

## PAPP Ágnes Klára

Károli Gáspár Református Egyetem, Bölcsészettudományi Kar  
Modern Magyar Irodalom-, Összehasonlító Irodalomtudományi  
és Irodalomelméleti Tanszék  
Budapest, Magyarország  
agnesklarapapp@gmail.com

### „ILYEN UTAKON ISMERTEM MEG A TÁJ LELKÉT, AMELY AZ ENYÉM IS”

*A puszta toposzának jelentésváltozásai Illyés Gyula Puszták népében*

„It was on such roads that I got to know the soul of the  
landscape, which is also mine”

*Variations in the meaning of the topos of the puszta in Gyula Illyés' novel  
People of the Puszta*

„Na ovakvim putovanjima sam upoznao dušu predela,  
kakva je i moja”

*Semantičke varijacije toposa pustare u romanu Puszták népe Đule Ilješa*

A puszta (és a vele rokon értelemben használt változatos megnevezések sora) a magyar irodalomban és gondolkodástörténetben kiemelten fontos, épp ezért bonyolult jelentésszerkezettel rendelkező toposzként működik: nemcsak a legkülönbözőbb műfajú írások témájaként vagy helyszínékként, hanem az idők során hozzá kapcsolódó, eltérő töltetű szimbolikus jelentések tekintetében is. Ezt a szerepét mindenekelőtt a magyar identitást tükröző, kifejező, sőt meghatározó helyként nyerte el, elsősorban ennek köszönhetőek a hozzá kapcsolódó történelmi, lélektani, antropológiai gondolatmenetek és az ebből fakadó motívumok, ezt tükröző metaforizációk sora. Ezek után nem meglepő, hogy ezek a jelentéstudajdonítások az élesen megfogalmazott kritikától a mitizáló rajongásig terjednek, ahogy a toposzt újraértelmező művek téra is a romantikus költeménytől a szociográfiai regényig. A dolgozat Illyés Gyulára és a *Puszták népére* fókuszál.

*Kulcsszavak:* térpoétika, imagológia, nemzetkarakterológia, identitás

## Kontextus

Az itt következő gondolatmenet egy tágabb kutatás része,<sup>1</sup> melynek során azt vizsgálom, hogy a nagyjából a századfordulótól kezdődő irodalmi vonulat hogyan bontja le azt a bonyolult összefüggésrendszert, amely a 19. század során épült fel a pusztá toposza<sup>2</sup> köré a magyar gondolkodásban. Ennek során a pusztá toposzáat imagológiai kontextusban vizsgálom:<sup>3</sup> nem valós, földrajzi értelemben vett helyként, hanem imagológiai értelemben vett szimbólumként, „gondolattárgyként”, azaz a valós hely reprezentációja köré szövődő, történetileg változó „imaginatív diskurzusok” termékeként (Leersen 2014, 48; S. Varga 2014, 15, 75–77). Ez az összefüggésrendszer több forrásból táplálkozik, és többféle irodalmi és tudományos diskurzus terméke.<sup>4</sup> Természetesen az egyik legfontosabb, tulajdonképp a fordulatot jelentő momentum a tájat a szabadság terévé változtató romantikus metaforizáció. Eckhardt Sándor a *Puszták népe* után néhány évvel írott tanulmánya, amely tudományos-történeti összefoglalásra törekszik, egyszersmind maga is véleményformáló szándékkal lép fel, így fogalmaz ezzel kapcsolatban:

Egy új szellemi áramlatnak kellett jönnie, hogy az értékek a fejük tetején álljanak, s hogy ami a magyar életben addig megvetésre méltó elmaradottságnak látszott, lelkes bámulókra találjon. [...] A romantikus lélek a

<sup>1</sup> Fejezet *A pusztá toposza: A hiány helyétől a nemzeti jelképig, a nemzeti jelképtől az értékvesztés helyéig* című projektből. Megjelent részlet: Papp 2021, 1–24.

<sup>2</sup> A pusztá kifejezést használok, de természetesen itt maga a táj a vizsgálat elsődrendű tárgya, nem pedig a megnevezésére használt kifejezés. A szóhasználat a következő körben, a toposzhoz kapcsolódó képzettársítások vizsgálata során lesz érdekes. Ugyanis a megnevezés már sokat elárul a táj értelmezéséről. Épp ezért a semleges alföldtől, síkságtól az egyértelműen pozitív konnotációkkal rendelkező romantikus rónaságig és az ezt ellentétére fordító „magyar Ugarg” a legkülönbözőbb tájbárázolásokat veszem szemügyre. (Ahogy nem zárom ki az alföld egyes tájegységeihez, a Hortobágyhoz, Kunsághoz stb. kapcsolódó reprezentációkat sem.) Sokkal inkább az lesz az iránymutató, hogy mennyiben merít az adott mű a „pusztá” toposzához tapadó képzettársításokból, akár továbbgondolva, akár kétségbe vonva, átértelmezve azt.

<sup>3</sup> Pontosan írja le a jelen kutatás menetét is Manfred Beller következő meghatározása: „a legkisebb imagológiai egység a – nemcsak emberekről [...], de helyekről, tájképekről stb. is alkotott – sztereotípiá, melynek alapos vizsgálata során azt kell megfigyelni, milyen állítólagosan »jellemző« minőségekkel rendelkezik. Az általánosítást, az analógia és a metafora révén megvalósuló transzfert mint reprezentációs sztereotípiát vagy mint sztereotipikus írásmódot kell tanulmányozni” (Beller 2014, 29–30).

<sup>4</sup> A toposz 19. századi történetéről lásd Albert Réka kutatásait, akinek a tanulmányai azért is érdekesek, mert a diskurzusnak nemcsak irodalmi vetületével foglalkozik, hanem annak határterületét képező kevésbé ismert szövegeket is vizsgál (karcolat, útleírás) (Albert 2004, 81–95), illetve a toposz kialakulásának kérdését is kutatja (Albert 1997, 35–57).

városból a természetbe menekül és szabadságvágyának szomjúságától hajtva, felfedezi a magyar síkságban a saját lelkületéhez illő szimbólumot, és a pusztai magyarban a saját képére formált szabad, természetes, szenvedélyei előtt korlátot nem tűrő embert (Eckhardt 1939, 113).<sup>5</sup>

Eckhardt a fenti idézetben a romantikus puszta-kép valamennyi fontos összetevőjét felsorolja. Először is a korábbi negatív képzetek<sup>6</sup> pozitívrá fordítását. Másodszor azt, hogy ez az értéktelítettség mindenekelőtt abból fakad, hogy a lakatlanság, a határtalanság a korlátatlan szabadságot asszociálja. Ez a metaforizáció a táj és a lélek közt teremtett romantikus képzettársítás terméke, amely egyrészt a tájra vetíti ki a szemlélő szubjektum életerzését, másrészt a természet leírását épp ezért a lélekábrázolás eszközévé avatja. Ennek esszenciáját adja Petőfi szállóigévé vált megfogalmazása *Az alföldből*: „Börtönéből szabadult sas lelkem, / Ha a rónák végtelenjét látom”. Harmadrészt Eckhardt arra is rámutat, hogy a puszta romantikus reprezentációi esetében nemcsak az egyén és a táj közt teremődik metaforikus képzettársítás, hanem nemzet és táj között is. Itt is működik a feltételezett táj-lélek kapcsolat (ami, mint majd látni fogjuk, az átértelmezések során is fennmarad), de ez esetben az alföld mint ideáltipikus nemzeti táj, a magyarság lelkületét fejezi ki, elsősorban természetesen az eredendő szabadságot társítva hozzá. Az ily módon nemzeti jelképpé váló puszta és a pusztai lovas alakja aztán a 19. század második felétől – külföldi mintákra – elterjedő néplélektan majd a két háború közt divatosná váló nemzetkarakterológiák főszereplője lesz, és mint ilyen már tudományos érve-

---

<sup>5</sup> A *Mi a magyar?* című, Szekfű által szerkesztett reprezentatív kötet, amelyben az idézett tanulmány is megjelent, a korszak jellemző, sokszor elveikben egymással is vitakozó diskurzusait vonultatja fel (Babitsól Kodályig, Ravasz Lászlótól Zolnai Béláig). A kötetre adott válasznak is tekinthetjük Illyés ugyanebben az évben megjelent *Ki a magyar?* írását (Illyés 1939). Ugyanakkor ez utóbbi, inkább ismeretterjesztőnek mint tudományos műnek tekinthető írás, szemben a *Puszták népével*, a kérdések leegyszerűsítésére, a különféle elképzelések közti konszenzus megteremtésére törekszik, nem pedig a probléma bonyolultságának érzékeltetésére.

