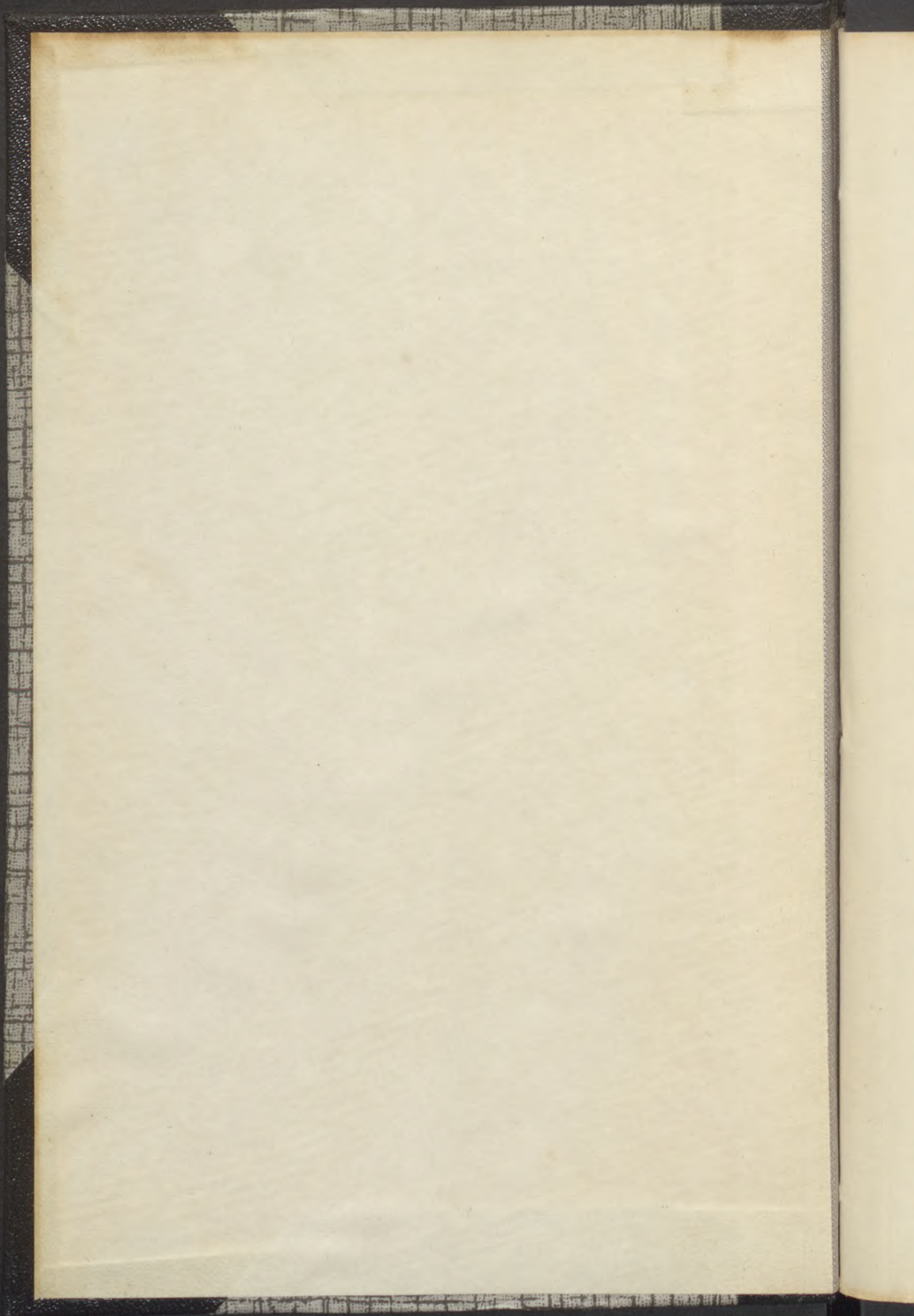
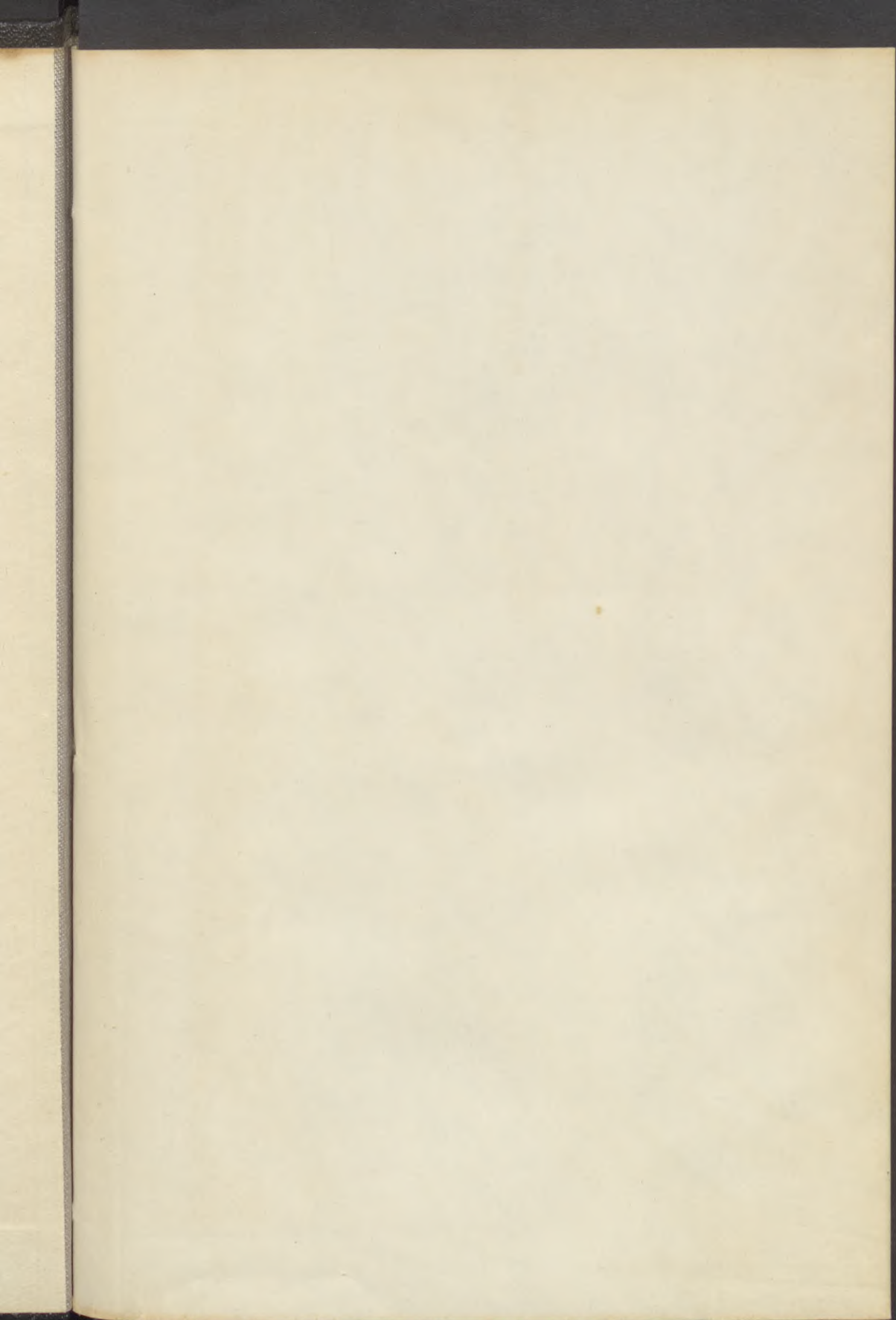


13873/
61





13873

1000/19

FOLIA SAVARIENSIA



VASI-SZEMLE

v.

II. ÉVF. • SZOMBATHELY, 1935. • 4. SZ.

[Vasi szemle könyvei: 64 J]



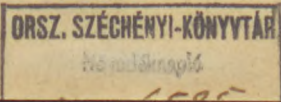
Regösdalaink rejtélye:

II. Ősjogi és további ősvallási vonatkozások
a regösénekek motívumaiban.

írta: Dr. KALLÓS ZSIGMOND.

Az előző részben megkerestük a regösénekek keletkezésének körülményeit és azt találtuk, hogy mind a pogány, mind a keresztény vallási vonatkozások a XI. századi helyzet és a későbbi századok vallási viszonyai folytán kerültek az énekbe. Az a motívum, mely e szavakkal tér vissza folyvást „azt is megengedte az a nagy úristen,” a benne szerencsésnek jelzett állapotért hálálkodik *mindakét* vallás istenének. A nyugati székelység Szent István király szolgáinak vallhatta magát, anélkül, hogy a kereszténység felvételével, (mely kezdetben itt inkább lehetett névleges, mint Dunántúl),¹ sokat kellett volna feláldozniuk a „rég i törvényből”, és anélkül is, hogy egyéni szabadságuk oda-veszett volna, mint az országban maradt pogány néprétegnek. A közös emlékek felidézése mindjárt az első egymásra-

¹ L. a kiscsörbői változathól már idézett sort: „Az egész országban jó keresztény dehogy van.”



13.873/61

találások örömeiben megindult; és kezdetleges műveltségű népről lévén szó, mi sem természetesebb mint az, hogy ez az öröm kötött formában is jelentkezett; és részben még magukkal hozott énektöredékekben: bár ezeket nem sokat kellett „újságnak” mondogatniuk, t. i. „örömondás”-nak (a szó előfordul a keresztényjellegű házjárásokban is), mert még ismertek voltak. Innen van, hogy ilyen régi vallási vagy nemzeti daltöredéknek vajmi kevés nyoma maradt az énekben. De mindez még nem volt regölés. — Az „újság” az ő évről-évre való megjelenésük volt, és később *ezt*, és *ennek* körülményeit kellett mindjobban, és mind újabb motívumokkal megindokolni és előadni. Hogy a tartalom ilyen merően a rokonságra emlékeztető, az nem is lehet kétséges; de könnyen kitűnik az éles különbségből, mely közöttük, és a többi dunántúli vagy erdélyi házjáró népszokások között van; még pedig leginkább a szövegekben használt hangnemnek, a szereplők viselkedésének és fogadtatásának eltéréseiből.

A többi házjáró népéneknek nemcsak nagyobbára keresztény jellege fog feltűnni, hanem az is, hogy hangjukban, szavaikban (kivéve talán a lucázást) aránylag kevés az igazi népi eredet. Továbbfejlődésükben természetesen került ezekbe is sok naivság, (sőt trágárság is), de már a drámai forma is mutatja egyeseknek oktrojált, a népre felülről, egyházi hatásra ráruházott eredetét. Van ugyan drámaiság, párbeszéd itt-ott a regös-énekekben is, de ez nagyjában mégis merően elbeszélő vagy lírai természetű. Azt most nem kutatom, hogy ezeknek a keresztény misztériumoknak a közkeletű elmélet szerint a templomból a piacra került kezdetét kell-e sejtenünk; annyi valószínűnek látszik, hogy az egyház a regös-dalok továbbterjedésének ellensúlyozóit látta bennük. Némelyiknek szerzőjéül vagy akár fordítójául, ha nem is az egyház emberét, de legalább erősen keresztény műveltségű diákokat lehet tekinteni, és a cél elsősorban az volt, hogy maguknak és a szereplőknek kereseti forrást találjanak bennük.²

A Vasi Szemle mult számában Makkos Lajos röviden beszámolt Sebestyén Gyulának a regölés eredetét illető beható tanulmányairól, ki e népszokást „germán és szláv

² Ezért is meglehetősen arányossággal oszlottak meg e misztériumok az egyházi ünnepek közt; és majd valamennyinek főismérve a kenetes, tudálékos alaphang. Egyiknek-másiknak, mint a dunántúli Gergely- és Balázsjárásnak főcélja az iskola vezetőjének támogatása; és könnyen felismerhető rajtuk a kántorok nehézkes rigmus- és nyelvkezelése. Az ezeken begyűlő adományok legtöbb helyen a tudásra szomjas Dunántúl iskolamesterének házában rakodnak fel, és ezt leplezetlenül hirdetik is: „Menjünk isten szerint iskolába.” „Jó tanítónk vagy, kit isten megáldjon, ki minket vár.” „Majd a bőjtön iskolában, jobban tanulhatunk” stb. (MNKGy VIII.).

népektől való átvételnek tartja," de voltaképpen „ide a római légiók hozták volna a kisázsiai Mithras-kultusszal együtt" (171. l.). Említi Király Gy. éles kritikáját, de azt is, hogy Király a regölésnek a szláv kolendákkal és a román



A lókodi (Udvarhely vm.) unitárius templom; ép. 1911. Régebben a szomszédos Kénosra jártak a hívők. Papjuk ma is közös. (Agoston József gyűjteményéből.)

Die Kirche der unitarischen Gemeinde Lókod (Kom. Udvarhely).

Fot.: Kásás I.

kolindákkal való kapcsolatát, ezeknek pedig a pogányságba visszanyúló eredetét maga is *elfogadhatónak* találja. Igaz ugyan, hogy vannak közös vonásaik, de ezek a behatóbb kutatás után ellenkezőleg részben *magyar*: tehát urali, rész-

ben altaji és különösen keleti *bolgár* eredetűeknek fognak bizonyulni. Ami egyéb közösség még azöntúl is fennmaradhat, az részben csakugyan európai vagy ősemlékei, részben olyan ingatag alapú, hogy bízást mellőzhető.³

A dunántúli házjáró népszokások: serdülő gyermekeknek nem is nagyon leplezett *kéregetése*, (néha közcélokra). Bár többször látszólag, vagy tréfából, kissé nagyobbak tetsző igényekkel lépnek is fel a nyujtott gyermekded mulattatásért és az áhítatos tanulság fejében, voltaképpen igen szerények a várt ajándékok megnevezésében még a módosabb házaknál is. Manapság ugyan a regélők is kénytelenek beérni kisebb ajándékkal; és innen van, hogy az ősi népszokás a legtöbb helyen apróbb vagy éppen csak alig serdült gyerekek örökébe ment át.

