

SZABAD ISKOLA

SZERKESZTI: DR. CZAKÓ AMBRÓ.

VIII.

DR. BRAUN SOMA

A népmese

DR. B R A U N S O M A

A NÉPMESE

BEVEZETÉS AZ ÖSSZEHASONLÍTÓ
MESEKUTATÁSBA

A work of great interest
might be compiled upon the
origine of popular fiction and
the transmission of similar
tales from age to age and
from country to country.
(Walter Scott)

GENIUS KÖNYVKIADÓ R. T.
BUDAPEST.

„Jókai” nyomda rt. Budapest

ELŐSZÓ.

Ez a könyv, az első kísérlet irodalmunkban az összehasonlító mesekutatás tudományának összefoglaló ismertetésére s mint ilyen nem ad, de nem is adhat teljesen újat. A tudomány nem túl régi s olvasóközönségünk előtt kevésbé ismert ágáról van bennük szó, olyan tudományéről azonban, melynek a művelt világ minden részén akadnak lelkes munkái, tudományról, ahol idestova több mint száz esztendeje tart és ma sem ért véget az anyag összehordása s ahol a problémák jórészt messze a megoldástól még mindig problémák és az ideális célok egyelőre csak távolról, halványan fel-fellobbanó fényvel jelzik az utat a kutatónak. Az ilyen bevezetés, vagy összefoglalás nem is tehet egyebet, mint hogy felsorakoztatja az eddig elért eredményeket, hogy világosabban meglássuk, mi és mennyi az, ami még hátra van és végig kalauzolva az olvasót a kérdések és feleletek nem teljes sorozatán akár a jó cicerone nem erőlködik túlságosan azon, hogy a személyes nézetét és meggyőződését előtérbe tolja. Mivel pedig ezen a téren, az összehasonlító mese kutatás ösvényein, nálunk sem hiányoztak a kezdeményezők és az új tudomány derekas magyar múltja és jeles magyar kutatókra tekinthet vissza, a szerző abban a hitben írta meg művecskéjét, hogy az csak szerény állomása lesz folyton haladó mesekutatásunknak.

I.

Az összehasonlító mesekutatás tárgya, céljai és módszere.

A mese minden emberé, minden koré, irodalmi műfajnak véve, a leghosszabb életű és a legerjedtebb, melynek kezdetei a történet előtti idők ködébe vesznek és amely századok elzúgásában is még mindig fenntartott valamit elpusztíthatatlan, ősi ifjúságából. A mesét eredete a dal mellé állítja, „csodálatos eleme a mondával hozza kapcsolatba, ezért el kell választani tőlük és pontosan meg kell határoznunk fogalomkörét. *Wundt Vilmos*, a lipcei tudós filozófusé itt a legnagyobb *érem* és az alapfogalmak tárgyalása az ő nagy „*Völkerpsychologie*” című művéből való.¹

A mese minden valószínűség szerint époly_régi, mint a dal amellyel közös talajból, a primitív ember lelkéből sarjadt, azonban kezdettől fogva mind a kettő más lelki szükség kielégítésére szolgált s a motívumok és célok különbsége már kezdettől fogva a *forma* és *tartalom* más voltában fejeződött ki. A dal formája kötött, a meséé szabad, a kötött forma szilárd, szájról-szájra haladtában csak kevés, lényegét alig érintő változást mutat, ellentétben a mesével, melynek szabad formája a kifejezés sokféle megváltoztatását, az alaphéma számos variációját tette lehetővé. Bizonyosága ennek a mesékbe

imitt-amott beleszótt kis versek, melyek csekély, nyelvi változtatásokkal szálltak át nemzedékről-nemzedékre s amelyek erősebb, stabilabb szerkezete idézi elő, hogy a mesék folytonos hullámzásában sokszor mint szilárd kristályosodási pontok szerepelnek.

A mese és a dal ősi formai különbségével egykorú tartalmuk különbözősége. A dal első sorban értelmeket felez ki, akár a zene, érzelmeknek keres megjelenési formát, ezért a legszubjektivebb műfaj. A mese teljesen objektív, az érzelmek második helyre szorúlnak benne és csak másodlagos fontosságúak. A primitív dal eredetileg nyilván egy valamiféle érzelem kifejezése, Wundt műszavával egy „Gefühlserguss”. Nem tudjuk és sohasem fogjuk megtudni, hogy miféle lehetett az első dalfakasztó érzés, mint ahogy az első mese tárgyát is lehetetlen feltalálnunk. Lehet, hogy annak a szellemes kutatónak van igaza, ki azt gondolja, hogy az ősember jóllakott kenguruhússal, azután hanyatt vágta magát a dús zöld fűvön és nagy meglegezettségében egyszerre formát keresett annak az érzésnek, hogy milyen jó a kenguruhús, milyen kellemes végig dőlni a puha pázsiton, milyen melegen süt a nap és milyen jó erősnek, egészségesnek, jóllakottnak lenni. — A primitív elbeszélésben az érzelmek alig jutnak szóhoz, jót, rosszat egyforma, a sokkal későbbi, eposzi nyugalomra emlékeztető hangon mond el. Egyetlen érzeme a gyönyörűség, amelyet a szokatlan és különösben való elfogódása elmondóból és hallgatókból egyaránt kivált. Az ősi elbeszélés és dal egybevetése a mese meghatározásának első jegyét adja eredményül: részvétlenségét cselekményével szemben, objektivitását, érzelemnélküliségét.

A mese második jellegzetes vonását a mondával való összehasonlításából kapjuk meg. A monda, csak úgy, mint a mese, múlt eseményeket beszél el.

Azonban a mesében — volt egyszer, „vót, ha vót vót egy üdőben, no dehát volt,” — a múltnak „csak határozatlan és bizonytalaja perspektívája van, a imíjltba helyezés az elbeszélés elbeszélés voltából folyik, mert a mese cselekménye valójában időtlen.

A monda, bármennyire is telítve Tegyen fantasztikummal, mindig egy valahol és valamikor megtörtént eseményre támaszkodik, kritikátlanul ugyan, de legtöbbször élmény a magva, melynek hiányában legalább bizonyos helyhez, vagy néphez tapad, melyek valósággal is léteztek és a maguk valójából a mondának valamelyest a valóság színét adják. A monda a közvetlen múlton túlnyúló történeti emlékezés szülötte, a mese anyaga történeti alap híján sehoh és semmikor sem megélt és minden realitás nélkül tértől, időtől teljesen elvont. „Szintere a képzelet határtalan, jelent, jövőt, múltat egy szintre, a fantázia vonalára sülyesztő világa, melyet a kritikához való minden, még oly bizonytalan közelítés is léte alapjaiban támad meg.²

A mese világa képzeleti, melyhez a való világ csak az elemeket adja; eseménysorait a varázslat és csoda mozgatja, melyek a valóságos lét oksági kapcsolatai helyett oly kizárólagosan uralkodnak benne, hogy mellette az emberi cselekvés közönséges rugói csaknem semmivé zsugorodnak össze. A mese cselekménye egészen a csodára és varázslatra van felépítve, a mondában helyel-közzel a valóságos élet és több-kevesebb mértékben reális cselekvések is szerepelnek. Embereknek állatokká, állatoknak emberekké való válása, százesztendőös álom, láthatatlanná tevő sapka, magától megrakódó asztalka, hétmérföldes csizma, üveghegyen, kacsalábon forgó vár, szóló szöllő, csengő barack, mosolygó alma és még sok más, természetes alkotó részei a mesének. A csodálatosnak ehhez a kimagasló szerepéhez mérten az emberi cselekvések el-

vesztik fontosságukat és a dolgok tényleges folyása mellékes valamivé válik. A cselekmény gépezetét a csoda tartja mozgásban és ebben a mozgásban a szereplő hősök és hősnők jellemére sincsen szükség. Innen van a mese alakjainak jellemnélkülisége és mert minden cselekvést csoda és varázslat indít meg, hiányzik még rá a lehetőség is, hogy a mesehősök akármiféle jellemvonásaikat a hallgatók elvárják. A primitív mese további jegyei így a varázslat és csoda egyeduralma és ami ebből folyik, alakjainak erkölcsi közönbössége. Későbbi koroknak, a kultúrnépeknek meséiben megvan már a jó és rossz ellentéte, azonban nagyon jellemzően itt is legtöbbször nem a hősök és hősnők, hanem a csodás talajon álló mellékalakok a jók, vagy rosszak.

A csodálatos elem túlsúlyának további következése még a mese gyermekessége, mely a mi gyermekmeséinkben egészen tisztán megjelenik. Ebből a nézőpontból véve a mese gyermeki felfogáshoz alkalmazott elbeszélés, mely mindenütt megvan, ahol „a dolgok természetes rendjének, ok és okozati összefüggésének ismerete nem a legszilárdabb alapon áll s helyébe a csoda lép.” (Katona L.) A mesének ez a vonása volt a szülője annak, a mese eredetéről ma is elterjedt elméletnek, mely szerint a mese még régebbi mythosoknak és mondáknak a nép gyermeki felfogásához, vagy a gyermeki agyvelőhöz alkalmazott játékos ismétlése. Nem itt a helye a théoria bővebb ismertetésének és kritikai méltatásának, de máris meg kell említeni, hogy a *mesés hang* a megítélés olyan irodalmi állásfoglalása, mely a mese primitív fokának teljesen idegen. A mai ember gyermekesnek tartja a mesét, mert gondolatban az elbeszélés magasabb műfajaihoz mérí. A ma élő, még primitív népek, az ausztráliaiak, Észak- és Délamerika vörösbőrűi, Délafrika és Óceánia bennszülött lakóinak elbeszélő művé-

ben azonban ennek az összevetésnek sehol sincsen nyoma. Elbeszéléseik, melyekben egészen a mesés hang az uralkodó, a bennük előforduló csodák, nap, hold, csillagoknak emberekkel egy vonalon való fellépte, nekik természetes felfogási mód. Napot, holdat, csillagokat panvitalista, animistikus felfogásukban állandóan maguk mellett állóknak érzik és gondolatuk csak azért nem jelent lesülyeszlést a hétköznapiassághoz, mert nem is nyúlik túl a hétköznapin.

A mesének olyan megítélése, mely a gyermekies hang nyomán a mese gyermekességét hangsúlyozza, találkozik egy másik, a magyar mese szó mélyén is megtalálható felfogással, mely szerint a mese a valónak ellentéte, melyet nem hisz el a hallgatóság, de nem hiszi maga az elmondó sem és a kettő annyira elválasztja a primitív népek elbeszélő költését a kultúrnépek meséitől, hogy varinak kutatók (az északi folkloristák), kik mereven elutasítják a mesének a vad népek primitív elbeszéléseire való visszavezetését és tagadnak minden összefüggést a primitív népköltésnek ezen ága és a kultúrnépek meséi között. A különbség megléte valóban kétségtelen, a két meseköltést mélységes szakadék, évszázadok, sőt évezredek kultúrája választja el egymástól. Ugyanazon különbség ez, amely megvan a mai gyerek gondolkodása és érzése és a vadember között s amely a mesénél az elbeszélő és hallgatók változott magatartásában, a valósággal szemben elfoglalt álláspontjukban leli magyarázatát. Egy angol Columbiából származó indián mesében² két *fíu* úgy akar bosszút állni a napon, hogy addig lövöldöznek rá nyilakkal, míg a hegyükkel egymásba érő nyilakból el nem készül a létra, melyen felkúszhatnak hozzá és megölhetik. A nyilakból készített létrának ezt az ötletét a mai gyermek mesei motívumnak, valótlannak nézi, a vadember

azonban, noha szintén nem veszi olyan kézzelfogható valóságnak, mint a forrást, amelyből szomját eloltja, de lehetségesnek tartja. Kettejük felfogási módja között az a sarkalatos különbség, hogy a primitív ember nem választja el olyan élesen a valót a valótlantól, mint akár a mai gyermek, a mesék varázslatos világa neki azonos a valóságos világgal és így nem tudja, de nem is gondol reá, hogy megvonja teljes biztonsággal a határt igaz és nem igaz, élmény és költészet között. A felfogásbeli különbség azonban más, igen jelentékeny megegyezésekkel áll szemben és a hasonlóság primitív mese és a művelt népek meséi között elég nagy arra, hogy a mese szárait végső fokon ide vezessük vissza még abban az esetben is, ha az összefüggési sorokban számos a rés és hézag és ha a kultúrnépek hagyományaiban nem is találni példát a primitív elbeszélésre. A fantázia ugyanaz mind a kettőben és a kultúrnépek fantáziája, ha szabadon, az értelem kijózanító hatásától menten csaponghat, ugyanolyan költői műveket, meséket teremt meg, mint a vad népeké, kiknél az átmenet a mesékhez sokkal könnyebb és akiknek kevesebb tudást kell elhárítani útjukból, ha mesébe fognak.

Az összehasonlító mesekutatásnak az egyes költők alkotta, műmesének nevezett és tisztán irodalmi műfajtól elválasztott népmese a tárgya. A kutatás ezt a nagyon elszórt és felettébb elágazó anyagot akarja feldolgozni és munkáját már az anyag neme és mennyisége nehezé, nem ritkán elvégezhetlenné teszi. A mese a legrégebb időkre utal, még ma is élő étetet el, az egész világon el van terjedve, az egyes mesék folyton eltolódnak, szünet nélkül kapcsolódnak egymással, hogy úgy mondjuk a mese felülete folytonos hullámmásban van. Mindennek az a következése, hogy a rendelkezésre álló anyag egyenetlen, sokszor hiányos, ezért a mese-

kutatás a maga egészében csak kevés, minden oldalról megtámogatott pilléren épül fel. Az anyag bizonytalansága és hogy a mese fejlődése, mint minden fejlődés progressiv iránya mellett néhol regressiv formákat is mutat, idézte elő, hogy olyan alapvetően nevezetes kérdés, mint a mesék eredete, még egyáltalán nincsen eldöntve és a józan kutatók az egyik problémát az egyik, a másikat a második, harmadik, vagy negyedik elmélettel törekednek megoldani, hogy egészen röviden szólva eklektikusok. Az anyag nehézsége okozza, hogy a száz esztendőös mesekutatás még fejlődése kezdetén áll, hogy csak napjainkban eszmél rá tisztán és világosan feladatai tudatára, miután évtizedekig csak az anyagot hordta össze, — mely munka különben még ma is folyik — és megmunkálásában néhány vitatható általános elven kívül alig jutott túl a rendezésen. Az össze* hasonlító mesekutatás, mint minden más tudomány, aszerint, hogy szorosan anyagánál marad-e, vagy kilépve belőle más tudományokkal való kapcsolatának határán mozog, közelebbi és távolabbi célokat ismer.

A kutatás közelebbi céljai a mese történetének, életfeltételeinek, hatásainak megismerése, különbségtétel a nép- és műmese, valamint a mese és a költészet egyéb műfajai között, (v. der Leyen).

A távolabbi célok messze elvezetnek. A mese a történetelőtti korok szülötte, eredete praehistorikus időkben vész el. Egyfelől a mai primitív népek elbeszélő költése, másfelől a művelt népek meséiben mindenütt fellelhető, a primitív mesékével azonos váz, híven megőrizte az ember első indulatait és izgalmaikat. A mesék ezen a csapáson az; ősember lelkének megismeréséhez vezetnek és ezt a lelket a vágyak és kedvek, akarások és reménységek olyan állapotában, azon a fokon mutatják be, mikor a kultúra a kialakulás kezdetén állott. Az ősember

lelkének megismerése nemcsak a psychologust és történetírót érdekli s a kutatás itt nem tisztán történet-pszichológiai irányú, hanem egyetemessége a *néplélektan* külön tudományának körébe utalja és a néplélektannal az ember, a *genus homo* történetéhez visz.

A mese az irodalomnak legelterjedtebb és leg-hosszabb életű faja. Kora, változásai, melyeken évezredek keresztül ment és az, hogy az elbeszélés a kifejezés és stílus legrégebb formáit mutatja, egészen kivételes helyet biztosítanak számára az *irodalomtörténetben*. Fennmaradása lényegének érintetlenségében, variációi, fontos adalék az irodalom általános érvényű feltételeinek megismeréséhez és az epikai költés emlékeivel jelentős, ha nem egyetlen mód, irodalmi törvények felállítására, törvényszerű jelenségek felismerésére. (Olrík Axel.)

A néplélektani és irodalomtörténeti célokhoz harmadiknak a vallástörténeti járul. A mese nagyon sokszor isten- és hősmondákhoz fűződik, istenek és hősök története tőle kapja színét és illatát, a mese és mythos összefüggése, a tételes vallások oktató részének mesés elemei a mesének a *vallástörténet* területén is helyet adnak.

A néplélektani, kultúrhisztóriai és irodalomtörténeti célok már maguk is eléggé elválasztják a mese kutatást a többi tudománytói és külön helyet biztosítanak számára a néprajzban is; különálló mivoltát azonban mégis sajátos módszere teszi teljessé. Az összehasonlító mesekutatásnak külön módszere van, mely egymagában is elégséges Bizonyítéka önállóságának. Ez a módszer a *történet-földrajzi kutatási mód*, mely *Krohn Gyula* finn tudós eszméje, ki után *Krohn Kaarle* az állatmesékre alkalmazta és *Olrík Axel* és *Aarne Antti* a mesekutatás egész területén keresztül vitte, ez a módszer eléggé érdekes arra, hogy kissé részletesebben foglalkozzunk vele.

Krohn Gyula gondolatához a lökést *Borenius A. A.* egy 1878-ban megjelent értekezése adta, mely a Kalevala keletkezésének helyét tárgyalta⁴ s melyben az író nyelvi és tárgyi bizonyítékok alapján arra az eredményre jutott, hogy az északoroszországi Karéliában feljegyzett Kalevala-dalok nem ezen a területen keletkeztek, hanem oda nyugatról, Finnországból kerültek. Krohn Gy. ehhez a megállapításhoz csatolta a maga észrevételét, azt, hogy a Kalevala-dalokban délről, Észtországból való elemek is kimutathatók, ami az egész problémát egyszerre más megvilágításba helyezte és most már az egyes elemek eredetének kifürkészését kívánta. A Kalevala-dalok mely része származott nyugatról, melyik délről és ismét melyik volt karéliei eredetű, hangzott a kérdés, melyre Krohn feleletet lényegében a mesékben szereplő motívumok közt keresett és szeencsés esetben meg is talált. Megállapítása szerint az egyes dalok nyugatról keletre és délről északra vándoroltukban úgy estek alá változásoknak, hogy az egyik forma a másikból a szóba jövő területek *földrajzi egymásutánjában* fejlődik ki s így ezen az utón visszafelé haladva kísérletet tehetett az egyes dalok ősi formájának és hazájának megállapítására. A gondolatot azután *Krohn Kaarle* és *Aarne Antti* aknázták ki és az utóbbi rendszerbe is foglalta.

Minden mese legtöbbször különböző kalandokból van összetéve, más szóval a mese az alkotó fantáziának nem egyszerű, hanem összetett terméke és az egyes meséket alkotó elemek, a *mesemotívumok* más mesékben is előfordulhatnak. Az egyes mesék mesemotívumokból tevődnek össze, e kettőt élesen el kell választani egymástól és a mesekutatásban ioha nem volna szabad eltéveszteni szem elől. A földrajz-történeti kutatási mód első feladata a mesének, helyesebben minden egyes mesemotívumnak, ősi formáját megállapítani, amihez az első lépés

az összegyűjtött anyagnak a feljegyzések helye szerint földrajzi s amennyiben régebbi irodalmi források is vannak, történeti sorban való elrendezése. Első pillantásra nyilvánvaló, hogy itt az összehasonlító nyelvtudomány lebegett a módszer elgondolója előtt, mely szintén kikövetkeztetett, ősi formákat konstruál. A két tudomány dolgozási módja között azonban, az összehasonlító mesekutatás hátrányára, lényeges különbség van. A comparatív nyelvhasználat kikövetkeztetett, ősi szóformái-nak minden egyes esetben természettudományi, hangfiziológiai alapvetése van, mellyel a természettudományok sorába emelkedik. Az egyes hangok megváltozása hangtanilag mindig megindokolható, a szóalakokban a ködös találgatás egyre szűkebb helyre szorul és a matematika igazságait közelíti meg. Az összehasonlító tudomány különböző nyelvek legrégebbi írott feljegyzéseit veszi kiindulónak a praehistorikus nyelvformák megszerkesztésében és a dolog természetéből folyik, hogy földrajzi helymegállapításra, olyan értelemben, mint a mesekutatásnál, semmi szüksége nincsen. Az összehasonlító mesekutatásnak hiányzik még a természettudományi alapvetése, az alkotó fantázia törvényeinek pontos ismerete és mert a mesék nincsenek egyetlen nyelvhez kötve és a nyelvi különbség egyáltalán nem akadály a elterjedésüknek és mivel régebbi irodalmi feljegyzések nem minden népnél vannak és nem is teljesen megbízhatók, a következtetés itt sokkal rögzösebb utakon jár, a feltételezett legősibb mese, vagy mesemotívum alakok nem teljesen megnyugtatóak és elég sokszor szubjektív színezetűek. Az ősi formák megszerkesztésében a mesekutatás egyelőre néhány tapasztalatból levont és eddig jól bevált feltevésre kell, hogy támaszkodjék. A mesemotívumok legrégebbi alakjainak megállapításában maga az elrendezés több-

nyire jelentékeny eredményekkel végződik. így mindenek előtt kiderül, hogy egyes formák gyakrabban, más-más területről eredő számosabb mesében előfordulnak, mint mások. A többször meglévő alak többnyire eredetibb, mint a ritkábban előjövő, noha itt-ott a megfordítottjára is akadnak példák. Kétségtelen, hogy az egyes mesemotívumok eredetileg egy-egy mesének voltak az alkotói, amiből az következik, hogy egy mesében előforduló motívum eredetibb lehet, mint az, amely másokban is megtalálható. Viszont áll az is, hogy a szélesebb területen meglévő forma rendszerint eredetibb a szűkebb területen talátnál. Olyan körülmények, amelyek valamiféle okból különösebben megragadják a hallgatók figyelmét, jobban megmaradnak és könnyebben elterjednek. Az egyes motívumok hasonlósága némelykor véletlen egybeesés műve. Körülbelül ezek a főbb elvek, melyek segítségével az egyes mesemotívumok legrégebb alakja megszerkeszthető, azoké a formaké, melyeket összeállítva megkapjuk a mese azon elgondolt ősi alakját, amilyen a kérdéses mese keletkezésekor lehetett. Természetes, hogy az így nyert eredmény, mindig csak a mese tartalmára vonatkozik és első megfogalmazását csak sejtenünk lehet.

Az ősi forma birtokában a módszer második lépése a mese keletkezési helyének megállapítása, általánosabb helymeghatározások úgy a mesére, mint az egyes mesemotívumokra, elég könnyűek. A variánsok kisebb-nagyobb számából eldönthetni, hogy a mese keleti, vagy nyugati eredetű-e, hogy a hideg észak, vagy a melegebb dél szülötte. Olyan mesemotívum, melyben mindig befagyott víz a fordulópont, északi országokra utal, csakúgy, mint az aranyalma: narancs, déli népekre tesz figyelmessé. Kevesebb biztossággal néha Ázsiának, vagy Európának azt a részét is megjelölhetjük, ahonnan a

mese vándorútjára kiindult és van rá eset, mikor a népet is felismerhetjük, ahol megtermett. A legnagyobb nehézség persze a mesének eredeti helyhez nem kötöttsége mellett a mesebevezetések mindig ismétlődő stereotyp formája, melyen csak keveset segít az a jelenség, hogy az eredetileg helyhez nem kötött mese vándorlásában majd mindig helyi színeket is felvesz. A mese keletkezési helyét keresve legcélszerűbb elsőnek a régebbi irodalmi variánsokat átvizsgálni, melyek sokszor mind egy bizonyos irányba mutatnak. De jelentősebb ennél a mese elterjedésének területe. Mesék, melyek csak egy bizonyos, körülhatárolható területen fordulnak elő és sehol sem másutt, kétségtelen, hogy ezen a területen is keletkeztek. Az *egyes mesék vándorlására* nagyon nevezetes a kelet és nyugat összefüggésének vizsgálata. Ha a mesék szóbeli hagyományozás útján terjedtek el keletről nyugatra, vagy nyugatról keletre, két fő útjuk is lehetett, a déli, Délnyugat-ázsian és a Balkánon át, vagy az északi, mely a keletet Oroszországgal Szibérián, vagy a Kaukázuson át összeköti. Meglehet a kapcsolat délen is Ázsia és Északafrika és Északafrika meg Déleúrópa között. A mesevándorlás útján végighaladva eljuthatunk a keletkezés helyéhez, a szabály itt az a tapasztalati igazság, hogy egymáshoz közel keletkezett variánsok jobban hasonlók, mint a földrajzilag távolabb eső helyek meséi. Más idevágó észrevétel, hogy vannak országok, amelyekben földrajzi helyzetük következtetéséért két vagy több irány kereszteszódik. Ilyen Finnország, ahová mesék nyugatról, Skandináviából és keletről Oroszországból kerültek és ilyen Magyarország is, amely kelet és nyugat közé ékelve egyként vett fel és olvasztott be mesekincsébe nyugati és keleti, sőt északi és déli mese-motívumokat.

Még a helymeghatározásnál is nehezebb a föld-

rajz-történeti módszer harmadik főkérdése: mikor keletkezett egy-egy mese. A nehézség oka egészen világos. A régebbi irodalmi feljegyzések, melyek, ha vannak, a kor jelzésére szolgálnának, népmesék későbbi feljegyzései gyanánt mind csak mint a keletkezés legfelső határai jöhetnek számba, ellenben nem tudjuk meg belőlük, hogy a kérdéses mese mennyivel régebbi, mint a feljegyzése. Így ez az Apuleius „Arany Szamár” című regényébe beiktatott híres Psyche-mesére annyit jelent, hogy a mese Kr. u. II. századnál, Apuleius koránál előbb keletkezett. Néha azonban a mese tartalma is útbaigazít és olyan motívum, mint a templomban magától meggyulladó gyertya, világosan keresztény korra mutat. Általánosabban jelölik meg a kort a mesékben előforduló katona, orvos, szabó, kovács, pénz, írás és mások, noha meglepetések itt is bőven akadnak. A mese és motívumai ősi formájának megszerkesztése, a keletkezés helyének, idejének, a mese vándorlásának megállapítása a földrajz-történeti módszer legfőbb kérdései, melyekre feleletet keres. Természetesen mindez nem meríti ki a mesekutatás tárgyát és az így nyert eredmények segítségével csak az elemeket vehetjük vizsgálat alá, melyekből a mesék eredetileg összetevődtek. A földrajz-történeti módszer nagyban hozzájárul ezeknek az elemeknek a felkutatásához és így megkönnyíti más problémák megoldását is.

II.

A népmese eredete.

A XVIII. század vége Rousseau és Herder példaadásában meghozta a népies hagyományok iránti nagyobb és mélyebb érdeklődést. A romantikus iskola tárgyköre evvel kibővül és többé nemcsak

a pogány ősidők és a keresztény középkor régiségeinek összegyűjtésében látja célját, de nem kevesebb figyelemben részesíti a nép száján még élő hagyományokat is. Ennek a törekvésnek első, legjelentősebb termése, a tudományos mesekutatás első állomása a *Grimm-testvérek* mesegyűjteménye a „*Kinder und Hausmärchen*”, mely „gyűjtemény már formájában is elűt a korábbi hasonló művektől és a népi elbeszéléseket változtatások nélkül abban az alakban közli, amint a nép száján találták és felfogták. Törekvésüket a népies forma megőrzésére a tereséről vallott felfogásuk magyarázza. A német nép meséit összegyűjtő két tudósnek nem került el figyelmét az a tény, mely azóta szemébe Őtlik mindenkinek, aki a népmesékkal behatóbban kezd foglalkozni, hogy a legkülönbözőbb népek meséit összevetve, a legfeltűnőbb hasonlóságokkal találkozunk, olyan megegyezésekkel, melyek nemcsak az alapeszmékre, a mese egyes részeire szorítkoznak, hanem kiterjednek a meséket alkotó elemek egész láncolatára, sorrendjére és kapcsolási módjára. A megállapításban már benne rejlik a kérdés: mi ennek a meglepő közösségnek a magyarázata? Honnan származnak a mesék? A tudós Grimmék kérdésére a romantikus Grimmék adtak első feleletet, mert a romanticizmusban elfogódva, nekik nemcsak a mesék összefüggése tűnt fel, hanem a mesék és mythosok összefüggése is. Mint a történeti emlékekkel, népük régi történetével szenvedélyesen foglalkozó kor emberei, Grimm-testvérek még a tudományos munka megkezdése előtt túlnyúltak a mesék birodalmán és a mesék felfogására döntően jelentős megállapításként hangsúlyozták, hogy számos mesemotívum megegyezik a természet-mythos és hősmonda régi vonásaival. Megállapításuk számukra el is intézte a kérdést, az árja népek meséi azért mutatnak oly feltűnő hasonlóságokat, mert ezek a mesék végső

eredetükben ugyanazon, valaha közös mythosokra vezethetők vissza. A német népmesék a régi árja mythosok utolsó visszhangjai, egy a legrégebbi korból visszanyúló hit maradványai, így eredetüket az árja népek közös őshazájából veszik. A népek, különösen a német nép, régi isten-mythosait mesék formájában őrizték meg, a mesék tehát elhomályosodott, eredeti helyükről lecsúszott isten-mythosok. A mese így utolsó foka a mythos regresszív fejlődésének, eredetibb tárgya a természet-mythos volt, mely a hősmundában először emberivé vált és végzetül a népmesében naiv, gyermekes formába öltözött. (Tárgya eredetibb, fenséges voltának a következtében, a borzalmas, szörnyű és mértéktelen nagy szerepe a mesében, melyek azonban háttérbe kerülnek, amikor az idők rendjében a művelődés halad, az erkölcsök szelídebbé válnak és a mese a pásztor, vadász és földműves életét kezdi ábrázolni. Amilyen mértékben kifejlődik az emberi erkölcs, úgy enyésznek el a mythikus elemek, hogy utoljára a távolság ködében burkoltan csak az élesszemű kutatóknak mutatkoznak, vagy a történeti élmény látszatát véve fel magukra, mondává váljanak. A mesék ősi, közös hazából való eredete magával hozza, hogy a német népmesék valamennyi germán törzsnél közősek. Grimm Vilmos úgy vélte, hogy nyelvrokonság, faj rokonság és meserokonság egybeesnek egymással. A mesék a mítosképzés koráig érnek vissza, az indogermán törzs ősi öröksége, a német népmesék a régi németség dicsőséges emlékei, melyeket megváltoztatni súlyos hagyománysértés, sőt szentségtörés.

A Grimm-testvéreknek nézete némileg hasonlít a neves orientalista, *Müller Miksa* megalapozta *árja theóriához*, ami nagyban hozzájárult ahhoz, hogy felfogásuk egyelőre általános elismerésre talált. Müller Miksa, Sayce, Bréal és mások minden mythost a Vé-

dák, a brahmanok szent iratai természet kultuszára vezették vissza. Tanításukban az összes mythosok természeti jelenségek költői körülírásai, melyek értelmezésében főszerep az etymológiának jut. A régi árják a természeti jelenségekről — nappal, éjjel, hajnal, eső, szél, villámlás, mennydörgés — allegóriákban és metaforákban beszéltek, azonban tudták az egyes indogermán szótövek jelentését és azt, hogy kifejezéseik csak képletesen értendők. Később elfelejtették a szótövek eredeti jelentését, ezek személy és tulajdonnevekké és az eredeti allegóriák mythosokká váltak. Így Müller Miksa szerint *Selene* és *Endymion* szerelmi történetében Selene nem más, mint a megszemélyesített hold, vagy éjszaka, Endymion pedig a napnyugta. Selene megcsókolja Endymiont, tehát csak költői körülírás, melynek eredeti jelentése az volt, hogy a nap lemegy, a hold felkel. Ugyanilyen symbolismus volna a germán mythologia alapja is. Az árja theória magyarázatában az *Edda Sigurd-ja* tavaszi nap, mely megöli *Fafnir-t* és megszerzi a *Nibelungok kincsét*, a földet, amely a sötét éjszaka hatalmában volt. *Brunhilde*, kit Sigurd csókjával felébreszt, a tavasz megszemélyesítése, a mély hosszú téli álom után a nap sugaraira feléled. *Grimhilde* varázslata következtében Sigurd elfelejti kedvesét, társul *Gunnar-ral* (a sötétség), nőül veszi leányát *Gudnin-t* (a haldokló ősz), tudtán kívül átadja Gunnarnak első feleségét és végül a téli napforduló idején *Guthorn* törpe által meghal. Ízelítőnek elég talán ennyi a fantasztikus elméletből, melynek megcáfolása ma már egészen könnyű. A modern nyelvtudomány amikor elismeri az etymologia nagy fontosságát, beéri sokkal szerényebb célokkal, csak a legritkábban fogadja el a mythologia-etymologia egyenletét, nem tud külön mythosképző korról és bajosnak, még bizonyítandónak tartja a nyelvnek olyan degenerálódását, amely Müller feltevésének

megengedhetetlen feltétele. A szilárd, positiv alap hiányzik ebből az egész tetszetős, délábos elméletből és az, hogy a kutatók a mythosokat a légr különbözőbb módon magyarázzák, kételkedésre, ad okot ínég ott is, ahol a nyelvtudományi bizonyítékok amúgy talán kielégítők volnának. Az árja theória a meséket mythologia „patois”-iának, a mythosok utolsó romjainak tekinti, ami nagyjában véve ugyanaz, mint Grimm-testvéreknek a mese eredetéről hirdett elmélete. Eredetileg mythos a legrégebb meséknek tartalma, a meséket tehát a mythologia etymologia magyarázza. Az eredmény nem lehet kétséges, mindaz, amit ezen az úton leírtunk, nemcsak nem bizonyosság, de hijjával van minden valószínűségnek is. *Martens Károly* néhány igen jellemző példán mutatja be,¹ hogy hová vezet a mesék árjamythologiai magyarázata. Az egyik a Piroska meséjének *Lefèvre André* adta magyarázata; „A piros sipka a hajnal pírja és Piroska maga a hajnal, a sütemény és a fazék, amelyet magával visz, talán az áldozati kenyerekre mutatnak és az áldozatnak hozott vajra. A nagymama a régi hajnal megszemélyesítése, azé, amelyhez minden új hajnal csatlakozik. A farkas vagy a hajhalt megsemmisítő nap, vagy a felhő és az éjszaka.” De nem kevésbé érdekes a másik példa is, gróf *Angelo de Gubematinak*, a florenci sanskrit tudósnak a magyarázata, melyet a róka és a holló jól ismert meséjéhez fűzött: a sajt, melyet a holló kiejt a csőréből, nem más, mint a hold, melynek leszállása felidézi a hajnalt! Nem csoda tehát, ha ilyen lehetetlenségig menő magyarázatok a Grimm féle elmélet minden értékét lerontják, olyannyira, hogy miattuk a csapásaikon járó, de szerényebb határok között mozgó kutatókat — mint amilyen Hahn György, az első mesetypus-rendszer megalkotója — sem részesítik többé a megérdemelt figyelemben.

Pedig a mythplogiai magyarázat szélsőségekbe vesző túlhajtása csak egy része az elmélet ellen felhozható érveknek. A mese keletkezéséről szóló *árja theóriát* a hatalmasan felgyarapodott mesegyűtemények döntötték meg. A két Grimm nézete, hogy a mesék különösen az indogermán népek szellemi birtoka, korunkban nem állhat meg többé. A kutatás előrehaladása a tények egész sorozatával bizonyítja, hogy ugyanazon mesék a legkülönbözőbb, nem az indogermánsághoz tartozó népeknél megtalálhatók. A mesék indogermanismusáról szóló tanítást a tények cáfolták meg. Azonban magán az indogermán népek mesekincsén belül maradványok is nehézségek vannak. Grimmék a különböző népek meséi megegyezésének magyarázatára a megegyezések okát a közös árja őshazában keresték, de feltéve, hogy megoldásuk helyes volna, a megegyezések nem terjedhetnének többre, mint az alapgondotokra, vagy a mesék fővonásaira, mai műszóval a motívumokra és kérdés marad, hogy a szétforgácsolódott mythos töredékek hogyan egyesültek megint annyira hasonló, sőt ugyanazon módon mesékké. Grimm-testvérek a közös, árja őshazát emlegetve a német népmesék keletkezési idejét prae-historikus korokba vetették vissza. Azóta ismertté váltak már a primitív népek költésének nagyobb számú emlékei is, melyekre a prae-historikus kor elveszett költői termése helyett a mesekutatás teljes joggal hivatkozhatik. Felmerül tehát Wundt kérdése: hogyan viszonylik a primitív népköltés a Grimm-féle hypothesishez? A válasz megsemmisítő. Első pillantásra kiderül, hogy a regresszív fejlődés gondolata az, hogy a mesék valami magasabb fejlődési fokról (eposz, theogonia) való lesüllyedést jelentenek, a vad népek költésében tartathatlan. Az elmélet alkalmazása a primitív mesékre, jogosulatlan átvitele egy a kultúrnépek költésében

is vitatható feltevésnek alacsonyabb kultúra területére, ahol csődöt kell mondania. Igaz ugyan, hogy látszólag az árja elmélet igazsága mellett sorakoztatható fel annak a megállapítása, hogy a primitív elbeszélések tartalma az elbeszélések java részében természetmythologiai jellemű, azonban regresszív fejlődést véve fel, ki kellene mutatnunk valahol és valamikor az elbeszélésnek olyan magasabb formáját, amelyet itt hasztalan keresünk. Az elbeszélés magasabb fejlődési fokát nem találjuk meg a valódi primitív népköltésben, melynek Wundt szerint az egyes mesék elszigeteltsége a jellemző vonása, az, hogy ezek a mesék majd ugyanazt a témát variálják, majd különböző anyagot tárgyalnak, de soha nem viszik többre eredetileg különböző mesék összekeveredésénél. Ha ugyan nem vesszük magasabb foknak az eposzhoz való átmenetnek azt az egészen távoli felvillanását, mikor a még különböző anyagot egy és ugyanazon mesehősre vonatkoztatják. Ugyanerre az eredményre jutunk akkor is, ha a finn, mongol törzsek, ha Amerika régi népeinek a félkultúrába érő költését vizsgáljuk.

A mythologiai mesemagyarázatoknak egyre szélsőségesebb kilengése és a folyton növekvő mesekincs a romanticizmust felváltó materialista világfelfogásban, a 19. század derekán *Benfey Tódorral* újelméletet hozott, mely tudatos szembefordulást jelentett az árja elmélettel és hosszú ideig ellentmondás nélkül uralkodott a mesé kutatásban. 1859-ben jelent még a göttingai sanskrit professor Pancsatantra fordítása² és 1859 a reálisabb, tudományosabb mesékutatás születési éve. Benfey elmélete új feleletet ad Grimm-testvérek kérdésére, amikor a különböző népek meséinek megegyezését a mesék és mesemotívumok vándorlásával magyarázza és évvel a vizsgálat középpontjába a mesék

átvétele és átadása kérdését helyezi. A vándorló mesék kiinduló helye, a legtöbb eredetinek tartott európai mese hazája *India* és a mesék nagyobb tömegben csak a középkorban, úgy a 10. —11. század óta kerültek el Indiából Európába. A mesék vándorlását két nagy vallásos világramlat közvetítette, a Krisztus utáni első századokban a buddhizmus, északra Tibet—Mongolország—Szibéria—Oroszországon át, másfelől délen a 10. század, az indiai muhammedán betörések óta az izlárra a perzsák-arabok-törökök-görögökön keresztül. A buddhizmus útján való elterjedést nagyon megkönnyítette a mongolok majd két évszázados európai uralma, az izlám közvetítését, meg a kelet és nyugat érintkezésének akkori gócpontjai, Byzanc, Spanyolország és Itália, ahol a muhammedán kultúra közvetlenül hatott a keresztény művelődésre.

Mesék vándorlása, egyik néptől másikhoz való terjedése kétféle módon játszódhatik le, *szóbeli úton*, úgy, hogy egyes kereskedők és utazók felkeresik a távoli földeket, az ott hallott meséket magukkal viszik hazájukba és ott tovább mondják; vagy hogy politikai okok, új országok keletkezése különböző kultúrájú népeket kevernek össze és az egymásra való hatás egy helyen történik, vagy politikai események nélkül a különböző kultúrájú és nyelvű területek érintkező vonalain, a határokon, ahol mind a két nyelven beszélő népesség közvetít és *irodalmi úton* fordításokkal. Benfey elméletében mind a kettőnek helyet ad, de mint pozitív és bizonyítható módot az *irodalmi közvetítést* fogadja el. Az ind mesék főként irodalmi ösvényeken haladtak át az egész világon. A *Tuti-námé* (Papagály könyv), az ind *Suka-szaptati* (A papagály 70 elbeszélése) perzsa átdolgozása, továbbá arab és zsidó iratok voltak a vándorlás első állomása, melyhez a szlávokkal érintkező mongolok révén szóbeli hagyo-

mámyozás is járult. Az európai irodalomba a 14. században jutottak el az ind mesék, *Boccaccio Decameroneja*. (1471), *Giovan Francesco Straparola de Caravaggio: Le piacevoli notti* (Mulatságos éjszakák), vagy későbbi címén: *Iredici piacevoli Notti* (13 mulatságos éjszaka; 1550—54); *Giambattista Basile, Pentamerone-ja* (1637) és más művek útján. Az ind mesék, novellák, elbeszélések az irodalomból kerültek el a néphez, a nép száján nemzeti jegyeket vettek fel és sokféle változtatáson menvén által, újból visszakerültek az irodalomba. Az ind mesék belső kiválósága okozta, hogy a néphez kerültükben mindent felszívtak magukba, ami korábbi meséi netalán voltak a nyugati népeknek.

A Benfey-féle mesék tehát tulajdonképen műproduktiunok, műmesék, novellák, mely megállapítás következeként az irodalomtörténetet író professor megfosztotta a német mesét mindattól, ami ezeket Grimm-testvérek és követők szemében olyan becsessé tette. Romantikus áhitatnak ezekkel a mesékkel szemben semmi helye sincsen, szólt a tanítása, népiesség, az ősgermán istenvilággal való kapcsolat, a meséknek történelemelőtti időkbe való kivetítése, merő, tudománytalan fantázia. Kiindulva abból a tényből, hogy a mesék az indektől a mongolokhoz és kalmükökhöz, tehát idegen törzsekhez elkerültek, könnyen feltehetette, hogy a mesék annál simábban vándoroltak el rokontörzsekhez, p. o. az indektől a perzsákhoz, mikor pedig sikerült Straparola, Basile, *Perrault* mesegyűjteményeinek közvetlen és közvetett ind irodalmi befolyásoltatását részint kétségtelenné, részint valószínűvé tenni, akkor végső eredménynek ahhoz a kijelentéshez jutott, hogy minden európai-Tnese Indiából ered. Az európai „mesék tehát végső szálaikon India felé mutatnak, India a mesék keletkezési helye, mert végső fokon ide vezet az irodalmi átvételek sorozata és mivel

náluk valóban rengeteg egyes mese található, magasan kifejlődött az elbeszélés művészete, kialakult a mesék kompozíciója, szilárd a stílje és nagy mesegyűjteményeik vannak olyan időkől, mikor a nyugati népeknél ezeknek még nyoma sincsen. Harmadik érve az, hogy a legtöbb mese „*eszme-csapadéká*”-ban, felfogás és világnézetben buddhista gondolatokat vélt látni. Ilyenek a lélekvándorlásban való hit, az önmegtágadás és aszkézis útján megszereshető bűvös erő, a sűrűn előforduló alakcserék, a hálás állatok stb. Az új elmélet az első időkben valóban kifogástalannak tetszett. Benfey Pancsatantra fordítása bevezető kötetében a legtöbb európai mesén kívül számos középkori novellatárgyat, sok tréfás elbeszélést és adomát a történeti Indiából származtatja. Az ind hatás alól csak az állatmesék voltak a kivétel és az állatmesék kérdése az egész jól felépített, bámulatos intuícióval és éles kombinációs tehetséggel védelmezett elmélet Achilles sarkává vált. Az állatmesék szerinte ellenkező irányban haladtak, Görögország a szülőhelyük és innen jutottak el Indiába, mivel az aesopusi mesék régebbek, mint az indek ilyen meséi. Jól mutatja ezt kettejük különbsége, az ind állatmesében az állatok állatalakba bűjtött emberek, cselekvésük egészen emberi, míg az aesopusi mesék inkább kifejezik szereplőik állati mivoltát, kik úgy beszélnek, ahogy mint állatok beszélhetnének. (Forke A.)

A kettős irányban haladó mozgás, a vándorlásnak ez a kétfélesége azonban nem okozott eleinte semmi nehézséget. A 60-as, 70-es évtizedek, ahogy hitték, mindig új bizonyítékokat hoztak az elmélet igaza mellett, a legszélső keletről előkerült mesék ind eredetre vallottak, az utóbb ismeretessé vált ind mesék is mintha a feltevés helyességét igazolták volna. A későbbi kutatók, mikor sokban enyhítettek

A theória megalkotójának merev egyoldalúságán, Semmit sem engedtek a főgondolatból, a mesék vándorlásából. *Köhler Reinhold*, a weimari könyvtáros, ki tudományos munkássága nagyobbik felét a Benfey szellemében végzett mesekutatásnak szentelte, a maga egészében elfogadta az elméletet és útfy vélte, hogy már olyan sok mesének mutatták ki az ind eredetét, hogy akármelyik mesénél óvakodni kell nem ind eredetet feltételezni. A francia *Cosquin* azon a nézetén van, hogy az ind mesék gyakran különféle változatokban jutottak el Európába és annak a reményének ad kifejezést, hogy idővel sikerülni fog az európai mesék valamennyi variánsához megtalálni az ind eredetét. Katona Lajos a mesevándorlást Benfeyvel együtt ténykérdésnek és az ind eredetet bebizonyítottak vette.

Benfey elmélete haladás az árja theóriához mérten és a mesék és mesemotívumok vándorlásáról szóló gondolata ma sem múlta idejét egészen. Figyelemre méltó jelenség, hogy elméletét, mely szélesebb látókörrrel nagyobb területeket, majdnem az egész keleti és nyugati kultúrvilágot átfogta, ugyanazon körülmény döntötte meg, amelyen a mythologiai mesemagyarázat is felbukott. A világ mesekincsének feljegyzése és az összegyűjtött anyag átkutatása avval a meglepő eredménnyel járt, hogy a *megegyezések* a legkülönbözőbb, egymástól a legtávolabbra lakó népek meséi között, így Amerika bennszülött törzseinek meséiben is megtalálhatók. Ezeket a megegyezéseket a vándorlási elmélet olyan felfogásával, amely Indiát veszi kiinduló helynek, már nagyon bajos megmagyarázni. A mesék Indiából és a Sunda szigetekről, China, Japán, a Behring szoroson át Amerika keleti partjaira, Chile és Brazília rengetegeibe való szóbeli vándorlásának feltételezése merész ötlet és egyáltalán nem bizonyítható, amivel egyben kiderült az is, hogy Benfey elmélete

sem alkalmas valamennyi mese egymás közötti meg-
egyezésének magyarázatára.

A második nagy nehézséget az elméletnek az állatmesékről szóló része okozta, azon állítása, hogy az indiai állatmesék görög eredetűek. Feltéve, hogy volt ilyen Európából Indiába irányuló vándorlás, ez egyáltalán nem utasítja el, vagy akár gyöngíti is csak azt a föltevést, hogy a görög mesék közvetlenül hatottak az európai népek meséire — ami az antik mesemotívumoknak az európai mesekincsben lévő nagy számát tekintve, könnyen lehetséges — és hogy értelmetlen valami elismerni azt, hogy a görögség meg tudta teremteni az állatmesék jellegzetes csoportját, de megtagadni tőlük a többi mesék alkotására való tehetséget. (Aarne) Az állatmesék kérdése a görög és ind kultúrák érintkezésén alapul, mely Nagy Sándor utódainak idején, a hellenismus, a graeco-bactriai birodalom fennállása korában sokszor megtörténhetett. A görög állatmesék közvetlen hatása mellett bizonyít *Rohde Ervin*, amikor a görög regényről írott klasszikus könyvében (1876) kifejti, hogy a régi görögöknek még a nagy ind mesegyűjtemények megszerkesztése előtt voltak meséi és hogy az egyiptomi, babyloniai és zsidó mesék régebbi időkből valók. Ilyenformán nem India többé a mesék egyedüli hazája és nem az indek a mesék megteremtői, ha csak az elmélet megmentésére ahhoz a kiegészítő gondolathoz nem folyamodunk, hogy a mesék Indiában kapták meg jellemző irodalmi műformájukat. Tegyük fel továbbá, hogy sikerült valamely mese ind eredetét és Indiából Európába vándorlását kimutatni. Az ind eredet kimutatásával azonban egyáltalán nincs érintve az a kérdés, hogy a nevezett mese nem volt-e nyugaton az ind változat hatása előtt ismeretes. A keresztés hadjáratok előtti irodalom a mesék nézőpontjából véve olyan szegény, a mese motívumok olyan gye-

rek, hogy az ebből az időből származó bizonyítékok hiányából csak akkor volna szabad arra az eredményre jutni, hogy a bizonyos mese nálunk soha sem volt meg, ha egészen naivan azt mondjuk, hogy amiről nem tudunk, az nem volt. (Usener) A 12. század óta megváltozik a helyzet és a mesékre való utalások egyre gyakrabbakká válnak. Nem lehetetlen, hogy a fellendülésben az ind meseirodalomnak is nagy része van, de tagadhatatlan, hogy a középfelnémet irodalom kivirágzásával megnő az irodalmi emlékek száma és hogy az irodalmi felbuzdulás elfogta a Lobbi európai népeket is. Perzsa, arab, vagy mongol közvetítés ebben a korban valóban eljuttatott egy sor ind mesét nyugatra, de ezeknek hatása alatt a hozzájuk hasonló nyugati meseanyagnak is több figyelemben lett része.

