

**AZ AESOPUSI MESE  
SÉMI VÁLTOZATAI**  
BEVEZETÉssel A MESE EREDETÉRŐL  
BÖLCSÉSZETDOKTORI ÉRTEKEZÉS

ÍRTA:

**BERG JÓZSEF**

*Különlenyomat a Magyar Zsidó Szemle XLVIII. évfolyamának 7. számából.*

**BUDAPEST, 1931.**

**NEUWALD ILLÉS UTÓDAI KÖNYVNYOMDA**  
VIII. Üllői-ut 48.

## Előszó.

»... eine später folgende Abhandlung über die Fabeln des Berachja...« kezeli Steinschneider a szavát »Ysopet hebräisch« eimü értekezésében (Jahrb. f. rom. u. engl. Lit. N. F. I.) és ezenkívül legalább háromszor-négyszer találunk olyan utalást a műveiben, amelyek a Ber. meséivel való foglalkozást, mint szükségeset és érdemeset jelölik meg önmaga, majd más (pl. Landsberger) számára. Értekezésem főtárgya Ber. meséi; nagy tudós által kijelölt utón teszek hát egy-két kezdetleges lépést, amikor dolgozatomat napfényre hozom. Nem mulaszthatom el azonban, hogy tanítványi hálával meg ne köszönjem dr. Heller Bernát professzor urnák, a mesék nagynevű tudósának, amiért munkámat útmutatásaival tárgyi és irodalmi téren elősegítette és átnézte; továbbá dr. Löwinger Sámuel úrnak, a Rabbiképző tanárának, mert figyelmemet erre a tárgyra terelte és a könyvtár kéziratát útbaigazító megjegyzéseivel rendelkezésemre bocsátotta.

Rövidítéseim mind előfordulnak néhányszor előbb teljesen kiírva; megértésük az olvasó számára épen ezért nem lehet probléma. Bibliográfiát lehetőleg mindig a címszóhoz és a táblázathoz fűzött jegyzetekben adok. Az e tudománnyal foglalkozni kívánók útbaigazítására itt megemlítem az FF. (Folklore Fellows) kiadásában megjelent műveket, a Warnke: Die Quelle des Esope der Marie de France végén közölt irodalmat és a héber meséhez Heller: Hebräische und arabische Märchen- jet (Bolte-Polivka VII-VIII.) és a benne felsorolt forrás- munkákat.

## Az aesopusi mesék története és eredete.

Aesopus\* neve jelenti számunkra a világirodalomban immár minden nyelven élő és ismert állatmeséket. Bár sok kérdés vár még megoldásra; kezdve onnan, hogy vajjon élt-e és ha igen, hozta-e Görögországba a meséket valamely sémi néptől, mint ahogy Wéber<sup>1</sup> állítja és nem éppen a zsidóktól, ahogy ezt Landsberger<sup>2</sup> hosszasan bizonyítgatja, avagy talán Egyiptomból származnának, ha Zündel<sup>3</sup> művét olvassuk, esetleg Indiából, ha Benfey<sup>4</sup> érvelését elfogadjuk és ha más régi nép irodalmának szempontjából vizsgálánk, talán más forráshipotézist is felállíthatnánk, tény azonban az, hogy az Aesopus neve alatt elterjedt állatmesék sok országot bejártak, sok kézen mentek át, amíg mai alakjukhoz eljutottak. Mindjárt pályájuk elején költői feldolgozást nyernek Babriostól,<sup>5</sup> mindjárt az elején áldozatul esik a formának és talán a tartalomnak

\* a) K. L. Roth: Die Aesopische Fabel in Asien, b) O. Keller: Untersuchungen über die. Gesch. d. gr. Fabel, c) Jacobs: The Fables of Aesop, d) F. F. Communications, β) Fab. Aesopicae ed. Halm. Leipzig 1875.

<sup>1</sup> Weber, die Verbindungen Indiens mit den Ländern in Westen All gem. Mtschr. f. Wissenschaft und Lit. 1853.

<sup>2</sup> מ' דסיפוס Die Fabeln des Sophos. Syrisches Original der Griechischen Fabeln des Syntipas, in berichtigen vocalisirten Texte zum ersten Male vollstaendig mit einem Glossar herausgegeben nebst literarischen Vorbemerkungen und einer einleitenden Untersuchung über das Vaterland der Fabel von dr. J. Landsberger, Posen, 1859.

<sup>3</sup> Aesop in Aegyten, Rheinisches Museum für Philologie 1847.

<sup>4</sup> Panchatantra: fünf Bücher iniischer Fabeln, Märchen und Erzählungen, aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen Leipzig 1859.

<sup>5</sup> Aesopus műveinek K. e. 3. sz. élt versebe foglalója. Művét choliam-bu\_-okban irta. Babrii Fabuláé Aesopicae Crusius Leipzig 1897.



in Aktion getreten sind?...»<sup>11</sup> Nem lehet tehát időben visszafelé követni az állatmesék nyomát, mint ahogy Wundt<sup>12</sup> lélektani szempontból vizsgálván a mesék eredetét, megállapítja, hogy a meséknek is legősibb faja az állatmese és úgy gondolja, hogy a természettel kapcsolatos, a természeti erők meglevevítő mitológiából származik. Ha a mitológia aztán mesévé lesz, tehát cselekvő köre kitágul, a hőseit maga képére teremtő ember olyan cselekedeteket és szavakat tulajdonít mesehőseinek, amelyekből tanulságot vonhat le, amelyek gyönyörködtetik, amelyek esetleg erkölcsi és szociális tanítással szolgálhatnak. Ez a vélemény körülbelül azt is mondja hát, hogy hiábavaló dolog valamely népnél a mesék ősforrását kutatni. Majdnem biztos ugyanis, hogy az első leírt mesét a mesének sok évszázadon, talán évezreden át a nép ajkán élő alakja előzte meg. A nap-nap után meginduló népmese gyűjtések<sup>13</sup> még ma is újabb meg újabb meséket, sőt új mesetípusokat találnak, kétségtelenül olyanokat, amelyek apáról fiúra, nemzedékről-nemzedékre újabb hozzátoldásokkal, hozzákötésekkel vagy elfelejtésekkel, de mindenesetre teljesen megváltozott képpel kerülnek elénk. Hogy melyik népnél akadt először leírója a meséknek, korántsem jelenti hát azt, hogy az a nép találta ki elsőnek ezeket, milyen távol állunk azonban a lehetőségtől is a valóságos fejlődés képének megrajzolásában, ha meggondoljuk, hogy a kéziratok, sőt még az első nyomtatványok milyen kis százaléka került hozzánk. A könyvtárak egész sorának elpusztítása, ami az emberiség kultúrtörténetének fekete foltjaként ott sötétlik minden nagyobb háború, lázadások és forradalmak történetén, bizonyítéka annak, hogy milyen kevéssé lehet valóságos képünk az irodalmi emlékeinkről. Gondoljunk csak arra a sok könyvre, amelyre a biblia utal és amelyeknek már régen történeti, sőt irodalomtörténeti korban, teljesen nyomuk veszett, mint pl. **הַיִּשְׂרָאֵל** amelyre két helyen is (Józs. 10. 13. U. Sám. 1. 18.) utal a Szentírás; Megmaradt irodalmi emlékeink, kézirateink, nyomtatványaink tehát nem dönthetnek. Ha most azt mondanánk, hogy a mesében szereplő népi tulajdonságok döntsenek, teljesen tanácstalanul állnánk, mondjuk a Midrás<sup>14</sup> állatmeséi előtt, amelyek nem ritkán bibliai versre és zsidó történelmi tényekre támasz-

<sup>11</sup> Die Typen der Griechisch-römischen Fabel v. W. Wienert FFC 56  
Helsinki 1925.

<sup>12</sup> Völker-Psychologie második köt.t. Mythos uni Religion 3. rész

<sup>13</sup> Pl. a magyar -gyűjtemények: Kriza, Bartóki: Magyar-fabulák stb.

<sup>14</sup> Elbeszélő és tanító célzatú, rendkívül nagy terjedelmű Szentírás magyarázat.

kodnak, azokat magyarázzák (R. Méir egyetlen megmaradt rókameséje, amely három bibliai vers<sup>15</sup> magyarázatául szolgál és annak megvilágítására látszik keletkezni és amelyek mégsem bizonyíthatóan eredetiek), vagy pl. Heltai Gáspár meséi,<sup>16</sup> amelyek úgy át meg át vannak szöve speciálisan magyar kori, társadalmi, különösen szociális, sőt népszichológiai vonatkozásokkal, hogy ha elsőnek maradt volna fent műve a hasonló tárgyúak között, még nyelve kis idegensége sem tartana vissza attól, hogy speciális magyar terméket lássunk benne. Mindjárt az első meséje olyan érdekes magyaros gondolattal fejeződik be és olyan szoros a kapcsolat a mese és a befejező gondolat között, mintha – és ez áll a többire is – kezdetben adva lett volna a tanulság, akár komoly, akár tréfás és ehhez kerítette volna a mesét. Ha aztán abból akarunk kiindulni, hogy azt kell nézni, hol él az állat mai tipikus alakjával, ilyesféle kísérleteknek ab ovo szárnyát szegi Benfey<sup>17</sup> jellemzése az indus és görög mesék párhuzamáról: »Der Unterschied zwischen ihren Conceptionen und den Aesopischen bestand in allgmeinem wohl darin, dass während das Aesopische Kunstwerk die Thiere ihren eigenen Charakter entsprechend handeln liess, die indische Fabel sie ohne Rücksicht auf ihre specielle Natur, gewissermassen wie in Thiergestalt verhüllte Menschen behandelte.« Benfey kijelentését a lélekvándorlásra alapítja, de lia ezt a speciális esetet, hogy tudniillik a lélekvándorlás megmagyarázza az állatok bármilyen, különféle emberi tulajdonságokkal való szerepeltetését kivesszük, nem magyarázza meg természetesen azt, ha ugyan az az állat mindig ugyanolyan, állati természetétől elütő tulajdonságokkal lép fel és akkor megszorítván a fentebbi feltételt, amely szerint az ősforrás általánosságban ott lehet, ahol az állat ma ismert alakjában szerepel elsőnek, megszorítván olyanformán, hogy egy népnél csak az az állat szerepelhetett, amely ott élt és csak úgy, ahogy ismerhették, el kell vennünk az oroszánmeséket azoktól, akik nem láttak oroszánt és el kell vennünk a sakálméseket az indusoktól, mert van ugyan sakáljuk, de nem az a furfangos állat, amilyen a mesében és valóban a héber hasonló tőből származó שועל rókának átvevése tulajdonságaival, de neve nélkül. Ez utóbbi definíció, amely szerint az állat első tipikus alkalmazása dönt. annál érdekesebb, mer. ebből indul ki Zünde, amikor az aesopusi meséket Egyiptomba vezeti vissza és ezt

<sup>15</sup> Jer. 3. 15; Levit. 19. 36. Prov. ír. 8. Lásd: Sanh. 38, 39.

<sup>16</sup> Régi Magyar Könyvtár, szerkeszti Heinrich Gusztáv. III.

<sup>17</sup> Th. Benfey: Panschatranta i. m.

használja vezérigéül Landsberger is akkor, amikor a mesék zsidó eredetét bizonyítja.

Ami a mesék írásba foglalásának eredetét illeti, legalább is, ahogy mi ismerjük, hogy t. i. az első meseírók bölcs és igazságért küzdő jellemek képében maradtak fent a nép ajkán, megvédik Lessing meseelméletét támadói ellen. Lessing ugyanis<sup>18</sup> azt mondja, hogy az állatmesékben a hangsúly az erkölcsi tanításon és nem a gyönyörködtetésen van. Ezzel szemben Grimm<sup>19</sup> és Hertzberg<sup>20</sup> igen éles kritikával visszautasítják Lessing állítását, azzal a megokolással, hogy a keleti mesék gyönyörködtető oldalai sokkal fontosabbak voltak, sőt sokszor el is engedték a tanítást. Akármennyire igaz is ez utóbbi állítás, a mesék írásba foglalásának idején kétségtelenül a Lessing elmélete érvényesült, mert a felgyülemlett meseanyag tanulságaival valószínűleg akkor látott először napvilágot, amikor a bennük rejtőző tanítások nagyon idején voltak,<sup>21</sup> de amikor a bölcs talán alárendelt személye, talán az emberek kemény igazságok iránt túlérzékeny lelke miatt, mely az igazmondón bosszúját kitölteni könnyen kész, a nyílt igazságok helyett állatmesék alakjában fedte az embereket, mint ahogy Aesopus,, Lukman<sup>22</sup> és Achikár<sup>23</sup> is az igazság bátor harcosaiként, mint bölcs emberek érnek a köztudatban meseköltői mivoltuk mellett, vagy talán következtében. Például Keltáinak is csak másrendű célja lehetett a gyönyörködtetés, elsősorban a tanítás,

<sup>18</sup> Abhandlungen über die Fabel. I. über das Wesen der Fabel 1759.