Ellenben újra látni fogjuk a *felezés* motivumából, hogy a multban egészen más volt, mint kéregetés, sőt helyenként ma sem az. E tekintetben legmértvadászabb az udvarhely-megyei népszokás, mely szertartásos vendéglés; s a didergésben még az sincs. A *házasok* külön szereplése úgy a székely regélésben, mint a didergésben a Dunántúlról házasként hazaérkezett párok emlékeként maradt fenn. Ezekről és az *öregebbeknek* regélő szerepéről Erdélyben mindjárt szó lesz. A dunántúli szövegekből majdnem kivétel nélkül kitetszik, hogy a jövevény csapat minden házban, hová megtéveszthetetlen „nyomozása” csak vezette, mindjárt otthon érezte magát: „terített asztal”-al várták a kedves vendégeket, mi Udvarhely megyében ma sem merően jelképes szó, hanem valóság: „Ha az éneklésnek, köszöntésnek vége van, letelepszene a kirakott kalácsot és pálinkát illedelmesen elfogyasztják.” A terített asztalú ház, melyre „isten szállott” sokad-magával, tele poharával, szárnyas angyalával,⁴ az éneknek legpogányabb motivuma. Sebestyén kereszténynek látja: valószínűleg az „angyal” téveszti meg; pedig az összetételben a *szárnyas* szó a fontos; és látni fogjuk, hogy azon a *samánt* kell érteni, kinek (l. az első rész jakut samánjának a képét) madár van a mellén és szárnytollak a fején, melyek rémülete alatt lelkét a szellemhez szállítják. A samánnal együtt isten száll a házra, kinek megérkezését éjjel az osztyákoknál a ház fölött különös zaj jelzi. A samán és a szellem mindig egy sor (*sereg*) segédszellemmel van körülvéve. Ezeket, különösen a velük kialkudott áldomáson persze terített asztal: étel, ital illeti, melyből a lakomán a megszabott rész nekik (és a samánnak) kijár.

³ Vizsont kimutatható a Bethlehem-járás későbbi erős hatása a regélésre, de ezé is a többi misztériumokban.

⁴ V. ö. még: Kell füő, gazda, kell füő, Szállott isten házodra, Sorgyávaa (másutt sokával) seregévee. Szárnyas angyaláva, Vetített asztaláva. Tele poharáva. (Z. Szt. György.)

Regöseink nagyjában illedelmes önérzettel viselkednek, hiszen csak abba a házba lépnek be, hol velük az isten megérkezését várják: a szellemekét, kiktől a gazda az egész éven keresztül — a keresztény istennek való akadálytalan hódolása mellett is — nem tagadja meg az őket illető áldozatokat, minek az udvar egy elkülönített részén, a szellemek lakóhelyéül szolgáló csűrben, és egyebütt is bő nyoma van. De ez a nyom néha félrevezethette az érkező vendégeket, s a biztosság kedvéért meg is kérdezik, hogy mondják-e a jól fogadandó mondókát, vagy nyomozzák-e tovább a jeleket? Bátorításul azonban még biztatják is a félénkebb gazdákat: „Ne fuss, ne fuss, ne fuss! Mink se vagyunk ördögök, Szent Istvánt szolgáljuk.“ Hogy a „*ne fuss, ne szaladj*“ kérés engesztelésül a Szent Királynak is szólt, azt már kifejtettem; de a gazda hasonló bátorítása nem szövegáttelepítés, hanem különálló motívum. A gazdának szól e motívumnak az a gyakori változata is: „nem vagyunk mi rablók, Szent Istvánt szolgáljuk“ (Sand, Somogy m. és másutt); és evvel szokott nagy igényükről való lemondásukat jelzik vagy annak enyhítését. A félénkebb gazdák biztatására szükség volt, mert akadtak olyanok, akik a többenél jobban kívánták volna palástolni, hogy a régi szellemekkel és a náluknál még pogányabb rokonsággal való érintkezést még fenntartják. Mikor kellően megnyugtatták, hogy hiszen „ezt is megengedte az a nagy úristen“ és mikor *Jézus* és az *angyal* nevét ejtegették előtte, csak akkor enged esetleg a csábításnak, hogy a vendégek — zárt ajtók mögött — eléje varázsolják a még el nem felejtett és még mindig sokra becsült múlt emlékét; és vele az ugyan már kevésbé rettegett szellemeket is, kikkel azonban még sem tanácsos végleg szakítania.

Mikor a regösök végre meggyőződtek arról, hogy nincsen több okuk a tartózkodásra, víg vadsággal berontanak az udvarból a házba: „Eljöttünk, Eljöttünk, Szent István szolgálái, régi szokás szerint“ (Dozmat), és a sok szenvedésért gyógyulásukat várják.

A kedves, rokoni házban minden zúg ismerős, kedves nekik; fésztelenül benyitnak a rég nem látott konyhába, mindenütt fürkésznek, a lányok közt kedves riadalmat támasztanak, és éppen nem takarékoskodnak a fülsiketítő zajjal, mely kezdetben tele lehetett vallási emlékekkel, lévén a legtöbb urali pogány szertartásnak legkiválóbb ismérve az áhitatot pótló pokoli, féktelen láрма, mely a jugra-népeknél az imádságot is helyettesíti.⁵

⁵ Ez a „szörnyű láрма“, melyet rendszeren a refrén végén a hozott készségekkel csapnak, annyira jellemző a regölésre, hogy némely helyen, ahol sem a szövegnek, sem a népszokás egyéb részének többé nyoma sincs: az ablakok alatt véghezvitt féktelen zsvajgás maradt meg a regö-

Önérzetes fellépésükkel párhuzamosan nem szerénykednek követeléseikben, de az áldás osztogatásában sem, mely százszoros és ezerszeres; és hivatott helyről jövőn, be is válhatik. Igényeiket az atyafiság házainak leányaival szemben már ismerjük. Párosával, hármásával kínálják áldásos szolgálataikat a módos dunántúliaknak, hol a lehetőséghez képest szívesen fogadták be őket családtagokul, rájuk bízván vagyonukat, sőt gyakran a legféltettebb kincset is: a ház eladó leányát. Az új párokat pedig ünnepi menetben, s a fiatalabb leány kelengyével együtt elszállították a messze nagy útra, ahol szintén atyafiságos szeretettel, *felejthetetlen* esemény ünnepeltjeiként fogadták a drága rokonságot. A Dunántúl szolgálatba szegődött legénykének nem holmi szánalomból felfogadott jött-mentek, azt már láthattuk. Ha nem hoznak a házhoz: az idősebbje *arany* ekeszarvat, dédelgett fiatalja *arany* ostornyelet, a magukkal hozott szeretet, testi és lelki rátermettségük által ezt az áldást, a *keleti bőségnek* ezeket a ragyogó jelvényeit meg fogják szerezni új családjuknak. Mindezeket *szándékosan* színezem ki mostan újból, mert azóta, hogy ezt megtettem, elő is került a bócsai aranykincs-lelet tárgyai között, (melyeket Fettich Nándor avaroknak (!) tudott minősíteni:) egy *ostornyél* is, *merő aranyból*.

Ezek a legénykének értékük, és a tőlük meg nem vonható, csaknem határtalan szeretet tudatában, követeléseiket nem nagyon mérsékelik. Mint a mesebeli kényeztetett királyfiak, a gazda kincsére is igényt emelnek, mint akik tudják, hogy tőlük semmit se szokás megtagadni: „Szege a nagy zacskó, benne a sok bankó, *fele* a gazdáé, *fele* a regéseké.” Az eddigi motívumokban már láttuk, hogy egyik sem pusztá szöbészéd, hanem valóság; így itt is oknak kell lennie erre a határtalan önbizalomra, melyet a már bemutatott rendkívül mélyen átérzett, közel rokoni kapcsolat még mindig nem magyaráz meg eléggé. Azzal ugyanis nem lehet elütni a dolgot, hogy ez csak tréfás fordulat, olyan túlzott pium desiderium-féle, mely csak arra jó, hogy evvel mennél bővebb ajándékosztásra bírják a vendéglátókat. Ahhoz ez a motívum túlságosan következetesen lép elénk, úgy szólva kivétel nélkül. Másrészt külön fontos ok nélkül, nem hiányozhatna *teljességgel* az összes többi házjáró népszokásban.

A látogatások egyik legfőbb indítékát eddig a fiatalság igényében láttuk. A felhozottakból azonban sejthető, hogy

lész egyetlen emlékének. A szertartáshoz tartozó zaj, és a látogatóknak, mint látni fogjuk, jogosan kijáró nagyobb igények még az apróbbak viselkedésében is tartják magukat; így Csöszön (RÉ 148) „újabban ismét a szobában szeretnének regölni; de ebből a kísérletből olyan gyakori összeütközések támadnak, hogy a gyűjtők a regösök elkergetését már egészen a népszokáshoz tartozónak tekintették.”

ez igen fontos motívumhoz egy másik, ugyancsak nyomós körülmény is járult. A regölés csak igen lassan került az apróság kezébe. Erdélyben még ma sem jutott odáig a dolog: „előbb az *idősebbek*, azután a *középkorúak*, később az *ifjak*, nagyobb számmal elmennek az illető pár udvarára stb.” XVI. századi adataink pedig arról is tudnak, hogy a regölés általánosabb volt. Heltai még az „ördögnek nagy ünnepéről” tud, a *regélőhét*-ről: „ottan a fársáng.” „A sok duska itálnak, a sok regélésnek nincsen semmi vége.” — Mivel azonban a két erdélyi vármegyében (Udv. és M. Torda) a Dunántúlról hazakerült *házaspárok* emléke is befolyásolta a regölés ottani módját, a szereplők korát illetőleg a *dunán-*



A karikás ostor a magyar pásztorok fő és legdíszesebb szerszáma. Az énekben emlegetett *arany* ostornyel *avar* mása a legújabb bócsai aranyeletben (Pest m.). Páratlan lelettárgy; merő arany. Leírás utáni rajz. Fényképezése még nincs megengedve.

Die Hetzpeitsche ist das zierlichste Werkzeug der ung. Hirten. Der im Liede besungene *goldene Peitschenstiel* ist in dem neuesten avarischen Goldfunde zum Vorschein gekommen (Bócsa, Kom. Pest). Einzig in seiner Art; reines Gold. Nach einer Schilderung gezeichnet. Photographie noch nicht erlaubt.

túli adatokra kell szorítkoznunk. De itt is, különösen az öregebbek adataiból rekonstruálva a helyzetet, még a mult század közepéig általános volt a meglett ifjak szereplése, sőt egy-két adatból az is kitűnik, hogy az ifjakhoz gyakran csatlakozott egy-egy *idősebb* ember is. Erre céloz a *hadnagy*, *kapitány*, Erdélyben *szószóló*, és a *didergés* népszokásában a *vajda* szerepeltetése is.⁶ Már a dolog természetéből is következnék, hogy az első látogatásoknál, de a későbbiekhez is, a csapatosan indult fiataloknak tapasztalt vezetőkre volt szükségük a messze úton; az ilyen vándorlás még ma is a legnehezebb feladatok közé tartoznék, hát még akkor. De még nagyobb szükség volt ez idősebbekre a dunántúli

⁶ V. ö. e katonai kifejezésekkel a dunántúli búcsúsok seregének falunként megoszló „zászlóalj”-ait.

eloszláskor, mert arra, hogy az elköltözöttek a Dunántúlnak mely tájékáról, atyafiságából szakadtak el, valamint a bonyolult rokonság minőségére, csak ők emlékezhettek; és az elszakadt erdélyi testvérek további sorsáról is csak ők számolhattak be kellő alapossággal. Minden jel arra mutat, hogy ezek a kísérők nagyobbára *samán-ivadékok* voltak, kiket a dunántúliak különös tiszteletben is részesítettek. De a *felezésnek* oly feltűnő szabályossággal visszatérő motívuma a kísérő idősebbekre egyéb fényt is vet. Ismételten szóltam arról, hogy a nyugati székelység szabadságának védelmében szökött keletre; és arra is újból emlékeztetem az olvasót, hogy a XI. századi kultúrharcról szóló adataim az itthon pogánysága mellett keményen kitartó rétegnek társadalmi süllyedéséről megkapóan szomorú képet fognak nyújtani. Ez a kultúrharc a legkülönösebbek közé tartozik. A hagyományokhoz elkeseredetten ragaszkodókat a király akaratát követő túlnyomó nagy többség a legkiméletlenebb, keserűen maró gúnnyal illette; de titokban, a szigorú törvények megkerülésével mégis hozzájuk szítozt, legalább is igen élénk szájalommal kísérte hirtelen kirekedésüket a nemzet szerzett javaiból. Valahányszor a szánnivaló testvérek csak visszaédesedtek hozzájuk, mindig tőlük telhetőleg oltalmukba fogadták őket, és óvatosan bár, de mégis segítettek rajtuk. Jórészt ennek a megértő bánásmódnak tulajdonítható, hogy valószínűleg még a XI. század folyamán, az egy-két ismert lázadás elfojtása után a harc a kereszténység végleges győzelmével fejeződött be. De a kirekedtek jogi helyzetén már segíteni nem lehetett; különben is a feudalizmusnak aránylag gyors térfoglalásával a régi, nagyjában egyöntetű rend ugys felborult, és rendkívüli bonyodalmakra vezetett a kasztokra oszlott ország társadalmi viszonyai között.⁷ Bizonyosnak látszik azonban, hogy az állapotokba az újhitűek nem önzésből, hanem kényszerből nyugodtak bele. Egyébként azonban a vallási együvértartáson épült atyafisági kötelék szervezete és közösségének ezredévek óta érintetlen jogrendje abban az időpontban még olyan erős pilléreken nyugodott (bár a szétesés a kereszténység fölvételével és az itt maradt pogányság kirekesztésével máris megindult), hogy az *eltávoztók* jogi helyzetébe és az abból támadt igények érvényesítésébe a király hiába is avatkozott volna. Az atyafiság földfoglalása és minden szerzeménye valószínűleg a teljes közösség jegyében állott. Az önként távoztók persze a földközösségből egyelőre kiestek a szökés ténye által; de mivel ők is reménykedtek még a visszatérésben, a közös tulajdonra való későbbi igényükről nem mondtak le. Az itthon maradtak viszont ezt természetesnek és jogosnak találhatták. Az erdélyi viszonyokról és az

⁷ V. ö. Szege Gy.: Serviensck és familiárisok. Ak. 1912.

ottan ideiglenesen elfoglalandó szegény föld értékéről bizonytalanságban voltak. A szökevények visszatérésükre gondolván (mely a Csaba-mondának is, mint említettem, legkiemelkedőbb motivuma), még legszűkebb családjukat sem vitték mindig magukkal, nemhogy a szolgák számából kívánták volna a maguk részét, ha ugyan az említett gyors összeolvadás után ez időtájt maradt még ilyen helyzetben levő számottevő réteg. Így a dunántúliak munkaerőben ugyan megfogyatkoztak, de birtokban ideiglenes gyarapodás állott be.