Mindezek a kifogások, melyek időközben elhangzottak már eléggé megingatták a bizalmat abban, hogy a Benfey elmélete maradék nélkül valamennyi mesére alkalmazható, amikor *Bédier Józsefi* alapjában támadta meg érveivel. Bédier légersőbbben is azt kérdezte, hogy miért ép az indeknek és csak nekik volt mesealkotó fantáziájuk? Az a körülmény, hogy az ind meséket korábban jegyezték fel, hogy az ind népmesék korábban vonultak be az irodalmakba és változtak át mesenovellákká és műmesékké, egyáltalán nem bizonyítja azt, hogy a többi országokban található elbeszélések ind mesék leszármazottjai, minek elfogadása annyi, mint bizonyítottnak venni olyasmit, ami bebizonyítandó volna. Azonkívül az irodalmi feljegyzések korábbi volta, röviden az irodalmi praecedentia sem bizonyít semmit az ilyen természetű népi költés keletkezési idejére, lévén a népköltés egyik legjellemzőbb jegye, hogy évszázadokon át csak szájhagyomány útján élt. Saját országán belül marad azután Bédier, amikor kimutatja, hogy az ind mesék a francia népmesékre

olyan kevés hatással voltak, hogy teljesen lehetetlen a francia mesekincset Indiából levezetni. Hiszen nemcsak az ind, hanem valamennyi keleti mesegyűjteményt is számításba véve úgy találta, hogy a 13. és 14. század fabliaux-iban, kb. 400 elbeszélésben csak mintegy 13 kis történet fordul elő, mely a keletiekhez hasonló és ebből a 13 történetből is le kell vonnunk hármát, melyekről már a klasszikus ókor tudott. Cosquin, aki a modern keleti elbeszélésűjtemények meséit is párhuzamba állította, kb. csak 15 megegyező mesét talált, melyek azonban amúgy sem sokat bizonyítanak, mert ugyanúgy vándorolhattak Európából Indiába, mint onnan ide, de ha ind eredetük kétségtelen volna is, kisszámuk a francia népmesék nagy tömegét alig érinti.

Benfey elméletét, az ind theóriát irodalomtörténetirők karolták fel, gondolatmenete az irodalmakból vette fegyvereit. A mesekutatás önállósításával a finn iskola, noha nagyjában az ő eszméit fűzte tovább, az irodalom túlságosan nagy szerepe ellen kifogást emelt. Szerintük a nép száján élő mese legtöbbször régebbi meseforma, mint a mesék ind, vagy irodalmi feldolgozása és az ind mesék korábbi irodalmi existenciája még nem jelenti, hogy az ind mesék voltak azon népmesék ősforrásai, melyek más országokban a nép szájáról ismeretesek. (Aarne.)

A vándorlás elméletéhez legutóbb Wundt szolt hozzá, ki a kérdésnek ezt a részét a primitív népek meseköltésének nézőpontjából vizsgálta és mint a Grimm-féle elméletnél, itt is megkérdezte: hogyan viszonylik Benfey hypothesis a primitív népek költéséhez? Válaszában legelőbb is megállapítja, hogy a feltevés azon egyoldalú, legmerevebb formája, hogy minden mesetárgy egyetlen központból, Indiából került ki, egyenesen tarthatatlan. Eltekintve attól, hogy lehetetlen volna megjelölni az utakat, melyeken az egész meseköltés Afrika, Óceánia, Ausztrália és

Polynesiába végig vándorolt, a sajátos, minden primitív nép meséjére jellemző természet-mythologiai tartalom hiányzik mind az ind, mind az európai mesevilágból. Több joggal védhető a vándorlási elmélet, ha korlátoltabb jelentőséggel a mesék elterjedési módjára vonatkoztatják. Valószínű, hogy az elbeszélések szájról-szájra könnyebben haladnak, mint p. o. a pajzsok, a nyíl és más eszközök formái. De elterjedésükben könnyebben meg is változnak és minden területen az ottani felfogásmód-és erkölcsnek megfelelő alakot vesznek fel és ottani motívumokkal keverednek. Ilyen értelemben Amerikában, Óceániában, Délafrikában ugyanúgy feltehető meseközpontok, mint Indiában és az egyes mesék ezekből a centrumokból terjedhettek el. Mindezek a mesék azonban bélyegző, tipikus vonásokat tartalmaznak és a legkisebb ok sincsen meg annak felvételére, hogy a meseköltés általában egy bizonyos törzsnek volt a privilégiuma, vagy a fantáziának egyetlen egyszeri terméke. Sokkal inkább feltehető, hogy a mesealkotás is, akár a dal és a tánc az egész emberiség általános és eredeti birtoka, persze avval a megszorítással, hogy mint ezek, úgy a mese kifejező formái is tér és idő szerint felette változók. Wundt így elfogadja a mesék vándorlását, mint elterjedésük főmódját, de tiltakozik az egész földön való vándorlás gondolataellen, amiben már a mesék keletkezéséről szóló azon harmadik elmélet kísért, melynek rajta kívül nagynevű kutatók, *Spencer Herbert, Fraser I. G., Hartland Sidney és mások* a követői és amely szorosan összefügg a tudomány egyik újabb ágának, a néplélektannak kialakulásával. Német tudós, az anthropologus és utazó *Bastian A.* állította fel a tételt elsőnek, hogy vannak bizonyos elementáris népi gondolatok, az ő szavaival, bizonyos „direkte Stimmen der natur in der Form des Menschseins”. melyek az emberi szellem tör-

vényszerű termékeinek tekintendők, ilyen népi gondolatok a dal és a mimikus tánc, melyek minden primitív népnél megtalálhatók, anélkül, hogy egymás befolyásoltatására — vándorlásra — csak gondolhatnánk is. A dal és tánc primitív emberi érzelmeket fejeznek ki, ezért hasonlóak egymáshoz, akár északon, akár délen keletkeztek. Ugyanígy van a mesével, hol az elbeszélőknek szintén általános emberi és ezért hasonló gondolatok, motívumok és formulák jutnak az eszébe.

Ma a legtöbb ethnologus Bastian gondolatát fűzi tovább és valószínűnek tartja, hogy a mesemotívumok *mindenütt* keletkeztek, még pedig azonos motívumok, mert mindenütt hasonló fizikai és pszichológiai feltételeik egyformán adva voltak. Velejében ez az új megoldás, amely szögesen ellentétes az eddigi elméletekkel. A mesét sem az árja ősnép, sem kizárólagosan az indek teremtették meg, a mese, melynek nincsen külön hazája, mindenütt keletkezett, Természettudományi műszóval nem más ez, mint a generatio aequivoca, mely első látásra tagadhatatlanul könnyű és egyszerű választ ad a mesék világpolgári jellemének, ubiquitásának megvilágítására.

Az anthropológiai irányt angol kutatók, *Tylor E. B.* és a skót *Lang A.* fejtették ki legrészletesebben.

Tylor vizsgálat alá vette az egész világon az emberi nyelv, erkölcs és hit kezdeteit és kutatásai-ban először arra a meglepő eredményre jutott, melyet újabb felfedezések is folyton igazolnak, hogy minden nép legrégebb vallási képzetei hasonlóak egymáshoz. Ausztrália, Afrika, Ázsia ősi népeinek, Észak- és Délamerika rézbőrűinek nézetei megegyezők a test és lélek viszonyának, a lélek halál utáni életének kérdésében, megegyezők a népeknek képzeteiben, melyeket a szellemek és varázslatról, egészség, betegségről, elátkozásról, állatokról és az egész „életlen” természetről maguknak alkottak. Még

inkább meglepő volt második eredménye, mikor kiderült, hogy egyrészt a régi és új kultúrnépek nézetei ezekre a primitív, gyámoltalan fantasztikus képzetekre vezethetők vissza, másrészt, hogy burkoltan, vagy leplezetlenül számos közülök napjainkban is él a mai kor néphitében és mint hit és babona, mint félelem és erkölcs felnyúlik a társadalom legmagasabb rétegeibe. Ami a mesében nekünk fantázia és kitalálásnak tetszik, abból igen sok alapjában véve való, azaz az őskor szilárd, hagyomány megszentelte hite. Mivel pedig a fantáziát és leleményt az egész világon azonosnak, vagy egymáshoz nagyon hasonlóknak találta, ebből logikusan azt a következtetést vonta le, hogy a mesék, a fantázia eredményei, mindenütt keletkeztek/Egyik nép — az indek — meséinek feltűnő megegyezése egy másikéval, nem az ind mese hatását jelenti, de fel kell tennünk, hogy hasonló lelki előfeltételek, hasonló képzeteket eredményeztek, azonos szellemi feltételek mellett azonos képzetsoportok álltak össze és mert az őskor népei általán egyforma életet folytattak, ezért hasonló meséket is kellett kitermelniök.

Lang A.⁵ más oldalról világította meg a kérdést, amikor felvette, hogy a népi elbeszélés, mely alkotói szellemi habitusát tükrözi vissza, már az egészen civilizálatlan népeknél keletkezett. Ezek a mesék még szörnyű és csodálatos eseményekkel, képtelen durvaságokkal voltak át meg átszöve, de legalább nyomaiban megtalálni már bennök az erkölcsi célzatosságot is, mely célzatosság azonban egyáltalán nem mutat buddhista befolyásra. Ez már csak azért is lehetetlen, mert Lang ilyen állítólagos buddhistikus hatásokat fedezett fel a zuluk és az amerikai vörösbőrűek meséiben, olyan népeknél, kikhez a buddhizmus sohasem jutott el. Következőleg a mesék mindenütt a legrégebb kultúra maradványainak, eredeti hazai lecsapódásai és nagy tömegük nem egy ország-

ban, hanem különböző helyeken, különböző időkben keletkeztek. A mesék mindenütt megvoltak és általános, morális, időtlen tételeken, vagy a csodásban való emberi hiten, vagy az egészen általános, emberi fantázián alapulnak. Képtelenség tehát azt hinni, hogy a meséket történeti meghatározott, vagy meghatározható időkben, egy helyen alkották meg.

Ezaz anthropologiai irány így a mesék többszöri keletkezését tanítja, a francia Bédier műkifejezésével a mesék polygenesisét.⁶ Látnivaló, hogy a theória egyik része megint a Grimm-testvérek felfogásához közeledik, mikor a mések és mesemotívumok keletkezését a praehistoricus oskorba helyezi, amivel útra felmerült a feltevés, hogy az indogermánoknak is voltak már meséi, vagy mesemotívumai. Másként áll azonban a dolog a „mesék és „mythosok” összefüggésével, a Tylor—Lang-féle elmélet szerint a mesék a mythosoknak nem elhalványodott és megzavart utóhangjai, hanem előfutárai melyekből a mythos és hősmonda később kialakultak, a fejlődés tehát nem regressiv irányú, hanem mint a fejlődések általán, egyszerűről halad az összetettebb felé, progressiv irányt mutat. Mint a Grimm-testvérek, az anthropologiai elmélet sem tagadta meg a mesék vándorlását, a mesék kölcsönzését és Láng a mesék vándorlását, mint feltűnő hasonlóságuk egyik főokát, szintén ténynek veszi. Elismerték az elmélet hívei azt is, hogy az elbeszélés technikája keleten mindig magas fokon állott. Ámde minden egyes esetben döntő bizonyítékokat követeltek arra, hogy egy nyugati mese Indiából jutott el hozzánk és nem tartották elegendőnek, hogy egy ind mesében ugyanazon, vagy hasonló motívumok fordultak elő, mint a nyugati mesékben. Minden alkalommal hangsúlyozták, hogy a mesemotívumoknak nincsen hazájuk, mivel mindenütt keletkeztek, ezért nem a motívumok megegyezése a

fő, hanem az, hogy egy mese-formula, vagy mese-typus abban a foglatban, ahogy az egyik népnél van, előfordul-e más népnél. Mesék vándorlására csak abban az esetben lehet következtetnünk, ha a megegyezés a motívumok összeszövésére és egymás-utánjára is kiterjed. Minél nagyobb az elterjedést terület, melyen az egyes motívumok előfordulnak, annál kisebb rá a valószínűség, hogy a kérdéses motívum az egész nagy földdarabon végigvándorolt és annál hihetőbb, sőt szinte bizonyos, hogy minden nép maga alkotta meg magának. (Spiess.) Ugyanezen a véleményen volt *Katona Lajos*, aki elismerte az egyes elemek, motívumok keletkezésére az anthropologiai irány polygenesis-tanítását, de nyomatékosan figyelmeztetett a mesék vándorlására is. Az anthropologiai irány szerinte legfeljebb csak a motívumok eredetét magyarázza, de nem teszi feleslegessé a vándorlás gondolatát, más szavakkal lehetséges ugyan, hogy az ősi, természeti állapotban élő népeknél hasonló gondolatok, a fantázia hasonló képei keletkeztek, de ezektől az alkotásoktól még nagy út van a meséig. A mesék nem primitív képzetek és nem primitív fantáziaképek, a különböző népek meséi között meglévő hasonlóságok nem általános természetűek, hanem kiterjednek az elbeszélés részleteire, másrészt az egész elbeszélésre, ezeket pedig az anthropologiai elmélet nem magyarázza meg. (Aarne.) A mesék megértésére a két Grimm az ősgermán mythologia meglévő emlékeihez fordult, Benfey az ind mesékkal keresett kapcsolatot, az angol anthropologusok és sociologusok a vad népek meséiből indultak ki. Tagadhatatlan, hogy civilizálatlan népek vizsgálata a legnagyobb fontosságú a tudományra, mert a vallást, jogot, erkölcsöt, a művészetet és tudományt olyan egyszerű és primitív formákban mutatják, hogy ezeken az alapokon sokkal könnyebben megérthetők, mint azon komplikált

képzetekben, amelyekben a kulturnépeknél előttünk vannak. Az anthropologiai elmélet a darwinizmus-; ban gyökerezik, mikor a fejlődés csiráit keresi és azokat a természeti népeknél találja meg. Felfogásában ugyanez áll a népmesére, a prózai népköltés legrégibb formájára. A fejlődési sor kezdete itt a primitív népek meseköltése, a sor vége a kulturnépek meséi. A kétféle mese így szorosan összefügg egymással és mert a vad népek meséinek az erkölcsi közönbösség az egyik jegye és morális célzatosság későbbi járuléka a népmeséknek, felelni kellett az összefüggés kérdésére. A kulturnépek meséiben feltalálható borzalmas és csodálatos elem a kapocs, mely elemek megvannak a vad népek meséiben is, kikenél a borzalmas, még inkább a csodálatos részek, mint-hogy hisznek még meséikben, egészen a dolgok rendje és módja szerint való. A kulturnépek meséiben meglévő természetfeletti, az ősalapot maradványa, ez az a csapadék, mely a legrégebb korból a mai mesékben hátramaradt és a mesék a természetfeletti szálain fűződnek az őskorhoz, azokhoz az időkhöz, mikor a mai kulturnépek is még primitív, vad népek voltak. Mindez azonban igen kevés és a főkérdést, a különböző népek meséiben lévő megegyezéseket csak megközelítőleg magyarázza.

A mesék eredetét magyarázó három fő elmélet mellett újabb theóriák is vannak. Valamennyi végső okokat és okozatokat keres és megegyezők abban is, hogy kevés a pozitívum, amire támaszkodhatnak. Legérdekesebb közöttük minden bizonnyal *Laistner Lajos*, kinek elmemozdító és sokban új csapásokat törő könyve⁷ csak újabban részesül nagyobb figyelemben. Laistner a mesék polygenesisének a híve, de tovább megy akkor, amikor a polygenesis fogalmkörén belül a mesék és motívumaik hasonlóságának megvilágítását új nézőpontból kísérli meg. A meséknek szerinte minden népnél egyetemes for-

rása van és ez az álmélet. A mesék fantasztikus leleménye a endesen e tudat küszöbe alatt élő képzetek működésének eredménye, oly módon, hogy ezek a tudattalan képzetek a felnőttek álmaiban akadálytalanul kifejlődnek és ezek az elmondott álmok a legtöbb mese forrása. Az álmok és mesék összefüggnek egymással, amit az ember álmodik és főleg, amit ismételten szokott álmodni, annak egy maradéka megrögződik a tudatában és az ember éber állapotában is innen veszi azokat a fantasztikus képzeteket, melyek végeredményben mesék alkotására, de legalább egy sor mindig visszatérő mesemotívum kitalálására vezetnek. A mythikus mesevilágnak ezen az alapon kettős gyökere van, természeti jelenségek, a lélekről való képzetek és az álom, meg az álmélet. Csipkerózsika hosszú álma, Hófehérke meséje, a Brunhilda-mythos az alvó császár legendájának álmomotívuma, a bűvös álomról szóló sok és mindenütt fellelhető mese a meséknek legősibb csoportjából való. A lélek elhagyhatja az alvó testét, hosszú időre elválhat tőle és külön életet folytathat, mint ahogy a test az álomban is tovább él. Az embernek ébren és álmában kettős élete van és mind a kettő egyformán valóság. A primitív népek képzeteiben az éber testi ember és az álomban ébren maradó testtelen, árnyék-szerű lélek, két lény. Ébrenlétünkben a lélek be van zárva a test hüvelyébe, de mihelyt elalszunk, elválik a testtől, szabadon csaponghat, elmehet a legtávolabb fekvő vidékekre és országokba és a legesodátosabb élményei lehetnek. A lélek csodás-élményei az álmok, amikor pedig örökre elválik a testtől, hogy vissza ne térjen többé, ez a halál. A lélek-élményeiből halvány sejtelemszerű emlékeket ébrenlétében is megőriz az ember és a mesékben szabadul meg tőlük.

Laisner különösebben az álmoknak egyik fajtájá-

val, a borzalmas álmokkal (Angsttraum) foglalkozott. Ilyen aggasztó álom volt az alapja a Kékszakállú meséje azon részének, melyben az asszony belép a tiltott szobába, ijedtében kiejti kulcsait a kezéből, melyek egy vérrel telt edénybe hullnak és a továbbiakban hasztalan próbálja meg a kulcsokról a vérfoltokat eltávolítani. A hiábavaló fáradság, a hasztalan kísérletezés miatti aggodalom először álomélmény volt és innen került be a mesébe. Ugyanide tartoznak a mesék megoldhatatlan feladatai, melyek között a Danaidák munkája egyike a legrégibbeknek, azután a különféle magvak szétválogatásának, a Hamupipőke meséből jól ismert és már Apuleius Arany Számárában Psyche munkái között előforduló motívuma és ugyancsak az antik világ mesekincséből Tantalos kínjai. Az Odysseia mytos és Ixionjának gyötrelmei is eredetileg alighanem álmodott gyötrelmek és kínzások voltak. Tityost keselyűk marcangolták és csőreik ellen — akárcsak Prometheus — nem tudott védekezni. Ixion kerékre volt feszítve, mely szünet nélkül forgott vele. Nyilván álommotívumokon alapszanak az alvilági utazások és kétségtelenül álomfantázia terméke Sisyphos meséje, a hasztalan keserves erőlködésnek a közvetlen a cél előtt való összerokadásnak rajza.

A klasszikus népek mese- és mondavilágának ezen alakjain át jutott el Laistner főproblémájához, a megoldhatatlan kérdésekhez, mely a mesékben és mondákban — az Ödipus komplexum — előfordul. A fortélyos kérdések még nehéz fenyegetésekkel is vannak súlyosbítva, ha nem tudja megoldani a kérdést, életét veszti, jellemző, hogy számos mesében éjjel szellemek kérdezik a mesehóst és az éjszaka elmúltával eltűnik a szellem, megszűnik a kérdezés, felébred az álmodó.

Kétségtelenül egyoldalú mese magyarázat ez és

egyoldalúságát még növeli azzal, hogy az álmoknak csak egyetlen fajtájával foglalkozik. Általában nem lehet kijelenteni, hogy a meséknek az álmok a forrásai noha bizonyos, hogy a mesemotívumok között nem kevés mutat álmeredetre is. Téves az az állítás is mely az álmot állítja az elbeszélő műfaj elejére, mert álmok régiségéről csak bizonyos értelemben lehet szó és egy álom tartalmi régisége egyáltalán nem függ össze időbeli óságával. Az elmélet nevezetessége inkább az, hogy elsőnek hangsúlyozta a tudomány szerepét a mesekutatásban és ezt a jelentőséget csak akkor mérjük fel a maga egészében, ha a psychoanalysis *Freud Zsigmond* megeremtetette új tudományával hozzuk kapcsolatba. Az álmok körét akárcsak Laistner, Freud is szűkebbre fogja, amikor más utakon elindulva a kívánság-álmokat (*Wunschtraum*) tartja legnevezetesebbnek, melyet tanítványai még jobban megszorítva csak sexuális kívánság-álmokkal foglalkoznak és a mesék alakjaiban nemi symbolumokat keresnek.

Más kutatók (Leyen) kibővítik a kutatás mezejét és háromféle fantasztikus-, kívánság- és aggasztó-álmokat jelölnek meg meseforrásnak. A primitív népeknek az álmokról alkotott képzetain nyugszik szerintök a vad törzsek varázslóinak hatalma. A varázslók, a finn-ugor népek sámánjai nem ritkán fizikai eszközökkel (bőjtölés, narkotikus szerek, hasis) merítik álomba magukat és trance állapotukban, rémületükben átélt látomásaikból sok került be a mesékbe és a későbbi, középkori víziós irodalomba. Az irányt jól mutatja a Genovéa-typusba tartozó mesék eredetének magyarázata. Számos mese, főleg az északi népek meséi, beszéli el a szerető feleség, vagy kedves végtelen megpróbáltatását, többnyire avval a kezdettel, hogy asszonyok elvesztik szerelmesüket, mert *világosságban* akarták őket meglátni, azon alakjukban,

melyet *éjszakára* öltöttek magukra és amelyben nem volt szabad senki előtt sem mutatkozniok. A parancs megszegése a kedves elvesztését hozza magával és bajok, fáradozások hosszú sorát, melyek „az elvesztett szerető visszaszerzésére irányulnak. így van ez az óind Pururavasz és Urvasi meséjében, melyben megfordítva Pururavasznak nem szabad meztelenül megpillantania Urvasit, de mégis elveszti, mert a gandharvák villámmal megvilágítják az éjszaka sötétjét és akarata ellenére látnia kell. Ugyanazon motívum ez, mint a Psyche-mesében, mikor/psychét ellenállhatatlan vágy arra készíti, hogy mécesével rávilágítson az alvó Cupidora. A mécsről egy csepp forró olaj az alvó isten vállára esik, ki erre elhagyja Psychéjét. Leyen szerint mindez álommotívum, a kedves csak álmukban jelent meg a mesék asszonyai előtt, de eltűnt a szemük elől, amikor felébredtek. Ilyen magyarázat természetesen nagyon bizonytalan és bármennyire poétikus különben, nem sokban üt el a mythologiai magyarázatoktól, noha az álmoknak tagadhatatlanul van részük a mesék keletkezésében.

Az álomélet, mint meseforrás, a psychoanalysis idevágó részeivel együtt körülbelül az utolsó nagyobb kísérlet a mesék eredetének megmagyarázására. A többi újabb kutató nem megy túl a három fölméleten és azok valamelyikét akarja kiépíteni, ilyen értelemben ma Benfey elméletének további alátámasztása mellett a Grimm-féle théoria renaissance-áról is beszélhetünk. A történet földrajzi kutatási mód megteremtői a mesék polygenesise mellett törnek lándzsát avval a hozzátétellel, hogy a mesék változásai a fantázia határozott törvényei alapján történnek.

A mese eredetéről elhangzott elméletek összefoglalása avval az eredménnyel járt, hogy közülök egyik sem alkalmas valamennyi kérdés maradéktalan megoldására. Javában áll még a vélemények

harca és jelenleg úgy látszik, hogy messzire vagyunk még a nyugvó ponttól. Érthető tehát, ha akadnak kutatók, akik lemondanak az eredetek, a végső okok kutatásáról és csak a megfejthető és kimagyarázható jelenségek boncolgatására akarják a vizsgálatot korlátozni. A mesetudomány területét így kisebbre szabva ezek a kutatók a tudományos munka mindenkorai céljának megfelelően használják fel a mese eredetéről szóló hypothesiseket és hol az egyik, hol a másik segítségével törekednek a „jelenségek okszerű kapcsolatának” felderítésére. Felfogásuk Grimmék tanítását követi, amíg a nyelvi rokonság talaján maradó analógiák megfejtéséről van szó, viszont az anthropologiai elméletet is elfogadják „amennyiben bizonyos kor és népközi hasonlóságok^ vagy egyezések megfejtését kínálja, melyek magyarázatára sem a törzsrakonság, sem a vándorlás jözanul még feltevésképen sem kockáztatható” és a vándorlás elméletét követik, amikor ez valószínű. (Katona Lajos).

A tiszta eklakticismusnak ehhez az álláspontjához kevés a hozzátenni való. A tudományos válogatás, az arany középútnak alkalmazása mindig megvolt olyankor, amikor nagy, összefogó gondolatok híjján kisebb conceptiókkal is beérték az emberek és nem ritkán jó, közepes termést is hozott. Célnak kitűzése azonban annyit jelentene, mint lemondani bizonyos ideálokról és önként gátat emelni ottan, ahol minden akadálnak a tudomány egésze vallhatja kárát. A fáradt koroknak, nagy hagyományú, tisztos múltú' tudományoknak ez az elvénhedett felfogási módja azonkívvül igen kevésbé illik az összehasonlító mesekutatás ifjú tudományához, mely hagyományainak kisebb számával a legkevésbé sem szorítokozhatik a meglevő elméletek válogató felhasználására. Az eklakticismus egyik alapja mindig valamiféle tudományos pesszimizmus, beismerése annak, hogy

a kutatás halott vizekre jutott, feltételezése a további kísérletek kilátástalan meddőségének. A kutató szellem elernyedését mutatja *Forke Alfrédnek* az ind meséről irt kis művecskéje is, melyben a meseváltozatok hasonlósága egyik nem jelentéktelen okának a véletlent jelöli meg. Számos mese megegyezése a véletlen dolga, ami egyáltalán nem szokatlan jelenség és a tudományok és irodalmak története számos példáját ismeri a legfeltűnőbb megegyezéseknek. *Descartes* alapvető gondolata, a híres „cogito, ergo sum” teljesen megegyezik *Aagustinus* egyik helyével, melyben így szól: Tu, qui vis te nosse, scis esse te? — Scio. — Cogitare te scis? — Sció,” noha bizonyos, hogy *Descartes* a *Discours* megírásánál nem forgatta *Augustinust*. Ugyanilyen *Leibniz* és *Newton* elsőbbségi vitája a differenciálszámítás feltalálása-kor, *Schopenhauer* és a Kr. e. 6. században élt *Ieng Hsi* egyik gondolatának megegyezése és még sok más. A nagy gondolkodók körülbelül ugyanavval a gondolati anyaggal dolgoznak és így lehetnek körülmények, amikor kombinációs munkájukban ugyanazokat a gondolatokat termelik ki. Nagyjában véve így van az emberi fantáziával is, mely minden gazdagsága mellett határok között mozog, ezért *nem* lehetetlen, hogy némelykor hasonló elemeket kapcsolva hasonló eredményeket hoz és még inkább így a népmeséknél, ahol a ma már rendelkezésre álló anyag alapján megállapítható a fantázia bizonyos egysége és zártsága. Ezért egyes eszmék és mesevonások, motívumok megegyezése *Forke* felfogásában igen keveset jelent a kérdéses mesék összefüggésére, így bajos volna kölcsönzésre következtetni az ind mesék *Garuda* nevű isteni madara, a német és magyar mesék griffjének motívuma alapján, mert a levegőn átrepülő csodás állatok, az *Ezeregyéjszaka* repülő falova, a *Pegasus*, a *walkürök*, *Wotan* lovai, a *Burák* nevű paripa, melyen

Muhammed az égbe szállt — sok nép meséiben előfordulnak.

Forke gondolata jellemző adata az eredet vitájának, bár természetes, hogy csak igen kevés azoknak az eseteknek a száma, melyekre fenntartás nélkül vonatkozatható. A mesék megegyezését ő maga is három csoportra osztottan tárgyalja és utolsónak teljes mesék parallelizmusáról beszél, melyet nem a véletlen művének tart és megfejtésükben összefüggésekre gondol. Már pedig a mesék megegyezésénél ép az a legfeltűnőbb jelenség, hogy legtöbbször egész elbeszélések mutatnak hasonlóságot. Ezért a véletlen szerepeltetése kivihetetlen valami, noha a theóriákkal való szakítás a legkényelmesebb megoldás volna, ha az összehasonlító mesekutatót nem alappilléreiben ingatná meg.

III

A népmese fejlődése.

A népmesék tarka szövedéke, amint minden népmesekincsében előttünk van, az egyes mesék tartalma, szerkezete, stílje, hangulata szerint a legkülönbözőbb formákat mutatja. Egymás mellett fordul elő a hosszabb lélegzetű mesenovella, a kalandos mese és a rövidebb szabott kis állatmese és furcsa mese, mesék, melyekben tündérek, királyfiak és királykisasszonyok, vagy a mindentudó orvos, a hős szabó, az emberevő óriás és kis törpék szerepelnek; mesék, melyek a képzeletet foglalkoztatják, vagy népi bölcseséggel magyarázzák a természet valamelyik jelenségét, emberek, állatok egy egy tulajdonságát; és ismét mesék, melyek megnevettetnek, vagy jobbra tenni, tanítani akarnak. A különböző alakok néha más és más korból való eredetüket

is elárulják, némelyik első látásra, vagy hallásra is régebbinek tetszik, mint a másik és a tudományos kutatás azután bizonyossággá teszi ezt a feltevést. A népek mesekincse hosszú, sok ezeresztendő fejlődés eredménye, az egyes mesék az emberi kultúra legrégebbi idejéből hozzánk származott emlékek, melyeknél csak azért nem érezzük meg az idők nyomát, mert együtt éltek, együtt nőttek fel az emberrel, mert mindig részesei voltak az egymást felváltó kultúráknak és észre nem vetten öltöttek fel időnként más ruhát magukra. A mesék organikus részei az emberi művelődésnek és így a fejlődés elve, mellyel a kultúra egészét vizsgáljuk, rájuk is alkalmazható. Amint azonban a mai kultúra a legkülönbözőbb eredetű és korú elemekből kovácsolódik össze, azonképen a ma ismert mesékben is kezdetlegesebb eredetű és fejlődöttebb formák fordulnak elő és pedig nemcsak egymás mellett, különböző műfajba osztott mesékben, de nem ritkán egy mesében is, Legnagyobb nehézség a mesék fejlődésének első nevezetes jegye, a különböző korból eredő meseformák egymásmellettsége, az a látszólagos zűrzavar és összevisszaság, melyet minden mesegyűjteményben megtalálunk és amely egyként teszi nehezzé valamiféle fejlődési sor megszerkesztését és a mesék csoportokba állítását, osztályozását. Nem könnyű maga az osztályozás sem, mert avval, hogy különböző korokból származó elbeszélések egymás mellett találhatók, igen tág lehetősége volt annak, hogy hassanak egymásra és ez, meg hogy a fejlődési formák lassú átalakulásokkal követték egymást, azt eredményezte, hogy a mese egyes fajtái nincsenek egymástól éles, minden kétséget kizáró határokkal elválasztva, hogy közöttük folytonos átmenetek vannak. Éppen ezek az átmeneti formák tették kétségtelenné a mese fejlődését és csak a kiinduló pont megtalálása maradt probléma. A kér-

désre, hogy a fejlődés honnan indult ki, a mese eredetéről szóló elméletek alapján több választ lehetett adni, praehistorikus időkbe tenni a kezdetet, vagy történeti időkbe, vagy más fordulattal a primitív népek meséjét venni kiindulónak. Legjobban célravezetőnek ez az utóbbi gondolat látszik, mely megszakítás nélküli, folytonos vonalat képzel el a primitív és kultúrnépek meséi között olyan módon, hogy analógia útján a civilizálatlan vad népek meséiben keresi és látja a kultúrnépek meséinek legősibb formáit. A mi meséink egykor, művelődésünk kezdetein ugyanolyanok voltak, mint azok, melyeket manapság ettől a kultúrától ment népeknél találunk. A kultúrnépek meséi fejlődésének legalsó fokát ezek a mesék adják, ilyenek, vagy hozzájuk hasonlóak voltak azok a mesék is, melyekkel a művelt népek meseköltése megindult. Nem túlságosan nagy baj, ha ezek a legrégebb mesék nincsenek meg már a maguk egészében a mai népek mesekincsében és legfeljebb elmosódó és határozatlan nyomaik vannak, mert a hiányt jól pótolja a primitív népek helyettesíthető mesekincse. A helyettesítés feltevésen alapul, mely a primitív népek mai szellemi világát, a mi egykori, primitív kultúránkkal nagyjában megegyezőnek gondolja, azonban ezt a feltevést sok minden bizonyítja, a mese fejlődésére pedig elsőrangú fontosságúvá teszi az a körülmény, hogy a primitív népek meséiből indulva ki, a jelenségek egész rendjét megértjük, a mesekincs kuszáltságába bizonyos áttekintéssel pillanthatunk bele és az egyes meséket műfaji fejlődés szálaire fűzhetjük. A meséknek történeti időkben való keletkezése szemben áll evvel a felfogással és bizonyos értelemben véve a Grimmtestvérek felvette praehistorikus mesekeltkezési kor is más, mint az itt jelzett történelemelőtti idők. A filológusok nem hisznek abban a folytonos sor-

ban, mely egy behelyettesített taggal kezdődik, hitelenségüknek az írott emlékek és tárgyi bizonyítékok hiánya a legfőbb oka. A két Grimm történetelőtti ideje, oly szépen megrajzolt ősgermán népük pedig szerintük a kultúra olyan magas fokán állott, mely teljesen idegen a vad népek művelődésétől és tömören összefoglalva talán azt lehetne mondani róluk, hogy mint romantikusok idealizált világot képzeltek el az idealizálás minden jellemző vonásával a reális világ helyett. Evvel szemben tény, hogy a primitív népek meséit a kultúrnépek ilyenfajta szellemi természetétől mély szakadék és nagy távolság választja el és hogy e távolság kitöltésére egyelőre még csak az előmunkálatok folynak, azonban tagadni kettejük összefüggését annyi volna, mint a meseköltésre két kezdetet tételezni fel, hol a második teljesen független az elsőől, más törvények alapján jött létre, más, ismeretlen tényezők eredménye, anélkül, hogy kielégítőbb megoldáshoz juthatnánk. Ez volt az alapgondolata Wundtnak is, amikor a mesék fejlődése kiindulójának a *mythologiai* mesei vette, melyekben emberek és állatok még együtt fordulnak elő a nap, hold, szél, felhő és a természet más jelenségeivel, melyeket ember, vagy állat formájú lényeknek tart a primitív ember, mint p. o. a menomini indiánok következő kis meséjünkben. Két testvér elindult vadászni, de a harmadikat, a legfiatalabbat odahaza hagyták, amivel nagy szomorúságot okoztak neki. Bánatában nyakába kanyarított egy hódrémet, kifeküdt vele a napra és ott sírdogált. A nap meglátta a gyereket, jót nevetett rajta és elküldte hozzá egyik sugarát, amely megperzselte a hódbőrt. A fiú ezért nagyon megharagudott a napra és bosszút tervelt. Hazament, elővett egy kötelet és hurkot vetett azon a helyen, hol a napnak érintenie kellett a földet, mikor pedig a nap odaérkezett, meghúzta nyakán a kötelet. A

húzástól elállt a nap lélegzete, egyszerre sötét lett és már attól tartott, hogy egészen meghal. Szorongatottságában előszólitott egy kis egeret és kérte, hogy rágja el a hurkot. Az egér hozzá is fogott, azonban sok időre volt szüksége. Végre mégis elrágta, újra világos lett és ekkor a gyerek így szólt a naphoz: most elmehetsz, mert bosszút álltam rajtad! De ha az egér nem jött volna, a nap ott veszett volna.¹

A kis mese nyilvánvalóan fantasztikus meseformában elmondott napmythos, melyben azonban semmi sem mutat arra, hogy a mythikus kosmo- vagy theogonia valamelyik magasabb formájából fejlődött volna ki. A természet-mythologia nem főtárgya, csak egyik eleme ezeknek a primitív meséknek, melyek emberek, állatok, démonok sorsát beszélik el.

A fejlődés későbbi útján a természet-mythologiai elem lassanként elhalványodott és a mythologiai mese egyensúlyozottsága, az, hogy természeti jelenségek, emberek, állatok egy vonalon, egyenlő arányban jutottak szóhoz benne, felbomlott. A mythologiai elem lassanként erejét veszítette, a napot, holdat, csillagokat nem gondolták többé magukhoz hasonló lényeknek, az elbeszélésben hovatovább emberi sorsok változása lett a legfontosabb és a mese súlypontja erre az elemére tevődött át. A régebbi fokot, a mythologiai mesét azonban a kultúrnépek raesekincsében is megtaláljuk, egyenes folytatásában a tündérmesében. Kettejük között legfőbb különbség a mese látókörének kibővítése a tündérmesében, melyben a primitív, félig ébren, félig álomban vegetáló emberi élet új tartalommal telik meg, mikor szereplői nagyobb számú, összetettebb cselekvésben magasabb célokat tűznek ki maguk elé. A nehéz feladatok elé állított ember a tündérmesében már határozott jegyeket kapott, nem egy a sok közül, hanem jellegzetes tulajdonságok hordó-

zója, *mesehős*, ki praedestinálva a munkák elvégzésére, azokat végre is hajtja és ereje, okossága, vagy a csodás hatalmak tevékeny közbelépésével minden akadályt meggyőz és a mese végén kiküzdí szerencséjét és boldogságát. Az események és kalandok azonban a varázslat és csoda causalitásában kapcsolódnak egymásba a tündérmesékben és ettől a varázslatos világtól eredetileg minden célzatosság távol állott. A mesehős fellépése, hogy érdeklődésünk és részvétünk egy ember felé irányult, a képzeleti események erősebb stilizálását hozta magával, mint a primitív mythoiogiai mesében, ahol stilizálás kimerül a mese valamiféle formába öntésében. A mesehősök két typust adnak: az erős és az okos, fűrfangos embert, kik közül hol az egyik, hol a másik szerepel inkább, a mesélő nép nemzeti sajátosságának megfelelően.

. A tündérmese, mint az ősi mythoiogiai mese lezármazottja csak egyik ágát mutatja a fejlődésnek. A mythoiogiai mesékben emberek és állatok még együtt szerepelnek. Az evolúció másik ágán külön válnak egymástól „az emberi hősökkel foglalkozó és az állatmese és fejlődésük innen kezdve párhuzamosan halad egymással. Wundt ennek a formának a *biológiai mese* és *állatmese* neveket adta, ez utóbb; lényeges vonása, hogy valamelyik állat tulajdonságait szabadon kieszelt keletkezési történetben meséli el, így legelterjedtebb és legrégebb alakja a mesék egyik igen jelentékeny csoportjának, az *állatmeséknek*, melyek a legkülönbözőbb helyeken egymástól egészen függetlenül keletkeztek, de majdnem teljesen kivesztek azokon a kulturterületeken, hol a mese fejlődése tovább haladt. A biológiai állatmese, mely valamely állat tulajdonságának keletkezését merőben fantasztikus, néha azonban már tréfás elbeszélésekben mondja el, első legrégebb kísérlet természeti jelenségek megmagyarázására, úgy

azonban, hogy ez a magyarázat a varázslat oksági kapcsolatain belül marad. Ugyanígy jelenségeket akar megfejtteni, azonban az emberre vonatkoztatva a biológiai mese és ennek egyik fajtája, a *leszármazási mesék*, melyekben primitív népek eredetüket beszélik el. Mindhárom okokat magyaráz, aetiológiai mese.

A biológiai állatmesére a hottentóktól, Polynesia lakóitól a finnekig minden nép mesekincsében találhatunk például a finn népmese elmondja, hogy miért rövid a medve farka. A medve meglátja télen a rókát, amint halat eszik és kérdezi tőle, hogy hogyan jutott hozzá. A róka azt feleli, hogy léket vágott a befagyott folyón, beledugta farkát és halászott vele a vízben. Tanácsolja a medvének, hogy kövesse példáját. Amikor a róka úgy véli, hogy már befagyott a medve farka, felszólítja, hogy húzza ki a lékből. A medve azt hiszi, hogy a rátapadt sok hal nehezíti meg a farkát, hirtegen nagyot ránt magán, mire leszakad a farka.²

Nagyon érdekes a biológiai mese és nevezetes válfaja, a leszármazási mesének Wundt felhozta példája, melyet Bastian Délafrika nyugati partvidékén, Loangóban jegyzett fel és amely a fehér és színes ember eredetét mondja el: Zambi, a teremtő legelőször két emberpárt teremtett és háziállatul egy kakast adott melléjük. Pitymalatkor a kakas kukorékolása felébresztette a fiatalabb testvért, ki megmosta magát a vízben és egészen fehér lett. Az idősebb azonban lusta volt, később kelt fel, a vizet már bepiszkoltan találta, ezért fekete maradt. A mese gúnyos hangja elárulja későbbi eredetét, főleg ha az eredetibb, a mythológiai mesével érintkező, ősi leszármazási mesékhez hasonlítjuk, melyek régi totemisztikus képzeteket tartalmaznak, amikor a vad ember nem tett még különbséget maga és az állatok között. Az amerikai indián törzsök to-

temje, a szent állat, melyet a törzsfő testére festett, vagy tetovált, melyet mint a törzs oltalmazóját megölni: tabu, főbenjáró bűn volt és amelytől a törzs eredetét származtatta, számos mesében talált kifejezésre, közöttük más népeknél — a római farkas, a magyar csodaszarvas — olyanokra is, melyekben a totemisztikus eredet nem világos többé. A leszármazási mesék fantasztikumuk némi éihalványodásával és a reális világhoz illesztésével meg azután bizonyos határozott helyekhez kapcsolva átvezetnek a *mondához*, a biológiai mesék ezen leg-sajátosabb formájához, mely kialakulása óta külön életet élt. A monda magasabb fokú biológiai, aetiológiai mese, mint az epikai költés szerves része, önállóan fejlődött tovább. A görögök, rómaiak, germánok származásáról szóló mondák csak úgy, mint a finnugor népeké, biológiai mesék, a biológiai mese minden vonásával.

Még jobban kibővült az aetiológiai mesék köre, mikor többé nem emberek, állatok, hanem meg-személyesített tárgyak a szereplői. Ilyen a Grimm-1 féle gyűjtemény egyik rövidebb darabja,³ a Szalmaszál, Tűz-és üszök és Babszem meséje, mely az ő és *Arany László* meséskönyve⁴ révén nálunk is eléggé ismeretes és a babszemen látható forradásszerű varratot magyarázza. — A babszem meséje későbbi idők szülöttje és félig meddig a biológiai mesék' egy további fajához, a művelődési mesékhez tartozik, melyek a kultúra egyes vívmányait — a tűz alkalmazása, fegyverek feltalálása, a földművelés egyes jelenetei — megmagyarázzák népies módon.

A róka és a medve északi eredetű rövid meséje, de általában a ravasz rókáról szóló számos elbeszélés csak egyike azoknak a szálaknak, melyek a biológiai meséből a tréfás állatmesére és mesére átvezetnek. A tulajdonképen hangulati átmeneteit, Wundt pszichológiai okokkal világította meg és a

totemisztikus képzetek erejének meggyengülésében, az ember és állat viszonyának megváltozásában — hozzátehetjük még, az értelem felülkerekedésében — keresi, abban, hogy az ember nem fél már némely állattól és meghittebb szemmel tekinti őket. Ez a változott magatartás, melyhez a kultúrátlan embernek az a tulajdonsága járult, hogy minden szokatlant kigúnyol, mihelyt valamiféle okból nem fél többé tőle, a biológiai mesének tréfás fordulatot adott és az állatok *külső* tulajdonságait magyarázó biológiai állatmese mellé új műfajt termelt, az állatok feltételezett *belső* lelki tulajdonságaival foglalkozó tréfás állatmesét. Az utóbbi lényeges jegye az új csoportnak, mert egyrészt pontosan elhatárolja a régebbi, külső tulajdonságokat leíró biológiai formától, másrészt újból az emberre hívja fel a figyelmet, mivel az állatok képzelt lelki tulajdonságait emberi vonások analógiájára gondolják beléjük és az állatok az emberi lélek vonásai tipikus képviselőivé válnak. Á ravasz róka, a gyáva nyúl, az ostoba medve, a hamis macska és mások, embertől kölcsönzött jó, vagy rossz lelki tulajdonságot mutatnak, néhol a helyi viszonyok előidézte változott formában, mint az afrikai négerek meséiben, melyekben az oroszlán nem az állatok büszke királyának szerepét hordozza, hanem a mindig rászédett, megcsalt állatét, hasonló a mi meséink mackójához, vagy az ind mesékben, hol a ravasz róka helyébe az ott ismertebb sakál lépett, mint a csalafintaság symboluma, de ezeket a változtatásokat az állatok geográfiai elterjedése és az ott lakók életviszonyai teszik érthetővé. Nagy általánosságban azonban az állatok felfogásában is feltűnő megegyezések vannak, melyek oka még felderítésre vár.

A tréfás állatmese régiségét jól bizonyítja visszaterő alapmotívuma, a ravasz csaló diadala, mellyel rászedi és legyűri becsületes, de butább és ügyet-

lenebb ellenfelét, etnikailag immorális gondolat, melyet a primitív ember erkölcsi közömbösségével és természetének avval a vonásával érthetünk meg, hogy részvetlen, sőt kegyetlen marad mindennel szemben, ami nem közvetlenül őt vagy törzsét érinti és hogy a ravaszság győzelmében a találékonyság és lelemény megnevetteti és a csaló pártjára hódítja. Az eszközökben egyáltalán nem válogatós szellemi fensőbbiség, mely előre bizonyos győzelméről és így leleményes furfanggal haladhat célja felé, a tréfás állatmeséknek ez a vonása, a német *Remeke Fuchs* csoport gondolata még későbbi, kultúrnépek tréfás állatmeséiben is megtalálható és belőle fejlődik ki az értelmes állatmese, vagy fabula, amint az *aesopusi mesékben* megjelenik, melyekben az állatok varázslat támogatása nélkül, *okosan* cselekszenek.

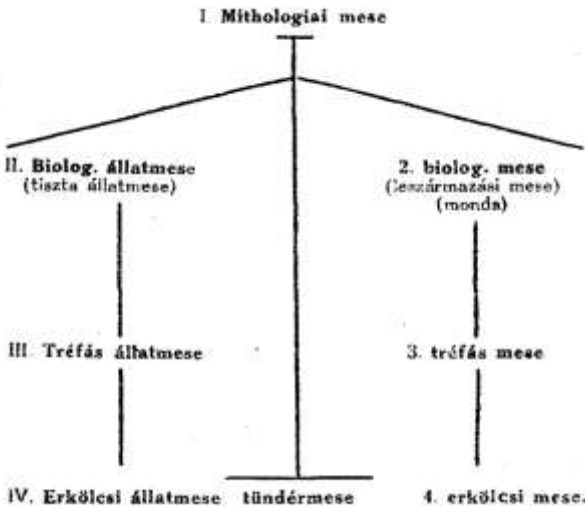
A tréfás állatmese hathatott egyfelől a *tréfás mese* kialakulására is, mely hőseit nevetséges helyzetekben ábrázolja és olyan megoldások elé állítja, hol a véletlen segítségével jellemükkel ellentétes munkákat visznek véghez, ami megnevetteti a hallgatókat. A hős szabó mindenütt elterjedt meséje, erőpróbában szétnyomott sajt, a kő helyett feldobott madár, a tölgyfa elvitele, jó példa a tréfás meséknek erre a sorozatára, melyben sokszor állandó, komikus mesealakok is szerepelnek, mint az ördög és nagyanyja, vagy. némely helyzetben Szent Péter. A tréfás állatmesével szorosan összefügg Wundt evolúciós sorának utolsó tagja, a *moralizáló állatmese*. A kettejük közötti lassú, fokozatos átmenet legjelentősebb része, egyben a kapcsolat súlyos bizonyítéka a világirodalomban *Aesopus* névéhez fűzött mesecsoporthoz. Az aesopus-phaedrusi mesék jó részében az erkölcsstanító végső sententia úgy látszik, hogy egyszerűen utólag van odafüggesztve egy-egy tréfás állatmeséhez. Az átmenet pszichológiai feltétele az állatmese satirikus erejének felismerése

volt, mert a szatíra mindenütt erkölcsi célzatot tartalmaz és a szatirikus tréfában benne lappang az erkölcstanító célzatossága is. Wundt nyílt kérdésnek hagyja és csak az aesopusi mesék történetére fontos, hogy ezek a mesék- már kezdettől fogva erkölcsi tendenciával készültek, vagy amire minden valószínűség megvan, hogy az eredetileg nem erkölcsi célzatú mesetárgyakat később egészítették ki úgy, hogy moralizáló célt vittek beléjük. Leginkább a klasszikusgörögök tevékenykedtek ilyen mesetárgyak kitalálásában és alig van költői, bölcséleti, vagy szónoki művük, melyben ilyen fabulának, vagy parabolának legalább a nyomaival ne találkozhatnánk. A jelenségnek nyilván mélyebben járó okai vannak; az állatmese ilyen kialakulására nagy hatással lehetnek a kedvelt és a liturgiába már igen korán bejutott mimikus táncok, a morális tendenciák végső forrásául pedig alighanem a görögség kritikus és etikai hajlandóságait lehet megjelölni, melyek megint sajátos állami életüknek voltak az eredménye. Más, tisztán vallási okok vezették Indiában Buddha szerzeteit, amikor hasonló értelemben munkálták az eredetileg minden erkölcsi célzatosság híján lévő állatmesét és teremtették meg így a műmeséknek olyan nagy tömegét, melyek a buddhizmussal/az egész keletázsiai kultúryilágon végigvonulták, amire Seidel gyűjtése⁵ számos példát mutat.

