A HŰTLEN ÖZVEGY TÖRTÉNETÉNEK EGY ISMERETLEN ALAKJA.

A »hűtlen özvegy«, »ephesusi özvegy« vagy »ephesusi matrona« név alatt ismeretes mese egyike azoknak a tárgyaknak, melyek a legtöbb nép irodalmába eljutottak és ott meghonosodtak. Ez a történet az európai meseirodalomban, ép úgy mint Ázsia népeinél előkelő helyet foglal el. Keleti eredetből kiindulva eljutott a Nyugatra, a hol a századok folyamán számos különböző feldolgozása keletkezett. Ezen általános áramlat révén eljutott a magyar irodalomba is, a hol szintén több feldolgozásával találkozunk. A magyar feldolgozások azonban, melyek eddig ismeretesek, mind európai, nyugati forrásokra mennek viszsza, legnagyobbrészt egyszerű fordítások vagy átdolgozások. Európában három olyan változata keletkezett mesénknek, melyre a többi európai feldolgozások mind visszavezethetők. Ezek: Petronius feldolgozása; a »*Hét bölcs mester*« európai változataiban található elbeszélés és Voltaire *Zadig*-jának »*Le nez*« című fejezete, mely viszont kinai eredetire megy vissza. A német, franczia és angol irodalomnak ezen tárgyú termékei ebből a három feldolgozásból keletkeztek.

A magyar irodalom ebben is az idegen minták után indult. A Nyugattal való folytonos irodalmi érintkezés következtében nagyon természetes az, hogy a »hűtlen özvegy« történetének feldolgozásai ugyanazon változatok alapján készültek, melyek a nyugati feldolgozások forrásai voltak. Petronius alapján készült Kis János verses feldolgozása,[1] azonkívül tudomásunk van arról, hogy Széchenyi István egy Petronius alapján készült német költeményt fordított.[2] A »Hét mester«-ből van fordítva a »*Ponciánus históriájá*-ban[3] található változat. Voltaire után készült Dugonics *Cserei*-jének[4] megfelelő fejezete, valamint Verseghy *Szentesinéje* is.[5] Jókai ezen tárgyú meséjének[6] forrását nem sikerült

[1] Phil. Közl. 1896. 902 l. (Tolnai Vilmos.)
[2] Ethnographia. 1904. 266. l. (Krausz Sámuel.)
[3] Régi magyar könyvtár V.
[4] Horváth János: Dugonics Csereijének forrása. (Phil. Közl. 1907. 550. l.)
[5] Phil. Közl. 1878. 412—420. (Heinrich Gusztáv.)
[6] Phil. Közl. 1895. 253. l.

kétségtelenül megállapítani, de az bizonyos, hogy szintén nyugati benyomások és hatások eredménye.

Az eddig ismert feldolgozások tehát mind nyugati forrásokból merítenek. Ha végső elemzésben keleti eredetre vezethetők is vissza, közvetlen forrásuk mindig valamelyik európai művelt nemzet feldolgozása. Annál fontosabbnak tartom tehát azt a változatot, melyet most ismertetni akarok, mert ez kétségtelenül keleti m. p. mohamedán eredetű és nagyon valószínű, hogy egyenesen keleti forrásból került a magyar irodalomba.

A hűtlen özvegy történetének ez a feldolgozása eddig kikerülte a kutatók figyelmét. Pedig ez a feldolgozás rendkívül érdekes nemcsak magyar irodalomtörténeti szempontból, hanem a mese általános irodalmát véve tekintetbe, szintén nagyfontosságú. Figyelemreméltó azonkívül azért is, mivel többféle eredetű különböző meseelemnek az összeolvadását tünteti fel. A hűtlen özvegy történetének többi alakjával mind mutat fel bizonyos hasonlóságokat, a nélkül azonban, hogy bármelyikkel is teljesen megegyeznék, úgy hogy okvetlenül fel kell tennünk, hogy a mesének egy régibb, eredetibb alakjával van dolgunk, mint a melyik a különféle egymástól nagyon is eltérő nyugati változatokban ránk maradt.

Erre az elbeszélésre az *Athenaeum* 1840-iki évfolyamában akadtam.[1] Címe: *Az ephesusi özvegy*. A két folytatásra terjedő közlés Petrichevich Horváth Lázártól való. Mindenekelőtt arra a kérdésre kell megfelelnünk, hogy igényelhet-e ez az elbeszélés jogot arra, hogy vele mint a hűtlen özvegy meséjének egyik különálló változatával foglalkozzunk, vagyis nem lehetséges-e, hogy Horváth maga szerkesztette össze közismert motivumok alapján ezt az elbeszélést. Ezt a feltevést okvetlenül el kell vetnünk. Amint majd a részletesebb fejtegetésből kitűnik, olyan elemek vannak benne, mik semmi esetre sem származhattak compilatióból. De más okok is vannak, melyek arra a meggyőződésre vezettek, hogy Horváthnak más forrásból kellett merítenie. Egyik főok az, hogy maga — igaz nagyon pontatlanúl, de mégis — megnevezi forrását. *Az ephesusi özvegy* czím alatt ugyanis találunk egy megjegyzést: *mozlem hagyomány után*. Tekintve, hogy Horváth nem szerezhette maga a történetet, el kell fogadnunk ezen állítását, mely szerint keleti forrást használt fel. Ez a meghatározás azonban annyira tágkörű, annyira pontatlan, hogy belőle forrására pontosabb útmutatást nem nyerünk. Megállapíthatjuk, milyen nyelvű volt forrása, ha magát az elbeszélést veszszük tekintetbe. Találunk ugyanis benne idegen szavakat, melyek világosan engednek következtetni az eredeti nyelvére, a melyből Horváth elbeszélését átvette. Összesen négy ilyen szó van benne: csaus, rausán, muadsen és mugarres.

[1] Athenaeum. 1840. I. 555. és 573.

Mindegyikhez magyarázattal szolgál zárjelben: csaus: »persa nyelven rendőrt tesz«; rausán (más helyen raushan): »e persa szó tesz egy oldalaslag álló, fenékkel ellátott nyílást a szoba padlásán, mely a napsugarakat elzárja, de friss léget bocsát a terembe«; muadsen: az imára idéző; mugarres: »azaz egy nagy lepényt tettek fejére, minden ember jött és evék belőle, s a maradékát szeme közé csapta«. Két helyen mondja meg, hogy ezek perzsa szók és az első hármat csakugyan megtaláljuk a perzsa nyelvben.[1] Ez a körülmény kétségtelenné teszi, hogy Horváth Lázár persa forrásból dolgozott.

Most még azt kell eldönteni, hogy tudott-e Horváth perzsául, valamint, hogy írott forrásból vagy szóhagyomány után dolgozott-e, végre hogy fordítással vagy pedig átdolgozással van-e dolgunk.

Lehet, hogy tudott valamit perzsául, hogy foglalkozott vele, bár erre határozott bizonyítékaim nincsenek és az általa — tudomásunk szerint — ismert nyelvek közt a perzsa nem szerepel. Horváth 1834-ben vált el a kolozsvári kormányszéknél viselt hivatalától, hogy a tudományoknak szentelje életét. Különösen a nyelvek iránt viseltetett nagy lelkesedéssel és a nyugati nyelveket meg is tanulta.[2] Ezen nyelvészeti foglalkozása közben nagyon könnyen lehetséges, hogy a keleti nyelvekkel — többek közt a perzsával is — foglalkozott. Egyik kedvencz vágya volt meglátogatni a Keletet. Később ezt a tervét csakugyan meg is valósította, mikor 1846-ban Konstantinápolyba megy, 1848-ban pedig ismét Triesten keresztül keletre indul, Török-, Görögország, Syria, Palesztina, Egyptomban fordul meg, a honnan visszatérve Olaszországban tartózkodik, majd 1850-ben visszatér Pestre.[3] Utazásai közben tehát Perzsiában nem volt. Látjuk azt is, hogy keleti utazása több évvel az »ephesusi özvegy« megjelenése után következett be. Ha tekintetbe veszszük, hogy utazásaira valószínüleg hosszabb előkészületeket tett, hogy a Kelet megismerése egyik kedvencz eszméje volt, hogy nagy tudásvágyával különösen a nyelvekért lelkesedett, feltehetnők, hogy a keleti nyelvekkel is foglalkozott és hogy ezek közt a perzsára is figyelmet fordított.

Más kérdés, hogy honnan vette elbeszélését. Irott forrásból vagy valami szóbeli közlésből ismerte? Ha volna adatunk arra, hogy Horváth ezen elbeszélés megírása előtt már kint járt a Keleten, akkor valószínünek tartanám, hogy ott hallotta. Mivel ez azonban nem lehetséges, számolnunk kell avval, hogy irodalmi forrást használt. Ennek azonban néhány nehezen megfejthető

[1] A negyediket azonban minden utánjárásommal sem találtam meg semmiféle keleti nyelvben. Valószínű, hogy pontatlan lejegyzéssel van itt dolgunk.