<sup>6</sup> A puszta szó melléknévi alakja jól mutatja annak eredeti negatív konnotációját. Jellemző, hogy még Széchenyi is ebben az értelemben használja: „S most, Barátom, tekints velem még egyszer vissza az idők folyamatába. Nem volt-e már nemzetiségünk szinte eltörölve, s csak kevés évvel ezelőtt nem volt-e fővárosunk a legnagyobb rondaságban? S hazánk több részei nem voltak-e sivatagi pusztaságok!” (Széchenyi 2002–3, 53.)  
„Hogy le kell tenni azon szerencsétlen ideát, amelynél fogva a honszeretettől mámoros hazafi Hunniát földi édennek hirdeti, s nagy bölcsességében azt állítja: »laknának csak nagy birtokosaink jószágaikon, minden jó lenne akkor«! Azzal a kijózanító ideával pedig lassanként meg kell barátkoznunk, hogy sokkal inkább férfiasabb és nemesebb józan rendszerek és számos összevetett vállak állhatatos ereje által a hazát dísztelenségéből kivetkeztetni, azt szebbé tenni és virágokkal felruházni, mintsem mindig csak dicsérni, s örökkön-örökké mocsarak, népetlen puszták stb. közt megmaradni” (Széchenyi 2002–3, 88).

lések kapcsolódnak a nemzeti jellem és a pusztai lovas-nomád életmód összefüggésének alátámasztásához (Kovács 2015). Ezeknek egyik, a századfordulón széles körben ismert példája Beöthy Zsolt *A magyar irodalom kis tikre* kezdete:

Az ősidők homályából egy lovas ember alakja bontakozik ki szemeink előtt, amint a Volga melléki pusztán nyugodtan áll és figyel. Hegyes kalpagjában, párdúc kacagányában, izmos dereka mintha oda volna nőve apró lovához. Sas-szemeivel végigtekint a végtelennek tetsző síkon, melynek minden részletét élesen megvilágítja a nap fényes korongja. Nyugodt; nem fél és nem képzelődik; csak az tartozik rá, amit lát, s a pusztai képeken és erős világításban edzett szeme mindent világosan lát, amit emberi szem egy pontról láthat. [...] Ennek a magányos lovasnak képe nemcsak az ősi magyarság életmódjából, hanem a magyar szellem mivoltából és fejlődéséből is sokat megmagyaráz. A magyar nemzetnek egész szellemi életében jellemzően nyilatkoznak azok a természeti és erkölcsi befolyások, melyek ősi életviszonyaiban érvényesültek és lelkébe gyökereztek (Beöthy 1896, 1–2).<sup>7</sup>

Albert Réka, a pusztai 19. századi, romantikus eredetű sztereotípiájáról a következőket állapítja meg: először is alapvető jellemzője a leírásokban az általános alany bevezetése és a tájnak ebből a szempontból való leírása (ennek következtében a panoramikus látvány jellemzővé válása), az esztétizálás és a jellemzők retorikus ellentétekbe állítása, a tájnak nemzeti értékekkel való felruházása, sőt az esetek egy jelentős részében az általános alany behelyettesítése a nemzeti közösséggel (Albert 2004, 87). Azért fontos a fenti, a pusztai toposza köré szövődő szimbolikus konstrukció egyes összetevőinek különválasztása, mert a továbbiakban a magyar irodalomnak az alföldi tájra vonatkozó leírásai – legyenek mégoly semlegesek és tárgyyszerűek is – már nem (csak) önértékükben, hanem a fenti jelentéstulajdonítást és a vele kapcsolatban álló gondolatrendszert átértelmező (akár vitató) reprezentációkként értelmeződnek. Ahogy a századvégi novellisták (elsősorban Justh<sup>8</sup> és Tömörkény) naturalisz-

<sup>7</sup> Még Szekfű Gyulának a *Mi a magyar?* kötethez írott előszavában is ott kísért az esszencialista nemzetkarakterológia és konkrétan Beöthy gondolatmenetének hatása (többek közt épp a táj és a néplélek közti kapcsolatok kimutatásában): „Napsütötte pusztákon, fényvel betöltött völgyekben, kedves, sugárzó dombokon élte le életét, Közép-Európának legszárazabb és legnapfényesebb földjén: nem csoda, ha tiszta, erős színei ve[i] [sic!] mély és igaz távlat, zavartalan valóságglátása nagy világossággal kapcsolódik. Szellemisségében is sok a napfény; tiszták, biztosak a méretek, nem mosódnak el az alakok” (Szekfű 1939, 21–22).

<sup>8</sup> Lásd *A pusztai könyve* (1892) című kötetben megjelent novellákat. (*A Gányó Julcsa* és *A Delelőn* című kötetben megjelent elbeszélésekben háttérbe szorul a tájbrázolás, ott sokkal inkább a mikszáthi elbeszélésmodot viszi tovább.)

tikus leírásai az Alföldről már azzal is a szemléletváltást tükrözik, hogy *nem* idézik fel a fenti romantikus képzettársításokat.<sup>9</sup> És természetesen Ady magyar Ugar-képe vagy Móricz Hortobágy-leírásai tudatosan polemizálnak az egész összefüggérendszerrel a toposz átalakításán keresztül. (De a fenti gondolat-társítás más oldalról való kikezdése figyelhető meg Babitsnak a *Mi a magyar?* kötetbe írott *A magyar jellem* című írásában, ahol többek közt épp a magyar táj változatosságának képét használja fel a nép változatosságának, heterogenitásának szemléltetésére.<sup>10</sup>) A magyar Alföld 20. századi irodalmi megjelenítései során többféle irányban változik az ábrázolás. Egyrészt megfigyelhető a romantikus reprezentáció realiztikussá válása, a metaforikus képzettársítások helyett a valódi összefüggések feltárásának igyekezete. Másrészt, akár az előbbivel párhuzamosan, új metaforizációk keletkezése. Harmadrészt az egész átértelmezés alapvető kritikussága, mindenekelőtt a tájhoz kapcsolódó nemzetképpel folytatott vita.

Ebbe a tendenciába illeszkedik Illyés is, aki szintén többek közt a táj ábrázolásán keresztül vitatkozik a 19. században létrejött gondolati konstrukcióval, méghozzá annak mindhárom, fent leírt elemével. Először is a táj és lélek összefüggését ugyan megőrzi Illyés,<sup>11</sup> de kísérletet tesz arra, hogy antropológiailag, lélektanilag és történetileg megalapozott, nem pedig a szemlélő szubjektív képzettársításán alapuló kapcsolatot teremtsen a kettő közt. Másodszor a toposz képének átértelmezésével összhangban vitatja azt a nemzetkonceptiót, amely

---

<sup>9</sup> Jellemző például Tömörkény szövege a *Paraszi régész* című novellában, ahol a szó eredeti jelentéséhez nyúl vissza (nem pedig a romantikus képhez): „Pedig szó sincsen arról, hogy ez a pusztá mindig pusztá lett volna. Dehogya. Az alföldi nyelvben még a pusztá szó sem azt jelenti. Hanem azt jelenti, hogy valaha, valamikor élet volt e helyeken, virágzó élet, mely azután elpusztult és pusztává vált a tájék. Idők folyamán elhagyottá lőn. Locus desertus, mondták róla régente deákul: locus humano cultu vacuus. Hely, ahol volt valaha valami, de azután elhagyták az emberek” (Tömörkény 1977, 637–638). Szintén a romantikus sztereotípiával való szakítást tükrözi, hogy Tömörkény előszeretettel ábrázolja a téli pusztát, aminek ugyan megvannak az előzményei például épp Petőfinél, de semmiképpen sem a szabadság képzetével párosul. (Lásd például a *Tanyák a hó alatt*, a *Megöltek egy legényt*, a *Thurzó útja*, a *Terefere a csárdában*, a *Luk a házoldalban*, a *Csata a pitvarban* című novellákat.)