A tulajdonképeni mese csodák és varázslatokban elfogadott világtól eredetileg minden gúny, szatíra, erkölcsi tanítás, de egyáltalán minden tendencia teljesen távol állott, ezért Wundtnak fel kellett tennie, hogy itt a fejlődés különböző formáin átment állatmese hatott a meseköltésre. A fejlődés így bizonyos értelemben visszatorkollik a kezdetébe, melynél a mythológiai mesében emberek és állatok együtt jutottak szóhoz. Baj azonban, hogy az állatmesének ez a hatása, a meseköltés egyes műfajai-

nak kialakulására csak *feltevés*, melyen nem sokat lendít az olyan észrevétel, hogy „magától értetődik annál a bizonytalanságnál fogva, mely a mese történetét körül veszi”. Mindenesetre tény, hogy minden célzatosság nélkül való tündérmesék és más, célzatos mesék egymás társaságában, egymás mellett fordulnak elő és így szükségszerűen felvetődik a kérdés, hogy honnan kerültek be tendenciák a mesék fantasztikus világába? A fejlődés különböző állomásait érintve magukból fejlesztették-e ki, vagy más hatások okozatát kell látnunk bennök? Wundt az állatmese zártabb fejlődési formáit, e formák kialakulásának elsőbbségét nézi, amikor ezeket jelöli meg a mese fejlődése indítékának és a bizonyítást az irodalomtörténetre bízza. Pozitív eredménye a mese és állatmese párhuzamos fejlődésének gondolata: pontosabban ennek a fejlődésnek a *lehetősége*. A mythologiai tréfás és morális meseformák így időrendben folyamatos fejlődést mutatnak. A mythologiai mesemotívumok eredeti jelentésük megváltozásával és a mythologiai képzetek fokozatos elerőtlenedésével részben fantasztikus, részben tréfás mesemotívumokká válhatnak, ha ehhez a lassú elváltozáshoz más körülmények, az egyetemes művelődés haladása is hozzájárulnak. A fantasztikus motívumok erősebb hangsúlyozása a ma is élő tündérmese, a tréfás motívumoké — melyeknél egyes vonások túlzása, a már a vad népeknél fülletésnek tartott elbeszélések szolgálhattak átmenetül — a fura mese, a tréfa, melyben a hallgatók megnevetetése a főcél. Mikor pedig a tréfás mesemotívumok a bonyodalom szerencsés kifejlését követelő ösztön hatása alatt morális szintet vettek fel, ezekből az erkölccsel átfestett motívumokból kialakult az erkölcsi mese, mely magasabb céllal az elbeszélő és hallgatóság „*lelkére*” kivan hatni és a morális elem diadalra juttatásával mindkettőjüket megnyug-

tatja. A mesének ez az erkölcsi fordulata azonban a magasabb kultúra és erkölcs befolyása a meseköltésre, a vad népeknek ilyen mesék nincsenek. A gúnyos vágy erkölcsi célzat eleinte csak hozzátétel a mesékben, később szervesen egybeforr vele és avval, hogy az új elemnek minél jobban való feltüntetését akarja, a mese egész megalkotását is irányítja; ezek a mesék tehát jóval fiatalabbak és a fejlődés későbbi korából valók. Evvel a megállapítással Wundt be is fejezi a mese fejlődéséről szóló vizsgálódásait, melyek schematikus vázlata talán a következő lehet:



A fejlődés korábbi formái az újabb formák mellett tovább élnek.

Wundt érdekes fejlődési gondolatában a tartalmukban különböző meséknél az egyre fejlettebb művelődés határait akarta felismerni. A moralizáló

fabula valóban nagyon elüt a primitív népek természetmythologiai meséitől. Ugyanígy a szatíra magasabb fok, mint az egyszerű elbeszélés, az ember magáeraeszmélése viszonylagosan újabb keletű. A fejlődési gondolatnak legfőbb hibája azonban általánossága. Evolúciójában valamennyi nép meséit be akarta olvasztani és eredménye olyan lett, amely a maga teljességében egyetlen nép mesekincsére sem alkalmazható, elvont, tisztára elméleti megfontolásokból leszűrt szerkezet, melyhez építőanyagot a legkülönbözőbb korok és nemzetek adtak. Nyilvánvaló ugyan, hogy a meseköltés irányában mindenütt fellelhető a tréfa, szatíra, morális célzatosság hármassága, de más és más okok következtében. Amint az emberi művelődés általános képe csak ügyelbajjal és megközelíthetőleg rajzolható meg, és az evolúció irányainak kérdésében sem hangzott még el az utolsó szó, ugyanígy csak bizonyos megszorítással beszélhetünk a mesefejlődés általános elveiről. A népmese avval, hogy bizonyos, noha tág határok között mozgó, hagyomány megszentelte formák között haladt át hosszú évszázadokon, sokban a műköltéshez közeledett és törvényei az egyes népeknél különbözők egymástól. Egészen másként alakult a fejlődés ott, hol a nép összes, régi vallásos gondolatait, egész vallási világképét maradéktalanul feladta úgy, hogy az még nyomaiban is kiveszett a lelkekből, vagy ott, ahol a régi eszmék töredékeikben tovább élnek a tudattalanban, vagy az új képzetek fenekén, ahol a serleg a régi maradt és csak a beléöntött ital változott meg. Más a fejlődés ott, ahol a felnőtt és művelt ember is szívesen gyönyörködik a mese szabadon csapongó fantáziájában^ vagy ahol az értelem és a valóság érzése erősebben kifejlődtek és a mesét a gyermekszobába kergették. Az elrabolt hajadonnak szorongatása és lelki megpróbáltatása óráiban meséli el ugyan az ittas öreg-

asszony Psyche és Cupido világszép meséjét, hogy elűzze vele a gondját, de materiális okok, az anyagi jólét, vagy legalább gondtalanság lényeges feltétele a mesemondásnak és a gyárak, vagy műhelyek nem azoknak poétikusak, akik dolgoznak bennük. Az életért való harc, a mindennapi kenyér utáni küzdelem más lelki köntöst adnak a népnek arra a rétegére is, amely szerette és ma is szereti a mesét, ha mindjárt mint elsülyedt kincsre is gondol rá. A mese koronként változott és változásai csak a kor beható és pontos ismeretével érthetők meg épen azért, mert lényeges kiegészítő része az ember szellemi természetrajzának.

Részben a mese eredetével foglalkozó kutatások körébe vág és Laistner álomelmélete mellé sorolható a mesekutatás legmodernebb, következéseiben még alig áttekinthető része, a *psychoanalysis* alkalmazása a mesetudományra. Az általan *freudismus* néven ismert új tudomány már első kezdeteiben szoros kapcsolatba lépett a mythos- és mesével, a néplélek alkotásaival és bár a remények, melyeket hozzáfűztek, nem teljesedtek be valamennyien, elért eredményei mégis olyan figyelemreméltóak, hogy külön is foglalkozni kell velük. A *psychoanalysis* leghomályosabb, legkevésbé feltárt területén világít be a mesetudományba, a mesét alkotó lelket veszi boncolókés alá, a fantázia működésében keres oksági kapcsolatokat és nyomoz törvényszerűségeket. Szemben a kész mesékre szorítókozó, alapjában véve irodalmi, filológiai összehasonlítással, pszichológiai, genetikus vizsgálati mód az eredet kutatásának minden előnyével, de egyben avval a hátrányával is, hogy mint valamennyi idevágó elmélet, ez is feltevéseken és analógiákon épül fel, semmiesetre sem kedves tehát azok előtt, akik itt is kézzel kitapint-

ható tényeket keresnek és szövegek egybevetésében látják a legfőbb célt.

Ezeknek a kutatásoknak az áloméletnek a mythos- és költéssel való bizonyos kapcsolata az alapja, melyet Laistner óta is többen felvetettek;⁵ elfogadva ennek az összefüggésnek elvi lehetőségét, önként adódik, hogy az álomélet ismeretében elért minden újabb eredmény a mythos- és mesetudományt is tovább kell hogy lendítse. *Freud Zsigmondé* itt a kezdeményezés dicsősége, aki az antik Oedipos-mythosnak új értelmezést adott, amikor férfiszemélyeknek apjuk haláláról és anyjukkal való nemi érintkezéséről szóló tipikus álmaival magyarázta, olyan álmokkal, melyeknek az őskor primitív erkölcsi viszonyai között aktuális, azóta azonban, és már az Oedipos-mythos kialakulása idejében is, erősen alakított és elnyomott kívánság volt az alapja.

Freud jeles értekezése nagyjában már a psychoanalytikus vizsgálati mód alaptételeit is magában foglalja. A mythos szerinte nem más, mint egész nemzetek kívánságainak maradványa, az ifjú emberiség évszázados álmainak megrögzítése. Amint az álom egyéni nézőpontból, úgy a mythos a nemzetéből, phylogenetikus értelemben egy darabot ad az elmúlt gyermeki, lelki életből. A mythikus képzetek fejlődésében kimutathatóan, nagyobb kiterjedésben, egy-egy törzs, nép, nemzet körében az egyénnek a családba, és ennek a törzs közösségébe való kulturális besorozása tükröződik vissza, különböző fokon, melyek elseje *teljes hit volt az elbeszélés pszichikai valóságában*. Az álomélet tüzetesebb megismerése, egyes lelki betegségek kórtana világosan mutatja, hogy ezek hatalmas, kifejezéseért küzdő lelki törekvések és egyidejű ellentörekvések megegyezései termékei. Analogikusán gondolván el a mythost, tartalmában a kétféle törekvésnek, a megnyilvánulni, kifejeztetni akarás és a visszaszorítás, elhallgatás

tendenciájának kimutathatónak kell lennie. A psychoanalytikus vizsgálati mód itt visszafelé következtet. A mythost és mesét lelki harcok kompromisszumos eredményének gondolja és megkeresi az egyes elemeket, melyeknek összecsapásából gyakran torzítva, nem ritkán csonkán és töredékesen a mythos és mese kialakult, melyeknek ily módon tudattalan lelki hajtóerőit kutatja. Lényegében tehát szintén ősi, ma már nem eredeti formákban létező ősi alakokat rekonstruál, azonban nem ősi meseformákat, hanem kívánságokat, melyek aktív megvalósítását eleinte tudatosan eltűrték, majd a kultúra fejlődésével segítségül hívta a vallásokat (tabu!), szigorúan eltiltották és büntették, és amelyek emiatt a tudatba jutva — az elbeszélés pszichikai realitása feltételezésével! — mythosok és mesékben valósultak meg. Ebben a felfogásban a mythosoknak égi, természeti jelenségekkel való magyarázása csak másodlagos fontosságú, a mythos és mese hősei emberi kívánságok és remények projectiói. (Wundt.) A psychoanalytikus mythoskutatásnak ép a természeti jelenségekre vonatkoztatás és más torzítások által felismerhetetlenné vált, a mythosok alapját alkotó fantáziák felderítése a feladata, melyet a tudattalan lelki élet és megnyilvánulásai (álom, vallások, műalkotások stb.) tartalmának és szerkezetének részekre bontásával akar megközelíteni. (Rank O.) Szembe száll tehát az álomélet és a mythos meg a mese összefüggéséről vallott régebbi felfogással, mely szerint bizonyos motívumok egyenesen álomélményekből keletkeztek, mint bizonyos gyakrabban előfordult álmokra való visszaemlékezések. Az ide sorozható mythosi és mesemotívumok nem álmok szavakba foglalása, hanem álom és mythos, álom és mese hasonló lelki erők párhuzamos termései és egyáltalán nem azonosak egymással. A tudattalan lelki élet megnyilvánulása az egyik és ugyanez a

másik. Közös az eredetük, a lelki élet „sötét jelé”-ben gyökereznek, de elválasztja őket már az az egy körülmény is, hogy az álom nem megértésre van szánva, míg a mythos és mese az egyetemességhez beszél.

A mythosban és mesében a lélek tudattalan részében lefolyt küzdelmek találnak megegyezéssel kifejezést olyan módon, hogy a kiszorítás alá került kívánságokat, az ember *symbolikusan* hozza mások tudomására. A symbolumok a kívánságok jelképes, burkolt ábrázolásai, jneiyek avval, hogy nem használják mindenki számára egyformán érthetően a fogalmat szabatosan és világosan jelentő szót, hogy nem nevezik egyenesen nevén a gyermeket, a tudat számára elvesztik megbotránkozható életüket, de mégis kielégítéssel, majdnem egyenlő értékű pótkielégítéssel kecsgetetik a tudattalamból megnyilvánulás felé áramló indulatokat. A kultúra által tilalommal sújtott kívánságok, a bűnös gerjedelmek a fantáziában szabadon kiélik magukat és mert erejükkel arányosan a kifejezést, a másokkal való közlést kívánják, symbolumokhoz fordulnak. A kívánság tényleges megvalósításának lehetetlenné tételével a kényszerű lemondás volna hátra, amely helyett azonban a lélek mindig újabb és újabb jelképekkel, újabb lelki mechanizmusok mozgásba hozásával mégis csak lehetővé teszi a szellemi kielégülést.

A kívánságok sexuális természete a primitív ember lelki életének következtése, melyben a fajfentartás ösztöne az egyén megmaradására való törekvés mellett a legfőbb tartalom volt. A sexuális jelleg megmaradt a későbbi, már kulturáltabb időkben keletkezett mythosokban is, melyekben szülő-, testvér-, gyermekgyilkosságoknak, testvérharcoknak, a nemi szerelem, a fel- és lemenő ágon elkövetett vérfertőzésnek kivételes, nagy szerep jut. (Goldzieher.) Ezeknek a kívánságoknak burkolt közlésére idők

folyamán számos lelki mechanizmust alkottak, melyek közül a mesekutatásra egy személynek több alakban szerepeltetése és speciális esete, a kettőzött formák (doublette) behozatala a legjelentősebb. Az elsőt a hősi mythosban tanulmányozhatjuk, melyben nem ritkán fordul elő az apja ellen fellázadó fiú, aki apja ellen táplált ellenséges indulatait valami zsarnokon elégíti ki; a zsarnok azonban nem más, mint apja gyűlölt vonásainak egy határozott személybe öntése, mely mellett ott áll a hibátlan, jó, megvédett, vagy megbőszült apának a képe. A szülők és fiú, vagy leánygyermek család háromszögére, a fiú bűnös gerjedelmére anyja, az apa tervelt vagy véghez is vitt incestusára tulajdon leányával szemben, egész sor bonyolult mythos és mese vezethető vissza.

Ugyanide tartozik egyes alakok megkettőzésének technikai fogása, melyben a psychoanalysis ugyancsak a kívánságteljesítés és ösztönkielégítés eszközt látja, mely valóságban nem történik és nem is történhetik meg már a kívánságok tárgyán, hanem megfelelő pótlékokkal a szellem világában, a gondolatban keres magának kielégülést. Ilyen kettőzött szereplők vannak azokban a hagyományokban, melyek az anya-, leány-, vagy testvérrel kívánt tiltott vérfertőzést a férfi, vagy nő megismétlésével teszik elfogadhatóvá és mentesítik a büntetés alól. Több mese beszél a királyról, aki saját leányát akarja feleségül venni, a leány elmenekül előle és számos kaland után egy másik királynak lesz a felesége, kiben azonban az eredetileg elutasított apa vonásaira ismerhetünk. Szerkezetileg a több részre osztás és a megkettőzés ugyanannyi ismétlődő jelenet, vagy epizód felvételével jár, miért is hasonló helyzetek ismétlődésénél a történet sexuális részének kibogozása gyakran meglepő eredményekre vezet.

A mesék fejlődése a psychoanalysis nézőpontjából

szintén a kultúra folyamánya. Amilyen mértékben haladt előre a művelődés, amilyen mértékben szaporodtak az értelmi és lelki tilalmak mellett a valóságos rendelkezések is, melyek egykor a társadalom kezdetén az élet normális, megszokott formái ellen irányultak, ugyanolyan mértékben haladt az illető képzetek kiszorítása, elnyomása, megfelelő, velük egyenlő értékű kiegészítő, pótképzetek felvonultatása, röviden: a mese fejlődése is. Különösen megbotrántoztató szörnyűségeket századok folyamán egyre tompítottabb alakban közöltek, egyetlen hősről többre, bizonyos rövidebb időről hosszabb időtartamra, esetleg nemzedékekre osztottak szét (Ránk). A népmesék szerzői, terjesztői, alakítói olyan emberek, kikben a közlés fejlettebb képessége mellett élénkebben élnek az ösztönös lelki kívánságok és ellenáramlataik, akik jobban megérik az idők változott követeléseit és történetüket hozzá alkalmazzák, felbontják az eredetileg rövidebb elbeszélést, új alakokat tesznek meg egy-egy vonás képviselőivé és az eredeti mag félig tudattalan megőrzésével meséjüket elfogadhatóvá teszik, ha már nem a felnőttek, úgy a gyermekek számára, kiknél a lelki élmény még valóságnak számít. A psychoanalysis a mesét a mythosokból származtatja. Magasabb kultúrfokon a mythosok elvesztik reális értéküket, komoly figyelembevételre való igényüket, amivel felvilágosodottabb korokban együtt jár pszichológiai elértéktelenedésük is. Mivel pedig azok a tényezők, melyeknek a mythos létrejöttét köszönheti, nem távolíthatók el a lelki életből és noha változott minőségben, de ma is ugyanazok, mint a primitív emberekénél, (I. az álmokat és a lelki betegségeket!) a mythos egy bizonyos kultúrfokon mint mese jelenik meg, mely a művelt népeknél a gyermekszobába szorul. A folyamat a primitív fegyverek sorsához hasonlítható, melyeket a kultúrember céljainak jobban

megfelelőkkel helyettesít és amelyek a gyerekszobában mint játékok állnak tovább anélkül, hogy eredetileg az ő számukra játékoknak készültek volna. Psychologiailag nézve a mese az utolsó forma, melyben a mythikus termékek — a képzőművészeti alkotásokon kívül — a kultúremlék tudatának még elviselhetők. (Rank.) Hackel biogenetikus törvényében az egyén fejlődése testileg és lelkileg megismétli a faj fejlődését. A mese ezért a gyermeknek objektív valóság, ellentétben a felnőttekkel, kik tudják, hogy csak a fantázia leleménye. A mese a mythosok isteneit és hérosait földi lényekké süllyeszti és emberivé tett sorsaikat a családi keretbe állítja. Az eredetileg is emberi vágyakat, kívánságokat megszemélyesítő mythikus alakok, kiket azonban az égbe és a föld és víz alá vetítettek és a világegyetem jelenségeivel hoztak kapcsolatba, a mesékben kiindulásukhoz térnek vissza. A kozmikus, természetfilozófiai elemek lassanként lemaradnak belőlük, a tiszta emberi vonásokat egyre élesebben kialakítják. A mythos nyersebb alakban adja tárgyát, a mese enyhítésekkel és tompításokkal burkoltabb formákban a fejlődő korok követelő szavának megfelelően.

A psychoanalytikai mesevizsgálat ismert példája a Grimm-félé gyűjtemény 60. darabja, a két testvér bon)olult meséje, mely irodalmi rokonsága miatt is nevezetes. A mese legfőbb pontjai a következők:

1. Apa kiteszi ikerfiait. Vadász felneveli és elküldi szerencsét próbálni. Fényes kés, hálás segítő állatok. A testvérek elválnak egymástól.

2. *A fiatalabbik (sic!) testvér története:*

a) Feketébe vont városba kerül, melynek lakóitól a sárkány évente szűzleányt követel. Most az utolsóra, a király kisasszonyra került a sor.

b) A fiú felhág a sárkány hegyre. Kápolnában

erősítő italtra talál, így meg tudja lóbálni a küszöb alá elrejtett kardot és várja a sárkányt.

c) Nagy kísérettel megjön a királyleány. Messziről sárkánynak nézi a hegyen álló vadászt és nem akar felmenni. Nagynehezen mégis rászánja magát (Eszter), az udvari nép hazatér és csak az udvarnagy marad a környéken szemtanúnak.

d) A vadász vigasztalja a királykisasszonyt, megígéri, hogy megmenti és bezárja a kápolnába.

e) A vadász és a sárkány; vita, harc, két csapással hat fejét vágja le a tűzokádó szörnyetegnek (hydra-motívum), azután végső erőfeszítéssel a farkát csapja el. A sebesült sárkányt állatai darabokra tépik.

f) A vadász és a királykisasszony; a harc után a leány eszméletlenül fekszik a földön. Magához tér, kezét ígéri szabadítójának, nyakláncát szétosztja az állatok között, nevével jegyzett keszkenőjét a fiúnak adja, aki belekötí a hét kivágott sárkány-nyelvet. Lefeküsznek, az állatok is elal-zanak, miután egymásra háritották az őrséget.

g) Előjön az udvarnagy, levágja az alvó vadász fejét, karjaiban leviszi a királykisasszonyt és szavát veszi, hogy őt mondja sárkányölőnek. A megrettent leány egy évi haladékot kér. A hegyen felébrednek az állatok, a nyúl gyökeret hoz, mellyel feltámasztják urukat, aki megtudja a történetet és állataival szomorúan világnak megy, de

h) egy év múlva a skarlátba vont városba jön és a nyaklánc darabjai, a keszkenő és a sárkány-nyelvekkel bebizonyítja jogát, mire a hűtlen udvari embert felnégyelik és a királyleány nőül megy a vadászhoz. Az ifjú király — testvére kivételével — mindenkit (apját, nevelő apját) gazdagon megajándékoz. Egy napon azonban, amikor hűséges állataival vadászatra indul,

i) elvarázsolt erdőben fehér szarvastehénre buk-

kan, mely üldözésközben egyszerre eltűnik a szeme elől. Az erdőben kell éjszakáznia, hol boszorkány vesszejével állatostul kővé változtatja (*halálos álom*).

3. A másik testvér története:

a) A késen felismeri, hogy testvére nagy bajban van, de még megmenthető. Az ifjú királynő férjének nézi és ő nem tiltakozik a félreismerés ellen, de éjszakára csupasz kardját fekteti kettejük közé (önmegettartóztatási motívum).

b) Az elvarázsolts erdőben életre támasztja fivérét és állatait, ketten elégetik a boszorkányt, de a feltámasztott testvér féltékenységében levágja megmentője fejét. Rövidesen megbánja a tettét és a csodálatos gyökér segítségével újra életre is kelti.

c) A testvérek megint elválnak egymástól és egyidőben, de más más oldalról mennek be a városba. A királynő eleinte nem tudja felismerni, hogy melyik a férje, az állatokon levő nyaklánc azonban nyomra vezet. Az ifjú király este meghallja feleségétől a kétélű meztelen kard históriáját és rájön testvére hűségére.

Idáig tart a mese, melyről Ránk helyesen jegyzi meg, hogy túlságosan bonyolult ahhoz, hogy a testvéri szeretet és hűség egyszerű példájának tekinthessük, főleg ha a két testvér között a feltámasztás után lejátszódott jelenetre gondolunk (3. b), mely durva megsértése az állítólagos erkölcsi tendenciának és erkölcsnélküliségével egyenesen a legrégebb időkre utal, ősi időkre, ahová egyes motívumai külön-külön is elvezetnek. Vegyük sorba ezeket a motívumokat és a hozzájuk kapcsolt psychoanalytikai magyarázatot, nem feledvén el azonban, hogy bennünk mindig csak a *mese egyes részeiről* és nem az *egész meséről* lesz szó.

Az első rész gyermekkítétel-motívuma külön bevezetésével, az előző generációból való, egymástól

jellemben nagyon különböző két testvér történetével, az atya képének kettéosztását adja, „rossz atyá”-ba, aki felelős a kitételért, és „jó atyába” aki utóbb a mesében, mint nevelő apa, a gyerekeket szeretettel felnevelő vadász jelenik meg, ki azonban utóbb szintén elküldi a fiúkat hazulról. A bevezetés tehát röviden annyit akar mondani, hogy egy apa, miután gyermekeit szeretettel felnevelte, felnőtt korukban kitaszította őket házából. A hősi kaland evvel a második *kitétel* kezdődik, a testvérek elválnak egymástól, de előbb kölcsönösen hűséget fogadnak egymásnak (a fényes kés).

A következő önálló rész a sárkányölés motívuma és egy szűz megszabadítása számos mythológiából *ismeretes, ezért a testvérek motívuma* nélkül is vizsgálható. A psychoanalysis felfogásában az ünnepi menet, mely a hajadont a kápolnához kíséri és ott sorsára bizza, mintha *titkon a királyleány esküvőjére* vonatkoznék, aki leányszívvel fél jövőendő férjétől és benne a bekövetkező titokzatos, még nem ismert események miatt csak az állatot látja, aki megsemmisítésére tör. Mikor meglátja a hegyen álló vadászt, sárkánynak nézi és nem akar felmenni, vagyis a sárkányt gondolatban, ha pillanatnyilag és tévesen is, később férjével azonosítja. De jobban megvilágítja a motívumot Apuleius népszerű, bájos miletosi meséje, az Ámor és Psyche, melyben Psyche királyi apja a következő *kétértelmű* jóslatot kapja:

Tedd ki király a leányt az orom meredek tetejére
S rá nászpompa helyett add a halotti lepelt;
Mert ne reméld, hogy a férj ember lesz, gyöngé, halandó,
Szörny kél egybe vele s vészbe sodorja a lányt.

és Psyche könnyezve vesz részt nem a menyegzőjén, hanem temetésén. A jóslat már világosan mutatja, hogy a szűz kiszolgáltatásával a sárkánynak, először menyegzőről van szó, melyet a leány aggodalmában,

neurotikusan úgy hallucinál, mint rút állat erőszakát, melytől remegnie kell. További bizonyíték az egyévi önmegettartóztatás motívuma, melyet a leány kiköt magának, (vagy némely változatban a hős önként elvállal). Az egy évre elodázott menyegzőnek olyan látszata van, főleg ha Psyche és Cupido gyors egybekelésével vetjük össze, mintha a nász mellett és ellen felhozható lelki érvek annyira összeegyeztethetetlenek lettek volna egymással, hogy időben is elválasztott jelenetekre kellett szétosztani.

Még homályosabb a mese utolsó része, mely teli van ellentéttel, köztük olyannal is, mint a testvérgyilkosság, mely bajosan egyeztethető meg a mese erkölcsi alapeszméjével, ha csak fel nem tesszük azt, hogy a moralizálás itt is későbbi hozzátétel és hogy a motívumokat utóbb eresztették be sentimentális mázzal. Az egyik testvér mint férj helyettesíti a másikat, testvér-vetélytársa azért életre keltve meggyilkolja, az egészben az őskori szerelmi és lelki élet vonásaira ismerünk, melyet a mese szerencsés kimenetele ma már eltakar előlünk. A megmentővel szemben tanúsított hálátlanság túlságosan nagy volta arra vall, hogy a két testvérnek már eredetileg ellenséges viszonyban kellett állnia egymással, hogy a fegyveres fellépés indokoltabb, a féltékenység megokoltabb volt. Vegyük fel, hogy gyűlöletüknek féltékenység volt az alapja, hogy harcukat *valóságban* már nem küzdhették végig és így gondolati, fantáziás kielégítésre szorultak, akkor a sárkányharcot és a hozzá fűződő hűtlen udvari ember esetét, igen könnyen ugyanazon motívumok további doublette-jének nézhetjük, azon mesemotívumok megkettőzésének, melyek a zárójelenetben sentimentális színekkel átfestve, újra elibünk kerülnek. Mind a három jelenetben (2. e, g, 3. a) ellenfél eltávolításáról hallunk, aki meg akarja fosztani életétől és mátkájától a győzöt, hogy helyét a hitvesi

ágyon elfoglalhassa. Ha azonban a gonosz sárkány és gonosz udvarnagy a gyűlölt testvér képmásának megszemélyesítői, kik felkeltik a sexuális féltékenységet, akkor megértjük azt is, hogy a szeretett testvéri képmás miért válik el a sárkányharc előtt testvérétől és hogy azért nem lép fel a következő két jelenetben, mert a sárkány és az udvari ember pótalakjai helyettesítik, kiknek megölésével a testvér is el van távolítva. Az új király ezért ajándékozza meg valamennyi rokonát, de igen feltűnő módon elfelejtkezik *testvéréről*. A feltevés, hogy a *hűtlen* udvarnagy a *hű* testvér gyűlölt oldalának külön személybe sűrítése, még valószínűbbé válik, ha figyelembe vesszük, hogy mindketten ugyanabban a helyzetben mint bitorlók lépnek fel a győző testvérral szemben, mint a kétszeri felismerési jelenetben, hol a hős, mint a nyaklánc tulajdonosa, udvarnagy és testvérral szemben igazi férjnek bizonyul. Ránk a Siegfried-monda egy helyének idevonásával abban sem lát semmi különöset, hogy sárkány a gyűlölt és legyőzendő testvéri képmás personificatiója. Siegfriedet felbujtatja nevelőapja, Régin, hogy ölje meg Régin testvéreit, akik sárkányalakban őrzik a kincset. De a legérdekesebb és egyben a legfeltűnőbb az egy és ugyanazon alaphelyzetnek háromszoros megisméltése, — sárkány, udvari ember, testvér — mely (szakasztott olyan, mint némely álom, hol a gondolati ellenfél sorozatos képekben és egyre világosabban kirajzolva lépi át a tudat küszöbét) *egyazon asszonyért való küzdelem és a vetélytárs eltávolításának motívumát variálja*, miben a mese eredeti alapgondolatát kereshetjük és amelyet a mese irodalmi rokonságával is bizonyíthatunk.

A kérdéses mese, melyben a testvéri féltékenység a cselekmény középpontjába került, alighanem egyike a világirodalom legrégebb meséinek, egy *Seti Minephtak*, a későbbi H. Seti (Kr. e. 1300 körül) tulajdonában

volt, papyruson feljegyezve maradt reánk és ma a *Papyrus D'Orbiney* néven ismeretes.⁷ Főhősei két testvér, *Anepu* és *Bitiu* (Anup és Bata), kik nyilván *Anubis* és *Batau* istenekkel azonosak.⁸ A mese főbb pontjai így következnek egymás után:

1. Anepu egy házban, békével élt nejével és öccsével, Bitiuval, míg egy nap az asszony szemet nem vetett sógorára, aki azonban visszautasította anélkül, hogy fivérének említést tett volna róla. A nő ekkor meg-rágalmazta B.-t és bepanaszolta férjének, hogy erőszakot követett el rajta (1. *bibliai József történetét*).

2. Anepu erre olyan dühös lett, mint egy párdúc, megfente kését és kezébe vette, hogy legyilkolja vele öccsét, amikor este hazajön. Bitiut azonban gulyája állatai idején figyelmeztetik (*a segítő állatok motívuma*), így elmenekül, de

3. bátyja késsel a kezében utána szalad. B. Re istenhez folyamodik segítségért, ki meg is hallgatja és nagy vizet támaszt kettejük között. B. ezáltal megmenekül, a két testvér a víz partján egymástól elválasztva tölti el az éjjelt.

4. Másnap virradatkor B. a nap színe előtt védekezik, elbeszéli megpróbáltatását, esküszik, hogy ártatlan és tisztasága jeléül megférfiatlanítja magát. „Éles késsel lemetszette phallosát és a folyóba dobta, hol egy hal lenyelte.”

5. Mikor pedig A. testvére tettének láttára töredelmesen sírni kezdett, B. a következő szívességet kéri tőle: Szívét egy cédrusfa virágára helyezi és ha majd egy nap A. sörvívás közben *láttni fogja, hogy a sör habozni kezd, akkor nyomban induljon útnak és keresse meg öccsének szívét* (a hűség-i fogatolom motívuma).

6. Anepu hazatér, megöli gonosz asszonyát, hulláját kutyák elé veti, maga pedig port hint a fejére és gyászolja Bitiut.

7. Bitiu ezalatt magánosan él a cédrusfák völ-

gyében. Az istenek dicsérik tisztaságát és kívánságára teremtenek neki egy leányt. Bitiu együtt él az asszonnyal,

8. óvja, hogy közel menjen a tengerhez és elbeszéli neki titkát a cédrusvirágba tett szívéből (1. Sámson elbeszélése Delilának; Thimme). Azonban

9. a nő könnyelműsége, kíváncsisága és bujasága megszegetik vele férje egyetlen tilalmát. Odamegy a tengerhez, a hullámok elragadják egy hajfürtjét, melyet a fáraó mosóihoz hajtának (v. ö. Tristan és Isolde mondáját, melyben Marké király elé a folyó egy szál aranyhajat hajt; Leyen; és egy másik óegyiptomi mesét, a Hamupipőke mese ősi foglalatát, melyben a fáraó beleszeret Rhodopis cipőjébe, mint itt B. feleségének hajfürtjébe).

10. A király megkeresteti a hajfürt birtokosát, feleségül veszi és kívánságára, hogy B. bosszúját elkerülje, kivágatja a cédrusfát, melyen férje szíve van elrejtve, B. holtan elterül a földön (*halálos álom*).

11. *A sör Anepu korsójában habozni kezd*, mire ő nyomban testvére segítségére siet. Három évig keresi a cédrusfák völgyében a szívet, míg végre a negyedikben megtalálja, feloldja vízben és megitatja vele Bitiut, aki feltámad és megöleli testvérét (*feltámasztás*).

12. a) Bitiu most Apis isten bikájává változik és Anepuval a király udvarába hajtja magát. A bika itt mint Bitiu megismerteti magát a királynővel, aki megijed és egy szerelmes találkozó után ráveszi a királyt a bika megöletésére.

b) Két vércsepp azonban a bikából a palota kapujánál a földre esik és belőlük egy éjszaka két hatalmas sykomorfa (persea-fa) szökik fel (*hydra motívum*) és Bitiu ebben az alakban újra megismerteti magát hűtlen feleségével.

c) A királynő erre kivágatja a fákat, de egy szilánk a szájába repül. Állapotos lesz és mint fiát,

világra hozza Bitiut (újjászületési motívum), kit a fáraó magáénak ismer el és trónörökösnek nevez ki. A király nemsokára meghal, Bitiu lesz az utódja és az asszony életével fizeti meg álnokságát. Bitiu harminc évig uralkodik még ezután és haldokolva Anepura hagyja országát.

A mesekutatás a legkülönbözőbb motívumok összekeverésében a hosszú gyakorlatra mutató, számos elemből összetett, kontaminált mesenovellát látja Anepu és Bitiu művelődéstörténetileg is nevezetes meséjében, a psychoanalysis mesénk tartalmának és szerkezetének *értelmét* nyomozza, noha látszólag minden egység és logika hiányzik belőle és alakjai, mintáz álomban, úgy váltakoznak (*Schneider*). A mese három főrésze, a József történetére emlékeztető első rész (1.) a hős története, aki szívét valahol elrejtette, (5—8.) és a hűtlen feleség árulásának és megbüntetésének históriája (9—12.) a psychoanalysis magyarázatában szintén egy alapnak gondolható helyzet ismétlődése, mely első részben nyíltabban, a második főrészben burkoltabb és eltorzított variánsokban lép elénk és végül a tilos kívánság óhajtott kielégítésében végződik. A második rész fáraója Anepu magasabb társadalmi osztályba vetített doublette-je, a gonosz királynő pedig tisztán felismerhető párja Anepu gonosz feleségének, az első rész csábító asszonyának. A német mesében a gyűlölt testvér három alakban, mint sárkány, udvarnagy és végül a maga valójában lép fel, ugyanígy Bitiu, aki bika, fa és végre ember formában, mint önmaga újjászületése jelenik meg. Ebben a harmadik jelenetben (12. c) névleg az egyiptomi király az apja, aki azonban nem más, mint az idősebb testvérnek, Anepunak a doublette-je. Anepu a mese bevezetésében is mint fiával, úgy bánik Bitiuval. Látszólag mindig a legnagyobb ellentétben van a mesével, főleg a bevezető rész csábítási jeleneteivel,

melyet azonban úgy is magyarázhatunk, hogy bevádoltatása csak az ő vérfertőző kívánságának a projekciója és hogy Bitiu kezdettől fogva az „anya”, Anepu felesége elcsábítására törekedett. Az óegyiptomi mesében a testvérek kölcsönös gyűlölködésének egy szeretett asszony a felidézője, a mesében előforduló büntetés, a férfiatlanítás pontosan megfelel a bűnös vágy megkísérelt, vagy véghez is vitt megvalósításának. Nem az asszony, hanem Bitiu volt szerelmes bele, ő üldözte szerelmével az egész történeten át és a castratiót eredetileg nyilván nem az ártatlanul megvádolt fiatalabb testvér, hanem a féltékeny vetélytársa hajtotta rajta végre. A király parancsára (király=Anepu) *fejét veszik* az Apis bikájává, a férfiúi termékenység szimbólumává változott Bitiunak, a vércseppekből hirtelen nagyra nőtt, még szilánkjukkal is termékenyítő fákat az ő parancsára döntik ki. Férfiatlanítás — a bika fővétele — a sykomor-fák ledöntése, egy ugyanazon jelenet háromszoros elmondása, azé a jeleneté, mely a féltékeny vetélytárs bosszúja volt eredetileg. A görög mythologia számos helye idevonható. Agdistis castratiójánál vérből gránátalmafa hajt ki, melynek gyümölcseit Nana a keblébe rejti, mire megfoggan, gyermeke Attis, kit később féltékeny anyja megőrjít úgy, hogy egy fenyőfa alatt — akár csak Bitiu — maga férfiatlanítja magát és vérből ibolyák keletkeznek. Apis bikájának termékeny vércseppei tisztán megmutatják, hogy a két jelenetben a castratio symbolikus és ismételt elmondását kell látnunk. Ránk a castrálás motívumát a német mesébe is beleviszi. Az ifjú király levágja testvére „fej”-ét, amikor megtudja, hogy férjként helyettesítette. Később feltámasztja ugyan, de feltámasztása megfelel az ó-egyiptomi mese újjászületésének. A fába szúrt kés a férfiatlanítási motívum utolsó, ethikailag már átértékelt maradványa. A két me-

seben ebből a nézőpontból véve, egy sor egymást követő jelenet, mindig újra meg újra és különböző erősen átvilágítva közös, vérfertőzős szerelem miatt a testvérek gyűlölködését és a gyűlölt vetélytárs castratióját ábrázolta. — Mellőzzük Isis és Osiris mythosának ismertetését, melyet Ránk Plutarchos nyomán, mint a mese közvetlen elődjét tárgyalt, nem lévén még nyilván tudomása az Anepu: Anubis és Bitiu: Batau aonosításról. Osiris mythosában. a vetélytárs tényleg bitorolta testvére férji jogait és a féltékeny testvér castrálta, szerepel a sykomorfa is hasonló jelentéssel, mint a mesében és Isis anyja lesz Osiris egyik testtévalásának, ami hasonló Bitiu és Attis vérfertőzős újjászületéséhez. További útbaigazítással a mese újabb változatai is szolgálnak, melyeknek egy része avval kezdődik, hogy féltékeny király elzárja leányát a világtól, ez azonban csodálatos módon mégis teherbe esik és ikreket szül. A kitett fiúk egyike azután később királyfiú képében nőül veszi az anyát és az öreg király (apa) halála után örökli királyságát. Amint ezekből a mesékből kitetszik, az ellenséges és féltékeny indulatok eredetileg az atya ellen irányultak és csak később tolódtak el az előnyökben részesített idősebb, vagy fiatalabb testvérré, a mesealkotó családi helyzetének megfelelően és szorultak fokozatosan háttérbe. A mese német változatát már Grimm testvérek is egybevetették' a Siegfried mondával. Siegfried megmenti a sárkánytól és elhagyja a leányt, mint a mese vadásza, de azután hasonló mód megkísérli elfoglalni vetélytársa helyét ágyában, sőt Gunther egyenesen felszólítja a túlerős leányzó lebirására. Nem hiányzik a kettejük közé fektetett kétélű kard sem, azonban a hős halála elárulja, hogy a kard, mint a tisztaság symboluma későbbi eleme a mondának és valóban vetélytárs, minden előnyben részesített vetélytársa volt a ki-

rálynak. Kettejük viszonya ép ezért már a fejlettebb ethikai viszonyokhoz alkalmazott és egészen más, mint a mesében. Az Ortnit-Wolfdietrich eposok még enyhébb formákat mutatnak⁹ és bennük az eredeti vérfertőző viszony még jobban elhomályosodik.

Összegezzük az eddig elmondottakat. A psychoanalysis magyarázatában a két testvér vetélytársa egymásnak. A mellőzött és háttérbe szorított szerelmes sárkány alakjában agyonveri szerencsés ellenfelét, hogy özvegyét magáévá tehesse, ugyanúgy, mint Oedipus a görög mondában. A testvérnek szörnyeteggel való helyettesítése az atyával vívott párharc különös formája, a fel nem ismeretlen végigküzdött párbaj ellendarabja a nem tudva elkövetett vérfertőző kalandnak, melyet a német mese a férj cserében a kétélű kard motívumával enyhítve ad elő.

A mese így végső szálon a túlerős, túlhatalmas apával való primitív családi összeütközésre megy vissza, őskori családi dráma a magva és a hátrányba került, megkárosított gyengébb fél, fiú, vagy ifjabbik testvér részére burkoltan a kellemetlen valóságba törődésnek kívánság-korrekturáját adja. A mese a primitív érzelmi életnek maradványait hűségesen megőrizte mostanáig és mutatja az ethikai érzés fejlődését az idők folyamán, nem abban a formában ugyan, ahogy valóban végbe ment — alkalmazkodás a való élet szigorú követeléseire — hanem úgy, hogy folyton ragaszkodott a kielégítés ősi, primitív módjaihoz is valóságos kielégülés helyett elméleti kielégüléshez fordult. Eszköze a mesékbe és mythosokba öntött, leplezett kívánság-fantáziák voltak, melyek erkölcsi felszín alatt is symbolikusan beteljesedtek és melyekben a tudatalatti ősi indulatok és gerjedelmek szabadon kiélhették magukat.

A testvérek meséjében a családapa, a páter familiás régi, korlátlan hatalma él, mely ellen fia, a fantáziaképzés egy rétegében eredményesen felázad. Primitív viszonyokban a családi élet alsóbb fokain az apának korlátlan joga lehetett a férfi családtagok, fiúk és a nők, leányai, asszonyai teste felett. Megérthető, hogy a fiú arra törekedett, hogy a családfő előjogait a maga számára vegye igénybe. Cselekedett hát, de tettei az apai hatalom kiterjesztését, megtorló intézkedéseket eredményeztek. Az apa bőven élhetett jogával, hogy felnőtt, többé már nem szívesen engedelmeskedő fiait, esetleges vetélytársait a családból kitalássa, mint szexuális ellenfeleit magtalanítsa, mindez azonban nagyra éleszthette a fiúkban is a bosszú és megtorlás indulatait. A kultúra fejlődésének ezt a fokát számos mese megőrizte, melyekben felnőtt fiúkat elüldöz (kitesz) az apa (idősebb testvér) és ezek arra kényszerülnek, hogy idegen földön keressenek maguknak asszonyt és dicsőséget (Freud). A kultúra fejlődésének nyilván volt olyan foka, melyben valósággal megestek ilyen kellemetlenségek fiúkkal, melyben valósággal keserves és sokszor igen súlyos megpróbáltatásokon kellett áttörtetniök. A lelki harmóniára törekvésből folyik, hogy a fiúk *fantáziában* próbálták meg kártalanítani magukat a lehetlenné vált valóságos kárpótlás helyett és új hazájukat a régi hon, az idegent, akinek szolgálatába álltak apjuk, újon szerzett nőiket a hiába sóvárgott, vérfertőzős szerelem asszonyának vonásaival gondolták el

Az ó-egyiptomi testvérmese hőse el akarja csábítani tulajdon anyját, de előnybe részesített ellenfele (apa, bátya) elüldözi, vagy férfitalanítja, vagy megöli (a cédrusfák völgyében tartózkodás.) A kiüldözöttet mindenhová elkíséri a szeretett anya képmása, ráismerünk az istenek adta asszonyban,

akivel együtt él, míg a király (az apa képmása) el nem ragadja tőle. A hős követi a nőt a király (apja) udvarába is. A királyi udvar azonos a felismerhetetlenné tett szülői házzal, az odaérkezés a kívánt hazatéréssel. A szerelmes fiú itt idegen személyek képét ölti magára és mint ilyen keresztül viheti kívánságainak tilos, valóságban megtagadott kielégítését. Ehhez az ősi maghoz járultak később az ethikai motívumok, mint a testvéri szeretet, az anya, vagy leánytestvér megvédése támadások ellen, testvéri hűség és mások.

A psychoanalysis körén belől maradva azonban éles különbséget kell tennünk: ameddig az ember tudatos cselekvése és gondolkozása a sexuális és csak magával törődő ősi motívumokat uralhatja, amíg szabadon élhet kénye és kedve szerint, addig nincsen rászorítva és nem is képes mythosképzésre. Csak amikor lassanként egyes dolgokról, vágyai egy részének reális megvalósításáról lemondani kényszerült, akkor lép fel és halad a lemondással párhuzamosan a fantáziában való pót-kielégülés. Ennek a pót-kielégülésnek időnként megváltozhatnak a formái, de az általuk nyújtott kompenzáció nagyban elősegíti, hogy az ember le tudja győzni, sikeresen el tudja fojtani azokat a vágyait és gerjedelmeit, melyek megvalósítva a közre károsak lehetnének. A mythikus elbeszélés azonban mégsem közvetlen kifejezése az ősi vágyak és kívánságoknak és avval, hogy a tudatba lép, hogy az ember rájuk eszmél, hogy elbeszélés tárgyává válnak, veszt eredeti hevéből. A művelődés előrehaladtával egykor természetesnek látott, később túrt, még később eltiltott viszonyoknak emberek sorsán való ábrázolását megengedhetetlennek kell hinnünk. Az elbeszélő ezért történetét nem emberi lényekre, istenekre vonatkoztatta, mythost csinált. A mythos és meseképzés ezen az alapon

inkább negatívja a kultúrfejlődésnek. A *mythosok és mesék bizonyos mértékben lerakódóhelye a valóságban felhasználhatatlanná vált kívánságoknak és elérhetetlen kielégítéseknek*. Amint Feuerbach mondja, az ember olyanoknak gondolja az isteneket, amilyen ő szeretne lenni. Hasonló helyzete van a mai gyermeknek, kinek a kultúra javára bármennyire is nem szívesen és nehezen „teszi, ugyanúgy meg kell tanulnia lemondania, mint a primitív embernek.

A pszichoanalitikai vizsgálati mód kétségtelenül jelentős haladás a mesekutatásban is. Megmagyaráz egy sor jelenséget, felfedi a mesék gyermekszobába sülyedése okát és közvetlen szemtanújává tesz a meséket alkotó lelki folyamatnak. Azonban nem old meg minden kérdést és a mesék nagy csoportjaira egyáltalán nem alkalmazható, sőt tovább menve szinte azt lehetne mondani, hogy csak bizonyos mesék értelmezhetők a segítségével. A mesék primitív kívánságok lerakódó helye, elsősorban szexuális kívánságoké, de igen sok mesében hiába keressük a legkisebb nyomát is a burkolt és szimbólumokba öltöztetett nemiségnek. Nem szexualitás, más kívánságok, a primitív ember feltehető egyéb óhajtsai, egyéb megvalósíthatatlan reményei fejlődnek ki bennük, de melyek azok? A szexualitás gondolatának felvételét a pubertás éveinek zavaros nappalt-éjjelt betöltő álmodozásai, a neurotikusokról nyert kórképek úgy ahogy megindokolják, azonban a primitív ember lelkének többi eleméről sejtelmünk is alig vannak. Utolsó bizonyíték a mai primitív ember volna, de a legpontosabb megfigyelések sem tudnak róla, hogy a szexualitást uralná kizárólagosan a mai természetes ember lelke, sőt az állatokéhoz hasonló, félig animalis életében a nemi indulatok és ösztönöknek aligha nem csak annyi hely jut, mint a többi állatoknak, vehemens erővel lép fel az év bizonyos szakáiban, hogy azután

lappangva és semmi esetre sem mint uralkodó képzet, vagy érzés éljen tovább.

A testvérek meséjének családi dráma, az apai hatalom ellen fellázadó fiúk, az anyával való incestuosus közlekedés gondolata az alapja. Kapcsoljuk ezt a megállapítást az alaptételhez és arra az eredményre kell jutnunk, hogy a fejlődés bizonyos szakában *általános* előfordult, hogy apák felnőtt fiaikat elverték házukból, és hogy az elüldözésnek nem kis mértékben az volt az oka, hogy családi tekintélyüket féltették felnőtt gyermekeiktől, de még inkább az, hogy feleségük, helyesebben feleségeikkel szemben sexualis vetélytársat láttak bennük. Tagadhatatlan, hogy ilyen mozgalom más úton történeti időkből is kimutatható, amikor már vallási kultúrához fűződik és úgy tüntetik fel, mint egy az istenségnek hozott áldozatot (a római ver sacrum). Azonban ezeknek a szokásoknak a mélyén sokkal inkább gazdasági rugók működését kell látnunk. Az apák elküldték felnőtt gyermekeiket hazulról gyarmatokat alapítani, a maguk lábára állították őket. A családi háromszögnek psychoanalytikus felvétele nem jelentene kevesebbet, mint a ma kórosnak vett, egykor természetes, később tilos incestuosus gondolat általánosítását, mert csak így kerülhetett a kollektív fantázia középpontjába, így foglalkoztathatta a „*nép*” fantáziáját, így válhatott népmesévé. A házasság polygam formája, vagy a nőközösség számos neme azonban nagyon meggyengíti ezt a gondolatot.

A psychoanalysis mythosképző korról beszél, akár az árja theória. Mythosok, mesék szerinte akkor alakultak ki, amikor az első gátakat rakta fel a művelődés az emberi szabadosságra, melyet odáig csak az ellenfél nagyobb testi ereje, vagy ügyesebb mivolta akadályozott. Gátló mozzanatok feltételezése nélkül nem indulhatott meg a mythosképzés, melynek fő hajtóereje ép az, hogy az em-

ber képzeletben istenekre, természetfeletti lényekre vetítve valósítja meg a reális életben többé meg nem valósítható kívánságait. Alkalmazzuk ezt a megállapítást a primitív népek meséire, az eredmény nem bizonyítja a tétel csalhatatlanságát. Valószínű, hogy a mythos és meseképzés nem indult meg külső indítékok nélkül, de még csak sejtteni sem lehet, hogy melyek voltak ezek az indítékok és a sexualitást állítani be főmotívumnak annyit jelentene, mint olyan fontosságot tulajdonítani a nemi gerjedelmeknek, amelyeket nem látunk a civilizálatlan népeknél. De egyáltalán ház, családi élet, apával vetélkedő fiúk, szerelem az anya iránt, mindez a kultúrának már magasabb fokát mutatja és innen keltezni a mythost és mesét annyi, mint az addig befutott fejlődéstől minden szellemi tartalmat megtagadni, ami lehetséges ugyan elméletileg, de megint csak ellentétben van bizonyos tényekkel, melyek azt állítják, hogy a mese és mythos majdnem olyan idős, mint az emberiség.

