

SZEGEDI TUDOMÁNYEGYETEM

**BÖLCSÉSZET- ÉS
TÁRSADALOMTUDOMÁNYI KAR
IRODALOM- ÉS
KULTÚRATUDOMÁNYI DOKTORI
ISKOLA**

BALOGH GYULA

AZ ÚTONJÁRÓ

**Alteregő típusú folklórmotívumok Krúdy
Gyula ifjúkori elbeszéléseiben**

**TÉMAVEZETŐ: Dr. Habil. VIRÁG ZOLTÁN egyetemi docens
(SZTE BTK Magyar Irodalmi Tanszék)**

2023

Köszönetnyilvánítás:

„Nem írok én referádát, ahhoz paraszt vagyok,
hanem K. Gy. úr könyvei például személyes emlékeim,
azt akarom mondani, hogy a sírban se szeretném felejteni,
amit K. Gy. úrtól ebben a magyar életben olvastam.”¹
(Szép Ernő)

Köszönettel és hálával tartozom témavezetőmnek, dr. habil. Virág Zoltán egyetemi docensnek a sok éves támogatásért. Köszönöm az előremutató tanácsokat opponenseimnek, dr. Utasi Csillának, az Újvidéki Egyetem Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék docensének és dr. habil. Kelemen Zoltánnak, az SZTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék docensének!

Külön köszönettel tartozom ugyanakkor mindazon oktatóimnak, akik a doktori éveimig elkísértek, így a Gál Ferenc Főiskola, a Juhász Gyula Pedagógusképző Kar, de különösképpen az SZTE Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar Magyar Irodalmi Tanszék munkatársainak és mindazoknak, akik e hosszú idő alatt tanácsaikkal segítették a tudományos pályafutásomat.

Hasonlóképpen lekötelezettje vagyok a szegedi könyvtárak, különböző adatbázisok, folyóiratok, szerkesztőségek, kiadók munkatársainak, konferenciaszervezőknek, iskola- és kortársaimnak és természetesen a családomnak, no meg a Krúdy-olvasó jóbarátaimnak.

¹ SZÉP Ernő, *Egynéhány friss magyar könyv felől*, Nyugat, 1922/17–18, 1106.

Tartalomjegyzék

I. Bevezetés

- 1) Előzetes megjegyzések a Kalligram kiadásáról
- 2) A korabeli fogadtatás
- 3) Az ifjú évek fantomfigurái
- 4) Teremtésmítoszok
- 5) Napkelet felé
- 6) Kísértetek

II. A kulcs az *Álmoskönyv*?

- 1) Babonák könyve
- 2) Az álmok nem vénülnek
- 3) Az útonjáró

III. Vallásos motívumok az ifjúkori elbeszélésekben

- 1) Fogalomkészlet
- 2) A pálya kezdetén (1892-1895)
- 3) A századfordulón (1901-1902)
- 4) Egy szó a szinkretizmusról
- 5) Kleopátra-ábránd

IV. Az Ecsedi-láptól a Bakonyig

- 1) A boszorkányszombat
- 2) András jár a lápon
- 3) Az orgia
- 4) A fejetlen lovas
- 5) A legenda
- 6) Fej nélküli asszonyok
- 7) A bakonyi szél
- 8) Az ál-fejetlen lovag

V. „Ezek között vannak a legékesebb írásai” – Az induló évek recepciója

- 1) Kötődés – elmélet
- 2) A nagyvárosi barbár – Féja Géza Krúdy-képe
- 3) Pogány humanizmus
- 4) „A kritika mindig bajban volt vele”

VI. „Ott valami kóbor lélek lakik” – Folklórelemek az egyik *Kísértetek* című novellában

- 1) A transztechnika
- 2) A semmi csőszei
- 3) Farkas-barkas
- 4) A gnóm
- 5) „– Köszöntöm, Gnómocskám!”
- 6) „A kutya is kísért néha, fekete vagy fehér színben.”

VII. Az útitárs: a halál

- 1) Péter kakas
- 2) „már az anyátok is álmodott a Szent György lovával”
- 3) Szent Ágnes napja
- 4) A pszichopomposz Pálfi Pál
- 5) Alvilágjárás – Beavatási rítusok és dimenzióváltás *Az útitárs* című elbeszélésben
- 6) Egy idegen jött alkonyattal

VIII. Záró megjegyzések

IX. Bibliográfia

- 1) Felhasznált szépirodalom
- 2) Felhasznált szakirodalom

X. Appendix

- 1) Krúdy Gyula, *Hullámok* (1899)
- 2) Keszeg Vilmos, *Mitológia, vallás vagy hiedelemrendszer*
- 3) Krúdy Gyula, *Útonjárók* (1920)
- 4) Krúdy Gyula, *A huszadik Ramszesz* (1902)
- 5) Krúdy Gyula, *Kísértetek 2. András jár a lápon* (1898)
- 6) Krúdy Gyula, *Út a pokolba* (1909)
- 7) Féja Géza, *Krúdy Gyula* (1943)
- 8) Krúdy Gyula, *Kísértetek* (1902)
- 9) Krúdy Gyula, *Egy idegen jött alkonyattal* (1902)

AZ ÚTONJÁRÓ

Alteregó típusú folklórmotívumok Krúdy Gyula ifjúkori elbeszéléseiben

„Az idei második síri találkozón két ismeretlen fiatalember is odaóvakodott a sír közelébe
[...] Egyikük elmondta, hogy tanulmányt készül írni Krúdy Gyuláról.
Nem doktori disszertációt, mert egyik társuk Krúdyról akart doktori értekezést beadni,
de azt a választ kapta: Krúdy nem az az író, aki ilyen témául szolgálhat.”²

(Várkonyi Titusz)

² VÁRKONYI Titusz, *Krúdy Gyula fakesztje*, Pesti Futár, 1935/24, 32.

I. Bevezetés

Krúdy Gyula ifjúkori írásainak rendkívüli értékei „csak az érett korban írt művekből visszakövetkeztetve”³ fedezhetők fel – összegezte olvasásélményeit a *Látóhatár* folyóirat oldalain Barta András 1968-ban. Dolgozatom célkitűzése ennek ellenére mégis az, hogy az egészen korai alkotói periódusban született művek önértékéről fogalmazzon meg érdemleges állításokat. Persze, ahogy az irodalomtörténész figyelmeztet, egyes nagyobb összefüggések szükségessé teszik, hogy a kutatás reflektáljon az életmű későbbi fejleményeire, a következők fókuszát ezt figyelembe véve mégiscsak a kijelölt, 1894-től 1902-ig terjedő időszakban keletkezett művek vizsgálatával közelít tárgyahoz. Ezen az időszakon belül is a vallási jelenségeket játékba hozó írásokhoz, amely irány ráadásul eddig a Krúdy recepció számára csak részlegesen szerepelt, és főként a vallási jelenségeket stílustörténeti vagy etikai perspektívába helyező szócikkek szűkösebb szempontkínálatát értették rajta.

Kevéssé volt jellemző, hogy a Krúdy Gyula műveiben megjelenő vallásos motívumok funkcióinak feltérképezésekor az értelmező az irodalomtudományos vonatkozásokat vallástörténeti és kulturális antropológiai, de még inkább etnográfiai kutatások eredményeivel árnyalja. Holott e szempont érvényesítése különösen eredményes lehet egy olyan áttekintés esetén, amely a Szindbád-típusú hősök népi gyökerű archetípusát — ehhez kapcsolódóan pedig a szerző szólamszerkesztési és identifikációs technikáit —, az író ifjúkori munkái alapján kívánja bemutatni. Ez a módszer ugyanis megfelelő alkalmat biztosít a korai Krúdy-művek figurái mögött sejthető hiedelemlények életműre tett hatásának feltárására, olyan hiedelemlényekéire, mint például az útonjáró vagy az emberfarkas, amelyek megjelenése eddig nem igazán vonódott a kritikusi közösség látóterébe.

Mindezt a vállalását jelen értekezés kellő távolságból közelítve teljesíti, hiszen az utolsó fejezetben tárgyalt útonjáró alakja sem zárja le a korai Krúdy-művekben fellelhető népi hiedelemalakok példáinak sorát. Az útonjáró is pusztán egy a szerző folklór ihletettséggű motívumai közül, ámde olyan motívum, amely az író legsajátosabb alakjainak, a Szindbádoknak és Rezeda Kázméroknek az előképeként tölt be kiemelt szerepet az életműben. A vizsgált szövegek ugyanakkor meglehetősen széles sugarú, hiszen e munka az 1894-től 1902-ig terjedő időszakból válogatott elbeszéléseket állítja párhuzamba olyan későbbi, terjedelmesebb művekkel, mint például *Az útitárs* vagy az *Álmoskönyv*. Erre azért van szükség,

³ BARTA András, *Krúdy Gyula. Az önmagával verekedő író*, *Látóhatár* 11–12 (1968), 1134.

mert a későbbi Krúdy művek jellemzői lesznek azok, amelyekkel összekötve a korai, szűkszavú novellák jelentéstartalmai is kibonthatóak. Az 1919-es *Az útitárs* főszereplője mögött sejthető, az 1920-as *Álmoskönyv*ben részletesen illusztrált útonjáró alak a századfordulós novellák kísérteties utazó figuráival összevetve együttesen rajzolják ki a dolgozat tartóoszlopait.

A következőkben ezért a kiválasztott motívumok szoros analízisére vállalkozom. Amelyre az teszi alkalmassá az írói korszak-bemutatást, hogy a különböző folklórmotívumok ekkor még meglehetősen direkt módon jelentek meg az elbeszélésekben, és a történeteknek mitikus hangulatot kölcsönző elemek sem kerülnek még oly mértékben a szöveg háttérbe, mint az érettebbé válás későbbi periódusaiban.

Bár Krúdy életművét általában is jellemezi a természetfelettire való nyitottság, a recepcióban nem nyert kitüntetett figyelmet ez a vonatkozás. Holott a szövegekben fellelhető vallásos viselkedésminták, a transzcendencia megjelenési formái — melyeket a szerző a keresztény és más tételes vallások szakrális elemeire rájátszva, a népi vallásosság, a babona és a néphit elemi tapasztalatait megmozgatva, a századforduló spiritizista tanait, a varázslásba vetett hit újkeletű jelenségeit megidézve: kvázi szinkretista módon, a különböző vallásos-világnézeti elveket összhangba hozva viszi színre —, sokszor maguk válnak konkrét jelentésszervező elvvé.

Ezeket a legkülönbözőbb hitek tengeréből származó motívumokat továbbá ezek művekbéli funkcióját elsősorban a vallások általánosabb háttérét kutató vallástörténet segítségével rendszerezem disszertációmban. Hiszen a vallástörténet „hivatott egységbe olvasztani mind az etnológia, mind a lélektan és a szociológia eredményeit.”⁴ A vallástörténet fenomenológiai módszere persze szükségképpen spekulatív, ám a célja, hogy az általa felhasznált történeti, szociológiai, etnológiai és teológiai ismeretanyagot szintetizálva, összegző módon nyújtson képet az adott jelenségekről. „[A] vallástörténésznek, miközben vallástörténeti tényekkel foglalkozik, s ügyel rá, hogy dokumentumait lehetőség szerint történeti távlatba helyezze — az egyedülbe, amely konkrét jellegüket biztosítja —, nem szabad elfelejtenie, hogy azok a jelenségek, amelyekkel dolga van, végül is az ember határhelyezeteit tárják föl, s hogy ezek a helyzetek megértésért és megértetésért kiáltanak. A vallási jelenségek e mély értelmének megfejtése jog szerint a vallástörténészre tartozik. Bizonyos, hogy a pszichológusnak, a szociológusnak, az etnológusnak, sőt még a filozófusnak vagy a teológusnak is lesz mondanivalója, kinek-kinek a saját nézőpontja és sajátos módszere szerint. De a vallási tényről

⁴ Mircea ELIADE, *A samanizmus*, ford. SALY Noémi, Budapest, Osiris, 2002, 9.

mint vallási tényről – s nem mint pszichológiai, szociológiai, etnikai, filozófiai vagy akár teológiai tényről – a vallástörténész fogja mondani a legtöbb érvényes dolgot.” [Uo., 10.] Ez a szemlélet szükségeltetik ahhoz is, hogy felfejthetővé váljon a Krúdy-életmű legfontosabb individualizációs mintája és szerkezet típusa: az alteregóé.

1) Előzetes megjegyzések a Kalligram kiadásáról

„S ki tudja még hány kötetre való pusztul a régi újságok lapjain.”⁵

(Hatvany Lajos)

Krúdy Gyula életművének kezdeti szakaszát, az ifjúkori éveket általában 1884 és 1910 közé datálja a szakirodalom. Ám ezen időszakon belül még elkülöníti egymástól az 1900 után induló és az ezeket megelőző éveket. De az életmű korai korszakainak persze korántsem egységes a kritikai megítélése. Egyesek úgy látják, az író már a szárnypróbálgatások ideje alatt megalkotta azt az egyedi világot, amely aztán a századforduló epigonista periódusa után, a tízes évekre teljesedett ki és vált a védjegyévé. Mások, elbagatellizálva az írói életmű első tizenöt évét, korai textusait egyszerűen unalmas szalonnovellák sorozatának tekintik. „Barta Andrásnak [például] voltak ízlésbeli korlátai. Többször is megfogalmazta, hogy minden, ami 1911, azaz a Szindbád ifjúsága megjelenése előtt íródott, a »zsurnalisztika örlőmalmában deformálódott műnek« tekintendő, és nem éri el a »közléshez megkívánt színvonalat«. Ennek megfelelően a korábbi művekből csak egy rendkívül szűk válogatást adott.”⁶

A két szélsőséges vélemény megalapozottságához természetesen hozzátartozik, hogy az alkotó korai művei csak napjainkra jelentek meg ilyen alapossággal egybegyűjtve. Noha a

⁵ HATVANY Lajos, *Egy kitagadott hagyatéka*, Literatura, 1933/7, 246.

⁶ BÁN Zoltán András, *Háromezer új szöveg (beszélgetés Beveczky Gábor irodalomtörténésszel)*, Magyar Narancs, 2005/21 (május 26.) 32. 2022. július 19. Online forrás = <https://magyarnarancs.hu/konyv/haromezer-uj-szoveg-beszelgetes-beveczky-gabor-irodalomtortenesszel-64086>

A Beveczky Gábor által hivatkozott Barta András vélemények elérhetőek: „a termés közel fele (mintegy 1000 elbeszélése) az első, pályakezdő 1905-ig terjedő időszakra esik (ebből mindössze másfél száz érte el a közléshez megkívánt színvonalat)” BARTA András, *Egy határtalan életmű határai (Jegyzetek a Krúdy-kiadásokról)*, Valóság, 11/9, 95.; „zsurnalisztika örlőmalmában deformálódott” BARTA András, *Szindbád feltámadása*, Magyar Nemzet, 1976. január 11, 11.

bibliográfiák és a kiadástörténet ismertetése nem képezi részét értekezésemnek, a Bezeczky Gábor, Kelecsényi László és Mészáros Sándor által szerkesztett kiadás újdonságértékének hangsúlyozása céljából mégis meg kell említenem a *Pókhálós palackok* című elbeszéléskötet,⁷ mely a korábbi összegyűjtött művek jellegű kiadások⁸ közül eddig legteljesebben a fedte le a számomra kitüntetett időszakot, hiszen az 1894–1908 közt keletkezett kisepikákból közölt válogatást 1977-ben. E kiadvány ismeretterjesztő, népszerűsítő szándéka,⁹ valamint a szerkesztők által elérhető anyag szűkössége miatt sem közelíthette meg a mostani kollekció szakmai színvonalát. Hogy mindez számszerűen is érzékelhetővé váljék: amíg a *Pókhálós palackok* összesen 13 novellát közölt az írói pályakezdettől 1902-ig tartó időszakból, addig a Kalligram szerkesztői által egyberendezett könyvekben megjelent prózamennyiség 10 kötetnyit tesz ki.

Krúdy Gyula összegyűjtött műveinek sorozata jelenleg szünetel. A műfajok szerinti csoportosítás elbeszéléseket tartalmazó fonalát a szerkesztők az 1902-es évnél kötötték el, nagyjából ott, ahol hagyományosan a recepció is cezúrát lát az oeuvre alakulásában. A sorozat felfüggesztésére vonatkozó döntés értelemszerűen e disszertáció szövegbázisára szintén hatással volt,¹⁰ mely a szakmailag legpontosabbnak tekintett Kalligram-kiadás mellett csak hiánypótlásként vagy bizonyos párhuzamok kimutatása okán emlékezik meg a Krúdy-kiadástörténet egyéb állomásairól.¹¹

2) A korabeli fogadtatás

Ahogy a korai Krúdy-szövegek, sokáig az író ifjúkori műveinek recepciója is

⁷ KRÚDY Gyula, *Pókhálós palackok. Válogatott elbeszélések 1894–1908*, szerk. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1977.

⁸ Magvető és Szépirodalmi, 1957–1975, 33 kötet; Szépirodalmi, 1976–1989, 20 kötet.

⁹ Amely „együttal kifejezi a pályakezdet és az érett korszak közötti értékarányokat is.” BARTA András, *Egy határtalan életmű határai (Jegyzetek a Krúdy-kiadásokról)*, Valóság, 11/9, 95.

¹⁰ A megjelent és összegyűjtött munkák nagy számára tekintettel, az elemzések jelentős részét a századforduló környékén keletkezett műveken végzem, 1902-ig bezárólag, amely éppen a Bengi László által választott korszakot követően veszi kezdetét, aki a Krúdy ifjúkori novelláiról írt tanulmányában a Kalligram kiadás KGYÖM 3., 4. és 13. könyvét, az igazán korai elbeszéléseket vizsgálta. [BENGI László, „ha régi portrékat fest, színt, ecsetet a mától lop”. *Krúdy Gyula ifjúkori novelláiról*, szerk. FRÁTER Zoltán és GINTLI Tibor, *Születésnap kalandok, A Krúdy Gyula születésének 135. évfordulója alkalmából rendezett konferencia szerkesztett előadásai*, Budapest, Magyar Irodalomtörténeti Társaság, 2014, 251–261.].

¹¹ A Kalligram publikálta Krúdy-termésre a sorozatban elfoglalt hely szerint hivatkozom, míg a külön kiválasztott darabok eredeti megjelenési adatai egy önálló szövegkronológiai egységben kaptak helyet.

mérsékeltten volt ellenőrizhető. Ennek oka, hogy a megszületett korabeli reflexiók javarésze az elbeszélésekhez hasonlóan a napi sajtó könnyen szem elől téveszthető hírsodrában jelent meg, ennek függvényében pedig a közvetlen kritikai viszonyulás kialakítása meglehetősen nehézkes és esetleges volt. Az öngerjesztő mechanizmus következményeként pedig a későbbi monografikus igényű munkák szerzői ugyancsak arra kényszerültek, hogy a teljesség igénye nélkül, az olvasói emlékezet hálóján fennakadt, közhellyé merevedett megállapítások alapján kezdjék meg a munkájukat. A korai Krúdy-művek recepciójának története iránt érdeklődő ezért ma nem tehet mást, minthogy a rendelkezésre álló, igen kiterjedt adatbázisok anyagát feldolgozva újra felfedezze a szerzővel egykorú elemzői-, műbírálói diskurzus korabeli megállapításait. E módszert követi tehát e munka is, amelynek azonban nem célja egy komplett fogadtatástörténet megrajzolása — még akkor sem, ha a történeti szempontokat is érvényesíteni kívánva kikerülhetetlen számot vetni a választott témát érintő kritikai anyag létrejöttének keletkezési körülményeivel, az adott politikai és személyes háttérdimenziókkal, sajtórendszerrel, változó irodalomtudományos trendekkel —, így nagyjából az ezerkilencszázhetvenes évekig bezárólag szemlézi külön blokkban a Krúdyval sokszor közvetlen viszonyt ápoló, kvázi kortárs szerzők történelmi távlatokban értelmezhető kommentárjait, míg az ezt követő időszak szakíróinak vonatkozó munkáira az egyéb fejezeteknél tér ki.

3) Az ifjú évek fantomfigurái

A befogadástörténet feltérképezése mindazonáltal nem csupán a tények és a vélemények rendszerezésére koncentrál, hanem egyben a dolgozat ontológiájára is rámutatni kíván. Ennek megfelelően hangsúlyosabban foglalkozik Féja Géza Krúdy népi ismereteiről szóló esszéivel, melyek az opusz folklórvonásait és ezzel párhuzamosan Krúdy modernségének kérdéseit járják körül, külön véleményt formálva az ifjúkori évek zsengeiről és az ekkoriban felléptetett különös szereplőiről. Az ugyan nem tisztázott, Féja pontosan melyik életpálya-szakaszban keletkezett műveket tekintette Krúdy ifjúkori munkáinak, mennyire kimerítően ismerte ezeket, ám elmondható, hogy az útítársak és Szindbádok meg a Féja által emlegetett fantomfigurák, ha nem is feltétlenül egy tudatos sorozatképzés vagy ciklusépítés része(sei)ként, már az életmű korai szakaszában valóban jól felismerhető módon tünedeznek fel: „Elmentünk ifjúságunkat

megkeresni.”¹² *Az ifjúságról és más dolgokról. Egy öreg polgár elbeszélése.* „Azt hiszem, hogy a pokol tornácában vár ránk egy csomó vén boszorkány, akik egykor fiatalok és kedvesek voltak. A vénasszonyok nem nagyon szeretik azt, aki először szerette és megcsalta őket.”¹³ *Egy öreg férfi történetéből.* „Harmincéves lehettem, és a szakállam szépen megnőtt. Mikor magános délutánokon szobámban sétálgattam, a fehérre meszelt falakról a nagyapám és a többiek képei bólintgattak felém. Lassacskán én is olyan szakállas vén medve lettem, mint ők voltak egykor.”¹⁴ *A cselédek. Egy férfi könyvéből.*

A néhány éppen csak felvillantott félmondat mellett időkezelését tekintve ilyen novella *A dédapám képe. Egy férfi könyvéből*¹⁵ című írás is, amelynek főhőse azért lövöldözi tele a saját dédapja gúnyosan mosolygó képét a falon, mivel az incselkedni merészelt a barátnőjével: „Egy különösen hosszú, nedves téli estén levettem a pisztolyt a falról, és addig lövöldöztem az öregúrba, amíg ronggyá szakadt rámai között.”¹⁶ A történetben tehát a kép életre keltésével megképződött szerelmi háromszög révén jön létre az a mitikus tudat, amelyet a későbbi műveire oly jellemző körforgásszerű időszemlélet működteti.¹⁷ A kiragadott példaként idézett 1902-es novellát megelőzően azonban már jóval korábbról találkozhatunk nála ilyen, a mitikus világlátását inszcenírozó alkotásokkal.

4) Teremtésmítoszok

„Talán az utolsó romantikus író, aki azonban
örök kapcsolatot tart az élettel.”¹⁸

(Várkonyi Titusz)

„Csótáros lovak mennek a fekete szekérrel, gyertyák is égnek, a pap énekel. Már

¹² KGYÖM 24, *Az ifjúságról és más dolgokról. Egy öreg polgár elbeszélése*, 95.

¹³ KGYÖM 26, *Egy öreg férfi történetéből*, 170.

¹⁴ KGYÖM 27, *A cselédek. Egy férfi könyvéből*, 257.

¹⁵ E szöveg rövidebb változatban is megjelent *A régi kép* címen. KGYÖM 27, *A régi kép*, 410.

¹⁶ KGYÖM 27, *A dédapám képe. Egy férfi könyvéből*, 278.

¹⁷ FLEISZ Katalin, *Önreflexív alakzatok Krúdy Gyula prózájában*, PhD-értekezés, Debreceni Egyetem, BTK, kézirat, 2013, 154.

¹⁸ VÁRKONYI Titusz, *Krúdy Gyula, Boldogult úrfikoromban*, Magyar Hírlap, 1930/90, 35.

mindegy persze. Az ember nem törődik a kocsibérrel.”¹⁹ A szakrális elemekben gazdag, négy cikkelyre osztott élettörténetből egyes szám harmadik személyben megírt első rész az elbeszélő akadályokat nem ismerő ifjúkori habitusát mutatja be: „[ő] előrenézett, hasonló bátran és nyugodtan, ahogy a főpap a napba néz, fehér köntösét felöltvén, ha az oltár elé lép. A holnapba nézett az ifjú. És szent lelkesedéssel övezte magát. Eszmékkal, melyek duzzadón feszegették keblét.” [Uo., 350.] Ám még közvetlenül e szakasz végén megkettőződik az elbeszélő személye: „[e]z az ember én voltam.” [Uo., 350.] Ezzel a kiszólással lepleződik le ugyanis, hogy a műben az elhunyt az, aki a saját életútjának ifjúkori állomásait kommentálja. A második életszakasról szóló rész, ennek megfelelően, a visszaemlékező ént játékba hozva, már egyes szám első személyben folytatódik. A rövidke írás fejlődéstörténet-jellegét olyan mozzanatok biztosítják, mint például az, ahogyan a kezdetben idealista, eszméket hajszoló elbeszélő a második szakaszban a realitással kibékülve fejet hajt a sors, a szükségszerűség előtt: „itt a földön sok minden van. Elérhető és megtapintható dolgok. Amíg a magasságos kékség, az úszó felhők, a melyek között a süvöltő szél fogantatik, messze van.” [Uo., 350.] Ugyanakkor e távolba tekintéssel együtt lép be a szövegbe az immáron elérhetetlen, a világ végét jelképező szél motívuma is, mely azzal együtt, hogy a közismert novalisi²⁰ *határhegy* képzetét bevonzza a gondolatmenetbe, Krúdy kedvelt kísértetképei közül való. A második szakasz meghatározó momentuma ugyanakkor az, amikor a kézzelfogható valósággal szembesülő elbeszélő az ember jelenlétének a közvetlen következményét, magának a jelhagyás mozzanatának a szükségszerűségét is tudatosítja: „[m]ögöttem nyomok maradtak el. Kanyargón kígyózó lépések nyomai.” [Uo., 350.] Hiszen éppen ez a felfedezés lesz a fejlődéstörténet harmadik szakaszának hivatkozási pontja, mikor az elbeszélő ráeszmélve életútja tétova irány nélküliségére, tudatos útkeresésbe kezd, mely pedig végső soron őt és az útítársait egyaránt napkelet felé fordítja.

A szintén a novalisi *Himnuszok az éjszakához* nyitó sorait idéző, fény és sötétség (Éj) motívumával eljátszó szövegbe, itt, a napkelet megidézésével együtt lép be a világ és az emberiség közös sorsának gondolata: „[é]s közben eszembe jutott, hogy e hely, amerre én járok, nagyon régi hely. A föld ez” [Uo., 350.], mely ugyanakkor a keletet, mint az emberiség bölcsőjét nevezi meg: „az ázsiai hegyek, a melyek között az ember regénye kezdődik.” [Uo., 350.] Ezzel a felismeréssel együtt eszmél rá az elbeszélő a jelhagyás aktusának kollektív

¹⁹ KGYÖM 21, *Hullámok*, 349. A teljes szöveget az 1. mellékletben közlöm.

²⁰ „Novalis 1772. május 2-án születik Georg Philipp Friedrich von Hardenberg Oberwiedstedtben, a Hardenberg család birtokán. Novalisnak 1798-ban nevezi el magát a család egyik régi birtokáról; úgy véli, hogy a név »meglehetősen illik« rá (novalis=szűzföld).” MÁRTON László, *Magyarázatok, jegyzetek és életrajzi adatok* = NOVALIS, *Heinrich von Ofterdingen*, ford. MÁRTON László, Budapest, Helikon, 1985, 193.

jelleget is: „[é]s mennyi nyom van itt. Ez úton már sokan vándoroltak. Az egész emberiség. Itt mentek sorban. Egyik a másik nyomába hágot, tán tülekedtek is, sietvén a felkelő nap felé.” [Uo., 350.] Sőt, a visszaemlékezés e pontján keresztezi egymást az elbeszélő ifjúkori és valós idejű narratívájának nyomvonala: „[a]z Ifjú Ember volt az, aki nagyon törekedett a megismerések felé.” [Uo., 351.], amely pedig alkalmat biztosít arra, hogy az elbeszélő a vátesz figurákról elmélkedő Ifjú egykori kérdéseit ismét feltegye: „[a]ztán honnan jön a felhő, merre megy a szél? A tenger habja? És a sóhajtás merről jön? [...] A nagy sóhajtás ezen az éjszakáján születnek azok az emberek, akik fényességükben világítanak előre a jövőbe.” [Uo., 351.]

A korábbiakhoz hasonlóan, a negyedik szakaszt az azt megelőző rész záró gondolatának megismétlése vezeti fel, mely a meggörnyedt emberiség leírásával a pusztulás felé vezető út képét idézi meg: „[a]z élet ösvénye keskeny.” [Uo., 351.] Itt viszont Krúdy sír széléről visszatekintő szereplője valóságos teremtményt vizionál, a születéstől a pusztulás pillanatáig: „[h]avas a hajam, testem erőtlen. Fagyos, fenyegető sziklák emelkednének a pusztaságon: – Milyen szép a föld, mondanám. Szép minden. És szépek a föld leányai. Fiai is szépek.” [Uo., 351–352.] A mesélő ezt követően figyelemfelkeltő archetípus-elképzelésekben összegzi a Nők²¹ és a Férfiak meghatározó tulajdonságait; a nagybetűs Nő mint föld-ösanya, a termékenység megtestesítője lép elő: „[n]éha, ha megnyílik a föld szíve, ami ott dobog a fában, fűben és porszemben is, amit eltaposok, ha megnyílik e szív, leányt fogantat... Nő születésekor nyilatkozik meg a föld melege.”²² Életadó képessége az őt körülölelő természeti környezetben reprezentálódik: „[m]inden szív és illat útra kel, a Nő nyomán halad; madárének kíséri, ha elindult az ösvényen [...] virágos mezőn, rózsákat fakasztó bokrok között megy. [...] A nap sugarai csókolgatják a haját. Pillangó repked a feje körül.” [Uo., 352.] Az elbeszélő által felvázolt animista jegyekkel ellátott világnak, amelyben még az egyes porszemeknek is dobog a szíve, és amely az egész létdimenziót szellemekkel és lelkekkel népesíti be, a másik főszereplője természetesen a Férfi, mégpedig a Vándor: „a messzeségben feltűnik a Vándor, a ki vágyakozó szemmel néz előre, keresvén váró tekintetével azt, akinek arról, messziről jönni kell.” [Uo., 352.]

A Vándor elnevezést az elbeszélő önmagával szemben alkalmazza, hiszen néhány sorral lejjebb saját magát is e cselekvésben jellemzi: „Még mindig szomorú vagyok. És csendesen

²¹ Krúdy női archetípusról szóló elképzeléseit összegző módon a *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről* című írásában is megfogalmazza: „Behunyom szemem, és úgy szeretném meglátni azt a bűbájt, ami kétezer esztendő messziségéből felém sugárzik abból az asszonyból...” KGYÖM 23, *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről*, 366.

²² KGYÖM 21, *Hullámok*, 352.

vándorolgotok előre.” [Uo., 352.] Ez a párhuzam egyúttal kiemeli azt a paradox helyzetet, amelybe az elbeszélő a saját teremtésmítoszával ellentmondásban került. A mítosz folytatásában ugyanis az elbeszélő a Nő és a Vándor közös sorsát részletezi, mely szerint az ő feladatuk, hogy az útjaik találkozzanak egy bizonyos pillanatban: „[h]ogy kart-karba fonva, egymást buzdítva és szeretve el ne bukjának a tülekedésben.” [Uo., 352.] Ezzel szemben a Krúdy-történet éppen az elbeszélő halálba tartó útjának magányáról tudósít.

A mítosz e negatív világképének megformáltságában fontos a szerepe ugyanakkor a záró jelenetnek, ahol az elbeszélő a távolban felsejlő végtelen horizont felé tekintve teljes higgadtsággal jelenti ki az elérhetetlenséget, mellyel kvázi a boldog túlvilági lét gondolati-lehetőségét is eltörli. Ez különösen meglepő ebben a vallásos elképzelések sűrű anyagából felépített világban, hiszen mintha ebben a szakaszban a szakrális elemekben tobzódó szöveg minden addig soroltat eldobna magától, s úgy állítaná a halál lebírhatatlan mivoltát. „Az ég összefoly a földdel. Itt szállnak a felhők, a felhők között szél zeng. De oda sohasem lehet eljutni, mert közelebb ott feketedik a gödör, amelyiknek szélén állva még egyszer körültekintek.” [Uo., 352.] Másrészt viszont nem pusztán az adott vallásos atmoszféra keltette olvasói elvárások révén válik meglepővé a végtelenben húzódó határvonal elérhetetlenségének és átléphetetlenségének a gondolata. Krúdy víziója ugyanis, ahogy arról már esett szó, több motívumában is erősen emlékeztet Novalis *Himnusz az éjszakához* című írásának 4., *Most már tudom, mikor* (*Nun weiss ich, wenn*) kezdetű szakaszára. A kezdősorban említett (szenvédések) kék virága,²³ tehát *Heinrich von Ofterdingen* megidézése az, amely a novalisi asszociációt elsőként megteremti, a történet egyéb motívumait vizsgálva azonban világossá válik, hogy a legfőbb kapcsolat mégis a *Himnusz az éjszakához* vonatkozásában áll fenn, amely a Krúdy mű záró szakaszával összeolvasva, a hullám motívuma kétszeri feltűnése révén a Krúdy novella címét is kontextualizálja.

Krúdy rövid, tömör mondatokból építkező, elmélkedő hangvételű szövege ugyanakkor az én-megkettőzés, a párkeresés, a fény és sötét ellentétpár és a határ át vagy át nem léphetőségének a kérdésében is korrelál a Novalis-művel. „Szerb Antal szerint Novalis a Himnuszok az éjszakához darabjaiban »ekszztatikus megrendüléssel énekli az éjszakát«.”²⁴ Nagyon pontos a megfogalmazás: ekszztatikus megrendülés. Tudniillik a lírai én ezekben a szövegekben mintegy kilép önmagából, saját maga másikként keresi szerelmét, immáron az éjszakában otthonra lelt kedvest. Kettejük érintkezésének közege legtöbbször egy sajátos

²³ „Szomorú időkben, értem, mikor szenvédések kék virágjai újulnak a szívben” Uo., 349.

²⁴ SZERB Antal, *A világirodalom története*, Budapest, Magvető, 1989, 439.

metamorfózisban s hektikusan újraformálódó hullám.”²⁵

Ám amíg Krúdy narrátora éppen a nappali világosságban, napkelet felé haladva igyekszik rátalálni a párjára és a megnyugvásra, addig a német költő művében az Éjszaka az, amely képes megelégedést nyújtani: „– Hosszú és fárasztó a szentelt sírig a zarándokút, nehéz a kereszt. A kristályos hullámot, amint – köznapi lelkek számára észrevétlen – ott csobban a halom ölén, melynek lábánál megtörik a földi ár: aki e hullámot ízlelte már, aki állt már fönt a világ határhegyén, és átnézett az új hazába onnét, az Éjszaka lakóhelyére – az már valóban nem tér vissza többé a világ forgatagába, az országba, ahol a fény lakik, örök nyugalanságban.”²⁶ A látszólagos ellentét viszont éppen abban oldódik fel, hogy amíg Novalis hőse a hullámok segítségével mégis képes átjutni az Éjszakába („a lírai én e kristályos hullám révén képes a világ határhegyén mintegy átbukva kedvesének új hazájába, az Éjszakába elérni.”²⁷), addig Krúdy elbeszélőjének csalódnia kell, hiszen magányosan végzi, a saját sírja szélén örökre ottragadva, kísértetként a jelen- és a túlvilág határán.

5) Napkelet felé

A *Hullámok* elbeszélőjének kínkeserves keleti zarándoklata, ha szövegszerűen nem is, de az életmű egyéb jellegzetes témáinak ismeretében feltétlenül az olvasó eszébe juttatja például a *Pénzzel járják a búcsút*, az *N. N. – Egy szerelem-gyermek* vagy a *Kleofásné kakasa* búcsújárás leírásait, de a szöveg filozofikus hangvételű kelet-értelmezése Krúdy és a keleti vallások misztikus ködbe vesző kapcsolatára szintén asszociálni enged. Az íróról még életében rebesgetni kezdték, hogy gondolkodását befolyásolta a buddhizmus szelleme, és ez a felvetés relatíve időtállóan bizonyult. Tíz évvel az író halála után Körössényi Vilmos így emlékezett róla: „Krúdy nem enervált volt, hanem idegen, ahogy idegen a bölény a visegrádi erdőben, saját hazájában. Keleti lélek volt s én azt is tudom róla, hogy buddhista.”²⁸ Nem sokkal később, 1947-

²⁵ VALASTYÁN Tamás, *Szintéziskísérletek. Nietzsche és a koraromantikusok = Lábjegyzetek Platónhoz 11. A szerelem*, szerk. LACZKÓ Sándor, Szeged, Státus, 2013, 315. 2022. július 19. Online forrás = http://acta.bibl.u-szeged.hu/49275/1/platonhoz_011_310-316.pdf

²⁶ NOVALIS, *Himnuszok az éjszakához*, ford. RÓNAY György, Budapest, Magyar Helikon, 1974, 10.

²⁷ VALASTYÁN Tamás, *Szintéziskísérletek. Nietzsche és a koraromantikusok = Lábjegyzetek Platónhoz 11. A szerelem*, szerk. LACZKÓ Sándor, Szeged, Státus, 2013, 315. 2022. július 19. Online forrás = http://acta.bibl.u-szeged.hu/49275/1/platonhoz_011_310-316.pdf, 315.

²⁸ KÖRÖSSÉNYI Vilmos, *Kodolányi János a kortársakról*, Film Színház Irodalom, 1943/31, 8.

ben Cs. Szabó László Krúdy úgynevezett nihilizmusánk hátterét kutatja e vonásban: „Krúdy tökéletesen erkölcstelen író. Csak a halálra bátorít fel. De ez a halál a ragyogó örökkévalóság helyett a kongó semmire néz. Buddhistának vallotta magát. Ám ez csak a buddhizmus héja, az Isten húsa nélkül. Különös kegyelme (vagy iróniája) a sorsnak, hogy éppen ezt az erkölcsi nirvánát pólyálta be a legandalítóbb gordonkahangba s a leggyöngédebb férfi-lírába.”²⁹ Míg Major Nándor a Krúdy-művekben meg-megismétlődő életek jelensége mögött látja e hit alapjait: „Krúdy nem sokat törődött az Idő és a természet némely törvényeivel: mondják, hogy ebben nagy befolyást gyakoroltak rá bizonyos keleti tanok, maga a buddhizmus is. Kivált abban, hogy az ember valahol már meglevő élete előtt is élt, s valaki folytatja majd az életét halála után is. Lehetséges.”³⁰

Krúdy buddhizmusát azonban a vele egykorú értelmezői körök is napirenden tartják. Kelemen Zoltán úgy véli, ha e tapasztalat nem is mérhető a Jókai-hatás vagy a lélektani ismeretek súlyával, minőségileg mégis fontosnak tekinthető inspiráció: „Krúdy Gyula művészetében két jól elkülöníthető szempont alapján jelenik meg a buddhizmus, s e két szempont eredetében is markánsan különböző. [...] Krúdy buddhista ismereteinek egy része mentorától, Szemerétől származott; másrészt mert segítségükkel a kor magyar közvélekedésének buddhizmussal kapcsolatos ismereteit szimulálják a szövegek. A másik szempontból látható, hogy Krúdy a buddhizmus mélyebb ismeretével is rendelkezett, s ezt már nem divatos társalgási úton szerezte be, hanem elmélyült olvasmányélményei alapján.”³¹

Ahogy Kelemen Zoltán rámutat, a buddhizmust nyugaton — jellemző módon — lelkiismereti szenvedések elleni gyógyírnak³² vélte a publikum, sőt ennél is tovább menve, a korabeli dekadens kulturális divat olcsó önigazolási eszközének: „A modern európaiak nemcsak azért rokonszenveznek a buddhizmussal, mert szecessziót jelent a régitől és alkalmat nyújt arra, hogy valaki elszigetelhesse gondolkodását a prophanum vulgustól: hanem főképp azért, mert a modern eszmeáramlatok sok tekintetben párhuzamosan haladnak a buddhizmussal. Kivált kedvesek a moderneeknek a buddhizmusnak atheisztikus, helyesebben szólva agnosztikus gondolatai; azután autonómiája, amely az erkölcsöt függetleníti a vallástól; a metafizikától és minden spekulációtól való tartózkodása; tökéletes peszimizmusa;

²⁹ Cs. SZABÓ László, *Őszi versenyek*, Magyarok, 1947/5, 344.

³⁰ MAJOR Nándor, *Hős a borbélycégében*, Magyar Szó (Újvidék), 1968/96, 22.

³¹ Vö. KELEMEN Zoltán, *Vízcepp a lótuuszlevélen. A buddhizmus hatása Krúdy Gyula művészetére*, Műhely (Győr), 2013/1, 58.

³² Vö., *uo.*, 62.

lélektanának az állagfogalomtól való elpártolása és teljesen modern aktualizmusa stb. stb.”³³

Kétségtelen azonban, hogy Krúdy egyes írásai, a kliséken túlnyúlóan, valós tudásról ugyancsak tanúskodnak. Számos példa mellett Kelemen Lénárt Jenő *Dhammón* című írásának és az *N.N. Egy szerelem-gyermeknek* a párhuzamba állításával bizonyítja, hogy Krúdynál a kelet nem pusztán divat és nem is csak a magyar értékek hordozója.³⁴ „Az íróra jelentős hatást gyakorolt a magyar buddhista szakirodalom ezen első alapvetése, s habár az említetteken kívül csupán az Őszi utazások a vörös postakocsin, illetve jóval kisebb mértékben a Napraforgó című regényeiben fordul elő szó szerint említve a buddhizmus, maga a vallásbölcselet [olykor ugyan ironikusra hangolva] mélyen beépült írásművészetébe. [...] A lélekvándorlás és a karma tanának összekapcsolása komoly hasonlóságot mutat az N. N. – egy szerelemgyermek című regényben, a felvidéki-nyírségi novellákban vagy a Napraforgóban megjelenő »örök életű régi magyarok« figuráival, meg velük szoros összefüggésben azzal, ahogy utódaik életében folytatják létüket az ősapák.”³⁵

Bár az 1899-ben megjelent *Hullámok* című Krúdy-mű említést sem tesz Buddháról, így semmiképpen nem tekinthető az ilyen típusú, például az 1906-os *Andráscsik örököse* című regény előzményének, melyben először említi Krúdy a szerzetes nevét,³⁶ keleties hangoltsága, lemondó hangvétele révén azonban mégis úgy vélem, hogy kapcsolatba hozható az ázsiai tan korabeli európai olvasatával, ily módon pedig akár kedvező irányt mutathat a novellában feltűnő világszellem, körforgás, semmi peremén lebegés etc. értelemszerkezeti újratárgyalásának.

6) Kisértetek

„A lét és nemlét, a van és nincs viszonyát,
egymást feltételező és kizáró ellentétét

³³ ZUBRICZKY Aladár, *Könyvismertetők és bírálatok*, Katolikus Szemle, 1906, 773. [Sinthern S. J. Buddhismus and buddhistische Strömungen in der Gegenwart. Münster i. W. Alphonsus-Buchhandlung. 1905. XII és 129 l.]

³⁴ Vö. KELEMEN Zoltán, *Vízcsepp a lótuuszlevélen. A buddhizmus hatása Krúdy Gyula művészetére*, Műhely (Győr), 2013/1, 60.

³⁵ Uo.

³⁶ Uo., 58.

új meg új módon kísérte meg az ember

kultúrtörténete folyamán megoldani.”³⁷

(Kunt Ernő)

„A metafizika fogalmai üresen konganak, a transzcendencia egyre kevésbé látszik megszólíthatónak. Az abszolútumról szóló beszéd vagy naivvá, vagy gyanússá válik, és annyi kísérlet után be kell vallani, hogy fogalmát sem leírni, se körülírni nem lehet. [...] Végső igazság nincs, de az a szép benne, hogy nem is akar lenni. Ha megszólítani nem is lehet, viccelni vele, játékba vonni igen”,³⁸ – állítja Tarjányi Eszter *A szellem örvényében* című könyvének felütésében. Ez a megengedett játék az adott irodalmi mű és a vallási jelenségek viszonylatában azonban igen tág keretek közt megy végbe. Elsőként tehát azt a kérdést érdemes feltenni, hogy a vallási jelenségeknek Krúdy-szövegekre tett hatása hogyan, milyen formai elemek társaságában ismerhető fel? Beszélhetünk-e a művek stílusát, nyelvi alakzatait átszellemítő hatásról, vagy inkább csak jelentéktelen utalások formájában figyelhetők meg e mozzanatok? Sőt, azt is szükséges vizsgálni, hogy vajon a fenti esetekben nem pusztán olyan, konkrét referenciaigény nélküli elemekről van-e szó, amelyek csak a fikció létrehozását segítő poétikai eljárásként kerültek az adott szövegekbe?³⁹ Miként működik tehát ez a játék Krúdy hiedelemalakjai, elsősorban a kísértet-szerű figurái esetén?

„A vallás azt mondja, »ez van«, a költészet pedig ezt: »csak tétélezzük fel, hogy ez az, ami van«, s e kettő között mindig is kell lennie valamilyen feszültségnek, mígnem a lehetséges és a tényleges nem találkozik a végtelenben.”,⁴⁰ – fogalmaz Northrop Frye az irodalmi fikció realitásként felfogott transzcendenshez való viszonyáról. Tarjányi szerint éppen ez a kettősség az, amely a Krúdy-művek kísértetábrázolásaiban nem fedezhető fel ilyen vegytiszta formában: „[á]tmeneti jelenség Krúdy kísértetábrázolása a korábbi felfogás, a mindennapivá tett kísértet és a következő, a kísértetiessé tett hétköznapiság között.”⁴¹ Nála inkább a kafkai típusú kísértetábrázolás ismerhető fel, amely „retorikai és pszichológiai fogásokat használ, hogy elrejtse az imaginárius és a reális egymásban való megmutatkozásának az érzékeléséből következő tudati kettősséget”. [Uo., 159.] Érvelése szerint Krúdynál a kísértet motívumának

³⁷ KUNT Ernő, *A halál tükrében*, Budapest, Magvető, 1981, 38.

³⁸ TARJÁNYI Eszter, *A szellem örvényében, a magyarországi mesmerizmus, szellemidézés, teozófia története és művészeti kapcsolatai*, Budapest, Universitas, 2002, 7.

³⁹ Vö. uo., 120.

⁴⁰ Northrop FRYE, *A kritika anatómiája*, ford. SZILI József, Budapest, Helikon, 1998, 111.

⁴¹ TARJÁNYI Eszter, *A szellem örvényében...*, i.m., 159.

fantasztikuma annyiban specifikusabb, hogy az kifejezetten „az álommal mutat a szokásosnál még erősebb kapcsolatot, és költőisége miatt emelkedik túl a mindennapiság, az okozatiság és az indoklás kérdéskörén, mivel a reális itt csak alig-alig, inkább csak hangulati tényezővé válva ismerhető fel.” [Uo., 159.] Ebben a világban ugyanis olyan magával ragadó evidenciaként jelennek meg a kísértetek, hogy az eleve nem is teszi szükségessé a valóság és fikció megkülönböztetését.

Tarjányi a kérdéskör háttereként a kísértetábrázolás magyarországi hagyományainak jellegzetességeit vázolja fel. Úgy látja, hazánkban rontotta a 19. századi kísértettörténetek hatását, hogy a befogadásban passzív szerepet elváró olvasóközönség a fikciótól határozott referencialitást, hitelességet és világosságot követelt meg. „A fantasztikum felismerése ugyanis szorosan kötődik az olvasói értelmezéshez, szükséges hozzá, hogy az olvasó is fantasztikusként értelmezze, hogy a kísértetben valóban kísértetet lásson, és ne a trükköt keresse, hogy elfogadja a virtuális világ létét, és felfüggeszse a hétköznapi racionalitásból adódó kételyeit.” [Uo., 152.] Felhívja továbbá a figyelmet, hogy irodalmunkban a tiszta fantasztikum kérdése talán egészen Cholnoky Viktor *A kísértet* című írásáig meg sem jelent igazán. Cholnoky volt ugyanis az, aki Guy de Maupassant kísértethistóriái kapcsán úgy vélte, hogy azok hatását a bennük egyszerre fenntartott természetes és kísérteties jelleg adja, az író ezzel érte el, „hogy feltétlenül a kísérteties magyarázatban hiszünk”.⁴² „Hasonló ez Hamlet apja szellemének oly változatos értelmezéséhez, amelynek katolikus és protestáns, népi és antik változata, valamint szellemekben hívő és hitetlen magyarázata egyaránt lehetséges. És az olvasó szabadon választhat.”⁴³ Tarjányi viszont arra is rámutat, hogy a Krúdy-szövegek álomszerű közege mindezek ellenére sokszor ad teret a tényleges és a lehetséges világok közti feszültség kibontakozásának, és az író maga is gyakran él a Cholnoky által megfogalmazott eszközzel. [Uo., 152.] Példaként érdemes arra az igen gyakori módszerre gondolnunk, amely a szöveg egyes szereplőinek illuminált szólamát élesen elhatárolva állítja szembe az elbeszélő józan hangjával. Krúdy a transzcendens élményről szóló beszámolót ilyenkor rendre egy félbolondnak vagy erősen ittasnak, kialvatlannak tűnő figura szólamába építi be, akinek a bemutatását viszont a mindentudó, a csodákkal szemben igen szkeptikus elbeszélő adja közre. Hasonló narratív eljárásokra céloz Gintli Tibor tanulmánya is, mikor a szubjektum elbeszélhetőségének kérdéseit tárgyalva általánosságban így fogalmaz: „már a korábbi fejezet(ek)ben is találkozhattunk azzal a jelenséggel, mely úgy jellemezhető, hogy az

⁴² CHOLNOKY Viktor, *A kísértet* = Ch. V., *A kísértet. Válogatás Cholnoky Viktor publicisztikájából*, kiad. FÁBRI Anna, Budapest, Magvető, 1980, 236.

⁴³ TARJÁNYI Eszter, *A szellem örvényében...*, i.m., 152.

elbeszélés, széttartó, törésekre épülő karakterét a narráció bizonyos eljárásai egységesítő, totalizáló tendenciákkal igyekeznek ellentételezni.”⁴⁴

Természetesen a Krúdy-szövegek gyakran élnek a konkrét referenciaigény nélküli csodás elemek bevonásával is, amelyek célja pusztán a meseszerű, de legalábbis a hétköznapiaktól elrugaszkodott fikció létrehozása. Egész sor elbeszélését kezdi a századfordulón például tájleírásokkal, melyek feltétlen visszatérő eleme egy-egy törpe, tündér vagy manó jelenléte, míg ezek folytatásában szó sem esik egyéb varázslatról. Számtalan példa mellett ilyen a *Szent András*: „A szélben, ami délnyugat felől fűjt már hetek óta, szomorú hangokat hallottam. A nagy, ódon, elhagyott Tisza-parti kastély bolthajtásai alatt dúdolt a szél, és a széllel együtt mintha valami nagy szakállú, bús erdei manó is bebújt volna a címeres fajanszkályha kürtőjén”⁴⁵; a *Tavaszi szelek*: „a tavaszi szelek fölébredtek a mély völgyekben, és az erdön járnak a tündérek.”⁴⁶; az *Emlékek*: „maholnap kibújik a napocska a bundájából, és fényes köntöst öltvén, mosolygó orcájával vidámságot és derűt sugároz ide. Felébrednek a törpék is az odvas fűzek korhadt derekaiban, és hosszú szakállukat simogatva, sok minden jókat cselekszenek, amint az a mesékben meg van írva.”⁴⁷; a *Tavaszi út*: „A földben rejtőző apró életek ilyenkor mozogni kezdenek, és titkos susogások hallatszanak mindenfelől. A törpék persze, akik az odvas fákban laknak, sietve kijönnek a hánccsok alól, körülnéznek, majd ismét lakásaikba szaladnak, és gyorsabban hajtják kis szövőszékeiket, amelyeken a bokrok, fák és rétek tavaszi köntösét szövik.”⁴⁸; vagy a *Két csirke utazása* című szöveg: „A kis erdőben magányosan lakik a harkály, megkopogtatja a vén fákat, és a törpéknek, kik odabenn laknak, elmondja: itt a tél, itt a tél.”⁴⁹

A továbbiakban olyan alkotásokat választottam ki, amelyek poétikai eljárásaiban a csodás elem jelentésszervező funkciójú, dimenzióváltások, töréspontok helyét mutató eszközként van jelen. Hiszen amellet, hogy egy állandó népies, vallásos meghatározottsággal és a századfordulós szépirodalomra kedvező hatást gyakorló, divat-szerűen elterjedt misztikus érdeklődéssel számolhatunk, jól látható, hogy a szerző végérvényesen meghalni nem tudó, sírban nyugalmat nem lelő hősei, a fantasztikumot, meseszerűséget, folklórmotívumokat működtető történetei nem pusztán egy múltba tekintő, álmodozó elbeszélői attitűd

⁴⁴ GINTLI Tibor, *Metafora és önazonosság* = „Valaki van, aki nincs”. *Személyiségelbeszélés és identitás Krúdy Gyula regényeiben*, Budapest, Akadémiai, 2006, 131.

