

SZABÓ ETELKA

József és Aszenáth: a görög szerelmi regény motívumai egy ókeresztény apokrifben

Mélyes mély a múltnak kútja. Ne mondjuk inkább feneketlennek? Feneketlennek még akkor is és talán éppen akkor, ha kizárólag és egyedül az ember az, akinek múltjáról kérdés és szó esik: ez a rejtélyes lény, aki a magunk természeti-gyönyörűséges és természetfeletti-nyomorúságos létének tartálya, s akinek titka érthető módon minden kérdésünk és szavunk alfája és ómegája, s minden szavunkat hévvel és szorongással és minden kérdésünket izgatott sürgetéssel telíti. Mert éppen ekkor történik az, hogy minél mélyebben fűrészünk, minél messzebbre hatolunk és tapogatózunk a múlt alvilágába, az emberinek, történetének, művelődésének kezdeti alapjai tökéletesen megismerhetetlennek, megmérhetetlennek bizonyulnak, s mérőőnünk elöl, bármily kalandos távolságba gombolyítjuk alá zsinégét, mindig újra tovább húzódnak vissza a feneketlenségbe.

Ezekkel a szavakkal kezdi világhírű tetralógiáját THOMAS MANN a Jákób történeteire írt bevezetésben, amely mintegy antropológiai nyitánya az összműnek. Úgy hat, mint egy körülményes felkészülés egy expedícióra – egy utazásra, le a múlt mélységeibe. Valóban feneketlen mélységű az idők kútja, melynek mélyén ott rejtőzik a tudás, az Örök-Egy, ahogy GOETHE nevezte. Minél újabb rétegei tárulnak fel, annál inkább elkápráztat bőségével, de annál titokzatosabb és kiismerhetlenebb. Mikor felfedezzük egy apró részletét a kút kincseinek, rá kell döbbernünk, milyen végtelenül szegényes is a mi emberi megismerésünk, és milyen kevésbé alkalmas az emberi elme ennek a szent, ősi-misztikus örökségnek a befogadására.

A múlt kutatóinak a kút feneketlen mélye csak látszatzmegállókat kínál, minden egyes felfedezés csak újabb, eddig ismeretlen műltszakaszra irányítja

a figyelmet, a valódi kezdetekig már senki nem lesz képes eljutni. Az ember csak a feltételes, a relatív kezdeteket ismerheti meg: egyes népek, kisebb-nagyobb közösségek külön hagyományainak „őskezdeteit” ragadhatja meg, de tudnia kell, hogy a kút fenekét ezzel még korántsem érhetette el.

Lehetetlenre vállalkozik az, aki megkísérli, hogy akár egyetlen motívum geneziséét is kikutassa. Nyomon követheti ugyan annak vándorlásait, átvételeit, egyes állomásait, ám egy ponton túl minden elmerül az idők kútjának feneketlen mélységében. Tárgytörténeti szempontból tehát bármiféle megállapítás hipotetikusnak hat, mivel a vizsgálat nem képes eljutni az abszolút, cáfolhatatlan megoldásig. Szintén csak hipotéziseket lehet alkotni egy olyan kor műveltségéről, amely még nem ismerte az írást, és nem tudni, miféle hagyományanyag állt azoknak az alkotásoknak a háttérében, amelyek mintegy „ex nihilo” támadtak elő. Bizonyos, hogy a homéroszi eposzokat már fejlett görög irodalmi kultúra előzte meg, amelynek ugyan írásos bizonyítéka nem maradt, de maguk az eposzok és a bennük szereplő utalások arra engednek következtetni, hogy az oralításban már születtek irodalmi alkotások, igen változatos műfajokban.

A kutatók rendelkezésére álló ismeretanyagban számos példáját találhatjuk a kölcsönzésnek, köztük az úgynevezett vándortémákat. Egy-egy elem újra és újra felbukkan különböző népek kultúrájában, gyakran egymástól távol élő közösségek etnográfiaja és hagyományanyaga is váratlan egyezéseket mutat, amelyeknek igaz oka mára kideríthetetlen, mint ahogy a kultúráról kultúrára vándorló motívumok és együtteseik keletkezése és sorsa is örök titok marad. E motívumok vándorlásainak egyes állomásait figyelemmel követhetjük, de igazi keletkezési helyüket a többszörös átvételek és kölcsönhatások miatt teljes bizonyossággal nem deríthetjük fel.

Kevés olyan pontja van a világnak, ahol egymástól eltérő kultúrájú közösségek teljes elszigeteltségben éltek volna, anélkül, hogy soha, semmiféle idegen közösséggel ne kerültek volna interakcióba. A népvándorlások, a megmegújuló konfliktusok és háborúk, a megszülető kereskedelem – ha mégoly primitív formában is – a népek közötti kölcsönhatások és a kulturális gazdagodás lehetőségeit vetítették elő. Ezek az összekötő kapcsok is szerepet játszhattak a világkultúra sokszínűségében. Az ismeretek cserélődtek, bővültek, a

már meglévő műveltség új elemekkel gazdagodott. Elég egy pillantást vetni a térképre azért a megállapításért, hogy a Földközi-tenger is ilyen kapocs lehetett egyrészt a Ciprussal szemben fekvő föníciai Ugarit (ma Rász Samura) és Hellasz, valamint Izrael között. Nemcsak a kereskedelemben, hanem a kultúrában is. Az ugariti irodalom felfedezése óta a görög és a héber művelődést mediterrán alapon nyugvó párhuzamos struktúráknak kell tekintenünk. Homérosz és a Biblia párhuzamai is egy közös epikai hagyományra vezethetők vissza, nagyjából a Krisztus előtti 2. évezred közepére. A régi görög irodalom tanulmányozása során természetesen számolni kell egy elő-ázsiai szubsztrátummal, mint például a mükénéi kultúra, hasonlóképpen az izraeli szellemi kincsben is jelen van a kánaánita műveltség.

Ennek a szellemi kincsnek egy a maga nemében egyedülálló monumentuma a világfolklór egyik legnagyobb könyve, a Biblia. Szó szerinti magyar fordítása: „könyvecskék”, ez a többese a görög βιβλιόν, azaz „könyvecske” szónak. Ahogy elnevezéséből is következik, nem egységes mű: kisebb terjedelmű könyvekből összeállított gyűjtemény, voltaképpen antológia; egy hatalmas terjedelmű irodalomnak tudatos válogatás és részben átszerkesztés útján létrejött maradványát jelenti. Csupán azok a szövegek kerülhettek bele, amelyeket a vallási szempontú válogatás során a szerkesztők erre alkalmasnak találtak. A többi irodalmi-vallási alkotás részben megsemmisült vagy elvesztett, míg egy részük különböző szerencsés véletlenek összejátszása folytán Biblián kívüli irodalomként fennmaradt. A Bibliát nemcsak olvasták, hanem – gondolati értékétől függetlenül, vallási tekintélye alapján – minden tudás forrásának tekintették. Népkönyvvé lett, a modern európai irodalmak ihletőjévé, ezen irodalmak fogalom- és jelképrendszerének legfontosabb alakítójává. A paradicsomi állapot, a tudás fája, az álnok kígyó, a testvérgyilkosság, a megmentő bárka és a békegalamb, a sóbálvánnyá meredt kíváncsi asszony, Sodoma és Gomorra, a bábéli nyelvzavar, a hét szűk esztendő – ezek a szóképek és jelképek, a hozzájuk fűződő asszociációk nemcsak mindennapi beszédünknek, hanem fogalomkészletünknek is immár el nem múló alkotórészeivé, formálóivá lettek.

A bibliai történetek közül is kiemelkedik szépségével, megszerkesztettségével József története, amely a mai kor emberét is lenyűgözi. Nem lehet cso-

dálni, hogy meghódította Keletet és Nyugatot. Az Iszlám továbbkölti, a perzsa FIRDAUSZI és DZSÁMI feldolgozza. Nyugaton az iskoladrámák és HUGO GROTIUS József-tragédiája jelentik a történet vándorlásának további állomásait. Az út az ifjú GOETHÉ-től THOMAS MANN-ig vezet tovább. Egészében a „jó és szerencsés legkisebb fiú” prototípusa, így van jelen a népmesékben is. Egyik részlete, Potifárné csábítása, már külön szál, érintkezik az óegyiptomi mesével a két testvérrel, ismeretes Indiában és Hellaszban is.

József alakja köré tekintélyes haggáda- és midrásirodalom csoportosul, ezekhez a héber nyelvű szövegekhez pedig egyéb nyelveken, főleg szír és görög nyelven fennmaradt apokrifek és pszeudoepigráfok társulnak, amelyek már a kereszténység elterjedése után íródtak. Ezek a szövegek ékes bizonyítékai annak, hogy József alakja mennyire foglalkoztatta mind a zsidó, mind a keresztény szerzők képzeletét, és az eredeti történetet újabb és újabb motívumokkal gazdagították, akár egész motívumlánccokat is hozzátoldhattak az eredeti meséhez. Így lehetséges, hogy a BAHTYIN által „megpróbáltatásos kalandregény”-nek nevezett görög szerelmi regény kliséi is felfedezhetők a József-történet antik feldolgozásaiban, mintegy bizonyságául annak, hogy a földközi-tengeri népek motívum- és formakincse nem közösségenként elkülönülve, hanem népek közötti kölcsönhatások útján fejlődött, és vált népektől független, egyetemes hagyománnyá.

A továbbiakban tehát a József-történet köré csoportosuló midrások és apokrifek alapján illusztrálom annak a motívumegyüttesnek a recepcióját a zsidó-keresztény kultúrkörben, amelyet a kutatás az antik görög szerelmi regény meghatározó ismervének tekint.

