

GUNDA BÉLA:

A Puszták népe és a néprajz

A hétköznapiak és ünnepek, a gondok és örömök, a munka Brueghel-i tartalmú, de gyakran Millet-i árnyalatú ábrázolása a *Puszták népe*, amelyben Illyés Gyula egy észak-tolnai uradalmi major cselédsorsát mutatja be. A könyv irodalmi értékéről már számtalanszor szóltak, s arról is, hogy a *Puszták népe* azok közé az irodalmi mederben hullámozó szociográfiák közé tartozik, amelyek a két világháború között a magyar valóság felé irányították a figyelmet. A *Nebéz föld*, a *Sarjűrendek*, a *Három öreg* prózába ötvözött folytatása a *Puszták népe*. Sajátságos magyar mű, amelynek mondanivalója van a különböző társadalomtudományok részére is. Magam is pusztán nőttem fel, Rácegres-pusztához hasonló majorban, s így közvetlenül is tanúskodhatom a *Puszták népének* világáról. Éppen pusztai élményeim révén különös erővel sodortak magukkal a *Nebéz föld* sorai, amelyeket már a középiskolában olvashattam. Az önképzőkörben előadást tartottam a *Nebéz földről*. Az előadásra – francia tanárom, Gyergyai Albert révén – Illyést is meghívtam,¹ akinek költői világa nemcsak irodalmi érdeklődésemet mélyítette el, hanem hozzájárult ahhoz, hogy a cselédházak népével, a kubikosokkal, a föld megmunkálóiival sorsvállalóan műveljem a néprajztudományt. Ezért a néprajz részéről szeretnék szólni a *Puszták népéről*.

A könyv minden oldaláról a munka verejtéke hull a megszántott földre, a jászlak elé, s a cselédházak küszöbére. A béreshajlékok szegénységéről, a közös konyhák asszonyi zsvijáról, a csillogástól megfosztott ünnepek örömeiről néprajzi hűséggel ír Illyés Gyula. Megismerjük a pusztai társadalmát, az ott lakók – a *bregócso*k – foglalkozási csoportjait, a csírásokat, göbolyósókat, kocsisokat, kepepásztorokat, summásokat, részaratókat, gányókat, a pusztai iparosokat és a juhászok, kondások, gulyások egymást lenéző közösségét. Illyés részletesen szól a hosszú cselédházakról, amelyek külsőleg olyanok, mint a tatár nagycsaládok házai. De belül már más a rend és az élet. A közös konyhára négy szoba nyílik, s voltak olyan szobák, amelyekben több család is lakott. Az egyes családok a közös konyha meghatározott részét takarították, hasonlóan, mint a bodrogközi nagycsaládoknál, ahol a menyecskék egymás között felosztva hozták rendbe a szobát. Az egyik sarkot az egyik, a másik sarkot a másik.

Amilyen egyszerűek a pusztai ételek, olyan egyszerű, dísztelen a viselet is. Elmondhatjuk, hogy a pusztá népének népviselete a foltos nadrág és a lyukas csizma. A pusztá egyhangú világában időnként mozgást, elevenséget jelentettek a különböző vándorok, akik között voltak tojás- és rongyszedők, apróságokat áruló bosnyákok, köszörűsök, miskarolók, medvetáncolatok, gyógyítók és mások. Éjszakára az istállóban, a *gugyészben* volt a helyük.

A pusztaiak munkáját a búcsúk áhítata, s a legények bicskázása szakította meg. Az utóbbinak falvanként különbözött a módszere. Pálfán az arcba szúrtak, az ozoraiak a nyakhajlatba igyekeztek döfni. A rácegresiek a járomszöggel is verekedtek. A pusztaiak azt tartották, hogy „a bicska a templomba is jó.” Az egyik fa tetején megjelent Szűz Mária, s a csordásné meg is szólította. Látták a pusztaiak a holdban hegedülő Ceciliát, hittek a garabonciásban, a vízi emberben, az ég felé dobott kisbalta viharelhárító erejében. Pünkösdi királynét választottak, komatátlat küldtek, *májfát* állítottak. Disznóvágás alkalmával a kószáló legénykének az ablakba szalonna- és hurkadarabokkal teletűzdelt faágot tettek. A megjelenő alakoskodók rögtönzött játékukkal egy-egy összejövetelt társas vigalomná változtattak, „mint az attikaiak a maguk kecskeünnepélyét.” A pusztá népet szórazottatták a *kottylók*, a vízkeresztjárók. Gyógyítókhoz, javasokhoz jártak a cselédasszonyok, de a „tudós” emberek maguk is megfordultak a pusztán, még a vándor villanyozó és a „röntgenes” is. Az egyik cselédet úgy gyógyították meg, hogy fekete tyúk árnyékába ültették. De az apróbb nyavalyákon, a beteg állatokon a pusztaiak maguk is segítettek: a kerge juh koponyáját meglékelték, üvegport fújtak a ló hályogos szemére, farkasalma-gyökeret húztak a fájós daganatba. A tudós asszony szerelmet varázsolt a vadgalamb megszáritott és porrá tört szívével. A haragosnak pedig úgy okozott hascsikarást, hogy felszedett lábnyomát rongyba téve a füstre akasztotta. A részes aratók az első suhintással levágott búzaszárból kötelet csavartak, s ezzel kötötték össze a gazdatiszt csuklóit. Később már csak a jobb karjára illesztettek három-négy búzakalászból font szalagot. A *ius primae noctis* emlékét sejtí Illyés abban, hogy az új pár a templomból jövet tisztelgett a kastély vagy a gazdatiszt háza előtt. Hasonló szokást a Fejér megyei uradalmakban is ismerték.²