Testvéreikről lévén szó, a későbbre igényelt földnek és itt maradt egyéb tulajdonnak hasznából ezeket kizárni nem kívánták, de nem is lehetett. Külön megállapodásra nem is volt szükség; az ősrégi szokásjogból mindez magától értetődhetett. Ennek az ősjognak emberemlékezet óta Istentől rendelt őrei, magyarázói a samánok voltak. A fiatalok kíséretében jött ezek a samánok vagy azok „fia” (l. alább), ivadécai az ősjog megtestesítőinek tekinthetők. Mikor az ifjak ezekkel élükön követelték az évi szerzemény *felét*, azt nem tagadták meg tőlük és a rendkívüli éleneknek, barátságosnak mutakozó viszonyt ez nem zavarta meg. Különben is volt bőven mindenből; és az életigények sem voltak még nagyok. A visszaköltözés elmaradásával a birtoktöbblethez jutott atyafiság egy ideig még tovább is szívesen adózott a nemes célra; de a vendégek igényei is méltányosabbak lettek. Ha valamelyik gazda — akármi okból — akár fukarságból is, vonakodott befogadni az érkezteteket — láttuk már —, megnyugtatták vagy megalkudtak vele: „Nem vagyunk mi rablók, Szent Istvánt szolgáljuk.” Ennek a szokásjognak mindmáig megmaradtak a nyomai a regölésben. Ha a keresztény eredetű misztériumok házjárói szeretetlenséggel, vagy nem várt kislelkűséggel találkozunk a gazdák részéről, elégedetlenségüknek csak halk szóval adnak kifejezést a távozáskor; a regösök ellenben törnek, zúznak és néha bizony érezhető károkat is okoznak. Néhol újabban éppen e visszasság miatt szűnt meg végleg ez a népszokás.

Az erdélyi „felezés” a már mondottak értelmében más természetű. A megtakarított évi fölöslegben való osztozkodásról nincs szó. A perecnek, aprópénznek, pecsenyének ők is kérik ugyan a felét, de hiszen azt a sok jót éppen számukra készítették elő a vendéglátók; azon nincs mit felezni, az úgyszólván egészen övék. A *felezés* emlegetése tehát csak dunántúli jelképes emlék gyanánt maradt fenn náluk. Különben a regösének minden egyéb motivuma is már sok száz év óta nem egyéb, mint ilyen szimbolumok sorozata, és még a szimbolumokat sem érti többé a nép; hiszen már a XIII. században is a kúnok samánizmusa oly idegen volt szemében, mint az övé a honalapításkor itt talált népeknek.⁸

⁸ E körülményre f. Takács Z. úr hívta fel figyelmemet.

A látogatások vallási vonatkozásainak feledésbe merül-tével is folytatódó „haza“ vándorlások közé esik a regölés-nek az a fontos korszaka, mikor a kereszténység nyugaton és keleten egyaránt mélyebb gyökereket kezdett verni, és az ősvallás már csak kedves, de egyébként lelki szálak nélkül való emléke a népnek. E korszak elején a jövevények samáni gyakorlata, a vagyonmegosztás igénye, a közös áldozások, a leányünnepek szabadosságai, az atyafisági házasságok las-san egymás után abbamaradtak, és az idegenlátogatók mind-ezt, a gyakorlás helyett már csak *szimbolikusan* kezdték mondani, regékbe foglalni; szóval *reg-ül ejteni*. Ekkor kezdő-dött a regölés egyszerű népszokássá lenni.⁹

De ha nem akarjuk is eredetibbnek elfogadni (a gyako-ribb) „*ejt*“-et, a „*rejt*“ ige is csak kb. ugyanazt jelenthette: „ami csak még nem régen is pogány szertartás, *valóság* volt Dunántúl, azt most már [valószínűleg egyházi vagy hatósági tilalom következtében] csak (jelképesen) 'regébe rejtem.' A *rejt* szónak tehát nincs 'varázsló' eredete vagy jelentése. Ezt a nézetet a sornak refrén-volta támasztotta a kutatók-ban, pedig valószínű, hogy ezt kezdetben minden motívum *elején* mondták a sajnálkozást kifejező felkiáltó szóval kezdetül: *Haj!* Később a megosztott motívumok elején is énekelték (amilyen pl. az összeboronálás), és csak azután ke-rült refrén gyanánt, szabályosabban a versek végére. Sorközi ismétlésül ritka (pl. a búcsúi miszterium egy szakaszában); legtöbbször ma is motívumokkal jár együtt.

Vikár a sorok után visszatérő ezt a két refrént: *hadd legédegellen*, és: *de-hó reme róma*, szintén az ősvallásinak vélt „*haj regül rejtem*“-re akarja visszavezetni, ami már éppen azért sem sikerülhet, mert nem egész motívumonként (versszakonként) visszatérő ismétlések. Az elsőről alább lesz szó: az utóbbi refrén pedig a most tárgyalandó *székely* változat kapcsán találja magyarázatát.

Azt már tudjuk, hogy ez a *székely* variáns bizonyos te-kintetben alapszövegnek tekintendő azért, mert Erdélyben

⁹ „Reg“ Erdélyben még ma is élő szó; és jelentése is azonos a regé-ével. „Regél“ eredetibb jelentését a Szilágyi B. fordította Januában lát-juk (1643. Ny. Sz.): „A meglőtt dolgot nem löttnek beszéli, regéli“, és Kresznerics szótárában: „Veterem cantilenam occino.“ Még Molnár A. meghatározásának: 'delirium' ('Anilitas, vetus cantilena' mellett) sincsen különösebb fontossága, mert ez a szó is azt jelentheti, amit a másik kettő: 'sottise', 'rêverie de malade', 'radotage': *delirus* Cic: qui est en délire, que l'âge fait radoter', tehát *anilitas*": 'vénasszonyos beszéd'; és nincsen köze a varázslóhoz, amit Sebestyén rekonstrukciója alapján (haj regő rejtem = 'haj ének, bűvölöm, igézem'R: 466); vagy Vikár fejtegetése után (Haj regél ré-ejtem = haj énekül varázslom') hinni kellene. A ki-rályi *regesek* jutalmul nyert földjeinek sincsen közülük a dunántúli rege-léshez: csak a *reg* szó közös bennük. Ebből messzemenő következtetése-ket vonni nem szabad.

(ahol addig se regélés, se regélő népszokás nem volt), megközelítően olyan alakban maradt reánk, ahogy azt az otthon rekedt regösök legutóbb szokták volt előadni, tehát a jelzett *második: szimbolikus* stádiumban. A *didergés* ennél régibb eredetű, és addig is hivatva volt otthon a regölést pótolni. Annak oka, hogy a kénosi szöveg aránylag keveset változott meghonosodása óta, fiatalabb voltán kívül, a népszokás *ünnepélyes* jellegében rejlik. A *didergéssel* együtt ebben volt letéve a nyugati székelység multja, elvándorlásuknak, és az elhagyott hazával való szoros kapcsolatuknak, sőt bizonyos tekintetben, elviselhetővé vált sorsuknak is az emléke. Ez az ünnepélyesség nemcsak a szövegből derül ki, hanem a népszokás egyéb vonásainak hű megőrzéséből is. Ilyen az idősebbek és ifjak *külön* felvonulása, és megint külön a középkorúak (ifjú házások). És bár az egyébként is nagy csoportok (15–30)¹⁰ nem együtt jelentek meg, a hagyományos ének csekély változatokat mutat. A házások elkülönülését már eddig is avval indokoltam, hogy regölés *csak az azon évben házasodottak portáján van*, amivel szintén a Dunántúlról jött házastársak érkezésének emlékét kívánták ünnepelni. Tudjuk, hogy a *didergés* szereplői szintén ifjú házas emberek, de már nem házásoknál, hanem a módosabb (legényes) házakban, ahol t. i. a nagykelengyájú érdekes fiatal hölgyeket, a nyugati műveltségű sógorleányt érdemes volt mutogatni. A falu fiatalja, nagyja, tehát valamennyien részt vesznek e valóságos nemzetivé fejlődött ünnepeken, és annak is már megmondottam az okát, mért esik a regölés karácsony tájára, a *didergés* pedig az eredeti pogány nagy tavaszi ünnepre (a mai határkerüléssel kapcsolatban, húsvét idején). Fontos még az, hogy regöléssel nemcsak az új házásokat tisztelik meg, hanem az év folyamán *minden* a helységbe települt *idegen párt* is, nyilván szintén az *idegenből* került menyecskék emlékére. Király Pál ismeri a „*közből fekszik fodor fickó*“ sornak Sebestyén szerint „szószaporító folytatását“: „*Az az asszon sarjadéka*.“ Mindakét sor rendkívül érdekes. A *fodor fickó* már maga is változata ennek: „*Közből fekszik párizs (páros!) gyermek*.“ E párnak egyike az „*asszon sarjadéka*“ lehet, kit az már úgy hozott magával Dunántúlról az akkori pogány erkölcsök természetes következményeként, amit a votják példával lehetett igazolni; és a Király Pál sora „*fodor fickó*“, azt a szeretetlenséget példázza, mellyel a votják család is illeti a különben

¹⁰ A regösök hajdan Dunántúl is kor szerint csoportosultak, és a résztvevők száma is érdekes: régen (legalább is) hétnek muszájt lönnyi. Polány I. a hegyhátiak számáról írja (M. Nemzet 1932. dec. 25.): A János-napi köszöntőt rendszeren két gyermek mondja, de igen gyakran járnak egyesek is. Ritkaság azonban három vagy ennél is több. A regölést azonban 6–8 tagú csoport végzi.

(ha „fodor“ is, meg „fickó“) hasznosnak és családjogi helyzetében a közös atyafiság miatt háborítatlanul természetesnek elismert tagját.

Magához a komoly lefolyású népszokáshoz (melyen az ének elhangzása után azt halljuk: „mint elődeink szokták volt folytatni ezen cerimóniát, mi is azoknak nyomdokát akarjuk folytatni“) jegyzetben közlöm (refrén nélkül) a dal-szöveget; a ceremónia lefolyásának mikéntjéhez Jakah Sándor kénosi lelkésznek Krizához intézett levele szolgál alapul.¹¹ Ez a *ceremónia* már a versben is jelezve van, de Jakah-tól megtudjuk azt is, hogy (1860 körül 80 éves kénosiak — s az ifjabbak is — hallomásból) a szertartásnak szimbolikus részét is ismerték. 1750 körül történhetett tehát utoljára, hogy az ősrégi búcsúi miszteriumban még a samánnak való-sággal áldozatul átadott ökröt, a kénosi új házások portáján jelképesen: fából kifaragva, és úgy látszik veresre is festve beállították. „Ha nem volt is festve, de a hosszan hátára ag-gatott sok kolbász és sült pecsenye igen könnyen kölcsönöz-hette neki a vörös színt. Szarvát — teszi hozzá J. — az új házások béaggatta sült pereccel, olyan formával mint a toroc-kói *somodi* nevű kalács, s ez a pereg ma is ilyen; a fülibe pénz téve, a farkára seres korsó kötve (az úgynevezett *magyar sert főzik* még ma is minden tehetős székely család-nál és főzés után komlóval élesztik, ami elég jó zamatú ital; ma ennek helyét inkább égett bor pótolja); a kődöke úgy volt fából alkotva, hogy benne a komló megállhatott, a fara hasonló módon, hogy a mogyorót tartalmazhatta... — s amint ezt énekekben érintik — az új házaspár azzal a sor-ral szedegette le a rőt ökrörről, s adta át a regeseknek.“... „Fiatal házások, és legények, mint egy *bandérium*, úgy ro-hanják meg a megtisztelés tárgyául kitűzött új párt“...

Íme a pogánykori áldozásnak jelképes mása (amennyire az egy vendégelésen belül, és egy faalkotmány keretében megvalósítható), annak leglényegesebb vonásaival úgy, ahogy Munkácsi, Karjalainen (*Die Rel. der Jugravölker*), és mások az *osztjákok*nál látták. A nagyobbyszerű áldozatok állatait az *osztjákok* a legvadabb lárma között megrohan-ják és lándzsával, nyíllal, késsel megölik (Jakah: *bandé-rium*); bőrét gyorsan lenyúzzák, és most megint rémes üvöl-téssel neki esnek, hogy (a régi kezdetleges kultúra emlékére)

¹¹ Porka havak esedeznek, De hó reme róma! Nyulak, rókák játsza-doznak; Bonyomoztuk a faluba (Szabó István), udvarára. Ottan látánk rakva házat, Abban látánk vetve ágyat. Kijjel fekszik jámbor gazda, belől fekszik gyöngye hölgye. Közből fekszik párizs gyermek, Serkentgeti ap-ját, anyját, Mert eljöttek a regösök. (Közelebb mennek.) Régi törvény, nagy rőt ökör, De hó remeróma, annak fele regeseké! Szarva teli főtt pereccel, annak... Füle teli apró pénzzel..., Hátán hosszan sült pecse-nye... Hátán által 60 kolbász; Farka botján egy korsó ser.

a még párolgó vérű rőt állat húsából azon nyersen, ki-ki magának egy darabkát vágjon. Az állatot aztán felvagdálva, a papok segédei megfőzik, és szétosztják. Ezt jelképezi a székelők rőt ökrén a sok kolbász és pecsenye, melyekből minden vendégnek osztanak. A *sült pereg* a rokon-népek magukkal hozott ünnepi süteményeit jelenti és egyúttal a helyszínén a szellemek számára sütendő kerek cipókat, melyeken egy diót, és két mogyorónagyságú köldökszerű, dudorodást süt bele az áldozó pap.



A híres csatári templom (Zala m.). Az egykor gazdag apátság temploma a 18. sz.-ban új tornyot kapott. Dr. Fára I. főlevéltárnok úr gondosságából. Dr. Fárának kérésére végzett szíves kutatása, melyről csak most értesülök, máris eredményezett annyit, hogy az ének temploma nem ez, hanem a Vaspörhöz tartozó mai csatári pusztái; (1328: „Villa Chatar“), mely szomszédos lévén Göcsejjel, a vasi Hegyháttal és az Őrséggel, valóban középpontja volt a vidéknek, melyről a csatári templom-motívumok maradtak. Erre vall régi híres Szentkútja, mely ma is búcsújáróhely.

Die vielbesungene Kirche von Csátár (Kom. Zala). Der Turm im 18. Jh. erneuert. Herr Oberarchivar Dr. I. Fára, Zalaegerszeg, hat auf meine Bitte erforscht, dasz das Lied nicht von dieser, sondern von der verschollenen Kirche eines Csátár spricht, das im selben Kom., heute zu Vaspör gehört: Csátári pusztai (1328: „Villa Chatar“). Dieses liegt wahrlich in der Mitte der Gegend, woher die Cs. „Kirchen“ motive stammen; und ist noch heute als Wallfahrtsort viel besucht.