[2] Ferenczy-Danielik: Magyar írók. I. 203.

[3] Szinnyei J.: Magyar írók. IV. 1268.

dolog ellenmond. Különösnek látszik a »mozlem hagyomány után« megjegyzés. Mit kell itt hagyomány alatt érteni; szóbeli vagy írott forrást kell feltételezni? Ezzel a megjegyzéssel nem lehet e kérdést megoldani, mert mindkettőre vonatkozhatik. Másik nehézség: miképen lehetséges, hogy, ha csakugyan irodalmi forrást használt Horváth, ez teljesen ismeretlen maradt, hogy kikerülte a tudósok figyelmét, hogy ezt a változatot, mely a mese általános történetére annyira fontos, még eddig nem sikerült felfedezni. Ezek olyan nehézségek, mikre lehetetlen megfelelni, melyek azonban az írott forrást meglehetősen valószínűtlenné teszik.

Azt hiszem, hogy Horváth másnak közvetítésével jutott ezen keleti elbeszéléshez. Akkoriban idegen példák után indulva már magyar emberek is felkeresték a Keletet. Igy épen az »ephesusi özvegy« megjelenése idejében járt kint a Keleten gr. Zichy Edmund (Ödön), a ki Horváthtal közelebbi érintkezésben állott és a ki Horváth lapja a Honderű számára is igért visszatérte után közléseket keleti utazásából.[1] Gr. Zichy Ödön, a kit rendesen összetévesztenek a Görgey által kivégeztetett Jenő bátyjával, 1840-től 1843-ig utazott a Keleten, majd a Nyugaton.[2] Utazása közben jegyzeteket készített, tapasztalatait leírta; így hallhatta odakint ezt a mesét is, a mit ő aztán elküldhetett sohasem nyugvó fáradhatatlan barátjának, a ki abból egy kis elbeszélést készített az Athenaeum számára. Igy juthatott ez az elbeszélés a magyar irodalomba.

Az a kérdés, hogy fordítás vagy átdolgozás-e, szintén összefügg az előbbivel. Az egész, mintha átdolgozás volna. A talán Zichytől kapott elbeszélést meglehetősen híven adta vissza, de itt-ott maga Horváth is változtatott. Hogy legkevésbbé sem ragaszkodott szigoruan a forrásához, azt az elbeszélés címe legjobban bizonyítja. Tudjuk, hogy az »ephesusi özvegy« czím ehhez a történethez Petronius révén kapcsolódott.[3] Viszont biztos, hogy Horváth keleti eredetit dolgozott fel, melynek — mint majd kitűnik — Petroniushoz semmi köze, és így az eredetiben lehetetlen, hogy ez a czím lett volna. Ez az elnevezés már Horváth hozzátétele, a ki ismerve magát az »ephesusi matrona« meséjét akár Petroniusból, akár Lafontaine, Lessing vagy valamely más újabbkori feldolgozásból, az ugyanazt a történetet tartalmazó elbeszélésének ezt a közismert czímet adta. Ez a változtatás már arra enged következtetni, hogy a többiben sem követte szolgailag forrását, hanem némileg szabadon változtatott. Közlése tehát leghelyesebben szabad fordításnak nevezhető.

Azt hiszem, ezek után kétségtelen, hogy Horváth meséjét perzsából vette, anélkül, hogy forrását, melyből szabadon fordí-

[1] Honderű. 1843. II. 290.
[2] Wurzbach: Biographisches Lexikon. LX. 14. l.
[3] Petronius: Satyricon cap. 111—112.

tott, pontosabban meg lehetne állapítani. Az elbeszélés egyes részeinek vizsgálata kétségtelenül bizonyítja, hogy keleti eredetű. A benne előforduló különféle elemek mind keleti színezetüek, mind megegyeznek a keleti mesékből ismeretes keleti mesemotivumokkal. A részletesebb vizsgálatból majd kitűnik, mennyire fontos a változat épen a mese elterjedésének és európai alakjának a megmagyarázására.

A hűtlen özvegy történetének ezen feldolgozása keretes elbeszélés. A keret tendentiája és czélja ugyanaz mint a »Hét bölcs mester«-é.[1] Egy király előtt be akarják bizonyítani, hogy az asszonyban nem érdemes bízni, mert a nő fővonása az állhatatlanság és hűtlenség. Ez a tendentia tette különben lehetővé, hogy ez a történet a »Hét mester« történetébe bekerült. De a mi esetünkben a keret már más elemekkel bővült, más alakja van. Salamon királyhoz van kapcsolva, a ki midőn »Balkis asszonynyal, a sabai királynéval, összekelt, egy derekalt akart neki ajándékozni, mellyhez az égnek minden madarai járuljanak vala, mert Salamont — mit mindenki bölcsen tudhat — az állatok is királyuknak tekintették«. Sorba előhivatja a madarakat, hogy tollaikat kérje tőlük. A madarak a büdös bankának, a madarak csausának a felhívására meg is jelennek, de egymásután tagadják meg Salamon kérését. Végre a sashoz fordul, a ki megkérdi tőle, hogy kinek számára kell a derékalj. A mikor meghallja, hogy Balkis asszony számára, felkiált: »Hogyhogy uram, egy nőért akarsz te engem kifosztani? egy asszonyért? a földnek legravaszb, legállhatlanabb, leghűtlenebb teremtéseért?« A sas, hogy ezt a rossz véleményét az asszonyokról igazolja, példával akarja bizonyítani a nők hűtlenségét és ezért elmondja a hűtlen özvegy történetét. A király okulva belőle »tollas derekaljával felhagyott s a madarakat mind szárnyokra bocsátá«.

Ez ennek a feldolgozásnak a kerete. Maga a keretes mese Benfey szerint Indiában fejlődött ki. Viszont a hűtlen özvegy története szintén ép indiai eredetü.[2] Ebből, valamint hogy a többi feldolgozások némelyikében szintén hasonló keretet vagy legalább is egyes elemeket belőle találunk, fel lehet tenni, hogy ez a keret már eredeti hazájában megvolt, hogy a hűtlen özvegy története eredetileg már annak példázására szolgált, hogy az asszonyokban nem lehet bízni, a mit ezzel a történettel akartak bizonyítani. Magának a mesének ez a tendentiosus és összes változataiban világosan felismerhető morális czélja szükségessé

[1] A *Hét mester* keretében az a motivum, hogy a királyné fiának szerelmet vall és annak visszautasítása után fiát vádolja azzal, feltűnő hasonlóságot mutat József és Potifárné, Phaedra és Hyppolitos történetével. Ugyanez a motivum van meg azonkívül Firduzi Sahnáméjában, úgy hogy mindezeket egy m. p. keleti eredetűnek lehet tartanunk. Boccacczióban is előfordul ez a motivum. (Dekamerone II. nap. 8 elbeszélés.)

[2] Grisebach: Die treulose Witwe. 4 Auflage.

teszi annak feltevését, hogy eredetileg csak ennek az elvnek a példázására szolgált, a mi viszont magával hozza egy bizonyos keret feltételezését. Az összes feldolgozások éreztetik ezt a morális czélzatot; akár tragikus, akár nem tragikus kimenetelű, mindenütt ott érezzük az elbeszélés morális czélját, mely még Petronius frivol feldolgozásában sem tűnt el egészen. A tragikus végű változatokban ez a tendentia leplezetlenül jut kifejezésre, azokban, hol a nő nem hal meg gúny és szatira alakjában. Még a frivol »*ephesusi özvegy*«-ben sem tud Petronius az eredeti tendentiától szabadulni és gúnyosan odavágja egy helyt »vidua non minus misericors, quam pudica«. A többi feldolgozásban pedig ez erkölcsi alap még jobban szembetűnik.

Valószínű ezekből, hogy a hütlen özvegy történetének czé zatos kerete épúgy, mint maga a történet indiai hazájára vezethető vissza.

A keretnek most ismertetett alakjában azonban sok olyan vonást találunk, melyek az indiai eredetből már semmiképen sem magyarázhatók meg. Ez Salamon király és a madarak szerepe. Salamon, a bölcs zsidó király egyik kedvelt alakja a keleti mese- és mondaköltészetnek. Mondája eljutott már a legrégibb időkben a legkülönbözőbb keleti népekhez.[1] Először a zsidóknál fejlődnek ki a Salamon-mondák, melyek az eredetileg egészen más jellemű fejedelmet a bölcs és hatalmas király ideáljává teszik.[2] Salamonnak, a Szentírásban[3] található rajza már ezen mondák hatása alatt alakult. Ezen mondának vehető változat néhány pontban oly elemeket tüntetett fel, melyekhez további fejlődés és mondaalakulás hozzáfűződhetett és csakugyan hozzá is fűződött. Különösen két ilyen motivum van, a mely a Salamon-mondákban bő továbbfejlesztésre talált. Az egyik Salamon bölcsesége, a másik Salamon és a nők. A különböző zsidó eredetre visszamenő Salamon-mondákban különösen ez a két elem dominál.