1. Az apokrif irodalom kezdetei

Maga a „Biblia” elnevezés a görög nyelvet használó keleti keresztény egyházban a Kr. e. II. század óta vált használatossá mint a héber elnevezés: ספרי הקודש, azaz „szent könyvek” görög fordítása. Eredetileg tehát hozzáértették a *szent* (ἅγιος) jelzót. Mikor ez az elnevezés a benne foglalt könyvek összefoglalásaként megszületett, a kereszténység számára ez már két gyűjteményt foglalt magába: az Ószövetséget és az Újszövetséget. A két elnevezés, melyet a gyűjtemények megkülönböztetésére először egy szardeiszi püspök,

MELITO használt Krisztus után 160 körül (HAHN 1972: 3) egy Jeremiás prófétától származó ígére vezethető vissza: *Igen jönnek napok – mondja az Úr –, amikor új szövetséget kötök Izrael házával és Júda házával* (Jer. 31,31).

A próféta azt ígéri, hogy a jövőben Isten új szövetségre lép népével, Izraellel, miután a régi szövetséget a nép gyakran megszegte: *egy szívekbe vésett, eleven szövetséget*. Ezt a jövőbe mutató ígéretet a Kr. e. 1 században a holt-tengeri esszénus közösség önmagára vonatkoztatta, magukat az új szövetség népének nevezték (HAHN 1972: 3). A kereszténység első követői is úgy vélték, hogy Jézus tanításaiban és az ő fellépésével valósult meg az új szövetségkötést meghirdető ősi ígélet. Ennek a felfogásnak az értelmében azokhoz a könyvekhez, amelyeket a zsidó felfogás szent könyveknek minősített, olyan új gyűjteménynek kellett társulnia, amely a régi szövetséggel és annak értelmezésével szemben már az új szövetségre is magába foglalta.

A ma elfogadott szóhasználat szerint a Biblia két részből áll: Ószövetségből (*Παλαιά διαθήκη*) és Újszövetségből (*αίνη διαθήκη*). Az Ószövetség egy egész évezred szellemi életének, gondolkodásának lecsapódását reprezentálja, e roppant időintervallumban végbement sokirányú változások minden ellentmondásaival együtt. Ezzel szemben az Újszövetség minden fennmaradt könyve nagyjából a Kr. e. 60 és 130 közé eső időszakban íródott. A kanonizáció folyamatát részleteiben nem ismerjük. Az azonban bizonyos, hogy a Kr. e. 130 körüli években már számon tartották a szent könyvek három gyűjteményét, a Törvényt, a Próféták és a Bölcsesség könyveit. IOSEPHUS FLAVIUS korában hozzávetőleg már megvolt az ótestamentumi kánon, de később még történtek változtatások. Még a II. század elején is vitatott volt az Énekek énekének, a szkeptikus hangvételű Koheletnek, valamint Eszter könyvének kanonikus jellege, ám a júdeai Jabne városában római császári engedéllyel létesített rabbinikus iskola bölcsei végül beiktatták őket a szent könyvek közé.

A munka, amelyet a jabnei iskolában végeztek, óriási volt: a Szentély pusztulása után megmaradt szent iratokat gyűjtötték össze és rendszerezték, így jött létre a 24 könyvből álló ótestamentumi kánon. A kanonizáció legfontosabb és döntő kritériumának az számított, hogy az adott könyvnek megvolt-e a héber szövegváltozata. A júdeai iskolával egy időben, ám tőle függetlenül az egyiptomi Alexandria jelentős zsidó gyülekezete is összeállította a

maga gyűjteményét, ezek a könyvek az Alexandriában készült görög fordításban maradtak ránk. LUTHER azonban, aki a héber eredeti alapján készítette el korszakalkotó bibliafordítását, a héber kánonhoz tért vissza. Ezért történt, hogy a zsidó vallás és a protestáns egyházak által elismert gyűjtemény kevésbé terjedelmes, mint a katolikusoké, akik az alexandriai kánonhoz ragaszkodnak. A keleti egyházaknak, így a kopt és az örmény egyháznak ugyancsak külön kánonja van. A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a katolikus egyház – amelynek álláspontját végleges formában csupán a tridenti zsinat (1545-1564) határozatai rögzítették – különbséget tesz a héberül is fennmaradt „elsődlegesen kanonikus” és a csak görögül ránk maradt „másodlagosan kanonikus” (deuterokanonikus) könyvek között. Ez utóbbiakat a zsidó és a protestáns gyakorlat apokrifeknek nevezi.

Az apokrif elnevezés eredete a görög ἀποκρύπτω („elrejt”) igére megy vissza. A keresztény szerzők az ἀποκρύφα elnevezéssel illették az olyan írásokat, amelyek eredetét homály fedte, és szerzőjüket nem ismerték (VANYÓ 1997:142). Az apokrif szakkifejezéssé vált a szentírási kánonba nem tartozó, nyilvános istentiszteleti felolvasásra nem alkalmas, ám vallásos tartalmú iratok jelölésére, de idővel jelentett egyszerűen kétes eredetű vagy akár eretnek tartalmú szöveget is. Ismeretesek ezenfelül olyan könyvek is, amelyek azzal a szerzői szándékkal íródtak, hogy a szent könyvek közé vétessenek fel, ezért szerzőjük egy korábbi, többé-kevésbé legendás, mindenki által tisztelt személy nevében bocsátotta őket közre. Ezeket összefoglalóan „hamis címfeliratú” könyveknek, azaz pszeudoepigráfoknak nevezzük. Közéjük tartoznak olyan, jórészt rejtelmes jövendöléseket, látomásokat, apokalipsziseket tartalmazó könyvek, mint a Jubileumok könyve, Hénoch könyve – amelyek etióp nyelven maradtak fenn –, vagy Esdrás IV. könyve, vagy a A tizenkét pátriárka testamentuma (HAHN 1972: 10). Ezeknek némely töredéke legújabbban a qumráni esszénus közösség iratai között bukkant fel héber vagy arámi változatban. Így az is világossá vált, hogy ezek a rejtelmes jövendölések főként a misztikus hajlandóságú esszénus gyülekezetek körében voltak kedvelt olvasmányok, és egy részük valószínűleg ebben a körben is keletkezett.

A zsidó teológia szerint a Bibliába foglalt írásbeli tan után kialakult a szóbeli tan, amelyet eredetileg nem foglaltak írásba, csak szóbeli formában ha-

gyományozódott, írásos rögzítésére csak a III. századtól került sor. A szóbeli tan két fő területe: a bibliai törvények fejtegetése, értelmezése, konkrét alkalmazása és kiegészítése, azaz a Háláchá, illetve a bibliai elbeszélések magyarázata, kiegészítése, vagyis a Haggáda. Ez utóbbi, amint már BACHER VILMOS kimutatta, eredetileg írásmagyarázat, de ez nem meríti ki a haggáda fogalmát és valódi tartalmát. A haggáda a zsidó gondolkodás századokon keresztül egyetlen megnyilatkozási formája, a kereszténység felvételétől az Iszlám kialakulásáig terjedő időszakban. Megnyilatkozik a haggádában a zsidóság világnézete, életfelfogása, érzése, gondolkodása (BACHER 1998: 36). A Háláchának és a haggádáknak a bibliai szövegek sorrendjében kialakított rendszerei a midrások gyűjteményei (מדרש – elmélet, fejtegetés), amelyek közül a legfontosabbak a III. és IV. század között keletkeztek. A midrások világa mellett számolni kell egy különösen gazdag szóbeli mítoszgyománnyal, amely elemeiben rengeteg hasonlóságot és átfedést mutat a környező népek, a Földközi-tenger partvidékének hiedelemvilágával.

2. József története és a haggáda-irodalom

A Biblia, mint már említettük, irodalmi alkotások antológiájaként is felfogható, nem pusztán szakrális irat. Ennek az antológiának a része a József-történet, amely szintén az ősi, földközi-tengeri mitológiában gyökerezik. A zsidó József rokon vonásokat mutat a többi hagyományban is meglévő, meghaló-újjászülető szép ifjú istenség archetípusával, melyet a tudomány Jung-motívumnak nevez. GRAVES feltételezi, hogy ez a metaforikus alak visszavezethető az évszakok váltakozására, arra a hosszú várakozásra, amely a tavasz jöttét előzi meg (GRAVES 1979: 249). Hipotézise szerint ilyen tavasz-, illetve termékenységiten lehetett valamikor az ősi időkben a szíriai Tammúz, akit Ninib oroszlán marcangol szét, és vére egy kökőrcsin szirma-
in piroslik. A mítosz másik változatában az ifjú Tammúzzal egy vadkan végez, akárcsak a hozzá hasonló mitikus figurákkal: az egyiptomi Ozirisszel, a krétai Zeusszal, az árkádiai Ankaioossal, a lydiai Karmanórral vagy az ír Diarmuiddal (GRAVES 1981: 98). A legfeltűnőbb egyezéseket azonban az Adónisz-mítossszal összehasonlítva lehet megtalálni. Adónisz neve a föníciai *adón*, azaz „úr” szóból ered, amely egyben Tammúz egyik mellékneve

volt, akinek tiszteletére minden tavasszal gyászünnepet Bybloszban tartottak: az Adónia-ünnepet. Ez az ünnep ismert volt görög nyelvterületen is, ahol szüzek siratták Adónisz halálát. Az Adónia-ünnepnek létezik folytatása a zsidó folklórban is, összefügg azzal a szokással, hogy az ifjú feleség haját az esküvő után levágják. Hajdan ezeket a hajfürtöket Adónisz-József emlékére ajánlották, aki megőrizte tisztaságát a csábítás ellenére is (SCHEIBER 1995: 752). *Lehetséges – mondatja Józseffel THOMAS MANN –, hogy a világ leányai egykor még megsiratnak nászuk előtt, fürtjeiket ajánlva föl nekem, siratódalra gyűjtva, amelyben ifjúságomat siratják, és hirdetik az ifjú történetét, aki megállta ugyan helyét az asszony lázas sürgetésével szemben, de ezáltal elvesztette jó hírét és életét –* bár ez a szövegrész egyúttal Jefte leányára vonatkozó utalásokat is rejt magában (Bír 11,40).