<sup>19</sup> Grimm: Reinhardt Fuchs, Berlin 1834.

<sup>20</sup> Hertzberg: über den Begriff der Fabel und ihre historische Eritwicklung bei den Griechen. Halle 1986.

<sup>30</sup> Ezt az elméletet támaszítja alá az a körülmény is, hogy az állatmesék legismertebbjei bizonyos történeti háttérrel élnek a köztudatban, amelyek talán éppen ennek a történeti vonatkozásnak révén terjedtek el. Kétségtelen, hogy a meseköltő is úgy érezte, hogy az állatmese lehetőleg nem l'art pour l'art mese legalább is a keletkezésekor nem. Hogy a zsidó me éből induljunk ki, Józsuá b. Chananja meséje az orozzlánról és daruról, amely a római birodalom é; zsidók viszonyát jellemezte, a történelm alapöt szellemes é; frappáns hasonlatáért lett ismert. De hogy a gyomor és a végtagok meséjét Menenius Agrippátói é; a nép secesiójától csaknem lehetetlen elválás tani, bizonyításra is alig szorul. Talán így érthető, amit Ed. Meyer mond: Die Fabel liebt es sich in ein historisches Gewand zu kleiden, hol a »liebt es« a mese elterjedése céljából keletkezésének megokolására értendő. Forschungen zur alten Gesdi. 189).

<sup>20</sup> Heller, Encyclopédie des islam.

<sup>21</sup> Löwinger: Achikar, Buiapest 1930.

mint ahogy az Ysopet<sup>24</sup> (a héber) szerzője is azt mondja előszavában, hogy az ő könyvében vannak virágok, meg gyümölcsök és a gyümölcs a tanulság: étel és orvosság. Keletkezni tehát írásban ott keletkezhetett először, ahol legelőbb megértették és alkalmazni tudták a mese ez irányú jelentőségét. Egyébként Lessing elméletének legkitűnőbb bizonyítéka az a zsidó hagyományos irodalom, amely csakis tanítás céljából mesél és amelyet következő fejezetünkben tárgyalunk.

### Az aesopusi mese a zsidóknál.<sup>25</sup>

»Ha meggondoljuk, hogy a mese célja érdeklődést keltő tartalmával életbölcsestet terjeszteni...«<sup>26</sup> úgy megérthetjük, hogy az első évezred nagy zsidó alkotásai, a Talmud és a Midrás tanításaik terjesztésére rengeteg hasonlatot, példázatot és mesét használnak. Kétségtelen, hogy a ránk maradt írott anyagban az állatmesék száma aránylag kevés, mert az ethikai és vallási igazságok terjesztésére sokkal inkább parabolák, a Biblia hősei, nagy zsidó férfiak életéből vett példázatok szolgálnak, ennek azonban több okát is találhatjuk. Elsősorban az ősök iránti feltétlen tisztelet, amely őket ethikai és vallási ideálokká tette, amely Istennel közvetlen érintkezést tulajdonított nekik, a vallásos élet és erkölcs terjesztésére sokkal hatásosabbá tette életük egy-egy nagyobb eseményét, akár kisebb mozzanatát is, minden más alakból kiinduló tanításnál, hiszen ezekben Isten szava mutatott rá az egyedül helyes útra. Az ősök élete világította meg a történetükhöz fűződő bibliai kijelentések képletes és az utódokra vonatkozó értelmét is. De légióképpen az állatmesék alkalmazása ellen bizonyít a mese egy másik definíciója, amely cél szerint tesz különbséget mese és hasonlat között: »Die Fabel will Unverstand und Irrthum beschämen und ist daher von Haus aus satirisch ..., die Parabel will eine Wahrheit und zwar meistens eine recht wichtige Wahrheit aus Sittenlehre veranschaulichen.«<sup>27</sup> A Szentírás nyelve és gondolatvilága pedig még kevésbé tűrte volna a satirikus mesét. »Der hohe und strenge Geist der biblischen Religion

<sup>24</sup> Steinschneider: Fünf Artikel, Jahrb. f. rom. u. engl. Lit. 12. 4.

<sup>25</sup> Heller: Bolte-Polivka VII. 1. Hebräische Märchen. – Steinschneider: H. Ü. 518. §. 1. 2. 3. – Landsberger: I. m. – Landsberger: Fabulae aliquot arameae Berolini 1846.

<sup>26</sup> Landsberger: Über die Fabel bei den Habräern (Achava Veremsbuch 1866-5626 Leipzig).

<sup>27</sup> Härtung: Einleitung zu Babrios, Leipzig 1858.



hat das Märchen, als solches fast an keinem Punkte ertragen . . .»<sup>29</sup>

Egész természetesen azonban, hogy, mint a többi régi népeknek – feltevésünk értelmében, – a zsidóknak is volt meséjük, ha bizonyos okoknál fogva nem is kerültek teljes számmal az irodalmi emlékekbe. Valóságos állatmeséről csak a hagyományos irodalmunkban, a Talmudban és a Midrásban beszélhetünk. Rabbi Jochanan Ben Zakkajról mondja a Talmud,<sup>30</sup> hogy semmit sem hagyott ki tanulmányainak köréből »... sem a mosók meséjét, sem a róka meséket«. <sup>31</sup> Ennek a tradíciónak egy másik változatában<sup>32</sup> csak משלות-t olvasunk, tehát mindazzal foglalkozott, amit a משל (arameusul מְשַׁל, arabul مَحَلَا) jelent: tehát mindazzal amit a Talmud úgy vezet be משול, משל, משל, למשל, אמשול לך משל, tehát hasonlat, parabola, és mese. A vele kapcsolatban említett rókamesék משלות שועלים kétségkívül nem csak rókákról szóló mesét jelentettek. A róka ravaszágával, amely igen könnyen az értelem megnyilvánulásának tartható és amelynek révén igen könnyen hőse lehet komplikáltabb cselekményű meséknek, amely továbbá legjobban tudta közismert mohóságával és a másokéra törő agyafúrtságával pellengérré állítani az emberek nagy és hasonló bűnben leledző tömegét, amely tehát az állatmese tanító és szimbolizáló célzatának megfelelően legtöbbet szerepel, a nevét is adta az egész gyűjteménynek. Ilyen megokolás vezette a középkor zsidó állatmese-gyűjtőjét és feldolgozóját, a később tárgyalandó Berachja Hanakdont, amikor mesegyűjteményének a משלי שועלים rókamesék címet adta, holott a róka szerepe nem egyedüli, sőt nem is a legfontosabb a gyűjteményében. A Talmud beszél R. Méir háromszáz róka meséjéről is.<sup>33</sup> Legismertebb mese, amellyel R. Akiba<sup>34</sup> Papus b. Judának felelt, amikor arra figyelmeztette, hogy ne kockáztassa életét azzal,

<sup>29</sup> H. Gunkel das Märchen im Alten Tes.: Tübingen 1917.

<sup>30</sup> Szukka 28a, Baba bathra. 134a.

<sup>31</sup> ר' יהנן בן זכאי שלא הניח . . . משלות כובסין משלות שועלים

<sup>32</sup> 168. וקראתם . . . משלות

<sup>33</sup> A 3<sup>00</sup> talár: c^ak nagy tömeget akar jelenteni, 300 mérték hamu volt a templom oltáron, 300 pap volt, (90/b. הולו) 300 rossz szellem van (68/a. נשין) R. Joch. B. Narbai naponta 300 borjut és 300 icce bort fogyasztott. Lehetne talán a 300 rókával magyarázni, amit Sámson fogott. Esetleg azzal a 300. mesével, amelyet a róka az oroszian mulattatására el akart mondani, de amit százanként elfelejtett. Ber R. 78. Sót Bár Kap. a R. Jehuda Han. fia esküvői lakomáján 300 ilyen mesét mond,, úgy hogy a vendégek előtt elhült az étel. (Vajikro R. 28 és Koh 1.)

<sup>34</sup> R. Akiba élt a második században (Megh .135).

hogy parancs ellenére is gyűjti a tanítványait és tanítja a Tórát: A halak a hálótól féltükben nagyon mozgolódnak. A róka azt tanácsolja nekik, hogy meneküljenek hozzá a szárazra. A halak azt felelik: ha már a vízben, amely a mi életelemünk, nem vagyunk biztonságban, hát még a szárazon mennyire veszedelemben forgunk.<sup>35</sup> Ennek a mesének egyik nevezetessége az, hogy az aesopusi meseirodalomban nem találjuk párhuzamát. Sanhédrin tractátusában<sup>36</sup> olvassuk a két egymással veszekedő kutya meséjét, amelyek a közös ellenség, a farkas ellen együttesen harcolnak, mert tudják, hogy külön-külön legyőzi őket, együtt meg ők győznek. Ennek a mesének és változatainak eredményei azok a közmondások, amelyek két ellenség kibéküléséről beszélnek a közös ellenfél elleni harcra, amelyekben mindjárt fel van tüntetve az ellenségeskedés megszüntetésének áldásos eredménye.<sup>37</sup> Midón a vas megteremtődött, megreszketek a fák, végzetüket érezvén a törzsüket kidöntő fejszétől. Egyik azonban azt mondta: ha közülünk egy sem adja oda magát nyélnek, nem esik kárunk tőle.<sup>33</sup> A megváltozhatatlan természetet és a rosszal szemben mindig köteles elővigyázatosságot tanítja egy midrási mese. Egy pásztor felnevelt egy farkas-kölyköt úgy, hogy kecsketejjel táplálta. Mikor felnőtt, még is széttépte a vele felnőtt és egy tejen nevelkedett állatokat.<sup>39</sup> Az ilyen irányú tanítás szükséges voltát bizonyítja, hogy hasonló tanulságú mese egy egész sor Midrásban,<sup>40</sup> más szereplőkkel és más feldolgozással, de mégis szemmel láthatóan ugyanezzel a cézzel fordul elő. Egy ember Babilóniában utaztában látta, hogy egy madár a megölt másik madarat valami<sup>41</sup> füvei, amelyet előtte szakított és rátett, feltámasztotta. Az ember vett a füből, hogy vele Palesztina halottait feltá-

<sup>35</sup> Ber. 6i/b. Mi Jr. Misié 9. Ez a mese Berachja 6. meséjének forrása.

<sup>36</sup> Sanhédrin 105/a. v. ö. M. Jalk. 785. Matoth. Jalk 765 Bálákhöz, Midr. Taneh. Bálákhöz 5, 4. és Bám R. 20 f. Babr. 44. Aes. 394 és 394/b.

<sup>37</sup> 105a כרבישחא וישגורא עבדו הלולא מתרבא דבש גדא סנהדרין

95a בתרין גרין קטלוהו לאריא סנהדרין

<sup>38</sup> Gen. R. 5. vége. Aes. 122. 123. 123/a. Jalk. Ber. 8.

<sup>39</sup> Midr. Jalk. Deuter. 923. Babr. Fragm. 134. Aas. 374.

<sup>40</sup> Levit. R. 22, Midr. R. Koh. 5, 8. Jalk. Koh. 972., Pantsaha-tantra 5, 4.

<sup>41</sup> A Midr. Rab. Koh. 5. 4-ben ennek a meseének komplikáltabb változata van. Ott a füvek különböző képességűek. Óvnak kígyóméregtől, megolvasztják a vasat, megvakítják a látót és látóvá teszik a vakot. Baba. Bathra. 74/b-ben van egy fű, amely a csonka testrészt újból kinöveszti, ha a helyére tesszük, sőt egy ilyen halott testbe életet lehelő drága kő is előfordul (Bab. Mez. 107 b, Chulin 54,la, Bolté Po ivka I. 128, 129).

massza. Közben azonban még az úton kipróbálta a fii hatását egy rókán, majd egy oroszlánon, de az életre kelt oroszlán felfalta.

Ezeken kívül az állatmesének egész sora található még a Talmud és Midrás művekben magukban is, de több-kevesebb nyomára akadhatunk már a Biblia könyveiben is; még ha nem is magukban az előforduló mesékben, legalább azokban az utalásokban, amelyek azt bizonyítják, hogy a könyvek szerzői a meseköltést is művelték: »mennél bölcsebb lett Kóhelet, annál inkább megismerte és kutatta a népet . . . sok példázatot készített.<sup>42</sup> Itt utalást kell látnunk arra, hogy a Kóhelet szerzője csakúgy, mint a Talmudhan Rabbi Jóchanan ben Zakkajról olvastuk, tanulmányozásának, tanításának köréből a meséket sem hagyta ki, vagyis művelte mindazt, ami a Bibliában is már, de különösebben a hagyományos irodalomban a **משל** szó alatt értendő, tehát kétségtelenül állatmesét is. Az állatmesék művelése mellett bizonyít egy másik utalás is, amely szerint Salamon király: Beszélt a fákról, a cédrustól, amely a Libanonon van, az izsópig, amely a falon nő, beszélt az állatokról, a madarakról, a férgéről és a halakról.<sup>43</sup> Mintha részletezni akarná ez a felsorolás tartalom szerint azt a háromezer másált,<sup>44</sup> amelyet Salamonnak tulajdonít és amelyek között előfordultak növény és állatmesék, de éppen a már emiutt oknál fogva, szatirikus hangjuk, inkább prózai stílusuk miatt kimaradtak. Utalás tehát és kiindulópont a mese kutatására akkor is található a Bibliában, ha nem is megyünk annyira, mint Gunkel,<sup>45</sup> hogy magának a Bibliának az elbeszéléseiben keressük a mesemotívumokat.