A psychoanalysis Breuer-Freud megalkotta új tudománya maga is kialakulóban van még és a gyermekkorát élő tudomány nem hozhat végleges eredményeket akkor sem, ha más tudományokra alkalmazzuk. Érdeméből a felhozott néhány kritikai észrevétel nem von le sokat; olyan területen, mint a mese keletkezése és fejlődése csak tapogatózva haladhatunk előre és az alkalmazott psychoanalysis mégis csak közelebb vitt bennünket a mesék kialakulásának megértéséhez és mint látni fogjuk, megvilágítja a., mesék szerkezetet is. Érdemét nem kisebbíti az sem, hogy nincsenek még végleges eredményei, hogy fiatalos lendülettel olyan problémákhoz is hozzá fog, melyeket nem lehet egy gondolat következetes alkalmazásával felépíteni. Új elveket, új megállapításokat hozott be a mesekutatásba és a kezdeményezés dicsősége nem vehető el többé tőle.

IV.

A népmese változásai.

A népmesék eredetének és fejlődésének kutatásával szervesen összefügg maguknak, az eddig nagyjából egészen vett meséknek elemzése, ami nemcsak a végső kérdések megoldásához visz közelebb, de egyben nevezetes, ha nem egyetlen módja a mesealkotó tevékenység megismerésének. Már a Grimm-testvérek megállapították, hogy a mesék közötti rokonságnak különböző fokai vannak és hogy igen jellegzetesen a megegyezések és különbségek függetlenek a térbeli, sőt ethnikai határoktól. A meséket mindenütt másként beszélik el és nincsen két vidék, melynek ugyanazon tárgyú meséi mindenben teljesen megegyeznének egymással; a változatoknak (variánsok) se szeri, se száma és további szaporodásuk csak feljegyzésükön és összegyűjtésükön múlik. Első pillantásra is nyilvánvaló, hogy azok a mesék vannak egymással közelebbi rokonságban, amelyek a közös mesetárgy több elemét, távoliban, melyek kevesebb elemét tartalmazzák egészen addig a fokig, ahol két mese között egy-egy elem megléte árulja csak el az összefüggést Jobban elmélyítve ezt a gondolatot a mesék rokonsága, azaz alkotó elemeik egyrészének két, vagy több mesében közös előfordulása, ezeknek az elemeknek közelebbi vizsgálatára figyelmeztet. A mesét alkotó elemek bizonyos értelemben véve függetlenek attól a mesétől, amelyben előfordulnak és könnyen kiemelhetők belőle, hogy más meséket tegyenek változatosabbakká. Az egyes mesék ezeknek a kisebb részeknek a kapcsolatai, azonkívül a tartalmukat megjelölő néhány szó már szabatosan el is határolja őket egymástól, mindez elégedő arra, hogy természettudományi emlékek nélkül is az összehasonlító mesekutatók belőlük induljon ki.

A mese legkisebb tárgyi egységének *mesemotívum* a neve. Ilyen motívumok a már említett „Szalmaszál, Tüzes üszök és Babszem” című mesében a babszem, mely edénybe ejtés közben leesvén, megmenekül a megfőléstől; mások balesetén nevéttében megpukkad; szabó összevarrja. Szalmaszál hídként szolgál tüzes üszöknek, mely elégeti és maga is vízbe esik.

A motívumokat könnyebb áttekinthetőség okából, tartalmuk szerint csoportosítani lehet, így a német *Thimme* nagy általánosságban négy osztályba akarja a mesemotívumokat besorolni. Baj azonban, hogy az egyes csoportok nem választhatók szét egész világosan egymástól és folytonos átmenetek vannak az egyes osztályok között. Első csoportja *ethnológiai motívumok*, olyan meseelemek, melyek rég eltűnt erkölcsökre, a művelődés régebbi fokaira emlékeztetnek, motívumok, melyek az emberi kultúra kezdetein születtek, ezért többnyire durvák, erőszakosak és kegyetlenek, olyan vonások, melyek elkülönítik őket a mese későbbi, polgáriasultabb forrásaitól. Ilyen ethnológiai motívum, az *Odyssea Polyphemosá-ról* elnevezett, mely az egykori *kannibalizmus* nyomait mutatja. Odysseus és társai (egy csomó ember) Polyphemos (egy óriás) barlangjába kerül. Az óriás megeszik néhányat belőlük, míg végre a társaságnak sikerül őt rászednie, kiszúrják egyetlen szemét és megmenekülnek. Későbbi népmesékben a Polyphemos-motívum a *Hüvelyk Matyi-ról* szóló mesék családjában jelenik meg, legteljesebben *Perraultnak Petit Poucét c.* meséjében.¹ Felnöttek helyett gyerekek, testvérek szerepelnek benne, közöttük a legfiatalabb és legokosabb Hüvelyk Matyi, (Odysseus) a főhős. Az óriást itt nem vakítják meg, csak hét mérföldes csizmái elvesztésével lakol. Emberevésre sem kerül a sor, mert Matyi túljár az óriás eszén, leveszi az emberevő

hét alvó leányának fejről koronáikat és a maguk fejére teszi. Az óriás nem veszi észre a csalást és sötétben a saját leányait mészárolja le a fiúk helyett.² A hét leány egy izlandi mesében³ a hét fiú menyasszonya és a tragikus esemény nászéjszakájukon játszódik le. A leányok egynek kivételével mind elpusztulnak és ez az egy azt a büntetést kapja, hogy egy kútból vizet öntsön át egy másik kútba. A hiábavaló, végtelen munka a görög Danaidák meséjére emlékeztet. Megint másutt a Polyphemos-motívum állat-motívummá váltott. „A kakas Rómába utazik” c. dán mesében⁴ a róka meghívja házába a kakast, tyúkot, verebet, egereket, varjakat és hollókat és a veréb kivételével mind megöli őket. És végezetül az ismert magyar mesévei kapcsolatos az a norvég mese,⁵ melyben a tyúknak kapargálás közben kis kődarab esik a fejére, mire megijed, elkezd szaladni és futtában egy csomó más állatot (kakas, kacsa, liba stb.) is menekülésre készítet. Utoljára a rókával találkoznak, aki avva- a fufanggal, hogy nála biztonságban lesznek, vermébe csalogatja őket. Odaérve, akárcsak Polyphemos, kővel elreteszeli az ajtót és naponta megeszik egyet belőlük. A vérontásból szintén fufanggal! csak a kakas és tyúk menekülnek meg. Akárhogy is alakulnak az idetartozó mesék, három motívum többé kevésbé felismerhető bennük: a) bemenetel a szörnyeteg barlangjába, b) a vendégek lemészárolása és felfalása, c) a szörny rászédése és menekülés előle.

A Polyphemos-motívum más magyarázata nem a>z egykori kannibalizmus nyomát látja az idetartozó mesékben, hanem az északi *saga*-k körén belül keres megoldást. Az emberevők tanyája szerintők a halottak országa, a *saga*-k *Jöttunheim-ja*, melyet szintén óriások laknak, kik a mythosban hullaevők, a hala: birodalmának őrzői. A kétféle magyarázat között —

melyekben az anthropologiai és mythologiai iskola ütközik össze — nem könnyű a döntés. A Tylor-Lang nézeteit követők a kannibalizmus nyomát látják ebben a motívumban, megoldásuk általánosabb és a mesék és mesemotívumok folytonosságainak lévén egyedül lehetséges.⁰

A kannibalizmussal bebizonyítottan szoros összefüggésben van az *emberáldozat*, mely szintén nem ismeretlen a mesék országában. A mesekutatás a bibliai *Jépháról* nevezte el az emberáldozat motívumát, kiről a Bírák könyve ezeket mondja: „És fogadást tőn Jefte az Úrnak és monda: Ha mindenesztől kezembe adod az Ammon fíjait, Valami kijövend az én házamnak az ajtaján élőmbé, mikor haza térendek békével, az Úré léssen és megáldozom azt égőáldozattal” (XI. 30—31. vsz.) És a háború diadalmas befejezése után: „Mikor pedig menne Jefte Mispába az ő házához: imé az ő leánya kijöve eleibe dobokkal és seregekkel.” (XI. 34. vsz.) Az emberáldozat enyhítettebb formáját látjuk Ábrahám és Izsák történetében, Izsák feláldoztatásában, kit megment az Úr angyala és egy kost küld le helyette, és a klasszikus görögségnél Iphigenia mondájában, jephta-motívum a Grimm-féle gyűjtemény 88. darabjának bevezetése, melyben a kereskedő szörnyű oroszlánnak kell, hogy adja leányát, míg a mese további cselekménye azután más mesecsaládból való. Az emberáldozat mesékben legszokottabb formája; mikor szörnyeteg (sárkány, óriás) pusztítja az országot és szüzlányt követel áldozatul. A leányt szertartásosan ki is adják neki, mire megjelenik a mesebős, agyonveri a szörnyeteget és ő maga veszi nőül a leányt. A mesének ez a változata (melyben a psychoanalysis a sárkányban a vetélytárs gyűlölt alakjának testetöltését látja, amivel a mese nem tartozik ide) párhuzamosan halad a másik változattal, ahol az áldozatnak kitett leány idegen beavat-

kozás nélkül maga váltja meg a szörnyeteget és segíti vissza csókjával, hűséges ragaszkodásával, vagy másként egykori emberi alakjához. — Külön csoportja az emberáldozatoknak, az építési emberáldozat, mikor az alapépítménybe elevenen befalaztak valakit, aminek történeti bizonyítékai is vannak és ezért nem tartozik szorosan ide. Szép példa erre a „Kőműves Kelemen” következő soraival: „Kinek felesége — Hamarabb jő ide, — vehetjük meg s a vérit — Keverjük a mészbe. — Úgy ha megállítjuk — Magas Dévavérát — Gyöngé asszonnyvérrel.¹”

Az ethnológiai motívumokkal kapcsolatosak a *mythologiai mesemotívumok*, melyek a vallásos fantázia termékei és a legrégebb animizmus, a varázslat, totem és tabu nyomait tartalmazzák. Legnevezetesebb a varázslat közöttük, mely a mesékben mind a két főalakjában, el- és visszavarázslásban megtalálható. Magáról az elvarázslásról aránylag kevesebb szó esik, a mesék mint ténnyel számolnak az elvarázsolásnak, emberek élő, vagy élettelen tárgyakká változtatásának lehetőségével és többnyire mint már bevégzett eseményről szólnak róla. Feltűnő azonban, hogy nem számolnak be részletesen a varázslók munkájáról és általán átsiklanak a részletek felett, mintha attól félnének, hogy a kimondott szó is szerencsétlenséget hozhat rájuk, ha evvel a veszedelmes témával illetően hosszabb ideig foglalkoznak. Valami gonosz teremtmény (varázsló, boszorkány, stb.) „ráolvas” áldozatára, vagy valamely ráolvasással már bűvössé tett tárgyat (varázsvessző, bűvös ír, étel, ital) érintkezésbe hoz vele. Az elvarázsolásnál fontosabb a mesében a megváltás, a visszavarázsolás és számos tündérmesének ez a tulajdonképeni tárgya. A mese hőse megtöri a varázslatot, megold egy nehéz talányt, válaszol valamiféle lehetetlennek látszó kérdésre (*Oedipus*), kitaiál es kimond a varázslóra végzetes, reá sok mesében

romlást hozó titkot, a varázsló nevét (*Pancimanci*), vagy más mágikus szót, formulát, jó szellemek segítségével legyőzi a megrontót, semmivé teszi a rontást, vagy eltávolítja útjából a vissza varázsoltság akadályát, vagy pedig magaviseletével, néha csak türelmes kitartásával eléri, hogy véget ér a varázslat hatalma felette és visszanyeri előző alakját. Mindezek a mesék emberek el- és visszavarázslásáról szólnak és szerencsés kimenetellel a hős, vagy hősnő újra emberré válásával érnek véget. Más irányúak azok a mesék, melyekben bizonyos okból (szerelem, vétség miatti büntetés, véletlenül ember hatalmába jutás) természetfeletti lény (isten, tündér, habléány, nymphea) változik át a mese elején emberré, hogy az elbeszélésnek emberi hősére tragikus fordulatú végén újból visszatérjen régi alakjába. A katasztrófát, illetve a visszaváltozást az ilyen mesékben többnyire valamilyen tilalomnak — kérdezősi, hallgatási tilalom, az igazi alak megpillantása — át-hágása idézi elő, némely mesében pedig egyszerűen az, hogy a természetfeletti lény valami módon újból régi környezetébe kerül. A mese letragikusabb formáját talán *Zeus* és *Semele* históriája őrizte meg. A féltékeny *Héra* öreg dajkájának, *Beroé-nek* képében rávette Semelét, hogy bírja rá Zeust, isteni szerelmesét arra, hogy abban az alakjában mutatközzék előtte, amelyben Hérának szokott. Zeus, ki előbb megesküdött, hogy eleget tesz kívánságának, ekkor villámai közepette jelent meg előtte és tűzével megsemmisítette. *Apuleius* meséjében *Erős* elröppen kedvese, *Psyche* mellől, amikor ő tilalma ellenére isteni alakjában megpillantja, akárcsak *Lohengrin*, a hattyúlovag, amikor *Elza* megkérdi származását. Jó egynéhány mese szól földi férfiak és tündérek házasságáról, mely egyszeriben felbomlik, mihelyt a férj felesége eredetét tudakolja, vagy véletlenül rájön természetfeletti mivoltára és szentelt vízzel,

imádsággal, vagy másként meg akarja szüntetni a varázslatot, azzal a szándékkal persze, hogy szerelmét még jobban emberré változtassa és elszakadásuk minden lehetőségét megszüntesse (*Meluzina*). *Pelesznak* egy áruló felkiáltása elég ok volt arra, hogy felesége, *Thetis* örökre elváljon tőle és visszamenjen a tengerbe.

Típusos példák a mesékben szokásos varázslatra és jól mutatják a mágikus motívumok különböző formáit a K. H. M. 92. és 93. számú darabja. Az első fő részei a következők:⁷

A) Apa tudán kívül az ördögnek ígéri oda a fiát.

B) Az ifjú három nehéz éjszaka árán megvált egy kigyóvá változtatott szüzet és feleségül veszi.

C) Szüleit meglátogatva adott ígérete ellenére odavánja a feleségét, ki erre eltűnik előle.

D) Az ifjú veszekedő örökösöktől bűvös kardot, köpenyt és csizmát szerez magának és

E) láthatatlanul akkor érkezik meg felesége kastélyába, mikor az ép második egybekelésére készül.

A mese kiterjedt családfájának érdekes, középkori irodalmi ágai is vannak.⁸ Egy 13. századból való francia *lai* elmondja, hogy *Graelent* breton lovag vadászat közben egy nőtény kutyára bukkant, üldözőbe vette és forráshoz jutott, melyben három leány fürdött. A legszebbik beleszeretett a lovagba, pompás lovat és ruhát ajándékozott neki, de meg kellett ígérnie, hogy egyetlen szót sem ejt ki, amely szerelmüket elárulná. A lovag eltávozik és amikor a legközelebbi Pünkösöd napján *Artus* király megkérdi tőle, hogy látott-e már szebb asszonyt a földön, mint az ő felesége, mosolyog és csak hallgatással felel. A király követeli, hogy beszéljen, mire *Graelent* elmondja, hogy ismer valakit, aki harmincszor olyan szép, mint a királynő, *Artus* ekkor arra kötelezi, hogy egy év letelte alatt mutassa be azt a hölgyet. A lovag hiába szólítja kedvesét és már

az ítélet napja is közeledik, mikor asszonyai társágában egyszerre csak megjelenik a hölgy, megjelenésével felmenti a hőst, de azután el is tűnik előle. Graelent nyomon követi, esedezve kéri bocsánatát, a lány csak akkor könyörül meg rajta és viszi magával országába, amikor kétszer utána ugrik a vízbe és már-már belefutad.

Visszatérve a népmesére, egy *odenzvaldi* változatban a hattyúvá varázsolt leányt úgy váltja meg a vadász, hogy egy éven át minden vasárnap imádkozik érte és soha nem beszél a szépségéről; egy szlovén foglatában a hős csókkal váltja meg a kígyóbőrbe bujtatott szüzet és itt egy gyűrű, melyet senkinek sem szabad megmutatnia, lesz számára a bajok forrásává.⁹ Három éjjelen át hallgatással tűr el gyötrelmeket a leány megváltásáért a mese hőse egy dán, breton, olasz, szerb-horvát, tót, lengyel, orosz, litván és magyar variánsban.

Még jobban kiemelkedik és a mese leglényegesebb része gyanánt szerepel a varázslás és visszavarázslás motívuma a Grimm-féle gyűjtemény 93. meséjében, melynek egyes motívumait *Bolte* így állítja össze:

A 1) A hős vadászaton elvarázsolt kastélyban állattá változtatott, vagy (A 2) feketébe öltöztetett, vagy (A 3) vízben álló, vagy kővé vált hajadonra talál, aki megváltását kéri tőle.

3 7) A hős hallgatva eltűri, hogy három éjjelen át kísértetek bántalmazzák, vagy (B 2) megállja, hogy az elátkozott királyleány háromszor vele háljon, anélkül, hogy hozzá érne, vagy világosság mellett megnézné.

C) Háromszor nappal kellene várnia a lányt, azonban boszorkány megbűvöli és elalussza az időt. Azért

D) a leány felkeresésére indul és remete, (D 1) szellemek, (D 2) állatok, (D 3) útba igazítják, vagy

veszekedő örökösöktől mágikus dolgokat (láthatatlanná tevő süveg) ragad el.

E) Végre elérkezik a leány kastélyába és feleségül veszi.

A mese, melynek szintén megvannak a magyar változatai, Bolté magyarázatában középkori lovagregényre vezethető vissza, melyben a szerző népies motívumokat is felhasznált.

Primitív fokon, mikor az embernek az álom a lélek külön élete bizonyítékának szolgált az *álom-motívumokban* mythologiai mesemotívumok gyakran összekeveredtek álom élményekkel, álmok emlékeivel. Más kapcsolatban volt már szó az álmokról, melyeknek az emlékezetben megrögződött csapadéka móti-vunvforrás lehet, itt csak pár példát említek meg, melyekben szép álomból való hirtelen felébredés szerepel mesemotívumpknak. Ilyennek tekinthető a klasszikus mythológiában *Orpheus* és *Eurydike* története. Orpheus visszakapta szeretett feleségét a halottak országából, de avval a feltétellel, hogy az alvilág elhagyása előtt nem szabad visszatekintenie. Mikor pedig már az alvilág küszöbén mégis visszafordult, Eurydike örökre eltűnt a szeme elől. Az ismertebb mesék közül nyilván idevonható a halász és feleségéről szóló mese.¹⁰ A telhetetlen asszony egyre merészebb dolgok kívánására serkenti az urat és ház, kert, jószágok, földek, kincsek után legutoljára már azt kéri a halacskától, hogy a halász isten, a halászné isten anyja lehessen. Ekkor egyszerre eltűnik minden (felébrednek) és mindketten újra ott ülnek a pizokban, ahol azelőtt A mese ősi eredete mellett bizonyít a telhetetlen asszony motívuma, ki urát mindig magasabb célok elérésére ösztönzi. Asszony helyett férfi a fő hőse az ó-görög mesének, melyben Tantalos mindent kívánhat az istenektől, mikor azonban mint isten asztalukhoz akar telepedni, kötömböt pillant meg a feje felett és

semmihez sem mer hozzányúlni¹¹ és ugyancsak, egy keletgalíciai zsidó mesében, melyben egy szegény ember, akinek Éliás próféta néhány forintot ad, hogy az ünnepeket megtarthassa és kis korcsmát bérelhessen, egy évre rá már az egész falut szeretne bérbe venni, majd megint egy év múlva már meg is vásárolná és utoljára is mindentudó akar lenni;¹² Álommotívumoknak lehet részük a Paradicsomról Eldórádóról és az emberiség aranykoráról szóie joesék megteremtésében és ugyanígy álmokban tett utazásokra, emlékeztet a labirinthus motívuma, mely helyett a mesékben úttalan sötét erdőkró: hallunk, melyből elszórt kavics, vagy borsójszemek vezetik ki Ariadné fonala helyett Jancsit és Juliskát (Leven.)

Thimme utolsónak a *karaktermotiyumokat* említ, melyeket a fantázia ódon történeti színés csodálatosság nélkül a mindennapi élet tapasztalatából, emberek együttéléséből merített. Valamennyinek közös vonása, hogy a humor is korán fellép bennük, mely erősen szembeszökő emberi, vagy állata tulajdonságok jellemzésében fejlődik ki és lassanként mindig szélesebb teret nyer. A meshős bélyegző vonásai közül egyike a legrégebbeknek az okossága, ravaszsága, agyafúrtsága, melyet számos mesébesr még jobban kiemel az, hogy a hős testi gyengeségével (Góliáth és Dávid, Polyphemos és Odysseus) vagy egyenesen törpe mivoltával jár együtt (Hüvelyk Matyi.) A meshős ravaszsága mindem akadályt legyöz, rövidesen ez az alapgondolata a *Rampsinit király kincse*, másként a *Mestertolvaj* címen emlegetett ó-egyptomi elbeszélésnek, mely keleti és nyugati rokonságával egyike a legismertebb meséknek és ha nem másért, úgy tisztos kora miatt megérdemli, hogy kissé részletesebben foglalkozunk vele.¹³

A mese egyik legrégebbi, bár nem az ősi forrná-

ját ///. *Ramses* királyról (élt Kr. e. 1250 körül) Herodotos beszéli el, Rampsinit *Maspero* szerint nem más, mint Ram-sis si-nit — Ramses Nit fia. A Herodotosnál (II. 121.) található mese részei így következnek egymás után:

1. Rampsinit, a dúsgazdag egyiptomi király palotája mellé kőből kincsházat építtet magának.

2. Az építőmester csele: a falból kiemelhető kő. Halálát érezve, a mester tovább adja titkát két fiának, ha utasítását mindenben megfogadják, ők lehetnek a király kincstartói.

3. Apjuk halála után fiai mindjárt munkához látnak, megkeresik a kijáró követ és jó csomó kincset elemelnek.

4. A király rájön a lopásra, de a lepecsételt, bezárt ajtók láttára nem tudja, kire gyanakodjék és inert kincseit második és harmadik szemléje alkalmával egyre kevesebbnek találja, töröket állíttat fel a kincses szekrények köré.

5. Az egyik tolvaj törbe kerül és szorultságában levágatja testvérével a fejét, hogy a későbbi nyomozást megghiúsítsa és testvérét megmentse.

6. A király a kincsház falára kiakasztatja a fejetlen holttestet, őrséget állít mellé és kilétét megállapítandó parancsot ad, hogy ha valakit a tetem megpillantásakor sírni látnak, fogják el és vezessék elő.

7. A tolvajok anyja feljelentéssel fenyegetőzve ráveszi fiát a hulla eltávolítására és hazahozatalára.

8. A fiú csele: borostömlőkkel megrakott szamarakat hajt az őrség felé és mintegy véletlenül kinyit két-három tömlőt. Az őrség lerészegszik, a fiú számaron hazaviszi a holttestet, előbb azonban minden alvó őrnek levágja a fél szakállát.

9. A király második csele: (Herodotos megjegyzése: „amit én természetesen nem tudok elhinni,”) elrendeli, hogy leánya mindenkit megajándékozzon szerelmével, de minden látogatója köteles élete leg-

gonoszabb tettét elmesélni neki és ha a tolvaj történetét mondaná el valaki, azt fogja meg és üssön lármát,

10. A tolvaj második csele; egy még friss hulla karjával felszerelve megy be a leányhoz, elbeszéli neki történetét és amikor a királyleány a sötétben megragadja, kisurran és a halott karját hagyja ott maga helyett.

11. A király büntetlenséget és magas jutalmat helyez kilátásba a tolvajnak, ha előtte megjelenik és amikor a mestertolvaj eljön, mint a legokosabb emberhez, hozzáadja a leányát feleségül, mert amint gondolta, az egyiptomiak minden más embernél bölcsőbbek, a tolvaj pedig túljárt az ő eszükön is;

A mese későbbi verziói vonásaikban megegyeznek Herodotos fenntartotta formájával, de nem rajta alapulnak, mert cselekményükben eltávolodnak tőle és értékes, régi motívumokat hoznak, melyeket Herodotos nem ismer, melyek azonban nyilván a mese legrégebb foglalatába valók. (Leyen) A mester-tolvaj történetét a régi keleti és nyugati irodalmakban egyformán megtalálhatjuk, már egészen korán átment a buddhistikus irodalomba (Huber) és meg van egy sutra-ban (shéng-ching), melyet *Dhafmaraksa* már a Kr. u. III. század végén lefordított chinaira. (Forke) Az ind változat nagybácsi és unokaöccsrői szól, kik földalatti úton jutnak be a király kincstárába. A nagybácsit elcsípi, mire unokaöcse a nyomozás kijátszására leüti a fejét. A holttest kiállításában és őriztetésében hasonló Herodotos meséjéhez, eltérő azonban a fiú első cselének, a hulla elrablásának leírása. A fiú először mintegy véletlenül két koci fát borít fel a tetem mellett, azután táncoló gyermek képében, fáklyával felgyújtja a farkást és utoljára, mikor az őrséget leitatta, a megmaradt csontokat egy üvegbe rakja. A király második cselének leírása és a mese vége, megegyezik a

görög szöveggel. A királyleánynak egy pavillonban kell tartózkodnia, hogy a vállalkozó férfiakat oda-csalogassa és lármát kell ütnie, mihelyt valaki meg-
érinti és így tovább a holt kéz motívumán át a tolvaj és királyleány egybekeléséig.

Nem kevésbé érdekes a mese nyugati változatainak története. A mestertolvaj története nagyjában a görög formához híven, itt először a *Hét Bölcs Mester* néven ismert, ind eredetű, középkori keretes elbeszélésben fordul elő, tolvajoknak atya és fia szerepelnek benne. A Hét Bölcs Mester volt sokban forrásműve az olasz quattrocento novelláiróinak, kik közül mesénk történetére *Ser Giovarmi és Straparola* a jelentősek. Ser Giovanni florenci jegyző 1378-ban egy Forli közelében levő faluban kezdte el novellagyűjteményét, amely „// *pecorone*” (az ostoba) címen csak majd kétszáz esztendő múlva 1558-ban jelent meg először nyomtatásban. A gyűjtemény keretes elbeszélés, ötven novelláját huszonöt nap alatt a szerelmében barátnak ment *Auretto* és szerelmese, sgy apáca mondják el egymásnak. A kilencedik nap első novellája a mestertolvaj históriája. Ser Giovanni más milieu-be helyezte el meséjét, Rampsinit velencei dogé lett, a király kincseskamrája helyett a köztársaság kincstára, az állampénztár szerepel, az építőmester *Bindo* nevet kapott. Bindo furfangjában, mellyel a pénztárt jövőndő tervei szemmel tartásával felépítette és első lopásuk leírásában, melyet fiával együtt visznek véghez, nincsen eltérés. Új motívumok azonban, hogy a dogé akkor jön rá egy arany váza hiányára, amikor a kincstárt egy idegennek megmutatja, hogy szalmát égettet el az épület belsejében és a kiözönlő füst segítségével találja meg a titkos bejárót és hogy állandóan forrón tartott szurokkal telt üstöt helyeztet el a nyílás alá. Bindo ebbe a szurokba esik bele és vágatja le fiával a fejét. A doge a tettestárs ki puhatolására

akasztófára húzatja fel a tetemet, melynek láttára özvegye jajveszékelnéi kezd és nyakukra hozza az őrséget. A bajtól a fiú menti ki magukat, mikor az örök közeledtére megsebesíti a kezét és ezt hozza fel okul anyja kiáltozására. Új a fiú első csele, a hulla elcsenése is. A fiú tizenkét fekete barátcsuhát vásárol és tizenkét bérelt teherhordóra adja. Maga pedig álarcosan fekete lepellel bevont lóra száll és mint egy csapat ördög ragadják el az őrség szemeláttára a holttestet; legalább is az őrség ezt jelenti urának. A mese végén Bindo fia nőül veszi a dogé leányát.

Megint új változata mesénk egyik motívumának az, amelyet egy igen régi francia regény, a *L'Histoire du Chevalier Berinus* tartott fenn. A kárvallott uralkodó ebben *Philippus* római császár, ki a rabló Berinus felfedezésére a Herodotos elbeszélte módon tulajdon leányát használja fel és abban reménykedik, hogy leányának a pásztorórák alatt módjában lesz látogatói titkát kitudnia. A kifejlés a daktiloskopia diadala. Berinus elmondja a királyleánynak, hogy ő volt a tettes, mire a nő, hogy reggel felismerhesse, lemoshatatlan fekete festékkel megjelöli a lovag arcát. Berinus nagy ravaszul ugyan így cselekszik a többi lovaggal, azonban hasztalan, mert csak az ő arcán lévő jel akkora, naint a királyleány hüvelykujja. (Dunlop.)

A mese modern alakjaihoz *Straparola* novellás könyve vezet át. A *Piacevoli Notti* teljes velencei kiadásában (1573) mindjárt az első éjszaka második novellájában a mi mesénk jut szóhoz. A tolvaj ebben a mesében három feladatot visz véghez: 1. ellopja a prépost ágycát, melyen fekszik, 2. elvezeti a lovat, melyen egy lovászygerek ül, anélkül, hogy az észrevenné és 3. zsákba bújtatva elhoz egy másik papot. Az újabb népi változatok legjobban *Straparola* variánsához hasonlóak. A Grimm-féle

mesék 192, darabja a mestertolvajról szól és a más-honnan vett bevezető rész után — szegény házas párhoz gazdag úr képében hazajön rég elveszettnek hitt fiuk, a mestertolvaj — a gróf három, illetve négy feladatot ró ki reá: 1. lopja el hátaslovát az istállóból; 2. a) vigye el a grófi pár lepedőjét, melyen alusznak és b) a grófné ujjáról a jegygyűrűjét; 3. lopja el a templomból a papot és sekrestyést. — Az északi népeknél (norvég, dán) mindenütt megvan a mestertolvaj meséje, melynek csak *Holsteinből* tizenegy változata ismeretes és nem új a finneknek sem. (Aarne, 950. mt.) A mese legkülönbözőbb idők és helyekről felsorakoztatott változatai nyilvánvalóvá teszik két, keleti és nyugati irányi elterjedését, de nem hozzák közelebb a megoldáshoz eredetének kérdését. Az a körülmény, hogy legrégebb feljegyzése Herodotosnál fordul elő, csak az alsó korhatár megállapítása miatt nevezetes Herodotos a Kr. e. V. században élt és így a mese már az V. század előtt ismeretes kellett, hogy legyen. De minden okunk megvan annak a feltevésére, hogy nem a Herodotos közölte forma a mese legősibb foglalata. Ugyanígy nem vehető bizonyítottanak a mese egyiptomi eredete sem, másrészt an V. század idején a mese bajosan kerülhetett eí Indiából Egyptomba. A mese középkori és quattrocentobeli változatai az egy *Bandello* művét kivéve mely Herodotos szövegéhez ragaszkodott, mind az ind variáns hatását mutatják, ami a Hét Bölcs Mester ind eredetét tekintve könnyen megmagyarázható. Újat csak Straparola ad, kinek meséje legközelebb áll a Grimmék feljegyezte német népmeséhez és Straparola meseforrásának felderítése még nem történt meg. Egyelőre tehát bizonytalan a mestertolvaj meséjének a családfája,

A tárgy történet mellett a mese tendenciája is figyelemre méltó. A mese a tolvajlás dicsérete és

benne az erény és gazság összeütközésében a gazság nyeri el a pálmát. Természetesen a modern ethika nézőpontján, mert Indiában a tolvajlást tudományos rendszerbe foglalták, a görög *Hermes* a kereskedelem mellett a tolvajokat is vedeirn. befogadta, az ó-egyiptomi felfogás a ravaszságot, mint erényt értékelte és így a mese ott morális színezetűvé válhatott. Az újabb népmesékben a mese nek a humor felé hajlása enyhíti az ethikai csorbát, a furfangos kópé megneveteti a hallgatót, azonkívül a mestertolvaj egyes népmesékben nincs hijjával bizonyos betyár-romantikának sem, mellyel a nép Robin Hood, Rinaldo Rinaldini, Rózsa Sándor, Angyal Bandi és mások alakjait feldiszi: tsak a gazdagokat fosztja ki, a szegényt nem bántja, sőt támogatja.

Azonban nemcsak az okosság és ellentéte az emberi butaság adtak hálás motívumokat. A világ mesekincsében mindenütt otthonos motívumok még a lustaság, hazugság, fecsegés, kíváncsiság, góg, de a hűség, alázatosság, jámborság is, melyre a *Boccaccio*, *Petrarca* és a XV. századbeli német népkönyvből ismert *Griseldis*-mese a legjobb példa.

*

Ha az egyes mesemotívumok egymással szorosabb kapcsolatba lépnek és különböző mesékben *ugyanazon sorrendben* jelennek meg, nagyobb egységekbe *meseformulákba* foglalhatók össze. Természettudományi analógiával a mesemotívumok az atomok, a meseformulák a molekulák. Ilyen meseformula a Rampsinit-mese keleti változataiban az, hogy a tolvajt először a holttest körül elszórt arannyal, azután pompás pecsenyével és utoljára szép asszonnyal (királyleány) akarják lépre csalni. A Hamupipókében a cselédsorban szolgáló mostohaleány motívuma kapcsolatos az irigy mostohatestvérek motívumával, a

olyan más motívumokkal is kapcsolódhatik, melyek mint a Csipkerózsika meséjének francia változata . hivatkoznak, ezért a gonosz mostohaanya motívuma bántalmazott mostohagyermek formulájában. Az üldözés lélektani indokolásában a mesék rendszeren a királynővé tett mostohaleány ismeretlen eredetére arról szólnak, hogy miként talált a királyfi szép leányt az erdőben, hogyan vette feleségül és mi lett a leány későbbi sorsa. A mostohaanya fondorlatainak ideiglenes sikerülte, a királynő (anya) megpróbáltatásai, a motívumot ismét más motívumokkal, a *Genovéva-Griseldis*-motívummal hozzák szerves összefüggésbe, sűrítik össze egy formulába és így tovább mindenütt, ahol bizonyos motívumok kisebb kikerekített egészekké csoportosulnak, melyek lehetőleg a sorrend megtartásával kerülnek át egyik meséből a másikba és harmadikba. De csak *lehetőleg*, szükséghez képest, mert míg a mesemotívumnak ép egysége és lényegében, tartalmában való változtatlansága a legfőbb jegye, addig a meseformulában már nagyobb tere van a változtatásoknak. A Messtertolvaj története jó példával szolgál erre is. A fiú első csele, a halott elrablása, a királyleánnyal való légyott, a keleti és nyugati változatokban a meseformulák laza összeállításának bizonyossága. Egyik német népmesében a gyermek belép a tilos kamrába és tüzfény közepette megpillantja ott a Szentháromságot; Kíváncsian hozzáér ujjával és az ujjja egészen aranyos lesz a képtől. Tagadja engedetlenséget, de aranyos ujjá elárulja és megbüntetik. Másik, ide tartozó mesében összetört tojás árulja el az asszonyt, azonban ebből a meséből már hiányzik a háromszoros tagadás motívuma, mely az előző mesében fő oka a hős megbüntetésének.¹⁴

Az egyes népmesék tehát motívumokból, több motívumot egységbe foglalva, meseformulákból vannak összetéve. Ugyanazon meseformulák több mesé-

ben is előfordulhatnak és a hasonló tárgyú formulák kapcsolódhatnak is egymással. A tárgyi hasonlóság révén egy körbe tartozó formula csoportok adják a mesekutatás következő, utolsó egységét, a *mese-típus*, melyben mindazon mesék összetalálkoznak egymással és benne vannak, amelyek legközelebb rokonok. A mesék rokonsága tehát ebben a megvilágításban annyit jelent, hogy bizonyos mesékben hasonló átmenetekkel, hasonló meseformulák fordulnak elő a mesetypus a rokon mesék legfelső, legtágabb tárgyi egysége, mely a motívum és formulával ellentétben *megszerkesztett alak* és a beláthatatlan számú motívummal és a szintén sok formulával szemben a legkisebb csoportja.

A mesetypus fogalmát tudományunkba az osztrák *Hahn Gy.* vezette be, aki görög és albán népmeséinek kiadásában, elbeszéléseit a korábban ismert párhuzamos mesék figyelembevételével typusokra akarta visszavezetni.¹⁵ A typusokba sorozásnak a mesék elemzése, az egyes motívumok regisztrálása, az összes változatokban előforduló közös vonások kiemelése, másszóval a *tabulatio* az előfeltétele. A munkának ezen részében főleg az angolok és finnek érdemelnek említést. A londoni *Folk-Lore Society*, folyóirata, a *Folk-Lore Journal*-ban már 1889-ben megkezdte az angol népmesék lajstromozását, a finn népmesékre pedig a német és dán gyűjtés szem előtt tartásával *Aarne Antti* már teljes typus-jegyzéket is kiadott.¹⁶ A magyar népmesék typológiájának megszerkesztése a magyar folk-lore korán elhunyt mesterének, *Katona Lajos*nak nevéhez fűződik, aki tizenkilenc mesetypust már megszerkesztett és még tizenötöt tervbe vett, amikor a halál elragadta. Munkáját a *Kisfaludy Társaság* vitte tovább, mely azóta is egyre napirenden tartja. A typusokat *Hahn*, a mythologoiiai iskola híve, a görög és germán mythológiából vett nevekkal jelölte meg, újabban

tárgyi tartalmuk, point-jük alapján, vagy a legismer-
tebb változat címe, vagy hőse után nevezik el. íme
néhány mesetypus:

1. *Oedipus*: Jóslat beteljesedése; ifjú megöli apját
és tulajdon anyját veszi el feleségül. A görög tragé-
diák híres Oedipus-komplexuma. (Aarne 931. mt.)

2. *Turandot*: Királyleányt csak nehéz feladatok
megoldásával nyernek el. (Katona XII. mt.)

3. *Genovéva*: Hű feleség nehéz megpróbáltatások
után (férje eltaszítja stb.) az utolsó percben fénye-
sen igazoltatik.

4. *Kékszakáll*: Tiltalom áthágás és gyászos követ-
kezményei.

5. *Hamupipőke*: Gonosz mostohaanya mostoha-
leányát üldözi, de szerencséjét megakadályoznia
nem sikerül. (Katona III. mt.)

6. *Cupido*: Szörnyeteg (állat) mint vőlegény (férj),
a leány keresi elvesztett férjét. Apuleius híres me-
séje és rokonai. (Katona I. mt.)

7. *Jephtha*: Megmenekülésért tett elhamarkodott
fogadalom.

8. *Pancimanci*: Varázserejű lény avval a feltétellel
segít meg egy hajadont, ha, nevét kitalálja, a leány
véletlenül megtudja és így kimenekül hatalmából.
(Aarne 500. mt.)

A meséknek típusokra való visszavezetése nem
vihető mindenütt egyformán könnyen keresztül,
mert akárhány mese több típusban is előfordul.
A motívumok és formulák folytonos mozgásban
egyik meséből a másikba siklanak, hogy kielégítsék
a mesélő és hallgatóság közös igyekvését, amely
lehető bő menetű cselekvényeket kíván, A legtöbb
mese így nem egyetlen típus alkotója, hanem iskolás
felosztást használva, bevezetés-, tárgyalás- és befeje-
zésben más-más típushoz sorolható. A mesetypus
nem élesen elhatárolt egység, hanem laza összetételű,
mely új elemek felvételének folyton teret enged.

Csipkerózsika meséjéhez a változatok egy részében folytatásnak a mostohaanya-formula sorakozik. A Genovéva-typusú mesékben az eltaszított feleség helyét sokszor a mostohatestvér bitorolja, mely motívummal a mese más, a *kicszerélt menyasszony* típusába megy át. A típus változásait minden mese tárgy története, vagy változatainak egybevetése igazolja, az összehasonlítás további eredménye az, hogy szigorúan a típust adó mese mellett túlnyomó többségben a kibővített, több typushoz tartozó, heterogén összetételű mesék vannak. Marad tehát tárgyában változatlan elemnek a motívum, melyből a formulák és típusok összetevődnek, akárcsak a gyermek színes játékgolyócskái, melyekből a legkülönbözőbb mintákat rakja ki, vagy a kaleidoskopnak, a százlátónak kövecskéi, melyek megrázva, folyton új képeket adnak. A motívumok elsőbbségének egyenes következése, hogy egyetlen tényező a mesék összefüggésének, rokonságának eldöntésében. Az összehasonlító mesekutatás ezért elemzéssel, a mesének alkotó részeire való szétbontásával kezd és így nem ritkán olyan kapcsolatokra is rátalál, melyekben csupán egy-egy motívum közös. Csak a mese felboncolása és az egyes elemek összehasonlítása után jut el a formulákhoz és végezetül a typushoz, melynek a vizsgált mese képviselője.

Az összehasonlításból kitűnik, hogy az egyes változatok motívumaikban különböznek egymástól, azonban bármilyen tág határok között is mozognak az eltérések, bizonyos rend mégis megállapítható bennük. A változásokban általában két jelenség ismétlődik meg mindig, egyes motívumok kiesnek, mások behelyeződnek, röviden, *kihagyás* és *bővítés*. Kihagyás és bővítés azonban nem jelennek meg állandóan elméletileg elgondolt tisztaságukban. Egy-egy motívum nem hull ki mindig nyomtalanul a mese keretéből, hanem elveszti lényeges jegyeit, összezsugo-

rodik és maradványaiban, mint *csonka motívuma* tovább. Ugyanúgy van a bővítésnél, hol a betüremléő új motívum nem talál akkora hézagra, melyben a maga egészében helyet foglalhatna, azonkívül az új mese határmotívumaival is egybe kell olvadnia. Eredmény a jövevény-motívum és a betüremlés helyén *lévő motívumok keveredése*. Thimme műszavával, *keresztteződése*, új *keverék motívum*, melynek elemeit csak a többi változattal való egybevetés útján tudhatjuk ki.

Csonka motívumokat mutatnak a Polyphemos-typusba tartozó mesék legszélsőbb változatai, vagy a Hamupipőke-typusba tartozó mesék közül azok, melyekben bántalmaznak és üldöznek egy ártatlan leányt, de nem mondja meg az elbeszélő, hogy a leány mostohagyermek. A motívumok keresztteződése szintén gyakori jelenség. Kitűnő példa rá a magyar mesekincsben is előforduló *Jávorfákka-mesének* typusa, melyben elkövetett gaztetet maga a meggyilkolt árul el.¹⁷ Az idetartozó mesék egyik csoportjába, a német, flamand, francia, olasz mesék egy részében, pásztor sok év múlva a halott csontjából kürtje részére fűvőkát farag, mihelyt a kürtbe belefű, a csont énekelni kezd és elmondja a büntetést. E mellett a formula mellett van egy másik, melyben szintén a csont az áruló, de úgy, hogy a gyilkos kezében elkezdi vérezni. Egy lengyel mesében a két motívum keresztteződött, mihelyt a tettes szájához illeszti a tilinkót, vér folyik ki belőle, akár az *Aeneis-ben*,¹⁸ amikor *Aeneas Polydorus* sírjáról letör egy mirtuságat és az ág vérezni kezd és elmondja, hogy mi történt. A meggyilkolt sírján nőtt jávorfa, ebből a jávorfából metszett furulyácska szerepel a mi mesénkben. A véző furulya motívumának a siron nőtt fa az első fele (kettős keresztteződés). Érdekes a mese egyik svájci foglalatja: a gyilkos sok év után letép egy virágot azon a

helyen, ahol a gyilkosságot elkövette és a kalapja mellé tűzi. Amikor házatér a faluba, csodálkozva kérdezik tőle, hogy miféle furcsa dolgot visel a kalapján. Leveszi és virág helyett embercsontot talál. Ebben a változatban a síron nőtt bokorról letépett virág és az áruló csont motívuma kereszteződtek. A csont és a síri növények mellett — melyekben a néphit szerint a halott lelke él tovább — harmadik motívumot a mese délafrikai, *Becsuána* földről való variánsa¹⁹ adja. Két testvér elindul szerencsét próbálni, a fiatalabbik óriástól egy nyáj tehenet szerez, a csorda egyik tehene olyan fehér, mint a hó; az idősebbik csak egy farka kutyához tud jutni. A fehér tehén miatt az idősebbik agyonveri az öccsét egy forrásnál, de mihelyt a büntettet véghez vitte, madár jelenik meg a fehér tehén szarván és elmondja, hogy mi történt. A gyilkos kővel agyonüti a madarat, de az újra feltámad, megint letelepedik a tehén szarvára és újra kihirdeti a gaztettet. A gyilkos ismét megöli, megegeti és hamvait szélnek eresztí, de a madár harmadnap is csak eljön és így szól: „Én vagyok a meggyilkoltnak a szíve, a tetemem ott fekszik a pusztában a forrásnál!” A motívumok kereszteződését itt egy másik mesecsalád mutatja.²⁰ Maria el-ássa egy fa (egyik fehér orosz mesében *jávorja*) alá meggyilkolt testvére csontjait, mire szép madár kel ki belőlük, amely panaszos dalt énekel, mint a mi palóc népmesénkben, mely nyilván német közvetítéssel jutott el hozzánk.²¹

Anyám megölte, apám megevett!
 Kis testvérem, Mariskám,
 Összeszedte csontocskám.
 Kötte selyemkendőbe,
 Tette boczfa tövibe,
 Kikelt, kikelt! itt van! itt!
 De szép madár lett belüliem!

Az egykor különálló mesetárgyaknak ezen asszociációja nemcsak a mai népmesék jellegzetes vonása, de kimutatható a mese fejlődésének minden fokán és megvan a primitív népek meséiben is. Sőt valószínű, hogy náluk még nagyobb mértékben érvényesült, mivel a szilárd hagyomány, a mesetárgyak viszonylagos érintetlenségének fő biztosítója még csak kialakulóban volt. (Wundt.)

V.

A népmese szerkezete.

A mesemotívumok sorsa, kiesés, betoldás, kereszteződés, a formulák bizonytalan határai és végül a típusok egymásba ömlése alapján a mese felépítéséről és szerkezetéről kapott első ítélet, a legszabaddabb önkény, zűrzavaros rendszertelenség, a fantázia levegős csapongása, melynek szavakba foglalt kifejezései olyanok, mint az ópiumszívók látomásai, melyekhez a külső való-világ csak az impulzusokat adja. de a képek egymásutánja, kapcsolatai függetlenek tőle. A bevezető és befejező mondatok állandósága, az elbeszélésbe imitt-amott elhintett visszatevő kifejezések, apró versek, ugyanígy csak kevésbé járulnak hozzá a folytonos mozgásban lévő mesetárgyak megrögzítéséhez és inkább az általános keretet adják, melyen belül a mesemondó szabadon mozog. Legelőször ezért a mesemondó és mesealkotó — minden elbeszélő bizonyos értelemben „alkot is — magatartását kell figyelembe vennünk.

Mélyebb vizsgálódás nélkül szembetűnő az elbeszélő függetlensége tárgyával szemben, ami tárgyválasztásában és a már kiválasztott tárgy feldolgozásában megnyilvánul, amikor a maga ismerte mesekincséből onnan és annyit vesz ki és kovácsolja más

meserészekkel egybe, amennyit célja elérésére szükségesnek talál. Célja pedig a hallgatók figyelmének ébrentartása és lekötése, mit cselekménye gazdag változatosságával, halmozott eseménytömbökkel ér el. Azonban a változatos cselekmény haladásának egyenletesen gyorsuló rhythmusa sem elégíti ki teljesen, ezért minduntalan meglepetéseket, nyugtalanító, nem várt fordulatokat, hirtelen, izgató változásokat, új, szokatlan átmeneteket keres és mint az ügyes bűvész, közönségét elkápráztatni igyekszik. Cselekvénye drámai, csupa akció, elmélkedésnek, lírának alig a nyoma van meg benne. Összecsúfolja és egyetlen pontba sűríti a nehézségeket, látszólag a kibonyolítás minden lehetőségét eltávolítja útjából, hogy azután egyszerre, ugyanolyan könnyen, mint ahogy felépítette, szét is szedje a bonyodalmat és ott is, ahol az esemény sor iránya már lefelé mutat, új történések beiktatásával elülről kezdje el az egészet. Az események megokolásával majd mindig adós marad, de hallgatósága nem is kéri számon tőle, mert ideje sincs hozzá és újabb „bluff”, az események viharosan száguldó áradata nem is engedi igazán ráeszmélni erre az elhatározására. Az okozati összefüggés semmit sem számít, a csodák minduntalan áttörik a causalitást és még olyan mesékben is, melyek nem tiszta tündérmesék, a legtöbb, amit megenged, az értelemnek a *post hoc, ergo propter hoc* elve, mellyel annál könnyebben boldogul, mert szándékában sincsen a cselekvény fejlődését, vagy kifejlesztését lélektanilag valószínűvé tenni. Egy-egy szó, gyakran csak hangzásbeli megfelelés elegendő neki új események felidézéséhez, a kapcsolatok mindig külsőségesek, ritkán megindokoltak. (Spiess.) A cselekvények szünet nélküli gyors egymásutánja gyorsan lepergő filmdrámákra emlékeztet, azokra a drámákra, melyekkel célján, az érdeklődés ébrentartásán kívül, abban is megegyezik, hogy a figyel-

met mindketten külső, mechanikus úton érik el és hogy a „külső feszültség minél nagyobb fokának elérését tartják legjelentősebbnek”.