Ezt példázza a székelő göcsös pereg. Talán nem véletlen az sem, hogy a főtt perecet „somod“-nak hívják, mely olyan emléke lehet a dunántúli közös áldozásoknak, mint a

vasmegyei Dozmat énekében a székely látogatókra emlékeztető „*árdeli szép hold*.” A pogány áldozati kenyér előfordul a csatári templom kegyszereinek felsorolásában is a „*ház, asztal, abrosz és pohár*” mellett: „Abban levő *ostya* mi *kenyerünk* lehetne.” Nagy szerepet játszik persze a jugra népek áldozatainál a *sör* is, mint a Jakah székely tehetős családainál ma is kedvelt komlós *magyar ser*. Az egyezés anynyira találó még a részletekben is, hogy a rokon-népek e



Középkori dombormű a csatári templomból.
Dr. Fára I. főlevéltárnok úr gondosságából.
Mittelalterl. Relief aus der Csatärer Kirche.

szertartásainál igen fontos pénzáldozat sem hiányzik: „*fületei aprópénzzel*.” A mogyoró gyümölcsáldozatra céloz, de a mondóka végén vele már trágár szójáték párosul. Szükséges megjegyezni, hogy a *búcsú* miszterium is az áldozat „*vágó ökre, hordó bora*” kellékein kívül szintén kiemeli „*kemence cipóját*” és „*vella mogyoró*”-ját is. Sőt a főáldozati állat mellett a rokon pogányoknál fontos szerepű mellékáldozat is képviselve van: „*sárgalábú kappany*” képében; végül pedig itt sem hiányzik pénzáldozatul a „*katonaforint*.”

Krizánál az ökörről szóló versszakok rendje más, mint a közölt Vida-féle szövegben, „amennyiben ott először a hátról, aztán a sarvról, farkról, fülről, kődökről és farról

van szó. "A rokon-népeknél sem közömbösek a szellemeknek mindenütt másfajta rendben és fontossággal kijutó részek az állat húsából. Csak éppen a belső részek nem juthatnak érvényre éppen az ökörnek faalkotmány voltánál fogva."¹²

A „rőt ökör“ már szimbolum volt ugyan, de egyúttal még a „régí törvény“ szerint megejtett ősi gyakorlatnak



Tatár samán lóáldozat Kelet-Szibériában.

(Sebestyén Gy. 472. Uchtomskij hg. művéből.)

Pferdeopfer eines tartarischen Schamanen in Ost-Sibirien.

mása is. Ez a „rőt ökör, régi törvény“ olyan általános motívuma a *dunántúli* énekeknek is, hogy már csupán e célzásból is bizvást lehet következtetni arra, hogy a népszokás fejlődésének második foka ottan is a *faökor felállítása* és a *regí törvény* szerint való szimbolikus áldozás volt (mely ú. l. hatósági közbelépésre szűnt meg Dunántúl; l. f.). Sőt azt is sejthetjük, hogy a jövevény legények a további fejlődési fokozatot, tehát a „*regül ejtést*“ már nem érték meg;

¹² Lóáldozatok (többnyire fehér színűek) leginkább a törzsi ünnepek alkalmával még a szegénysorsú jugra népeknél is előfordulnak. — (A költségek néha hosszabb időre egy egész vidék anyagi romlását idézik elő). Hogy a regös énekekben mégsem hallunk lóáldozatról (holott ősvallási helyneveinkben bő nyomuk maradt), annak okát abban látom, hogy a jövevények ünneplése az atyafiságokon belül történik, és nem törzsenként: nagyobbszabású áldozatokkal kapcsolatosan. Különben is a lóhús fogyasztását az egyház (talán éppen az ilyen közös törzsi áldozatok megakadályozása miatt) szigorúan megtiltotta. De a pogány lázadások során a krónikák szerint, mintegy tüntetőleg mindig újra lábrakapott ez, ami a törzsszerű áldozások felújításának a jele.

és Dunántúlról való elmaradásukkal az áldozásnak éppen ezt a jelképes stádiumát honosították meg Erdélyben, mintegy kárpótlásul. Innen van, hogy a „regül ejtés” nincsen is meg a kénosi változatban. Persze verses mondókák járták a „regölés”-sel már ekkor is, sőt úgyszólván elejétől fogva. Az erdélyi ének mindössze kevés motívumra szorítkozván, a „regül ejtem” csak kevésszer fordulhatna benne elő. Így a *soionként* visszatérő „*de hó reme róma*” refrén már ez oknál fogva sem lehet az előbbinek mása. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy romlott szöveg, de nem lévén semmi kapcsolata a Dunántúlról ismert szövegekhez, már csak tisztán későbbi, székely hozzátétel lehet. A székely szertartásnak és éneknek már ismerjük feltűnő ünnepélyes jellegét és annak okát is. Ezt még fokozzák a később hozzájárult kenetes szónoklatok és válaszok. Mindez annál is feltűnőbb, mert ellenkezik a sok sör v. pálinkafogyasztással, mely a szokással együtt járt; és nyilvánvaló, hogy a népnek e történeti, komoly emléke hozta magával, hogy a kikiváncozó jókedvet erővel vissza kellett fojtaniuk az „illelmes”, majdnem ösvallási áhitatú látogatások tartamára. Az csak az összehordott étel s ital utólagos, együttes elfogyasztásakor tombolhatta ki magát, Heltai adata szerint az egész regélő hét éjtszakai multságai során. Teljesen magukba fojtani azonban még se tudták a jókedvet a házakban sem. Az ének végső szakaszában, melyet megint jegyzetben iktatok ide, az végre csukugyan kitör.¹² Kriza szerint e végső sorokban „a családias naivság tetőpontját éri el.” Azt sejtem, hogy ugyancsak a visszafojtott jókedv az, mely jelentkezik a refrénben is. Valamikor valaki a sorokba foglalva és a dallam megszokítása nélkül (mint a búcsújárások előénekeseivel is megessük, rit azután az egész zászlóalj is velük mond az énekben), mintegy magában dűnnyögve és az ital hatásán elmélázva ilyet mondhatott: *Deha(ny)regem róom ma!* A többi rákapott; s mikor a verssor megromlott és régiesnek látszó alakot öltött, csak akkor lett sorközi refrénné. A regéléseket, a megivott sörökkel együtt, míg józanul győzték, talán valóban *rótták* is. Az ilyen szövegeknek *eleje* és *vége* legtovább áll ellent a romlásnak: *De hó reme-róma!* „Reme” aztán valóban lehet ikerítéses alakulat Vikár elgondolása szerint, mint akár „regül rejtem” *r-je*.

De akárhogyan próbálja is valaki megfejtetni ezt a sort, abból kell kiindulni, hogy későbbi hozzátétel.

A dunántúli regölések szövege azonban igazán a rég

¹² Se...e teli magyaróval,... A maradjon a gazdának,... Kődökibe köből komló,... A maradjon az asszonynak (változat: gyerekeknek...), (az ajtóhoz, ereszhez menve): Béeresztesz-e jámbor gazda?... Ha bé nem eresztesz, azt sem bánjuk... Kikötözzük az ajtót... Benn pi...ltek, benn ka...ltok. De hó reme róma!

I. S. reg ladizlai quō iur in albam.

II. qm̄ fuit coronatus.



III. qm̄ ibat cum pessione

III. qm̄ orabat ut exiret suus fame n̄
morteat. et uenerit hūana p̄mialit̄

A Szent László szarvas-csodája nem került a Vatikáni Kódex (8541) legenda-képei közé, vagy merően népies eredete, vagy pogány vonatkozása miatt (Lukescics: Szt. L. kir. ismeretlen leg. Bp. 1930. részben másképp 24. o.). A kódex-ből itt közölt állatesoda valószínűleg mégis pogányeredetű. Lukescics P. fordítása III. „Miként imádkozott, hogy serege éhen ne haljon és élelmezésére állatok jöttek elő.”

Das Hirschwunder des Heil. Ladislaus ist im Cod. Vat. Lat. 8541 nicht enthalten, wahrscheinlich wegen seiner heidnischen Beziehung. Das dem Codex entnommene Tierwunder ist wahrscheinlich auch heidnischen Ursprunges. (Im Bes. Prof. P. Lukescics's).

elfelejtett és többé meg nem értett vallási vonatkozások miatt romlott meg. A romlásoknak az ismétlődő motívumok között az a legfontosabb ismérvük, hogy változatokban gazdagok, mint például a csodafiú szarvas motívuma.

E variánsok a magyar ősvallás ismerete nélkül nem igen jöttek segítségünkre helyes értelmezésükhöz. Mennél jobban megközelítjük ez ősvallás külső megnyilvánulásait, annál biztosabban fogunk tájékozódni a romlott szövegek között is. A „csodaszarvas” sokféle változatát Makkos Lajos is leköszölte.¹³ Mivel a félreértett kifejezést a nép „szarvas-mondá”-nak fogta fel, a szöveg is részint ilyen értelemben változott, és a mondat igéjéből is természetesen „legelész” vált; de itt is sokféle változat fogja mutatni a nyilvánvaló romlást. A húnmonda szarvasrészletének forrását nem kutatom; a már idézett Szt. László legendán kívül, mely, mint látni fogjuk, azonos a regös éneknek már félreértett „szarvas”-ával, a nép e mondát nem igen ismeri; és Sebestyén is eredménytelenül kapcsolja keleti népek csillagászati képzeiteihez. A szarvas nem foglaltatik a zodiakus állatai közt; és így az a bonyolult naptárelmélet is, melyet az énekhez fűz, csak teória. Ugyanígy jár, ahol az alakoskodóknak egyik szerinte kiveszett szerepében „szarvast” vél látni. A szarvasnak a regös énekben nincsen alakítója és nem is volt. A bömbőlő bika szerepe azonos az áldozati ökör alakítójával. Az itt nyilvánvaló félreértést még némely regösének is magyarázza: ezt bizonyítja a „szarvas” csodafiú változaton kívül (l. al.) a régi búcsúi misztérium, mely helyesbíteni törekszik az általánossá lett tévedést: „Én sem vagyok csodafiúszarvas... Hanem vagyok Úr Isten követe.” Ez feltűnően azonos a *krónika* helyesbítő kísérletével: „Gyejcsa és Szt. László előtt egy fénylő agancsú szarvas jelent meg, ott ahol később Péter apostol temploma épült. A csodálatos állat szarvain Gyejcsa sok égő gyertyát vélt látni, de László felvilágosította: *Nem szarvak azok, hanem szárnyak, nem égő gyertyák, hanem tündöklő tollak.*” Mindezt alapul véve, mindjárt feltűnik, (Sebestyénnek is RÉ. 38. l.) ez a hasonló vámoscsaládi változat: „Ne siess, ne siess Szent István király, Én sem vagyok csodaféle szarvas, Hanem vagyok Szent Mihály angyal, Haj regőlejem, regőlejem. *Hogyan akarnának az angyalok Magas égbe menni a nagy Ur istenhez?*” (A szövegnek ez utóbbi sorai romlottságuk mellett is a pogányság értetlenségét jelzik a kereszténység felfogásával szemben az angyalokról.) Búcsú szomszédfalujában, a dozmati fiúk regéjének idevonatkozó romlott szövegében (l. al.), látszólag szintén a szarvas beszél a királyhoz: Ne siess, ne siess, uram,

¹³ Csodafejú szarvas, csodatevő szarvas, csodaféle sz., csodafélő sz., csuda sz., sutafejű sz.,... csutafülű sz., szarvas csuda fiú, csudor fiu sz., csordás fiú szarvaskája, csató fiú sz.,

Szent István király, Az én halálomra. Én sem vagyok vadlövő vadad, Hanem én is vagyok az atya istentől Hozzád követ.“ Látnivaló, hogy a „csodafiúszarvas“ védekezésének még szófűzése is nagyjában ugyanaz, mint egyebütt a védekező regösöké. (Nagy-Récse): „Ne fuss, ne szaladj, Szent István királyunk! Mi sem vagyunk ördögök, hanem a te szolgáid.“ (L. már Seb. [R. É. 242. l.] „a regösök a kérlelő szavakat mindig a szarvas szájába adták.“)

Így hát jogosan felmerülhet a kérdés, hogy a sok változatú és különben is feltűnőnek hangzó *csodafiú szarvas*-ban valóban *csodát* és *szarvast* kell-e látnunk, tehát „*csodaszarvast*,“ avagy, miként a fenti párhuzam is követelné, inkább szintén magukat a Szent István által üldözött és ellene folyton védekező regösöket, illetőleg azok *samán* vagy *samán-fia* vezetőjét. Vagyis nem tévesztett-e meg eddig bennünket is az annyira tetszetős *csodaszarvas*, és annak előttünk a krónikából sokat ismert mondája?