A Talmud és Midrás idézett és még sok más helyét használja fel egyébként Lansberger a »Die Fabeln des Sophos ... Mit einer einleitenden Untersuchung über das Vaterland der Fabel« című műve érdekes bevezetésében, amelyen azt akarja bizonyítani, mint már fentebb is céloztunk rá, hogy az aesopusi mesék héber eredetre vezethetők vissza. Külön bizonyítja a Biblia alapján és külön a Talmudban található utalások és me se párhuzamok alapján. »Das Entscheidende ist nicht das Sprechen der Tiers überhaupt... Nein, es handelt sich um die Frage, ob das Tier als Träger einer moralischen Idee angesehen werde von dem Volke, dem man die Erfindung der Fabel zusprechen will«, mondja Zündel<sup>46</sup> és ennek alapján valóban

<sup>42</sup> Kohel. 12, 9. **חֵן מְשָׁלוֹת רַבִּים**

<sup>43</sup> I. kir. 5, 13.

<sup>44</sup> I. kir. 5, 13.

<sup>45</sup> Das Märchen im alten Test.

<sup>46</sup> Zündel: I. m.

lehetne bizonyítékunk a mese zsidó eredetére. Az állatok ugyanis, a kígyótól kezdve, amely a Biblia elején jelentkezik máig is ismert jellemzésében, az oroszlánig, amely mindig mint a hősiesség, bátorság mintaképe áll előttünk, a szamár ostobasága, mind bibliai vonatkozásokkal bizonyítható. Ezékiel próféta a sast mint királyok hasonlóságát tárja elő egy fejezetében kétszer egymás után.<sup>47</sup> További érintkezés az állatok bibliai és aesiopusi megrajzolása között például, hogy Babriosban<sup>48</sup> a gólya a legjámborabb madár, a héber neve **הסידה** a jámbor. Példabeszédekben csak úgy, mint Babriosnál, a hangya a szorgalom megtestesítője.<sup>49</sup> A kakas értelmes volta Jób könyvében **מי נתן לשכניו בינה**<sup>49\*</sup> hasonló Babrios felfogásához.<sup>50</sup> Egyedül a róka nem fordul elő sehol, mint a ravaszság jellemző állata. De erre is találunk, talán még erősebb párhuzamot, mint a többire. Babrios<sup>51</sup> egyik meséjében ugyanis ezt olvassuk: Hogy a rókának, amely ellensége a kerteknek és szőlőknek, ártson, egy ember a róka farkára venyigét kötött, meggyújtotta és elzavarta. Isten akarata folytán azonban a róka éppen ennek az embernek mezejére futott, ahol – mivel aratás ideje volt éppen – leégette az egész termést. Valósággal kínálkozik: most az egybevetés a Biblia kétféle szavával a rókáról. **אחזו לנו שעירים, שעירים קטנים מחנלים כרמים** »fogjatok nekünk rókákat, kis rókákat, amelyek pusztítják a kerteket.« Az Énekek-éneke<sup>52</sup> rókája valósággal szószerinti mása Babriosénak, amely szőlős kerteket pusztít.

De ha figyelembe vesszük Sámson<sup>53</sup> híres esetét, amely szerint 300 rókát fogott, kettőt-kettőt farkánál összekötött, egy fáklyát tett rájuk, azután a meggyújtott fáklyáktól megzavart rókák a filiszteusok földjére szaladtak és felperzselték vetésüket, akkor valósággal teljes részleteiben is előttünk áll az aesópusi mesének bibliai, tehát irodalomtörténetileg valószínűleg régebbi testvére. A feltételnek tehát, hogy az állatmesék ősforrását ott kell keresnünk, abban az irodalomban, amelyben első emléke van annak, hogy az állat a ma is ismeretes jellemző tulajdonságával lép föl. a Biblia megfelel, mert az állatok és madarak egész sora áll előttünk úgy, ahogy ma ismerjük, ha valóságos állatmese a Bibliában – mint már

<sup>47</sup> Ezek. 17. f.

<sup>48</sup> Babr. 13, 7, 8.

<sup>49</sup> Prov. 6, 16. Babr. 137.

<sup>49\*</sup> Deutsch és a Vulgáta alapján.

<sup>50</sup> Babr. 5.

<sup>51</sup> Babr. 11.

<sup>52</sup> Énekek éneke 2, 15.

<sup>53</sup> Birák 15, 4.

említettük – nincs is. Különösen olyan nincs, amelyben az á latok beszélnének is, hacsak itt megint nem utalunk a megszövegezésében előforduló és más irodalmakban ismeretes mesemotívumokra, a beszélő és urát óvó számarra, az Évával beszélő kígyóra, a filiszteusok ökreire, amelyek a frigyláda sorsáról menetirányukkal döntenek gazdáik helyett. De találunk olyan mesét kettőt is, amelyben növények cselekszenek és beszélnek. Az egyik, amikor a fák királyt választanak maguknak, sorba járnak olajfát, szőlőt, és fügefát, végül a tövisbokor vállalja el.<sup>51</sup> Növény a főhőse a másik mesének is, amelyet egy mondatban üzen vissza Jehoas, Izrael királya Amacja Juda királyának, hogy a (libanoni) tüske elküldött a libanoni cédrushoz, hogy adja oda az ő lányát a fiának.<sup>55</sup> Ennek alapján Landsberger<sup>50</sup> úgy vélekedik, hogy előbb okvetlen kellett lenni állatmesének, mert a mesefejlődés törvénye az, hogy az emberhez cselekvőkék} ességben, hangban és érzésben közelebb álló állat szerepelhetett először az emberi cselekedeteket pellengérré állító, vagy jellemző mesékben és csak azután a növény. A Talmudban és Midrásban található mesékről és mesék ismeretét tanúsító célzásokról és példabeszédekről, amelyeknek egy részét fent idéztük, amelyek Aesopusban mind megtalálják párhuzamukat, szintén be akarja bizonyítani, hogy, bár már az irodalomtörténeti elsőbbség itt nem olyan nyilvánvaló, ezek az aesopusi mesék forrásául szolgáltak. Vannak közöttük, amelyeknél bizonyíték a speciális zsidó ízzel és vonatkozásokkal teletüzdelt voltak; de amelyeknél még ez sem nyilvánvaló, ott abból az elvből indul ki, hogy két egyforma tárgya mese közül egyéb bizonyítékok híján az elsőbbségét a cselekmény és kidolgozás természetessége dönti el. Kutatásainak végeredménye az, hogy a aesopusi mese héber eredetű, eredeti neve **משל אהב**<sup>56</sup>, ellentétben egy másik hasonló törekvésű kutatóval,<sup>57</sup> aki ezeket Salomonnak tulajdonítaná, akinek műve **משלי אהוב** név alatt jelent meg, de elveszett; ebből lett volna a Misié Aesop, Aesopus maga pedig költött személy, mint ahogy azt több kutató, többek

<sup>54</sup> Bírák 9, 8. Die Fabel Jothams . . . stammt mutmasslich aus dem zweiten Jahrtausend v. Chr., Heller, i. m. 360 1; Jothams Fabel ist die älteste die ... zu uns gekommen . . . Lukman . . . Aesopus . . . Bidpai ist viel jüngerer: X. Berger: Babrius des Fabeldichters wieder gefundene Fabeln, München 18 f 6.

<sup>55</sup> II. Kir. 14, 9.

<sup>56</sup> I. m.

<sup>57</sup> J. Schudt: Compendium Históriáé Judaicae, cáfolja az ilyen elméleteket, tehát már előbb voltak.

<sup>57</sup> I. Kir. 5, 13. alapján. Hitzig: Comm. zu den Sprüchen Sal.-s.

között Welcker<sup>58</sup> is, kimutatni igyekezett. Babrios maga sem tartja és mondja görög eredetűnek a meséket ajánlásában.<sup>59</sup> régi szírek találták ki, onnan hozta és mesélte el először Aesopus. Már pedig Herodotos Palesztina lakóit is szíreknek nevezi és szinonimaként használja Szíriát és Palesztinát. A görögöknél maguknál is élt volna tehát a hit, hogy a mese a zsidóktól származik, akár csak az araboknál. Jacobs<sup>60</sup> is e mellé a vélemény mellé látszik állni, amikor megjegyzi, hogy két nagy aesopusi gyűjtemény,<sup>61</sup> amelyekről később szó lesz, annyi zsidó hatást mutat, hogy alátámasztani látszik Landsberger teoriáját; A teoria maga elfogadható is volna, amennyiben az egymás után következő logikai láncolatokban és a kiindulásul szolgáló elvek gyakorlati alkalmazásában nem igen találunk hiányosságot, csak az a nagy kérdés, elfogadhatjuk e kiindulási pontul az ő szabályait. Majdnem természetes, hogy nem fogadhatunk el elég szilárd alapnak olyan vitatható és valóban vitatott elveket<sup>62</sup> arra, hogy ilyen távolfekvő kutatásokat és eredményeket építsünk rája.<sup>63</sup>

Ugyanilyen részletességgel végig vezethetnénk a többi keletkezésméletet is, ezek azonban nagyon távol vinnének eredeti célunktól, amely az aesopusi mesék néhány sémi változatával való foglalkozást tűzte ki. Mi tehát aesopusi mesének, amely név – mint már bevezető szavunkban említettük, – úgy is gyűjtőneve a bármikor és bárhonnan származó állat-

<sup>58</sup> Welcker: Kleine Schriften 2.

<sup>59</sup> Babrios. Második Proemium.

<sup>60</sup> Jacobs, Aesop. a zsidóiknál, Jewish. Encyclopedia I.

<sup>61</sup> A később tárgyalandó s:ir gyűjtemények ér a görög Syntipas.

<sup>62</sup> Landsberger egyik vezérelvét, amely szerint a növényesék előtt állatmeséknek kellett lenni, a Wunit-éval gyöngíthetjük. A másikat, amely szerint egyéb bizonyítékok híján a kidolgozás és a cselekmény természetessége dönti el az időbeli elsőséget, tényekkel cáfolhatjuk. Berachja meséinél kimutatható, hogy Phaeirus meséi a változatok folyamán sokat vesztek zárt kerek egységükből és sokat nyertek természetességben, ami kétségtelenül egyszerű, valóban mesélő, naiv feldolgozást jelenthet. A harmadik kiinduláspontja pedig, hogy t. i. az állat első jelentős és tipikus szereplése mutat rá az ősforrásra, éppen nagy hajlíthatósága miatt nem használható bizonyítéknak, hiszen ugyanabból kiindulva Zündel olyan eredményhez jut, amelyet Landsberger cáfol.

<sup>63</sup> Különösképen, ha a mesekutató a bizonyítékokra való tekintet nélkül a gondolatot is, mint irreálist elvei. »Was Wunder, dass zu einer Zeit, wo man von Benfey angeregt ein einheitliche Heimat für alle Märchen suchte, es manchen gab, der diese Uhrheimat bei den Hebräern gefunden zu haben wähnte. Heute allerdings befremdet uns diese Aufstellung... Heller i. m. 361. 1.

meséknek, nevezzük az állatmeséket. De akárhonnán származtatnánk is e meséket, a görög közvetítést aligha lehet megtagadni, úgy hogy például Landsberger teóriájának fenntartása vagy elvetése csak annyiban változtatna tárgyalásunkon, hogy az első esetben a sémi nyelvekbe visszakerült, utóbbi esetben átkerült közvetett vagy közvetlen görög feldolgozású mese-gyűjteményekről tárgyalnánk.

### מתליא דסופוס

Az aesopusi mesék sémi változataiból több nagyobb gyűjtemény ismeretes. Ezek közül kronológiai sorrendben is az első a מתליא דסופוס, de abból a szempontból is első helyen tárgyalandó, mert amint a teljes gyűjtemény kiadója bebizonyítja, közvetlen és alig változott átdolgozása Babrios meséjének. Első kiadása részben Goldberg **הפוש מטטנים**<sup>1</sup> teljes kiadás Landsberg, sokat idézett művében. Fordítója minden valószínűség szerint a negyedik vagy ötödik században élt zsidó ember volt; mind a két adatot nyelvéből vehettük. A szavak, talmudi és midrási terminus technikusok egész sorozatát találjuk meg itt többé-kevésbé népies formában de a Talmudból ismert jelentésében.<sup>2</sup> Ismernie kellett hát a talmudi kifejezéseket és otthonosan kezelnie, ami talmudi tudást, tehát zsidó voltot feltételez. De még akkor kellett keletkeznie, amikor az arameus népnyelv volt, a Talmud már legalább is lezárása felé közeledett, tehát a fentemlített negyedik vagy ötödik századra kell tenni keletkezését.

