står det at den vanskelig lar seg slå i kampen mot piler, og akkurat som en rådende Indra, seiret den. I RV 7.71.5¹⁵⁵ nevnes det kun at de førte en rask hest til Pedu og i RV 9.88.4 sammenlignes Soma med Pedus hest, den som dreper slanger. I den siste hymnen, RV 10.39 forteller Ghosha i vers ti, at Ashvinene ga Pedu en hvit hest, en seiersherre og vinner av nittini priser. Den prisverdige og gledelige (hesten) bar raskt vekk sine ledsagere. Den er lik Bhaga¹⁵⁶, for menn å påkalle. I RV Kh1.2.2¹⁵⁷ snakkes det også om at den streber etter himmelen, uovervinnelig mot piler og at den er prisverdig, som den rådende Indra.

Både Myrintheus¹⁵⁸ og Macdonell¹⁵⁹ mener myten handler om solens gang og Müller¹⁶⁰ følger opp solbildet og ser på slangen som Paidva dreper som en representasjon av mørket. Disse tre var en del av tradisjonen som så et naturaspekt i nesten alle myter, og spesielt Müller var glad i å tolke solen inn i de vediske mytene. Jeg ser også tvillingenes tilknytning til solen, men ser ikke alle mytene som solmyter. Denne tolkningen byttes ut av Thieme¹⁶¹ som med hjelp av Mitanni-traktaten (En fredstraktat der bl.a. Nasatya er påkalt for å vitne) tolker slangen som ondskap og hesten som en gave fra tvillingkrigerne. I senere tekster tas slangedrepingen bokstavlig og Pedus hest påkalles for nettopp slangebekjempelse (AV 10.4)¹⁶².

Myten:

Pedu, av arisk avstamning, hadde en dårlig hest, så Ashvinene ga ham en ny.

Paidva, (Pedus hest) er hvit, og den er prisverdig, rask og uovervinnelig. Den er også prisvinnende, en vinner av en stor mengde¹⁶³ priser. Denne uimotståelige

¹⁵⁵ RV 7.71 er en populær hymne. Dette er den eneste Ashvin-hymnen som er oversatt av både Macdonell (1917), Rytter (1976) og Cohen (2003).

¹⁵⁶ Guddommen Bhaga er målet for RV 7.41. Bhaga kommer gjerne med gaver i RV. Macdonell 1897:45.

¹⁵⁷ Scheftelowitz 1906 ikke oversatt.

¹⁵⁸ Myriantheus 1876:102.

¹⁵⁹ Macdonell 1897:149.

¹⁶⁰ Müller 1897:597–598.

¹⁶¹ Thieme 1960:315.

¹⁶² Atharva Veda.

¹⁶³ Som nevnt i vers to er høye tall en betegnelse på store mengder heller enn på et nøyaktig antall. Murthy 2005 og Oettinger 2008.

okselignende stridshesten med kraftige lemmer har blitt drevet av Indra. Som Indra lar den seg vanskelig slå i kampen mot piler. Denne ettertraktede hesten bærer sine ledsagere raskt av gårde, men det er i sin egenskap av å være slangedrepene at den er mest kjent.

5.7 Heltene og Kakshivant

RV 1.116.7

yuvám narā stuvaté pajriyāya kakṣivate aradatam púramdhim |
kārotarāc chaphād áśvasya vṛṣṇaḥ śatám kumbhám asiñcataṃ sūrāyāḥ ||

Dere to helter, har åpnet for rikdommen for den lovprisende Kakshivant av Pajriyaslekten.

Dere skjenket hundre krukker med Sura gjennom filteret, den brunstige hestens hov.

Det er ikke sjelden at rishiene nevner seg selv i hymnene sine. I dette verset snakker Kakshivant om seg selv, og fører seg da pent inn blant andre rishier som har mottatt hjelp fra Ashvinene. I første del av verset er det sine evner som poet han takker tvillingene for. Den andre delen er litt enigmatisk. ”Hundre” krukker kan igjen symbolisere en stor mengde, og sura er en type vin laget av korn. Suraen er filtrert gjennom en hov fra en brunstig hest, og om dette er bokstavlig ment eller om det er en poetisk vending er ikke godt å si. W&G foreslår at hoven kanskje var en type trakt, men jeg klarer ikke å se det samme. Jeg kan vanskelig tenke meg at de ville bruke deler av et dødt dyr som sil eller trakt for noe de skulle drikke. Mulig dette kan være et poetisk uttrykk (som ikke ville være for utrolig akkurat i dette verset). Om en hestehov hadde blitt gjort om til en trakt/sil kan det ha noe med hesten, og dens brunst, som kraftsymbol å gjøre. Poenget for Kakshivant, virker det som, er at tvillingene hjalp ham med inspirasjon; de kom med ”poesiens mjød”.

I RV 1.18.1 snakkes det om å gjøre den somapressende om til en Kakshivant nummer to, den høytsyngende sønn av Usij. I RV 1.51.13 omtales han som gammel, veltalende og somapressende og Kutsa forteller i RV 1.112.11 at Ashvinene bistår Kakshivant med honningdråper. Den neste hymnen hvor navnet Kakshivant finnes er spesiell for det er han selv som fører ordet. I RV 1.116.7 (dette verset) har tvillingene åpnet for muligheten til rikdom for den lovprisende Kakshivant, og de

skjenker ham sura (kornvin). I RV 1.117.6 forteller Kakshivant at han, en Pajrya, vil forkynne Nasatyas gjerning. De skjenket hundre krukker honningdrikk fra en prisvinnende hests hover, til folket på sin reise rundt verden. RV 4.26.1 her uttrykker rishien at han er som den veltalende Kakshivant, RV 8.9.10 er en Ashvin-hymne og her omtales kun Kakshivant som en av flere rishier som har tilkalt Ashvinene. RV 9.74.8 er en Soma-hymne som også er tilskrevet Kakshivant. Han snakker om seg selv som hundreårig og som takket være soma en vinner av kyr. I RV 10.25.10 som også er til Soma, styrket den sterke rusdrikken den veltalende Kakshivants tanke. I RV 10.61.16 blir Kakshivant omtalt som laget av en konge (Surya eller Soma)¹⁶⁴. Og til slutt i RV 10.143.1, som er til Ashvinene, omtales Kakshivant bare i forbindelse med dem.

Kakshivant var nok en dyktig poet, men han benyttet seg også av faste formler, eller strofer. Bloomfield ¹⁶⁵ har påpekt strukturelle likheter mellom 1.116.7 (dette verset), og 1.117.6 og 1.117.7. Dette viser hva jeg sa i forbindelse med den indoeuropeiske tradisjonen i kapittel to. Poetene har oversikt over et stort materiale og benytter seg av tradisjonelle elementer for å lage ny poesi.

Myte (i den grad det kan kalles det):

Kakshivant var en aldrende rishi, både i følge ham selv og andre. Han var stolt av sine aner, som sønn av Usij og sønn av Pajraslekten. Kakshivant var en veltalende rishi som ved hjelp av sine ferdigheter ”vant” kyr. Han takker Ashvinene for deres hjelp med inspirasjon fra sura og soma. Hans tanke ble styrket av sterke rusdrikker.

¹⁶⁴ Sayana mener Soma og Ludwig mener Surya (Geldner 1951-I:230 i verskommentaren).

¹⁶⁵ Bloomfield 1916:121.

5.8 Ashvinene og Atri

RV 1.116.8

himénāgnīm ghraṃsām avārayethām pitumátīm úrjam asmā adhattam |
ṛbīse átrim aśvināvanītam ún ninyathuḥ sárvaḡaṇam suastí ||

Dere har fått snøen til å stoppe ilden og heten. Dere har gitt ham nærende mat.

Ashviner, dere førte uskadd opp den nedførte Atri, og hele skaren fra ildjuvet.

Dette verset handler om hvordan Ashvinene hjalp rishien Atri opp fra et ildjuv. Atri er den rishien som nevnes oftest i RV og hele mandala fem er tillagt ham og hans etterkommere. Atri er hovedpersonen også i andre myter. Han reddet blant annet solen fra mørket (RV 5.40). De fleste hymnene hvor Atri er nevnt er det i forbindelse med tvillingene, og selv om hans ferd er forholdsvis godt belagt, betyr ikke det at myten om ham og hans reddende ryttere er klar, eller enkel å forstå. Jeg har også valgt kort å presentere de andre hymnene hvor Atri figurer.

I RV 1.51.3, som er til Indra, er Atri nevnt i samme verset som Vimada (som vi møtte 1.116.1). Indra er her stifinner for Atri i hundre hus. I RV 1.112.7 forteller Kutsa at Ashvinene beskyttet Atri mot varme glør. De neste fire hymnene er Kakshivant sine. I RV 1.116.8 (dette verset) forteller Kakshivant at tvillingene stoppet ilden med hjelp av snø, eller frost. Ashvinene ga ham nærende mat og førte uskadd opp både Atri (som hadde tidligere blitt brakt ned der av noen), og hele skaren fra ildjuvet. I RV 1.117.3 beskriver Kakshivant Atri som en av rishiene fra de fem stammer¹⁶⁶, og at Ashvinene redder ham og hans følge fra ovnen. I RV 1.118.7 skaffet Ashvinene den nedførte Atri beskyttelse mot varmen, og i RV 1.119.6 forteller han at tvillingene, ved hjelp av kulde, omringet den brennende varmen for Atri. I RV 1.139.9, en hymne til alle guder, sies det at Atri, sammen med flere andre

¹⁶⁶ De fem stammer blir nevnt flere ganger i RV men hvem det refereres til er usikkert. Macdonell & Keith 1912:466–468.

rishier, er en kunnskapsrik forfader. I RV 1.183.5 nevnes det bare at Atri, blant flere ber om hjelp fra Ashvinene og RV 2.8.5, som er til Agni, omtales Atri som en meget dyktig dikter. Hele mandala fem er tillagt Atri og hans familie, og mange av hymnene her hyller Atri og hans evner som dikter. Jeg går gjennom alle hymnene som handler om Atri, ikke bare de til Ashvinene, for å vise oppbygningen av mandalaen (som nevnt i kapittel 3).¹⁶⁷ De første hymnene er til Agni. RV 5.2.6 priser Atris besvergelse og i RV 5.7.8 & 10 snakkes det om Atris evner. I RV 5.15.5 refereres det til Atri som blir hjulpet ut av nøden, og i RV 5.22.4, til Atris evner. Videre er hymnene dedikert til Indra. I RV 5.39.5 snakkes det om Atris evner. RV 5.40.6-9, som avslutter Indra-hymnene, er til Indra, Surya og Atri. I denne hymnen får vi vite at Atri, den eneste som kunne, reddet solen fra mørket.¹⁶⁸ RV 5.67.5 er til Mitra og Varuna, og forteller om Atris diktere evner. RV 5.73.6-7, til Ashvinene, snakker om Atris evner, og RV 5.74.1, er også til Ashvinene; hvis tilstedeværelse Atri ønsker. RV 5.78.4, til Ashvinene, fortelles det kort om Atri i ildjuvet. I RV 6.50.10, til alle guder, hjelpes Atri ut av mørket av Nasatyaene. I RV 7.68.5 gir Ashvinene Atri næring og beskytter ham fra den mektige (gløden), og i RV 7.71.5 frir Ashvinene ham fra trangheten, fra mørket.¹⁶⁹ I RV 8.5.25 har Ashvinene bistått bl.a. Atri. RV 8.35.19 er om Atri og Soma, og RV 8.36.6-7, til Indra, forteller om Atris lovsanger. RV 8.38.8, til Indra og Agni, snakker om Atris påkalling, og RV 8.42.5, til Varuna og Ashvinene, nevner Atri og soma. I RV 8.73.3 & 7-8 dekker Ashvinene kjelen (gharma) med snø, de lagde et beskyttende hus og de hindret ilden fra å brenne Atri. I RV 10.39.9 forteller Ghosha at de gjorde det oppvarmete juvet kjølig for Atri.¹⁷⁰ I RV 10.80.3, til Agni, forteller om at Agni befridde Atri fra kjelen (gharma).¹⁷¹ I RV 10.143.1-3 nevnes også en Atri men er i følge GE¹⁷² en yngre Atri enn ”stamfar-Atri”.

¹⁶⁷ Mandala fem har følgende inndeling: 1–28 Agni, 29–40 Indra, 41–51 Alle Guder, 52–61 Shyavashva og Marutene, 62–72 Mitra-Varuna, 73–78 Ashvinene og til slutt 79–87 ulike guddommer.

¹⁶⁸ Myten om hvordan Atri reddet solen, har Jamison gjort en nøye analyse av. Jamison 1991:131–303.

¹⁶⁹ Oversettelse av Jamison 1991:229.

¹⁷⁰ Oversettelse av Jamison 1991:230.

¹⁷¹ Oversettelse av Jamison 1991:320.

¹⁷² Geldner 1951-III:376.

En skikkelse som mange mener at også betegner Atri er Saptavadhri.¹⁷³ Han nevnes i tre forskjellige hymner som alle er dedikert til Ashvinene og jeg ser ingen grunn til ikke å tro at de to er den samme.

I RV 5.78.5-6 befri Ashvinene Saptavadhri i nøden, fra et tre som har omslynget, og klemmer ham. I RV 8.73.9 hører vi at Saptavadhri brakte sin tillit (til Ashvinene) fordi de frøs ildens skarphet. I RV 10.39.9 forteller Ghosha at (de gjorde det oppvarmete juvet kjølig for Atri), for Saptavadhri.

Jamison (1991) har tatt for seg rishien Atri og gått gjennom alle hans opptredener både i RV og i senere vedisk litteratur. Hun tar utgangspunkt i Myten hvor Atri redder solen (5.40) og går videre også inn på det hun kaller "Atri's kettle in the RV"¹⁷⁴ som en undertittel til Atris andre fødsel. De gamle inderne tolket Atri i RV som et symbol på fødselen¹⁷⁵ og etter en nøye gjennomgang kommer Jamison fram til at Atris fødsel ble avbrutt med vold slik at det trengtes et nytt svangerskap, og det gikk bra fordi tvillingene hjalp til.¹⁷⁶ Siden jeg ønsker å se kun på vers fra RV kan dette ikke være en konklusjon vi kan bruke. Et interessant element i denne myten er dog at det er Ashvinene som gir Atri den nærende maten og ikke omvendt. Myten får stå uten tolkning fra min side.

Myte:

Ashvinene brukte snø og kulde for å beskytte Atri ham mot ilden og den brennende varmen. Atri som hadde store evner påkalte dem og ba om hjelp. De førte ham og hans følge opp fra det trange, mørke ildjuvet og ga ham nærende mat.

5.9 Nasatyaene og Gotama

RV 1.116.9

¹⁷³ Baunack 1896, Macdonell 1897:145, Geldner 1951-II i kommentarene til de ulike versene.

¹⁷⁴ Jamison 1991:228.

¹⁷⁵ Jamison 1991:234.

¹⁷⁶ Jamison 1991:242.

pārāvataṃ nāsatiyānudethāṃ uccābudhnaṃ cakrathur jihmābāram |
kṣārann āpo ná pāyānāya rāyē sahasrāya tṛṣyate gótamasya ||

Nasatyaer, brønnen ble drevet frem av dere (og) dere vendte bunnen til værs
så åpningen skrånet ned.

Vann vil flomme som til tusen kilder, for eiendommen (og) til Gotamas
tørstende.

Dette verset viser Ashvinenes fruktbarhetsaspekt. De lar det strømme vann fra oven
ned på marken hvor folket, eller kyrne tørster. Gotama var i følge tradisjonen en
berømt rishi og han blir nevnt flere steder i RV. Dette er allikevel det eneste verset
hvor han dukker opp i forbindelse med tvillingene. Nesten alle tekststedene der
Gotama opptrer, finnes i første mandala (to ganger i fjerde mandala og én gang i
åttende mandala). Gotama tilhører vanligvis myter forbundet med Marutene, en
gruppe stormguddommer som forbindes med lyn, torden og skyer. Marutene er ofte
å finne sammen med Indra som også har blitt forbundet med regn.¹⁷⁷ Rishier får ofte
hjelp av ulike guddommer, og enkelte motiver, (som sjøredningen av Bhujyu eller
Rebha)¹⁷⁸ men det er ikke vanlig at en myte forteller om samme rishi som reddes av
ulike guder. I dette tilfellet har Ashvinene kanskje overtatt rollen som vannbringere
fordi dåden føyes så enkelt inn blant de andre mytene hvor de hjelper rishier i nød.
Gotama, eller hans etterkommere, nevnes i RV sammen med både Agni og Indra, i
tillegg til Ashvinene og Marutene, men jeg vil kun se på hymner som har en klar
sammenheng med 1.116.9 (dette verset).

RV 1.85 er en hymne som er dedikert til Marutene. I vers ti fortelles det at Marutene
har dyttet brønnen opp ved hjelp av kroppsstyrke og i det på følgende verset, vers
elleve, hører vi at de med et dytt skråstilte brønnen. De helte fra kilden til den tørste
Gotama og de kom med støtte og med fargete stråler. Den andre hymnen hvor

¹⁷⁷ Perry skrev i 1880 en lengre artikkel om Indras ulike aspekter i RV. Perry (1882–1885).

¹⁷⁸ RV 1.116.3-5 og RV 1.116.24.

Marutene hjelper Gotama med vann er RV 1.88. Dette er en hymne som er tillagt en Gotama og i vers fire refereres det sannsynligvis til brønnmyten.¹⁷⁹ I RV 1.92.7, en hymne som både er dedikert til Ushas og Ashvinene, sies det at Gotama priser himmeldatteren. Han nevnes her i hymnens første del og knyttes ikke til tvillingene, og verset i sin helhet sier ingenting om brønner eller vann fra himmelen. I RV 1.116.9 (dette verset) forteller Kakshivant at Ashvinene drev frem brønnen og snudde den på skrå slik at vannet ville flomme¹⁸⁰ ned på Gotamas marker og alle som tørstet.

Gotama figurerer altså i to hymner som er dedikert til Ashvinene og i to hymner dedikert til Marutene. Det er bare i en av hymnene til tvillingene at Gotama får vann. Det er også bare i en av hymnene til Marutene myten fortelles, men den refereres til i den andre. Det kan hende at myten om Gotama ikke var knyttet til noen bestemt guddom, men det er sannsynlig at det er en "original" og en kopi. Det kan være Kakshivant som gir oss den opprinnelige myten. Ashvinene er jo kjent for å hjelpe rishier i nød og Gotama passer godt inn i rekken av fornøyde "kunder". Det er allikevel bare Kakshivant, og bare i én hymne, som refererer til Gotama i forbindelse med tvillingene. Hymnene til Marutene er skrevet av slektninger av den mytiske Gotama og de har en myteberetning og en mytereferering. Det kan tale for at de kjenner denne myten godt og at de har belegg for bruken av Marutene. Et annet aspekt er vannforsyningen. Gudene kom med regn til Gotama. Det er Marutene blant gudene som oftest blir påkalt ved regnmangel.¹⁸¹

Myte:

Gotama var en stor rishi. Han holdt flere guder og priset både Indra og Agni for deres gaver. Da Gotama opplevde tørke på marken og for buskapen/(flere ganger?)

¹⁷⁹ Witzel & Goto 2007:630.

¹⁸⁰ Verbet *kṣāram* "å flomme" står i 3.person presens subjunktiv aktiv. Dette er det eneste verbet i denne hymnen som står i subjunktiv, som ellers er et vanlig modus i RV. Subjunktiv uttrykker vilje, i motsetning til imperativ som blant annet uttrykker kommando.

¹⁸¹ Se Macdonell 1897:77–81 og 1917:21–22 for detaljer.

ba han til Marutene, eller Ashvinene, som kom og hjalp ham. Det sies at de snudde brønnen, kilden til vann, på skrå slik at vannet strømmet fra himmelen og regnbuen viste seg.

5.10 Nasatyaene og Cyavana

RV 1.116.10

jujurúṣo nāsatiyotá vavrím prāmuñcatam drāpím iva cyāvānāt |
prātirataṃ jahitásyāyu^o dasrā ād ít pátim akṛṇutam kanínām ||¹⁸²

Nasatyaer, dere har også frigjort kroppen som en kappe, fra den aldrende Cyavana.

Mirakelmakere, dere har forlenget en forlatende livskraft, (og) dermed har dere gjort en (ekte)make for en ung pike.