Csoda idegen, szláv eredetű szó, mely a 10-ik században még nem lehetett ismert, és a 11-ikben sem képzelhető általános keletűnek. A fenti sok-sok változat is mutatja, hogy az összetétel elején igen sokáig egy másik, később már elfelejtett jelentésű, tehát könnyen félreérthető szó állott. A *fiú* szó aránylag kevés változatot mutat (*fülü, fejú, féle, féle* és a legújabb Makkos-féle *fiume*). Tisztázandó a *fiú* szónak *hovatarozása* is: „*csodafiú-e* vagy „*fiúszarvas*“? Az előbbiről *egyelőre* nem igen lehet szó, mert ha az volna, akkor már nem lehetne „*szarvas*.“ De az utóbbi ellen a szónak összetételek elején való használata tiltakozik: „*fiúszarvas*?“ Az ilyen összetételek a régi és népies nyelvben kivétel nélkül így hangzanak: (Nyelvt. Szót.) *ablak-fia, asztal-fia, baromfi, fattyúfi, férfi, gyermekfi, haza-fi, hűg-fi, jobbágy-fi, királyfi, láda-, madár-, szó-, tábla-, vásár-, világ-fia* stb., de az *atya-, jobbágy-, kereszt- és király-fiú* összetételekben is a *fiú* az összetételnek hátul álló, *jelzett* tagja. A M. Tájszótárban előfordul ugyan ez a fordított sorrend is: *fi-kokas*, 'hetyke legény', *fia-csizma* (tréf. 'cipő, bakancs'), de ritkaságukon kívül feltűnik az értelmet *módosító* voltuk, és főleg az, hogy „*fiú*“ alak összetétel elején nem fordul elő. Ehhez hozzájárul még Vikár megjegyzése (Id. h. 161.): *Fiú* sohasem jelent állatot, mindig csak embert, vagy mint a jelen esetben istent, vö. *istenfiú* vagy *fiúisten*.¹⁵ De mindezekről el is tekintve: „*csodafiúszarvas*“ nemcsak hogy nincs magyarán, (l. Vikár u. o.) hanem érthetetlen is. Viszont a fenti *király-, kereszt-, atyafiú* formák igenis a „*csodafiú*“ összetétel lehetősége mellett vallanak, míhelyt a jelző előtagnak olyan értelmét lehet adni, mely egyúttal meg tudja

¹⁵ V. azt gondolja, hogy a nép ma már a *csodafiú szarvast* (birtokviszonnyal) *Krisztus szarvasának* fogja fel; — pedig nincs is birtokviszony.

fejteni a fenti talányt, t. i. hogy a szarvas védekezése az üldöző királlyal szemben mindig azonos a regös sámánutódok kérlelésével; vagyis olyan értelmezést, mely „csodafiút” egy kalap alá hozva a *sámánfiú*-val, a kettőnek azonosságát szemléltetővé tudja tenni. Mivel az ily értelemben ajánlandó szóval nemcsak az összetételt, hanem az *egész motivumot*, és sok egyebet is világosan érthetővé lehet tenni, ez nem lehetett más, mint az e tanulmány elején fejtegetett, és ott „varázs” jelentésűnek bemutatott *csaba* (Ny. Sz. *csoba*), melynek másutt tárgyalandó jelentései fölösen megfejtik a Csabamondát és benne a magyar ősvallást; ez esetben pedig *lenti per excellentiam* annak *képviselőit összességükben*, (de egyenként is). A *csabafiú* a *sámánutódot* jelentette, ki bár maga is sámánkodik, a lényegesen megváltozott viszonyokhoz képest, nem igényli többé a pogány nagy idők feltétlen tekintélyű varázművészenek nagyjelentőségű teljes nevét, és beéri a nyelvileg mérsékelt szerényebb szóval, mint a hogy a „Szent király jobbágyá”-nak utódját, ugyane korban a „*jobbágyfiú*” név illette. A *csoba* — *csoda* alakváltozat különben is közönséges. Erről, valamint az összetétel ez első tagjának felsorolt fontos alakváltozatairól más kapcsolatban fogok szólni.

Végezve a két első szóval, rátérhetünk az összetétel utótagjára, mely változatlan maradt: *szarvas*. Ez eredetileg nem tartozott az összetételhez, hanem *értelmező jelzőül* járult a két elsőhöz: „*csabafiú, szarvas*”; és jelentette a sámán fejdíszének egyikét, a szarvakat, melyeket a mellékelt sámánképen is szemléltet az olvasó. Ez sem volt mindig „*agancsos*” szarv; állandó agancsai csak a téves névcseré miatt nőttek, és fordulnak elő a regös-énekekben is. A szarvak nem voltak olyan jellemző kellékei a sámán-viseletnek, mint például a ragyogó tolldísz, annyira, hogy a Szent László-legenda is Gyejcsa látomását, mint már láttuk, pogány értelemben helyesbíti: „Nem szarvak azok, hanem szárnyak, nem égő gyertyák, hanem tündöklő tollak”, miket a keresztény idők képzelete angyal-nak, a vámos-családi szövegben „Szent Mihály angyal” *szárnyainak* minősített.

A gyútatlan gyulladás, oltatlan aluvás lehetőségéhez Sebestyén a sámánnak ezermesteri képességeiben, egy titkos szerkezetben hisz, mi a régi tűzgyújtás hosszadalmassága mellett nem csekély anakronizmus. Ellenben a kezdetleges nép gazdag képzelete és a sámán mindenhatóságáról táplált jóhiszemű elfogultsága elég magyarázat ahhoz, hogy a nappal csodás ragyogású madártollak könnyen elkápráztassák, és bennük, vagy a napnak a sámán mellén tükörként alkalmazott jelvényében, *fényt*, sőt *tüzet* lásson, mely aztán a sámán ügyeskedése, fordulatai által ragyog, illetve „*gyullad*” és *alszik* a szükség szerint. Éjjel pedig hasonló

szemfényvesztést vagy Szent János-bogarakkal, vagy talán a magyar mesékben is előforduló világító növényekkel lehetett elérni. Misegyertyákkal már a naiv keresztény képzelet hasonlította össze e fényt vallási életének ünnepi momentumaként.

Visszatérve a „szarvas“ utójelzőre, azt a regös-változatok közt valóban megtaláltuk attributumként *elől* is: „szarvas“ csodafiú; mely változat, ha valódi *szarvas*ra vonatkozott volna az eredeti használat, nem állhatott volna elő. Így ez az eredetibb forma. A *szarvas* azonban jelenthetett *valóságos* agancsokat is, abban az esetben, ha a samán vagy



Szibériai tunguz samán, őzsarvakkal a vállon (őztotem). A köpeny alatt nyírfahéjat kell gondolni, ezt szűrja át, nem a testét. (Sebestyén Gy.

A regösök 469. Georgi művéből 1776.)

Tungusischer Schamane, mit Rehhörnern auf den Schultern (Reh-Totem).

Unter dem Mantel ist Birkenbaumrinde, oder ähnl.

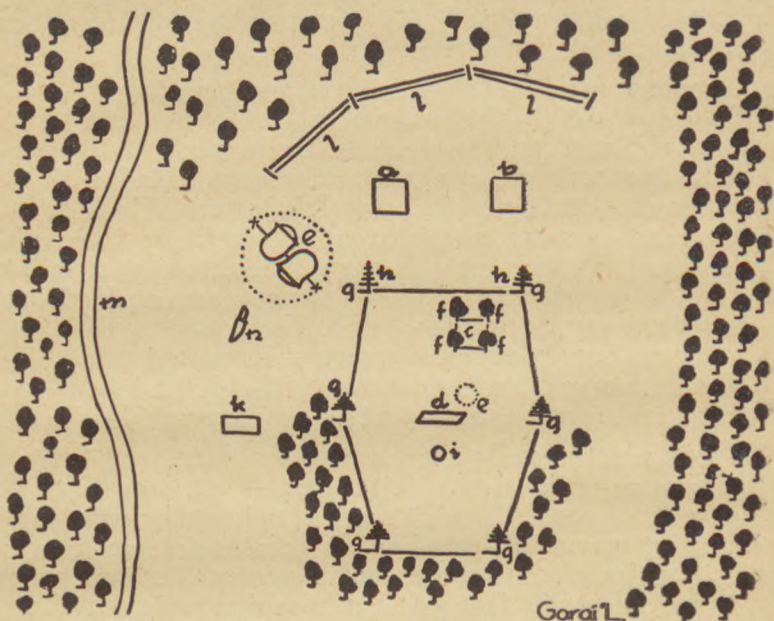
törzsének totemje éppen *szarvas* volt, mire számos helynévből következtetnünk szabad. Ilyent a nyugati székelyeknél hamarjában kimutatni nem tudok, viszont Dunántúl elég gyakoriak. Más állati totemeket jelenthettek egyéb állati szarvak, de úgy látszik, hogy a madártotemek aránylag gyakoribbak voltak; és némely *tollas* fejdísz eredetileg ezt is jelentette. Fent a madarat a samán „lélekző“ mellén, a tollakat a gondolkozó fejen láttuk elhelyezve. A réületbe

esett samán lelke a mellből vagy a fejből bontakozik ki, és hirtelen kerekedő, (gyors segítségre kész) fekete felhőben *tollászkodik* a szellemekhez röptében és visszajövet is. Ez a fürkésző lélek a *samán maga*, kinek testét a pogány vallási felfogás e különválás ellenére sem tudta olyan kettősnek hinni, ahogy keresztény képzeletünknel fogva gondolni lehetne. A fekete felhőben tehát maga a „szarvas”- vagy egyéb totemű, de többnyire tollas samán „tollászkodik,” mely szó nem is igen illenék a *szarvasra*.

Ez egyelőre még gyér ismeretek már elegendők ahhoz, hogy velük útnak indulhassunk a regös-ének *szarvas*-motivumának és a hozzá énekelt egész szövegnek a magyarázatához, csak győzze követni az olvasó. Az egyszerűség kedvéért kövessük nagyjában Vikár rekonstrukcióját (Nyör XXXV). „*Amott kerekedik egy fekete holló*”. A hollót Vikár nem a regös-énekekből meríti, hanem a népdalból, mert a „tollászkodás”-hoz jobban illik a madár. Ezt a fentiek után túlzott óvatosságnak látjuk, és csak annyit kell hozzátennünk, hogy a vallási vonatkozású népdalkezdetben is valóban totem: samán vagy törzs „holló”-toteme szerepel. Másutt, mint a „Júlia szép leány” címen ismert székely balladában, s az első részben idézett csángó versben is totemként *ed fejér báránko* (fodor fehér bárány) „ereszkedik le ed gyalog öszenké”-n; majd meg (a sokat emlegetett bucsui misztériumban) *három szép madár* jelentkezik az égen ugyanilyen szerepben: az első, az kinek az feje aranyos, („még az is úgy volna Szt. Péter”); a másik, az kinek az tolla toll-bársos (Úr Isten), harmadik, az kinek az farka főrendes („Szent Mihály arkangyal volna”). Mindezek a bajt okozott szellemek keresésére siető samánt vagy samánok csoportját képviselik.

„*S ahol keletkezik egy sebes folyóvíz, annak partján vagyon egy kerek kis pázsit, azon legelészik csodafejű szarvas*”. (Vikár, nyilván jobb híján, az érthetetlen és magyartalan „csodafiúszarvast” csodafejű-vé rekonstruálja. De, hogy volna elgondolható, hogy a nép a jól érthető-t az esetek legtöbbszörében érthetlenné változtatta volna?) Ósvallási helyneveinken végzett topográfiai megfigyeléseim azt fogják bizonyítani, hogy a magyar őstelepedésnek, az urali samánizmus követelményeként, ezek a „keletkező” *folyóvizek*: (leggyakrabban két vagy több forrásnak, eredő érnek találkozás a, sziget elágazási, mocsárnak, tónak, folyónak elágazó vizű *fokai*) voltak főfeltételei. A gyér őslakosság már készen álló telepeitől, eltérő lakásviszonyaik miatt is, külön eső helyre telepedtek eleinte, ha a mondott *elágazások* nem voltak meg. Ezeket az őstelepeket néha csak a hamar megváltozott gazdasági feltételek során cserélték el, különösen a kereszténység felvétele után. Erről számtalan ósvallási eredeti *dülönév* tanuskodik. E vizek mellett elterülő

réteken, melyek azonban kívül estek a telepen, rendezték be leggyakrabban szertartáshelyeiket (másokat az erdőben, ligetekben), és ott a partokon kerítették el a samánnak egy „kerek pázsit”-ot, hogy a partok körül szívesen settenkedő szellemek a keresésükre induló lélek figyelmének ügyébe essenek.⁶¹ A jós figyelő helye tehát (mint minden áldozó hely is) *körül van kerítve*; ott kuporognak körülé az atyafiság felnőtt férfitagjai, és a samán réült állapotában, vele együtt ott várakoznak az érkezendő szellemekre. (Lásd nagy-



A Miska-forrás melletti votják áldozóhely, hová a vjatkai kormányzóság jelabugai kerületének 11 falujából minden 3. esztendőben összegyűl a nép könyörögni. A bucsui (és egyéb) énekek „keletkező” (vagy tóvá szélesített) folyóvizei, a „kerek” pázsit, a (lövís?) tölgyfa (Bucsú V. szak.), a kis gunyhóban „levelődő” szarvas „csabafiú” stb. megfelelnek a votják áldozóhelyek és Ludok elhelyezésének.

Wotiakische Opferstätte an der Miska-Quelle. Des Regös-Liedes Quellen. Fisch-Teiche, runde (umzingelte) Rasen, Eichen, und hörnige „Zaubersprosse“, die im Wiesen-Heiligtum „weilen“, entsprechen der Lage der wotjakischen Heiligtümer (oft auch Lud genannt).

a, b: a gazda és felesége asztala (Tische des Hauswirtes und seiner Frau); c, d: asztalok az áldozati húsok számára (Tische für Opferfleisch); e: tűzhely (Herd); f: hársfák (Lindenbäume); g: erdei fenyők stb. (Waldeichen usw.); h: bejárások (Eingänge); i: szentkép cölöpje (Pfahl für's Heiligenbild); k: csontgödör (Knochengrube); l: ülőhelyek az összes nép számára (Sitzplätze für das opfernde Volk); m: Miska-forrás (M.-Quelle); n: vágóhely (Schlachtstelle). (I. Krohn-Bán A. 37. o.)

⁶¹ Vö. Uno Holmberg, Wassergottheiten, szerte.

jában ugyanezt a helyzetet a votják áldozóhely képén). E pázsiton a szarvas „csaba-fiú,” csak azért „legelészik,” mert ez az ige illet a szarvas-hoz a népetimológia szerint, de a szónak termérek változata már előbb is sejtette velünk a nyilvánvaló romlást, mely azonban szintén nem eshetik messze az eredeti alaktól.

A szóra Vikár is visszatér a bucsui „hadd legédegellen” változat kapcsán (Id. h. 255), mely itt sorközi refrénként jelentkezik. Ebben már ő sem a *legel* igét látja, hanem refrén voltára való tekintettel így rekonstruálja: „hadd regé ré-ej-tem,” „hadd regül rejtem.” A nevezetes bucsui misztériumnak e részlete így hangzik:

„Amott vagyon egy toállás (a dozmatiban: halastó-állás).
Hadd legédégüllén, hadd legédégüllén.

Azt is fölveré egy apró sásos, Hadd stb.

Arra is rászokván egy csodafiú szarvas, Hadd stb.

Azt is meglátván urunk, Szent István királ, Hadd stb.

Ne siess, ne-siess, urunk Szent István királ, Hadd stb.

Én sem (Seb. helyesen „hanem” helyett) vagyok csoda-
fiú szarvas, Hadd stb.

Szarvam vagyon, ezer vagyon, Hadd stb.

Szarvam hegyén ezer égő gyertya, Hadd stb.

Hanem vagyok Ur Isten követe, Hadd stb.

Két versémen (vesémen) két arany kereszt, Hadd stb.“

Vikár nézetét, mely szerint itt a szokott „regülrejttem” lappangana refrénül, már a fejtegetettek után sem fogadhatom el, mert a *regül* ejtést nem soronként, hanem motívumonként visszatérő szimbolikus refrénnek mutattam be. Tehát itt is legfellebb az egésznek a végére illenék: egyszer.