A pusztaiak nem sokat adtak a formaságokra, de a környező falusiak a magatartást, az érzelmeket, a szándékot jelekkel fejezték ki. Sokra lehetett következtetni abból, hogy a belépőtől ki veszi át a kalapot és hová teszi. „A látogató – írja Illyés a szemiotikus biztonságával – egy perc alatt annyi mindenről értesül, amennyiről szavak útján egy félév alatt sem.”³ A *Puszták népéből* megismerjük a hírversírókat. A környék falvainak meg voltak a maguk költői, akik Dombóváron nyomtatták ki néhány oldalas műveiket. Akadt olyan is, aki írni sem tudott, de kadenciát kerekített bármilyen eseményről. Ezekről a tolnai hírversírókról már 1929-ben Illyés Gyula bemutatása során Németh Andor is szól, mondván, hogy Tolna megye a versfaragók, a rigmuscsinálók paradicsoma. Részletesen ír Tóth Pál Józsefről, Nagy Kovács Istvánról, Kulgasz Imréről és szemelvényeket mutat be „alkotásaikból.”⁴

A *Puszták népe* kiegészítő fejezetének tekinthetjük Illyés Gyula egy régebbi írását, amely a *Literatúrában* jelent meg.⁵ A költő Cece és Rácegres temetőiben különböző sírfeliratokat jegyzett le. A rácegresi temető árkában egy földbesüllyedt sírkőről ezt a drámai feliratot közli:

*Itt fekszik négy Kolompár
Egy nap verték mindet agyon
14. July. An. 1832.*

Ennél a „termopilei emlék nem megdöbbenőbb”. A magyar folklór művelői nem tudnak erről a gyöngyszemnyi írásról, amelyben Illyés azt is fejtegeti, hogy a sírfeliratok nyersebbek, darabosabbak a népdaloknál. Ének, ritmus még nem csiszolta őket világossá. „Első kézből kapják – írja – végleges alakjukat... Az előkelőbbek néha országos hírű költőkhöz fordultak ugyan, emellett tanúskodnak főleg a múlt század elejéről és közepéről datálódó sírkövek tökéletes disztichonjai, amelyek összegyűjtésével nem egy klasszikusunk ismeretlen sorai kerülnének napvilágra...” Sürgeti, hogy a sírfeliratokat országosan össze kellene gyűjteni, mert a magyar néplélek halállal szemben való magatartásáról vallanak.

Eddig csak általánosságban szóltam a *Puszták népének* gazdag néprajzi tartalmáról. Tanulságos azonban néhány motívumot részletesebben elemezni, mert a pusztaiak szokásai, hiedelmei a magyar nép hagyományvilágának gazdag szókincsű tartozékai. Egyik-másik szokás a balatoni, órségi, palóc, székely tájakra vezet; eljuthatunk más népek műveltségi területére, visszatekinthetünk a különböző mélységű múltba. A puszták népe virradattól alkonyatig, Szivesztertől Szilveszterig, kora gyermekkortól a koporsóig tartó munkája során hosszú cselédházaiban megőrzött valamit az egykori Pannónia szokásaiból is.

Az alábbiakban – csak néhány példát idézve – ezekről kívánok szólni.⁶

GUZSAPÉNTEK. „Tyúkot nagyanyám is csak délben a távoli barangszó közben ültetett – írja Illyés –, vagy akkor, amikor a kanász bajtott, de akkor is lehetőleg valami rossz férfikalapból szedve ki a tojásokat. Pénteken („guzsapénteken”, amelynek a jelentését ma sem értem jobban, mint akkor), a világot sem ültetett volna, mert akkor minden csirke görbe lábbal jön a világra” (58. l.).

A tyúkültetés fenti szokásai az analógiás varázslatok sorába tartoznak. Férfikalapból azért ültetnek, hogy minél több – levágásra alkalmasabb – kakascsirke keljen ki. A kötényből ültetett tojások *jércések* lesznek. A csürhehejtáskor ültetett csirkék pedig gyorsan, egyszerre kelnek, mintahogy a csürhe is reggel gyorsan összeáll, este pedig fürgén hazatalál.⁷

A *guzsapéntek*hez fűződő azonos hiedelmet a Dunántúl más vidékeiről is ismerünk. Göcsejben *guzsalbétén* nem ültetnek majorságot, mert a kikelt kis szárnyasok hibásak lesznek.⁸ Rábagyarmaton *guzsahéten* (guzsalyhéten) – ez a böjt harmadik hete – ültetett tojásokból hibás, görbényakú majorság lesz.⁹ Csorna vidékén a *guzsahéten* ültetett fa görbén nő.¹⁰

A *guzsapéntek* jelentése a népnyelvből megmagyarázható. A *guzsa* Győr vidékén, a Bácskában összehúzódottat, öszezsugorodottat, összegörnyedtet jelent. A Balaton mellékén, Kemenesalján, Zalában, Komáromban a *guzsadt* 'görnyedt, görbe' s idetartozik a rövidnyakú embernek Kemenesalján *guzsadt-nyakú* említése.¹¹ *Guzsapéntek* tehát nem más, mint összezsugorítottá, görnyedtté, görbelábúvá, egyszóval nyomorékká tevő péntek s így nyilvánvalóan tiltott napja az ültetésnek.

De milyen napra esik *guzsapéntek*?

Győr vidékén a *guzsa-bét* az *Oculi*-vasárnap után következő böjti hét. *Guzsalvasárnap* (Keszthely vidéke) a *Laetare*-vasárnap.¹² *Oculi* pedig a nagyböjt har-

madik vasárnapjának a neve, amelyet az aznapi mise bevezető szavai után (Oculi mei semper ad Dominum . . . Szemeim mindig az Úrra néznek . . .) neveznek *oculivasárnapnak*. *Laetare* (örvendj) a nagyböjt negyedik vasárnapjának a neve. Nevét szintén a mise introitusának első szavától kapta.¹³ Tápén a nagyböjt második hete, illetve vasárnapja a *guzsabét*, *guzsavasárnap*, Szakmáron *guzsálóbét*, *guzsálóvasárnap*. Rábagyarmaton a *guzsubét* a nagyböjt harmadik hetére esik.¹⁴ Vasban is ismerik a *guzsubetet*.¹⁵ A néphagyomány egyéb adatait figyelembe véve a *Puszták népének guzsapéntekje* a nagyböjt második, harmadik vagy negyedik péntekje lehetett. Nem lehet határozottan a negyedik hétre tenni, mint Bálint S. gondolta.¹⁶