<sup>10</sup> „Az ember lelke a faj adottságaiból s a környezet hatásaiból szövődik. Egy nemzet lelkének képzetvilágát egy ország, egy föld, egy éghajlat színei s egy történet viszontagságai alakítják ki, egy faj temperamentumán átszűrve.” Majd később: „A magyar lelket nem egyetlen sajátlagos táj színei nevelték, hanem e sok és sokféle tájék benyomásainak évezredes összejáttszása” (Szekfü 1939, 51, 57).

<sup>11</sup> Nem véletlenül szerepel *A táj lelke* szókapcsolat a második fejezet alcímében is, amit a fejezet utolsó mondata megismétel: „Ilyen utakon ismertem meg a táj lelkét, amely az enyém is” (Illyés 2003, 30). Szegedy-Maszák Mihály egyenesen azt írja, a mű alapfeltételezése, hogy „a táj szelleme azonos a benne élő lelkével” (Szegedy-Maszák 1982, 55).

a századelős és a kortárs hivatalos önreprezentációt jellemzi (és amelynek a Beöthy-idézet reprezentatív példáját jelenti), itt is a tudományosan megalapozható összefüggéseket keresve: „a hagyományozott nemesi-liberális nemzetképet kérdőjelezi meg a tény- és jelentésvilág ellentmondásaira” rámutatva (Kulcsár Szabó 1987, 111). Harmadrészt mindennek következtében átalakul a pusztá mint tér értékelése is. Ennek során, mint majd látni fogjuk, elsősorban a Móricz-féle tájbrázolás lehetett hatással Illyésre (sok ponton megfigyelhető, hogy a Móricz által behozott képzettársítások telítődnek új értelemmel).

### *Mivel szakít Illyés?*

A *Puszták népe* tudatosan, már a mű kezdetén a Petőfi-féle romantikus pusztá-képet<sup>12</sup> idézi meg, ennek gesztusszerű árajzolásával indítja egész gondolatmenetét:

Pusztán születtem, és ott is laktam serdülő koromig.  
Pusztá magyarul nemcsak azt a regényesen szabad, tengervégtelenség legelőt jelenti, amelyen Petőfi méneseinek körme dobog; a dunántúli magyar nyelven ezt egyáltalán nem jelenti, abból az egyszerű okból, mert ott ilyenek nincsenek. A Dunántúl a nagybirtokok közepén épült, s néha egész faluszámba menő cselédlakások, istállók, fészerek és magtárak együttesét jelenti, amelyet azért nem lehet tanyának nevezni, mert a tanyán csak egy-két család él, ezeken meg néha száz-kétszáz is (Illyés 2003, 5).

És még szintén az első fejezetben, a romantikus pusztá-képhez kapcsolódó nemzeti-liberális magyarságképet is megkérdőjelezi:

A puszták népét, homályos, finnyás ösztönből vagy szégyenkezésből, sokáig nem is tekintetem a magyar nemzethez tartozónak. Gyermekkoromban sehogy sem tudtam azonosítani azzal a hősies, harcias, dicső néppel, amilyenek a magyart ott a pusztai iskolában tanultam. [...]

A puszták lakóitól, így van, semmi sem áll távolabb, mint az a büszke rátartóság, amely az általános hit szerint fajtánk sajátja, s mely különben

<sup>12</sup> Valószínűleg a Petőfi-utalás a fő oka annak, hogy a pusztá kifejezést használja, mert mint Németh G. Béla megállapítja, azon a tájegységen nem ez a szó használatos, hanem a major(ság) (Németh G. 1987, 342). Ezt támasztja alá Lázár Ervin ugyanezt a vidéket megjelenítő, önéletrajzi ihletésű *Csillagmajorja* is. Kulcsár Szabó Ernő öszövétségi utalást olvas ki a szóhasználatból (Kulcsár Szabó 1987, 110) – ugyanakkor ezt a szöveg nem igazolja vissza, a továbbiakban nem játszik szerepet a bibliai hivatkozás, sokkal valószínűbb, hogy az Illyés számára meghatározó Petőfi-élmény játszik szerepet elsősorban a szóválasztásban.

nemcsak a világ minden dzsentrijében van meg, hanem megvan a világ minden független kisbirtokosáéhoz hasonlóan a mi kisbirtokosainkban is. A puszták népe, tapasztalatból, saját magamon észlelt tapasztalatból tudom, szolganép. A puszták népe alázatos; nem számításból vagy belátásból az, hanem meglátszik még a tekintetén is és abból is, amint akár egy madárkiáltásra fölkapja a fejét, hogy örökségből, szinte vérmérsékletből, évezredes tapasztalatból az. A magyarság eredetéről szóló elméletek közül egy se hatott rám olyan revelációszerűen, a szívre tapintás olyan bizonyosságával, mint az a legújabb, amely szerint a magyarok nem Árpáddal jöttek e hazába, hanem még Attila csendes málhahordói gyanánt, ha ugyan már nem Attila előtt. Mindenesetre csöndességüknek köszönhető, hogy sem a húnokkal, sem az avarokkal egyetemben nem verték se ki, se agyon őket, hanem életben maradhattak, és szolgálhattak a hunok után itt, hol az avaroknak, hol a frankoknak, mindenkinek, aki épp nyakukra ült, és végül Árpád kemény, öntudatos turk vitézeinek, akik államot gyúrtak ebből a hallgatag, munkás népből, amely mindenét, még gyönyörű ugor nyelvét is átadta a nemes hódítóknak, ahogy ez már a történelemben a hódítók és a meghódítottak között törvényszerű (Illyés 2003, 8–9).

A két idézet egymáshoz való viszonyában, különösen az előzmények tisztázása után, jól látható, hogy Illyés először is tudatosítja a 19. századi pusztakép és a hozzá kapcsolt nemzet-kép társadalmi meghatározottságát<sup>13</sup> (lásd: „A puszták lakóitól, így van, semmi sem áll távolabb, mint az a büszke rátartiság, amely az általános hit szerint fajtánk sajátja, s mely különben nemcsak a világ minden dzsentrijében van meg, hanem megvan a világ minden független kisbirtokosáéhoz hasonlóan a mi kisbirtokosainkban is. A puszták népe, tapasztalatból, saját magamon észlelt tapasztalatból tudom, szolganép”). Ennek a tudatosításnak messzemenő poétikai következményei vannak, mindenekelőtt a mű nézőpontrendszerének kialakításában. Ez lehet az igazi oka annak, hogy a naturalista előzmények nem jelenthettek példát Illyés számára. Ezek a művek ugyanis általában a *kívülálló szemlélő* (sokszor az utazó, vagy a szintén kívülállónak feltételezett olvasó nézőpontjába helyezkedő elbeszélő) nézőpontjából írják le

---

<sup>13</sup> A korabeli kritikák is ezt a szemléletváltást érzékelik elsősorban. Mind Babits 1932-es, mind pedig Németh László 1936-os írásában kiemeli a Petőfi-féle, romantikus ábrázolással való szembehelyezkedést, a szabadság hiányát („a két világot nem a kilométerek választják el egymástól, hanem a szabadság” – írja a „nemzet alatti népről” Németh László) és a magyarságkép radikális átalakítását (Babits 2002, 109; Németh 2002, 119–121).