⁴⁵ KGYÖM 21, *Szent András*, 126.

⁴⁶ KGYÖM 21, *Tavaszi szelek*, 299.

⁴⁷ KGYÖM 24, *Emlékek*, 123.

⁴⁸ KGYÖM 26, *Tavaszi út*, 182.

⁴⁹ KGYÖM 26, *Két csirke utazása*, 252.

letéteményesei, sőt nem csak az álomszerű hangulat megteremtésének céljából szerepelnek a szövegekben. A csodás elemek vendégül hívásával létrehozott légkör ennél jóval összetettebb és rétegzettebb feladatokkal is ellátja a szereplőket.

Gondoljunk mindenekelőtt a különböző népi eredetű hiedelemlények megfoghatatlan (folyton változó) alakjainak felbukkanásaira, melyek tüzetes vizsgálat hozzásegít az opusz többlenyegű motívumainak feltérképezéséhez. Végző soron pedig Krúdy szétszóródott identitásokat⁵⁰ létrehozó írói technikájának alaposabb megértéséhez, amely rokonságot mutat azzal a népi hiedelemalakok esetén fogatosított automatikus összevonási szisztémával, amellyel az egyes közösségek a gondolkodásukból még ki nem kopott figurák vonásai közé olvasztják a már feledésbe merült mitikus lények tulajdonságait, amely jelentésbővítő módszer imitációja aztán az alkotónk mindenkori eszköztárának is meghatározó eleme marad.

A korai szövegekben ilyen többek közt a *Kíséreték II. András jár a lápon* boszorkányának az esete, amely jól reprezentálja a kiterjedt jelentéshálózatot, hiszen a boszorkány itt egy sajátosan magyar formájában, a lidérc képében jelenül meg, s így módon számos egyéb hiedelemlény egybevont ismertetőjegyeit is magában hordozza: „a lidércfény megjelenési formájához közel állhat a tüzesember-képzet, a mit-mitke helyét a skatulyába tartott háziördög vagy a veressipkás segítő lények is átvehetik. Az együtt háló lidércnek némileg megfelelő funkciót a szépasszony, sőt a boszorkány is betölthet. Ez a sokféle funkció egyetlen szomszéd népnél sem jelentkezik pontosan ilyen együttesben”⁵¹

Krúdynam természetesen nem kizárólag a magyar hiedelem- és hitvilág alakjairól volt bőséges tudása, hanem kellően komplex ismeretekkel rendelkezett más, távolabbi népek hiedelemrendszeréről is. A magyar köztudatban élénken élő fejetlen lovas, a halál kocsisa, a különböző werwolf-képzetek, miként a halála után visszatérő prikolics vagy éppen a Gnomenschatz motívuma otthonosan szervesültek világában. Mindezek megjelenéseit a szépirodalmi- és népi hagyományok mellett úgy veszem figyelembe a későbbiekben, hogy ehhez az *Álmoskönyv* szisztematikus, Krúdy nép- és kultúraismeretét átfogóan reprezentáló szócikkei szolgálhassanak támaszul.

⁵⁰ FLEISZ, *Önreflexív alakzatok...*, i.m., 187.

⁵¹ DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Budapest, Corvina, 1982, 79.

II. A kulcs az Álmoskönyv?

„legsilányabb művéből, az Álmoskönyvből idézek”⁵²

(Perepatits Antal)

Az Álmoskönyv, ha később keletkezett műve is Krúdynam, mint az elemzésekre szánt századfordulós elbeszélések, számításba veendő, mégpedig azért, mert ez a könyv szisztematikus rendszerben mutatja be az általa leginkább fontosnak tartott vallásos motívumokat, és egyáltalán a vallásos viselkedés formáit; egyenként megkülönböztetve egymástól a néphitben és a babonákban, sőt a spiritizmusban gyökerező típusokat. Mint ahogy Sőtér István igen találóan megjegyzi: „az ő könyvei őrzik leggondosabb csomagolásban a magyar élet ízeit és színeit. Hagyományossága, magyarsága sokban hasonlít ama háziasszonyokéhoz, akik valóságos nemzeti eszmét és örökséget ápolnak féltékenyen őrzött kézírásos szakácskönyveikben! Ilyen szakácskönyvet ő is írhatott volna, de inkább álmoskönyvet szerkesztett”⁵³

Az Álmoskönyv forrásait⁵⁴ a Bezeczký Gábor és Kelecsényi László szerkesztette sorozat tizennegyedik kötete gyűjti egybe, melynek jegyzeteiben a szerzők szót ejtenek a Krúdy-mű keletkezésének egyéb körülményeiről is. Így például a „két kéz” problémájáról, amely amellet, hogy tovább rétegezi a könyv szerzőségének a kérdését, a Krúdy-szövegek egy igen kedvelt témáját, az alteregó kérdését is az értelemzői diskurzusba vonja.

„Két kéz írta az Álmoskönyv második részét, a Babonák könyvét” [Uo., 250.], mely kijelentésben életrajzi vallomást sejtve többen felteszik, hogy az írónak talán a családtagjai lehettek segítséggel a különböző forrásanyagok feldolgozásakor. „Az álmoskönyv alfabetikus szokásos részét függőleges, szálkás betűivel Gyöngyvirág írta,⁵⁵ a könyvhöz fűzött

⁵² PEREPATITS Antal, *Krúdy nyomában = Krúdy világa*, szerk. TÓBIÁS Áron, Budapest, Osiris, 2003, 639.

⁵³ SÖTÉR István, *Krúdy Gyula = Ködlovagok. Írói arcképek*, szerk. THURZÓ Gábor, Budapest, Szent István-Társulat 1941, 180–202.

⁵⁴ KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 425–427.

⁵⁵ Várady Zsuzsára, Krúdy második feleségére lányuk, Zsuzsa emlékszik így vissza: „Anyám szorgalmasan fordította a német szöveget, apám széljegyzeteket és egy-egy novellának is beillő részletet, fejezetet készített hozzá.” KRÚDY Zsuzsa, *Apám Szindbád. Regényrészlet*, Sínek között, 1958/2–3, 69.

»magyarázó« jegyzeteket Krúdy.”⁵⁶ De Perepatits Antal magabiztos visszaemlékezése mellett például Szabó Ede monográfus is felvet hasonlót: hogy talán Krúdy Gyula fiával együtt⁵⁷ készítette az *Álmoskönyvet*. Bár erre ő sem közöl bizonyítékot, „nem lehetetlen, hogy mégis így történt, miként az író második feleségének aktív közreműködése sem kizárható teljesen”.⁵⁸

Mindezeknek a kérdéseknek poétikai jelentősége is van, hiszen ahogy Szegedy-Maszák Mihály megjegyzi: „A kettős én, a hasonmás rögeszmésen foglalkoztatta Krúdyt, s ez egészen föltűnővé válik a kötet lényegesen rövidebb középső részében. »Két kéz írta az *Álmoskönyv* második részét, a Babonák könyvét. Az egyik kéz dolgozott fényes napvilágnál, amikor a kőművesek az ő sokablakú, téglából és malterből való házaikat építik [...]. A másik kéz – a 'jegyzeteket' író kéz – éjszaka dolgozott az íróasztalnál. Éjjel, amikor különös hangokon szólal meg a sziget alatt elkanyarodó Duna, tótul, németül, csehül beszélgetnek egyes hullámok.« Az álmokhoz hasonlóan a babonák világa is egyfelől készen kapott, másrészt viszont maga a felfokozott képzeletbeliség. A boszorkányokról, kísértetekről, táltosokról, lidércekről, sárkányokról, kincsasókról, kuruzslókról vagy szellemidézőkről előbb egy hitetlen ír csúfondárosan, majd egy hívő, aki szerint »A középkor sosem múlik el«.”⁵⁹

Krúdy könyve és maga az álomfejtői hivatás számos egyéb dilemmát szintén felvetett. Legtöbben esztétikai és etikai kérdésekbe bonyolódtak bele, de érthető módon a Krúdy és a pszichoanalízis kapcsolatának intenzitását firtató kutatásoknak is alapkövéül szolgált e munka; miközben többen eljátszottak azzal a gondolattal, hogy vajon használhatók-e a Krúdy-szócikkek más Krúdy-művek rejtett jelentéseihez vezető kulcsokként.

A vállalkozás etikai vonatkozásairól Barta András például úgy vélte, hogy mivel Krúdy számára olyan mély válságot hozott a veszített háború és a bukott forradalom, valamint a rákövetkező ellenforradalom, végül is megbocsátható, hogy válaszul „megírta a magyar irodalom egyik legkeserűbb, a cinizmus határát súrolóan kiábrándult önvallomását.”⁶⁰ E dorgáló hangvételű kritika ugyanakkor több más kortárs visszaemlékezéséből is ismerős lehet. Szabó Lajos népi hiedelemgyűjtő például állítólag az alábbi tanácsokat kapta Krúdytól: „Hallom, hogy Te is írogatsz és dolgozol a lapoknak. [Pesti Hírlap] Adnék egy jótanácsot: ne írd okos tudományos cikkeket, mennél nagyobb butaságot írd az ember, annál nagyobb keletje

⁵⁶ PEREPATITS Antal, *Krúdy nyomában = Krúdy világa*, szerk. TÓBIÁS Áron, Budapest, Osiris, 2003, 639.

⁵⁷ SZABÓ Ede, *Krúdy Gyula – alkotásai és vallomásai tükrében*, Budapest, Szépirodalmi, 1970, 191.

⁵⁸ KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 427.

⁵⁹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Krúdy Gyula: Álmoskönyv*, Kalligram, 2011/7–8 (Krúdy), 124.

⁶⁰ Vö. BARTA András, *Az álomlátó Krúdy. Álmoskönyv. 5. és öregbített kiadás*, Budapest, Magvető, 1966, 559–595.

van, annál jobban veszik. Én például egy regényemmel sem kerestem annyit, mint ezzel a buta Álmoskönyvemmel.”⁶¹ Ezzel szemben mások, visszautasítva a meggondolatlanság vádját, éppen az író rendkívüli gyűjtőmunkája előtt emeltek kalapot.⁶² „A kötet voltaképpen mai napig létező igényeket szolgál ki, és nem kell erős konkurenciával sem megküzdenie: alaposság, szövegminőség – és bizonyos értelemben – irodalmi presztízs tekintetében nincs és nem is volt vetélytársa.”⁶³ Néhányan éppen az író rendkívüli folklórműveltsége miatt hivatkoznak rá primer értéként: „Huszedik századi prózaírásunk leghivatottabb költője, aki a régi álmoskönyvek fejtéseit és a családi hagyományok följegyzéseit átszűrte a maga egyéniségén. A magyar művészet legjobb hagyományait követve a folklórból merített művészetének megnevesítéséhez és a késői korok tanulságára.”⁶⁴ (Bár jelen értekezés témájától messzire vezetne, fontosnak tartom megjegyezni, hogy a Krúdy-szöveg bizonyos szereplőinek cigány gyökereit is érdemes lenne felkutatni, a szerző ugyanis jól ismerte „a nótaszóval hazatérő dohánygyári lányokat. E tírják-Carmenek különös érdekességei voltak”⁶⁵ nyíregyházi éveinek. A Szegedi Tudományegyetem Klebelsberg Kuno Könyvtárban őrzött Herrmann Antal-hagyaték⁶⁶ ebből a szempontból például különösen izgalmas párhuzamokat tartogathat.)

Az élet és ábránd határmezsgyéit gyakorta egybecsúsztató Krúdy-életmű 1919 és 1925 közé tehető szakaszában kétségtelenül nagy hangsúlyt kapott az álomlátás jelensége. A tízes évek első felében domináns, leginkább a Szindbád-novellákkal illusztrálható, a vágyakozást látomásokban megfogalmazó szövegekre jellemző álomfelfogás ekkorra megváltozott, az ábrándok a dezilluzionizmusba sodródott ember önmagával való szembenézésének terepeivé váltak. Ebben az időszakban és a háború eseményeit ecsetelő szövegeiben az író sokat merített a freudi pszichoanalízis és álomfejtés tanaiból, melyet nagyrészt Ferenczi Sándornak

⁶¹ DR. ZÁCH Alfréd kandidátus ny. meteorológus = *A néphit meg az időjárás*, összeáll. SZABÓ Lajos, Légiör, 2001/1, 37. (SZABÓ Lajos, *A néphitek meg az időjárás*. Kézirat. 300 A/5-ös oldalon megtalálható az Országos Meteorológiai Szolgálat könyvtárában)

⁶² A gyűjtőmunka kiterjedésére feltehetően azért az író is rájátszott: „A Nemzeti Múzeumból, valamint az Esterházy-könyvtárból kihoztam minden idők és minden nemzetek valamennyi fellelhető álmoskönyveit, százegynéhány kötetet” SÁNDOR Dezső, *Krúdy Gyula nem hisz a babonás álomfejtésben, mégis foglalkozik vele*, Prágai Magyar Hírlap, 1926/122. (május 30.), 9.

⁶³ VÁRADI Ferenc, *Álomfejtés, jóslás, halottlátás Krúdy Álmoskönyvében, = A hit erejével. Pedagógiai tanulmányok. A Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Karának jubileumi kötete II.*, szerk. ERDÉLYI Erzsébet–SZABÓ Attila, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem–L’Harmattan, 2015, 293–300.

⁶⁴ S. N., *Fülszöveg = Krúdy Gyula, Álmoskönyv. Tenyérjóslások könyve*, szerk. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1985. 2022. július 23. Online forrás = http://www.krudy.hu/Szakirod/Anonim/AnonAkv-Tkv_85fsz.pdf

⁶⁵ L. GY., *A tegnapok ködlovagjai. Krúdy Gyula új könyve*, Színházi Élet, 1926/1, 40.

⁶⁶ A Hermann Antal gyűjtéséből eddig megjelent meséket Bozóki Anna rendezte kötetbe: BOZÓKI Anna, *Szemelvények Herrmann Antal mesegyűjtéséből. Szöveggyűjtemény*, Pécs, Pécsi Tudományegyetem BTK NTI Romológia és Nevelésszociológia Tanszék – Romológiai Kutatóközpont – Roman Nyelvi Műhely, 2021.

köszönhetően ismert meg. „Krúdy átveszi Freud néhány magyarázatát, többnyire azonban Ferenczi jegyzeteit, elemzéseit használja fel. Eljárásából arra lehet következtetni, hogy a pszichoanalitikus kutatásokat mint a régi álmoskönyvekkel minden tekintetben egyenrangú eredményeket kezelte.”⁶⁷ Mindennek megfelelően az író, ha az *Álmoskönyvről* vagy az álomfejtésekről kérdezték, rendszeresen hivatkozott is a Ferenczivel való barátságára. „– Mester, természetesen hisz az álmokban? Ahogy vesszük. Sokat beszélgettünk erről valamikor, amíg a városban laktam: dr. F. S. úrral, Freud professzor tudós pesti barátjával. Ő ideg orvos, én költőféle volnék. Persze, más szemüvegen nézzük az álmokat. De néha találkoznak a megfejtéseink. Különösen a szerelmi álmoknál.”⁶⁸ Azonban az *Álmoskönyv* szerzője és könyvének témája közti feltételezett elvi distanciák további részletezése helyett érdemes a szöveg, a szöveg humora mögött kutatni az érzékelhető feszültség okait. Krúdy *Álmoskönyvét* ugyanis csak kellő humorral felvértezve érdemes olvasni; erre emlékeztet folyton az önnön helyzetére reflektáló szerző,⁶⁹ aki a már említett „két kéz poétika” megfogalmazásával is felhívja a figyelmet a mű magyarázó részleteiben egymás mellett szereplő, gúnyosan viccelődő és komolyan hívő szövegrészletekre. Amelyek mindamellet, hogy a kötet permanens humorforrásává válnak, a fentebb felvázolt etikai és tudományos dilemmákat is újrakeretezik.

Éppen a gúnyos és hívő szövegek együttes érvényesítésének funkcióját felismerve véli úgy Váradi Ferenc, hogy ezáltal a végig tudatosan vállalt duális koncepció által és a „következésként végig vitt, gondolati kereteket feszegető és lépten-nyomon megkérdőjelező, felülbíráló” logika révén válik az írás „az életmű egyik legérdekesebb, legkidolgozottabb szövegévé”.⁷⁰ Míg végül Váradi egy rövid elemzését követően az *Álmoskönyvről* szóló okfejtését a következő gondolattal zárja: „...a magam részéről az írói kedv és lelemény megcsappanása helyett szívesebben feltételezek egyfajta tudatos szerzői törekvést, mely meghatározott pontokon a homogén szerzői pozíciót mutató szöveg által implikált (meglehetősen naiv) befogadói magatartást »próbára teszi«, megkísérli kikökönyözteni – de nem engedi, hogy ez a folyamat alapjaiban ássa alá az *Álmoskönyv* »álmoskönyvkénti« olvashatóságát.” [Uo., 299.]

⁶⁷ KELEMEN Zoltán, *Álmoskönyv és álomfejtés. Pszichoanalitikus hatások Krúdy Gyula munkásságában*, Új Forrás, 2002/3, 54.

⁶⁸ KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 332.

⁶⁹ „Inkább a saját mulattatásomra, inkább hosszú telek csendes eljátszódására, esti órák halk elfuvolázására szerkesztettem ez álmoskönyvet, mint azért, hogy bárki is hitelt adjon a következő soroknak.” KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 16–17.

⁷⁰ Vö. VÁRADI Ferenc, *i.m.*, 297.

1) Babonák könyve

„Ez a második rész, ez maga Krúdy, az álmok királya.”⁷¹

(Cholnoky László)

Az *Álmoskönyv* második része, a *Babonák könyve*,⁷² melyben Krúdy szisztematikus rendszerbe illesztve mutatja be a számára fontos hiedelemleányeket és a hozzájuk kapcsolódó babonákat, vallási szokásokat, mindenekelőtt azonban ezek időtlenségét⁷³ és kollektív jellegét hangsúlyozva: „A babona vén, évszázados fája minden népnél megtalálható.”⁷⁴ Majd metareflexív módon a magyar babonák legyőzhetetlen erejét emeli ki: „A magyar nép tudatában nagyon mélyen vert gyökeret, és a babonák ellen viselt egyházi és világi hadjáratok máig se tudták onnan kipusztítani.” [Uo., 249.] Azt is kiemeli, hogy mindez az együgyűségből táplálkozik: „Pedig a babona a józan ész megcsúfolása. [...] A babonát, amely lényegében nem más, mint okatlan hit, se a tudomány, se a vallás tételeivel⁷⁵ nem lehet igazolni.”⁷⁶ A határozott és óva intő bevezetést követően aztán Krúdy rátér a babonák típusainak eredet szerinti

⁷¹A fentebb idézett SZEGEDY-MASZÁK Mihály Cholnoky hivatkozása bővebben: „Ez a második rész, ez maga Krúdy, az álmok királya. Ebben a részben a boszorkányokról, a lidércekről, a kísértetekről, az úton járókról; a táltosokról, a garabonciásokról, a cseréltekről, a csodákról, a babonákról van szó – arról a csodavirágról, amelyet az elhagyatottságában didergő, szomorúságában beteg lélek teremtett a maga számára, hogy legyen hová elbujdosnia, ha nem bírja már a valóságok tolatkodóan gyászos ölelését. Ez a második rész, ez biblia, ez a jóságos, megértő, meglelelkű emberek szentírása.” CHOLNOKY László, *Álmoskönyv*, Magyarország, 1920/170, 4.

⁷²Példaként Krúdy egy javasasszony leírása 1901-ből: „Ti bölcs, szűkszavú emberek, nem hisztek a vadkacsa tizenharmadik tojásában sem, de ha mindazt tudnátok, amit az öreg dajkák és csavargó vén koldusok tudnak a keresztutakról, magányos, kiszáradt nyárfákról, az útszélek nagyon tüskés bokrairól és az éjjeli hangokról, amelyeket a domboldalon, a diófa mellett lehet hallani éjfél csöndben, bizony hinnétek, hogy vannak jó és rossz szellemek” KGYÖM 26, *Egy földessasszony történetéből*, 150.

⁷³A *Leányálmok* című korai novella keresztelő szent János és szent Péter nevét játékba hozva a következőképpen ír igen ironikusan: „A két öregember künn ült a tornácon, s pipázgatott a napsugárban. Ők együtt vénültek meg, és mindig magányosan voltak. [...] Beszélgettek csavargó koboldokról, mormogó dzsinnekről, amelyekben természetesen egyikük sem hitt, de jól esett valamiképpen magyarázatot kigondolni azokra a kukoricaszemekre, melyek reggelenként jelentkeztek a csizma fenekén, pipaszárakra, amelyek csodálatos módon eldugulnak” KGYÖM 23, *Leányálmok*, 272.

⁷⁴KGYÖM 14, *Babonák*, 249.

⁷⁵„ha leül kártyázni a főtisztelendő úr, háromszor forgassa meg a széket a levegőben, és tegyen maga alá bazsalikomot...” KGYÖM 21, *A bátori két sárkány*, 233.

⁷⁶KGYÖM 14, *Babonák*, 249.

osztályozására: „elég rengeteg a magyar föld népének lelkét rágó babonák száma is. Vegyük hát sorba őket.” [Uo., 249.]

Elsőként Krúdy a babonák ősi vallásokig visszanyúló gyökereit és terjedésük orális jellegét említi, mint forrásaikat és áthagyományozásuk természetes módozatát: „A magyar nép babonásága is a régi vallásból fakadt. [...] Szájról szájra, apáról fiúra szállt.” [Uo., 249.] Majd ezt rögtön megkülönbözteti a hasonló módon működő, ám azonosítható forrásból táplálkozó népi vallásosságtól: „De még a katolikus vallásban is vannak oly jelenségek, amelyeket a babonás fantáziájuk könnyen kiaknázhathatnak.” [Uo., 249.] Itt a szerző a világos elkülöníthetőség céljából példaként az ördögökről, angyalokról vagy Jézusról és a szentekről szóló csodás történeteket említi, majd a csoda szó jelentésének relativitására rámutatva áttér a szót a modern idők tudományos misztériumaira: „a tudós, a fizikus vagy hipnotizőr egészen mást tart a csodáról.”⁷⁷ Igaz, az utóbbi, a természetfeletti jelenségek mögött tudományos alapokat fellelni igyekvő spiritisztákra tett célzás csak a későbbi fejezetekben, *A kísértet* és *Az asztaltáncoltatás* címszavakkal nyer magyarázatot: „Újabban spiritishta alapon szokták a babonás emberek a hazajáró lelkeket meginterjúvolni, ami nem egyéb a 19. század babonájánál.”⁷⁸

Végül a kérdéskör iránti részrehajlás gyanúját elhárítva, a varázslatosság megélésének lehetőségétől megfosztott modern ember hangján zárja sorait: „Mi tudjuk, hogy manapság nem történnek már csodák, de mégis hiszünk bennük, hisz a vallás parancsolja.”⁷⁹ Ezt a *Bevezetés okosoknak és hívőknek* című, tárgyilagosságot sugalló szócikket követi aztán az első *Jegyzet*, mely a már többször említett két kéz poétikáját megalkotva, személyes hangvételével teremti meg a hívő-nemhívő distinkción alapuló duális szisztémát, s így visszaadja az értelmezés, a hiteladás lehetőségét az olvasó kezébe.

2) Az álmok nem vénülnek⁸⁰

Az *Álmoskönyv* e párhuzamos szisztémája kapcsán tanácsos megemlíteni Krúdy egykori

⁷⁷ Vö. KGYÖM 14, *Babonák*, 249–250.

⁷⁸ Uo., *A kísértet*, 257.

⁷⁹ KGYÖM 14, *Babonák*, 250.

⁸⁰ Vö. BALOGH Gyula, *Az álmok nem vénülnek*, Irodalmi Magazin, 2014/3 (Krúdy), 62–63.

álomfejtő levelezéseit és az adott divathullámot meglovagló álomfejtő rovatait is, hiszen az író mindezeket éppen az említett kettősség jegyében működtette.

Míg azt ígérte, hogy a hozzá címzett megfejtésre váró levelekre alapos ismeretekre támaszkodva válaszol majd a panaszosoknak, addig a válaszlevelek (de olykor maguk a kérdezők írásai is) éppen az írói fantázia működését sejtetették a sorok mögött. „A szövegfüzért Látogatás az Álomfejtőnél: Küldje be álmát a Színházi Életnek - Krúdy Gyula megfejtí című interjú vezeti be, amelynek szerzőségéről semmit sem tudunk, de nagyon könnyen lehet, hogy az egyszerűség kedvéért maga Krúdy írta.”⁸¹ Krúdy József nádorispán egykor volt Margitszigeti udvarházába visszahúzódva vág bele a fantáziáját régóta mozgató álomfejtő könyv megírásába. „Már a háború alatt elkezdtem írni azokat a leveleket, amelyeket legnagyobbbészrt magamhoz adresszáltam.”⁸² „Persze, mindig csak a magam és a környezetem mulattatására, amíg az Athenaeumnak eszébe jutott, hogy egy modern, bőséges Álmoskönyvet, írasson velem.”⁸³ Ám a siker nem is maradt el, a könyv 1920-as megjelenését követően Krúdyt elárasztották a rajongói levelek: „Édes jó álomfejtő!”⁸⁴ „...köszönjük Szindbádnak, hogy álmainkat jóakarattal megfejtí.” [Uo., 397.]

A nagyszámú érdeklődőre tekintettel a kiadást követő években az *Újság* és a *Színházi Élet* is kísérletet tett önálló álomfejtő rovat indítására, ám mindkét próbálkozás hamar megbukott. Hogy az e rövid idő alatt közzétett levelek tartalmához mennyit fogalmazott hozzá az írói fantázia, azt nem tudhatjuk, mindenesetre a Krúdyéhoz hasonlóan termékeny agyvelőre vallanak az álmodók leírásai: „Háromszarvú leány. Három szarvam nőtt álmomban. Egyik arcom közepéből, a második derekam táján, a harmadik hátamon. Az első aranyból, a második virágból, a harmadik pedig szalmából volt. Sok öregember ült a Bazilika tetőjén, mint a varjak szoktak. Felém lebegtették szárnyaikat.” [Uo., 397] Szintén Az *Újságban*: „Kinéztem az ablakon, és egy hatalmas, női ruhába öltözött kutyát láttam, amely legnagyobb csodálkozásomra meg is szólalt, és rendesen beszélt. Megkérdeztem tőle, hogyan tud beszélni, mire azt felelte, hogy kicsi korában egy petróleumosüveget vágtak a fejéhez, és azóta tud beszélni.” [Uo., 387.]

De a levelek közt Krúdy ironikus Ferenc József-legendáriumába illeszkedő látomásokra is könnyedén rábukkanhat az olvasó: „...jött egy idegen úr, aki azt mondta, hogy a király hívat.

⁸¹ VÁRADI Ferenc, *i.m.*, 295.

⁸² KRÚDY Gyula, *A szigetlakó álmai*, Az *Újság*, 1923. május 6, 2.

⁸³ S. N., *Látogatás az álomfejtőnél*, Színházi Élet, 1921/25, 13.

⁸⁴ KGYÖM 14, 357.

Elhatároztam, hogy kérek a királytól 180 000 koronát. Ferenc József, a király, kedvesen fogadott, beszélgettünk, és ő meg akart jutalmazni. Én 180 000 koronát kértem. A király azt mondta: rendben van. Ekkor megcsókolt, a csók közben belépett egy katona, és mikor látta, hogy engem a király megcsókolt, kiugrott az ablakon. Meghalt. Nagyon megijedtem, de a király azt mondta, hogy mindenkinek meg kell halni, aki látja, hogy a király egy polgárleányt megcsókol.” [Uo., 374–375.]

Míg nem ritkán ezek a szerelemi álmok kifejezetten pornográf jelleget mutatnak: „Midőn fizetni akart, és kinyitotta pénztárcáját, pénze között egy *utánczott banánt pillantottam meg, a férfi százkoronással fizetett, én neki húszkoronásokat adtam vissza.* [...] néhány perccel később, kezében a banánnal, felizgatva és kiabálva visszatért a férfi, hogy én neki a banánt 20 korona helyett adtam.” [Uo., 362.] De az író a levelezések kapcsán ki is emeli, hogy az úgynevezett hajnali álmok csak az ember legbelsőbb feszültségeit hivatottak tükrözni. „...az ön lapját többnyire fiatal nők olvassák. Jobb, ha nem beszélek nekik a hajnali álmokról. [...] Nincsen olyan ember, aki megközelítőleg is el tudná vagy el merné mondani a szerelmi álmait. Se a gyóntatónak, se az idegorvosnak.”⁸⁵ Krúdy műfaja és játékossága révén is hirtelen népszerűvé vált könyve olvasók egész tömegét szólította íróasztalhoz a húszas évek elején. Az álomlátók és az író levélváltásainak javarészét azóta OSZK levéltára őrzi. „De nem mulasztjuk el hangsúlyozni, hogy senki se vegye komolyan az itten közölt tréfaságokat. Játék ez, amellyel keserves időkben mulattatja magát az elszegényedett magyar ember.”⁸⁶

3) Az útonjáró

„Mert általában az úton járó, úton élő embereknek
a történetei véghetetlenek.”⁸⁷

(Krúdy Gyula)

A levelező rovatok villanásnyi említését követően hadd térjek vissza az *Álmoskönyv*

⁸⁵ S. N., *Látogatás az álmofejtőnél*, Színházi Élet, 1921/25, 14.

⁸⁶ KGYÖM 14, 383.

⁸⁷ KGYÖM 27, *Zord időben*, 250.

főszövegére, melyben az író a bevezetett *Szócikk – Jegyzet* struktúra segítségével sorra veszi a magyar nép hiedelemvilágának bizonyos⁸⁸ természetfeletti vagy emberfeletti tulajdonságokkal rendelkező alakjainak (valamint a babonás napok, számok, állatok, fűvek kövek, csillagok) jellegzetességeit, a hozzájuk kapcsolódó szokásokat és hiedelmeket. A sort a jelen témában is kiemelt szerepet betöltő kísértet és a boszorkány alakjának ismertetésével nyitja, de a könyvben helyt kap a gondolatmenet szempontjából meghatározó lidérc, táltos, kincskereső vagy éppen az útonjáró alakja is.

A struktúra tehát világos, azonban nem csak az *Álmoskönyv* lexikon-szerűen szikár megfigyelései, de a *Babonák* könyvének definíciói kapcsán is felmerülhet a kérdés, hogy ezek mennyiben kapcsolhatók más Krúdy-művek költőibb világának jelenségeihez, hiszen az *Álmoskönyvet* kulcsként, metatextusként aligha lehet alkalmazni. „Ezt a – talán inkább vágyat, mint – feltételezést maga a szöveg kevésbé támasztja alá, nem is a szereplő motívumok szűk köre, inkább a szöveg narrációs rendszere által fölépített, nagyon sok különböző »valóságfok« okán.”⁸⁹ Vagy ahogy Fried István észrevételezte: „Aligha hagyatkozhatunk, Krúdy álmvilágáról szólva, a már életében két kiadást megélt *Álmoskönyvre*, azaz nem tekinthetjük összegző jellegű és érvényű gyűjteményes kötetnek.”⁹⁰

Az *Álmoskönyv* mindennek ellenére szervesen illeszkedik Krúdy írói világához, hiszen számára a népi hiedelemvilág felelevenítése azért sem jelentéktelen, „mert pontosan tudja, hogy a babonák, hiedelmek, álmfejtések a mítoszok alapját rejtik magukban.”⁹¹ Így pedig a benne leírtak mind tartalmilag, mind poétikailag alkalmazhatóak lehetnek egy folklórmotívumokra koncentráló elemzés keretrendszerében. Hogy e kijelentés ne álljon példa nélkül, néhány

⁸⁸ Azt, hogy Krúdy a felhasznált írott és szóbeli forrásanyagból miért e hiedelemvilág bemutatása mellett döntött, nem lehet tudni, annak érdekében, hogy átláthatóvá válhassék a körülbelüli bázis, a 2. mellékletben közlöm KESZEG Vilmos összegző táblázatát, amely IPOLYI Arnold 1854-es *Magyar Mythológiájának* felosztását is ismerteti.

Forrás: KESZEG Vilmos, *Mitológia, vallás vagy hiedelemrendszer*, Ethnographia, 110/1, 128–139. A Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztálya és a Vallástudományi Társaság 1998. október 19-én, Budapesten, Ipolyi Arnold születése 175. évfordulóján rendezett emlékülésének tanulmányá formált előadása.

⁸⁹ Széles körben elterjedt a feltételezés, hogy az *Álmoskönyvvel* Krúdy egyfajta – akár kulcsként is alkalmazható – metatextust hozott létre, saját, áttekinthetetlenül hatalmas életművének enciklopédiáját. Ezt a – talán inkább vágyat, mint – feltételezést maga a szöveg kevésbé támasztja alá, nem is a szereplő motívumok szűk köre, inkább a szöveg narrációs rendszere által fölépített, nagyon sok különböző »valóságfok« okán. Emellett bizonytalan még az egyes szócikkek szerzősége is, igazából csak a hosszabb, egybefüggő szövegrészek eredetiségében lehetünk biztosak, az esetleg családtagok által írott szócikkek motívumait feltehetően hiába keresnénk a novelláskötetekben.” VÁRADI Ferenc, *i.m.*, 299–300.

⁹⁰ FRIED István, „*Álmok üldögélnek a boltok cégtábláin, mint pihenő madarak...*” *A Krúdy-művek álmvilága, álmvilágok Krúdy Gyulája*, Műhely, 2008/6, 58.

⁹¹ Vö. HEGYI Katalin, *Utószó = Álmoskönyv*, Budapest, Unikornis, 1999, 327–328.

gondolat erejéig az *Álmoskönyv* útonjárójának és *Az útitárs* című kisregény főhősének jellegzetes karakterszálairól hadd essék szó. Pontosabban arról, melyek azok az *Álmoskönyv*ben azonosítható népies vonások, amelyek a későbbi kisregény hősének tulajdonságai közt fellelhetők.

Az útonjárót úgynevezett *különös* figuraként ismeri a magyar néphagyomány. Bár legtöbbször a vándor, bujdosó, zarándok értelemben használják, ahogy az *Álmoskönyv* lexikon része szintén emberi tulajdonságokkal említi, sok helyütt a tudományos, emberfeletti lények egyes tulajdonságaival is felruházzák. Olyanokkal, mint például az időjárást befolyásolni tudó képesség⁹² vagy a túlvilági ártó szándék elleni védelmező⁹³ erő. Megint máshol egyenesen őt magát tartják ártó szándékú kísértetnek. „Éjszakára a lakások zárva vannak – mint mondják – nem annyira az ellenség vagy a tolvaj miatt, hanem azon szellemek ellen, a kik különböző alakokban jelennek meg s rendesen halálra kínozzák az embereket. Szellemeik: nücsnyk = éjjeljáró, putni/k – útonjáró, upirj – vámpir és víziszellem; halottjaik, a kik visszalátogatnak övéikhez; azután sok boszorkány (boszorkanjá) tarkítja az éjjeli világot.”⁹⁴

Szendrey Zsigmond etnográfus, a magyar nép hitvilágáról szóló munkájában az alábbiakat lehet olvasni: „A különös emberek közé tartoznak végül az útonjárók is; a tetszhalottakat nevezik így, akik még az ágyban vagy már a koporsóban újraéledtek. Útonjáró, mert az ilyennek soha sincs nyugta, folyton jön meg, de viszont senki sem mer helyet adni neki, mert a házból rövidesen kihalna valaki. Akire ránéz, sárgaságba esik, – akit megérint, elszárad, – akit megcsókol, menten meghal. Sokszor útonjárónak tartják a vézna, sápadt, beteges külsejű vándorlókat, kéregetőket is, és azt hiszik, hogy az ilyenek hazulról elbujdosva éjente kriptában laknak.”⁹⁵ De az útonjáróhoz hasonló, sírból visszajáró alakok világszerte ismertek. Ilyen *Az Ezeregyéjszaka meséi* vagy a *Canterbury mesék* útitárs toposza, sőt ide sorolható akár az *Odüsszeia* elbeszélőjének jelenete a phaiákok udvarában. Ez utóbbit hangsúlyozza Joyce az *Ulysses*-ében, aki ugyanott, Leopold Bloom hazatérésekor Szindbádot emeli be regényébe. Az útitárs irodalmán belül módfeletti fontosságú az európai-nyugati mesehagyomány Krúdy által is alaposan ismert vándortémája, az útitárs, mint halott, mely szerencsét hoz a főhősnek, sorsot vállal át tőle: *Utolsó szivar az Arabs szürkénél*, *Szindbád útja*

⁹² Képes a jégeső ellen megvédeni. HOPPÁL Mihály szerk., *Mitikus alakok = Folklór Archivum 1980/12*, Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1980, 108.

⁹³ Képes a szépasszonytól megvédeni. *Uo.*, 111.

⁹⁴ A kísértet-szerű útonjáró leírás egy Kárpátaljai gyűjtésekből származik: SZTRIPSKY Hiador, BILÁK Izidor, *Dolha és vidékének néprajza. Második közlemény* = Néprajzi Értesítő, 17/1–4, szerk. SEMAYER Vilibáld, Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum, 1916, 156.

⁹⁵ SZENDREY Zsigmond, *A nép élő hitvilága*, Ethnographia, 49 (1938), 262.

a halálnál, A tetszhalott című ismert Szindbád novella vagy a népi babonásokkal rokonítható *Korvin lelke* is. A számtalan idézhető példa mellett, hadd utaljak Claude Lecouteux rakoncátlan, hajthatatlan halottokról szóló észak-európai szöveggyűjteményére, amelyben a sorsuknak ellenálló, visszajáró lelkek tulajdonságai elsők közt azt említi, hogy „a koporsó képtelen ellenállni az ő erejüknek.”⁹⁶

Mindezen túl Szendrey definícióját összevetve a *Babonák könyvének* ismertetőjével számos olyan közös vonásra lehet ráismerni, amelyek alapján joggal feltételezhető, hogy Krúdy *Az útitárs* főhősét, Pálfi Pált, e hiedelemalak attribútumainak felhasználásával építette fel. Mely párhuzam, a halál alakját megpillantó Eszténa vallomásos beszámolóját olvasva még világosabbá válik: „Egy kis köpcös, utasforma ember, aki nagyon csendesen, lehajtott fejjel ballag a házak fala mellett. Szurokszínű szeme tétován, szomorúan néz, a haja sima, mint a kutya szőre, egy piros zsebkendővel letakart kalitkát visz a kezében. Abban hordja el a lelkeket, mint a cinkéket!”⁹⁷

Tekintve, hogy jelen disszertáció záró fejezetében az úgynevezett útitárs-novellák egyfajta előzményének tekinthető 1902-es *Egy idegen jött alkonyattal* című írás kapcsán a témáról még bővebben lesz szó, ezúttal csak utalás-szerűen vetem össze a népi hiedelem és a Krúdy-művek figurájának körvonalait. Melyek közül legfőképpen az útonjáró tetszhalott állapotát érdemes kiemelni, amelyet a *Babonák könyvének* szócikke is erősen hangsúlyoz, mikor a sírjuktól kikeltékkel azonosítja őket: „akire aztán ráfognak, hogy már egyszer el volt temetve.”⁹⁸ A nyughatatlan jövés-menés eleme szintén előkerül a szócikkben: „Útonjáróknak azért nevezték el ezeket a szerencsétleneket, mert senki se látja őket pihenni, folyton járnak faluról falura”, mind pedig a hozzá kapcsolódó jegyzetben: „Vannak olyan emberek, akik valamely titokzatos, érthetetlen okból nem tudnak egy helyben megmaradni, hanem egész életükben ide-oda vándorolnak.” [Uo., 263.] A vándorlási kényszer mindkét helyen a halál gondolatával fűződik össze: „a babona szerint, ahol megpihennek, ott meghal valaki” [Uo., 263.], szól a szócikk. Míg a jegyzet a halál mellett a Szendrey említett szerelmi tényezőt („akit megcsókol, menten meghal”) is a szövegbe emeli: „ha véletlenül még fiatal a legény, néha egy lányszívet is cipel a tarisznyájában.” [Uo., 262.]

⁹⁶ A dolgozatban szereplő fordításokat magam végeztem, amelyet a későbbiekben csak az eredeti szövegrészek egyidejű közlésével jelzek. Az eredeti szövegben: „Die widerspenstigen Verstorbenen sträuben sich also gegen ihr Los, und es ist nicht leicht, mit ihnen umzugehen. Der Sarg widersteht ihrem Druck nicht.” Claude LECOUTEUX, *Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter*, Böhlau Verlag, Köln, 1987, 83.

⁹⁷ KGYÖM 12, *Az útitárs*, 241.

⁹⁸ KGYÖM 14, *Álmoskönyv. Útonjárók*, 263. A teljes szöveget a 3. mellékletben közlöm.

A *Babonák könyve* ugyan nem említi, de *Az útitárs* kapcsán feltétlenül érdemes ide citálni a definícióban megidézett kriptá képét („éjente kriptában laknak”⁹⁹), mivel a későbbi Krúdy-szöveg alvilágjárás evokáló központi jelenete éppen egy kriptában zajlik; eme jelenet a benne kibomló alteregó-szállal szinte magától értetődő módon idézi meg a Szendrey által meghatározott „különös ember”¹⁰⁰ kategóriáját, legalábbis ennek samanisztikus gyökerű vonásait. Ezekről – bár szükséztlenül – maga az *Álmoskönyv* szintén említést tesz: „Útközben, bolyongásaikban felszednek mindenféle babonaságot, amelyet alkalomadtán egy falat kenyérért vagy egy jó szóért továbbadnak. Tudnak mindent gyógyítani, és ezerféle hazugság, mesemondás, nóta van a tarisznyájukban.”¹⁰¹

A tetszhalott állapot, az időtől és a helytől független életmód, illetve a bolyongás, a halálba, a másik világba kísérő szerepköri felfejtése minden bizonnyal elvezet a rémtörténetek kísértetalakjától a világban a helyét nem lelő vándorlegényen át a tulajdonképpeni, klasszikus Krúdy-hősökig.

⁹⁹ SZENDREY, *i.m.*, 262.

¹⁰⁰ „A különös emberek az ősi sámánok késő utódai”, SZENDREY, *i.m.*, 273.

¹⁰¹ KGYÖM 14, *Álmoskönyv. Útonjárók*, 263–264.

III. Vallásos motívumok az ifjúkori elbeszélésekben

„Való, hogy bármennyire megokosodunk is,
mindig lesznek misztikumok a földön,
amit megérteni nem fogunk.”¹⁰²

(Krúdy Gyula)

1895-ben jelent meg Krúdy *Bibliai virágok* című parafrázisa, melyben az elbeszélő a tékozló fiú történetének megismételhetetlenségén, a hazatérés lehetetlenségén keseregve, a keresztény szakralitás bizonyos elemeire rájátszva veszi számba a modernség és a hagyomány dichotómiáját. Persze a Krúdy-művek nemcsak a zsidó-keresztény kultúrkör jellegzetességeivel kezdeményeznek párbeszédet, hanem a népi vallásosság, a néphit elemibb tapasztalataival is. Ugyanakkor ismeretes, hogy a babona, a hiedelemvilágok működése élő tapasztalat volt számára, az ezekből származó motívumláncolatok pedig újra és újra bűvópatakként bukkannak elő a pályájának bizonyos szakaszaiban. Mindamellett, hogy az emberiség kultúrájából kitörölhetetlenek a vallásos viselkedésminták, olykor a transzcendens felé való vonzódás robbanásszerűen divattá is szerveződik. Ilyennek tűnt a századfordulón a spiritizmus, a különböző gnosztikus tanok, a szellemidézés, a varázslatba vetett hit megerősödése. A korszellemnek ezen mozgásaira pedig ő is markánsan reagált. Természetesen az életmű egészére jellemző az ilyen irányú érdeklődés, ezúttal azonban két korai periódusában (az 1892-től 1895-ig és az 1901-től 1902-ig tartó) született szöveg tallózásán keresztül keríték sort a vallásos élménykörök, a transzcendens megjelenési formáinak vizsgálatára. Céлом, e vonások tendenciózan erősödő jellegének láthatóvá tétele.

Minden bizonnyal a témát illető erős ideologikus beidegződéseknek köszönhető, hogy a Krúdy-recepcióban meglepően alulreprezentáltak az ilyen típusú, a szövegek vallásos vetületeit, a transzcendentális megnyilvánulások forma- és funkciógazdagságát mérlegelő nézőpontok. Hiszen az ideológiára kihegyezett és a vele védő-támadó diskurzust létesítő tájékozódás nemcsak sajátos fogalmazásmódot, hanem megcsontosodott olvasási stratégiát is eredményezett. Az így keletkezett értelmezések az adott motívumok értékképző mivoltának kihasználásáról gyakran lemondtak. Az egyoldalú szemléletmód azért döntő jelentőségű, mert

¹⁰² KGYÖM 23, *Az idegen leány*, 373.

az alapvetően vallásos környezetben nevelkedett ifjú Krúdy műveire sokszor csak az így megalapozott hagyomány szemüvegén keresztül lehet rálátnunk.

Meghatározó léptékben persze csak a rendszerváltozást követően tűntek fel a Krúdy-szövegek vallási jelenségeit kimutató csoportosító dolgozatok, melyek megközelítési irányai közül talán most elégséges néhányat felvillantani. Termékeny szempontot kínál Kemény Gábor, aki tanulmányában,¹⁰³ bár nem egyedülként,¹⁰⁴ a Krúdy-szövegek erotikus és szakrális tartalmainak összefonódásaira hívja fel a figyelmet. Krúdy művészetének kettőségeit sorolva John Lukács ugyancsak rámutat az életmű egyszerre erotikus és „keresztény”¹⁰⁵ mivoltára. A magyarországi Mária-kultusz jelentőségéről ír például Kelemen Zoltán, aki bizonyos Krúdy-szövegek motívumhálózataiban Szűz Mária tiszteletének referencialitását látja.¹⁰⁶ De a recepció nem feledkezik meg a babonaságokat, az álomfejtés hagyományát tényszerűsítő munkák kedvező minősítéséről¹⁰⁷ és a néphitek, boszorkányok szerepét tárgyaló írásokról sem.¹⁰⁸ A véráldozat funkcióit, Czére Béla felvetéséből¹⁰⁹ kiindulva Kemenes Géfin László tárgyalja.¹¹⁰ De olyan is akad, aki szintén Czére, sőt, végső soron Mátrai László javaslatát tovább gördítve panteista filozófiát lát tükröződni Krúdy bizonyos alkotói eljárásaiban és miszticizmusáról beszél.¹¹¹ A miszticizmus egyébiránt nagyon fontos vonása prózájának, ezért a konkrét szövegrészek bemutatása előtt, e vonzódás (részben a századforduló gondolkodásában keresendő) gyökereiről ejtek szót.

„Az előző századok legbecsesebb értékének, a haldokló egyéniségnek jajszava a miszticizmus. Mielőtt elpusztul, még valami csodát művel, azzal az erejével, mely sehol se nyilatkozhat meg, megöli az élőket, feltámasztja a halottakat, az ébrenlétet álommá, az álmot

¹⁰³ KEMÉNY Gábor, *A szakrális és az erotikus viszonya Krúdy prózájában* = K. G., *A nyelvtől a stílusig. Válogatott tanulmányok, cikkek*, Budapest, Tinta, 2010, 347–357.

¹⁰⁴ Uo., 347. „Tudomásom szerint Bori Imre volt az, aki – éppen huszonöt évvel ezelőtt, a Krúdy centenárium alkalmából kiadott könyvében – elsőként hívta fel a figyelmet a szakrálisnak az erotikussal való módszeres társítására és a két szférának ebből eredő összefonódottságára Az útítárs képalkotásában (BORI, 1978, 154).”

¹⁰⁵ LUKÁCS, John, *Történetírás és regényírás: avagy a múlt étvágya és íze*, Korunk III/10., 1999. = <http://epa.oszk.hu/00400/00458/00013/1k11.htm>

¹⁰⁶ KELEMEN Zoltán, *Ki volt Mária?* = Történelmi emlékezet és mitikus történet Krúdy Gyula műveiben, Budapest, Argumentum, 2005, 198–218.

¹⁰⁷ VÖRÖS István, *A gyengébb lét közelében. Krúdy Gyula: Palotai álmok és más elbeszélések*, Új Forrás, 1999/7, 169.

¹⁰⁸ POSZLER György, *Salemi vérvád? – eszlári boszorkány?*, Forrás folyóirat, 2005/3, 23–28.

¹⁰⁹ „pogány rituális elemek keverednek itt a nőket bálványozó, de céljai érdekében felhasználó casanovai attitűddel” CZÉRE Béla, *Krúdy Gyula*, Budapest, Gondolat, 1987, 69–70.

¹¹⁰ KEMENES Géfin László, *Érzelmes-perverz donzsuánok. A szexualitás mint szadista toposz Krúdy Gyula két regényében*, Kortárs, 1997/12, 25–36.

¹¹¹ SZÁZ Pál, *Krúdy – a misztikus olvasat*, Kalligram, 2011/7–8 (Krúdy), 95–101.

ébrenlétté varázsolja, a számára ellenséges valóságot megmásítja, erőszakosan. Boldog korban nincsenek misztikusok.”¹¹² – hangsúlyozza az *Éjjél* címmel megjelent novella-antológia előszavában Kosztolányi Dezső. De erről a szellemiségről ír Thomka Beáta is, amikor rámutat: a kísérteteket, a halál, halott város, álom, varázsló, a lidérc, a halál fekete kutyája, a halott kedves látogatásának motívumaival eljátszó művekben a kísérteties „nem csupán hangulati tényező, hanem par excellence készség, ráhangoltság, a teljes sebezhetőség, az érzéki, szellemi és »szellemi« megkísérthetőség jelképe.”¹¹³ E gondolat, amelyet leginkább a Max Weber-i Entzauberung¹¹⁴ kifejezésből származó Wiederverzauberung¹¹⁵ fogalmával lehetne összegezni, voltaképpen a racionalizmusba vetett hitből történő kiábrándultságot és a világ varázslatossággal való újra megtöltődésének igényét jelenti; a kor egyik olyan fontos tapasztalatát tükrözően, amelynek révén a transzcendenciára irányuló nyitottság végül is dokumentálhatóvá erősödik: „ahogy innen, az íróasztalom mellől visszanézek első ifjúságom álmaiba, abba a ködös november éji éjszakába, amikor a torony körül flótázott a havas szél, és a barna, hullámos rónaságra mint egy éles halálfaló tekintetett le a verdeső hollószárnyakhoz hasonló fellegek közül a hold. A Vág mint egy szomorú, ködös túlvilági folyam szaladt simán a mélységben; a messzi hegytetőn egy sugár torony, amelyik az idő folyamán kettévált. A torony fele összeomlott, mintha kettészelték volna fejétől lábáig. A fele azonban megmaradt, és három ablakán, amint keresztülvilágított most a mögött bujdosó holdvilág, olyan volt ez a torony, mint egy sötét, szomorú emberi arc. Szólt valaki mögöttem.”¹¹⁶

1) Fogalomkészlet

A vallásszociológia egyik alapvetése, hogy bár a vallás eleve széles fogalmi kört jelöl, minden emberben lakozik valamilyen képesség annak a felfogására, a befogadására és a gyakorlására. „Maga a vallás kifejezés a kereszténység előtti nyelvben is létezett már, de korán

¹¹² *Éjjél. Magyar írók misztikus novellái*, összeáll. BÁLINT Andor, Gyoma, Kner Izidor Nyomdája, 1917. (1992.) A misztikus novellákat tömörítő válogatásban feltűnő Krúdy Gyula hiánya. Vö. WIRÁGH András, *A harmadik kontextus. Az Éjjél-antológia mint zárvány*, Palócföld 2015/2, 71.

¹¹³ THOMKA Beáta, *A félelem tere = T. B., Esszétetek, regénytetek*, Újvidék, Forum, 1988, 41–42.

¹¹⁴ MAX WEBER, *Wissenschaft als Beruf*, Verlag von Duncker & Humblot, München, 1919.