Alderens tyngde har vært et populært tema i litteratur fra mange land, til mange tider, og en søken etter ungdomskilden følger ofte med.¹⁸³ Allerede i RV er rishiene opptatt av å leve lenge, og en av de mest kjente kildene til ny ungdom er Ashvinene. Tvillingene gir håp for de gamle dikterne, og historien om Cyavana er selve symbolet for denne tematikken. Hopkins¹⁸⁴ bruker også Cyavana, men da fra senere litteratur hvor historien er fullere, men ulik den som fragmentert blir fortalt i RV.

I RV 1.116.10 (dette verset) er historien lett tilgjengelig. Kakshivant forteller at Nasatya frigjør Cyavana fra alderens kappe, forlenget hans liv, slik at han passer sammen med sin unge (tilkommende?) hustru. Videre gjentar han i RV 1.117.13 at de har gjort den gamle Cyavana ung igjen. I RV 1.118.6 nevner han bare at de har gjort Cyavana ung igjen. I Atris mandala nevnes denne myten i to hymner. Mandalaen omtaler kun Atri og Cyavana i forbindelse med Ashvinene. I RV 5.74.5 tok de kroppsskallet fra den aldrende Cyavana som en kappe og hvis dette igjen gjør ham ung igjen har han oppfylt sin kones ønske. I RV 5.75.5 hørte to oppmerkssomme

¹⁸² Sirkelen på slutten av ordet "jahitásyāyu^o" er en markør fra de forskerne som har metrisk restaurert teksten. Det betyr at det er en forandring fra teksten slik Müller redigerte og ga den ut på 1800-tallet. I den elektroniske versjonen av denne masteroppgaven er det en Internett-lenke festet til tegnet. Lenken fører til hjemmesiden hvor originalteksten er hentet, <http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/RV/RV00.html#bolle> (Internett 3), (15.11.10) og gir en oversikt og forklaring på hva som er gjort av forandringer.

¹⁸³ Hopkins 1905.

¹⁸⁴ Hopkins 1905.

og ivrige vognførere ropet og kom med bevingete hester til Cyavana. I RV 7.68.6 betalte Ashvinene offeren tilbake. De hjalp den aldrende Cyavana med det samme å iføre seg en annen form. I RV 7.71.5 nevnes det bare at de befridde Cyavana fra alderen. Ghosha forteller oss i RV 10.39.4 at de har bygget den gamle Cyavana ung igjen, som en vogn for løpet. I RV 10.59 som er ulike guder brukes, i vers én, bare forlengelsen av Cyavanas liv som en sammenligning. I RV 10.61.2 som er til alle guder, fortelles det i vers to at Cyavana bygget et ild-alter helt øverst, og med dette, anstrengete han seg for en usikker gave (men dette er nok en henvisning til en annen hymne)¹⁸⁵.

Denne myten har kanskje en dypere mening. Kanskje den ikke egentlig handler om parforhold og aldring. Müller mener denne myten godt kan symbolisere solen og dens gang, spesielt nevner han at kappen som fjernes kan representere skyer foran solen.¹⁸⁶ Hopkins på den andre siden har større tro på hverdagsproblemer og tenker seg at det kanskje er en spedalsk Cyavana som heles.¹⁸⁷ Uansett om det ligger noe bak denne historien eller ikke, tar den opp et tema som er like aktuelt i Norge i dag, over seks tusen kilometer og tre tusen år unna.

Myten:

Den gamle Cyavanas unge kone ønsker ham ung igjen og Cyavana påkaller Ashvinene. De frigjør den aldrende Cyavana fra alderdommen. De kler av ham elden som en kappe, forandrer hans form og forlenger hans liv. Og Cyavanas kone får oppfylt sitt ønske.

¹⁸⁵ Macdonell & Keith 1912:267–268.

¹⁸⁶ Müller 1897:589.

¹⁸⁷ Hopkins 1905:51.

5.11 Nasatyaene og Vandana

RV 1.116.11

tád vāṃ narā śáṃsiyaṃ rādhīyaṃ ca abhiṣṭimán nāsatiyā várūtham |
yád vidvāṃsā nidhím ivāpagūḷham úd darśatād ūpáthur vāndanāya ||

Helter, han bør bæres frem (og) få fremgang, Nasatyaer, og et beskyttende vern.

Vitende om den nedgravde som hadde blitt skjult fra den synlige (verden), sådde dere Vandana opp.

Det siste verbet i setningen, ”å så”, gir ingen umiddelbar mening, men jeg forklarer sammenhengen nedenfor. Kakshivant var en leken poet som likte å komponere intrikate vers.¹⁸⁸ Dette verset er et godt eksempel på hvor vanskelig det kan være å få mening i denne vediske poetens håndverk. Jeg har et forslag til en oversettelse og et meningsinnhold som jeg ikke har funnet i andre oversettelser eller kommentarer. Dette er også noe jeg vil komme tilbake til nedenfor. Myten som omtales er historien om Vandana som lå død i jorden, men som fikk se solen igjen takket være *Ashvinene*. Denne myten blir kun fortalt av tre rishier, Kutsa, Kakshivant og Ghosha som alle har god oversikt over tvillingmytene.

Kutsa forteller i RV 1.112.5 at Ashvinene hentet den fangete Vandana ut slik at han igjen kunne se solen. Kakshivant forteller i RV 1.116.11 (dette verset) at tvillingene visste om den nedgravde som hadde blitt skjult for den synlige verden, og at de fikk ham opp av jorden igjen. I RV 1.117.5 beskriver Kakshivant Vandana som sovende i Nirrtis¹⁸⁹ livmor og som solen hengende i mørket. Ashvinene gravde (√VAP) opp han som hadde et skjønt utseende og var begravd lik et vakkert smykke. I RV 1.118.6 nevnes det bare Vandana blir trukket ut med hjelp av tvillingenes mirakelkraft og i

¹⁸⁸ Jamison 1987:88 og 2006:136–138.

¹⁸⁹ Betyr undergang eller ødeleggelse, men som her er det også et navn på en gudinne, jf. RV 1.24.9, RV 1.164.32.

RV 1.119.6 blir Vandana brakt tilbake til et langt liv. Allerede i neste vers, RV 1.119.7, hører vi at de mirakelgjørende brakte Vandana tilbake etter at han falt på grunn av alderdomssvakhet. I RV 10.39.8 forteller Ghosha at tvillingene gravde (√VAP) Vandana ut av graven.

Linjene i historien er det ikke så vanskelig å forstå, selv om vi ikke får så mye informasjon om hvem Vandana er. Denne Vandana ligger i jorden fordi han døde av alderdom og tvillingene brakte ham tilbake til verden. Men RV 1.116.11 (dette verset) skaper allikevel forundring. Verken GE eller W&G har en fullstendig oversettelse av verset¹⁹⁰ og jeg er selv fristet til å presentere det som ufullstendig. Jeg vil likevel komme med et mulig løsningsforslag. Om vi tar både versestrukturens påvirkning av språket og Kakshivants tendens til å utelate ord, finnes det fortsatt uregelmessigheter. Problemet med dette versets andre linje er både leksikalsk og grammatisk, og jeg tror løsningen ligger i oversettelsen av tre (eller fire?) ulike ord. Her er min grammatiske oversettelse¹⁹¹ av den siste linjen i verset:

11c	yád	vidvāṃsā	nidhím	ivāpagūḷham
	N.sg.n.	perf.part.I.sg.m √vid	A.sg.m	adv + perf.part.II.A.sg.m. √guh
	som	med vitende	nedlagt/-gravd	som + værende blitt skjult
11d	úd	darśatād	ūpáthur	vāndanāya
	prep.	Ablativ.sg.m.	perf.2du.akt√vap	Dativ.sg.m.
	opp	fra den synlige/ severdige/vakre	dere sådde (ut)	Vandana(/lovprising/en plante)

GE utelater det andre ordet i 11d, *darshatad*, fullstendig og W&G oversetter det med anselig, men viser at det ikke er fullstendig forståelig. Begge oversettelsene gir handlings verbet *ud upathur* betydningen ”grave ut”, eller ”grave opp”. Dativen *vandanaya* leses som egennavnet Vandana og ablativen *darshatad* leses av W&G som ”anselig”. Jeg skal se på bruken av disse tre ordene og se på en mulig løsning.

¹⁹⁰ W&G: „Jener euer unterstützungreiche Schutz, ihr Nāsatyas, ist vorzutragen und zu fördern, o Männer, dass ihr wissend den und wie einen (aufbewahrten) Schatz Verborgenen aus dem ansehnlichen (...?) ausgegraben habt für Vandana.“ (2007:209).

GE: „Das war euer preislicher und trefflicher, hilfsbereiter Schutz, ihr Nasatya´s, als ihr Erfahrene den wie einen Schatz versteckten dem Vandana aus dem.....ausgrubet.“ (1951:154).

¹⁹¹ Min grammatiske oversettelse av hele hymnen finnes i Tillegg B.

Darshatad kommer av verb-roten √*DARSH* ("å se", "å vise seg", "å komme til syne") og kan bety "vakker", "anselig", "severdige"¹⁹² men også "synlig"¹⁹³. Hvis vi velger betydningen "synlig", og ser på blant annet RV 1.112.5 hvor tvillingen hjalp Vandana opp igjen slik at han kunne se solen, er ikke dette et mysterium lenger. *Darshatad* står som sagt i ablativ, en kasus som indikerer en bevegelse bort fra noe og da kan vi lese ..."fra (den) synlig (verden)"...

Neste kandidat er den aktive handlingen i linjen. Verbet √*VAP* har flere betydninger beroende på miljøet det brukes. Betydninger som gis er "å strø ut", "å kaste vekk" og "å så"¹⁹⁴ og "å strø"¹⁹⁵ eller "å plante"¹⁹⁶. Enkelte verb i sanskrit kan settes sammen med et antall preposisjoner og får da en utvidet mening. Vi gjør det samme på norsk med eksempler som: se, innse, avse, overse. Verbet √*VAP* leses av W&G og GE med preposisjonen *ud*, antagelig i analogi med RV 1.117.5d og RV 10.39.8c som begge bruker *ud upathur* for å beskrive handlingen gjort med Vandana. Grassmann gir også flere betydninger når *ud* brukes sammen med √*VAP*: "å hente ut, fram", "å grave ut", "å helle ut, å øse ut" eller "å dele ut rikelig".¹⁹⁷ Hvis vi ser på betydning nummer to er det ikke noe stort problem, selv om Grassmann selv mener at det er den siste betydningen som er riktig for dette verset. Men Macdonell forteller oss at for å fungere som en sammensetning, må preposisjonen stå i posisjonen rett foran verbet.¹⁹⁸ Vi ser at i vår linje står *darshatad* mellom preposisjonen *ud*, som betyr "opp", og verbet √*VAP*. Vi må altså lese ordene hver for seg som: ..."dere to strødde/sådde opp"...

Det siste ordet er Vandana og det burde være enkelt. Det er Ashvinene som hjelper ham opp av jorden og det fortelles om denne episoden i flere hymner. Men det å strø eller så en person opp gir liten mening. Lubotsky nevner i sin konkordans tre ulike

¹⁹² Mayrhofer 1986-I:704

¹⁹³ Monier-Williams 1899:470.

¹⁹⁴ Grassmann 1873:1212.

¹⁹⁵ Macdonell 1916:265.

¹⁹⁶ Mayrhofer 1986-III:142.

¹⁹⁷ Grassmann 1873:1212.

¹⁹⁸ Macdonell 1916:265.

oppførelser av *vandana*-,¹⁹⁹ den ene er Vandana som egennavn, den andre oppfører han som ”plante?” (RV 7.50.2a og RV 7.21.5b) og den tredje som ”lovprising”. Monier-Williams nevner også plante som en av betydningene for *vandana* men bare i senere tekster.²⁰⁰ Lubotsky fører opp den mulige plantebetydningen fra to hymner i mandala 7, så denne betydningen kan være mulig også i RVisk tid. Mayrhofer sier: ”*vándana*- n. eine Schmarotzerpflanze” (”snylteplante”) (Atharva Veda og senere). Videre fører han opp betydningen i 7.50.2 som Ausschlag (”planteskudd” eller ”utslett”).²⁰¹ Det virker som om plantebetydningen er mest utbredt i tiden etter RV men, ingenting utelukker at *vandana* også hadde denne betydningen allerede i RVisk tid (om enn bare som dialekt eller slang). Jeg foreslår at Kakshivant opererer med et ordspill, og at han bruker Vandana både i betydningen plante og som egennavn. Han sår *vandana* (planten) slik at *vandana* (mannen) kommer opp.

Vi kan da oversette versets andre linje som:

Vitende om den nedgravde som hadde blitt skjult fra den synlige (verden),
sådde dere vandana [planten], så Vandana [mannen] (kom) opp.

Myte:

Den vakre Vandana var fanget i jorden som en sol hengende i mørket. Han hadde blitt begravd da han døde av alderdom, og lå der som en et vakkert smykke. Ashvinene visste at han hadde blitt skjult for den solen og den synlige verden og de kom og trakk ham ut igjen. De gravde ham opp av jorden med mirakelkraft og ga ham et langt liv.

¹⁹⁹ Lubotsky 1997-II:1231.

²⁰⁰ Monier-Williams 1899:919.

²⁰¹ Mayrhofer1986-II:502.

5.12 Ashvinene og Dadhyanc

RV 1.116.12

tád vāṃ narā sanáye dáṃsa ugrám āviṣ kṛṇomi tanyatúr ná vṛṣṭím |
dadhyán ha yán mádhū ātharvaṇó vām ásvasya śirṣṇā prá yád īm uvāca ||

Helter, for dere synliggjør jeg en sterk underfullhet for det eksisterende (fra gammelt av), slik torden (synliggjør) regnet.

Dadhyanc Atharvasønnen, snakket gjennom hingstens hode slik at det (synliggjorde) den søte drikk for dere.

Igjen påminner Kakshivant tvillingene om hva han holder på med, men dette verset forteller oss ikke hva Ashvinene gjorde for rishien Dadhyanc, men heller hva han gjorde for dem. Myten i dette verset fremstår altså som bakvendt i forhold til ”formelen” vi har sett hittil. En annen ting som gjør denne myten interessant er at den mest sannsynlig er et ekko fra en mye tidligere tid.

Men før vi går til innholdet vil jeg si noe om ordlyden. I versets første linje er det en utfordring i betydning. Det fjerde ordet i første linje, *sanáye*, kan tolkes på to ulike måter. GE og W&G legger roten \sqrt{SAN} ”å erverve”, og linjen ville da lyde:

Helter, for en belønning synliggjør jeg en sterk underfullhet, slik torden (synliggjør) regnet.

Men formen *sanáye* kan også komme av adjektivet *sána-*, ”gammel”, ”eksisterende”,²⁰² et meningsinnhold jeg har valgt blant annet på grunn av det mulige ekkoet fra fortiden og fordi også Ghosha bruker en lignende betegnelse i RV 10.39.5.

²⁰² jf. Mayrhofer 1986-II:695.

I første del av dette verset er det åpenbart at Kakshivant snakker om seg selv og sin beundring for Ashvinene og deres gjerninger. Han bruker, som i RV 1.116.1, igjen været som en metafor for å sette i gang noe. I RV 1.116.1 var det vindens kraft på tordenskyene som innledet hymnen, og satte den i gang. Her er det tordnet som påvirker, for å synliggjøre regnet slik han synliggjør sin beundring. Det overføres også som virkemiddel i andre del (der det må være underforstått). Andre del av verset handler om rishien Dadhyanc. Han er nevnt med navn i ni ulike hymner i RV men kun i noen av dem i forbindelse med Ashvinene.

I RV 1.80.16, en hymne til Indra, nevnes Dadhyanc i forbindelse med Atharva. RV 1.84.13 er også til Indra. I vers tretten sies det at Indra bruker Dadhyancs knokler til å overvinne ni ganger nitti, eller nittini²⁰³ fiender. I vers fjorten hører vi at Indra lette etter hestehodet, som er skjult inne i fjellet, og han fant det i Sharyanavat²⁰⁴ (en innsjø). Videre i vers femten står det at hun(?) husket navnet på Tvasters²⁰⁵ ku (Soma) som var i huset til den skinnende måne. Kakshivant refererer også til myten i tre av sine hymner. I RV 1.116.12 (dette verset) sier han det at Dadhyanc Atharvasønnen, fortalte Ashvinene, gjennom hingstens hode, hvor den søte drikk (madhu) befant seg. I RV 1.117.22 kalles Dadhyanc igjen Atharvasønnen, og Ashvinene sendte ham et hestehode som en erstatning (for hans eget). Dette hodet forkynte for dem hvor den søte drikk (madhu) var. Drikken blir kalt Tvasters etterkommer og befinner seg nå i deres hjerter. I RV 1.119.9 kommer det frem at det var en snakkende flue (eller bie)²⁰⁶ som fortalte tvillingene hvor somaen var. Videre står det i verset at Ushijs sønn (Kakshivant) i soma-rus sa høyt: Dere prøvde å få tak i Dadhyancs gave, og deretter snakket hestehodet til dere. RV 1.139 er dedikert til alle guder (vishve devas). Tre vers tilhører Ashvinene (tre-fem), men Dadhyanc møter vi ikke før i vers ni. Dette verset tilhører Indra og Agni og Dadhyanc er her

²⁰³ Witzel & Goto 2007:626.

²⁰⁴ Antagelig navnet på en bestemt innsjø. Macdonell & Keith 1912:364.

²⁰⁵ Tvaster er en spennende skikkelse som blant annet opptre som en slags håndverker for gudene.

²⁰⁶ Det er Geldner som i sin kommentar foreslår bie. Geldner 1951-I:162. Det høres mer logisk ut, da det er en søt drikk det er snakk om.

den første Angiras²⁰⁷, og nevnes blant flere andre rishier. RV 6.16 er dedikert til Agni og i vers fjorten har han blitt tent av Dadhyanc, Atharvasønnen. Agni blir i dette verset kalt slangedreper og bygdebrenner, tilnavn som vanligvis gis til Indra. I RV 9.68.5 til soma står det at sannhetens barn (soma) var gjemt fra tvillingene. I RV 9.108.4 også til soma nevnes det at gjennom (med hjelp fra) Navagva²⁰⁸ åpnet Dadhyanc en port. I RV 10.48 har forfatteren lagt hele hymnene i munnen på Indra og i vers tre sier han at han var Atharvans voll og beskyttende bryst. Han sier han redder kyrne for Trita, Matarisvan^{209,210} og Dadhyanc, fra Dasyu, en demon som regnes som fiende av gudene og av arierne. (Videre i vers fire nevnes det at Tvaster smidde en metallkølle). I RV 3.48.4 står det at Indra selv stjal Somaen fra Tvaster.

Denne myten fortelles gjerne som om den var fullstendig og den blir gjengitt to steder i yngre litteratur.²¹¹ Fragmentene vi har i RV gir ingen full historie. Hestehodet i historien er likevel et ekko fra eldre tider. Hestehold kan ha begynt allerede så tidlig som 4800 f.kr. på de Pontisk-Kaspiske steppene, og det var på denne tiden at hestehoder også ble begynt brukt i begravelseritualer.²¹² Et annet element i myten er Dadhyancs tilknytning til Atharvan, et begrep som man tidligere trodde kom fra et gammelt ord for ild. Monier-Williams hevdet at en *athar* er en prest som har noe å gjøre med ild og soma, og det er også navnet på den første presten som instituerte tilbudelsen av ilden, og ofringen av soma og bønner.²¹³ Emile Benveniste på den andre siden er ikke like sikker på betydningene av *athar-* og *atharvan*.²¹⁴ *Atharvan* betyr prest og er beslektet med det iranske *āthravan* som også betyr prest. Han påpeker at selv om de begge er trodd avledet fra ordet *ātar* som betyr ild på iransk, finnes det et par ting som taler mot dette. *Ātar* har aldri hatt

²⁰⁷ Angiras er en gammel mytisk rishi-slekt. Navnet er etymologisk forbundet med det greske "angelos" som betyr sendebud (mellom guder og mennesker). Witzel & Goto 2007:872.

²⁰⁸ Navagva nevnes flere ganger i RV og betegner angivelig forskjellige ting. Navagvas ser ut til bokstavlig å bety "en av ni" og som flertall "en eldgammel gruppe på ni prestlige forfedre", og blir ved flere anledninger satt i sammenheng med Angiras. Macdonell 1897:144 og Macdonell & Keith 1912:437.

²⁰⁹ Matrishvan er både mytologisk og etymologisk forbundet med den greske Prometheus. Jackson 2002a:86.

²¹⁰ For en oversikt over de steder han nevnes i RV, se Macdonell 1897:71.

²¹¹ Shatapatha Brahmana 14.1.1.18, 4.1.5.18.