a tájat.<sup>14</sup> Ez a kívülállás pedig épp a perspektíva látens társadalmi meghatározottságából fakad, abból, hogy nem a pusztán élő, ott dolgozó szempontjából közelítünk a tájhoz, a földet művelő csak másodlagosan, a kívülről közelítő, őt megismerni akaró, sokszor az erre az életre rácsodálkozó aspektusából jelenik meg. Ennek lesz következménye, hogy a pusztai világ a *couleur locale* szerepét játssza. Illyés ehelyett, mint ezt sok elemzője részletesen vizsgálja (Szegedy-Maszák 1982, 53–55, 57–58; Dobos 2003, 141–143), rendkívül összetett szempontrendszerrel épít fel. Ennek ugyan része az „utazó” is, de ez az aspektus csak alkalmanként, és ami még fontosabb: áttételesen, a cselédség nézőpontján keresztül jelenik meg, amit az mutat legjobban, hogy a pusztára látogatóba jövők „vendégként” szerepelnek: „Néha vendégek érkeztek a pusztára, titokzatos, messzi régiókból; úgy lépdeltek, mintha ingoványon, mintha cserepek közt lépdeltek volna. Idegenkedve, bizalmatlanul tekingettek szét; ha megálltak, nehezen, félve mozdultak tovább: biztatni kellett őket. Be-bekukkantottak a cselédházak ablakán, de belépni már óvakodtak” (Illyés 2003, 208). A meghatározó aspektusokat a tájra térképszerű aperspektivikussággal tekintő változatos tudományos diskurzusok képezik, illetve a tájban benne élő ember szempontja, aminek rekonstrukciójához Illyés egy „illusztrációszerű” önéletrajzi szílat illeszt a műbe,<sup>15</sup> egyszersmind ki is fejti, hogy az igazi megismerés és megismertetés csak a belső nézőpontból lehetséges: „...tapasztalatból tudom, ha megismerni esetleg megismerhet is más, érteni csak az tud, aki belőle származott” (Illyés 2003, 30). Ezzel a mű egyik meghatározó gondolatát, a megközelítés problematikusságát alapozza meg, amit az ábrázolt társadalmi réteg, a cselédség önreprezentációjának és képviselőének teljes hiánya, ennek következtében a „puszták népének” láthatatlansága indokol, mint ezt a mű több helyen is kifejti.

<sup>14</sup> Itt elsősorban Justh Zsigmond novelláira érdemes gondolni. *A puszták könyvében* a tájleírások meghatározó szerepet játszanak. Reprezentatívnak mondható e szempontból az *Anyaföld* című elbeszélés, amely tulajdonképpen bevezeti az alföldön játszódó írásokat. Itt jól megfigyelhető az az elbeszélői eljárás, ami a kötet több művében visszatér: a háttérbe húzódó (de mint később kiderül) hazalátogatóként jelen lévő, félig kívülálló, félig a puszták világát otthonának érző narrátor (gyakran megfigyelhető a puszták átutazó mozgó nézőpontja), aki mintegy „bevezet” bennünket ebbe a világba. Ennek köszönhető a látvány erős festőisége, ami ugyanakkor pont az elbeszélő háttérbe húzódásának és a vizualitásnak köszönhetően realisztikus benyomást kelt, noha sokat felhasznál a romantikus leírás kliséiből. (Tömörkény, noha gyakran választja elbeszélései helyszínéül az Alföldet, csak kevésbé épít a leírásokra. Ugyanakkor nála is több novellában megfigyelhető a személyes, de tárgyilagosságra törekvő elbeszélő jelenléte, aki, mint ez egyes megjegyzéseiből kiténik, a vidéki életet, a paraszti világot nem ismerő olvasót előfeltételez.)

<sup>15</sup> Lásd: „Egy népréteg lelkületét szeretném ábrázolni, ez minden törekvésem. Ha itt-ott mégis saját élményeimmel hozakodom elő, ezek az élmények csak magyarázó ábrák” (Illyés 2003, 30). [Kiemelés tőlem – P. Á. K.]



„Egész napi, sőt vasárnapi elfoglaltsága miatt a pusztát szinte sohasem hagyja el, lakhelyén hozzáférni pedig a nagy távolság, a rossz utak, a különleges hazai viszonyok miatt, de e nép ősi bizalmatlansága miatt is nehezebb vállalkozás, ahogy gyakran emlegettem, mint egy közép-afrikai törzs tanulmányozása” (Illyés 2003, 7). Ebből következik az egész mű feltárás-, felfedezésnarratívája, ami feltételez egy másik perspektívát: az ezt a világot nem ismerő olvasóét. (Ez magyarázza, hogy a személyes érintettség ellenére miért lehetett Illyés egyik ihlető példája André Gide kongói útleírása.) Ezt a pusztát nem ismerő olvasót azonban nem képviseli egyik elbeszélői nézőpont sem (szemben a naturalista ábrázolásmóddal), ez a befogadó mint *megszólított* van jelen: az egész műre rányomja bélyegét a beszédhelyzet dialogikus megalapozása, az, hogy a címezte a puszták világát és népét nem ismerő, arról tudomást sem szerzett olvasó. (A megszólítás ugyan csak a befejezésben jelenik meg expressis verbis, de a szöveg időnként kimondottan provokatív megfogalmazásai, burkolt iróniája ezt a folyamatosan jelen lévő dialogikus hangoltságot tükrözi.)

Mi következik ebből a táj érzékelésére nézve? Az, hogy egészen új nézőpont(ok)-ból jelenik meg a puszták világa: mindenekelőtt a benne lakó és dolgozó, a földet művelő perspektívájából. Ez a szólam ráadásul az autobiografikus elbeszélés által is hitelesített belső nézőponttal van megalapozva. Tudatosítsuk magunkban azt az evidenciát, hogy a „pusztai lovas” képét megalkotó 19. századi szövegek literátus emberek fikciói, Petőfi végtelenen romantikus ábrázolásainak van aránylag a legtöbb személyes köze a megrajzolt alakokhoz! Ezeket a reprezentációkat elsősorban a hozzájuk kapcsolódó, beléjük vetített képzetek – szabadság, bátorság, tisztánlátás stb. – teremtik, nem a személyes tapasztalat. Hasonlóképpen kívülről teremtik meg az alföldön élő ember képét az útleírások, illetve szintén a kívülről érkező, a puszták világára rácsodálkozó vagy azt kutató szemlélő nézőpontját veszi fel a naturalista elbeszélések zöme is. Ennek következtében a 19. századi ábrázolás számára a puszták és a benne élő lovas elsősorban *látvány* (ami akkor is feltételez egy külső szemlélőt, ha az nincs, vagy csak jelzésképpen van szövegszerűen képviselve a műben) (Albert 2004, 87). Illyés művében ezzel szemben a *pusztában élő ember maga a nézőpont*, mindenekelőtt az ő aspektusából látunk rá a tájra is, ezért a táj nemcsak látvány lesz, hanem élettér, a mindennapi tevékenységek terepe, a szokásokat, viselkedést, mentalitást, világlátást meghatározó tényező. Ráadásul a tipikusnak tekintett pusztai ember is egészen más alakot ölt. Nem szabadon nyargaló nomád lovas, nem harcos, még csak nem is bujdosó betyár (mindegyiket a térhasználat szabadsága jellemzi!), hanem a földet művelő, legtöbbször *helyhez kötött*, de még ha a nyáját terelő számadó juhász is, mint az Illyés-műben leírt nagyapa,

akkor is ezer körülmény által korlátozott, életmódjával is, térhasználatával is a mindennapi *mezőgazdasági munka által meghatározott* cseléd. (Tegyük hozzá, a legelőket bejáró nagyapát csak kívülről, a hazaérkezöre emlékező narrátor szemszögéből látjuk!)

Ennek eredményeképp egészen más lesz a tájleírás szerepe: nem háttér lesz, amelyre kivetítődnek a szemlélő érzései és/vagy tulajdonságai, vagy amelyre – mint a nemzeti jelképre – a kollektíven megalkotott nemzetkép jellemzőit visszavezeti (tulajdonképp inkább visszavetíti, hiszen lényegében regényesen megalkotott történelemképről – lásd Beöthy – van szó), még csak nem is a táj egyes jellemzői vívódnak át az emberre, tehát összefoglalva: nem metaforikus lesz ember és táj viszonya, hanem mint élettér határozza meg a benne élőt, azaz szerves kapcsolatot mutat ki az ábrázolás a táj és az ott dolgozó ember között.

### *...és hogyan, mit értelmez át?*

Ezért aztán egészen más összefüggések keletkeznek táj és ember közt, másként értelmeződnek a táj egyes jellemzői, maga a leírás más elemeket tesz jelentéssé, vagy a korábban jelentéssé váló elemek új értelmet nyernek. Rögtön a mű elején szembeszökő – és a hagyományos, szabadságot asszociáló puszta-képpel látens vitát folytató – hangsúlyos eleme lesz a leírásnak a *kerítés* és a hozzá kapcsolódó *rendszabályok, tiltások*:

Van tehát kastély is, hatalmas, gyönyörű park közepén [...], mindezek körül remekbe kovácsolt magas vaskerítéssel, sőt körülötte kegyeletes emlékként várárokszerű pocsolyával (Illyés 2003, 5).