Salamon mondai alakja azután elkerült azokhoz a népekhez, melyekkel a zsidók érintkezésben állottak. Arábiában a monda belőle épen emberfeletti bölcsesége miatt hatalmas varázsló fejedelmet csinált, a ki az egész világon uralkodik: az összes élő lények alá vannak vetve hatalmának. Uralkodik a szellemek felett, a kiknek varázsgyűrűje segítségével parancsol. Uralkodik az állatok felett, de különösen a madarak világa felett bír korlátlan hatalommal; szereti hallgatni a madarakat, kiknek a nyelvét megérti. Épen ez az alakja, mint a madarak ura van az *Ezeregy éjszaka* egyik meséjében felhasználva és ezen alakjával találkozunk a mostan tárgyalt változatunkban

[1] A mohamedánok Salamon mondáira. L. Weil: Biblische Legenden der Muselmänner. 1845.

[2] Salamon valószínüleg egészen más volt és lényegesen különbözött a monda által kifejlesztett alaktól. (L. Stade: Geschichte des Volkes Israel. I. 299 sk. Oncken: Allgemeine Geschichte I. VI.)

[3] Királyok I. könyve. IV—XI.

is. Mivel ez a mese nem tartozik az *Ezeregy éjszaka* rendes elbeszélései közé, hanem csakis néhány kevéssé ismert kéziratban van meg, helyénvaló ennek felemlítése.[1] Ez a mese az *Ezeregy éjszaka* beuruthi és barcelonai kéziratában van meg. Címe: Salamon és Ád vára. Előbbi keresztyén eredetű kézirat a XVIII. század végéről, utóbbi szír fordítás a XVII. század elejéről. Az elbeszélés második részében szerepel csak Salamon és épen mint a madarak ura. Salamon beszélni hallott Add puszta váráról, meg akarja keresni és ezért összehívja a madarakat, hogy hollétéről felvilágosítsák. Egyik sem tudja azonban, hol van a keresett vár. Végre egy nagyon vén madarat hoznak elő, a ki majd útbaigazítja. Salamon háromszor végigsimít kezével a madár hátán és ezáltal visszaadja neki tollait, látását és erejét. A madár felrepül; első alkalommal az általa leejtett kő nála előbb ér a földre, a második kő vele egyszerre ér le, a harmadiknál ő ér előbb le. Ott van a keresett vár, a hol a földre ért. Salamon így rátalált a rejtélyes helyre, egyedül idetelepszik és itt bolyong egy esztendeig teljesen megfeledkezve övéiről, a kik ezalatt majd éhen halnak. Egy féreg keresésére indul, rátalál, keresztülrágja botját és a mikor munkáját félig elvégezte, a bot széttörik és Salamon halva összerogy.[2] Hasonlóképp megtaláljuk Salamont, mint az állatok urát ennek a mesének egy másik változatában is, a hol előbb a hangyákkal való ismeretes beszélgetése,[3] majd egy sassal való esemény van elmondva.

Ebben az ezeregyéjszakai meseváltozatban előfordulnak azok az elemek, melyek a hűtlen özvegy ismertetett történetének keretében megvannak. Ezek az elemek: Salamon a bölcs király, ki a madarak ura és parancsolója, a ki szándékának keresztülvitelében a madarakat használja fel; különösen pedig a vén sasok szerepe egyező keleti eredetre mutat. Az említett két változat közül ugyan csak a másodikban van határozottan sassal dolgunk, az elsőben csak mint »vén madár« szerepel, de tekintve a két változat rokonságát, biztos, hogy eredetileg az elsőben is sas szerepelt. Ezek az elemek kétségtelenné teszik, hogy a kerethez járult részek ott kerültek az eredeti indiai eredetű elbeszéléshez, a hol Salamon a mondában mint a varázsló fejedelem és a madarak ura szerepelt. Különösen Arábiában találjuk meg ezt, és így egész bizonyos, hogy

[1] Victor Chauvin: Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. V. 37. 1901.

[2] Ez meglehetős homályos elbeszélése Salamon halálának. Sokkal érthetőbb változata az, hogy Salamon, a mikor a halál angyala érte jött, botjára támaszkodva akart meghalni. Lelke elszállott és ő úgyis maradt, de egy féreg belemászott botjába és addig rágta, míg el nem törött és Salamon összeesett. A dsinek csak ekkor tudták meg halálát. (Weil i. m. 279.)

[3] Weil i. m. 237—239.

az előttünk levő meseváltozat Arábiában keletkezett. Arábiában jöttek hozzá azok az elemek, melyek eredetileg nem voltak meg benne, úgy hogy a mondaalkotás az eredeti indiai keretet legkedveltebb alakjához kapcsolta. Igy jutott összefüggésbe Salamon király és a hűtlen özvegy meséje.[1]

Arábiában Mohamed fellépte előtt nagyon sok zsidó lakott, a kik folytonos érintkezésben állottak az arabokkal. Megismertették ezekkel nemzeti mondáikat, melyek végül az arabok sajátjává is váltak. Mohamed vallásalapításánál a zsidó vallást is felhasználta, a nélkül azonban, hogy a Talmudot ismerte volna; egyedül szájhagyomány alapján ismerte a zsidó vallást és annak mondáit is, mert zsidóul nem tudott olvasni. A zsidó vallás felhasználásával átvette Salamon alakját, mint prófétáét, és átvette a hozzáfűzött mondákat is, a melyek már úgyis általánosságban belegyökereztek népe tudatába. Igy került bele Salamon a Koránba is.[2]

Az asszony képezi a Salamon-mondák másik lényeges elemét. Az asszonyok Salamon történetében igen nagy szerepet játszanak. Ismeretesek a Szentírásból azok a hatások, a miket uralkodására a nők gyakoroltak, kiknek kedvéért még istenét is megtagadta. A monda Salamont nemcsak az összes teremtmények, hanem az asszonyok feletti hatalommal is felruházza. A mikor azonban Aschmedaival való küzdelmében elveszti varázsgyűrűjét, elveszti ezen hatalmát. Ez szolgál annak magyarázatául, hogy miért hagyják el mégis annyiszor az asszonyok, a mint az a Salamon- és Morolf-monda számos változatában megtalálható.[3]

Salamonnak a nőkhöz való viszonyában talán legérdekesebb, de mindenesetre legkedvesebb epizód Sába királynőjének látogatása. Ez a királynő egyike lett azután a Salamon-mondák leggyakrabban szereplő alakjainak. A mese őt is belevonta a Salamon-mondák körébe, úgy hogy számos elbeszélésben szerepel. Itten, Horváth közlésében szintén ez a nőalak fordul elő, kinek Salamon lakodalmi ajándékul egy drága derékaljat akar ajándékozni, a mit az összes madarak tollával akar kitölteni. Szándékával azonban felhagy, a mikor a vén sastól a hűtlen özvegy történetét hallja. Nem hiszem, hogy véletlen találkozás volna az, hogy a királynak, kit a monda szerint felesége hűtlenül elhagyott, épen egy olyan példát mondjanak el, mely az

[1] A mesénkre gyakorolt zsidó befolyást vagy jobban mondva az arab-zsidó érintkezést bizonyítja mesénk következő helye: »Miután bevégezte történetét a sas, azt adá még hozzá zsidó nyelven: *ab una disce omnes*«. Horváth eredetijében tehát egy idegen, a szöveg többi részétől eltérő m. p. zsidó idézet volt, a mit leghelyesebben szintén egy nekünk idegen, de velünk mégis érintkezésben álló nyelvvel akart fordítani: a latinnal.

[2] Weil i. m. I—II.

[3] P. Piper: Die Spielmannsdichtung. (Kürschners Deutsche National-Litteratur. II. 196 s k.)

asszonyok hűtlenségét tünteti fel. A mikor a hűtlen nő története a Salamon-mondához kapcsolódott, okvetlenül élnie kellett a köztudatban annak a ténynek, hogy Salamont felesége megcsalta. Megállapodhatunk abban, hogy az eredeti keret a Salamon-mondával egybefűződve arab elemekkel bővült.