Figyelembe véve a *guzsa* szavunk jelentését (összehúzódott, összszugorodott, összegörnyedt) s azt, hogy a *guzsapénteken* ültetett tojásokból nyomorék csirkék kelnek ki, valószínű, hogy a szó a *guzs* ‚vesszből sodort kötelék’ szavunkkal (l. még *guzsorít* ‚összehúz’, *guzsorodik* ‚zsugorodik’) áll kapcsolatban, noha erre A magyar nyerv történeti-etimológiai szótára nem utal. A *guzsubét*, *guzsárbét* szavakat a *guzsaly* ‚kézi fonóeszköz, rokka’ szócsoporthoz sorolja. Valószínű, hogy a *guzsaly* és a *guzsu* szavak kontaminálódtak s Kresznerics Ferenc (1766–1832) „törvénytudományi és nyelvészeti író” jár a helyes úton, amikor azt írja, hogy a *guzsárbét* azért kapta ezt a nevet, „mert ebben a hétben szokták a gazdacemberek a guzsokat fonni, tekerni”¹⁷ – ami azt is jelenti, hogy mágikusan összegúzsolják a kis szárnyasok lábát, megkötik az ültetett fát s azok nyomorékok, görbék lesznek.

MŰROKONSÁG. Illyésnek számos keresztapja volt. „A fiataloknak – írja – minden öreg legalább a körösztapám, – keresztapám nekem is volt vagy huszonöt, úgy szólítottam nemcsak szüleim keresztapját, hanem testvéreimét és unokatestvéreimét is. És azok bérmakeresztapját is, aki még a rendes keresztapámnál is közelebbi atyafi, mert lelki védencének őt kell majd felkérnie annak idején a násznagyi szerepre s mindarra ami azzal jár” (134. l.).

A keresztapaság, a keresztanyaság az ún. műrokonság egyik formája. A keresztszülők, a komák feladatával, kötelességével, különböző funkciójával néprajzunk csak most kezd foglalkozni. A műrokonsági formának több változata ismert. A Mátra-alji palócoknál „akárhány gyermeke született is egy-egy házaspárnak, mindnek ugyanaz volt a keresztapja meg a keresztanyja.”¹⁸ A szokás nyomai feltűnnek a Kiskúnságban.¹⁹ Viszont a Sárközben a keresztelőre a módosabbak öt-tíz komát is hívtak. A katolikusok a második, az ún. *mosott komát* később kérték fel a búcsú alkalmával. Bátán a gyermeknek volt *marokszedésről való körösztantanya* is, aki aratáskor vigyázott a gyermekre s ezért bort kapott.²⁰ Az Illyés által említett eset aránylag ritka. Hasonló megszólítási rendszer előfordult a Fehér megyei uradalmak cselédeinél is (Ráczkeresztúr, Szentlászló-pusztá). Örsi J. kutatásaiból tudjuk, hogy Karcagon „néhány esetben az Ego a testvérei keresztszüleit is úgy szólítja, mint saját keresztzüleit.”²¹ J. Lőrinczi Réka jeles könyvében olvashatjuk, hogy egyes vidékeken (Écs, Győr megye, Nyíregyháza) ez a megszólítási forma kiterjedt a házastárs, a szülők keresztzüleire is s a kapcsolattartás a nagyszülők nemzedékét magába foglalta. Nyíregyházán a nagyszülők keresztapját, keresztanyját *öregkeresztapa*, *öregkeresztanya* névvel illetik.²² A keresztzülei intézménynek lazább formája a radnai búcsút megjártak között a radnai, szentkúti komaság (*radnai körösztapá, radnai körösztantanya*).²³

A keresztszülői rendszer távolról sem csak vallási intézmény. Tulajdonképpen érdekközösség, amely már a számon nem tartott vérrokonságon túl is a kapcsolat-tartás, a közös érdekképviselet, a segítség, az összedolgozás egyik formája. Illyés széles körre kiterjedő terminológiája is erre utal. A népelet kutatójának az az érzése, mintha a felbomlott had-, klán- vagy nemzetségrendszer helyettesítené. A több keresztszülő lényegében azt a funkciót tölti be, mint – igen gyakran – a természeti népek körében a többnejűség. A több feleséggel a kapcsolatok, az érdekek is kiterjednek. A poligámiában élő férfi hatalma, befolyása erősödik, s mindazok társadalmi pozíciója megszilárdul, akik a feleségek révén vele rokon kapcsolatba kerültek.

ENDO GÁMIA. Illyés családfájából az derül ki, hogy a juhászcsaládok Észak-Tolnában is összeházasodtak. A juhásznak juhászleányt ajánlanak feleségül (35–37. l.). A juhászok még a hatodik megyébe is elmentek asszonyért, nem úgy, mint a cselédek vagy a *sáruló parasztok* (63. l.). Ez a szokás az alföldi pásztoroktól már ismert foglalkozási endogámia.²⁴ A foglalkozási endogámiára utal az írónak az a közlése is, hogy a cselédek egymás között házasodnak. Aki a pusztán nem talál párt magának „*legfeljebb 10–12 kilométernyi körzetben*” nézelődik asszony után. „*Természetesen szintén csak pusztán, mert tartja magát az a biedelem . . . , hogy falusi leányt nem jó pusztára hozni még akkor sem, ha jönne*” (177. l.). A foglalkozási endogámiának erre az esetére néprajzi irodalmunk nem figyelt fel.

A pásztorok foglalkozási endogámiája s a pásztorkodás nemzedékről nemzedékre való öröklődése hozzájárul ahhoz, hogy szokások, hagyományok, tapasztalatok, tenyésztési, állatgyógyítási, tejfeldolgozási módok szokincsükkel együtt töretlenül fennmaradjanak. Az endogámia és az öröklődő foglalkozás miatt a pásztorok sajátos társadalmi szervezetét, hagyományait az oldalról jövő, más községek felől érkező hatások kevésbé érték.