¹¹⁵ SZELÉNYI Iván, *Varázstalanítás. Jegyzetek Max Weber modernitáselméletéhez*, Holmi, 2014. november. 2022. július 24. Online forrás = <https://www.holmi.org/2014/11/szelenyi-ivan-varazstalanitas-%E2%80%93-jegyzetek-max-weber-modernitaselmelethez>

¹¹⁶ KGYÖM 21, Szent András, 116.

bekerült a keresztények szóhasználatba; a Biblia latin fordításában és a latin egyházatyáknál is egyaránt fellelhető. A *religere*, a *gondosan vigyázni* kifejezés, amely a *negligere*, az *elhanyagolni* ellentéte, eredetileg magát a szentet [Rudolf Otto-i értelemben vett numinózust] jelölte, amely teljes mértékben különbözik a profán tabutól. Másodlagos értelemben a *religio* az ember tiszteletteljes hozzáállást, jámbor áhítatát jelenti egy szent tárgy felé” – rögzíti Friedrich Heiler.¹¹⁷

Előd István úgy fogalmaz: „A vallásosság elsősorban természetfölötti erők és lények létezésébe vetett hitet, érzelmi és akarati tudatvilágot, viselkedést jelent. A vallásos tudat és a vallásos viselkedés olyan »tárgyakra« irányul, amelyek összessége rendszert alkot, és legtöbbször ezt a rendszert nevezzük vallásnak.”¹¹⁸ Erről a struktúráról beszél Émile Durkheim is, mikor a vallást a szent dolgokra vonatkozó hitek és gyakorlatok egységes rendszereként jelöli meg.¹¹⁹ A különböző vallásos viselkedésmintáknak tehát, legyenek ezek bár dogmatikusak, mint az egyházi indíttatásúak, vagy a népi hitben gyökerezőek, mint a babonák vagy a jövendőmondás, esetleg az okkult körébe tartozók, mint a szellemidézés, a spiritizmus válfajai, a mágia, a varázsolás; és tartozzanak bár a szentet és a profánt a lét két lehetséges módozataként feltételező, vagy a világot egy egészként elképzelő animista, panteista világfelfogáshoz, mégis léteznek alapvető, közös vonásaik.

Az elemzésekhez ezért nyújt alkalmas háttér bázist Heiler idézett, komparatista szemléletű könyve, amely kategóriáit most nem fontos külön-külön bemutatni, pusztán magát a diszciplínát érdemes megemlíteni, amely segítséget nyújthat a Krúdy-szövegek ilyen szempontú olvasásakor. Bár a vallások komplex jellege okán aligha képzelhetjük el azok iskolásan tökéletes beosztását, Heiler, könyvének *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* című fejezetében Rudolf Otto kategóriáihoz visszanyúlva, a szent tipológiáját rendkívül alapos és körültekintő módszerrel, kilenc fő csoportban határozza meg, melyek a szent tárgy, szent idő, szent hely, szent szám, szent cselekvés, szent szó, szent írás, szent ember, szent közösség.

120

Krúdyra, ahogy már korábban szóba került, általában nem jellemző, hogy valamely

¹¹⁷ Az eredeti szövegben: „Das Wort »Religion« entstammt der vorchristliche Sprache, ging aber frühzeitig in den christlichen Sprachgebrauch ein; es erschien sowohl in der lateinischen Bibelübersetzung wie bei den lateinischen Kirchenvätern. [...] In der sekundären Bedeutung ist *religio* die ehrfrüchtige Haltung de Menchen gegenüber einem solchen heiligen Gegenstand, die fromme Scheu.” Vö. Friedrich HEILER, *Die Religion der Menschheit*, Hrsg., Kurt GOLDAMMER, Stuttgart, Reclam Verlag, 1980, 17.

¹¹⁸ VOIGT Vilmos, *A vallási élmény története*, Budapest, Timp Kiadó, 2004, 61.

¹¹⁹ Vö. Émile DURKHEIM, *A vallási élet elemi formái*, ford. VARGYAS Zoltán, Budapest, L'Harmattan, 2003, 53.

¹²⁰ Vö. VOIGT Vilmos, *i.m.*, 71–72.

tételes valláshoz kötné a szövegeit, tulajdonképpen azt is lehet mondani, hogy inkább egyfajta szinkretizmus jellemzi a világát. Példaként hadd idézzem most a szerző *Hárem* című novelláját, amely muszlim környezetbe ülteti az ismert népmeséink boszorkányfiguráját: „A nagy pántos ajtón először egy vén boszorkány feje nézett ki, és megmaradt két sárga fogát mutatta. Köpdösött és káromkodott [...] Minket a paradicsomból kirekesztettek, ahol a próféta él háromezer-háromszáz feleségével.”¹²¹ A vallásos elemek szövegbeli szerepét kimutatni nála ugyanakkor nemcsak ezért összetett feladat, hanem mert ezek legtöbbször nem is a cselekményben, nem a történet fősodrában, hanem csak az úgynevezett szövegháttérben kapnak helyet. „Vannak ugyanis szövegrészletek Krúdy műveiben, amelyeket az olvasó rendszerint nem érzékel jelentősebb mértékben, csupán a mű összhatásában összegeződött benyomásként fog fel. Kimutathatóan azonban ebben az összhatásban nem a regénycselekmény játszik főszerepet, hanem a szövegháttérnek az »anyaga«, amit általában a Krúdy-szövegek mélyrétegeiben is tartunk.”¹²² Ezt a leleményt nevezi Bori Imre a regények kapcsán Krúdy-effektusnak. Ahol az úgynevezett életanyag átkerül a cselekményből a szövegháttér szférájába: „míg a regénycselekmény elértéktelenedésének, közhelyszerűvé válásának, fordulatai megfogyatkozásának vagyunk szemtanúi, a szövegháttér jelentős mértékben gazdagodni kezd, mind mozgalmasabbá válik, s informatív szerepe éppen úgy nagyobb lesz, mint érzelmi-gondolati mondanivalót hordozó feladata.” [Uo., 114–115.]

Megjegyzem, míg e fogalmi vívmány kapcsán rendre Bori Imrét hivatkozza a szakirodalom, a megállapítást Hevesi András mondhatja magáénak, aki már 1936-ban rögzítette az alábbi tételt: „Krúdyban a mondanivaló dezertálta szokásos helyét, a földolgot, a »lényeket« és a mellékesbe, a dekorációba menekült. Ez a kissé együgyű különc, a fantommúlt szerelmese, a regényesség mániákusa egyszerre modernné, sugárzóan okossá és nagyszerű realistává válik, mihelyt leír egy hasonlatot. [...] Ami Krúdyban a szokásos esztétikai értékelés szerint elsőrangú fontosságú, a történet és a figurák, bármely könyvének az első húsz oldalán kifogy. [...] De a másodrendűvel és mellékessel nem tud betelni az ember.”¹²³

2) A pálya kezdetén (1892-1895)

¹²¹ KGYÖM 24, *Hárem*, 56–57.

¹²² BORI Imre, *Krúdy Gyula*, Újvidék, Forum, 1978, 106.

¹²³ HEVESI András, *Krúdy Gyula*, Apolló, 1936/5, 272–273.

A Krúdy-életműkiadás legelső darabja a *Miért ölte meg Káin Ábelt?* című parafrázis, melyben Ábel drámaíróként, Káin színikritikusként jelenik meg, konfliktusuk értelemszerűen ebből is bontakozik ki. „– Ez dráma? Ha e verseket egy fiatal asszonynak olvasod fel, az idétleneket szülne.”¹²⁴ – hangzik el Káin bírálata, melyet aztán a mítosz dramaturgiája szerint Ábel halála követ. De Krúdyt különösképp foglalkoztatta a tékozló fiú esete is, erről tanúskodik többek közt az 1917-es, ezen a címen megjelent írása,¹²⁵ ám e motívum viszont már több, jóval korábbi szövegében felfedezhető. Ilyen az *Egy rossz fiú naplójából* című történet,¹²⁶ de ezt idézi az *Egy rossz fiú* esete is.¹²⁷ Különösen érdekes azonban e témakörben az elbeszélő vívódását közvetítő *Bibliai virágok*¹²⁸ című írás: „S kerestem az igazi költészetet. [...] És nem találtam [...] egészen véletlenül történt egy késő novemberi délutánon [...] Kezembe akadt anyám kapcsos Bibliája. Megtaláltam benne a tékozló fiú meséjét.” [Uo., 217.] A nyitóképet követően a bibliai szövegek és a modernség összeférhetetlenségének hangsúlyozásával a kor frusztráló élettempója válik kritika tárgyává. Az elbeszélés rezignált zárata ugyanakkor ismét a századvég modern emberének szemléletét tükrözi: „A Bibliára hajolva zokogtak, folytak a könnyeim, sirattam a tékozló fiút, aki nem tért meg soha, hanem elveszett, elveszett örökre.” [Uo., 219.] (Bár az életrajzi olvasat sokszor bizonyul tévútnak, azért érdekes, hogy ezekben a történetekben a szerző előszeretettel cseréli ki a megbocsájto apa alakját anyára, amely gesztus akár a szerzői apa-fiú kapcsolatról is árulkodhat.)

A parafrázisok körében érdemes megemlíteni még egy későbbi példaként az *Urunk Jézus gyermekségéből*¹²⁹ című, különösen csípősre sikerül átíratát, amelyben az író Heródes betlehemi csecsemőmészárlásának történetét dolgozza fel. Főszerepben a királyt gyilkosságra felbujtó Penis nevű liktorral, akinek beszédes fantázianevét a szerző humoros költői képekben sem volt rest kifigurázni: „Penis, a kegyetlen főliktor, bozontos szemöldökeiit összevonta [...] Heródes intett: beszélj Penis! [...] Penis megcsóválta kezében a liktori bárdot [...] A porontyok sírása nem hallatszik palotáig, uram. Én és inasaim gyors kézzel dolgozunk. 18. Heródes megtörölte gyöngyöző homlokát. Indulj, Penis – dadogta rekedtes hangon, és tedd

¹²⁴ KGYÖM 3, *Miért ölte meg Káin Ábelt?*, 10.

¹²⁵ KRÚDY Gyula, *Tékozló fiú = Magyar Tükör. Publicisztikai írások 1894–1919*, szerk. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1984, 481–485.

¹²⁶ KGYÖM 4, *Egy rossz fiú naplójából*, 200.

¹²⁷ Uo., *Egy rossz fiú*, 204.

¹²⁸ Uo., *Bibliai virágok*, 217–219.

¹²⁹ KGYÖM 26, *Urunk Jézus gyermekségéből*, 102–104. Krúdy 1901-ben számos írásában tér vissza a gyermek Krisztus történeteinek feldolgozására. Pl. KGYÖM 26, *Urunk Jézus gyermekségéből. Jeruzsálemi vásár*, 91–96.

kötelességedet. 19. Penis, elhagyván a palotát, legényeit maga köré gyűjtötte, és a vérszomjas csapat a leereszkedő éjben elindult Betlehem felé.” [Uo., 103.]

A parafrázálás mellett Krúdy kedvelt eszköze volt a bibliai nevek szövegvilágba emelése. „[A]z élet célja a nő, Éva leánya.”¹³⁰ Szintén a teremtéstörténet neveivel játszik el a *Thewr Ádám* című elbeszélésében: „Ádám II. képviselő volt. [felesége, Éva] „Egy este mondta, átölelve a férfi nyakát: - Gondold, hogy én Éva vagyok s most a Paradicsomban vagy. Csak a Sátán hiányzik...”¹³¹ Bár a példákat még hosszasan lehetne sorolni, talán az eddigiek alapján is kitűnik, hogy a legismertebb történetekből merítő bibliai irányultság az írói életmű ezen szakaszában még pusztán hangulatfestő jelentőségűnek nevezhető és nem juttat el mélyebb összefüggések felismeréséig. Úgy, ahogy a Krúdy szóhasználatában már ekkor felfedezhető szent és profán közötti különbségtétel is csak az olyan későbbi művek fényében kap jelentőséget, mint az *Ady Endre éjszakái*, *A Hét bagoly* vagy a *Régi pesti históriák*, ahol a szentek és bolondok, a szent és köznapi közti distinkció egy szélesebb szubkultúrát, a lump művészek körét hivatott jelölni. Vagy a lokálok világát megidéző gasztronómiai témájú szövegek, amelyekben a kocsmá hétköznapi mozzanatai jelennek meg szakrális kifejezések környezetében. „Mózel pincér úgy lép Szortiment szerkesztő úr asztalához, »mintha egy életbe vágó szertartás elvégzéséhez készülődne«, s a vendég később azt tapasztalja, hogy Mózel »szinte imádkozó állásban« várakozik. A *Miért állt az óra a vendéglőben?* (1933) pincéréről az elbeszélő egyenesen azt állítja: »Így áll a sekrestyés az oltár oldalán...« A rituálé papja, a vendég a sótartót, paprikatartót és a fogpiszkálótartót rendezgeti, »mint valamely kis bálványokat, amelyeknek megengedtetik részt venni a közelgő ceremóniában. (...) minden kis bálványnak megvolt a maga helye, amelyre engedelmesen elvonult.«”¹³²

A transzcendenssel valamiféle látens kapcsolatba lépő alakok közül érdemes kiemelni a kuruzslás, a boszorkányok szerepét, akik bár rendszeres vendégei a korpusznak, a korai írásokban még csak hangulatelemként, mesés vonásokból nőnek ki. Ilyen a *Falusi kisasszonyok* című történet boszorkányleírása, ami azért érdemel külön figyelmet, mert az a többiek által panteista látásmódra utaló eljárás segítségével készült, melyen például Czére Béla a személyleírásokat és természeti képeket egymásba montázsoló képalkotást érti: „Ráncos, földszínű a férfiak arca errefelé, rongyos szűrőkben járnak, s favágásból él az egész vármegye. Az asszonyok pedig, ahányat láttam, mind hegyes könyökű, nagy fogú teremtes. Formátlan,

¹³⁰ KGYÖM 3, *A jó barát*, 38.

¹³¹ Uo., *Thewr Ádám*, 50–51.

¹³² DÉRCZY Péter, *A „nagy zabálás” mitológiája. Krúdy gasztronómiai tárgyú műveiről*, *Alföld*, 58/9 (2007), 101.

görbe hegyek vannak a falu körül, most füstölögtek azok a ködös reggelen.”¹³³ Az egészen korai szövegek kapcsán még meg kell említeni, hogy azokban igen gyakran tűnnek fel az élet körforgásának motívumai, melyeket az író sok esetben a sírhant és a vadgalambpár kettős szimbólumában örökít meg. Ilyen a *Temetőben*¹³⁴ című szöveg, de a *Falusi kisasszonyok* története is, amelyben az elröppenő galambok és az ártatlanságot jelző levendula képének szemléltetésével az elbeszélő egyszerre az udvarlás, végső soron az új élet szárba szökkenésének sikertelenségéről is tudósít: „Leültünk a sír mellé. Egy vadgalamb turbékolt felettünk a száraz akácfa. Én megfogtam a Boris kezét, és ő mindjárt a vállamra hajtotta fejét, úgy hallgatta a gerlice bűgását. A galamb továbbrepült, és én úgy találtam, hogy Boris nem sokkal különbözik azoktól a papkisasszonyoktól, akik oly nagyon szerelmesek néha és levendulaszagúak.”¹³⁵

3) A századfordulón (1901–1902)

A kezdeti évek rövid áttekintése után érdemes kitekintést tenni a századforduló időszakára, az 1901–1902-ig terjedő terminusra, amely vizsgálatokkor már nem igényel külön kitérőt a népi ünnepek, hiedelmek, szokások elszigetelt megjelenési formáinak bemutatása, mivel ezek ekkorra a szövegek rutinszerű alkotóelemeivé válnak. Fókuszunkat inkább olyan példákra kell összpontosítani, mint azok a szövegrészletek, amelyek az egyházi ünnepek megjelenítésének segítségével egymással közvetlen kapcsolatba hozzák a szexualitást és a szakralitást. A *Szeretek egy asszonyt*¹³⁶ szövegében az elbeszélő kerül kínos helyzetbe, mivel a nagypénteki szertartás alatt le sem tudja venni a szemét egy nőről, akinek mozdulatait ráadásul folyamatosan kommentálja: „Most feláll. Jön felém. Érzem, hogy elvörösödöm.” A százéves ember templom körül ödöngő János bácsijának szólama szintén elég szoros kapcsolatot teremt a két szféra között: „- Mentek imádkozni? Csak menjetek, a Szent Antal majd segít. Huncutkodtatok, ugye, egész héten? Hej, a holdvilág tudna csak mesélni felőletek.”¹³⁷

Krúdy felfedezhető bibliai műveltségéről már esett szó, ám a következő példákból az is

¹³³ Uo., *Falusi kisasszonyok. Rajz*, 48.

¹³⁴ Uo., *Temetőben. Életkép*, 11.

¹³⁵ Uo., *Falusi kisasszonyok. Rajz*, 49.

¹³⁶ KGYÖM 4, *Szeretek egy asszonyt*, 97–99.

¹³⁷ KGYÖM 27, *A százéves ember*, 236–237.

kitűnhet, hogy a szerző ismeretei nem merültek ki teljesen a köztudatban mélyen benne gyökerező motívumok elismétlésében. Egy ilyen szöveg a koldustanyán játszó *Pajzsos ember*. Magával a pajzsos alakjával Kemény Gábor már foglalkozott,¹³⁸ bár tanulmányai¹³⁹ publikálása idején még nem jelentek meg az új kiadás eddig szinte ismeretlen szövegei, melyekben a figura az általa bemutatottnál jóval korábbi előfordulásaira is rá lehet bukkanni.¹⁴⁰ Nevezetesen, ahol Krúdy maga fejti meg a kérdéses allegóriát: „A bibliai pajzsos ember, a nyomorúság, szegénység, éhség.”¹⁴¹ A pajzsos szövegek közül az 1901-es *Pajzsos ember* viszont azért méltó kiemelt említésre, mert úgy teremti meg a mély, vallásos atmoszférát, hogy a létrehozatal során szereplői a vallásos magatartás egészen különböző válfajait produkálják. A szöveg háttér elemeiből jól kirajzolódik, hogy Krúdytól már ekkor sem volt idegen az a fajta látásmód, amelyben lehetségessé válik, hogy egy bibliai hivatkozású címmel ellátott szövegben a transzcendens csak „nagy ismeretlenként” neveztesse meg,¹⁴² miközben a szereplői szölamok a néphit legkülönbözőbb színeiben pompáznak: „Babonából teszem. Egy cigány lóköttő mindig ajándékot vitt az öreganyjának, az aztán leimádkozta róla a veszedelmet. [...] Én minden hibám mellett vallásos ember vagyok. Egyszer megtanultam imádkozni, mert a sors és az élet megtanítottak rá. Nem felejtettem el. Ha nagyon szomorú vagyok, [...] ha elmegyek a hegyekbe kóborolni éjjel az erdőbe és a hegyek közé, akkor felfohászkodom a csillagfényes magasságba.” [Uo., 28.]

Krúdy Gyula kozmoszában természetes az átjárás a túlvilági és evilági között, legyen szó bár egy sétáról a lápon, netán egy mulatozós esetéről a nagyvárosban – a rémalakok szabadon közlekednek a szférák között. Utóbbi eset, a recepció által emlegetett haláltáncok egyik archetípusa fogalmazódik meg a *Peppa búja* Alvilág nevű kocsmájának leírásában: „Szörnyen mulatságos hely volt a pince. Valami démoni jókedv uralkodott a fenekén, aminek hullámai a tetőig csaptak a kánkán fürgetegében. A főváros éjjeli mulatóiban törzsvendég voltam, és az Alvilágot se mellőzhettem. A sarokba meghúzódva sátáni kárörömmel konstatáltam, hogy még mindig meg tudnak bolondulni a nappali komoly polgárok, ha köröttük

¹³⁸ KEMÉNY Gábor, *A pajzsos ember motívuma Krúdy Gyula prózájában* = K. G. *A nyelvtől a stílusig. Válogatott tanulmányok, cikkek*, Budapest, Tinta, 2010, 342.

¹³⁹ „a »pajzsos ember« a félelmetes ellenség szinonimája. Mások viszont úgy vélik, a »pajzsos ember« a fegyverhordozót jelenti, aki mindig a harcost követi. A [Példabeszédek 6,11] zsoltár szerint a szegénység az embert úgy követi, mint fegyverhordozó.” KEMÉNY Gábor, *Szó- és szólásmagyarázatok*, Magyar Nyelv 104 (2008.), 207.

¹⁴⁰ A vizsgált szövegek mellett: KGYÖM 21, *Küszöbön a pajzsos ember*, 254–260.

¹⁴¹ KGYÖM 27, *A pajzsos ember*, 63.

¹⁴² Uo., *A pajzsos ember*, 7. „A nagy ismeretlen immár öt jéghideg télen vigyázott Marira, hogy meg sem fagyott, hogy éhen nem halt”

tánc van, és zene szól.”¹⁴³ Egy más típusú, tüzes birodalom jelenik meg *Az ördög nótája* démoni harcterén: „Egy fél óra múlva valami rettenetes üvöltés verte fel az éjszakát. Farkasállat nem üvölt úgy, mint az ember [...] Egyszerre lángvörös fény világította meg a kaszányát.”¹⁴⁴ A sötét, kísérteties elemek ekkortájt megszaaporodnak a novellákban: „A domboldalon két tüzes szem jelent meg a homályban, mintha az ördög jönne a messziségből. A vonat volt.”¹⁴⁵ A sátán olykor a csábító képében tűnik fel. A *Kaland az ördöggel* című novella női főszereplőjét, egy visszatérő motívum nyomán, ám erősen ironikus módon a torony ördöge öleli magához: „A művésznő pedig a torony ablakában hirtelen azt érezte, hogy két kar nyúl utána hátulról, és egy borostás ajak megcsókolja meztelen nyakát. Hagymaszaga volt a csóknak,¹⁴⁶ a művésznő még csak sikoltani se mert.”¹⁴⁷

1898-ban jelenik meg Krúdy *Kísértetek*-sorozata a *Pesti Hírlap* oldalain, melyekben a podolini piaristák rejtélye mellett egy boszorkányszombat lidércei és egy kutya (talán) elhunyt gazdája lép színre. Bár e történetek külön-külön is izgalmas szempontokat kínálnak, most mégis egy későbbi kísértethistóriát, a halott lovas figurájával eljátszó boszorkányos történetet tenném példáim sorába, melynek gyermekalakja önkéntelenül is az ifjú Krúdyt juttathatja az olvasó eszébe: „Ma már talán nem hinnék egy locsogó vénasszony beszédeinek, de akkor [...] egy koravén kisgyermek aggodalmasságával lestem az öreg halálokat, akik minden alkalommal, amikor erre jártak, belovagoltak a rácsos kapun. [...] Mindjárt legelől a nagyapám lovagolt, mellette pedig a nagyapám apja. Aztán sorban a többi ismerősök, atyafiak”¹⁴⁸

4) Egy szó a szinkretizmusról

„A piramisok mélyén elszáradt királyok aludtak”¹⁴⁹

(Krúdy Gyula)

¹⁴³ Uo., *Peppa búja*, 110.

¹⁴⁴ Uo., *Az ördög nótája*, 148–149.

¹⁴⁵ Uo., *Csalfa hullámok*, 186.

¹⁴⁶ A csókot lehelő sátán képe hasonlóan: „A csábító sátán forró, epekedő leheletét szinte érezte a haján és a nyakán.”, KGYÖM 21, *A Fekete Szűz utcán véges-végig*, 182.

¹⁴⁷ KGYÖM 27, *Kaland az ördöggel*, 279.

¹⁴⁸ Uo., *A rácsos kapu. Egy férfi könyvéből*, 240.

¹⁴⁹ KGYÖM 23, *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről*, 362.

Az alvilági rémalakok kapcsán fontosnak tartom megemlíteni Krúdy egyiptomi elbeszéléseit, kiváltképpen azt, amelyben a főhős egy bizonyos *huszadik Ramszesz* múmiájával találkozik. A kalandregényes történet cselekménye a Münchhausen báró figuráját idéző, hazudozó álomelbeszéléséből bomlik ki, amelyről a közreadó szintén egy visszaemlékezés formájában tudósít. Az elbeszélés azonban nem pusztán narratológiai és a témáját tekintve izgalmas, hanem azért is, mert a szöveg a vallási szinkretizmus jelenségével eljátszva rendkívül összetett identitásokat hoz létre.

A Krúdy életműre jellemző, hogy a különböző vallásos viselkedésmintákat, motívumokat vegyítve jeleníti meg, hogy a szövegek nagy többségében szabadon keverednek egymással a legkülönbözőbb vallási irányzatok. Leginkább igaz ez az olyan történelmi távlatokra visszatekintő, miszticizmussal átitatott írásokra, mint amilyen a kor orientalista divatjának is megfelelő *A huszadik Ramszesz*.¹⁵⁰ (Itt érdemes egy mondat erejére megemlíteni Cholnoky Viktor *Apa* című groteszk novelláját is, amelyben két megelevenedett fáraó múmiája, apa és fia kezd hajnalig tartó beszélgetésbe a British Múzeum múmiatermében: „énekeljek neked? Vagy elringatnám a fekvőhelyedet is, de ezek az üvegtárolók hidegek és merevek. Ugye jobb volt a bölcsőben?”¹⁵¹ Illetve Schöpflin Aladár Cholnoky-megemlékezését, amely 1912-ben jelent meg a *Vasárnapi Újság* oldalain: „Poe Edgar és a német Amadeus Hoffmann a Cholnoky Viktor irodalmi ősei. Nála is, mint ezeknél a fantasztikum nem merő játéka a képzeletnek, hanem az izgalmaival túlfűtött idegrendszernek saját természetéből folyó, önkénytelen működése.”¹⁵², hiszen mindezek a hatások áttelepülnek Krúdy miszticizmusa esetében is fontos feltételezni.)

A történet, amely a főszereplő Kunváry János életének rövid bemutatásával kezdődik, rá is játszik, ki is figurázza e divat angol követőit, akik a sivatagi sátraikban lustálkodva „a beduin életről álmodoznak” vagy leveleket írnak „a beduin élet regényességéről”, miközben „a piros kötéses Murray útmutatása szerint” a kötetben keresztülhúzzogatják a már megtekintett látványosságokat.¹⁵³ Ezt a viselkedést unja el végül a hordár Kunváry, és indul magányos kincskereső útjára¹⁵⁴ a sivatag távoli „szenzációs szomorú” vidékeire, ahol „a nevezetes

¹⁵⁰ KGYÖM 27, *A huszadik Ramszesz*, 204–209. A teljes szöveget a 4. mellékletben közlöm.

¹⁵¹ CHOLNOKY Viktor, *Apa = Cholnoky Viktor összegyűjtött művei I.*, szerk. SZÁNTAI Zsolt, URBÁN László, Szeged, Szukits, 2001, 350.

¹⁵² SCHÖPFLIN Aladár, *Cholnoky Viktor 1868-1912*, *Vasárnapi Újság*, 1912/24, 488.

¹⁵³ Vö. KGYÖM 27, 206.

¹⁵⁴ A kincskeresés aktusa, ha nem is az Angyalosi Gergely által sugallt nyelvfilozófiai aspektusból, e disszertáció

aligátorok és dögkeselyűk egymást falták fel táplálék híján.” Míg aztán eltéved, s úgy elfogja a kétségbeesés, hogy az egyiptomi *ősisiteneket* megszólítva fohászkodni kezd: „– Ramszesz – sóhajtek egy homokdomb oldalán –, ha itt vagy valahol, mutasd meg elrejtett kincseidet. [...] Ó, Ramszesz, adj jelt...” [Uo., 207.] Ekkor aztán a föld megnyílik a hős alatt, ő pedig hirtelen egy templom sírkamrájában találja magát egy bálvány és egy szarkofág társaságában, amelynek fedelét egy titkos ponton megérintve, el is tud mozdítani. A szarkofágban Kunváry, nagy csalódására, csak egy múmiát talál: „Múmiát már mindenki látott – ez se volt különösebb a többieknél. Nem sokat tanakodtam, felemeltem a múmiát a koporsóban, megráztam, és kidobtam a koporsóból. Azután, mivel nagyon elfáradtam, szépen belefeküdtem a jéghideg kőkoporsóba, és elnyújtóztattam fáradt tagjaimat.” [Uo., 208.] Az eddig is igen hihetetlen történet azonban ezen a ponton végleg érvényteleníti a referencializálhatóságra vágyó olvasó elvárásait. A folytatásban ugyanis a múmia életre kel, és társalgásba, sőt közös tolvajmunkába kezd a kalandorral.

A történet egyik lehetséges olvasata szerint maga a találkozás és az azt követő sírrabló-jelenet a kimerült kalandor álmában zajlik csak le. „I. Ramszesztől XIX. Ramszeszig aludták itt az ókirályok ezerszázados álmaikat. [...] Mindjárt az első sírban kincseket érő gazdagságot találtam. Még a múmia is tele volt kerek és négyszögletes aranydarabokkal [...] Így tehát sorban felbontottam a sírokat, és felbontottam a Ramszeszeket...” [Uo., 209.] Azonban egy újabb fordulat visszahúzza az olvasót a kalandregények világába, a múmiáról ugyanis kiderül, hogy ő tulajdonképpen egy sivatagban bujdosó elmebeteg nő. „– Huszadik Ramszesz vagyok háromezer év óta – felelte a múmia. – Hát azelőtt ki voltál? A múmia gondolkodott: – Tulpe Franciska voltam, német nevelőnő egy Kairói gyárosnál. De az már nagyon régen volt” [Uo., 207–209.], mindezzel pedig az író – amellet, hogy humoros módon a reinkarnáció tanát is a szövegbe írja –, az örület okozta bizonytalanságot is megteremti. „Elmebeteg volt szegény, és elbujdosott a sivatagba.” [Uo., 209.] Az emlékezés, az álom és az örület mindenfajta józan logikától eltávolító hármásának színrevitele mellett azonban Krúdy további elbizonytalanító gesztusokkal él. Már a szöveg elején kiderül, hogy maga a csodás Ramszesz-történet is italozás közben, a Grand Hotelben hangzik el. „Doktor Kunváry piros ajkát megfürösztyötte a pezsgőben, és elhallgatott. Elmerengve nézegette cigarettájának füstjét, majd álmosan nyújtózkodott” [Uo.,

anyagában is többször visszatérő mozzanat. „Már Kosztolányi utalt arra, hogy az elásott kincs vezérmotívuma akár Krúdy nyelvhez való viszonyának, írói stratégiájának szimbóluma is lehetne. Olyan szerző, aki fétisnek tekinti a szavakat...” ANGYALOSI Gergely, *A minta fordul egyet: esszék, tanulmányok, kritikák*, Budapest, Kijarat, 2009, 29.

205.] Ám, ha mindez nem lenne elég a történet igazságrétegeinek a szétzúzásához, többször hangsúlyozódik a szereplők butasága, műveletlensége: „Bár szorgalmasabb lettem volna gyermekkoromban, és megismerkedtem volna az egyiptomi ősisitenekkel. [ám] Csak Ramszesz jutott eszembe. Ramszesz volt sok száz, és mind koronát hordott a fején.” [Uo., 207.] De erre a tévedésre utal ironikusan a címben a húszas szám is, hiszen, bár a Ramszeszek a XX. dinasztia tagjai voltak, Kr.e. 1190 és 1077 között mindössze tizenegy uralkodót számlált a családfájuk, amely információról, ha a hallgatóközönségnek nem is feltétlenül, de legalább az „orientalista tudós” [Uo., 204.] Kunváry Jánosnak kellett volna tudnia.

A szereplői szólamok szisztematikus hiteltelenné tétele nem pusztán a kalandregény műfajának karikírozását szolgálja. Jelentősége van annak a momentumnak is, amely az egysíkú müncheni történetvezetést megakasztva, megteremti azokat az értelmezési horizontokat, amelyekben a szereplői identitások és szereplői szólamok már más és más megközelítési módot igényelnek. A humoros-ironikus szövegnek pedig az ima lesz az a középpontja, ahol a realitásként elfogadható egyiptomi vendégmunkából egy teljesen abszurd túlvilági kaland kerekedik. De az imát követően jelenik meg a szövegben a reinkarnáció gondolata, és az imát követően válik az egyiptomi hit is élő, magától értődő tapasztalattá a modernkori kalandor számára.

Az sem mellékes viszont, hogy az ima pillanatát Kunváry az óvilágot a jelennel összekötő szinkretista gondolattal vezeti fel: „ha nevükön szólítanám őket, tán segítenének egy fiatal és törekvő Európáin, aki vallását is szívesen elhagyná a kedvükért”. [Uo., 207.] E félmondat, Egyiptom és az európaiság összekapcsolása, abszolút nem motiválatlan a szövegben. A történetet közreadó ugyanis ekként kezdi visszaemlékezését: „Valamelyik éjszaka huszadik Ramszesszel, a háromezer esztendősi egyiptomi királlyal álmodtam... A régi király törzse száraz bőrbe volt varrva, s midőn jókedvemből a király hasára ütöttem, a bőr elszakadt, és kerek aranytallérok gurultak ki a királyból. A tallérokra hosszú lábú madarak voltak vésve, és a régi aranypénzek azon különös és csábító zenéjével csengtek, amely érthetővé tette a híres Jupiter nevezetes aranyesőjének varázsát”. [Uo., 204.] Szűkebb értelemben vallási elegyedésnek azt a folyamatot nevezzük, amelyben például a görögség, Róma és Egyiptom vallási rendszerei egymással összekapcsolódva és egyesülve újabb és újabb gyakorlatokat és hiteket hoztak létre.¹⁵⁵ Ahogy ezt tehát a Krúdy-szöveg Jupiter említésével sugallja, Egyiptom és Róma vallási kapcsolata lexikonpéldája e jelenségnek: „tucatjával vonultak be a római

¹⁵⁵ Vö. *Világirodalmi Lexikon* 14, szerk. SZERDAHELYI István, Budapest, Akadémiai, 1992, 441.

pantheonba az idegen istenek.” [Uo., 441.] Az elbeszélés szélesebb asszociációs mezejéhez oda tartozik még a jelenség belső dinamikájának összetettsége is. „Bonyolultabb a szinkretizmus belülről nézve. Amikor a különböző istenek és vallások egymás mellé kerültek, kiderült, hogy mennyi közös vonás van bennük. És megkezdődött az egymáshoz illesztésük, hasonulásuk, illetve a görög-római istenekkel való egyeztetésük.”¹⁵⁶ Krúdy elbeszélője a fáraó kapcsán éppen a jupiteri aranyesőt említi, amely csillagászati jelenség lévén, eleve kultúrákon és vallásokon átívelő jelentőségű esemény.

A textusban tehát Európa egyértelmű allegóriaként jelöli a görögséget és a Római Birodalmat, melyek Egyiptommal való közös vallási kapcsolatukban hozták létre istenképeiket. De Krúdy a Kleopátra szerelmi életét bemutató *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről* című írásában is külön figyelmet szentel a római és egyiptomi vallások érintkezésének: „az ősi vallás templomai még állottak és a papok Ízist imádták és a föld népe Ozirisz után sóhajtozott, aki a halál istene volt. . . Még élt minden, ami ötezer esztendő misztikus homályából támadott és született Khem földjén, de a római sasok már kiterjesztették szárnyaikat és a Középtengeren büszke gályák indultak Egyiptom felé. Ah, de ez nem én rám tartozik. És nem tartozik rám az sem, hogy a papok gyűlölték Kleopátrát, mert titkon idegen vallásnak hódolt”.¹⁵⁷ Ez az az érintkezés tudniillik, melynek révén kialakulhatott az említett Jupiter-kép, akinek alakjához a Danae-mítosznak¹⁵⁸ köszönhetően hozzátartozik az aranyeső fogalma is. A perseidák meteorrajához kapcsolódó hit ráadásul a kereszténységben is releváns, ahol a csillagászati látványosság megnevezésre a Szent Lőrinc könnyei¹⁵⁹ kifejezést használják, és amely asszociáció ilyen értelemben az elbeszélés jelen idejével is kapcsolatot teremt. „Mint sok más vértanúnak, a kivégzés előtt még egy lehetőséget adtak a haláltól való menekülésre, és felszólították Lőrincet: »Áldozz az isteneknek, vagy egész éjszaka kínozni fogunk!« A győztes válasza így hangzott: »Az én éjszakám nem ismer sötétséget, és minden ragyogó fényben úszik!« Akkor hozták a rostélyt, rábilincseltek, és a tűz fölé tették. A hívő nép pedig később az augusztus 10-e körül látható hullócsillagokat így nevezte el: »Lőrinc könnyei.«”¹⁶⁰

Mint ahogy a Szent Lőrinc-i példa szemlélteti, az efféle vallási elegy a mindennapi élet jelenségeiben tapasztalható meg igazán látványosan, hiszen antropológiai értelemben a népi

¹⁵⁶ Keresztyén bibliai lexikon II, szerk. dr.BARTHA Tibor, Budapest, Kálvin, 1993.

¹⁵⁷ KGYÖM 23, *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről*, 362–363.

¹⁵⁸ „Acrisius argosi király lánya. Jupiter aranyeső képében tette magáévá, így született Perseus.” Publius OVIDIUS NASO, *Átváltozások*, ford. DEVECSERI Gábor, jegyzetek, SZEPESSY Tibor, Budapest, Magyar Helikon, 1975, 322.

¹⁵⁹ DIÓS István, *Szentek élete I.*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.

¹⁶⁰ DIÓS István, *Szentek élete I.*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.

vallásosság maga a különböző vallási elképzelések elegyítése. Ezért is tűnik teljesen természetesnek, hogy a Krúdy szövegekben együtt szerepelnek a legkülönbözőbb gyökerű vallási jelenségek. Bizonyos esetekben azonban ezek a történetekben gócpontot képezve tűnnek fel, ily módon hangsúlyt adva a szerző azon törekvésének, amely a vallási keveredések jelenségével összefüggésben kíván rámutatni a szereplők rétegzett identitásainak törésvonalaira.

4) Kleopátra-ábránd

A szinkretizmus a missziós- és a reformtörekvések mellett a vallások mindennapi dinamikájának alapfeltétele. „[V]alamennyi történelmi vallás nem egy, hanem több vallásból tevődik össze.”¹⁶¹ Mindazonáltal nem pusztán felekezeti, hitbuzgalmi, de politikai, gazdasági, földrajzi hatások is segítik, olyanok, mint a gyarmatosítás, a száműzetés, a vándorlás, az együttélés. „Egyiptomban például a folyamat úgy kezdődött, hogy a közösség papsága igyekezett a helyi kultuszokat egyesíteni és az istenek kölcsönös viszonyát megmagyarázni.”¹⁶²

Ezek miatt a vallási szinkretizmus fogalmának használatakor következetesen kell kiválasztani azt, hogy a vallástudományok mely szegmensét vonjuk az értelmezés kereteibe. Hiszen ez ugyanúgy érinti a hitgyakorlati tartalmak kapcsolódásai következményeként létrejött empirikus egyezéseket, mint a dogmatikai, ismeretelméleti, ontológiai vagy bármely más nem kézzelfogható realitásokra épülő szakterületeket.

„A vallás fogalmát egyszerű és világos definícióba sűrítő szándékok többnyire sikertelenek maradtak az elmúlt évszázadokban”, főként mivel az elméletek képviselői az adott jelenségeket a legkülönbözőbb s egymással ráadásul sokszor konfliktusban álló pszichológiai és társadalmi okok termékeként kísérelték meg magyarázni, ezzel tagadandó azt, hogy ezeknek valamilyen emberfeletti eredetük lehetne.¹⁶³ De az ilyesféle megközelítésmódokhoz hasonlóan, a valóságban létező vallási rendszerek történeti leírására törő próbálkozások sem juttattak túl az adatok és tények már-már áttekinthetetlen halmazán. E nehézségek kiküszöbölésére vezette

¹⁶¹ Gerardus van der LEEUW, *A vallás fenomenológiája*, Budapest, Osiris, 2001, 525.

¹⁶² Vö. S. SZABÓ Péter, *A vallási szinkretizmus balkáni példái és társadalmi vonásaik = Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. Kupa László, Pécs, D&D Stúdió, 2008, 197.

¹⁶³ Vö. Victor TURNER, *A rituális folyamat*, Budapest, Osiris, 2002, 19–20.

be a 20. századi vallástudomány az érték- és értékelésmentes leíró és rendszerező módszerét, amely a vallásfenomenológia segítségével próbálta meg feltárni, mik a vallások közös építőkövei, morfológiai és szerkezeti sajátosságai, a közös vallási minimum ismérvei.¹⁶⁴ A kritikusok szerint azonban e megközelítési metódus képviselői, így például Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw, Friedrich Heiler vagy Mircea Eliade stb. olyan tipizálási fölfogást képviseltek, mely igen messze vezetett a szoros értelemben vett vallástudománytól. Mert az olyan központi fogalmaik, mint mondjuk a *hatalom* vagy a *szakrális*, nem empirikus alapon kidolgozott kategóriák, eredetüket a megfelelő módszertani reflexiók hiányában homály fedi. „A szigorú vallástudomány képviselői ezekben az esetekben megalapozatlan spekulációra gyanakszanak, ezért mereven elzárkóznak ezen fenomenológusok és tanaik elől — annak ellenére, hogy a történeti vallásfenomenológia képviselői a maguk deduktív módszerét tudományosan megalapozhatónak s főképpen sikeresnek találják. Azzal érvelnek, hogy az empirikus alapon hipotetikusán föllállított kategóriák alkalmazása áttekinthetővé, kezelhetővé és informatívvá változtatja a történeti iskola által csupán fölhalmozott ismereteket.”¹⁶⁵

A történeti vallásfenomenológia — ezen szemlélet és módszerbéli viták tudomásulvétele mellett — mégis alkalmasnak tűnik a Krúdy-életmű vallásos mozzanatainak értelmezésére, kijelenthető ugyanis, hogy a szerző az írásai javarészában tulajdonképpen nem szándékozott részletes képet nyújtani az egyes vallások spirituális összetettségének, belső-, szellemi struktúrájának problémáiról, és igazán látványosan csak ezek empirikusan érzékelhető megjelenési formáit hívta segítségül a maga poétikájának kialakításakor. Igaz ez annál is inkább, ha szemügyre vesszük Krúdy közvetlen, kortárs környezetét, a századfordulós Közép-Európát, melyet ekkor szintén rendkívül színes hitélet jellemezett.

A régió eleve befogadó jellegű társadalmait a századfordulón és a második világháborút megelőző évtizedekben kifejezetten erősen foglalkoztatta egyfajta vallásos nyitás, mely azonban nem feltétlenül viselt magán tételes, felekezeti jegyeket, ily módon pedig könnyen összemosódtak benne a legkülönbözőbb gyökerű vallásos tudatformák megnyilvánulási elemei és mintázatai. A térség hagyományos sajátossága, hogy etnikai változásai már a középkortól „olyan gyorsasággal követték egymást, hogy az előző »hullámban« érkezetteknek idejük sem volt gyökeret eresztetni, máris megjelent a következő migráció”, ez pedig a legkülönbözőbb szokások, nyelvek, vallások végtelen sokszínűségét eredményezte. [De] Közép-Európa népessége ugyanígy „igen fogékonyan reagált a Nyugat-Európában kialakult szellemi

¹⁶⁴ Vö. HORVÁTH Pál, *Vallásismeret*, Budapest, Calibra, 1996, 9.

¹⁶⁵ Vö. MEZEI Balázs, *Fenomén és relevancia*, Magyar Filozófiai Szemle, 1998/1–3, 218.

áramlatokra.”¹⁶⁶ Mivel tehát a környezetéhez hasonlóan Magyarország szintén vendégszerető és -marasztaló állam volt, szinte „folyamatosan érkeztek újabb és újabb telepések a szélrőzsza minden irányából”.¹⁶⁷ „A 19. század közepén Oroszország után a Habsburg birodalom volt Európa etnikai és vallási szempontból legtarkább állama. Tíz egyenként milliós nagyságrendű és 9 kisebb etnikai csoport, valamint 6 szintén milliós nagyságrendű vallási közösség élt határai között.”¹⁶⁸

Ebben a vallási fúziók színreviteléhez szinte természetes közeget biztosító kavalkádban születtek tehát az idézett Krúdy-művek, melyek ráadásul az író által kedvelt népivallásos elemek segítségével el is érték a hatásfokuk maximumát, hiszen ez a tudatforma a különböző vallásokat valóságos kohóként olvasztja egybe, legyen szó bármiről, mondjuk az ősi csillagkultuszoktól kezdve a keresztény hagyományig. Mint a fentebbi elemzés megmutatta, ez az eszköz akkor is működik, ha maga a cselekmény egyiptomi színen, keleti kulisszák közt játszódik, ezért vissza is térek Krúdy ókori eseményeken elfantáziáló műveihöz, abba a korba, amelynek a vallási elegyedés az egyik uralkodó jellegzetessége. „Ősidők óta létező és bőségesen tanúsított jelenség ez: a szinkretizmus fontos szerepet játszott a hettita, a görög, a római vallásokban, Izrael vallásában, a Mahájána buddhizmusban és a taoizmusban. A hellenisztikus és római kori szinkretizmus azonban széles hatóköre és meglepő alkotókészség jellemzi. Távolról sem árulkodik fakulásról vagy terméketlenségről: a szinkretizmus, úgy tűnik, minden vallási alkotás előfeltétele.”¹⁶⁹ E gondolatmenet lezárásaként pedig a *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről*¹⁷⁰ című írást idézném fel, amely egyiptomi témája, keleti vonzódása révén szoros rokonságot mutat a bevezető fejezetben már értelmezett *Hullámok* című novellával, így pedig igazán kifejező példája a korai Krúdy-művek világokat átölelő szinkretizmusának.

Krúdy kimondottan olvasmányélményekre és fantáziára építő portréja: „Szeretném, ha elhinnék, hogy ha sokat foglalkozunk klasszikus dolgokkal, és olvasmányul pusztán olyan könyveket választunk, amelyeket sok száz meg száz esztendő előtt írtak [...] látjuk a lábnyomokat a homokban, amelyek nyomán, ha elindulunk, megtaláljuk távoli ismerőseinket és láthatatlan barátainkat” [Uo., 361.], többek közt a nyomhagyás aktusának jelentősége révén

¹⁶⁶ Vö. FONT Márta, *Előszó = Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. KUPA László, Pécs, D&D Stúdió, 2008, 7.

¹⁶⁷ FONT Márta, *Betelepítés, beilleszkedés, tolerancia a középkori Magyarországon = Uo.*, 42.

¹⁶⁸ NAGY Mariann, *Nemzetiség és vallás a Habsburg monarchiában az 1850-es években (az 1850/51-es és az 1857-es népszámlálások) = Uo.*, 103.

¹⁶⁹ Mircea ELIADE, *Vallási hiedelmek...*, i.m., 220.

¹⁷⁰ KGYÖM 23, *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről*, 359–366.

kapcsolódik a korábbi, *Hullámok* gondolati anyagához. Ám összekötik őket a világtörténeti távlatokat átfogó eszme, mely léptéket már a cím is jelöli, de a régi és új összevetése a szövegtestben úgyszintén kiépül: „A nagy királynő utódai koronát papirosból viselnek [...] Nem is tudom, hogy jönnek eszembe ők, e molypillék a pápaszemes pillangó mellett?” [Uo., 359.]

A Kleopátra-ábránndal kapcsolatosan ugyanakkor a női archetípus-elképzelés és a rá vonatkozóan birtokolt anamnesztikus tudás ténye egyaránt megfogalmazódik: „És a kétezer esztendő egyiptomi asszony előjön [...] jön, jön, hogy boldogtalanná tegyen egy szegény ifjút, aki kétezer esztendő elmúlásával szerelmes belé.” [Uo., 359.] „Mindnyájunk szívében van egy nő, akit soha fel nem találunk, akit fogantatásunk percében megláttunk, és az egész életen keresvén őt, halálunk óráján ismét találkozunk vele. Azok a nők, akik ezer év előtt éltek, szerettek és mosolyogtak, nem enyészhettek el nyomtalanul. [...] A végtelenségben élnek ők, és a végtelenségből jönnek elő, mint a csillagsugár. Nemzedékek nemzedékek után elmúltak a földről, és a klasszikus asszonyoknak minden nemzedékből akadt imádójuk elég.” [Uo., 360.] A Kleopátra allegória segítségével a *Hullámok* szövegéhez hasonlóan az őszanya-elképzelés itt is burjánzó természeti képek kíséretében vonultatik fel: „az isteni Nílus habjainak lágy locsogását hallom, és a sivatagból jövő szelet érzem, ami a piramisokat csókolja, és csókolta Kleopátra arcát” [Uo., 361.] „A nap a tengerből, ha ébredt, első sugaraival megaranyozta a parti nagyváros fölött emelkedő királyi palotát, és első sugaraival Kleopátrát üdvözölte. A szél a sivatagból felé sóhajtott, a fülemile néki énekelt, és szerelmes szavak bujdosztak a fák gallyaiban is a palota körül. A kelő hold, amelyik narancsszínűen emelkedett ki a tengerből, és sugaraival megcsókolgatta az óceán fehér fodrait, az ő udvarlására sietett. És a lótosz a Nílus nádasaiban néki nyílt.” [Uo., 363.]

A szöveg keleties, a világ teremtményeit egy nagy összefüggő, térben és időben átjárható rendszer szerves részeként láttató mitikus világképe alkotja tehát azt a közeget, amelyben Egyiptom és a Római Birodalom uralkodóinak és végső soron a két világnak a viharos szerelmi élete zajlik. Az a szerelmi élet, amelyről úgy vélem, a vallási keveredések létrejöttének, élettanának és pusztulásának, végső soron a vallás evolúciójának metaforájaként is olvasható.

A vonatkozó események főszereplője, az egyiptomi múlt és jelenidő megtestesítője természetesen Kleopátra királynő: „Ötezer esztendő misztikumból lépett ki ez az asszony, és ötezer esztendő köde és titkos szomorúsága borongott trónusa háta mögött [...] még ott élt minden, ami ötezer esztendő misztikus homályból támadott és született Khem földjén”. [Uo.,

362.] Szöveg-béli központi, egyedüli szerepe egészen addig fennáll, míg Róma első képviselőjeként Julius Caesar be nem toppan a tengerparti városba: „a Közép-tengeren büszke gályák indultak Egyiptom felé. [...] A nagy Caesar hajói kötöttek ki a partokon [...] az első csókot a nagy rabló kapta a világ legszebb ajkáról.” [Uo., 363.] A diktátor távozását követően az addig tartózkodó Kleopátra szexuális magatartása erőteljes megváltozik, amelyet többek közt a történet változatos tárgyi környezete szintén jelez: „A caesari első csók után jött-e második [...] A fehér márványból épített palotában, amelyek kapuit aranyozott arcú szfinxek és római sasok őrizték, nagy játékok folytak. [...] Annyi bizonyos, hogy ezen idő alatt támadt híre cédaságának a fél világon, amely híre [...] úgy gyűjtötte udvarába az elkergetett fiatal királyokat, és daliás római kapitányok jöttek néki felajánlani szolgálataikat.” [Uo., 364.]

Kleopátra szerelmi életének lépcsőfokain a két világ s így a két vallás találkozását szimbolizáló caesari szerelem jelzi tehát azt a történelmi pontot, amelyben megtörik az eredetileg fennálló vallási hegemonia. Ezt természetyszerűleg követi egy rövid anarchisztikus állapot, melyben — a metaforát kibontva —, ugyanúgy feltűnnek az addig háttérbe szorított, feledésre kárhoztatott korábbi vallások, az elkergetett királyok, mint az új világból beszivárgó idegen áramlatok, a daliás kapitányok is. Ebben a zavaros helyzetben, az Alexandriának tartva irányt vevő Antonius hoz rövid megnyugvást Kleopátrának és a városnak: „És a tenger messzi síkján fegyveres hajók vitorlái tűntek fel: római hajók voltak azok, és kormányrúdjuk Egyiptom felé állt az útra, amelyet Caesar óta nem tett meg senki. Antonius közeledett...” [Uo., 365.] E harmonikus állapotban mindkét uralkodó eldobja felségjeleit, „a kettős koronát a félszarvú holddal” [Uo., 365.] és szabadon ereszti a légióit, amely döntésük természetyszerűleg vezet a pár és a kialakult társadalmi idill bukásához. Ám ebben a szakaszban egy nagyon lényeges félmondatot lehet olvasni. A Krúdy-szöveg nem elégszik meg a jól ismert egyiptomi történelemlecke elismétlésével, ugyanis Octavianus hadjáratának időpontját ekként jelöli meg: „Nincsen a világnak bűbájosabb szerelmi regénye, mint azok az esztendők – Krisztus születése előtt a harmincadik év körül – amelyeket Antonius és Kleopátra együtt töltöttek.” [Uo., 366.] Krisztus megszületésének az említése, így egyértelműen fedi fel a szöveg vallási színezetének jelentőségét, s leleplezi a vallások születésének, belső dinamikájának, fejlődésének és pusztulásának a szerelmi metafora köntösébe bújtatott képzetkapcsolását, gondolatársítását.