Az elbeszélő mellé képzeljük oda a mese közönségét, a műveletlen, vagy csak kevésbé művelt népet és a gyermekszobák lakóit, a mesélésnek ezt a lelkes két táborát. A pszichoanalízis nyelvén szólva a mese az utolsó forma, melyben mythikus termék a felnőtt kultúremler tudata számára még elviselhető, de amely a bő fantáziájú és primitív indulatokban élő gyermek számára objektív valóság. A nép félművelt fiát pedig a mese stereotyp bevezetése, „volt egyszer, hol nem volt . . .”, egyszerre eltávolítja ugyan a valóságtól, de a valóságot nem is követelteti meg vele. A primitív ember animistikus felfogásában hisz a mesében, történéseit legnagyobb részben valóknak, vagy legalább is valószínűknek tartja, lelki élmény és a külvilágról nyert benyomás a valóságnak egy, nem egészen szabatosan elgondolt szintjét foglalja el lelkében és mint a gyermeknél az éles megkülönböztetés hiánya adja meg részére is lelki élményei valóságának a hitét. A kultúrnépek még mesélő és mesét hallgató műveletlen rétegei hisznek is, meg nem is a mesékben és csak ritkán jut eszükbe a valóság nézőpontjából ítéletet mondani róla, éppen azért, mert ha nem is tudatosan, de még élenkebben élnek bennük egykori állapotuk, áthagyományozott, szellemi emlékei és a meséket közelebb állóknak érzik magukhoz, mint a műveltek, kiknek kultúrája egészen a tudattalan lomtárába hajította az ősi, primitív lelki élet minden megnyilatkozását. Az elbeszélő minden áron érdekessé akarja tenni meséjét es hallgatói figyelmét a maguk egészében cselekményére és cselekménye folyására akarja irányítani, az érdeklődés felkeltésében a külsőség, mechanikus kapcsolatokig semmi nemű eszköztől nem riad vissza. Munkájában, az

elbeszélés felépítésében a felhasznált motívumokat mint láncszemeket állítja egymás mellé. Minden rész egyenlő joggal áll egymás mellett, egyik sincsen a másiknak alá, vagy fölé rendelve. *Weber lánc-technikának* nevezte el az elbeszélésnek ezt a nemét és a hasonlat találó, ha a láncot különböző nagyságú szemekből állónak gondoljuk, mert bár a mese cselekvénye nem úgy tör egy csúcspont felé, mint a drámában, hogy onnan lefelé tartson, nem is koncentrikus, mint az elbeszélő műfaj egyéb nemeiben, hanem egyenletesen mozog a feszültség minden fokozása, vagy gyengítése nélkül, mégis vannak benne nyugvó-, mintegy kikristályosodási pontok, melyek körül a polymorph mese történései elhelyezkednek. Különbözik pedig helyes a megállapítás, hogy a belső zárttság és külső lekerekítettség helyébe a hős személye által összetartott laza kapcsolat lép és hogy egyedül a hős személye visz egységet a legkülönösebb részek közé. (Spiess.)

A mese és felépítése azonban még sincsen bizonyos belső rend híján és alaposabb vizsgálat az első látásra sebtében alkotott vélemény megváltoztatására vezet. A mese megalkotásában bizonyos irányító vonalak érvényesülnek, melyek részben a mese felszínén, külső, szerkezeti, részben meg belső, pszichológiai célpontok felé haladnak. Más szóval a mese fölépítésében az elmondott eseménysor főbb pontjait egybevetve némi symmetria van és határozott törekvés látszik az elrendezésnek arra a nemére, melyet talán *architektonikus rendezés* névvel lehetne megjelölni. A mesemondó természetesen nem lelki tabula rasa-val fog hozzá az elbeszéléshez, hanem egyéni képessége szerint a hozzá szóbeli hagyományozás útján eljutott, kisebb vagy nagyobb számú mesetárgy felett rendelkezik, ezekből választ ki és ezek valamelyikét mondja el. Minden mesemondó egyben mesealkotó is, de alkotásában kor-

látok közé szorul. Szabadon alakíthatja és formálhatja tárgyát, azonban a legritkább esetekben változtat magukon a motívumokon és így tevékenysége egészen általánosan csak többé-kevésbé nagyszámú, adott mesemotívum variálása. A motívumoknak, a mese építőköveinek változatlanságát minden hosszabb mese bizonyítja, az egyes részekről csak a kutató szorgalmán és a rendelkezésére álló anyag terjedelmén múlik annak a kimutatása, hogy ezek a részek, mint önálló mesék is előfordulnak. A két testvér meséjének háládatos segítő állatai külön mesecsoportnak váltak magjává és a bevezetés első generációjának szerencsét hozó madara, mint külön mese is előfordul.¹ Az elbeszélő ezekkel a változatlan motívumokkal dolgozik és, akár a gyermek játékkockáival, velők építi fel művét. Munkájában a maga könnyebbségére néha a motívumok zártabb köreit, a formulákat is segítségül veszi, másszor meg felbontja őket és valamelyik alkotó elemüket illeszti be meséjébe. Az elbeszélő fantáziája ezek szerint a motívumoknak fogalmilag határtalan, a valóságban azonban véges számú tömegére szorítkozik. Jelentékeny, de véges számú mesemotívumból rakja össze az elbeszélő meséit és még a mesemondás idején tudatában lévő motívumokkal sem rendelkezhetik egészen szabadon. Köti a *hagyomány* ereje elődjeivel és hallgatóival szemben, kiknek tudatában* a történések részei, az egyes motívumcsoportok lassanként kerek egészekké válnak, bizonyos kapcsolatban élnek, melyeken a mesemondó jó okkal nem szeret változtatni, már csak azért sem, mert hallgatói nem teljesen újat kívannak tőle, —ők kérik meg, hogy mit meséljen el — hanem ismert motívumok minél számosabb, gyors felsorakoztatását. A hagyomány az új képzések lehetőségeinek egyik, igen erős korlátozója, mely még jobban megnő jelentőségében akkor, ha a meséket Freud elméle-

tének alkalmazásával, a lélek tudattalan részében lefolyt harcok megegyezései termékeinek fogjuk fel. A hagyomány ereje mellett más hatások, így a *tipikus, a formálisnak nagy szeretete* is rendező elve a motívumoknak. Az egyenlő feszültségű esemény-sorban nyugvópontok vannak és a mese szerkezete ezek szerint taglalódik. A *Kígyóbőr* című mesénkben² a királyfi elhagyott felesége ura után indul és előbb a Hold anyjához, majd a Nap anyjához, végül a Szél anyjához jut. A Hold anyjától aranyorsót, a Napétól arany motollát, a Szél anyjától arany tyúkot és hat arany csirkét kap és a Szél elviszi arra a szigetre, hol hűtlenné vált, újra megházasodott férje lakik. A *Hamupipőke-typushoz* tartozó magyar mesék egyikében apa édes leányának, minthogy egyebet nem is óhajt, három diót hoz vásárfiának. Mindenik dióból egy-egy rend ruha kerül ki a) réz, b) ezüst, c) arany ruha. — A motívumsoroknak és meseformuláknak ez a hármas tagoltsága az érdeklődés fokozását szolgálja és minden nép meséjében megtalálható. De megvan a hármas schéma elbeszélések egész szerkezetében is. Igen gyakori a három mesehős, a három testvér, kiknek egymásután ugyanazon feladatot kell elvégezniök és kiket egymásután ugyanazon veszedelem fenyeget) A Hamupipőke fiús változatai (Tuhkamo) egyikében³ paraszt embernek három fia van. Sorba kiküldi őket őrizni a szőléjét. Mindegyikhez béka jön és kér a pogácsából, de csak a legfiatalabb ad neki belőle. — Beteg királykisasszony felgyógyítására három narancsra volna szükség. Három testvér vállalkozik a megszerzésére, el is hozzák, de az átadás előtt a két idősebb hazugságba esik egy „tudós” asszony előtt, ki szavukon fogja őket és narancsaikat varangyos békákká változtatja. Csak a harmadik fiú beszél őszintén és veheti ezért feleségül a hirtelen felgyógyult királyleányt. — Három mesehős egymásutáni

felvonulása egyazon feladat elvégzésére a szerkezet hármas tagolásával jár, mivel minden egyes részben ugyanazon események ismétlődnek, melyek legtöbbször még ugyanazon szavakkal is kerülnek elmondásra. A figyelem ébrentartására és érdekesebb cselekvényre való törekvés magukkal hozzák, hogy a fordulat, a feladat maradéktalan elvégzése csak a harmadik, befejező' részben történik meg. Az idősebb testvérek póruul járnak, a legfiatalabbik sikert arat. A legfiatalabb, ezért elnyomott testvérnek ez a mesebeli érvényesülése, a családi élet praehistorikus, kezdetleges formáinak a correctivuma, a mese elégtételt szolgáltat az elnyomottnak. Ugyanez a cél a, testvérek csattanós szembeállításával nélkül, egy nőnek, a legfiatalabbnak szerepeltetésévei is elérhető. Számos mese ezért ugyanazon eseménysorozatot egy hősről beszéli el, ami világosan megmutatja, hogy a hármas tagoltság, a két idősebb testvér felvonulása csak a külső, technikai eszközök egyike, melyekkel az elbeszélő hallgatói figyelmét fokozni akarja. A két idősebb testvér egymásután jelenik meg a színen, egymásután jár balul és azután annyira nincsen semmi befolyásuk sem a cselekvény menetére, hogy többnyire csak a mese végén a siker minden jelével felékesített hős még előnyösebb feltüntetésére jelenik meg, bár akárhány mese olyan, mint a testvérek meséjének német változata, hol az elbeszélő némelykor egészen elfelejtkezik róluk.

A hárpia hős egy feladat formulája jgellet gyakoribbak az olyan mesék, melyeket egy mesehősre „kirótt három feladat oszt fel három részre. „Általánosan valamennyi mese idesorozható, melyben egy hős személyéhez háromszoros motívumot, Veszedelmeket, kívánságokat fűznek. Hamupipőkérről szóló mesénkben az árva leánynak, addig mig mostoha testvérei három ízben templomban vannak, otthon szemetes búzát kell szemelnie, elsőízben

fél vékányit, másodízben két, harmadszor háromannyit. Nehezebb a feladat a mese más, ugyancsak magyar változatában.⁴ Az árvának itt először egy véka hamu, meg egy véka lencse keverékét kell kiszemelgetnie, másodszer egy véka kását egy véka lencsével kevernek össze azt kell szétválogatnia, harmadszor mákot lencsével. A feladatok, kívánságok, veszedelmek hármás formaságában, az események fokozatosan következnek egymásra, a harmadik feladat a legnehezebb, de az utolsó kívánság a legnagyobb, a harmadik veszedelem a legfenyegetőbb. Másként tagolódik szimmétrikus részekre a mese, mikor nem ismétlődő motívumsorok idézik elő, hanem magának a mese cselekvényének különböző időkre helyezése. Ide tartoznak az elrabolt és újra visszanyert csodálatos ajándékokról, bűvös tárgyakról szóló mesék, melyek elbeszélik, hogy *a)* hogyan jutott a hős a kérdéses tárgyak birtokában, *b)* hogyan vesztette el őket és *c)* hogyan szerezte újból vissza. A cselekvény különböző idejűsége osztja három fő részre a Genovéva-typus meséit is, melyek *a)* a hősnő boldogságát, *b)* eltaszittatását és megpróbáltatásait (gyakran három próba!) és *c)* igazának kiderülését beszélik el. Ezekben a mesékben a felosztást nem tisztán külső utón éri el az elbeszélő, hanem maga a mese tartalma hozza magával. Tartalom szerint oszlik fel, azonban a felhasználásnak mélyebben fekvő okai vannak, a mesék azon kiterjedt családja, mely a hős személyének két alakba oszlásával, megkettőztetésével a mese cselekvényét két, párhuzamosan futó eseménysorban indítja el. Az ó-egyiptomi, testvérek meséjének *Ránk* és *Sachs* feldolgozta családfája mellett jó példa erre a *csonkakezü leányának* a nyugati, régebbi irodalmakban sokszor feldolgozott *meséje*, mely egyben jellegzetesen mutatja a módot, ahogyan az ilyenfajta meséket megalkották, Kiindulásnak vegyük a mese Grimmék

feljegyezte német foglalatát.⁶ Ennek a mesének rövidre fogott tartalma a következő:

1) Elszegényedett molnár fát vág az erdőben. *Öreg ember* hozzá lép és cserébe azért, ami a malma mögött áll, gazdagságot ígér neki. A molnár ott álló almafájára gondol és beleegyezik az alkuba, de hazatérve megtudja, hogy véletlenül ott söprögető leányát ígerte oda az öregnek. (Jephta- motívum.)

2) Az ígélet beváltására kitűzött három év letelt. A leány előkészült az öreg (ördög) fogadására: tisztára mosta magát és krétával kört rajzolt maga köré. Ezért az *ördög* nem tudott hozzáférni, dühösen meghagyta hát a molnárnak, hogy vasárnapra minden vizet tegyen el a leánya elől. Ám ekkor a leány könnyeivel mosta tisztára a kezét, mire az ördög a leány kezeinek levágását követelte. A szűz nem ellenkezett apja akaratával, levágták a kezeit, de az ördög így sem tudott hozzáférni, mert könnyeivel most csonka kezeit mosta tisztára.

3) A leány saját akaratából elmegy hazulról. Éjjel királyi kerthez ér, anyagi segítséggel bejut a kertbe és eszik az egyik fa gyümölcséből. Király meglesi, szóba áll vele, magával viszi kastélyába és mert nagyon szépnek és jámbornak találja, ezüst kezeket csináltat neki és nőül veszi. De

4) közben hadba kell vonulnia, ezért teherben lévő feleségét anyjára bizza, aki mihelyt az ifjú királynőnek fia születik, a jó hírrel levelet küld fiának. A hírnök azonban útközben elalszik és az ördög, *aki mindig a jámbor királynő megrontására tör*, elcseréli a levelet és tudatja a királlyal, hogy felesége korcsot hozott a világra. Az elszomorodott király válaszát (melyben szó sem volt asszonya bántalmazásáról) megint kicserélve a hamisított levélben a király parancsot adott anyjának menyé és unokája megölésére. Mikor pedig az öreg királynő nem akart hitelt adni a levélnek, újabb koholt fel-

szólítást kapott, avval a pótlással, hogy bizonyítéknak tegyék él a királynő nyelvét és szemeit.

5) Az öreg királynő most szarvastehén nyelvét és szemeit vágatja ki, de azért menyét gyermekestül kiteszítja a palotából. A fiatalasszony sűrű nagy erdőbe (túlvilág?) kerül, imádságára az Úr angyala ismét megjelenik és kis házba vezeti, melyre az van kiírva, hogy *mindenki ingyen lakik benne*. Hét évig él itt kis fiával, fehér szűz képében angyal táplálja őket és isteni kegyelemből ezalatt csonka kezei is kinőnek.

6) A király hazatér, megtudja a történeteket, sírásra fakad és elhatározza magát, hogy nem eszik, nem iszik addig, míg a feleségét és gyermekét fel nem találja.

7) Hét éven át kereste a király családját és az egész idő alatt nem vett táplálékot magához úgy, hogy csak Isten tartotta fenn erejét. A hetedik évben végre az erdei kis házhoz jutott, ahol

8) angyali közvetítéssel találkozott végre asszonyával. Rögtön ráismert és boldogan hazavitte. Otthon mégegyszer megesküdtek egymással.

Idáig tart a mese, melynek túlságosan moralizáló célzatossága még akkor is nagyon feltűnő volna és utólagosan belevitt elemnek kellene gyanítanunk, ha ebben a formájában minden, össze nem egyeztethető ellentét hijján volna, mint amilyenek mindenekelőtt a leány első és második eltaszításával (3, 5) kapcsolatos körülmények és az egyszer már elintéztet ördög erőszakolt másodszeri beavatkozása (4) a cselek vény menetébe. Azonban egyelőre szükségtelen a kutatást erre az ösvényre terelni, mert többi változatai egészen más, homlokegyenest különböző szint és jelleget adnak mesénknek. A Grimm testvérek Zwehrenben készült második feljegyzéséből már hiányzik a mese fentti bevezetése (1) és csak annyi maradt meg belőle, hogy *atya tulajdon leányát*

kívánja feleségül és amikor ez vonakodik, levágatja kezét és melleit, fehér inget adat reá és - elzavarja magától. Teljesebbé teszik ebben a körben a mesét elzászi variánsa, mely az anya féltékenységéről szól, egyik Meránban feljegyzett változata, melyben leánynak tulajdon anyja vágatja le irigységből kezzeit és lábait. A mesének egy felső Harz vidéki foglalata úgy tudja, hogy a szép Magdolna kezzeit féltékenységéből édes anyja vágatja le és ugyancsak ő cseréli el később a két levelet is.⁶

A csonkakezü leány meséjét a 12. és 17. század között sűrűn feldolgozta az irodalom és *konstantinápolyi szép Heléna, meg Mai és Beajlor* címen kedvelt népkönyv volt egész Európában. *Bolté* tizenkilenc irodalmi feldolgozásáról tud, melyek alapján az elbeszélésnek következő rövid vázlatát adja: Király felesége halála után beleszeret egyetlen leányába, mivel az elhalthoz mindenben hasonló asszonyt keres és nőül akarja venni. A leány azonban vonakodik, ezért levágják a kezzeit és kiteszik az erdőbe (tengerre), vagy elmenekül és csonka kezei ellenére királynak lesz a felesége. De amikor férje távollétében két fiát szül, ellenséges érzésű anyósa azt jelenti a királynak, hogy torzszülöttet hozott világra és meghamisítva a király választát, parancsot ad kettejük megöletésére. Másodszor kítaszíttatva a hősnő az erdőben (a tengeren túl) csodás úton visszanyeri kezei épségét és remete (senator) veszi pártfogásába. A király végre felfedi a csalást, megbünteti anyját és rátalál nejeire és gyermekeire. — Vegyük hozzá ehhez a tartalmi vázlatához az *Acta Sanctorum* egyik adatát *Dympna* ir királyleányfól, ki szerelmes apja elől Antwerpenbe menekül, ahol kolostort alapít, továbbá *Sylvana, Margarita* vagy *Delgadana* spanyol románcát, melyekben szerelmes király bűnös szenvedélyének ellenszegülő leányát toronyba záratva éhezteteti, mindez elegendően bizonyítja, hogy a

Grimm-féle gyűjtemény darabja egészen más tartalmú mesének lényegesen letompított formája. Ugyanezt az eredményt adják, ha nem is ilyen határozottan, a népmese variánsok is, melyek; a tárgy régisége mellett szólnak az apa bűnös vágyakozását elbeszélő klasszikus görög mythologia- és mondarészek, *Oenomaus* és *Hippodamia*, *Sithon* és *Pellene*, *Piasus* és *Larissa* esetei, de főleg *Dionysios* egyik feljegyzése, mely szerint apja szerelmes *Sidébe*, saját leányába, ki ezért anyja sírján öngyilkos lesz. A sírból gránátalmafa szökik fel és Side kányává változott apja még most is szívesen üldögél a fán.⁷

Ezek alapján minden okunk megvan reá, hogy mesénk legősibb, primitív formáját atya és leánya vérfertőző szerelmi viszonyába keressük, abban a korban, amikor a hét testvér ó-egyiptomi meséje első formáját megtalálhatta. A szerelmi háromszög harmadik tagja a feleség, a leány anyja lehetett, a cselekvény első rugója az anya féltékenysége volt, azé az anyáé, kit a családanya korlátlan uralma idején amolyan őskori sultana validá-nak gondolhatunk.

A további formákat a haladó kultúra hozta magával, mely az egyes ember egyéni, ösztönös *hajlamainak vallási és társadalmi eszközökkel gátat* vetett, vágyai akadálytalan kielégítését a *valóságban* megakadályozta és mert ezek a vágyak *psychikai realitásukban* mégis kielégítést követeltek, a kielégítési formát a mesében találta meg. Az ősi történet ezen a második fokon a lemenő ágon elkövetendő vérfertőzésnek már nem befejezett, csak tervelt alakjáról tud úgy, amint az az infantilis léleekben megszületett. Ebben a formában az apának már nincsen szerelmi viszonya leányával, kit mint családi baj okozóját féltékeny anyja már előbb elzavar hazulról. A mesében másik király veszi el a leányt, másik király, aki ép úgy az apa képének hasonmása,

doublette-je, mint ahogy a mese anyósa azonos az eredeti motívumban szereplő anya-feleséggel, a két eltaszítás pedig egy és ugyanazon esemény megismétlése. A fejlődés harmadik foka lényegében azonos a másodikkal, avval a különbséggel, hogy a még jobban kialakult ethikai felfogás a vérfertőzés ellen tiltakozó leányra viszi át a cselekmény súlypontját és a leány elmenekül apja elől, de továbbra is változatlan marad az apának másik királyba kivetített alakja, noha az anya helyét az anyós foglalta el. Psychoanalytikus vizsgálódás így állapítaná meg mesénknek az idők folyamán bekövetkezett változásait, híven vezető elvéhez, mely szerint a tudatalanba sülyesztett vágyak kielégítésre törnek és ezt a kielégítést, ha mindjárt burkolt formában és a mese szintjére leszorítva, de megtalálják. Ilyen burkolt kifejezési forma, symbolum lehetett a leány megcsonkítása is, melynek sexuális jellegét a mese zwehreni változata még elég világosan mutatja. Ugyanebből a gondolatkörből való más fordulat a Side sírján kinőtt gránátalmafa, a termékenységnek egész Ázsiában ismert erotikus symboluma, melyet a keleti mysterium-vallások is ilyennek fogtak fel. Nem lehetetlen tehát, hogy legrégebbi fokon a kezek levágatása más gondolatot fed, talán azt, hogy a féltékeny anya leányát megölette; a mese második részéből (5.) ezt a felfogást is támogatni lehetne, noha ez a symbolikus felfogás a meglévő gyér nyomok alapján még nem állapítható meg teljes bizonyossággal, de meg mostani célunkra nem is túlságos fontosságú. A csonkakezü leány meséjében a régebbi, primitív foglalatok lehetősége élesen megvilágítja a mese felépítési módját is, amennyiben a psychoanalytikai kutatási mód alapján mesénk hőseit a következő két egyenletbe foglalhatjuk össze:

Apa (molnár stb.): öreg ember (ördög stb.): király.

Anya: királyi anyós.

Az eredetileg egyszerű mese az apa megkettőzősével indult el, mely a Jephtha-motívumhoz vezetett. Az anya doublette-je az ártatlanul üldözött asszony formuláját kapcsolta hozzá, melynek viszont a levélcsere volt a kiegészítő motívuma. Az ördög és angyalok szereplése egészen késői betoldások, melyek a mese morális színűvé tételével egykorúak. Kiemelve mesénkől őket és a megkettőzött, vagy megháromszorozott alakokat egyre-egyre víve vissza a változatok segítségével mesénk alapját apa és leánya vérfertőző viszonyában kell keresnünk, melyet a fantázia országába utasítottak és a fantázia termékeivel (mythos, mese) fejeztek ki, mihelyt a fejlődő társadalmi és családi élet törvényei az ethos nevében megtiltották. Az így keletkezett mese formái első időkben még megértett symbolikus nyelvükkel felismerhetőbben jelezték eredeti jelentésüket, később azonban a symbolumok elhalványodásával, új társadalmi és erkölcsi normák hatása alatt eredeti értelmük egészen feledésbe merült és a mese további kibővítését, máshonnan vett újabb elemek hozzátoldását tette lehetővé. Mesénk fejlődésében fontos időpont a keresztény angyal és ördög képzetének benyomulása, melyről a régebbi irodalmi feldolgozások, melyek szintén népmesei eredetűek, nagyon jellemzően semmit, vagy csak igen keveset tudnak. A mese felépítését nézve, a bővítés két fajtát láthatjuk, a szereplők megkettőztetésével bizonyos jelenetek (kitétel) megismétlését és motívumcsoportok, formulák felvételét, amelyet itt nem külső technikai okok (szám-symbolika, az események különböző idejűsége stb.), hanem bizonyos helyzetek hasonlósága oly módon tesz lehetővé, hogy máshonnan vett, esetleg teljesebb eseménycsoportok kiszorítják az egyszerűbb szövésszerű motívumokat, vagy formulákat.

Egy-egy szereplő ketté osztására vezethető vissza számos mese párhuzamos cselekvénye és a psycho-

analytikai vizsgálati módszernek a mesekutatóban elért egyik legszebb eredménye, hogy ezt a jelentéget észrevette és a régebbi felfogásnak, mely tipikus formulák szeretetével akart magyarázni, ilyen módon új tartalmat adott. A mesemondó valóban ragaszkodik a tipikus formulákhoz, azonban éppen a tipikus formulák kialakulásának vizsgálata juttat el a mesék legrégebbi rétegeihez. A későbbi hagyományban a tipikusnak ez a szeretete már mintegy gépiesen nyilvánul és jó-rossz, szegény-gazdag, gyenge-erős, ostoba okos ellentétével a cselekmény útját előre kijelöli. Nagyjában véve ezek azok a főbb irányító elvek, melyekhez a mesemondó tudattalanul, a hagyományozott formákat másolva ragaszkodik. Tevékenysége ezek miatt nem terjed ki olyan nagy területre, amint első tekintetre gondolni lehetne. Minden bizonnyal adott formákat vesz át és aszerint, amint jó, vagy gyengébb elbeszélő, hosszabban vagy rövidebben mondja el történetét, jobban, vagy kevésbé kibővíti. Eljárásának pszichikai feltétele, jó emlékezete, melylyel a maga ismerte mesekincset készen és felhasználhatóan tudatában tartja, hogy cselekményét minél bővebbre foghassa. Emlékezetének hézagai, tudatának folytonosságában való minden zökkenő, egyegy motívum *elfelejtését* jelenti, a cselekvényre vonatkoztatva annyit, hogy egyes események megmagyarázatlanul maradnak és elszigeteltségükkel, teljesebb, kerekébb fordulatok felkeresésére ösztökélnek.

VI.

Az ó-ind mese.

Indiát és az ind mesét a mesetudományban külön fejezet illeti meg. Külön fejezetben, első helyen kell megemlékezni róla nemcsak azért, mert európai mértékkel nézve hatalmas mesegyűjteményei Benfey

és követői munkájában új ösvényeket nyitottak meg az összehasonlító mesekutatásnak, nem is csak azért, mert irodalmi hagyományozás útján századokon át termékenyítették meg a nyugati kultúrvilágot, de mert az ind meséknek roppant, Arábia mesekincsét is jóval felülmúló tömege magában is olyan tárgy, amely a mesekutatásból ki nem kapcsolható és mint az elbeszélésnek külön jellegzetes típusa a legnagyobb figyelemre tarthat számot. India par excellence a mesék országa, meséi tömegével egyetlen ország sem mérhető hozzá és egyetlen nép sincsen, melynél a mesék a Kr. e. háromezredik évtől oly hosszú történeti múltra tekinthetnének vissza és annyira jelentősek volnának az egész szellemi életre, mint Indiában. Az ind mesék útja a védikus hymnusoknál kezdődik és a buddhizmus világraszóló mozgalmán át, klasszikus indból a mai India dialektusaira is lefordított mesegyűjteményekben mutatkozik szemeink előtt. Az irodalmi hagyományozás távolról sem teljes emlékei mellett rengeteg a száma a soha le nem jegyzett, soha fel nem irt meséknek is, melyek ősidők óta nemzedéktől-nemzedékhez, apáktól fiúkhoz jutottak és amelyeket csak úgy nem akasztottak meg vándorlásaikban országok geográfiai, még kevésbé politikai határai, mint ahogy nem volt számbavehető akadály előttük a különböző népek külön nyelve sem.

Az európai népek mai népmeséivel összevetve, a kultúrállamoknak gyermekszobákba száműzött meséihez hasonlítva az ind mese felnőtt emberek szórákozása és negatív jellemző vonásai a legszembeötlőbbek. Az ind mese nem igénytelen, nem egyszerű menetű, hiányzik belőle a gyermekesség és mindenekelőtt a harmónia és mérték, ehelyett mesterkéltség, túlterhelt, formátlan és aránytalan, bonyolult, amennyire lehetséges, akárcsak képzőművészete, különösképpen szobrai és reliefjei, melyek-

ben csodálatos szörnyek, emberek, állatok a legchaotikusabb zűrzavarban, egységre törekvés teljes híján áttekinthetetlenül fonódnak egymásba és arányaik képtelenségével, tömegük megdöbbentő nagyságával, buján sarjadzó fantasztikumukkal elkábítják a nézőt. Ezen „hibák” azonban annál ragyogóbban világítják meg az ind szellem és termékeinek kiváló jegyeit, játszi éleselméjűségét, mellyel mindenben problémát talál, gondolatai végtelen könnyedségét, hajlékonyságát, átmenetnélküliségét, hirtelen elmélyítését a lét és nem lét, istenek, emberek, világ és természet legvégső okaihoz, utoljára hagyva azt, amit legelsőnek kellett volna felemlítenünk, különös örömét mindenben, ami csodálatos és nem mindennapi, ami szokatlan, vagy borzalmas és mindezt halmozva és fokozva ott és akkor is, amikor ez a halmozás és fokozás európai embernek már túlzottnak exaltálnak látszik, és gyönyörködés helyett meglepetés, ijedség és más kellemetlen érzéseket vált ki belőle.¹

A *Kathásaritságara* egyik meséjében a Dharmakirályt rokonai megfosztják trónjától és feleségével, Csandravati-val és leányával, Lavandzsavati-val együtt menekülésre kényszerítik. A királyi család bolyongásában rablók közé kerül, kik a királyt megölik, anya és leánya az erdő mélyében rejtőznek el. Csanadasinha, a szomszédos ország feje és fia, Sinhaparákrama ugyanabban az erdőben vadásznak, meglátják a női lábnyomokat és megegyeznek egymással, hogy a kisebbik lábú nőt a királyfi, a nagyobb lábút a király veszi el feleségül. Rájuk is találnak, azonban a királyleánynak nagyobb volt a lába, mint az anyjának, így az atyának jutott, míg anyját Csandravatit a királyfi vette nőül. Mindkét házasságiból fiúk és lányok születtek és a mesemondó felveti a kérdést, milyen rokonságban voltak az anya és leánya gyermekei egymással *Siadása*, ugyanennek

a mesének másik elmondója még tovább viszi a bizarr gondolatot, amikor elbeszéli, hogy az anyakirálynőnek fia, leányának leánya született, kik később egybekeltek és gyermekeik lettek: hogyan áll akkor a rokonság dolga?

A hű szolga meséjének³ egyik ó-ind változatában királyfi és kereskedő fia legbensőbb barátságban élnek egymással. A királyfi menyasszonyához utaztukban a királyfi egyik pihenőjükön elalszik anélkül, hogy megkezdett meséjét befejezné. Barátja, a kereskedő fia, ki mellette fekszik és még ébren van, egyszerre hangokat hall: „Mivel ez a nyomorult elaludt anélkül, hogy meséjét be is fejezte volna, holnap egy nyakkendőt fog találni, amely megfojtja, mihelyt magára veszi.” Egy másik hang: „Ha ebből a bajból kikerülne, pillantson meg egy amra-fát, melynek gyümölcsei meg fogják ölni, ha eszik belőlük.” Egy harmadik hang: „Ha ezt is elkerülné, dőljön rá apósa háza, amikor belép!” hs végül egy negyedik hang ezeket kiáltotta: „Jusson ki ebből a veszedelemből is, de akkor tüszentsen este nászi szobájában és haljon meg, ha százszor nem mondják neki: „egészségére!”

A rövidre fogott tartalmi összefoglalások csak igen halványan világítják meg az ind mesék roppant kiterjedésű halmazát, mely valójában olyan, mint a tropikus vidék bozotos őserdeje, korhadt, régi fatörzsek, újabb hajtások, sudár szökésű fák, buja lombú bokrok, a növényi élet sok-sok megnyilvánulása és mindenütt ragyogó színekben pompázó virágok, melyekről nem tudja az ember, hogy melyiket nézze meg jobban, melyiket tépje le és őrizze meg magának. (Leyen.)

Ez a hatalmas mesekincs, az ind szellemnek ez az egészen eredeti termése két módon is eljutott Európába, melyek közül az egyiket sokat vitatták és a per még ma sem ért véget, pedig nyilván jóval

bővebb aratást adna a másiknál. Röviden az ind mesék *irodalmi* és *népi* hagyományozással jutottak el a nyugati népekhez. Maguk az indek nagy mesegyűjteményekben foglalták össze meséik egy részét és ezek a gyűjtemények fordításokban kelet és nyugat felé egyformán elterjedtek. Elsősorban irodalomtörténeti kérdésről volna itt szó, ha figyelembe nem vennők az irodalomnak és főként a régi irodalmaknak a népköltésre tett mélységes hatását, melyek kimutatása, a hatás körülményeinek, kiterjedésének vizsgálata még akkor is az összehasonlító mesekutatás egyik és nem a legutolsó feladata volna, ha nem is gondolnánk olyan, a legújabb korban előfordult példákra, mint *Maspero* és ó-egyiptomi mesés könyvének esete. Már most sorba véve az ó-ind mesegyűjteményeket, érdekes keret, szép tündérmesék, szerelmes históriák, melyek subtilis problémákba hegyeződnek ki, jellemzik azt a mesegyűjteményt, melynek Benfey kutatásában nagy értéket tulajdonított.⁴ A gyűjtemény címe:

VÉTÁLAPANCSAVINSATIKA-rövidebben

Vétálapancsavinsati, azaz Vétála huszonöt elbeszélése, a keretét alkotó bevezető és befejező elbeszélésekre vonatkozik. Vikramáditja (Somadévánál Trivikramaséna) király Rsántisíla varázslótól (yogin) azt a feladatot kapta, hogy hozzon el neki egy hullát, mely a holtak elégetésére szolgáló égető helyen, fűgefán lóg. A feladatot a borzalmas helyen kívül rendkívül nehézzé tette, hogy a hullában egy elvárásolt démon — Vétála — tartózkodott, aki a királynak útközben egy-egy mesét mondott el, olyanformán azonban, hogy mindegyik mesét az elbeszélése vonatkozó kérdéssel végezte be, melyre a királynak felelnie kellett, mire a holttest minden alkalommal lecsúszott Vikramáditja válláról és visszatért az égető helyre, a fűgefára. így ment ez huszonötször

és Vétála huszonöt elbeszélésben tette próbára a királyt egészen addig, míg utolsó kérdését, a nagy és kislábú nők meséjét sehogy, sem tudta megfejtetni, mire a démon felszabadult a varázslat alól és visszatért az égbe, előbb azonban még megbüntette a varázslót és több jutalmat adott a királynak, A király utoljára arra kérte a démont, tegye lehetővé, hogy huszonöt meséje az egész földön híres és becsült legyen. A szellem szívesen beleegyezett, sőt hozzátette, hogy mindenki ment legyen az átoktól, aki csak egy sort elolvas, vagy meghallgat belőle és démonok, koboldok, boszorkányok és vámpíroknak soha ne legyen bejárása arra a helyre, ahol ezt a művet felolvassák.

A gyűjtemény keletkezési kora nem állapítható meg egész biztosan, alsó korhatára a 11. század, mert teljes egészében megvan *Somadévcij* kasmíri költő nagy gyűjteményében, a Kathásaritságará-ban, mely viszont mint forrásra egy *Gunádharma* nevű író *Brhakathá* c. művére megy vissza. (6. sz.?) A Brhakathá csak egy másik író *Kéémendra* átdolgozásában ismeretes, de az átdolgozott részek is ép a Vétála meséit tartalmazzák, ami írásos bizonyítéka a mesék régebbi keletének.⁵ Vétála meséit ma is olvassák Indiában, miről modern ind nyelvjárásokban készült fordításai tanúskodnak. Az összehasonlító mesekutatás nézőpontjából nyugati mongol (kalmük) átdolgozása jelentősebb, a

SIDDHI-KÜR,

melyet Benfey gyűjteményünk buddhista recenziójának tartott. A SiddhiKür szintén keretes elbeszélés-sorozat, bevezető része halottat vivő király és mesélő hulladémonról szól, de jóformán csak ez minden, amiben a két gyűjtemény egymással meg egyezik, maguk a mesék kettő-három kivételével egészen mások. A mongol mesekönyv nem egyező

darabjait egyesek (Leyen) más ind mesegyűjtemények részeinek tartják, mások bajosnak vélik ez okból a Vétálapancsavinsatiká-val, sőt magával az ind mesével való összefüggését, a közös keretet nem fogadják el döntő bizonyítéknak (Forke, Aarne) és nyugati hatások érvényesülésére gondolnak. A gyűjtemény egyes részei ind párhuzamok hijján valóban megegyeznek egyes német és más európai mesékkel, egyik meséje Midas király történetének variánsa, azé az egyetlen meséé, mely Benfey szerint nyugatról került be az ind mesegyűjteményekbe. Elméletileg semmi lehetetlenség nincsen abban a feltevésben, hogy a mongolok irodalommal nem foglalkozó népe hódító hadjárataiban más, európai mesékkel is megismerkedett, melyeknek a Siddhi-Kür őrizte meg a nyomát. A gyűjtemény meséi Somádévá klasszikus előadásához mérten művészietlenek, különböző motívumai durván vannak egymáshoz illesztve, tárgyukban sokszor nyersék és kegyetlenek, de mindvégig érdekesekek és nem ritkán jobban hasonlítanak a nyugati népek meséihez, mint az ind elbeszélések. A Siddhi-Kür meséiből, melyek között általánosan ismert mesetypusok változatai is előfordulnak, ízelítőnek hadd álljon itt főbb vonásaiban a festő és építőmester meséje. (8. sz. mese.)

Egy király udvarában a festő és az építőmester halálos ellenségei voltak egymásnak, ezért a festő, hogy vetélytársát eltegye láb alól, a következő tervet koholta ki: Levelet írt, melyet, ahogy mondta, az istenek országából, a király elhunyt apjától kapott és amelyben a halott király kérte, hogy küldjék el hozzá az építőt, mert egy fatemplomot akar emeltetni. A király kérdésére, hogy miként juthatna el az égbe az építőmester, a ravasz festő azt a választ adta, hogy égő máglya füstjén az égbe szállhat. Az építő azonban túljárt a festő eszén és földalatti folyosót ásott házából, mely a „mezőre tor-

kollott, nyilását lefödte egy kőlappal és földet szórt a tetejére. Amikor pedig eljött az égbemenetel órája és a kőlap fölé emelt máglyát meggyújtották, az építőmester először bűvös mozdulatokat végzett, majd eltűnt a füstfelhőbe és földalatti folyosóján hazament. Egy hónapig elrejtözve élt otthonában, tejbén mosdott, fehér selyemruhát öltött magára, azután szintén levelet kézbesített a királynak, melyben a halott király elmondta, hogy az építőmesterrel nagyon meg volt elégedve és már csak az udvari festőre van szüksége, hogy a templomot kifestethesse. A festőnek most akarva-nemakarva engedelmessé kellett a parancsnak, szintén fel kellett lépnie a máglyára, hogy füstoszlopban az égbe szálljon, de mert az építőt elevenen látta, reménykedett, hogy ő is ép bőrrel fog megmenekülni. Festőszerszámaival, a halott királynak szánt ajándékokkal és válaszvéllel felült hát a máglyára, de amikor a hőség túlerős lett, el kezdett kiabálni és le akart ugorni a farakásról, azonban visszaesett és a nép örömköltésai közben addig nyaldosták a lángok, míg egészen meg nem égett.⁶ Vikramádítja király nevével kapcsolatos egy másik ind mesegyűjtemény is, a

SIMHÁSANADVÁTRINSATI (= Vikramádítja trónusának harminckét elbeszélése,⁷ más címen a

VIKRÁMACSARITA=(Vikráma kalandjai.) Meséi az ind-aranykort képviselő, Vilcrámadtya király tetteit dicsőítik, az elbeszélők egy Indra isten ajándékozta pompás trónust építő harminckét szobor, megannyi elvarázsolt isten, kik abból az alkalomból, hogy néhány száz évvel a nagy király halála után Bhódzsa, Dhára város királya a híres trónusra akart ülni, úgy akadályozták meg ebben, hogy mind-egyikük elmondott egy mesét, míg végül, a harminckettedik elbeszélés után, Indra az égbe ragadta

a trónust. Vikráma kalandjai a legkedveltebb tündermese-gyűjtemény Indiában, (Pischel) rövid, némileg egyhangú, sokszor együgyű mesék sorozata, a nagy király kalandjai, aki mindig másokért áldozta fel magát. Alsó korhatára szintén a 11. század, mivel megvannak Somádévá munkájában.⁸

A trónus harminckét elbeszélésénél nevezetesebb az ind

SUKASAPTATI = a papagály hetven elbeszélése),

mely sanskrit és modern ind foglalataiban, perzsa és török nyelvű átdolgozásaiban, de főleg ó-ind alakjában számos olyan elbeszélés legrégebb változatát mutatja, melyek későbbi források, közöttük első helyen *Boccaccio*, alapján általánosan ismertek, A gyűjtemény sorsa”Indiában ugyanaz volt, mint a többi mesekönyvéké, melyek sikert arattak. Újra, meg újra átdolgozták, más gyűjteményekből vett mesékkel gazdagították és közben elveszett az eredeti mű, nem tudjuk ki volt a szerzője, mi volt a címe, hol, mikor füzte meséit egybe. (Hertel.) Mindenesetre nagyon régi lehet, mert perzsa átdolgozója *NahSabi* Indiában, valamelyik indiai muhamedán fejedelem udvarában a Hedsira 730. évében, Kr. u. 1329-ben fejezte be művét és valami „bölc” után már ő is második perzsa fordító volt, ahogy érdekes előszavában elmondja. A papagály meséiből egész sorozatok vannak a többi híres ind mesegyűjteményben, ami világosan a felhasznált motívumok általános elterjedése és kedveltsége mellett szól. A pazarul burjánzó ind szellem véget nem érő áradatban öntötte ki magából a sikamlós történeteket is, melyek azután a nyugati népek irodalmaiba és mese-, trufakincsébe is beszivárogtak.

A Sukasaptati keretes elbeszélés. Madanavinóda, fiafái kereskedő ember hajóra szállt és egyedül hagyta ifjú feleségét Prabhávitit. A menyecske

néhány napig bánkódott férje után, de könnyelmű barátnői csakhamar annyira megvigasztalták, hogy férfi szórakoztató után vágyott és Gunacsandrát ki is választotta magának szeretőnek. Madanavinóda azonban korábban két madarat, egy bölcs papagályt és egy nőtény csókát kapott apjától ajándékba és amikor egy este Prabhávati első pásztor-órájára készülődött, a csóka keserű szemrehányásokat tett neki, mikor pedig az asszony haragra lobbant és ki akarta tekerni a madár nyakát, elrepült a szobából. Prabhávati már újra menőféiben volt, de ekkor egyszerre megszólalt a papagály, helyeselte szándékát, de megkérdezte tőle, hogy ha valami kellemetlenség éri, ki tudja-e úgy húzni magát a csávából, mint X. asszony, vagy Y. férfi tudta, azután elmondta a bizonyos mesét, de megállt a mentő csel, vagy a mese point-je előtt és nem beszélt tovább, míg az asszony meg nem ígérte neki, hogy azon az éjjel nem megy el hazulról. Prabhávati a mese után le is feküdt aludni. így ment ez hetven napon át, míg Madana haza nem érkezett. A papagály erkölcstelen meséivel visszatartotta úrnőjét a ballépéstől, Prabhávati legfeljebb csak gondolatban csalta meg urát, ki a papagály utolsó, neki elmondott meséjére meg is bocsájtott feleségének. Mikor pedig visszatértének öröme az apa nagy ünnepélyt rendezett, az égből isteni koszorú hullott alá, melynek láttára a két madár — elvarázsolt geniusok — felszabadult az átok hatása alól és felszállt az égbe, Madana meg boldogan élt tovább szeretett Prabhávatijával.

A sokszor nagyon sikamlós, nagyon borsós, néhol vaskos komikumú mesék e keretül szolgáló két elbeszélés közé vannak beiktatva. Legnagyobb részüek hűtlen feleségek csalárdságát, agyafűrt fufangjait, kijátszott és felszarvazott férjek ostobaságát, ravasz szerető férfiak cselszövéseit veszi tárgyul, de leg-

inkább mégis a nőkét, kikről a bölcs papagálya utolsó elbeszélésben azt mondja, hogy ingatagok, mint a tenger hulláma, pillanatokig tartó vonzalmuk olyan, mint szürkületkor egy felhőfoszlány pirossága; megzavar, mámorba ejt, kigúnyol, fenyeget, elragad, kétségbeesésbe kerget az asszony.

A papagály elbeszéléseinek NahSabi készítette perzsa fordítása *Túti-Náme* (= papagály-könyv) cím alatt ismeretes mesekönyvnek nehézkes, mesterkelt stílusa indította a 17. század végén, vagy a 18. század elején az ugyancsak Indiában élt *Muhammed Kádiri-t* a mű *második*, meglévő, perzsa nyelvű átdolgozására. NahSabi műve ötvenkét éjjelre van felosztva, azonban ötvenkettőnél jóval több mesét tartalmaz, mert egy éjjel sokszor több elbeszélést is elmondanak, olyan módon, hogy a fő mesébe önálló kisebbek vannak beleszorítva. NahSabi mindent hosszasan, részletesen, szemléletesen mond el, meséit kis versikék, bölcs mondások ékesítik. Kádiri rövidebbre fogott, egyszerűbb előadásmódjában szándékosan mellőzte a költői felékesítésnek ezen eszközeit, cicoma nélküli stílje ezért jobban megfelel az európai ízlésnek, melytől számos mese tartalma sincsen nagyon messze. Közelebb áll eredetijéhez a *Túti-Náme* török nyelvű foglalata, melyet talán csak egy század választ el Nahábi tói, noha ez a fordítás is nagyon szabad és önkényesen megnyirbált, mert szerkesztője erkölcsi felháborodásában a ledér részleteket enyhíteni, sőt mellőzni akarta és mindenképpen azon volt, hogy az ind kikapós menyecskét ájtatos apáca köntösébe öltöztesse.

A perzsa *Túti-í-Náme* fordítások kerete nagyjában véve ugyanaz, mint az ind szövegeké és csak a nevek mások és a mese vége, melyben a hazatérő férj megöli hűtlenséget tervelő feleségét, míg a török *Papagály-könyvben* és az ind *textus simpliciorban* megbocsájt neki.

Kádiri első elbeszélésében a bölcs papagály Feruh bég történetét, egy másik papagály meséjét mondja ol a fiatal asszonynak. Ez a mese a keretül szolgáló elbeszéléssel való kétségtelen kapcsolata miatt nagyon figyelemre méltó.

Feruh bég hajóra száll és idegen országokba utazik kereskedni. Távolléte alatt neje beleszeretett egy ifjúba, ki esténként ellátogatott hozzá és a papagály szeme láttára, füle hallattára vígan élte vele világát. Másfél év múlva hazajött a bég és kikérdezte madarát a házában történekről. A papagály mindenről híven beszámolt, de elhallgatta felesége hűtlenségét, melyet barátai elbeszéltek neki, mire dühösen megbüntette az asszonyt. A nő a papagályt vette gyanúba, hogy elárulta, éjnek idején kitépte hát a tollait és kihajította az ablakon, azután pedig jajveszékelve kiabálni kezdett, hogy a macska megette a madarat. A papagály a közeli temetőbe rejtőzött el és egy sírboltban talált menedéket. Nappal böjtölt és éjszaka azokkal a morzsákkal táplálkozott, melyeket arra járó utasok otthagytak. Végre megerősödött, a tollai is kinőttek, mikor az asszony, kit ura kedves madara elvesztése miatt elvert a háztól, véletlenül ugyanabba a temetőbe jött, hogy eleméssze magát. A papagály rákiáltott a sírboltból, hogy borotválja le a fejét, negyven napi böjttel tartson bünbánatot, azután ő majd kibékíti férjével. Az asszony megfogadja a tanácsot, le akarja nyírni a haját — Kádiri meséjében le is nyírja — amikor előlép a madár, szemére lobbantja rosszaságát, de haragja lecsillapultával utóbb mégis csak elmegy Feruhhoz, hogy békét teremtsen közöttük. Itt elbeszélte a bégnek, hogy már halott volt, de a mindenható feltámasztotta és elküldte, hogy neje ártatlanságáról tanúskodjék, mire Feruh lóra kapott, kiment a temetőbe, hazahozta feleségét és megbocsátott neki.⁸

A legnagyobb ind mese gyűjtemény a

KATHÁSARIT-SÁGARA (= a mesefolyamok tengerserege).

A versekbe foglalt mű joggal viseli nevét. Nagyságáról fogalmat ad, hogy 500-600 mese van benne, angol fordításában két, sűrűn telenyomtatott, egyenként 600 oldalas kötetben; 21.000—22.000 slóká-ban, azaz 44.000 sorban, 18 könyvben és 124 hullámnak (taranga) elnevezett fejezetben! A legkülönbözőbb anyagot egyesíti magában, részleteket a Pancsatantrá-ból, Vétála huszonöt meséjét egész terjedelmében, a trónus harminckét meséjét és a nagy eposzokból vett hős- és istenmondákat, azután szerelmi történeteket, kalandokat, gazfickó-történeteket, szinte az egész ind mesekincset, jóformán mindent, ami koráig megmaradt. Három főrésze van: a) a mese istenekre visszavitt keletkezési története (1. könyv); b) az egész kerete, Udjánavatsa király és felesége, Vásavadattá története (2—6 könyv); c) fiuknak, Náraváhanadattá-nak története (7—18 könyv). A többi elbeszélés, tündérmesék, novellák erre a fonálra vannak felfűzve. Az egész az újra elbeszélte darabok mellett legváltozatosabb kaleidoskopja a legkülönbözőbb történeteknek. Az aszkétizmus talajából kinőtt megindító, érzékeny históriák, romantikus és fantasztikus mesék, szomorú és buja szerelmi történetek, humoros, bohókás darabok, tréfák vannak benne, századok munkája, melyet egy költő, a kasmíri *Sómadéua* öntött formába, ki hit nélkül csak elegáns versekre alkalmas csodás anyagot látott bennük (Schmidt József). Somádévá a Kr. u. 1063—1082. évek között dolgozta művét, melynek maga is régebbi munkát *Gunádhja Brhathá* ját jelölte meg forrásul (VI. század?), amely megint régebbi forrásokra vezet vissza és egy másik, szintén kasmíri költő, *Kiétnéndra* átdolgozásában

is fennmaradt. A gyűjtemény, mely hazájában akkora tekintélynek örvend, mint nálunk a klasszikusok, (Leyen) nem utolsó sorban Somádévá elbeszélő módja varázsának köszöni hírnevét, Somádévá művészetének, mely epikus nyugalmaival, szemléletes-ségével, pazar színekben ragyogó hasonlataival és ami indeknél olyan ritka, mértéket tartásával, mérész elgondolású, pompás, fantasztikus palotához hasonlítható, mely azonban legkisebb részletéig, utolsó szögéig ki van dolgozva, legparányibb ornamentikája is ki van formálva és amelyben akár-meddig elbarangol az ember, szépségeinek csak nem éri el a végét. (Leyen.) Hatalmas fantázia és lelemény, éles elme, nagy költői készség, humor a bélyegző vonásai ennek a vérbeli elbeszélőnek, kinél háttérbe szorul a didaktikus elem, nem tartja jelentősnek a moralizálást, nem értékeli túl a stílt sem, de legfontosabb neki maga a mese. Somádévá az ind Ariosto, meséi az ind szellem tökéletes ki-kristályosodása. (Schmidt József.) i°

A Kathásaritságara, az ind irodalom chef d'oeuvre-je mellett az összehasonlító mesekutatás története és Benfey hozzáfűzött kutatásai miatt is legjelentősebb mesegyűjtemény a

PANCSATANTRA (— öt könyv),

a legelterjedtebb és legnagyobb hatású munka valamennyi keleti mű között, mely másfélezer esztendő diadalútjában, Indiából és vissza Indiába a kulturvilág valamennyi népéhez eljutott és helyenként ma is régi, üde frissességében ragyog. Próza munkája, mely rövid, jól kimért szavaival, beleszótt bölcs mondások és idézeteivel formájában is szabatosan alkalmazkodik főként állatmesék, de tiszta mesékből is álló tartalmához. Első foglalatának szerzőjét és korát nem ismerjük, nyelve a művelt, udvari köröké, célja fiatal királyfiakat magán és

állami életükben bölcs cselekvésre tanítani. (Hertel.) Leglényegesebb jegye didaktikus mivolta, mely valamennyi átdolgozásából kitetszik, noha ezek a feldolgozások amúgy a legnagyobb különbségeket mutatják. A Pancsatantra elterjedése, családfája maga is regény, a dzsaina-irodalom magában Indiában népkönyvekben dolgozta fel, ezért Indián kívül való terjesztésében vándor cigányok, kereskedőkaravánok útján a népnek is része jutott. Utazó indek vitték el a keletafrikai négekhez, innen törzsről-törzsre haladva Nyugat-afi ikába is eljut, hogy onnan néger rabszolgák Amerikába vigyék. (Dáhnhardt O.) Perzsák és törökök hozzák el Európába, Örményországon át eljut Oroszországba és az egész szlávságba. A buddhizmus elviszi észak felé, Turkesztán, China, Japánba, Ceylonba, Hátsó-Indiába mindenfelé az átadás két módja, szóbeli és írásos hagyományozás, fordítások útján; számos helyen megléte Benfey ind-theóriájának legfőbb bizonyítéka.