Az első mesében szereplő bölcs életkörülményeiben Aesopusszal való azonossága, megegyezés a tartalomban, a mesék rövidege és a sok görög szó<sup>3</sup> mind amellet bizonyítanak, hogy közvetlen görög eredetiből fordították. Elterjedtsége nagy lehetett, ha közvetve vagy közvetlenül bizonyíthatóan görög és arab változatok forrásául szolgálhatott.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Chofes Matmonim sive Anecdota Rabbinica. IV. Fabifas LXX. Syriacas. A számozásban 50 után 52 következik, majd a 13-19-et még egyszer 44-50-ig közli, ellenben kihagyja az 5, 7, 21, 22. -meséket. L.: Landsberger i. m.-t, amelyben a szöveg hibái is javítva vannak.

<sup>2</sup> Landsberger I. m. v. ö. Fürsts Lehrgebäude der Aramischen Idiome,, amely részletesen tárgyalja azt a nyelvjárást, amelyben a mi könyvünk meg van fogalmazva. Egpár példa arra, hogy a talmudi term. tech. hogyan éltek a nép nyelvén és milyen változást szenvedtek. 1. mesében: a talmudi **איר** helyett **ה על הררי מ. 36 מאמיה h. מן אמיה הוד**.

<sup>3</sup> P. a 35. m. **טיטנים**

<sup>4</sup> Sytipas meséi, két moszkvai kódexben találta és Sytipae Philosophi Persae Fabulae etc. címen kiadta Christian Friedrich Matthaei Leipzig 1781.- és Lukman meséi.

Steinschneider véleménye szerint az összes szír változatoknak héber őse lenne az a gyűjtemény, amelyet Wright<sup>5</sup> fedezett fel és amelyből ő adott ki, **ספר חתומים** címen. Ez lett volna forrása a mi szír nyelvű mesegyűjteményünkön kívül még két másik gyűjteménynek is, amelyet S. Hochfeld<sup>6</sup> adott ki a berlini Királyi Könyvtár szír kézírataiból. Két gyűjteményt talált, amelyek közül az egyik 28 mesét tartalmaz, felirata **הונכ חתומים** a másik 50 mesét tartalmaz (felirata),<sup>7</sup> a két mesegyűjteményben azonban 17 közös mese van.<sup>8</sup> A mi gyűjteményünkhöz való viszony szempontjából megemlítsérem méltó, hogy sok helyen hibák, elnézések és elírások következtében elromlott szöveg kijavítására használható. Gyűjteményünk keletkezési helye – szintén nyelvből következtetve – Szíria felé mutat, bár chaldeusi és keletarámi kifejezésmóddal él. Hogy azután innen hogyan és mikor került a kézirat Európába (Franciaországba), arra nézve a kódexben található egy-két megjegyzésből következtethetünk. Maga a kézirat a XIII. vagy XIV. századból való, több, másféle munkával van együtt leírva és ezt olvashatjuk benne:

**תשובה זו השיב לי שרירי דנאון להכמי אלכון והעתקתיה מן הכפר שהביא לי איתאל טשם**  
Tehát Kyrenéből hozták, egyéb kéziratokkal együtt és pedig valószínűleg ezer körül, amikor Alhakim Szíriából sok rabbit elüldözött és ezek Kyrenében találtak menedéket. Innen hozta az a bizonyos R. Ithiel.

A. Syntipas meséivel való egyezés, amely vagy 30 mesének számában is jelentkezik, de amely tartalomban egészen nyilvánvaló, függőségét, vagy legalább is közös eredetét feltételezi a két gyűjteménynek. A Syntipas rossz és későbbi korra valló görögsége, egy és más történeti vonatkozás valószínűvé teszi, hogy a szír az eredeti. Például Synt. négy meséje (Cl, 11, 17, 30), sem arab. sem görög változatban nem talál párhuzamot, csak a szírben. A tartalmi egyezések legfontosabbjai az apróbb, de minden más gyűjteménytől eltérő megegyezések. Például mindkét gyűjtemény tizedik meséjében, amelynek ismert változatai a bakról és a rókáról szólnak, itt a nyúl és a róka

<sup>5</sup> Wright: Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland N. S. 7. k.

<sup>6</sup> Beiträge zu Sürischen Fabelliteratur, S. Hochfeld.

<sup>7</sup> הונכ חתומים כליל בתלמוד הירושלמי.

A mesék összege így 68, amiből a 17. közös után is 51-nek kellene maradni. Nem teljesen világos, miért hagyja ki a B. 10-et. Es ergeben sich also im ganzen 61. Fabeln, von denen aber eine nicht aufgenommen wurde. Többet egy szót sem. Lm. 8.



szerepel. A mesében a szomjas bak lement egy gödörbe inni, de feljönni már nem tudott. A róka azt mondta neki: »Valóban ostoba voltál, hogy lemenetel előtt nem gondoltál feljöveteledre.« Tanulság: cselekvés előtt gondolkozzék az ember. Ilyen egyezés akad még néhány. Ebből az következnék hát, hogy egyik a másiknak fordítása, de találunk olyan momentumokat is, amelyek a közvetlen kapcsolat ellen beszélnek. A mi gyűjteményünkben 67 mese van, a Synt.-ben 62 és ebből is 16 szír hiányzik a görögben,<sup>10</sup> 11 görög hiányzik a szírben,<sup>11</sup> tehát összesen csak 51 közös, mese van. Továbbá a fenti megegyezésekkel legalább is egyenlő értékű eltérések vannak tartalmilag és főleg állatnévben, úgy, hogy csak az a feltevés állhat meg, hogy Syntipas másodkézből, de mindenesetre ebből a szír szövegből, esetleg ennek héber eredetijéből merített, de úgy, hogy hozzávett még néhányat, amit hallott. A kihagyásokra pedig a már idézett Proemiumra utalunk, amelyben világosan megmondja Babrios, hogy csak azokat veszi fel, amelyek nincsenek meg görög könyvekben. A gyűjtemény címét, amely a kéziratban מילתא דסופוס Sopos szavai מתליא Sophos meséire javítja Landsberger. Nyelvtani okok mellett értelmi okot is felhoz, de mindezenen túl azt mondja, hogy a Lukmán nevéhez fűződő arab nyelvű Aesopus mesegyűjtemény, amelyről értekezésünk folyamán kérőbb beszélünk, 23-ik meséje tanulságban és felépítésben teljesen megegyezik e gyűjtemény első meséjével. Ott a רינן חכים bölcs ember mondja ugyanazt, mit itt a mese hőse, akire a mese első szava mutat, pn rp hívták ezt. akinek neve tehát a címben, mint közvetlen előtte álló szóban van, aki pedig ugyanaz, mint a Lukmán W 3 n-ja. Egy lépéssel azután bebizonyítja, hogy ez a D B D, nem más, mint Aesopus, akinek állandó appositíója a ὄροφος annál is inkább, mert a szír mese bölcséről is valószínű az első szír mesében, hogy királyi udvar közelében élt és hogy ellenségei is vannak nj/il szorongatják,, akár csak Aesopus, akiről a népmonda azt tartja, hogy Krösus Lydia királyának udvarában élt, annak követe volt, vagy mint Lukman, akit rab-szolgatársa! rágalmaztak és bántalmaztak.

Sz	Synt.	Ac. ■	L.	Ha.	Hb
1. A szerecsen.....	-	7 7-	23	1	
2. A szamár és a tücsök	1	337	-	3	1
3. Az ember és a halál... ..	2	90b	14	4	2
4. A fecske és a varjú.....	3	415	-	5	3

<sup>10</sup> 1, 5, 12, 13, 26, 27, 28, 38, 40, 41, -i-2, 5<sup>2</sup>, 57, 58, 65, 66.

<sup>11</sup> 4, M, 18, 25, 33, 47, 48, 49, 54, 57, 59.

Sz.	Syn.	Ae.	L.	Ha.	Hb.
5. Az ember és a hattyu (Goldb. h.)	—	216	—	2	—
6. A menyét és a reszelő „ „	5	86	28	6	—
7. Két kakas (Goldb. h.) ... ..	7	21abc	35	7	—
8. A galamb és a medence ... ..	8	357	27	8	—
9. A holló és a pásztor... ..	9	8	—	8	—
10. A nyul és a róka ... ..	10	45b, 74	9	10	—
11. Az ökör és az oroszlán ... ..	11	395	—	11	—
12. Az ember és a kigyók ... ..	—	—	40	12	—
13. A skarabeus és a méh ... ..	—	—	24	13	—
14. A légy és a farkas ... ..	6	165	—	14	—
15. A juh és az oroszlán... ..	12	—	—	15	4
16. Az oroszlán és a két ökör ... ..	13	394b	1	16	5
17. A szarvas és az oroszlán ... ..	15	128	2	17	6
18. A kutya és a kovács ... ..	16	413	29	18	7
19. Az oroszlán és a róka ... ..	17	40	—	19	8
20. A kutyák és a sas ... ..	19	219	30	20	9
21. A szarvas (Goldb. h.) ... ..	20	131	3	21	11
22. A vadász meg a kutya (Goldb. h.)	21	164	—	23	13
23. A nyulak és a rókák ... ..	22	236	10	24	14
24. A fiu és az ember ... ..	23	352	25	22	12
25. A sas és a róka... ..	24	5	—	25	15
26. Oroszlán és a róka ... ..	—	257b	4	26	16
27. Oroszlán és egér ... ..	—	256	—	27	17
28. Oroszlán és ökör (Goldb. h.) ..	—	262	5	28	18
29. A vadász és a gyöngytyuk ... ..	26	355	—	—	19
30. Az ember és a tyuk ... ..	27	343	12	—	20
31. A kutya és a hus ... ..	28	233	41	—	21
32. A szamár és a ló ... ..	29	324	—	—	22
33. A vad és a szelíd szamár ... ..	30	318	—	—	23
34. A gyermek és a skorpió ... ..	39	350b	26	—	24
35. A hangya és a tücsök ... ..	43	411b	—	—	25
36. A kecske és a farkas ... ..	44	270	—	—	26
37. A farkas és oroszlán ... ..	52	279	21	—	27
38. A teknősbéka és a nyul ... ..	38	420 és b	20	—	28
39. A macska és a tücsök ... ..	51	291b	—	—	29
40. A róka és a kakasok ... ..	—	16 és b	—	—	30
41. A szarvas és az oroszlán ... ..	—	129	8	—	31
42. A bika és az oroszlán ... ..	—	—	—	—	32
43. A kutya és az őrzők ... ..	34	192	—	—	—
44. A denevér és a füskebokor ... ..	36	306ab	—	—	—
45. Az oroszlán és a róka ... ..	37	246	6	—	—
46. A kutya és a farkas ... ..	38	230	38	—	—
47. A fügefá és az olajfa ... ..	31	124	—	—	—
48. A kertész ... ..	32	191b	15	—	—

Sz.	Syn.	Ae.	L.	Ha.	Hb.
49. A halász és a majom ... ..	46	362	—	—	33
50. A farkasok és az ember ... ..	61	218	36	—	34
51. A tücsök és a madarász ... ..	62	65b	—	—	35
52. Az ember és a bálvány ... ..	—	61	16	—	36
53. A has és a lábak ... ..	35	197	32	—	37
54. A libák és a fecskék ... ..	60	421	37	—	38
55. Az ökör és a gyöngytyuk ... ..	40	396b	—	—	39
56. A páva és a holló ... ..	53	398	—	—	40
57. A nyul és az oroszlán ... ..	—	240b	11	—	43
58. Az oroszlán és az ember ... ..	—	63b	7	—	44
59. A szerecsen ... ..	41	13	17	—	45
60. A madár és a vadász ... ..	58	—	—	—	47
61. Az özvegy és a tyuk ... ..	42	111	12	—	46
62. Az ember és a ló ... ..	45	51	18	—	48
63. A nap és az északi szél ... ..	55	82b	34	—	—
64. A kutya és a nyul ... ..	50	229b	31	—	—
65. A kutyák ... ..	—	62	39	—	—
66. Az ember és a disznó ... ..	—	115b	19	—	—
67. Az ember és a kutya ... ..	56	221	—	—	—

Jegyzetek a Táblázathoz. A rövidítések: Sz. = a Landsberger kiadásában megjelent 'מ דם' meséi. Syn. = Syntipas. és. = Aesopus. L. = Lkkman. Ha és b = a Hochfeld kiadta két szír gyűjtemény a Sachau-kéziratból. A nagyon távolra vivő, bár szükséges megjegyzé.-ek helyett elég legyen, ha itt mégegyszer felsoroljuk a gyűjteményekkel részletesen foglalkozó irodalmat. Sz. = Landsberger: מ' דסופם Syn. = P. Cassel: משלי סנדבר (Mischle Sinbad). Landsberger fenti műve. Aes. = L. az első jegyzetet a Bev-hez. L.: Összes kiadások, egyenként a mesék: Chauvin: Bibi. des Ouvrages Arabes. Id., Landsberger Bev. Ha és b: G. Hochfeld: Beiträge zur Syrischen Lit.