IV. Az Ecsedi-láptól a Bakonyig

„a boszorkányszombatokra vonatkozó »tudós« ismeretek egyszerűen hiányoznak Magyarországon”¹⁷¹

(Klaniczay Gábor)

„Amit a középkori szerzők boszorkányságnak neveztek, s ami a 14., 16. és 17. század boszorkányörülete lett, annak gyökerei bizonyos archaikus mitikus-rituális forgatókönyvekben keresendők.”¹⁷² Éppen ezért nem meglepő a boszorkányság kérdését, jellemzőit taglaló munkák sokszínűsége sem, hiszen az ősiségig visszavezethető tárgykör az idők során, a néphit, a népi vallásosság, a tételes vallások által mind újabb és újabb jellemzőket kapott. Ráadásul a „hagyományos néphit boszorkányának alakja a magyar népi hiedelmek egyik legbonyolultabb kérdése. A legterheltebb hiedelemfigura, hiszen a hozzá kötődő hiedelemkörbe más hiedelemlényhez tartozó elemeket is egyesített és vegyített.”¹⁷³ Céлом nem feltétlenül az, hogy mindenre kiterjedően felderítsem, Krúdy mely boszorkánykép alapján építette fel műveinek alakjait, a fókusz pusztán arra irányul, hogy a boszorkányág és még inkább a boszorkányszombatok általános jelenségeit számba véve áttekintsem egy 1898-as Krúdy-kísértetsorozat második, *András jár a lápon* című darabjának azon momentumait, amelyek az író e téren szerzett ismereteiről árulkodnak. Az általános vonások feltérképezésében, a Krúdy számára is ismeretes, kézzelfogható események felgöngyölítésében a vallástörténet mellett a jogtörténet korabeli peranyagokat feldolgozó kutatási eredményei jelentenek komoly segítséget.

¹⁷¹ KLANICZAY Gábor, *Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI-XVIII. században*, Ethnographia XCVII, 1986, 282.

¹⁷² MİRCEA ELIADE, *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*, ford. BENEDEK Mihály, Budapest, Osiris, 2002, 107.

¹⁷³ KONCZ Ibolya Katalin, *A boszorkányüldözés jogtörténeti kérdései a Német Római Birodalomban*, PhD-értekezés, Miskolci Egyetem, ÁJK, Kézirat, 2007, 20.

1) A boszorkányszombat

„a varázslásba vetett hit mindenütt és minden időben létezett;
egyetlen nép sem állt a szellemi műveltség olyan alacsony fokán,
hogy magát ne lett volna képes hozzá fölemelni, és egy sem olyan magasan,
hogy azt magából teljesen száműzni tudta volna.”¹⁷⁴

(Wilhelm Gottlieb Soldan – Henriette Heppe)

A boszorkányságról alkotott képünk napjainkban is formálódik, hiszen maguk a hiedelmek a népi társadalom tudatának részeként vannak jelen, ez pedig a népi tudás valós tapasztalatai, valamint a közösség által gyakorolt tételes vallás szabályai között, ezekkel szoros kölcsönhatásban alakul ki és határozza meg egy adott közösség egészének és/vagy tagjainak a gondolkodásmódját, viselkedését, cselekedeteit a mindennapok és ünnepek során.¹⁷⁵

Éppen a fogalom e folytonos jelentésváltozása miatt jelent komoly támaszt a jogtudomány, amelynek a perek folyamányaként értelemszerűen létre kellett hoznia a boszorkány tételes meghatározását, ami így szól a *Magyar Jogi Lexikon* szerint: „A pogány vallás hitéből a kereszténységbe is átment ama démoni alak, amely természetfölötti hatalmat nyert más emberek megkárosítására, az ördöggel kötött szerződés és cimboraság révén képesítve van varázslásra, s egyéb bűbajos mesterségre.” [Uo., 16.] A magyarországi boszorkányfogalom néhány lényeges ponton különbözik például a német változatától, amely a következő jegyeket sorolja: „A kifejlett boszorkány fogalom az ördöggel kötött szövetség, az ördöggel való fajtalanság, a kárt okozó varázslás, valamint a boszorkányszombatokon való részvétel elemeinek összefonódásából formálódott ki.” [Uo., 20.] Ez a négy elem később aztán kiegészül a levegőben való repülés képességével, illetve az állattá átváltozás lehetőségével is.¹⁷⁶ A különbözőség oka, ahogy arra Klaniczay Gábor rámutat, hogy „a boszorkányszombatokra

¹⁷⁴ Az eredeti szövegben: „der Zauberglaube ist jederzeit und überall verbreitet gewesen; kein Volk steht in der Geistesbildung so niedrig, daß es sich nicht zu ihm zu erheben vermöchte, keines so hoch, daß es ihn ganz aus sich verbannen könnte.” Wilhelm Gottlieb SOLDAN, Henriette HEPPE, *Geschichte der Hexenprozesse*, Neu bearbeitet und herausgegeben von MAX Bauer, Hanau, Georg Müller & Kiepenheuer, 1911, 10.

¹⁷⁵ Vö. KONCZ, i.m., 10.

¹⁷⁶ Joseph HANSEN, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, München, Scientia, Aalen, 1964, 3–45.

vonatkozó »tudós« ismeretek egyszerűen hiányoznak Magyarországon.”¹⁷⁷ A kiválasztott Krúdy-mű boszorkányképe pedig számos olyan elemet tartalmaz, melyek értelmezéséhez az igen alapos, német definíció szerinti boszorkány-képből érdemes kiindulni. Az egyik ilyen mindjárt a boszorkányszombatok kérdése.

A fogalom a jog értelmezési körébe kerülve elsősorban azt segít(h)ette elő, hogy az egyes esetek ürügyén nagyobb társaságokat is pellengérre lehessen állítani. („A boszorkánypörök hátramaradt irományaiból tudjuk, hogy még azokat is megégették, akikre egy ilyen kínpadra vonszolt szerencsétlen azt mondta, hogy látta a gellérthegy boszorkánygyűlésen”,¹⁷⁸ jegyzi le maga Krúdy *Álmoskönyvében*.) A boszorkányszombatok realitása kapcsán azonban eltérő véleményekkel számolhatunk. Egyes kutatók, mint például Pierre Chaunu is, valóságos eseményeknek feltételezik őket, míg mások, mint például Mircea Eliade, a népi kultúra egy rétegét, egy mitikus struktúrájú rítus jelenlétét vélik felfedezni bennük. Ez utóbbi véleményt támasztja alá Carlo Ginzburg is, aki szerint „a sabbath-elképzelés a hivatalos és népi kultúra egyes elemeinek összeolvadásából származott.”¹⁷⁹ A gyűlések általánosan ismert vonásai mindenesetre a következők: az ördög a legkülönbözőbb formákban jelent meg rajtuk, főként mint kos, vagy mint ronda öreg férfi. Így celebrálta az úgynevezett fekete misét, melynek során mindenkinek a sátánt kellett imádni és az istent megtagadni. Akit újként akartak felvenni, annak le kellett mondania az istenről és a keresztény vallásról, valamint az ördögöt mint istent és urat elismerni, hűséget fogadni, és ezután neki örökké engedelmeskedni neki. Az ördöggel kötött szerződés szerint az újonnan felvett boszorkány tőle valamelyik testrészére a hozzátartozás különleges jelét – stigma diabolicum vagy boszorkányjegy – kapta, általában szemölcs, anyajegy vagy májfolt formájában. A boszorkányjegy különleges ismertetőjele, hogy szúrásra, nyomásra stb., teljesen érzéketlen.¹⁸⁰ Emellett fontos még, hogy ezekre az összejövetelekre a résztvevők a levegőben érkeztek, amely képességüket az ördögtől kapták. A boszorkányok általában olyan helyeken gyűltek össze, mint az elhagyott várak, útkereszteződések, erdei tisztások vagy az úgynevezett *boszorkányhegyek*. Sőt, egyes feltételezések szerint ezen összejövetelei helyek kapcsolatban voltak a régi

¹⁷⁷ KLANICZAY, *i.m.*, 282.

¹⁷⁸ KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 254. A Krúdy által is alaposan ismert és itt is hivatkozott szegedi boszorkányperekről Brandl Gergely és Tóth G. Péter szerkesztésében 2016-ban jelent meg a *Szegedi boszorkányperek 1726–1744* című tanulmánykötet. BRANDL Gergely–TÓTH G. Péter szerk., *Szegedi boszorkányperek 1726–1744*, Budapest, Balassi, 2016.

¹⁷⁹ Carlo GINZBURG, *Eksztatikus repülések – eksztatikus csaták*, Ethnographia 101, 1990/3–4, 357.

¹⁸⁰ Vö. Bruno GLOGER – Walter ZÖLLNER, *Teufelsglaube und Hexenwahn*, Leipzig, Koehler & Amelang, 1983, 143.

kultúrákkal és áldozati terekkel.¹⁸¹ Bár a jogban a boszorkányság vádjához nem tartozott hozzá az emberáldozat tétele, számos hiedelem szerint a boszorkányok és az ördög találkozása során, illetve az így megtartott orgia kereteiben rendszeresen történtek gyilkosságok is. Ahogy Ginzburg fogalmaz: „A boszorkányszombat fogalmában több ezer éves negatív sztereotípiá elevenedik meg, melynek alapelemei az orgia, a rituális kannibalizmus és az állat képét öltő istenség imádata.”¹⁸² Míg Kurt Seligmann egyenesen a frissen beavatottak kötelességei közt említi az áldozatot: „meg kell ígérniük, hogy minden hónapban vagy két hétben egy gyermeket megfojtanak” az ördög számára.¹⁸³

2) András jár a lápon

1898-ban a *Pesti Hírlap* oldalain jelenik meg Krúdy háromrészes kísértet-sorozata, melyek közül a második, az *András jár a lápon* alcímű, november 29-én lát napvilágot. A mindenszentek és karácsony közt megjelent széria általános jellemzője, hogy nagy hangsúlyt fektet a kísérteties megjelenítésére és az úgynevezett *gótikus hangulat* megteremtésére. A stílusukban rendkívül hasonló, ám helyszíneiket, eseménymeneteiket tekintve változatos szövegek összehasonlító elemzésétől ezúttal eltekintve,¹⁸⁴ de a teljesség kedvéért jelzem: a sorozat első novellájában, a *Valaki jön a folyosón* alcíműben egy piarista klostromban történt öngyilkosságról és kísértetjárásáról, a sorozat harmadik, a címében Gyulai Pál híres kisregényét idéző *Egy régi udvarház utolsó gazdája* alcímű elbeszélésében pedig egy feltehetően szerelemfáltésból elkövetett gyilkosság történetéről lehet olvasni. A kiválasztott, *András jár a lápon* egy lidércfényes, ködös, fojtott éjszakán játszódó pusztai kaland, mely ismét egy rejtélyes

¹⁸¹ Vö. Alfred LEHMANN, *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1898, 21.

¹⁸² Carlo GINZBURG, *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*, ford. GÁL Judit, Budapest, Európa, 2003, 15.

¹⁸³ Kurt SELIGMANN, *Mágia és okkultizmus az európai gondolkodásban*, ford. GRESKOVITS Endre, Budapest, Gondolat, 1987, 167.

¹⁸⁴ KGYÖM 21, *Kísértetek 1. Valaki jön a folyosón*, 69–78.; KGYÖM 21, *Kísértetek. 2. András jár a lápon*, 95–101.; KGYÖM 21, *Kísértetek. Egy régi udvarház utolsó gazdája, uo.*, 147–156. (Mindhárom novella első megjelenésének éve: 1898.) A három novelláról született összehasonlító elemzésem olvasható: BALOGH Gyula, *Krúdy és a boszorkányszombat* = Fialat Kutatók és Doktoranduszok IX. Nemzetközi Teológuskonferenciája, szerk. KISS Gábor, Budapest, Doktoranduszok Országos Szövetsége, 2020. 2022. július 12. Online forrás = https://www.dosz.hu/_doc/to_dok/108/1614752411.pdf

haláleset köré szerveződik.

A történet szereplőinek útja az ecsedi lápon vezet át. A főszereplő, Sztudinka bácsi és a kocsis a hajnali vonathoz igyekeznek. Az utasok farkastól félnek, ám a vezetőjük felvilágosítja őket, hogy ezen az estén nem a vadállatoktól kell igazán tartani: „– Farkas, az nincs tekintetes úr, hanem nagyobb baj az mindennél a világon, hogy ma éjcaka András éjcekája van. [...] minden gyerek tudja, hogy András éjcekáján a láp minden boszorkánya, lidérc kiül az országútra, és nyakába ugrik az utas embernek.”¹⁸⁵ Rögtön ez után fel is tűnik a láp fölött a kékes, libegő fény, mely jelenségnek a néphit a boszorkányéhoz hasonló¹⁸⁶ vagy vele azonos képességeket tulajdonít. „[A lidérc, iglic, ludvérc etc.] a magyar népi hitvilág egyik leggazdagabb adatanyaggal bíró, valamilyen formájában az egész nyelvterületen ismert természetfeletti lény. A hiedelemanyag egészét tekintve leginkább három vonása domborodik ki: a tüzes alakban való megjelenés, a szexuális jelleg, valamint a segítőszellem-jelleg. [...] Az ember alakú tüzes lények általában valamilyen életükben elkövetett igazságtalanságért vezekelnek; a nem ember alakú imbolygó fény pedig keresztleletlenül meghaltak lelke vagy kincsjelző. A rossz útra térítés, mocsárba csalogatás motívuma mindkettővel kapcsolatban elterjedt.”¹⁸⁷ De a jelenség összetettsége kedvéért érdemes megemlíteni, hogy például „Nagyszalontán, ha valaki egy fekete tyúknak fekete kakastól való első tojását huszonegy napig hóna alatt hordja, ezalatt hazulról ki sem mozdul, a tojásból lidérc nő ki. A lidérc apró, fekete szárnyas jószág, rendszeren éjjel jár és lámpa módjára világít. [...] Szigetváron a ludvérc egy ujjnyi nagyságú majomfejű emberke. [...] A kincshordáson kívül a lidérc, még a távollevő szerető alakját is fel tudja ölteni.”¹⁸⁸

A fény „mintha boszorkánytáncot járna”,¹⁸⁹ ámul el az elbeszélő, miután a kocsi kereke rögtön el is törik, ebből pedig a néphit szerint valóban a boszorkány biztos jelenléte borítékolható.¹⁹⁰ A balesetet követően Kis Pál, a kocsis sírni kezd: „– Két édes lovam, mi már az ördögé vagyunk.”¹⁹¹ A kocsis ez után hátramarad, ám búcsúzóul még megígéri, hogy ha a láp lakói addig el nem viszik a lelkét, utoléri a gyalog tovább haladó utazókat. Ezt követően a két magányos alak szemszögéből bomlik ki a lápi boszorkányszombat látványa. A „meleg,

¹⁸⁵ KGYÖM 21, *Kísértetek. 2. András jár a lápon*, 95–101. A teljes szöveget az 5. mellékletben közlöm.

¹⁸⁶ „A lidérc egyszerre állat, ember és fényjelenség, átváltozás nélkül is: lényegéhez tartozik a többféle megjelenési forma.” DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Budapest, Corvina, 1982, 76.

¹⁸⁷ *Magyar Néprajzi Lexikon* 3, szerk. ORTUTAY Gyula, Budapest, Akadémiai, 1980, 452.

¹⁸⁸ Dr. RÓHEIM Géza, *Magyar néphit és népszokások*, Onga, Nemzeti Örökség, 2021, 98.

¹⁸⁹ KGYÖM 21, 96.

¹⁹⁰ PÓCS Éva, *Hiedelemszövegek (részletek)*, Irodalmi Magazin, 2018/III, 5.

¹⁹¹ KGYÖM 21, 97

fülledt” levegőben a szereplők úgy érzik, mintha a lápi köd „susogna hidegséggel a fülünk mellett”, „rejtélyes árnyak kerengésének nesztelen” és „megfejthetetlen hangok hallatszottak a lápból”.¹⁹² A sötétben röpködést, mozgolódást sejtető neszeket aztán felváltja a fények és árnyékok játéka: „Mellettünk, balról, temérdek sápadtkékes láng jelent meg egyszerre. [...] Sebes forgatagban táncoltak a lángok a ködben. [...] Egyszerre egy fekete alak jelent meg közöttük. És jönni kezdett a lápon. Hosszú, árnyékszerű mozdulatai voltak, és a lángok nyomában futottak. [...] A ködben szinte megdöbbszent a lélek.” [Uo., 98–99.] A hórihorgas, szomorú alakról végül kiderül, hogy egy árván maradt kútgém árnyéka, amely egy elhagyott csárda udvarán magasodik. A boszorkányszombatok egyik hagyományos helyszíntípusa a romos épület vagy áldozati hely. A lidércek novellabéli gyülekező helye ennek megfelelően a (talán egy tragikus esemény emlékére) vércsapási csárdának nevezett épület udvara. A csárda leszedett ajtaja jelzi, megszűnt a válaszvonal, e világ és a túlvilág közt szabad az átjárás. A rituális összejövetelek helyszínének kijelölése szempontjából hagyományosan fontos kritérium az is, hogy a boszorkányok lehetőleg odvas fa, útjelző vagy bitófa közelében találkozzanak.¹⁹³ Mert amikor „a boszorkányok megmámorosodtak, a fantasztikus formájú fatörzs hatalmas ördöggé változik.” [Uo., 165.]

A novella további részében a fa-ördög szerepét a kútgém tölti majd be, ám a leírás egy részletében a tradicionális feltételeknek is megfelel: „A ködben csak egy magas, kopasz fa látszott, amin ezer apró gomba fénylett.” Majd a leírás ekképp folytatódik: „A lidércek pedig folytatták rettenetes táncukat a lápon. [...] Csábító, jókedvű, táncos hölgyekhez hasonlítottam őket, majd rémeket, pusztabeli manókat, lápi boszorkányokat láttam bennük. [...] a hosszú, fekete árnyék, amint mozgott, hajladozott; lehajolt, mintha a lidércekkel csókolódznék, majd átkarolván őket, táncot lejtene velük a rettenetes éjfélen. [...] úgy táncoltak, ölelkeztek azzal a hosszú, fekete árnyékkal, mintha az volna az ő szerelmesük.”¹⁹⁴ (A boszorkányszombatok vezetőjének, a boszorkánymesternek a figuráját Krúdy *A bánat útja* című írásában is megjeleníti: „Egyszerre mindenféle csudálatos kopogásokat hallott. Egyszer az ajtón kopogtattak, egyszer az ablakon, majd mintha a padláson járna valaki, és az utat keresne ide. Tán a névtelen rém jön, és bekíváncozik. [...] A doktor az asztalnál motozott, és kopasz, szeplős feje fénylett a gyertyafényben. Leginkább valami boszorkánymesterhez hasonlított”) ¹⁹⁵

¹⁹² Vö. *uo.*, 97–98.

¹⁹³ Vö. SELIGMANN, *i.m.*, 161.

¹⁹⁴ Vö. KGYÖM 21, 99–100.

¹⁹⁵ KGYÖM 23, *A bánat útja*, 437.

A boszorkányok szexuális kicsapongásának variánsait,¹⁹⁶ ahogy Eliade felhívja rá a figyelmet, bőségesen megörökítették az elmúlt századok. Bár az összegyűjtött anyag a jellege révén nem kapcsolható szorosan jelen dolgozathoz, Hans Peter Duerr a *Sex mit Geistern und Dämonen* című tanulmányában a világ minden tájáról merített példák segítségével részletezi a túlvilági lényekkel történő szexuális kapcsolatok kevésbé ismert és közismertebb típusait, amelyekben például a kísértő démon a nemiszervét mutogatva és bűzt árasztva jelenik meg az álmodó előtt.¹⁹⁷ Példái a 14. század népi-keresztény gondolkodásának lenyomataitól kezdve egészen napjaink delfin hitéig számtalan különös jelenséget felöllelnek. A perui mítosz, melyre utóbbi hit épül, úgy tartja például, hogy a folyóban fürdőző asszonyokra veszély leselkedik, mert előfordulhat, hogy egy akár 2,7 méteres [nagyságúra is megnövő] férfi rózsaszíndelfin elragadja és hazaviszi őket a mélybe, ahol aztán szexrabszolgaként kell szolgálniuk.¹⁹⁸

A boszorkánygyűlések erotikus gyakorlatának általánosan jellemző elemei mindezen túl: „a sátán megidézése és megjelenése, a fények kioltása és ezek után a válogatás nélküli közösülés.”¹⁹⁹ Mindezek az elemek a Krúdy-szövegbe is bekerültek, ha eltekintünk attól, hogy itt a lidércfények mind a kútgém kegyeiért állnak sorba, tehát az orgiákra egyébként jellemző kuszaság a novellában valamelyest fegyelmezettebb formát ölt.

Ezek után a Krúdy-szöveg idejéről kell feltétlen említést tenni. Egyrészt, mert a szombati rituáléknak is megvannak a maga konvencióik. „A nép hite szerint tizenegy órakor kezdődik a kísértetek ideje és tart egyig. (ld. Goethe *Todestanzjának* végét: Die Glocke, sie donnert ein mächtiges Eins, Und unten zerschellt das Grippe). »Még hallatszik a harang bűgása, mely a tizenegyet épen elütötte.«”²⁰⁰ Ez a kitétel teljesülni látszik, hiszen az eseménysor egy bizonyos „rettenetes éjfélen”²⁰¹ játszódik. Ahogy az a feltétel is megvalósul, miszerint a boszorkányünnepnek valamely jeles naphoz kell kötődnie, ám itt egy apróság miatt meg kell állni egy kis kitérőre.

¹⁹⁶ Krúdy boszorkányképéről részletesen például a *Volt egyszer egy leány* című novella tudósít. KGYÖM 24, *Volt egyszer egy leány*, 173–177. De említhetjük a *Falusi kislány Pesten* című írást. KGYÖM 27, *Falusi kislány Pesten*, 95–98. Vagy annak előzményét, a *Helén a városont is*. KGYÖM 23, 453–458.

¹⁹⁷ Az eredeti szövegben: „Dabei erfüllten sie den ganzen Raum mit einem schrecklichen Gestank und stellten ihre Genitalien zur Schau.” (DUERR, i.m., 263.)

¹⁹⁸ Az eredeti szövegben: „Die Yagua im peruanischen Tiefland sagen, dass junge Frauen, die im Fluss baden, Gefahr laufen, von einem männlichen rosafarbenen Flussdelfin oder *bōto encantado*, der bis zu 2,7 Meter lang sein kann, in die Tiefe gerissen und in dessen Wohnstätte entführt zu werden, wo sie ihm als Sexsklavinnen dienen müssen.” Hans Peter DUERR, *Diesseits von Eden. Über die Ursprung der Religion*, Berlin, Insel Verlag, 2020, 275.

¹⁹⁹ Mircea ELIADE, *Okkultizmus, boszorkányság...*, i.m., 107.

²⁰⁰ HÖRCHER Gusztáv, *Német balladák és románczok*, Budapest, Franklin-Társulat, 1886, 57.

²⁰¹ KGYÖM 21, 100.

Krúdy, részletes néprajzi ismeretei ellenére, itt feltehetően téved. Úgy tűnik legalábbis, hogy összekeveri a Szent György-napját a Szent Andráséval. A lidércfényt követve kincset keresni ugyanis Szent György napján szokás, Szent András napja a szerelmi jóslásoké. Bár a Krúdy-írások kapcsán régóta evidencia, hogy nem érdemes a történeti hitelességüket firtatni, a mostani kérdést mégis érdekessé teszi, hogy négy nappal e szöveget követően, 1898. december 3-án megjelenik a *Szent András* című írása az *Egyetértés*ben, amelyben az író a ténylegesen a Szent András naphoz kötődő forró ólom vízbe öntésével történő jóslás módszeréről tudósít, mikor is a megszilárdult fém által kirajzolt írásjel a leendő férj nevének kezdőbetűjét jelenti.²⁰² „[A] vasfogóval kiemelte a tányérkát a tűzből, és a hideg vizes edény felé emelve beléfordította a folyékony ércet a vízbe. Tina néni pár babonás szót mormogott sebesen. A forró ólom sisteregve, sípolva ömlött a vízbe.” [Uo., 120.] Persze mindez mit sem változtat a szöveg tematikus strukturáltságán, a népszokások esetleges összetévesztéséről tett kitérő ennek ellenére jó ürügyül szolgál a kincskeresés témakörének felvezetésére.

A novella záró passzusában ugyanis egy újabb kísérteties alak lép a színre – egy távoli hang szakítja meg a szereplők döbbent figyelmét. „Kétségbeesett, ködöt átható üvöltés, olyan borzalmas, hogy megfagyott a vér ereinkben. Artikulálatlan, ördögi bögés volt ez, mintha onnan, a lápi lidércek, kacér, szép boszorkányok halálos ölelésre fonódott karjai közül jönne.”²⁰³ Később, az *Álmoskönyv A boszorkányok* című szövegében is olvashatunk az ifjak kíntásában, a fojtogatásban gyönyörüket lelő asszonyokról: „Ezen találkozások rendszerint azzal végződtek, hogy ismerősöm életveszélybe került. A boszorkány hajlékony ujjait nyakára fonta, és lassan, hatalmasan összeszorította a torkát, miközben meredt szemében egy közelgő boldogság képe ült. Arca eltorzult a gyönyörtől, míg ismerősöm fuldokolva kapkodott levegő után, és csaknem szörnyet halt az ijedtségtől. Mindig hálát adott Istennek, ha a bevégtetlenül maradt szerelmi kalandból, az ártatlan hajadon karmaiból ép bőrrel menekült haza, és az imádkozástól megkönnyebbült.”²⁰⁴ A novella esetén azonban első ránézésre egy bonyolultabban értelmezhető szituáció kerül az olvasó elé, mert amíg a boszorkány említett szeretője halandó, addig itt úgy tűnik: „Mintha maga az ördög lett volna, akit Szent András éjjelén bűvös táncukkal magukhoz csalogattak poklából a szerelmes lidércek, és most belefojtanak őt az ingoványba.”²⁰⁵

Ám feltételezésünk, miszerint itt a fekete mágának azon technikájáról lenne szó,

²⁰² KGYÖM 21, *Szent András*, 116–125.

²⁰³ KGYÖM 21, 100.

²⁰⁴ KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 255.

²⁰⁵ KGYÖM 21, 100.

amellyel az ördögöt csapdába ejtve, őt kincskeresésre lehet utasítani, csak az elbeszélő fantáziájában megszületett kósza felvetés marad, ugyanis a novella záró momentumából kiderül, hogy a jajveszékelő figura valójában egy ember, aki alatt *pukkanva* fölrepedt a feneketlen ingovány: „Én vagyok a kelepeci rektor, és kincset²⁰⁶ kerestem²⁰⁷ András éjjelén... Uram, Isten, légy velem! Most valami zsoltár első két sorát énekelte a szerencsétlen kelepeci rektor, aztán egyszerre némaság lőn.”²⁰⁸ Az énekelve, imádkozva elsüllyedő figuráról az elbeszélő ez után mégis elbizonytalanítóan fogalmaz: „A kísértet üvöltése elveszett a sötétségben.” Kísértetnek nevezi, bár e kijelentés feltehetően itt már a lábba fulladt, (talán) fojtott alak halálának bizonyosságát hivatott hangsúlyozni.

3) Az orgia

A lápvilág meghozta tehát áldozatát, a boszorkányszombat leírása a rektor halálával kiteljesedett. A legtöbb hagyományos kultúrában a halál eljövételének mitikus magyarázata van, nyomatékosítja Mircea Eliade: „Az első emberek, mitikus ősök még nem ismerték a halált, ezért az utódok azt az ősidőkben történt valamiféle esemény következményének tartották.” (Valamely baleset, ostoba döntés, esetleg egy démonikus lény munkálkodása hozza a világba stb.)²⁰⁹ A halál ebben a viszonylatban ugyanakkor beavatást, bevezetést is jelentett egy új létmódba. Sok esetben erre a pusztulás-születés mítoszra emlékeztetnek az emberáldozatok. Kemenes-Géfin László a „Szindbád-eposz” és *A vörös postakocsi* szadizmusának elemzése kapcsán említi meg például *Szindbád útja a halálnál* című történetet, melyben Szindbád számára a virágáruslány halála „is csak arra jó, hogy a kiontott vér által a férfi élete megváltozzék, mint amikor primitív vallási szertartásoknál a véráldozat által megtisztulás s azzal egy új élet kezdete válik lehetővé”²¹⁰

Nagyon lényeges momentuma ugyanakkor a Krúdy-szövegnek, hogy mindez egy

²⁰⁶ Seligmann, a Fekete mágiáról írt fejezetében az ördögök szolgásgba hajtásának módjáról is ír, melynek egyik leggyakoribb oka a kincskeresetetés. SELIGMANN, *i.m.*, 189–196.

²⁰⁷ „A határ jeles helyein elásott kincsek javarészét is boszorkányok őrzik.” SZÜCS Sándor, *Táltosok és boszorkányok a Nagy-Sárréten*, Ethnografia 47 (1936), 47.

²⁰⁸ KGYÖM 21, 101.

²⁰⁹ Vö. Mircea ELIADE, *Okkultizmus, boszorkányság...*, *i.m.*, 44.

²¹⁰ KEMENES-GÉFIN László, *Érzelmes-perverz donzsuánok. A szexualitás mint szadista toposz Krúdy Gyula két regényében*, Kortárs, 1997/12, 25–36.

különleges napon történt, hiszen rituális áldozatot bemutatni csak a profántól leválasztott, ünnepi időben lehet, máskülönben nem beszélünk másról, mint gyilkosságról. A rituális orgiák programszerű, szertelen (szexuális) viselkedésformáinak vallási funkciói az évezredek folyamán lépten-nyomon változtak, néhány alapvető motivációt azonban a boszorkányszombatok orgiasztikusságára vonatkozóan is meg lehet fogalmazni. A különféle elmélet közül az egyik, amelyet Kurt Seligmann is hangsúlyoz, a szexualitás elnyomására adott válaszreakcióból eredezteti a jelenséget. „A hagyományos összejövetelekből, a május első napjának előestéjén tartott druida fesztiválokból, a bacchanáliákból, a Diana-ünnepekből boszorkányszombatok lettek; és a seprű, a szent otthon szimbóluma, bár nemi jelentését megtartotta, gonosz szerszámmá vált. Az ősi szexuális rítusok, melyek a természet termékenységének az ösztönzését szolgálták, most a tiltott testi bujaság megnyilvánulásai lettek.”²¹¹

Mások, mint például Eliade, a szexuális lázadáson túl vallásos magatartást látnak a boszorkányszombatok rituáléiban: „Először is a szexuális orgiák tiltakozásról árulkodnak a kortárs vallási és társadalmi helyzet ellen [...] bármi lehetett is az oka, fontos tény, hogy az orgiasztikus gyakorlatok vallási nosztalgiáról tanúskodnak, arról az erős vágyról, hogy az ember visszatérhessen a kultúra ősi szakaszába – a mesés »kezdetek« álomszerű idejébe.”²¹² Eliade két fő indítékot lát a rituális orgiák mögött. Az egyik szerint azért rendezik őket „hogy elkerüljék a kozmikus vagy társadalmi válságot”, a másik ok, „hogy mágikus-vallásos támogatást kölcsönözzenek valamely kedvező eseménynek.” Úgy véli, e kettősség mögött a közösség azon igénye formálódik meg, hogy hátha e „válogatás nélküli és szertelen szexuális együttlét a kezdetek mesés korszakába repítik a közösséget [...] Az ilyen rítusok újra megelevenítik a Teremtés őseredetű pillanatát vagy a kezdetek boldog állapotát, amikor még nem létezett sem szexuális tabu, sem más erkölcsi vagy társadalmi szabály.”²¹³ Ezek a rítusok persze komoly jelentésmódosuláson mentek át, mikor például olyan vallásokkal kerültek kapcsolatba, mint a nemiségnek alapvetően szentségi jelleget tulajdonító zsidó és keresztény felfogás. Bár a zsidó-keresztény kultúrán belül is értelmet nyerhet a meztelenség, a spontán nemi érintkezés, mint a bűnbeesés előtti, paradicsomi időket megidéző kísérlet, mégis, mivel ezek a fennálló rend normáival szemben szentségtörésnek számítanak, így értelemszerűen elítélendőek; sőt, a jó és rossz éles különválasztása jegyében létrejött bipoláris megítéltetés

²¹¹ SELIGMANN, *i.m.*, 169.

²¹² Mircea ELIADE, *Okkultizmus, boszorkányság...*, *i.m.*, 114–5.

²¹³ Vö. *uo.*, 110–111.

következtében előbb-utóbb elkerülhetetlenül diabolizálódnak is.²¹⁴

George Bataille, a rituális orgiákat, Eliadéhoz hasonlóan, ugyancsak társadalmi, vallási indíttatásuk felől közelíti meg, a megszegés mozzanatát látva az ünnepi cselekménysor döntő momentumának. Úgy érvel: az „orgia igazi jellemzője az elszabadult szexuális szenvedély, amely ezzel ellentétben szakrális jelleget mutat.” De az orgiák szükségszerű elfajulására szintén felhívja a figyelmet: „A kezdeti rítus szerint a menádok, vad féktelenségükben, elevenen falták fel kisgyermeküket. Később, ezt a szörnyűséget idézve, azt a véres szokást vezették be, hogy nyers kecskegidahúst ettek.”²¹⁵ Ebből kifolyólag, az áldozat fogalmának meghatározásakor arra is rámutat, hogy a szentség a vallási áldozat által manifesztálódik, tehát megszegés, erőszak által, mégis ez nyit utat számára a vágyott cél, a folyamatosság felé. „Az áldozatot megölik. Kivégzése előtt egyéni elkülönültségébe zárt lény. [...] De a halál átadja őt a lét folytonosságának, véget vet egykori elkülönültségének.” [Uo., 144.] Az áldozat halála fontos helyet foglal el Bataille transzgresszió elméletében is, melynek kiindulópontja az a megállapítás, miszerint a megszakított létezőt, a halandó embert állandó vágy hajtja a folytonosság felé. Ez készíti a saját határainak áthágására, az úgynevezett transzgresszióra. Ez a rajtunk kívülre – azaz a folytonosságra való vágy – nyilvánul meg a szerelmi gyönyör pillanatában bekövetkező tökéletes személyiségfeladás, illetve a vallásosságban megélt, Rudolf Otto-i terminussal élve: *mysterium tremendum*²¹⁶ állapotában.²¹⁷ Ám szerinte ezek is csak pusztán kísérletek a lehetetlen meglépésére, hiszen ahhoz, hogy túllépjünk a megszakítottságunkon, a saját létezésünkön, saját életünk alapfeltételét, a diszkontinuitást kellene legyőznünk, ami csak és kizárólag a megsemmisüléssel lehet egyenlő. Ugyanis a halál mint vég és határ egyszerre hozza létre a megszakítottságot és a kontinuitást. A halál így, az a transzgresszív esemény, melynek során akkor, és csak akkor, éppen abban a pillanatban következne be a vágyott cél elérése, amikor a célt érő maga is megsemmisül.²¹⁸

²¹⁴ Vö. uo., 113.

²¹⁵ Vö. Georges BATAILLE, *Az erotika*, ford. DUSNOKI Katalin, Budapest, Nagyvilág, 2001, 144.

²¹⁶ Rudolf OTTO, *A szent*, ford. BENDL Júlia, Budapest, Osiris, 1997, 22–43.

²¹⁷ Vö. KELEMEN Zoltán, *Mitikus átváltozások, Multikulturalizmus a közép-európai irodalmakban*, Szeged, Lazi, 2005, 26.

²¹⁸ Vö. POPOVICS Zoltán, *George Bataille*, BUKSZ, 14/1 (2002), 76.

4) A fejetlen lovas

„Fejet látni vinni: ellenséged meggyőződ.

Fejed: ha magad viszed: nyereség. [...]

Tökből faragott fej: kísértet.”²¹⁹

(Krúdy Gyula)

Amikor Krúdy kísérteteiről esik szó, elsőként a *Podolini kísértet* vagy egyes Szindbád-novellák rémlenek fel a tájékozottabbak előtt, mint olyan írások, ahol nemcsak a régmúlt idők emlékeiben, nemcsak a szövegek háttérszövetében van jelen a túlvilági alak, hanem tevőlegesen is hozzájárul a történet folyásához. Holott az életmű egészére jellemző a szellemvilág felé nyúló érdeklődés, az egészen korai novelláktól a késői Krúdy-művek halállal szembenező szemelvényeiig. Bár számtalan rémtípus fellelhető a Krúdy-korpuszban, ezúttal az élet és halál mezsgyéjén rekedt, fej nélküli figurákat veszem górcső alá.

A világirodalmi viszonylatban is rendkívül népszerű fejetlenekkel legtöbbször az 1909 és 1912 közt készült és *Az álombeli lovag*²²⁰ címen kötetbe rendezett szövegekben lehet találkozni. Ebben az időszakban ugyanis Krúdyt határozottabban foglalkoztatták azok a rémalakok, amelyeket sokak szerint gyermekkori, felvidéki élmények alapján formált meg. „Ebben a környezetben: takácsok, képfestők, szerzetesek, babonás öregasszonyok, mord várurak, ártatlan kispolgárlányok, tótok és kísértetek élnek, valamint pompásan elképzelt középkori »zsoldoskatonák« és egy diák, a fiatal Krúdy.”²²¹

Persze e kötet szövegeit megelőzően, az egészen korai Krúdy-írások közt is találhatunk kísértettörténeteket. Ilyen *A rácsos kapu. Egy férfi könyvéből* című írás,²²² amelyben Mari néni sárkányokról és kísértetekről mesél az elbeszélő gyermekkori énjének. Jellemző fogás ez Krúdytól, számtalan szövegének alapszituációjában találkozni a talán soha nem is létezett idős mesemondó asszonnyal,²²³ akire hivatkozva aztán megformálódik maga az elbeszélői szólam.

²¹⁹ KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 99–100.

²²⁰ KRÚDY Gyula, *Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911*, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1978.

²²¹ KELEMEN László, *Krúdy Gyula*, Szeged, Magyar Irodalomtörténeti Intézet, 1938, 44.

²²² Hasonló gyermekkorba helyezett élményt jelenít meg: „De éjfél után zaj támadt a kapu körül. A kutyák ugattak, azután egyszerre kongó, nehézkes csengőszó verte fel a csöndet. Csoszsanás és tipp-topogás hallatszott, neszelés, mormoló beszéd. Aztán egy ajtó záródott. Aztán újra csendes lett minden.” KGYÖM 23, *Őszi illat*, 278.

²²³ Érthető, ha az olvasó szeme előtt Radics Mária, a szerző mesemondó nagyanynak alakja rémlik fel.

„Talán csak valamely mesekönyvben élt Mari néni.”²²⁴ Ennek az asszonynak a meséit közvetíti aztán a kisfiú szólama az évente visszatérő, lovon érkező, úgynevezett halálokról. A halott lovas motívumát azért érdemes a példák közé emelni, mert attribútumai kis híján azonosak a fejetlen lovaséval. „Fekete és szürke paripákon ültek, és lobogós fehér szakálluk lengett a szélben. Hosszú, barna köpenyegük eltakarta őket, és lovaiknak dobogását nem hallotta emberi fül. Jöttek ismeretlen, messzi tartományból, ahol a szél lakik, és tovább lovagoltak a széllel [...] Mindjárt legelől a nagyapám lovagolt, mellette pedig a nagyapám apja. Aztán sorban a többi ismerősök, atyafiak, akik már rég elköltöztek a temetőbe.” [Uo., 240.] Az asszony elbeszélése szerint a holtak visszatérése mögött boszorkányság állt. „Úgy történt, hogy egyszer késő éjszaka kedves lovának nyerítése hallatszott a rácsos kapu előtt. [...] Ott állt a paripa, tajtékos véges-végig, mintha az ördög hajszolta volna. A paripán ült a nagyapám [...] Mikor a paripa belépett az udvarba, lebukott a nyeregből: meg volt halva.” [Uo., 241.] A novella a kisfiú és az egyik ilyen halál kísérteties találkozásával végződik: „kinyitotta a rácsos kaput, és belépett az udvarra.” [Uo., 243.] A kerítés, mint az e világ és a túlvilág határát jelző akadály, közismert motívum, mely más formában (patak fölötti palló, híd), a halott lovasról szóló egyéb történetekben gyakran előkerül. Ugyanígy kijelenthető, hogy az ördögtől üzött vagy megnyugvását nem lelő lovasokról szóló mondák is világszerte ismertek.

Gottfried August Bürger 1773-as *Lenore* című balladáját tekintik az első olyan műnek, ahol az alak a folklórból átlépett a szépirodalomba. Bürger, „[a] német műballada megalapítója” ír először a sírból kedveséhez visszatérő lovas katonáról, aki magával viszi a halálba a választottját. „Ez elbeszélés északi Németországban igen ismeretes volt; a fent közlött versek is igen el voltak terjedve.”²²⁵ De maradjunk is Bürgernél. Krúdy lovasainak léptei nem hallhatóak, a széllel érkeznek és távoznak. Ez a tulajdonságuk is a germán mitológiából táplálkozó hagyomány hozadékának tűnik, amelyet a német író a *der wilde Jäger*-ről, a féktelen²²⁶ vadászból szóló írásában szintén megörökített; akinek alakja mögött viszont a germánok Wuotan nevű ősi istenségét sejtheti az olvasó. [Uo., 73.]

De ezen a ponton érdemes megemlítenünk Johann Karl August Musäus nevét is, aki a *Fünfte Legende des Rübezahl* című írásában elsőként örökíti meg az erdőbe tévedt vándorokat elüldöző fejetlen lovas, az egész nyugati kultúrában azóta is töretlenül népszerű ördögi

²²⁴ KGYÖM 27, *A rácsos kapu. Egy férfi könyvéből*, 240.

²²⁵ HÖRCHER Gusztáv, *Német balladák és románczok*, Budapest, Franklin-Társulat, 1886, 59.

²²⁶ Hörcher Gusztáv fordításában „vad vadász”, amelyet pusztán annak komikus hangzása miatt fordítok féktelennek. Uo., 73.

figuráját: „Ott megy egy ember fej nélkül. [...] Fej nélküli barátom, hová visz az utad?”²²⁷

5) A legenda

Mielőtt azonban arról esne szó, hogy Krúdynál ez a figura hogyan jelenik meg, vázaltszerűen érdemes áttekinteni a fejetlen lovas más irodalmi megjelenési formáit.

Farkas Geiza fejnélküli emberéről írt tanulmányának²²⁸ bevezetőjében Bence Erika összefoglaló jelleggel bemutatja a rémalak legnépszerűbb attribútumait, amely enumerációból kitetszik, Európa-szerte is milyen gazdag a fejnélküli ember legendáriuma, akit az írek Dullahannak, azaz Fekete embernek neveznek; és aki lóháton közlekedik a fejét a hóna alatt tartva, fegyverként pedig egy emberi holttest gerincéből készült ostort használ. A skótok fejnélküli lovasa Ewen, egy lefejezett harcos. Németországban két fejnélküli lovasról szóló történetet ismernek: az egyik Drezda környéki, egy makkot gyűjtő nőről szól, aki az erdőben találkozott össze egy ló hátán ülő fejnélküli emberrel; a másik a braunschweigi, ahol többen látni vélték egy fejnélküli lovast, aki időnként megfújta a kürtjét. A skandináv történetekben is vadász a fejnélküli lovas, aki mindig fehér lovon ül, és az egyik változat szerint tököt tart a kezében. A német népmesékben, ahogy Musäust említettem, a felbukkanó alak fő jellemzője, hogy mindenkit elüldöz, aki az erdejébe téved.

Mindezek nyomán joggal feltételezhető, hogy az Egyesült Államokban elterjedt, ma talán legnépszerűbb fejnélküli lovas-motívum éppen a német kultúrterületről került át a tengerentúlra. Washington Irving európai körútja után, 1820-ban írta meg a *The Legend of Sleepy Hollow*, *Az Álmosvölgy legendája* című novelláját. A történet egy híresen babonás vidéken, Álmosvölgyben játszódik, ahol a lakosok mind félelemmel gondolnak az erdő szélén, a patak hídjánál várakozó fej nélküli lovasra, aki az elbeszélő tudósítása szerint egy ágyúval ellőtt fejű katona szelleme. A novella gyáva és ügyetlen antihőst, Ichabod Crane-t szerelmi vetélytársa éppen ezért egy tök fejét a kezében tartó lovasnak öltözve üzi el a településről. A

²²⁷ „dort geht ein Mann ohne Kopf. [...] Landsmann ohne Kopf, wo geht die Reise hin?” Vö. Johann Karl August MUSÄUS, *Fünfte Legende des Rübezahl = Volksmärchen der Deutschen*, München, Winkler-Verlag, 1948, 208–210.

²²⁸ BENCE Erika, *Farkas Geiza A fejnélküli ember című regényének európai kulturális kontextusa*, Novi Sad, Annual Review of the Faculty of Philosophy, Volume XL-1 (2015), 23–24. 2022. július 12. Online forrás = <http://godisnjak.ff.uns.ac.rs/index.php/gff/article/view/1490/1517>

parodisztikus Irving-történet kapcsán érdemes megemlíteni, hogy az író feltehetően más történet megalkotásánál is inspirálhatta a korábban pár mondatban ismertetett *Lenore* ballada; hiszen az Irving-féle *A kísértet-vőlegény*,²²⁹ bár szintén inkább humoros elbeszélés, pár vonásában mégis felidézi a sírból visszatérő kedves esetét. Említés szintjén itt érdemes felvillantani még az Egyesült Államokban ismert másik fejnélküli mondakört, amely szerint az 1847/1848-as Mexikó elleni háború okozta anarchia idején lóra kötözött holtakkal riasztgatták a garázdálkodó lótolvajokat. Feltehetően ez a módszer a háborús helyzetek bevett, korabeli eljárása volt, és egy ilyen történet inspirálhatta később Thomas Mayne Reid-et²³⁰ is *A fej nélküli lovas*²³¹ című ifjúsági regény megírására.

Visszatérve Bence Erika hivatkozott munkájára, a szerző Farkas Geiza 1933-ban, Krúdy halálának évében, Szabadkán megjelent *A fejnélküli ember* című regénye ürügyén tipizálja a fejnélküli lovas alakokat. Bár ez a könyv megjelenésének időpontja révén nem lehetett közvetlen hatással a Krúdy-életműre, ám magyar példaként feltétlenül kiemelendő. A társadalomlélektannal, démonológiával²³² foglalkozó Farkas könyve egy gyilkosság okozta büntudattól szenvedő alakról szól. *A fejnélküli ember* főhőse Nagybáti György, jómódú városi fakereskedő, köztisztviselőként álló polgár és tisztességes családapa – éjszakánként azonban egy fej nélküli emberrel, azaz egy démonszerű lényel küzd. Egy olyan ember szellemével, akit ő ölt meg a háborúban. A könyv mindazonáltal a fej nélküli lovas legendájából csak a fejnélküliség és a bosszúállás motívumát vette át, illetve a kifejezetten félelemkeltő megjelenés karakterisztikáját.²³³

Bence Erika Farkas könyve kapcsán csak nyugati példákra hivatkozik, mert úgy véli, több mint valószínű, hogy az író kiváló nyelvtudásának köszönhetően jól ismerte a német előzményeket, sőt, mivel *Az Álmosvölgy legendája* 1919-ben Bartha László fordításában magyarul is megjelent, akár az amerikai változatot is. A hazai vonatkozásokról viszont egyáltalán nem tesz említést, így Krúdyról sem. Álláspontja részint érthető, hiszen maga Krúdy sem írt önálló történetet a fejnélkülirol, másrészt viszont,²³⁴ ahogy az epizodikus Krúdy-

²²⁹ Washington IRVING, *A kísértet-vőlegény* = *Vázlatkönyv*, ford. LUTTER Tibor, Budapest, Magyar Helikon, 1959, 89–106.

²³⁰ Az író Krúdy is említi például a *Piroska és a farkas* című novellájában. KGYÖM 24, *Piroska és a farkas*, 24.

²³¹ Thomas Mayne REID, *A fej nélküli lovas*, ford. LENDVAY Éva, Kolozsvár, Dacia, 1970.

²³² FARKAS Geiza, *Démonok közt. Társadalom-lélektani tanulmány*, Budapest, Grill Károly Könyvkiadóvállalata, 1923.

²³³ Vö. BENCE Erika, *i.m.*, 24.

²³⁴ Ahogyan arra Virág Zoltán Miroslav Krleža visszaemlékezései [VÉKÁS János, *Utak (Életinterjúk 1980-1990)*, Zenta, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, 2010, 60.] kapcsán rámutat, Krúdy művei ismertek voltak az

példákat sorolva ez ki fog derülni, különféle megnyilvánulási formákban, változatokban a fejetlen mégiscsak jelen volt irodalmunkban.

6) Fej nélküli asszonyok

„asszonyoknak, embereknek semmi közük a hóhérhoz,
a hóhér házához, amit minden jámbor léleknek kerülni kellett
ezen idő törvényei szerint.”²³⁵

(Krúdy Gyula)

A korábban idézett *A rácsos kapu* után az első Krúdy-szöveg, amelyről fontos említést tenni, az 1911-ben megjelent *A fej nélküli asszony*,²³⁶ amely már a címével²³⁷ kapcsolatokat ígér *A fej nélküli emberrel*. Főhőse, Krucsay ugyanis abba örül bele, hogy a feltételezett hűtlenségért lefejeztetett feleségének a szelleme folyton visszatér hozzá: „Krucsay uram élete végén megtévelyodott. Az őrzöngő düh elvette az eszét: még halottaiban sem bírt a feleségével. A másvilágról is kinevette, kicsúfolta a hűtlen asszony.”²³⁸

Maga a novella arról szól, milyen konfliktusokat okozott a Krucsay-ház lakói közt a generációk óta rendszeresen visszajáró szellem. A hiedelem szerint, ha a családnál egy nőnek csalfa gondolata támad, az asszony kísértete egyből megjelenik, hogy a bajra zajkeltéssel figyelmeztesse a házastársakat. „Ingadozó asszonyokra, bolond álmokat álmodozó hitvesekre, a hűtlenség felé lépegető feleségekre kopogtat rá a fejetlen asszony a Krucsayak régi kúriájában.” [Uo., 308.] A legendának köszönhetően a család paranoiás férfiúi végül minden egyes ablakzördülésben, zajban már a feleségük hűtlenségére figyelmeztető kísérteteket

Osztrák-Magyar Monarchia déli területein élők számára is. VIRÁG Zoltán, *Nyelvi mozaikok és kulturális rezonanciák. Tanulmányok, műbírálatok*, Veszprém, Vár Ucca Műhely, 2020, 20.

²³⁵ KGYÖM 26, *Az eperjesi hóhér*, 276.

²³⁶ KRÚDY Gyula, *A fej nélküli asszony* = Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1978, 307–310.

²³⁷ Jóval később egy válogatáskötetnek is címadó novellája lesz: KRÚDY Gyula, *A fej nélküli asszony. Válogatott elbeszélések*, Budapest, Sensus, 2003.

²³⁸ KRÚDY Gyula, *Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911, szövegeket vál. és gond. BARTA András*, Budapest, Szépirodalmi, 1978, 307.

hallották. A szöveg az idős Krucsay házaspár eme babonából táplálkozó, évtizedek óta tartó vitájának ismertetésével és ki nem mondott megbékélésével zárul.

Jellemző vonása Krúdy kísértettörténeteinek, hogy az irónia és/vagy a humor eszközének segítségével kimentik az olvasót a félelem és borzongás hangulatából. Így van ez ezúttal is, a történet hiába játssza ki a gótikus stíluselemeket: „a nagyapó fölébredett szundikálásából. Szemben a falon azt látja, hogy rejtélyes módon ingadozik a hajdani Krucsay képe. Jobbról balra, aztán balról jobbra. A nagyapó megdörzsölte a szemét, és fölemelkedett a vén karosszékből... ugyanakkor gyors kopogtatás hallatszott az ablakon, mintha valamely vergődő madár csapkodna szárnyaival.” [Uo., 310.] – maga az alapkonfliktus, a házsártos, feledékeny apó és anyó szerelmi vitája nem teszi lehetővé a lidérces hangulat átélését.