A József-történet a novellisztika talán legrangosabb bibliai emléke. A szerző szuverén írói szándékkal nyúlt forrásaihoz, és a létrejött alkotás messze meghaladta a forrásszövegek művészi színvonalát. A nem elsősorban szépirodalmi célkitűzésű őstörténeti hagyományokat irodalommal emelte. Nem tart hat igényt történelmi hitelességre, hiszen novella és nem történetírás, de számos eleme történetileg is értékelhető. A József-novella nem említi a fáraó nevét, és az ókori egyiptomi társadalom általános konzervativizmusa miatt a hiedelmek és szokások gyakorlatilag sok évszázadon keresztül változatlanul éltek tovább. Újabban mégis terjed az a nézet, miszerint a történetben fellelhető egyes kulturális vonások aligha létezhetek a Kr. e. 1. évezred vége előtt (PORTER 1997: 48). Viszont egy külföldi, egy sémita alkirályi méltóságra emelése a hykszoszok uralmára jellemző körülménynek felel meg (MITOLÓGIAI ENCIKLOPÉDIA II. 1988: 246). GRAVES úgy véli, hogy az a tény, hogy József magas állami pozícióban is megőrizhette monoteista vallását, az Újbirodalom korára, egészen pontosan IV. Amenhotep uralkodásának idejére enged következtetni: ez a fáraó megkísérelte egy monoteista egyiptomi vallás alapjainak lerakását (GRAVES 1979: 259).

A novella legismertebb eleme Potifárné epizódja (1Móz 39,7). A világirodalomban számos alkotásban megtalálhatók egyes részletei, egyik legművészebb feldolgozása Homérosz Íliászában szerepel, a VI. énekben:

*Glaukosz gyermeke volt a derék hős Bellerophontész:
 férfierényét és szépségét istenek adták.
 Proitosz azonban az ő vesztét tervezte szívében,
 s elkergette, mivel sokkal több volt a hatalma,
 Argoszból, hiszen őt jogarának igazta alá Zeusz.
 Mert Anteia, az isteni nő, Proitosz felesége
 őrvjögön kívánt vele titkos nászba vegyülni,
 s rá nem vette a jó és bölcseszü Bellerophontészt.*

Szerepel EURIPIDÉSZ Hippolytosz-tragédiájában, és ennek számos európai feldolgozásában is. Az ókori kelettel kapcsolatos kutatások azonban jóval korábbi szövegeket is felfedeztek. Először egy óegyiptomi novella vált ismertté, a két fivér története, amely magyar nyelven is olvasható *A paraszt panaszai* című antológiában. Ebben a szereplők istenneveket viselnek ugyan, a cselekmény mégis az emberek világában játszódik. THOMAS MANN természetesen ezt a novellát is feldolgozta tetralógiájában. A boghazköji ásatások egy hattita szöveget is feltártak, az Elkanirsa-mítoszt, más néven Asertu és a viharisten történetét, amelynek szereplői istenek, de nem a hattita istenvilág szereplői, hanem a kánaáni mitológiából származnak. Ebből azt a következtetést lehetne levonni, hogy a mítosz maga kánaáni eredetű. A motívumok ebben az esetben nem egy adott műfajhoz kapcsolódnak, hanem elemi elbeszélő egységekként működnek, amelyeket minden elbeszélő tetszése szerint felhasználhat és variálhat. A Potifárné-motívum és vele együtt a József-történet egy része mai ismereteink szerint Kánaánban a Kr. e. 2. évezred derekán már ismert volt, innen vették át a hattiták, az egyiptomiak és a héberek, később pedig a görögök is megismerték (KOMORÓCZY 1972: 98). Az eredeti kánaáni mítosz világiasabbá vált, fokozatosan emberi környezetbe tevődött át a cselekmény, mítosz helyett költészet lett belőle.

A haggáda-irodalom kiemeli, hogy József szerény volt, testvéreihez pedig jószágos. Néha azért bírálják azt a játékot, amelyet az őt fel nem ismerő testvéreivel játszott, sőt, ezzel magyarázzák, hogy József a többi ösátyához képest olyan korán, mindössze száztíz évesen távozott az élők sorából (KRAUS 1990: 85).

A Józsefről és feleségéről, Aszenáthról szóló görög nyelvű apokrif, amely valószínűleg júdeai, más feltételezések szerint korai keresztény környezetben keletkezett, a szoláris mitológia, a hellenisztikus esztétika és a miszteriális szertartásosság szellemében stilizálja József alakját. A figyelem középpontjába az egyiptomi Aszenáthnak az istenien szép József iránt érzett szenvedélyes szerelme kerül, amely elvezeti az asszonyt a megtéréshez. A görög apokrif héber eredetije, ha volt ilyen egyáltalán, még idáig nem került elő, és a mű keletkezésének ideje is homályos. A „terminus ante quem”-et ebben az esetben Zacharias rhétor egyháztörténete adja, amely megjegyzi, hogy József és felesége történetét egy bizonyos Mózes fordította szír nyelvre, ugyanaz a Mózes, aki 550 és 570 között Alexandriai Kyrillosz *Glaphyra* című munkáját is fordította. A „terminus post quem” pedig a Septuaginta, mert a görög szöveg megfogalmazása, stílári fordulatai alapján azt lehet mondani, hogy a szerzőnek szinte mindennapos olvasmánya lehetett a görög nyelvű Biblia. Ezek alapján a görög szövegnek valamikor az I. és II. század fordulója és a VI. század első fele közötti időben kellett létrejönnie, és ezen az időszakon belül is inkább a korábbi datálás látszik indokoltnak (SZEPESSY 1987: 44). Ez a kor pedig az antik szerelmi regény virágkora.

2. Az antik szerelmi regény és genezise

„Ancient romance – an extended narrative published apart by itself which relates – primarily or wholly for the sake of entertainment or spiritual edification, and for its own sake as a story, rather than for the purpose of instruction in history, science or philosophical theory – the adventures or experiences of one or more individuals in their private capacities and from the viewpoint of their private interests and emotions.”¹

(Parry)

Minden művészetnek a lényegéhez tartozik az érzelmi hatékonyság. A valóságot szubjektív módon tükröző művész alkotását épp az teszi értékké, hogy mások számára is a gyönyörködés forrásává lesz. A görög regény, a pusztán szórakoztató célzatú irodalom kezdeteit illetően egyértelmű az egyiptomi pa-

piruszletek bizonyossága, hogy ennek a műfajnak a gyökerei a hellenizmus korára nyúlnak vissza. A műfaji elhatárolás már bonyolultabb. Kr. e. 100 körül az ókori teoretikusok már különbséget tesznek a „személyekről szóló elbeszélés” és a „dolgokról szóló elbeszélés” között. Lehetséges, hogy az általuk használt *πλάσμα* terminus, illetve az ennek megfelelő latin szó, az *argumentum* mögött a regény rejtőzik. Mert mi az *argumentum*? „Költött történet, amely azonban a valóságban is megtörténhet” – írja CICERO (*De inventione* I, 27). ISIDORUS is hasonló definíciót fogalmazott meg: „az *argumentum*ok olyanok, amelyek nem történtek meg, mindazonáltal megtörténhetnek” ellentétben a fabulával, a szó szoros értelmében vett fikcióval, amelyet ISIDORUS a természet ellen valónak minősít, minthogy maga a történet nem történt meg a valóságban, de nem is történhetne meg (ISIDORUS I. könyv, XLIV. fejt., 5.). Ez a definíció érvényes lehet a regényre is. CICERO a továbbiakban kiemeli a szórakoztató jelleget, amelyet az események változatoságával, a hangulatok különbözőségével, komolysággal és könnyelműséggel, reménnyel és félelemmel, gyanakvással és bánattal, sorsfordulatokkal, váratlan szerencsétlenségekkel és örömeikkel, a dolgok szerencsés kimenetelével érnek el az írók. Ezek az ismérvek azonban vonatkozhatnak az újkomédiára is. Az irodalmi előzmények számos eleme épült be a szórakoztató szépprózába, amelynek egyik ága a késő antikvitásban is továbbélő „milétoszi novella”, azaz a frappáns, olykor erotikus, rövid elbeszélés, míg a másik elkülönülő ág a széles kompozíciójú antik regény (FALUS 1964: 748). Nem közvetlenül fejlődött ki a korábbi műfajok egyikéből vagy másikából, hanem azoknak a tartalmi és formai elemeknek a szelektálása és átörökítése révén keletkezett, amelyek a szórakoztatás céljának megfeleltek. Sok elemet kölcsönzött az újkomédiából – talán ezért is használták a bizánciak a regény szinonimájaként a *δραματικόν* terminust –, a hellenisztikus epyllionból, a korabeli mimoszjátékból, a keleti novellisztikából, a mitikus tradíciókból és a kortárs legen-

¹ „Az antik regény nem más, mint egy nagyobb terjedelmű, önálló epikus mű, amelynek elsődleges célja a szórakoztatás, illetve a lélek épülése, és amely mindenképp egy történetet mesél el nem feltétlenül tanító, tudományos vagy filozófiai céllal egy vagy több személy kalandjain és megpróbáltatásain keresztül, egy olyan narratívai pozícióból, mely ábrázolja képességeiket, érzéseiket és érdekeiket.”

dákból. Történeti vagy mitikus személyek csak a kezdeti periódusban szerepeltek regényhősökként, tehát az antik regény leglényegesebb ismertetőjegye a fikció, a meseszerűség. A történeti valósághoz legfeljebb csak egy-egy utalás közelít, de ezek inkább véletlenszerűek, mint tudatosak. Szepessy definíciója a felsorolt ismérveket így foglalja össze: „antik regénynek olyan, görögül vagy latinul írt, terjedelmesebb prózai elbeszéléseket nevezünk, melyek egyedül vagy elsősorban az olvasók szórakoztatására szolgálnak, a magánélet szférájában mozgatják hőseiket, s nagyjából-egészében az írói képzelet szüleményei” (SZEPESSY 1987: 17).