A nemzedékről nemzedékre öröklődő juhászfoglalkozásról²⁵ a *Három öregben* a költő így emlékezik:

*Apám apja ezernyolcszázharmincbétben
született Gyulajon. Az apja is juhász
volt s a nagyapja is hasonlóképpen juhász
s annak apja szintén. Tán Ádámgig juhász
volt a család, csupán ezerhatszáz táján
áll a hosszú sorban egy bús kanász, árván . . .*

HAJNALI KELTÉS. A pusztá cselédeit kelteni kellett, hogy kora hajnalban egy időben munkába álljanak. A Fehér megyei Dréher-uradalom pusztáin az éjjeli örök sorra bezörgettek a cselédházak ablakán, hogy „jó reggelt adjon Isten, talpra!”²⁶ Erdélyi József *Magányos csillag* c. versében (1923) erről így emlékezik meg:

*Alig pítymallott már indult apám,
zörgetni béresnépek ablakán,
hallottam elmenő lépéseit,
lépéseit és köbintéseit.*

Illyés ír arról, hogy az ököristálló előtti gledécsiafáról drótkötélen nagy, rozsdás ekevas csüngött. „Hajnalban három óra előtt nébány perccel kijött az istállóból a beti éjjes és egy vasdoronggal vagy járomszeggel rávert erre az ekelapra, amely ... messze elható éktelen hangot adott ... A puszta felébredt ...” (102. l.).

Ósi jeladási módot örökített meg Illyés.

A felvidéki bányavárosokban (Besztercebánya, Selmecbánya, a borsodi Bánfalva stb.) felfüggesztett deszkalap (*katakoló, kopogó, kotogó, klopacska*) megveregetésével hívták munkába, gyűlésre, imára, temetésre a bányászokat. Időt, tüzet is jeleztek vele. Már 1526-ban említik az ilyen jeladást. Csiba István 1714-ben írt disszertációjában azt olvassuk, hogy a bányamanók ilyen deszkalap hangjával jelezték a vájároknak a dús ércet, akik vágataikkal abba az irányba haladtak, ahonnan a manók jelét hallották.²⁷ Idetartozik a falusi beszállásolt katonák felfüggesztett jeladó deszkája, a *száldob*²⁸ s a hasonló vadriasztó deszka is (Csík, Szatmár vidéke). Mindkettőt fakalapáccsal (*kópis, Székelyföld*) ütik.²⁹ Egyik erdélyi nyelvészeti munka a moldvai csángóktól, a Székelyföldről, a Mezőségről, a Fekete-Körös völgyéből stb. írja, hogy a *tóka* „függő deszkalap, mely a búsvét előtti napokban az ortodox templomokban a barangot helyettesíti; bányák előtt felakasztott deszka- vagy érclap, melynek verésével a bányászokat összehívják, ritkábban riasztásra használt deszka- vagy fémlemez.”³⁰ Azt is tudjuk, hogy a szőlőkben is használatos.³¹ A *taka, tóka* nyelvünkben román jövevényszó s a 18. századtól az írói nyelvben is felbukkan.³² A *száldob* tk. a hárs régi magyar neve (*szádkafa, zódogfa* stb.). Ennek etimológiáját nem ismerjük.³³ Az Alföldön *dóka*, Szatmárban *kolomp* néven is ismert.³⁴ A bolgár kolostorokban használt „faharangról” írják (*klepalo*), hogy akusztikai okokból lyukakkal van ellátva.³⁵ A Balkánon használják kézben tartott kétszárnyú formáját is.

De tovább is léphetünk. A Celle-i Bomann-múzeum gyűjteménye szerint fakalapáccsal megkondított deszkalappal adtak hírt még a múlt század végén is a Harz-hegység szénégető munkásai. Stájerországban pedig sok helyen a kapun függ egy szív alakú vaslemez s ennek a megveregetésével hívják haza a mezőn dolgozókat. Hasonló célú vaskorongokat a régi rómaiak is ismertek.³⁶

Mindennek a széles körben elterjedt híradási formának az emléke a *Puszták népének* felfüggesztett ekevasa, amely itt-ott az Alföldön is helyettesítette a *száldobot* vagy *tókat*. Ezt helyettesíti ma is az építkezéseknél s más munkahelyeken felfüggesztett vaslemez, sındarab, amellyel a munka kezdetét és befejezését jelzik.³⁷

Figyelmet érdemel Illyésnek az a közlése is, hogy a cselédek vasárnap délutáni pihenését „marhaszarvból fújt tutulással” szakították félbe, mert kezdődött az itatás (114. l.). A jeladó dudáknak szintén széles körű a használata.³⁸

ÉTELEK. A *Puszták népéből* aggasztóan ismerjük meg a cselédek sanyarú táplálkozását, élelmezési szokását. Több, ma már feledésbe menő ételt említ Illyés. Ezek közül csak kettőre hívom fel a figyelmet: a *lutya* és az *istércre* (1541. l.). Nem mondja meg Illyés, hogy mi a *lutya* s nem is sokat tudunk róla. Első táj-szótárunk szerint a Bácskában a *lutya* az édeskáposzta neve.³⁹ Az *istérc* a *sterc* néven számontartott dunántúli étel szóváltozata. Az *isterc, istércs, izsderc* szóváltozat a Dunántúl különböző vidékén ismert s a Balaton mentén még a káromkodásba is beleszótték (*Az istercit nekije!* – ami annyit jelent, mint az Istenit neki!).⁴⁰ A Fehér megyei uradalmaiban, Martonvásár környékén a cselédek mindennapi