Hasonló történik ez *A fejetlen asszony* utólag, 1932-ben megjelentetett előzménye esetén. *A Krucsayné, a lefejezett asszony*²³⁹ című írásban az elbeszélő magát a szellemhistóriát megelőző eredeti Krucsay-történetet adja elő, implicit írói intenciójában a hiteles történelem-mesélés szándékával. Ezt sugallja legalábbis, hogy az elbeszélő igen részletesen mutatja be a szereplők jellemét, a férj vívódását. Ám itt sem hiányoznak az elbizonytalanító gesztusok: a börtön, a kivégzés előtti vallatás megjelenítésével megteremtett baljós légkört végül a főszereplő szellemi épségét kétségessé tétel oldja fel: „– Nem vagyok bűnös, még ha az egész világ mondaná is. Nem vétettem, nem paráználkodtam [...] Krucsay betapasztotta a két fülét, és úgy szaladt ki a börtönből, mintha esztét vesztette volna. De másnap végrehajtatta az ítéletet. Krucsayné fejét hóhér ütötte le. – Nem! – kiáltotta az asszonyfej, amikor porba hullott. Vagy csak Krucsay képzelte?” [Uo., 200.]

A beszélő női fej motívuma tűnik fel az *Út a pokolba*²⁴⁰ című szépprózai munkában is. Az 1909-ben készült novella figurája nem kifejezetten kísértet, de mégiscsak valami túlvilági: egy pokolba vágyakozó női fej. A fej kívánsága csak nehezen teljesülhet, elsőként ugyanis a hóhért kell meggyőznie, aki a kivégzés után hazaviszi és udvarolni kezd neki. „A hóhér lehajolt és csendesen megcsókolta a halott asszony ajkát. Máskor úgyse juthatott volna e csókhoz.” A bakó aztán inni kezd, majd a levágott főnek is a szájába tölt: „– No igyál, te szegény.”²⁴¹ A női fej azonban csak éjjélkor hajlandó felelni, a kísértetek óráján, amikor viszont az ítéletvégrehajtó már rendesen leitta magát. Az ő nézőpontját viszont mindvégig a narrátor

²³⁹ KRÚDY Gyula, *Krucsayné, a lefejezett asszony*, = *Váci utcai hölgytisztelet. Válogatott elbeszélések 1931–1933*, szerk. BARTA András, UGRIN Aranka, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982, 197–201.

²⁴⁰ Uő., *Út a pokolba* = *Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909–1911*, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1978, 106–110. A teljes szöveget a 6. mellékletben közlöm.

²⁴¹ Vö. uo., 107–108.

közvetíti, így ismét nem lehet eldönteni, hogy a képzelet vagy valóság játszódik-e a szeme előtt. „Ugye, a rossz asszonyok nem kíváncsoztak el innen tőled, midőn a fejüket hazaloptad? [...] Buján nevettek a bujálkodók, és visongtak a feslett erkölcsűek? De én más vagyok, én jobb vagyok. És ezért nem fogod majd a fejemet sohasem a kutyaéknak dobni, ha egykor meguntál, mint a többiekét.” [Uo., 109.] A történet végén a csalódott kivégző dühödten indul ki a temetőbe, ahol aztán „a fejet vad haraggal” a gazzal benőtt árokba dobja. „Mintha kacagás hallatszott volna e percben az árokból. A megszabadult asszony kacagott, vagy a veszekedő ördögök.”²⁴²

Más típusú ördögi figura formálódik meg az *Ál-Petőfi* oldalain, amely talán a legközelebb áll az Irving-féle történetváltozathoz. A könyv második, *A várpalotai titok* című fejezetében ismerkedünk meg egy bizonyos Bujdosóval, akinek kilétéről a környék lakói mindösszen legendákból értesülnek. „De a szőlősgazdákon kívül jártak a Loncsosba az asszonynépek is, akik közül egyik-másik tán többet tudott volna a Bujdosóról mondani, ha nem lett volna lakat a száján. Némelyik fiatal menyecske, aki közel merészkedett a Radics-présházhoz: szemtől-szembe látta a Bujdosót. Azt mondták: ijesztő külsejű, szörnyeteg nagy ember, aki dühös morgással kergeti meg azokat, akik tanyájához közel merészkednek. [...] A német suszterné, aki veszprémi lány létére nem félt se a kísértettől, se a betyártól, alkonyattal is kiment borért a szőlőbe, ha az ura megszomjazott. De bezzeg megjárta egyszer. A Bujdosó a hídig kergette. Ott is azért maradt el, mert a régi fahíd úgy visszhangzott az asszonyka futamodó lépései alatt, mintha sokadmagával szaladna a menyecske.”²⁴³

A hosszabban idézett szakaszban számos olyan vonást vélhetünk felfedezni, amelyek az Irving-történetnek alapjául szolgáló német mondakincsben nagy jelentőséggel bírnak. Jellegzetes módon kiforgatva a féktelen vadász (az ismertetett *der wilde Jäger*), Bujdosó néven, nem az erdőben, hanem a présházban tartózkodik. „Némelyik fiatal menyecske” [Uo., 346–348.] többet is tud róla, olvassuk a sokatmondó utalást talán a német, az erdő sötétjébe tévedő, makkot szedegető nőre. Nem beszélve arról, hogy ez az alak szintén csak a hídig, az átjáróig tudja kergetni az áldozatát. Ahol aztán, még mielőtt az olvasó megriadna, ismét feloldást hoz Krúdy humora. Hiszen a menekülő menyecske alatt dübörgő híd előhívta asszociáció mégiscsak egy jól megtermett, loholó hölgyemény képét rajzolja meg, aki után mégsem olyan csábító a Bujdosónak futnia.

A Bujdosó alakjának megfestése után a fejezet folytatásban egy másik, közismert,

²⁴² Vö. *uo.* 109.

²⁴³ KGYÖM 16, *Ál-Petőfi*, 348.

Krúdy által is kedvelt²⁴⁴ rémtörténet elemei vetülnek elő. „Ezen az úton senki se szeretett járni esteli időben [...], mert a hagyomány szerint ezen a lejtős úton gurult le valaha a kocsi a fejnélküli kocsissal, aki mindhazáig markában tartotta a gyeplőszárat.” [Uo., 349–350.] Selma Lagerlöf 1912-ben vetette papírra *A Halál kocsisának* történetét, amelyet bár csak 1921-ben²⁴⁵ ültettek át magyarra, egy szintén nagy hatású mondakör fontos, a korban igen népszerű lenyomata. Ráadásul, mindezek előtt, 1907-ben a történet bizonyos elemei többek közt már Ady Endrét is megihlették, aki *A Halál kis négyes fogatja* címmel²⁴⁶ írt róla novellát. De ahogy Kovács Krisztina az Ady-novellakorpuszról írt tanulmányában rámutat, a magyar vonatkozásokon, például Kosztolányi Dezső²⁴⁷ és Babits Mihály²⁴⁸ alkotásain túl a történet az olasz néplélekre is termékenyítő hatással volt. A középkortól napjainkig él ugyanis a hiedelem, miszerint a bűnbocsánattól elesett lelkek visszatérnek egy régi kocsi fedélzetére, hogy jelenlétükkel emlékeztessenek az elkövetett vétkekre. Jelük az éjféle óra, a kutyák üvöltése, a láncok és a vas alkatrészek baljós zaja. E hiedelmekben a lelkek visszatérése sokszor olyan baljós eseményekkel esik egybe, mint öngyilkosságok vagy az erőszakos halálesetek időpontja. Mint jelzi: „Egyes verziókban az átkozott lelkek azért érkeznek, hogy elhozzák a gonosz embereket; másokban egyszerűen azok az áldozatok, akik úton vannak. Több esetben a közlekedési eszköz is változik: egyesekben a kocsit vad ökör vagy fej nélküli ló húzza, másokban a kocsit a Halál vagy maga az Ördög vezette.”²⁴⁹ (Bár egyéb hiedelemlények esetén nem teszek kitérőt, egy gondolat erejére most mégis utalnék e történet filmes adaptációira is, így a svéd némafilm mesterének Victor Sjöström némafilmjére, az 1921-es *Körlarkenre*, Ingmar Bergman két klasszikusára *A hetedik pecsétre* és *A nap vége* című alkotás híres álm jelenetére,²⁵⁰ a Tim Burton féle Irving-adaptációra, *Az Álmosvölgy legendájára* és Vlagyimir Vajnstok szovjet-kubai összefogásban készült westernfilmjére, *A fej nélküli lovasra*, mely alkotások igen érzékletesen kontúrozzák a témakör ma napig érvényes nemzetközi

²⁴⁴ Törő Norbert például az *Asszonyágok díja* elemzésekor hívja fel a figyelmet a halál kocsisának jelenlétére: „a szöveg erőteljesebben ráirányítja a figyelmet arra az olvasati lehetőségre, hogy a kocsi alakja mint az alattomosan leselkedő halál vagy annak küldötte értelmezhető.” TÖRŐ Norbert, *Metaforikus szövegmozgás. Krúdy Gyula: Asszonyágok díja*, Alföld, 2006/2, 66.

²⁴⁵ Selma LAGERLÖF, *A halál kocsisa*, ford. ANTAL Sándor, BOLGÁR Imre, Wien, Bécsi Magyar Kiadó, 1921.

²⁴⁶ ADY Endre, *A Halál kis négyes fogatja* = A. E., *Vörös felhők alatt*, Kolozsvár, Dacia, 1972, 251–254.

²⁴⁷ KOSZTOLÁNYI Dezső, *A halál automobilja*, Élet, 1909/2, 522–523.

²⁴⁸ Babits Mihály 1905-ös verse *A halál automobilon*. Kötetben: BABITS Mihály, *A halál automobilon* = B. M., *Levelek Iris koszorújából*, Budapest, Nyugat, 1909, 87–89.

²⁴⁹ KOVÁCS Krisztina, *Modernitás és extenzitás. Még néhány szó az Ady-novellákról* = K.K. „Ha feltámadnak mind az álmok/ ha fölkeresek mind az árnyak” *Egy életmű utóéletének első száz éve: tanulmányok Ady Endre halálának századik évfordulójára*, szerk. HANSÁGI Ágnes, MÉSZÁROS Márton, Balatonfüred, Balatonfüred Városért Közalapítvány, 2023, 156.

²⁵⁰ Uo.

jelentőségét.

Krúdy műveire értelemszerűen más tapasztalatok hathattak a halál kocsisának megrajzolásakor, könnyen lehetséges például, hogy a későbbi *Ál-Petőfi* jelenetet Szini Gyula *A sárga batár* című írásának hatására vetette papírra. „Nagyon öreg, görnyedt hátú, ezüsthajú ember volt a kocsis. Isten tudja hány éves lehetett, de olyan vén volt már, hogy nem volt szeme, nem volt szája; talán már nem is látott, talán már nem is hallott, csak baktatott, baktatott. A lovak is olyanok voltak, amiket ma már nem látni. Lehet, hogy a rajtuk lévő ósdi szerszám tette őket avittá, de én azt hiszem, hogy különben is más világhoz tartoztak, mint mi.”²⁵¹ [...] Elvégre az, aki egyszer már ült a sárga batáron és messzebb utazott vele, mint én, többé aligha tért vissza és nem tudja elmondani: hová megyünk? honnan jöttünk? miért élünk? miért halunk? és miért iszunk?”²⁵² Hiszen ehhez a kocsishoz hasonló rémtípus bukkan fel Krúdynál, az *Ál-Petőfi* oldalain: „amikor a lejtős utca felől megérkezett Radics úr. Az óra az éjfél hosszasan kongatta [...] Jött Radics úr a fejnélküli kocsis útján, csaknem maga is fej nélkül. A mellénye alatt vagy a hóna alatt vitte tán elnehezdedt fejét? Ő maga nem tudta volna megmondani.”²⁵³ Radics úr, aki ekkor a prэшázból ért vissza valószínűleg, a hóhérhoz és a sárga batár utasához hasonlóan ugyancsak ital hatása alatt állt, ezért lehetett nehéz a feje, noha a történet szempontjából mindennek nincs fokozott jelentősége, markánsan újra jelzi azt az elbeszélői attitűdöt, ami a kísértet megjelenésének pillanatát mindig a bódulattal párhuzamban hangsúlyozza.

7) A bakonyi szél

„A szellem olyant kiáltott,
hogy az ezeréves bakonyi fák is zúgni kezdtek a hangtól,
mint valami vihartól.”²⁵⁴

(Krúdy Gyula)

²⁵¹ SZINI Gyula, *A sárga batár* = Sz. Gy., *Szini Gyula válogatott elbeszélései*, Budapest, A Magyar Bibliophil Társaság, 1933, 81.

²⁵² *Uo.*, 87.

²⁵³ KGYÖM 16, *Ál-Petőfi*, 350.

²⁵⁴ KGYÖM 19, *A templárius*, 177.

Ha már a szél motívumának nyugati, főként német eredetéről annyi szó esett, a kísértetek jöttét előrevetítő jelenséget, a bakonyi szelet,²⁵⁵ s úgy általában Krúdy Bakony-élményét²⁵⁶ feltétlenül meg kell említeni. Az író családi felmenői révén gyermekkorában és később is gyakorta vendégeskedett Várpalotán és környékén, az itt megismert legendák és tájélmények pedig igen hangsúlyossá váltak nála. „Krúdy már gyermekkorában többször megfordult az akkor még ódon hangulatú kisvárosban, ahol a közeli Bakony zúgása miatt alig tudott aludni. A misztikus hangulatokra fogékony író előszeretettel ábrázolta az akkor még legendákkal, mesékkel megrakott bakonyi tájat és a benne élő betyárt.”²⁵⁷

„[A] bakonyi-várpalotai táj mitikus közege”,²⁵⁸ vagy ahogy Fleisz Katalin érzékelteti: „a mitikusan áthatolhatatlan, örökké zúgó Bakony”²⁵⁹ valóban alapvető impressziójává vált az írónak. Bakonyi történetei persze jórészt betyárlegendák, a nem is olyan régmúlt idő akkorra már elképzelhetetlen kalandjaival, ellenben a tájfelfogás, a természeti jelenségek kísértetiességének megragadása az aktuális mesétől független elem: „A bakonyi szél zúgásából nálánál többet senki el nem leshetett.”²⁶⁰ Ezzel együtt most nem kanyarodnék el abba az irányba, amely miatt például az *Öreg idő*, *A betyárok országútján*, *a Sobriék* vagy az *Ál-Petőfi* és a *Palotai álmok* mítoszai²⁶¹ teljesen átrendeznék a fejetlen lovas fejezetét; arra a bakonyi ős-élményre azonban feltétlen érdemes volt egy rövid kitekintést tenni, melynek motívumai beszűrődtek a nyíri nádasok kísértetvilágába, de a budai hegyek apró kis utcáinak atmoszférájába is: „Ha zúg a szél, és ő görnyedten, mozdulatlanul ül a tűz előtt, a tűzbe

²⁵⁵ A Krúdy korai éveit meghatározó szél-élmény univerzalitását egy Szabolcs vármegyei évekre hivatkozó *Éji szél* című novella is rögzíti: „Mikor fog már megszűnni a szél? Soha? A nevemet mindig fogom hallani kiáltani a süvöltésében? Ahogy jön zúgva a felhők felől olyan jéghidegen, hogy szinte megfagy lehetetere minden, nyomomban jó, akárhol vagyok.” KGYÖM 21, *Éji szél*, 205. De itt érdemes idézni az 1899-es *Téli szelek* sorait is: „Fagyos téli szelek süvöltöznek a Nyírben, és az országutakon farkasok leskelődnek a vándorokra [...] mikor felébredtem akkor már olyan hangon beszélt velünk a szél, mint a penzionált katona szokott káromkodni.” KGYÖM, *Téli szelek*, 221.

²⁵⁶ Krúdy Bakony-élményének misztikumát örökíti meg a *Pogányok járták a Bakonyt* című novella is. „Ne menj vissza a Bakonyba, kedves testvérem – mondá szelíden a király. – A varjak és hollók seregei keringenek azon fehér oltárok felett, ahol a táltosok a régi pogány vallást hirdetik.” KGYÖM 26, *Pogányok járták a Bakonyt*, 246.

²⁵⁷ SEBŐ József, *A Bakony-mítosz*, Veszprém, Nodus kiadó, 1999, 107.

²⁵⁸ CZÉRE Béla, *Krúdy Gyula*, Budapest, Gondolat, 1987, 95.

²⁵⁹ FLEISZ Katalin, *Ál-Petőfi: egy méltatlanul elfeledett Krúdy-regény*, Tempevölgy, 2/6 (2010) 38.

²⁶⁰ SZÍJ Rezső, *Krúdy és Várpalota. Költészet és valóság*, Budapest, 1964. Különlenyomat az Életünk 1964. évi I. kötetéből, 177.

²⁶¹ „Másrészről hallani kezdte a Bakony zúgását, amint az idegrendszer megszokta az éjszakai időt. Zúgott, állandóan, kifogyhatatlanul az óriási, messzi erdőség. Mintha a falak is visszhangoznák az erdőzúgást. Fenyegetés, panasz, keserv, félelem volt a zúgásban, amely nem szűnt meg egy pillanatra sem. Mintha valamennyi fa megelevenedett volna a mai éjszakára” KGYÖM 9, *Palotai álmok*, 394.

meresztve öreg szemét, néha úgy látja, hogy a nyargaló széllel jön meg majd egyszer vágatva az a csontos rém, amelyik előtt hiába zárja be az ajtót.”²⁶²

8) Az ál-fejetlen lovag

„[A] kései órában hazafelé bandukoló középkori
polgár csöppet sem csodálkozott azon,
ha útjában megholt királlyal
vagy fejetlen baráttal
találkozott.”²⁶³
(Krúdy Gyula)

A fejetlen ember és a fejetlen lovas története kultúrterületről-kultúrterületre, mesélőről-mesélőre szállva formálódott, sokszor odáig jutva, hogy még a kialakult szépirodalmi hálózatszerből sem lehet kihámozni, honnan is indult el és mikor röppent fel az eredeti gondolat. Vajon hol lépett be az irodalomba a fejetlen lovag, a fejetlen barát, a fejetlen bölény vagy az állkapocs nélküli ló? A *Néprajzi Lexikon* szerint ugyanis ezek a figurák Magyarország legnépszerűbb fejnélküli alakjai. A fejetlenség élménykörének kiterjedtsége jól érzékelteti, milyen rendkívül összetett hálózat részeként érdemes elképzelni és betagozni az egyes Krúdy-novellák szereplőit. Megjelenéseiken túl felfejtendő, hogy a kortárs hatások és a szerkesztői-, olvasói elvárások mellett milyen bonyolult népi hagyományrendszerekkel állítandók összhangba. Számos olyan mintázat szerepel a Krúdy-művekben, amelyeket érdemes a néprajz eredményeit felhasználva számításba venni, és amelyeket nem elegendő automatikusan valamiféle zsáner visszatükröz(őd)éseként elkönyvelni. Hiszen sokszor olyan jelenségekről van szó, melyek az adott korszak legkülönbözőbb kultúrrétegei közt cirkuláltak és közvetítődtek, azaz egyediségükön túl elsősorban összetettségük, komplexitásuk miatt tarthatnak igényt az

²⁶² KGYÖM 21, *Fehér tavaszi éjczakán*, 8.

²⁶³ KRÚDY Gyula, A Hartwig = *Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911*, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1978, 182–185.

olvasói figyelemre.

A téma lezárásaként az 1909-es *Pénzverők*²⁶⁴ című szöveget idézném még fel, amely egyaránt a fejetlen kísértet alakjával játszik el, ám ennek egy jellegzetesen közép-európai szisztémáját követve. A novellában egy ál-fejetlen kísértet, egy hamispénzt verő zarándok meg egy Johanna nevű nő a főszereplő, akik egy elhagyott klostromban hamis pénz előállításán fáradoznak, a tevékenység zavartalansága érdekében pedig olykor kísértetnek öltözve járkák az épület környékét. Egészen addig minden rendben is megy, míg a vidéken meg nem jelenik az igazi kísértetlovag. „– Ugyan, szentatyám – szólalt meg a fejetlen lovag, és hangja remegett –, attól félek, hogy most az egyszer igazi kísértettel akadtunk össze.” [Uo., 56.]

A konfliktus ezen felül azzal fokozódik, hogy az valódi rém magával viszi Johannát, így aztán a többiek kénytelenek a nyomába szegődni. „A hold csak pillanatokra bukkant ki a magasban, mintha szilaj paripák száguldnának egy halott emberrel az éjszakában. A lovag elől ballagott, és szokás szerint jobbjában vitte a világító csontkoponyát. – Dobd el azt a számárságot – dörmögött rá a zarándok. – Inkább a keresztet vedd a kezedbe.” [Uo., 56.] A történetben végül a dráma elmarad, megelérik az eltűnt asszonyt: „– Élek – felelte a fehér asszony kedvetlen hangon –, de miattatok akár magával is hurcolhatott volna a kísértet. Olyanformán mondta ezt, mint aki egy kicsit sajnálta is, hogy nem hurcolta el a kísértet.” [Uo., 58.] A történetben tehát a konvencionális elemek kifejezetten humoros köntösbe bújtatva kerülnek elő, ráadásul a nőrablással az elmaradhatatlan szerelmi szál is megjelenik. A történet fő érdekessége viszont, hogy az kibontakozó események helyszínéül szolgáló vörös barátok temploma egy egész mondai univerzumot nyit meg előttünk.

Edelényi Adél néprajzkutató egy sokorópátkai mendemondából kiindulva kezdte meg kutatásait, amelyek esetleg magyarázatot adhatnak a Krúdy-műben felsejlő nőrabló kísértetlovag rejtélyére. Sokorópátkán él egy monda, amelyet szinte minden helybéli ismer. A hagyomány szerint a Harangozó-hegyen állt hajdan a vörös barátok kolostora, a rendről úgy tartják, hogy tagjai nem voltak éppen szent életű egyházi személyek, sőt egyenesen rablólovagokként tűnnek fel a régi történetekben, akik asszonyokat, lányokat hurcoltak el, áldozataikat megkínózták és időnként meg is ölték.²⁶⁵ Edelényi ugyanakkor rámutat, a vörös barát kifejezést régen, ahogyan például *A templárius* oldalain maga Krúdy teszi, a templomos lovagrend tagjaira használták, ám a források szerint a Harangozó-hegyen mégsem ők, hanem a

²⁶⁴ Uo., *Pénzverők*, 55–58.

²⁶⁵ Vö. EDELÉNYI Adél, *A harangozóhegyi vár története a sokorói szájhagyományban*, Győr, Községi Önkormányzat, 2003, 21–24.

pálosok alapítottak kolostort, valamikor a 15–16. század fordulóján.²⁶⁶ Ekkor a templomos rend hivatalosan már nem létezett, a sokorói emlékezet azóta mégis a saját történelmi múltjába szőtte-olvasztotta az Európa több mint ötszáz, a Kárpát-medence mintegy háromszázötven településén fennmaradt híradások alapvető sémáit.

²⁶⁶ Vö. *uo.*, 21.

V. „Ezek között vannak a legékesebb írásai”²⁶⁷ – Az induló évek recepciója

„hányszor kellett megfogóznom, hogy bele ne szédüljek

a korai Krúdy fantáziájának szurdokaiba!.. ..

De a vállalkozás megérte a kockázatot!”²⁶⁸

(Jékely Zoltán)

A Krúdy Gyula-recepciójának nehéz helyzetéről Szőcs István ekképp fogalmazott: „az elmúlt évek során igazán nem dúskáltunk a Krúdy-értékelésekben és ismertetésekben sem, a Krúdy-szakértők nem hozták nyilvánosságra véleményeiket. Azonkívül Krúdyt értékelni nehéz feladat is, mert valóban sok és kemény ellentmondással van tele életműve”.²⁶⁹ Mindezen túl részletes recepciótörténetet felállítani napjainkra talán még bonyolultabb feladat, mint ahogyan az az ötvenes évek kritikai csöndjében tűnhetett. Hiszen amellett, hogy jelentős mértékben nőtt a Krúdy-írásokat véleményező művek mennyisége, évről évre fedeznek fel vagy jelentetnek meg elfeledett Krúdy-műveket.²⁷⁰ Ehhez mérten a disszertációmban alkalmazott szűrő elsősorban az eddig igen kevesek által előtérbe állított ifjúkori írásokkal kapcsolatos megállapításokra, másodsorban pedig Krúdy transzcendensre reagáló műveinek fogadtatására koncentrálok. Bár az életmű egészére jellemző egy a szakrálisra irányuló érdeklődés, pontosabban meghatározottság, ennek nyomai már a kiválasztott, az 1894 és 1902 közötti életszakaszban született novellák jelentős részében is kimutathatók.

Különösen feltűnő ez, ha az író kifejezetten folklór érintettségű, tehát a folklórelemeket nem a szövegek háttérszövetébe ágyazó, hanem témaként élénk táró műveiben merülünk el. Ezekben ugyanis egyre-másra tűnnek fel a babona, a néphit, a népi vallásosság határozottan megformált elemei. Mindez persze a korban divatba jövő miszticizmusnak és még inkább a romantikus hagyomány továbbélésének is köszönhető, amely gondolkodásába, művészeti anyagába olvasztotta a népművészet, a népi tudás elemeit és megteremtette a népiesség

²⁶⁷ SZEKULA Jenő, *Krúdy, Revü*, 1923/3, 14–15.

²⁶⁸ JÉKELY Zoltán, *A podolini kísértetről és Krúdy Gyula némely kísértetéről* = J. Z., *A Bárány Vére*, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1981, 173.

²⁶⁹ SZŐCS István, *Déli kakasszó*, *Igaz Szó* (Marosvásárhely) 1957/9, 447.

²⁷⁰ A Kalligram Kiadó 2005-ben kezdett bele az életmű közlésébe, amely kritikai igényű kiadás bizonyos művek esetében rövid recepciótörténeti áttekintéseket is tartalmaz.

mítoszát,²⁷¹ ám javarészt mégis Krúdy intellektuális fogékonyságából és műveltségigényéből fakadt, mely rendkívüli nyitottsággal szívta magába és adta vissza a megismert folklóranyagot.

„Krúdy, a ki gyermek- és ifjúkorát a magyarság ősi fészkeiben élte le, a régi magyar élet emlékeit aknázza ki. Mennyi a történeteiből élő hagyomány, a Nyírségen élőszóval terjedő, szájról-szájra vándorló história, nem tudjuk.”²⁷²

1) Kötődés – elmélet

„Mariska negyven esztendővel ezelőtt került el
a kicsiny és kies Várpalotáról a homokos és nedves Nyírré,
ám azóta mindig visszavágyott, és lelkében »otthon« élt
a Bakony völgyében.”²⁷³

(Krúdy Gyula)

A kritikátörténeti vizsgálatra szánt, ezerkilencszázhetvenes évekig tartó időszakban elenyésző a vallástörténeti vagy éppen etnográfiai szempontokat szisztematikusan felvonultató írások száma. Kivételt képeznek például Kosztolányi Dezső, Perepatits Antal, Diószegi András, Szekér Endre és főként Féja Géza szövegei. Utóbbi több hasonló témájú Krúdyról szóló esszét tett le az asztalra. Fő csapásvonalam a Féja Géza által megfogalmazottak interpretációja révén halad. Eszmefuttatásai, még ha csak részleteiben is, de segítenek alátámasztani egy olyan teóriát, amely végső soron feltételezi, hogy Krúdy a bizonyos elbeszélői pozíciókat, egyes identifikációs technikákat és jellegzetes hangulatokat a magyar folklór, hit- és hiedelemvilág, a népmesék módszereit felhasználva alkotott meg. És amelyekhez a fėjai meggyőződés szerint a szerző a szükséges tapasztalatokat már egészen fiatalon, gyermekkorában összegyűjtötte. Mielőtt azonban a konkrét példák felé kanyarodnék, hadd essék szó a Krúdy-kritika bizonyos gócpontjairól.

²⁷¹ „népi mítosz zengzetei” DOBOS László, *Krúdy Gyula. A betyár álma*, Nyugat, 1/9–10, 540–541.

²⁷² R. R. szignóval: CSÁSZÁR Elemér, *Két kötet tárca*, 1916/469, 154–157.

²⁷³ KGYÖM 23, *Útra kelt egy öregasszony*, 385.

A szerző ifjúkori munkáinak jellegzetessége, hogy szembetűnő módon, egészen közvetlen formában alkalmazza a folklórmotívumokat, a misztikus hangulatot keltő elemeket, ami az előadásmód folyamatos alakulása ellenére az életmű későbbi szakaszaiban is meghatározó jegy marad. A kérdésre azonban, hogy vajon honnan származik e kiterjedt élménytömb, nehéz univerzális választ találni. A recepció egyik legjellemzőbb vonása az életrajz és az életmű közt szoros kapcsolatot tételezők és az ezt tagadók közti viaskodás, amely vita közismert frázisait ezúttal annak ellenére sem érdemes elismételni, hogy Krúdy fiatalkori munkáinak értelmezésekor fölöttébb hasznos a feltételezhető korai hatásokat lajstromba venni.

A gyermekkori vallásos tapasztalatok súlyával a valláspszichológia egy szakterülete, a kötődésemélet foglalkozik. Ahogy azt Horváth-Szabó Katalin lejegyzí,²⁷⁴ a pszichológia datál egy a csecsemő és a korai gyermekkor ideje alatt a szülő, gondozó felé kialakuló, élethosszig tartó ragaszkodást, amely jelenti egyben a szülő által megélt hagyományok, viszonyulási típusok elsajátítását is. Hogy egy példa említésre kerüljön, ilyen elsajátítható viszonyulási típus az Istenkép megjelenésének minősége egy ember életében. Amely kép bizonyos hatásokra ugyan változhat is: a tradicionális vallásos hithez való ragaszkodás és a vallásos hit megélése és gyakorlása a nyugati társadalmakban ugyanis életkorról életkorra változik. A gyermekkori, szülőktől átvett vallásosság mértéke eleinte fokozatosan erősödik, majd a serdülő-, ifjúkorban korban drasztikusan csökken, ezt 29–30 éves kortól ismét egy erősödés jellemzi. A vallásváltozás magyarázatára számos elmélet született, melyek részben a szocializációban, részben pedig a személyiségfejlődés törvényszerű változásaiban keresik a jelenség okait,²⁷⁵ ám a vallásos érzület vonatkoztatási pontja, viszonyítási alapja mindvégig az eredetileg eltanult marad. Ez a megközelítés pedig lehetővé teszi, hogy akár az életmű fundamentumaként tekintsünk Krúdynak, nem csak a nyírségi, de a bakonyi, várpalotai szakrális örökségére is.²⁷⁶

„Krúdy, ha vissza-visszatér is a Nyírség hangulati képeihez, inkább az emberek és otthonok belső világa az, ami fölkiért ebből az élményanyagból, egy elmúló életforma utáni nosztalgia az, amiben feloldódnak és felidéződnek a gyermekkori elsődleges benyomások. S a táji ihletés, jellemzően, a pubertás regényes élmény-tája a Poprád vidéke, Podolin. Az első igazán impresszionista stílusremekét, a *Szindbádot*, tulajdonképpen ez a táj ihleti.”²⁷⁷ – tesz

²⁷⁴ Vö. HORVÁTH-SZABÓ Katalin, *Vallás és emberi magatartás*, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2007, 133–135.

²⁷⁵ Vö. *uo.*, 133.

²⁷⁶ A nyíri méltatók sokszor megfélekeznek a család többgyökerűségéről. „Krúdy fantáziájának földje: a Nyírség”, S. N., *Krúdy Gyula ünneplése*, Az Újság 226, 7.; „Krúdyban, mint emberben, kitörölhetetlenül élnek az ősi szabolcsi föld hagyományai” SZÉKELY Jenő, *Krúdy Gyula. Mohács*, Magyar Kultúra 13–14, 649.

²⁷⁷ BARÁNSZKY-JÓB László, *Tömörkény táji impresszionizmusa*, Irodalomtörténet 4, 704.

különbséget Baránszky-Jób László a Krúdy világára hatással lévő nyírségi és felvidéki élmények jellege között, mintegy a kérdést szintén az adott életkorra jellemző nyitottság mértékében és minőségében látva. A fentebb leírtak figyelembevételével pedig el is fogadható az a vélemény, mely szerint Krúdy úgynevezett nyírségi élményei, amelyek a Várpalatáról Nyíregyházára származott apja és nagyanyja révén igen sok dunántúli elemet tartalmaznak, nem említhetők feltétlenül egy lapon a későbbi, podolini évek ráhatásaival. Hiszen bár Podolin az írói látásmód kialakulásában legalább olyan fontos szerepet töltött be, mint a nyíri évek, „a Nyírvidék tündérregéje”,²⁷⁸ a kötődés serdülőkori szakaszában elsajátított tapasztalatok ritkábban vezetnek olyan zsigeri élmények felszabadulásához, mint azok, amelyeket az ember még a javarészt otthon töltött éveiben szerzett.

Mindehhez, a saját vagy éppen mások elbeszélésein nyugvó tapasztalatokhoz hozzá tartozik egy másik komoly hatás-kérdés is, amely mint tárgyi áthagyományozás az előzőekhez szervesen kapcsolódik: szerzőnk olvasottsága. „Kora ifjúságától kezdve kölcsönkönyveket olvasott, Nagyanyja, Radics Mária rendkívül művelt, kulturált asszony lévén, sokféle újságot, folyóiratot járatott. Padlása tele volt régi lapokkal, s unokája valamennyit átböngészte.”²⁷⁹ – írja Krúdy Zsuzsa 1962-ben. De más visszaemlékezésekből is az világlik elő, milyen nagy hatással voltak a gyermek Krúdyra a legkülönbözőbb olvasmányélményei. „Az ifjúkor legmélyebb szenvedélyét ugyanis az olvasás jelentette Krúdy számára. Szinte minden idejét olvasással töltötte. Nyugodtan mondhatjuk, hogy irodalmi műveltségét, olvasottságát jórészt diák korában szerezte.”²⁸⁰ Természetesen ezen a ponton most nem érdemes kitérni az írói ráhatások felsorolására, mely téren már oly sok név került szóba a korabeli kritikai platformokon is, Turgenyevtől Jókain és a ködlovag írókon²⁸¹ át Shakespeare-ig. Ezúttal elegendő csak a család személyes érintettségét jelentő bakonyi vagy éppen negyvennyolcas témájú könyvekre utalni, amelyek anyagát a gyermek Krúdy akár másodkézből, szóban előadott meséken keresztül is ismerhette. „A nagyszülői ház tele a szabadságharc levegőjével, a padlás pedig betyárhistóriák és Radics nagymama álmoskönyvei mellett egy embernevesztő félszázad történeteivel.”²⁸²

²⁷⁸ TÓTH Árpád, *Krúdy Gyula: N. N.*, Az Est 139 (1922), 6.

²⁷⁹ KRÚDY Zsuzsa, *Az olvasó Krúdy*, A könyvtáros 4 (1962), 226.

²⁸⁰ KATONA Béla, *Krúdy Gyula élete*, 1968. 2021. 06. 12. Online forrás = http://www.krudy.hu/Szakirod/KatonaBela/Ke_68/KBKe_68.html

²⁸¹ KRÚDY Gyula, *A tegnapok ködlovagjai*, Békéscsaba, Tevan, 1925.; KELEMEN Zoltán, *A ködlovagok tegnapjai*, Szeged, Design Kiadó Kft., 2012.; *A rejtelem volt az írósága...*. *A ködlovag-jelenség történeti, poétikai és biografikus vetületei a századfordulótól napjainkig*, szerk. LUDMÁN Katalin, RADNAI Dániel Szabolcs, Miskolc-Egyetemváros, Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2022.

²⁸² KISS Tamás, *Emlékezés Krúdy Gyulára*, Alföld 11 (1963), 75.

Amit még az ifjú Krúdy népi műveltségének kialakulása kapcsán érdemes megemlíteni, az éppen ez a félig-meddig szóbeliségen alapuló, de rengeteg nyomtatott kiadványban is megjelenő tudomány: az álmoskönyv műfaja. A korabeli álmoskönyvek, népi jóslások és a későbbiekben hatást gyakorló pszichoanalitikus álomfejtések összeegyeztethetőségének kérdése egy izgalmas pontja a Krúdy-kritikának. Hiszen nyilvánvaló, hogy a szerző modern lélektani ismeretei ellenére is számot kell vetni az ő személyes, családi gyökerű tapasztalataival. Amely kettős hatás feldolgozhatósága kapcsán talán Cseres Tibor fogalmaz a legtalálóbban: „[ú]gy lehetett véle ő maga is, hogy miközben Ferenczi doktort hallgatta, csak mosolygott Radics nagymama naiv-misztikusan, gyermeki-népien etimologizáló magyarázatain – mikor meg a nagymama ellentmondást nem tűrő s olykor mégis két-három, sőt négyértelmű fejtegetéseit jegyezte, s a belőlük sugárzó fekete és vakító fényű rejtelmes hitet, és borzongást figyelte, bizony Ferenczi professzor tudományos biztonságát érezte ingoványosnak. S amit aztán a magából fűzött hozzá az álmokhoz Krúdy, az aztán se nem néprajz, se nem lélektudomány, hanem irodalom a javából.”²⁸³

A néhány megemlített hatás, ezek mechanizmusának átgondolása segítségével persze nem lehetséges világos képet kialakítani az alkotó gyermekéveinek tényleges tanulságairól, a dajkák meséiről,²⁸⁴ a kukoricatörések alkalmával elhangzottakról, hiszen az ily módon létrejött következtetések eleve spekulatívak, mint ahogyan maga az érvényesíteni kívánt etnográfiai módszer is. Mégis a család többnyire inkább kikövetkeztetett, mint ismert belső hagyományainak a mérlegelése termékeny lehet annak megértésében, miért érdemes Krúdy elemi, szakrális tapasztalatait éppen ebben, a gyerekkorban elsajátított élményanyagban keresni.

2) A nagyvárosi barbár – Féja Géza Krúdy-képe

Féja Géza Krúdy-esszéi egy igen határozott világlátással rendelkező alkotó viszonylag szabad keretek között megfogalmazott reflexiói egy másik szépíró kifejezetten nem homogén

²⁸³ CSERES Tibor, *Álmok világa*, Élet és Irodalom 51 (1966), 5.

²⁸⁴ Krúdy a nagyanyját név szerint is megjeleníti például *A cselédek* című novella boszorkányos dajka-képében: „Mari néni már nem is volt cseléd, inkább barátnő. [...] Száraz csontos öregasszony volt, tele mindenféle babonával és orvosi tudománnyal.” KGYÖM 27, *A cselédek. Egy férfi könyvéből*, 256.

életművéről. Esszéisztikus hangvételükből fakadó nagyvonalúságuk ellenére ezek az írások számos figyelemre méltó javaslattal élnek Krúdy gondolkodásának népi gyökereit illetően. Féja Géza egy Tamási Áronnal és Tímár Mátéval folytatott kerekasztal-beszélgetés alkalmával az íróval történt személyes megismerkedésről és a Krúdy-művek irányába kialakult viszonyának a lépcsőiről mesélt: „Móricz Zsigmond volt a legkedvesebb olvasmányom. Az *Isten háta mögött* című regénye vezetett arra, hogy a saját környezetemet tudatosan lássam, hiszen én is felvidéki kisvárosban nőttem fel. Ám Móricz vérbő, telített világa mellett *A vörös postakocsi* túlzottan párolt és halovány volt nekem abban az időben. [...] Egyetemi éveim folyamán az *Asszonyok díja* győzött meg igazán a Krúdy nagyságáról.”²⁸⁵ Ugyan a Krúdyt Móriczcal összevető visszaemlékezésében Féja éppen a postakocsi-szöveg népies vérbőségét hiányolja, ám ehhez hozzátartozik, hogy az irodalmár az évtizedek során két hosszabb, jól elhatárolható időszakot szentelt Krúdy életstílusának és műveinek értelmezésére, amelyekben más-más vonásait domborította ki az életműnek. Elsőként a harmincas-negyvenes évek környékén²⁸⁶ foglalkozott mélyebben a témával, majd később, írói revideálása után, a hatvan-hetvenes évek fordulóján tért vissza hozzá.²⁸⁷ 2014-ben aztán a fia, Féja Endre munkájának köszönhetően egy *Krúdy és legendái* című gyűjteményes kötet is megjelent a neve alatt.²⁸⁸

A harmincas évek során ezeket a műveit többek közt az *Előőrs*-ben és a *Szabadság*-ban publikálta, a Nemzeti Radikális Párt lapjaiban, amely jellemző gondolata az volt, hogy a meghaladottnak vélt kapitalizmus és kommunizmus helyébe egy új, a középosztály vezetésére épülő rendet kell kialakítani.²⁸⁹ Féja Géza Krúdy-olvasta valamelyest ehhez az ideológiai bázishoz kapcsolódva, ekkor még elsősorban az alkotó Krúdy alakját vette célkeresztbe; míg például a hatvanas évek *Élet és Irodalmában* vagy éppen az *Új Írás*-ban közölt szövegeiben már inkább a korpusz felé fordulás, egyfajta monografikus hajlam volt rá jellemző. Azonban a folklórkoncepció – amely miatt érdemes őt külön megemlítenünk a történelem viharaitól és irodalompolitikájától függetlenül is – többé-kevésbé érthető. A következőkben az ő Krúdy-

²⁸⁵ Tamási Áron – Féja Géza – Tímár Máté = *Krúdy világa*, szerk. TÓBIÁS Áron, Budapest, Osiris, 2003, 532.

²⁸⁶ FÉJA Géza, *Irodalmi szemle*, *Előőrs*, 17 (1930), 5.; *Krúdy Gyula*, *Szabadság* 19 (1933), 3.; *Könyvet a magyar millióknak!*, Magyarország 114 (1935), 5.; *Krúdy Gyula*, *Sorsunk* 2 (1943), 108–116.; *Krúdy Gyula*, Nagy vállalkozások kora: A magyar irodalom története 1867-től napjainkig, Budapest, Magyar Élet, 1943, 217–234.

²⁸⁷ „Krúdy és íróasztala”, *Élet és Irodalom* 42 (1963), 3–4.; *Egyetlen vessző*, Népszabadság 101 (1966), 8–9.; *Krúdy, a lángelme*, Kortárs, 2 (1968), 215–235.; *Krúdy és legendái*, *Új Írás* 5 (1973), 84–94.

²⁸⁸ A Féja Endre által összeállított 2014-es *Krúdy és legendái* című kötet esszéi – melyek java folyóiratokban is elérhető –, egy lényegesen halványabb kritikusi vénát mutatnak meg, mint amilyen a harmincas években megjelent publicisztikák alapján várható lett volna, így az elemzésekhez a szövegek első megjelenését vettem alapul. *Féja Géza: Krúdy és legendái*, szerk. FÉJA Endre, Budapest, Óbuda-Békásmegyer Önkormányzat, 2014.

²⁸⁹ BARTHA Ákos, *A Nemzeti Radikális Párt (1930–1936) és sajtója*, Magyar Könyvszemle, 133/3 (2017), 318.

értelmezéseiről a folklór érintettségét leginkább hangsúlyozó, 1943-ban megjelent *Krúdy Gyula* című esszéjének logikáját követve lesz szó.²⁹⁰

Féja már a korai Krúdy-prózáról is igen elismerő véleménnyel nyilatkozik: „[k]orán jelentkezik írásaiban érett korának legjellegzetesebb vonása: az élet és álom összefonódása; furcsa merengés, melyet a gondolat és a megérzés, a sejtés és a látás, tehát az ember legnemesebb képességei közösen szövögetnek.”²⁹¹ Sőt a korai Krúdy-művek írói erkölcsét egyenesen a nemesség értékeire vak korszak kritikájaként emlegeti: „[e]lső novellái vidéki-úri históriák, nemesi-családi novellák, egyben tanúságok, hogy a nemesség humánusát és belső kultúráját milyen kevésbé aknázták ki a magyar irodalom.” [*Uo.*, 109.] Féja ugyanakkor azt is kiemeli, hogy megalkotott fantomfiguráival a fiatal író egyelőre még nem tud mit kezdeni; hogy ehhez az erkölchöz ekkor még nem párosul a későbbi Krúdy-művekben fellelhető aszimmetrikus történetkerekítési módszer, amelyet például Szerb Antal „szálevesztés technikának”²⁹² nevez és amellyel kapcsolatban Papp György a következőket írja le: „Krúdy jóval tudatosabban alkotó író, mint amit műveinek felszíne első pillantásra elárul. Rafinált szálevesztő technikára és eszközökre akadunk lépten-nyomon, amelyek az egyébként szinte kínos pontossággal megfigyelt és leírt valóságelemeket elmosódottá, körülhatárolatlanná teszik.”²⁹³

Féja ekkor még csupa szabályos, kerek novellákat lát, melyekben az író „még sokat ad a szokványos mesére, a fogható történetre.”²⁹⁴ Emellett nagy jelentőséget tulajdonít a korai írások orális áthagyományozási technikát idéző népmesei jellegének, mely véleménye szerint szintén csak később, a tízes évekre formálódik poétikává; „a valóság éles vonalait népmesei búbajossággal fátyolozó technikává, amely a művekben elegyíti a misztikumot a bölcs kéttel, és amely a mágikus és démonikus erők átjárójává alakítja át az életet.” [*Uo.*, 112.] Mi több, a Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij nevével fémjelzett lassú folyású és terpeszkedő orosz irodalommal való párhuzam felállításakor kiemeli: a magyar próza szintetikusabb, balladásabb tempóját, a *balladai ritmust*²⁹⁵ Krúdy Gyula népi gyökerű írásművészetében éppen úgy meg

²⁹⁰ A teljes szöveget a 7. mellékletben közlöm.

²⁹¹ FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Sorsunk 2 (1943), 110.

²⁹² „[É]ppen a szálevesztési technikában van Krúdy legnagyobb művészi jelentősége” SZERB Antal, *Magyar irodalomtörténet*, szöv. gond. SZERB Antalné, Budapest, Magvető, 1935, 431.

²⁹³ PAPP György, *Krúdy Gyula Az útítárs című regényének olvasói szöveginterpretációja* = szerk. Bori Imre, *Tanulmányok*, Szabadka, A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézetének kiadványa, 1982, 75.

²⁹⁴ FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Sorsunk 2 (1943), 111.

²⁹⁵ Vö. *uo.*, 113.

lehet találni, mint az oroszban.

Ugyanakkor nem győzi hangsúlyozni: Krúdy „merített a legtöbbet prózaíróink közül a nép folklorisztikus kincséből”²⁹⁶, ám annak ellenére, hogy a „mese és a mesélés ősi szabadságát hozta”²⁹⁷ irodalmunkba, mégis „kiszorult a magyar népi íróink közül.”²⁹⁸ Emellett a témával kapcsolatban azt is többször hozzáfűzi: Krúdy a felhasznált folklórkincset elsősorban a várpalotai származású nagyanyjától tanulta el. Feltevése szerint ténylegesen Radics Mária és közvetlen környezete volt rá olyan hatással, hogy végül a hiedelemvilág és a népmesék elemei egész alkotói pályáján elkísérték. Féja Géza tehát a fentebb említett szempontok fénytörésében olvassa Krúdy műveit, meglátása szerint a felfedezhető folklórelemek a gyermekkori élmények kivetülései, ám ahhoz, hogy az esszéista ezen elképzeléseinek indítékai is láthatóvá váljanak, a Féja-szöveg szóhasználatát kissé részletesebben is meg kell vizsgálni.

3) Pogány humanizmus

Féja Géza olyan fogalmakat használ esszéjében, mint a fantom, a Démon, az alteregó, a hasonmás, ugyanakkor kitér Krúdy idő- és térszemléletére, *nomád hajlamára* is; mindezt összefüggésbe hozva a delírium állapotával, amely fogalomgyüttes az etnográfia területén igencsak jártas szerző használatában mélyebb jelentéseket sejtet – mégpedig a népi mediátor és a hozzá kapcsolódó képzetek körét.

Európa népeinek általános hiedelmei közé tartozik, hogy az ember alteregóval, hasonmással rendelkezik. Ezekkel az alteregókkal – magával a túlvilággal – a megfelelő transztechnika segítségével, amely lehet valamilyen módosult tudatállapot vagy az álom, elsősorban a mediátor, a boszorkány, a varázsló, a sámán stb. feladata kapcsolatot teremteni.²⁹⁹ Az etnográfia ezúttal csak futólag idézett kifejezőkészlete, összekapcsolva Féja Géza *Sorsunk*-beli Krúdy-értelmezésének fogalomi arzenáljával, világossá teszi, mire céloz a szerző, mikor a Démonnak nevezett lényt emlegeti, akit az ember láthatatlan kísérőjeként, kísértőjeként és

²⁹⁶ FÉJA Géza, *Krúdy és íróasztala*, Élet és Irodalom 42 (1963), 4.

²⁹⁷ „a mese és a mesélés ősi szabadságát hozza” FÉJA Géza, *Krúdy és legendái*, Új Írás 5 (1973), 84.

²⁹⁸ FÉJA Géza, *Könyvet a magyar milliőknak!*, Magyarország 114 (1935), 5.

²⁹⁹ Erről a problémakörrel még a későbbiekben bővebben is lesz szó. Vö. PÓCS Éva, *Élők és holtak, boszorkányok és varázslók a kora újkori hiedelemrendszerekben*, Ethnographia 106 (1995), 2–3.

alteregójaként mutat be. Míg az is a helyére kerül, hogy mit érthet azon, hogy Krúdyban a mindenkori delírium³⁰⁰ alakult át teremtő képességgé. Mindebből ugyanis úgy tűnik, hogy Féja Krúdyt kimondottan mint médiumot, mediátort képzele el, aki műveinek különös szereplői által láttatni képes az élet tértől és időtől független kozmikus komplexitását. Mindebből viszont sajátos módon azt a következtetést vonja le, hogy Krúdy a nyugati kultúra életszemlélete és emberképe ellen tiltakozva hozta létre a dimenzióktól független, a teljes létezés kifejezésére törekvő műveit. Mint írja: eurázsiai alkatú író volt, egy ősből, mélyebb, bonyolultabb kultúra művésze.³⁰¹ Féja szerint ugyanis a nyugati típusú, szimmetriára épülő, antik gyökerű szemlélettel szemben a keleti típusú gondolkodás ősből művészi egyensúlyt tesz lehetővé,³⁰² amely egyben a kozmikus összhangot is kifejezi.³⁰³ (Mely összhang kérdése kapcsán fontosnak tartom hangsúlyozni Utasi Csilla Márai Sándor Szindbád-képének keleties meghatározottságairól tett megállapítását: „A regény keleti rétege jelzi Szindbád magatartásának egységét. A keletiesség egyaránt tulajdonsága a regénykeret egyetlen napjának, a regényben kibontakozó régi Magyarországnak és Szindbádnak.”³⁰⁴)

³⁰⁰ Hasonló észrevétellel él Simonics Péter: „Honnan tudhatott a sámánok révületét megjelenítő varázselemek hasonló szerkezetéről Krúdy Gyula? Nem tartom valószínűnek, hogy az irodalomból [...] veleszületett szívbetegségben szenvedő Krúdy Gyula jól ismerte az ilyen rohamokat, és jól ismerte az alkohol előidézte delírium különböző állomásait is.” SIMONICSICS Péter, *A varázsló Krúdy*, Forrás, 2013/4, 56.

³⁰¹ Vö. FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Sorsunk 2 (1943), 112.

³⁰² Ahogy Kázmér Ernő deklarálja, a hanyatló mesevilág primitívségének kifogyhatatlan írója, Krúdy, keleti irodalmunk méltó reprezentánsa lehetne. Vö. KÁZMÉR Ernő, *Napraforgó*, A Hét 4 (1919), 64. Uo., „alighanem »keleti« irodalmunk egyik méltó reprezentánsára”; „keleti fantáziájával [...] a Turgenyevék, Gogolok sorában emlegetjük” S. N., *A mi értékeink. Krúdy Gyula*, Magyarorság, 1928/177 (augusztus 5.), 10.; „a magyar élet fantasztikusan keleti íze” MIKLÓS Jenő, *Krúdy Gyula új novellás könyve*, Magyarorság, 1932/13 (január 17.), 25.; „nagy úr vagy te, Gyula, abból a keleti fajtából” MILOTAY István, *Krúdy Gyulához*, Magyarország, 24/123 (1917. május 13.), 3.; „az egyik legnagyobb mesélő, kiben talán utoljára fakadt fel gazdag, keleti álmvilágunk.” FÉJA Géza, *Könyvet a magyar milliőknak!*, Magyarország, 1935/114 (május 19.) 5.; „Ő még a másik Magyarország fia volt, melyet az öröklött keleti melankólia, túlfinomult idegek és az örökös aggodalmaktól menekítő mákony keresése alakítottak ki.” GÖNCZY Gábor, *Krúdy*, Erdélyi Helikon, 1943/5, 268.; „Keleti lélek volt s én azt is tudom róla, hogy buddhista.” KÖRÖSSÉNYI Vilmos, *Kodolányi János a kortársakról*, Film Színház Irodalom, 1943/31, 8.; „Krúdy nem sokat törődött az Idő és a természet némely törvényeivel: mondják, hogy ebben nagy befolyást gyakoroltak rá bizonyos keleti tanok, maga a buddhizmus is. Kivált abban, hogy az ember valahol már meglevő élete előtt is élt, s valaki folytatja majd az életét halála után is.” MAJOR Nándor, *Hős a borbélycégén*, Magyar Szó, 1968/96 (április 7.) 22.; „Krúdy műveiben a freudi halálmítosz keveredik egy másik, nem a modem emberből, hanem a természetből kiinduló filozófiával, a modem »nyugati« emberismeret »keleti« bölcsességgel” KIBÉDI Varga Áron, *Szavak, világok*, Pécs, Jelenkor, 1998, 220.