A *roman*, azaz „regény” kifejezést a középkori Franciaországban kezdték el használni, etimológiája és szemantikai mezejének változásai világosak. A latin *romanice*-ből fejlődött az ófrancia *romanz*, mely először csak az anyanyelvet, majd az anyanyelven született műalkotásokat jelölte a latinnal szembeállítva. A szó mintegy félévszázados fejlődés eredményeképpen egy új elbeszéléstípust jelölt, bár ezt a műfajt más kifejezésekkel is illették, mint például *conte*, *estoire*, *aventure*, amelyek nem feltétlenül voltak egymás valódi szinonimái (HALÁSZ 1998: 26). A *conte* leginkább a mai mesének feleltethető meg, az *aventure* egyfajta kalandos, izgalmas történet, míg az *estoire* „valódi”, azaz ténylegesen megtörtént eseményt mond el.

Az antik regény, amely az említett fogalmak közül leginkább az *aventure*-höz állhat közel, valóban megdöbbentő és megható kalandok sorozatából áll. A cselekmény keretezettsége és a sok szálon futó epizódok ügyes bonyolítása ellenére is egymásba ékelt novellák mozaikjaként hat a mai olvasóra. Angyali és ördögi hősök harca kavarg minden történetben, a jók elnyerik méltó jutalmukat, a rosszak pedig elbuknak. A történet állandó sémára épül: két gyönyörű fiatal teremtés, akiknek származását általában homály fedi, első pillantásra egymásba szeret, de valamilyen ok miatt meg kell szökniük otthonukból, és csak szörnyű kalandok és megpróbáltatások után, szerelmükhöz híven, dacolva minden csábítással találhatnak újra egymásra és teljesülhet be szerelmük. Ritkán, de előfordul, hogy a szerelmesek a történet elején házasságot kötnek, és ifjú házaspárként a mézesheteik alatt érik őket válogatott szerencsétlenségek, kalandok, melyek során nem egyszer a hitvesi hűség próbáját is ki kell állniuk, mint például XENOPHÓN szerelmes hőseinek, Anthiá-

nak és Habrokomésznek. A hősök, a szerelmes ifjú és leány végletesen eszményítettek, mellettük mintegy kontrasztként állnak a mellékszereplők, akiknek sorsa – habár reálisabb – csak arra szolgál, hogy a főhősök tündéri ragyogását kiemelje, bár jellemük megrajzolásában, főleg a gyengéd vonások érzékeltségében a szerzők addig ismeretlen finomságu árnyalásra is képesek (FALUS 1964: 750).

Az antik szerelmi regény legkorábbi ismert reprezentánsa a csak töredékesen ránk maradt *Nínosz-regény*, amely feltehetőleg a II. századból való. Az asszír Nínosz királyfi és Szemirámisz kalandos szerelmét mesélte el, egy-két háborús epizóddal élénkítve. A legkorábbi teljes terjedelmében fennmaradt regény szerzője KHARITÓN. *Chaireas és Callirhoe* című munkája még őriz olyan jegyeket, amelyek az ún. áltörténeti irodalommal rokonítják, sőt a szerző mintha valós történelmi háttér megrajzolására törekedne, hiszen Callirhoe a Kr. e. 5. századi Hermokratésznek, az Athén ellen harcoló szicíliai hadvezérnek a leánya. KHARITÓN arzenáljában a görög regény minden eszköze megtalálható. A történet fordulatosan bonyolult, félreértések és nagy felismerések látványos sorozata követi egymást, és kis híján tragédiába fullasztja a cselekményt, de természetesen a végére minden jóra fordul. Szerepet kap a halál, a tetszhalál, a temetés, némi sírrablás és sok-sok intrika – vagyis minden, ami csak megkeserítheti két szerelmes életét, és ami a végletekig képes csigázni az olvasó képzeletét, aki minden kaland után jogosan kérdezheti, hogy mi jöhet még ezután.

A KHARITÓN-t követő nemzedékek regényeit már finom tematikai és szemléleti változás jellemzi. A történeti vonatkozások, amelyek egyébként már KHARITÓN-nál is csak másodlagosak, ekkor már teljesen mellőzöttek. A szerelem és a kaland már nem köthető egyetlen konkrét időhöz sem, a fikció kiteljesedik. A meseszöveg azonban, ha lehet, még bonyolultabbá válik. Míg KHARITÓN következetesen haladt előre a történetmesélésben, és a kronológiát tiszteletben tartva alakította ki a nagy tematikus csomópontokat a műben, a későbbi szerzők, hogy még érdekesebbé tegyék a regényt, sokkal bonyolultabb struktúrát formálnak.

A II. század közepétől a regényirodalomban is teret hódít az új-szofisztika szelleme. A megrendítő epizódok sokasága, a váratlan fordulatok és cso-

dás elemek, a modorosság – a gondosan kimunkált egyszerűségtől a tudós bravúrig – az író sokoldalú ismereteinek, tehetségének, néprajzi és filológiai jártasságának fitogtatása egyszerre szolgálja a regényességet és a szónokias hatáskeltést. Ennek a formaművészetnek a legtökéletesebb példája HÉLIODÓROSZ *Etiópiai történet* (III. sz.) című regénye. A kitett és megtalált gyermek hagyományos motívumára épül. Szökés, hajótörés, kalózok, véres csatajelenetek, bujkálás, elválás, intrika, isteni igazságszolgáltatás, párviadal, kísértés, felismerés és a kötelező happy end sorjázik a regényben. „A hitelesség kedvéért” elszórt áltörténeti adalékok, szélsőséges hangulatú jelenetek, új és új rejtélyek, a központi történetet kiegészítő betétnovellák, a múltba vezető szálak tökéletes összegombolyítása és a kibontakozást gátló körülmények halmozása adja a mese sajátos ritmusát. A *pictura* vérbeli művésze HÉLIODÓROSZ, erre vallanak azok a képsorok, amelyekkel a csatákat, szertartásokat mutatja be. Hőseinek jellemrajza azonban sajnálatosan egysíkú, a műfaj kívánalmainak megfelelően sematizált.

Az ókor leghíresebb és máig legnépszerűbb regénye LONGOSZ *Daphnis és Chloéja*. A szerelem nála már központi, csaknem kizárólagos téma, bár még jelen vannak a hagyományos regény-klisék, a szöktetés, a csodás megmenekülés, a talált gyermekek és szülei egymásra találása. Ezek a motívumok azonban LONGOSZ-nál csak epizodikus jellegűek: művének legfőbb forrása a hellenizmus bukolikus költészete. A természet, a pásztori idill megjelenése a regényirodalomban összefüggésbe hozható a bizonytalansággal, amely a Római Birodalom e válságos századát, a katonacsászárok korát jellemezte, és amelynek jelei már az Antoninusok idejében megmutatkoztak. A birodalom egyre gyengülő hatalma és befolyása, a mindennapok kilátástalansága, az érezhető válsághelyzet az alkotókat egyre inkább egy utópisztikus világ felé fordította (SZEPESY 1957: 58). A szerelmes históriák azt sugallták az olvasók százainak, hogy bár a sors és a hatalmasságok olykor gonosz játékot űznek az emberrel, a tiszta erény és istenfélelem mégis diadalmaskodik. A szerelmi regény jellegzetesen a hiányérzet műfaja: a kiszolgáltatott, támaszt kereső kisember egyik lehetséges menedéke.

Társadalom- és lélekábrázolási igény, igazság és mélység tekintetében nem lehet a görög regényt a klasszikus görög irodalom alkotásaihoz mérni. De a

fenséges utáni vágy mellett mindig is élt a könnyed szórakozás igénye, amelyet ezek a művészies, kalandos elbeszélések elégítettek ki. Rajongóit nem is a korabeli filozofikus irodalom magaslatain, hanem a félműveltek, a kismemberek között kell keresni. A műfaj továbbélését, tartalmi és formai módosulását a konkrét történelmi szituációk is meghatározták. A szerelmi regényre jellemző motívumok és toposzok más műfajokban is feltűntek, nemcsak a profán, hanem a vallásos célzatú alkotásokban is. A korai kereszténység és az alexandriai, a görög kultúrát jól ismerő zsidóság irodalma nagy számban átvette a kalandos, csodás elemeket a görög regényből saját vallásos iratai számára is. A szerelmi téma egyre inkább háttérbe szorult, legfeljebb ürügyül szolgált a vallásos tanítás közvetítésére. A krisztianizált, átalakított szerelmi regénynek egyik szép példája az Apollonius-történet és a Pseudoclementina mellett a József házasságát elbeszélő apokrif, amely egyetlen bibliai vers (1Móz 41,45) szépirodalmi igényű feldolgozása.

3. Az 1 Mózes 41,45 egzegézise

– ויקרא פרעה שם – יוסף זפנת פענח ויתן –

לו את – אסנת בת פוטי פרע כיהן אן לאשה ויוא יוסף על – ארץ מזרים:

És elnevezte Fáraó Józsefet Cáfénat-Panéachnak, és feleségül adta neki Ászenáthot, Potifera, Ön papjának leányát. És kiment József Egyiptom földjére.

József állami hivatalával új nevet kap. Ez mind az egyiptomiaknál, mind a hébereknél bevett szokás volt (4Móz 13,16). Nevének jelentése ugyan nem teljesen egyértelmű, legjobb megfejtése az „az élet táplálója”, összefüggésben József hivatalával, vagyis ő volt a birodalom fő élelmezője (Jubileumi kommentár I. 1998: 176). A régebbi fordítások is ehhez hasonló értelmezését közlik az egyiptomi névnek, bár a Vulgata *Salvator mundi*ja már nem pusztán a kenyéradó funkcióra utal, hanem arra, hogy a keresztény felfogás Józsefet már egyfajta Krisztus-előképnek tekinti, és ahogy József kenyeret osztott, és így megmentette népét a haláltól, úgy Krisztus lelki kenyérrel, az úrvacsorával táplálja híveit, és a mennyei táplálék révén megmenti őket az örök haláltól, a kárhozattól. A királyi kegy másik jeleként a Fáraó a heliopoliszi templom főpapjának leányát adja feleségül Józsefnek, ez pedig majdnem ugyanak-

kora megtiszteltetés, mintha a Fáraó leányát kapta volna meg. Ennél a házasságnál nem az a legfeltűnőbb, hogy az idegen jövevény beházasodhatott a főpap családjába, hanem az, hogy a szentíró ezt mindenfajta kommentár nélkül közli, természetes dologként fogadtatva el.