A két szomszéd falu közül a bucsui misztérium 4. és 6. szakasza, a dozmati ének 2. törzsszakaszában foglaltatik variánsként. Ez utóbbit szintén közlöm alább. A két változat között a leglényegesebb különbség az, hogy a bucsui refrén 'hadd legédegellen' (a csodafiú szarvas), a másikban nincsen meg, viszont Dozmaton a szarvas kérlelése (nem refrén és) bővebb: „Ne siess, ne siess, uram Szent István király, Az én halálomra.” Alább ki fog tűnni, hogy ez a sor ugyanegy értelmű a 'legédegellen' szóval és a két változat egymást pótolja.

A kifoló-kút (sebes folyó víz, sebes folyó patak stb.) helyett az elsőben toállás, a másikban halastóállás 'vagyon', illetve 'keletkezik', melyen a zsákmányért aggódó halászzal együtt (mert már fölveré az apró sásos) a halászat sikerének kikémlélése végett várakozva elhelyezkedik (egyebütt kerek pázsiton 'rászokván') a „szarvas csaba-fiú” is: a samán. De ezt a tiltott pogány szokást meglátja Szent István király. (A halászat mind lehetetlenebbé, szegényebbé válik a szellemek haragja miatt). Az énekmondó samán most kér-

lelésre fogja a dolgot: ne siess, király, mindezt nézd el: a toállást (pázsitot), a szerencse kutatását, és magát a csabafiút is (élni csak kell). „Ne siess az én halálomra“, hiszen a mi szarvam hegyén tündökölni nem tollak, hanem égő gertyáknak képzelhető, (Isten követe vagyok te hozzád, hogy híveid iránt való jobb belátásra intselek) és óhajod szerint (énekelték a bucsuiak) ruhám, köntösöm két oldalán, két vesemen immár nem a hold van és a csillagok, hanem két arany kereszt. Mikor tehát a dozmati „Ne siess halálomra“ helyett Bucsun azt halljuk a refrénben minden sor után kétszer: „hadd legé(l)degellen“, ennek értelme szintén csak ez lehet: 'hadd tengesse még életét ideig-óráig': „hadd levé(l)degeljen“, (g helyett v), (hiszen az eddigihez képest ugyanis csak árnyéklét, csak árnyék levélés már az egész). A *levél*, *lévél* ige azonban már maga is inkább a múlté, és már csak tájszóként él ilyen jelentéssel: (M. Tájsz.) 'szokott lenni, van.' Egy másfajta gyakorító formával együtt: *lövöget*, (*lőöget*, *lőjöget*) 'szokott lenni, gyakran van, soká van' (Göcsej és u. o.) *möglöögethet* 'meglehet'. Aki ez érdekes ígének régiségbeli előfordulására is kíváncsi, jó ha Simonyi Zs., Lukács L., Szilády Á. és Zolnai fejtegetéseit olvassa el hozzá (M. Nyelvőr XII. 461, 518 és XXI. 11.). Vikár, helyesen, úgy érvel a bucsui részlet „legédegellen“ 'legel' volta ellen: a „tóállás“, „apró sásos“ nem *legeldelgelhet*. „Csudaszarvas az egyetlen alany, melyre a *legeldegel*-nek olvasott ige alkalmazható volna. De még erre sem illik, mert hiszen egy közönséges szarvas sem legeli a sásost, hát még egy csodaszarvas! Annak legalább is selyem füvet kellene legelni.“ (Id. h. 254.) Ilyenformán itt is a samán utódnak ugyanaz a kérése van az üldöző királyhoz, mint ebben: *mi se vagyunk ördögök* stb., avval a különbséggel, hogy ezt a pogánynak tartott regösök mondják mentségükre, amazt pedig vezetőjük: a csabafiú.

Visszatérve most az énekek egyik leggyakoribb motívumára: „azon *legelészik* csodafiú szarvas,“ látnivaló, hogy itt is a „csabafiú“-nak a kerek pázsiton figyelő tartózkodásáról van szó: „leve(l)getés“-ről, mint a szótárbeli „*lövögét*“ 'soká van'.¹⁷

¹⁷ Vikár kerekedő „holló“-ja egyértelmű a felhő kerekedésével vagy akár a báránkáéval (Rám, Zala m.: Emitt keletkezik csodafiú szarvas; Pacsa u. o.: Emidd keletkezik Ef fekete főlhő, Abba láccik csodafiú szarvas; Mihályfa u. o.: Amott keletkezik egy fekete f. abból tolakozik csuta fülü szarvas; Csesztreg-Tomaj u. o.: Amott keletkezik Egy f. f., Abba legelészen Csató fiju szarvas. — A felhőben vagy belőle ugyanis a toteme szerint jelzett, „Csaba-fiú“ tollászkodik, aszerint amint lelke elrepül vagy visszatér a csángók „leereszkedő gyalog öszvének“-jén. Vikár — láttuk — külön sort szán még a keletkező folyóvíznek és pázsitjának is. A két motívum Dozmaton kívül (ahol keletkezik egy ékes nagy út. A mellett keletkezik egy halastó-állás) együtt nem fordul elő. Felesleges is. Az

Igy úgyszólván egyetlen hangnak behelyettesítésével tág ablak nyílt az ősi hitvilágba és a XI. század ádáz kultúrharcába. A bemutatott részletet szerzője a XI. században költötte, jóval Szent László trónralépte előtt, mert a krónikából ismert Szent László-legenda úgy látszik már a részben romlott szövegek egyikéből merített; s az ének még élénken szembeszáll Szent Istvánnak és híveinek a pogányokról alkotott megtévesztő és kárhozatos ítéletével. Ez a hangulatos kép néhány élénk, festői vonással élénk állítja a hagyományokhoz hű pogányság szenvedéseit, a naiv ragaszkodást a nemzet multjához, a szerény megnyugvást a változásban, és igyekszik összeegyeztetni a sivár jelent a hagyomány tiszteletével. Mindez mesteri kézre vall. E pogány líránál a magyar géniusz az egész középkoron keresztül Balassáig alig alkotott különbet. A névtelen szerzőt, a sok közül, 900 éven keresztül folyton romlott és szintelenedett szövegéért, nemzetünk nagyjai közé szabad állítanunk, elsőnek azok közül, kik a nemzeti fájdalomnak önérzetes hangon, de a sorsba való szelíd beletörődéssel kifejezést tudtak adni. A hánysított szöveg értelmét összefüggően a mellékelt német kivonatban kísérlem meg visszaállítani.

A szövegjavításokat a gazdag, de még mindig nem kimerítő váriánsok alapján kell megkísérteni. E szempontból fájlalnunk kell, hogy Sebestyén a gyűjtötte hatalmas anyagból csak azokat a szövegeket tette közzé, melyek az ő felfogása szempontjából látszottak érdekeseknek. Az azóta felfedezett, bár kevés változat mutatja, hogy a további gyűjtéssel még most sem késtünk el.

Az olvasó bizonyosan csodálkozik azon, hogy a samánnak csak idegen eredetű nevével találkozott eddig. Ennek a körülménynek a XI. századi kultúrharc természetében rejlik okaira ki nem terjeszkedhetem; futólag érintettem őket a XI. századi jelbeszédről szóló értekezésem elején (M. Nyelvőr LXIV: 23). A samán-nak magyar neve: orvos volt. Ennek a szónak a töve jelentette a vallási gyakorlatot minden vonatkozásában, mire e folyóirat legközelebbi számában, Szombathely város nevével kapcsolatban lesz alkalmam bővebben

együttal mindenütt helyzetfestő sor vagy azt fejezi ki, hogy a samán lelke a felhő ösvényén kereső útra indult (vagy onnan visszatérőben van), vagy pedig, hogy reült állapotban várakozik a víz partján a szellemek érkezésére. Epikus rövidséggel egyik ugyanazt beszéli, mint a másik.

Búcsún 'rászokván' és Dozmaton 'rászokik' szintén pontos színontmája a 'levél'-nek (l. f. 'szokott lenni' 'soká van'). A sásdi (Bar. m.) változat pontosabban emlékszik e várakozás színhelyére: „Falu végén vagyon egy kis gunyhó, Abban nevelődik csodafiú szarvas.” A 'kis gunyhó' a réti szentély (vö. votják budžin kuala). Itt a nevelődik szó levelődik helyett szintén arról tanuskodik, hogy a „csabafiú” a kunyhóban nem legelezhet (vagy legédegelhet), hanem levelődik helyett legalkalmasabban: nevelődik.

visszatérni. Az orvos szó a regös-énekek keletkezése idején még régi 'samán' értelemben élt, és nem egy kódex-korabeli és XVI. századi szövegben is kimutatható ilyen, tehát nem kizárólagosan 'medicus' jelentéssel. De a samánnak legkihatóbb, és a nép emlékében tovább is fennmaradt tiszte a bajok gyógyítása lévén, a nyelvhasználat e szót csak ilyen értelemben rögzítette. A kereszténység az új hívők lelki vezetését bizvást vállalhatta; de a samánok szuggesztív és szerek gazdag ismeretében is rejlő testi gyógyítását alig volt képes pótolni. Ezért a nép, mely különben sem tudott hirtelenül szakítani régi vallási felfogásával (és részben még ma is hódol ősi babonáknak), különösen betegség esetén, még nagyon sokáig kénytelen volt a samánutódokhoz fordulni, kik a szigorú törvények miatt e régi pogány gyakorlatot csak titokban folytathatták. Így az orvos szó ugyan megmaradt a nyelv kincséül, de a gyakorlatban e szóhoz a titkosság fogalma is járult, és a 'titokzatos'-nak, 'tilos'-nak, 'rejtve cselekvés'-nek szinonimájává lett. A nyelvérzék pedig új töként újra elvonta belőle az (orvos) — „orv“. (oros — „or“), sőt részben az „örv“ szavakat, 'tiltott', 'titkos' és 'tolvaj' értelemmel. A doxmati szövegek egy helyéből arra lehet következtetni, hogy érthetlenségét éppen ez a benne megvolt orvos szónak félreértése és az ez okból támadt kényszerű, ügyetlen pótlás okozta. Ha e szót a szövegben el tudjuk helyezni, az érthetőbbé lesz.

„A doxmatikák szerint a régi öregek 'szebben' énekelték, de a teljesebb szövegre ma senki sem emlékszik“:

... a halastó állásra, rászokik csudafiúszarvas ...
 Noha kimennél, uram, Szent István király
 Vadászni, madarászni,
 De ha nem találnál sem vadat, sem madarat,
 Hanem csak találnál csudafiúszarvast.
 Hej, regülejtem, regülejtem!
 Ne siess, ne siess, uram, Szent István király.
 Az én halálomra.
 Én sem vagyok vadlövő vadad,
 Hanem én is vagyok az atyaistentől
 Hozzád követ.
 Hej regülejtem, regülejtem.¹⁸

Az idézett szakasz végén meglepő újdonságként hangzik ez a sor: Én sem vagyok vadlövő vadad, holott az eddigiek után vagy azt várnók: nem vagyok ördög, vagy találóbban: nem vagyok csudafiu szarvas (samán). Így valószínű, hogy

¹⁸ Ha a nép egy többé meg nem értett szöveget „jobban akar tudni“, a maga módja szerint (feltételes) körülírásokkal magyarázgatja. Így a búcsúi énekben a 3 szép madár közül „az első az, kinek feje aranyos: még az is úgy volna Szent Péter“ stb.

vadlövő vadad helyén is egy samánt jelentő szó állhatott, vagyis, hogy a még élő nyelvszokásnak engedve „*csabafiucs-ka*” helyett a harmadik samánjelentésű szót énekelték: „*orvosfiad*” (mint Ó Már. Sir. *fiodum* = ’fiacskám’). Ez az eredeti forma sokáig élhetett az éneklők száján, de végül is az összetételnek mindkét tagja zavarta az értelmet, mert a kizárólagosan ’medikus’-sá vált jelentés nem illett többé a szövegbe, és a „*fiad*” kicsinyítés is idejét multa. Előbb az *orvos*-t helyettesítették „*vadlövő*”-vel a tőnek fentjelzett újabb elvonása révén: „*orvos*” — „*orv-vadász*” (vagyis ’*tilalmasan vadászó*’). A *vadlövő* szót ugyan nem találjuk szó-tárhozva, de értelme világos körülírás. „*Vadlövő-fiad*”-dal azonban még érthetlenebbé vált a szöveg, mert hiszen egy másik ismert változat a közeli Bucsuban azt emlegette: „*nem is vagyok csudafiú szarvas*”. Így ez is belekerült a dozmatiszövegbe, és az üldöző királyt vadászatra, madarászásra kellett küldeni, ki vad és madár helyett „*csudafiúszarvast*” találhatna. Annak sem szabad halálára sietned, mert nem „*vadlövő vadad*” (ez lett „*fiad*”-ból), hanem ’az atya istentől hozzád követ.’ Eredeti értelmét az első részben ismerttettem: a samánság isteni csodát vár, mely jobb belátásra fogja bírni a királyt a pogányokkal szemben.

Hogy nem a keresztény Atyaistentől való követről van szó (vagy legfellebb a kétféle istennek egybevonásáról), a szakasz folytatása mutatja, mely még nem tud a búcsúi *két keresztéről*: „homlokomon vagyon felkelő fényes nap, oldalamon vagyon árdeli szép hold, jobb vesémen vannak az égi csillagok. (Bucsun nap és hold a nyilvánvaló pogányság miatt maradtak ki.)¹⁹

E szövegjavításokkal mindenütt ősvallási tanulság járván, ne restelljük a fáradságot e felsor megvilágítására: *kebelébe ejtse*.