A Sába királynőjével való találkozás a Szentírásban [1] Salamon hatalmának és bölcseségének a feltüntetésére szolgál. A Királyok könyvében található formájából a Keleten gazdag fejlődést ért el. A későbbi zsidóság sokat foglalkozott Salamon és Sába királynőjének viszonyával; az Arábiában lakó zsidóktól átvették az arabok, a kik Sába királynőjét egy délarábiai *Bilkis* [2] nevű királynével azonosították és azt Salamonnal elvétették.[3] Innen a monda azután átkerült Abesszíniába, hol viszont Makeda királynőt azonosították Sába királynőjével. Salamon és Makeda körül egész mondakör keletkezett.[4]

Látható a Horváthnál szereplő Balkis asszony nevéről, hogy ez az arábiai mondára megy vissza. A zsidó mondákban a királynőnek még nincs neve, a többiekben más neve van, egyedül az arab mondákban szerepel Bilkis. Ez teljesen megfelel a monda megállapítható keleti elemeinek, melyek mind arab színezetüek. Horváth feldolgozásában ennek az arab Sába-mondának elemeivel találkozunk. Bilkis felesége Salamonnak, ép úgy mint az arab mondában. Ezt az elemet nem lehet Horváthtól származónak tekinteni; teljes lehetetlen, hogy Horváth maga összekompilálta volna keleti elemekből elbeszélését. Biztos, hogy egy eredeti mondai fejlődésből alakult keleti mesét használt fel.

*

A sas tehát Salamont meg akarja győzni arról, hogy nem érdemes törődni az asszonyokkal és hűtlenségük bizonyítására hozzákezd egy esetnek az elbeszéléséhez, melynek maga szemtanuja volt. Ez az eset a hűtlen özvegy története. A sas elbeszélésében azonban csak az utolsó részt képezi ez a történet. Nagyobb része annak magyarázatát adja, hogy mikép volt a sasnak alkalma az özvegy hűtlenségét tapasztalni, azután pedig egy lakadalmi ünnepség hosszas leírása következik és csak végül a tulajdonképeni mese a hűtlen özvegyről. E szerint a sas elbeszélése három részre oszlik.

A madarak országában nagy éhinség uralkodott; a mikor beszélni hallottak egy távoli országról, az akkor még erős és fiatal sast küldték el, hogy nekik róla hírt hozzon. Több napi szárnyalás után egy város fölé ért, a hol épen a leggazdagabb

[1] Kir. I. könyve. X.
[2] Bilkis, Balkis vagy Belkis.
[3] A Salamon-Bilkis-mondákat lásd: Weil i. h. 247—275.
[4] Stade i. h. 310.

lakók egyikének lakodalma volt. Ezután következik az ünnepség leírása. — Ebben a részben is vannak elemek, melyek állandóan előfordulnak a keleti mesékben. Ilyen maga a sas is, a ki mint hírnök szerepel; ez egyike azon motivumoknak, melyekkel már előbb is találkoztunk. Az előbb ismertetett ezeregyéjszakai mesében szintén a sas szerepel, a kit elküldenek egy nagyon messze fekvő helynek a felkeresésére.

A városban »minden utcza világítva és az ország minden szemfényvesztői s ezermesterei a lakodalmi háznál valának összegyűlve«. A sas a házra száll, a honnan az egész lakodalmi ünnepséget végignézi. A szemfényvesztők mutatványaikkal mulattatják a vendégeket. »A mindenektől bámult szemfényvesztő tehát sok más művész-darabok után belefujt egy szarvba (!) [1] s azonnal egy zsák hullott le az égből, mellyből kiugrék egy zöld emberke s az udvar egyik végétől a másikig kifeszített kötelen kezde tánczolni. De mi alatt kiki feltekintett s az zöld tánczosra figyelt, az udvar, hol táncz vala, egy nagy kertté változott, élőfák, virágok, gyümölcsök, patakok- és szökőkutakkal.« A fiatal férj iszik a patakból és meglocsolja vele homlokát és szemeit. »De ime! ekkor gondolatban magát egyszerre egy városba áttéve lenni hiszi, hol az emberek szakáll nélkül futkosának fel és alá.« Hosszú fekete szakállával magára vonja a tömeg figyelmét és a bíró elé vezetik. Leveszik szakállát és megkérdik, hogy nőtlen-e még, mire ő feledve házasságát igennel felel. A városnak van egy törvénye, hogy férfinak nem szabad ott nőtlenül hosszabb ideig időznie. Neki is meg kell házasodnia. A bíró elvezetteti a fürdőlakhoz, hogy magának tetszése szerint válaszszon feleséget. Öt fürdőház van itt: egy zöld a gyermekek számára, hamuszínű az öreg emberek, fekete a vénasszonyok, piros a fiatal özvegyek és egy fehér a »nőszülhető« leányok számára. Este megnyilnak az ajtók és hősünk a fehér fürdőházból akarva választani, megszemléli a hölgyeket. Mivel mind el vannak fátyolozva, azt követi, kinek termete és »fátyolt hasító nagy fekete szemei« legjobban megtetszettek neki. Ez épen a városbíró tizenkét éves gyönyörű leánya volt. Lakodalmat tartanak, hová bort is felhoznak, melyből »a fiatal férj — istenfélő mozlem létére is — beköppinthetni vélt, magát olly országban tudván, hová Mohammed tilalmai el nem hatottak. De a szokatlan ital annyira elgyengíté emléktehetségét, hogy midőn a menyasszony képét előtte felfedezné, ő ekkép kiálta fel: Allahra mondom, feleségemnél is szebb!« Az após erre hazugnak minősíti, kivonják a várospiaczra és ott megszégyenítésül mugarrest akarnak vele csinálni. Nem akar ily gyalázatot eltűrni és az elsőt, a ki felé közeledik, pofon vágja; valóban azonban igazi apósát éri, a ki megsértődve viszonozni akarja,

[1] Úgy látszik, Horváth német szövegből fordította ezen elbeszélést. A *Horn* kettős jelentése okozhatta ezen fordítási hibát.

de a valóságba visszatért vejének elbeszélése után megbékül. Hogy meggyőződjék az igazságról maga is megmosakszik a patakból, ugyanazokat a dolgokat éli át és »egy poffal számára tére meg a bűvös világból a valóság országába«. Az ügyes bűvészt gazdagon megajándékozzák; ez kürtjébe fuj, mire eltűnik a pompás kert és a zöld emberke is a zsákba surran. Azután vacsorához vonulnak és a sasról sem feledkeznek meg.

Elbeszélésünk ezen része is tele van olyan elemekkel, melyekkel mindúntalan találkozunk a keleti mesékben, többek között az *Ezeregy éjszakában*. Ilyen elemek: a varázsló szereplése, a lakodalmi ünnepség alkalmával rendezett mutatványok, a bűvész varázskürtje, az udvarnak gyönyörű kertté való változtatása, a bűvös patak, melyből ha az ember iszik, lelke más országba kerül. Ez utóbbi motivum összefüggésben van az *Ezeregy éjszaka* meséiben annyiszor előforduló két motivummal: víz vagy gyümölcs segítségével megváltoztatja a hatalmas varázsló az embert, és a másik, hogy varázshatalmával messze más vidékre, sőt még az álomországba is átszállíthatja. Azt hiszem, felesleges ezekre példákat felhoznom az *Ezeregy éjből*, mert hisz ezek a motivumok úgyis eléggé ismeretesek és általánosságban el vannak terjedve. Az idegen országba való áthelyezés, az ottani lakodalom, az előbbi állapotról való teljes megfeledkezés és végül a valóság visszatérése, az álomképek eltűnése mind régi keleti elemek. Ezeken az ősi keleti m. p. arab mondaelemeken kívül azonban találunk érdekes motivumokat, melyek később kerültek bele a történetbe, melyek azonban nem kevésbbé bizonyítják mesénk keleti mohamedán eredetét. Ezek azon elemek, melyek speciálisan a mohamedánok erkölcsi vagy vallási felfogására és művelődésére vetnek fényt.[1] Ilyen több van ebben a részben. A lakodalmi ünnep leírása nem speciálisan ilyen, mert általánosságban megfelel a keleti mesékből ismeretes lakodalmi ünnepeknek. De már a lakodalmi ház leírása érdekes részleteket tartalmaz (p. o. a »raušan«: a ház tetején levő nyílás). Érdekes ethnographiai jellemvonás a következő: a mikor egy teljesen idegen országot akarnak elképzelni, olyan emberek közé helyezik át a fiatal férjet, a hol a férfiaknak nincs szakálluk és a fiatal ember hosszú fekete szakállával nagy feltűnést kelt. Ez a feltűnés okvetlenül bizonyítja, hogy mesénk oly népnél keletkezett, a hol szakálltalan férfiu ritkaságszámba ment. Hogy itt a szakáll oly nagy fontosságú, ez az arab eredetet kétségtelenül igazolja. Az arab ember szakálla ugyanis hosszú, fekete, síma, nem hullámos és e népnek egyik legjellemzőbb és legfeltűnőbb sajátsága.[2] Későbbi hozzájárulásnak vehető

[1] Az arabok viszonyaira vonatkozólag l. G. Diercks: Die Araber im Mittelalter. 2-te Auflage 1882.