### Lukman meséi.

Az előbbi fejezetben tárgyalt szír mese változatok, illetőleg az ismertetett változatok forrásául szolgáló héber mesegyűjtemény közvetlen vagy közvetett hatását mutatják a Lukman névéhez fűződő arab nyelvű aesopusi mesék. Lukmanról tehát áll az, hogy a meséknek nemcsak szerzője, amint ez a címből következne, hanem még fordítója sem lehetett. Lukman ugyanis arab mondai alak, végigvonul – mondhatjuk – az egész arab nyelvű irodalomtörténeten.<sup>1</sup> Az irodalomtörténet más-más korszakában más a hozzáfűződő legendakör: egy közös vonásuk mindenesetre van ezeknek a változatoknak, és pedig az, hogy mindig a kor ideáljának megtestesítőjeként

\* Chauvin: Bibi. des Ouv. Arab. III.

<sup>1</sup> Heller: Lukman: Enz. do. Islam.

állítják elének Lukmant. Amit más népek különböző legendás hősökre fűztek, mind megtaláljuk az araboknál ezen az egyen. A Korán-előtti kor harcos nemzedéke hosszúéletű, bátor hősként tartotta fenn alakját, aki radikális igazságszolgáltatással a jók szeretetét, a bűnösök rettegését érdemli ki. A dzsahilija kora és a Korán között, a hősi és a vallásos eszmények kora között, Lukman bölcsesége az átmenet. A Koránban a 31. szura<sup>2</sup> az ő bölcsességének van szentelve, a gyűjteményiek, amelyek bölcs mondásokkal vannak telve, mind tulajdonítanak Lukmannak olyan érdemeket, amelyek vagy azokból a kiválóságokból folynak, amelyekkel a Korán díszíti, hogy pl. az Istenfélelem, előbb revaló a szülől szereteténél, vagy más meseköltők képében jelentkezik, pl. Ahikár szavával, amikor a gyermekek feddését ajánlja. Mellékneve, **אלהימ** a bölcs; a legenda néhol prófétai rangra emeli és könyvet tulajdonít neki. A Korán idejében bölcs mondásairól, hasonlatairól híres Lukmantól már csak egy rövid lépés a meseköltő Lukmanig, ahogyan ma előttünk él, hiszen a sSns jelentése<sup>1</sup> éppúgy fabula, mint parabola. A mondai körülmények, amelyek Európában Aesopushoz, Afrikában Ahikárhoz fűződnek, mind megtalálhatók a róla szóló elbeszélésekben, amelyet legjobban bizonyít az Aesopus életéről szóló Vita Aesopiból ismert három anekdota, amelyről viszont bebizonyítottak vehetjük, hogy Ahikár életéből vett leírásból vette forrását. Nagy a megegyezés a Biblia egy nevezetes emberével, Bileámmal. Derenbourg<sup>4</sup> a kettőt teljesen azonosítja és erre több okot talál. Először is a Koránban előforduló nevezetesebb bibliai alakok között Bileám elmaradása annál is inkább feltűnő, mert legendába vesző alakjával, csodálatosba hajló cselekedeteivel a keleti képzelet kedves alakja lett volna, hiszen már a zsidóknál is különálló résznek tartották egyesek a róla szóló bibliai fejezeteket és Bileám könyvéről beszélnek. Egyébként azonosak az eszme által, amelyet képviselnek, hiszen Bileám és Lukman szavait is lehet úgy értelmezni, hogy éppen az isteni igazság ellen irányulni akaró szó igazolja az isteni igazságot. De talán még nagyobb, bizonyító erővel bír a nevük azonossága: **בלע = לקה** mind a kettő azt jelenti: elnyelni, az arab **js** képző ugyanaz, mint a héber **D τ**. Igazolja továbbá Beidháwi fent idézett Kóránvershez való kommentárja: **לקמן בן בעורא** Lukman Beor fia stb. Eme jegyzet további részében is az Agádával egyezik és van még egy egész sor bizonyíték, amelyek közül kitűnik Ber R. 93. **לא עמדו פלספין כבלעם**

<sup>2</sup> ולכר אחינא לקמאן אלחכמת

<sup>3</sup> Löwinger: Achikar.

Fables de Louquman le Sage... stb. Berlin 1850.

nem támad olyan filozófus, mint Bileám, a **הַנֶּחֱמָה**-ban **בְּלֵעָם הַנֶּחֱמָה כְּלִישׁוֹן עֶרֶב לִוְקֵיין** Bileám, akit arabul Luknirmak hívnak. Kétségtelennek látszik, hogy a 13 könnyű elírása a E-nek. A mesék (kétségtelenül) nem régiek, jóval a Korán után keletkeztek, a 13. század táján, hiszen Achmed ben Arabscha a 13. században összefoglalván az arab meséket, felsorolja a Korán állatmeséit, beszél a Kálila-ve-Dimnaról, de Lukmant nem említi. Mivel Korán citátumok, arab vagy mohamedán gondolatok teljesen hiányoznak, keresztény szerzőre kell gondolnunk. A mesék forrását, amint már említettük, vagy valamelyik szír mesegyűjteményben, vagy pedig az ebből közvetve keletkezett Syntipasban kell keresnünk. A mellékelt táblázat segítségével, tartalmazni egyezésekkel és eltérésekkel, mind a kettőt körülbelül egyformán bizonyíthatjuk. A szír gyűjtemények között első helyen a Sophos meséi című gyűjtemény jöhet számításba, hiszen az S. Hochfeld által kiadott két szír gyűjtemény hat olyan Lukman meséi nem tartalmaz, amely a mienkben megvan. Roth<sup>5</sup> és Weinrich,<sup>6</sup> amikor be akarják bizonyítani, hogy a görög irodalom szír közvetítéssel jutott Arábiába, ezt Lukman és a szír kapcsolatával magyarázzák. L. 24. és 40. csak a szírben fordul elő, egyenlő 12. és 13., sem Syntipaisnál, sem a görögöknél. A róka és kakasok című mesében a beteg tyúkokat meglátogató állatok (róka vagy menyét) L.: 33-ban és szír 40-ben pávabórt öltenek, mindenütt másutt orvosként érdeklődnek a betegek állapota iránt. A L. 11., szír 57-nek megfelelő mesékben mindenütt másutt a róka gúnyolja az oroszlánt, amiért évenként egy vagy két fiat ha szül, míg ő sokat, itt pedig a nyúl (az oroszlán válasza: egyet, de oroszlánt), természetesen ez jobb is, hiszen a nyúl szaporább állat. Egy özvegy asszony, hogy mindennap egy tojást adó tyúkját fokozottabb produkcióra bírja, kétszer annyi enivalót ad neki, amitől a tyúk csak L.: 12. és szír 61-ben vész el, másutt csak a tojással hagy abba. A két gyűjtemény közötti összefüggést bizonyítja, hogy Lukmannái is, a szírben is két párhuzamos mese van a négerről, aki mosakszik, hogy természetes színét elveszítse. (L.: 17. és 23. Sz. 59. és 1.) Továbbá a mellékelt táblázat szerint L. 41. meséjéből 39 meg van a szírben, míg a másik forrásként tekinthető műben, a Syntben csak 27 van és a többi szíreknél is legalább 8 hiányzik. Hasonló tárgyi bizonyítékot találhatunk a Syntipással való egyezés mellett is. L. 13. egyenlő Synt. 47-el, míg a szírben nincs párhuzam. Lukman 13. és 30-ban és az ezeknek megfelelő

<sup>5</sup> Roth. Aesop, in Asien.

<sup>6</sup> Weinrich: de Auctorum Graecorum versionibus, lips. 1842.

Synt. 47. és 19-ben sas helyett róka szerepel és ilyesféle akad .több is. Legfontosabb momentum azonban, hogy mind Synt.-ra, mind L.-ra a szír szöveg az irányadó, mint ahogy pl. Landsberger egy egész sor meséből utal Lukmanra. Derenbourg Syntipas meséit tartja forrásnak és kiadásában azokkal veti egybe; magukat a meséket kiválóaknak tartja.<sup>7</sup> A -11 mese párhuzamait a mellékelt táblázat szemlélteti. A mesék és a párhuzamai közötti fontosabb címbeli és tárgybeli eltéréseket, vagy az eltéréseket részletesen tárgyaló irodalmat a táblázat-hoz szolgáló jegyzetek nyújtják.

### Misle Suálim.

Az aesopusi mese eddig tárgyalt sémi változatai rövidebb;, vagy hosszabb utón át visszavezethetők voltak Aesonus meséire, amint ezit a számbeli egyezés bizonyítja. Viszont Aesopus meséinek latin változatai, a Romulus mesék lettek forrásai a nyugatra származott mesegyűjteményeknek, ezek közül a legelső héber nyelvű aesopusi mesegyűjteménynek, Berachjah bar Natlonaj (Krispia) Hanakdon מִשְׁלֵי יְשׁוּעִילִים-jának. A gyűjtemény címe és a nevéhez fűződő Krispia név részben az epilógusból, részben a 107. mese első szavaiból van. Miután pedig a kor meghatározásánál a különböző identifikálások során a Krispia név nagy szerepet játszik, már most előre bocsájtsuk, de meg hogy a nevét is tisztázzuk, hogy ez a név a másoló neve lehetett, aki a 106. és 107. mesét hozzáköltötte a gyűjteményhez. Erre vonatkozólag bizonyítékul szolgálhat, hogy a 106. és 107. mese kifejtései és átdolgozásai a 93-nak és 67-nek, de legfőképen bizonyító erővel bír az a körülmény, hogy a budapesti kéziratban,<sup>1</sup> amely 113 mesét tartalmaz (legalább is tartalomjegyzékben, mert az első 36-nak csak a kezdő szavai vannak meg), amely szám 7-tel nagyobb, mint az eddig kiadott mesék száma és amelynél több egy kéziratban sincs, ez a két mese hiányzik.

Hazájáról és koráról bizonyosat nem tudhatunk; az elméletek és azonosítások szerint 12. és 13. század, Angolország és Franciaország között ingadoznak. A fontosabb és korát a 13. századba tevő elméletek közül említésre méltó Steinschneider.<sup>2</sup> Landsberger<sup>3</sup> és Warnke.<sup>4</sup> A 12. századba teszi többek között

<sup>7</sup> . . . que le fabuliste arabe a été souvent supérieure ois devanciers.  
Der. i. m.

<sup>1</sup> Orsz. Rabbiképző Intézet Könyv.ára.

<sup>2</sup> a) H. Ú., b) Izr. Letterbode 8. Amsterdam: Zu Ber. Hanakdan, c) Fünf. Artikel, d. Manna.

<sup>3</sup> Über die Fabel stb. i. m.

<sup>4</sup> Bibl. Norm. 44, 3. Die Fabeln der M. d. F. Halle. 1898. és Die. Quelle des Esope der M. d. F.

Jacobs,<sup>5</sup> aki egyúttal Angolországban találja meg hazáját. Miután a kor többé-kevésbé a forráskutatást is determinálja, kénytelenek vagyunk egy kissé bővebben foglalkozni a különböző elméletekkel.

Forrásul, vagy párhuzamául, amely vele közös forrásból merített, tekinthető a 12. században élő Marie de France-nak mesegyűjteménye, aki elő zavában megmondja, hogy egy bizonyos Alfréd iránti vonzalomból fordította le franciára ezt a mesegyűjteményt, amelyet latinból előbb angolra fordítottak. Már most Jacobs Berachja: a nevében lévő »Hanakdon« miatt azonosítja a 12. században Angliában élt Beidictus Punctátorral, aki az Alfréddal azonosított és arab munkásságáról ismert Alfréd de Sarchel-hak segített arabból fordítani. Így aztán Berachja eredetiből fordította azokat a meséket, vagy talán forrása is lehetett az angol gyűjteménynek, amelyekből Marie merített. Így magyarázható a sok tárgybeli és számozásbeli függés, amely a két mesegyűjtemény között fenn áll. Valami előnye lenne ennek az elméletnek, mert az összes rendelkezésünkre álló és forrásul számba jöhető mesegyűjtemények segítségével sem tudunk közvetett vagy közvetlen forrást a Beachja meséi körülbelül negyed részének és lehetne mellette bizonyítékokat is találni, Berachja egy másik művében, amely a 13. század elejéről 1233-ból származik, Berachja egy fia vagy unokája ír valamit. Ha most ezt úgy olvassuk, hogy az unokája, akkor aligha működhetett később Berachja mint a 12. század végén. Jacobs megokolja szavait a mesék prologusában olvasható szavakkal. A szerző azt mondja: szeretné,, ha megmaradnának tanító írásai **משלי** a világ forgása miatt, amely emberi észről elvakultan, öldökölve forog a tenger szigetein,

אל אופן נלגל העלם המתלגל בא"י הים . . . אלה דמית ואלה הים

Ezek a szavak az 1190-iki angol zsidóüldözésre vonatkoznak, a »tenger szigetei« Angliát jelentenek, ahol az üldözést átélte, márpedig akkor kétségtelenül a 12. században is kellett működnie. Ha még kiegészítenénk ezt a hipotézist azzal, hogy a hozzájuk került mesegyűjteményt – inkább görögöt vagy latint, mint arabot – Alfréd angolra, Berachja héberre fordította és így értendő mint megokolás a közvetlen bevezetés szava

הלא הטה משלים שגורים בסוית כל צאצא עולם וכבר בספר העלם

»amelyek minden nép nyelvén forognak« és amelyet az angolra érteit volna, amikor látta, hogy milyen messzire elkerült, egész valószínű képet kapunk. Gollancz,<sup>6</sup> aki Berachja műveinek több kéziratát kiadta, szintén a 12. századba, sőt még 2-3 évtizeddel előbbre teszi mint Jacobs. Azok véleményének, akik a 13. szá-

<sup>5</sup> Jews. Enc: Aesop. és Berachja.