²¹² Anthony 2007:201.

²¹³ Monier-Williams 1899:17.

²¹⁴ Benveniste 1973:228.

noen etymologisk tilknytning til *āthravan* i Iran og det finnes ingen klar forbindelse til ild i den rollen presten har i ritualet. Ild-betydningen av ordet *ātar* er heller ikke mye kjent i India, hvor ilden figurerer under navnet *agnis*.²¹⁵ Etter en dypere gjennomgang av etymologien konkluderer Benveniste med at *atharvan* er et låneord fra avestisk og at i betydning er det indisk *brahman* det samme som det iranske *āthravan*.²¹⁶

Myte:

I én versjon er det en flue/bie som forteller Ashvinene hvor somaen var. Det er likevel Dadhyanc Atharvasønn, den første Angiras og ildens tenner, som er kjent for å fortelle om Tvasters etterkommer og som nå er i tvillingenes hjerter. Somaen var gjemt for Ashvinene og de sendte et hestehode til Dadhyanc som erstatning (for hans eget) fordi de ville ha hans gave. Gjennom dette hingstens hode fortalte han Tvillingene hvor den søte drikk, hvor somaen var.

Men Indra ønsket også denne gaven. Han brukte først Dadhyancs knokler til å overvinne nittini fiender, for deretter å lete etter hestehodet som var skjult inne i fjellet. Indra fant det i innsjøen Sharyanavat.

²¹⁵ Benveniste1973:229.

²¹⁶ Benveniste 1973:230.

5.13 Nasatyaene og Ashvinene og Vadhrimati

RV 1.116.13

ájohavīn nāsatiyā karā vām mahé yāman purubhujā púraṃdhiḥ |
śrutāṃ tāt chāsura iva vadhrimatyā hiraṇyahastam aśvināv adattam ||

Dere handlekraftige og ofte oppfyllede Nasatyaer, Purandhi kalte på dere i det store løpet.

Ashviner, etter å ha hørt Vadhrimatis oppfordring ga dere henne (sønnen) Hiranyahasta.

Dette verset tolker jeg språklig litt annerledes enn GE og W&G. I første linje tolker de *karā vām* som ”deres hender” eller ”dere begges hender”, men *karā* kan også oversettes som adjektivet ”handlende” eller ”gjørende”. Og det siste ordet i første linje, *púraṃdhiḥ* (purandhi) blir både av GE og W&G sett på som et egennavn, men Grassmann²¹⁷ oversetter det i dette verset med ”rikdom” eller ”velsignelsesfylde”. I dette verset er tvillingene presentert både som Ashvinene og Nasatyaene og det får meg til å tro at verset inneholder to ulike myter. Jeg mener likevel at de her opptrer i fruktbarhetens tjeneste, og det er en tilsynelatende enkel tematikk som tas opp. Men hvis vi går de tre andre medlemmene i persongalleriet etter sømmene vil vi finne andre vers i RV hvor rollene ikke er så klare. Jeg skal begynne med andre del av verset først. Innholdet i historien det her siktes til er, som de fleste andre mytene, litt magert. Det er Vadhrimati som kaller på Ashvinene og de skjenker henne sønnen Hiranyahasta. Dette er et av tilfellene hvor navnene har en mening som hjelper oss til å forstå innholdet. Navnet Vadhrimati kan oversettes med ”hun med en kastret make” og Hiranyahasta med ”han med gullhånd”.

I RV 1.116.13 (dette verset) forteller Kakshivant at Vadhrimati kalte på Ashvinene hvorpå de ga henne sønnen Hiranyahasta. Også i RV 1.117.24 sier han at Ashvinene

²¹⁷ Grassmann 1873:825.

skjenket Vadhrimati en sønn, Hiranyahasta. I RV 6.62.7 er det Ashvinenes okser som hører Vadhrimatis rop og i RV 10.39.7 forteller Ghosha at Ashvinene kom etter at Vadhrimati kalte på dem. I RV 10.65, en hymne som dedikeres til alle guder, prises i vers tolv Ashvinene for å ha gitt liv til Shyava, Vadhrimatis sønn, og et nytt navn er introdusert som sønn av Vadhrimati. Shyava finner vi igjen i RV 1.117.24, hvor Kakshivant i tillegg til å fortelle om Vadhrimati og Hiranyahasta, sier at Ashvinene satte Shyava sammen igjen etter han hadde vært brutt i tre deler.

Myten:

Vadhrimati ønsket seg en sønn. Hun påkalte Ashvinene fordi hennes mann ikke var fruktbar. De hørte hennes rop og skjenket henne sønnen Hiranyahasta. Ashvinene gjenopplivet også en annen sønn av Vadhrimati. De satte Shyava sammen igjen etter at han var blitt brutt i tre deler.

Så skal vi se om den første delen av verset kan ses på som et fragment av en annen myte. Dessverre blir denne Purandhi bare nevnt i to andre hymner; én av Kakshivant og en av Ghosha.

RV 1.116.13 (dette verset) forteller Kakshivant at Nasatyaene ofte oppfyller det de blir bedt om og at Purandhi påkalte dem i det store løpet. RV 1.117.19 Ashvinene, i form av okser, kom Purandhi til unnsetning etter hennes rop. Tidligere i samme verset prises de for å lege den lamme, så kanskje det betyr at Purandhi hadde problemer med bena. I RV 10.39.7 forteller Ghosha at tvillingene skaffer Purandhi en enkel fødsel.

Kanskje var denne Purandhi lam, og dermed ufruktbar, slik at hun trengte hjelp fra tvillingene for å få barn. Det forvirrende element er løpet Kakshivant nevner. Zeller siterer Geldner i at Purandhi og Vadhrimati er den samme personen.²¹⁸ Dette er jo en mulighet, og myten handler fortsatt om fruktbarhet.

²¹⁸ Zeller 1990:53.

5.14 Ashvinene og vaktelen

1.116.14

āsnó vṛkasya vārtikām abhīke yuvāṃ narā nāsatiyāmumuktam |
utó kavīm purubhujā yuvāṃ ha kṛpamāṇam akṛṇutaṃ vicákṣe ||

Nasatyaer dere helter, dere har befridd vaktelen fra ulvens svelg,
Og, dere som ofte bevilger, dere har gjort en bedende dikter klarsynt

Denne myten fortelles også av de tre rishiene Kutsa, Ghosha og Kakshivant. Dette verset er antakelig delt mellom to historier. Den første linjen handler om de fuglebefriende tvillingene og den andre om hvordan de har gitt en poet (kavi) evnen til å se klart/godt.

Kutsa forteller i RV 1.112.8 om den slukte vaktelen som Ashvinene befridde. Kakshivant utvider i RV 1.116.14 (dette verset), og sier at de befridde vaktelen fra ulvens svelg. Videre i RV 1.117.16 sier han at de befridde vaktelen fra ulvens kjeft. RV 1.118.8 sies det at de befridde vaktelen i dens nød. Ghosha sier i RV10.39.13 at de befridde den slukte vaktelen fra ulvens svelg.

Versets andre linje handler i følge GE om en blind poet (kavi).²¹⁹ Det kan enten tolkes som om denne poeten får synet tilbake, eller det kan tolkes som rishien, blind eller ikke, får forlenget sitt liv. ”Å se” kan i RV også bety ”å leve”, et motiv jeg kommer tilbake til i RV 1.116.25. En tredje betydning kan dreie seg om tvillingenes evne til å gi inspirasjon til rishiene for som vi så i vers sju, om Kakshivant selv, kan de hjelpe dikteren i form med flytende inspirasjon.

Vaktel (vartika) dukker bare opp i første og tiende mandala, som av mange regnet som senere enn de andre mandalaene i RV. Denne historien er jo også påfallende enkel; vaktelen er i ulvens gap og Ashvinene befri den. Alle versene sier akkurat

²¹⁹ Geldner 1951-I:155.

dette, og bare dette. Disse elementene tyder muligens på at denne myten kanskje har blitt lagt til Ashvin-kretsen på et senere tidspunkt enn mange av de andre mytene i denne hymnen. Men det at historien er enkel behøver ikke gjøre den ”ny”. Max Müller tenker seg at denne myten har sitt opphav i en tid før splittelsen, og at myten om vaktelen egentlig har med solens tilbakekomst å gjøre.²²⁰ Dette er for så vidt ikke en uvant konklusjon fra Müllers side, men diskusjonen som fører frem til dette svaret er godt begrunnet. Vaktelmyten behøver ikke å gjentas, fordi dette verset sier akkurat like lite og like mye som de andre tekststedene.

²²⁰ Müller 1897:584-587.

5.15 Ashvinene og Vishpala

RV 1.116.15

caritraṃ hí vér ivāchedi parṇám ājā khelāsya páritakmiyāyām |
sadyó jánghām āyasīm viśpālāyai dhāne hité sártave práty adhattam ||

Foten ble kuttet av i Khelas veddeløp, som fuglens vinge ved den siste vendingen.

Dere skaffet straks et bein av metall for Vishpala, så hun kunne spurte tilbake til løpspremien.

Dette er for meg et av de mest spennende versene i hymnen og det er både språklige og kulturelle grunner til det. Verset beskriver et løp hvor Vishpala, mest sannsynlig et ridedyr²²¹ (eller en navngitt vogn?), har blitt skadet. Benet ble kuttet av som fuglens vinge i Khelas løp. Vi vet ikke om Khela er Vishpalas kusk/rytter/vognfører eller om han er arrangør for løpet slik som Yama var i RV 1.116.2. Det siste ordet i den første linjen, páritakmiyāyām, er et adjektiv som betyr “avgjørende” eller “avgjørende vending”.²²² Både GE og W&G oversetter paritakmiya her med “avgjørende”, men GE bruker “avgjørende vending” i RV 4.41.6, og det er den betydningen jeg også har valgt i dette verset.²²³ Khela²²⁴ som navn nevnes kun i denne hymnen, men Vishpala²²⁵ blir nevnt i flere hymner. Dette verset dreier seg muligens om et løp rundt en ”markør” hvor ”løpsverktøyet” har blitt skadet og hvor Ashvinene (innehavere av hester) kommer og redder dagen, slik at premien kan vinnes. Verset inneholder uttrykket *dhane hite* som jeg finner interessant. Begge

²²¹ Det var tidligere foreslått Khelas hustru. Myriantheus 1876:100. Sayana mente Khela var en konge og Geldner ser på han som Vishpalas eier. Geldner 1951–1:155.

²²² Mayrhofer 1986-1:611.

²²³ Ordet er sammensatt av preposisjonen pari og verbet √TAK. I følge Macdonell (1916:266) betyr pari “rundt” (around) og Whitney (1883:59) definerer √TAK som “ile”, “haste” (rush). Monier-Williams (1899: 595) sier at: Pari-takmya, mfn. wandering, unsteady, uncertain, dangerous, RV, men sier også på side 1330 at: Pari-takmya according to some also, 'going round or overtaking an adversary's chariot'.

²²⁴ Khela betyr ”bevegelse”, ”skjelving” (Monier-Williams 1899:340) eller ”svaiende”, ”vklende”(Grassmann 1873:374).

²²⁵ Grassmann (1873:1297) mener at Vishpala opprinnelig betydde ”det dominerende hus eller stamme”.

ordene kommer av roten \sqrt{DHA} (å sette). Dhana er et substantiv og betyr ”premie” (eg. ”oppsatsen”) og hita er en partisippform som betyr ”den oppsatte”. Begge står i lokativ og får derfor e-ending. Denne kombinasjonen forekommer kun en håndfull ganger i RV og det ville vært interessant å se videre på bruken og om det eventuelt finnes paralleller i annet material.

I RV 1.112.10 priser Kutsa Ashvinene fordi de styrket den prisvinnende Vishpala. Hun som fulgte veien i løpet om tusen (kyr) som premie. Dette verset forteller heller ikke hva som ble vunnet, men i analogi med blant annet RV 1.116.2, der eselet vant ”tusent”, setter jeg inn kyr som premie. I RV 1.116.15 (dette verset) forteller Kakshivant at Vishpalas fot ble kuttet av i Khelas veddeløp, som ved den siste vendingen. Tvillingene skaffet straks et bein av metall så hun kunne skynde seg tilbake for å vinne. I RV 1.117.11 sier Kakshivant at det var ved Agastya (en rishi), gjennom denne dikterens ord, at det vokste (beinet?), og at Nasatya føyde det sammen med Vishpala. I RV 1.118.8 forteller Kakshivant at Ashvinene skiftet Vishpalas ben. RV 1.182 som tillegges Agastya (som dukket opp i RV 1.117.11), forteller at himmelens sønnesønner har Vishpala som et gode, (som en løpshest)²²⁶. I RV 10.39.8 sier Ghosha at de brakte Vishpala med det samme tilbake til løpet.

Myten dreier seg helt klart om et veddeløp hvor Vishpala (uansett hva hun er) vinner, takket være Ashvinene, en stor gevinst. Rett før, eller ved, den avgjørende vendingen, eller runden, knekker hun beinet (eller akselen) og tvillingen gir henne, med det samme, et nytt bein av metall som de bytter ut med det ødelagte. Det er mulig jeg legger for mye i dette verset, men jeg kan ikke la være å tenke på andre veddeløp der det konkurreres om premier på baner hvor det gjelder å runde en markør. Jeg vil ta opp tråden til Parpola igjen, som vi husker fra RV 1.116.2, om rester av begravellesløp i RV. Parpola så på Yamas løp som et eksempel,²²⁷ men ser ikke ut til å ha sett forbindelsen til dette verset.

²²⁶ Det er Witzel & Goto som har satt inn ”hest” i dette verset. Geldner bruker ikke ”hest”.

²²⁷ Parpola 2004–2005:30–31.

Spredt rundt i Hellas fantes det enkeltstående stolper/søyler både i klassisk og arkaisk periode som markerte graver. Disse markørene fungerte samtidig som vendepunkt for forskjellige løp.²²⁸ Disse søylene representerte den avdøde og ble kalt kouroi. Illiaden er den tidligste litterære kilden vi har som foreslår at gravmarkører ble brukt til vendepunkt i løp og leker. I Il.23.326–33 beskriver Nestor løpsmarkøren som Akilles hadde utnevnt. Han vet ikke om denne markøren har vært en gravsøyle eller et vendepunkt men sier at den var fra gammelt av. Dette forteller oss i hvert fall at tradisjonen sannsynligvis var eldre enn Troja (i hvert fall den Troja som brant under grekerne).²²⁹ Willis går lenger og sier at selv om greske og romerske kilder er uenige om en del detaljer rundt begravelserlekene, finnes det klare beviser for at vognløp (to hester) sannsynligvis var den største konkurransen, både i arkaisk tid og tidligere.²³⁰ Greske kilder indikerer at gravlegging i nærheten av en veddeløpsbane var en ære reservert helter. Vendepunktet er også sett på som det farligste punktet på banen der hjulet var mest utsatt.²³¹ Om vi tenker oss at Vishpala er en betegnelse på en spesiell vogn istedenfor en spesiell hest kan metallbenet være et hjul. At det er hjulet som ryker på vognen var også kjent i Mykene, der vi finner nedtegnelser både fra Pylos og Knossos om hjulsett som lagervare.²³² Vognen ble importert østfra og det er også påvist bruk av vognen i religiøse seremonier i Mykene.²³³ Vognen kom muligens så langt som fra steppene rundt Volga. Den proto-arisktalende Sinatashta-Arkaim kulturen utviklet sannsynligvis hestevognen rundt 2000 år f.kr og arkeologiske bevis knytter Mykene videre til disse vognene.²³⁴ Det finnes verken så mye arkeologiske eller tekstuelle bevis for en levende tradisjon av begravelserløp i RV, men vi må huske at innholdet i mange av hymnene, spesielt de med narrative elementer, muligens er langt eldre enn RV. Om tradisjonen ikke levde videre, gjorde

²²⁸ McGowan 1995.

²²⁹ McGowan 1995:629.

²³⁰ Willis 1941.

²³¹ McGowan 1995:631.

²³² Teffeteller 2001:164.

²³³ Teffeteller 2001:165.

²³⁴ Parpola 2004–2005:4.

fragmenter det og det tror jeg vi ser i myten om Vishpala og det ødelagte "beinet".
Dette er et spørgsmål som helt klart er aktuelt å følge videre.

5.16 Ashvinene og Rajrashuva

RV 1.116.16

śatām meṣān vṛkīye cakṣadānām ṛjraśuvaṃ tām pitāndhām cakāra |
tāsmā akṣi nāsatiyā vicākṣa ādhattam dasrā bhiṣajāv anarvān ||

Faren gjorde ham, Rajrashuva, blind (etter at) han hadde servert hundre bukker til ulvinnen.

Nasatyaer, mirakelmakere og beste leger, dere skaffet ham øyne så han kunne se seg om i trygghet.

I dette verset er det klart at det er legerollen som er temaet. Nasatyaene bringer tilbake synet for Rajrashuva. Navnet hans kan oversettes med rødlig-, rødglinsende-, brunrødlig²³⁵ eller lysfarget²³⁶ hest, men jeg tror ikke navnet har noen betydning for tolkningen av denne obskure myten. Vi får høre om Rajrashuva i bare tre hymner og omtalen i den første hymnen hører lite trolig til episoden i de to andre. Det er altså bare Kakshivant som forteller om hundre-gaven.

I RV 1.100 er dedikert til Indra og har flere forfattere. Rajrashva er en av forfatterne og er i følge både Sayana og Anukramani den samme som i vår hymne (RV 1.116.16).²³⁷ Vers seksten beskriver kun Rajrashvas hest og vers søtten ramser ham opp sammen med de andre forfatterne. I RV 1.116.16 (dette verset) forteller Kakshivant at faren gjorde Rajrashuva blind, da han hadde servert hundre bukker til ulvinnen. De mirakelgjørende Nasatyaene, som er de beste legene, skaffet ham øyne igjen så han kunne se seg om i trygghet. I RV 1.117.17 sier Kakshivant at Rajrashva ga hundre værer til ulvinnen og ble ført av sin onde far gjennom mørket. Ashvinene ga Rajrashva øyne, de gav den blinde lys for å se klart. I vers atten påkaller ulvinnen Ashvinene for velsignelse for den blinde på jakt. Som en ung elsker serverte han

²³⁵ Grassmann 1873:280.

²³⁶ Witzel & Goto 2007:321 (RV 1.174.5).

²³⁷ Witzel & Goto 2007:640.

henne hundre og én værer. RV Kh 1.12.7 her gjør også faren sangeren blind og Ashvinene bringer Rajrashva øyne til å se med.²³⁸

Denne ulvinnen er et mysterium. Ulv er generelt sett på som fiendtlig både mot mennesker og dyr, og de tre²³⁹ andre gangene ulvinne er nevnt i RV er det alltid sammen med en ulv. Denne ulvinnen har ikke bare, på en eller annen måte, gjort seg fortjent til en stor gave men hun ber også for giveren da denne blir skadet. Dette er et spennende utgangspunkt, men dessverre har jeg ikke funnet noe som kan føre videre, og må la det bli med det. Den andre delen av verset har en mer kjent tematikk. Tvillingene bringer den blinde tilbake ”i lyset” så han kan se igjen. I RV 1.112 nevner Kutsa en annen mann som Ashvinene gjorde seende igjen (mannen var også lam og blir beskrevet som ”den utsatte”), og Ghosha nevner at de også leger blindhet i RV 10.39.3.

²³⁸ Scheftelowitz 1906:68.

²³⁹ RV 1.183.4, RV 6.51.6 og RV 10.127.6.

5.17 Ashvinene og solens datter

RV 1.116.17

á vāṃ ráthaṃ duhitā súriyasya kārṣṃevātiṣṭhad árvatā jáyantī |
vísve devā ánv amanyanta hṛdbhíḥ sám u śriyā nāsatiyā sacethe ||

På deres vogn stod solens datter, som målet (selv), seirende med hesten.

Alle gudene entes i (sine) hjerter. Nasatyaer, dere følges av prakten.

Surya (med lang a) er solens datter og er å finne i flere myter i RV, både med og uten Ashvinene. Jeg skal her bare gå gjennom de hymnene hvor hun nevnes i forbindelse med tvillingene. Det som gjør myten spesiell i forhold til de andre mytene i denne hymnen er Suryas gudestatus. Hun er en gudinne og hun er i så måte nærmere Ashvinene enn de andre mytenes persongalleri. Soldatterens tilknytning til tvillingene er også et motiv som finnes i blant annet baltiske myter og vi skal se nedenfor at både ekteskap og slektskap er elementer i denne gamle myten. Det sies i den andre linjen at gudene ble enig i sine hjerter, og selv om ordet *hrd* brukes om det fysiske hjertet, betegnet det også i det gamle India en kilde til følelser som glede, frykt og inspirasjon²⁴⁰, men kunne også generelt bety ulike innvoller.