József családi életéről további információkat tudhatunk meg Mózes I. könyvéből (1Móz 41,50-53), amely hírül adja két fiának, Efraimnak és Manassének születését. E pár vers rövid kitérése érzékelteti, hogy József számára a magas hivatal mellett a megnyugvást a család jelentette, mert felesége és gyermekei körében tudta valamelyest feledni azt a rengeteg megpróbáltatást, amelyen keresztülment. A vers arra is rávilágít, hogy József nem lett hűtlen vallásához és népéhez, hiszen fiainak jellegzetes héber neveket adott. Idősebb fia, Manasse neve a héber נִשָּׂא ige piél módjából képzett causativusi participium, jelentése ilyenformán: „feledtető”. Azt fejezi ki, hogy József egyáltalán nem feledte el atyjának házáat, sőt mindig is emlékezett rá. Kiseb-
bik fia, Efraim nevének megfejtése a פָּרָה ige hifil alakjából vezethető le, nagyjából annyit jelent: „Isten megszaportott” (Jubileumi kommentár 1998: 176).

A Tóra szűkszavú közlései mögött azonban tekintélyes midrás és szóbeli hagyomány áll, mintegy áthidalván azt az egzegétikai problémát, amelyet József egyiptomi nővel kötött házassága okoz. A midrások magyarázni próbálják azt az esetleges félreértést, amelyet József egykori gazdájának és jövendő apósának azonos hangzású neve okozhat, de egyúttal megkísérlik megszépíteni a menyasszony származását is, minden lehetséges módon, olykor felhasználva azokat a kliséket és toposzokat, amelyeket az antik szerelmi regények írói is sikerrel alkalmaznak, fordulatos szerelmi történetet kerekítve a szűkszavú bibliai közlésből.

József és Aszenáth története a midrásokban

Ne végy magadnak feleséget az idegenek közül – intenek Júda bölcsei. Az idegennel kötött házasságnak olykor súlyos következményei lehettek, a Biblia is megírja, miként lett bálványimádó maga a bölcs Salamon is idegen asszonyai hatására. A zsidó vallás nem is tekinti zsidónak az idegen asszonytól született gyermekeket. Így pusztán a biblikus szövegből kiindulva a két törzsfő,

Efraim és Manasse, mert egyiptomi anyától születtek, nem is zsidók. Hogyan lehetnének így két törzs atyjává? És hogyan lehetne Efraim a Messiás ősatyjává, holott a jákóbi áldás egyes értelmezései szerint a Messiás József leszárma lesz? Hasonló problémát vet fel Dávid király származása is, mert dédnagyanyja, Ruth nem zsidó, hanem moábi. Efraim és Manasse esetében a Biblia csak annyit közöl, hogy szülőanyjuk Aszenáth, On főpapjának leánya. A kommentár hiánya komoly egzisztenciális problémára hívja fel a figyelmet: zsidóvá lett-e Aszenáth maga is, vagy megmaradt egyiptomi, pogány hitében? Ami pedig Józsefet illeti, hogyan lehetséges, hogy az idegen asszony mellett, magas állami pozícióban is megőrizte monoteisztikus vallását? GRAVES arra következtet, hogy József története minden bizonnyal Ekhnaton fáraó korában játszódik, az Újbirodalom idején, mert ez az uralkodó kísérletet tett egy új, monoteista vallás megteremtésére (GRAVES 1977: 259). A midrások azonban sokkal regényesebb megoldást kínálnak (RAJ 1995: 77 és KRAUS 1990: 80).

A midrás által megörökített történet kezdetén Onban tartja diadalmenetét az újdonsült alkirály, József, hatalmas tömeg asszisztálása mellett. A lelkesedés óriási, Egyiptom szüzei ékszereiket József szekereire dobálják, hogy felkeltsék valahogy a híresen szép férfiú érdeklődését. Hasztalan. Józsefet csak egyetlen kis aranymedalion érdekli, melyen az alábbi írás olvasható: „a lány, aki ezt viseli, Jákob családjába való”. Ki lehet ez a titokzatos rokon? Nem más, mint Aszenáth, akit a gyermektelen oni napfőpap örökbe fogadott és felnevelt. És hogyan került Egyiptomba? Egy bokorban akadtak rá a Nílus partján. Szülei annak idején kitették. József a lánc alapján azonnal felismeri a lányt: ez az ő szerencsétlenül járt nővérének, Dínának a gyermeke, akit, mivel házasságon kívül, erőszakban fogant, nem kívántak felnevelni. Mivel kölcsönös, azonnali vonzalom ébred egymás iránt József és Aszenáth szívében, és nászukra maga Fáraó is áldását adja, semmi akadályá többé egybekelésüknek. Évek múltán pedig, mikor Jákob Gósen földjére költözik, a sokat szenvedett anya, Dína, aki időközben Jób (!) felesége lett, végre keblére ölelheti elveszettnek hitt leányát...

A midrás szövegében nem egy olyan motívumra bukkan az olvasó, amely az antik regényre jellemző. Nem véletlen az azonosság, hiszen a midrásiroda-

lom és a görög szerelmi regény virágkora nagyjából egybeesik; a hellenisztikus kultúra terjedésével a regény jellegzetességei széles körben ismertté váltak. Az azonosságokra a Mediterraneum közös hagyományanyaga is választ kínál. A görög szerelmi regény cselekményének, tipikus hőseinek megformálása rokonítható más földközi-tengeri népek, így a zsidóság epikájával is, gyökerei valamiféle ősi, közös hagyományra nyúlnak vissza.

Melyek is ezek a sokat emlegetett motívumok? Legjellegzetesebb talán a „talált gyermek” figurája, melynek legismertebb példái LONGOSZ pásztorregényének hősei: Daphnis és Chloé egyaránt gazdag műtilénéi polgárok gyermekei, akiket szüleik különböző okok miatt kitétek, persze gondosan mellékelve minden hasznos ismertetőjelet, amelyek előkelő származásukat hivatottak bizonyítani:

Lamón [...] közelebb lépett, és egy szépen fejlett fiúcskát pillantott meg, olyan finom pólyába takarva, amelyet kitétt porontynál nem is várt volna. Mert bíborlepel volt ám, aranycsattal megtűzve, s elefántcsont markolatú kicsiny tőr hevert mellette. [...] a birka, akárcsak egy anya, kisgyermeknek nyújtotta duzzadó tőgyét, s az nagy mohón, mukkanás nélkül, hol az egyik, hol a másik csecsen szopott ragyogó tiszta szájacskájával. Hiszen alighogy jóllakott a tejjel, dajkája nyelvvel végignyalta arcát. Leány volt a kisdéd, s mellette is fekiüdtek ismertetőjelek: arannyal átsozott főkötőcske, aranyos sarucska meg arany lábperecek.

HÉLIODÓROSZ Charicleája is kitétt gyermek, az etiópai uralkodó leánya, akit azért tett ki a pusztába az édesanyja, mert fehér bőrűnek született. Nem véletlenül, mert fogantatása pillanatában az anya egy Andromédát ábrázoló képet nézett. A csecsemő mellé édesanyja, Persinna, drágaköveket és egy, a gyermek származását bizonyító írást helyez ismertetőjelül, akárcsak THOMAS MANN *A kiválasztott* című regényének hősnője, Sibylla, mikor testvérétől, Wiligistól született kisfiát kiteszi. A talált gyermek motívumának legkorábbi irodalmi felbukkanása valószínűleg Euripidész *Ión* című drámája, idővel pedig vándortémává válik, a motívum vándorlása Euripidésztől Shakespeare *Perditáján*, Fielding *Tom Jonesán*, Beaumarchais *Figaróján* át vezet a XX. századig. Természetesen a talált gyermek minden esetben rábukkan – legtöbbször kalandos körülmények között – a valódi szüeleire, akik azóta mélyen megbánták a tettüket. Az ókorban a születésszabályozás e formája bevett módszernek számított, elsősor-

ban leánycsecsemőket tettek ki, hiszen a leánygyermek nem ért annyit, mint a fiú (UTRIO 1989: 28). A szegény ember is felneveli a fiát, de a gazdag is elhanyagolja a leánygyermeket – mondta a filozófus POSZEIDIPPOSZ. A kitétel egy csecsemő esetében a biztos halállal volt egyenlő, ezen azonban senki sem botránkozott meg, sőt természetes velejárója volt az ókori családtervezésnek.

Aszenáthra egy bokorban találnak rá örökbefogadói, innen eredeztethető a neve, amely „tüskés bokrot”, „csipkebokrot” jelent. A héber נַחַש szó csakugyan „csipkebokrot” jelöl. GRAVES véleménye szerint azonban az *Aseneth*, *Asnath* névvaltozatok tökéletesen egyiptomi névadásra utalnak, eredeti formájuk talán *Ahmeszathón* lehetett, ezt a nevet viselte egyébként IV. Amenhotep egyik leánya is (GRAVES 1977: 259). Másik értelmezés szerint a száizsi Neith istennő nevével függ össze József feleségének neve, az *Aszenáth* név jelentése ilyenformán: „Neith kísérője”. Ennek a névnek a viselője az istennő védenca, akár görög társnői, az Artemiszt felettébb tisztelő Anthia vagy a nimfák oltalmát élvező Chloé.