<sup>6</sup> The. Ethical Treatises of Berachyah.

zadban keresik működését, egy másik már fent említett, de már fent meg is gyöngített azonosítás szolgál alapul. Dukés ugyan is egy ד' ה'ה'ק'יה példány alatt talált másolóval, Krispia ben Izsák Hanakdon-nal azonosítja, aki másolása alá pontos időt, 4002-t ír, tehát 1242-ben másolt. Landsberger ezt a véleményt használja fel a kor megállapításánál; ez azonban legalább is nem bizonyítható. Illetőleg, amennyiben a korra fel akarjuk használni, azt mondhatjuk, hogy a két Krispia valóban azonos, de egyik sem szerzője M. S.-nek, csak másolója, aki a gyűjtemény végén valóban eredeti munkát végzett, de csak az utolsó két mesét illetőleg, amelyet a gyűjtemény két másik meséjéből alkotott. Ezzel természetesen csak azt tudhatjuk meg, hogy ennél később nem keletkezett. Goliancz megállapítja, hogy a leipzigi egyetemi könyvtárban található héber-ó-francia nyelvű Jób glossáriumon együtt olvasható Berachja és Krispia Hanakdon neve. A kettő tehát nem egy, de mind a kettő másoló volt és talán kortársak. Warnke Berachja korát főleg azzal a megokolással teszi a 13. századba, hogy a mesék felében Marie meséinek közvetlen hatását mutatja ki Berachján és itt találja a legtöbb ellentétet Jacobs-szal szemben, aki még Marie forrásul szolgáló angol gyűjtemény forrásul állítja elének Berachját.

Mivel kétségtelennek látszik, hogy – mint már emittettük – a két mesegyűjtemény kapcsolatban van egymással, foglalkoznunk kell Marie Ysopetjének eredetével. E két gyűjtemény közötti egyezés bizonyítékai azok a megegyezések, amelyek az általunk ismert és a 12. század előtt keletkezett forrásokban nem fordulnak elő, csak ezekben. így pl. 41. 42. 47. 48. 50. 52. stb. stb. mesékből Berachjának nincs más párhuzama mint Marie. Az egymásra való hatások okvetlen szükségessé teszik Marie körülményeinek és meséi eredetének tisztázását. Az előszóban elmondja, hogy a meséket latinra, latinról angolra fordította egy bizonyos Alfréd király. Eme állítása egy részének, hogy tudniillik angol változat szolgál forrásul, elegendő és elfogadható alapot nyújtanak azok a szavak, amelyek csak angoltól magyarázhatók. Warnke Mail idevonatkozó bizonyítékait, amelyek főleg szótári alapon, illetőleg egyetlen szó magyarázatával megadják Marie korát és behelyezik Ysopetet a 12. század elejére, elfogadja,<sup>7</sup> de Alfrédet nem azonosítja Alfréd angol királlyal. Csak a szokás, amely talán Romulus királyságával, mint a gyűjtemény szerzőjével függött össze, amely gyűjteményben talán meg is volt említve Romulus királyi volta, vitte ezt át Alfrédre, a szerzőre, »Was.

<sup>7</sup> Bibl. Norm. 3. be v.



um so leichter möglich war, als die im Mittelalter beliebte Sammlung von Sprichwörtern, die ja doch mit der Moral der Fabeln im Gewissen Sinne verwandt sind, unter König Alfreds Namen ging« mondja Warnke. Jacobs Alfrédja, amint már emiítettük, azonos volna az arabból és latinból két filozófiai művet fordító angol Íróval. Ennek a hipotézisnek legnagyobb erőssége Warnke ellenvetésének gyöngesége. Warnke azt mondja »Es ist von vorenheim. nicht sehr wahrscheinlich, dass ein Gelehrter, wie jener Alfred war, von dem zwei philosophische Werke in lateinischer Sprache vorhanden sind, sich damit befasste, eine Fabelsammlung zu kompilieren«. Ez az állítás sokat vesz a valószínűségéből akkor, ha meggondoljuk, hogy Alfréd két filozófiai műve szintén fordítás volt. De ha még azt is meggondoljuk, hogy ez a mű lett volna az angol irodalomban az első. amelynek – ha filozófusnak tartjuk szerzőnket akkor ezt méltányolni kell, – igen gyakran filozófiai mélységű tanításai vannak, hozzászámítva azt a tényt, amit ma már bebizonyítottunk vehetünk, hogy a forrásait átdolgozta,, maga-találta anyaggal bővítette és talán gondolatvilágát kiszélesítette, akkor Warnke ellenvetései aligha érik el a valószínűséget. Hogy pedig ez így lehetett éppen Warnke szavai bizonyítják, amelyet »Die Quellen des Esope der M. d. F.« bevezetésében ír. »Denn der Verfasser der englischen Vorlage der Marie, jener für uns in Dunkel gehüllte Alfred, begnügte sich nicht damit, Fabelstoffe, die das Altertum dem Mittelalter Übermacht hatte, aufzugreifen und dem Laienvolke seiner Zeit zu verdolmetschen: er verfrachtete im Gegenteil in seinem Schiffelein noch eine beträchtliche Menge Guts, das die Flagge Roms und Griechenlands nicht decken kann.« Ha aztán azt is látjuk, hogy M. valóssággal korszákalkotóvá lett, hogy egymásután támadtak változatai és hogy alig van középkori mű, amelynek annyi kézírata maradt volna ránk, pedig fordított volta nyilvánvaló volt és az eredeti latin változatok is csakhamar ismerté lettek, és ha különösképen megfontoljuk, hogy a középkor művei annyit értek korukban, amennyi erkölcsi tanítást tartalmaztak, akkor be kell látnunk, hogy Alfrédnak, – úgy ahogy azt W. és mi ismerjük, – nem válhatott volna szegényére ilyen irányú munkássága. Hogy pedig ezt W. is tudja, nyilvánvalóvá lesz fent említett művéből, amely így kezdődik. »Bei der grossen Vorliebe, die die Zeit für Fabelliteratur<sup>4</sup> hatte...« és másik szava »Die Fabeln der Marie die France gehörten zu der Lieblingslektüre des 13. 14. 15. Jahrhunderts. Es sind . . . 23. Hss. bekannt.« Nem szerencsésebb a másik ellenvetés sem, amely nem tartja valószínűnek, hogy egy latinra fordított művet gyorsan angolra fordítottak volna és

egy kortársa által angolra fordított műveit Marie franciára áttett volna, nem szerencsés a fent említett oknál sem, mert a műnek saját korában is nagy hatása volt, amely az esetleg Angliában élő francia írónőt rögtön arra buzdította, hogy honfitársainak ezeket a szép és eddig ismeretlen meséket tolmácsolja. Sőt az egykorúság talán még mellette szól a fordításnak. Legfeljebb akkor az Alfréd király volna okozna nehézséget, amely azonban nem tűnik el akkor sem, ha egy másik Alfrédot tartunk szerzőnek, mint ahogy Ed. Mail ilyen véleményét W. is alátámasztja és mint ahogy már ezt fentebb megmagyarázta. Az ellenvetések egyáltalán nem szerencsés sorozatát »Mehr, als alles dies, spricht<sup>8</sup> . . .« bevezető szavakkal egy – véleménye szerint – döntő bizonyítékkal zárja be. Azt mondja ugyanis, hogy a M. 41-dik mese, amely egy gazdag emberről és két szolgáról szól és a B. 19. mese, amely két szarvasról mesél, elárulja B. függőségét M.-tól. A mese Mariénál a következő. Egy gazdag ember meglát a mezőn két szolgát<sup>9</sup> susogni. Megkérdezi tőlük: miért susogtok, hisz körülöttetek nincsen senki, aki szavakat meghallana, ha hangosan beszéltek is. Mire az egyik azt mondta, hogy eszességnek látszik mások előtt, ha titkolódzva sugdolóznak. A B. megfelelő 19. meséje szerint két szarvas állott a hegyen egymás mellett és halkán beszéltek. Arra ment egy ember, megkérdezte »miért sutogtok, hisz, ha ordítottok, sem hallja senki?« Azt felelték egyszerre »titokzatosak akarunk lenni«. Már most W. azt mondja, hogy a B. szarvasai úgy keletkeztek, hogy a M. kéziratok egy részében hibásan »Serfs« helyett »Cerfs«-et írtak és ezt a hibás kéziratot használta forrásul Berachja. »Mert ugyan hol fordul elő a világon, hogy két szarvas egymással titkokat közöljön?«<sup>10</sup> Ebből aztán W. szerint megdönthetetlen az átvétel. W.-nek valóban igaza van: a világon sehol se fordul elő, hogy két szarvas egymással a hegy tetején titkokat közöljön – egyetlen hely kivételével és ez a hely – egy áljatmesegyűjtemény. Ott ugyanis valóbszínű, hogy ugyanazt a tanulságot állatok szereplésével tárja elénk a szerző, mint emberekkel, különösképpen ha belátjuk, hogy mind a két helyen a mese, a gyűjtemény abban a részében van, amelyben legalább az egyik szereplő mindig állat vagy növény. De mindezek felett sem kevésbé

<sup>8</sup> Etöbb még ezt mondja: Doch wozu sotten wir uns lange bei Jacobs . . . aufnahmen, wenn wir für das Gegeneil elnen sichern Beweis haben ? és azután hozza idézett bizonyítékát.

<sup>9</sup> A nevezetes et téréo szavú vers: u dui »serf« ensemble parloent. »... wie in aller Welt können zwei Hirsche abseits stehen und sich ihre Geheimnisse anvertrauen ?« . . .

valószínűbb a szarvas eredeti volta, mint a két szolgálé, mert a kívánt tanulságot szembetűnőbben lehet bizonyítani az állatodkon. Mert az ember gazdag volta és a szolgálak szolgálta volta bizonyos függőséget rejtegethet és az a körülmény pedig, hogyha mezőn vannak is, de a gazdag ember éppen arra jár, majdnem természetessé teszi a szolgálak suttagását, akik talán valamiben sántikálnak. De a két szarvas a hegy tetején, függetlenül áll, mindentől és mindenkitől, akik az arrajáró ember hallatára is megmondhatják, mit gondolnak, suttagásuk tehát sokkal inkább szembetűnő és oktan. A döntő – Cerf és Serf felcserélése viszont könnyen úgy magyarázható, hogy igen is, a Marie-kézirat okban is, amelyek az eredeti angol forrásból származtak Cerf volt és tévesen vette W. helyesnek ezt a változatot. A kis ellenbizonyíték megnagyítása mellett feltűnő az a könnyedség, amellyel W. a theoriája ellen mutató kérdéseket elsimítja. Pl. a B. 7-nek megfelelő M. 4-ie, amelyből nyilván való, hogy B. a latinforrásból M.-nek kikerülésével merített, egyszerűen azt válaszolja, hogy B. használta a latin változatokat is. A bizonyíték abban áll, hogy Rom. Nil.-ben a címből véletlenül kimaradt a sas neve, de a szövegben kétszer is három tanúról van szó, akik hamisan esküsznek a juh ellea. »Tribus fals is testibus convicta; cuius carmen trés falsi testes partiti sunt«. M.-nél a hiányzó címnek megfelelően az egész miesében csak két tanúról van szó, B.-nél a címben szintén két tanú van, mint a latinban, itt is csak két tanú vall, de az osztokodásnál hárman vannak

והדוב והנמר אשר כל אחד מיחל... באר עד המזכת... הנשר יהיה בין שיניו  
és a medve és a farkas és a sas, amelyek mindegyike várta, hogy elpusztuljon a juh, eljöttek a hullához és azt mondták: jutalom a tanúskodásunkért, hogy a hús fogaink közzé jusson«. Nyilvánvaló tehát, hogy itt közvetlen, legalább is. M. kikerülésével történő, latin hatásról van szó. W.-nek a felelete nem nagyon valószínű válasz egy ilyen valóban komoly kérdésben, hogy tudniillik B. a latin változásokat »is« ismerte. Mert ha nagy nehezen bele nyugszunk abba, hogy B. a forrásait több helyről szedte össze és csak felét Mariéból, akkor is valószínűtlen, hogy egy olyan mesére, amely M.-ben megvan, más forrást használt volna, mint M.-et, főleg ha a másik hibásabb. A W. ellentéteinek gyöngesége, a felvetett kérdések gyöngé megválaszolása legfeljebb csak azt jelenthetik, persze, hogy W.-nek nincs igaza, de nem szükségképpen azt is, hogy Jacobs, elméletének teljesen helyet kell adnunk.<sup>11</sup> Nincs más hátra, mint az

<sup>11</sup> Bár kétségtelen, hogy az egyetlen jó hipotézis, de mégis csak hipotézis.

egyes mesék eredetét külön kutatni, amely azonban túl nő nemcsak a mi feladatunkon, hanem bármilyen munka körén mindaddig, amíg valami nyomára nem akadunk a sokat emlegetett angol gyűjteménynek vagy a forrásának.