[2] Diercks i. m. 35.

az, hogy az idegen országban a borivást megengedettnek mondja. Ez az elem szintén abból a czélból került oda, hogy minél idegenebbnek tüntesse fel azt a különös népet, hogy ottan olyan szokásokat tüntessen fel, melyek a mohamedán hagyományokkal tökéletesen ellenkeznek. A mesefejlesztés azonban ezt az ellentétet nem vitte teljesen véghez. A mohamedán felfogással teljesen egyező elemet találunk abban, hogy a nők el vannak fátyolozva. Itten már nem vitte végbe a szembeállító törekvést teljes határozottsággal, valószínüleg mert a mohamedán felfogás még idegen helyen sem tudta a nőket másképen, mint eltakart arczczal elképzelni. De hogy épen ez a rész eredeti keleti, az bizonyítja, hogy a fiatal leány szemei leírásánál határozottan keleti színezetű kifejezésre akadunk. Úgy látszik, hogy a »fátyolt hasító nagy fekete szemek« az eredetiből való szószerinti fordítás. (Megjegyzem különben, hogy ez az egyetlen kifejezés, a hol még a szavaknak is keleti színezetük van.) Speciálisan faji elemek, melyekkel itt is találkozunk, a lakodalmi nép jószívűsége, melylyel a kiféradt sast táplálják és jól tartják. Ez a jószívűség az állatokkal szemben az arabok egyik legjellemzőbb sajátsága.[1] Ilyen faji elem továbbá a mugarresnek nevezett népszokás. Ilyen a fürdőházak motivuma, mely megfelel a koránnak a tisztaságra és fürdésre kényszerítő rendeletének, úgy hogy művelődéstörténeti elemnek is tekinthető.

Horváth közlésének ez a része tele van olyan elemekkel, melyek keleti eredetüek, melyek csakis a keleti Arábiában fejlődhettek ki és kapcsolódhattak össze a hűtlen özvegy történetével. Ezek után következik a legfontosabb rész, maga ez a történet. Azért fontos ez, mert a többi változatoktól lényegesen eltérő alakot mutat, a mely viszont azáltal, hogy magában foglal sok olyan elemet, a mely a többi változatban külön-külön van meg, feltehetővé teszi, hogy a hűtlen özvegy történetének egy olyan variatiójával van dolgunk, a mely a mellett hogy új elemeket is fejlesztett, eredeti alakját hívebben megőrizte, mint az összes európai változatok. A mesének egy olyan alakjával van dolgunk, a mely nagyon közel áll ahhoz az eredeti alakhoz, melyből az európai feldolgozások merítettek.

Vacsora után a fiatal férj a nők szobájába vonul, a hol a fiatal párt mindenki magára hagyja. De mikor feleségét át akarja ölelni, ez elutasítja és megköveteli, hogy a pallosra és Koránra esküdjék meg, hogy ha felesége előtte találna elhalni, soha másodszor nem fog megnősülni, ő viszont ugyanezt az esküt fogja megtenni. Csak miután ünnepélyesen megesküdtek egymásnak, közeledhetett a férj az asszonyhoz. A sas másnap tovább repült rendeltetési helyére.

[1] Diercks i. m. 36.

Ez egyik eleme a hűtlen özvegy meséjének. Azt sok variációjában megtaláljuk, hogy a nő örök hűséget esküszik férjének, de különböző körülmények között. Míg a kinai változatban ezt egy más nőnek a hűtlensége idézi elő, a Talmud egy vele rokon változatában egy bölcs mondás olvasása kelti fel az asszony méltatlankodását, majd pedig igéretét. Petroniusnál az előzmények teljesen el vannak hallgatva és csak a férj halálával kezdődik a történet; épúgy a franczia fableaux-ban is teljesen hiányzik. A nyugati *Historia septem sapientium* és ennek származékaiban a kölcsönös igéret szintén hiányzik; egyedül a *Kirk vezír (Negyven vezér)* czimű török mesegyűjteményben van meg,[1] mely a *Hét mester* egyik származéka és mely arab eredetire visszamenő perzsából, — tehát ugyanabból a nyelvből, melyből a mi elbeszélésünk is származik — készült. Ennek az elbeszélésnek megfelelő helye Grisebach után[2] következőképen hangzik: Isa (Jézus) idejében — áldás reá — élt egy fiatal szabó, a kinek bájos felesége volt. Nagyon szerették egymást és elhatározták: ha az asszony előbb halna meg, akkor a férfi ne vegyen más feleséget, hanem reggeltől estig sirassa őt sírkövét átölelve; ha a férfi hal meg elébb, akkor az asszony ugyanígy tegyen.« Ebben a változatban megvan az igéret, sőt hasonló a motiválása is, az egymáshoz való határtalan szerelem idézi elő mindkettőben. Viszont azonban bővebb is, mert a sírkő átölelésének feltétele a mi variációnkban nincs meg.

A hűségeskü meglehetősen hasonló alakban van meg a Syntipas-mesekörnek egy másik meséjében, melyet Krausz Sámuel[3] a héber változatból ismertet. Egy fiatal kereskedő, mielőtt útra kelne, nejével kölcsönösen örök hűséget fogadnak egymásnak. Felesége távollétében nem tartja meg esküjét. Többi részeiben eltérő a két mese, csak az eskü egyezik. De ez az egyezés is távoli, mert nem a nászéjszakán történik, hanem jóval később; nem is a feleség, hanem a férj kívánja az esküt. — Az esküt illetőleg tehát megállapítható, hogy megvan a

[1] Ad. Keller: Li romans des sept sages. 1836. XV—XVIII.

[2] Grisebach i. m. 64.

[3] Krausz: A hűtlen özvegy irodalmáról. (Ethnographia. 1904. 269.) — Krausz (265. l.) egy kinai változatot is közöl, melyről azt hiszi, hogy Grisebach nem ismerte. Végforrása ebben Ferrari. (La Chine et l'Europe 1869. 290—291.) Ebben a hitében Krausz téved. Nemcsak, hogy Grisebach ismeri ezt a változatot, hanem ez a változat az, mely Grisebach könyve előtt egyedül volt elterjedve Európában. Ferrari szóról-szóra felhasználja a kinai novella első európai m. p. franczia fordítását, mely Du Haldenál (Description géographique, historique etc. de l'empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise. 1736.) található. Ebből került át Dunlop-Liebrecht (Geschichte der Prosadichtungen. 1851. 523.) könyvébe. Ez a változat tehát egyáltalában nem új hanem a régihez való visszamenés. Grisebach nemcsak az eredeti franczia fordításból, hanem német fordításából is ismerte. Krausz véleménye és vádja tehát teljesen alaptalan.

mesének több — különösen keleti — változatában, de mindenütt eltérő alakban, úgy hogy egyiket sem lehet a másik származékának állítani.

Változatunknak egy másik fontos jellemvonása, hogy nemcsak maga az *özvegy* története van elmondva, hanem házasságuk legkezdetéig, lakodalmáig visszamegy. Ez az előrenyulás szintén megvan némely más változatban. Az arab-török *(Kirk vezir)*, ind (Daça-kumâra-tscharita [1] és Pantschatantra [2]), latin (Petronius), és az összes európai változatokban a történet vagy csakis már a házasság után vagy épen a férj halála után kezdődik. Elbeszélésünk ebben a tekintetben feltűnő egyezést mutat a kinai változattal, melyhez a Talmudban található egyik változat áll nagyon közel. Előbbiben Tschwang-söngnek, egy kinai bölcsnek házassága előtti élete is el van mondva, azonkívül megismerkedünk harmadik feleségével, Tiän-scheval való házasságkötésének körülményeivel is. Utóbbiban (Talmud) meg épen a nőnek Berurjanak előbbi életéről, neveltetéséről és házasságáról nyerünk felvilágosítást.[3] — Változatunk eddigi részeiben tehát olyan elemeket találtunk, melyek legközelebb állanak egy arab-perzsa-török, és a kinai meg héber változathoz.