Ha a midrás etimológiájánál maradunk, akkor is van némi szakrális színezete a hétköznapi tűnő szónak. A Biblia több jelenetéből kiderül, hogy a régi héberek tüzet sejtettek a tövisbokorban, amely néha kicsap anélkül, hogy maga a bokor megégne (SCHEIBER 1995: 177). A bokor más kultúrákban is az isteni jelenlét megnyilvánulásának eszköze lehet. A régi britek szentnek tartották a galagonyát, a villám alkotásának vélték, és azt hitték, hogy ágai-ban tűz lappang. LIVIUS is feljegyez egy esetet híres történeti munkájában, miszerint egyszer Apuliában egy zöldellő pálmafa lángba borult, de a fának nem esett baja (LIVIUS, *Ab urbe condita* XXIV. 10.). LUCRETIVUS úgy tudja, a magas fák a szélben addig dörzsölik össze csúcsaikát, míg lángba borulnak, s az villámként csap ki belőlük:

*scilicet et glebis terrarum saepe friatis
herbarum genera et fruges frondesque videri
disperita inter terram latitare minute,
postremo in lignis cinerem fumumque videri
cum praefacta forent, ignisque latere minutos*

(LUCRETIVUS, *De rerum natura* I. 888-892).

A bokor-etimológiából kiindulva is valamiféle megszentelt, elkülönített, Istennek ajánlott személyre asszociálunk, és ez egy újabb rokon vonás Aszenáth és a görög regényhősök között. A leány tehát elve kiválasztatott, hogy az áldás-hordozó hitvesévé és egy nagy nép anyjává legyen. Miként a görög regényhősök, József és Aszenáth is, „ut vidi ut perii”, első pillantásra egymásba szeretnek, annyi különbséggel, hogy az ő boldogságuknak később semmi sem áll az útjába, nem kell kalandok és veszélyek sorozatán átverekedniük magukat, mielőtt szerelmük beteljesedik. Szép külsejük, hangsúlyozott szüzességük, az ismertetőjellként funkcionáló medál, Aszenáth homályos származása már a görög regényirodalom toposza. A midrás különösen József emberfeletti szépségét dicsőíti. József neve a zsidó hagyományban teljesen összekapcsolódott a „szépséges” jelzővel. Még a Biblia is, amely egyébként meglehetősen fukarul bánik a szereplők külső megjelenésének leírásával, megjegyzi, hogy József *szép arcú és szép alakú*. A tizenkét pátriárka testamentuma egyenesen virágszállhoz hasonlítja őt, és úgy tartja, hogy szépsége egészen késő aggkoráig változatlanul tündökölt, mintegy az isteni kegyelem jeleként (*A tizenkét pátriárka testamentuma* 1988: 247). Rendkívüli szépsége azonban a legnagyobb veszélyekbe sodorja, szüntelen ki van téve a kísértésnek, akárcsak görög társai, Daphnis vagy AKHILLEUSZ TATIO SZ Kleitophónja, akik szüntelen hadakoznak a nekik minduntalan felajánlkozó szüzekkel és menyecskékkel. A visszautasított nők pedig az esetek többségében szörnyű bosszút állnak az erényes fiatalemberen: erőszak kísértetével vádolják be őket. Így tesz XENOPHÓN regényében a szerelmes Mantó, amikor Habrokomész elutasítja a neki felkínálkozó leányt, hiszen ő már nő, felesége a páratlanul szép és erényes Anthia, akit kalózkodok raboltak el:

Mantó nyomban bosszút forralt Habrokomész ellen: haját szétzilálva, ruháját megszagatva apja elé sietett, és térdéhez omolva kiáltotta:

— *Apám! Könyörülj meg a lányodon, akit egy rabszolga meggyalázott! Mert az erényes Habrokomész el akarta venni szüzességemet, de még téged is megsértett; mikor azt mondta, szerelmes belém. Sújtsd tehát méltó büntetéssel őt e hallatlan vakmerőségért, vagy ha lányodat rabszolgák martalékaul veted, én megelőzlek, és elemésztetem magam!*

Szerencsére az istenség, akiknek oltalmát a hős élvezi, mindig megsegíti bajbajutott hívét: a hamis vádak alól minden esetben sikerül tisztáznia magát, az őt igazágtalanul vádoló nő pedig elnyeri méltó büntetését a történet legvégén.

A „talált gyermek”-motívumra épülő midrás mellett ismeretes még egy lehetséges magyarázat Aszenáth származására (GRAVES 1977: 258). Aszenáth ebben nem örökbefogadott gyermeke, hanem törvényes leánya... Potifárnak, József megvásárlójának és nejének, a csábító Zulejkának! A történet szerint Aszenáth beleszeretett a gyönyörű rabszolgába, de érzéseit titokban tartotta, nem mert a védelmére kelni, mikor a gonosz Potifárné megvádolta, holott világosan tudta, hogy ártatlan. Évek múlva, amikor Fáraó magas pozícióba jutatta Józsefet, Thébe lakói pletykálni kezdenek az új alkirály rovott múltjáról. Azt terjesztik róla, hogy erőszakot tett Potifár nején. Aszenáth ekkor előlép, és megcáfolja a vádakat. József, akinek szintén nem volt közömbös a lány, hálaból feleségül veszi. Ezt a midrást az a véletlen egybeesés teremtette, hogy József egykori gazdája és apósa ugyanazt a nevet viselték. A *Potifár* név jelentése: „a Nap ajándéka”. GRAVES ebben a névadásban ismét Ekhnaton korára következtet, ekkoriban a főpapot Meri-Rének hívták, és ez a név ugyancsak a Nap ajándékát jelenti, de elfogadható az a magyarázat is, miszerint a *Potifár* egyszerűen csak divatos név lehetett az adott korban (GRAVES 1977: 258).

A keleti hagyomány, különösen a perzsa másképpen meséli a történetet. A Koránban és Firdauszinál is olvashatjuk, hogy József, azaz a Szép Juszuf végül a bűnbánó Zulejkát, azaz Potifárnét veszi feleségül, akibe már akkor beleszeretett, amikor még csak a rabszolgája volt, de tudta, hogy nem engedhet a csábításnak. Zulejka egész Egyiptom előtt bocsánatot kér Józseftől, aki perzse megbocsát, így semmi sem gátolja, hogy egymáséi legyenek. Potifár ugyanis időközben elhalálozott (Korán 12. szúra). A Korán verziója már kevésbé kötődik az antik regényre jellemző klisékhez, csak a viszontagságok hosszú sora, az idealizált, gyönyörű hősök és a kötelező happy end rokoníthatja a görög szerelmi regénnyel.

Léteznek azonban olyan irodalmi alkotások, amelyek elvetik azt a nézetet, hogy Aszenáth ne lett volna a főpap törvényes leánya. József tehát egyiptomi házasságot kötött. Hasonlóképpen idegen asszony volt Dávid dédnagyanyja, Ruth is. A bibliamagyarázók mindkét asszony esetében hajlanak arra a megállapításra, hogy Ruth és Aszenáth prozeliták, vagyis a zsidóságba betért személyek voltak, ezt az állítást igazolja a József és Aszenáth szerelméről szóló görög nyelven fennmaradt apokrif is.

József és Aszenáth története

Az apokrif epikai hitelét két, a Tórában található ige adja, amely József házasságkötéséről és gyermekei születéséről tudósít. A cselekmény kiindulópontjában Józsefet, a fáraó miniszterét látjuk, amint gabonagyűjtő körútján Egyiptom egész földjét bejárja. On városában – görögül Heliopolisz – betér a Napisten főpapjának, Pentephrésznek a házába. A főpap el van ragadtatva a megtiszteltetéstől, hogy vendégül láthatja az ország második leghatalmasabb emberét. Mindenki örül a vendégnek, csak egyvalaki nem, a főpap szépséges leánya, Aszenáth, akinek szépsége túltesz a többi leányokén:

Παρθένος μεγάλη και ώραία και εὐπρεπής τῷ κάλλει σφόδρα ὁπέρ πάσαν παρθένον ἐπὶ τὴν γῆν.²

A leányzó azonban nemcsak szépséges, mint Sára, Rebeka vagy Ráchel – *καὶ ἦν μεγάλη ὡς Σάρρα και ώραία ὡς Ρεβέκκα και καλή ὡς Ραχήλ³* – hanem mélységesen megveti az egész férfinemet, jóllehet kezéért Egyiptom legelőkelőbb ifjai versengenek, köztük maga a fáraó fia is:

καὶ ἐμνοστεύοντο αὐτὴν πάντες οἱ υἱοὶ τῶν μεγιστάνων και τῶν σατραπῶν και τῶν βασιλέων [...] και ἦν ἕρις πολλή ἐν αὐτοῖς διὰ αὐτὴν [...] και ἤκουσε περὶ αὐτῆς ὁ υἱὸς Φαραῶ ὁ προτοτόκος και ἐξελιπάρει τὸν πατέρα αὐτοῦ τοῦ δοῦναι αὐτὴν αὐτῷ εἰς γυναῖκα.⁴

Aszenáth azonban gőgös, a férfiak epekedését halálosan unja:

καὶ ἦν Ασενῆθ ἐξουθενοῦσα και καταπτύουσα πάντα ἄνδρα και ἀνὴρ οὐδέποτε ἐώρακεν αὐτὴν.⁵

Hét szolgálójával egy toronyba zárkózva éli életét, egyes-egyedül a vallásnak szentelve azt, akár a görög Héro, és az Aithiopika-beli Charicleiához hasonlóan az örök szüzességet választja (WEST 1974: 72). Szüleitől azonban nincs elzárva, mint Héro vagy Danaé – akik szintén egy toronyban éldegélnek, lévén a toronyba zárt leány ősi mesemotívum – hanem akkor találkozhat velük, amikor kedve

² Szébb volt ez a szűz minden más szűzeknél, és szépségével messze kiragyogott a világ minden leánya közül.

³ És magas volt ő, mint Sára, bájos, mint Rebeka és gyönyörű, mint Ráchel.

⁴ És feleségül kérték őt nagy hatalmú hadvezérek és királyok fiai, [...] és sokan versengtek kezéért [...] és maga a fáraó fia is azt kérte atyjától, hogy adja hozzá őt [Aszenáthot] feleségül.