A Pancsatantra fordításainak áttekintése külön tanulmányt igényelne. Elveszett pehlevi fordítása alapján készült a 6. században, 570 körül *Búd Periodeut* és ó-syr fordítása, a *Kalilagh va Damnagh* (— a Buta és Ravasz, két sakál neve) és a 8. században *Abdulláh ibn-al Muqaffa* arab versiója, a *Bidpai (Pilpai) meséi*. Muqaffa arab művét használta fel öt századdal később *Joél rabbi* héber átdolgozásában, melyet 1263—78 között *Capuai János* fordított le latinra *Libef Calilae et Dimnae, Directorium vitae humanae, vei Parabolae antiquomm Sapientum* című, csak 1480-ban megjelent munkájában. Capuai János Directorium-a alapján készítette el a württembergi *Eberhári gróf* parancsára *Anthonius von Plorr* egyházi tanácsos, német fordítását, a nevezetes *Buch der Byspel der altén Weisent*, mely 1480—85 között négy kiadásban jelent meg és 1644. az *Anvár-i-Suhaili* fran-

cia fordítása keltéig szinte egyedül tette Európában a Pancsatantrát még ismertebbé. (Benfey). Pehlevi-arab (8. sz.) — új-perzsa (1168) — II. perzsa (*Húsein Báiz: Anvár-i-Suhaili*: A Suhaili = Canopüs csillag sugarai, (1494.) és végül *Ali-bin-Sálih (Ali Vasi, Ali Cselebi)* drinápolyi muhammedán jogtanár, *H.Suleymán* szultánnak (1512—1520) ajánlott műve, a *Humájún-Náme* (= Császár Könyv) útján a Pancsatantra a mi irodalmunkba is bekapcsolódik. *Rozsnyai Dávid* nem teljes fordítása, a *Horologium lurcicum* révén. *I. Apafi Mihály*, majd *II. Rákóczi Ferenc* török diákja, Konstantinápolyból hozta magával *Aii-bin-Sálih* török könyvét, melyet ott és Búláq-ban többször is kiadtak és szamosújvári fogsága alatt fogott hozzá magyar nyelvre való átültetéséhez, nyilván azzal & céllal, hogy rámutasson vele a maga hűségére ura iránt és a mese symbolumában leálcázza az ellene intrikáló udvari embereket. Bevezetésében tizennégy részt ígért, de 97 folio-lapos kéziratában csak hármat ad. Az első rész főszereplője, Dümne, a ravasz borz, ki beszélgetéseivel, példáival halálba viszi az oroszlán király előtt a bivalyt; *b*) Dümne rajta veszt fondorkodásain, perbe fogják és kivégzik; *c*) befejezetlen rész, a holló, egér, galamb és őz példáiban bölcs tanítások.¹¹

Minek köszöni a Pancsatantra példátlan elterjedését? Az *öt könyv* arab szövege több kéziratának bevezetése szerint¹² *Chosrau Anósarván* perzsa király (Kr. u. 531—579) tudomást szerzett egy ind könyvről, mely hazájában nagy tekintélyben állt a királyok és tudósok előtt, mint olyan mű, mely minden hasznukra szolgál és igazi útmutató az uralkodás nehéz ösvényein. A király erre parancsot adott *Burzóé* (Burzuyeh, Barzúí) nevű orvosának, ki indul is tudott, hogy menjen el Indiába, hozza el a könyvet és fordítsa le perzsára, azaz pahlavi-ra. Burzóé el is utazott, megismerkedett az udvar embereivel,

barátságot kötött velük és utazása okául azt hozta fel előttük, hogy tudását bővíteni jött oda, míg végül Adúyeh, az egyik udvari ember elhozta neki a király könyvtárából a kívánt könyveket és segítségére volt lefordításuknál. Burzoe, ki a felfedezettől való félelmében éjjel-nappal dolgozott művén, először is Kalilah és Dimnah könyvét fordította le, azután a többit és sikerült is neki a fordítást Anósarván királyhoz elhoznia, aki udvari gyűlésen felolvastatta, saját ruháját ajándékozta az orvosnak és jutalom gyanánt előszónak egyik miniszterévei megíratta hozzá Burzoe élete történetét.

A Pancsatantra elterjedésének egyik oka az eredetéhez fűződő *romantika*, mely sokszor szinte misztikus jelentőséget tulajdonított neki. Másik nevesebb okát a mű *didaktikus* jellemében kereshetjük. A Pancsatantra tanítani akar és morális felfogásában olyan etikát hirdet, mely mindenkor egészen közelről érintette az embereket és egyszerre megérteti velünk elterjedését, melynek a legerősebb akadályok, nyelvek, erkölcsök és vallások különbsége sem tudtak gátat vetni. Ez a tanítás az okosabb diadalát hirdeti az ostobák, a tudatlanok felett, a világ az okosak zsákmánya, kiket ez értelmi felsőbbségük-nél fogva a létért való küzdelemben meg is illet. A leleményesség, furfang, ravaszság hasznos munkálkodásáról beszél egyszerű mesékben, állatok, emberek, istenek, démonok száján keresztül és ad vele olyan tanítást, melyet minden más erkölcsi világnézet ellenére is mindig szívesen hallgattak az emberek és amely általános emberi vonásával tárgyában kiemelkedett Indiából és alap gondolatával elősegítette sikerét. Az okosabb győzelmét illusztrálják az állatmesék és illusztrálják a közönséges mesék. Az utóbbiakból való a gyűjtemény egyik leg szebb darabja, *A takács, mint Visnu*, melyet talán nem lesz felesleges megrövidítve ismertetni.¹³

Egy takács beleszeretett a király leányába és mert látta, hogy szerelme teljesen reménytelen, meg akart halni. Barátja, az ács azonban segítségére jött és fából egy garudá-t, (madarat, melyen Visnu isten szokott lovagolni) készített neki, ellátta még egy pár karral és az istenség többi jelvényeivel, azután megmutatta neki, hogy egy szeg megcsavarásával miként lehet a madarat mozgásba hozni. A takács megörült az ajándéknak és madarán minden éjjel a királyleányhoz repült, ki szerelemmel fogadta, mert Visnu istennek gondolta. A szolgák megjelentették a királynak a dolgot, ki előbb éktelen haragra lobbant, de megnyugodott, amikor beszélt a leányával és tulajdon szemével látta repülni a takácsot, sőt isteni veje akkora büszkeséggel töltötte el, olyan gögösen viselkedett a szomszéd uralkodókkal szemben, hogy ezek haddal támadtak reá. Szorult helyzetében a király leánya útján most vejéhez folyamodott, aki meg is ígérte neki, hogy megsemmisíti ellenségeit, de még sem tett semmit érte.. A baj azonban nőttön nőtt úgy, hogy a takácsnak végre meg kellett ígérnie, hogy másnap a garudán lovagolva meg fogja támadni a királyokat, megbénítja erejüket és a király könnyen diadalmaskodhatik majd felettük. A takács terve azonban nem maradt titokban a mindentudó Visnu isten előtt sem, ki ekkor így szólt az igazi garuda madárhoz: — Ha a takács elesik az ellenség nyilai alatt, mindenki azt fogja mondani, hogy minket kettőnket győztek le és senki jsem akar többé tisztelni-bennünket. Menj hát le gyorsan a fa garudá-ba, én meg a takács testébe megyek, hogy együtt legyőzzük azi ellenséget, mert csak így tarthatjuk fenn tekintélyünket! — Így is történt és híre ment, hogy a király vejének, Visnusnak segítségével győzte le elleneit. A takács boldogan szállt alá az égből elmondta az egész történetet és a király, kinek

a győzelem nagyon megnövesztette a hatalmát, kegyesen megbocsátott neki és feleségül adta hozzá leányát.

ujabb eredetű és nagyrészt a Pancsatantra meséit tartalmazza a

HITÓPADÉSA (= hasznos oktatás)

Náráyana műve, mely a Kr. u. 800—1373. évek között keletkezett és négy részből áll, *a*) barátok találkozása, *b*) a barátok összeveszése, *c*) háború, *d*) béke címekkel. A Hitópadésa még erősebben oktató célokat szolgál és versek is sűrűbben előfordulnak benne. Meséinek száma körülbelül fele a Pancsatantra darabjainak.¹⁴

Állítólag ind eredete van a középkor egyik leg-híresebb, kisebb terjedelmű mesegyűjteményének, mely *Poncianus históriája* néven a magyar irodalomban is előfordul és első állomása prózai irodalmunknak. A gyűjteménynek sok címe van:

HÉT BÖLCS MESTER. (SINDBÁD, SENDABAD, SYNTIPAS, DOLOPATHOS, ERASTOS),

kerete a következő: Poncianus (Diocletianus, Cyrus) római császár fiát Diocletianust (Lucinianus, Florentinus, Erastus) udvarától távol hét bölcs mester által nevelteti. A császár parancsára, tanulmányai befejeztével haza kísérik, noha nehéz szívvel, mert a csillagokból rossz jeleket olvasnak ki és féltik neveltjüket. A királyfi azonban nyugodt, egy kis csillag menekülését jelenti, de hét napig egy szót sem szabad kiejtenie apja előtt. A császár udvarában mostohaanyja el akarja csábítani és mikor az erkölcsös ifjú nem enged a csábításnak, bevádolja férje előtt, hogy erőszakot akart rajta elkövetni. A haragos császár halálra ítéli fiát és ki is végeztetné, ha a hét mester hét napon át hét elbeszéléssel el nem térítené ítélete végrehajtásától, noha a

királynő ugyanannyi cáfoló mesével igyekszik őt gyors cselekvésre bírni. A nyolcadik napon végre megszólal a fiú, leleplezi mostoháját és elmondja a maga elbeszélését, mire a császár kivégezteti az asszonyát és fia kezébe adja birodalmát.

A gyűjtemény a legkülönbözőbb eredetű meséket tartalmazza. Megvan benne a Rampsinit mese egyik változata, *Petronius* ephesusi özvegye, *Plautus* Milés gloriosusának meséje és több népmese régebbi foglalata, így *Amicus* és *Amelius* meséje.¹⁵ Ind eredetije nem ismeretes, először a 10. században említik, keleti fordításai, perzsa, arab, syr és héber nyelven megvannak és az arab verzió Sendabad-ot irid bölcsnek mondja. Első fordítása, a görög *Syntipas* 1100 körül kelt. *Dam Jehan* latin fordítása nyomán a különböző nyelvű átdolgozások hosszú sora követte.¹⁶

Az ind meseirodalmat ez a vázlatos áttekintés természetesen nem meríti ki. Meséket, főként állatmeséket tartalmaznak a *Buddha* névéhez fűzött legenda-gyűjtemények, melyek nagy tetteit beszélik el, vagy olyan történeteket tartalmaznak, melyeknek valamely korábbi létformájában *Buddha* a hőse, vagy a szemtanuja. Ezek a

DZSÁTAKÁ-k (= ? születési történetek) és
ÁVADANA-k (= nagy tettek, t. i. *Buddha* nagy tettei).

Közülök az ávadának ind eredetije ma már nincsen meg, csak chinai és tibeti fordításai (*Kandzsür* és *landzsür*). A *Kandzsür* egyik részlete a *Dzsanglun Salamon* király híres ítéletet (Királyok könyve I. 3, 16—18) is elbeszéli. A chinai mesén kívül¹⁷ ugyanez az epizód fordul elő a mongol korból származó *Höei-lan-ki* (= Krétakör) című chinai színmű főjelenetében, mely szindarab német fordításában¹⁸ nálunk is sokaknak ismeretes.

VII.

Az ó-ind mese hatása a nyugati népek meséire.

Az ó-ind meséknek az európai népek mesekincsére tett hatását vizsgálva néhány megállapítást kell előrebocsátani, mindennek előtt azt, hogy a kutatás ezen a téren nagyszerű tudósok igen jelentékeny munkájának ellenére jóformán még kezdeténél tart, főként azért, mert az ó-ind mesekincs távról sincsen még egészen feltárva, közzétéve és nem indologus kutatók számára megbízhatóan lefordítva. Az összehasonlítások emiatt csak félmunkát eredményezhetnek, mert mindenkor előkerülhet olyan változat, valamely mesének olyan újabb foglalatja, mely egyszerre más képet ad az összefüggéseknek. Le nem zárt kutatás alapján nagyobajos véges eredményekhez eljutni és mégis Benfey iskolája, az ind-theória követői meglévő bizonyítékaik alapján az ind hatást valamennyi kultúrnép meséjére vonatkoztatni akarták, a legtöbb mese ind eredetét tanították és a legélesebben fordultak szemben minden más, de legfőként a mesék polygenesis ét hirdető anthropológiai elmélet követőivel természetesen ez élénk visszahatást váltott ki a Tylor-Lang féle irány híveiből, kik az eddig bebizonyítói kapcsolatokat vették értékelés alá és ezek csekély számából az egész ind elmélet ellen kovácsolták Fegyvert, amikor számokban fejezték ki az elenyészően kis számú európai mesét, melyek ind eredete minden kétségén kívül bebizonyítható, (Forke). Számunkra ind mesék hatásáról szólva, ind mesék tárgyainak vándorlásáról beszélve nem Benfey elméletének helyes, vagy helytelen mivolta a kérdés, mert végleges álláspontot elfoglalni a mesék eredetének kérdésében még korainak látszik, hanem, a kétségtelenül kimutatható irodalmi és szóbeli

hagyományozás néhány emlékének felsorolása, mint aminek az útján közelebb férhetünk mesék összefüggésének a megértéséhez. Ebben a felfogásban a probléma két részből áll, mindkettő nyomai az európai *irodalmakban* és ind hatások *népmeséinkben*. Irodalmi hagyományozással, irodalmi átvétellel kezdjük, melyet olyan tények, mint a Pancsatantra és Tuti-Náme fordításai, Barlaam és Josaphat kedvelt középkori legendája és mások a legnagyobb mértékben valószínűvé tettek és amelynél az összehasonlítás viszonylag sokkal egyszerűbb és szálain könnyebben végigkísérhető.

Ilyen érdekes összehasonlítható csoport mindjárt *Somádévá* és *Boccaccio*, a *Sukasaptati* és a *Decamerone* párhuzamos helyei, melyek néhol egész elbélésekre kiterjednek.¹

Dec. VII. 4.

Féltékeny gazdag ember felesége esténként leitatja az urát és a szeretőjéhez jár. A férj végre gyanút kap, ittasságot színlél és amikor - az asszony kisurran, bezárja az ajtót. A pásztoróra végén hiába zörget rá a menyecske, míg végül cselhez fordul, nagy követ hajít a kútba, melynek loccsanására ura azt hiszi, hogy ő ugrott bele és segítségére siet. De közben az asszony belép a házba és most már ő zárja ki férjeurát és állítja pellengére kicsapongó élete miatt az összefutó szomszédság előtt.

Dec. VII. 9

Lídia, Nicostrato felesége bele szeret Pyrrhusta, urának szolgájába, ki a maga szerelmét több leltételhez köti. A nő sorban teljesíti a feltételeket, azonkívül megígéri, hogy Nicostratot imádottja szeme láttára a legnagyobb gyalázzattal fogja illetni. Egy napon ezért ketté-

Suk 16.

Dzsanavalábha kereskedő elbeszéli rokonságának, hogy Mugdihká, a felesége rútul megcsalja. A felháborodott rokonság felelősségre vonja az asszonyt, ki urára hárítja a vádat, míg végül megegyeznek, hogy aki ezentúl kimarad, az lesz a bűnös. Éjjel a nő kilopózdik, a férj észreveszi, bezárja az ajtót. A visszatérő asszony követ dob a kútba és az ajtó mellé áll. A férj a zaj hallatára kilép és hangosan siratni kezdi a feleségét, ki ezalatt bemegy a házba és most ő zárja ki férjét. A mese végén megegyeznek egymással, hogy nem veszekszenek többé.

Suk. 28

Dzsarasa felesége, Déviká, kedvesével Prabhákárával a mezőn egy vibhitaka fá közelében szokott szerelmeskedni. A férj tudomást szerez a dologról, felkúszik a fára és látja, hogy az emberek igazat beszéltek, mire még fenn a fán szidalmazni kezdi az asszonyt.

Kettejük kíséretében kertjükbe megy, ahol a szolga megegyezésükhöz híven felkúszik egy körtefára és a fa tetején csodálkozó szavakkal ad kifejezést megbotránkozásának a házaspár több, min' illetlen viselkedése miatt. Nicostrato a furcsa optikai csalódást a fa mágikus tulajdonságának nézi, maga is felmászik és a Pyrrlius és Lidia közötti jelenetet szintén a fa varázsos hatásának tulajdonítja.

Déviká azonban gyorsan feltalálja magát. Szélnék eresztette lovagja és mikor a férje lemászott, rá fogta a fára, hogy az az oka mindennek, olyan, hogy róla szerelmes párt lehet látni. Dzsar'sa szavára azután Déviká mászik fel a fára, ahonnan hűtlenséggel vádolja férjét, ki akkor mindennek hitért ad és nyugodtan haza vezeti az asszonyt.

Dec. VII. 6.

Egy florenci ember feleségének két kedvese volt, kik közül az egyiket, Leonettót szívből szerette, a másikat, a magasrangú Lambertucciót inkább csak tűrte. Egyszer férje távollétében hívatta Leonettot, hogy együtt töltsék el az időt, de alig, hogy az ifjú odaért, hirtelen megjött Lambertuccio is, ki szintén megtudta hogy a férj elutazott és a nőnek alig volt ideje, első kedvesét elrejteni. Mindezek tetejébe egyszerre hazajött a férj és már kopogott az ajtón, amikor a nő kérésére Lambertuccio kivont karddal kirohant a házból és szitkozódva valami gazfickót emlegetett. A nő ezután előhívta búvóhelyéről Leonettót és család szóval úgy tünette fel ura előtt a dolgot, hogy az ifjú Lambertuccio elől keresett nála menedéket.

Suk. 26.

Ratnádévinek Déva, a falu bírāja és a bíró fia Dhavala volt a szeretője. Egy napon így mindketten az asszonynál voltak, mikor a férj váratlanul megérkezett. Déva ekkor fenyegető kézmozdulatokkal kilépett a házból és mikor a férj csodálkozva kérdezte feleségétől a bíró furcsa magaviseletének az okát Ratnádévi mosolyogva felelte, hogy a bíró fia az ő házukban keresett haragos apja elől menedéket és ő nem szolgáltatta ki neki. A hiszékeny férj ezután maga bocsátotta útnak a fiút.

A Boccaccio párhuzamoknál nem kevésbé érdekes *Molière Médecin malgré lui*-jének, a botcsinálta doktor meséjének typusa, melynek legrégebb változata szintén a Sukasaptatira vezethető vissza.² Az ind mese Harisarmanról, egy szegény brahmán-ról szól, akit kérésére felesége jósnak hirdet és aki megtalálja a lovat, melyet maga bujtatott el. Mikor pedig a király magához hivatja, hogy legyen segítségére a palotájában ellopott ékszerek megtalálásában, szorultságában szidni kezdi a nyelvét (dzsihvá),

mint ami bajba sodorta, minek hallatára a király egyik Dzsihvá nevű szolgálója bevallja neki, hogy a kertben ő ásta el az ékszereket. Ugyanúgy segíti a véletlen a befödött fazék tartalmának kitalálásában is, amikor zavarában, ahogyan apja szokta szitkozódva emlegetni, békának mondja magát és a fazékban is béka volt elhelyezve.³

*

Fogasabb probléma, mint az irodalmi átvétel kérdése, az ind mesék hatásának kimutatása az európai mesekincsre, főleg olyan esetekben, ahol irodalmi közvetítés a népi hagyományban nem mutatható ki, vagy más szóval, ahol a népmesét nem irodalomból kivételtnek kell tekintenünk. Kérdés itt mindenek előtt, hogy vannak-e bizonyos tények, melyek meghatározott ind mesék hatását bizonyítják vagy, ha ezek a tények hiányoznak, megvan-e a mód rá, hogy meséink egy részének forrását ind mesékben keressük. Az átvétel lehetőségének bizonyítására két mód is kínálkozik. Az első az ind mese szerkezetének, az ind elbeszélő művészetnek szabatos ismerete, bizonyos, csak az ó-ind mesét jellemző, specifikus vonások kikutatása és összeállítása, melyeknek más népek meséiben megléte esetleges átvételre mutat, Személyek, helyek nevein és néhány apróbb mozzanaton kívül, melyek az ind mese *couleur locale*-ját megadják — a bölcs mondások, apró versikék most nem jönnek számításba — ilyen csak az ind mesét bélyegző jegyek volnának: motívumok, ugyanazon motívum megsokszorozása és fokozása, a cselekmény rohamos menete a mesék egyik csoportjában, míg másoknál az elbeszélés olyan módja, mely a motívumot nem egyszerre, nem mint egészét lépteti fel, hanem mintegy analitikusan részeire bontja és jelentéktelenebből jelentékenyebb felé haladva, a részeket rakja össze;

a mese végének megfordítása, motívumok egymásba tolásával és megforgatásával a vég lehető elodázása. (Leyen) Mindez azonban, ha nem is ennyire össze-sűrítetten más mesélő nép elbeszélő technikájában is megvan, nem is említve még, hogy ilyen. vonások meglétének, vagy meg nem létének kimutatása bizonyos, bár csekély mértékben, mindig önkényesség árnyalatát mutatja és legalább is szubjektív természetű, melyet a tárgyilagos tudományosság elvből visszautasít. A kultúrnépek meséi általános, mindenütt egyformán fellelhető alap gondolatokat fejeznek ki és nagyon nehéz bennük pszichológiai elemzéssel ind jellemvonásokat kimutatni. (Martens) Marad tehát módnak a filológiai eljárás, megkeresni valamely európai mese ind párhuzamát, természetesen lehető legrégebb formájában, mert újabb feljegyzésnél a hatás visszája, európai mesének Indiába jutása sem lehetetlen és hogy a két mese elejétől végéig motívumai általános felépítésében és csoportosításában egymással megegyezik-e. Ebből a nézőpontból, a szigorúan módszeres filológiai kutatás nézőpontjából nyúlva a kérdés megoldásához, tagadhatatlan, hogy Benfey és követői túlértékelték az ind mesék hatását, noha az ind mesék feltárása és tabulatiója még meglepetéseket hozhat. De nem állhat meg az ind elmélet elleneseinek megállapítása sem, akik a kutatás jelenlegi állását nézve végleges ítéletet formálnak, amikor a kereken 1700-ra, a többször előforduló meséket levonva 1400-ra becsült ind meséből tizenöt-tizenhatot találnak csak, mint amelyek európai meséknek mintául szolgáltak. Az ind mesegyűjtemények lefordításának idején, abban a korban, melyben népmesék feljegyzésére még senki sem gondolt, a hatás jóval nagyobb kellett, hogy legyen és ha az ind mesék nem is abszorbálták magukba az átvevő népek mesekincsét, motívumok keveredése többször megeshetett, mint azt általán gondolni lehetne.

Ezek után nem lehet más feladatunk, mint felsorolni néhány ismertebb népmesét, melynek inderedete kétségtelen. Ilyen mindjárt a *hálás állatok és hálátlan emberek* Indiában elterjedt meséje, melynek ó-gudzsaráti foglalata⁴ következő:

Jámbor brahman, ki pénzt keresni világnak indul, útközben nagy erdőbe ér, megszomjazik és leereszti korsóját egy régi kútba, melynek mélyén egy tigrist, majmot és egy aranyművest pillant meg. Az állatok kérésére, noha kezdetben fél tőlük, kimentti őket és bár ezek óvják tőle, ugyanúgy tesz az emberrel is, aki a Mangalorba való Srirádzsa néven bemutatkozik neki és megígéri, hogy hálás lesz jóságáért. A brahman tovább megy, az idegenben sok pénzt szerez, de amikor hazafelé veszi útját és az emlékezetes kúthoz ér, egy vad erdőlakó (bhilla) mindenét elrabolja. Nehéz helyzetében a brahman a majomhoz fordul, ki gyümölcsökkel táplálja, azután a tigrishez, aki kéri, hogy azon a helyen várakozzék reá, azután megtámadja és megöli Mangalor királyának az erdőben vadászó fiát és ékszereit a farahmánna adja. A jámbor férfiú maga is betér Mangalorba és a kapott egyik karperecet barátjára, az ékszerészre bízza eladás végett. Srirádzsa megtátja a karkötőn a királyfi nevét és elviszi a királyhoz, aki előhozatja a brahmánt, nem hiszi el, hogy az ékszer tigris ajándéka és mert a brahman ruhájában a királyfi többi ékszereit is megtalálják, a király parancsot ad a jó ember karóba húzására és udvarostól együtt a kivégzés színhelyére vonul. Az utolsó pillanatban azonban megjelenik a kígyó, megmarja a királynőt és csak avval a feltétellel hajlandó visszaszívni a mérgét, ha a király a brahmánt szabadon bocsátja. Ez meg is történik, előbb azonban a brahman elbeszéli históriáját a királynak. A mese befejezését, az aranyműves megbüntetését más változatok beszélik el, a mese csattanóját azon-

ban a legveszedelmesebb, legálnokabb két állat, a tigris és kígyónak háláját, szemben a hálátlan, gonosz emberrel, ez a foglalat is eléggé kifejezi.

Mesénk, melyet Benfey két buddhista legenda-gyűjteményre vezet vissza, irodalmi, feljegyzett alakjában is igen régi, így a *Iripitaka* chinai szövegében meglévő fordítása a Kr. u. 240—280. évekből való, megvan azonkívül a tibeti *Kaudzsor-ban*, a Kalila és Dimna *Ahvár-t Suhaili* című második, perzsa nyelvű átdolgozásában, a nyugati mesegyűjtemények közül a *Gesta Romanorum* ban és, a Pancsatantra német fordításában, *Plorr, Buch der Byspel-ében*. Bechstein meséjének és a németországi, sváb nyelv-járásból feljegyzett mesének ez az utóbbi munka a forrása és nyilván a Pancsatantra olasz fordításából (*Agnolo Firenzuola*, Flórenc 1548; *Doni*, Velence 1552; *Giulio Nuti*, Ferrara 1583;) került be a sicíliai népmesék közé. Ezek a nyugati mesék minden lényeges részükben megegyeznek az ind változatokkal.

Nagyszámú népmese beszéli el a varázsló és tanítványa történetét, átváitozásos párviadalukat, mely más kapcsolatban, mint Menelaos és Proteus tusája^ már az Odysseában is előfordul és a tanítvány végleges diadalát. A mese néhol tisztán, másutt betoldásokkal, motívumkeveréssel minden kulturnépnél megtalálható, a mongol *Siddhi-Kür*, az *Ezeregyéjszaka*, a 40 vezír török regényén, *Straparolán* keresztül a német-zsidó argot-ig mindenhová eljutott és szelle* mes leleménye, éleselméjűsége az átváltozások szokatlanú tételében, a varázslat bizarrsága keletre, közeiebről India felé mutatnak.⁵ Ismert német változatainak egyike, mely tipikusan jellemzi az ide-sorozható többi mesét, a következő főbb részekből áll:

A) Szegény ember varázslóhoz adja fiát iskolába, de egy év után állatalakban fel kell őt ismernie.

B) A legény titkon kitanulja a varázslás mester-ségét és (elvarázsolt királyleánnyal együtt) elme-nekül.

C) Apja, kutya, ökör, ló képében áruba bocsátja, utoljára azonban a varázsló veszi meg, kinek az apa, fia intése ellenére, a kötőféket is odaadja.

Di) A fiúnak mégis sikerül a kötőféket leráznia és

Ds) a varázslót átváltozós párviadalban (nyúl, hal, madár stb.) legyőznie, míg

Ds) utoljára madár alakjában egy királyleányhoz repül (kit a varázslat alól ő szabadított fel), a leány gyűrűként az ujjára vonja, mire a varázsló orvos-ként lép fel, meggyógyítja a beteg királyt és jutal-mul azt a gyűrűt kéri. A leány át is adja, de köz-ben szándékosan a földre ejti, hol a gyűrűből kö-les szemek lesznek, miknek láttára az ál-orvos ka-kassá változik, hogy a szemeket felszedegethesse, de a tanítvány már rókává válik és leharapja a kakas fejét.

A Siddhi-Kür bevezető meséjében varázsló helyett két testvér szerepel és a változás egyes részei is különböznek, mint ahogy a mesét átvevő népek saját fantáziájukból még élénkebbé, változatosabbá akarták tenni a mese velejét alkotó viaskodást. A varázsló és tanítványának párharca kibővül azok-ban a mesékben, melyekben a mester palotájából lopva (vagy mert kikötött ideje már letelt) eltávozó tanítvány megszöktet egy elvarázsolt királyleányt is, ami által a harcban egyik részről ketten vesznek részt. A mesének ez a változata, varázsló (boszor-kány) az egyik, ifjú és leány a másik párton, át-megy azokba a mesékbe, melyekben királyfit va-rázsló elrabol és súlyos feladatokat ró ki rá. Az ifjú a munkákat a varázsló legfiatalabb leánya se-gítségével elvégzi és megszökik a leánnyal. A va-rázsló üldözőbe veszi őket, mire a lány mindkettő-jüket csipkebokor és virága, pap és templom, mol-

nár, malom, tó és hal, fa és alma, kocsi és kocssíá stb. változtatja és a harc mindaddig tart, míg az üldöző el nem pusztul. A mesék folytatása, (az ifjú elfelejti szerelmesét, a nő sok viszontagság után felébreszti kedvese szunyadó lelkiismeretét és boldogan egyesül vele) nem tartozik ebbe a mesekörbe, ami a párviadalról szóló motívumok betoldott volta mellett szól. A két varázsló furcsa viaskodása anynyira kedves volt a mesék hallgatóságának, hogy ahol csak szerét ejthették, minden alkalommal újra meg újra elbeszélték.

Keleti mesék egész sora, ind, chinai, arab gyűjtemények mondják el a *hűtlen, hálátlan feleség történetét*, mely ha nem is olyan, mint *Petronius* furcsaságában is megrázó ephesusi özvegyének története, de pszichológiája mélységével, fantasztikuma rendkívüliségében semmiben sem áll híresebbé vált latin rokona mögött. Purnabhadra Pancsatantra átdolgozásának egyik fejezete pusztában vándorló brahmanról szól, kinek hirtelen meghal szeretett felesége. A kétségbeesett férj fennszóval háromszor kínálja fel élete felét az isteneknek, ha hitvesét feltámasztják és sikerül is életre keltenie. A nő azonban beleszeret egy nyomorékba és kedvesével együtt kútba taszítják a férjet, azután kosárba ülteti a béna lovagot, a kosarat a fején hurcolja és koldul érette úgy, hogy a király mint a hitvesi hűség mintaképét csodálja. Közben megérkezik a férj is, aki szerencsésen megmenekült, de ekkor ráadásul a nő még be is vádolja, hogy ő csonkította meg szerelmesét. A férj ekkor elbeszéli a királynak történetét, de alig fejezi be és követeli vissza odaajándékozott fele életét, mikor a hűtlen asszony élettelenül rogy össze.

Ujabb, idevágó mesék Siva, Buddha, Allah, Mesiásban megnevezik az életrekeltő istent, egy 17. századból való arab feljegyzésben Aíssa (= Jézus) szerepel. Ismét más, Németországban már a 14. és 15.

században költeményben is⁸ feldolgozott ind mese az egész elbeszélés nőgyűlölő tendenciáját akarja megokolni és a feleség példátlan gazságát enyhíteni, amikor a negyvenéves férjjel húsz esztendő ígértet oda az életéből úgy, hogy feltámasztott neje hatvan éves, használhatatlan öreg embernek látja viszont. A nyugati mesélők fantáziáját a feltámasztás technikája is erősen foglalkoztatta és a feltámasztó személye és csodálatos szere a legnagyobb változottságot mutatja. A *Sophokles* feldolgozta klasszikus görög mondában a halott Glaukos mellé bezárt Poiyidos észrevette, hogy kígyó mászik rá Glaukosra és agyonverte, mire másik kígyó szájában füvet hozott elő és feltámasztotta vele a megöltet. Polyidos azután követte a kígyó példáját.⁹ Kígyó helyett két menyét hozza el a gyógyító füvet egy ó-francia lai-ban, egér egy szibiriai, béka egy tót mesében, A nagy orosz mesemondó ősz öreg emberről, a cseh kísérteties asszonyról beszél, ki növényvel, növényi balzsammal támasztja fel a halottat. A német népmesei¹⁰ máshonnan vett bevezető motívumokkal kezdődik, hőse, mint az Ezeregy éjszaka Sindbadjának negyedik utazásában, fogadalmat tesz, hogy ha menyasszonya előbb hal meg, mint ő, eltemetteti magát vele. A nő, röviddel egybekelésük után meghal, a feltámasztó jelenet, akár a görög mondában, kígyó útmutatására kriptában játszódik le. A feltámasztási motívum megkettőzésével, a csodás fű hatását a férj magán is tapasztalhatja, amikor hűtlenné vált felesége és kedvese tengerbe taszítják és hű szolgája a füvel kelti életre, hogy mint az ind mesékben boszút állhasson árulóin. A bevezetés különbözősége mellett az alapeszme itt is ugyanaz: a nő hűtlen hálátlansága férje és megmentőjével szemben.¹⁰

Egyes mesék átvétele mellett azonban sokkal gyakoribb motívumok és motívumcsoportok vándorlása,

melyeket az átvevő nép már meglévő meséibe olvasztott, vagy amelyekkel új meséket variált. Klasszikus emlékek miatt érdekes ebből a nézőpontból a *három érzékeny testvér* ind meséje:¹² Jámbor brahman egy nap áldozás közben észrevette, hogy hiányzik hozzá a teknősbéka, ezért elküldte három fiát a tengerpartra, hogy hozzanak neki egyet. A fiuk azonban túlságosan érzékenyek és vitába bocsátkoznak azon, hogy melyikük fogja meg. Szó szót követ, míg végre a királyhoz fordulnak döntésért, ki mindenekelőtt megebédelteti őket. Választékos ételeket tálaltat, a rizksását azonban az egyik fiú sehogy sem akarja megkóstolni, sőt olyan utálatot érez, hogy szinte a lélegzete is elakad bele. A király kérdésére halottszagúnak mondja és a vizsgálat ki is deríti, hogy a rizs tényleg temető melletti földön termett. A második fiút legszebb asszonyával tette a király próbára. De hiába volt a nő olyan szép, hogy a szerelem istenét, Shadanát is megejtette volna, a fiú utálattal fordult el tőle, baljával befogta az orrát és félig ájultan avval küldte el magától, hogy az asszony bakszagot áraszt. Csak a legszorgosabb nyomozás tudta eldönteni, hogy csecsemő korában egyszer tényleg kecsketejjel szoptatták a hölgyet. A harmadik fiút hét derékaljas ágyba fektették, de a fél éjszaka elteltével még innen is felugrott, dörzsölgette a hátát, melyen a szolgák egy hajszál veres lenyomatát találták és hangosan jajveszékelt. Keresni kezdték a baj előidézőjét és a hetedik derekalj alatt rá is akadtak a hajszálra. A király ezt a fiút találta legérzékenyebbnek, de gazdagon megajándékozta a másik kettőt is úgy, hogy mind a hárman boldogan éltek ezután aranyakkal és teljesen elfelejtkeztek apjukról és az áldozathoz szükséges teknősbékáról. A nevetségesen érzékeny embereket Sybaris lakóihoz fűzve ismerte a görögség is. Smindyrides sybarita daganatokkal

telve ébredt fel, noha puha rózsaszirmokból vetették meg az ágyát.¹³ Egy másik sybarita mezőn kapáló munkások láttára hányingert kapott, de még rózsaszabbul járt barátja, kinek tragikus esetét elmesélte, mert csak hallani kellett a történetet és az oldala nyilalni kezdett.¹⁴ A halottségű étel más kapcsolatban, a 12. században *Saxo Grammaticus Hamletmondájában* bukkan fel, nálunk *Jókai* használta fel *Dekameronra* egyik novellájában.

Meséinkben sűrűn szerepel a hétmérföldes csizma, a láthatatlanná tevő sapka, a mindig megterített asztal, az aranyat adó számár, az ellenséget leverő bot és sok más mágikus szerszám. Mindez, nem ritkán egyetlen mesébe szorítva megvan az indeknél is. A Kathásaritására egyik meséjében¹⁴ egy apa hagyatéka a mágikus cipő és a hordó, mely minden megkívánt ételt előad. A Siddhi Kür elbeszélői már ismerik a láthatatlanná tevő sipkát, a Dzsanglun az elefántot, a Pancsatantra a madarat, melynek arany a trágója, Lohadszangha brahman garudáján repül el Ceylonból Mathurába, ami mellé elég megernlíteni a pegasust, Wotan lovait, Buráqot, melyen Muhammed próféta az égbe emelkedett, vagy a német mesék Greif, a magyarok griff madarát, mely képzetek lehetnek ugyan keleti, esetleg ind eredetűek, de minden valószínűség mellett szól, hogy javarészt egymástól függetlenül keletkeztek (Forke) és ind eredetüket kimutatni, nagyon bajos.

VIII.

A klasszikus görög-latin mese.

Gazdagon virágzó, gyakorlott fantázia volt a görögség egyik legjellegzetesebb nemzeti vonása, ezért feltehető, hogy nagyszámú népmeséjük is volt és ugyanúgy örömet találtak a népi szellem alkotásai-

ban, mint a többi nemzet, noha irodalmuk nem jutattott külön helyet a népmeséknek és csak fáradtságos úton, imitt-amott, mindenféle elszórt sorokból, célzásokból szerezhetünk fogalmat meglétéről és lényeges jegyeiről. A görög irodalom és aesihetikai elmélet a tartalom és forma harmóniáját, a forma lehető tökéletes megnyilvánulását kereste és a formával édes keveset törődő mese már csak ezért is kívül esett a körén és hosszú ideig nem volt önálló műfaj a műfajok során. Szerencsére a töredékből összerakott mozaik mégis elég színes, elég dús mintázatú, a mese náluk is a nép alsóbb rétegeinek volt az ősi, hagyományozott szórakozása és vígjátékok, közmondások fentartották az emlékét. Az 5. század egyik komédiája a magát megterítő asztalról, levest főző fazékról, dagasztó kenyeres zsákról, a bort magától kiöntő kancsóról és nyáron önkényt forgó pontyról beszél. *Samosatéi Lukianos*, a híres gúnyolódó egyik munkájában, talán egyiptomi források alapján elmondja *Goethe Bűvészinasa*-nak történetét: Pankrates, egyiptomi mágus krokodilok hátán lovagolt és mindenféle csodákat vitt véghez, így felöltöztetett seprővel, mozsártörővel, ajtózárral szolgáltatva ki magát. Útitársa Eukrates elleste egyik bűvös formuláját és egy réggel Pankrates távollétében parancsot adott a mozsártörőnek, hogy hozzon vizet neki. De nem tudta a szavakat, melyekkel megállíthatta volna, a mozsártörő meg egyre hordta a vizet és kínos helyzetének csak Pankrates hazatérte vetett véget.

Nagy szerepe lehetett az ó-görög mesékben a kísértetek és szellemeknek, kikről az irodalmi hagyomány sűrűn megemlékszik. Lamia, valami vén boszorkány féle, kivette a szemét és fazékban tartogatta, ha odahaza volt, ha pedig el akart menni, újra a fejébe rakta. Énekével magához csalogatta az eltévedt kis gyerekeket és egészben lenyelte azo-

kat, akik nem voltak elég ügyesek hozzá, hogy elmeneküljenek tőle. Egy-egy gyereket elevenen húztak ki a gyomrából, akár a kis gömböc magyar meséjében. Ilyeneknek emlegették még a Mánia, Manducus, Akko, Alphito és Gello kísérteteket és a dajkák, mint gyermekrablókkal, velük ijesztgették a kis gyerekeket.

Közmondásokban felvonulnak a mese együgyű legénye és leánya, az egyik meg akarja számolni a tenger hullámain, a másik nem tudja, hogy apja, vagy anyja hozta-e a világra; egész város van: Abdera, melyben ilyen túl okos emberek laknak. Megtaláljuk a balga kívánság következtét, a túl hosszú orrt, az ügyes embert, ki a madárnak röptében nyírja le a körmét, a szénné vált aranyat, magok kiválogatását és az állatok nyelvét megértő embert. Crusius a mesékből vett görög-latin közmondásokat egész bokrétába kötötte össze:² az édesvízű tenger folyóba torkol, felette porfelhők úsznak. A folyók felfelé folynak, a hegyek vajjúdnak és kis egeret szülnek. A szamar lanton játszik, az öklöt a koci húzza, a nyáját farkas őrzi, A szarvas legyőzi az oroszlánt, ki olyan szelíd, hogy az emberek meg is nyírják, a rák gyorsabban fut a nyúlnál. Ebben a furcsa országban fejtetőre van állítva minden, a (delfineket járomba fogják, a bakokat fejk meg, az okfők a vadászkutyák.

Az irodalmi hagyomány fenntartotta népmesei töredékek mellett egyes Íróknál népi eredetű egész meséket is találunk, de nagyon átalakítva, jó formán teljes hijjával mindannak, amit a népmese jellemző jegyének szoktunk venni. Az irodalmi műfajok, melyekbe mesetárgyakat beolvasztottak, mindent lehámoztak róluk, amik a műfaj törvényeivel ellenkezésbe jöhettek és legelsőnek a mesék népies hangját, naiv egyszerűségét kívánták áldozatul. A forma problémája, mely Indiában élig játszott

szerepet és a mű és népmese közötti választófalat ott a legkeskenyebbre szorította, megnőtt és fő fontosságúvá vállott a görögöknél és a görög irodalmat műfajonként átvevő rómaiaknál. A forma elsőbbsége akárhányszor a tartalom rovására ment, látjuk ezt az irodalomba átmentett népmeséknél is, melyeket nagy távolság választ el az igazi népköltéstől és amelyek való foglalatára csak következtetni lehet. Tegyük még hozzá, hogy irodalmi, hosszú életükben a stíl, a forma folyton tovább fejlődtek, hogy eredetileg népi eredetű témák is írótól íróhoz, másod, harmad, de ötöd, hatod kézbe is kerültek és akkor egyszerre érhetőkké válnak a nehézségek, melyekkel a mesekutatásnak szembe kell nézni, valahányszor az antik mesékhez közeledik. Az ősi formák, melyek legközelebb álltak a népi foglathoz, hiányoznak és arra a kérdésre, hogy milyenek lehettek, csak kerülő úton kaphatunk választ. Nagy mértékben zavar a mythos és mese egy gyökerűsége, melyet a kutatók, aszerint, hogy melyik „iskola” hívei, hol a mythos, hol a mese elsőbbségévé változtatnak és a gyéren található tényeket főgondolatuk értelmében csoportosítják. A mythost még nem teszi mesévé az, hogy mesékben előforduló motívumok is vannak benne, mondja az egyik tábor, mellyel szemben a másik, a folklóre és az összehasonlító mesekutatás egész arzenáljával hadakozik. A kérdések azonban, noha csak lassan, de mégis tisztázódnak és helyenként már vannak bizonyos eredmények.

Az antik mesék között számos fordítása, átdolgozása, a vele foglalkozó kiterjedt irodalom miatt és mert az imént jelzett elvek jó bizonyítéka, de tárgyi érdekessége, mythologiai, archeológiai, vallástörténeti és folkloristikai kapcsolatai miatt js a legnevezetesebbek egyike *Ámor és Psyche* (Erős-, Cupido és Psvche) híres meséje, melyet a Kr. u.

2. században élt *Apuleius*, az ókor egyik legraffináltabb nyelv és stílművésze őrzött meg *Átváltozások* című fő munkájában,³ melyet *Augustinus* óta közönségesen *Arany Szamár* néven emlegetnek.

Az *Apuleius* foglalatában is kétezer esztendő mesében *Psyche* egy királynak harmadik, legfiatalabb leánya, ki olyan csodálatos szép, hogy *Venus* istennő — kinek tisztelete veszedelemben forog miatta — féltékeny lesz reá és ezért meghagyja fiának, *Ámornak*, hogy a leányt a legrútabb emberbe tegye szerelmessé. *Psychét* mindenki körülrajongja, de kérője csak nem jelentkezik és mivel idősebb testvérei rendre férjhez mennek, szülei a miletosi *Apolló* jóshelyéhez fordulnak, hol azt a választ kapják, hogy leányukat ki kell tenniök egy meredek hegyorom tetejére és hozzá kell adniok ahhoz a szörnyeteghez, aki a hegyről el fogja vinni. A szülők megtörve engedelmessé a parancsnak, *Psychét* azonban a hegyről szelíd szellő leviszi a völgybe, ahonnan tündérpalotába jut, melyben láthatatlan szellemek minden jóval ellátják, míg végre éjszaka megjelenik a palota ura, feleségévé teszi és attól kezdve minden éjjel ellátogat hozzá, de magát soha meg nem mutatja.

Psyche boldogan él ismeretlen férjével és amikor vágyat érez a testvérei után, ura enged kérésének és bár nem szívesen, szellőszárnyon őket is el hozatja látogatóba. A két testvér megirigyli *Psyche* szerencsését, sárkánynak mondják előtte sógorukat és rá veszik *Psychét*, hogy éjjel, amikor elalszik, vágja le neki a fejét. *Psyche* hiszékenységében megfogadja a tanácsot, a következő éjjel mécset gyújt, hogy véres tervét végrehajtsa, de amikor szörnyeteg helyett isteni ifjút pillant meg maga mellett, megijed és lámpájából egy csepp forró olajat az alvó, villára ejt, ki erre felriad és tova siet. *Psyche* kétségbeesve követi és miután gonosz test-

vérei keményen meglakolnak, önként kiszolgáltatja magát a haragos Venusnak, aki erősen megkínóztatja, nehéz feladatokat — magvak kiválogatása, vad juhok arany gyapjának összegyűjtése, víz hozás a styxi forrásból — ró ki reá és utoljára szépségéért az alvilágba küldi. Psyche hangyák, nádszál és sas segítségével elvégzi az első három feladatot és szerencsésen megjárja az alvilági utat is, de mikor már visszatérőben van, asszonyi kíváncsiságból felnyitja a kenőcsös szelencét, melyből kábító gáz száll felé úgy, hogy eszméletlenül összeroskad. Közben azonban férje, Ámor felgyógyul sebéből, odarepül hozzá, újra életre kelti, azután ráveszi Jupitert, hogy tegye láthatatlanná és törvényesen egybekel vele. Nemsokára megszületik a gyermekük, leány, kit az emberek *Voluptasnak* (= gyönyör) hívnak.

Nagy vonásaiban az Apuleius meséje, mely azonban nála legkülönfélébb eredetű elemekkel van keresztül szöve. Stílusa, kicirkalmazott mondatai finoman kicsiszolt, régi veretű szavak és maga gyártotta új képzések keveréke, a Lully óta euphuismusnak nevezett modorosságok, mondat- és gondolatrhythmusai, ötvözött miniatűrökké kidolgozott képeinek halmozata, röviden, a szavak és kifejezéseknek addig soha nem látott nagy kultusza, minden csak nem természetes és semmitől sem áll távolabb, mint a népmese természetes egyszerűségétől. Irodalomtörténetírók találó szóval Apuleius korát a római irodalom, rokokójának nevezik, meséjét a rokokó mesterkéltség, agyonnyírt, agyonidomított, természetességéből kifordított kertjeihez hasonlítják. Apuleius a mesét egyszerű, háziszóttos köntese helyett suhogó selymekbe, nehéz bársonyokba lenge, illatos csipkébe burkolta, de mikor így *udvarképesé*, a legválasztékosabb ízlésű közönség számára kívánatosá, kedvelté tette, megfosztotta

gyermeki bájától, amit a modern ember igen lényegesnek tart a mesékben. Apuleius meséje nagyon különböző eredetű elemekkel van át meg átszóve. Venus istennő úgy beszél Ámorral, mint a haragos anya szokott veszekedni kicsapongó fiával a vígjátékokban, fiának Psychével kötött morganatikus házasságában az a gondolat bántja, hogy esetlege idő előtt nagymama lehet, ezért még jogi fortélyoktól sem riad vissza és egybekelésüket amolyan Gretna Green-inek, nem törvényesnek tartja, mert mezei lakban, tanuk nélkül kötötték. Cerest és Junot jó komámasszonyoknak rajzolja, Mercur, mint nyilvános kikiáltó Venus hét csókját ígéri annak, ki Psyche nyomára vezet. De nem kíméli Jupitert, a főistent sem, akit szerelmi kalandokban kissé megviselt, kedélyes bácsinak ír le, aki megcsipkedi Ámor pufók arcocskáját és noha számos oka volna, hogy nehezteljen rá, szívesen eleget tesz kérésének. A vallásos hitelét elvesztett régi istenvilág nála így nem humortalan, nyárspolgári társaságnak tűnik fel, leírásában sok a parodisztikus, burleszk vonás, megvan benne helyenként az erotika, az egész majdnem travestia.