I RV 1.34.5 heter det at solens datter besteg Ashvinenes treplassers vogn. I RV 1.116.17 (dette verset) forteller Kakshivant at solens datter stod på Nasatyaenes vogn, som målet (selv), seirende med hesten. Det sies også at alle gudene var enige i (sine) hjerter og at tvillingene følges av skinnet. I RV 1.117.13 fortsetter han med at solens datter valgte tvillingenes vogn sammen med deres prakt. RV 1.118.5 sier Kakshivant at den unge kvinnen, solens datter, steg opp i favoritt-vognen. Han forteller også om fantastiske hester, lik rød-glinsende fugler, som bør kjøre ved dette møtet. Videre i RV 1.119.5 forteller han at Ashvinene dro avsted til den vidunderlige

²⁴⁰ Elizarenkova 1995:30

skikkelsen og at begge holder tømmene i den forspente vognen. Etter dette første forbundet valgte hun, den seiersrike unge damen, dem begge som brudgommer i ekteskap. I RV 1.184.3 nevnes Nasatyaene i forbindelse med solens datters bryllup. RV 4.43.2 Her har solens datter igjen valgt denne raske vognen, med de raske hestene. I RV 4.44.1 sies det at Ashvinenes vogn er bredbanet og at solens datter har god plass. Videre i vers to fortelles det at det blant gudene er Ashvinene, himmelens barnebarn, som har vunnet denne skjønnheten med sine kunster. RV 5.73.5 heter det at når solens datter bestiger deres vogn, den som alltid kjører raskt, da hindrer deres rødlige og bevingete hester gløden så hun ikke brenner. I RV 6.63.5 sies det at solens datter besteg til herlighet tvillingenes hundredehjelpende vogn. I RV 7.68.3 omtales Ashvinene som eiere av solens datter og deres vogn, rask som tanken, med hundrevis av velsignelser setter seg i bevegelse gjennom rommet. RV 7.69.4 forteller om at jenta, solens datter, valgte tvillingenes skjønnhet i den avgjørende timen og at da de hjalp denne gudehengivende med deres kunster, så unnslopp hun, gjennom deres beskyttelsesmiddel, hans gløds livskraft (er det solen selv det refereres til?). I RV 8.22.1 nevnes det bare at Soldatteren har besteget Ashvinenes vogn. RV 10.85 kalles for bryllupshymnen, den står først av enkelthymnene i tiende mandala og hører med til de såkalte sekulære hymnene. Den handler blant annet om Soldatterens bryllup med Soma, og i vers åtte og ni er begge Ashvinene hennes friere. I vers fjorten sies det at Ashvinene fortsatte på den trehjulte (vognen) til Soldatterens bryllup og at alle guder ga dem da sin velsignelse og Pusan valgte dem som fedre. I vers femten fortelles det at de gikk til skjønnheten, til Soldatteren for å fri, og det blir spurt: ”hvor var da deres ene hjul, hvor stod dere og hvilken plass er hun anvist. I vers seksten heter det at prestene kjenner Soldatterens to hjul godt, men det ene hjulet, som er skjult, det kjenner bare sannhetskjennerne.

I denne siste hymnen er solens datter en guddommelig modell for bruden, og det er lett å se at det kan være anvisninger i versene. Hun blir oppvartet av tvillingene men hun gifter seg etter hvert med Soma (senere i hymnen). Hun opptrer også i enkelte hymner i mandala 9, så hun har nok en forbindelse også med somaritialet også. Senere tekster forteller om et kappløp for å se hvem av gudene som var verdige, og

Ashvinene vant. Dette passer bra inn i materialet vi har i RV men dette kan være en senere tradisjon laget på grunnlag av RV.²⁴¹ Ordet for sol er i de fleste indoeuropeiske grenene beslektet²⁴² og at solen er sett på som en guddom er vel attestert.²⁴³ Det er derfor ingen overraskelse at datterskikkelsen finnes i andre tradisjoner enn den vediske. På litauisk heter hun *saules dukryte* og på latvisk *saules meita* og hun er alltid i nær tilknytning til himmelens sønner (*divo napata*),²⁴⁴ og er generelt i den baltiske tradisjon knyttet til bryllupet. I gresk tradisjon har mange av hennes funksjoner blitt overtatt av den skjønne Helena,²⁴⁵ men en slik overføring av evner og funksjoner er vanlig i myter, og disse to kvinneskikkelsene er godt sammentvinnnet i det greske.²⁴⁶ Noen andre spredte indoeuropeiske soldøtre finnes det spor av men den kanskje mest interessante, sier West, er fra Nart-mytene i Kaukasus²⁴⁷. Ward har også sett på henne i den germanske tradisjonen²⁴⁸ og Jackson gjør et dypdykk i de greske kildene.²⁴⁹

Jeg er enig i Jamison når hun sier at detaljene i denne myten (også) utrolig vage,²⁵⁰ og jeg tror det er vanskelig å kunne tolke myten uten å vite hva tvillingene i denne myten representerer. Jeg lar bryllupet ligge over denne myten enn så lenge.

5.18 Ashvinene og Bharadvaja

1.116.18

yád áyātam dívodāsāya vartír bharádvājāya ásvinā háyantā |
revád uvāha sacanó rátho vām vṛṣabhás ca śiṃsumāras ca yuktā ||

²⁴¹ West 2007:227.

²⁴² West 2007:194.

²⁴³ West 2007:196.

²⁴⁴ West 2007:228–229.

²⁴⁵ West 2007:230–232.

²⁴⁶ Jackson 2006.

²⁴⁷ West 2007:233.

²⁴⁸ Ward 1968.

²⁴⁹ Jackson 2006.

²⁵⁰ Jamison 2006:136.

Ashviner, da dere vandret kretsløpet (var) dere støtter for Divodasa (og) for Bharadvaja.

Deres medfølgende vogn brakte rikdom, med både okse og delfin spent for.

Temaet Kakshivant har valgt for dette verset ligger litt utenfor den vanlige rammen. Det er få referanser i RV til én spesiell hendelse hvor tvillingene har hjulpet Bharadvaja eller Divodasa, men det er mulig det refereres til en kamp mot Shambara²⁵¹ hvor Indra hjalp til. Bharadvaja er rishien som sammen med sine etterkommere er tilskrevet mandala 6. Denne mandalaen har kun to hymner dedikert til Ashvinene (de er også nevnt i tre andre hymner) så det virker ikke som om tvillingen var spesielt viktige for familien. Tidligere var det foreslått at Bharadvaja og Divodasa var samme person,²⁵² men Bharadvaja var nok heller prest for en konge som het Divodasa. Foruten versene i mandala seks er disse to navnene i forbindelse med Ashvinene kun nevnt av to hymnere. Den andre delen av verset er litt uvanlig da det er to forskjellige dyr som er spent for vognen. Oksen henspiller på styrke og virilitet og delfinen²⁵³ på bevegelse og fart. Sammen indikerer de at tvillingenes vogn kan bevege seg både på land og til vanns.

Kutsa forteller i RV 1.112.13 at Ashvinene hjalp den opprørte Bharadvaja, og i vers fjorten hjalp de den hastende Atithigva²⁵⁴ Divodasa med å seire over Shambara. I RV 6.62 nevnes flere av de andre mytene vi har sett på i RV 1.116, men det nevnes ikke at de hjalp Bharadvaja. I RV 1.116.18 (dette verset) forteller Kakshivant oss at Ashvinene var støtter for Bharadvaja og Divodasa da de "tok runden". I RV 1.119.4 nevner han videre at det var kjent at de var Divodasa til stor hjelp. RV 6.16.5, til Agni, nevner ikke tvillingene men, forteller at det var Bharadvaja som presset soma og Divodasa som betalte, noe som underbygger konge-prest teorien. I RV 6.63.10 fortelles det at Bharadvaja ofret til Nasatyaene, men her er det tydelig at det ikke er

²⁵¹ Shambara er ofte nevnt i RV som en fiende av Indra, Macdonell og Keith 1912-II:355

²⁵² Macdonell & Keith 1912-II:98

²⁵³ Identifisert av Grassmann (1873:1391) som delphinus gangeticus. Delfinen finnes blant annet i elven Ganges.

²⁵⁴ Divodasas tillnavn.

Divodasa som er herskeren, så episoden har nok ikke tilknytning til vårt vers. De tre andre hymnene²⁵⁵ hvor tvillingene er nevnt i mandala 6 har heller ingen tilknytning til vår myte.

Takket være Kutsa, RV 1.112.14, kan tvillingene sammen med Bharadvaja og Divodasa knyttes til i en myte; Indras kamp mot Shambara. Hvem Shambara var er ikke klart, men det har blitt spekulert i om han var en virkelig person. RV 6.31 summerer godt opp myten. Hymnen som er til Indra forteller i vers fire om Dasyus Shambaras hundre uinntakelige byer som den sterke Indra med sin kraft rev ned. Dette ble gjort for med soma-ofrende Divodasa og for den prisende Bharadvaja som betalte. Denne myten er hovedsakelig knyttet til Indra, og hvorfor Kutsa og Kakshivant har blandet inn tvillingene er det ikke godt å si. Det kan være at Bharadvaja-slekten²⁵⁶ var en mektig familie som derfor var fordelaktig å inkorporere i hymnene.

5.19 Ashvinene og Jahnavi

RV 1.116.19

rayīm sukṣatráṃ suapatyám āyuhḥ suvīriyaṃ nāsatiyā váhantā |
ā jahnāvīm sámanasópa vājais trír áhno bhāgám dádhatim ayātam ||

Nasatyaer, dere har brakt heltekraften, en godvirkende livskraft, en godt kontrollert rikdom.

Tre ganger daglig har dere reist, truffet Jahnavi (som) brakte (dere) delen med styrkedrikken.

²⁵⁵ RV 6.11.1, RV 6.49.5 og RV 6.50.10.

²⁵⁶ Bharadvaja og hans etterkommere, også i etter-RVisk tid, blir gått gjennom i langt mer detaljerte vendinger av Thanesar Sarmahs "The Bharadvajas in Ancient India" (1991).

Så langt i hymnen har vi vært vitner til Ashvinenes hjelpende gjerninger. De fleste hymnene som er dedikert til Ashvinene i RV har fokuset sitt på tvillingenes morgenritual. I de ulike rishienes komposisjoner til tvillingene nevner de mytologiske fragmenter, familierelasjoner og reiseruter, men det virker som om det har vært ritualet som har vært målet. For Kakshivant virker det som historiene fascinerer mer enn den praktiske delen. Han bruker plass til hver myte og nevner sjelden mer enn en myte per vers, i motsetning til for eksempel Kutsa som i RV 1.112 raser gjennom over femti navn på tjue vers. Når Kakshivant velger å bruke et helt vers på ritualet kan vi tenke oss at denne Jahnu-slekten var spesiell. Jahnavi er kun nevnt i én annen hymne.

I RV 1.116.19 (dette verset) forteller Kakshivant at Nasatya tok med seg sine krefter og rikdom, at de kom tre ganger om dagen til Jahnu-slekten som ga (ofret) styrkedrikken (soma). I RV 3.58.6 (den eneste hymnen i mandala 3 som er dedikert til Ashvinene) snakker poeten om stedet der tvillingene fra gammelt av bebodde (offerstedet, barhis), om deres vennskap og om deres eiendom hos Jahnu-slekten. Videre vil han fornye det gode vennskapet og beseGLE gleden ved å dele den søte drikk (madhu).

Hele mandala 3 er tillagt rishien Vishvamitra og hans familie. Vishvamitras farfar het Kushika men hvem Jahnu og hans etterkommere var forteller ikke RV noe om. Sen-vedisk litteratur omtaler Jahnu som Kushikas forfader.²⁵⁷

Det virker som om disse to fragmentene snakker om et offerritual til tvillingene som er svært gammelt, og som ikke blir like ofte praktisert lenger. Det finnes for øvrig spor av ulik praksis²⁵⁸ i de forskjellige familiene i RV, og kanskje er refererer disse to versene til en variant. Selv om det kan finnes spor av flere ulike offerritualet i RV er det kun to som blir beskrevet i særlig grad.²⁵⁹ Soma-offeret er det mest fremtredende og har en viktig plass. Det andre offerritualet som det refereres til i RV ser ut til å

²⁵⁷ Geldener 1951-I:406.

²⁵⁸ Gonda 1979.

²⁵⁹ Houben 2000:1.

være et offer spesielt til Ashvinene har i senere litteratur navnet pravargya der det bare er tvillingene som er invitert. I senere litteratur kalles dette offeret for pravargya²⁶⁰ men i RV blir det bare referert til som gharma.²⁶¹ Pravargya-ritualet som i beskrives i den senere litteraturen ser også ut til å være annerledes enn forgjengeren i RV.²⁶² Som vi så i første vers (RV 1.116.1) betyr gharma egentlig ”varm” men betegner også en varm melkedrikk og kjelen den oppbevares i. Gharma blir i RV ofte tilbudt tvillingene, men ritualet ser ut til og etter hvert slukes av et stadig viktigere offerritual. At soma-offeret får en økende posisjon kan vi samtidig se i forhold til redigeringen av hymnene til samlingen av mandala 9. En stadig mer enhetlig ritualpraksis sammen med fremveksten av en tekstkanon kan tyde på sosioøkonomiske forandringer i samfunnet og forsterker inntrykket av at hymnene i RV markerer avslutningen på gamle tradisjoner heller enn en introduksjon av en ny.

5.20 Ashvinene og Jahusha

RV 1.116.20

pāriṣṭaṃ jāhuṣaṃ viśvātaḥ sīm sugēbhir náktam ūhathū rájobhiḥ |
vibhindúnā nāsatiyā ráthēna ví párvatām̐ ajarayū ayātam ||

Dere førte Jahusha, som var omringet fra alle kanter, om natten gjennom det lett farbare luftrommet.

Nasatyaer, dere evig unge, kjørte med den kløyvende vognen gjennom fjellene.

Myten i dette verset følger et tema som er kjent i forbindelse med tvillingene. De frigjør en mann som var omringet. Linjene i historien er gjennomgående også hos

²⁶⁰ Pravarga som substantiv kommer av verbet pra-√VRAJ som vi møtte i 1.116.1, der jeg oversatte det med ”forbereder”. Ordet oversettes av Grassmann (1873:881) med ”underkastelse”.

²⁶¹ Houben 2000:1.

²⁶² Gonda 1979:260.

Atri og Vandana, og også til en viss grad Bhujyu og Rebha (som vi kommer til i vers tjuefire). Jeg har stor tro på at myten om Jahusha er spennende, men den ligger bortenfor vår rekkevidde, da navnet Jahusha nevnes kun to steder i RV.

I RV 1.116.20 (dette verset) forteller Kakshivant at Jahusha, som var omringet, ble ført bort av Nasatya. De fløy ham på sin kløyvende vogn om natten, gjennom (eller mellom) fjellene. I RV 7.71.5 satte de Jahusha fri.

Navnet Jahusha kommer fra verb-roten \sqrt{HAA} og betyr ”han som stammer fra den forlatte”.²⁶³ \sqrt{HAA} brukes også som verb i vers tre om Bhujyu, hvor Tugra forlater sin sønn (1.116.3). Kanskje henger disse to mytene sammen. GE²⁶⁴ legger merke til at:

RV 1.116.20 Mit dem zerspaltenden Wagen fuhret ihr Nasatya’s durch die Berge,
RV 1.117.16 Mit dem siegreichen Wagen fuhr ihr durch den Rücken des Berges,
RV 6.62.7 Mit dem siegreichen Wagen fuhret ihr Wagenlenker durch den Fels og
RV 10.39.13 Machet eure Umfahrt mit dem siegreichen Wagen durch den Berg!

Dette er likheter som kan tyde på samme opphav og kanskje er de alle en del av den sammen myten om Jahusha. Jahusha i betydningen ”den forlatte” var muligens et tilnavn som har blitt til et navn og Nasatyaene fører ham (tilbake?) til fjellene. Jeg ser det ikke som umulig at denne myten har tilknytning til Bhujyu-myten i RV 1.116.3-5.

Myte:

Jahusha (den forlatte) var omringet på alle kanter. Nasatyaene befrikk ham og tok ham med på den kløyvende vognen sin. De førte ham om natten, flygende mellom (eller gjennom) fjellene.

²⁶³ Mayrhofer 1986-I:813.

²⁶⁴ I kommentaren sin til verset. Geldner 1951-I:156.

5.21 Ashvinene og Vasha

1.116.21

ékasyā vástor āvataṃ ráṇāya vásam ásvinā sanáye sahásrā |
nír ahatam̐ duchúnā índravantā pṛthuśrávaso vṛṣaṇāv árātīḥ ||

Ashviner, da det lysnet av dag hjalp dere Vasha til glede (og) til seier av tusen (kyr).

Dere to virile i Indras følge, dere har slått i hjel uhellige vesener, fiender av Purthushravas.

Nok en gang hjelper tvillingene noen til seier av tusener, og siden de tusen antageligvis er kyr, og kyr er en betegnelse på solstråler og dette er om morgenen, kan vi igjen kanskje snakke om en myte forbundet med solen. Purthushravas²⁶⁵ sies å ha vært en konge og Vasha var hans prest (purohita).²⁶⁶ Disse to skikkelsene er bare å finne sammen i to hymner i RV.

I RV 1.112.10 forteller Kutsa kort at Ashvinene hjalp Vasha Asyva. I RV 1.116.21 (dette verset) forteller også Kakshivant at Ashvinene hjalp Vasha, men han legger til at de hjalp ham om morgen og at de hjalp ham med å vinne tusen. (Her som i de foregående versene vi har sett, er det mulig at det er tusen kyr han vant. I RV 1.112.10 forteller også Kutsa om Vishpala som vant tusen i et løp, så disse mytene settes sammen muligens fordi det faktisk dreier seg om et løp om morgenen?). I RV 8.8.20 sies det bare at tvillingene hjalp Dasha, denne gangen med tilnavnet Dashavraja (navnet på en konge som vist nok er Vashas beskytter, men hvilken Vasha det er snakk om vet jeg ikke) RV 8.46 er i følge tradisjonen komponert av Vasha selv. Hymnen dedikeres til Indra og er på trettitre vers. I vers tjuéen sies det at Nattguden ennå har til gode å få slik en gave, som Vasha Vasaya hos

²⁶⁵ Navnet kan oversettes med "stor berømmelse".

²⁶⁶ Geldner 1951-I:156.

Purthushravas, Kanitasønnen, når morgenes frembrudd har kommet. I vers tjuefire fortelles det om gavene fra den gavmilde Purthushravas, Kanitasønnen. Da han gav den gylne vognen ble han den mest gavmilde lønnsherren, han har fortjent den beste lovprising. I det siste verset dukker Vasha opp ”og den store frue, som kom Vasha Asvyasønn i møte, ble med prakt prydet og ført av sted”. I RV 8.50.9, en hymne til Indra, nevnes det bare at Vasha, hos Dashavraja, fikk hjelp av Indra (men jeg er ikke sikker på om dette er samme Vasha). I RV 8.81.9, til Indra, nevnes Vasha som mottager av belønning. Ghosha nevner i RV 10.40.7 kun Vasha blant mange av de som har mottatt Ashvinenes hjelp.

I denne myten virker det som om Ashvinene får hjelperollen kun fordi de er en del av Indras følge, fordi de er blant gudommene som det ofres til om morgenen. Hva det refereres til med (kvinnelige) uhellige vesener (dchuna, eg. ”ikke hellig”) er usikkert, men kanskje snakkes det om noe relatert til mørket, da dette tydeligvis skjer om morgenen.

Myten:

Vasha Asvyasønn var i Purthushravas tjeneste som hans hovedprest. Vasha utførte ritualer for sin konge om morgenen og takker Ashvinene for deres innsats mot sin herres fiender og for at han fikk så mange kyr som lønn. Også Indra får ta del i Vashas takknemmelighet, da prestens herre gir en gyllen vogn som dakshina.

5.22 Nasatyaene og Shara og Shayu

1.116.22

śarásya cid ārcatkásyāvatād ā nīcād uccā cakrathuḥ pātave vāḥ |
śayāve cin nāsatiyā śácībhir jásuraye staríyam pipyathur gām ||

Sågar for Shara, sønn av Ricatka, hentet dere vannet nedenfra og opp til å drikke av brønnen.