A mesénkben található hűségeskü kissé különösnek tűnhetik fel, ha a mai mohamedán viszonyokat veszszük tekintetbe. A mai mohamedánok polygámiában élnek, a mivel az örök hűség esküje maga is már ellentétben áll. Azonkívül feltűnő, hogy az egész történetben a férj többnejüségéről egyáltalában nincs szó, sőt egyenesen mint egyetlen felesége szerepel az asszony. Ennek magyarázatára tekintetbe kell venni az eredeti állapotokat. A hűtlen özvegy története Indiában keletkezett, a hol a monogámia dívott. Az eredeti felfogásban tehát ez tükröződött. Innen átkerült az arabokhoz, mint annyi más indiai mesetermék és átalakult a megváltozott viszonyokhoz. Csakhogy az arabok ekkor még maguk is monogámiában éltek, a többnejüség csak jóval később lépett életbe.[4] Igy maradhatot meg ebben a részben történetünk eredeti alakjában. Ez a megmaradás különben a mellett is bizonyít, hogy ez a mese már jóval Mohamed előtt, tehát még a VII. század előtt került Arábiába. Innen aztán tovább terjedt. Az arab nép valósággal költőnek született; ide jártak a többi keleti népek költői is még sokáig, hogy a pusztai beduinoktól a költészetet eltanulják. Igy ismerkedtek meg az arab mesetárgyakkal, a miket hazájukba vittek és elterjedésükhöz hozzájárultak. Ilyen úton juthatott mesénk Perzsiába is.

A sas eredményesen járva útjában, visszarepült és ismét

[1] Benfey: Pantschatantra. I. 436. s. k.
[2] Benfey: Pantschatantra. II. 303. s. k.
[3] Grisebach. 70—71.
[4] Diercks i. m. 38.

eljutott abba a városba, a hol ugyanazon háznál szállott meg. Itt most legnagyobb sajnálkozásra gyászt talált. A fiatal férj a nagy teremben holtan ki volt terítve, az özvegy ott sírt mellette, szorosan átölelve, vígasztalást nem talált. Alig lehetett tőle elválasztani, a mikor a temetés órája elérkezett. A sas kikisérte a menetet a temetőbe és egy fáról nézte a történőket. A fiatal özvegy kétségbe volt esve, férjével akarta eltemettetni magát, alig tudták visszatartani. Minden rábeszélés ellenére is ott maradt, hogy az éjt férje mellett átvirraszsza. A sas is ott maradt, hogy őrködjék felette, nehogy valami baja történjék.

A mesének ez a része körülbelül állandó eleme a hűtlen özvegy történetének. Az özvegy mindenkép férjével együtt akar meghalni és ezért férje sírjánál virraszt. Ezt az elemet megtaláljuk már a kinai változatban, megtaláljuk a Krausz által közölt talmudi helyen,[1] megtaláljuk Petroniusnál és az összes európai feldolgozásokban.[2] Nem tartom helyesnek és elfogadhatónak Krausz azon magyarázatát, hogy ez az elem, vagyis az özvegynek a sírnál való virrasztása római járulék volna, hogy először Petroniusnál találnók meg és hogy ez a latin tényleges társadalmi élet hatása alatt keletkezett volna. Okaim erre nézve a következők: 1. már a kinai változatban találunk olyan elemeket, melyek a sírnál való virrasztást feltételezhetővé teszik, viszont ebben a mindenesetre keleti eredetű változatban (Horváth közlésében), mely eredetibb elemeket tüntet fel mint Petronius, és a Krausz által idézett talmudi változatban szintén már megtalálható. 2. Petronius nem egy római elbeszélést dolgozott fel, melyre a római felfogás már előbb hathatott volna, hanem legnagyobb valószínüség szerint egy Kis-Ázsiában ismeretes és elterjedt mesét miletosi közvetítéssel, mely Ephesushoz volt fűzve és melyet a kisázsiai Bithyniában levő római proconsul Petronius Arbiter könnyen megismerhetett.[3] Ha Petronius római elbeszélést használt volna fel és benne római viszonyokat akart volna gúnyolni, nem helyezte volna Ephesusba a színhelyet. 4. A virrasztás motivuma meglehetett már az eredeti ind mesében, a mit valószínüvé tesz az, hogy Indiában az asszonyhűség annyira ki van fejlődve, hogy az özvegy gyakran férjével együtt égetteti el magát. Az özvegy virrasztásában mintha ennek a szokásnak a reminiscenciáját látnók. 5. A bizonyíték, a mit Krausz állítása igazolására felhoz, egy 306-ból való spanyolországi keresztény synodusi határozat, mely az asszonyoknak

[1] Ethnographia. 1904. 268.

[2] Apuleiusnál (Metamorphoses. VIII.) Flepolemus és Charitas történetében szintén megtaláljuk azt a motivumot, hogy a nő férjével a sírba száll és ott vele együtt akar meghalni. A milesiai meséknek ez egyik nem ritka motivuma. A továbbiakban ezen elbeszélés és a hűtlen özvegy meséi között nincs semmi összefüggés.

[3] Grisebach i. m. 72.

a temetőben való virrasztást megtiltja. Ezt a határozatot Krausz teljesen félreérti, mert nem vonatkozik a mi esetünkre, vagyis a férj sírjánál való virrasztásra, azonkívül pedig helytelenül alkalmazza, mert különben is csak a római pogány kor egy Rómában divatos szokásáról lehetne szó.

Az özvegy tehát fájdalmában ott maradt férje sírjánál. »Azonban mielőtt az éj sötéte teljesen lebocsátkozék vala, egy kitűnőleg szép férfi tart egyenest feléje s köszönti az özvegyet.« Kérdezősködésére az özvegy elmondja ottléte okát. Az idegen megkérdi, nem tudna-e más férfit szeretni. Megeshetnék! »Akarsz-e nőm lenni?« Az asszony felé emelé szemeit, látja, hogy szép ember, de szemérme nem engedi, hogy feleljen. Szerelmes ostromlással háromszor intézi hozzá e kérdést, míg végül az özvegy beleegyezik. Az éjt az asszony ott akarja tölteni, de az idegennek a városba kell mennie, mert a kapu előtt egy zsiványt kell őriznie, kit rokonai a bitófáról lelophatnának. Az özvegy most azt az ajánlatot teszi, hogy csak maradjanak azért, ha a zsiványt ellopnák, majd helyébe akasztják halott férjét. De a zsiványnak egyik keze le van vágva s csak félszeme volt, ráismerhetnének e cserére. Majd megcsonkítják a halottat egészen úgy, nem kell félni: »S ez a hívség, mellyet elhúnyt férjednek esküvél? — ordítá az idegen oly mennydörgő hangon, hogy a halottak megfordulának koporsóikban s hitték az urnak trombitáját hallani. Tudd meg hát, hűtelen, hogy ki vagyok. Az Isten előtt tett eskü szól veled e pillanatban, ama szent kötés, mellyet te olly gonoszúl megszegél, de boszúm közel van ám!« E szókra egy nagy yatagánt húzott ki övéből, s férje sírján ölte meg a hűtlen asszonyt.«

Igy végződik a hűtlen özvegy története ebben a változatban. A mint látható, nagyon közel áll Petroniushoz. Itt is megvan az özvegy meghalási szándéka, virrasztása férje sírjánál, a zsiványt őrző idegen megérkezése, vígasztalása, végül szerelmi ajánlata, a zsivány hullája elrablásának motivuma is előfordul már, sőt a halottal való helyettesítés is érintve van. Mind a mellett teljesen ki van zárva, hogy változatunk forrása Petronius lett volna. Tele van olyan elemekkel, melyek Petroniusban máskép vannak meg. Igy Petroniusnál öt napig tartózkodik az özvegy a temetőben, kunyhóban lakik, a *katona* az éhenhalástól menti meg, három napot tölt vele szerelmi boldogságban, több akasztott zsiványt őriz, egyiket *csakugyan* elrabolják, a megholtat *tényleg* a helyébe akasztják, a nélkül, hogy megcsonkítanák, azonkívül nincs tragikus vége mint a mi változatunkban. Ezek mind olyan elemek, miket nem hagyott volna el a mesefejlesztés, ha Petronius a forrás; viszont ha megfordítottját teszszük fel, akkor Petronius hozzátevései ugyan megmagyarázhatók, de elhagyásai nem. Ennél-

fogva közös eredetire visszamenő különböző forrásokból kellett meríteniök.[1]

Fel kell vetnünk azt a lehetőséget is, hogy változatunk a *Hét mester*[2] valamelyik európai feldolgozásából keletkezett. Fel lehetne tenni, hogy a *Hét mester* alapján keletkezett valami mohamedán feldolgozásból fordította Horváth. Nem lehetetlen, de nem valószínű. A hűtlen özvegy története a *Hét mester*nek csakis nyugati feldolgozásaiban van meg. A keletiek közül egyedül a *Kirk vezér* török szövegében található, de ott is nagyon eltérő alakban. A nyugati feldolgozások mindegyikében előfordul a sírnál való virrasztás, de itt is ugyanazok a nehézségek mutatkoznak, mint a Petronius-szal való összevetésnél. Különbözések: a férj halálának oka felesége egy vércseppje, a faház, a hol az özvegy a férjét gyászolja, a vitéz, a ki zsiványt őriz, melegedni jön be, a zsiványt közbe csakugyan ellopják, a halottat csakugyan helyébe akasztják és erősen megcsonkítják, a végén némi hasonlóság van abban, hogy az özvegy megbűnhődik, mert a vitéz megundorodva tőle, ott hagyja. Ez az általános alak változatunkkal sok egyezést mutat fel. Ennek egyik származéka Hans Bühelnek *Diocletians Leben* című feldolgozása (1412.) meg épenséggel nagy hasonlóságot tüntet fel, mert ott a férfi az özvegyet elszörnyűködésében csakugyan megöli. Tekintve ennek késői keletkezését, semmi esetre sem szolgálhatott alapul Horváth változatának.