A komikum mellett allegorikus alakok is szerepelnek, Venus istennő cselédjei a Szokás, Szomorúság és a Gond, a szerelmesek gyermeke és egyik felfogás szerint talán maguk a főszemélyek. Kérdés azonban, hogy meddig terjed és mit ábrázol az allegória, kérdés, melyre a következők adják majd meg a választ. Azonkívül Psyche alvilági útja, a láthatatlan völgegy, a rejtélyes jóslat, olyan elemek, melyek messzire elvezetnek és mesénk mélységi keresztmetszetében több egymásba gyűrődött réteget mutatnak. Kiinduló pont azonban mégis csak a mese, melyet elolvasva félig akaratlanul is más jól ismert népmesék, a Hamupipőke, Hófehérke és mások egyes részei tűnnek fel emlékezetünkben és amelyet

az összehasonlító kutatás a mesék tekintélyes számával meghatározott csoportba, az állatalakban szereplő vőlegény nagyon változatos típusába sorol. Legtöbb közülök az állat-ember keletkezésének, születésének elmondásával kezdődik, mely: A_i) türelmetlen szülők meggondolatlan kívánsága; A_s) apa (A_a) a leány maga szörnyetegnek igéri leánya kezét, de A₄) ígéretüket megbánva hiába mesterkednek, hogy a leány helyett más valakit csempeüsszenek be menyasszonynak.

B) A menyasszony csókjaival, könnyeivel, az állatbőr lehúzásával (B_i), elégetésével (B₂), vágó az állat lefejezésével megváltja a varázslat alól törpe, medve, farkas, szamár, kígyó, disznó, sündisznó, béka, madár, vagy fa alakban fellépő vőlegényét. De

C) el is veszi, mivel idő előtt egeti el az állatbőrt, vagy férje valami más tilalmát áthágja, ezért

D) keresésére indul és miután vascipőkben fáradtságosan vándorolt (D_i), csillagoknál (D«), széleknél (D₃), kérdezősködött, cselédsorsban szolgált (D_i) és tolakodó legényeket megtréfált (D_s),

E) rátalál urára, három ékszerrel három éjszakát vásárol meg annak új menyasszonyától (feleségétől) és újra visszanyeri szerelmét.

Az állat-ember meséjének típusa több alcsoportba osztható, aszerint, hogy a népi mesélők melyik részét tartották legérdekesebbnek és ezért melyik rész köré fűzték mondanivalóikat. Így vannak foglalatok (I), melyekben az állat-ember bőre lehúzásával, elégetésével, fővételével, a varázslatot előidéző gonosz boszorka megtámadásával a megváltás a varázslat feloldása a főtárgy és nem esik szó a nő kalandjairól és férjével való másodszori egyesüléséről. A mesék másik csoportja (II), melyet *Mme Beaumont* 18. századbeli meséje után *La belle et la bête* gyűjtőnéven ismernek, csak a megváltás eszközeiben különbözik az elsőtől. A leány lassan-

ként megszereti a rút állatot és amikor az, mint halott fekszik előtte, ölelésével életre kelti.

Szorosabban összefügg a latin mesével az a csoport (III), mely a nő megpróbáltatásait és szenvedéseit tovább vive elbeszéli az állat-ember völegény eltűnését, mikor a leány éjnek idején lámpájával kíváncsian reá világított, (idő előtt elégette a bőrét, vagy más módon vétett tilalma ellen) és a nőnek fel kell most keresni és gyakran második menyaszonyától visszahódítani. Az idetartozó olasz mesék már egészen közel járnak a latin meséhez. *Basilé* (2,5) kígyó völegényről beszél, másik meséjük⁴ közelebből le nem írt szörnyeteget említ völegénynek, a *Lu re Cristallu* címűben⁶ a nejét csak éjjel látogató titokzatos férj eltűnik, mikor felesége lámpát gyújt és *Ermenegilda és Cupido* toszkán meséjében a testvéreitől elszakított szűz üres palotába kerül, egybekel a láthatatlan Cupidóval, ki, mikor éjjel rávilágít, eltűnik előle. Ermenegilda beszélgetik cselédnek Cupido gonosz anyjánál, nehéz megpróbáltatásokon megy át, (kéfszínű kötényt fehérre kell mosnia; szerelmese lakodalmán tíz szál gertyát tartania) míg végre Cupidóval együtt eltávozhatnak.⁶

Egész sor mese még különös büntetéssel is súlyosítja Psyche sorsát. Psyche áldott állapotban van, de mindaddig nem tudja világra hozni gyermekét, míg hét évi vándorlás után elveszett férjére nem talál és az át nem öleli, vagy a kezét rá nem teszi. A különös büntetés, mely a mese erdélyi változatai egyik osztályának fő jellemzője, a következő alcsoporttal együtt az érdeemes *Schullerus Adolfnak* szép és figyelemre méltó dolgozat megírására adott indítékot. Ebben a csoportban (IV) elvarázsolt királyfi madár (galamb, sólyom, sas stb.) alakban szép leányhoz repül és .mihelyt nála van, emberré válik, de kedvese gonosz testvérei (anya)

tövisék (üvegcserep, kés) által súlyosan megsebesítik. A leány követi szerelmesét, útközben állatok beszélgetéséből ellesli a sebek gyógyításának titkát és a mese végén újból egymáséi lesznek. Schullerus négy erdélyi szász, két székely, öt román és négy cigány mesében összeállítja az erdélyi változatokat, melyek a mese két, egymástól lényegesen eltérő körét mutatják. A kétféle változat már korán keveredett egymással és Apuleius meséje ezt a keverék formát őrizte meg.⁷ Az erdélyi, székely mesék mellett, a mesének tulajdonképeni magyarországi változatai is vannak, melyek nyilván erdélyi eredetűek, mert ugyanazon jellemző motívumokat tartalmazzák és ugyanúgy két, egymástól jól elválasztható csoportot alkotnak, mint az erdélyi mesék.

Ilyen előzmények és az egyre gyarapodó mesekincs figyelembevételével igyekezett a német kutatás választ adni a kérdések első komplexumára, mely szerint Ámor és Psyche meséje eltorzított népmese, melynek *eredeti alakja* már a hasonló tartalmú német népmesék segítségével is nagy valószínűséggel helyreállítható. (Friedländer.) A túlságán szép királyleány, az irigy és féltékeny, gonosz anyós gyűlölködése, a sárkánnyá változtatott királyfi, az esküvő a szörnyeteggel, tilalom a kedves neve és alakja után fürkészni, büntetés a tilalom megszegése miatt, a terítsd meg magadat asztalka, a gonosz testvérek bűnhődése, a hősnő megpróbáltatásai, segítő, beszélő állatok és növények., mindez kétségtelenül népmesei motívum. Az egybevetés munkáját többen elvégezték,⁸ eredménye az volt, hogy Apuleius meséjének legtöbb motívuma és formulája más népek meséiben is kimutatható, de míg ő emberfeletti lény kíváncsi feleségének engedetlenségéről bűnbánatáról és bolyongásairól beszél, a hosszabb időre állat alakba varázsolt ifjú

megváltásának gondolata hiányzik nála (Bolté). Ez a felfogás nem számolt a láthatatlan férj vallási képzetével, az állat-, vagy szörnyalakba varázsolt völegényben csak a mesemotívumot látta, tudatosan a népmesék körén belül maradt, az allegorikus részekre csak kevés figyelemmel volt és szembe fordult a mythologiai magyarázatokkal. A latin mese szerintők is nem Apuleius leleménye, aki allegorikus elemekkel már kibővített görög forrásból merített. A latin író *anilis fabulá-nak*, magyarán anyóka, vagy dajkamesének nevezte egyszerű történetét, „melyben csak nagy elfogultság kereshet a három főszemély nevén s néhány jelentéktelen mellékkörülményen kívül valamely mythologiai elemet.” (Katona L.) Elfogulatlan szemmel valóban könnyen felismerhetők a megegyezések a latin elbeszélés és a III. csoporthoz tartozó újabb népmesék között, amiket egy lengyel kutató Apuleius nagy irodalmi hatására hivatkozva, de a hatást egyben túl is becsülve, innen való átvételekkel akart megmagyarázni. A népmesék körén belül és csak a népmesei anyagot vizsgálva, a kérdés talán megoldható is volna, ha bizonyos *tények* parancsolólag nem követelnék a probléma tovább vitelét és kibővítését.”

*

E tények első sorozata az egyiptomi, hellenistikus művészet néhány kis plasztikai alkotása, melyeket ó-keresztény művészeti emlékekkel lehet kiegészíteni. Egyiptomban több, hellenistikus korból származó Erős és Psyche ábrázolást találtak, - melyek nem allegorikusok, nem is dekoratív célokat szolgálták, de kétségtelenül kapcsolatba' hozhatók a latin mesével. Az eddig megtalált anyag hat jelenetet ábrázol: 1. Psyche, kezében a becsukható lámpával az alvó Erős ágyánál áll, 2. Erős búcsúja Psychétől, ki a lámpát még kezében tartja, 3. Psyche

egyedül az üvegcsével, 4. Psyche és Erős együtt, Psychénél még ott van a kis üveg, 5. Erős diadalmasan csóválja az üveget, 6. Psyche edénnyel a kezében térdet hajtva üdvözli Erőst, ki egy korsóval feléje siet. Ez az archeológiai anyag, a Kr. e. 2. és Kr. u. 4. század közötti időből eredő kis plasztikai emlékek nyilvánvalóan valami jól ismert elbeszélés illusztrációi, de az öt-hat századon át újra meg újra ismétlődő ábrázolások egyben egészen világosan cáfolják azt a gondolatot, hogy ez az elbeszélés a népmesével azonos lehetne és hogy *egy* mese hatott volna ilyen tartós termékenyítéssel a képzőművészetre. Ezek az emlékek *vallásos jellegűek*, mutatja ezt meglétük számos sarkophagon, az ókeresztény művészet emlékeiben, vallásos hatásuk erősségét pedig a századokra terjedő időköz igazolja, az alapul szolgáló elbeszélésnek tehát *vallásos jellegűnek* kellett lennie. Minő lehetett ez az elbeszélés? A képzőművészeti emlékek itt segítségével vannak a tárgy történetnek és lehetővé teszik a kérdéses foglalat legfőbb vonásainak a következőkben való megállapításáról.

Psyche olyan férjet fogad be ágyába, ki mindig csak sötétben jelenik meg. Ura tilalma ellenére, ellenséges indulattal iránta megkísérli, hogy lássa, de ekkor isteni szépségében Erőst pillantja meg és beleszeret. Erős közben valahogy gyengévé és erőtlenné válik, mire a bűnbánó Psyche hűségese szerelmének bizonyágául lemegy az alvilágba, elhozza számára az élet vizét és megkínálja vele. Erős új életre kél, kiengesztelődik és átöleli. Azután az üveggel, mint Psyche hűségének bizonyítékával az istenek atyjához siet, aki megengedi neki, hogy visszonzásul Psychéje ihassék a nektárból, mely istennővé teszi. Erős ekkor Psychét az égi óceánon át, csónakon a boldog istenek országába vezérli. (Reitzenstein R.)

Az ábrázolások azonban nem szorítkoznak csak a hellenistikus és keresztény plasztikára. Egyiptomi, varázslatokról szóló papyrusokban és szerelmet kikényszerítő formulákban is megtaláljuk Psyche és Erős alakját. A mondai, *Dardanus* nevű varázsló az egyik, *Kard-nak* nevezett formulájában¹¹ Aphroditéről beszél, aki lovagló módon ül Psyche hátán, baljával Psyche haját fogja és igyekszik felkötni. Kettejük alatt a földgolyón Erős áll égő fáklyával a kezében, mellyel Psychét perzseli. A formula második fele már úgy írja le Erőt és Psychét, mint akik összefonódva ölelik egymást. Egy másik varázslat Erőt baljában íjjal és nyílveszővel ábrázoltatja, amint Psychét célba veszi. Az alapul szolgáló mese már nem mythos, de nem azonos Apuleius elbeszélésével sem melytől a latin mese fokozottabb emberi és realistikus motívumaiban különbözik és amelytől évszázadok választják el. Egyiptomban még Apuleius idejében is elbeszéltek épületes, szórakoztató célzattal eféle, vallási képzetekkel összefüggő történeteket, melyek nyomait a papyrusok megőrizték és amiknek egyik kiadójuk a *mythikus novella* elnevezést adta. A nevek nem nagyon fontosak ennél a kérdésnél és a mythikus novella elnevezést meghagyhatjuk, de avval a korlátozással, hogy a szobrászi ábrázolásokban fenntartott történetet jelenti, melyben a vallásos elem még eleven erővel él és nem veszítette el a súlyát és hogy a novella szó itt majd egyet jelent a mesével, melytől azonban általános céljaiban és tartalmában lényegesen különbözik, Erős és Psyche meséje, amint Apuleiusnál olvashatjuk, már nem vallásos jellemű és még az sem bizonyos, hogy a latin író, vagy közvetlen forrásának szerzője kiértett valami mélyebb jelentést belőle. Ha a mythikus novella és Apuleius meséje valami módon összefüggnek egymással, amit a tárgy közössége

miatt fel kell tételeznünk, úgy a kettőjük közé eso, majdnem négyszáz esztendőös időközben a vallásos elemek folytonos háttérbe szorulásával, a fejlődés számos, még nem ismert állomásának kellett egymásra következnie. A mythikus novella és a latin mese két végpont, melyet nagy és nem is mindig egyenes út választ el egymástól, olyan út, melynek irányát, nyugvó pontjait, tagoltságát nem ismerjük.¹²

Mesénk latin foglalatának eleje és vége — Psychét a földön isten, kit még egyáltalán nem ismer, anyává teszi és Psyche utoljára az égbe és halhatatlanságba emeltetve nászünnepen örökre egyesül isteni férjével — a *gnostikus tanítások* egy csoportjára emlékeztet, melyekben mindig feltűnik az a képzet, hogy isten láthatatlanul ugyan, de teljesen érzéki-
leg társul a kiválasztott ember lelkével, mely tőle a halhatatlanság magját kapja. Az istenséggel való első, földi egybekelés következménye gyanánt a léleknek a földi élet minden bajában, nehézségek és megpróbáltatások közepette híven ki kell tartania láthatatlan, égi vőlegénye (férje) mellett, mert csak ezen az úton jut el odáig, hogy a test halála után valóságban is megpillanthatja az istent és végleges, most már égi menyegzőt ülhet vele. A különös tanítás újabb, nem keresztény és nem zsidó, de azért keleti eredetű szálaiban a hellenistikus kor mysteriumai felé vezet, melyekben a halhatatlanságnak, az istenné válásnak a léleknek istennel való nászi egyesülése a feltétele. A gnostikus képzet kétségtelenül összefügg a Psyche-mesének avval a változatával, mely a kis plasztikai és temetői műalkotások alapján rekonstruálható. A halhatatlanság gondolata egyszeriben megérteti velünk, hogy pogány és keresztény síremlékeken miért fordul elő oly sokszor Amor és Psyche, a jegyespár, de

azonkívül a lelek láthatatlan vőlegényéről szóló gondolatnak irodalmi emlékei is vannak, melyeket a folklóré egyik idevágó adatával kapcsolatban meg kell említenünk.

. *Tamás apostol aktái*, az apostol cselekedetei, csodáinak leírása közé szöve két hymnust is tartalmaznak, közülök a második érdekes illusztrációja a gnosis szóban lévő elméletének. Az apostol vándorlása közben egy városba ér, melyben ugyanakkor a királyleány lakodalmára készülődnek. Meghívják és Tamás el is megy, de a lakomán nagyon különösen viselkedik. Nem eszik, nem iszik és mikor illatos kenőccsel kínálják, a vendégek megütkezésére él vele, bekeni a fejét, az érzékszerveit, megkoszorúzza magát és ágat vesz a kezébe, (előkészület az extázisra). Azután mereven maga elé tekint és nem hallja még a fuvolás leányt sem, ki pedig közvetlenül mellette játszik. Szemtelen szolgálgyonyolni kezdi mozdulatlanságát, az apostol erre gyors halált jósol neki. Végre egészen *réület-be* kerül, alakja mássá, sugárzó széppé válik (az isteni meg szállás következtében testben is hasonlóvá válik istenhez) és énekelni kezd a következő szavakkal: „Menyasszonyom a fény leánya, királyok pompája van rajta . . . ruhái, mint a virágbimbók, kellemes az ő illatuk” és így tovább, a hymnus első fele (1—22. sor) a menyasszony szépségének leírása, mely nagyjában az *Énekek Énekére* emlékeztet. A fény leányának fején nyugszik a király, homlokáról sugárzik az igazság, azután így következik sorjában lába, szája, fogai, nyelve, nyaka, keze és ujjainak a dicsérete. Nászi szobája világos, virágok, fűszerek teszik illatossá. Hét vőfély, hét nyoszolyóleány táncol körülötte. A második rész a vőlegény varázsáról beszél. A menyasszony tizenkét szolgálja várja, hogy látása megvilágosítsa őket és hogy nála lehessenek az örökkévalóságban, részesei

az el nem múló örömnök, hogy olt legyenek a nászszakomán, melyre fejedelmek gyűlnek össze. Királyi ruha lesz rajtuk és ujjongva dicsérik majd a mindenség atyját, kinek tündöklő fényét fogadták és akinek látása megvilágosította őket. A halhatatlanság ételeit kapják ő tőle és isznak a borából, mely elveszi a szomjat és énekekkel dicsőítik az igazság atyját és bölcsesség anyját.

Idáig tart a nászének formájában öltöztetett himnus, mellyel az Énekek Énekén és a tíz szűz hasonlatán kívül a biblia számos helye állítható párhuzamba, de igazi értelmét az elbeszélés további részei adják. A gúnyolódó szolga gyors megbűnhődése bizonyossággá változtatja a királyban a meggyőződést, hogy a próféta isten követe, vagy maga az-isten. Ezért felszólítja Tamást, hogy kövesse a nászi szobába és imádkozzék leányáért. Az apostol eleinte vonakodik, mert úgy érzi, hogy még nem telt el egészen istennel, de azután mégis enged a király sürgetésének, belép a menyasszonyhoz, leírja előtte Jézust és kilátásba helyezi megjelenését, meg is történt. A vőlegény már ott találja Jézust mátkája mellett, meghallgatják hosszú, az askézist dicsőítő beszédét és elhatározzák, hogy nem közelednek egymáshoz. A királyleány új jegyesével kel egybe és földi férjével csak szellemi házasságra lép, mire reggel a király kétségbeesve megszagatja ruháit és hasztalan keresteti az apostolt. Az askézis azonban későbbi, keresztény hozzátétel, melyről a himnus, másfelől vett adatok egybehangzó tanúsága szerint, eredetileg semmit sem tudott és annak a gondolatnak volt a kifejezése, hogy a jövődő király, vagy próféta születése isten és ember együttműködésének a folyamánya. Ó-egyiptomi felfogás szerint¹⁵ a fáraók isteni származásúak. *Amon* isten *Thot* vezetésével leszáll a földre, bemegy a király legszebb aszonyának hálókamrájába, egyesül vele

és isteni alakjában mutatkozik előtte. A királyné egyesülésükkel maga is istennővé, *Isisszé* válik, a születendő gyermek isteni eredetű, isten fia. Királyoknak ilyen értelemben vett isteni eredete nem áll elszigetelten az ó-egyptomi theológiában. A régebbi felfogás szerint *Nagy Sándornak* is égi és földi apja volt. Tamás apostol előtt ez a kép lebeghetett, de természetesen ő más értelmet vitt bele, melyet az askézisnek a zsidó gondolkozástól és a hellenistikus filozófiától sem idegen gondolata támogathatott.¹⁶

A láthatatlan férj képzete, tartósságának világos bizonyosságaként, ma is megtalálható Egyiptomban. A mai Egyiptom népe sokat tud mesélni démonokról (*zár*), melyek megszállják az embert. Égy ilyen *zár* szólalt meg egy boszorkány hírében álló vénasszony száján át *Minyeh*, közép-egyptomi városkában és nőül kívánt magának egy leányt. A leány szülei eleget tettek a kérésnek, lakodalmat rendeztek, vendégeket hívtak és utoljára a nászszobába vezették a menyasszonyt. A *zár-t* természetesen senki sem látta, de a közhit szerint valóban meg-, jelent és feleségül vette a leányt. (Littmann E.) A *zár* megszállta öregasszony ugyanaz, mint Tamás, apostol, ki extázisában urát, mint a királyleány igazi vőlegényét jelenti és ura azután tényleg meg is jelenik a menyasszony előtt. De tovább menve, az ethnográfiai adat a latin mesére is nevezetes felvilágosításokkal szolgál és az isteni parancs — nászmenet — egyesülés a láthatatlan férjjel; új megvilágításba kerül.

A láthatatlan férj nem az egyetlen motívum, mely gnostikus tanokkal összevethető és Psyche bolyongása és felemelkedése is a gnosisnak a világteremtéséről és megváltásáról adott tanítására emlékeztet. A gnosis mystikusai beszélnek egy, az égi világból kiteszított istennőről, kinek visszahozatala

az *anyag világából* és az őt megszabadító istennel való eljegyzése egyben a világ megváltását is jelenti. *Sophia* (= a bölcsesség, hokma) istennő lesüllyed az ég, a fényesség világából a földre, anyagi testet ölt magára és az égiek számkivetettjeként bolyong az anyag világában. Az égi szikra meg van még benne, (ezért egészen nem vesz bele az anyagba) így tisztán emlékszik hajdani fényességére, vágyakozva panaszkodik nehéz sorsán, de hiába törekszik, nem tudja átlépni a határokat, melyek égi hazájától elválasztják, nehéz teste visszatartja. *Végre* az égiek megkönyörülnek rajta és anyja, az első asszony, leküldi hozzá Krisztust isteni vőlegénynek, aki rátalál és visszaviszi őt magával az égbe gyermekeivel, azokkal a lelkekkel együtt, melyek az isteni szikrát megőrizték magukban. A megváltási mythos befejezésének *Sophia* és a lelkek égi náaszt ülnek.

A keleti mysterium-vallásokon felépült gnosis ismerete a kutatást egyre jobban *Psyche* személye felé irányította és Tamás apostol symbolikus jelentőségű hymnusa alapján a probléma legegyszerűbben abban a formában talált kifejezésre, hogy nem lehetne-e *Ámor* és *Psyche* meséjét is hasonlóan, keleti mythosból megmagyarázni? (Wendland.) Keleti mythosból, mely képzőművészeti emlékeket és a latin mesét egyformán érthetővé tenné? A kérdés, hogy van e keleti istenmythos, melyben *Psyche istennő* előfordul, sokáig válasz nélkül maradt, míg végre a Berlinben őrzött, Turfánból származó, manichaeus kézirat-töredékek egyikében az istenek egy jegyzékét találták és a lajstromban a többi isten között a nagy *Psyche* neve is előfordul. (Andreas.) Innen kiindulva azután kiderült, hogy a manichaeus hagyomány ezen a fokon *Psychét* még teljesen mythologiai lénynek fogta fel.

Kelėti mysterium-vallások és az első ó-keresztény sectákról szóló, ránk maradt feljegyzésekben több-kevesebb világossággal mindenütt kimutatható egy Psyche nevű istennő megléte, bár sok helyen nem egészen kétségtelen, hogy valóságos személyről, vagy csak fogalomról van-e bennük szó. Az alapnak gondolt iráni mythos semmit sem szól Erosról, vagy hozzá hasonló isteni személyről, sem a titkos házasságról, az isten ellen megkísérelt merényletről és Psyche eltaszíttatásáról. A lélek leszállása az anyagba nem azonosítható egyszerűen a többi alvilágba menetellel és így a latin mese legfőbb mozzanatai, mintegy a csontváza, nincsenek meg a mythosban. Azonban feltűnő megegyezések is vannak. A mese cselekményét elindító jóslat szörnyetege, melyet *Sappho* egyik töredéke,¹⁸ vagy a hellenisztikus korszak költészetében Erös isten tipikus jelzői csak halványan magyaráznak, a mythosból különös és határozott jelentőségűvé válik és a mythikus magyarázat értékét csak növeli a jóslat vers volta, mely nyilván a latin mese korábbi foglaltaiban is vers volt és így a legrégebb részek közül való. A manichaeus iratok a sötétség uralkodóját úgy írják le,¹⁹ hogy „a feje olyan, mint az oroszlán feje, teste, mint a sárkány teste, szárnyai, mint a madár szárnyak ...” Ugyanígy, manichaeus iratok a mythossal hozzák kapcsolatba a tündérpalotát, a két szerelmes házasságának gyönyörökben eltöltött elejét, Psyche vágyódását hazája, szülei után és végül felmagasztaltatását és a mesét befejező égi nászlakomát. A legrégebb adatok egyike, egy turfáni töredék Psyche palotájáról beszél és az elmélet egyik fő harcosa magát a Psyche-mythost is megszerkeszti. A további kutatás miatt egyelőre még nem véges mythos-forma szerinte a következő lehetett:²⁰

A *Sötétség* (Anyag) uralkodójának kígyótestű fia

feleségül veszi a *Fény* királyának leányát. Varázspalotát ígér neki, melyben bezárva tartja. A fogságban gyötrődő nőhöz láthatatlanul, hang formájában isteni követ érkezik, ki az asszonyt eredetére és hazájára emlékezteti. Psyche erre kiszabadítja magát a gonosz démon hatalmából, megmenekül a fogságból, de magára hagyatva, félelem, bánat és tanácstalanság nyugtalanítják. Keresi égi hazáját és mindenfelé tévelyeg az anyag országain keresztül, de nem szabadul meg előbb, míg egy isten meg nem jelenik előtte és mennyei nászra az égbe nem vezeti.

*

A Psyche-mese elemeinek felsorolása, a róla idők folyamán elhangzott elméletek seregszemléje nem lenne teljes, ha kihagynók azokat a nézeteket és véleményeket, melyek mesénket a *platóni* filozófiával hozzák kapcsolatba. Apuleius egy helyen maga is platóni bölcselőnek nevezte magát, ezen a néven szól róla Szt. Ágoston és semmi okunk sincs feltételezni, hogy égő tudományszomjában ne foglalkozott volna Platón elméleteivel, ha ilyen munkásságát nem is gondoljuk túlságosan mélyenjárónak. De a Psyche név nélkül — mely jellemzően az egyetlen görög formában megmaradt név a latin mese latinosított mythologiai nevei mellett — soha senki nem gondolt volna filozófiai kapcsolatokra és senkinek sem jutott volna eszébe valaha is *bölcséleti allegóriát* látni a mesénkben (Helm). Ezek az elméletek valamennyien a Psyche néven épültek. Psyche szerintük a tiszta ártatlan lélek, Erős a platonikus szerelem, a két nőtestvér, a gonosz vágyak, melyeket a bűnbessett, de azután bűnbánó lélek kiöl magából (Hildebrand). Mások még tovább mennek és *Platón* egyik legszebb munkájába, a *Phaidroszba* az egész mese vezető gondolatait beleolvassák. Az Erős üzte lélek meg akar szabadulni a test hüvelyétől, szeretne

újra felrepülni (és ekkor szárnyai nőnek), hogy meglássa a szépség hordozóját, melynek szemléletébe elmerülni a legnagyobb gyönyörűség. A Szép miatt elfelejti anyját, testvérét, barátnőit, nem bántja javainak elveszte, kész szolgálni is, csakhogy közelebbe maradhasson, ki egyedüli mentsége minden fájdalmában.

A szép theória hívei keveset gondolnak avval, hogy a Phaidros, lélekről szóló leírásában Psyché nem mythikus személy, hanem az emberi lélek és azt gondolják, ahogy ezen az alapon Erős és Psyche szerelmi viszonyának történetét könnyen meg lehetett teremteni. A platóni filozófia egyes részei, a lélek praexistenciális egyesülése az istenséggel, bukása, vágyódása, hogy elvesztett, régi állapotába visszajusson, bölcséleti gondolatok allegorikus kivetítései gyanánt mind megtalálhatók a latin mesében, sőt a Phaidros hatott a képzőművészetre is, mikor Psyché-t szárnyas leánynak ábrázolták. Az allegorikus magyarázat azonban belső okok miatt tarthatatlan. Elfogulatlan szemmel olvasva el a kérdéses platóni helyet²¹, csak erőszakoltan lehet a mesével egybevetni és az u. n. platonikus szerélemnek olyan formáját kellene elgondolnunk, melyet magában Platónban mindenütt hiába keres az ember. A legfontosabb részek különböznek egymástól. Psyche szárnyakat kap és csak azután lesz az isten társnője, amiről Apuleiusnál szó sincs. Az egyéni lélek megszemélyesítése még legkevésbé sem jelenti azt, hogy ez a megszemélyesített lélek már valóságos istennővé is váltott, istennővé, ki földi életében egész sor különböző eseményt élt át. Ó-görög mysteriumok- semmiesetre sem álltak a mese mögött és a platóni kép legfeljebb csak könnyebbé tette más, idegen eredetű képzetek befogadását (Reitzenstein).. Hasonló okiból nem állhatnak meg egy másik, régebbi szerasó²³ állításai sem, melyekkel szintén klasszikus

ógörög mysteriumokra akarja visszavezetni mesén* ket és közben olyan következtetésekre jut, melyek a délibábos mythológiai kutatás legszebb ötleteit is felülmúlják. Ebben a magyarázatban Psyche első eljegyzése a chtonikus tél istenséggel az alvilágban történik, második egybekelése a fény istenével az égben. Ámor a tavasszal újjászülető, nagy természet symboluma, a fegyver, melyet Psyche szörnyetegnek vélt férje megölésére kezébe vesz, az újra visszatérő napfény jelképe, a sárkány a tél. A megsebzett Ámor a még gyenge és erőtlen januári napot ábrázolja, Psyche négy munkája a feléledő természetre vonatkozik, Psyche, kit Venus bántalmaz, a téli föld. A szépség-ír, melyet a szegény leánynak az alvilágból fel kell hoznia, szintén symbolum, az egész természet felújulásának írja, a szelence a föld mélye, hová télen el van rejtve.

*

Állapítsuk meg még egyszer a tényeket. A meglévő és tudományosan biztosított anyag: a) népmesék gazdag családja; b) iráni Psyche-mythos egy Psyche nevű istennővel; c) plasztikai ábrázolásokból levonható vallásos történet, *mythikus novella*, melynek önállóságát Apul. meséjével nem egyező motívumai bizonyítják; d) Apuleius meséje, a raffinált költő minden tudásával kiesztergált, népmesei motívumokból összeállított műmese; e) népmesék másik családja, melyek Apuleius irodalmi hagyománya alapján készültek. *Minő összefüggés állapítható meg ezen elemek között?* s) Grimm-féle iskola gondolatkörében Psyche mythos legalább nyomaiban megtalálható, csak az a megoldás lehetséges, hogy a mythosból származott mythikus novellát később, a vallásos elemek lassú elszíntelenedésével, népmesei motívumokkal bővítették. Apuleius már ezt a kevert formát találta maga előtt és a hellenistikus kor szólamaival és

jellegetes mondatfűzésével ezt ültette át latin nyelvre. A Psyche-mesével közelebbi rokonságban lévő népmesék egy része Apuleius foglatára támaszkodik, mások, melyek távolabb állnak tőle, a mythologiai részek háttérbe szorultával a keleti Psyche-mytnos leszármazottai, akár a gnostikus tanítások, melyek más úton ugyan, de szintén idemutatnak. A platóni filozófiának nem volt nagyobb része mesénk kialakulásában, gondolatai függetlenek a mesétől, valószínű, hogy Platón irodalmi hatások alatt alkotta meg híres hasonlatát, ezeknek kifürkészése azonban messzire elvezetne.

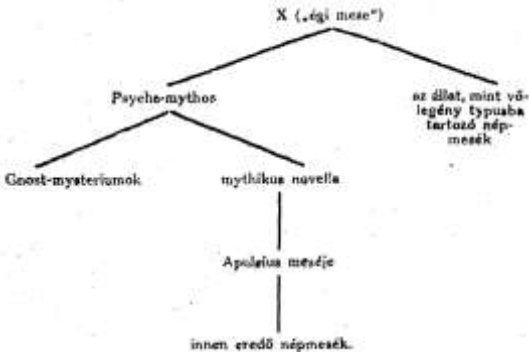
A Grimm féle théoria nagyjában elfogadható, noha a mesék egymással való kapcsolatát nem fejtí fel eléggé. Negatív bizonyítéka az, hogy *Julika* ind meséjére még sem lehet Apuleius foglatát vissza vinni és az iráni mythost sem, a temetői művészet idevágó emlékeinek tárgya meg semmi kapcsolatba nem hozható vele. Ugyanígy a mythikus novella és a mythos a legfőbb érvek az anthropologiai elmélet alkalmazása ellen. Különböző népek ilyenfajta meséjének rokonságát nem magyarázza meg eléggé az a körülmény, hogy az elbeszélés alapmotívumai, mint az anyós féltékenysége menyére, a kíváncsiság megbüntetése, általános emberi képzetek, vagy mint a segítő állatok, a leszállás az alvilágba, a visszatérés lehetősége, ha nem nyúl a halottak eledelehez — legalább is igen sok helyt, így a mao-riknál, finneknél, Melanesia őslakóinál előfordulnak. Hasonlóképen semmivel sem bizonyítható és nem *egész mesékkel* számol az anthropologiai iskola azon nézete sem, mely Apuleius meséje egész cselekményét mozgásba hozó, legfőbb motívumát, a férj alakja utáni fürkészség tilalmát, egyes népeknél megtalálható „házassági tabu” egy nemére vezetí vissza³⁴ és arra hivatkozik, hogy a régi Spartában a fiatal férj csak éjjel, kereshette fel menyecske feleségét.

Az iráni mythos és a gnostikus láthatatlan férj motívuma nélkül legközelebbi megoldás mégis csak a népmesei lehetne, mely szerint Apuleius népmesét vagy népmese valamiféle irodalmi feldolgozását találta maga előtt és ezt munkálta tovább *Regényében*". Legközelebbi és ezért elfogadható megoldás ez volna, kikapcsolása az eredet nehéz és bajosan eldönthető kérdésének és besorozni a latin mesét a népmesék közé, ahová mostani formájában tartozik, azonban számításba kell vennünk a mythost és mythikus novellát is, melyek az eredet nyomozását követelik.

A Psyche mese latin foglalatja ezek szerint mesés és mythikus elemek keveréke, melyhez harmadiknak Apuleius nagyon tudatos művészete a hellenistikus kor barokk elbeszélő technikájának valamennyi használt eszközét is hozzáadta. Az utolsó kérdés tehát az volna, hogy a kétféle, mesés és mythikus elem között melyiké az elsőbbség? Más szavakkal, régi népmesét telítettek-e mythologiai elemekkel olyan módon, hogy a mese eredetileg névtelen hőse és hősnője a mythosból az Erős és Psyche nevet kapták és a mesemotívumokhoz mythikus motívumok járultak, vagy pedig az-eredeti, keleti Psyche mythos, mely már magában is „mesés” elemeket tartalmazhatott, vált a hellenistikus kor hellenisáló folyamatában népmesévé, melyet formailag azután a műköltészet tipikus, irodalmi motívumaival díszítettek? (Weinreich.) A kérdés eldöntéséhez valamelyest közelebb visz az a megfontolás, hogy mythos és mese éles elhatárolása viszonylagosan új és nem alkalmazható azokra az egészen ősi időszakokra, melyekben a mythosok még kialakulóban voltak és nem irodalmi, hanem népi, eleven életét éltek. Mese és mythos, mese- és mythikus motívumok annyira válthatatlan kapcsolatban állanak egymással, hogy a mythos leg-

több esetben konkrétabb mesének nevezhető, keltejük között a határozott személyek, helyek, a theologiai okok előidézte nagyobb szilárdság és állandóság a legfőbb különbség. A mythos ebből a nézőpontból tekintve, szemben a fogékony, elemeiben ingadozó és változó mesével jobban megrögzített elbeszélés, mely tartalmában azonban eredetileg alig különbözik tőle. Mesemotívum és mythologiai motívum elválasztásánál soha nem volna szabad figyelmen kívül hagyni a keletkezésüket, amire a mai primitív népek u. n. *égi meséi* a legtanulságosabb példák, melyekben égiek, anthropomorphikusan földiekkel együtt szerepelnek. Az elválasztás későbbi keletű és a legtöbb félreértésre ép az ad okot, hogy mai népmeséket vetnek irodalmilag már feljegyzett és feldolgozott mythosokkal össze. Mesemotívum és mythologiai motívum egyazon dolog két oldalról nézve és keletkezésükben sem kell, hogy nagy idő álljon kettejük között. Mivel pedig alig, sőt eredetileg egyáltalán nem volt különbség kettejük között, érthetővé válik, hogy mythosok mesemotívumokat, mesék mythikus elemeket tartalmaznak. A *Psyche-mythos és Psyche-mesék családja közös az ágai* és ezt a közös fát akár mesének is elnevezhetjük, csak nem szabad a mese szónál sem a mai népmesének irodalmi kohón már átment formáira, sem úgynevezett „eredeti”, nép ajkáról feljegyzett foglalataira gondolnunk, melyek a kulturnépeknél szerintünk szintén nem mentesek irodalmi hatásoktól. A Psyche-mythos és a Psyche-mesék egyazon fa hajtásai, melyek közül az egyiket, a mythost, később kultikus célokkal, vallási gondolatok szolgálatába állították, nevekhez kötötték, egyes, mindenkori illusztráló céljuknak jobban megfelelő elemét erősebben hangsúlyozták, röviden, a meséktől, közös alapjukról minél jobban leválasztani igyekeztek. A sokféle elemből helyreállított iráni mythos már ennek

a kultúrtörekvésnek a bizonyosága. A kultuszok lassú, magukat kiélése, új, más elemekkel dolgozó, vallások fellépte, a mythosszá változtatott, mintegy szellemi tabuval ellátott meséket is feloldotta. A korábban hangsúlyozott részek lassanként engedtek merevségükből és a mesei motívumoknak bennük rejlő ősi rugalmasságuk fokozatosan visszaadta régi, csak a mese belső, szerkezeti törvényeitől függő helyüket, A mythos mythikus novellává vált, melyet sokszor csak a még épületes cél és a régi nevek fűztek hozzá, hogy még később az az épületes cél is elhalványodjék és a mesés elemek úgy keresztülkaszul szőjjék, hogy a filológia, vallástörténet és folklóré együttes fáradozásával sikerül csak nagynehezen a „mythologiai magot” kihámozni, mint Apuleius meséjében, mely irodalmi hagyomány útján megint számos, ma népmesének vett elbeszélésnek lett a forrásává. Nevezzük X nek, „égi mese”-nek a közös kiinduló helyet és ekkor a Psyche-mese családfáját a következő vázlat tünteti fel:



A magyar népmese.

Homályos eredete, a Kárpátok medencéjéig megtett hosszadalmas útja, az új hazában talált népekkel való keveredés, a kereszténység felvétele és vele a pogányság kiirtása, politikai történetünk viszontagságai, tatárdúlás, török megszállás, a németiséggel való tartós érintkezés, a hazai nemzetiségekre gyakorolt és tőlük vett hatások nem hagyták nyom nélkül a magyar népmesekincset sem, hanem kiforgatták eredeti mivoltából, új meg új köntösbe öltöztették, annyira, hogy ma már csak nagy ügyelbajjal állapíthatók meg benne régi és nem is a legrégebb kultúrák emlékei és a legnehezebb, egyelőre megoldhatatlan kérdések közül való az, mely ősi mesekészletünket akarná összeállítani. Ennek a tevékenységnek az emlékek hiánya a legnagyobb akadálya, *Gaál György* németül kiadott magyar mesegyűjteménye most kerek százéves, törpe idő az évezredekre visszamenő mesetörténetben és korábbi feljegyzések sem adnak alapos útbaigazítást. Régi feljegyzések híjján marad hát kiindulónak a nép szájáról korunkban feljegyzett mesék tartalma és szerkezete és evvel együtt szinte önként felmerül az a kérdés, hogy vannak-e a magyar népmesének különösen jellemző tulajdonságai; vonások, melyeket más népek meséiben hasztalan keresnénk és ezért a magyar néplelek közvetlen megnyilvánulásainak keli néznünk/ A kérdésnek, mint minden a mesekutatásba vágó problémának két, tartalmi és formai féle van és a mesék tartalmára vonatkoztatva annyit jelent, hogy vannak-e speciális magyar, hazai talajon nőtt, a magyarság lelkéből kivirágzott népmesék és ha vannak, úgy ezeknek is a más népektől átvetteknek minő, sajátosan jellemző formát

adott mesélő népünk. Tájékoztatóul *Levis of Menar* vizsgálódásai szolgálhatnak, melyekben pontosan összehasonlította a német és orosz népmesét¹ és amelyek nem is lényegbevágó dolgokban különböznek egymástól. Az orosz mesében szerinte nagyobb a realitás, színesebb, szemléletesebb, mint a német. Az orosz primitívebb, gyámoltalanabb psychologus, ezért több szóra, a mellékes körülmények bővebb elmondására szorul. De amúgy csak színben és hangban különböznek egymástól, mert változtatások, hogy az orosz népmesékben cár szerepel király, cárevics királyfi helyett, hogy a hősök szláv szentek neveiről vannak elnevezve, egészen természetesek. A nemzeti jellem nem tűnik hát ki erősebben a német és orosz népmesékben, ha csak nem megyünk bele olyan általános megállapításokba, hogy az, északi népek elbeszélő módja szaggatott, meséik cselekvényében sok a hézag és kihagyás, az elbeszélő igen sok dolgot hallgatói képzeletébíz, és leírásoknak, képeknek nem sok helyet enged, merő ellentétben a déli népekkel, kik áradó színekkel festenek háttért buján dolgozó fantáziájuk termékeinek) kényelmesen, hosszan elbeszélnek mindent és nem ismernek határt, vagy mértéket elképzeléseikben.

A nemzeti jellem nem tűnik ki erősebben a német és orosz népmesékből, ha csak nem keresünk bennök tudománytalanul máshonnan vett, gyakran politikai szólamok illusztrációit és nem magyarázunk beléjük olyan vonásokat, melyek egészen távol állanak tőlük. Hogyan áll már mostan a magyar népmesék nemzeti jellegének kérdése? A mesék a fantázia szüleménye, egyes népek meséi a .népiek képzeletének .erősebb, vagy gyengébb voltában, a fantázia egyes, jobban hangsúlyozott működési;formájában különböznek egymástól, A mi népmeséinket alkotó fantázia más, mint a keleti né-

peké, hiányoznak belőle mindazon jegyek, melyek a keleti, közelebről az ind mesék jellemzői, de ugyanúgy nincsenek meg bennök az északi népek meseköltésének nevezetes vonásai sem. Nem mintha ez az alkotó képzelet kisebb sugarú körben mozogna, vagy mintha a mindenséget, az egész természetet felvevő képessége gyengébb volna. Meséinkben ugyanúgy szerepel az animistikusan felfogott természet, a mese csodás emberei és állatai, mint a többi népekében, a mesei csodásság semmivel sem kisebb nálunk sem, de elválasztja tőlük az, amit szinte paradoxonnal a *fantázia logikájának* lehetne elnevezni. A józan magyar nép logikus még fantáziájában is. Képzeletében felvonulnak a csodák, de soha nem rúgja ki maga alól a valóság talaját egészen, az értelemnek mindig van valami, ha még oly, csekély része, leleményükben. Meséi, ha nem egyenesen megnevettetés és ezért szembe-
szökően túlzás a céljuk, a maguk egészében elfogadják a műfaj csodásságát, de ebben a csodálatos világban a hét, tizenkét, huszonnégyfejű sárkányok országában, az égbe érő fán talált királyságban, vagy az alvilágban, hősei az értelem törvényei szerint mozognak, józanul gondolkoznak, következetesen haladnak céljuk felé és minden izgalom, minden nyugtalanság nélkül ugyanavval az értelmi fen-
sőséggel lépnek ki a csodák világából a való világba, térnek meg kalandozásaikból, mint amilyen egyszerűen hozzáfogtak. A fantázia és értelem közös tevékenységének különösen jellemző eredménye a magyar mese, mely nem mértéket keres a fantáziában, sőt pazar bőkezűséggel ontja, hanem értelmes cselekvéseket beszél el csodák-
levegőjében, a mese színvonalán. A fantázia logikájának a következtetése, hogy minden csodában csak egyetlen mozzanat, az okság világától való egyetlen eltérés a csodálatos, a többi olyan, mintha semmi szokat-

lan, semmi különös nem történt volna. A libapásztorrá változott királykisasszony csodálatos úton szerzett ruhájában csak úgy elkívánczik a bálba, mint a többi nagy leány, az elvarázsolt kastélyba került mesehős takarítja az istállót, keféli a tártoslovakat, végzi a dolgát, mint odahaza, holmiját az istállóban egy ládában tartja, vasárnaponként megtisztálkodik, ünnepi gúnyát vesz magára és mint a falusi legények, templomba megy. A magyar népmese hőse csodás alak, tetteit csodák segítségével hajtja végre, de a csodákkal mindig úgy él, mintha azok egészen rendjén valók lennének és mindig értelmesen használja fel őket. Emberfeletti feladatokot kap, melyeket saját erejéből megoldani sehogy sem tudna, a csoda pszichologiailag szükségessé válik, nélküle a hős siralmasan elpusztulna. Megtörténik hát a csoda, de csak annyira és olyan mértékben, amennyire a hős helyzete kívánatossá teszi, hogy azután a cselekmény ismét az értelem ösvényén haladjon egy darabig, a következő lehetetlennek látszó helyzetig, melyen újra csak egy ^soda segíthet.

A fantáziának ez a józan logikája meglátszik a mesék leíró részleteiben is, melyek világosak, plasztikusak és könnyen elképzelhetők, bár mint a mesékben általában, érzelmekről, lelki élményekről — még szerelmi jelenetek elmondásánál is — lehető kevés szó esik. A főhely a cselekvéseknek jut, melyekhez mérve a cselekvés helye, az események színhelye is csak annyiban fontos, amennyiben összefügg az események haladásával, ekkor azonban pár mondattal olyan világosan és tisztán áll a hallgatóság elé, hogy könyvben olvasva is szinte látni véli az ember. A szemléletesség legfőbb oka megint a valósághoz való közelsége. A király palotája arany bútorait, oszlopaikat nem tekintve majd olyan, mint a legmódosabb gazdáé. Maga az ural-

kodó körülbelül úgy él, mint az átlag nemesemberek éltek a jobbágyság felszabadítása előtt, kiktől csak mindig fején hordott koronájával és királyi pálcájával különbözik és abban, hogy naponta beül a trónusába és intézi az ország ügyes-bajos dolgát. A sárkányok feleségei vacsorát főznek az uruknak, igaz, hogy kőből van a kenyér, hanem deszkanagyságú fakés is jár hozzá, a vacsora ólomgaluska és a sárkány mikor torkig ette magát evvel a kissé száraz eledellel, pintsámra issza a bort utána. Meséink szemléletessége és világossága a tisztaszemű, éles látású magyarság józanságának a következtetése. Ezt a józanságot okozata a humor teszi tökéletessé, mely sohasem szatírája a fajtabélieknek, hanem inkább a tökéletes mesehős felsőbbrendűségéből folyik. A mesehős mindig győz, győz még olyankor is, amikor elpusztul, mert akkor is feltámad hétszer szebben, hétszer erősebb alakban és leveri ellenségeit. Hallgatóság és elbeszélő előre tudják a győzelmet, ezért a biztos diadal tudatában sők olyan dolgot elkövethet, melyek nevetségessé teszik, megcsúfolják ellenfelét, kihez mint gonoszság, rútságok megszemélyesítőjéhez nem ér fel részvétünk.

Meséink középhelyet foglalnak el a déli és északi népek meseköltése között, (Sebestyén Gy.) az előbbihez a dús fantázia, az utóbbihoz éles metszésű vonalaik viszik közelebb, melyekkel mondanivalójukat elhatárolják. Az elbeszélés epikai nyugalma azonban nem mindig teljes, a gyorsan lüktetve haladó cselekvényt gyakori párbeszéddek élénkítik és adják meg vele népmesénk további szembetűnő vonását, bizonyos drámaiságot.

Egyáltalán mesemondóink egy alkalmat sem mulasztanak el, ahol személyeiket beszélgethetik és ahol csak tehetik, a szereplők beszédeikkel maguk jellemzik magukat. Szavaik zamatosak, töről met-

szettek és egyszerűek; minden dísz és cifraság nélkül magukban hatnak és nyoma sincs bennük a túlzott ornamentikának, hasonlatok és képeknek, melyekről híresek a keleti népek meséi. Meséink tárgyukkal, az ismert motívumok ügyes felsorakoztatásával akarnak hatni közönségükre, ezért elmondóik keresetlen, a mindennapi életben szokásos szavakkal érzéktik meg gondolataikat hallgatóságuk előtt.