Nasatyaer, sågar for den utmattede Shayu gjorde dere gjennom (deres) kraft den ufruktbare kua stor.

Dette verset forteller i følge GE²⁶⁷ om to vansmektede seere. Shara får brønnen fylt opp med vann og Shayu får sin ufruktbare ku fylt med melk. Shara er som rishi kun nevnt i to vers, men Shayu og hans ku har en mer utfyllende historie.

I RV 1.112.3 forteller Kutsa at de gjør den ufruktbare kua struttende og i vers seksten er også både Shara og Shayu nevnt som mottagere av Ashvinenes hjelp. I RV 1.116.22 (dette verset) sier Kakshivant at Nasatyaene hjelper Shara med vann fra brønnen og at de hjalp en utmattet Shayu med å gi en ufruktbar ku melk igjen. I RV 1.117.20 forteller han om Shayu og hvordan de undergjørende lot den nølende og ufruktbare kua strutte (av melk) og i RV 1.118.8 lar Ashvinene kua også strutte (av melk) for Shayu som har kommet i nød. I RV 1.119.6 gir de Shayu reiseproviant gjennom å la kua strutte. I RV 6.62.7 var de behjelpelige og gjorde Shayus ku rik på melk. I 7.68.8 sies det at Ashvinene brydde seg til og med om ulven da den var utsultet. De hørte også Shayu rope og de lot kua hans svelle, lik vannet som stiger med sine ferdigheter og kunster, selv om hun var ufruktbar. I RV 10.39.13 forteller Ghosha at Ashvinene lar melkekua strutte for Shayu og i RV 10.40.8 nevner hun bare at de hjalp ham.

²⁶⁷ Geldner 1951:156.

Her er det helt klart fruktbarhetsaspektet ved tvillingene som omtales. Det er nok to ulike myter Kakshivant her forteller om (selv om også Kutsa nevnte dem sammen i RV 1.112.16). Sharas brønn er kanskje en av grunnene til at Kakshivant også lot tvillingene hjelpe Gotama (istedenfor Marutene, i RV 1.116.9). Shayu var heldig å få hjelp av tvillingene, og den ufruktbare kua minner om Vadhrimati (RV 1.116.13) som også hadde et problem med manglende fruktbarhet (hennes mann).

Myten (Shayu):

Shayu var på reise med sin ufruktbare ku da han havnet i nød. Han ropte på Ashvinene og Nasatyaene for hjelp. Tvillingene hørte hans rop og kom for å hjelpe. De lot hans ku igjen få melk, lot henne gjennom sine evner strutte av melk, slik vannet stiger.

5.23 Ashvinene og Vishnapuva

1.116.23

avasyaté stuvaté kṛṣṇiyāya ṛjūyaté nāsatiyā śácibhiḥ |
paśúm ná naṣṭám iva dárśanāya viṣṇāpúvaṃ dadathur víśvakāya ||

Nasatyaer, med (deres) kraft, for den lovprisende Krishniya som er rettskaffen og som søkte hjelp, har dere gitt Vishnapuva, som hadde, lik buskapen kommet bort, (tilbake) til seeren Vishvaka.

I dette verset hjelper Nasatyaene tilsynelatende nok en gang en bortkommen sønn. Det er sønnen Vishnapuva som har blitt borte og faren Vishvaka som tilkaller Nasatyaene i håp om hjelp. Vishvaka og Krishniya er vist nok samme person.²⁶⁸ Myten er kun nevnt i fire hymner i RV og Kakshivant står for to av dem.

RV 1.116.23 (dette verset) har den mest informative beskrivelsen. Her får vi ikke bare vite at Nasatyaene har gitt Vishvaka-Krishniya tilbake sønnen, men vi får også høre at Vishnapuvas fravær sammenlignes med buskapen som hadde kommet bort. Denne opplysningen kan være viktig. I RV 1.117.7 sier Kakshivant også at tvillingene brakte Vishnapuva tilbake til Krishniya, for Vishvaka. RV 8.86.1-3 som er tillagt rishien Vishvaka og i de tre første versene gjør han det klart at han påkalte tvillingene for sin sønns skyld og i tredje verset heter det også at de ga hell til Vishnapuva da han lette. (RV 8.86 er forresten en av få hymner til Ashvinene som ikke nevner tvillingene ved navn²⁶⁹). I RV 10.65.12 som er til alle guder, får vi bare høre at tvillingene satte Vishnapuva fri for Vishvaka.

Dette ser i utgangspunktet ut som en enkel, om enn lite informativ myte hvor tvillingene hjelper en rishi og bringer tilbake en bortkommen person, men jeg tror at det ligger noe mer bak dette verset. Mange egennavn i RV har en betydning som er

²⁶⁸ Witzel & Goto 2007:668.

²⁶⁹ Kun tre andre hymner er uten tvillingenes to mest brukte navn, Ashviner eller Nasatyaer. RV 1.58, RV 6.62 og RV 10.106.

gjennomsiktig og da særlig navn på guddommer. Agni betyr ild, Surya betyr sol og våre Ashviner er innehavere av hester. Navnene henspiller på deres evner og betydning og kan spille på dobbeltbetydningen. I dette verset tror jeg vi bør lese både rishien og hans sønns navn like bokstavelig. Mulig myten da vil få en annen betydning. Nasatya kan vi oversette som hjemførende, eller tilbakebringende (jf. RV 1.116.3-5). Navnet Krishniya kommer av adjektivet ”svart”, ”mørk”.²⁷⁰ Vishvaka betyr ”hvis kropp er universet”²⁷¹ og Vishnapuva kommer av verbet √SHNA som betyr å bade²⁷². Hvis vi i tillegg tenker oss buskapen som solstråler kan vi igjen se på verset og lese det litt annerledes:

DERE SOM BRINGER TILBAKE med deres kraft, har for det prisende og rettskaffende MØRKET som søkte hjelp, gjort det.

Dere har gitt tilbake DEN BADENDE, den som lik SOLSTRÅLENE hadde blitt borte, til poeten HVIS KROPP ER UNIVERSET.

Om dette er en riktigere måte å lese myten på vet jeg ikke, men jeg tror ikke den nødvendigvis er feil. Å lese solen inn i en myte på denne måten er et ekko fra Müller men vi har sett i flere av mytene i denne hymnen at tvillingene forbindes med solens gang, så en helt gal tolkning kan det ikke være. Müller, med sin solmyte og hans samtidige forskere leste naturfenomener inn i mytene, og så på naturen som opphavet til mytene. Men myter er bare et nivå av andre myter, og små ting kan forandres over tid. Når jeg nå leser solen inn i Vishvakas savn, ser jeg det bare som et bilde poeten skaper. Han sier jo selv at det er ”lik” buskapen som kom bort, så hva som ligger til grunn for komposisjonen er vanskelig å si.

²⁷⁰ Mayrhofer 1986-I:392.

²⁷¹ Monier-Williams.1899:992 kol. 3.

²⁷² Mayrhofer 1986-II:770.

5.24 Rebha

1.116.24

rātrīr āśivenā nāva dyūn āvanaddham śnathitām apsú antāḥ |
vīprutaṃ rebhām udāni prāvṛktam ún ninyathuḥ sómam iva sruvéṇa ||

Skadet, gjennom ti netter og ni dager, (og) bundet til, og dyttet rundt i, vannet.

Dere ledet ut, som soma fra en offerkalk, den svømmende Rebha, som var henkastet i floden.

Dette verset omhandler et tema som vi også så i myten om Bhujyu (RV 1.116.3-5). Rebha, som tvillingene redder i dette verset, er både en berømt rishi og en betegnelse på en sanger i generell betydning. I dette verset nevnes ikke tvillingene med navn. Og som vi har sett ved flere myter til Ashvinene er det bare de tre ”vanlige” rishiene som nevner myten om Ashvinene og Rebha i RV.

Kutsa forteller i RV 1.112.5 bare at tvillingene hjelper Rebha, som er fanget og bundet, ut av vannet. Kakshivant gir oss i RV 1.116.24 (dette verset) opplysninger om at han er skadet, og at han i ni dager og ti netter er bundet til og dyttet rundt i vannet. Videre beskriver han at de førte ut den svømmende Rebha, som var henkastet i floden, som Soma fra en offerkalk. I RV 1.117.4 kaller Kakshivant på Ashvinene, på oksene, og sammenligner rishien Rebha med en hest som ble skjult i vannet av skurker, deretter føyde heltene den istykkerslåtte, sammen igjen med sine underfulle gjerninger. I RV 1.118.6 hjelper oksene, de undergjørende, gjennom sine krefter, Rebha ut av havet og i RV 1.119.6 brakte de den innesperrete Rebha ut av den brede (floden). Ghosha forteller i RV 10.39.9 at Ashvinene, oksene, hentet den skjulte Rebha ut da han allerede var død.

RV 1.116.24 (dette verset) får oss til å tenke på en annen skikkelse som ble reddet fra havets vold av tvillingene, og når vi ser på de andre tekststedene hvor Rebha blir omtalt, finner vi enda flere paralleller til myten om Bhujyu tidligere i hymnen (RV 1.116.3-5). Det finnes et par motsigelser i fragmentene om Rebha. Han blir betegnet som både svømmende, skadet og som død, men dette behøver ikke nødvendigvis være motsigende. Rebha sies å være bundet til havet og kastet rundt bølgene, så selv om han var skadet, senere død, kan et poetisk språk likevel betegne ham som ”svømmende”. Husk at variasjon over et tema, så vel som en streng metrikk la føringer for poeten. Videre hører vi at det var menn med onde hensikter som skjulte Rebha i vannet (RV 1.117.4) noe vi også hørte i forbindelse med Bhujyu (RV 7.68.7). Som mitt forslag om Jahusha i RV 1.116.20 tror jeg også Rebha²⁷³ (sanger) har et felles opphav som Bhujyu-myten. Jeg tror de alle spiller på samme hendelse, fenomen eller funksjon.

Myten:

Rebha var fanget og bundet av vannet, i den brede floden, havet. Han hadde blitt skjult av skurker. Han var skadet, istykkerslått. Han lå der i ni dager og ti netter og ble sett på som død. Ashvinene kom hjelpende til. De leget sangeren og førte ham ut av havet.

²⁷³ Jf. Jackson og Oettinger 2002

5.25 Ashvinene og dakshina

1.116.25

prá vāṃ dáṃsāṃsi ásvināv avocam asyá pátiḥ syāṃ sugávaḥ suvīraḥ |
utá páśyann áśnuván dīrghám āyur ástam ivéj jarimāṇaṃ jagamyām ||

Ashviner, jeg forkynner deres underfulle gjerninger. Måtte jeg for dette bli en helt, en herre av mange kyr, og (forbli) seende (og) få et langt liv. Måtte jeg få komme inn i høy alder, som om å komme hjem.

Dette siste verset RV 1.116.25 har jeg valgt å kalle "Ashvinene og dakshina". Det er nå kunstneren ber om sin kunstnerlønn. Dette verset inneholder ingen myter, og Kakshivant leder oss her tilbake til "nåtiden", og presenterer sine ønsker for fremtiden. Han henvender seg stadig til Ashvinene, men det forventes også en belønning, dakshina, fra oppdragsgiveren. Han påpeker at han nå har spredt kunnskap om hvor flotte tvillingene er og hvor gode de er mot sine protegeer, og ønsker nå å motta en passende belønning. Kakshivant ønsker seg egentlig ikke noe spesielt, i vedisk sammenheng. Det er kyr, langt liv og et godt ry som står som de viktige tingene.

Innenfor den greske mytetradisjonen finnes som vi så tidligere en egen sjanger som kalles for nostos-myter, hjemkomsts-myter. Dette er narrativer som forteller om hjemkomsten til ulike mytiske figurer. For å kunne bli omtalt innenfor denne sjangeren, må myten inneholde bestemte elementer. Motivene kan være havstormer som forårsaker skipbrudd eller kursendringer, tap av reisefeller, å lande på ukjente steder, og å bli hjulpet hjem eller til rett havn av ikke-menneskelige figurer.²⁷⁴ Nostos kommer fra IE *nes- og som vi har sett tidligere (RV 1.116.3-5), gjør også Nasatya det. I den siste linjen i verset finner vi ordet ástam (akk.) som betyr "hjem"

²⁷⁴ Bonifazi 2009:505.

eller ”hjemsted”. Dette er også en avledning av *nes- og det er nok ikke tilfeldig at han ber tvillingene, om å få komme hjem. Verset kan i så måte ses som et slags determinativ²⁷⁵ for hele hymnen.

Det kommer klart frem at det ligger mer følelser i dette verset enn i de foregående. Både *syām* (å bli/være) og *jagamyām* (å komme) står i optativ. Denne formen indikerer et sterkt ønske om noe og dette er de to eneste stedene i hymnen hvor denne formen er brukt.

²⁷⁵ I betydningen av at det bestemmer (kategoriserer) hymnen.

6 Refleksjon

I løpet av disse tjuefem versene har jeg prøvd å bruke forskjellige innfallsvinkler til mytene. Når så mange vers skal kommenteres på en relativt begrenset plass er det alltid en fare for at teksten blir langtekkelig og ensformig. Det har vært oversettelsen og ordforståelsen som har kommet i første rekke og innholdskommentaren er i enkelte tilfeller litt overfladiske. Dessverre er mytefragmentene også overfladiske til tider og det er vanskelig å gjøre en dybdestudie som for eksempel Jamison²⁷⁶ har gjort i forhold til Atri (RV 1.116.8). De vediske tvillingene har som vi nå har sett en finger med i mange forskjellige myter, men mytene er ikke så veldig ulike. Det er klart at de er tilbakebringende, om det er sønnen, solen eller livet det dreier seg om, og at de bringer fruktbarhet, i form av vann, melk eller avkom. De er det vediske redningsselskapet. Uansett hva eller hvor Ashvinene, eller Nasatyaene, startet sine karrierer, finner vi spor som forteller oss om en felles fortid med blant andre Dioskurene i greske kilder. Det hadde også vært interessant å gjøre en dypere analyse av språket i denne hymnen, slik Ilieva (2003) har gjort med Ghoshas RV 10.39. Selv om mytene kan si oss mye om guddommene, ritualene og kanskje også om rishiene er det helt klart mye informasjon som er innkodet i syntaks, morfologi og leksikon. En ren språkstudie ville kreve en litt annen strategi fra min side (og kanskje litt mer tid), så det får bli en eventuell fortsettelse. Men det er ikke bare det språklige som påvirker.

Det kan være flere faktorer som kan avgjøre hvordan mytene ser/høres ut og hva de inneholder. Hvor ulike myter, eller myteelementer har sitt opphav, eller hva som ligger til grunn for deres tilblivelse er det vanskelig å vite. Poetene var tradisjonsbærere. De formidlet visdom og kunnskap gjennom sine komposisjoner. De var vandrende historiebøker. Uansett om myter er basert på sosial organisering, naturfenomener eller annet vil teknikkene for formidling være de samme. I et samfunn hvor det ikke finnes noen mulighet for et skrevet arkiv vil det være prekært at man husker godt, og når det trengs å formidle mye informasjon er det bare de

²⁷⁶ Jamison 1991.

viktigste elementene som tas med. En av teknikkene for å forsikre seg at noen av de mest essensielle delene ble husket er ved overflod av informasjon.²⁷⁷ Hvis vi sier det samme på flere ulike måter er det større sjanse for at andre husker det. Hvis vi går tilbake til vers tjue, og myten om *Jahusa* kan denne kanskje være et eksempel på dobbel informasjon. 1) Navnet hans betyr ”den forlatte” og 2) Motivet er gjennomgående i *Ashviner*-syklusen, der tvillingene hjelper personer som er (forlatt) alene i nød (*Bhujyu, Rebha, Vandana*). En annen overflod er adjektivene som brukes til å beskrive de ulike gudene, og i vårt tilfelle, Ashvinene.

Problemet med mange myter er at de ikke inneholder en fullstendig historie, eller at enkelte forklarende elementer er borte. Hvis jeg i Norge i dag (2010) forteller en historie om å være ”askefast” vil de aller fleste vite hva jeg snakker om. Jeg behøver ikke legge til at det var fordi den islandske vulkanen *Eyjafjallajökull* med sitt utbrudd våren 2010 slo ut flytrafikken i mye av Europa. Jeg unnlater denne informasjonen fordi ”alle” vet det. Det samme vil være tilfeller i myter. Om alle vet det er det ikke noe poeng å fortelle det.²⁷⁸ Dette er synlig i alle mytene i RV 1.116. Spørsmålet om hvem eller hva *Ashvinene* representerer ville ikke være et tema om poetene fortalte oss det. Det er muligheter for at *rishiene* i RV heller ikke visste det, men går vi langt nok tilbake ville vi funnet noen som gjorde.

Naturfenomener av ekstrem natur kan være opphav for myteelementer.²⁷⁹ Som eksempel kan vi se på Ildjuvet i *Atri*-myten i vers åtte som godt kan være et slikt fenomen. I tilfelle kan dette ildjuvet godt være en beskrivelse av en vulkan. En vulkan er gjerne voldsom og den, eller effekten av den kan observeres fra store avstander. Hvis folkegrupper registrerer utbruddet fra flere ulike avstander vil beskrivelsene og være forskjellige. Fenomenet vil bli diskutert blant de som så det og fortalt videre til dem som ikke så det, og historien blir kanskje mytisk. Det vil være flere vinkler men samme historie, og da kan vi få myter som i utgangspunktet er

²⁷⁷ Barber & Barber 2006:1.1

²⁷⁸ Barber & Barber 2006:19.

²⁷⁹ Se for eksempel myten om *Klamath* i Barber & Barber 2006:6.

veldig forskjellig selv om de handler om det samme.²⁸⁰ Det er ikke bare den geografiske forskjellen som kan forandre historien. Kulturelle forskjeller kan også påvirke hva og hvordan ting blir fortalt.²⁸¹

Mytene som blir fortalt i RV er sjelden enkle å forstå. En grunn er at universell kunnskap utelates. En annen grunn kan være rishienes håndverk. En myte skal fortelles metrisk riktig, tidligere ord og vendinger bør forandres så de fremstår som nye og spennende²⁸². Mye av grunnen til de ofte ulne konturene og vage innholdet er nok fordi det dreier seg om tidens tåke.²⁸³ Myter vandret fra generasjon til generasjon og sikkert i løpet av vandringer over store avstander. Det kommer et punkt hvor det har gått så lang tid at historiene til slutt ikke har mening, eller at de har fått ny mening.

Jeg har i løpet av oppgaven henvist til tvillinger i andre indoeuropeiske tradisjoner og det er de greske Dioskurene som har vært gjenstand for mest forskning. Relativt tidlig i forskningen på den vediske litteraturen var det forskere som ble oppmerksomme på enkelte likheter mellom mytologiske skikkelser i vediske tekster og i klassiske kilder. Det var både språklige og tematiske likheter som lå til grunn for dette. I 1876 ga L. M. Myriantheus ut sin *Die Acvins, oder die arische dioskuren*, hvor han gjorde rede for mange av likhetene mellom Ashvinene og de klassiske Dioskurene, Kastor og Polydeukes (Castor og Pollux i Romerske kilder) (en observasjon også Müller hadde gjort året før.²⁸⁴ Det som preget disse to forskerne var synet på myter generelt, og en vinkling som forklarer alt ved naturen er lite brukt i dag. Uansett om man ser på myter som en forklaring verden, gjennom natur eller samfunn, som historie eller som regler for hvordan man ting skal og bør være, vil mytene alltid være et resultat av forandring. Tvillingene er kanskje som Parpola

²⁸⁰ Barbe & Barber 2006:74.

²⁸¹ Barber & Barber 2006:90.

²⁸² Hvis vi hører det samme igjen og igjen blir vi fort lei. Hvis det tilføres noe nytt vil interessen holdes ved like. Poetene selv poengterer at de finner nye veier gjennom gammelt terreng (Jackson 2006:11).

²⁸³ Barber & Barber 2006:107.

²⁸⁴ Müller 1875:100.

foreslår, rester etter en sterk tradisjon med hester og vogn,²⁸⁵ eller så kan de være representasjoner av morgenstjernen og aftenstjernen som Goto foreslår.²⁸⁶ Jeg har ikke noe ønske om å finne tilbake til de "originale" tvillingene. Jeg synes det er mer spennende å se på deres vandringer i tid og rom. Noen av de eldste funnene som har blitt gjort i forhold til tvillingene er både gamle nok og spredte nok til å gjøre videre studier både krevende og givende.