A munkában a zsidó érzés és a nyugati irodalmi ismeret olyan szerencsés keveréke egyesül, amely a zsidó irodalomban első és amely most is élvezhetővé teszi munkáját. Zsidó voltát és főleg a zsidó iratokban, Talmudhan, Bibliában való feltétlen jártasságát külsőben a musiv stílusnak helyenként igen szellemes bűvészi alkalmazása, tarralomban pedig a forrásban kétségkívül megtalált mithológikus elemek, idézetek elsímítása és elzsidósodása mutatja.<sup>12</sup> Pl. az 58. mesében, ahol a neki megfelelő 64. aesopusi mesében egy satyr van – itt egy ember fűjja a hideget és meleget. Nyugati a gondolkozásmódja, nyugati a mesékhez fűzött tanulságos verselése, nyugati a rendszerezése. Stílusa a legszebb musivstílus; lefordíthatatlanul szellemes, ami nagy és hosszú időre szóló érdemet biztosít szerzőjének, bár két szempontból is hátrányos. Elsősorban abszolút talmudi és bibliai jártasságod követel attól, aki érteni és ennek megfelelően értékelni akarja előadását. Néhol valósággal groteszkké fajul ez a stílus zsonglőrösködés, amikor pl. – hogy hasonlatunkat az első pár meséből vegyük – azt mondja: és megdöglött a juh az utón és ezt így fejezi ki: **והמת שם רחל בדרך**, ami eredeti helyén a zsidó őstörténet hatalmas jelentőségű és irodalmunkban is feldolgozott mozzanata és azt jelenti, hogy meghalt Rachel ott az utón. Hozhatnánk a biblián keresztül az idézetek egész sorát, amelyet az állatok szájába szószerinti prófétai idézeteket tesznek és a talmudi mondások végtelenjét, amelyet az állatok egymásközötti érintkezésben szó szerint használnak. Mentsége mindenesetre az idézeteknek, hogy legnagyobb részben helyükön vannak. Második nagy hátránya a stílusművészetérjek az, hogy felülemelkedett azon a másodrendűsége, amelyet a tárgy és tartalom mellett elfoglalnia kellett volna és elsőrendű fontosságúvá vált, amelynek a tárgy kidolgozásában, sőt a cselekmény folyásában is átalakító, sőt teremtő szerepe van. Majdnem valószínű pl., hogy a már említett 7. mesébe azért kerülnek be a juh fiai is szereplőknek a cselekménybe, amelyben semmi, sem aktív, sem passiv szerepük nincs, hogy elmondhassa és használhassa velük kapcsolatban a jeremiási verset, a hatalmas prófétai látomást **רחל מכנת על בניה** a juh siratja a fiait, használván most először a következő mondatban újból kihasználható lehetőségét annak a szójátéknak, hogy **רחל** ott azt jelenti Rachel, itt azt, hogy juh. A meséit legalább is

<sup>12</sup> Heller: i. m.

az első 22. és még 15-öt<sup>13</sup> stilisztikai és poétikai szempontokból is két részre oszthatjuk. Az első rész áll: a címből, a két rímelő sorba szorított közmondásszerű tartalomból, magából a meséből és a meséhez fűződő tanulságból, amely az első mese kivételével, ahol úgy kezdődik **משל נאדם** mindig **והמשל**-ál indul. Az utána következő rész mindenféle szempontból különváltó és sajnos csak az első 22. meséhez, további 15-höz összevissza és a

budapesti kézirat ki nem adott meséi közül a **נמלר עסלא** kezdetűhöz van meg. Gondolatokban, szavakban és főleg verselésben kiváló darabjai ezek a könyvünknek, de ezeken a kiválóságain felül is feltűnőkké lennének. Kérdezhet nők ugyanis, hogy egy »és a hasonlat«-tal kezdődő és valóban a mesének forrásaiban és változataiban ismert tanúságát nyújtó rész után mit keres egy **ואשה משלי** »és felemelem példázatomat« bevezetésű függelék, amely külsőleg is eltér, taktusával nyugati rímelésével és időmértékével a többitől. A személyes szerkezete ennek a résznek, amely az egész könyv folyamán sose fordul elő, csak alátámasztja véleményünket e darabok keletkezéséről és célját illetően: a hangsúlyozott **ואשה משלי** az általános alanyú **והמשל**-val szemben azt akarja jelteni, hogy az eddigi részek forrás után készültek, közismertek; ezek azok, amelyekre a bevezetésben azt mondja **המה ישנורים בפיות** hiszen ezek a tanulságok már minden könyvben és minden népnél ismertek, de a most következő tanulság egyéni képességem terméke, ezeket én mondom, én költöttem hozzá és talán ezekre célt, amikor azt mondja **הנדלתו והדוספתי . . . הדומים ושרים** de növeltem őket és hozzájuk fűztem olyanokat és hozzájuk hasonlókat, kiváló verseket. Mindjárt a II. meséhez a saját tanulságának a végén kidomborítja ezt a gondolatát **כיד נשר אלי מדבר** »A sas által hozzám szól« és következik a tanulság, amelyet a sas működése által neki megjelentett lelke. Úgy hogy a fentebbiek, de különösen a munka olvasása után nem is lesz nehéz megvédelmezni Berachját,<sup>14</sup> részben Graetz lekicsinylő kijelentése ellen, más részt pedig Warnke gúnyos megjegyzése ellen, amelyet fent idézett művében tesz »Der unbekannte Alfréd hätte in der That ein grosser Künstler sein müssen, wenn er aus dem Wust der moralisierenden Reflexionen der Fuchs-Fabeln seine stets klaren und bündigen Fabeln hatte herausarbeiten können.«

<sup>13</sup> 27, 28, 47, 54, 63, 70, 7<sup>1</sup>, 72, 75, 77, 84, 96, 98, 99, 102 és a pesti kézirat 92. meséje: A hangyák és az egér.

<sup>14</sup> Aber wenn auch der Fabulist allen seinen Stoff von andern entlehnt hat, so kann er dennoch Erfinder sein . . . wenn er sich des toten Stoffes als Dichter beimeistert. Aesthetische Bemerk, über die F. des Fhaedius v. Prof. Jacobs., Bibl- Glass. Latina 52. kl.

B. meséi ugyanis nem érdemlik meg, hogy zavarossággal és a stílusnak bármilyen elsőrendősége mellett is értelmetlen zagyvasággal vádoljuk, mert amit mond, az világos és érthető. De annál inkább vádolható azzal, amit nem mond. Vádolható azzal, hogy talán eredetieskedésből, talán meg nem értésből elrontja a mesék pointejeit. A stílusseretet itt nem okolható teljességgel, mert nem valószínű, hogy aki az állatok mindenféle állapotára talál szellemes bibliai kifejezést, éppen azt a körülményt hagyta volna ki pl. ilyennek hiányában, hogy a farkas és a bárány ismert meséjében a farkas a forrásnál állt, a bárány pedig lent. Az esetleges rossz forrásra, amely talán elveszett, azért nem gondolhatunk, mert a halakról és a rókáról szóló mesének tárgyát, amelyet kétségtelenül első kézből, a Midrásból vett, hasonló módon – kimondhatjuk nyíltan – elrontotta, mint – mondjuk – a farkas és a bárány közismert meséjét. Más ok hiányában kénytelenek vagyunk tehát a mindenáron való eredetiséget, a költői képesség ilyen módon való csillogtatását felhozni okul, hozzászámítva azt a kis stílusimádatot és félreértést, amely fenti ellenvetésünk ellenére is kisebb-nagyobb mértékben ott kísért a mesék fölött. Igaz viszont, hogy a mesék belső értékének több-kevesebb lerontása érezhető a latin auctoroknál is, mint ahogy ez a mintául kiválasztott farkas és bárány meséjében náluk is bebizonyítható.<sup>15</sup> Van aztán mindjárt az elején olyan mese is amely mindenféleképpen jobb mint az általunk ismert változatok, mint pl. az egérről és a békáról szóló mese.

Kéziratai vannak: Münchenben, Oxfordban, Budapesten stb. amelyekben különböző számú mesék vannak, de legfeljebb 116. Kiadásai közül legelső 1559-ben Mantovában, előszóval és tartalomjegyzékkel Jacob ben Josephtól, Páduából. A későbbi kiadások közül legjelentékenyebb az 1661-ben Prágában megjelent pontozott, latin előszóval ellátott és latinra fordított kiadás. A pontozás maga a legérthetelenebbül hibás, a latin fordítás is csaknem hemzseg a fordítási és értelmi hibáktól<sup>16</sup> amelyek talán úgy keletkeztek, hogy – mint az előszavában a maga mentségére felhossa: Quia ergo verborum sensum

<sup>15</sup> Pl. a Fab. exortae (Hervieux I) is hosszan beszél, mielőtt rátér.

<sup>16</sup> Ezek a hibái azonban nem. jelentik azt, hogy ne lenne felhasználható valamely új kiadásnál, mint szöveg helyreállító. Pl. L. Goldschmidt (Berlin 1921) a szöveg javításánál nagy hasznát vette volna eme kiadás felhasználásának. Hogy csak egy példát említsünk, a 107. mesében **ואם תנשר** hibásnak tartja és **ואם תנשר**-ra javítja. Holott itt a biztosan jobb és eredetibb **תאשר** áll. Néhol a javítása is megtalálható itt a szövegben ki-javítva.

phrasi Hebrea quantum fieri pole rat, servata . . . animus fuit. Nagyon vigyázott, hogy szószerint visszaadja a héber eredetit, de tekintettel nem volt arra, hogy Berachja szavainak héber frázisok visszaadásával történő lefordításához elsősorban a Biblia megértése szükséges, olyan gyakori a szó szerint vett kifejezés. Hogy például megint a farkas és bárányhoz menjünk **לי היאר ואני עשיתי** igazán nem lehet úgy fordítani: Meum est flumen in quo ego lavabo, hiszem **עשה** sohasem jelent mosdani és a **ל** sohasem jelenti azt, hogy: in quo. Fáraó büszkeségét tanúsító szavát eredeti helyén szükséges magyarázatával szó szerint és helyesen alkalmazhatta volna itt is. Azonkívül hasonló tövű szavak felcserélése pl. **עליך לא חסה נפשי** quia anima mea in te non confidit, holott azt jelentené; hogy: könyörül és nem hogy bízik. A pontozásnak és egyúttal a rossz fordításnak gyűjtő helye a már említett és később tárgyalandó meséjének egy mondata **הגדול מחבירו בולע**, amelyet a héber nyelvben minimális otthonossággal bíró ember rögtön helyesen és úgy ért meg, hogy aki nagyobb a másíknál, az lenyeli. Ezzel szemben ő méchávrau helyett máhavirau-t pontoz és így fordítja »et magnus, associantem se ipsi (parvum) deglutiat«. stb. További kiadások során zsargon nyelvre fordította rímes prózában Jakob Koppelman ben Sámuel és még több kiadást ért el. Lefordítottak néhányat a Kuhbuch című zsargon című mesegyűjteményben, sőt Lessing is lefordított egy párat.

Miután méreteinket felülmúlja Berachja meséinek egyenkénti, bár nagyon szükséges megvizsgálása, e helyett pár mesének tárgyalásával akarunk többé-kevésbé hű képet adni a Berachja meséiről azáltal, hogy a már sokszor említett mesék közül bemutatjuk mint teremtett a saját képére Berachja egy aesopusi, tehát sok kézen át hozzájutott mesét és egy közvetlen forrásból kapottat, amelyek valóságos értékükből sokat vesztek és ugyan csak a mesegyűjtemény elejéről egyet, amely véleményünk szerint nyert tartalomban, kidolgozásban és tanulságban egyaránt. Ezenkívül foglalkozni kívánunk rövidéim a budapesti kéziratban talált és az oxfordi kéziratból kiegészített 9. mesetöbblettel, amelyek Löwinger kiadásában sajtó alá kerülnek a közel jövőben.