ételei közé tartozott a *lisztes sterc*. A *sterc* készítését – a lokális változatoktól eltekintve – Kisbán E. így írja le: „*Lábosban lisztet piritanak, majd forró vízzel feleresztik. Csak annyi vizet adnak hozzá, hogy egészen sűrű pép maradjon. Ezután szírral leöntik s addig keverik a tűzön, míg száraz, morzsalékos, pergő nem lesz.*”⁴¹ Nyilvánvalóan így készült Rácegres-pusztai *istérce* is, mert a *sterc* pépes változatát a Dunántúl nyugati felében készítik. A *sterc* nyelvünkben bajor-osztrák jövevényszó. 1798-ban jegyezték fel először.⁴² Sem a szó, sem az étel nem lépte át a Duna vonalát. *Terc*, *derc* alakjai elvéve ugyan feltűnnek a Duna-Tisza közén (Izsák, Vezensy, Szeged), de ott már burgonyapépes ételt jelentenek.⁴³ A *sterc* hazai fogyasztásának korát nem ismerjük, de Kisbán E. szerint a 17. század végén a Dél-nyugat-Dunántúlon még ismeretlen lehetett. Nyugat-keleti útjának úgy tűnik, hogy a Duna határt szab.⁴⁴ A lisztes, száraz *stercet* a Dunántúlon *búzagánica*, *vakondtúrás*, *pocoktúrás* néven is említik.

A *stercek* alapanyaga eredetileg nem a búzaliszt, hanem a hajdina lisztje, mint még ma is gyakran az Őrségben s a szomszédos osztrák területeken.

A *sterc* már a két világháború között is mindinkább a szegénység, a cselédek körében került fogyasztásra. Erre hívja fel Illyés is a figyelmet.

A *Puszták népe* írója említi, hogy testvérbátyja „*egy nyáron rákapott a kanászok ürgepaprikására, vagy talán csak az ürgészés gyönyörére . . .*” (95. l.). Az ürgepaprikás nem valami kuriózum. Népünk körében régebben közkedvelt volt az ürgéhús. A Kiskúnságban a pásztorok a kiöntött ürgét nyáron sütötték s pörköltet is készítettek belőle.⁴⁵ A Pest megyei Monor, Gomba környékén voltak ürgészéssel foglalkozó családok. Kora tavasszal kezdték el az ürgészést s az első szezont nagy-péntekig tartott, majd július elején újból kezdték az ürgefogást. Húsából paprikás készült. Levest is főztek belőle, hátsó combját kirántották, nyáron is sütötték. A megnyűzött és kettéhasított ürgét felfüstölték s télen krumplilevesbe, babba főzték. Tíz farsangi ürgéért fél sonkát is adtak. Máját farkasvakság ellen használták.⁴⁶

Pethe Ferenc gazdasági írónk is említi az ürgéhús fogyasztását. A kalmükök „*lőtejpalinkába*” főzik. Olyan ízű, mint a gyenge malac húsa. A régiék lengyelországi patkány néven emlegették. Elmondja még Pethe, hogy a magyar köznép tömlőre nyúzza az ürgét és bőréből dohányszacskót készít.⁴⁷

A vasárnapi ürgészés a mezőföldi cselédek körében a két világháború között általános volt. Vizes lajttal járták a határt. Az állatkákat kiöntötték, farkukat levágták s ennek révén az uradalom minden ürge után néhány fillért fizetett. Arról nem tudok, hogy ott ették volna.

FEJEN VALÓ TEHERHORDÁS. Rácegresen „*a cselédasszonyok akkora vékában vitték az emberek után az ebédet, hogy alig bírták alatta tartani a nyakukat*” (68–69. l.). Az ebédvivő asszonyokat így is jellemzi Illyés: „*A kiöltözködött asszonyok egyenes derékkal viszik a fejükön a régi, terjedelmes vékát, jó, ha benne egy kis leves lötyög*” (104. l.). Másutt azt írja, hogy a „*nagymama néha a fejére tette a nagyvékát, két kézbe egy-egy szatyrot fogott s útnak indult . . .*” (151–152. l.).

Az író sorait kiegészíthetem azzal, hogy Malonyay D. közölte egy mezőre induló szennai menyecske fényképét vállán kapával és fején a *köcölével*, amelyben egyet-mást cipel.⁴⁸

A Dunántúlon (Somlyó) hallstadtkori női bronzszobrok tanúskodnak arról, hogy a fejen való cipekedés hazánk földjén már évezredekkel ezelőtt szokásban volt.⁴⁹ A 15–16. századi kódexek is említik. Szent Margit a fejére tett teknőben viszi a betegeknek a húst. A török hódoltság idején a piacra a fejen cipelt tejtermékek és gyümölcs után nem szedtek adót (1570). A 17. századi oklevelekből arra következtethetünk, hogy abban az időben Erdély keleti részén gyakori volt a cipekedésnek ez a módja. Ma két területen ismeretes: a Dunántúlon és Erdély nyugati vidékein (Mezőség, Kalotaszeg, Szilágyság, Aranyosszék), de Erdélyben sokkal inkább eltűnően van, mint a Dunántúlon. Egyes nyomokból arra következtetnek, hogy korábban az Alföldön is ismert volt. Erdélyben a románok, a Dunántúl déli részén a horvátok is cipekednek fejen. Csak a nők visznek ilyen módon terhet (gyümölcsös- és ételkosarakat, kisebb zsákokot, vizesedényt stb.). A teher alá a fejre rongyból, kendőből készített tekercset (*févvő, koszorú, perec, pévó, tekercs*) tesznek. Illyés erről nem szólt, de nyilvánvaló, hogy a pusztai asszonyok is használták a *févdőt*. Tolnából éppen a *Dunatáj* egyik tanulmánya is említi. Vár-alján (1831) a *févvő* „*tekerts – olly őszve tekert ruba, melyet midőn valamit fejeken emelnek, a tereb, és a fejek közé tésznek, hogy a fejeket ne törje.*”⁵⁰ A bakonyi német asszonyok a fejre helyezett vászon koszorút disznósörrel tömik ki.