Említettem, hogy otthon csak a kastély volt bekerítve, itt még csak azt teszem hozzá, amint az imént a dolog természetessége és magától értetődése miatt feledtem ki, hogy a kerítés közelében a puszta lakóinak láрма és ének, s nem tudom, milyen ősi rendelkezés értelmében, a dohányzás élvezete nélkül kellett elhaladniuk. E rendelkezések persze főleg az ifjúság állandó fegyelmezésével és gyakori fenytésével maradtak tiszteletben. Gyermeki lelkem a kerítés fogalmának e járulékaihoz még a kutyát is társította (Illyés 2003, 8).

A kerítés a cselédség életének, térhasználatának szó szerinti és átvitt értelmű korlátozottságát tükrözi. De mivel a szabadság hiánya az illyési képben az egész ott élő népréteg életét jellemzi, szimbolikus jelentéssel ruházódik fel az egynemű pusztaságnak a kerítésekkel, mezsgyékkal való tagolása. Azaz már itt megfigyelhető, hogy a de-metaforizáció mellett új metaforikus képzettársítások

is keletkeznek, ahogy ezt már a bevezetőben is jeleztük, noha ezek jelentősége, épp a valós összefüggések feltárásának köszönhetően, háttérbe szorul.

Másrészt az elzártság abból a szempontból is jelképes értékű lesz, hogy külső nézőpontból nézve, a puszták népének láthatatlanságát kifejező tájképi elemként használja fel a leírás:

Erkölcseben, szokásban, világfelfogásban, de még járásban és karjának mozzgatásában is ez a népréteg minden másiktól élesen különbözik. Még a falvak mögött is eldugva és elzárva, tökéletes elszigeteltségben él (Illyés 2003, 7).

Ma a dombok hajlatában, hol a füge is megterem, a széltől, viharoktól védetten egy kedves, meleg kis tenyér, amelyből malac- és gyermeksi-vítás, ökörbögés és a gazdatisztek dohogása hangzik. Ez minden életjele a világba. Látni még az az utas sem láthatja, aki Simontornyáról Sárszentlőrincre menet közvetlen mellette, illetve fölötte evickél el a járási út homoktengerében, a magas gledicsiafák között. A pusztát kívülről sűrű lombkoszorú takarja szinte légmentesen, mint egy fazékfedő (Illyés 2003, 22).

Ez a láthatatlanság, ami nemcsak a puszták eldugottságából, hanem a társadalmi és tudományos reprezentáció és az önkifejezés teljes hiányából fakad – a posztkolonialis diskurzusnak a nyelv hiányára vonatkozó koncepciója<sup>16</sup> nagyon pontosan írja le azt a jelenséget, amit Illyés itt megfogalmaz – a *Puszták népének* egyik hangsúlyos állítása (hogy ne mondjam: vádpontja),<sup>17</sup> ez pedig megint

---

<sup>16</sup> Érdemes itt egy gondolatmenet erejéig elidőzni. A kapcsolatot maga Illyés teremti meg a harmadik világ lakói és a puszták népe között, amikor ironikusan arra hívja fel a figyelmet, hogy ez utóbbi réteg még annyira sincs reprezentálva a magyar köztudatban, mint a gyarmatok lakosságának sokkal távolabbi problémája. (Lásd: „A divatlapok már a négek sorsát könnyezik, de a pusztaiakat és a zselléreket még mindig nem látják”; Illyés 2003, 82.) Egyrészt Spivaknak a „gyarmati szubjektumnak mint Másiknak a megkonstruálását” (Spivak 1997, 462) érintő kritikája több ponton is párhuzamot mutat Illyésnek a cselédség megközelítésének problematikusságára vonatkozó gondolatmenetével. Spivak kifejezésével azt mondhatnánk, hogy pontosan arra törekszik Illyés, hogy ne „Másikként” írja le a puszták lakóit, hogy ne tárgyként láttassa, hanem alanyként megszólaltassa őket. Ezt szolgálná a mű önéletrajzi megalapozása. Másrészt pontosan azt próbálja megvilágítani (a vallomás hitelességre törekvésével belülről és az elemző tárgyilagosságra törekvésével kívülről), hogy miért olyan láthatatlan ez a – Spivak kifejezésével élve – „alarendelt” réteg, hogy egyáltalán „szóra bírható-e az alárendelt?”.

<sup>17</sup> Csak egy példa: „a pusztai lakosságnak se fogvacogása, se gyomorkorgása nem hallható, se közvetve, se közvetlenül; képviselőjük, pártjuk, lapjuk, még ismerősük sincsen, aki nevükben szót emelhetne, holott nyilvánvaló, hogy az ország sorsa az ő vállukon nyugszik, akik a földet tartják tízezer holdas darabokban” (Illyés 2003, 12).

a táj, a településszerkezet egy térbeli jellemzőjét teszi a társadalmi helyzet szimbólumává.

Ez a tértapasztalat nyilvánvalóan egészen más fényben mutatja a pusztának a korábbi jelentéstulajdonítások során hangsúlyossá váló jellemzőit is. A sík vidék végtelensége – lévén, hogy nem a sík vidéken áthaladó utazó vagy a lovas,<sup>18</sup> hanem a hangsúlyosan személyes, önéletrajzi én hangján megszólaló (egykor) ott élő ember szempontjából nézzük – nem a szabadság képzetét kelti, hanem először is az egyformaság, egyneműség benyomását: „Ha szülőföldemre gondolkodok, nekem is egy kis vidéki ház jut eszembe. De csak a házra emlékszem. [...] Udvara addig terjedt a háznak, ameddig a tekintet. Ahogy a lekoptatott küszöbön legelső ízben átvergődtem, tétova lépteim elé rögtön *a végtelen világ terült*. Dombon állt a ház, alatta a völgyben *a puszta szokásos, mindenütt oly egyforma képe*”. (Illyés 2003, 19. Kiemelések tőlem – P. Á. K.) Ez a tájkép azonban az ott élő – mindenütt otthon lévő és sehová nem tartozó – cseléd hazátlanságának kifejezője lesz (itt már jellemző módon általánosít a narráció, nem személyes, hanem kollektív tapasztalatot fejez ki):

A pusztai őslakók vágyódva pillantgattak e falvak felé, hogy melyikben és végre mikor vehetnek horgonyt egy életig tartó hányódás után, amelyről én tudom, hogy már évezrede tart. A pusztát mindnyájan *átmeneti területnek tekintették*. Aki valamelyik falu végén egy kis zsellértelket tudott szakítani, az már odavalósinak vallotta magát. Pusztainak lenni egy kicsit szégyen volt, a *talajtalanságot, a földönfutást, a hazátlanságot jelentette, ahogyan az is*. (Illyés 2003, 19. Kiemelések tőlem – P. Á. K.)

A végtelenség átértelmeződése mögött a nézőpontváltás áll. Illyés az ábrázoláson keresztül nemcsak a megváltozott tértapasztalatot regisztrálja, hanem a változás mélyebb okait is kutatja. Itt jut el a tájhoz mint földhöz való viszony, ezen keresztül pedig a magántulajdon és az önrendelkezés kérdéséhez.

A puszta, a pár ezer, nemegyszer pár tízezerholdas birodalom nem oszlik apró parcellákra. A közösen művelt hatalmas búza- és rozstáblák látványa, a láthatárba vesző óriási zöld és sárga mezők hullámzó végtelensége annyira rokona a közös mennyboltnak és tengernek, hogy előttük az egyszerű lélek valóban csak a föld erejét, áldását vagy makrancosságát érzi, és kellő és gyakori figyelmeztetések híján hajlamos feledni, hogy a közös művelés parancsszóra, a termés pedig egy ember hasznára folyik (Illyés 2003, 31).

<sup>18</sup> A romantikus ábrázolások számára épp a térhasználat szabadsága miatt lesz fontos a lovas (vagy a vágató állatok) képe (vö. Albert 2004, 93).