A mondat első felével: *isten meg ne mentse*, már találkozunk. Ott az összeboronáló motívum magyarázatához fontos bizonyítékul szolgált arra, hogy az összeálláshoz a férfi a szellemisten segítségét vette igénybe a frigyet esetleg ellenző szellemmel szemben, mint a votják népszokásban. Föltehető, hogy a párhuzamos vers is ugyanazt célozza. Ahogy ma hangzik, az előző verssel együtt inkább káromlásnak tetszik, pedig ez ellenkezik a motívum tenorjával, még

¹⁹ E dozmatiszakasz elején: Ahol keletkezik egy „ékes nagy út” és az avval együtt „keletkező toállás”, melyre rászokik (l. f.) a csabafiú: sejtetik, hogy a regösök és különösen vezetőjük a Dunántúl való tartózkodásuk idejére beilleszkednek a vidék életébe, és a samán úzi mesterségét. Bővebb tájékoztatást erre vonatkozólag a búcsúi ének V. szakasza és különösen refrénje adhatja: „Jó kemény jó az kemény állat, Az úr Jézus nyugossa.” Ez azonban az egész szakasszal együtt érthetetlen, és csak annyit sejtett, hogy valamely régi híres samán sírjáról van szó benne.

ha az egész tréfának fogja is fel valaki, holott nem az. Az egyik változat, tudatában annak, hogy a baráti házban a mondóka csak jót akar a leánynak és a legénynek is, áthidalja a romlott értelmet (R. É. 215 l.): „Isten meg ne mentse, kebelébe *rejtse*, azt is csak úgy *ejtse*, hogy egymást szeresse.“ Itt megtudjuk a célt, de sem azt, hogy ki kebelébe „rejtse“: Istenébe-e, vagy a legényébe; sem pedig azt, hogy a folyton váltakozó *rejtse* vagy *ejtse* igét gondoljuk-e eredetinek. Nyilván a keresztény értelemben vett halálra gondoltak már a versrontók, t. i. a bibliából ismert *in sinu Abrahae* kifejezésre: „kebelébe“: és azért lett az *ejtse* igéből is sok helyen: *rejtse*. Ezt a nép különösen halotti szertartásokból ismeri, mint már a H. B.-ben is: „hogy Úr őt kegyelmével Ábrahám, I. és J. kebelében *helyhezje*.“ A leány, mint láttuk, régi szokás szerint igyekszik kibontakozni az őt körülfogni, sőt „elejteni“ kívánó ifjú karjai közül, ami futással történik: „Kert felé kergesse, kerten áti kabdozza, mind a tikot a róka, *párna alá szoréccsa*“ stb. (mint a votják példában).²⁰ A párna alá szorítás csak úgy lehetséges, ha a legénynek (illetőleg szellemének) sikerült az esetleg ellenző szellem akaratát megtörnie. Látszik, hogy a komoly aktust valami szertartásos, pajkos, enyelgő játék előzte meg, és hogy a dolognak a leány nem kívánt megrontója lenni. Futásban a kertnek vagy az útnak olyan része felé kellene fordulnia, amerre a nem javalló szellemet, annak valami látható jelét, *kövét* tudja, tehát amely irányból beavatkozás jöhet. A legény azonban a *maga* szelleme, köve felé „hajgatja“. Ám a leánynak is voltaképpen az van az eszében, ami a legénynek: ha a frigynek kedvező *kő* elébe vagy közelébe ér, akkor úgy fog tenni, mint akinek hirtelen megcsuklik a lába: elesik; a legény szándékát pártoló szellem győzött, és csodát tett az ügy érdekében, mellyel többé nem illik szembeszállni, és most már békésen tűrheti, hogy „kamurába rekeszék“ és „párna alá szorítsák“. A keresztény ízű „kebelébe *ejtse*“ tehát így hangozhatott e pogány vonatkozásban (megközelítő régi ejtésben): „Isten meg ne mentse, *keve* elébe *ejtse*“ (‘köve’). A többé meg nem értett vonatkozás miatt *keve elébe* összevonódott: *kevelébe*, és ebből alakult a már keresztény hangzású értelmetlenség: *kebelébe*. Legközelebb lesz alkalmam kifejteni, hogy ezeknek a köveknek, milyen rendkívül fontos szerepük volt a samán ősvallásban, ami különben magától is értetődik. Addig is érje be az olvasó egy utazónak a lappok bálványairól tett megfigyelésével, mely szerint: annyi a *kő*, mint a *lapp*.

Ősvallási vonatkozások jelzésében természetesen Sebestyén művei is bővelkednek, de a pogány istenségek, szelle-

²⁰ V. ö. Csősz (Veszprém m.) még pontosabban: „kamurába rekesz-sze.“

mek nevét nem tudjuk meg tőle sem. E szellemeknek, mint a rokon népeknél is, nagyobbára köznyelvi megnevezéseik voltak; és az eddigi kutatók jó úton is jártak, mikor betegségek vagy más csapások, tárgyak neveit sejtették szellemeknek. A regösénekekben különösen betegségek említésekor jutnak szerephez, és mikor őket (aprószentekkor vagy másutt) *korbácsokkal* hessegetik el az emberektől. „Az új esztendőben: Egíssíges légy, Kelléses ne légy, Porzsávás ne légy, Hasfájúos ne légy, Friss légy stb., és a szerelemnek is természetesen megvoltak a külön szellemeik. A fenti motívum is egy tréfás fordulat után hozzáteszi: „férhűő mēnny.“



Lapp kőbálványok. (I. Krohn-Bán A. 96. o.)

Lappländische Steingötzen. Tornaeus: Es gibt ebenso viele Götzen wie Dörfer, ja beinahe wie Lappen, jeder an seine Stelle am See gesetzt.

(R. É. 193.) Erre vallottak már a fenti összszeregélések, és a házasság külön szellemeit sejtetik azok a gyakori esetek, hogy a gazdát is sok áldás kíséretében összszeregölik a feleségével: „Regéljük a gazdát, vele az asszonyát.“ További szellemeket rejt a mindenféle jó kívánság hosszú életért és bő áldásért.

A regösök öltözkédét (és egyéb készségét, kivéve a dobot, botot és álarcot) úgy látszik csak jelképesen kell érteni, és a sámánok maguk is valószínűleg csak jelképesen öltöttek már a „cserfakiéregbocskorból, hársfahéjtalpból, hajdina-kéveköntösből, cserfanadrág- és kéregkalapból, hárskiéreg-duómányból“ egyet-mást annak emlékére, hogy a sámánság ősi állapotában ilyen öltözetben jártak az elődök, bár ez öltö-zés-módra ma is van példa a keleti népek közt. De a harc-hoz szokott magyarságnak, különösen a X. század körül, még sámán része is régen, talán évezredek óta túl volt ezen az öltözködési módon. Így a becsiszegés-csoszogás csak mímelésnek veendő, és a rongyos, *kopott* öltözet, melyet a regösök néhol hordanak, szintén csak jelképes; legfellebb annak emléke, hogy a rendkívül hosszú út lerongyolta a szegénységükkel különben is kérkedő jövevényeket. Ellenben a női

samánok ruháját adataim dízesnél-dízesebbnek, sőt feltűnően sallangosnak vallják.²¹

Tárgyamat nem merítettem ki. Vonzó dolog volna például bővebben tárgyalni a samán gyakorlatból ismert készségekről: *dobról, botról, csengetyűről* stb.; említeni, hogy Dunántúl nem egy helyén még él szóbeli hagyományként a hit, hogy onnan szakadtak el valaha a keletre költözött testvérek; vagy akár nyomozni azt, hogy több dunántúli és székely ballada azonosságából és tartalmából ítélve, körülbelül mikor járhattak itt a székely atyafiak utoljára. Minderről és sok egyébéről is, más alkalommal.



Finnországi lappok fabálványai (emlékjelei). A fatörzs fejét kőlappal fedik be.

Baumgötzen (Denkzeichen) finnländischer Lappen. Der abgesägte Stamm wird mit einer Steinplatte bedeckt. (Krohn-Bán 117. o.)

*

Dr. S. KALLÓS: Das Rätsel der Regöslieder: II. Urrechtliche und weitere urkultische Beziehungen in den Motiven der völkischen Weihnachtsspiele.

Als erste Initiative des „Regölés“ benannten Volksgebrauches in Transdanubien wurde im ersten Teile das Recht nach Pannonien jährlich heimkehrender junger Westszékler auf die geschlechtlich freien Mädchen jener Sippen angedeutet, aus denen die Westszékler wegen ihres starren Heidentums im Laufe des Kulturkampfes (11. Jhd.) ausgeschieden, geflüchtet waren. Ein anderes Motiv zu diesen Besuchen war ihr Anspruch auf

²¹ A férfi samánoknak inkább képletes nuditására van egy valószínű adatom Kilian szótárából: „Ungheren” ’tooveren’ (= zaubern), ’fascinare, affascinare’, „unghers” ’maleficus, veneficus, diabolicus’; ungherhoere ’malefica, incantatrix, mulier diabolica’, (ez a női samánokra vonatkozik) és ezek után: Ungherseueren ’volua phalli’ és ’ova cacodaemonum’, ami úgy látszik tréfás káromkodásnak veendő, és a samánnak képletes nuditására célozhatott. Mai hollandus nyelven ugyan unger ’toovenaar, heks’ ’varázsló’-n kívül ’cigányt’ is jelent, de ez csak későbbi átvitel lehet; nem valószínű ugyanis, hogy a vándor cigányt magyar-nak nevezték volna, mint a franciák cseh-nek, román-nak („romanichel”), a magyarok oláh-nak, az angolok egiptominak. De azonkívül a cigányok nem samánkodtak és a diabolicus, cacodaemon-féle kifejezések nem igen illenek rájuk.

das Jahresertragnis des von ihnen den Sippen zurückgelassenen Besitzes, da ihr Fernbleiben anfangs nicht für endgültig gedacht war, und ihnen im Sinne des Sippengemeinschaftsrechtes die Hälfte des Nutzens zukam. Zu diesem Zwecke, (und auch um erprobte, der verwickelten Verwandtschaften kundige Wegweiser um sich zu haben) waren die Scharen der jungen Leute von je einem älteren „Schamanensprossen“ begleitet worden, deren Ansehen und Kenntnis des Urrechtes bei den transdanubischen Sippen noch immer für unbezweifelt galt. Darauf lässt zuvörderst das ständige Halbirungsmotiv in den Liedern folgern, nämlich die Anspielung auf den vollen Beutel, deren Hälfte für die Gäste gefordert wird. Dem entspricht ausser dem Texte auch das sonstige Gebaren der Teilnehmenden, das sich selbst heute, wo der Volksgebrauch schon zum Teile auf Halbwüchsige übergegangen ist, von den sonstigen Gabensammelnden Festgebräuchen, durch die Hast der Sänger und die rücksichtslose Ahndung jedes etwa weniger freundlichen Empfanges, — scharf unterscheidet. Das *Regölés* war eben lange kein Sammeln, und ist es stellenweise und besonders in Siebenbürgen auch noch heute nicht — wohl aber anfangs eine Behauptung Erwachsener von gerne erfüllten Ansprüchen auf die besagten Rechte.

Die Benennung dieser Gesänge hat mit der mittelalterlichen Zunft der Hofsänger, gelegentlich ebenfalls *Regös* genannt, nur den Stamm des Wortes: „*REG*“ gemein. Der Gebrauch war erst später von Liedern begleitet, als nämlich die nach Auffassung der im Mysterium von *Bucu* noch fast gegenwärtigen Opferschmause schon durch ein, mit Würsten, Braten, Brezeln, Bierglas, Hopfen, Haselnüssen und Kleingeld behängten roten Ochsengestell aus Holz, symbolisch markiert wurden, und schon selbst diese Symbolik wahrscheinlich durch einen strengen Erlass der Kirche oder der Behörden verboten war. Da erst begannen die Lieder den Volksgebrauch völlig in sich zu verschmelzen, und der Refrain drückt eben das Bedauern darüber aus, dass nun von der alten Opfersitte mehr nichts als das Lied geblieben. Daher die Worte des Refrains „*Roter Ochse, alte Sitte, hei ich spreche es (gedenke sein) in Gestalt eines Liedes*“ („*Röt ökör, régi törvény, haj, regul ejtem*“). Es fehlt freilich in der Székler Fassung, eben weil der Gebrauch hier erst nach dem besagten Erlasse und dem Fernbleiben der Székler aus Transdanubien, als Erinnerung an die jährlichen Wanderungen nach Transdanubien aufgekommen war; und zwar in dem damals noch üblichen Stadium des roten Ochsengestells, dessen Anhängsel in der zweiten Hälfte des dortigen Fragments, wie oben, aufgereiht sind; in der vorigen Generation aber noch tatsächlich auf einem roten Ochsengestell den Gästen dargeboten wurden. Dass die Székler Variante nur eine spätere Erinnerung ist an die Wanderungen, und an die Ankunft aus Transdanubien heimgebrachter Gattinnen, ganz wie die Sitte des „Zitterns“ (*didergés*), beweist auch der Umstand, dass blos in den Häusern der im Laufe des Jahres geheirateten Paare, oder zumindest bei den inzwischen im Dorfe angesiedelten neuen Familien gesungen und gefeiert wird. Demgemäss enthält die Székler Form auch die Zeilen: „*Inmitten liegt das Kinderpaar*, in einer Variante: „*das krause Kind*“, in anderen „*krauser Kerl (Bastarde)*“ und „*dies ist die Brut der Frau*“, alles Anspielungen auf den aus Transdanubien, der alten Heidensitte gemäss, nach der neuen Heimat, in die Heirat schon mitgebrachten, vorehlichen Spross. (Vgl. I. T. Votiaken-Sitten). Der heute schon unverstandene Refrain der Székler Variante „*De hó reme róma*“ ist keine Abänderung aus *regül ejtem*, oder *rejtem*, und noch weniger urkultischen Ursprungs als dieses, sondern nur später hinzugekommen. Etwa „*De ha(ny)-regem róom*

ma! „Wie viele Lieder (und damit verbundene Schmause) sollen heute auf mein Kerbholz geraten“, — ein unterdrückter Ausbruch des beginnenden Rausches, inmitten des sonst äusserst feierlich begangenen, und mit althergekommenem Ernst gepflegten, zerimonienreichen Besuches. Die im Liede aufgereihten Anhängsel auf dem „roten Ochsen“, stammen sämtlich aus dem heidnischen Opfermale, und figurieren fast in derselben Reihenfolge auch im Bucsuer Mysterium. Als Geldopfer erscheint hier der „Soldaten-Florin“ und ausser dem grossen Ochsenopfer wird sogar ganz nach noch heute üblicher uralischer Art, eines Nebenopfers Erwähnung getan, nämlich des „gelbfüssigen Kapauns.“ Auf dem angegebenen Umständen beruht auch die Lösung aller anderen Motive in den Liedern. Da ihr heidnischer und nationaler Sinn dem Volksgedächtnisse völlig entfallen war, suchte man wenigstens einige oft wiederkehrende und unverstänlich gewordene Ausdrücke dadurch zu retten, oder volksetymolo-



Bucu község főutcája.
Hauptgasse der Gemeinde Bucs.