Berachja harmadik meséje: a farkas és a bárány a folyónál. Itt az eredeti mese (úgy ahogy azt Phaedrusnál ismerjük) mindjárt az elején változást szenved, és pedig talán azért, hogy a mese tanulságát növelje és kirívóbbá tegye a hatalmaskodást, de mindenféleképpen a mese kerektségének, meggyőző logikájának és szépségének rovására. Már a latin változatok is mutatnak bizonyos lefelé hajlást, bizonyos elhagyását a legfontosabb momentumoknak, de Berachjáig le egy sem jutott. Phaedrus-

nál mindjárt az elején megtudjuk, hogy a farkas fent iszik és a bárány lent és ezáltal elő van készítve a tálai a logikus és a bárány igazságát nyilvánvalóvá tevő válaszára, ha a farkas kérdez. Itt ez elmarad és ehhez képest olyasféle színezete van a dolognak, mintha a farkast a bárány látása zavarta volna; ezt is hányja szemére **למה עכתיני** miért zavartál engem? kétségkívül nem az ivásban és nem a folyóban, mert a bárány nem azzal védekezik, hogy ő nem zavarhatta, mondjuk, mert fent állott, hanem szelíd szavakkal **דברי נהמים** azt válaszolja, hogy mindig urának tartotta a farkast, most sem zavarni akarta, csak **עכתיני** szemérem volt és ha a farkas haragszik, haza megy. **אם רע כעניך אשונה לו** így aztán kimaradt a meséből, hogy a farkas az igazságtól nem hagyta meggyőzni magát (lupus non erubuit veritatem). mert a bárány nem mondott igazságot, csak mentegetődző szavakat. De hogy itt is érződjek az ellentétet, amely ott a bárány logikus válasza és a farkas további szavai közt van, a farkas keményen felel a mentegetődző szavakra, amelyben teljes megalázkodás van (a farkas szava **קשות** a bárány szava **למה עכתיני** **ד' נהמים**) Hogy a farkas első szava, **למה עכתיני** amely azt is jelenthetné, miért zavartál meg az ivásban, valóban azt jelenti, hogy hogy mertél oda jönni, ahol én vagyok, világossá válik a következő kérdésből: ki vagy te, hogy nem félsz tőlem, vajjon farkas és bárány együtt legelésznek-e? (musiv stílusára jellemző és érdekes a farkas szava, **זאב וטלה ירעו** **נאחר** farkas és bárány együtt legelésznek-e? szó szerint Jezsajas messiási fejezetéből). Itt aztán egyszerre végigkérdezi: Nem csak engem, vizem is megzavartad, tehát tizedrangú kérdéssé lett a legfontosabb mozzanat, amely elveszett akkor, amikor a bárány elhelyezkedése nem ad alapot nyilvánvaló válaszra: A kérdés rossz helyen és alaptalanul történt feltevését legjobban bizonyítja, hogy a bárány nem is válaszol rá. Atyád is szidott ezelőtt négy évvel. Itt aztán elvész a másik legfontosabb kérdés, amelyre a lefegyverező logikus válasz következhetnék (maledixisti mihi ante sex menses! és a válasz nura quid ego natus fui?) Azt, amit érte kapunk, amikor a bárány azzal védekezik, hogy még csak egy éves, tehát ne ölje meg őt az apja vétkéért és ezt egy szépen alkalmazott tórai verssel kéri **לא יחרו בנים על אבות** »ne haljanak meg fiúk az atyjuk miatt«, nagyon kevés kárpótlás, hiszen a farkas maga sem gondolja, hogy a bárány bántalmazta, a válasz se nem váratlan, se nem döntő, el nem fogadása nem jelenti az igazságtalanság fokozását, inkább szószaporítás, mert a kérdésben van a valóságos zsarnokság és ezért jobb az eredeti, ahol a kérdés után szó nélkül széttépi. Bár B. mentségére – amint már említettük – felhozhatjuk azt, hogy az előtte való latin források is rontottak



az eredetin; legtöbben a második fontos momentumot tették tönkre. Így M. is, aki amellet még az első kérdésnek is rontott a hatásán azáltal, hogy először B. módjára kérdezősködik: miért zavartál és csak a közepén tér rá meglehetősen ügyetlenül a kérdésre.

Sajnos, nem bánt el különül Berachja azzal a meseanyaggal sem, amelyet közvetlen forrásból, a Midrás híres és aesopusi meseirodalomban párhuzamot nem találó meséjéből merített, a rókaról és a halakról,<sup>17</sup> amelyet 6. meséjében dolgoz fel. Feldolgozása valamivel többet és valamivel kevesebbet mond az eredetinel. Fejlődés látható annyiban, hogy a róka nem azért mer nekik ilyen tanácsot adni, mert úgy látja, vagy mint a Talmudban olvassuk, azt válaszolják a halak, hogy az ember hálójától félnek, hanem azért, mert látja, hogy a halak egymást nem hagyják békében, hogy a nagyja pusztítja kicsinyjét והגדולים את הקטנים להצים csakis akkor gondolt rá, hogy vesztükre törjön, amikor veszekedésüket egymásközt látja. A beszélgetés ehhez képest más tónusban is folyik le. Ott a szándék nyilvánvaló, a róka az első szónál elárulja magát és erre illik a hal visszautasító és szándékát leleplező válasza. Itt először a testvérei békéjéért aggódó jóságos tanácsadó szólal meg szavában הואת הבית אשר בניכם és erre a hal válasza: Nem érdemes azért elhagyni a vizet, mert vizály van közöttünk és mert halásznak ránk (itt a nyoma a Midrásmak, ebben a feleletben, amelynek kérdése elmaradt), hiszen az állatok és emberek is vizálykodnak, irigykednek és hatalmaskodnak.

Szinte párhuzamos, ahogy a róka a halakat látja וְאֵדִירֵיהֶם וְנִשְׁכָּרוּ וְהִכְבֵּד הַמַּלְחָמָה בְּנֵיהֶם és ahogy a hal az embereket. כִּי גַם בְּנֵי אָדָם נִלְחָמִים מִקְנָה אֲשֶׁר בְּנֵיהֶם נִבְהוּ מֵעַל נִבְהוּ שׁוֹמֵר וְנִכְחָתִים עֲלֵיהֶם mivel tehát a halak csak egymással veszekszenek, nem logikus, hogy akárhová is menjenek, ahol továbbra is egymásközt lesznek. Ha kaptunk is újat a mesében, egy általánosabb és tágabb érvényű tanulságot, elvesztettük magát a mesét, elvesztett a gyönyörű tanulság, amely az ember életelemévé teszi az Istenhitet, amilyen a víz a halaknak, ha külső veszedelem tör is rájuk, amelyből eltávozni halál és amely tanulság létrehozta a mesét. Külön értéke a mesének a szellemes befejezés, amelyben a halak gyengeségét kikémlelő és a maga javára kihasználni akaró rókát a felebarátjuk gyöngeségére kémlelőde emberekhez hasonlítja מַגְלִים הֵם אֲכָל אֵין כֶּרֶם יְהוֹשֻׁעַ וְלֹא כֵלֶב kémekek ők, de nincs közöttük sem Józsuá, sem Kaléb. Itt említjük meg, hogy e mesének egyetlen párhuzamát a Hito-paclesában találhatjuk. Egy öreg gölya szomorúan áll a tó

<sup>17</sup> Ber. 61/b.

partján. Egy rák megkérdezi tőle, miért nem keres táplálékot, hisz beteg az éhségtől. Azt feleli, hogy hallotta a városban, hogy halászok jönnek ehhez a tóhoz és az összes halakat kihalásszák, jobb, ha már most hozzászokik az éhséghez, úgy sem lesz mit enni nemsokára. Meghallották ezt a halak és kérték a gólyát, hogy mentse meg őket, mire az megígérte, hogy egyenként, átviszi őket a másik tóba. Egyenként el is vitte, egyenként meg is ette őket stb.

Néhány szóval foglalkozunk még itt a már említett pesti kézirrattal, bár a részletes ismertetése, a benne talált, még ki nem adott meséknek az eddigi kísérletek szerinti párhuzamainak megkeresése újabb dolgot kíván. Az itt talált 9 mesetöbbség közül hat megvan az oxfordi kéziratban is. (Lásd: Neubauer, Catalogue of the Hebrew Mss. in the Bodleyana Library, Oxford, 1866. Az oxfordi kézirat meseszámai mások, mint amit Neubauer közöl. Mi kis táblázatunkban az eredeti számozást használjuk.) A pesti kézirat egyéni és valószínűleg legszidóbb rendszerezésű számozása az állatok szerint csoportosítja a meséket, és pedig bizonyos előkelőség szerint abból a szempontból, hogy melyik a legnagyobb és melyik a legtöbb szereplő.

Oxfordi kézirat szerint	Mese kezdőszavai	Pesti kézirat szerint
—	נמר שקד על הדרך	[15]
90	הפיל מופלא בחיות	[37]
56	הנשמת נבית בשניה	78
—	חולדה דרה בעיקרי בתים	83
—	סרטן גדל כנים	87
58	ששמיית היא בחובלי מלך	89
57	נמלה עם לא עו	93
88(?)	איש היה מתפאר	97
55	איש לואב אותיות מאלף*	[105]

A []-ben levő számoknak csak a kezdőszavai vannak meg.

\* L. Löwinger: Achikár 21. I. 28. jegyzet.

A még okvetlen szükséges rendszerezés abban a számozás-káoszban, amely Warnke és Jacobs összeállításában van, továbbá egyes más problémák megoldása egy következő, Isten segítségével a közeljövőben megjelenő dolgozat tárgya lesz.

## הרות איזופיטי

Hogy a feladatunknak lehetőleg eleget tegyünk, meg kell emlékeznünk Ysopet rejtvényei, esetleg hasonlatai név alatt megjelent töredékeiről az aesopusi mesék héber átdolgozásának. Húsz meséből áll; együtt jelent meg már a 16. század elején több legendagyűjteménnyel **מספר על סי ההידה** cím alatt.<sup>1</sup> A mesék felét A Alsop Fabularum Aesopícarum Delectus Oxonii 1698. csinált cím alatt – amelyet az előszóból szedett ki – **גן עדונים** adta ki. Azonkívül a kiadások egész sora jelent meg. A szerző neve **ישפיטו**-nak van írva. Landsberger véleménye szerint **איזופיטי** név azt jelentené, hogy ez a gyűjtemény Marie de France Ysopetéből szedte anyagát és a cím csak az Tsopetnek hebraizált melléknévi alakja. Ezt a feltevést Steinschneider<sup>2</sup> visszautasít ja. Először, mert a szóvégi »i« nem jelenti azt, hogy Ysopethez tartozó, legfeljebb csak az egy birtokos egy birtok kifejezésére szolgálhat. Másodszor az egész név akkor sem számítana sokat, ha azt mondaná is, mert ez a felirat valószínűleg a nyomdász kiadó műve, végül a belül előforduló **ישפיטו** ugyanannak a névnek franciás formája. Fordítója spanyol vagy provençei zsidó volt.<sup>3</sup> Előszava egy bizonyos Galfredtól való, a mesék egymásutánja nagy részben Ysopetével egyezik, mégis arra a megállapodásra kell jutnunk, hogy nemcsak ezt a forrást használta. Keletkezési ideje a 15. századig terjedhet, hiszen – mint már említettük – a 16. század elejéről már kiadásaink vannak. Forrásait kutatva, valószínűnek tartjuk, hogy már előtte volt B. mesegyűjteménye, úgy, hogy körülbelül a 13-15. században keletkezhetett. Érdekes az előszava és szinte klasszikus Steinschneidernek a megállapítása, amelyet előszavához fűz és amelyet a forráskutatók kiindulási alappul vehetnek »seine direkten Zitate aus Bibel und Talmud liefern einerseits frappante Parallelen., andererseits verdunkeln

<sup>1</sup> a) **סי הנוך (ב) דברי המים של סי רי** 1. Lukmánnál. c) **סנדבר** kiadta P. Cassel.

<sup>2</sup> Steinschneider. H. Ü. 518-ik szakasz és Ysopet hebräisch, i. m.

<sup>3</sup> Kiadója Ibn. Naamias spanyol.

sie Kriterien zur deutlichen Erkenntnis der Quelle.« Ebben az előszóban ugyanis, amely bebizonyíthatóan idegen nyelvű források után készült, a bibliai idézetek olyan alkalmazását nyújtja, amelyet csak zsidó eredetiben képzelhetnénk el. A bevezető szavak rendes tartalmát, mely azt akarja kifejezni, hogy az itt következő mesék gyönyörködtetnek és tanítanak, így mondja: Ez a könyv a kedvességek kertje גן עדונים, vannak benne virágok, meg gyümölcsök. A virágok fényt osztanak, kellemesek a szemnek, a gyümölcs étel és orvosság. Ha szeleid inkább kívánják a gyümölcsöt, vedd a gyümölcsöt, ha a virágot, vedd azt. De ha mindkettőt kívánod, nyújd ki kezedet, ragadd meg az egyiket, de ne húzd vissza kezed a másiktól sem (Exodus 4. 4. Koh. 7. 18.), mert jobb kettő, mint egy (Koh. 4. 9. stb.).

## TARTALOM:

Előszó .....	3
Az aesopusi mesék története és eredete.....	5
Az aesopusi mese a zsidóknál.....	10
מתליא דסופוס.....	17
Lukman meséi.....	21
Mislé Suálim.....	24
Isopet héberül.....	37