Ez először is a 19. századi ábrázolások szempontjából sem érdektelen tanulságokat rejt: innen jól látható, hogy a tradicionális ábrázolások mögött kétféle tapasztalat húzódik meg: az utazóé, a látogatóé,<sup>19</sup> vagy a birtokosé, akik számára a végtelenség a szabad, korlátlan mozgás lehetőségét (mintegy a táj birtokbavételét) jelenti, nem pedig a röghöz kötött életet, a mindennapokat meghatározó körülményeket, munkafolyamatokat. Az illyési ábrázolás ezzel szemben az utóbbit, a földet művelő nézőpontját és tértapasztalatát tükrözi. Sőt, ezt az életformát a földhöz való viszony eredendőbb formájaként mutatja fel: egy archaikus, a magántulajdon előtti életmód nyomait fedezi fel benne. („Nem tartom magam illetékesnek a döntésre, hogy a két különböző felfogás közül melyik a jogosabb, emberibb; a pusztáé mindenestre az eredendőbb, a konzervatívabb, az ősi: az őrzi a hagyományát valamilyen hajdani közösségnek, amelyben az enyém-tied fogalmát sem a földben, sem a szerelemben nem határolták oly mély árkok, mint manapság”; Illyés 2003, 31.) Ugyanakkor ennek a relációnak a kettősségét (azt, hogy ez az a réteg, amelynek egyrésztől a legtöbb köze van a tájhoz, másrészt, semmi joga nincs hozzá: művelője, de nem birtokosa a földnek) hangsúlyozza, és az ebből fakadó ellentmondásos emberi viszonyt rajzolja meg. Ez mindenekelőtt a magántulajdon problematikuságában jelenik meg: „A magántulajdonról például, hogy a legkínálkozóbb fonalnál kezdjem, a pusztá egészen más véleményt formál, ha vallani nem vall is, mint aminőt a ma fennálló törvény követel. [...] Társadalomtudományosan szólva, még valami atavisztikus klanszellem vezérli őket, ahogy mondtam, a közös szervezésből közös elosztást sugalló szellem” (Illyés 2003, 31–32).<sup>20</sup> Illyés azonban ennek a „törvényen kívüliségnek” a mélyebb okaira is rámu-

---

<sup>19</sup> Ebből a szempontból beszédes a mű kritikus-ironikus megjegyzése: „Paraszt és paraszt között a magyar múlt legfőlkészültebb kutatói is alig látnak több különbséget, mint az adomák városi gyermeke, aki vonatablaktól figyelni és ismeri a népet” (Illyés 2003, 68).

<sup>20</sup> A folytatásban saját emlékeiből hozakodik elő példákkal: „A ma született bárány ártatlan eszevilágával szedtem össze például a lekaszált csalamádét a szomszéd kertjéből, amikor a sváb gazda, akinél német szóra voltam, takarmányért küldött. Csalamádé az ő kertjében is volt. /A harmadik nyakleves után értettem meg, hogy loptam. – Hát nem urasági? – kérdeztem felháborodva./ Urasági vagy grófi, azaz közös, amelyből mindenki nyalából, mielőtt meggondolatlan pazarlással a magáéhoz nyúlna” (Illyés 2003, 32–33). A *Puszták népénél* valamivel korábban írott *Hősökről beszélek* (1932) című elbeszélő költeményben (Illyés 1932–33) viszont nem önjónikus, leíró, hanem kimondottan provokatív hangon, a magántulajdont nem tisztelő cselédeket hősöknek nevezve, szól ugyanerről, nem nyitott kérdést, hanem politikai programot fogalmazva meg:

Egy ország volt a föld, s egy ország  
Lesz, azé, aki műveli,  
Hamis a jog, az ige, törvény,  
Mely másként s másnak rendeli!

tat: „Magántulajdona nincs benne egy talpalatnyi sem, de gondra és tetszelgésre mindenestül az övé” (Illyés 2003, 21). „Egyszóval dolgoznak, mívelik a földet, s ha a koplalástól nem fordulnak fel, nemigen kérdezik, miért csak annyi jut nekik, amennyi fölháborító kevés jut. Viszont azt sem lehet könnyen kiverni fejükből, hogy a földhöz, amellyel birkóznak, elsősorban nekik van közük, hogy a természet az – természet, vagyis mindenkié” (Illyés 2003, 32). Ennek a kétféle felfogásnak (a törvények által szabályozott, magántulajdonon alapulónak és a föld megművelésén alapuló archaikus közösséginek) megvan a maga térbeli leképeződése: a pusztá egyformasága, végtelensége a közös, az osztatlan ősi rendet, a kerítésekkel való behatárolás pedig a szabályozásokat, a társadalom kívülről rákényszerített rendjét tükrözi. (És tegyük hozzá, nemcsak metaforikusan, hanem ténylegesen is.)

Ez a földhöz való viszony a társadalomban elfoglalt – lényegében törvényen kívüli (amennyiben a társadalmi jogokból és kötelességekből csak az utóbbiak vonatkoznak rájuk<sup>21</sup>) – hely következménye, és az önrendelkezés, illetve az önrendelkezés hiányának kérdéséhez vezet. Kezdve azon, hogy „[a] pusztaitól, ha azt akarták tudni, hová való, nem azt kérdezték, hol lakik, még kevésbé, hogy hol született, hanem hogy kit szolgál”, vagy hogy a jobb cselédek urat szívesen csereberélik egymás közt (Illyés 2003, 20), a pusztán dolgozók további sorsát eldöntő „szólításon” át (Illyés 2003, 245–247) az olyan mindennapi szokásokig mint a cselédek verése (Illyés 2003, 114–116) vagy a cselédlányok „használata”. („Nemigen huzakodtak egy-egy asszony miatt, de hogyan is vehették volna komolyan a szerelmi birtoklást, amikor évszázadok óta a mai napig arról is elsősorban az az egyoldalú megállapodás dönt, amelyik a többi javakról, és amelybe nekik nem tanácsos a beleszólás? Az urak, a földbirtokostól le a gazdasági gyakornokig, szabadon rendelkeztek a cselédeknek nemcsak a két kezével, hanem egész testével, s ez ellen nem lehetett apelláta, nincs is”; Illyés 2003, 177.) Ez utóbbiaknál különösen feltűnő a megművelt földhöz és a saját testhez való viszony párhuzama. Nem véletlenül írja a szöveg az előbb idézett részben, hogy „amelyben az enyém-tied fogalmát *sem a földben, sem a szerelemben* nem határolták oly mély árkok, mint manapság” (Illyés 2003, 31). Ezzel Illyés egy olyan metaforikus képzettársítást – a pusztá és a testiség párhuzamát – tölt fel valós összefüggéssel, ami Móricz tájábrazolásában is meghatározó szerepet tölt be.<sup>22</sup> Csakhogy itt – az előzőekben leírtakhoz hason-

<sup>21</sup> Lásd a 8. fejezetben idézett cselédekre vonatkozó rendelkezéseket (Illyés 2003, 120–124).

<sup>22</sup> Csakhogy Móricznál a kultúrtájnak, településnek és a pusztának a szembeállítására a társadalmilag szabályozott élet és az ösztönök által diktált vágyak ellentétét képezi le, például az *Úri muriban*. Erről részletesen: Papp 2021, 9–10.

lóan – egy logikai elem teremti meg az analógiát: az önrendelkezés (a saját test felügyeletéhez való jog) és a megművelt földhöz való *jog hiánya*.<sup>23</sup>