Krausz közli József ibn Zabárának, a XII. század vége felé Spanyolországban élt zsidó költőnek egy költői feldolgozását,[3] mely sok hasonlóságot mutat úgy Petronius-szal, mint a mi változatunkkal. Állatok: róka (sakál?) és párducz beszélgetésével kezdődik.[4] Előbbi meséli el a hűtlen asszony történetét. Az elbeszélés a férj halála után kezdődik, a zsiványt az akasztófáról csakugyan elrabolták, a nő férjét kiássa sírjából és meg is csonkítja bizonyos mértékben, hogy a rablóval egyenlő legyen. A végén a férfi el is veszi a nőt. Lehet, hogy József Zabara ismerte Petronius feldolgozását, mellette azonban egy másik forrást is használt, de valószínűbbnek tartom, hogy ugyanabból az eredeti forrásból keletkezett az ő makámája, melyből Petronius, a *Hét mester* és a mi valtozatunk is merített. Ez különben is nagyon valószínű, ha tekintetbe vesz-

[1] A Krausz által közölt talmudi változat Petronius-szal majdnem teljesen egyezik; a kettőt együvé tartozó közös származéknak lehet tekinteni.

[2] A *Hét mester* különböző feldolgozásait összefoglalja Heinrich Gusztáv *Poncianus históriája* kiadásának bevezetésében. (Régi magyar könyvtár. V.)

[3] Ethnographia. 1904. 312.

[4] Az állatok beszélgetése emlékeztet a Pantschatantra változatára, a hol a majom meséli el a krokodilusnak a történetet.

szük az arab-zsidó érintkezést Spanyolországban. Az arabok ezt az elbeszélést régi hazájukból magukkal hozták Spanyolországba, a hol a zsidók is nemsokára előkelő szerephez jutnak. Tőlük vehette át Zabára is ezt a tárgyat.

Mivel változatunk nem származhatik Petronius szövegéből, el kell vetnünk Krausz azon feltevését is, hogy a zsiványt őrző katona szerepe és a rabló elrablásának motivuma római eredetű. Ennek feltevésére semmi ok sincs, sőt szerintem lehetetlen is. Az, hogy három egymástól különböző variációban fordul elő, melyek közül egyik sem leszármazottja a másiknak, bizonyítja, hogy annak már Petronius előtt a mese egyik alkotó elemét kellett képeznie. A római jogszokás maga ennek homlokegyenest ellenmond, mivel szokásban volt a delinquens hulláját családjának kiadni. Ez a szokás tehát feleslegessé teszi a hullarablást. De igenis megtaláljuk a hullarablást a keleti népek meseirodalmában, a mi viszont a keleti népszokásokon alapszik. Keleten a kivégzés megbecstelenítő, viszont a Korán alapján az eltemetésnek nagy fontosságot tulajdonítanak. Azonkívül az is kizárttá teszi a római eredetet, hogy a hullarablás mint mesemotivum a Keleten igen gyakori. Azt hiszem, felesleges erre példákat felhoznom. Elegendő, ha két igen elterjedt mesére utalok, a hol a hullának a rokonok vagy barátok által való ellopása szintén megvan. Az egyik a Herodotosból ismert *Rhampsenit kincse*, a másik az ezeregyéjszakai *Ali Baba és a negyven rabló*. Ez a két mese bizonyítja, hogy a hullalopás keleti mesemotivum.[1]

Ennek a történetnek utolsó eleme a befejezés, mely itten tragikus. Az új kedves büntető szavak kíséretében leszúrja a hűtlen nőt. Ez a tragikus befejezés a nyugati feldolgozásokban — a mint említettem — Bühel óta fordul elő. A mese eredeti alakjában a befejezés szintén tragikus volt, a mint az az összes keleti változatokban elénk tűnik. Az ind, arab-perzsa-török, kinai, héber változatban mind meghal a hűtlen nő, rendesen maga öli meg magát, a *Kirk vezir*ben pedig Isa (Jézus) szavára esik holtan össze, a kinai és zsidó változatban felakasztja magát. A mi változatunkban nem földi halandó, hanem Isten küldötte öli meg, a mi legközelebb áll az ind és perzsa változathoz, a hol szintén hűsége megszegésének súlyos vétke folytán veszti el Isten küldötte által életét. Az itten található befejezés különben teljesen megfelel a mohamedán felfogásnak; míg az eredeti ind mesében valószínüleg csakis a hűség megszegése miatt állhatott be a tragikus vég,

[1] A hulla mellett való őrködésre és annak megcsonkítására Apuleiusnál is találunk példát. A Metamorphoses II. könyvében Telephron meséli el egy kalandját, a melyben, bizonyos titokzatos homályba burkolva, megtalálhatók ezek az elemek. Őrizni kell egy holttestet, nehogy a gonosz szellemek megcsonkíthassák.

addig itten átalakulva a mohamedán felfogáshoz, az adott szó szentsége és annak be nem tartása vonja maga után az özvegy halálát. Ez a tragikus befejezés annál inkább maradhatott meg a mohamedán változatban, mivel a mohamedánoknál általában az asszonyt egyszerüen tárgynak tekintik. Minden jog nélkül urának hatalmában levő tárgy, a mit az megsemmisíthet, a mikor neki tetszik. A nőnek feltétlen engedelmességgel és hűséggel kell viseltetnie ura iránt, a ki viszont egyáltalában semmire sincs kötelezve vele szemben. A nő tehát a férfi tulajdona, hűtlenség esetében jogában áll megsemmisíteni. Ennek a szokásnak élő bizonyítéka az a sok véres szerelmi tragédia, mely századok folyamán a Keleten lejátszódott és még most is lejátszódik. A nőről való ezen felfogás tehát alkalmassá tette történetünket arra, hogy eredeti alakját a befejezés tekintetében megőrizze. De egyúttal a mohamedán felfogás tovább is fejlesztette, a mikor belevitte azt a motivumot, hogy az adott szó megszegése öl, Allah a hitszegőt megbünteti. Az eredeti tragikus kimenetel tehát a mohamedán morál hatása alatt alakult át. Mondhatjuk, hogy ez a morál sokkal egészségesebb, mint a nyugati feldolgozásokban található enyhe gúny, vagy Petronius frivolsága.

Bebizonyítottuk, hogy, feltéve ha ezen elbeszélés csakugyan mohamedán területen keletkezett, akkor semmi esetre sem lehetett forrása sem Petronius, sem bármely más nyugati feldolgozás; a keletiektől teljesen el kellett tekintenünk, annyira különbözők a főbb elemek. A meséből magából még nem állapítottuk meg keletkezési helyét, csak a mohamedán felfogás néhány elemét állapítottuk meg benne. Magából Horváth elbeszélésének ebből a részéből is határozottan lehet keleti, még pedig arábiai eredetre következtetni, a mennyiben bizonyos speciálisan mohamedán vonások erre mutatnak. Ilyen többek közt a férj esküjének szertartásos leírása, mely következőképen hangzik: A fiatal férj »szétteríté felső öltönyének elül lecsüngő részét a szőnyegre nője lábaihoz, ki keresztbefont lábakkal ült előtte a földön, elmondva egy imát, mialatt felesége ruhájára tette le homlokát, azután pedig egy pallost és a kóránt tevé közéjök épen azon helyre, hová homlokát tevé volt az imádság alatt, s a két hitves örök hűséget esküvék egymásnak.« Ilyen a mohamedán felfogásból származó két kijelentése a sasnak: »elhatározám magamban itt maradni, s egész a temetőig kísérni azon embert, ki iránt a kenyér és só általi lekötelezések vonzanak«; vagy: »mert habár lármát nem ütöttem is, de belsőm azért igen meg vala illetődve«. Végül ilyen mohamedán vonatkozás az is, hogy yatagánnal öli meg az idegen az özvegyet. A befejezés mohamedán morálja és ezek a mohamedán felfogásra mutató elemek is mutatják, hogy ennek az elbeszélésnek ez a része is Keleten kelet-

kezett. Nagyon hihető, hogy együttesen fejlődött ki már ottan, hogy már eredetileg össze voltak fűzve az elbeszélésnek tárgyalásunkban megkülönböztetett részei. Horváth változata egészben véve keleti, arábiai eredetre megy vissza, úgy hogy nemcsak egyes részei, hanem maga az egész együttesen ott keletkezett.