³⁰³ Lyka Károly Krúdy szólamszerkesztési technikájának jellemzésekor szintén megidézi a keleti párhuzamot: „Krúdy született művész: kezében ezek a karakterek megannyi színes szál, amelyeket egymás mellé sző, hogy harmóniát csöndítsen ki belőlük, összebogoz, hogy az ellentéteket kiemelje, ritkít vagy sommáz, mint a keleti szönyegek mesterei.” LYKA Károly, *Két regény*, Új Idők 49 (1909), 531.

³⁰⁴ „A keletiségnek három jelentésárnyalat különíthető el a műben. Az első a fogalom arab-ezeregyéjszakai-török jellege, amely a mű jelenének tulajdonsága [...] A keleti jelleg másik jelentésárnyalatát buddhistának nevezhetnénk [...] A fogalom harmadik jelentésárnyalata [...] A napkeleti jelleg a személyiségetika szellemében

A magyar élet aszimmetrikus – írja Féja – hiába igyekeznénk nyugatos szimmetriába zárni, a ráció fénysugaraival megvilágítva a mindenséget. Krúdy azonban, aki jelleme szerint egy nagyvárosba vetődött barbár, képes az élet komplexitását láttatni, benne az őskultúra oldódik modern művészetté.³⁰⁵

Féja harmadik fontos visszatérő témája pedig éppen Krúdy jellegzetes ősi magyarságának a kérdése: „Krúdy magyarsága az volt, ami mélybe szorult idők folyamán és az egész mélység feltört belőle, fekélyes titkaink, üszkösödő vétkeink, démonaink, mágiánk, ősvallásunknak a XX. századba illő megfogalmazása és éreztetése.” [Uo., 113.] Persze a harmincas évek során többen hasonló álláspontra jutnak: sokak mellett például Varga Károly is ezt a véleményt erősíti, aki Krúdyt az ősi magyar élet utolsó képviselőjének³⁰⁶ nevezi, aki itt maradt köztünk, okulásul és ámulására a késői modern századoknak. (A *Régi magyar sírok* című írásban maga Krúdy is a Nyírség ősi magyar mivoltáról ír: „A nyírségi dombok tele vannak ősemberek sírjaival. A hagyomány szerint itt szívesen tanyáztak a honfoglalók, és a történettudósok pozitívként említik, hogy Zabolch vezér lobogós kopjáját a mai szabolcsi földhányásba tűzte le az Úrnak 890-ik esztendőjében.”³⁰⁷) Vagy Kállay Miklós, aki pedig a *Napkelet* oldalain fogalmaz a következőképpen: „képzeletének gyökerei a legősibb és legegységesebb mesék mély televényéből táplálkoztak.”³⁰⁸

A legmagasabb rendű felelőtlenség élt benne, mert a kozmikus törvény és felelősség szerinti életet élt,³⁰⁹ írja még szintén Féja Géza, aki a népi hiedelmeken és hiteken alapuló ösztönös művészeti koncepciókban véli felfedezni az író nyugati világlátás fölé emelkedő pogány humanizmusát. Amely véleménye egybehangzik Diószeghy Miklós, a *Boldogult úrfikorommal* kapcsolatos meglátásával, miszerint Krúdy egy olyan ösztönös alkotó, aki kortársaival ellentétben nem küld „esztétikai dogmákat művei előtt a harcba”.³¹⁰

Féja Géza hosszabban ecsetelt esszéje egy a nem éppen köznapi értelmezések sorában. A szerző rajongással párosuló irodalomértése ugyanis olyan komplex gondolati hálóban rajzolódik ki, amely Krúdy Gyula népi ismeretekre való nyitottságából egy egészen archaikus, ősmagyar erkölcsöt következtet ki. És bár az ősi magyarság meg a keleti kultúra

fogant magatartás arisztokrata voltát jelöli.” Vö. UTASI Csilla, *Krúdy Gyula elbeszélésciklusai a tízes években*, magiszteri dolgozat, Újvidéki Egyetem, BTK, kézirat, 1998, 20–21.

³⁰⁵ Vö. FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Sorsunk 2 (1943), 108.

³⁰⁶ Vö. VARGA Károly, *Nyíri tájak, emberek, legendák*, Szabolcsi Szemle 2 (1936), 47–56.

³⁰⁷ KGYÖM 27, *Régi magyar sírok*, 392–393.

³⁰⁸ KÁLLAY Miklós, *A ködlovag árnyba merül*, *Napkelet* 6 (1933), 454.

³⁰⁹ Vö. FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Sorsunk 2 (1943), 115.

³¹⁰ DIÓSZEGHY Miklós, *Boldogult úrfikoromban*, Budapesti Hírlap 90 (1930), 51.

maradványainak impresszionisztikus felidézése Fájánál spekulatívabb módon történik annál, mintsem az eredményeit abszolút vonatkoztatási pontként lehessen tekinteni a Krúdy-életmű eredőinek feltérképezésekor, ráérezésével egy olyan archetipikus vonást emel ki, amely az író családi gyökerű tapasztalatait végigtekintve tűnik érvényesnek, hiszen ahogy Kosztolányi írja: Krúdynak „még a kísértetei is családi kísértetek.”³¹¹

Féja Géza gondolatmenete mindezek mellett erősen Krúdy valódi karakterét, jellemét próbálja megfogni, az elemzett műveket pedig kvázi a szerző életrajzi háttérű vallomásának tekinti. Megközelítése ebből a szempontból igen hasonló az általa is hivatkozott Perepatits Antaléhoz, aki kimondottan Krúdy személyét kutatja, felkeresi műveinek *szereplőit*, és beszélget velük. Perepatits Antal pozitívista módon szerzett információi ugyanakkor izgalmas következtetésekre vezetnek. A *Krúdy nyomában...* című 1964-es okfejtésében például elsőként arra próbál magyarázatot találni, hogy Krúdynak *mi köze lehetett a freudizmushoz?* Hosszas tanakodásának az egyik kiindulópontja ama Ferenczi Sándorral folytatott beszélgetés, melynek végén az ideg orvos megjegyzi: „bámulom [Krúdyt], mert ösztönös, minden kimódolástól mentes író.”³¹² (Kosztolányi jóformán szóról szóra ugyanezeket jegyzi fel F. S. Krúdy rajongásáról: „Nem azokat az írókat kedvelte, akik a lélekelemzést népszerűsítik vagy alkalmazzák, hanem azokat, akik ösztönükkel, a természettel cimborálnak. Krúdy Gyulát bámulta.”³¹³) Mindez persze hitelesíti Perepatits azon tapasztalatát, miszerint Krúdy inkább volt népi álomfejtő, mint tudós. Ferenczi Sándorral történt találkozása után meg is állapítja, hogy „annak ellenére, hogy a „pszichoanalízis volt az egyetlen lélektani irányzat, amely hatást gyakorolt az irodalomra és a művészetekre”³¹⁴ Krúdyt épp csak annyiban érdekelte a pszichoanalízis, mint bármi más, egyszerűen beépítette a műveibe, a lélektan tudományos vonatkozásai legfeljebb rövid időre kötötték le a figyelmét. „[A] maga korában a legmodernebb irodalmi állásponton helyezkednek a művei, hogyan egyeztethetők össze azzal a ténnyel, hogy témájának fő jellemvonásai a babona és az álom és itt kimondom végre, nem a Freud szerinti, hanem a szó elsődleges jelentése szerinti álom, úgy ahogy azt pl. a várpalotai mesélő asszony értene.”³¹⁵

³¹¹ KOSZTOLÁNYI Dezső, *Krúdy Gyula*, Élet 2, 40 (1910), 431.

³¹² VÖ. PEREPATITS Antal, *Krúdy Nyomában = Krúdy világa*, szerk. TÓBIÁS Áron, Budapest, Osiris, 2003, 619.

³¹³ KOSZTOLÁNYI Dezső, *Ferenczi Sándor*, Nyugat 12, (1933) 663.

³¹⁴ HARMAT Pál, *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*, Budapest, Bethlen Gábor, 1994, 71.

³¹⁵ VÖ. PEREPATITS Antal, *Krúdy Nyomában = Krúdy világa*, szerk. TÓBIÁS Áron, Budapest, Osiris, 2003, 639.

4) „A kritika mindig bajban volt vele”³¹⁶

„Igen gyakran egyetlen művének szövevényén belül is
a legkülönbözőbb tendenciák és nosztalgiák találkoznak össze,
korrigálják vagy gyengítik egymás hatását.”³¹⁷

(Vargha Kálmán)

Ahogy Schöpfung Aladár közismert nekrológjában megjegyzi, Krúdyval mindig bajban volt a kritika, mert nem illettek rá a megszokott mértékek. Különösen igaz ez az író fiatalkori munkásságára, amely alkotói korszakot a későbbi recepció is meglehetősen elnagyolt megállapítások segítségével révén kívánta az életmű egészének ívébe integrálni. Barta András véleménye szerint például a rendkívüli tehetség szárnybontogatásának értékeit csak az érettebb korban írt művei felől nézve fedezhetjük fel.³¹⁸ Kijelentés annyiban mindenképpen igazolódni látszik, hogy az ifjúkori művekből levont konzekvenciákat legtöbbször csak egy adott mű vonatkozásában lehet olvasni, ritkán önjogán megálló, közvetlenül az adott kötet anyagára vonatkozó reflexióként.

A szerző ifjúkori szövegeit értékelő kritikusok sablonos ellen- és felvetései persze sok esetben elfogadhatóak, ám ez nem azt jelenti, hogy Krúdy írásművészete már ekkor ne mutatott volna meg valamit a maga egyediségéből; hogy ne lettek volna már az eszköztárában olyan, egészen agyafúrt írói technikák, amelyek az egyes szövegek, vagy akár a teljes pályaszakasz önértékét szavatolják. Mégis, az írássok alaposabb tanulmányozása után elsőként érdemes listázni, melyek azok a korabeli recepció által fenntartott konzekvenciák, frázisok, amelyek segítségével az elemzők értékelni kívánták a műveket. Hiszen az adott, konszenzusértékű vagy éppen kirívóan egyedi megállapítások még akkor is kiindulópontul szolgálhatnak, ha sok esetben azt sem lehet egyértelműen tudni, hogy a méltató vajon mely évekre, művekre gondol pontosan, mikor az úgynevezett ifjúkori alkotásokat említi.

Az ifjúkori művek kapcsán az egyik legtöbbet emlegetett kérdés az író Mikszáth-

³¹⁶ SCHÖPFLIN Aladár, *Krúdy Gyula*, Nyugat 10–11 (1933), 629.

³¹⁷ VARGHA Kálmán, *Krúdy-problémák*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1971/5, 593.

³¹⁸ BARTA András, *Krúdy Gyula. Az önmagával verekedő író*, Látóhatár 11–12 (1968), 1134.

epigonizmusa, amely a kritikai diskurzus alakulásának későbbi fejleményeként az életmű korszakolási dilemmáit is csak tovább bonyolítja. Ugyanis a klasszikus életműtagolás³¹⁹ az írói pályakezdést két részre osztja: a Mikszáth előtti és „mikszáthosra”. Ezek cezúráját, ahogy Katona Béla,³²⁰ úgy Szabó Ede is 1900-nál húzza meg.³²¹ A korszakolás szükségszerűnek tűnő, ám az eljárás jellegéből fakadó nagyvonalúsága révén rengeteg vitát kiobbantó voltával azonban most nem kívánok tovább foglalkozni.

Egy gyakran elhangzó véleményt, mindössze az említés szintjén, érdemes ide citálni: ez az ifjú Krúdy „módfeletti termékenységének”³²² féltő kritikája, amely a szövegek minőségének és mennyiségének a harmóniában tartására inti az alkotót. Bezeczky Gábor becslése szerint például Krúdy ezredik szövege valamikor az író 27. életévében, 1905-ben jelenik meg. (Wirágh András *A háló és az olló. Cholnoky László írásstratégiái és publikálási gyakorlata (1900–1929)* című könyvében egészen részletes statisztikákat közöl Krúdy és egyes pályatársai, Cholnoky László, Szini Gyula, Móricz Zsigmond, Kosztolányi Dezső, Csáth Géza évenként megjelenő publikációinak számát illetően.³²³) A kritika ekkor a sablonosság, az önisméltás („Utánzás, önisméltás, laza koncepcziók és inkorrekt lélektani rajz vannak a mérleg másik serpenyőjében, a mi a sokat író, ihlettségökön felül is termelő fiatal tehetségeknek... még leszokható hibájuk”³²⁴), a modorosság („Nagyon kirívón használja a -ván, vén-t. [...] Helytelen a többes számnak gyakori használata számnevek után. [...] A «miután» kötőszó használata «mivel» helyett”³²⁵) csapdájától óvja³²⁶ a szerzőt. De az imént soroltakhoz hasonlóan Krúdy olykor pajzán humorának, szövegei líraiságának, zenéjének a dicsérete szintén a napisajtó kézzől-kézre adott olyan fordulatai, amelyeket elég csak épp megemlíteni.

Más kérdés Krúdy stílusa, amelyet sokan és sokféleképpen próbáltak meg ragadni, ám a legtöbbet emlegetett stílustörténeti távlatokat megnyitó vitapont mégiscsak Krúdy Gyula

³¹⁹ Krúdy stílkorszakairól szólva Pethő József a kérdést a következőképpen foglalja össze: A készülődés időszaka: 1892–1910; Első érett írói korszaka: 1911–1918; Második nagy alkotói korszaka: 1918–1921; Az utolsó alkotói korszak: 1922–1933. Vö. PETHŐ József, *Krúdy-tanulmányok*, Budapest, Tinta, 2006, 11–25.

³²⁰ „Mikszáth hatása csak 1900 táján jelentkezett észrevehetően Krúdynál”, KATONA Béla, *Krúdy Gyula*, Alföld (Debrecen), 1963/5, 29–32.

³²¹ „Válogatásunk azonban A víg ember bús meséivel kezdődik (1900), tehát Krúdy „mikszáthos” korszakával (amely kb. 1910-ig tart), mert az előbb említett két ifjúkori kötet még teljesen jelentéktelenek, hangjuk a korabeli szalon-novellák szintelenségét idézi.” SZABÓ Ede, *Előszó és jegyzetek = Válogatott novellák*. Budapest, Szépirodalmi, 1957, 7–41. és 543–544.

³²² SEBESTYÉN Károly, *Magyar szépírók*, Budapesti Hírlap, 1906/337 (december 8.), 35–36.

³²³ WIRÁGH András, *A háló és az olló. Cholnoky László írásstratégiái és publikálási gyakorlata (1900–1929)*, Budapest, Kijárat, 2022. Az 1900-tól 1906-ig tartó időszakról például a könyv 35–37. oldalain.

³²⁴ S. N. (–r.), *A magyar irodalom történetéhez. (1867-től máig.) XXI*, Magyar Szemle, 1900/16. (április 22.), 184.

³²⁵ LAKATOS Vince, *A víg ember bús meséi*, Katolikus Szemle, 1900/2, 179–180.

³²⁶ SCHÖPFLIN Aladár, *Krúdy Gyula elbeszélései*, Vasárnapi Újság, 1907/14, 282–283.

impresszionizmusát pedzegeti. A legismertebb elemzés, ami a szerző impresszionisztikus írásmódját bizonygatja, Kelemen László 1938-as disszertációja,³²⁷ amely bár „alig tulajdonít jelentőséget a Mikszáth-korszakot megelőző, tehát 1901 előtti Krúdy írásoknak”,³²⁸ a későbbi művekről elmondottakkal kontrasztba állítva, mégiscsak kiolvashatóvá teszi az ifjú Krúdyról hangoztatott véleményét: „a késői Krúdy-stílus egyenesen ellentéte, tagadása a fiatakorinak.”³²⁹ A túlduzzasztott mondatok, a túlnyújtott gordonkázás stb. mögül kicsillan az önmagára látó szem keserű iróniája. S ez az ironia a kiábrándult Krúdy végső mondanivalója.”³³⁰ Azonban a Krúdy-impresszió felvetése nyomán kialakult rendkívül szövevényes diskurzus, amely a foltokban felrakott, látszólag tetszőleges helyen lezárt történetek megformáltságára vonatkozó megállapításon alapszik: „Sokszor megelégszik a színfoltok felrakásával és hirtelen bevégzi novelláját olyan helyen, ahol mások még oldalakon keresztül használnák ki a mese lehetőségeit.”³³¹ Az ifjú Krúdy szövegei szempontjából mégis lehet fontos részletkérdés, mivel a zömmel az ötven-hatvanas években született realista, naturalista Krúdy-műveket kutató, vagy az ily módon éppen az írói életmű stílusbeli összetettségét bizonygató kritika éppen „az első esztendők realista-naturalista”³³² kezdeményeiben, az 1900 előtti korszakban találja meg önigazolását. „Ezeknek az első éveknek az írásaiban – ha csak csíra formájában is – sok minden ott van már a későbbi, a Mikszáth-hatás korszaka utáni érett, véglegesen magára talált Krúdyból. [...] Ennek a realista-naturalista csírákat felmutató, a kilencvenes évek városi polgári irodalmának sodrában kibontakozó első korszakának betetőzését jelenti *Az aranybánya* című

³²⁷ KELEMEN László, *Krúdy Gyula*, Szeged, Magyar Irodalomtörténeti Intézet, 1938.

³²⁸ BARTA András, *Krúdy Gyula kritikai útókora*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1971/1–2, 206–211.

³²⁹ Kelemen László az ifjú Krúdy szövegeinek stílári hibájáról, terjengősségről tett megjegyzésével szemben — mely szerint az úgynevezett érett korszakban a műveket nem jellemzik a túlzott nagyvonalúságból, figyelmetlenségből adódó törések úgy, mint a korábbi időszakokban —, talán érdemes néhány kései idézettel érvelni, amelyekben a szerzői következetlenség és túlírtág olyan hibái is megfigyelhetők, mint például a hónapos rettek kapcsán: „Ámde, ha pici, piros, az életörömtől dagadozó életörömök vidám, kistermetű emberek életkedvéhez hasonlatos boldogságával fogyasztjuk a tavasz első hónapjaiban szokásos piros retket a garnírozott »liptói« túróval - »hónapos retket« vajjal, szalámival vagy egyéb társasággal, akkor észrevehetjük, hogy életkedvünk éppen úgy beköszöntött, mint a megnevezhetetlen, gyönyörű tavasz, a »hónapos rettek« idénye.” KRÚDY Gyula, *Hónaposrettek kalandjai*, Színházi Élet, 1933/18, 27. Vagy ugyanígy *A 42-ös mozsarak* oldalain: „De valahol messze, egy tót faluban, kedves, nagy hegyek között van egy falu” KRÚDY Gyula, *A 42-ös mozsarak*, Új Idők, 1914/44, 422.

³³⁰ KELEMEN László, *i.m.*, 120.

³³¹ BENEDEK Marcell, *A podolini takácsné*, Világ, 1911/61 (március 12.), 17.

³³² „Az 1901-es esztendő jelentős fordulópont Krúdy írói pályafutásán: két, egymástól elég élesen különváló szakaszra bontja az író igen hosszú – mintegy másfél évtizedre – terjedő pályakezdetét. Az első esztendők realista-naturalista kezdeményeit ekkor váltják fel a Mikszáth írói útját követő, a pusztuló nyírségi dzsentrivilágot bemutató, anekdotikus jellegű elbeszélések és regények, s habár a realista tendencia ezekben is érvényre jut – elnéző, nosztalgikus hangvételük” BARTA András, *Utószó = Az aranybánya – Régi szélkakasok között – Palotai álmok*, szerk. BARTA András, Budapest, Magvető, 1960, 555–565.

regény”,³³³ véli Katona Béla, hasonló véleményt képvisel Kovács Krisztina is, aki szerint „[a] regény egyes részletei már a jellegzetes Krúdy-féle mitologikus tér-idő aprólékosan kidolgozott részletgazdagságú, finoman kimunkált imaginárius világát előlegezik”.³³⁴

De a kérdés kapcsán érdemes felidézni még Mátrai László nagy port kavart kijelentését is, mely szerint: „Művei a realizmusnak soha nem látott remekei, a mindenséggel való együttélés kozmikus erejű dokumentumai. [...] Krúdynak gyakran sikerül az, ami csak a legnagyobbaknak szokott sikerülni: egyesíteni a realitás maximumát az irrealitás maximumával, meghosszabbítani a hétköznapot a csodák világáig s a csodákat visszavezetni a hétköznap józan, szabályos világába. Ez az, ami Krúdyt megkülönbözteti nemcsak a naturalistáktól, de a szürrealisták idétlen és hitelnélküli miszticizmusától is.”³³⁵

Kifejezetten az ifjúkori művek karakterét célzó megállapítást olvasható még például A Hét oldalain, ahol a szerző szerint a Krúdy-művek tájmegjelenítése pusztán a mondanivaló realiztikusabbá tételét szolgálja, a történet „balladaszerű”³³⁶ hatásának az elérését. Itt érdemes visszaemlékezni a korábban már emlegetett balladai ritmusra, amelyben Féja Géza Krúdy népies írásművészetének eszközét látja.

Ám Krúdy, a „modern magyar mesélés fejedelmi írója”,³³⁷ akiről Kosztolányi Dezső így ír: „[e]z a felfedezés, hogy régi mesék új és friss gyönyört hoztak, a kötet szenzációja. Krúdy Gyula még ma is szimbolikus modern meséit rója”,³³⁸ valóban sokakban keltette fel a népi mesélő érzetét. „Krúdy Gyula nem elbeszélő, hanem mesélő. Világa fantasztikus és fülledt [...] A mese mondó nem lehet fölényes, sem kételkedő, sem cinikus, csak a hit, a szeretet és a részvét tudja úgy megoldani a nyelvet, hogy mind az érdekeljen és mind azt szeressük, amit a mesélőtől hallunk. Micsoda misztikus erő van ezekben a sorokban, milyen vad és tropikus vegetációjú fantázia fái zúgnak, bokrai suddognak, virágai pompáznak!”,³³⁹ aki előadja az „öreg

³³³ KATONA Béla, *Krúdy Gyula*, Alföld (Debrecen), 1963/5, 29–32.

³³⁴ KOVÁCS Krisztina, *Városképek a magyar irodalmi modernségben: Bródy Sándor, Hunyady Sándor, Ambrus Zoltán, Kóbor Tamás, Krúdy Gyula, Lux Terka, Ágai Adolf, Babits Mihály, Zsolt Béla, Szép Ernő, Szomory Dezső, Hevesi András, Klösz György*, *Acta historiae litterarum hungaricarum* 32 (2016), 43.

³³⁵ MÁTRAJ László, *Krúdy réalizmusa*, *Magyarok*, 1948/1, 25.

³³⁶ „A táj kiegészít, realisabbá teszi a mondanivalót. [...] Balladaszerűen hat. Szorosan beletartozik az elbeszélésbe ez a leírás. Nincs is a novellában több szó a tájról. Krúdy fiatalkori műveiben, de később is gyakran eljut egész a realizmusig, ha megmarad a cselekménynél és tömörségre törekszik” S. N., *Emlékezés Szindbád írójára*, *A Hét* (Pozsony), 1958/19 (május 11.), 14.

³³⁷ S. N., *Nyíregyháza polgársága szeretettel ünnepelte Krúdy Gyulát jubileuma alkalmából*, *Nyírvidék*, 1924/249 (október 30.), 2.

³³⁸ „L-I.” szignóval KOSZTOLÁNYI Dezső [Lehotai], *Szindbád utazásai*, *A Hét*, 1912/29 (július 21.), 472.

³³⁹ KEMÉNY Simon, *Néhány szó Krúdy Gyuláról*, *Magyarország*, 1917/213 (augusztus 26.), 3–4.

emberek ajkáról sokszor hallott régi meséket”,³⁴⁰ akinek „mesemondása a dajka hangjára emlékeztet”,³⁴¹ aki „megérezte a módját, hogy a mi unalmasan nagyképű naturalista-realista világunkban miként lehet megtalálni az utat vissza az elbeszélő művészethez, az ősmesemondáshoz”,³⁴² írja róla a kritika vissza-visszatérően. Bodnár György hasonlóképpen utal az író realizmusának jelentékenységre: „A premodern magyar elbeszélő irodalom valamennyi elemzője — a regénytörténetben is — Krúdy Gyulában látja: az eszményítő realizmustól elszakadó törekvések vonatkozási pontját.”³⁴³

Míg ezzel együtt a későbbieket is meghatározó miszticista és a Féja Géza által sokat emlegetett ősmagyar gondolat³⁴⁴ is meg nem jelenik az újságok lapjain. „Krúdy az a «nemzeti író», aki talán soha le nem írta ezt a két szót: «magyar vagyok», – az ő írásainak magyarsága olyan természetes, néma és magától értetődő, ahogy egy darab föld mindenki szemében föld és semmi mással össze nem téveszthető”,³⁴⁵ – tudatosítja Márai Sándor. Míg Hunyady Sándor szintén egy közös hagyományban keresi a Krúdy-féle mesék és hangulatok fundamentumát: „mintha nem is egy ember, hanem egymaga egész nép lenne.”³⁴⁶ De a „misztikus motívumok [...] régi magyar mesék,³⁴⁷ álmok, emlékezetek, legendák, babonák és látomások írójáról talán Schöpflin Aladár fogalmaz a legtalálóbban: „Tele van meleg misztikummal a Krúdy Gyula képzelete, igazi mesevilág és nagyszerűen, elemien mesei az a hang is, amelyen beszél róla.”³⁴⁸

A lajstrom végén azonban érdemes megjegyezni még egy apróbb, életrajzi okokra visszavezethető fordulatot, amelynek köszönhetően a tízes évek derekára már népszerűsége csúcsán járó író sötét kritikai hangok kezdik kísértetni. Rendszeres támadások érik: „biedermayer zsibárus”,³⁴⁹ írja róla a *Ma*, míg a *Katholikus Szemle* szintén Krúdy szereplőinek erkölcsét kritizálja: „bizonyos cinikus léhaság az, mely őket szavaikban és tetteikben irányítja.”³⁵⁰ Mint később a visszaemlékezéseiből kiderül, Krúdy félig-meddig magát okolja az eseményekért, melyek saját meglátása szerint egy balul sikerült ifjúkori vállalkozásának

³⁴⁰ VARGA Károly, *Krúdy Gyula*, Szabolcsi Szemle (Nyíregyháza), 1940/1-2, 53–66.

³⁴¹ LOVIK Károly, *Krúdy Gyula új könyvei*, Új Idők, 1912/20 (május 12.) I, 510–512.

³⁴² KÉRI Pál, *A magyar írás kódlovagja. Krúdy Gyula*, Irodalmi Újság (London), 1958/11 (június 1.), 6.

³⁴³ BODNÁR György, *A modern magyar elbeszélés — in statu nascendi*, Új Forrás, 1993/7, 32.

³⁴⁴ Ám ezen ősmagyar nosztalgia kifigurázása az életműben is szerepet kap. Ahogy arra Szörényi László rámutat, az *Etel király kincse* az, amely „az őstörténeti-honfoglalási epikus témakört egy rezignált palinódiával berekeszti.” Vö. SZÖRÉNYI László, „A szent hazának képe” *Őstörténet és epika Zrínyitől Krúdyig*, Műhely, 1984/12, 1958.

³⁴⁵ MÁRAI Sándor, *Krúdy*, Újság, 1925/128 (december 12.), 9.

³⁴⁶ HUNYADY Sándor, *Három könyv*, Pesti Futár, 1920, 17.

³⁴⁷ BALLA Ignác, *A podolini takácsné*, Új Idők, 1911/11 (március 12.), 278.

³⁴⁸ Vö. SCHÖPFLIN Aladár, *A podolini takácsné*, Vasárnapi Újság, 1911/29, 587.

³⁴⁹ MÁCZA János, *Krúdy Ibsent kritizál!*, *Ma*, II/6 (1917. április 15.), 95.

³⁵⁰ BARTHA József, *Újabb regényeink*, *Katholikus Szemle*, 1915/1, 56–57.

köszönhetőek: „– Itt Pesten Kaposi József katolikus lapjához jutottam. Magyar Szemle volt a címe, ebben jelent meg első regényem, az Ifjúság. Éppen 25 esztendeje... Legelső könyvemnek is ezt a címet adtam. Kaposi adta ki a hercegprimásság pénzén 1899-ben.” Jegyezte le Lestyán Sándor az író szavait egy 1921-ben a *Világnak* készített interjújában, melyben aztán a *Pesti Hírlapról* esett szó: „A Pesti Hírlap akkor nem volt olyan hitbuzgó lap, mint ma, hát barátaim és pártfogóim kifogásolni kezdték, hogy oda is dolgozom... De ez még nem volt minden, csak a kezdet-kezdet volt, mert mostantól a züllés lejtőjén haladtam lefelé. Katolikus pártfogóim nehezteltek és így a Pesti Napló, majd a Magyarország munkatársa lettem.”³⁵¹

Ha pedig lehet hinni az író emlékezetének, úgy az előbbiekhöz hasonlóan a Bangha Béla szerkesztette *Magyar Kultúra* igen karakán kritikája: „Cinizmus az ő lelkének legfőbb karaktere, arról tehet, hogy a szép szavakba, fordultatos szólamokba rejtett mételyt tovább ne hintse”³⁵² szintén csak e személyes súrlódás eredményeként fogalmazódhatott meg. Bár Krúdy karrierjének alakulásában később komoly károkat okozott Császár Elemér és Pekár Gyula működése is, akik a *Magyar Múzsza* című lapjukat „tulajdonképpen a Szindbád-novellák írója elleni karaktergyilkosság” szándékával működtették. „Császár, az MTA levelező tagja, az *Irodalomtörténet* főszerkesztője és egyetemi tanár, illetve Pekár, aki ekkoriban országgyűlési képviselő és államtitkár volt, együttes erővel szálltak bele Krúdyba, aki végül kilépett a Petőfi Társaságból.”³⁵³

³⁵¹ LESTYÁN Sándor, *Krúdy Gyula 25 esztendője*, Világ, 1921/207 (szeptember 18.), 5.

³⁵² KÜRTI Menyhért, *Új novelláskönyvek*, Magyar Kultúra, 1914/9 (május 5.), 315–321.

³⁵³ WIRÁGH András, *A háló és az olló. Cholnoky László írásstratégiái és publikálási gyakorlata (1900–1929)*, Budapest, Kijarat, 2022, 173.

VI. „Ott valami kóbor lélek lakik” – Folklórelemek az egyik *Kísértetek* című novellában

„Itt még kísértetek se laknak.

Ha lagnának, üvöltve menekülnének el

e vad világból.”³⁵⁴

(Krúdy Gyula)

A századforduló szépirodalmi alkotásaiban feltűnő folklóralakok már szabadon járnak-
kelnek a különböző népek hiedelemmezein, még inkább összekuszálva a különböző régiók
hitvilágának fúziója révén eleve is folyamatos változásban lévő hiedelemrendszerek
sajátosságait, átértelmezve a hiedelemlények megjelenési formáit, mágikus képességeit és
attribútumait. Így van ez többek közt a *Kísértetek*³⁵⁵ című Krúdy-írásában megjelenő prikulics
és a gnóm figurájával. Elmondhatjuk például, hogy az 1902-ben megjelent balladisztikus,
ugyanakkor mesés elemeket felvonultató novella a nyíri környezetbe olyan alakokat illeszt bele,
mint a magyar folklór számára jóformán ismeretlen gnóm és a hazai gyökerekkel egyaránt
rendelkező emberfarkas, amelynek megformáltsága némelykor távolabbi tájakra mutat.

A nyíri puszták folklórkincse különösen termékenyítő hatással volt a Krúdy-életműre,
ahogy Diószegi András is jellemzi, ő nem csak a sokak által emlegetett turgenyevi hangulat
megteremtése céljából idézte meg a végtelen tájat. Kísértetiességgel telített, irrealizáló
természetlátású, melankolikus tájbrázolási technikájával egyben a régió töle elszakíthatatlan
hiedelemvilágát is bevonta.³⁵⁶ Ám a magyar hit- és hiedelemvilágból merítkező művek
autentikus figurái közé keveredve olykor találunk szláv vagy éppen román eredetűeket is,
amelyeket az író különös érzéssel beépít a történeteibe. Oly módon, hogy mindeközben az adott
motívumok e többgyökerűségét az irodalom eszközeivel is érzékelhetővé teszi. Ekként
alkalmazott identifikációs technikái látványos módon reflektálnak arra a népi hiedelemalakok
evolúcióját érintő automatikus összevonási szisztémára, amelyben az egyes közösségek a
gondolkodásukból ki nem fakult figurák vonásai közé olvasztják a már feledésbe merült mitikus
lények tulajdonságait. Ez az így létrejött jelentésbővítő módszer pedig az írói életmű

³⁵⁴ KGYÖM 26, *A farkasvadászok*, 52.

³⁵⁵ KGYÖM 27, *Kísértetek*, 270–274. A teljes szöveget az 8. mellékletben közlöm.

³⁵⁶ Vö. DIÓSZEGI András, *Krúdy és elődei, Megmozdult világban*, Budapest, Szépirodalmi, 1967, 78–79.

mindenkori eszköztárának meghatározó eleme marad, és így a szövegek, az úgynevezett Krúdy-hangulat misztikus tartalmát akár konkrét referencialitás nélkül biztosítani tudja.

1) A transztechnika

„eleven álmot vagy látomást beszél el”³⁵⁷

(Schöpflin Aladár)

Ifjúkori poétikáját, főként az ötvenes-hatvanas években, többen a realista- naturalista irányba tájolták.³⁵⁸ „Első, a tízes éveket megelőző írásaiban a realista ábrázolás nem egy csírája rejtezett már [...] élete utolsó szakaszában ismét vissza tud nyúlni a valóságnak ahhoz a művészetéhez, melytől első ifjúságában elkanyarodott. A magyar irodalom igazi vesztesége, hogy ezen az úton, korai halála miatt, már nem tudott tovább haladni.” Jegyezte fel például a *Hét bagoly* és a *Boldogult úrfikoromban* 1954-es előszavában Sötér István (Érdekesség, hogy az utóbbi mondatot a kötet 1963-as kiadása már nem közölte.) Ekkoriban az író számos alkotásában igen direkt formában, szinte kézzelfogható módon fogalmazott meg bizonyos hiedelmeket, folklórmotívumokat, amely népies hangulatot kölcsönző elemek ekkor még nem kerültek annyira a szöveg háttérbe, mint az életmű későbbi szakaszaiban. A korai évek termésének minősítésekor hathatós segítséget tud nyújtani a folklórtudomány, amit kihasználva – mielőtt még magáról az identifikációs technikájáról szót ejtek – érdemes az egyes alakváltó hiedelemalak-típusokat általánosabb kontextusba helyezve, néhány alapvető fogalmat tisztázni. Pócs Éva *Élők és holtak, boszorkányok és varázslók a kora újkori hiedelemrendszerekben*³⁵⁹ című tanulmánya 1995-ben jelent meg az *Ethnographia* oldalain. A kora újkor népi mediátortípusait, gyógyítókat, látókat, egyéb szent embereket és a különféle transztechnikákat osztályozó munka, melyek közül utóbbi terület lesz az, amelyik az emberfarkas témakörhöz közvetlenül elvezet majd, az ember és a természetfölötti közt lehetséges kommunikációs

³⁵⁷ SCHÖPFLIN Aladár, *A podolini takácsné*, Vasárnapi Újság, 1911/29, 587.

³⁵⁸ Vö. SÖTÉR István, *Előszó* = K. Gy., *Hét bagoly – Boldogult úrfikoromban*, szerk. SÖTÉR István, KOZOCSA Sándor, Szépirodalmi 1954, 511–513.

³⁵⁹ PÓCS Éva, *Élők és holtak, boszorkányok és varázslók a kora újkori hiedelemrendszerekben*, *Ethnographia*, 1995/106, 1–11.

formákat vizsgálja. Boszorkányokat, varázslókat, akiket részben az európai sámánizmus letéteményeseinek tekint az etnográfia.

A transztechnika olyan kommunikációs eljárást jelent, melynek segítségével nemcsak az úgynevezett médiumok, hanem akár a megfelelő mentális állapotban lévő mindennapi ember is képes lehet felvenni a kapcsolatot a túlvilággal. Ennek a bárki számára elérhető kommunikációs lehetőségnek az útja pedig nem más, mint valamilyen módosult tudatállapot vagy az álom. Az alkalmazott transztechnikai gyakorlat sikere ugyanakkor nem pusztán a megfelelő tudatállapot elérésén múlik; ennek valódi feltétele az a világlátás, amely szerint az élők és a holtak mezsgyéjének a határai átléphetőek. Egykor persze természetes gondolat volt az, ami Krúdy hősei számára valós tapasztalat: hogy az élők ugyanúgy tartózkodhatnak a túlvilágon, mint ahogy a holtak is megjelenhetnek a földön, sőt akár kölcsönösen magukkal is ragadhatják egymást az adott szférába.³⁶⁰ A varázslók sajátos transztechnikáiról szintén lehetséges általános vonásokban beszélni. Ezek az alteregó/hasonmás típusú, a mara/mora/mahr lényekhez és a werwolf képzetekhez tartozó hiedelmek, amelyek közül a legutóbbiról külön lesz majd szó bővebben. Elsőként azonban arról, mit is ért a folklórtudomány a hasonmás fogalmán. Európa népeinek általános hiedelmei közé tartozik, hogy az ember alteregóval, hasonmással rendelkezik. Ennek két típusa ismert: az anyagi, amely egy kvázi második testet, pontos fizikai más jelöl, illetve a szellemi, amely egy álomban, transzban megismerhető kísértetalak. Közülük csak a szellemtestet jellemzi az a tulajdonság, hogy akár időlegesen, de akár állandó jelleggel, kísértőlélekként el tud szakadni a testtől. Mindkét változat rendelkezik viszont a metamorfózis, az alakváltás képességével, amely gyakran az állattá változás formájában történik. A hasonmások, valamint tulajdonosuk ugyanakkor az alteregó segítségével a testi földközelség tér és idő dimenzióiból pillanatok alatt képesek óriási távolságokat megtenni. Ezt egészíti ki még náluk a természetfeletti világba való betekintés képessége és az, hogy az alteregók mások alteregóival és a halottak továbbélő kísértet-alteregóival egyaránt tudnak kommunikálni.³⁶¹ Az alteregók ráadásul az egyén halála után is tovább élhetnek, ez a tényező pedig különösen fontos, hiszen az elemzésre szánt novellában éppen egy ilyen kísértet okozza majd a bonyodalmakat. Ugyanis az 1902-es *Kísértetek* című szövegnek egy közismert elnevezése alapján csordásfarkasnak, vérfarkasnak tekinthető lény lesz a démona, és bár a most következő elemzés nem követi végig szisztematikusan az imént felvázolt alteregó problémát, mégis láttatni fogja, hogy Krúdy nagyon is tisztában volt a fent

³⁶⁰ Vö. *uo.*, 3.

³⁶¹ Vö. *uo.*, 3.

említett werwolf népi hitvilágban gyökerező hagyományával.

2) A semmi csőszei

Az elsőként *A Hét*, nem sokkal később a *Magyarság*, végül, 1903-ban az *Arad és Vidéke* oldalain megjelent novellában négy pusztába száműzött bűnöző sivár, ugyanakkor rendkívül babonás életéről és haláláról esik szó. A feslett megjelenésű szereplők feladatköréről igen keveset lehet megtudni azon kívül, hogy voltaképpen a semmi csőszeiként a határdombok alatt szikszót gyűjtenek és sásból gyékényt fonnak, amelyet aztán egyéb termékekre cserélnek el a faluban. Ám a szöveg cselekményét nem feltétlenül ezek a mozzanatok szövik, hanem a négy figura éjszakai, tűz melletti beszélgetései, amelyek főként a nádasban megbújó, bosszúra vágyó kísértetfarkasról szólnak. Hozzá kell tennem ugyanakkor, hogy bizonyos társadalmakban a csordásfarkas ellen a pásztorok hatalmas pásztortűzekkel védekeztek, amely módszer így a novella ezen momentumainak is különös jelentőséget ad. „Erdély egyes részein a pásztortűzzel gonosz szellemeket, járványt hozó démonokat igyekeztek távoltartani.”³⁶²

A balladisztikus beütésű novella jelen idejű eseményeit jórészt a narrátor közvetíti, amelyet csak ritkán szakítanak meg az említett szereplői párbeszédek. Az időben ugráló, szaggatott vonalú elbeszélés a kísérteties táj mellett elsősorban a főszereplő, Ravasz bemutatására ügyel, ám róla is inkább csak annyit közöl, amennyi ahhoz szükséges, hogy a lelkiállapotát, hiányos mentális képességeit megismerjük. Még azt is csak sejteni lehet, hogy az egymás után elhalálozó szereplők egyfajta száműzetésben kerültek a pusztára, míg végső soron maga a tragikus végkimenetel, a főhős halálának ténye is bizonytalanságban marad. (Petelei István írásművészetét elemezve a balladisztikus novella műfajának vonásait a Krúdy-szövegre szintén jellemző ismérvekben összegzi Dobos István: „Petelei előtéryszerűen komponált drámai jelenetbe sűríti a tragikus sorsfordulatot, és analitikusan építi fel a lélektörténetet. A szereplő homályos, szaggatott, lázas lüktetésű belső beszéde villantja fel az előzményeket. Lélektani folyamatra, belső történésre összpontosító analitikus kompozíciója, szűkszavú, hézagos előadása, dramatikus jelenetezése, a tragikus élethelyzet szcenikus beállítása, a pillanatot kitágító, drámaian sűrített konfliktusrajza, távolról valóban Arany János mélylélektani

³⁶² *Magyar Néprajzi lexikon* 4, szerk. ORTUTAY Gyula, Budapest, Akadémiai, 1982, 216.

szemléletű balladáit”³⁶³) Mindezt a szerző úgy éri el, hogy a főszereplőt vesztébe hajszoló kísértetfarkast csak a zavarodottnak beállított figura szemével láttatja, miközben maga az elbeszélő végig tárgyilagos marad, s tulajdonképpen csak konstatálja a halálesetet. Igen jellemző ez a technika Krúdyra, aki a túlvilági jelenségekbe botló szereplőit előszeretettel mutatja be félbolondnak vagy ittasnak, míg velük szemben a mindentudó elbeszélőt elnézően tárgyilagosnak állítja be, mindezzel meghagyva a döntési lehetőséget a befogadó számára, hogy válasszon a dolgok kísérteties vagy természetes mivolta között.

A töredezett, babonás gondolatokkal átszőtt szöveg kísérteties atmoszféráját ugyanakkor Krúdy rögtön a címadással megteremti, hiszen a valamiféle zord valóságot megmintázó novella címe többes számban említi a kísérteteket – holott látszólag egyetlen rémalak feltűnése okozza a bonyodalmat. A gyűjtőfogalom konkrét jelentéseit kutatva ezért érdemes a szöveg legapróbb momentumait is lajstromba venni. „[A]kár volt szél, akár nem volt szél, Kopogó felé a berek mindig zúgott.”³⁶⁴ Krúdy már a szöveg kezdősoraiban működteti a kísértetek jelenlétét sejtető szél motívumát, amelyet aztán a régió megnevezésével szolgáló Kopogó szó lehetséges asszociációi tovább erősítenek. Kiderül tehát, hogy egy fagyos vidékről van szó – amely a hőmérséklet hangsúlyozása révén akár a közelben tartózkodó kísértetek jelenlétét is érzékeltetheti –, de az elnevezés akár utalhat konkrétan a kopogó szellemek típusára is, azokra, amelyek zajkeltéssel kívánnak kapcsolatba lépni az evilági szférával. (A már idézett *A fej nélküli asszony* című Krúdy szövegben is feltűnő kopogó kísértet alakjának divatba kerüléséről, az 1848-ban Amerikából induló újabbkori spiritizmus jelensége kapcsán például Tarjányi Eszter ír bővebben. „Ekkor költözött a Fox-család két lányával a New York állambeli Hydes ville-be. A lányok éjjel kopogó hangokra riadtak fel és a kopogások számát az ábécé betűire alkalmazva megtudták, hogy a ház volt bérlője, a pincében elásott gyilkosság áldozata, jelentkezik ily szokatlan formában. A holttest megtalálása után a Fox lányok hamarosan Amerika legkeresettebb médiumaivá váltak.”³⁶⁵)

A történet e zord vidék rövid bemutatásával kezdődik, melyet az elbeszélő bizonyos ősi erők csatamezejeként jelöl meg, ahol a teremtető isten végül is kudarcot vallott: „A szikes, kopár és emberhangtalan dombvidék szélén sötétlett a berek. Az úristen, mikor a csenevész fákat és beteges törpebokrokat ideültette, példát adott a dombvidéknek, hogy fákat így neveljen, berket így sűrűsítsen. De a dombok nem okultak. Fanyar, szürke tavacskákat szültek tavaszon és

³⁶³ DOBOS István, *Alaktan és értelmezéstörténet. Novellatípusok a századforduló magyar irodalmába*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995, 96.

³⁶⁴ KGYÖM 27, *Kísértetek*, 270.

³⁶⁵ TARJÁNYI Eszter, *A szellem örvényében...*, i.m., 19.

őszön. Még a vadmadár se kiáltott, ha a tájon átrepült. Nagy tenger lehetett itt valamikor, amely megölte a föld mélyein rejtőző csírákat és erőket.”³⁶⁶ A teremtő visszavonulása e vidékről ráadásul könnyen összefüggésbe hozható a szereplői gárda szellemi kompetenciáival: „A tiszta ész elvesztése a mitikus gondolkodásban az Istentől elhagyottságot, az önazonosság megszűntét jelentette.”³⁶⁷

A kísérteties légkört tehát már a tér ontológiája megteremti, a rejtekező csírák, megbúvó erők, amelyek az életet kellett volna, hogy jelentsék, már a teremtésük pillanatában elhaltak, így mára már talán csak a *lelkük lebeg* a sziksós földek felett. A helyszín bemutatását az elbeszélő az élettelen tájba tökéletesen beleilleszkedő szereplőkre való visszaemlékezéssel folytatja. A novella torz, szürke figurái — akiket a falu a kies határba száműzött — perifériára csúszott helyzetüknek megfelelően, akár az élőhalottak végzik mindennapi munkájukat: „Valamikor három-négy szegény ember lakott a dombok között, akik forró nyáron összesepregették a sziksót a lapos helyeken. De a szegény emberek egyenkint meghaltak...” [Uo., 270.]

A „három-négy” kifejezéssel az író szintén a négy figura lét és nemlét közti határhelyzetét tudatosítja, vagy egy másik olvasati lehetőséggel számolva éppen a negyedik, a Ravasz emberi mivoltát kérdőjelezi meg, amely melankolikus gesztus az önmaga származását meghatározni nem tudó főszereplő rokoni kapcsolatait bontogató passzusban nyer további értelmet. Az elbeszélő ugyanis a Ravasz hiányos szellemi képességeit a saját identitásproblémájának okozójává lépteti elő. Hiszen az ő gondolatait szemlélve derül ki, hogy valójában még azt sem tudja „biztosan, hogy melyik volt az apja, néha Sikort,”³⁶⁸ a félszemű tolvajt, máskor a beteges és imádságos Mátyás apót gyanúsította, de ha bepálinkáztak, mindig a legutoljára elhunyt bátyja döngötte meg legjobban.”³⁶⁹ Mindezzel pedig az író arra biztosít alkalmat, hogy szánakozó elbeszélője ismét megteremthesse a távolságot a kísértetektől babonásan rettegő szereplőtől. Hiszen amíg az elbeszélő minden kétséget kizárva rajzolja fel a szereplők közötti rokoni szálakat, a pusztai emberről kiderül, hogy miközben az a kísértetek bizonyossága felől meg van győződve, addig a saját származásával nincsen tisztában.

³⁶⁶ KGYÖM 27, 270.

³⁶⁷ FINTA Gábor, *Modernitás és modernizáció. Tanulmányok a modern magyar próza és kritikai gondolkodás témaköréből*, Szombathely, Savaria Univ. Press., 2011, 61.

³⁶⁸ Sikor figurája az ifjú Krúdy egyéb írásaiban is feltűnik, pl.: KGYÖM 27, *A pajzsos ember*, 25.

³⁶⁹ A rövid idézet, amellyel, hogy a főszereplő önidentifikációs képességének a hiányát tudatosítja, arra a tragikus részletre is rávilágít, miszerint a részegen elkövetett erőszakoskodás keltette fel benne leginkább a gyermeki érzelmeket, amely nyers szociografikusság legalábbis szokatlan Krúdynál.

3) Farkas-barkas

„Láthatóan semmi sem utazik olyan gyorsan,
mint a gazdag képzeletű mesék.”³⁷⁰

(Franz Boas)

Krúdy a történetben igen következetesen sorakoztatja fel néprajzi ismereteit, amelyeket elsősorban a gnómnak nevezett Ravasz és a kísértetfarkas figurái köré csoportosít. Mielőtt azonban ezeket részletezném, a már a címében is babonás homályt ígérő novella konkrét népmesei érintettségét tartom kiemelésre érdemesnek.

Bár a történet meseszerű elemeit az író nagyon finoman illeszti be a szövegbe, a számos csodás, borzongást keltő részlet beúsztatása mellett egy közvetlen rájátszással is él a farkas-barkas típusú³⁷¹ állatmesékre vonatkozóan, ahol az állatok a világvége elől menekülve verembe esnek, mígnem ott megéheznek, és a róka tanácsára elkezdik egymást sorban felfalni. A legrútább nevűvel kezdik: Farkas-barkas, az is szép, róka-bóka, az is szép..., tyúkom-búkom, jaj, de rút, mondják, és a tyúkot felfalják, majd sorra a nyulat, őzet stb. Végül csak a farkas marad életben, akit viszont az üvöltésére odaseregglő emberek vernek agyon. Kézenfekvő a párhuzam a mesével, hiszen a novella főhőisének neve, a Ravasz, világosan asszociáciáltat a rókára, míg a vele végző kísértet, egy farkas szelleme, akit a csősz a: „– Farkas-barkas! Jer ki, ha mersz.”³⁷² csúfondáros mondókéval bosszant fel végzetesen.

4) A gnóm

³⁷⁰ Franz BOAS, *Népek, nyelvek, kultúrák*, ford. BÓNIS György, SÁRKÁNY Mihály, Budapest, Gondolat, 1975, 69.

³⁷¹ Az Aarne-Thompson-féle mesetípus felosztás szerint a „farkas-barkas” típusú az állatmesék közt az AaTh 20C jelölést viseli. NAGY Zoltán, *Kis népmese lexikon és határozó*, Salgótarján, magánkiadás, 2008, 213.

³⁷² KGYÖM 27, 274.

„[L]átnád a Ravaszt a domboldalon guggolni sásból épített hajléka előtt,
hinnéd, hogy egy kóborló pusztai gnóm tartja ott pihenőjét;
egy magányos, gonoszan vigyorgó és elkeseredett törpe,
akit társai a titokzatos sóstavak mélyeiről ide számkivetésbe űztek,
és most azzal mulatozik, hogy cselt vet a vándoroknak.”³⁷³

(Krúdy Gyula)

Krúdy novellabéli gnóm-képe e fenti idézetben artikulálódik a legteljesebben, mégis, hogy a teljes szövegben azonosítani lehessen a szerző elképzelésének főbb vonásait, a következőkben a mese- és hiedelemlény hagyományos alakjának ismérveivel, majd egyéb Krúdy-művek áttekintésével foglalkozom.