Nem ez az egyetlen példa: érdekes módon a Móricz által is használt motívumok rendre felbukkannak, új értelemmel telítődnek.<sup>24</sup> Ilyen a táj „ősi”, „vad”, „archaikus” és egyben az ember ösztönvilágát kifejező volta az olyan Móricz-művekben, mint az *Úri muri*, vagy az olyan novellákban, mint például a *Barbárok* (de példaként hozhatjuk az *Árvácska* első fejezetének leírását is, noha ez később keletkezett, mint a *Puszták népe*). Ezt Illyés, számos történelmi, néprajzi, antropológiai érvet is felsorakoztatva, a fent leírt módon az életmód archaikusságával indokolja. Ugyanakkor kísérletet tesz – többek közt saját tapasztalataira is hivatkozva –, hogy ezt a földhöz való ősi viszonyt lélektani szempontból is feltárja (lásd a magántulajdon már tárgyalt kérdését), egyben a társadalomnak eddig fel nem tárt rétegeibe hatolva. Ehhez viszont maga is metaforikus képzetársítást teremt: visszatérően a mélység, a sötétség, a televény, az ingovány képeit használja fel az elrejtettséget, a járatlanságot képezve le, részben negatív képzeteket is kapcsolva hozzá (az Ady–Móricz-motivikából ihletőde), de részben az otthonosság, a melegség személyes érzését is felidézve. Rögtön az elején ezzel alapozza meg saját emlékeinek elbeszélését: „Ami emléket feltárok, azért tárom fel, hogy rajtuk át próbáljak leereszkedni abba a mélyben fekvő, forró rétegbe, amely rettegve rejtje gomolygó világát minden idegen tekintettől, még a tárgyilagos napvilágtól is, és amelyet, tapasztalatból tudom, ha megismerni esetleg megismerhet is más, érteni csak az tud, aki belőle származott” (Illyés 2003, 30), és később is váltogatódnak a védelmező melegség személyes és az elmaradott, ismeretlen, archaikus értelemben használt „mélység”, illetve lép képei. (Egyrészt: „Meleg iszapfürdő ez a lenti réteg, felette idegen, fagyos szél süvít”; Illyés 2003, 31; „Ebben a fojtott, ősi világban, amely összességében annyit megőrzött a törzsek melegségéből...”; Illyés 2003, 37; „...ebben az alsó, meleg világban még az egész nép közvetlenül élte a művészetét?”; Illyés 2003, 206. Másrészt: „itt a társadalom mozdulatlan televényében, a szegénység és a szolgaság alja világában...”; Illyés 2003, 40; „Ma is elfogultan gondolok ezekre az estékre, mintha mindegyik egy-egy rejtelmes, ezer meglepetéssel fenyegető

---

<sup>23</sup> Noha vannak részei a leírásnak, ahol valóban csak asszociatív párhuzamként használja fel a táj-test analógiát. Például: „részletről részletre valóban úgy megismertem a vidéket, olyan ütemben, mint saját testemet, saját tenyeremet” (Illyés 2003, 23).

<sup>24</sup> Ezek nem egyértelmű Móricz-utalások, csak motivikus egyezések. (Móriczra mindössze egy helyen utal a mű, ott is jellemzően nem a cselédség, hanem a cselédlányokat kihasználó „parancsolók” felidézésénél, Illyés 2003, 189.) Az Illyés–Móricz-kapcsolatról lásd Vasy 2010, 194–208.

utazás lett volna. [...] Benéztem az ablakon. Ezekre úgy emlékszem, mintha fényszórók sugaránál tengerfenék világába pillantgattam volna”; Illyés 2003, 104–106; „Néha vendégek érkeztek a pusztára, [...] úgy lépdeltek, mintha ingoványon [...] lépdeltek volna”; Illyés 2003, 208.)

Talán még beszédesebb példa a móríci képzettársítások átvételére és újraértelmezésére az ember-állat párhuzam<sup>25</sup> több irányból való megerősítése. Egyrészt a társadalmi alávetettséggel indokolva, az állatokkal való bánásmód hasonlósága, a jogok hiánya alapján: „Az ország helyeslően mosolyog, még most sem kérdezi, honnan jöttek. Legfeljebb mint kedves háziállatokkal foglalkozik, gondolatban, velük” (Illyés 2003, 77); illetve az ebből fakadó viselkedésmód, reakciók leírásában: „Nem véletlen és nem is sértő szándékkal történik, hogy róluk szólva mindenki az állatokkal példálózik. Az, aki egy életen át jár a csigalassúságú ökrök nyomában [...], az előbb-utóbb maga is átveszi ezeknek az állatoknak a tempóját, főleg ha hétszámra csak azokkal vált szót. Az ökör csak akkor mozdul, ha egy-kétszer ráüvöltenek, s a béres, aki a maga módján éppúgy be van fogva, mint általában az igavonók, öntudatlanul is hasonulni kezd az állatokhoz, amelyeknek magatartása nincs minden bölcsesség, mélyebb életfelfogás nélkül. Ösztönös védekezés ez, akár a mimikri, van oka is és haszna is” (Illyés 2003, 118); „itt-ott egy-két falvat, amelyet kezdetben még óvatosan nagy körben kikerültem, akár a mezők vadjai, amelyekkel inkább érzem egy családba valónak magam, mint az emberekkel” (Illyés 2003, 23–24). Másrészt viszont a közösségi életmódra, az archaikus életforma hasonlóságára visszavezetve: „Ebben a fojtott, ősi világban, amely összességében annyit megőrzött a törzsek melegségéből, minden családbokorban a nők uralkodtak, az anyák. [...] És az asszonyok vállalták is, ádáz elszántsággal, akár a nőstény állatok” (Illyés 2003, 37). „Az öregek veszekszenek. Dörmögnek, irigykednek, marják egymást [...], mindennek ellenére mégis összetartoznak. Úgy élnek egymás közt, mint a farkasfalka: össze-összeakaszzkodnak; a végső szükség, de a véletlen zsákmány is birokra hajtja őket; ám azért mégsem hagyják el egymást” (Illyés 2003, 132); „a gyerekek úgy élnek a pusztán, oly szabadon, akár a határban s a házak között felügyelet nélkül összevissza bolyongó állatok. A világ rendje, az élet, az emberi test egyre szaporodó jelenségeinek kormányzására nem a kész társadalom példái és törvényei szoktatják őket, hanem a körülöttük nyargalászó, egymást harapdáló és szaglászó csikók, tehének és bikák. A közös lakásokban, a kocsiutak porában [...] úgy szoknak egymáshoz, úgy vizsgálják és fedezik

<sup>25</sup> Móríci több művében is meghatározó (a recepcióban sokszor tárgyalt kérdés) az embereknek – elsősorban ösztönösségük alapján – állatokhoz való hasonlítása. Erről a kérdésről (szintén a pusztá toposza kapcsán) részletesen írtam: Papp 2021, 20–21.



fel egymás testét-lelkét, akár egy kosáralja kutyakölyök” (Illyés 2003, 163). Jól lehet itt látni, hogy az emberi természet durva ösztönösségét állító móríci asszociáció itt egyáltalán nem ítélkező, hanem leíró, magyarázó értelmet kap (az ítélkezés csak a társadalom egészével kapcsolatban merül fel).

Végül mindenképpen hozzá kell még tennünk, hogy a pusztá Illyésnél – többek közt épp azért, mert a toposz jelképes és idealizált romantikus sztereotípiájával akar szakítani, de nem oly módon, mint például Ady, aki ezt egy másik, szintén metaforikus, csak ellenkező előjelű jelképre, a „magyar Ugarra” váltotta – nem egyértelmű értékképzeteket kelt. A fenti értelmezés során ez leginkább a pusztához kapcsolódó metaforizációk kapcsán merült fel: a mélység, a sötétség, a megközelíthetetlenesség hol a védettséggel, hol az elnyomottsággal asszociálódik. Ez a kettősség a pusztai élet megítélésében – mint ezt az Illyés-recepcióban már többször elhangzott (Szegedy-Maszák 1982, 56–57) – újra meg újra felbukkan: a puszták népének életét leíró gondolatmenetet egyrészt a társadalmi méretű probléma megoldatlanságának látens feszültsége fűti, aminek provokatív megfogalmazásával, tulajdonképp a megoldás sürgetésével végződik a mű, másrészt azonban ugyanennek a gondolatmenetnek része a pusztai világ kulturális értékeinek nemcsak az elismerése, de a modern civilizációval való szembeállítás is, egy a fenti ítéletnek ellentmondó kultúrkritikai összetevő: „Gondolkozom, mikor volt műveltebb a puszták népe, akkor-e, midőn még hírért sem hallotta a betűnek, vagy most, amikor már hallotta? Hirtelenében nem merném eldönteni. [...] Kell példát hoznom arra, hogy a világ és társadalom folyásáról a cselédek közt a nyomdatermékek több és veszélyesebb babonát terjesztettek, mint a pislogó vénasszonyok? A pusztákra a betű a tömény, nemzetközien kipróbált ostobaságokat közvetíti” (Illyés 2003, 201–202). Ez az ellentmondás azonban itt nem a végiggondolatlanságból ered, hanem épp a puszták népéhez, világához fűződő viszony rétegzettségének következménye, nem leegyszerűsítés, hanem az alapok tisztázásának eredménye.