A fejen való teherhordás szép egyenes járást, pompás testtartást kölcsönöz a nőknek s befolyásolja a hajviseletet. A sárközi nők lenyűgözően szép járása nyilvánvalóan összefügg ezzel a cipekedési móddal, amely Erdélybe és a Dunántúlra több hullámban a Balkán felől került el a magyarokhoz. Tipikusan dél-európai, mediterrán jelenség, amely még antik hagyományokban gyökerezik. Feltehető, hogy a római kolonizációval terjedt el germán területeken.⁵¹ Pannóniai elterjedésénél is szerepet játszottak a rómaiak. Feltűnő, hogy a Dunántúlon a magyar és német falvak szomszédságában fekvő szlovák települések asszonyai idegenkednek ettől a cipekedéstől, ami annak a bizonyítéka, hogy olyan területekről költöztek a Dunántúlra, ahol ez a nagy ügyességet kívánó cipekedés ismeretlen. A szlovákok csak néhány Trencsén megyei faluban (Mojtény, Zliecho) cipekednek fejen s ott is a nürnbergi áruval kereskedő férfiak, akik megjárták a Balkán-félszigetet. Századunk elején a Hegyalján szintén szokásban volt a fejen való teherhordás. Itt a 18. századi német telepesek honosították meg. A mediterrán vidéken nemcsak a görög-római hagyomány, hanem a korai egyiptomi dinasztiák idejéből fennmaradt szobrok is tanúskodnak ősiségéről. Valószínű, hogy a Nílus mentéről terjedt el Néger-Afrikába is.⁵² Lehetséges, hogy a kezdetleges edények fületlen volta hozzájárult a szokás kialakulásához.

A dunántúli fejen való cipekedés mindenképpen a mediterrán kultúrák hétköznapi életével való kapcsolatunkat jelzi. A mediterrán felé vezet egy másik jelentéktelennek látszó szokás is. De mielőtt erről megemlékeznék, idézem a *Három öregből* a Czabuk Pált megéneklő sorokat. Az öreg béresnek már nincs ereje dolgozni:

*Ő két kanna között
jobbra-balra bajladozva
ott diülöngélt bent a pusztán,
a kis borjúkat itatta.*

Czabuk Pál nyilvánvalóan a lógó kampós vízholdórúddal a vállán cipelte a kannákat. Ilyen rudakat a Dunántúlról s az Alföld északi részéről ismerünk s használatuk a keleti szlávoknál sem ismeretlen. A Mezőföld cselédeinél *vácska* a neve. Ott lógott a konyhaajtó félfájára akasztva s gyakran verekedtek is az aszszonyok vele. De a *vácska* történetével most nem foglalkozom, sem a csalamádés *lazsnakkal*, amely durva batyuzó lepedő.

MEGY A JUHÁSZ A SZAMÁRON. De hogyan? Az alföldi pásztorok – eddigi néprajzi megfigyeléseink szerint – keresztben ülnek meg a szamarat s így a lábuk a földig ér. Illyés egyik költőelődje ezt jól megfigyelte. Illyés juhászszámadója azonban „*a kövér csacsi hátára is oldalülésben telepedett, jobb kezével az állat fejére könyökölve, akár egy karosszékekben*” (36. l.). A Balkánon, a görög szigetvilágot is ideértve szintén gyakran látjuk, hogy a férfiak a szamarat oldalt ülve nyergelik meg. A román, a bolgár, a szerb, a görög nők is oldalt ülve nyergelik a lovat, öszvért, szamarat.⁵³ Ez az ülési mód a nőknél összefügg a szoknyaviselettel, de a férfiaknál nem lehet a viselettel magyarázni. Ha nyereg nélkül keresztben üli meg a szamarat a férfi, az Alföldön is és a bolgároknál is az állat hátának a hátsó részére telepszik, mert ott az állat erősebb és csendesebben halad.⁵⁴ Nálunk a juhász a szamár *fara begyin ül* (Mezőtúr).⁵⁵ A Kiskunságban a juhász a szamár farára pattan s csak vánkosszerű nyerge van.⁵⁶ Birkabőrből, szamárcsikóbőrből készült *szamáruülést* használ s felszálláskor a botjára támaszkodva veti fel magát a csacsíra.⁵⁷ A keresztben való ülést több múlt századi képes ábrázolás (pl. Valerio Th. metszete, 1855) mellett jól jellemzi Ecsedi I. egyik hortobágyi felvétele.⁵⁸

Ilyen – eddig alig megfigyelt – jelenségekből is fontos néprajzi tanulságok adódnak. Illyés közlése nyomán feltételezhető, hogy a szamár oldalülésben való meghátalása, ez a mediterrán szokás nálunk is jobban el volt terjedve – legalábbis a Dunántúlon.

LÓSZÖRMUNKA. A pusztai művészkedés során említi Illyés, hogy az „*ikei kanász háromévi babrálással fehérr és fekete lószőrből gyönyörű, vastag, majdnem egy méter hosszú óraláncot font és erőnek erejével a királynak akarta felajánlani. Csak az utánjárás, a kísérelővel megiratása öt forintjába került*” (144–145. l.). Illyés egy nagymúltú népi művészkedésre hívja fel a figyelmet, amelynek csak néhány nyoma van a Dunántúlon. Elég hiányosak az alföldi közlések is.⁵⁹ Bálint S. idéz Tömörkény István egyik írásából, amely szerint a szegedi diákok is fontak lószőrből gyűrűt, láncot.⁶⁰ A lószőrmunkának (lánc, gyűrű, függő, tűtartó) már népművésze is van.⁶¹ Viski K. sejteti, hogy a lószőrből font nyakláncok népünk körében már a honfoglalás előtt ismertek lehettek. Mindenképpen ősi európai-ázsiai művészkedésről (Olaszország, Görögország, Turkesztán, India) tanúskodik a lószőrmunka, amelynek részleteit, elterjedését kevésbé ismerjük. A lószőrből font ékszerbe apró gyöngyöket is befűztek. Ilyen gyűrűket az I. világháború idején a hazánkba került orosz hadifoglyok készítettek.⁶² Alkalmam volt 1982 áprilisában megnézni a bécsi Museum für Volkskunde időszaki kiállítását. Az ott kiállított, lószőrből font gyöngyös gyűrűket szintén orosz hadifoglyok munkájának tulajdonították. Nyilvánvaló, hogy a hadifoglyok készítményeikkel csak hozzájárultak egy ősi művészkedés ág továbbéléséhez, új ékszervariánsok készítéséhez.