„A’ törpék vagy gnómok hegyekben lakoznak, ’s ellentételei az óriásoknak, különösen a’ bányászokkal űzik játékaikat. E’ hit átment a ’nép’ nyelvébe is, mert a ’hegyek’ rejtett nyílásait törpelyukaknak (Zwerglöcher), a ’csepegőkő’-alakulásokat ’s némelly szeszélyesen alkotott hegycsúcsokat törpelakzinak (Zwergen-Hochzeit), neveznek mai napig is. Ezer monda él rólok a ’német bérczekben ’s erdőkben; Magyarországon nem annyira honosak.” – írja az *Atheneum* 1837-ben december 7-i számában a *Néphit, ’s népbabonák poesis*e című munkájában Tóth Lőrincz.³⁷⁴ Cikkében a törpe és a gnóm kifejezéseket szinonimaként magyarázza; hasonlóan Versenyi György *A bányarémről* című előadásának szóhasználatához, amely a bányarémet is e fogalomkörbe emeli. Versenyi előadásában magától értődő szinonimaként kezeli a bányarém, törpe és gnóm elnevezéseket, mikor Mailáth János,³⁷⁵ a német nyelven író történész, irodalmár, folklorista eredetileg 1825-ben kiadott *Magyarische Sagen und Märchen* című varázsmesés vándormotívumokból álló gyűjteményét elemzi.

Ebben a kötetben található fabula egy rónaszéki gnómról, aki sópalotában lakik, ráadásul azt is tudni lehet róla, hogy fogadást kötött egy bizonyos nagybányai Rézgróffal, hogy az ő sója kedvesebb az embereknek, mint a réz.³⁷⁶ E két anyag Krúdy novellahőisének életében szintén kitüntetett szerepet tölt majd be.

³⁷³ *Uo.*, 270–271.

³⁷⁴ TÓTH Lőrincz, *Néphit, ’s népbabonák poesis*e, *Atheneum* 1837/46, 723.

³⁷⁵ MAILÁTH János, *Magyar regék, mondák és népmesék*, ford. KAZINCZY Ferenc, kiadta KAZINCZY Gábor, Pest, Landerer és Heckenast, 1864.

³⁷⁶ VERSENYI György, *A bányarémről*, *Ethnografia*, 1890/1, 335–345.

A szinonimák sora persze itt még nem szakad meg. A hagyományosan alacsony növésű, torz alakú, mesebeli gonosz, rendszerint púpos testalkatú ember alakjához hasonló az ambivalens, olykor segítő, olykor ártó szándékú manó³⁷⁷ is, amelyről ugyancsak elmondható, hogy inkább meséink szereplője, mintsem az élő néphité³⁷⁸; alakja éppen a földalatti életvitelében hasonlít a gnóméra. Mindezek ellenére azonban – habár bizonyos népi mintákat magán visel – a gnóm mégiscsak egészen más képzeletbeli töről metszve, egy 16. századi alkímiai teória eredményeként robbant be a köztudatba. Annak ellenére ugyanis, hogy maga a szó a torz törpe jelentésben több nyelvben is felfedezhető, e formulát a latin *gnomus* elnevezés után Paracelsus emelte át az újkori szókincsbe.³⁷⁹ Paracelsus, az elementálokról szóló *Liber de Nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus* című művében értekezik a gnóm elementál tulajdonságairól, akinek a folklorista és animista elemeket egyaránt magában hordozó, egészen korai mitológiai hagyományokig visszanyúló elképzelése szerint az apró méretű lények egyik legfontosabb tulajdonsága, hogy a többi három őselem elementáljaihoz hasonlóan³⁸⁰ olyan könnyen mozognak a saját közegükben, a földben, mint az emberek a levegőn. Így például szabadon közlekednek a falakon, a talajon és a sziklákon keresztül, ily módon pedig feltétlen rokonságot mutatnak a hegyek gyomrában élő, az imént sorra vett, egyéb mese- és hiedelemalakokkal – még ha magával a Krúdy-hósszal nem is annyira.

A mottóban idézett rövid részletről, amelyben gonoszán vigyorgó törpeként jellemzi a gnómot, könnyen belátható, hogy Krúdy az alkímista hagyományt mellőzve, inkább a szélesebb körben ismert mesés figurák közös jellemzőit felhasználva építette tovább elképzelését. A

³⁷⁷ *Mitológiai enciklopédia I.*, főszerk. Szergej Alekszandrovics TOKARJEV, a magyar kiadást szerk. HOPPÁL Mihály, Budapest, Gondolat, 1988.

³⁷⁸ Vö. DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilág*, Budapest, Corvina, 1982, 96–97.

³⁷⁹ *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, Anfang des Artikels Bd. 8, Sp. 651, Z. 16. 2022. július 13. Online forrás = [www.woerterbuchnetz.de/DWB/gnom\(e\)](http://www.woerterbuchnetz.de/DWB/gnom(e))

³⁸⁰ [Paracelsus] a *Liber de Nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus*ban összegyűjtötte a mesékről, átmeneti lényekről, szellemekről és elementálokról szóló középkori elbeszéléshagyományt. [Aki] valós lényekként élnek: a földben a gnómok, a vízben a nimfák, a levegőben a szilfek, a tűzben a szalamandrák. Lelkük azonban nincsen, ezért a világ végén muszáj elpusztulniuk.

Az eredeti szövegben: „Im Liber de Nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus sammelt er aus mittelalterlich Überlieferung Erzählstoffe über Fabel- und Mischwesen, Geister und Elementarergeister. Als vernünftige Wesen leben in der Erde die Gnome, im Wasser die Nymphen, in der Luft die Lemures, im Himel die Pentates. Sie besitzen allerdings keine Seele und müssen deshalb am Ende der Welt vergehen.” HERMENING, Dieter, *Wörterbuch des Aberglaubens*, Stuttgart, Philipp Reclam jun. GmbH & Co., 2009, 331–332.

A paracelsus-i csoportosítást megelőzően hasonló próbálkozások már a neoplatonizmus kozmológiai-démonológiai vázlataiban is találhatók, amelyeket aztán a reneszánsz tudósok és varázslók [alkímikusok] is újra felvetettek.

Az eredeti szövegben: „Der paracelsischen Gruppierung gehen ähnliche Versuche schon innerhalb der kosmologisch-dämonologischen Entwürfe der Neoplatonismus voraus wie sie von den Renaissancegelehrten und -magiern wieder aufgegriffen werden.” Uo. 128.

novella egyéb részletei szintén erre engednek következtetni. Arról már korábban esett szó, hogy gyakran említődik a szereplők munkaformája, nevezetesen a sziksó söprögetése, amely a hagyományos sóbányász és kereskedő gnóm, törpe, manó, hegyi szellem, bányarémszerű igen hasonló ténykedését kissé ironikusan elmozdítva, alföldi környezetbe, a síksági lehetőségeknek megfelelő szituációba plántálja át. Kiemelhetjük emellett a Ravasz által babonásan őrizgetett érme szerepét: „egy tenyérnyi rézdarab fityegett a mellén – napjában százszor gyönyörködött benne, százszor fényesítette –, amely azt hirdette, hogy a gnóm a vármegye szolgája”,³⁸¹ mely hóbortot elsősorban az úgynevezett *Gnomenschatz*,³⁸² a gnóm kincse asszociációját konkretizálja.

Másodsorban, a kliséen túl, a szereplő büntetett előéletéről szolgálhat bizonyítékul. Feltételezhető tudniillik, hogy az említett rézlemezt a szereplő az ideiglenes szabadlábra helyezés vagy a letöltött büntetés jeleként kaphatta a vármegyétől, ahova időről-időre vissza kellett járnia kihallgatásra: „A városba egyrészt azért mentek, mert a sziksót és a sásból font gyékényeket eladták, másrészt a csendőrkapitánynál jelentkeztek, hogy bűnök nélkül élnek a javulás útjain, amint ezt a fegyházban kiszabadulásukkor lelkükre kötötték.”³⁸³ És amelyről az is feltételezhető, hogy azt a hírhedt illavai³⁸⁴ fegyházban töltötték le. „Ahol Savanyú Jóska, Nick Gusztáv, a dánosi cigányok várták a szabadulásukat...”³⁸⁵ Erre utal legalábbis az a félmondat, melyet az elbeszélő Péter bátya kapcsán ejt el: „csak egyetlen egyszer volt mérges életében, még pedig akkor, midőn elárulták az illavai összeesküvést.”³⁸⁶

Az illavai csíny emlegetése feltehetően itt a vasvári békét követő Wesselényi-féle összeesküvést idézi meg,³⁸⁷ amellyel így, az anakronizmust létrehozó író a korabeli börtönlázadással próbál ironizálni. Érdekesség, hogy az esemény helyszínéül szolgáló Illava település a korabeli sajtóban sok helyütt a ma Romániában található egykori Illópaták román nevéhez, Ilovához hasonlóan: Illova írásmódban található meg: „Oz élet fárodolmojit pihenjél

³⁸¹ KGYÖM 27, 271.

³⁸² *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, Anfang des Artikels Bd. 8, Sp. 655, Z. 51. 2022. július 13. Online forrás = www.woerterbuchnetz.de/DWB/gnomenschatz

³⁸³ KGYÖM 27, 272.

³⁸⁴ Krúdy ebben az időszakban máshol is emlegeti a települést: „Van nekem uram, de Illaván van, ha tudni akarják. Azt várom vissza.” KGYÖM 27, *A pajzsos ember, Az előjáték*, 38–39.

³⁸⁵ „Az egykori várból a régi osztrák kormány 1858-ban [...] csinált fegyintézetet, a kiegyezéskor, 1867-ben aztán a magyar igazságügyminisztérium vette át a fegyházat.” JÓB Paál, *Ahol Savanyú Jóska, Nick Gusztáv, a dánosi cigányok várták a szabadulásukat...*, Magyar Jövő, 1933. szeptember 29, 7.

³⁸⁶ KGYÖM 27, *Kísértetek*, 273.

³⁸⁷ PAULER Gyula, *Wesselényi Ferencz nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*, 1–2, Budapest, MTA, 1876.

te ki Illován!”³⁸⁸ Mindazonáltal a ma Szlovákiában található Illava a magyar közbeszédnek és a szépirodalomnak is népszerű témáját adta, így például Jókai Mór is írt róla az *Akik kétszer halnak* meg oldalain, de a börtönváros Karinthy Frigyes, Mikszáth Kálmán és mások fantáziáját szintúgy megihlette.

5) „– Köszöntöm, Gnómocskám!”³⁸⁹

Krúdy egyéb írásaiban gyakorta jeleníti meg a gnómot, több esetben előszeretettel Charles Dickensre³⁹⁰ vagy éppen más számottevő irodalmi nobilitásokra hivatkozva, de az ifjúkori írások közt is felfedezhető az iméntihez hasonló előfordulás. Egy rövid kitekintés erejéig kitérek arra, mely esetekben, mely klasszikus vonásai domborodnak ki e torz figurának.

Több esetben csodás lények társaságában, mintegy tablórészletként villan elő Krúdy gnómja. Efféle leírás olvasható az *Asszonyágok díja* féltékenységi jelenetében: „Valószínűleg élnek rejtélyek körülöttünk, bennünk, ismeretlen gonosz lények, kárörvendő rossz szellemek, aljas gnómok, hálójukban lefelkötő, veres szemű, fekete hasú pókok, amelyek gyenge perceinkben hurkot vetnek a nyakunk köré.” E csodáktól elhagyott világ csalódott hangja szólal meg a *Barátaim lelke és ruhája* mondataiban, ahol a gnóm az elveszített varázslat egyik metaforikus megtestesítőjeként jelenik meg.³⁹¹ „A mesék és az álmok – e furcsa gnómok az élet bazárjából – elkoptak, összetörtek.”

Máshol az imént említett dickensi félszerzet alakját komponálja meg a szerző. Ilyen az 1902-es *A gnóm*³⁹² című írása, melyben a főszereplő öregember, Rakits Tamás, elkorcsosult

³⁸⁸ S.N., *Főtiszt. Reb Menákem Cziczeszbeiszter szürnyő átkozódásai*, Borsszemjankó, 1901. május 19., 9.

³⁸⁹ RÉDEY Tivadar, *Isten hozott Krúdykám*, Újidők, 1949/2, 15.

³⁹⁰ „És Ruzicska, aki olyanformán törpe, göthös, szürke öregemberke volt, mintha abban a percben lépett volna ki Dickens regénykönyveiből (a második polcra), amikor kezem nyomása alatt valóban nyikorogva nyílt a vén bolti ajtó - és Ruzicska átnyújtotta ráncos, kicsiny, majomszerű kezeivel ama főtisztelendő úr könyvét, aki tudtommal először foglalta könyvbe mindazokat a csodatételeket és meggyógyulások történetét, amelyeket részben maga látott két szemével, amelyekről részben hallott.” KRÚDY Gyula, *Szent Margit. Mesemondás*, kötetet sajtó alá rendezte és az utószót írta SZÖRÉNYI László, Budapest, Szent István Társulat, 2005, 149.

³⁹¹ Ehhez hasonló, átpoetizált megjelenítése a gnómnak: „– Álmok üldögélnek a boltok cégtábláin, mint pihenő madarak, és fénylő szemüket forgatják, álmok guggolnak a kapuk sarokkövei mellett, mint kis gnómok, amelyek a hazatérők ruháiba kapaszkodva, együtt mennek fel az emeletre.” KGYÖM 15, *Mit látott Vak Béla Szerелеmben és Bánatban*, 454.

³⁹² KGYÖM 26, *A gnóm*, 209–215.

külső tulajdonságaival a klasszikus gonosz, alvilági jelenés iskolapéldája: „Gyűlölte mélységesen a világot, mert csúfnak teremtette az Isten s púpot rakott a hátára. Gyűlölve különösen a szép embereket, szeretett volna bosszút venni az egész emberiségen csúfságáért.” [Uo., 210.] A „dühös, torz alakú emberke”, aki „igen vörös és csúnya volt”, és akinek „apró savós szín szemei rosszállással, gyanakvással pislogtak.”³⁹³ Ám ő nemcsak külsőleg taszító, de szándékait tekintve is az ártó típusú rém hagyományos képéhez igazodik, hiszen az érdekházasságból hozzá került ifjú feleségét hét évre egy szobába zárja, hogy az magányában idejekorán megvénüljön: „Tényleg ha még öt-tíz évet él, magához rondította volna, öreggétette volna a szép halovány asszonyt.” [Uo., 215.]

Krúdy gnómjai közül a legdémonibb kétségkívül az 1906-os megjelenésű *Középkori álom* sátáni orgialeírásában tűnik fel.³⁹⁴ A sokak fantáziáját megragadó mű a gnóm kifejezést egyenesen az Antikrisztussal szinonim értelemben használja: „– Most vajúdik az asszony! – kiáltották. A jelvényes apáca görcsösen hátravetette magát székén, és ocsmány szavakat kiáltott. A harangszó újra megszólalt a toronyban. – Megszületett a Jézus! – kiáltották a barátok. A kékes lángú tűzrakás mellől egy undok, kis fekete gnóm mászott elő négykézlábon. Tizenkét szarva volt és három ágú farka.” [Uo., 460.]

Szerzőnk a jóságos, emberforma gnómmal egyébként gond nélkül tudott szimpatizálni, amely viszonyulását a jeles szerkesztő, Kiss József „Gnómok fajából való vagyok én”³⁹⁵ kezdetű, versbe szedett, ironikus önképe ihlette.³⁹⁶ Ő és a gnóm³⁹⁷ becenevet önként viselő Kiss ugyanis legendás barátságban álltak. A visszaemlékezések és Krúdy mély tisztelettel megírt memoárjai mindenesetre erről tanúskodnak: „Azok közé a költők közé tartozott az öreg szerkesztő úr, amely költők a halálos ágyukon is papirost és ceruzát tartanak a kezükben, hajnalszínű verseket forgatnak a fejükben, mert azt hiszik, hogy a régi időkben bevált fegyverekkel távol tarthatják maguktól a megsemmisülést, a halált.”³⁹⁸

³⁹³ Vö., uo., 210–212.

³⁹⁴ KRÚDY Gyula, *Középkori álom* = Pókhálós palackok. Válogatott elbeszélések 1894–1908, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1977, 458–462.

³⁹⁵ KISS József, *A gnóm*, Az Est, 1915. jan. 7., 5.

³⁹⁶ A témáról bővebben: IMRE László, *Kiss József verses regényei = Studia Litteraria XIII.*, Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem, 1975, 97–112.

³⁹⁷ Irodalmi életünkben nem kivételes, hogy egymást az alkotók barátságos hangnemben, de gnómnak titulálják, Kárpáti Aurél például így ír Szini Gyuláról: „Külsőre a legszelídebb embernek tetszett. Apró termete, verhenyeges-szőke dús haja, vastag szemüvege és félénk-félszeg mozgása derűsen megelégedett, kedves kis gnómokra emlékeztetett. Pedig valójában tele volt kínzó elégedetlenséggel, nemcsak az étellel, hanem önmagával szemben is.” KÁRPÁTI Aurél, *Déliabok hősei*, Pesti Napló, 1938. január 16, 29.

³⁹⁸ KRÚDY Gyula, *Mese a varrógépről* = K.Gy., *A tegnapok ködlovagjai*, Békéscsaba, Tevan, 1925, 206. Krúdy írása Kiss József azonos című életrajzi kötetére utal.

Ám e romantizáló hangnem annál inkább megmosolyogtató, ha ismerjük Tóbiás Áron magnetofonnal összegyűjtött interjúinak anyagát, amelyben az irodalmár Gyöngyi László, Krúdy és Kiss utolsó, nem éppen poétikus találkozásáról maradt emlékét rögzítette: „És ott haldoklott a kis, gnóm-termetű, aprócska ember, Kiss József. Krúdy meg volt hatva, mindnyájan meg voltunk hatva... és akkor egyszerre csak megszólalt a haldokló s odaszólt a fiához: Fiam adj nékem egy szivart. .. Kiss József fia gondosan levágta a szivarnak a csücskét és azt mondta: A szájába dugjam. Apuka? Azt mondta: nüná, a seggembe. És ezzel meghalt... Ilyenek a nagy emberek utolsó szavai...”³⁹⁹

6) „A kutya is kísért néha, fekete vagy fehér színben.”⁴⁰⁰

Krúdy gnóm-képének néprajztudományi és irodalmi összehasonlítások révén kezdeményezett vizsgálata, talán éppen a mesealak tulajdonképpeni, magyarországi megfeleltetési lehetőségei híján, szűkebb asszociációs teret járt be, mint a népi hiedelemvilágból megidézett szereplőé, az emberfarkasé. Az előzőekben tárgyalt mesebeli farkas-barkas alakja viszont egy mélyebbre hatoló mérlegelést tesz lehetővé, amelynek eredményeként akár az európai, ezen belül is a magyar hitvilágban rangos szerephez jutó alakváltó típus, a werwolf⁴⁰¹ figurájához lesz mód eljutnunk. Bár explicite a Krúdy-szöveg nem említi e lényt, a feltételezés az emberfarkas vonásainak ismeretében akár még a gnómfigura értelmezésénél is újabb horizontot nyithat.

Az emberfarkas-hiedelmekről már egészen az ókortól kezdve vannak feljegyzéseink, ilyen például Lükaón mítosza, akit Zeusz farkassá változtatott, amiért emberhússal akarta megvendégtetni. „A farkassá való átváltozás hiedelme a régi görögöknél és rómaiaknál is megvolt. Mikor Zeus Lykaont meglátogatta, ő és számos fia emberhúst adtak eléje enni. Zeus haragjában mindnyájukat farkassá változtatta. Herodot tudósítása szerint a neurok s skytha-nép bizonyos időben farkasokká váltak. Hasonlót hittek az arkadiaiakról.”⁴⁰²

³⁹⁹ TÓBIÁS Áron, *A sábacsi hős*, Krúdy világa, Budapest, Osiris, 2003, 473.

⁴⁰⁰ KGYÖM 14, *Babonás állatok*, 289.

⁴⁰¹ *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, Anfang des Artikels Bd. 29, Sp. 504, Z. 12. 2022. július 13. Online forrás = www.woerterbuchnetz.de/DWB/werwolf

⁴⁰² GÖNCZI Ferencz, *Csordás farkas*, Ethnografia, 1905/16, 93.

De hazai irodalmunk egyik legérzékletesebb hiedelemleírása például a Krúdyval közeli barátságban álló Cholnoky Viktor 1908-ban *A farkas* címen megjelent szövegében⁴⁰³ olvasható: „Az asszonyok valami nagy kosarat, vagy bugyrot vagy mit cipeltek magukkal és azt állták körül hevesen sírva [...] Valami negyven darab elharapott nyakú tyúkot, libát, meg gyöngytyúkot szedtek ki a katonák a kosárból, és ekkor kezdte az asszonyok jajgatása az eget verni. [...] A kosár fenekén, a madarak alatt ott feküdt egy kecske hullája, rajta két csecsemő leánygyerek, mellette pedig egy tizenhét éves gyönyörű suhanc. És mindnek a torka volt elszagattva. – Hó lükanthróposz, hó lükanthróposz! – üvöltötte a kísértetkórus.”⁴⁰⁴

A boszorkány mellett az európai kultúrkör talán legismertebb, legtöbb csodás tulajdonsággal felruházott rémalakjáról van tehát szó, akiről ráadásul jogi, történeti, szociológiai stb. szempontból egyaránt hatalmas anyag keletkezett: „A kora középkor végére, 950-re datáljuk a vérfarkasba vetett hitt újbóli megszületését, először Wulfstan püspök említi őt egy prédikációjában, de 1014-ben már Nagy Knuts törvényei is erről a tendenciáról tanúskodnak.”⁴⁰⁵ Ám a jogi következményekkel járó precedensek a későbbiekben sem fogyatkoznak: „Németországban 1589. évben Köln környékén egy embert kivégeztek azon a címen, hogy mint farkas embereket tépett szét s agy velejüket megette. Franciaországban 1598. évben ilyen csordás-farkasnak képzelt embert az örültek házába zártak. A salzburgi bíróság 1717-ben konstataulta, hogy öt farkassá változott ember 200 lovat s más állatot, 16 szarvast s más vadat összetépett, miért is gályarabságra ítélték őket. Ugyancsak Salzburgban 1720. évben hasonló panasz alapján kivégeztek egy embert.”⁴⁰⁶

Noha a werwolf-hitek mögött valójában olyan jelenségek sejlenek fel, melyek élettani hátterét ma már a modern orvostudomány is eredménnyel kutatja,⁴⁰⁷ az elemzéshez mégis elkerülhetetlen a figurának legalább a közép-európai, pásztori kultúra vonatkozásában releváns

⁴⁰³ *A farkas* Cholnoky Viktor Trivulzió-történeteinek sorában jelent meg, melyek narratív struktúrájának legfőbb jellemzője, hogy azokban a nagyotmondó mesélő, Trivulzió szavait az elbeszélő adja közre. „A sajátos hasonmatematika a történet azon hazugságkomponensét demonstrálja, amelyet az írás »igazsága« billent helyre. Trivulzió füllentései és hazugságai az olvashatóság (és a fogyaszthatóság) horizontján megszűnnek, hiszen az olvasás először az írásaktussal, mint eredendő hitelesítési aktussal szembesül.” WIRÁGH András, *Cholnoky Viktor, a szépíró. Írásgyakorlatok – publikálási stratégia – korai recepció*, Balatonfüred, Tempevölgy, 2017, 26.

⁴⁰⁴ CHOLNOKY Viktor, *A farkas = Cholnoky Viktor összegyűjtött művei I.*, szerk. SZÁNTAI Zsolt, URBÁN László, Szeged, Szukits, 2001, 17.

⁴⁰⁵ „Der Glaube an der Werwolf begegnet uns am Ende des Frühmittelalters. In England erwähnt ihn der Bischof Wulfstan in einer Predigt, die man auf 950 datiert, und die Gesetze Knuts des Grossen im Jahre 1014 belegen ihn ebenfalls.” CLAUDE LECOUTEUX, *Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter*, Köln, Böhlau Verlag, 1987, 216.

⁴⁰⁶ Uo.

⁴⁰⁷ Betegségek, amelyeket a hiedelemmel kapcsolatba hoznak: likantrópia, porfíria/hipertrichózis

főbb jellemzőit áttekinteni. A manapság leginkább *vér*farkasként ismert hiedelemként elnevezése a német Werwolf kifejezés népi, etimologikus fordításából származik. Eleink ugyanis az eredetileg Wer-Werwolf (felnőtt férfi előtagú emberfarkas) szót magyarul a vérrel azonosították, amely nyilvánvalóan illeszkedett a rémalak gyilkos mivoltához. Magukat az emberfarkas hiedelmek gyökeréről szolgáló élettani tüneteket az orvostudomány már a középkor óta bűvárolja. A jelenség hátteréről elsőként egy pszichés eredetű betegséget, a likantrópiát azonosították, amely egy olyan mikromániás téveszme, mely eredményeként valaki állatnak képzeletben magát.⁴⁰⁸ Másik okaként a porfíria egy tünetét szokták megnevezni, amely a HEM-szintézis örökletes anyagcserebetegségének a következménye; ezt hypertrichosisnak hívják, amely szó szerint fokozott szőrnövekedést jelent, ám mivel ez egy rendkívül összetett genetikai rendellenesség, melynek tünetcsoportja (fényérzékenység, bőrhibák, hisztéria, mániás depresszió etc.), illetve a kezelésük az orvostudomány területe,⁴⁰⁹ bővebb ismertetésük helyett inkább a népi emberfarkas-hiedelmek karakterisztikumát foglalnám most össze.

Európa számos népénél él a feltételezés, főleg a pásztortársadalom tagjainak körében, hogy egyesek éjjel önként vagy akaratlanul farkassá változva megtámadják, esetleg megölik a rájuk bízott állatokat. Őket nevezik magyarul csordás-, küldött-, fehér-, szakállas farkasnak, fehér farkasnak,⁴¹⁰ farkaskoldusnak vagy prikulicsnak. „Az élők és holtak, natura és kultúra határán átjáró kettős lény, az emberfarkas”,⁴¹¹ amely a magyarsággal környező népek hitvilágában rendkívül fontos szerepet tölt be. „Itt a szláv és germán népek igen ősi közös képzetével van dolgunk; valószínű, hogy a magyarság északon és délen az előbbi forrásból kapa a közös anyagot.”⁴¹² A szerb és horvát nyelven vukodlak/kudlak, stb., szlovénul volkodlak, vedomec, bolgárul vrkolak, albánul vurvulak/vurvollak, görögül vrikolakasz/varkalakasz, románul prico-lici – mind ugyanazt a kettős életű embert jelölik.⁴¹³

Születése többnyire sorsszerű, az időn, téren, társadalmon kívüliekből, törvénytelen

⁴⁰⁸ Vö. A *pszichiátria magyar kézikönyve*, szerk. FÜREDI-NÉMETH-LAZÁRY-SOMLAI, Budapest, Medicina, 2021.; *Pszichiátriai lexikon*, szerk. OZSVÁTH Károly, Oriold és Társai Kft, 2018.

⁴⁰⁹ Vö. GERD, Herold, *Belgyógyászat*, szerk. BENJÁMIN Katalin, Dr. ROMICS László, Budapest, Medicina, 2003, 576–578.

⁴¹⁰ A Fehér Farkas legendáiból című Krúdy szöveg a fogadó nevében utal a hiedelemre. KGYÖM 27, *A Fehér Farkas legendáiból*, 85–90. Mely aztán később az *N.N. Egy szerelem-gyermek* kezdősoraiban is feltűnik: „Újhold volt - farsangban -, és N. N., ennek a történetnek ismeretlen hőse, azzal töltötte idejét, hogy a városon kívül, egy kocsmában üldögélt, amely a »Fehér Farkas«-hoz volt címezve.” KGYÖM 15, *N.N. Egy szerelem-gyermek*, Pozsony, Kalligram, 2009, 183.

⁴¹¹ PÓCS Éva, *Szócikkek egy mágiaenciklopédiához*, Ethnographia 115 (2004), 8.

⁴¹² Dr. RÓHEIM Géza, *Magyar néphit és népszokások*, Onga, Nemzeti Örökség, 2021, 97.

⁴¹³ Vö. *uo.*, 9.

gyerekekből, hetedik testvérből, ikertestvérből, ünnepen fogant, kereszteleetlen, kiátkozott, werwolf által elcserélt gyermekből stb. lesznek szörnyetegek, akik sokszor állati jegyekkel (foggal, farokkal, sörtevel, szárnnal, kígyóbőrben) születnek. Mind alakváltó figurák, akik elsősorban farkassá, de akár kígyóvá, kutyává, lóvá, macskává képesek változni. Más hiedelmek szerint ez az átváltozás történhet akár akaratlagosan; ha például az illető adott időben, újholdkor, karácsony és vízkereszt közt, húsvétkor stb. nyírfaabroncon bújik át vagy farkasbőrt ölt magára. Egyes vélekedések szerint az átváltozás megtehető akár transzba esés segítségével is. [Uo., 7.] A novella csúfolódó szereplőinek egymás utáni elhalálózását interpretálva viszont külön meg kell említeni még a prikolicsot, a csordásfarkas azon, jellemzően a román néphitből érkező, o-val írt típusát,⁴¹⁴ amelyet az előbbiektől az különböztet meg, hogy nem élő emberből, hanem halottból válik küldött farkassá,⁴¹⁵ s a múlt sérelmeit kiegyenlítő, retorzióból gyilkol. Ez a bosszúszomjra építő elképzelés a gazdáik által elnyomott juhászok, juhász által sanyargatott bojtárok esetében terjedt el, akik állítólag holtuk után dühöngő farkas formáját öltve álltak bosszút kínzóikon. Majd „[m]iután bosszujokat kielégítették, elvesztik farkas alakjukat s nyugtot találnak a sírban.”⁴¹⁶ Krúdy feltehetően jól ismerte a román hitvilág ezen alakját, hiszen úgy tűnik, éppen ezt a hiedelmet használta föl novellája kísértetének megformálásakor.

A szövegben megjelenő eléggé összetett alak, bár fő sajátossága, hogy túlvilági lélekként a csúfolódásért akar elégtételt venni, korántsem azonosítható egyértelműen a priku/olical vagy más hiedelemalakokkal. A novella ugyanis számos olyan attribútummal ruházza fel kísértetét, amelyeket többnyire másfajta lényeknek szokás tulajdonítani. Ilyen a szövegháttérben megjelenített zúgó berek allúziója, mely a boszorkány, a lidérc jelenlétét tényyszerűsíti,⁴¹⁷ az éjszakai lidércnyomás tapasztalatának poetizálása,⁴¹⁸ amely az

⁴¹⁴ *Prikulics* című temesvári román vicclap egy karikatúráját elemzi *A Hon* újságírója 1874-ben, melyen „a prikulics (egy nagy szakálu, nagy dorongu oláh öltözetű ember)” S.N., *Irodalom*, *A Hon*, 1874/111 (május 14.), 2.

⁴¹⁵ Vö. DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Budapest, Corvina, 1982, 106.

⁴¹⁶ *A Pallas nagy lexikona*, 6. kötet, Budapest, Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, 1894, 707.

⁴¹⁷ A lidérc figurájának részletes bemutatására korábban már kitértem, így ezúttal a Ravasz félelmének egyik lehetséges magyarázatául csak Dömötör Tekla egy megjegyzését idézném: „A magyar köznyelv másik értelemben »lidércnyomás«-nak nevezi az elviselhetetlen, félelmetes lelki depressziót, rossz álmokat. Ugyanakkor különös módon nem a lidércnek fő funkciója a »megnyomás«, hanem a boszorkányoknak.” DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Budapest, Corvina, 1982, 78.

⁴¹⁸ „a férfi pedig nehezen sóhajtozott, mintha lidérc ült volna mellé.” KGYÖM 27, *A Fehér Farkas legendáiból*, 89.

alvásparalízis jelenségének⁴¹⁹ népi magyarázataként szintén a boszorkány vagy a nora⁴²⁰ aktivitását feltételezi: „sokszor már azt álmodta, hogy kijött a farkas a fák közül, és végigszaglászt a lábától a fejéig. Ravasz borzasztó erőfeszítéseket tett, hogy elfusson, de a lába, mintha a földbe lett volna gyökerezve, míg ordítva felébredt egyszerre.”⁴²¹ Ám mindezek mégis a farkas jelenlétének atmoszféráját erősítik, ugyanis a szövegben látszólag összekuszált kísérteties attribútumok korántsem esnek olyan távol egymástól, mintsem azt feltételezni lehetne. Sőt a tárgyalt identifikációs eljárás éppen a népi hiedelemalakok kialakulásának már említett összevonási technikáját idézi, amely a néphitben igen mélyen gyökerező hiedelemlények köré rendezi az eredetileg több külön szereplőre rávetített jellemzőket. Így az előbbiekhöz hasonlóan az embert a tenger fenekére juttató motívum, amely leginkább az ördög alakjához köthető elképzelés; csakúgy, mint a főhős halálát okozó végkimerülésig futás (tánc), ami pedig a szépasszonyok⁴²² átkos jelenlétét idézi – mind a farkas vonatkozásában nyerik el tágabb értelmüket.

Ezen atmoszférateremtő boszorkányos vonások egyként jellemzik a farkast, akit főként azért lehet megkülönböztetni a magyar népi hitvilág alakváltó emberfarkasától (de lehet a román hitvilág irányából megközelíteni), mert vannak olyan fontos speciális tulajdonságai, mint az, hogy a szövegben nem alakváltóként, hanem egy halott lelkeként emlegetik, valamint az, hogy a történet szerint kifejezetten a csúfolódásokért tör revansra.

Krúdy egyik sokat idézett gondolata így szól: a homokos Nyíren „a lélek észrevétlenül és tudatlanul komponál meséket.”⁴²³ Ám ahogy a fenti elemzés reprezentálja, mindez nem pusztán fantázia: az író már ilyen fiatalon is biztos kézzel használta fel a népi hit- és mesevilág tudásanyagát, már ekkor a birtokában volt a későbbi írások alakváltó, alteregó típusainak létrehozásához szükséges ismeretrendszer, amelyet később, egy komplexebb poétika keretében sikerrel használt fel. Mégpedig arra, hogy megalkossa a modern irodalom szférák közt szabadon közlekedő szereplőit, a Szindbádokat és az útitársakat, hogy ezek akadály nélkül hódíthassák

⁴¹⁹ „éjjel – éppen egy végtelen tehervonat robogott el a kis állomás előtt – arra ébredt, egy fekete macska ült a mellére.” KGYÖM 24, *Egy öreg férfi kóborlásai*, 73–74.

⁴²⁰ A prikulics alakjának megjelentetése ugyanakkor, bár csak az impresszió szintjén, a hiedelemkör másik tipikus alakváltóját, a mora vagy nora figuráját is elénk idézheti. „[H]azánk egy kis területén, főleg Északkelet-Magyarországon ismerték a norát”, amely a leírás szerint „csupasz kis emberforma, négykézláb szaladgál. [...] éjszaka jön a mora és mind a macska, úgy őrzi az embert. Ráül a mejjire és szopik.” DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Budapest, Corvina, 1982, 101.

⁴²¹ KGYÖM 27, *Kísértetek*, 273.

⁴²² „éjjel a pázsiton énekelnek, táncolnak, tapsolnak; akit maguk közé csalogatnak, halálra táncoltatják.” *Magyar Néprajzi lexikon* 5, szerk. ORTUTAY Gyula, Budapest, Akadémiai, 1982, 5.

⁴²³ KRÚDY Gyula, *A nyomtatott betű*, Magyar Szemle, 1896/8, 549.

meg a századelő mesékre és csodára éhes olvasóközönségét.

VII. Az útitárs: a halál

„Szép, szomorú útitársam, az álmatlan bánat egy estén utolért”⁴²⁴

(Krúdy Gyula)

A folklórhagyományokra épülő megközelítési szempontokat érvényesítve új megvilágításba helyezhetők Krúdy Gyula alteregó/hasonmás és/vagy mediátortípusai. Ezen alakok archetipikus vonásait az író igen korán megismerhette, hiszen már az ifjúkori írásokat olvasva is feltűnő, hogy a feltételezhetően javarészt családi eredetű meséknek és kísértethistóriáknak nem pusztán a cselekményét, hangulatát emelte be a szövegeibe, hanem a folklórkincs hiedelemalakjainak megfoghatatlanságát létrehozó mesélői technikákat is, amelyeket akár újraértelmezve, reflektált módon alkalmazott a műveiben. Ilyen figuraként szerepel az életműben a garabonciás diák is,⁴²⁵ amely alakját a szerző Hargitay Istvánról mintázta, és aki felesége szerint „Krúdy Gyula talán egyetlen szívbéli barátja, életének és írásainak évtizedeken át vissza-visszatérő alakja”⁴²⁶ volt. A garabonciás, akiről a hiedelem úgy tartja, hogy „a táltoshoz hasonlóan foggal születik s kapcsolatban áll a sárkányokkal. E mitikus alak tulajdonsága, tevékenysége nagyon közel áll a népmesék világához”⁴²⁷ igen hasonlatos az útonjáróhoz, ám a dolgozatban tárgyalt időszaknak még nem jellemző szereplője, így a megemlékezésén túl ezúttal nem kívánok foglalkozni vele. A következőkben ezért csak Az útitársról, a főszereplő identitásának megosztottságáról, a történetet szakrális jellege, misztikus hangulata felkínálta olvasati többszintűségről, végül pedig a szöveg egyik előzményének tekinthető, 1902-es keltezésű rövidprózáról lesz szó. Krúdy az 1918-as⁴²⁸ kisregényt megelőzően ugyanis több hasonló tematikájú rövid írást közölt, melyeket Fried István összefoglalóan „útitárs”-novelláknak⁴²⁹ nevezett el. E sorozat előzményének tekintem a már

⁴²⁴ KGYÖM 27, *Egy kis gyertya kialszik*, 99.

⁴²⁵ A hiedelem-, mesefiguráról sokak mellett Ipolyi Arnold (IPOLYI Arnold népmesegyűjteménye, szerk. KÁLMÁNY Lajos, Budapest, Athenaeum, 1914.) és Diószegi Vilmos írt alapvető műveket. (DIÓSZEGI Vilmos, *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*, Budapest, Akadémiai, 1958.)

⁴²⁶ TASI József, *A garabonciás*, Ország-Világ, 1969/34, 12.

⁴²⁷ VAJDA Gábor, *A Hortobágy hiedelem- és szokásvilágából. Barna Gábor: Néphit és népszokások a Hortobágy vidékén*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, Újvidék, Híd 1980/7–8, 998.

⁴²⁸ *Az útitárs* 1918. augusztus 11. és szeptember 1. között jelent meg tizenkilenc folytatásban a Déli Hírlapban, majd 1919-ben a Franklin Társulat kötetben is kiadta. [vö. KGYÖM 12., 402–405.]

⁴²⁹ FRIED István, *Az elbeszélő mint útitárs* = F. I., *Szomjas Gusztáv hagyatéka. Elbeszélés, elbeszélő, téridő Krúdy Gyula műveiben*, Budapest, Palatinus, 2006, 191. *Őszi utazás, Az útitárs csontjai, Az útitárs szíve, Szilveszter fiam/*

ezeket megelőzően keletkezett *Egy idegen jött alkonyattal*,⁴³⁰ amely, ha csak részleteiben is, de megelőlegezi a későbbi, csiszoltabb kompozíció ama vonásait, amelyek ráadásul az említett folklórszemponthoz átvilágításra alkalmat biztosítanak. Az *útítárs* cselekménye valójában igen egyszerűen összefoglalható: az olvasó két ismeretlen utazó meglehetősen egyoldalú beszélgetéséből értesül egy tragédiába fulladó szerelmi kaland részleteiről, amelynek főszereplői a magának való, különös kalandor, Pálfi Pál, és az X nevű városka utolsó ártatlan leánya, Eszténa. Kurta történetük alakulásában rajtuk kívül valójában csak a lánya erényeit féltve őrző édesanyja és Pálfi főbérője, a kerítőként joggal aposztrofálható⁴³¹ Hartvigné kapnak határozottabb szerepet. Ehelyt kifejezetten az *útítárs* titulus és pozíció személyiség szerkezeti feltárására vállalkozom, pontosabban azoknak a szakrális elemekben bővelkedő jeleneteknek a problematizálására, amelynek révén a Krúdy-hős és a népi hitvilág bizonyos lélekkísérő figuráinak hasonlóságai is láthatóvá tehetők.

1) Péter kakas

Pálfi Pál figurája Krúdy más utazóihoz, örökké bolyongó, dimenzióról dimenzióra vándorló alakjaihoz csatlakoztathatóan⁴³² gyakran kerül az identifikációs technikákat homloktérbe helyező irodalmárok terítékére. Az *útítárs* ugyanis, akinek a vonatút alkalmával egyes szám, első személyben előadott történetét egy beszélgetőtárs semmibe tűnő (közreadó) szólama révén ismeri meg az olvasó, egy megfoghatatlan, álom és valóság, netalán élet és halál határán⁴³³ akadálytalanul mozgó entitás, akinek a személyisége a narrátori szólamok kuszasága

Az útítárs különös véleménye, Az útítárs halk hangja, a Bukfenc című regény utolsó előtti fejezete, de véleményem szerint ide sorolható *A balga útítárs* című írás is.

⁴³⁰ KGYÖM 27, *Egy idegen jött alkonyattal*, 424–429. Az elemzésre kiválasztott szöveg előzményeként 1900. augusztus 24-én jelent meg az *Ungi berkek* című írás [KGYÖM 24, *Ungi berkek*, 111–116.], ám a terjedelmi és esztétikai szempontok mind azt indokolják, hogy a komplettebb: *Egy idegen jött alkonyattal* című váljon inkább az elemzés tárgyává.

⁴³¹ CSEKE Ákos, *A mindentudó hős. Krúdy Gyula: Az útítárs* = Cs. Á., *Magyar, irodalom - Kortárs Esszé*, Budapest, Kortárs, 2020, 122.

⁴³² „A múltba való »elutazást«, a múlt idők felidézését-főlelevenítését az író valamennyi méltatójával egybehangzóan Szindbád létezésének fő mozgatórugójaként tartjuk számon.” JUHÁSZ Erzsébet, *A Purgatórium című Szindbád-regény metaforikus jelentése*, Hungarológiai Közlemények, 18/69 (1986), 3.

⁴³³ „A kisregény hősei felett [...] a halál trónol.” Bori Imre nyomán Fried István is hangsúlyozza *Az útítárs* halált megidéző motívumszerkezetét. Elemzésében Fried a regény híd-jelenete felől közelít a transzcendens régiók irányába, ahol a szöveg a híd és a jégen tátongó lék, ablak leírásával, az evilági és a jég alatt sodródó másvilági tömeg egymásra írásával jelzi a túlvilág közelségét, a két dimenzió közti könnyed átjárás lehetőségét. Itt a két

révén nyelvileg alig körülhatárolható. „A történet szereplőjének identitása megkérdőjeleződik, az egységesnek vélt alak egyszerre több irányba szóródik, s e szóródás olyan méreteket ölt, hogy az már-már veszélyezteti a figura egységes karakterként való elgondolását.” – szögezi le Keserű József, aki arra hívja fel a figyelmet, hogy az útitárs talán csak egyetlen megnevezéssel azonosítható maradéktalanul, a „Pálfi Pál” jelölővel, persze ha eltekintünk a Genovéval való találkozás zavarba ejtő Péter⁴³⁴ (kakas) elszólásától.⁴³⁵

A történet elemzésekor kínálkozó első jelentéshorizont életrajzi vonatkozásokból képződik meg, mivel nem mellékes az a körülmény, hogy Krúdy éppen ebben az évben válik el az első nejétől, majd házasodik meg a második feleségével. A Spiegler Bellával tartó húsz éves viszonyból kilábalás időszaka és a Rózsa Zsuzsannával megkezdett új élet minden bizonnyal komoly önvizsgálatra készítette őt. A mindebből fakadó lelkiállapot sokak szerint Az útitárs oldalain is visszatükröződik. „A kisregény, amelyet egy Balatonparti prэшházban [Szabó Ede legendáriumba illő közlése szerint egy nagy hordó bor társaságában],⁴³⁶ hosszú és gondtalan vakációzása idején vetett papírra az író, egy megoldásra váró érzelmi válságnak, egy már el nem titkolható szenvedélynek, egy negyvenéves férfi beteljesülést követelő szerelmének groteszk bájjal muzsikáló történetbe bújtatott, finom áttételű megformálása.”⁴³⁷ Fábri Annához hasonlóan, Fried István is ráirányítja a figyelmet a vallomásos jelentésrétegre: „Sigmund Freud évtizedeiben akár (ön-) terápiás gyakorlatnak is vélhetnők ezt a folyamatos, ám a valóban vagy (esetleg) képzelgésben jelen lévő társ előtt elhangzó szólamot, amely egy történetet kizárólag egy kevésbé rögzített léthelyzetben, ha úgy tetszik, »archetipikus« szituációban gondol elmondhatónak.”⁴³⁸ Ezen olvasati lehetőség szerint az útitárs mint mesélő beiktatása pusztán csak egy eltávolító gesztus, amellyel a lélektani mélységeket megjáró, önvizsgálatot végző

szféra olyannyira egybemosódik, hogy a mondatokból „nem vagy nagyon kevésbé tetszik ki: a hídon járó emberek-e a másvilági alakok (a kettőspont az azonosítás jele is lehet), vagy szétkülönül a hídi emberek és szekerek, illetőleg a másvilági alakok együttese?” [FRIED, i.m., 196.]

⁴³⁴ „[K]ésőbb kiderül, az útitársat nem Péternek hívták.” PAPP György, *Krúdy Gyula Az útitárs című regényének olvasói szöveginterpretációja* = szerk. BORI Imre, *Tanulmányok*, Szabadka, A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézetének kiadványa, 1982, 82.

⁴³⁵ „[Genovéva] »beszél a menyasszonyi ingéről, öt esztendő előtt meghalt férjéről, a fekete, nagy kakasáról, amelyet ezentúl Péternek (az én keresztnevemen) fog szólítani« (248. p.). Péternek? Hát nem Pálnak hívják a szereplőt? Vajon hibáról vagy tévedésről lenne szó? Vagy álnéven mutatkozik be az útitárs Genovévának? [...] A szöveg egyik értelmezést sem támasztja alá. Mintha el sem hangzott volna a kijelentés, amely azonban mégis ott van és zavart okoz.” Vö. KESERŰ József, *Narratíva és etika összefüggései Krúdy Gyula Az útitárs című regényében*, Fórum Társadalomtudományi Szemle, 10/4 (2008), 39–40.

⁴³⁶ SZABÓ Ede, i.m., 168.

⁴³⁷ FÁBRI Anna, *Nyolc regény. Szöveggondozás, jegyzetek*, Budapest, Szépirodalmi, 1975, 1289.

⁴³⁸ FRIED, i.m., 191.

szerző próbálja kioltani a szöveg túlzott intimitását.⁴³⁹ (Eisemann György a Szindbád-novellák elemzésekor szintén hangsúlyozza e narratív eljárás nosztalgikus, távolságot teremtő hatását: „Úgy véljük, az egyéni-szereplői nézőpontnak és a nyelvi differenciálásoknak-duplicitásoknak együttes átláthatósága és közös értelmezhetősége a forrása annak, amit Krúdy szövegei kapcsán »nosztalgikus« modalitásnak szokás nevezni»⁴⁴⁰

„Az útitárs-ban a szerzői elbeszélő kezdi a történetmondást, mégpedig oly módon, hogy az ismeretlen »útitárs« közléseit idézi, az ő elbeszélésére hivatkozik. Hamarosan perspektívát vált az elbeszélés, mert a szerzői narrátor háttérbe húzódik, lemond »idéző« szerepéről, a narrátor-funkciót az elmondott történethez tartozó fiktív alak, maga a főszereplő veszi át, az ő elbeszéléseként bontakozik ki a történet, a saját története. Az »útitárs« lesz a közlő, a beszélő; a partner – a szerzői »én« – visszaszorul a passzív hallgató helyzetébe, többször nem is lép elő.»⁴⁴¹ E Fülöp László-i megállapítást többek mellett⁴⁴² Fried István szintén rámutat a közreadó és az útitárs szövege közötti modalitásbeli és szituációs azonosságokra.⁴⁴³ Feltéve ezzel a kérdést: „elválasztható-e az útitárs az utazótól, az elbeszélő a hallgatótól, az emlékező a közreadótól? Ha megszólalásaik tónusa, mondatszerkesztése, »gondolatisága« egymásra másolható, nem egyetlen személy(iség) beszéde tagolódik-e szét külsőleges jelzések révén?” [Uo., 213.]

⁴³⁹ Itt érdemes még megjegyezni, hogy Fried István *Az elbeszélő mint útitárs* című tanulmányában éppen a szöveg elbeszélőjének szétszalasztott identitása kapcsán hívja fel a figyelmet arra, hogy az elbeszélés során igen hamar háttérbe kerül, majd abból teljesen ki is íródó közreadó hangja egyáltalán nem módosít azon, amit végighallgat, sőt: a történetek időleges lezárulása után nem is kerekíti le az elbeszélést és nem is fűz hozzá megjegyzéseket. Vö. uo., 190.

⁴⁴⁰ EISEMANN György, *Az emlékezés ízei. Krúdy Gyula Szindbád-novelláinak mnemotechnikájáról*, Pannonhalmi Szemle, 1996/4, 104.

⁴⁴¹ FÜLÖP László, *Elbeszélésmód a regényekben* = F. L., *Közelítések Krúdyhoz*, Budapest, Szépirodalmi, 1986, 265–266.

⁴⁴² „Az útitárral kapcsolatos egyik lényeges stilisztikai kérdésként az jelölhető meg, hogy elkülöníthetők-e a szöveg nyelvi sajátosságainak, a megformáltságnak különböző rétegei, formái az eltérő narrátorokhoz (elsődleges elbeszélő/szerzői elbeszélő és főszereplő narrátor), illetve közlésformákhoz (elbeszélő, reflexív stb.) kötve.” Szögezi le Pethő József a különböző narrátorokhoz kötődő megszólalások stílusát elemezve. PETHŐ József, *Krúdy Gyula Az útitárs című kisregényének stílusstruktúrájáról = Stílusról, nyelvről sokszínűen. Szikszainé Nagy Irma hetvenedik születésnapjára*, szerk. DOBI Edit, DOMONKOSI Ágnes, PETHŐ József, Debrecen, Debreceni Egyetem Magyar Nyelvtudományi Tanszék, 2014, 254–255.

Az útitárs narrátorainak megszólalásmódjáról lásd még: KEMÉNY Gábor, *Képsűrűség és kompozíció Krúdy prózájában*, Magyar Nyelvőr 98 (1974), 306–325.; KESERŰ József, *Narratíva és etika összefüggései Krúdy Gyula Az útitárs című regényében*, Fórum Társadalomtudományi Szemle 10/4 (2008), 28–41.; KIBÉDI Varga Áron, *Szerkezet és jelentés Krúdy regényeiben*, Új Látóhatár 15/23 1. (1972), 27–39.; TOLCSVAI NAGY Gábor, *A képzeleti jelentéstana Krúdy műveiben = Stílus és jelentés. Tanulmányok Krúdy stílusáról*, szerk. JENEI Teréz, PETHŐ József, Budapest, Tinta, 2004, 93–105.

⁴⁴³ Vö. FRIED, i.m., 207–208.

A kérdés tehát, amelyet oly sokszor fogalmazott már újra a recepció, hogy ki beszél? Hiszen az elhangzó életszerűtlen párbeszéd valóban inkább egy magába mélyedő, küszködő alak messzi tájakon játszó, időtől és tértől függetlenített fantáziadús belső dialógusaként képzelhető el.⁴⁴⁴ Ám, ha ez így is van, ennek a belső beszélőnek a már-már misztikus hangja, „az útitárs szomorú szavai hangzanak fejem körül, mintha a halál a bibliát olvasná”,⁴⁴⁵ akár egy távolabbi narrátori pozíciót sejtethet.

Krúdy e művének számos vonása utal arra, hogy az író jól ismerte az úgynevezett kísértőszellem magyar hitvilágban elterjedt megfelelőit, s hogy feltehetően ezeket a mintákat felhasználva alakította ki kisregényének kísértetszerű alteregó típusát.⁴⁴⁶ A szöveg legjelentősebb szakrális csomópontjainak végig pásztázása után erre az eshetőségre érdemes lesz még visszatérni.