Den eldste attesteringen av de indoeuropeiske (og samtidig de vediske) tvillingene er en leirtavle fra Anatolia. Den inneholder blant annet navnet Na-sa-at-ti-ia-an-na og dateres 1400-tallet f.kr.²⁸⁷ Det eldste belegget vi har for det greske navnet "Dioskuoroi" er fra Thera fra det 7. eller 8. århundre f.kr. Navnet har blitt funnet på den hellige klippen under tempelet til Appolon Karneios.²⁸⁸ De tidligste innskriftene om brødrene i romersk sammenheng er fra Lavinium, hovedstaden i Latium. Innskriften er på en bronseplate datert til ca 500 f.kr. Teksten er skrevet fra høyre til venstre, den er fragmentarisk men lesbar. CASTOREI:PODLOVQVEIQVE QVROIS. "til castor og pollux, brødrene". Teksten inneholder en del rariteter i forhold til lydlover og det er flere ting ved teksten som er uklart. Det er også foreslått feil fra forfatterens side.²⁸⁹ Innenfor en germansk tradisjon er det gjerne Hengest og Horsa som blir dratt frem. Hengest blir nevnt i flere linjer i det gammel-engelske diktet "Beowulf". Denne Hengest blir også nevnt i "Finnsburh fragmentet" og er antakelig den samme Hengest som gikk i land i England med sin bror Horsa.²⁹⁰ Og det finnes mange flere eksempler.

²⁸⁵ Parpola 2004–2005.

²⁸⁶ Goto 2005.

²⁸⁷ Thieme 1960 og Goto 2005.

²⁸⁸ Bethe:1905:1088.

²⁸⁹ Siheler 2008.

²⁹⁰ Jack 1994:91 n.1082-5a.

7 Sluttord

Jeg har valgt å kalle dette kapitlet for sluttord istedenfor konklusjon selv om jeg har noen konkluderende ord. Hovedmålet for denne oppgaven har vært å oversette og kommentere innholdet i én hymne i RV. Men ingenting kan stå for seg selv. Noen blikk til andre tradisjoner var ønskelig og blikk til andre hymner var nødvendig. Jeg begrenset meg i kommentaren til det jeg så mest relevant for prosjektet og til det fant mest spennende.²⁹¹ Jeg har prøvd å unngå for mye språklige kommentarer, både fordi min kompetanse ikke strekker seg hele veien og fordi dette først og fremst er regnet som en religionshistorisk oppgave.

Det å oversette poetiske tekster fører med seg trøbbel. Det å oversette poetiske tekster fra et språk som ikke er lett tilgjengelig fører med seg mer trøbbel, men det som gjør det verdt å jobbe med er gleden av å forstå. RV 1.116 er en tekst som aldri kommer til å slippe meg, både ved å være en premie i dette prosjektets kappløp og ved å være aldri avsluttende kapittel i en evig søken på bedre forståelse og kunnskap. Det ville vært spennende å jobbe mer med Kakshivant og hans hymner om Ashvinene, og/eller Nasatyaene som en helhet. Både for bedre å forstå ulike poetiske teknikker generelt og forfatteren spesielt. Det er flere av familiebøkene som har hymnegrupper dedikert til tvillingene og kanskje man kunne sett på lokale varianter, eller utvikling av ulike myter, om man satte dem opp mot hverandre og sammenlignet språk og innhold. Videre vil det være et mål og en utfordring å fortsette med enkelte av versene i denne hymnen. Både Vandana og hans florale vesen og Vishpalas løp for den oppsatte oppsatsen (*dhane hite*), tror jeg vil kunne gi stort utbytte. Uansett hvor ferden går videre vil mye av tiden min være viet RV også i fremtiden.

Jeg håper å ha vist med denne oppgaven at RV inneholder mange spennende myter som venter på å tre frem i hverdagens verden og i norsk språkdrakt.

²⁹¹ Men jeg må innrømme at det er mye jeg gjerne skulle brukt mer plass og tid på.

Det å prøve å gi et klart svar på de Guddommelige Tvillingenes opprinnelse vil kun føre til spekulasjoner. Det er tydelig at mytene om tvillingene er satt sammen av mange forskjellige elementer fra ulike tidsepoker. Det finnes så mange likhetstrekk i de ulike tradisjonene at vi kan si med stor sikkerhet at enkelte grunnelementer i tvillingmytene stammer fra tiden før splittelsen av de indoeuropeiske språkene. Det går også frem at temmingen av hesten og bruken av tohjulsvognen spilte en viktig rolle i tvillingguddommenes reise. Om Ashvinene og/eller Nasatyaene, det vediske redningsselskapet, kan det sies en hel del, og det har jeg også gjort. Men å gi et svar på hva de skal forestille, hvilket fenomen de opprinnelig ble assosiert med, det kan jeg ikke... og vil jeg heller ikke...

Litteraturliste

- Anthony, D. W. (2007) *The horse, the wheel, and language: how Bronze-Age riders from the Eurasian steppes shaped the modern world*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Arnold, E. V. (1897) "Sketch of the Historical Grammar of the Rig and Atharva Vedas." *Journal of the American Oriental Society* 18(2): 205-208.
- Barber, E. J. W. og Barber, P. (2004) *When they severed earth from sky: how the human mind shapes myth*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Baunack, Th. (1896) "Über einige Wunderthaten der Asvin". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 50: 263–287.
- Benveniste, E. (1973) *Indo-European language and society*. (oversatt av Elizabeth Palmer). London: Faber and Faber.
- Bethe, E. (1905) "Dioskuren". Col. 1087-1123 i: Georg Wissowa (Hrsg.), *Paulys Real-Encyclopadie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung*, 5. Stuttgart: J. B. Metzlersche Buchhandlung.
- Bloomfield, M. (1900) "On the Relative Chronology of the Vedic Hymns". *Journal of the American Oriental Society* 21: 42-49.
- Bloomfield, M. (1915) "On the Etymology and Meaning of the Sanskrit Root Varj". *Journal of the American Oriental Society* 35: 273-288.
- Bloomfield, M. (1916) *Rig-Veda repetitions: the repeated verses and distichs and stanzas of the Rig-Veda in systematic presentation and with critical discussion*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bonifazi, A. (2009) "Inquiring into Nostos and its cognates". *American Journal of Philology* 130: 481-510.
- Braarvig, J. E. (2000) "Fra Rigveda", i: *I begynnelsen: Skapelsesmyter fra hele verden*. Tor Åge, Bringsværd and Jens Erland, Braarvig (red). Oslo: De norske Bokklubbene.
- Bryant, E. (2001) *The Quest for the Origins of the Vedic Culture*. New York, NY: Oxford University Press.

- Brereton, J. P. (2002) "The Race of Mudgala and Mudgalani". *Journal of the American Oriental Society* 122(2): 224-234.
- Buck, C. D. (1949) *A dictionary of selected synonyms in the principal indo-european languages*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Cohen, S. (2003) *Vediske skrifter*. Oslo: De Norske Bokklubbene.
- Elizarenkova, T. J. og Doniger, W. (1995) *Language and style of the Vedic R̥sis*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Elizarenkova, T. J. (1989-1999) *Rigveda. Mandaly I-IV, Mandaly V-VIII, Mandaly IX-X*. Literaturnye pamjatniki. Moscow: Nauka.
- Frame, D. (2009) *Hippota Nestor*. Hellenic Studies Series 37. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Filliozat, P.-S. (2005) "Ancient Sanskrit Mathematics: An Oral Tradition and a Written Literature" i: *History of Science, History of Text*. Boston Studies in the Philosophy of Science 238(III): 137-157.
- Geldner, K. F. (1951). *Der Rig-Veda übersetzt. Vol. I-IV*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gonda, J. (1974) *The dual deities in the religion of the Veda*. Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde. Nieuwe reeks, deel 81, Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde. Amsterdam: North-Holland Publishing.
- Gonda, J. (1979) "Differences in the rituals of the R̥gvedic families". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 42(2): 257-264.
- Gonda, J. (1980) *Vedic ritual: the non-solemn rites (Handbook of Oriental studies)*. Leiden: Brill.
- Gonda, J. (1985) *The ritual functions and significance of grasses in the religion of the Veda*. Amsterdam: North-Holland Publishing.

- Goto, T. (2005) "Asvin and Nasatya in the Rgveda and their prehistoric background". *Proceedings of the Pre-symposium of RIHN and 7th ESCA Harvard-Kyoto Roundtable, 2006*: 253-283.
- Grassmann, H. (1873) Wörterbuch zum Rig-Veda. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Grassmann, H. (1876) Rig-Veda, vol.1. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Grassmann, H. (1877) Rig-Veda, vol.2. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Griffith, R. T. H. (1889) *The Hymns of the Rig Veda*. London.
- Grottanelli, C. (1986) "Yoked Horses, Twins, and the Powerful Lady: India, Greece, Ireland and Elsewhere". *Journal of Indo-European Studies* 14 (1&2): 125-152.
- Gudemann, A. (1909) *Grundriss der Geschichte der Klassischen Philologie*, (2.opplag). Leipzig og Berlin: B.G. Teubner.
- Harmatta, J. (1992) "The Emergence of the Indo-Iranians: The Indo-Iranian Languages", i: *History of Civilizations of Central Asia, vol. 1* (red. Dani, A. H. og Masson, V. M.), s. 357-510. New York, NY: UNESCO Publishing.
- Harris, J. B. (1902) *The Dioscuri in the Christian Legends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, J. B. (1906) *The Cult of the Heavenly Twins*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haugen, O. E. og Thomassen E. (1990) *Den Filologiske vitenskap*. Oslo: Solum.
- Hays, J. H. og Holladay, C. R. (1982) *Biblical exegesis: a beginner's handbook*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Hillebrandt, A. (1902) "Die Acvins" i: *Vedische Mythologie, III*, s.379-396. Breslau: M. & H. Marcus Verlag.
- West, M. L. (2003) "Homeric Hymns". i: *Homeric Hymns. Homeric Apocrypha. Lives of Homer*. Loeb Classical Library 496, s.3-221. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Hopkins, E. W. (1905) "Fountain of Youth". *Journal of the American Oriental Society* 26: 1-67.
- Houben, J. E. M. (2000) "On the Earliest Attestable Forms of the Pravargya Ritual: Rg-Vedic references to the Gharma-Pravargya, Especially in the Atri-family Book (Book 5)". *Indo-Iranian Journal* 43(1): 1-25.
- The Iliad: Volume I, Books 1-12 (Loeb Classical Library) No. 170
- Jack, G. (ed.) (1994) *Beowulf, the student edition*. New York, NY: Oxford University Press.
- Jackson, P. (2002) "Light from a distant asteriks towards a description of the indo-european religious heritage". *Numen* 49(1): 62-102.
- Jackson, P. (2006). *The transformations of Helen: Indo-European myth and the roots of the Trojan Cycle*. Münchener Studien zur Sprachwissenschaft, Beiheft 23. Dettelbach: J. H. Röhl Verlag.
- Jackson, P. og Oettinger, N. (2002) "Traitana und Өraēta(o)na". *Indo-Iranian Journal* 45(3): 221-229.
- Jamison, S. W. (1987) Linguistic and philological remarks on some Vedic body parts. i Studies in Memory of Warren Cowgill (1929-1985) Papers from the fourth east coast indo-european conference, cornell university, june 6-9, 1985, ed. Watkins, C. s 66-91, Walter de Gruyter, Berlin - New York
- Jamison, S. W. (1991). *The ravenous hyenas and the wounded sun: myth and ritual in ancient India*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Jamison, S. W. (1994) "Draupadi on the Walls of Troy: Iliad 3 from an Indic Perspective". *Classical Antiquity* 13(1): 5-16.
- Jamison, S. W. (1996) *Sacrificed Wife / Sacrificer's Wife: Women, Ritual, and Hospitality in Ancient India*. New York, NY: Oxford University Press.
- Jamison, S. W. (1999) "On Translating the Rig Veda: Three Questions". i: *Proceedings of the eleventh UCLA Indo-European Conference: Los Angeles, June 4-5, 1999*. The Journal of Indo-European Studies, Monograph Series 35. Karlene Jones-Bley og Martin E. Huld (eds.), s. 1-19.

- Jamison, S. W. (2006) "Poetic "Repair" in the Rig Veda" i: *La langue poétique indo-européenne: actes du colloque de travail de la Société des études indo-européennes Paris, 22-24 octobre 2003, vol. 91.* Pinault, G-J og Petit, D. (red.), s.133-140. Paris: Peeters Publishers.
- Jamison, S. W. (2007) *The Rig Veda between two worlds.* Publications de l'Institut de civilisation Indienne 74. Paris: College de France.
- Jones, W. (1799) *The Works of Sir William Jones.* vol.1 London 1799
- Jordheim, H. (2001) *Lesningens vitenskap: utkast til en ny filologi.* Oslo: Universitetsforlaget.
- The Journal of Indo-European Studies* vol. 30 nr. 3 & 4 og vol. 31 nr. 1 & 2
- Ilieva, G N. (2003) "The Rg Vedic hymn as a ritual speech event About some grammatical-rhetorical features of 10.39 from a pragmatic perspective" i *Journal of Historical Pragmatics* 4:2 (2003), 171–193.
- Krauskopf, I. (2006) "The grave and beyond in Etruscan religion" i: *The religion of the Etruscans,* Thomson De Grummond, N. og Simon, E. (eds.), s.66-89. Austin, TX: University of Texas Press.
- Lubotsky, A. M. (1995) "Accentuation in the technique of the Vedic poets". In: Semeka-Pankratov, E. (Ed.), *Studies in Poetics.* Commemorative volume Krystyna Pomorska, pp. 515-534. Columbus, OH: Slavica Publishers.
- Lubotsky, A. M. (1997) *A Rgvedic Word Concordance I-II.* American Oriental Series, 82/83. New Haven, CT: American Oriental Society.
- Ludwig, A. (1876) *Der Rigveda, zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt, 2 vols.* Praha.
- Macdonell, A. A. (1897) *Vedic mythology.* Strassburg: Verlag von Karl J Trubner..
- Macdonell, A. A. (1900). *A history of Sanskrit literature.* New York, NY: D. Appleton and company.
- Macdonell, A. A. (1916). *A Vedic grammar for students: including a chapter on syntax and three appendices : listof verbs, metre, accent.* Oxford: The Clarendon Press.

- Macdonell, A. A. (1917). *A Vedic reader for students*. Oxford: The Clarendon Press.
- Macdonnell, A. A. og Keith, A. B. (1912) *Vedic index of names and subjects I-II*. London: John Murray, Albemarle St
- McGowan, E. P. (1995) “Tomb Marker and Turning Post: Funerary Columns in the Archaic Period”. *American Journal of Archaeology* 99(4): 615-632.
- Monier-Williams, M. (1899). *A Sanskrit-English dictionary: etymologically and philologically arranged, with special reference to Greek, Latin, Gothic, German, Anglo-Saxon, and other cognate Indo-European languages*. 2. utgave. Oxford: Clarendon Press.
- Mayrhofer, M. (1986) *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen (EWAia), I-III*. Heidelberg Universitätsverlag Winter GmbH
- Müller, F. M. (1900[1875]) *Chips from a German Workshop Vol. IV*. London, Longmans, Green
- Müller, F. M. (1875) *Memory: A Story of German Love*. Jansen, McClurg
- Müller, F. M. (1867) Chips from a German workshop. London, Longmans, Green.
- Müller, F. M. (1897). Contributions to the science of mythology II. London.
- Mumm, P.-A. (2009) “Comment on “A Still Undeciphered Text””. *Journal of Indo-European Studies* 37(1 & 2): 49-52.
- Murthy, S. S. N. (2005) “Number Symbolism in the Vedas”. *Electronic Journal of Vedic Studies* 12(3): 87-99.
- Myriantheus, L. (1876) *Die Acvins oder arische Dioskuren*. München: Theodor Ackermann.
- Niepokuj, M. (1997) “Request for a hearing in Norse and other Indo-European languages”. *Journal of Indo-European Studies* 25(1 & 2):49-78.
- Nooten, B. van og Holland, G. (1994) *Rig Veda. A metrically restored text*. Harvard Oriental Series vol. 50. Cambridge: the Department of Sanskrit and Indian Studies.

Murray, A. T. & Dimock G. E. (trs.): Homer, The Odyssey. (Loeb Classical Library)

O'Connor, J. J. & Robertson, E. F. (2000)<http://www-history.mcs.st-andrews.ac.uk/Biographies/Panini.html>

Oettinger, N. (2008) "An Indo-European Custom of Sacrifice in Greece and Elsewhere". i: *Evidence and Counter-Evidence, Festschrift Fredrik Kortlandt, vol. 1. Studies in Slavic and General Linguistic* 32: 403-414. Red. Lubotsky et al.

Oldenberg, H. (1894) *Die Religion des Veda*. Berlin: Wilhelm Hertz Verlag.

Parpola, A. (2004-2005) "The Nasatyas, the Chariot and Proto-Aryan Religion". *Journal of Indological Studies*, 16 & 17: 1-63.

Parpola, A. (2009) "Interpreting the Rigveda: Comments on Karen Thomson's approach". *Journal of Indo-European Studies* 37(1 & 2): 55-58.

Perry, E. D. (1882-1885) "Indra in the Rig-Veda" i *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 11, 117-208, American Oriental Society.

Pirart, É. (1995) *Les Nāsatya, Vol. I: Les noms des Aśvin. Traduction commentée des strophes consacrées aux Aśvin dans le premier maṇḍala de la Ṛgvedasaṃhitā*. Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. Fascicule CCLXXX. Genève: Librairie Droz S.A.

Pirart, É. (2001) *Les Nāsatya, Vol. II. Traduction commentée des strophes consacrées aux Aśvin dans les maṇḍala II-V de la Ṛgvedasaṃhitā*. Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. Fascicule CCLXXX. Genève: Librairie Droz S.A.

Pollock, S. (2003) "The death of Sanskrit". *Comparative Studies in Society and History*, 43 (2), 392-426.

Renou, J. (1955-1969) *Etudes vediques et panineennes*. Paris

Rosén, F. A. (1830) *Rigvedae spicemen*. London

Rytter, O. (1976[1932]) *Femtifem rigveda-hymner frå gammalindisk*, Det Norske Samlaget, Oslo.

- Sandy, J. E. (1908) *A History of Classical Scholarship, vol III the eighteenth century in Germany, and the nineteenth century in Europe and the United States of America*. Cambridge University Press Warehouse, Cambridge.
- Sarmahs, T. (1991) *The Bharadvajas in Ancient India*. Motilal Banarsidass, Dehli India.
- Sarup, L. & Yaska (1966). *Nirukta*. Delhi, Motilal Banarsidass. Opptrykk. 1. utg. London:1920-1921
- Scheftelowitz, I. (1906) *Die Apokryphen des Rgveda*, Breslau.
- Simon, E. (2006) "Gods in harmony: the Etruscan Pantheon" i *The religion of the Etruscans*, Thomson De Grummond, N. og Simon, E. (eds.), s.45-65. Austin, TX: University of Texas Press.
- Siheler, A. L. (2008) *New comparative grammar of greek and latin*. Oxford University Press. New York,
- Stephens, J. (1972) "The Mead of Poetry: Myth and Metaphor". *Neophilologus*, 56:3 259-268
- Tacitus: (1914) I, Agricola. Germania. Dialogus (Loeb Classical Library)
- Teffeteller, A. (2001) "The Chariot Rite at Onchestos: Homeric Hymn to Apollo 229-38" i *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 121, s. 159-166, The Society for the Promotion Hellenic Studies.
- Thieme, P. (1960) "The 'Aryan' Gods of the Mitanni Treaties" i *Journal of the American Oriental Society*, vol. 80, nr. 4, s. 301-317, American Oriental Society.
- Thomson, K. (2009) "A still Undeciphered Text: How the Scientific approach to the *Rigveda* would open up Indo-European Studies" i *Journal of Indo-European Studies*, vol. 37, nr. 1 & 2, s. 1-47.
- Vajracharya, G. V. (1997) "The Adaption of Monsoonal Culture by Rigvedic Aryans: A Further Study of the Frog Hymn" i *Electronic Journal of Vedic Studies*, vol. 3, nr. 2.
- Ward, D. (1968) *The divine twins: an Indo-European myth in Germanic tradition*. Berkeley, University of California Press.
- Watkins, C. (1990) "What Is Philology?" i *Comparative Literature Studies*, Vol. 27, No. 1, What Is Philology?, s. 21-25, Penn State University Press
- Watkins, C. (1995) *How to kill a dragon: aspects of Indo-European poetics*. New York, Oxford University

Press.