* * *

A mint említettem, ennek a változatnak nagy fontosságot tulajdonítok. Nemcsak azért, mivel a hűtlen özvegy történetének egyetlen feldolgozása, a mely Keletről jött hozzánk, hanem azért is, mivel a mese általános történetében olyan dolgok magyarázatául szolgál, melyek eddigelé nem voltak megfejthetők. Ez az, hogy ez a keleti történet mikép, milyen alakban és honnan került át Európába.

Mesénk összes feldolgozásai két csoportra oszthatók. Ázsiai és európai feldolgozásokra. Míg az előbbiek egymástól igen távol állanak, addig utóbbiak meglehetős egyezést mutatnak. Ennek egyik oka, hogy két egymáshoz igen közel álló alakból Petronius és a Hét mester feldolgozásából keletkeztek. Az ázsiai csoportnak kiindulási helye India. Különös ugyan, hogy magában Indiában már csak két igen messzemenő és nagyon eltérő változatát ismerjük, a mi azonban az indiai eredetnek nem mond ellen.[1] Elbeszélésünk megvan a Pantschatantrában, de már meglehetősen továbbfejlesztett alakban. Lehet, hogy a Pantschatantrának Benfey által feltételezett ősalakjában [2] megvolt és akkor ebben az alakban lehetne az eredeti feldolgozást keresni. Az indiai változatokat lehet a többiektől legeltérőbbeknek mondani. A kinai alak is nagy eltéréseket mutat a többitől. Ez az alak már teljesen kinai felfogáshoz alakult át, bár indiai eredete még egészen világosan felismerhető.[3] Néhány vonásával megegyező, de a többi változattól szintén eltérő a Talmudban található héber Berurja története. A kinaival összefüggő alakjánál fogva azt is egyenesen az indiaiból kell származtatnunk. A mese aztán Indiából átkerült Arábiába is. Az arab mesét azután lefordították perzsára, ez után pedig készült a *Kirk vezir* megfelelő török elbeszélése. Arábiában azonban egy másik az eredetihez közelebb álló változata is keletkezett, melyből több az európai feldolgozásokra fontos változat keletkezett. Az egyik egy kisázsiai mese lehetett, melynek alapján Petronius készítette elbeszélését. Ez nagyon valószínű, ha figyelembe veszszük, a miletosiak függését Perzsiától, sűrű érintkezésöket a Kelettel és a sikamlós történetek iránti előszeretetöket, melyek róluk a *milesiai mese* nevet kap-

[1] Ennek az alaknak több változata van. Ezeket l. Benfey i. m. I. 436—461.

[2] Benfey i. m. I. XIV.

[3] Grisebach 59.

ták.[1] Ez tehát valószínűleg már perzsa közvetítéssel került át az araboktól. Hasonlókép Perzsián keresztül juthatott a Krausz által idézett kivonatos változat a Talmudba is. De már egyenesen az araboktól vette a spanyol Ibn Zabára az arab-zsidó érintkezés gyakorisága folytán.

Petronius és a többi változat mind megmagyarázható. Európában azonban ez a történet főkép a *Historia septem sapientium* óta terjedt el. Ez a *Hét mester* keleti mesegyüjtemény fordítása. A hűtlen özvegy története azonban a *Hét mester* egyetlen keleti feldolgozásában sincs meg, kivéve a *Kirk vezirt*, mely annyira eltérő, hogy a *Historia* elbeszélésének nem szolgálhatott forrásul. A *Hét mester* latin elbeszélése nagyon közel áll Petroniuséhoz, a nélkül, hogy belőle származtatni lehetne. Eddig nem tudtak arra feleletet adni, hogy mikép került ez a történet az európai változatokba, a mikor feltehető forrásaiban a héber *Sandabar*ban (Loiseleur—Deslongchamps és Landau) vagy a görög *Syntipas*-ban (Daçier) nincs meg. A *Kirk vezir* változata ugyan bizonyítja, hogy mesénk az araboknál is megvolt, de eltérő alakjánál fogva biztos alapot nem nyujt. Ennek feltevésével nem lehetett semmit se megmagyarázni. Petronius változata szintén valami régibb forrásra utalt, a nélkül, hogy meg lehetett volna állapítani, melyik néptől ered. Ibn Zabára költeményére pedig csak újabban figyelmeztettek, úgy hogy még nem vonták bele a kutatásba ; azonkívül olyan közel áll a *Hét mester*-hez és Petroniushoz, hogy ezekből származottnak lehetne tekinteni.[2] Arra tehát, hogy mesénk honnan került, nem lehetett feleletet adni.[3] Az az elmélet, hogy a keresztes háborúk alatt jött be a keresztesek révén Európába,[4] a mellett, hogy nem nevezte meg pontosabban az átvétel helyét vagy népét, csak feltételezte, hogy ez a mese a Keleten élt.[5] A mikor a keleti eredetet valószínünek tartották, erre még semmiféle kézzel fogható bizonyíték sem létezett.

Horváth elbeszélése mind megfejti ezeket a homályos kérdéseket. Arabból vett perzsa feldolgozásból készült fordítás. Ezt megállapítottuk. Igy kétségtelen, hogy Arábiában ez a mese el volt terjedve, m. p. két változatban : az egyik a perzsatörök *Kirk vezir*, a másik a perzsa-magyar változatban maradt fenn. Ez a második arab változat az összes Európát érdeklő

[1] Dunlop-Liebrecht: Geschichte der Prosadichtungen. 1851. 4. l.

[2] Valószínű, hogy Petroniust csakugyan ismerte.

[3] Benfey I. 460. ugyan beszél a mohamedán Keleten való létezéséről, de ez az indiai alakhoz közelálló változatokra vonatkozik. Egyáltalában nem lehetett arra bizonyítékot találni, hogy Keleten a *Hét mester* elbeszéléséhez közel álló alakban meglett volna.

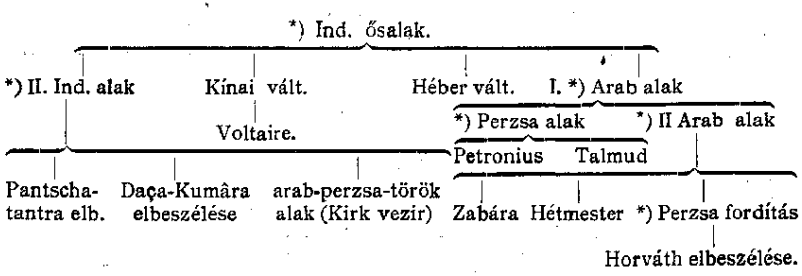
[4] Grisebach i. m. 82.

[5] A Keller i. m. CLIX. által idézett ezeregyéjszakai mese szintén csak az indiai alak változata.

feldolgozások (kivéve Voltaireét) forrása. Ebből lehet megfejteni Petronius, a Talmud, Zabára, a *Hét mester* és Horváth változatait.

Miután biztos, hogy a mese a *Hét mester* elbeszéléséhez nagyon közel álló alakban az araboknál csakugyan élt, az is biztosabban megfejthető, hogyan került Európába. A keresztesek közvetítésének feltevése nélkülözött minden szilárd alapot; csupán hypothesis volt minden bizonyosság nélkül, hogy ilyen alakja a keleten egyáltalában létezett-e és nem nyugati átdolgozás-e már. Most tudjuk, hol kell keresnünk ezen alak eredetijét, honnan kell származtatnunk és így két lehetőség előtt állunk. Vagy a keresztes háborúk folyamán vettük át a keleti arabokkal való érintkezés közben, vagy a spanyolországi araboktól kaptuk. Mindkettő egyformán lehetséges, de mivel ibn Zabára épen a XII. században dolgozta fel Spanyolországban, utóbbit valószínűbbnek tartom. Az első európai feldolgozó Johannes de Alta Silva körülbelül ugyanabban az időben használta fel a *Hét mester* latin fordításának megírásánál. Ez a találkozás bizonyítja, hogy mesénk akkoriban Spanyolországban el volt terjedve. Az arab és a nyugati kultura folytonos érintkezése pedig érthetővé teszi, hogyan jutott ez az arab mese a franczia barát tulajdonába.

Könnyebb áttekinthetés végett összeállítom a hűtlen özvegy történetének családfáját:



WEBER ARTHUR.