⁵ És Aszenáth megvetette és lenézte az egész férfinemet, és kijelentette, hogy sohasem lesz senkié.

tartja. Ez a mozzanat már a Buddha-mítoszt idézi fel, illetve annak „megkeresztelt” változatát, az ősi Jozafát-legendát. Jozafát Buddhához hasonlóan egy nagy hatalmú indiai uralkodó fia, akit atyja minden szomorúságtól meg akar kímélni, ezért elzárja a világ elől. A toronyba zárt szűz motívuma a keresztény hagyományban a Borbála-legendában él tovább. Borbálát, „mivel termetre igen gyönyörű volt, atyja igen szerette, s ezért egy nagyon magas toronyba záratta, melyet neki építtetett, hogy férfiú meg ne láthassa. Szent Borbála igen értelmes lévén, zsenge gyermekségétől távol tartotta magától a hiábavaló gondolatokat, és az isteni dolgokon elmékedett” (VORAGINE, *Legenda Aurea* 2. fej.).

Pentephrészt el van bűvölve József látogatásától, leányát is megkéri, járuljon a vendég elé, akiről valóságos dicshimnusz zeng:

ἄνθρωπος θεοσεβῆς καὶ σώφρων καὶ παρθένος ὡς σὺ σήμερον καὶ ἄνθρωπος
δυνατὸς ἐν σοφίᾳ καὶ ἐπιστήμῃ καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐστὶν ἐπ’ αὐτῷ
καὶ χάρις κυρίου μετ’ αὐτοῦ. Δεῦρο δὴ, τέκνον μου, καὶ παραδώσω
σε αὐτῷ εἰς γυναῖκα καὶ ἔση αὐτῷ νόμφη καὶ αὐτὸς ἔσται σου
νυμφίος εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον.⁶

A főpap a szüzet jelentő *παρθένος* terminust kivételesen hímnemben használja, hogy vendége tiszta erkölcsét hangsúlyozza erényes leánya előtt, hogy az kedvet kapjon végre a házassághoz. Semmi kétség, Pentephrészt jól informálódott József magánéletéről, bizonyára tudott a Potifárné-kalandról, amely nyilván nem maradhatott titokban a Fáraó udvarában sem. A hangsúlyos *παρθένος* kifejezés Józsefet nemcsak a görög regények szinte kivétel nélkül szűz ifjú hőseivel rokonítja, hanem rámutat József bonyolult, egyszerre férfias és nőies jellegére, a Szűz jegyében történt születésére, és egyik állandó jelzőjévé vált szemérmességére (WEST 1974: 72).

Bármilyen csábító is Pentephrészt leírása Józsefről, bármennyiszer is célozgat a főpap arra, hogy szívesen látná vejeként, Aszenáth mereven elutasítja az ajánlatot. Végül is egy egyiptomi főpap egyetlen leánya nem lehet egy héber, egy kánaáni rabszolga felesége:

⁶ Istenfélő férfiú ő, bölcs, és szűz is, akárcsak te. Hatalmas ő, tele okossággal és tudással, és az Istennek lelke van rajta, és mindenkinél kedvesebb ő az Úrnak. Azért hát, gyermekem, szívesen adnám hozzá feleségül, hogy férj és feleség legyetek az idők végezetéig.

ὡς ἤκουσεν Ἀσενέθ τὰ ῥήματα τοῦ πατρὸς αὐτῆς, περιεχύθη αὐτῇ ἰδρὼς πολλὴ, καὶ ἐθυμώθη ἐν ὄργῃ μεγάλη καὶ ἀνέβλεψε τῷ πατρὶ αὐτῆς πλαγίως τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῆς καὶ εἶπεν: ἵνα τί οὕτως λαλεῖ ὁ κυριὸς μου καὶ πατὴρ μου καὶ βούλεται τοῖς ῥήμασιν αὐτοῦ παραδοῦναι με ὡς αἰχμάλωτου ἀνδρὶ ἀλλογενεῖ καὶ φυγάδι καὶ πεπραμένῳ; οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ποιμένου ἐκ γῆς Χαναάν καὶ αὐτὸς καταλέλειπται ὑπ’ αὐτου; οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ κοιμηθεὶς μετὰ τῆς κυρίας αὐτοῦ καὶ ὁ κυριὸς αὐτοῦ ἐνέβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν φυλακὴν τοῦ σκότους [...]. οὐχί, ἀλλὰ γαμησομαι τῷ νιῷ τοῦ βασιλέως τῷ προτοτόκῳ ὅτι αὐτὸς ἐστὶ βασιλεὺς πάσης τῆς γῆς.⁷

Meglepdött arját faképnél hagyva Aszenáth sarkon fordul, és visszatér a toronyába. Ez a jelenet a Borbála-legendában is szerepel:

„... mivel Borbála szép volt, a vidék előkelőségei kérték atyját, hogy fogadja el őket vőül. Az atya pedig a toronyba ment, és megpróbálta rábeszél-
ni leányát, mondván: »Lányom, egynémely hatalmasok megemlítették, hogy feleségül vennének téged. Mit szólnál ehhez?« Borbála pedig atyjára pillant-
va haragosan szólt: »Ne kényszeríts erre, atyám!«»

A torony, amely egyébként allegorikusan magát az Istent jelenti, és amely menedék a lélek számára (Zsolt 61,4), a keresztény ikonográfiában Borbála attribútuma.

Aszenáth bezárkózik istenszobrai közé, de a kísértésnek ő sem tud ellenállni, a toronyablakon kikémlelve megpillantja a szépséges Józsefet, és a görgög szerelmi regények hőseinek példáját követve azonnal beleszeret. Ő, aki oly gögögösen elutasította az egykori rabszolgát, immár maga is szívesen szolgáló lenne az idők végezetéig, csak hogy bálványa mellett maradjon:

⁷ *Mikor Aszenáth meghallotta atyja szavait, egész testét elöntötte a hideg verejték, nagy haragra gerjedt, és csak a szemé sarkából pillantva atyjára, azt felelte neki: „Miért akarsz engem, ó, atyám és uram, feleségül adni ehhez a férfhoz, aki csak egy fogoly, egy idegen földről szalasztott jöttment, akit rabszolgának adtak el? Hát nem csak egy egyszerű pásztorfiú ő Kánaán földjéről, akit urai sötét tömlöche vetettek? Én bizony nem leszek senki felesége, sem ezé a férfié, sem a király fiáé, sem egyetlen uralkodóé sem!”*

καὶ νῦν δότω με ὁ πατήρ μου τῷ Ἰωσήφ εἰς παιδίσκην καὶ εἰς δούλην καὶ δουλεύσω αὐτῷ εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον.⁸

Egyiptom szüzei az utcára sereglenek, hogy József szépségét csodálják, Aszenáth is magasztalja őt:

τίς γὰρ ἀνθρώπων γεννήσει ποτὲ τοιοῦτον κάλλος καὶ ποία κοιλία τέξεται τοιοῦτον φῶς.⁹

A főpap házában József az egyiptomiakkal eszik, de külön asztalnál. Maguk az előkelő egyiptomiak sem étkeztek volna együtt a héberekkel. A nők nem vehettek részt a lakomán, Aszenáth is csak azért bukkan fel, hogy atyja kifejezett kérésére testvéri csókkal köszöntse Józsefet, aki azonban elhárítja ezt a felettébb bizalmas köszöntést, mondván, hogy nem érintheti őt ajkával egy olyan nő, aki tisztátalan ételeket eszik, és bálványokhoz imádkozik. Aszenáth könnyekben tör ki, mire József, látva, hogy mennyire megbántotta a leányt, megáldja őt, és imádkozik, hogy az Úr térítse meg, azaz részeltesse az élet kenyérében.

József távozása után Aszenáth kétségbeesik, összetöri az istenszobrot, majd hét nap, hét éjjel étlen-szomjan böjtöl. Bűnbocsánatért könyörög, de bevallja József iránti szerelmét is: ἀγαπῶ αὐτὸν ὑπὲρ τὴν ψυχὴν μου.¹⁰ Csoda történik, a Mennyezből alászáll maga Michaél angyal, hogy hírül adja a kesergő leánynak, hogy őszinte bánatát az Úr meghallgatta, és egy csodás elemekben bővelkedő szertartás során Aszenáth részesül az élet kenyérében, amelyet a regényben egy darabka lépesméz szimbolizál. Aszenáth ezáltal, ha etnikailag nem is, de lélekben már zsidóvá lett, az angyal tudatja is vele, hogy immár semmi akadályja annak, hogy József és ő egybekeljenek. Az angyal még azt is megígéri, hogy József meg fogja tudni a lány megtérését, és el is fogja venni feleségül: ἀπέρχομαι πρὸς Ἰωσήφ καὶ λαλήσω αὐτῷ περὶ σοῦ, καὶ ἐλευσεται πρὸς σέ [...] καὶ ὄψεται σέ καὶ χαρήσεται ἐπὶ.¹¹ József, amikor visszatér Héliopoliszba, már boldogan üdvözli Aszenáthot, és mert Fáraó is áldását adja a nászra, hamarosan egybekelnek, szerelmük gyümölcse pedig két fiú: Manasse és Efraim.

⁸ Ó, bár adna engem Józsefnek az apám, hogy cselédje és rabszolgája legyek, és szolgálhassam őt az idők végezetéig!

⁹ Szébb ez a férfi bárki halandónál, akit anya szült.

¹⁰ Jobban szeretem őt, mint a saját lelkemet.

Itt akár véget is érhetne a történet. Hátra van azonban még nyolc fejezet, amely a hét szűk esztendőben játszódik. A cselekmény innentől már nem vezethető vissza egyetlen bibliai közlésre sem, mert Mózes első könyve sehol sem említi, hogy Aszenáth esetleges korábbi kérői mit szóltak a furcsa esküvőhöz. A Fáraó fia nem tudja feledni a gyönyörű Aszenáthot, még mindig pályázik a kegyeire, és nem riad vissza semmitől: *καὶ ἰδὼν τὴν Ἀσενέθ ἐμμανῆς ἐγένετο ἐπ’αὐτὴν διὰ τὸ ὑπερβάλλον κάλλος αὐτῆς [...] πολεμήσω ἐγὼ πρὸς Ἰωσήφ καὶ ἀποκτενῶ αὐτόν [...] καὶ λήψομαι τὴν Ἀσενέθ εἰς γυναῖκα.*¹² Gonosz tettéhez szövetséges is akad: József két bátyja, az álnok Dán és a harcias Gád. Az ő tanácsukra a Fáraó fia akkor készül elrabolni Aszenáthot, mikor József nincs otthon, és felesége egyedül megy ki a szüreti munkákat felügyelni. Ám a többi testvér résen van, és azonnal sógornőjük segítségére sietnek. A nagy csetepatének halálos áldozata is lesz, a gonosz fáraófi belehal sérüléseibe. Szerencsére a Fáraó nem bosszúálló. Tudja, hogy fia bűnös szándékkal támadta meg a fiatalasszonyt, ezért a megtorlás elmarad. Mikor pedig kis idő múlva Fáraó maga is meghal, végakarátának megfelelően József lesz egész Egyiptom ura.