- Watkins, C. (2002) "Pindar's Rigveda" i *Journal of the American Oriental Society*, vol. 122, nr. 2, Indic and Iranian Studies in Honor of Stanley Insler on His Sixty-Fifth Birthday, s. 432-435, American Oriental Society.
- Watkins, C. (2004) "The third donkey", *Indo-European Perspectives Studies In Honour of Anna Morpurgo Davies*, ed. J. H. W. Penney
- West, M. L. (2007) *Indo-European poetry and myth*. Oxford, Oxford University Press.
- Whitney, W. D. (1885) *The roots of the Sanskrit language*. U.s.
- Whitney, W. D. (1889) *A sanskrit grammar: including both the classical language, and the older dialects, of Veda and Brahmana*. Leipzig.
- Willis, W. H. (1941) "Contests in the Epic" i *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 72, s. 392-417, The Johns Hopkins University Press.
- Witzel, M. (1989) "Tracing the Vedic dialects". i *Colette Caillat, Dialects dans les litteratures indo-aryennes*. Actes du Colloque International organise par UA 1058 sous les auspices du C.N.R.S avec le soutien du College de France, de la Fondation Hugot du College de France, de l'Universite de Paris III, du Ministre des Affaires Etrangeres, Paris (Fondation Hugot) 16-18 Septembre 1986. Paris (College de France, Institut de Civilisation Indienne) 1989, pp. 97-264
- Witzel, M. (1995a) "Early Indian History: Linguistic and Textual Parameters". i *Language, Material Culture and ethnicity. The Indo-Aryans of Ancient South Asia*, ed. G. Erdosy, (Indian Philology and South Asian Studies, ed. Albrecht Wezler and Michael Witzel, Vol. 1) Berlin/New York (de Gruyter) 1995, 85-125
- Witzel, M. (1995b) "Rgvedic history: poets, chieftains and politics". i *Language, Material Culture and Ethnicity. The Indo-Aryans of Ancient South Asia*, ed. G. Erdosy, (Indian Philology and South Asian Studies, ed. Albrecht Wezler and Michael Witzel, Vol. 1) Berlin/New York (de Gruyter) 1995, 307-352
- Witzel, M. (1996) "How to enter the vedic mind? strategies in translating a Brahmana text" s163-176 I *Translating, translations, translators from india to the west* ed. Enrica Garzilli (Harvard Oriental Series, Opera Minora, 1) Cambridge : Harvard Oriental Series
- Witzel, M. (1997a) "Introduction" i *Inside the texts, Beyond the Texts. New Approaches to the Study of the Vedas*. ed. by M.Witzel (Harvard Oriental Series, Opera Minora 2). Cambridge 1997 1-19

Witzel, M. (1997b) "The Development of the Vedic Canon and its Schools: The Social and Political Milieu. (Materials on Vedic Sakhas 8)". i *Inside the Texts, Beyond the Texts. New Approaches to the Study of the Vedas*. Harvard Oriental Series. Opera Minora, vol. 2. Cambridge 1997, 257-345

Witzel, M. & T. Goto (2007). *Rig-Veda, Das heiligen Wissen - Erster und zweiter Liederkreis*. Frankfurt a. M., Verl. der Weltreligionen.

Zeller, G. (1990). *Die vedischen Zwillingsgötter: Untersuchungen zur Genese ihres Kultes*. Wiesbaden, Harrassowitz.

Zimmer, S. (2009) "HIC RHODUS! A brief comment on Karen Thomson, A still Undeciphered Text: How the Scientific approach to the *Rigveda* would open up Indo-European Studies" i *Journal of Indo-European Studies*, vol. 37, nr. 1 & 2, s. 53-54.

Internettadresser

1 <http://www.sacred-texts.com/sbe/index.htm>

2 <http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/RV/>

3 <http://www.utexas.edu/cola/centers/lrc/RV/RV00.html#bolle>

Abstract in English

This master thesis is written inside the field of the history of religions with a focus on myths and languages. I have chosen a hymn from the ancient Indian collection of texts, called Rig Veda, and translated this into Norwegian. As an introduction to the project I have gone through the empirical data, the history of the discipline and the subject of the hymn. Further on I have give a presentation of the poet and his//her poetry as a foundation for this kind of text. The main part of the project however will be the commentary of the hymn. Through this commentary of the mythical contents of the text I would also like to give the reader a small peak into the Vedic society that flourished in northern India over three thousand years ago. Key word for the project is: Nasatya, Asvins, Mythology, Rig Veda, History of Religion.

Tillegg A Originalteksten RV 1.116

Dette er originalteksten. Først gjengitt med Devanagari, deretter følger teksten transkribert til det latinske alfabetet og metrisk restaurert

नासत्याभ्यां बर्हीरिव पर वञ्जे सतोमानियर्म्यभ्रियेव वातः ।

यावर्भगाय विमदाय जायां सेनाजुवा नयूहतूरथेन ॥

वीळुपत्मभिराशुहेमभिर्वा देवानां वा जूतिभिः शाशदाना ।

तद् रासभो नासत्या सहस्रमाजा यमस्य परधने जिगाय ॥

तुग्रो ह भुज्युमश्विनोदमेघे रयिं न कश्चिन मद्रवानवाहाः ।

तमूहथुनौभिरात्मन्वतीभिरन्तरिक्षप्रुद्धिरपोदकाभिः ॥

तिस्रः कषपस्त्रिरहातिव्रजद्धिर्नासत्या भुज्युमूहथुः पतंगैः ।

समुद्रस्य धन्वन्नार्द्रस्य पारे तरिभी रथैः शतपद्धिः षळश्वैः ॥

अनारम्भणे तदवीरयेथामनास्थाने अग्रभणे समुद्रे ।

यदश्विना ऊहथुर्भुज्युमस्तं शतारित्रां नावमातस्थिवांसम ॥

यमश्विना ददथुः श्वेतमश्वमघाश्वाय शश्वदित्स्वस्ति ।

तद वां दात्रं महि कीर्तेन्यं भूत पैद्वो वाजीसदमिद धव्यो अर्यः ॥

युवं नरा सतुवते पञ्जियाय कक्षीवते अरदतं पुरन्धिम ।

कारोतराच्छफादश्वस्य वर्षाः शतं कुम्भानसिञ्चतं सुरायाः ॥

हिमेनाग्निं घरंसमवारयेथां पितुमतीमूर्जमस्मा अधत्तम ।

रबीसे अत्रिमश्विनावनीतमुन निन्यथुः सर्वगणं सवस्ति ॥

परावतं नासत्यानुदेथामुच्चाबुध्नं चक्रथुर्जिह्ववारम ।

कषरन्नापो न पायनाय राये सहस्राय तर्ष्यते गोतमस्य ॥

जुजुरुषो नासत्योत वत्रिं परामुञ्चतं दरापिमिव चयवानात ।

परातिरतं जहितस्यायुर्दस्त्रादित पतिमव्रणुतं कनीनाम ॥

तद वां नरा शंस्यं राध्यं चाभिष्टिमन नासत्या वरूथम ।

यद् विद्वांसा निधिमिवापगूहमुद् दर्शतादूपथुर्वन्दनाय ॥

तद वां नरा सनये दंस उग्रमाविष कर्णोमि तन्यतुर्नष्टिम ।
दध्यं ह यन मध्वार्थर्वणो वामश्वस्य शीर्ष्णा पर यदीमुवाच ॥
अजोहवीन नासत्या करा वां महे यामन पुरुभुजा पुरन्धिः ।
शरुतं तच्छासुरिव वध्निमत्या हिरण्यहस्तमश्विनावदत्तम ॥
आसन्नो वर्कस्य वर्तिकामभीके युवं नरा नासत्यामुमुक्तम ।
उतो कविं पुरुभुजा युवं ह कर्पमाणमव्रणुतं विचक्षे ॥
चरित्रं हि वेरिवाछेदि पर्णमाजा खेलस्य परितक्यायाम ।
सद्यो जङ्घामायसीं विश्पलायै धने हिते सर्तवेप्रत्यधत्तम ॥
शतं मेषान वक्त्र्ये चक्षदानं रज्राश्वं तं पितान्धंचकार ।
तस्मा अक्षी नासत्या विचक्ष आधत्तं दस्त्रा भिषजावनर्वन ॥
आ वां रथं दुहिता सूर्यस्य कार्ष्मेवातिष्ठदर्वताजयन्ती ।
विश्वे देवा अन्वमन्यत हर्द्धिः समु शरिया नासत्या सचेथे ॥

यदयातं दिवोदासाय वर्तिर्भरद्वाजायाश्विना ह्यन्ता ।
रेवदुवाह सचनो रथो वां वर्षभश्च शिंशुमारश्च युक्ता ॥
रयिं सुक्षत्रं सवपत्यमायुः सुवीर्यं नासत्या वहन्ता ।
आ जह्वावीं समनसोप वाजैस्त्रिरहो भागं दधतीमयातम ॥
परिविष्टं जाहुषं विश्वतः सीं सुगेभिर्नक्तमूहथू रजोभिः ।
विभिन्दुना नासत्या रथेन वि पर्वतानजरयू अयातम ॥
एकस्या वस्तोरावतं रणाय वशमश्विना सनये सहस्रा ।
निरहतं दुह्युना इन्द्रवन्ता पर्थुश्रवसो वर्षणावरातीः ॥
शरस्य चिदार्चत्कस्यावतादा नीचादुच्चा चक्रथुः पातवे वाः ।
शयवे चिन नासत्या शचीभिर्जसुरये सतर्यं पिप्यथुर्गाम ॥
अवस्यते सतुवते कर्षिण्याय रज्यूयते नासत्या शचीभिः ।
पशुं न नष्टमिव दर्शनाय विष्णाप्वं ददथुर्विश्वकाय ॥

दश रात्रीरशिवेना नव दयूनवनद्धं शनथितमप्स्वन्तः ।

विप्रुतं रेभमुदनि परद्रक्तमुन निन्यथुः सोममिव सरुवेण ॥

पर वां दंसांस्यश्विनाववोचमस्य पतिः सयां सुगवः सुवीरः ।

उत पश्यन्नश्वुवन दीर्घमायुरस्तमिवेज्जरिमाणं जगम्याम ॥

- 1.116.01a nāsatyābhyām barhír iva prá vṛñje
 1.116.01b stómāṁ iyarmi abhríyeva vātaḥ
 1.116.01c yāv árbhagāya vimadāya jāyāṁ
 1.116.01d senājúvā niūhátū ráthena
- 1.116.02a vilupátmabhir āsuhémabhir vā
 1.116.02b devánāṁ vā jūtíbhīḥ śásadānā
 1.116.02c tát rāsabho nāsatiyā sahásram
 1.116.02d ājā yamásya pradháne jigāya
- 1.116.03a túgro ha bhujyúm asvinodameghé
 1.116.03b rayíṁ ná kás cin mamṛvāṁ ávāhāḥ
 1.116.03c tám ūhathur naubhír ātmanvátíbhīr
 1.116.03d antarikṣaprúdbhir ápodakābhīḥ
- 1.116.04a tistráḥ kṣápas trír áhātivrájadbhir
 1.116.04b nāsatyā bhujyúm ūhathuḥ patamgaíḥ
 1.116.04c samudrásya dhánvan ādrásya pāré
 1.116.04d tribhí ráthaiḥ śatápadbhīḥ śāḷasvaih
- 1.116.05a anārambhaṇé tát avīrayethām
 1.116.05b anāsthāné agrabhaṇé samudré
 1.116.05c yád asvinā ūhāthur bhujyúm ástaṁ
 1.116.05d śatáritrāṁ návam ātasthivāṁsam
- 1.116.06a yám asvinā dadáthuḥ śvetám ásvam
 1.116.06b aghásuvāya śásvad ít suastí
 1.116.06c tát vāṁ dātrám máhi kirténiyam bhūt
 1.116.06d paidvó vājí sádám íd dhávyo aryáḥ

- 1.116.07a yuvám narā stuvaté pajriyāya
- 1.116.07b kakṣívate aradatam púram̐dhim
- 1.116.07c kārotarác chaphád áśvasya vṛṣṇaḥ
- 1.116.07d śatám kumbhām̐ asiñcatam̐ súrāyāḥ
- 1.116.08a himénāgnim̐ ghraṃsám avārayethām
- 1.116.08b pitumátim̐ ūrjam̐ asmā adhattam
- 1.116.08c ṛbīse átrim̐ ásvināvanītam
- 1.116.08d ún ninyathuḥ sárvagaṇam̐ suastí
- 1.116.09a párāvatám̐ nāsatiyānudethām
- 1.116.09b uccābudhnam̐ cakrathur̐ jihmábāram
- 1.116.09c kṣárann̐ āpo ná pāyānāya rāyé
- 1.116.09d sahásrāya tṛṣyate gótamasya
- 1.116.10a jujurúṣo nāsatiyotá vavrím
- 1.116.10b prāmuñcatam̐ drāpím̐ iva cyāvānāt
- 1.116.10c prātiratam̐ jahitásyāyu° dasrā
- 1.116.10d ád ít pátim̐ akṛṇutam̐ kanínām
- 1.116.11a tát vām̐ narā śám̐siyam̐ rádhiyam̐ ca
- 1.116.11b abhiṣṭimán̐ nāsatiyā vārūtham
- 1.116.11c yád vidvāṃsā nidhím̐ ivāpagūlham
- 1.116.11d úd darśatád̐ ūpáthur̐ vāndanāya
- 1.116.12a tát vām̐ narā sanāye dáṃsa ugrám
- 1.116.12b āviṣ̐ kṛṇomi tanyatúr̐ ná vṛṣṭím̐
- 1.116.12c dadhyān̐ ha yán̐ mādhu ātharvaṇó vām
- 1.116.12d áśvasya śírṣṇā̐ prá yád̐ im̐ uvāca

- 1.116.13a ájohavīn nāsatiyā karā vām
- 1.116.13b mahé yāman purubhujā púramdhiḥ
- 1.116.13c śrutam̐ ták chāsura iva vadhrimatyá
- 1.116.13d híraṇyahastam aśvināv adattam
- 1.116.14a āsnó vṛkasya vārtikām abhīke
- 1.116.14b yuvam̐ narā nāsatiyāmumuktam
- 1.116.14c utó kavīm purubhujā yuvam̐ ha
- 1.116.14d kṛpamāṇam akṛṇutam̐ vicákṣe
- 1.116.15a caritraṃ hí vér ivāchedi parṇám
- 1.116.15b ājā khelāsya páritakmiyāyām
- 1.116.15c sadyó jánghām áyasim̐ viśpālāyai
- 1.116.15d dhāne hité sártave práty adhattam
- 1.116.16a śatām meṣān vṛkīye cakṣadānām
- 1.116.16b ṛjraśuvam̐ tám pitāndhām cakāra
- 1.116.16c tásmā akṣī nāsatiyā vicákṣa
- 1.116.16d ádhattam̐ dasrā bhiṣajāv anarván
- 1.116.17a á vām rátham̐ duhitā súriyasya
- 1.116.17b kārṣmevātiṣṭhad árvatā jáyantī
- 1.116.17c víśve devā ánv amanyanta hṛdbhīḥ
- 1.116.17d sám u śriyā nāsatiyā sacethe
- 1.116.18a yád áyātam̐ dívodāsāya vartír
- 1.116.18b bharádvājāya aśvinā háyantā
- 1.116.18c revád uvāha sacanó rátho vām̐
- 1.116.18d vṛṣabhás ca śimśumāraś ca yukṭā

- 1.116.19a rayíṃ sukṣatráṃ suapatyám áyuh
 1.116.19b suvíriyaṃ nāsatiyā vāhantā
 1.116.19c á jahnāvīṃ sámanasópa vājais
 1.116.19d trír áhno bhāgáṃ dádhatīm ayātam
- 1.116.20a páriviṣṭaṃ jāhuṣám viśvátahḥ sīm
 1.116.20b sugébhír náktam ūhathū rájobhiḥ
 1.116.20c vibhindúnā nāsatiyā ráthena
 1.116.20d ví párvatām̐ ajarayū ayātam
- 1.116.21a ékasyā vástor āvataṃ ráṇāya
 1.116.21b vásam asvinā sanāye sahásrā
 1.116.21c nír ahatam̐ duchúnā índravantā
 1.116.21d pṛthuśrávaso vṛṣaṇāv árātīḥ
- 1.116.22a śarásya cid ārcatkásyāvatād á
 1.116.22b nīcād uccá cakrathuḥ pátave vāḥ
 1.116.22c śayáve cin nāsatiyā śácibhir
 1.116.22d jásuraye staríyam pipyathur gām
- 1.116.23a avasyaté stuvaté kṛṣṇiyāya
 1.116.23b ḡjūyaté nāsatiyā śácibhiḥ
 1.116.23c paśúm ná naṣṭám iva dárśanāya
 1.116.23d viṣṇāpúvaṃ dadathur víśvakāya
- 1.116.24a dáśa rátrír áśivenā náva dyūn
 1.116.24b ávanaddham̐ śnathitám apsú antáh
 1.116.24c víprutam̐ rebhám udáni právr̥ktam
 1.116.24d ún ninyathuḥ sómam iva sruvéṇa

- 1.116.25a prá vāṃ dáṃsāṃsi aśvināv avocam
1.116.25b asyá pátiḥ syāṃ sugávaḥ suváraḥ
1.116.25c utá páśyann aśnuván dīrghám áyur
1.116.25d ástam ivéj jarimāṇaṃ jagamyām

Tillegg B

1.116.01a	nāsatyābhyām D.du.m. GD Nasatyaer	barhír A.sg.n offergress	iva part. som	prá prep. for-	vṛñje Pr.1sg. med.√vṛj bereder
1.116.01b	stómāṃ A.pl.m hymnene	iyarmi Pr.1sg.Akt.√ṛ sette i bevegelse	abhṛíyeva I.sg.n + part. tordenskyene som		vātaḥ N.sg.m Vinden
1.116.01c	yāv rel.pron.N.du. Som	árbhagāya adj.D.sg.m ungdommelig		vimadāya D.sg.m PN Vimada	jāyām A.sg.f hustru
1.116.01d	senājúvā adj.I.sg.m pilrask	niūhátū perf.2du.√vah dere førte (hjem)		ráthēna I.sg.m vognen	

1.116.02a	vīḷupátmabhir adj.I.sg.n. kontinuerlig flygende		āsuhémabhir adj.I.sg. hastende	vā konj. enten	
1.116.02b	devānāṃ G.pl.m. gudenes	vā konj. eller	jūtíbhīḥ I.sg.f. oppmuntring	śásādānā perf.part.du.akt.√śad havende triumfert	
1.116.02c	tád N.sg.n. Dette	rāsabho N.sg.m. Eselet	nāsatiyā V.du.m. GN Nasatyaer	sahásram A.sg.n tusen	
1.116.02d	ājā L.sg.mf. kappløp	yamásya G.sg.m GN Yamas	pradhāne D.sg.n. kamppris	jigāya perf.3sg.√ji seiret (over)	

1.116.03a	túgro N.sg.m. PN Tugra	ha part. !	bhujyúm A.sg.m PN Bhujyu	aśvinodameghé V.du.m GN + L.sg.m Ashviner vannsky	
1.116.03b	rayíṃ A.sg.m. rikdom	ná part. som	kás cin N.sg.m. adv. hvilken selv	mamṛvāṃ perf.part.G.pl.√mṛ avdødes	ávāhāḥ prep. + aor.3sg.akt.√hā forlot
1.116.03c	tám A.sg.m. ham	ūhathur perf.2du.akt.√vah førte/bar/reiste	naubhír I.pl.f. skip	ātmanvátibhir adj.I.pl. besjelet	
1.116.03d	antarikṣaprúdbhir adj.I.pl. gjennom luft svømmende		ápodakābhiḥ adj.I.pl. langt fra vann		
1.116.04a	tisráḥ tall N.f. tre	kṣápas A.pl.f. netter	trír adj. tre ganger	áhātivrájadbhir part. + prep. + part.I.pl.√vraj ! + bortenfor(beyond) + vandrende	
1.116.04b	nāsatyā V.du.m. GN Nasatyaer	bhujyúm A.sg.m PN Bhujyu	ūhathuḥ perf.2du.akt.√vah førte/bar/reiste	patamgaíḥ adj.I.pl. flyvende	
1.116.04c	samudrásya adj.G.sg. flomrik	dhánvan L.sg.n. stranden	ārdrásya adj.G.sg. bølgende	pāré adj.N/A motsatt side	
1.116.04d	tribhí adj.I.pl.m tre	ráthaiḥ I.pl.m. vogner	śatápadbhiḥ adj.I.pl. hundrehjulete	śāśvaiḥ adj.I.pl.m sekshesters	

1.116.05a	anārambhaṇé adj.L.sg.m Intet tilbydd	tád pron.A.sg.m. han		avīrayethām impf.2du.akt.√vīray viste seg som helt		
1.116.05b	anāsthāné adj.L.sg.m. Intet ståpunkt bevilget		agrabhaṇé adj.L.sg.m. ingenmulighethavende		samudré L.sg.m vannansamling	
1.116.05c	yád aśvinā A.sg.n. V.du.m. GN som Ashviner	ūhāthur perf.2du.akt.√vah førte/bar/reiste		bhujyúm A.sg.m PN Bhujyu	ástam A.sg.n hjemsted	
1.116.05d	śatāritrām adj.A.sg.f. hundreårede	nāvam A.sg.f skip		ātasthivāṃsam per.part.A.sg.√sthā havende stått på		
1.116.06a	yám A.sg.m. som	aśvinā V.du.m. GN Ashviner	dadáthuḥ perf.2du.akt.√dā har gitt	śvetám adj.A.sg.m. hvit/lys	áśvam A.sg.m. hest	
1.116.06b	aghāśuvāya adj.D.sg.m. en som har en dårlig hest		śáśvad adj.A.sg.n vedvarende	ít ! velvære	suastí A.sg.n	
1.116.06c	tád vām dātrám A.sg.n. G.2du. A.sg.n. den deres gave		máhi adj.A.sg.n. meget	kīrténiam adj.A.sg.n. prisverdig	bhūt aor.3sg.inj. √bhū var	
1.116.06d	paidvó A.adj. pedus	vājí A.m. stridshest	sádam adv. alltid	íd ! tilkallende	dhávyo adj. av gud	aryáh adj.