További néprajzi gondolatokat, távolba vezető tárgyi és nyelvi magyarázatokat írhatnék még a *Puszták népe* margójára. De ez a néhány példa is meggyőzheti az irodalom kutató bűvárait, a néprajz művelőit, hogy Illyés könyve mennyire gazdag forrása a magyar néphagyománynak, a népéletnek. A cselédházak világából, a Czabok Pálok köréből hozott élmények azonban nemcsak nemzeti tudományainkat, az irodalmat gazdagítják, hanem – a költő más munkáival együtt – népi öntudatunkat erősítik és társadalmi súlyukkal erőt adnak ahhoz, hogy a történelemben esetleg megújuló cselédsorsot népünk bárhol és bármikor elháríthassa magától.

JEGYZET

1. Lásd erről: *Gál I.*, A kisdíák Illyés Bonyhádon. Jelenkor, XV. 11. sz. 1972. 1018. l.
2. *Gunda B.*, Egy dunántúli nagybirtok cselédeinek élete. Fiafal Magyarországon, II. 2. sz. Budapest, 1932. 26. l.
3. A paraszti közösségek, a pásztorok jeleiről I. két tanulmányomat: Sex and Semiotics. Journal of American Folklore, 86. k. 1973. 143–151. l.; Pásztorok és jelek. Voigt V.–Szépe Gy.–Szerdahelyi I. (szerk.), Jel és közösség. Budapest 1975. 11–22. l.
4. *Németh A.*, Illyés Gyula. Literatura, IV. 1929. 156–158. l.: *Németh A.*, Dombóvári költői utazás. Literatura, II. 1927. 210–212. l. *Németh Andor* fontos közléseit *Takács L.* Népi verselők, hírversírók c. tanulmányában (Ethnographia, LXII. 1951. 1–49. l.) nem vette tekintetbe.
5. *Illyés Gy.*, Sírfeliratok. Literatura, III. évf. 12. sz. Budapest 1928. 445. l.
6. Az idézeteket, hivatkozásokat a *Puszták népe* 1952-ben megjelent tizedik kiadásából közlöm. Természetesen Illyés Gy. más munkáiban is bőven vannak néprajzi közlések.
7. *P. Madar I.*, Sárrétudvari hiedelmek. Néprajzi Közlemények, XII. 1–2. sz. Budapest 1967. 124–125. l.
8. *Gönczi F.*, Göcsej . . . ismertetése. Kaposvár 1914. 242. l.
9. *Moór E.*, Az állattartással kapcsolatos szokások, hiedelmek és babonák Rábagyarmaton, Ethnographia XLIV. 1933. 63. l.
10. *Beke Ö.*, Guzsahét. Magyar Nyelvőr, LXXI. 1947. 70. l.
11. *Szimyei J.*, Magyar tájszótár. I. k. 1897–1901. 735. l.
12. *Szimyei J.*, i. m. I. 735. l.
13. Lásd a *Pallas Lexikon* megfelelő címszavait.
14. *Bálint S.*, Karácsony, húsvét, pünkösöd. Budapest 1976. 190–191. l.
15. *Beke Ö.*, i. m. 70. l.
16. *Bálint S.*, i. m. 192. l.
17. *Velledits L.*, Az ünnepnepok magyar nevei. Magyar Nyelv VIII. 1912. 252. l.
18. *Morvay J.*, Asszonyok a nagycsaládban. Budapest 1981. 176. l.
19. *Órsi J.*, A műrokonság egyik formája Karcag társadalmában. Ethnographia, LXXXV. 1974. 356. l.
20. *Katona I.*, Sárköz. Budapest 1962. 134–136. l. Lásd még: *Tárkány Szűcs E.*, Magyar jogi népszokások. Budapest 1981. 130–131. l.