### *Irodalom*

- Albert Réka. 1997. *Tájak és nemzetek: Kísérlet a „nemzeti táj” fogalmának antropológiai megközelítésére*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont.
- Albert Réka. 2004. „Te a magyarnak képe vagy nagy rónaságunk”, avagy a nemzeti tér táji reprezentációja. In *Fehéren, feketén Varsányról*, szerk. Borsos Balázs – Szarvas Zsuzsa – Vargyas Gábor. 81–95. Budapest: L’Harmattan.
- Babits Mihály. 1939. A magyar jellem. In *Mi a magyar?*, szerk. és az előszót írta Szekfű Gyula. 37–86. Budapest: Magyar Szemle Társaság.

- Babits Mihály. 2002. Illyés Gyula versben és prózában. In *Nem menekülhetsz: In memoriam Illyés Gyula*, szerk. Domokos Mátyás. 104–110. Budapest: Nap Kiadó.
- Beller, Manfred. 2014. Észlelés, kép, imagológia. In *Imagológia: A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi*. Ford. Ajtony Zsuzsanna, szerk. Beller, Manfred – Leersen, Joep. 19–37. Kolozsvár: Scientia.
- Beöthy Zsolt. 1896. *A magyar irodalom kis tükre*. Budapest: Atheneum. <http://real-eod.mtak.hu/9671/1/13783.pdf> (2022. dec. 9.)
- Dobos István. 2003. Az idegenség retorikája. In *Csak az igazat: Tanulmányok Illyés Gyula születésének centenáriumán*, szerk. Görömbei András. Budapest: Kortárs.
- Eckhardt Sándor. 1939. A magyarság külföldi arcképe. In *Mi a magyar?*, szerk. és az előszót írta Szekfű Gyula. 87–136. Budapest: Magyar Szemle Társaság.
- Illyés Gyula. 1932–33. Hősökről beszéltek. *Korunk*, 1932. december – 1933. január.
- Illyés Gyula. 1939. *Ki a magyar?* Budapest: Stádium Sajtóvállalat Rt. (Nemzeti Könyvtár sorozat), <https://mek.oszk.hu/01200/01228/01228.htm> (2022. nov. 30.)
- Illyés Gyula. 2003. *Puszták népe*. Budapest: Osiris.
- Kovács Gábor. 2015. Modernitáskonceptiók a két világháború közötti magyar nemzetkarakterológiákban. In *Identitások és médiák I.*, szerk. Neumer Katalin. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet. 202–234. Budapest: Gondolat Kiadó. [http://real.mtak.hu/32324/1/veglegesKovacs\\_G\\_nat.charactermodernity\\_u.pdf](http://real.mtak.hu/32324/1/veglegesKovacs_G_nat.charactermodernity_u.pdf) (2022. dec. 5.)
- Kulcsár Szabó Ernő. 1987. Az epikai tárgyiaság új alakzata. Illyés Gyula: Puszták népe. In Uő. *Műalkotás – szöveg – hatás*. 94–119. Budapest: Magvető.
- Leersen, Joep. 2014. Imagológia: történet és módszer. In *Imagológia: A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi*. Ford. Ajtony Zsuzsanna, szerk. Beller, Manfred – Leersen, Joep. 37–55. Kolozsvár: Scientia.
- Németh G. Béla. 1987. Erkölcsi autonómia – művészi autonómia: A Puszták népe műfaji kérdéseiről. In Uő. *Hosszmetsetek és keresztmetsetek*. 339–349. Budapest: Szépirodalmi.
- Németh László. 2002. Emberek a nemzet alatt. In *Nem menekülhetsz: In memoriam Illyés Gyula*, szerk. Domokos Mátyás. 119–121. Budapest: Nap Kiadó.
- Papp Ágnes Klára. 2021. A puszták mint toposz: Táj, lélek és kultúra összefüggése Móricz Úri murijában. *Hungarológiai Közlemények* (1): 1–24.
- S. Varga Pál. 2014. A nemzetfogalom fenomenológiai megközelítésének lehetséges hasznáról. In Uő. *Az újrászótt háló: Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban*. 15–27. Budapest: Ráció.
- S. Varga Pál. 2014. Idegenség és önkép az irodalomban. In Uő. *Az újrászótt háló: Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban*. 75–86. Budapest: Ráció.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1997. „Szóra bírható-e az alárendelt?” Ford. Mánfalvi Alice, Tarnay László. *Helikon* 43 (4): 450–483.

- Széchenyi István. 2002–2003. *Világ*. Jegyzetek és szöveggondozás: Velkey Ferenc – Fülöp Tamás. Budapest: Neumann Kht.
- Szegedy-Maszák Mihály. 1982. Többértelműség a Puszták népében. *Alföld* (11): 53–60.
- Szekfű Gyula. 1939. *Mi a magyar?* Budapest: Magyar Szemle Társaság.
- Tömörkény István. 1977. *Válogatott novellái*. Budapest: Szépirodalmi Kiadó.
- Vasy Géza. 2010. Illyés Gyula Móricz-képe. In Uő. „Haza a magasban”: *Illyés Gyuláról*. 194–208. Budapest: Nap Kiadó.

„IT WAS ON SUCH ROADS THAT I GOT TO KNOW THE SOUL  
OF THE LANDSCAPE, WHICH IS ALSO MINE”

*Variations in the meaning of the topos of the puszta in Gyula Illyés' novel  
People of the Puszta*

The puszta (and its numerous synonyms) is especially important in Hungarian literature and history of thought, and functions as a trope of the complex structure of meanings; it not only serves as a theme or setting of various genres but also carries distinctive symbolic meanings, which it has accumulated over the centuries. The puszta occupies this position owing to mirroring, expressing and determining Hungarian identity, thus accounting for the historical, psychological and anthropological reflections on it, and explaining the related motifs and series of metaphorizations as well. It is no surprise then that these reflections vary from harsh criticism to mythicizing admiration, as does the inventory of works that reinterpret the trope range from romantic poetry to sociographical novel. The presentation covers the mostly demythicizing representations of the puszta from the first half of the 20<sup>th</sup> century, which, also stem from the structures of meaning inherited from Romanticism and the romantic concepts of national character. The study focuses on Gyula Illyés and his novel *The People of the Puszta*.

*Keywords:* spatial poetics, imagology, concepts of national character, identity

„NA OVAKVIM PUTOVANJIMA SAM UPOZNAO DUŠU PREDELA,  
KAKVA JE I MOJA”

*Semantičke varijacije toposa pustare u romanu Puszták népe Đule Ilješa*

Pojam pustare (i čitavog niza naziva koje se koriste kao sinonimi) izuzetno je značajan u mađarskoj književnosti i načinu razmišljanja, pa zbog toga funkcioniše kao topos sa složenom semantičkom strukturom. Pustara ne predstavlja samo temu i mesto dešavanja u tekstovima raznih žanrova, već poseduje i bogat dijapazon simboličkih značenja koja su se vremenom vezala za nju. Ovakvu ulogu ona je prvenstveno zaslužila zbog činjenice da označava mesto koje odražava, izražava, pa čak i određuje mađarski identitet, te su se zahvaljujući tome stvarale metafore vezane

za nju, zasnovane na istorijskom, duhovnom, antropološkom načinu razmišljanja. Nije iznenađujuće što su ova značenja, sa kojima se ona poistovećivala, doživljavala sa jedne strane oštre kritike, a sa druge bila izvor mističnih ushićenja, i što su se dela, koja su uvek nanovo tumačila pojam toposa, menjala od romantične poezije do sociografskih romana. U fokusu ovog rada nalaze se pisac Đula Ilješ i njegov roman *Puszták népe/Narod pustare*.

*Ključne reči:* poetika prostora, imagologija, nacionalna karakterologija, identitet

A kézirat beérkezésének ideje: 2023. febr. 19.

Közlésre elfogadva: 2023. máj. 30.