1.116.07a	yuvām A.2du.m. dere to	narā A.du.m. helter	stuvaté part.D.sg. √ stu lovprisende	pajriyāya adj.D.sg.m. pajriyaslekten
1.116.07b	kakṣivate D.sg.m. PN Kakshivant		aradatam impf.2du.akt.√rad gi (hverandre) gaver	púramdhim adj.A.sg.m. rikdoms/velsignelses-fulle
1.116.07c	kārotarāc Ab.sg.m. surafilter	chaphād Ab.sg.m. hov	áśvasya G.sg.m. hingstens	vṛṣṇaḥ G.sg.m. brunstige
1.116.07d	śatām A.sg.n. hundre	kumbhām A.pl.m. krukker	asiñcatam impf.2du.akt.√sic tomskjenket	súrāyāḥ G.sg.f. sura(kornvin)
1.116.08a	himénāgnīm I.sg.m. + A.sg.m. kjølighet + Agni		ghraṃsām A.sg.m. solglimt	avārayethām impf.caus.2du.mid.√vṛ ble skjult
1.116.08b	pitumátīm adj.A.sg.f. nærende	ūrjam A.sg.f. fettsaft	asmā D.sg.m/n. han/den	adhattam impf.2du.akt.√dhā ga/skaffet
1.116.08c	ṛbīse L.sg.n. ildjuv	átrim A.sg.m. PN Atri		aśvināvanītam V.2du.m. PN + partII.A.sg.m√nī Ashviner + havende blitt nedledet
1.116.08d	ún prep. opp	ninyathuḥ perf.2du.akt.√nī hentet/reddet	sārvagaṇam adj.A.sg.m hele skaren m seg førte	suastí A.sg.n. redning(adj.?uskadd)

1.116.09a	pārāvatām prep. + A.sg.m. ut av + brønnen	nāsatiyānudethām V.du.m GN + impf.2du.mid.√nud Nasatyaer + bli dyttet			
1.116.09b	uccābudhnaṃ adj.A.sg.m. bånn er vendt oppover	cakrathur perf.2du.akt.√kṛ lagde/gjorde	jihmābāram adj.A.sg.m hull skråner nedover		
1.116.09c	kṣārann subj.3pl.akt.√kṣār vil strømme	āpo N.pl.f. vann	ná part. som	pāyānāya D.sg.n. vannhull	rāyé D.m. rikdom
1.116.09d	sahāsrāya D.sg.n. tusen	tṛṣyate part.D.sg.√tṛṣ tørstende	gótamasya G.sg.m. PN Gotama (sanger)		
1.116.10a	jujurūṣo perf.part.Abl.sg.√jur aldrende	nāsatiyotá V.2du. GN + konj. Nasatyaer + og/også		vavrím A.sg.m. kropp	
1.116.10b	prāmuñcataṃ impf.2du.akt.√muc frigjøre	drāpím A.sg.m. kappe	iva adv. som	cyāvānāt Abl.sg.m. PN Cyavana	
1.116.10c	prātirataṃ impf.2du.akt.√tir forlenge	jahitāsyāyur perf.part.G.sg.m + A.sg.n.√ha forlatende + livskraft		dasrā adj.V.du. undervirkende	
1.116.10d	ād ít prep. ! videre	pátim A.sg.m. ektemann	akṛṇutaṃ impf.2du.akt.√kṛ gjorde/lagde	kanínām A.sg.f. ungpike	

1.116.11a	tád vāṃ A.sg.n. D.du.m.	narā V.du.m.	śáṃsiyaṃ part.pass.fut.A. sg.n(gerundive)√śaṃs	rādhiyaṃ part.pass.fut.A. sg.n(gerundive)√rādh
	den dere	Helter	bør lovprises	bør oppnå noe
1.116.11b	cābhiṣṭimán konj + adj.A.sg.n. og + beskyttende	nāsatiyā V.du.m. Nasatyaer		várūtham A.sg.n skjerm/beskyttelse
1.116.11c	yád vidvāṃsā N.sg.n. perf.part.I.sg.m√vid som vitende	nidhím A.sg.m	ivāpagūḷham adv + perf.part.II.A.sg.√guh nedlagt/-gravd som + værende blitt skjult	
1.116.11d	úd darśatád adv. adj.Abl.sg.m. opp severdig/vakker	ūpáthur perf.2du.akt√vap dere strødde (ut)	vándanāya D.sg.m. Vandana/lovprising/en plante	

1.116.12a	tád vāṃ A.sg.n du.	narā sanāye V.du.m D.sg.m.	dāṃsa N/A.n.	ugrám adj.A.sg.	
	den/detdere	helter gammel,eksisterende	vidunderlighet	kraftig	
1.116.12b	āvīṣ adj. synbar	kṛṇomi pr.1sg.akt.√kṛ lage/gjøre	tanyatúr N.sg.m. Torden	ná part. som	vṛṣṭím A.sg.f. regn
1.116.12c	dadhyán N.sg.m. Dadhyanc	ha yán ! A.sg.n. som	mádhu adj.A.sg.n. soma-søtt	ātharvaṇó N.sg.m. Atharvasønn	vām du.m. for dere
1.116.12d	ásvasya G.sg.m. hingstens	śírṣṇā I.sg.n. hode	prá yád prep. A.sg.n. for slik at	īm uvāca A.sg.n perf.3sg.akt.√vac det snakket	

1.116.13a	ájohavīn impf.3sg.√hū rope/kalle på	nāsatiyā V.du.m. Nasatyaer	karā V.du.m. gjørende	vām A/D/G.du.m. dere	
1.116.13b	mahé adj.L.sg.n. store	yāman L.sg.n. løpet	purubhujā adj.V.du myehavende (rikelig-brukende)	púramdhiḥ adj.N.sg Purandi	
1.116.13c	śrutām part.II.A.sg.n./aor.imp.2du.√śru hørende/hør!	tác den	chāsur A.sg.n. oppfordring	iva adv. som	vadhrimatyā ^(s) Ab./G..sg.f. Vadhrimati
1.116.13d	híraṇyahastam A.sg.m. Hiranyahasta	aśvināv V.2du. Ashviner		adattam impf.2du.√dā har gitt	
1.116.14a	āsnó Ab.sg.n. svelg	vṛkasya G.sg.m. ulv	vártikām A.sg.f. vaktel	abhíke Ab.sg.n. fra	
1.116.14b	yuvám N.du dere	narā V.du.m. Helter	nāsatiyāmumuktam V.du.m. + impf.2du.akt.√muc Nasatyaer + befrie		
1.116.14c	utó konj. og/også	kavím A.sg.m. sanger/ofrer	purubhujā adj.V.du myehavende	yuvám N.du. dere	ha !
1.116.14d	kṛpamāṇam part.A.sg.√krap tryglende	akṛṇutam impf.2du.akt.√kṛ lage/gjøre		vicákṣe verbalinf.D.√cakṣ å se grundig	

1.116.15a	caritraṃ A.sg.n. fot/ben	hí konj. for	vér G.sg.m. fugl	ivāchedi adv. + aor.3sg.pass.√chid som + ble kuttet av	parṇám A.sg.n. vinge
1.116.15b	ājā L.sg.m. kamp	khelāsya G.sg.m. Khela		páritakmiyāyām adj.L.sg.m. avgjørende vending	
1.116.15c	sadyó adv. straks	jānghām A.sg.f. leggbeinet	āyasīm adj.A.sg.f. metall	viśpālāyai D.sg.f. Vishpala	
1.116.15d	dhāne L.sg.n. √dhā kamppris	hité part.II.L.sg.n.√dhā oppsatte	sártave inf.D.√ṣṛ å strømme fort	práty retn. mot	adhattam impf.2du.√dhā sette/bringe
1.116.16a	śatām A.sg.n. hundre	meṣān A.pl.m. bukker	vṛkíye D.sg.f. ulvinne	caḥṣadānām perf.part.A.√kṣad slaktet/delt opp	
1.116.16b	ṛjṛāśuvam adj.A.sg.m PN Rajrasuva	tām A.sg.m. den	pitāndhām N.sg.m + adj.A.sg.m. far + blind	caḥāra perf.3sg.√kṛ gjøre/lage	
1.116.16c	tāsmā D.sg.m. ham	akṣī A.du.n. øyne	nāsatiyā V.du.m. Nasatyaer	vicākṣa verbalinf.I.√caḥṣ se seg om	
1.116.16d	ādhattam impf.2du.√dhā sette/bringe	dasrā adj.V.du. undergjørende	bhiṣajāv V.du.m. besthelende	anarvān adj.L.sg.m. sikkerhet	

1.116.17a	ā	vāṃ	ráthaṃ	duhitā	sūriyasya
	prep.	G.du.	A.sg.m.	N.sg.f.	G.sg.m.
	på/til	dere	vogn	datter	sol
1.116.17b	kārṣmevātiṣṭhad		árvatā	jáyantī	
	A.sg.n. + adv. + impf.3sg.√sthā		I.sg.m.	part.N.sg.f.√ji	
	pris/mål + som + stod		med hesten	seirende	
1.116.17c	vísve	devā	ánv	amanyanta	hr̥dbhíḥ
	N.pl.m.	N.pl.m.	adv.	impf.3pl.med/pass.√man	I.pl.n.
	Alle	Guder	etter	tenke	hjerter
1.116.17d	sám	u	śriyā	nāsatiyā	sacethe
	prep.	part.	I.sg.f.	V.du.m.	pr.2du.mid.√sac
	med	(fjerner handlingen)	prakt	Nasatyaer	blir geleidet/fulgt (a.a.Mac: ikke i rg)
1.116.18a	yád	áyātaṃ	dívodāsāya	vartír	
	adv.	impf.2du.√yā	D.sg.m. PN	N/A.sg.n.	
	når/da	dere vandret/kjørte	Divodasa	tilbakevenende løp, kretsløp	
1.116.18b	bharádvājāyāśvinā		háyantā		
	D.sg.m. PN + V.du.m. GN		part.VNA.du.m.√hi		
	Bharadvajaya + Ashviner		fremme, understøtte, drive, hjelpe		
1.116.18c	revád	uvāha	sacanó	rátho	vāṃ
	(adj.N)/A.sg.n. perf.3sg.√vah		adj.N.sg.m.	N.sg.m.	du.
	rik eiendom	reise/dra/bringe	ledsagende	vogn	dere
1.116.18d	vṛṣabhás	ca	śimśumāraś	ca	yuktā
	N.sg.m.	konj.	N.sg.m.	konj.	part.perf.pass.√yuj
	okse/tyr	både	delfin (delphinus gangeticus)	og	spenne for/sele opp

1.116.19a	rayīm A.sg.m. skatt	sukṣatráṃ adj.A.sg.m. vakker/rådende	suapatyám adj.A.sg.n. vakker/fin	áyuḥ N/A.sg.n livskraft	
1.116.19b	suvíriyaṃ A.sg.n heltekraft	nāsatiyā V.du.m. Nasatyaer	váhantā part.V.du.√vah bringende/kommende med		
1.116.19c	ā prep. på/til	jahnāvīm A.sg.f. slekten	sámanasópa adj.A.du.m. + prep. likesinnet + til	vājais I.pl.m. næring/forfriskning	
1.116.19d	trír adj. tre ganger	áhno G.sg.n dag	bhāgám A.sg.m. offerdel	dádhatīm part.A.sg.f.√dhā skaffende/givende	ayātam impf.2du.√yā vandret
1.116.20a	páriveriṣṭaṃ prep. + part.perf.A.sg.√vis omringe(i angrip)		jāhuṣám A.sg.m. PN Jahusha	viśvátah prep. fra alle steder	sīm !
1.116.20b	sugébhīr adj.I.pl.n farbar	náktam A.sg.n. natt	ūhathū perf.2du.√vah bære	rájobhiḥ I.pl.n. mørkt rom (mellom himmel og jord)	
1.116.20c	vibhindúnā adj.I.sg.m. kløyvende	nāsatiyā V.du.m. Nasatyaer	ráthēna I.sg.m. vogn		
1.116.20d	ví retn. mellom/gjennom	párvatām A.pl.m fjell/berg	ajarayū adj.N.du.m. evig unge/tidløse	ayātam impf.2du.√yā vandret	

1.116.21a	ékasyā G.sg.f. en	vástor adj.G.sg.f. morgen	āvataṃ impf.2du.√av hjelp	rāṇāya D.sg.m glede/lykke
1.116.21b	vásam A.sg.m PN Vahsa	aśvinā V.du.m. GN Ashviner	sanāye D.sg.m. seier	sahāsrā I.sg.n. tusener
1.116.21c	nír prep. av/ut	ahataṃ Impf.2du.√han slå ihjel	duchúnā A.pl.f. uhellige vesner	índravantā adj.V.du.m dere i indras følge
1.116.21d	pr̥thuśrávaso G.sg.m. PN Purthushravas		vṛṣaṇāv adj.V.du.m. virile	árātīḥ A.pl.f. (rāti-) demoninner (uhellige)

1.116.22a	śarásyā G.sg.m PN Shara	cid part. sågar	ārcatkāsyāvatād G.sg.m. + Ab.sg.m (sønn) av Ricatka + brønn	ā prep. av/fra	
1.116.22b	nīcād adj.Ab.sg.m. nedenfra	uccā adv. ovenfra	cakrathuḥ perf.2du.√kṛ lage/skaffe	pātave inf.D.√pā å drikke	vāḥ N/A.sg.n. vann
1.116.22c	śáyāve D.sg.m. PN Shayu	cin part. sågar	nāsatiyā V.du.m. Nasatyaer	śácībhir I.pl.f. kraft	
1.116.22d	jásuraye adj.D.sg. utmattet	staríyam adj.A.sg.f. ufruktbar	pipyathur perf.2du.√pi svelle/ese	gām A.sg.f. ku	

1.116.23a	avasyaté adj.D. hjelpsøkende	stuvaté part.D.sg.√stu lovprisende		kṛṣṇiyāya I.sg.m PN Krishniya	
1.116.23b	r̥jūyaté part.D.√r̥jūj være rettskaffen	nāsatiyā V.du.m. Nasatyaer		śácībhiḥ I.pl.f. kraft	
1.116.23c	paśúm A.sg.m. Buskap	ná part. lik/som	naṣtám part.II.A.sg.m.√naś komme på avveie	iva adv. som	dárśanāya D.sg.n. seeren
1.116.23d	viṣṇāpúvaṃ A.sg.f(!) PN Vishnapuva	dadathur perf.2du.√dā ga		víśvakāya D.sg.m. PN Vishvakaya	
1.116.24a	dāśa adj.N/A. ti	rātrīr A.pl.f. netter	áśivenā I.sg.n. skade	nāva adj.A.sg. ni	dyūn A.pl. dager
1.116.24b	ávanaddhaṃ prep + part.sg.m.√nah binde/feste	śnathitám part.II.A.sg.m.√śnath støte/puffe		apsú L.pl.f. vann	antáḥ prep. mellom
1.116.24c	víprutaṃ part.II.A.sg.m.√pru svømmende vekk	rebhám A.sg.m. Rebha	udáni L.sg.n. bølge/vann		právr̥ktaṃ part.II.A.sg.m.√vr̥j senke/henkaste
1.116.24d	ún prep. + perf.2du.√nī føre (noen) ut	ninyathuḥ	sómam A.sg.m. soma	iva adv. som	sruvéṇa L.sg.m. bøtte(-lignende)

1.116.25a	prá	vāṃ	dāṃsāṃsi	aśvināv	avocam
	prep.	du.	A.pl.n	V.du.m.	aor.1.sg.akt.√vac
	før	dere	underfull gjerning	Ashviner	snakket
1.116.25b	asyá	pátiḥ	syāṃ	sugávaḥ	suvíraḥ
	G.sg.	N.sg.m.	opt.1sg.√as	adj.N.sg.	adj.N.sg.
	dette	innhaver	måtte være	ha mange kyr	stor mann/helt
1.116.25c	utá	pásyann	aśnuván	dirghám	āyur
	konj.	part.N.sg.√paś	part.N.sg.√aś	adj.A.sg.m.	A.sg.m.
	og	betrakter	klar??	lenge/konstant	livskraft
1.116.25d	ástam	ivéj	jarimāṇaṃ	jagamyām	
	A.sg.n	adv. + part.	A.sg.m	opt.1sg.akt√gam	
	hjemsted	som + !	høy alder	måtte komme/gå	

Tillegg C

191 (32)	4.43	8.35
1.3.1-3	4.44	8.42.4-6
1.15.11	4.45	8.57
1.20.3	4.52.2-3	(8.58.3) vogn
1.22.1-4		(8.59.3) `subhas patl
1.30.17-19	87 Atri (13)	div. Angiras (67-103) (7)
1.34	5.26.9	8.73
1.44.2, 8, 14	5.41.3	8.83.7
1.46	5.42.18	8.85
1.47	5.43.8, 17	8.86
1.89.3, 4	5.46.2, 4	8.87
1.92.16-18	5.49.1	8.94.4
1.109.4	5.51.8 & 11	8.101.7-8
1.111.4	5.73	
1.112	5.74	114 (6)
1.116	5.75	9.7.7
1.117	5.76	9.8.2
1.118	5.77	(9.68.5) skjult soma fra tvillingene I
1.119	5.78	9.81.4
1.120		9.86.4
1.139.3-5	75 Bharadvāja (5)	9.88.3
1.156.4	6.11.1 nevnt	
1.157	6.49.5	191 (1-84 grupper) (13)
1.158	6.50.10	10.17.2
1.164.27	6.62	10.24-4-6
1.173.4	6.63	10.35.11
1.180		10.36.6
1.181	104 Vasiṣṭha (14)	10.39
1.182	7.35.4	10.40
1.183	7.39.4	10.41
1.184	7.40.5	10.52.2
1.186.10	7.41.1	10.61.4 & 15
	7.44.1-2	10.64.3
	7.51.3	10.65.12
43 Ṛṭsamada (4)	7.67	10.66.5
2.31.4	7.68	10.73.3, 4
(2.37.5) vājinṡatau	7.69	(85-191 enkelthymner) (10)
2.39	7.70	10.85.8, 9(10-13)14(15-16)26
2.41.7-9	7.71	10.92.13
	7.72	10.93.6-7
62 Viśvāmītra (5)	7.73	10.106
3.20.1, 5	7.74	10.125.1
3.29.6		10.128.7
(3.39.3) yamau I		10.131.4-5
3.54.16	103 Kāṇva (1-66)(16)	10.132.1
3.58	8.5	10.143
	8.8	10.184.2-3
	8.9	
58 Vāmadeva (12)	8.10	
4.2.4	8.18.8, 20	
4.3.6 nāsatya- sg. I	8.19.6	52 hymner dedikert til
4.13.1	8.22	Ashvinene/Nasatyaene
4.14.1-4	8.25.10 & 14	137 hymner med tvillingene
4.15.9-10	8.26	
4.25.3	8.27.8	
4.34.9	8.29.8	
4.37.8		