21. *Órsi J.*, i. m. 356. l.
22. *J. Lőrinczi R.*, A magyar rokonsági elnevezések rendszerének változásai. Bukarest 1980. 197. l. Lásd az ott idézett irodalmat is.
23. *Bálint S.*, A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete, III. r. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79. 2. sz. 13. 395–396. l.
24. *Gunda B.*, Organisation sociale des pasteurs dans le Grand Plaine Hongroise. Ethnologia Europaea, II–III. k. (1968–1969) Arnheim 1970. 172. l.
25. *Papp J.*, Pásztorok, pásztornemzetségek Tiszacsegén. Ethnographia LXXXII. Budapest, 1971. 201–209. l.
26. *Gunda B.*, i. m. 26. l.
27. *Plicková E.*, Der Kopfturm. Ein Beitrag zum bergmännischen Arbeitsbrauchtum. Deutsches Jahrbuch für Volkskunde, V. Berlin 1959. 300–306. l.; *Faller J.*, Néhány szó a lármafáról. Bányászati és Kohászati Lapok, LXXVI. 2. sz. Budapest 1943. 34–36. l.
28. *Czuczor G.–Fogarasi J.*, A magyar nyelv szótára, V. k. Budapest 1970. 1010. l. A szótár nem közli, hogy honnan vette az adatot. Valószínű a Székelyföldről.
29. *Bátky Zs.*, A száldobhoz. Néprajzi Értesítő, II. 1901. 144–145. l.; *Győrffy I.*, Teherhordás, közlekedés, jármű. Magyarság néprajza, II. k. 41, 206. l.; *Vámszer G.*, Életforma és anyagi műveltség. Bukarest 1977. 73. l. Az aranyosszéki *Száldobos* dülönévről *Bátky Zs.*-nak az a véleménye, hogy ott ilyen jeladók deszkákat állítottak fel.
30. *Márton Gy.–Péntek J.–Vőd I.*, A magyar nyelvjárások román kölesónszavai. Bukarest 1977. 380. l.
31. *Paládi-Kovács A.*, Faharang. Magyar Néprajzi Lexikon, II. k. 15–16. l.; *Szinnyi J.*, i. m. II. k. 747. l.
32. *Bakos F.*, A magyar szókészlet román elemeinek története. Budapest 1982. 276. l.
33. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, III. k. Budapest 1976. 659. l.
34. *Paládi-Kovács A.*, i. m. 15–16. l.
35. *Kassner C.*, Klapperbrett und anderes aus Bulgarien. Globus 82. k. Braunschweig 1902. 315. l.
36. *Schmidt L.*, Volksmusik Zeugnisse ländlichen Musizierens. Salzburg 1974. 7. l. További tájékoztatás a száldobról: *Manninen I.*, Kugelklapper und Hillebille. Wiener Zeitschrift für Volkskunde, XXXV. Wien 1930. 141–148. l.; *Perkmann H.*, Hillebille. Hoffmann–Kramer E.–Bächtold–Stäubli H., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. IV. k. Berlin–Leipzig 1931–1932. 2–3. l. Ez utóbbi helyen azt olvassuk, hogy a száldobot (német Hillebille) német földön valószínű szláv telepesek honosították meg. Ez nyilvánvaló tévedés. A felfogás ellenkezője is felbukkan az irodalomban, t. i., hogy Bulgáriában német bányászok terjesztették el (*Kassner C.*, i. m. 315. l.). Nem fogadható el az a vélemény sem, hogy honfoglaló őseink hozták magukkal, s tőlünk terjedt el pl. a Harz hegységbe (*Faller J.*, i. m. 34–35. l.). Beviláqua–Borsody B.-nak *Faller J.* által idézett munkája csupán romantikus képzelgés.
37. *Paládi-Kovács A.*, i. m. 16. l.
38. A debreceni erdőkből dudaszóval hívták a távolban dolgozókat. *Ecsedi I.*, A debreceni és a tisztántúli magyar ember táplálkozása. A debreceni Déry Múzeum Évkönyve, 1934. Debrecen 1935. 387. l.
39. *Szinnyi J.* i. m. I. k. 1371. l.

40. *Szinnyei J.*, i. m. II. k. 429. l.
41. *Kisbán E.*, Nyersanyag és technika. Néprajzi Értesítő, XLII. 1960. 15. l.
42. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, III. k. Budapest 1976. 601. l.
43. *Kisbán E.*, i. m. 15. l.
44. *Kisbán E.*, i. m. 17. l.
45. *Tálas I.*, A Kiskunság népi állattartása. Budapest 1936. 27. l.
46. *Borzák E.*, Pákászat Monoron és környékén. Ethnographia, XLVIII. 1937. 450–451. l.
47. *Petbe F.*, Természethistória... I. k. Bécs 1815. 336. l.
48. *Malonyay D.*, A magyar nép művészete. IV. k. A dunántúli magyar nép művészete (Veszprém, Zala, Somogy, Tolna). Budapest 1912. 109. l.
49. *Sz. Darnay K.*, Somlyoi szobrocška a régibb vaskorból. Archaeologiai Értesítő, XXXIII. Budapest 1913. 408–411. l.
50. *Balázs Kovács S.*, A Sárköz-kutatás kezdete. Dunatáj, IV. 1981. 51. l. A *Jévíhoz* l. még: A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, I. k. 1967. 863. l.
51. *Krüger F.*, Mittelmeerländisch-römisches Kulturerbe in Südfrankreich. Romanica Helvetica, 20. k. Genève-Zürich-Erlenbach 1943. 347–349. l.; *Krüger Fr.*, Géographie des Traditions Populaires en France. Mendoza 1950. 128–130. l.
52. A fentiekéről részletesen írtam két tanulmányomban: *Űnkarilainen talonpoikien kantovälineet*. Kotiseutu, 1965. 5. sz. Helsinki 1965. 100. l., *L'udovy transport v Zakarovciach*. Slovensky Národopis, III. Pozsony 1955. 150–212. l. – A kérdéshez l. még: *Paládi-Kovács A.*, Néhány megjegyzés a magyar parasztság teherhordó eszközeiről. Ethnographia 84. k. 1973. 515, 518. l.; *Paládi-Kovács A.*, Fejen való teherhordás. Magyar Néprajzi Lexikon, II. k. Budapest 1979. 95–96. l.
53. *Gunda B.*, Die Probleme der traditionellen menschlichen Tragerräte auf der Balkanhalbinsel und in den Karpaten. *Paládi-Kovács A.* (szerk.), Traditionelle Transportmethoden in Ostmitteleuropa. Budapest 1981. 9–23. l.
54. *Vakarelski Cbr.*, Bulgarische Volkskunde. Berlin 1929. 129. l.
55. *Herman O.*, A magyar pásztorok nyelvkincese. Budapest 1914. 577. l.
56. *Nagy Czírok L.*, Pásztorélet a Kiskunságon. Budapest 1959. 200. l.
57. *Tálas I.*, A Kiskunság népi állattartása. Budapest 1936. 193. l.
58. *Ecsedi I.*, A Hortobágy-pusztá és élete. Debrecen 1914. 106. l. Tanulságos lenne az ikonográfiai anyag feldolgozása. A hazai emlékekből csak *Valerio Th.* metszetét (1855) említtem, amelyen a samarán keresztbe ül a juhász.
59. *Viski K.*, Diszítóművészet. Magyar néprajza, II. 252–256 l.; *Hofer T.*, Lószőrmunka. Magyar néprajzi lexikon, III. k. 467. l.
60. *Bálint S.*, i. m. II. r. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1976/1977. 2. sz. Szeged 1977. 312. l.
61. *Staszvikené Gulyás J.*, A lószőrfonás. Élet és Tudomány, XXXVII. 16. sz. 1982. 495–497. l.
62. *Viski K.*, i. m. 254, 256. l.