A fantázia bizonyos logikája, szemléletessége, világossága, értelmi fensőség, humor és a cselekvény drámaisága meg a stílus közvetlensége, népmeséinknek ezen jellegzetes vonásai kikerekíthetők néhány formai tulajdonságukkal. Meséink, mint a keleti népekéit kivéve, valamennyi többi, nincsenek helyhez és időhöz rögzítve, földrajzi hely és történeti időmeghatározás egyáltalán nincs bennük de mert történéseik fogalmában benne: van hely és idő, a mesemondó többnyire határozatlan volt egyszer, hol nem volt, volt egyszer idézésekkel kezdi el mondókáját. Ezt a pár szavas a mese lényegét jól kifejező bevezetést bővebb alakban, stereotíppá vált mesekezdetekben őrizték meg a mi meséink, nyilván kulturáltabb korban amikor a meséket sem az elbeszélő, sem a hallhatósága nem tartja többnek szép hazugságnál és ezer tréfás szókkal jelöli meg az elmondandó esemény színterét és jelzi egyúttal, hogy amit elmond, az nem igazán megtörtént valóság, hanem – mese. Kiszolgált, hetedhétországot bejárt, obsitos katonák hozhatták magukkal az Óperenciás tenger és az üveghegyek fogalmát és nyilván katonák tréfás kedvének szüleményei az ilyenféle mesékezdetek „Hun vót, hun nem vót vót a világon, az óperenciás tengeren tunann vót, az üveghegyeken innen vót, kidőt-bedőt kemencének egy csöp oldala se vót, ahun jó vót, ott rossz vót, ahun rossz vót ott jó vót, mégis megsült benne hetvenhét tepsi

bogácsa, (mégis olyan kenyerek sülték benne, mint a kocsikerek. Én is ettem belülié, de olyan jó vót, hogy elcsapta a hasam).² Ara mént három meztelen cigánygerék, mind az ingi elejibe hanta a sok bogácsát. Hát enné má nagyobbbat nem hazudhattam, vóna, csak azt, amelyikét most akarok elmondanyi,³

Hun vót, hun nem vót, vót a világon, az üveghegyekén is túl, az Óperenciás tengerén is túl, ahun a kis kurtafarkú disznó túr, de még azonn is túnan vót égy magas fa, akinek az allya olyan, vékony yót, mint egy pipaszár, azonfclü még, mintrü a vastag ujjam, még azonn lelü, mint a kezem szára, a hün még má olyan vót, mint a dejfékamífél se lehetett látynyi. Annak a fának a tetejibe vót égy rinciráncos nagy vörösbarkét szoknya, annak vót hetvenhét ránca, a hetvenhetegyikbén vót égy kis könyv, annak a tizénnégyegyik leveleinn olvastam ezt a kis mesét, aki hiszi, hiszi, aki nem hiszi, meg ülják a hiszem farkára.⁴

Hun vót, hun nem vót, hetedhét országon is túnan, az Óperenciás tengerén, de még az üveghegyekenn is túnan vót, kidétt-bedót kemencének égy csepp ódala se vót, mégis mégsült benne hetvenhét tepsi bogácsa! Azon vót egy rinci-ráncos szoknya, az tele vót bóhával. Mind elugrott vóna, ha ott nem maradt vóna égy, aki ezt a mesét nekem elmondta. Aki ezt elhiszi, az nem üdvezü, aki nem hiszi még elkárhozik. Hát hun vót, hun nem vót, de vót a világonn égy pár cseléd . . .',

Hól volt, hol nem volt, hetedhétország ellen volt, elmentem Percgic, a mesék elejbe, ott voltak a mesék jászolhoz kötözve. F.loidtam egy cifrát, elmondok egy kurtát. Atal mentein a Tiszán, Tiszán túl volt jámbor Péter, Jámbor Pál meg a világ szép embere. Volt egyszer a világon egy király-asszony . . .'

A tipikus mesekezdetek, kezdőformák, stereotyp

mesebefejezésekkel, záróformákkal járnak együtt. A mesehős az elbeszélés végén eléri célját és feleségül veszi szíveválasztottját többnyire azt a leányt, akiért számos kalandon, megpróbáltatáson ment át és akiért nehéz feladatok elvégzését vállalta magára. Meséink jó részének egybekelés a vége, a lakodalmon — meghíttak grófort, bárót, herceget, nagykalapú hübernáti tótokot, válogatott cigéllegényeket, hóhért, papot, vaskalapot. A pap eskette, a hóhér seprőzte, az istennyila összepüfögtette őket⁷ — hét napig tartott a mulactság (a lagzi)⁸ — Incidátú Boncidáig (cénzuraré-pénzuraré⁸) folt a sárga lé¹⁰ — sarkán futott a bor mindenkinek¹¹ — engem is meghíttak, bárcsak még most is ott lehetnék¹² — olyan jó ételek voltak, ha rá gondolok, még most is fut a nyálam érte¹³ — mint kis böggő, úgy jóllaktam hurkával kolbásszal, (még olyan jó tejbe-kását séhun se ettem, mint ott vót)¹⁴ még másnap se kellett az étel, Bandi legyen, ha nem igaz! Olyan boldogan éltek, hogy hetedhétországon párját kellett volna keresni¹⁵ — úgy éltek, mint hal a vízben — olyan boldogok lettek ők, hogy mán é párja — hogy hét esztendeig arrú beszét az a tájék — hogyha azóta meg nem haltak volna, tán még ma is élnek — egy, kettő, három, pinpararé paksz! — még most is élnek, ha meg nem haltak.

Az elbeszélés végén némelykor még egyszer emlékezteti a mesemondó hallgatóit, hogy nem igaz történetet beszélt el: eggyig vót, mese vót, tánn igaz se vót — Galilián köpönyeg, tódd a mesét, ha lehet, Eggyig vót, több se vót, eggyig vót, mese vót, Keleménnek kedvi vót, kana is vót mellette, kanálozd ki belülié —

Mese, mese, mátká,
Fekete madárka.
Új mente, kopott róka
Vesd a vigyorgódra!¹⁰

Érdekes eredményeket ad mesehőseink céljainak egybevetése, a legfőbb okoké, melyek a mesék gépezetét működésbe hozták. Számos mesénk kezdődik avval, hogy szegény emberek felnőtt gyerekeiket elküldik hazuról megkeresni a magukét, szolgálni. A mese hőse elindul vándorolni, világot próbálni, egyik mesénkben „passzijóbú átsétál a szomszéd faluba”, vagy házasodni akar. Másokban a gyermekek mostohaanyjuk üldözése elől szöknek meg hazuról, a gonosz mostoha néha egyenesen életök elvesztésére tör, de irgalmas harmadik, kire a gyermekek kivégzését bízza, megkegyelmez nekik és ők elbujdosnak. Egy mesénkben maga apjuk akarja felhizlalva lemészárolni őket, másokban a leány apja természetellenes, fajtalan vágya elől keres szökésben menedéket. Engedetlenség, félreértés, bizonytalan származás felett érzett elkeseredés, szerelem, más-szor csak eltévedés indítja útnak, vagy olyan kívánság fogja el, melynek sehogy sem tud ellentállni.

A mesék másik csoportjában a véletlen kiemeli a többi ember közül és egyszerre lehetetlenül nehéz feladatok elvégzése elé állítja. Lopják a király körtéit (fosztogatják arany kölesét), ezért sorban kiküldi fiait a fa alatt hálni, megnézni, hogy ki a tolvaj. A királyi apa nagyon előregedett már, vagy gyógyíthatatlanul beteg, fiai útra kelnek, elhozni neki az élet (fiatalság) és a halál vizét és ráadásul még a szépen szóló madarat, az aranyszóló pintyökét. El kell hozniok a napot, holdat, csillagokat, az arany-szőrű lovat, vagy olyan finom gyolcsot, melyből száz rőföt egyszerre át lehet húzni egy gyűrűn. Csodálatos, égig érő fára mászik fel, mágikus jege-nyét vág ki, három éjszakát tölt el a fekete várban, elbúvik a mindentlátó királykisasszony elől, hogy az nem tudja megtalálni. A király leányai háromszáz pár cipőt elnyúnek minden éjjel, a mesehős kifür-készi, hogy hol járnak.

Meséink harmadik nagy csoportjában jóslat, testamentum végrehajtása, átok, büntetés, valamiféle kaland indítja meg az események sorát és ragadja a mesék világába a hallgatókat.

Honnan származtak meséink? Egyik nagyon ismert és elterjedt elbeszélésünkben¹⁷ a zöldszakállú király fogta magát és elindult vándorolni. Tizenkét esztendeje járta már a világot, amikor egyszer megszomjazott és mert egy patak mellé került, nekihasalt, hogy majd iszik belőle. A vízben azonban az ördögök királya lakott, aki belekapott a király szakállába és csak akkor eresztette el, amikor odaígérte neki azt, amit az országában nem tud, a fiát, ki azalatt született, míg ő távol járt és közben már „suhancár legénnyé” fejlődött. A király hazatért, de már nem tudott kibújni Ígérete végrehajtása elől és útnak engedte fiát. (A.)

A legény útközben kalandos módon megismerkedik az ördögkirály leányával, aki megígéri neki támogatását, bejut az ördögkirályhoz és tőle halálbüntetés terhe alatt három feladatot kap: a) káposztalevélből egy éjszaka darutollas kalapot, b) bögre káposztaléből ezüstsarkantyút, c) kancsó tiszta, szűrött vízből rézfokost kell csinálnia. Az ördögkirály leánya azonban dongó képében odaszáll az ablakhoz és megszólal:

Eressz be, galambom!
Javadat akarom!

és azután elvégzi helyette az első két feladatot; (B.) a harmadikat óziban nem tudja megcsinálni, ezért a fiút pálcájával aranygyűrűvé, kis pejlovát aranyalmává, magát meg madárrá változtatja és megszöknek hazulról úgy, hogy a leány a gyűrűt a szájába, az almát meg a lábába fogta. Az ördögkirály üldözésükre küldött szolgája elől bokorban keresnek menedéket. Utóbb maga a király veszi

üzőbe őket, de nem tudja utólréni, mert a szökevények közben országa határához érnek és így kikerülnek a hatalmából, hazamennek a zöldszakállú királyhoz és egybekelnek; (C.)

a zöldszakállú király fiának meséje első pillantásra kétségtelenül magyar eredetűnek látszik. Az ördögkirály *tündökszép* leányával való találkozáson kezdve a magyaros feladatokig minden amellet szól. Káposztalevélből darutollas kalapot kell a legénynek csinálnia, a dongó képében berepült leány egy pillanat alatt olyan szépet készít, „hogy olyan tán még a Ferenc Jóskának sincs a fején”. Azután a káposztaléből kanyarított ezüstsarkantyú és a kancsó tiszta, szűrött víz, amelyből egy éjen át rézfokost kellene csinálni. Megerősítik ezt a benyomást a sűrű párbeszéddek, melyek a gyorsan haladó cselekvényt még élénkebbé teszik. A legény megérkezik az ördögök királyához és szól:

— Felséges király! grácia fejemnek! itt vagyok előtted!

— Hát ha itt vagy, jól van! — mondta a király, de nagyon bátran beszélsz, tán nem tudod, kihez jöttél?

— Tudom én — mondta a királyfi —, te sem vagy különb, mint az én apám: az is király, te is király vagy, aztán megvan.

A király nagyon mérges lett.

Másnap reggel benyit a legényhez a vén dromó, meglátja az asztalon a szép, darutollas kalapot és mondja a legénynek:

— No, hát ennek derekasan megfeleltél!

— Meg biz én! — mondta rá a legény nagy hetykén.

— Uhm! hát ha olyan büszke vagy, majd adok én fel olyant, hogy azt csakugyan nem bírod megtenni!

Azzal az ördögök királya kiment, hozott egy bégre káposztalevet,

— No! ha ebből holnap reggelre ezüstsarkantyút nem csinálsz, vége az életednek!

A legény arra is csak a vállát rázta.

— Hát majd meglesz az is, ha a jó Isten segít!

Könnyen három főrésze — A) Jephtha-motívum,

B) hármás mágikus próba, C) átváltozások szökés — osztható mesénk nem áll elszigetelten népmeséink között, A B) és C) részek a közepe *Rózsa* és *Viola* népünkénél nagyon eltevéjezt, *Arany János* is feldolgozta meséjének,¹⁸ másféle feladatokkal és a mese végén, az átváltozások szökés után megfordva a hűséges szerető elfelejtésének és újra felismerésének formulájával. (D) Hármás próba, átváltozások szökés, elfelejtés és felismerés a tárgya *Miska meg Juliska, az ördög király leánya* meséjének. A menekülő *Rózsa* és *Viola* először templommá és remetévé, azután csárdává és kocsmaróssá, utoljára tóvá és aranykacsává változnak. *Juliska* helyett három köpése ad „választ az ördögkirály asszonyának. A fiatalok itt előbb malommá és faragó molnárrá, azután kóróvá és kis madárrá, végül halastóvá és aranykacsává változtak. A hűtlenné vált legényt mind a két mesében galambpárral teszi a lány magára figyelmissé.

A zöldszakállú király meséjének családja azonban még sem eredeti, nem hazai földön termett. Külföldi mesék hosszú sora beszél el a királyfi és varázsló (ördög, boszorka) leányának szerelmét, próbára tételüket, kalandos menekülésüket és az elbeszélés végén a legény hűtlenségét és megtérését.

A *Kathasaritságara* egyik meséje¹⁹ nagyon hasonló motívumokból van felépítve. Az ind mese királyfia üzőbe veszi *Agnisikhát*, a ráksása fejedelmet, bejut a várába, megnyeri leányának, *Rúpasikhának* szerelmét és segítségével meg tudja oldani a rábizott feladatokat. Megszöknek és számos átváltozások kaland után végse egymáséi lesznek. Egy *Samoá-*

ban feljegyzett dal *Siati* és *Puapae* történetét be' széli el hasonló módon.²⁰ A mese nagyjában meg- egyezik a többi népekével, de a vége tragikus for- dulatot vesz, *Siati* elfelejtkezik *Puapa*éről és amikor az szemére lobbantja hűtlenségét, holtan roskad össze. Mesénk a körülöttünk élő népeknél is fel- lelhető. Megvan a bánási sváboknál, Romániában, a szlovének, szerbek, tótok, ruthénoknál. Az elfelej- tett menyasszony motívuma előfordul a finneknél és a Finnország népeinél is,²¹ A mese középső és utolsó részénél nyilván egészen régi motívumokkal vdn dolgunk. Feladatok csodás elvégzése a világ mesekincsének legalsóbb rétegéből való, ugyanígy régi motívum a cserbenhagyott menyasszony élmé- nyei. A bevezető rész bibliai hatásra mutat. *Jephta* története termékenyen hatott a mesélők fantáziá- jára, esetleg meglévő ilyenfajta motívumoknak kon- krétebb formát adott. A magyar elbeszélő figyel- mét ebben a mesében az *A)* és *B)* részek ragadták meg leginkább. A *Jephta*-motívum megindokolja a legény útrakelését, felvételére ezért volt szükség. A feladatokban azután szabadon működött az el- beszélő képzelete és a hármas próba kereteit ma- gyaros tartalommal töltötte ki. A mágikus mene- külésnél már csak egy-két mozzanat jutott az eszébe, annyit mondott el hát belőle, amennyire emléke- zett és nem fűzte tovább elbeszélését a cserben hagyott menyasszony ismert motívumával sem.

Ugyanígy áll nagyjában a dolog az *Igazság* és *Hamisság* híres, *Gyulai Pál* költeményével még is- mertebbé tett meséjével,²² melynek nagyszámú ma- gyar nyelvű foglalatán kívül a magyarországi latin- ságból is fennmaradt egy változata a XVI. század elejéről *Temesvári Pelbárt, Pomerium de Hempore* c. beszédgűjteményében. A magyar ferences barát munkája, melyben népmesét dolgozott bele szónok- latába a maga részéről forrása lett *Pauli Joh.* egy

a német régiségben jól ismert művének (Bolté) és ezen az úton is elősegítette mesénk nemzetközi elterjedését. A mese megvan az egész Balkánon, megtalálható a görög, albán, szlovén, szerb-horvát és bulgár népköltésben. Az északi szláv népeknél cseh és tót, továbbá vend, lengyel és ruthén változatai ismeretesek. Eurázián végig mindenütt találkozhattunk vele, a kirgizek, osszéték, grúzok, tatárokon át Indiáig, ahonnan, akár csak Tibetből és Perzsiából több foglalata került elő.

Az Igazság és Hamisság meséjének *Katona Lajos* megtalálta hazai latin változata nevezetes útmutatással szolgál a magyar népmesék történetére. A természeti népek költésének analógiájára fel kell tételeznünk, hogy a magyarságnak is voltak régi, a fejlődés alsóbb fokait mutató meséi, akárhol is keressük legrégebb letelepülési helyeit, hol államalkotása kezdetét vette. Ázsia mindig különösen a mesék országa volt, népségei mesélő népek. Teljes joggal feltételezhetjük, hogy népünk mai hazájába, a Kárpátok medencéjébe vonulásakor, a honfoglalás idején bizonyos és nem is csekély számú mesével rendelkezett akár Ősi vallásának képzeteivel összeszöve, akár kimondottan mesék alakjában. Nem tudjuk, hogy milyenek voltak ezek a mesék és itt az ősvallás még messzebbmenő felkutatása adhat csak eredményt, mert primitív fokon mythikus és mesés képzetek majdnem azonosak egymással. A sámánkodás, a magyar regös-énekek emlékeinek feltárása az animismus olyan alakját mutatja, mely nem idegen a mi meséinktől sem és közelebb visz a mese csodálatos lényei, emberei és állatai keletkezésének megértéséhez. Legrégibb meséink forrása az ősi pogány vallás volt, az egykori „égi-mese” talán még megvan elenyészett, sokszor csak a nevekre szorítkozó formájában olyan mesékben, melyekben Este, Hajnal, Éjfél szerepelnek, mint a

tüzes ökörről szólóban²³ és társaiban, melyekben *n* mesehős az erdőben találkozik az Éjféllal és megköti egy nagy fához, mert attól fél, hogy hamarabb lesz éjféli, mint ahogy ő tüzet szerez. Azután találkozik a Hajnallal és megköti azt is.

Ez; a mesekincs, melynek iráni, vagy másféle elemét csak az őshazában és a vándorlás alatt vett hatások egészen pontos és szabatos ismeretével volnának talán kimutathatók és amely a magyarság Középeurópába érkezéséig is vett fel magába legkülönbözőbb eredetű idegen motívumokat, az új hazában még a kereszténység felvétele előtt az itt lakó népek meseköltésével került érintkezésbe és a kölcsönhatásból ismét új elemekkel bővült. A kereszténység felvétele és a nyugati kultúrába való végleges beilleszkedés kettős következménnyel járt népmeséinkre. A megtérés ténye nálunk az erős pápaság és erős egyház korában már nem olyan formák között ment végbe, mint az őskereszténységben, mikor a küzdő katolicizmus eleinte igen óvatosan nyúlt hozzá a nem keresztény népek vallási képzetéhez, mysterium-vallásaihoz és egyházi formáik lehető épségben tartásával új, nemes tartalommal akarta telíteni azokat. A pogány ősmagyarok vallása és a kereszténység között nem volt semmi kompromisszum, az új hit katolicizmus volt és nem yalami synkretistikus hitforma, a régi pogányság elvérzett az utolsó pogány felkelésekben és jóformán gyökerestől kiirtották a nép legalsóbb rétegeiben is. Az Ősvallás katasztrófája jó részben a vele válnakhatatlan kapcsolatban lévő ősi mesekészletnek is katasztrófájává váltott. A régi képzetek annyira megsemmisültek, hogy meséink csak imitt-amott mutatnak valami halványan derengő nyomot — táltos lovak? — belőlük. Másrészről a kereszténység vértanú-történetei, legendái, prédikációinak parabolás anyaga, a szentek csodákban bővelkedő

történetei, az *Acta Sanctorum* és elsősorban a *Biblia*, új, termékeny meseforrássá vállott. A papok elbeszélék, a nép meghallgatta és saját fantáziájának örökségben kapott képeivel feldíszítve tovább adta őket. A kereszténység első évszázadai hazánkban is „a mesealkotás termékeny éveit lehetnek.

Az Árpád-ház királyait felváltó idegen uralkodók a magyar trónuson, a nyugati hatást és vele a nyugati népek mesekincsének átvételét még nyomatékossabbá tették. Az Anjouk elhozták magukkal koruk olasz műveltségét, közöttük a meséket. Olasz közvetítéssel így megint erősebben belekapcsolódunk a nemzetközi mesekincsbe, amint már előbb a kereszties hadjáratok a csodás Kelethez vittek közelebb. Meséink csodásságának nem kevés része innen származik, a keresztény lovagkor csodás kalandjait, sárkány-harcait meséink ma is fenntartották, noha a középkor gentleman-je, maga a kőborló, harcra, gyámoltalanok, szegények segítésére mindig kész lovag, ez a magában is mesealkotásra indító, romantikus alak, különös módon nincsen meg sem a mi, sem a hozzánk legközelebb eső nagy kultúrnép, a németiség mesekincsében, hacsak a Vörös Vitéz, a Veresálnok Vitéz és más ilyen alakokban nem a* lovagkor maradványait akarjuk látni. A kelettel való második és harmadik nagyobb érintkezés a tatárjárás és a másfélszázados török megszállás, de főleg az utóbbi, a kelet egész mesekincsét elének öntötte. A mindennapi érintkezés, melyben népünk volt a törökséggel, a szellemi javak közlésére is vezetett és még ma is van mesénk, amely a királyfi nevét törökösen *pádis*-nak mondja.²⁴

A törökséggel való szóbeli és írásos érintkezés mellett jelentős meseforrásnak kell vennünk a népkönyveket. *Argirus királyfi*, a *szép Magelona*, *Meluzina*, *Fariunátus*, *Poncianus*, *Octavianus*, a *Hármas História* és mások népies motívumok felhasználása-

val készültek és mintegy gyújtópontokban magukba sűrítették keletkezési koruk minden nevesebb mese-motívumát, hogy azután későbbi korban ismét mindenfelé kisugározzák őket. Hatásuk, ha meggondoljuk a népmese haladási módját, igen jelentékeny lehetett. Elég, hogy csak egy ember olvasta el valamelyiküket és adta tovább az olvasottakat. Az olvasott mese elmondója már új mesekörnek vált a középpontjává, melynek sugarait korokon keresztül alig lehet felmérni. Így mindjárt az elsők között irodalmunk egyik lovagregénye, a *Florenc és Lion* története (1785), főleg a mű kerete, népmesei motívumokat mutat. A cselekményt az indítja meg benne, hogy *Octavianus* császárnak felesége ikreket szül, miből az anyacsászárné házasságtörést kohol és gonosz fondorkodásaival ráveszi fiát arra, hogy feleségét és két gyermekét száműzze az országból. A történet végén kiderül a nő ártatlansága és férj és feleség zavartalan boldogságban élnek tovább. Rövidre fogva ez nem más, mint a középkori irodalom és népköltés ártatlanul szenvedő és hűségében állhatatos asszonyának Genovéva-typus néven emlegetett, egyik leggazdagabb mondaköre, melynek főrészei a következők: *A*) Férj elutazásakor feleségét az öccsére bízta. A hűtlen rokon sikertelenül próbálkozik meg az erényes hitves elcsábításával és mikor ez nem sikerül, el akarja a nőt vesztíteni. Hűtlenséggel vádolja hazatérő férje előtt, ki még az országból is kiűzi. (A megfordított Potiphar motívum). *B*) A szenvedésekbe kiteszított, ártatlan asszony sok veszedelmet áll ki, visszautasít szerelmi ajánlatokat és végül. *C*) kolostorba vonul, ahol csodálatos módon betegeket gyógyít, kiknek azonban előbb be kell vallaniók életük legnagyobb vétkét. így az asszony ártatlanságáról mindenki, utoljára férje is meggyőződik.

A hűtlenséggel vádolt ártatlan asszony mesety-

pusa keleti eredetű; mutatja ezt az *Ezeregyéjszaka*, mely perzsa közvetítéssel Indiába, közelebről *Nahkabi* műveinek egyik elbeszélésére *Khórkid* és *Utárid* történetére mutat. Kapcsolatai népmeséinkkel kétségtelenek, de könnyen megérthetők, mert az Octavius-regény magyar népkönyvi alakjának vagy huszonkét kiadása ismeretes. Az Octavius-regények egyik csoportjában a királynő, mikor gyűlölsége az ikerszülés vádként emlegetésével célt nem ér, aljasabb eljárásához folyamodik és akár a mese keleti változataiban egy felbérelt közönséges embert rejt el a királyné hálószobájában. Az erényes feleség ágyasházába bejutott csalárd idegen férfi újabb műveknek lett kiindulója. A *gazdag kalmár* c. népmesénkben, mely *Ráskai G.* szép históriájával²⁵ mutat el hasonlóságokat, a gazdag kalmár eldicsekszik felesége hűségével és amikor a szegény kétségbevonja, minden vagyonában fogadást köt vele. A szegény kalmár látva, hogy nyílt kísérlete kudarcra írt, öregasszony segítségével lábában a nő hálószobájába csempészteti magát, éjnek idején kibúvik, meglát az asszony mellén egy gyönyörű szép arany hajszálat, amelyre hivatkozva a mese első részében megnyeri a fogadást és a gazdag ember felesége látszólag hűtlenségbe esik. A mese második fele a hű feleség ártatlanságának bizonyítása és a férj és feleség új esküvőjével ér véget.

Csinos Ágrágyic. népmesénk²⁶ *Argirus királyfi* történetéhez hasonlít, az Ágrágyi elnevezés nyilván az Argirus (Argirius) névből való. Más mesék *Tündér Ilonát* szerepeltetik. A *bölcs királyfi* és a *Világbíró Nagy Mátyásról* szóló mesénket *Katona: a Hét Bölcs Mester* egyik darabjával hozza vonatkozásba.²⁷ Ugyancsak szerinte az *Apollonius királyfi* kalandjait elmondó meséknek a hasonló című népkönyv a forrása, a *Brunsvikról* szólónak szintén népkönyv, megint másoknak a *Gesta Romanomm*, *Haller János*

készítette magyar fordítása²⁸ és *Petrus Alphonsus* 12. századból való latin műve. A mesét és széphistóriákat, népkönyveket összekötő egyenesnek ez a néhány sebtiben kiragadott pontja is meggyőzően mutatja, hogy népmeséink egy részének ekkor is közvetlenül irodalom volt a forrása és ha a mesék folytonos keveredését, egymásra szüntelenül gyakorolt hatásukat is figyelembe vesszük, akkor ez a hatás még sokkal nagyobb, mint hihetnők. A népkönyvek, széphistóriák népmesei motívumokkal dolgoztak, értékük a mesék életére leginkább csak az, hogy teljes tisztaságban megőrizték a feledéstől és fenntartották, a későbbi nemzedékek számára is hozzáférhetőkké tettek olyan motívumokat, melyek a mesefejlődés és szóbeli hagyományozásának útján kifakultak, elszíntelenedtek és feledésbe merültek volna. Röviden szólva irodalmi és szóbeli hagyomány csereforgalmáról van itt szó és az idézett mesék főleg annak a bizonyosságai, hogy miként alakult egy népmeséből egyszer már műköltési terméké, novellává lett tárgy ismét népmesévé. (Katona L.)

A török hódoltság elmúltával a Habsburg uralom alatt a magyar katona volt a legfőbb mesehordozó. Megfordult idegen országokban, hosszabban állomásozott itt is, ott is, sok földet bejárt, idegen népeket, szokásokat, nyelvet, mesét megismert. Kapcsolatok, melyek megvannak népmeséink és a nemzetközi mesekincs között, részben az obsitos katonának köszönhetők. A katona mint mesemondó és mesehős régi időktől kedvelt alakja népköltésünknek. *Bornemissza Péter* nevezetes nyilatkozatában ³⁹ *bába-beszédet, álnokul költött fabulákat* emleget, melyek *királyfia kis Miklósról, poéták óriásáról, Apolloniusról és egyéb históriákról* szólnak. A hosszú háborús évek után elbocsájtott, országutakon, tanyáról-tanyára bolygó katona a népköltés egy-egy darabját

vitte magával és avval, hogy elbeszélte meséit, új színeket vitt bele meseköltésünkbe.

Népmeséink ily módon idők folyamán a legkülönbözőbb hatásokat vették fel magukba és mert a körülöttünk lakó, idegen népek, nemzetiségeink szintén bőséges mesekincs felett rendelkeztek és mert nyelvi okokból nagy, a miénknél összehasonlíthatatlanul nagyobb földrajzi terület állott nyitva előttük (a szlávok), ezért mesekincsük belülről is egyre jobban gazdagodhatott és a határterületeken, a két nyelvet beszélő népréteg útján idegen, szláv és román eredetű mesék is folyton gyarapítják meséinket.

Utolsónak az újkori irodalmi hatást említhetjük, a *Grimm-féle* gyűjtemény és a mintájára készült nemzeti gyűjtemények hatását. Nagyszámú mesénk — a meglévő anyagnak átlag 12—15%-a — állítható a Grimm-testvérek meséivel párhuzamba, közöttük olyanok is, amelyek minden ízükben magyar eredetűeknek látszanak, ami ugyan nem jelenti minden esetben az átvételt és inkább a nemzetközi mesekincssel való kapcsolatainkat bizonyítja. Nehezebb az olyan mesék kérdése, melyeknél a német népmese szinte a legapróbb, részletekig hű fordításban jelenik meg magyar népmesében,³⁰ ezeknél bizonyos, hogy átvétellel van dolgunk. Mesekönyveink, elemi iskolai olvasókönyveink, költőink versekben feldolgozta népmeséi és nem utolsónak a népkönyvek folytatása, a ponyva, népköltésünkre az irodalom folytonos hatásával járnak, mely hatás a kultúra haladásával egyre csak erősebbé válik. Vázlatosan áttekintve körülbelül ezek a főbb mozzanatok, melyekkel a magyar népmesével foglalkozó tudománynak törődnie kell és amelyek nagyjában megjelölik azt az utat is, amely még előttünk fekszik. Az út rögös és fáradságos, de megéri a fáradságot. Eredménye egy fejezet az egyetemes művelődéstörténetből, nekünk magyaroknak egy darab magyar kultúrhistoria;

X.

JEGYZETEK ÉS BIBLIOGRÁFIA.

I.

- ¹ Wundt W., Völkerpsychologie III, 348—383 I.
- ² Wehrhan K., Die Sage, 1908. Bethe, Mythus, Sa[^]e, Märchen, Lpzig 1905.
- ¹¹ Bogs F., Zschrft f. Ethnol. }85í.
- ⁴ Wo ist das Kalevala entstanden? (Suomen Kuvalehti).

II.

- ¹ Martens Ch” L'origine des contes populaires, 1894.
- ² Pantschatantra: Fünf Bücher indiseher Fabeln, Märchen u. Erzählungen, 2 k.
- ³ Les fabliaux, études de littérature populaire et d'histoire littéraire du moyen Sge, Par. 1893.
- ⁴ Primitiv Culture. Lond. 1903.
- ⁵ Myth, Ritual and Religion, Lond. 1887.
- ⁶ „polygenesie des contes”
- ⁷ K. H. M. 7.
- ⁸ Pentam. 5, 5.
- ⁹ Bolte-Polivka, 434—442 I.
- ⁸ P«S.
- „Die Ratselder Sphinx. 1889. •
- ¹² Die indischen Märchen . . . Éerl. 1911.

III.

- ¹ Hoffmann W. J., Ethnol. Rep. XIV. 181. I, Wndt i. m.
- ² Aarne, Mt. 2.
- ² K. H. M. 18.
- ⁴ Eredeti népmesék, 23.

⁵ Anthologie der asiatischen Volksliteratur, 1808.

⁶ Ricklin F. Wunscherfüllung u. Symbolik i.m. Marchen, Lpz. - Wien, 1908.

⁷ Freud S., Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Wien, 1917.

Kaplan L., GrundKÜge der Psychoanalyse, Wien, 1914.

Ránk O.,—Sachs H., Die Bedeutung der Bychoanalyse für die Geisteswissenschaften, Wiesbaden, 1913.

⁸ Der Mitljós bei den Hebraern, Lpz, 1876.

⁹ Nyelvör L, 330.

¹⁰ Maspero G., Les eontes populaires de l'Egypte ancienne³, Par. 1906.

¹¹ Gardiner, Proceedings of the Society of Biblica! Archeology 1905.

¹² Jiriczek, Deutsche Heldensage, SammJ. Göschen.

A test vérmeséhez v. o. még a M. N. Gy. IX. 13. 14. 58. számú meséit.

IV.

¹ G. Paris, Le petit Poucet, Par. 1875.

² Aarne, Mt. 327 B. v. o. Mt. 700 és 1019.

³ Poéstion, Islandische Marchen, 36 sz.

⁴ Grundtvig, Minder 1, 211.

⁵ Wolf s Zschrft IV. 97 és köv. 1.

⁶ Grimm, Die Sage von Polyphem 1857 és Hackmann O., Die Polyphemsage . . . Helsingfors, 19Ü4.

⁷ I. Bolte-Polivka, i. m. 320 l.

⁸ Panzer F" Albrecht von Scharfenberg, Merlin u. Seifried de Ardemont, 1902,

⁹ Aarne, Mt. 555.

¹⁰ Athén. 7, 281 b.

¹¹ Zbiór, 17, 296, 30. sz.

¹³ Bolte-Polivka Ilf. 379 és köv. 1., Kretschbraer, Neugriech-Marchen, 16 sz., Hambruch, Siidsee marchen, 1916, 66 sz., Meinhof, Afrikán. Marchen 1917, 66 sz., Dirr, Kaukas. Marchen, 260 l.

Maspero, i. m. Huber, Bulletin d l'Ecole francaise d'extrémé Orient, Par. 1904, IV. 701 és köv. 1.,

Ralston, W. R. S., Tibetan Tales, transl. by Schiefner, Lond. 1882, 37. 1., Dunlop-Liebrecht, i. m. 259 és köv. i., H. Oesterley, Johannes de Alla Silva. Dolopathos, Strassb. 1873.,

Poncianus históriája, Bécs 1573, R. M. K. V., Bpest, 1898 ,
Wisser, Das Marchen vom Meisterdieb., Zschrft. f.
Volksk. 13.

¹³ Aarne 710, K. H. M. 3.

¹⁴ Aarne 315, K. H. M. 46.

¹⁵ Griech. u. albán, Marchen, Lpzig, 1854—61.

¹⁶ F. F. Communications 8. sz.

¹⁷ Mayland, IOsz: Király Derzsa, Tompa Mihály költeménye,
Rege a jávorfáról. Aarne 780, K. H. M. 28,

¹⁸ Aen, III., 26 és köv. sorok

¹⁹ Bolte-Polivka, i. m. 274 1.

²⁰ Aarne 720, K. H. M. 47.

²¹ M. N. Gy. IX, 46 sz. v. Ö. Róna-Sklorck E. dolgozatát:
Heinrich emlékkönyv Bpest 1912.

²⁸ Zschrft. f. Ethnol. 24. 1892, 34 és kov. 1,

V.

¹ K. H. M. 22.

² Gaal¹ 364 1.

³ Erdélyi*, 111,252, Katona III. Mt.

Nyelvőr, XX, 140 1.

⁴ Gaal, 175 1.

⁵ K. H. M. 31, v. ö. M. N. Gy*. IX 23, 24,

⁶ Zingerle 2, 124, Prohle K. V. M. 36 sz.

⁷ Rohde, Gr. Román³, 420 1.

VI.

¹ Az ind szellem jellemzését 1. Schmidt J., Az ó-ind epika.
Bpest, 1921.

² Vét. 24 sz.

³ Aarne 516; K. H. M. 6., Katona Mt. VI; Tawney, I. 253,

⁴ Az egyes ind mesegyűjtemények jellemzésére felhasz-
náltam Schmidt József *egyetemi* előadásokra készült
jegyzeteit is. Fogadja érte ezen a helyen is a tanít-
vány hálás köszönetét! — Benfey KI. Sehriften
1894. 2, köt., 3. rész.

⁵ Ksémendra verseit prózába átültetett formában kiadta r
Uhle, H., Abhdl. f. d. Kundé d. Morgenlandes VIII. 1.,
Lpzig 1881. v. 6. v. d. Leyen, Indische Marchen, Halle
1898., keret és 12 elbeszélés fordítása.

⁶ Jülg B., Kalmückische Marchen des Siddhi-Kür, Lpz 1866.

Jülg B., Mongolische Marchensammlung, 9 Marchen des Siddhi-Kür, Insbruck 1868.

⁷ Szóazerint az oroszlánszék 32 elbeszélése. Oroszlán — király, oroszlánszék — trónus.

⁸ Elemzése: Weber A., Indische Studien XV. (1878.) 185 és köv. 1. Francia fordítása; Les trente-deux récits du Tróné par Léon Feer. Par. 1883.

⁹ Schmidt R., Die Cukasaptati (Text. simpl.) übersetzt Kiél 1894.

Schmidt R., Die Qukasaptati (Text. ornat.) übersetzt Stuttgart 1899.

Schmidt R., Sukasaptati, das indische Papageienbuch, München, 1913.

Tuti'Náme: 1. Perzsa: Pertsch W. Über Nachschebi's Papageienbuch, Z. D. M. G. 31, 505 és köv. 1. Nahiabiról. — Kadiri: Iken, C. J. L., Touti Nameh. Eine Sammlung persischer Marchen . . . Stuttg. 1822.

2. Török: Rosen G., Tuti Nameh. Das Papageienbuch ... 2. rész. Lpzig, 1858. 1. még: Hertel J., Das Paficatemtra, Lpzig, 1914.

¹⁰ Kathá Sárit Ságara. Die Marchensammlung des Somádévá, hgeg. v. H. Bröckhaus, Lpzig, 1866. (= A. K. W. IV.) The Kathá Sárit Ságara or Ocean of the Streams of Story transl. by C. H. Tawney, Kalkutta, 1880-84.

Wesselsky A., Kathasaritságara. übers ... I. köt. Berl. 1914—15,

¹¹ Benfey *fordítása* és bevezetése.

Hertel I., Tautrakhyáyika, die älteste Fassung des Pancatantra, I—II. Leipzig, 1909.

Chauvin V., Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, Liége 1892—, a 2. köt. (1897.) a Kalila és Dimna irodalmát adja.

¹² Nöldecke Th., Burzoes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna . . . Strassb. 1912.

¹³ Benfey, IK 48.

¹⁴ Hitopadesa, Eine alté indische Fabelsamtnlurvg . . . übers. v. Max Müller Lpzig. 1844.

Hertel I., H. die freundliche Relehrung". Leipzig (Reclam, Univ. Bibi.)

Lancereau E., Hitopadésa, on l'Instruction utile . . .
Par. 1882.

¹⁵ Katona, Mt. VI.

¹⁶ Clouston W. A., Book of Sindibad Lond. 1884.

Brockhaus H., Die sieben weisen Meister. — de Sacy
S., Fables de Bidpai, Not. et Extr. IX. 404 és köv. 1.

Eberhard A., Fabuláé Romanenses Graece conscriptae . . .
V. I. Leipzig, 1872.

Vogt Fr., Geschichte d. deutsch. Literat.³ Lpzig. 1910,
I. 248 l.

Heinrich G.: R. M. K. V., Bpest. 1898.

Dunlop. Liebrecht, i. m.

¹⁷ Covell E. B. and others, The Játaka . . . Cambridge
1895—1907, 6 köt. 550 elbeszélés Julién St., Les Ava-
danas. . . Par. 1859, 3 köt.

Ralston—Schiefner i. m.

Schmidt J. J. Der Weise und der Tor. Lpzig 1843.

¹¹ Julién St., Hoei-lan-ki, ou l'histoire du cercle de craie,
trad. . . Lond. 1882 és német fordítása. Universal
Bibliothek 768. sz.

VII.

¹ Landau M., Die Quellén des Dekameron, Stuttgart 1884.

² Kugel A., Untersuchungen zu Molière's Médecin malgré
lui. Zschrft. f. franz. Spr. u. Lit. XXI-71 Katona, i. m.

³ Aarne, Mt. 1825, M. N. Gy. IX. 71 sz.

⁴ Benfey, i. m. I. 193.

Chavannes, Fables et Contes de l'Inde, Par. 1905, 30 1.,
Ralston, Kaniur, 309 l. Forke i. m. 63, E. Meyer,
Schwabische Volksmarchen, 14. sz.

⁵ K. H. M. 129; Vétála 5; Tawney 1. m. 258, Jülg, i. m.
1.; Basile 45; Aarne Mt. 653; M. N. Gy. IX. 70.

⁶ Od. IV. 385 és köv. s.

⁷ Cosquin E., Les contes populaires et leur origine . . .
Par. 1895, 19. 1. és u. a. Rev. des trad. pop. 27, 337,
Benfey, i. m. I. 407; Jüig, i. ni. bev., Straparola 8, 5;
Aarne Mt. 325. Vikár 3,

⁸ Von der toten Frau.

⁸ Rohde, i. m. 126, 139,

¹⁰ K. H. M. 16.

¹¹ Paris G., Zschrft. d. Ver. f. Volkskunde 13 (1905.) 1—24
és 129-150;

- ¹² Somád. 8 = Káem. 5 = áivad. 23 = Babington 3,
¹³ Aclian, V. H. IX. 24.
¹⁴ Timaios, fr. 59 Mfiller
¹⁵ Tawney I. 13.

VIII.

- ¹ Philops. s. Incredulus, Jacobs. 111. 97.
² O. Crusius, Marchenreminiszenzen im antiken Sprichwort, Berl. 1889.
³ Az arany Szamár I. köt. Bpest 1918 fordította dr. Braun Soma. Az Amor és Psyche meséjét többen is lefordították így Fábián Gábor, Csengery János és legutóbb Révay József.
⁴ Comparetti 51,
⁵ Pitré, 4, 199, 281 sz.
⁶ Archivio II. 137.
⁷ Heinrich emlékkönyv. 337 és köv. 1.
⁸ Friedlander, Schaller.
⁹ A Psyche-mese népmesékkal való kapcsolatának irodalma: Grimm W., KI. Schriften, Berl. 1881, I. 351
 Friedlander, Darstellungen----- 1921. K. H. M. 88 és Bolté-Poüvka, i. m.
 Schaller M., De fabula Apui . . . Lpzig. 1901; Katona; i. m.; Kawczyllski, Amor u. Psyche in den Marchen, Krakkó, 1909; Stumfall B., Das Marchen von Amor u. Psyche . . . Lpzig. 1907.
¹⁰ Reitzenstein R., Die Göttin Psyche . . . 103—104 1.
¹¹ Wessely. Griech. Zanberpapyrus 1888, Berl; 87 1.
¹² Pagenstecher R., „Erös u. Psyche”, Heidelb. 1911.
¹³ Morét, Du caractére religieux de la royauté pharaonique, Ann. du Mus. Guimet XV., 49 és köv. I.
¹⁴ Reitzenstein, HeUenist. Wunderzahlungen, Lpzig. 1S06. A kérdés irodalmához: Heinrici, Zur Geschichte der Psyche, Preuss. Jahr. b. 1897 (90. kot.) 390 és köv. 1., Reitzenstein, Das Marchen
¹⁵ Preuschen E., Zwei gnostische Hymnen, Giessen. 1904; Hoffman G. Zschrft. f. neutest. Wiss. IV. (1903.) 273 és köv. I.
¹⁶ Bonnet M., Acta Apostol, apocr. Lips. 1903, II. 12, 109 és köv. 1.
¹⁷ Wendland P., Die helleníst.-röm. KuHur. Tübingen, 174 és köv. 1.

¹⁸40. B⁴.

¹⁹FlügeJ, Mani, Leipzig 1862, 62 l.

²⁰Reitzenstein, i. ni. 109-110. I. u. a. Die hellenist. Mys-
terienreligionen² 1920, 129-131 !.; PrcisiftdafU K.,
Deutsche Lit. Zeit. 1917, 1427^33 I.

²¹Förster R., Da* Erbé der Antiké', 1911, 15 és 83 l.
aphaidr. 251. D.

²²Zinzow.

²³Lang, Friedlander.

IX.

¹Lövis of Menar A., Der Hcld im deutschen u. russischen
Marchen, Jena 1912.

²M. N. Gy. IX, 42, 6; 4; 44; 33; 5, 1, 3, 8, 11, 15,
18, 21, 35, 36, 38, 67, 69.

¹⁸IX, 21.

¹⁹Rózsa és Viola.

²⁰Tawney I. 355, Hertel. Bunte Geschichten, 107 I. .

²¹Turner G., Samoa, Berl. 1884, 102. 1.

²²Aarne, Mt. 313.

²³Katona Mt. IV; Aarne 613; Pomerium, pars. pascal.
sermo 8. v. o. Katona L-, Temesvári Pelbárt példái,
Budapest 1902; Schimpf u. Ernst, 1552, c. 489-490.

²⁴M. N. Gy. IX, 15; Erdélyi 2. 7, 1.

²⁵MX, 15.

²⁶Ezeregyéjszaka 497 sz.; György L., Octavianus, Irodört.
Közi. XXIV; Olcsó Könyvtár, Bpest 1898; Katona
i. m. Két Cymbeline mese,

²⁷M. N. Gy. IX, 7.

²⁸Erdélyi 2 11, 114; Gaal 2 I. 3, 1, Katona, i. m. 263-69 1.

²⁹Gaal, III, 223-234 1.; Nyelvör XIX, 523 I.; Katona, Mt.
VIII; Mt. IX.; R. M. K. XVIII. sz. Bpest, 1900.

³⁰R. M. K. T. I. 340), Katona, i. m. 273. i

³¹Róna Sklarek E. i. m.

Az idézett műveken kívül természetesen felhasználtam,
Thimme, Spiess, von der Leyen, Katona Lajos és mások
népszerű műveit és dolgozatait. A külföldi mesékre a
Leyen-Zaunert'féle gyűjtemény (Die Marchen der Weltlite-
ratur, Jena.) *eddig* megjelent kötetei szolgáltak alapul, a
mi népmeséinkre a Magyar Népköltési gyűjtemény és a

Katona összeállította régebbi mesegyűjtemények. Egészen új könyveket, mint amilyen Wolf A., Vplksmarchen, Sage u. Novelle. bei Herodot . . . (Göttingen 1921.) sajnos nfim állottrmódban feldolgozni, mint ahogy a bibliographiában sem törekedhettem' teljességre. Hiszen a mesék irodalma óriási mód felnőtt, Thimrhe még 34 sűrűn nyomott oldalon adja a könyvészetet, Aarne külön dolgozatban közli és a Bolte-Polivka készítette hatalmas műben, a Grimm-féle mesék jegyzeteinek új, külön kiadásában már egész lexikális kötet az irodalom!

TARTALOMJEGYZÉK.

<i>Előszó</i>	5
<i>Az összehasonlító mesekutatás tárgya, célja és módszere</i>	6
1) A primitív „népköltés két fő ága a mese és a dal. — Wundt megállapításai. — A mese és a monda. — A primitív népmese jellemző vonásai. — A mese gyermekessége. — Főkülönbség a primitív emberek meseköltése és a kultúrnépek meséi között; kettejük belső összefüggése.	
2) A mesekutatás közelebbi céljai, von der Leyen célkitűzése. — A távolabbi célok, néplélektani, kultúrtörténeti és irodalomtörténeti határkérdések meg-oldása.	
3) Az összehasonlító mesekutatás módszere: a földrajz- történeti kutatási mód. — Borenius értekezése a Kalevala keletkezési helyéről. — Kfohn Gyula és Kaarle, Aarne Antti idevágó munkássága, Hármass feladat:, a mese. és mesemotívumok. ősi formájának keletkezési helyének és idejének megállapítása.	
<i>A népmese eredete</i>	19
1) Ai különböző népek meséinek nagy hasonlósága. — Kísérletek e jelenség okának, a mesék eredetének megmagyarázására, — Grimm testvérek, az, „árja-elmélet. — Bénéfy Tódor, az ind-elmélet. — Tylor és Láng, az anthropologiai iskola.	

- 2) Az eredetről szóló elméletek kritikai méltatása. — Újabb elméletek: Katona Lajos, Laistner, Forke.
- III. *A népmese fejlődése*..... 45
- 1) A mesék fejlődésének bélyegző jegyei: a fejlődési formák egymásmellettsége, átmeneti formák, — Wundt elmélete a mese fejlődéséről: mythologiai, tréfás és erkölcsi meséformák. — tündérmese. — Aetiologiai, biológiai mesék.
- 2) A psychoanalytikai kutatási módszer a mesék fejlődésére. — Általános élvek. — Példa: a két testvér ó-egyiptomi meséje.
- IV. *A népmese változásai* 82
- A népmesék alkotó elemei: mesemotívum, meseformula, mesetypus. — Ethnologiai mesemotívum: a Polyphemös-mesék. — A Jephthamotívum. — Mythologiai mesemotívumok: a Grimm-féle gyűjtemény 92. és 93. számú darabja. — Karaktermotívumok: a Rampsinit király kincse. — Néhány nevezetes mesetypus. — Csonka motívumok. — A mesemotívumok kereszteződése.
- V. *A népmese szerkezete* 104
- 1) Architektonikus elrendezés. — A hagyomány erős hatása. — Három tagoltság. Három hős, egy feladat. — Három feladat, egy hős. — Három felosztás, mint az időrend következése.
- 2) A cselekmény párhuzamossága. — A főhős ketté oszlása. — A csonka kezű leány meséje a psychoanalysis megvilágításában.
- VI. *Az ó-ind mese*..... 118
- 1) Az ind meseköltés jellemző vonásai. — O-ind mesegyűjtemények: *a Vétalapancevinsati*. — *A Sidahiklar*. — *A Simhásanadvátrinsati*, — *A Sukasaptatú* — Nahsabi perzsa fordítása, a Tuti-Náme. — Kádiri fordítása. — A Kathásaritságtura.
- 2) A Pancatantra. — Kaliia és Dímna. — Rozs-

nyai Dávid műve. — A Hitópadésa. — A Hét fifolcs Mester. — Dzsátakék és évadának. VH. *Az 6-inJ mese hatása a nyugati népek meséire*..... 138

- 1) Somádévá és Boccaccio. — Párhuzamos helyek a Sukasaptati és a Dekamerone között. — A botcsinálta doktor.
- 2) Ind eredetű népmesék. — A hálás állatok és hálátlan ember meséje. — A varázsló és tanítványa. — A hűtlen feleség; meséje. — A három érzékeny testvér.

VIII. *A klasszikus görög-latin m... ..* 149

1) Mesetöredékek. — Közmondások.

2) Ámor és Psyché meséje. — A mese tartalma és elemzése. — Kapcsolatai a népmesével. — A hellenistikus korból való kis-plasztikai emlékek tanúsága. — O-keresztény reliefek. — A láthatatlan férj gnostikus elmélete. — Tamás apostol hymnusai. — Ó-egyiptomi vélemény a fáraók isteni eredetéről. — Démonok a mai [egyptomi néphitben. — Psyche mythosa. — A Rpsyché-mese platóni elemei. — A mese családfája.

IX. *A magyar népmese*..... 175

- 1) A magyar népmese jellemző vonásai: logikus fantázia, szemléletesség, világosság, értelmi fensőség, humor, a cselekvény drámaisága. — Formális bélyegző vonások: tipikus kezdő és záróformák. — Népmeséink felosztása a mesehősök célja szerint.
- 2) A magyar mese fejlődéstörténetének áttekintése. — Keresztény hatások. — A népkönyvek és széphistóriák. — Újkori irodalmi hatások.