Fot.: Németh Jenő Bucs.

gisch zu deuten, dass man da und dort einen Laut für den ursprünglicheren vertauschte. Freilich ergab sich dadurch noch immer kein rechter Sinn für das ganze, dennoch aber irgend ein *modus vivendi*. Setzt man in diesen Worten je einen Laut in seine Rechte zurück, erhellt der verloren gegangene Sinn ganzer Liederteile wieder. So ergibt sich durch die Einsetzung eines *b* an Stelle des *d* in „csodafiú szarvas“ „Wunderknabenhirsch“ (eine unklar und unmagyarisch lautende volksetymologische Anspielung auf die Hirschsage der ung. Kronik, die der Volkssage sonst ganz fremd ist; vgl. aber auch die vernünftige Variante „szarvas-csodafiú“ „hörniger Wunderknabe“), ein „csabafiú szarvas“ bzw. „szarvas csabafiú“ gehörnter Zaubersprosse, wo die Hörner sich auf ein hörniges Totemtier eines Stammes oder des Zaubers besziehen, die auf dem Kopfe oder auf dem sonstigen Kostüme des Zaubers angebracht waren. „Zaubersprosse“ aber ist die bescheidenere Benennung für die Nachkommenschaft des hehren, oft vergöttlichten Sehers aus der Vorzeit wie zur selben Epoche „jobbágyfiú“ (Patriziersprosse“. „Junker“ mhd: junc-herre „Edelknabe“

Kluge Et. Wb.; Vgl. auch „Knappe“. Zu *csaba* selbst vgl. I. Teil 130, und deutscher Auszug). Dieser „Hirsch“ eigentlich „horniges Tier“ (Totem des Zauberers; im Volksliede auch 'schwarzer Rabe', weil Vogeltotem des Zauberers“) „hebt das Gefieder“, „fliegt“ in der „schwarzen Wolke“, die die Seele des verzückt wartenden Sehers auf Flügeln zu den Geistern geleitet. Nun ist es wieder derselbe „hörnige Zauberknappe“ und nicht etwa der vermeinte „Wunderknabenhirsch“, der den heiligen König Stefan um Geduld und Einsicht anfleht, eben so wie die Sänger selbst; mit der Begründung, dass der Hirsch doch kein Wunderknabe, sondern eines Gottes Bote (Seher), die Sänger aber keine „Teufel“, sondern des Königs (nunmehr auch selbst bekehrte) Diener sind. Der so in einen Wunder (Knaben) Hirsch verwandelte Zaubersknappe, musste im Liede auf dem „Rasen“ „weiden“ dargestellt werden: „*legelész*“, oder gar „*nevelődik*“ „heranwachsend“, wo hingegen ursprünglich das noch mundartlich vorhandene alte Wort stand „*level*, *levél*, *lével*“ (frequ. *levelész*, *level-ödik*, Ung. Sprachgesch. Wb: 'sein'; MaWb. auch *lèveget*, frequ. 'pflegt zu sein', 'oft sein', 'lange sein'), wodurch sich aus dem Liede der auf dem „umzäunten Rasen an einem Quell“ opfernd oder in der Trance, der Geister „harrende“) „Zaubersprosse“ entpuppt, eine Lage ganz jener entsprechend, wie die bei Krohn-Bán (Gottesdienst der finnisch-ugr. V. ung. Übers S: 120) im wotiakischen Opferhain geschilderte (S. die Abbild.) In der einen Variante „*legelész*“: *g* statt *v*; — in der andern „*nevelődik*“ im Anlaute *n* statt *l*, und die beiden Varianten ergänzen sich zu *level*. Dasselbe Wort erscheint im VI. Abschnitte des Bucsuer Mysteriums mit gehäuften Frequentativen als „*legédegellen*“, statt „*levédegellen*“. Wie sich durch diese Rekonstruktion der fast unverständlich gewordene Sinn (vgl. dazu Vikár M. Nyelvőr XXXV. 254) neu belebt, versuche ich hier, auch als Ergänzung der im ung. Texte gegebenen Erläuterung, durch eine freie deutsche Übertragung (rekonstruiert) darzulegen; wobei ich mich einiger Zeilen bediene, die aus dem mit Bucsú benachbarten Dozmat stammen; aus einem Liede, dessen II. Abschnitt, eine originellere, freilich aber noch viel mehr verkümmert auf uns gebliebene Variante des übersetzten Abschnittes vorstellt.

Dort zagen die Fischer am Fischteichs-gestade,
Lass, wenn auch lendenlahm, walten den Zauber, oh König.
Im Teiche, da wuchert das Riedgras fast auf
Lass, wenn auch lendenlahm, walten den Zauber,
Da harret am Rasen (der zürnenden Geister
und fragt sie nach Opfern) der Zauberspross.
Lass, wenn auch lendenlahm, walten.
Der strenge Herr König, de heilige Stefan wird seines gewahr,
Lass, wenn auch lendenlahm walten.
Tracht' nach des Sehers Leben oh König nicht,
Lass wenn auch darband ihn walten.
(Einst tausend der) Hörner mir deckten die Stirn.
Am Horne mir sassen der Kerzen gar viel.
Es glänzt' an der Stirn mir die steigende Sonn'
An Lenden der Mond Siebenbürgens
Rechts an der Niere viel himmlische Stern.
Unangefacht liess leuchten ihr's Licht
Unausgelöschet erlöschen.
Kein Zaubrer mehr bin ich (für den du mich wähnst)

Eines Gottes zu dir bin ich Bote:
 An beiden Nieren schimmern mir heut'
 Zwei goldene christliche Kreuze.
 Lass wenn auch lendenlahm, walten, gewähren.

Der Grund, warum die **Dozmat** Variante dieses Gedichtes so stark verheert erscheint, liegt nicht, wie bisher, in der Ersetzung eines Lautes, sondern eines ganzen Wortes: „orvosfiad“ 'Arztsprösschen', 'Arztknappe' durch „vadlövő vadad“ dein Wildjagd-Wild. „Orvos“ Arzt war nämlich die ursprüngliche, altungarische Benennung des Zaubersers, also eine Syno-



Dozmat község főutcája.
 Hauptgasse der Gemeinde Dozmat.

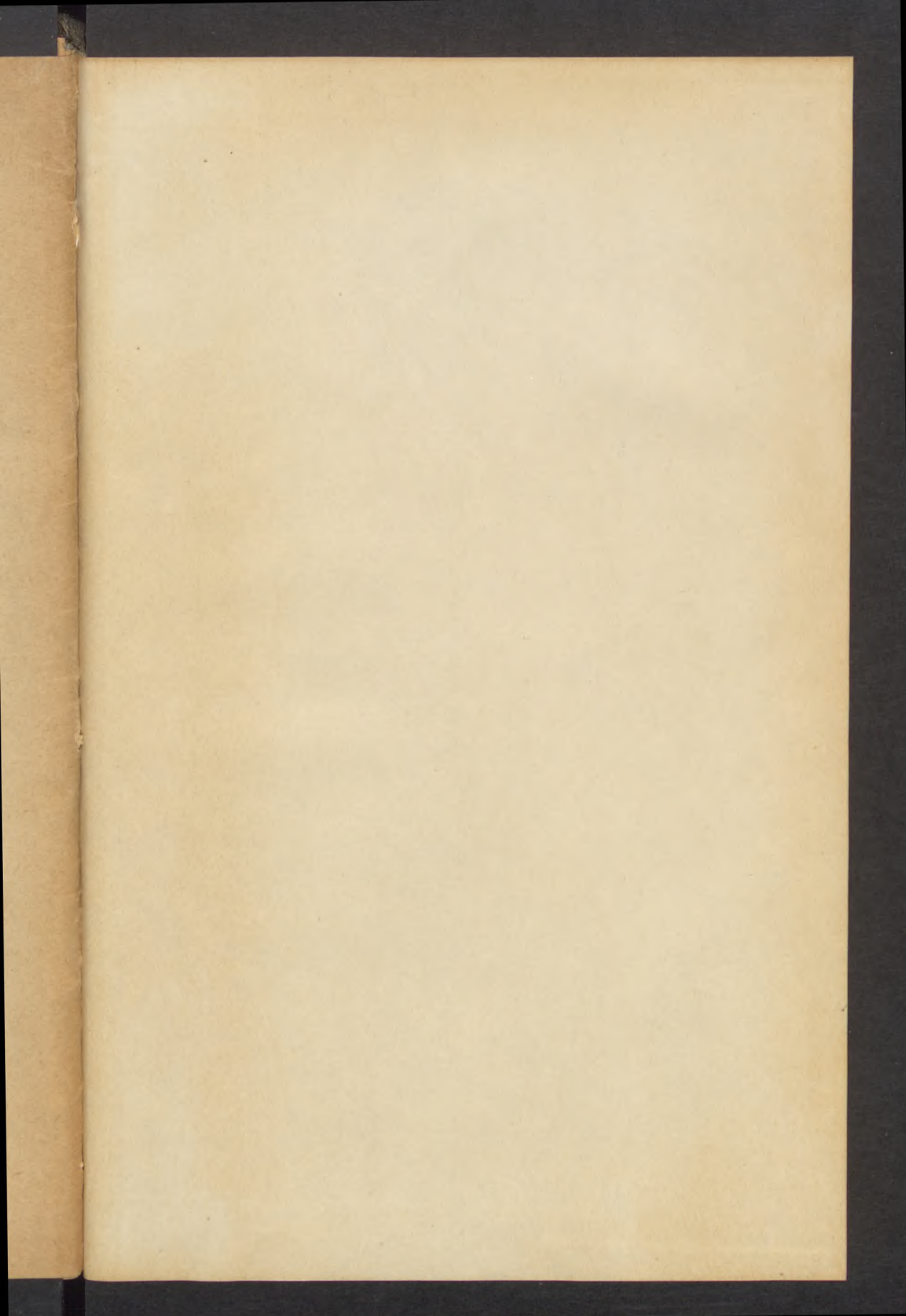
Fot.: Németh Jenő Bucsú.

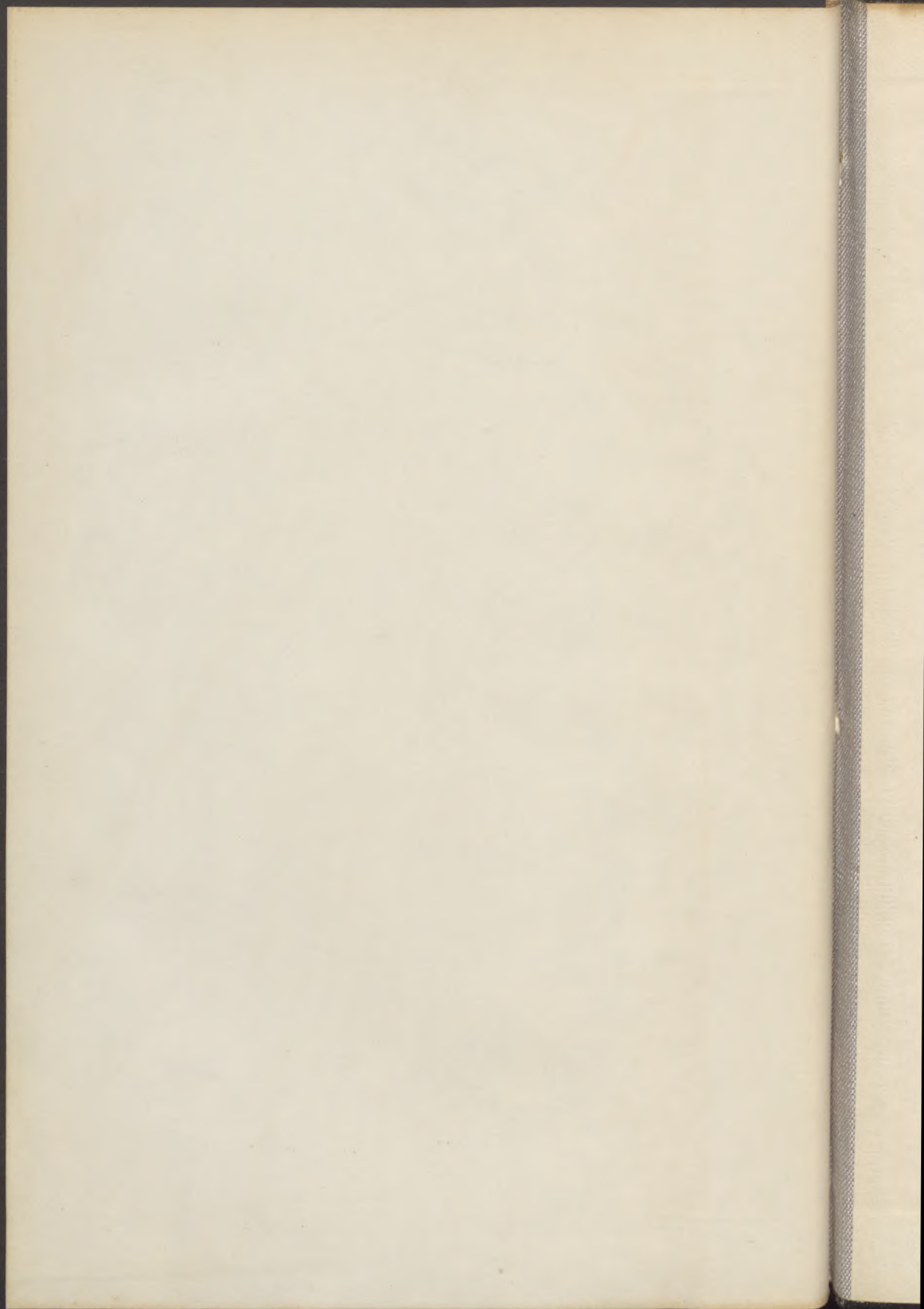
nime des fremden **csaba**, „Orvosfiad“ 'Zaubersprösschen' aber dasselbe Kompositum, wie oben „csabafiu“ 'Zauberspross'. Die Bedeutung des noch lebenden Wortes: „orvos“ 'Arzt' hat sich für die wichtigste Seite des Zaubererberufes: des Heilens differenziert, und ward eben deshalb im Dozmat Text sinnlos geworden. „Orvos“, **Oros** wurde dann, wegen des verbotenen, geheimen Waltens des Heilkünstlers gleichbedeutend mit 'heimlich, verstohlen, meuchlerisch', aus dem „or-tolvaj“ ('heimlicher) Dieb' und auch „orv-vad“ 'heimlich erlegtes Wild', und „orv-vadász“ „Wilddieb“ entzogen werden. Das Wort **orvos** bzw. **orvosfiad** 'Schamanensprösschen' des ursprünglichen Textes, ward nun als „orvos(vad)“, 'heimlich erlegtes (Wild)' gedeutet, und endlich durch „dein Wildjagd-Wild“: „vadlövő vadad“ ersetzt, und der ganze Text völlig im Dienste dieses neuen Wortes verzerrt. Durch diese hier gegebene Textkritik wird der Abschnitt wieder verständlich. Auch weitere Motive der Lieder gestalten sich fast wie ein kurzgefasstes Evangelium des alten Glaubens.²²

²² Az első rész különlenyomatának francia kivonatában (152. o. 30. sor) **hôtel** helyett **autel** olvasandó.

Dans l'édition particulière de l'article précédent (p. 152. l. 30) lire **autel** au lieu de **hôtel**.







1971 JUN 26