A történetet első pillantásra akár szabályos görög szerelmi regényként is lehetne olvasni, amennyiben a klasszikus antik regénytípusok valamelyikében szeretnénk ezt az apokrifet elhelyezni. A hat csoport a következő lehet a művek témája szerint: történelmi-mitologikus, utazási, utópisztikus, szerelmi, komikus vagy keresztény témájú, de külön kategóriákat lehetne felállítani a már az ókorban is ismeretes életrajzok és paródiák számára (SZEPESY 1973: 163). Lehetséges, sőt szükséges-e valamiféle tipológiát felállítani az ókori regényekre? Lehetséges kategorizálni a regényeket külső és diszparát kritériumok alapján: a differentia specificát hol a tartalom jelenti – szerelmi regény, utazási regény – hol az ábrázolásmód valamely sajátága, mint például a paródia, illetve az ideológia. Ám ezek a kategóriák nem helytállóak és követke-

¹¹ *Elmegyek Józsefhez, és beszélek neki rólad, és rád irányítom a figyelmét [...], észre fog venni téged, és beléd fog szeretni, és ő lesz a vőlegényed.*

¹² *Fojtogat a diűb, ha rá gondolk, hogy Aszenáth más férfié lett, csak mert az szebb volt nálam [...], megtámadom Józsefet, és megölöm, és akkor Aszenáth az enyém lesz.*

zetesek minden esetben, így felmerül a kérdés: érdemes-e tematikusan osztályozni a regényeket, és létezik-e egy műfajspecifikus motívumlánc; konkrétan: megtalálhatók-e a József-apokrifban a szerelmi regény elemei, és szerelmi regény-e a József és Aszenáth története?

Milyen érvek szólhatnak a szerelmi regény típusa mellett? A mű két gyönyörű és előkelő fiatal szerelmének történetét meséli el. Mindketten feddhetetlen erkölcsűek és hangsúlyozottan szüzek, akár a görög szerelmi regények hősei és hősnői. Szerelmük is beteljesül, csak nem a történet legvégén, de előbb nekik is végig kell szenvedniük a szerelem minden kínját. Furcsamód itt csak Aszenáth és a Fáraó fiának gyötrődéseit részletezi az ismeretlen szerző, csak rájuk várnak megpróbáltatások. József érzelmeiről jóformán semmit sem tudunk meg, az utolsó nyolc fejezetben pedig el is tűnik a színről. A szerelmi regény kritériumainak ellentmond az a tény, hogy a József és Aszenáth című apokrif mindenekelőtt vallásos irat, a szerelmi szál csak jó ürügy a keresztény tanítások kifejtésére.

Maga a két főszereplő sem igazi rokona az antik szerelmi regények hőseinek. Házasságuk alapja ugyanis nem a szerelem, hanem a vallási egység (SZEPESSY 1973: 166). Kétségtelen, hogy Aszenáth, aki József kedvéért meggyőződéses zsidóvá lett, halálosan szerelmes a szépséges Józsefba, de mi a helyzet József érzelmeivel? A történet írója egy árva szót sem ejt József érzéseiről, így igazán nem is érthető, miért veszi feleségül az egyiptomi Aszenáthot. Lehet, hogy érzelmeik nem is kölcsönösek, ahogy pedig elvárható lenne egy görög szerelmi regény hőseitől? Egész alakja pusztán elvontság, szerepe csupán vallási igazságok kinyilatkoztatására korlátozódik. Míg a szerelmi regények hősei aktív érzelmi életet élnek, addig József szánalmasan élettelenül hat mellettük. Össze sem lehet hasonlítani alakját Longosz finoman és sok szeretettel megrajzolt Daphnisával. Aszenáth pedig, aki a történet elején méltó utóda Callirhoénak, Chloénak vagy Leukippének, az „élet kenyere”-ben való részesülés után ugyanúgy elszürkül, mint párja. Az utolsó nyolc fejezetben, amely valószínűleg különálló mű lehetett, csak utólag csatolták a hosszabb első részhez, nem szerelméhez való rendületlen hűségét bizonyítja, hanem töretlen elvhűségét, hogy új hitét minden körülmények között megéli, és tanításait megszívleli (SZEPESSY 1973: 167). Hiányoznak a kalandok is, egyetlen ki-

vétellel: a Fáraó fiának nőrablási kísérlete és folytonos ármánykodása megint csak az antik szerelmi regény állandó kelléke. A klasszikus séma szerint egy főgonoszra mindig szükség van, aki a hősnő kegyeire pályázik, és a történet folyamán a bonyodalmak legfőbb okozója: többször is megpróbálja elrabolni vágya tárgyát, de a hősnő szerencsére mindig sértetlen erénnyel megmenekül, hála a hős vagy éppen az istenek gyors beavatkozásának.

A *József és Aszenáth* tehát nem szerelmi regény a szó klasszikus értelmében, de tagadhatatlan, hogy hatott rá a genuin szerelmi regény, így ez az apokrif bizonyítékul szolgál arra, hogy a szerelmi regény és kliséi hatással voltak a kortárs vallásos irodalomra. Bizonyíték egyben arra is, hogy egy-egy motívum vagy motívumlánc nem marad meg egy szigorú értelemben vett műfaj keretein belül. A motívumok felette állnak a műfajnak, a legkülönfélébb alkotásokban bukkanhatnak fel, szervesen illeszkedve a szöveg világához és mondanivalójához, és napjainkban sem borítja őket feledés: mélyen benne élnek az emberiség tudatában, mint ősi-misztikus maradványai egy hajdani, letűnt kornak, amely mindörökre ott rejtőzik az idők feneketlen kútjának legmélyén.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- A paraszt panaszzai.* ford. Dobrovits A. és Kákosy L. (1963)
Magyar Helikon. Bp.
- A tizenkét pátriárka testamentuma.* Ókeresztény írók III. (1988)
Szent István Társulat. Bp.
- CICERO, M. T.: *De inventione.* Ed. Teubner. Lipcse.
- HÉLIODÓROSZ: *Sorsüldözött szerelmesek* (1976) Kriterion. Bukarest
- HOMÉROSZ: *Íliász.* ford. Devecseri G. (1992) Európa Könyvkiadó. Bp.
- LIVIUS, T.: *Ab urbe condita.* (1902) Athaeneum. Bp.
- LONGOSZ: *Daphnisz és Chloé.* ford. Détsy M. (1963)
Szépirodalmi Könyvkiadó. Bp.
- LUCRETIVS CARUS, T.: *De rerum natura.* Ed. Teubner. Lipcse

- MANN, TH. (1968): *József és testvérei*. ford. Sárközi Gy. Helikon Kiadó. Bp.
- XENOPHÓN: *Anthia és Habrokomész*. Ford. Kárpáty Csilla. (1975)
Magyar Helikon. Bp.
- VORAGINE, J. (1990): *Legenda Aurea*. Helikon Kiadó. Bp.
- BACHER V. (1998): *Szentírás és zsidó tudomány*. Múlt és Jövő. Bp.
- FALUS R. (1964): *Az ókori görög irodalom története*. Gondolat. Bp.
- GECSE G. (1977): *Vallástörténeti kislexikon*. Kossuth Kiadó. Bp.
- GRAVES, R. (1981): *A görög mítoszok*. Európa Kiadó. Bp.
- GRAVES, R. (1979): *A héber mítoszok*. Gondolat. Bp.
- HAHN I. (1972): *Mi a Biblia? A Biblia világa*. Szerk. Rapcsányi L.
Minerva. Bp.
- HALÁSZ K. (1998): *Egy műfaj születése. A középkori francia regény*.
Kossuth Egyetemi Kiadó. Debrecen
- HELLER, A: *Biblisches Zahlensymbolik*. é. n. Stuttgart.
- Jubileumi kommentár I.* (1998) Kálvin Kiadó. Bp.
- KOMORÓCZY G. (1972): *A Biblia és az ókori kelet. A Biblia világa*.
Szerk. Rapcsányi L. Minerva. Bp.
- KRAUS, N. (1990): *Az ősi forrás I.* Fórum Kiadó. Bp.
- Mitológiai enciklopédia.* (1988) szerk. Sz. A. Tokarev. Gondolat. Bp.
- PORTER, J. R. (1997): *A Biblia képes kalauza*. Bp.
- RAJ T. (1995): *Amit tudni kell a zsidóságról*. Makkábi Kiadó. Bp.
- SCHEIBER S. (1995): *Folklor és tárgytörténet*. Makkábi Kiadó. Bp.
- SZEPESY T. (1957): *Héliodórosz Aithiopikája és a görög szofisztikus szerelmi regény. Antik Tanulmányok. 4.*
- SZEPESY T. (1987): *Héliodoros és a görög szerelmi regény*.
Akadémiai Könyvkiadó. Bp.
- SZEPESY T. (1973): *József és Aszeneth története és az antik szerelmi regény. Antik Tanulmányok. 4.*
- UTRIO, K. (1989): *Éva lányai. Az európai nő kultúrtörténete*. Corvina. Bp.
- VANYÓ L. (1997): *Az ókeresztény egyház irodalma I.* Jel Kiadó. Bp.
- WEST, S. (1974): *Joseph and Asenath: A neglected Greek romance.*
Classical Quarterly, XXIV.