2) „már az anyátok is álmodott a Szent György lovával”

Bori Imrét követve többen a mű egyik meghatározó vonásaként emelik ki a vallási jelenségek és az azokhoz kapcsolt erotikus képek összefonódását. Az újvidéki tudós az eljárás gyertyahasonlatban tetőző részlete kapcsán úgy fogalmaz, hogy a jelenetben „a legteljesebben van együtt középkori vallásosság és modern szerelmi szenvedély.”⁴⁴⁷ Kemény Gábor szintén említi Krúdy képalkotási eljárásainak elemzésekor példaként *Az útitársnak* ezt a jellegzetességét.⁴⁴⁸ Azonban számos ponton kimutatható, hogy a vallási jelenségektől terhelt szöveg motívumai nem pusztán a pajzánság, a perverzítés vagy a borzongás öncélú hatáselemeit kívánják funkcionáltatni, s nem is csak az egyházi esztétika gondolati periférián lebegtetése a

⁴⁴⁴ „Fülöp azt állítja, hogy az N. N.-nel együtt, leginkább ezekben az írásokban valósul meg az „énregény-modell” [Fülöp 1986, 266.] amelynek megfelelően az egyes szám első személyű narrátor teremt bennük jelleget, s meghatározza az elbeszélésmódot.” VÍGH Imre, *Halmozás, emlékezés és utazás*, A Vörös Postakocsi Online, 2022. július 8. Online forrás = <https://avorospostakocsi.hu/2014/02/07/halmozas-emlekezés-es-utazas/>

⁴⁴⁵ KGYÖM 12, *Az útitárs*, 203.

⁴⁴⁶ A későbbiekben még lesz szó Krúdy *Álmoskönyvének* Útonjárók című fejezetéről, amelyből egyelőre csak egy gondolatot idéznék: „Útonjáróknak azért nevezték el ezeket a szerencsétleneket, mert senki se látja őket pihenni, folyton járnak faluról falura, és a babona szerint, ahol megpihennek, ott meghal valaki.” KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 263.

⁴⁴⁷ BORI Imre, *Krúdy Gyula*, Újvidék, Forum, 1978, 260.

⁴⁴⁸ KEMÉNY Gábor, *A szakrális és az erotikus viszonya Krúdy prózájában* = K. G., *A nyelvtől a stílusig. Válogatott tanulmányok, cikkek*, Budapest, Tinta, 2010, 347–357.

céljuk: a szakrális elemek halmozásának szükséglete mindezek mellett az, hogy felcsigázza az érdeklődést a regény mélyebb struktúráiban fellelhető jelentésszerkezeteket illetően. Így például a tér és az idő szövetén keletkezett hasadásokra, dimenzióátlépésekre, amelyek az elbeszélés főbb csomópontjait szegélyezik, s amelyek a szereplők legfőbb motivációit jelentik.

Ez az írói technika pedig azért működik mindenkor tökéletesen, mivel a „halál, a szexualitás és a misztika szférájának összekapcsolódása olyan archetipusos képzet-együttes, amely nyelvi, etnikai, vallási és egyéb kulturális különbségek nélkül világszerte felbukkan és újrafogalmazódik az emberiség tudatában. Olyan rögzített élményforma, amely az emberi tapasztalás magjából emelkedett ki, és amelynek jelentése évezredekken keresztül változatlan maradt. Újbóli felbukkanása annak bizonyítéka, hogy az ember számára ismételtén átélhető.”⁴⁴⁹ Ennek megfelelően, így a Bori Imre által citált meghökkentő részletben is: „[e]gy égő húsvéti gyertya - aranybáránnyal díszítve - elfért volna a két térd között”,⁴⁵⁰ úgy fonódik össze a szent az erotikummal, hogy közben rendkívül szemléletesen egyesíti az elbeszélést konstruáló legfontosabb ceremoniális alkalmakat: a különböző beavatási rítusokat. A húsvéti gyertya megidézésével Krúdy ugyanis már ekkor, a kisregény legelején társítja a szexualitással a keresztség szentségének születést és halált konnotáló értelemalakzatait; e beavatási életesemények ráadásul hagyományosan is gyertyagyújtás kíséretében mennek végbe. Ahogy Bambach Róbert fogalmaz: „A vallásos képzetkörhöz kötődnek a gyertya-motívumok is, amelyek azonban sokszor erotikus asszociációkra is lehetőséget nyújtanak.”⁴⁵¹ De ezt a képzetcsokrot mozgósítja a szöveg egyik központi jelenetének helyszínül szolgáló kriptaleírás. Az alvilágjárás képzetkörére rájátszó részlet, mely a halál, a nász és a gyermekcsontok prezentálásával a keresztelés szertartását is egymás mellé helyezi, vészjóslóan előlegezi meg a történet azonos motívumokból felépülő végkifejletét: „Lépcsők vezettek a száraz pincébe, és a két kőkoporsó, amely a fal mellett állott, nem foglalt el annyi helyet, hogy egy kisebb lakodalmat ne lehetett volna tartani. A kriptá végében térdeplő volt, gyertyamaradék a vasfeszület lábánál, száraz virág, amely csörgött, mint a gyermek-csontváz...”⁴⁵² A kisregény erotikus és szent elemekben tobzódó képei ugyanakkor ismétlésekkel jelzik az idő szövetén keletkezett deformitásokat, azokat a töréseket, szakadásokat, amelyekbe lényegében a

⁴⁴⁹ SÁPY Szilvia, *A halotti búcsúztató eredete, történeti rétegei*, PhD-értekezés, Debreceni Egyetem, BTK, kézirat, 2013.

⁴⁵⁰ BORI, i.m., 210.

⁴⁵¹ BAMBACH Róbert, *Színek, képek, motívumok Krúdy Gyula Az útitárs című regényében*, = szerk. BORI Imre, *Tanulmányok*, Szabadka, A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézetének kiadványa, 1982, 61.

⁴⁵² KGYÖM 12, *Az útitárs*, 245.

generációk sorseseeményei ciklikus módon egyre-másra visszafutnak. Az idő egyenletes folyásának képzetét sokszor a szakralitásban túlcsoorduló képek akasztják meg, melyek mintegy az időt megállítva, a történetek ciklikus (többszöri lejátszódására) rámutatva hoznak létre új jelentést. Ilyen például a templomban üldögélő fiatal lányok ábrándjainak és a sárkányölő Szent György nagy, izmos lovának az esete: „Egyik sem hoz olyan gondolatot magával a templomba, amelynek ne lett volna már hasonmása. Szinte megreszketnek Szent György lovának hatalmas, sárkányölő izmaitól, mert a múlt héten álmodtak egy hasonló nagy lóval.” [Uo., 227.] Eme képzelgés, és a rá következő szégyenérzet az anya-lánya alakpár állandó repetícióját hivatott poetizálni. „Ne reszkessetek, már az anyátok is álmodott a Szent György lovával, mégis szép öregasszony lett belőle.” [Uo., 227.]

A szükségszerű ismétlődés tényét már a főszereplő neve rögzíti. Pálfi Pál, Pál fia, Pál. Az átutazó, aki kalandorként, csélcsoapságával együtt az erkölcsi aggályok nélküli Casanova-archetípus kopírozódásának könnyedén vélhető, ezúttal pont Eszténa sorsát hivatott az anyjával azonos kerékvágásba terelni. És akinek az imént idézett kriptajelenet során, egy sírboltban megjelenő neve már kézzelfoghatóvá teszi, kihegyezi a megismétlődések, a hasonmásként egzisztálódások problematikáját. „Eszténa lekuporodott az egyik koporsóra. Az ujjával betűzte a kőbe vésett felírást. - Pálfi... Pálfi Pál... Mintha maga feküdne itt uram.” [Uo., 246.]

Pálfi Pál névrokonának előkerülésével együtt a könyvben valójában a századfordulós modernség komplex személyiség-problematikája artikulálódik, amelytől nem idegenek a lélekelemzési ismeretek. Miként a romantikus irodalom és szellem, illetőleg a babonák és hiedelmek felvonultatásából kitűnik, a népi hiedelmek sem elidegeníthetők Krúdy írástevékenységétől. Mindennek köszönhetően az alvilágjárás epizódja, még ha ilyen bonyolult kapcsolati hálón keresztül is, a népi hitvilág bizonyos mediátorainak látomásos, túlvilági világát is evokálja.

3) Szent Ágnes napja

A sorsok folyamatos megismételhetőségének a felszínen tartása a történet egyik legalapvetőbb kérdése. Maga a tragédia pontosan abból adódik, hogy az édesanya megpróbálja megakadályozni a lányát abban, hogy az ő ifjúkori hibáját elkövetve, lemásolva megese

asszonyként a társadalmi periférián vezekelve végig az életét. „Ennél szomorúbb arcot sohasem láttam. Száz meg száz esztendők anyafájdalma volt erre az arcra vésve.” [Uo., 256.] A későbbiek szempontjából fontos körülmény azonban az, hogy mindezeket az eseményeket: az aktusra készülődést, majd a meghiúsulást és Eszténa öngyilkosságának idejét olyan karneváli káosz körülményei kísérik, mint a csodás módon megjelenő anya bemutatása,⁴⁵³ vagy a település lakóinak felbolydulása: „Ilyen lehetett a hangulat a városkában, midőn kétszáz esztendő előtt mártírszüzeket állítottak a máglyára. Mindenki megbolondulni látszott. [...] Kénszaga van a levegőnek. Bohócok mennek valahol színes csengőkkel, üvöltő éneklésükkel. [...] Végül a sarkon leszállott a pipás török a trafik bádogtáblájáról, és alázatosan köszönt.” [Uo., 258.] Mindez pedig azért történik, mert a lány a rá szükségszerűen kiszabott feladat teljesítése helyett egy nem a megszokott szabályokkal harmonizáló döntést hozott, s így megszakította a profán világ esemény-folytonosságait, érvényre juttatott egy attól eltérő ideiglenes rendeződési menetet. Ennek következtében esett a városka teljes közössége karneváli tudatba és tódult az utcákra. „Mintha valami varázslat múlt volna le a városról, mindenki megmozdult a néma utcákon...” [Uo., 258.] Sőt, a tragédiát záró jelenetből még az derül ki, hogy a világ ekkor oly mértékben kifordult a sarkaiból, hogy még az addig vonakodó Hartvigné is odaadó szerelmesként kezdett engedelmeskedni Pálfi Pálnak.

Hozzá kell tennem, a korai Krúdy-elbeszélésekkel szemben, amelyek esetén a népi hiedelmek elemei javarészt referenciális jellegűek, a későbbi művekben, így *Az útitársban*, ezek az elemek metaforikus jelentést kapnak. A kisregény bizonyos mozzanatait, például az anya feltűnése az ablakban, Eszténa kiugrása az ablakon, a lányt a folyóig kísérő karneváli processzió nem a közvetlen valóságot jelölik, hanem abban az értelemben metaforikusak, hogy a valóságosan megtörténtek helyett állnak. Az anya alakjának feltűnésével bevezetett jelenetsor pedig akár értelmezhető az addig kimondatlan és megfogalmazatlan értékek kifejeződéséként, mely logika szerint a zárójelenetben a vonatfülkébe behatoló kiáltás sem pusztán Eszténa haláláról tájékoztatja az olvasót, hanem arról is, hogy az elbeszélő, aki nem tudott a középkori kisváros értékei szerint élni, ebben a pillanatban vált az értékek szempontjából tetszhalottá.

⁴⁵³ „Egy felejthetetlen öregasszony állott az ablak párkányán, ahová nyilván létra segítségével jutott. Ennél szomorúbb arcot sohasem láttam. Száz meg száz esztendők anyafájdalma volt erre az arcra vésve. [...] Ott állt az öregasszony tarka ruhájában, madárijesztő módjára szétterjesztett karjaival, ég és föld között, mintha kétségbeesés adott volna annyi erőt a fáradt, öreg tagokba, hogy ilyen magosságra felemelkedhessen. Mintha az esőcsatornán kúszott volna fel, mintha boszorkányok segítették volna papucsos lábait, és angyalok védelmeznék jobbról és balról. [...] Eszténa éppen keresztet vetett, s az ablakra ugrott. Ott állott egy szál ingben, mezítelen lábbal, mint az álom, amely életem végéig nem hágy el. Tündöklő, megbocsátó, szinte túlvilági mosoly volt az arcán, mint az üdvözlőtekén. Szerelmesen, boldogan, felejthetetlenül nézett rám vissza.” Uo., 256–257.

Ebben a metaforikus olvasatban pedig ezek a zárómondatok aktualizálják az útitárs fogalmának a népi hiedelemvilágban bevett jelentését.

Mircea Eliade a beavatási rítusok és kollektív megújulás című munkájában kiemeli, hogy az ifjúvá avatás alkalmával, mikor az újonc meghal a profán lét, vagyis a gyermekkor számára, az egyben törzsközi ünnepségre ad alkalmat, amely ily módon újíttja meg a kollektív vallási életet: „Az avatandók misztikus halálának tehát nincs negatív jellege. Épp ellenkezőleg, a gyermekkor, az aszexualitás, a tudatlanság, egyszerűen a profán lét számára való meghalás ad alkalmat a világmindenség és a közös teljes megújulásra. Minthogy elismétlik teremtettségüket, az istenek, a kultúrhéroszok, a mitikus ősök ismét jelen vannak és a Földön tevékenykednek. [...] A beavatás megismétli a törzs szent történelmét, végeredményben tehát a világ szent történelmét. S ezzel az ismétléssel az egész világ újból megszentelődik. A gyerekek meghalnak a profán lét számára, és egy új világban támadnak föl: a beavatás során kapott oktatás következtében ugyanis a világ szent alkotásként, a természetfölötti lények teremtményeként ragadható meg.”⁴⁵⁴

Hozzá kell tennem, a korai Krúdy-elbeszélésekkel szemben, amelyek esetén a népi hiedelmek elemei javarészt referenciális jellegűek, a későbbi művekben, így *Az útitársban*, ezek az elemek metaforikus jelentést kapnak. A kisregény bizonyos mozzanatai, például az anya feltűnése az ablakban, Eszténa kiugrása az ablakon, a lányt a folyóig kísérő karneváli processzió nem a közvetlen valóságot jelölik, hanem abban az értelemben metaforikusak, hogy a valóságosan megtörténtek helyett állnak. Az anya alakjának feltűnésével bevezetett jelenetsor pedig akár értelmezhető az addig kimondatlan és megfogalmazatlan értékek kifejeződéseként, mely logika szerint a zárójelenetben a vonatfülkébe behatoló kiáltás sem pusztán Eszténa haláláról tájékoztatja az olvasót, hanem arról is, hogy az elbeszélő, aki nem tudott a középkori kisváros értékei szerint élni, ebben a pillanatban vált az értékek szempontjából tetszhalottá. Ebben az olvasatban pedig ezek a zárómondatok aktualizálják az útitárs fogalmának a népi hiedelemvilágban bevett jelentését.

A kisregény beavatási rítusokra épülő erős szakrális motívumrendszerét figyelembe véve mindazonáltal belátható, hogy Eszténa elsőre meglepőnek tűnő halálesete nagyon is törvényszerű volt, melyre a primitív vallások rítusain, a középkori fanatizmus megidézésén túl olyan jelek is mutathattak, mint a Szent Ágnesről szóló keresztény tradíció megidéződése, továbbá az elbeszélésben hangsúlyos szerepű víz metaforika vallásos olvasata.

⁴⁵⁴ Vö. Mircea ELIADE, *Misztikus születések*, ford. SALY Noémi, Budapest, Európa, 1999, 41–43.

A kereszténység első és legfontosabb beavatási szentsége a keresztség, amely hagyományosan a vízbe merítés vagy egy ezt szimbolizáló cselekedett kíséretében zajlik; ennek hatására szabadul meg a katekumen a haláltól, *hal meg a bűnnek* és születik új életre. Eszténa halála, a látszólag otromba párhuzam ellenére azonban nemcsak a víz jelenléte miatt olvasható egybe a keresztség aktusával, hanem éppen a keresztség szentségének beavatási rítus jellege miatt is. A beavatási rítusok ugyanis minden esetben egyszerre hordozzák magukban a halál és a feltámadás szimbolikus formáit, egyszerre jelzik a megelőző életstádium pusztulását, s az azt követő új megszületését. Többek közt ezért is van jelentősége annak, hogy az útitárs az üdvözültek mosolyát látja az elmenekülő lány arcán.⁴⁵⁵ Ahogy Arnold van Gennep megfogalmazza, a keresztelő a tisztátalan világtól való elválasztási rítus, ugyanezen rítusnak azonban „befogadó rítus értelme is ehet, mégpedig akkor, ha nem egyszerű ivóvizet, hanem szenteltvizet használnak. Mert ilyenkor a megkeresztelt gyerek nemcsak elveszít egy minőséget, hanem szerez is egy másikat”, összességében tehát ezért nevezzük beavatási rítusnak.⁴⁵⁶

Ezzel párhuzamban az első szerelmi együttlétbe egyezés szintén szertartásos jellegű viselkedés: „az anyám úgyis azt akarja, hogy apáca legyek, mielőtt ő meghalna. - Mielőtt Krisztus menyasszonya lennék, földi ember kedvese akarok lenni.” [Uo., 247.] Ez a szándék azonban az anya közbelépése nyomán cserélődik fel a másik rítusra, a tényleges halállal végződő vízbe merítkezésre.

Ám mindezek korántsem előjel nélkül történnek. Eszténa ugyanis éppen egy szűz mártír ünnepnapját választja a légyottra. Mintha az egyébként is feltűnően tudatos nő („felszólítás nélkül vetkőzött, mintha egy régen átgondolt tervét hajtana végre.” [Uo., 256.] „- Tegnap megszidott szegény anyám, mert önt még éjszaka is vártam az ablaknál - kezdte igen egyszerűen, mintha már tegnap elhatározta volna, hogy elmondja az eseményeket” [Uo., 237.]), mintegy helyettesítő véráldozatként, már előre eltervezte volna, hogy feltétlenül a halálba vezető út alternatíváját választja. Öngyilkossága, miként erről a kriptabéli beszélgetés alkalmával értesülünk, Szent Ágnes napján történik: „Ma még nem, uram, hiszen nem is gyóntam, és meg sem áldoztam... ki tudja, hátha meghalok azután? Ne kívánja tőlem, hogy az Úr szent teste nélkül tegyek ilyen lépést. [...] - Antal remete napján⁴⁵⁷ meggyónok a barátnál.

⁴⁵⁵ Ezt követően fut Eszténa, akinek olyan „[t]ündöklő, megbocsátó, szinte túlvilági mosoly volt az arcán”, amelyet az üdvözülteknél lehet látni a folyónak és fojtja magát az ott tátongó lékbe. Uo., 257.

⁴⁵⁶ Vö. Arnold van GENNEP, *Átmeneti rítusok*, ford. VARGYAS Zoltán, Budapest, L'Harmattan, 2007, 88.

⁴⁵⁷ Ünnepnapi január 17.

Pénteken böjtölök, s vasárnap megáldozok. Szent Ágnes napján⁴⁵⁸ a magáé leszek.”⁴⁵⁹

Kissé zavaró, hogy a Remete Szent Antal és a Páduai Szent Antal figurájához kötődő hitelemek, melyek közül az utóbbit szokás hagyományosan a liliummal, az ártatlanság szimbólumával ábrázolni, Eszténa ígéretében összemosódva jelennek meg. A történetben tudniillik remete szent Antal ünnepéről van szó, azonban a hozzá és páduai szent Antal alakjához kapcsolódó hitek összekeveredtek az idők folyamán. „A háziállatok védőszentjeként tisztelték Remete Szent Antalt. A hozzá kapcsolódó hiedelmek és szokások a hitújítás korában lehanyatlottak, és Páduai Szent Antal alakjához kapcsolódva éledtek újjá”⁴⁶⁰ Ennek ellenére a szerzői intenció természetesen érthető, hiszen szent Antal nevének megidézésével az Ágnes alakjához fűződő végtelen tisztaság elvárása fokozódik még tovább. Szent Ágnes mártíromságához mindemellett rengeteg legenda fűződik, már a 4. század utolsó harmadában említik a nevét. Hogy valós személy volt-e, nem lehet tudni, azonban a róla szóló történetek hasonló jellegűek. Az egyik változat szerint a római lány nem kívánt engedni a pogány udvarlójának, mondván, hogy ő már Krisztus menyasszonya, sőt, áldozni sem óhajtott a római isteneknek, ezért „meztelenre vetkőztették és úgy vitték fényes nappal a bordélyba. Ágnest viszont a csoda folytán hirtelen megnövő hajzuhataga eltakarta a kíváncsiak szeme elől; a bordélyházban ráadásul egy angyal még fénybe is öltöztette. Egykori ostromlóját azonban, aki ide is követte, hogy erőszakot tegyen rajta, egy démon sújtotta halálra. Ekkor a leányt mint boszorkányt meg akarták égetni, de a lángok a hóhérokat pörkölték meg. Végül is Domitianus »agónjáján« (cirkuszában) lefejezték”⁴⁶¹ Egy másik változat szerint az eretnekséggel vádolt Ágnesnek szabadulást kínáltak, amennyiben hajlandó megházasodni a jelenlévő római katonák valamelyikével, ám ő a lehetőséget elutasítva azt válaszolta: „-Azé akarok lenni, aki engem először választott: Istené!”⁴⁶²

4) A pszichopomposz Pálfi Pál

⁴⁵⁸ Ünnepnapja január 21.

⁴⁵⁹ KGYÖM 12, *Az útítárs*, 247.

⁴⁶⁰ BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium I*, Budapest, Szent István Társulat, 1977, 145–155.

⁴⁶¹ JANKOVICS Marcell, *Jelkép-kalendárium*, Debrecen, Csokonai, 1997, 43–44.

⁴⁶² DIÓS István, *Szentek élete I.*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.

„A felfogás szerint, ha meghal valaki,
a lelkét feltétlenül el kell kísérni a túlvilágra,
s ezt senki más nem teheti, csak a sámán.”⁴⁶³

(Hoppál Mihály)

A rítusok, a háttér és a szakrális vonatkozások áttekintése után Eszténa túlvilágra juttatásának segítőjéről, az útitársról is ideje szót ejtenünk. Az *útitárs* kísérteties figurája ugyanis a beavatási rítusok relációjában módot ad egy egészen ősi fogalom, a pszichopomposz és általában a sámánista vallásokból származtatható kísérőszellemek fogalma felőli megközelítésre. Fontos ugyanakkor, hogy Pálfi Pál kriptában feltűnő névrokonának és a sámánizmus egyik legfőbb jellemzőjének, a másvilágra-kísérés képességének kapcsolatához kellő távolságból jussunk el. Ezért elsőként azt érdemes tisztázni, milyen értelemben és milyen hagyományok hozzárendelésével beszélhetünk a Krúdy-féle hasonmásokról.

Fleisz Katalin, a Krúdy-szövegekbe épülő mitikus jellegzetességeket vizsgálva, a Krúdy-alteregő, a megkettőzött én jelenségének tisztázásakor észrevételezi: „[a] mítoszi gondolkodáshoz, világképhez szorosan hozzátartozik, hogy az alakokat egy-egy archetípus variációjaként formálja meg,”⁴⁶⁴ továbbá kiemeli: „[s]zintén a mítoszi nyelvhez tartozik Krúdynál a ciklikus világkép.” [Uo., 161.] Ebben a világban a dolgok határai szükségszerűen feloldódnak, ami pedig a variációk széles skálájának a létrejöttét teszi lehetővé. Az így megképződött enduplikációk, az így feloldódó, majd variációk sokaságára szétszóródó személyiségkontúrok vizsgálatának kínál megfelelő értelmezési keretet egyfelől a pszichoanalízis. [Uo., 162.] Mivel a primitív gondolkodásminták, a mítoszi gyökerek a kultúra legkülönbözőbb jelenségei közt teremthetnek kapcsolatot, s az adott környezetbe beágyazódva könnyedén reprodukálhatják is magukat (mint például a mintaadó, *örök jellemként* aposztrofált irodalmi típusok, a Don Juanok és Hamletek), ezért a mítoszokat az adott tágabb kontextus figyelembevételével érdemes tárgyalni.

Sokak mellett Fleisz is úgy látja, hogy Krúdy esetében ez a kontextus a romantika hagyománya, amelynek markáns jellemzője, hogy igen gyakran hoz játékba különböző Doppelgänger-figurákat. Ám emellett arra szintén figyelmeztet, hogy a vándorló szimbólumok

⁴⁶³ HOPPÁL Mihály, *Részlet a V. P. Djakonovával készített interjúból*, 1992 = H.P., *A sámánság újjászületése*, Budapest, Balassi, 2013, 165.

⁴⁶⁴ FLEISZ Katalin, *Önreflexív alakzatok...*, i.m., 161.

szemügyre vétele „Krúdy szövegeinek esetében csak részleges eredményt hozhat.” [Uo., 163.] Az életmű efféle vizsgálata álláspontja szerint, az egyoldalú hatás-befogadás kapcsolatra szűkítheti az értelmezést, holott a szövegek hasonmás-, illetve többszöröződés-elve pontosan a Krúdy-próza leglényegibb kérdéseire vezethetne el. Mint írja: „Az utóbbi évek kutatásai bebizonyították, hogy a Krúdy-próza nem koherens, önidentikus személyiség mintájára teremti alakjait. Sokkal inkább érvényesül az alakok képlékeny, mozgó identitása, amelyben inkább az identifikáció folyamata, semmint valamilyen végpontja ábrázolódik.” [Uo., 163.] A recepciótörténet jellegzetes irányait lajstromba véve teszi hozzá mindehhez, hogy Krúdy szövegeinek mítoszokhoz, archetípusokhoz való viszonyulása nem csak azonosuló, de elidegenítő eljárásokat is magában foglal: „A hasonmássá válás és a hasonmással való azonosulás tehát folytonos mozgás, amelynek nincsen sem kezdete, sem végpontja.” [Uo., 164.] E röviden idézett gondolatmenetre hivatkozva fontos az említett mítoszalkotó eljárások kontextusba ágyazottságának kérdéséhez visszatérni, hiszen például a Doppelgänger-elképzelésnek a romantikán túlnyúlóan, a népi kultúrákban is fellelhetőek bizonyos gyökerei, melyek általános vonásaival az etnográfia és a vallástörténet foglalkozik.

Joggal feltételezhető, s ejtettem is szót róla korábban, hogy Krúdy ismerte és munkáiban felhasználta a kísérő-, segítőszellem, az úgynevezett lélekvezető, pszichopomposz bizonyos vonásait, amely kifejezés (görögül: ψυχοπομπός pszükhopomposz,) Hermész Triszmegisztosz, az utolsó utaskísérőt,⁴⁶⁵ az utazás istenét jelöli.⁴⁶⁶ A Sztüx-folyón átsegítő isten jellemzői azonban a kereszténység Szent Mihály arkangyalában ugyancsak felismerhetők. A népi hiedelmek ugyanis úgy tartották, ő áll a beteg ember ágya felett, majd a halál órájában ő az, aki kiveszi a lelket a testből, s elvezeti a mennybe vagy a pokolba, azaz ő a pszichopomposz, a holtak lelkének vezetője.⁴⁶⁷ Ám a pszichopomposz kifejezés nem egyedül a görög mítoszkörre építő kultúrákban ismert, az ősi sámánhit kísérőszellemeire ugyanúgy érvényes. Ahogy Mircea Eliade leszögezi, a sámán egyik fontos társadalmi funkciója az, hogy pszichopomposz, vagyis az egyik feladata a halottak (bizonyos beavatási szertartásokon átesettek, az előző életüktől megváltak) lelkének átvezetése a túlvilágra.⁴⁶⁸ Az ilyen alkalmakkor segítőként megjelenő szellemek pedig a sámán pszichéjének tükröződései, amelyeket a sámán belső alteregóiként is

⁴⁶⁵ KERÉNYI Károly, *Hermész, a lélekvezető. Az élet férfi eredetének mitológéája*, Budapest, Európa, 1984.

⁴⁶⁶ TÓZSA István, *Az alvilág földrajza*, Polgári Szemle, Gazdasági és Társadalmi Tudományos Folyóirat, 2020/4–6, 257.

⁴⁶⁷ Vö. CZÖVEK Judit, *Angyalok ábrázolása a 19. századi vallásos ponyvákban*, Ethno-Lore XXIII. Különlenyomat, Budapest, Akadémiai, 2006, 447–450.

⁴⁶⁸ Vö. Mircea ELIADE, *A szamanizmus*, Budapest, Osiris, 2002, 201.

elképzeltük.⁴⁶⁹ Ennek a sámánokkal kapcsolatos hitnek a maradványait találjuk meg az úgynevezett *útonjárók* esetében, akiket a többi különös emberrel együtt a sámánok késői utódaiként tartunk számon,⁴⁷⁰ s amely emberfeletti tulajdonságokkal rendelkező hiedelemről Krúdy a nem sokkal *Az útítárs* után keletkezett *Álmoskönyvében* bővebben megemlékezik.

Egy meglepő epizódja a véle egykorú Krúdy-rajongásnak, amely az író táltsként vagy sámánként emlegeti: „A nyelve is a táltosok és — lágy, meleg, szomorú nyelve, a finom ízlés, a tiszta szépség, a nemes egyszerűség és misztikus szomorúság megtestesülése.” fogalmaz például az író első felesége, Bogdán Bella.⁴⁷¹ „Krúdy Gyula, akit — (ezért, vagy ennek ellenére?) »rendkívül nagy írónak« tart, tehát táltos volt? Nem, szegény Krúdy Gyula nem volt táltos, csak idegen. Mitől idegen? Nem szívódott még belé a szocializmus? Ezért idegen, mint »a bölény a visegrádi erdőben«.”⁴⁷² – olvasható egy Krúdyt emlegető Lázár Béla interjújában. Míg e gondolat napjaink értelmezéseiben is vissza-visszatér: „Honnan tudhatott a sámánok révületét megjelenítő varázsebek hasonló szerkezetéről Krúdy Gyula? Nem tartom valószínűnek, hogy az irodalomból.”⁴⁷³

Mindezek ellenére természetesen igaz, hogy az útítárs történetének explicite nincsen köze a samanisztikus kultúrákhoz (nem találunk benne fölösleges csontokról szóló leírásokat, vagy hogy konkrét gyógyítóként esetleg a túlvilággal kommunikáló mediátorként nevezné meg az író a szereplőt stb.), mint ahogy Krúdyt valószínűleg egyébként sem foglalkoztatta igazán ez a kérdés, az azonban vitathatatlan, hogy a magyar hiedelemvilág alteregó és hasonmás képzetének, a homo duplex, a Doppelgänger mint megkettőzött identitás közös gondolati eredőjének nyomozása, ha bonyolult motívumhálóból kell is kibogozni ezen tartalmakat, visszavezethet ide, az archaikus sámáni kultúrák világába. A következőkben ezért az útítárs történetének és főszereplőjének feltételezhető sámáni és/vagy pszichopomposzi gyökerű érintettségéről szólok bővebben.

⁴⁶⁹ Vö. HORVÁTHNÉ SCHMIDT Ilona, *A sámánisztikus világkép alapszimbólumai*. Elhangzott a Magyar Relaxációs és Szimbólumterápiás Egyesület előadás sorozatán 1997. május 16-án, Budapesten. 2022. július 8. Online forrás = <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/human/vallas/samankep.hun>

⁴⁷⁰ „A különös emberek az ősi sámánok késő utódai” SZENDREY Zsigmond, *A nép élő hitvilága*, Ethnographia 49 (1938), 262.

⁴⁷¹ BOGDÁN Bella, *A víg ember bús meséi*, Előkelő Világ, 1900/3 (január 17.), 7.

⁴⁷² LÁZÁR Béla, *Népiró, táltos s más egyebek*, Koszorú, A Petőfi Társaság közlönye, 1943/1, 42–45.

⁴⁷³ SIMONCSICS Péter, *A varázsló Krúdy*, Forrás, 2013/4, 56.

5) Alvilágjárás – Beavatási rítusok és dimenzióváltás *Az útitárs* című kisregényben

Az *útitárs* legfőbb motivációját a beavatási rítusok, a dimenziók közti határok átlépésének szükségszerűsége adja. E történeteket a kontextusból a szakrális és az erotikus elemekből felépülő váratlan, („a narratívában elszigetelt”),⁴⁷⁴ de határozott módon megformált képek mozdítják ki. A dimenzióátlépés szempontjából a két legfontosabb momentumot kétségkívül a Tar lőrinci pokoljárástól kezdve (*Prohemium memoriale super visitatione Domini Laurencii Ratholdi militis et baronis Ungariae factum de purgatorio sancti Patricii in insula hibernie*) kiterjedt magyar irodalmi hagyománnyal rendelkező alvilágjárások jelentik. A kriptabéli udvarlás során, az ott található, *Pálfi Pál* feliratú szarkofág felfedezésével az alvilágjárásban közreműködő ős szelleme explicite jelenvalóvá válik. A másik eseménynél a léken keresztüli vízbefúlásnál, a folyón tátongó lék jelképezi az alvilágba vezető kaput, ahol az édesanya furcsa, boszorkányos szellemfigurája szimbolizálja a lélekkísérő szerepű felmenőt. „A lék is ablak, a folyó ablaka, amelyen át a szakadatlanul menő víz, az örök mozdony kipillongat a napvilágra, midőn a jég boltozata alatt, a setétségben utazik. A halak csodálkoznak a torony árnyékán, amely téli délben a lékre vetődik. A hídon emberek és szekerek alatt ropog a fagyos padló: másvilági alakok végzik másvilági munkájukat, míg ők a víz setétségében tovább utaznak más városok, más lécek felé.”⁴⁷⁵

Mindkét esemény Eszténa szexuális megkönyörítésével indul, melynek célja a lányt a felnőttkorba átjuttatni, s ezen az úton mindkét esetben *Pálfi Pál* mutatkozik partnernek. Ám a hagyományoknak megfelelően az aktus a cinteremben nem mehet végbe: „a középkor folyamán a temetők *szent, védett helynek* – *asylum circum ecclesiam* – számítottak, ahol nem volt szabad vért ontani.”⁴⁷⁶ Azt a kriptajelenetben Eszténa szóban utasítja vissza: „a leány gyengéden, határozottan védekezett. - Ma nem”;⁴⁷⁷ míg a bordélyházi szituációból már csak a halálba rohanás engedett kiutat. Eszténa számára mindkét esetben hatalmas a tét, hiszen a szüzessége elvesztését követően az útja a kriptából minden bizonnyal az alvilágba vezetett volna (Mindezt tetézi, hogy *Pálfi Az útitárs* oldalain rendre az ördöggel⁴⁷⁸ azonosítja magát: „Mennyivel

⁴⁷⁴ FLEISZ Katalin, *Önreflexív alakzatok...*, i.m., 165.

⁴⁷⁵ KGYÖM 12, *Az útitárs*, 236.

⁴⁷⁶ KUNT Ernő, *A halál tükrében*, Budapest, Magvető, 1981, 93.

⁴⁷⁷ KGYÖM 12, *Az útitárs*, 247.

⁴⁷⁸ Keserű József a már hivatkozott *Narratíva és etika összefüggései Krúdy Gyula Az útitárs című regényében* című dolgozatában *Az útitárs* kapcsán felhívja rá a figyelmet, hogy a szereplő milyen gyakran azonosítja magát a kísértet

könnyebb volna munkám, ha mezítelen homlokkal és arccal állhatnék fel a szószékre, hogy a paráználkodás fertelmességéről beszéljek női hallgatóimnak! De most ördög vagyok”⁴⁷⁹), míg ártatlanságát megőrizve talán mégis a mennyeket célozhatja meg.⁴⁸⁰

Ezt támasztja alá az alvilágjárások egyik visszatérő motívuma, a halott őssel, alakmással találkozás,⁴⁸¹ amely előfeltétel teljesül is a kriptában felfedezett Pálfi Pál feliratú szarkofággal. A záró jelenetben pedig Eszténa anyjának arca a száz meg száz esztendő anyafájdalmával barázdálva tartalmazza az ősökre vonatkozó kötelező elemet, ami ráadásul az ősi hit elvárásaival szemben is egyezést mutat, hiszen a sámáni víziókban megjelenő szellemi tanító nemegyszer nagyszülő, nőknél nagymama, illetve ősanya, aki a lélekutazásokat gyógyítás céljából, vagy a halott lelkének túlvilágra kísérésének szándékából cselekszi.⁴⁸²

Az ősökkel való találkozás jellegzetes motívuma az iniciációs transzállapotoknak szerte a világon, ami azt jelenti, hogy egy bizonyos félig éber, félig álomszerű tudatállapotban az illető egyfajta testen kívüli szemlélettel figyelheti önmagát.⁴⁸³ Brasnyó István írástechnikájának hátterét kutatva Virág Zoltán is kiemeli a Krúdy-szövegek e vonását: „Brasnyó István regényeiben sorra hasznosulnak azok a felismerések és megoldások, amelyeket Krúdy Gyula műveiből elég jól ismerhet minden olvasó. Szerzőnk legeredetibb módon talán az *Asszonyások*

és az ördög alakjával, mint olyan szereppel, amelyben az útítárs önmagára ismer. KESERŐ, *i.m.*, 38.

Amennyiben Pálfi Pál, a csábító, ördöggént is képes azonosítani magát, az a dolgozatfejezet narratívájába illesztve ismét alátámasztja az ő segítőszellem szerepét, ugyanis, ahogy arra Pócs Éva is felhívja a figyelmet: keresztény közegben bizonyos népi hiedelemalakok gyakran társulnak vagy cserélődnek ki a kereszténység által ismert figurákra, olyanokra, mint például az ördög. Ez pedig „vonatkozik mind a halotti-démoni, mind a werwolf boszorkányősökre, mind a segítőszellem-, illetve lidérc-szerű lényekre.” PÓCS ÉVA, *A boszorkányszombat és ördögsvöetség népi alapjai Közép-Délkelet-Európában*, Ethnografia 103 (1992), 63. Ugyanitt idézném Dömötör Teklát, aki szintén felhívja a figyelmet arra, hogy a néphit ördöge „nem azonosítható teljesen a keresztény vallás ördögével, hanem a népi képzelet átformálta a rossz princípium megtestesítőjét is.” DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Budapest, Corvina, 1982, 97.

⁴⁷⁹ Uo., 252.

⁴⁸⁰ A halál órájában a lelket ő veszi ki a testből. 'Psichopomposz', azaz a holtak lelkének vezetője, s egyben bírója is a túlvilágra költözőknek: ő tartja a mérleget, méri a bűnöket, az emberek jó és gonosz cselekedeteit. A jókat a mennybe viszi, s azok beiktattnak Szűz Mária színe előtt, s onnan kerülnek az Úr elé. Mihály ugyanakkor az egyik 'advocatus' is, aki Máriával ('Advocata Nostra') alászáll a pokolba, és együtt 'közbenjárói' a bűnös léleknek (az infernói utazást egy másik műfaj, a „szent levél” őrizte meg, mely őskeresztény irodalmi hagyományokat tükröz). Vö. CZÖVEK Judit, *Angyalok ábrázolása a 19. századi vallásos ponyvákban*, Ethno-Lore XXIII. Különlenyomat, Budapest, Akadémiai, 2006, 447.

⁴⁸¹ „a szellemős a lélekvezető szerepét tölti be; ez a téma, már struktúrájánál fogva is, kizárja a »megszállást«. Nagyon úgy tűnik, hogy a halottak legfőbb szerepe a sámánképességekkel való felruházáskor nem annyira az, hogy »megszállják« az alanyt, hanem inkább az, hogy segítsék »halottá« változni: egyszerre, hogy segítsék őt is »szellemmé« válni.” ELIADIE, *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*, ford. BENEDEK Mihály, Budapest, Osiris, 2002, 91.

⁴⁸² Vö. HORVÁTHNÉ SCHMIDT Ilona, *i.m.*

⁴⁸³ Vö. HOPPÁL Mihály, *Halálélmények a sámánizmusban*, Kharón Tanatológiai Szemle I/1 (1997), 35.

díja (1919) álom-tematikájából ismert hatásfunkciókat kamatoztatja regényeiben. Krúdy Gyula regényének főhőse, Czifra János egyszer csak a saját megelevenedett álmával találkozik, és megtudja, hogy a halál közelében minden emberrel megtörténik ez a randevú.⁴⁸⁴ Eme feltétel, elsőként azzal, hogy Pálfi a saját nevét szemléli a szarkofágon, másodszer azzal, hogy Eszténa anyjában a mindenkori anyák archetípusa dereng fel, maradék nélkül teljesül is. Míg a zavaros végkifejlet álomszerű, delíriumos pillanatai éppen az említett transzállapotot közvetítik. Nem beszélve arról, hogy a záró eseménysor alatt⁴⁸⁵ egymás után jelennek meg bizonyos, hagyományosan a segítőszellem jelenlétét erősítő attribútum állatok,⁴⁸⁶ melyek hangsúlyozottan nagy szerepet játszanak „a sámánszertartás előjátékában, vagyis az eksztatikus égbeszállás vagy alvilágjárás előkészítésében.”⁴⁸⁷ Ilyen állatként tartható számon a béka, („mint göröngyök, békák ugrálnak”), a kutya, („vén emberkék futottak apró kutyáikkal”)⁴⁸⁸ és tulajdonképpen akár a kakas,⁴⁸⁹ még ha az itt közvetlenül a reformáció előretörésének idejét hivatott is jelezni, „a Szent János-torony hegyéről eltűnt a kereszt. Kakas kukorékol odafent, mint akár azokban a századokban, amikor vallásaikat változtatták az emberek és a templomok.”⁴⁹⁰

A felsoroltakon túl az útítárs figurája számos olyan jellemzőt mutat, amelyek könnyen párhuzamba állíthatók a sámáni vonásokban nem szűkölködő útonjáróéval, akiről a hiedelem úgy tartja, hogy szintén az időtől és tértől függetlenül létezik, az utazás kényszerétől hajtva, akár valahol „X városkában”, [Uo., 204.] közelebből meg nem határozható időpontban, időszakban.⁴⁹¹ Aki beteges, zárkózott típus, nem beszélve arról a vészjósló tulajdonságáról, hogy már a puszta társasága is halálos lehet, s ahogy az *Álmoskönyv* nyomatékosítja: „néha egy lányszívet is cipel a tarisznyájában.”⁴⁹² (Eszténa látomásában a halál az az utasforma, köpcös ember, aki a lelkeket cipeli ilyenformán: „egy piros zsebkendővel letakart kalitkát visz a

⁴⁸⁴ VIRÁG Zoltán, *Álmok és bábok. Brasnyó István regénytrilógiáiról*, Új Forrás, 2000/8, 60.

⁴⁸⁵ „A »lélekutazás« irányja sem véletlen. Az alsó világba történő utazások alkalmával – ahová pl. alagúton, földi lejáratokon, vízmosáson juthattak el –, találkoztak állati segítőikkel.” HORVÁTHNÉ SCHMIDT Ilona, *i.m.*

⁴⁸⁶ Az állítólagos boszorkányt gyakran kísérte az ún. kísérőszellem, pl. egy fekete macska vagy egy kígyó, béka, varjú, egér, méh, hangya, de akadt lábatlan spániel is. Vö. *Boszorkánykönyv*, ford. FÜZÉKI Eszter, Budapest, József Műhely, 2000, 66.

⁴⁸⁷ Mircea ELIADE, *A samanizmus*, Budapest, Osiris, 2002, 97.

⁴⁸⁸ Vö. KGYÖM 12, *Az útítárs*, 258.

⁴⁸⁹ „Éjfél már elmúlt, és lenn a kakas kukorékol, a zord idegen, aki a hóesésben fagyoskodva ütögeti egymáshoz csont lábszárait, megkocogtatja a bezárt kaput.” KGYÖM 23, *Lázás szemmel az éjben. Egy szegény ifjú vallomásai*, 322.

⁴⁹⁰ KGYÖM 12, *Az útítárs*, 258.

⁴⁹¹ FRIED, *i.m.*, 193.

⁴⁹² KGYÖM 14, *Álmoskönyv. Útonjárók*, 263.

kezében. Abban hordja el a lelkeket, mint a cinkéket!”⁴⁹³) Az útonjáróról a hiedelem legelsőként viszont mégiscsak azt tartja számon, hogy egy sírból kikelt élőhalott, aki előszeretettel éjszakázik kriptákban.

„A különös emberek közé tartoznak végül az útonjárók is; a tetszhalottakat nevezik így, akik még az ágyban vagy már a koporsóban újraéledtek. Útonjáró, mert az ilyenek soha sincs nyugta, folyton jön megy, de viszont senki sem mer helyet adni neki, mert a házból rövidesen kihalna valaki. Akire ránéz, sárgaságba esik, – akit megérint, elszárad, akit megcsókol, menten meghal. Sokszor útonjárónak tartják a vézna, sápadt, beteges külsejű vándorlókat, kéregetőket is, és azt hiszik, hogy az ilyenek hazulról elbujdosva éjente kriptában laknak.”⁴⁹⁴

6) Egy idegen jött alkonyattal

Krúdy útitárs-novelláinak sorába illeszkedik az 1902. december 16-án megjelent *Egy idegen jött alkonyattal*,⁴⁹⁵ amely amellett, hogy az alapszituációjában *Az útitárs*éhoz kísértetiesen hasonló (két ismeretlen utazó beszélgetéséből értesülünk egy régmúlt tragédia részleteiről), számtalan egyéb párhuzamot mutat az eddig tárgyalt szöveggel. Már csak a két mű terjedelmének jelentős különbségéből fakadón sem lehetséges egy szisztematikus összehasonlító elemzést elvégezni, a novella eseményeit követve mégiscsak felismerhetünk bizonyos elbeszéléstechnikai azonosságokat. (Ami miatt pedig az írás valóban előzménynek tekinthető, rá lehet mutatni az útitárs és a halál motívumának összefonódásaira.)

E korai kispróza egy sejtelmes hangulatú belső dialógussal indul: „Zúgnak-e még az unghi berkek? Ha zúgnak is, másként zúgnak, mint régen.” [Uo., 424.] A szél előhívta kísértet-asszociációt ezt követően a bujkáló egykori Rákóczi-vitézek megidézésével erősíti tovább a szöveg: „az árulkodó szél a takaró gallyakat nem rejtőzködő kurucokról hajtja félre.” [Uo., 424.] A novella felvezető szakaszából ugyanakkor az derül ki, hogy az utazás, melynek során az elbeszélő a következő történetet megismerte, a kurucok megidézése ellenére beazonosíthatatlan időben zajlott. „Tegnap vagy tegnapelőtt, vagy nem régen azelőtt”. [Uo., 424.] E Szerb Antal által is emlegetett gesztus („Krúdy írásainak alapja: a tegnapélmény. Ez a

⁴⁹³ Vö. KGYÖM 12, *Az útitárs*, 241.

⁴⁹⁴ SZENDREY Zsigmond, *A nép élő hitvilága*, Ethnographia 49 (1938), 262.

⁴⁹⁵ KGYÖM 27, *Egy idegen jött alkonyattal*, 424–429. A teljes szöveget a 9. mellékletben közlöm.

tegnap Krúdynál is bizonytalan időszak, Zsigmond királytól a világháború kitöréséig húzódik”⁴⁹⁶) amellet, hogy szélesebb kereteket biztosít a történetmesélésre,⁴⁹⁷ a későbbiek ismeretében akár három egymásra másolható generáció allegóriáját sejteti, amely annál is inkább elképzelhető, mivel a történet apropójául szolgáló színhely jelentős amortizáción megy keresztül az elbeszélte történet és az elbeszélés jelenideje közti időszakban, így pedig nyilvánvalóan az eltelt esztendő sokasodására enged következtetni.

A kocsit alatt eltelt időhöz hasonlóan az elbeszélte történet helyszínéül szolgáló kúria jellemzéséből az időtlenség érzete bomlik ki: „az út szélén egy roskadt és igen szomorú régi ház álldogált. Éppen olyan vén, mint az országút, vagy tán még vénebb”. [Uo., 424.] Az utazás idejére tető, ajtó és ablakok nélkül maradt ház romhalmazként vetül elénk, mely attribútumok a jelen és a másvilág közti átjárhatóság lehetőségét implikálják, sugallva ezzel a kísértetek nyilvánvaló jelenlétét. A nyílászárók, az ablak szerepe Az *útitárs* esetén ugyanúgy központi jelentőségű, itt azonban a tető hiányával még egy olyan halottas szokás is megidéződik, amellyel a hozzátartozók az éppen elhunyt rokonok távozó lelkének szándékoznak utat biztosítani, ezért az exitus beállta után elhúzzák például a halálos ágy fölött található tetőcserepeket.

„A halál pillanatában hagyományos parancs bizonyos dolgok azonnali elvégzése. Baranyai megfigyelés szerint fejére kézi gabonarostát tesznek, hogy a lélek azon át kiszállva tisztuljon meg. [...] Katolikusoknál azonnal kinyitják az ablakot rövid időre, hogy a frissen szabadult lélek kimehessen rajta. A szentelt gyertyával eléje világítanak, hogy ne haljon meg sötétben. Megállítják az óra sétálóját, másként a lélek kódorogni fog. mi fényes, tükröződő felület, letakarják: ablakot, tükröt, képet. Sokszor még a kutat is lefedik. A vederben álló vizet kiöntik, nehogy megtartóztassa a tükörkép a szabaduló lelket.”⁴⁹⁸ E szokás egy bizonyos formájára Krúdy is utal például a *Nádas hangok, Egy öregember elbeszélése* című írásában: „A paraszt sírva eloltotta a mécsest, és az ablakot, amely akkora volt, mint egy madár szárnya, kinyitotta, hogy kiröpülhessen a szobából az itt tévelygő asszonyi lélek.”⁴⁹⁹

„Ki lakhatott itt?”, hangzik fel a kérdés, melyre, akárcsak a bevezető sorokban, látszólag

⁴⁹⁶ SZERB Antal, *Magyar irodalmi almanach az 1941. évre*, Nyugat 1941/5, 232.

⁴⁹⁷ Hasonló eljárás figyelhető meg Mészöly Miklós műveiben, így például a *Térkép Aliscáról* esetén, ahol a pesti filléres gyorsan érkező vendégek és a római polgárok egyazon szüreti állatáldozathoz érkezhetnek a múlt időben, amely a tegnap. MÉSZÖLY Miklós, *Térkép Aliscáról* = M. M., *Merre a csillag jár*, Budapest, Szépirodalmi, 1985, 91–98. De *Az ügynök és a lányra* is igaz, ahol időmeghatározás az előző nap. MÉSZÖLY Miklós, *Az ügynök és a lány*, Jelenkor, 1988, 31/4, 289.

⁴⁹⁸ KUNT Ernő, *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe*, Budapest, Gondolat, 1987, 115.

⁴⁹⁹ KGYÖM 26, *Nádas hangok. Egy öregember elbeszélése*, 251.

meg is érkezik a belső válasz: „Itt Mátyás lakott, és szolgája”, melyet aztán egy kiszólás követ: „– pajtás, ha régi krónikákban olvassz róluk, jegyezd meg és gyűrd be a lapot.”⁵⁰⁰ Az olvasónak azonban sem most, sem egészen a novella lezárásáig nincsen tudomása róla, hogy a belsőnek tűnő dialógus valójában egy bizonyos útitárssal folytatott beszélgetés, a kiszólás pedig ennek az útitársnak a közreadóhoz szóló baráti figyelmeztetése lett volna. Az *útitárs* narrációja okán felmerült identitással kapcsolatos kérdések tehát ezúttal szintén feltehetőek lesznek, hiszen a záró bekezdés félmondatán kívül („A történetet az útitársam mesélte el” [Uo., 429.]) semmi nem utal arra, hogy ne a közreadó lenne a történet mesélője is.

A címével az időskor allegóriáját és a napszakot egyszerre megjelenítő históriában Az *útitárs*hoz hasonlóan fontos szerepet tölt be az utazás és a várakozás. Az elmondottak tulajdonképpen főszereplőjének, a megvénült Mátyásnak az élete ugyanis két dologban merül ki: egyrészt a töknevelésben, másrészt az ezzel egyidejű, halálra való várakozásban. Az elbeszélés az egykor boldog időket megélt vörössipkás honvéd,⁵⁰¹ Mátyás és udvarháza bemutatásával kezdődik. Az ifjú, vidám évek elmúltának érzékeltetése többek mellett egy meglassult patak képének megidézésével történik: „a patak a kert alatt oly melankóliával folydogált, mint egy öreg élet.”⁵⁰² Az események tempóját a folyton késlekedő szolgáló, a „lusta Csiga” [Uo., 425.] jelenléte lassítja tovább, miközben a novella újból és újból rájátszik a kerettörténetben már többször viszonylagossá tett idő kérdésére, mintegy létrehozva az elbeszélt történet dimenziójában működő saját, belső temporális keretét. Míg, meglepő módon, a másik szereplő, a hivatlan vendég esetén még az is pontosíttatik, hogy az hány órákor távozott a kúriából.

A vendég, a megérkezését követően, arra kéri az öregembert, hogy „[b]eszéljen valamit!” [Uo., 426.], mesélje el, mivel töltötte el az életét. A különös látogatóról, a szomorú arcú öregúrról, akinek a szemeiben mégis egy húsz éves szenvedélye lobogott, a történet során igen keveset lehet megtudni. Bár Mátyás régi bajtársaként mutatkozik be: „[f]iatalkorunkban jó barátok voltunk” [Uo., 425.], eleinte maga az idős katona sem emlékszik a névtelenség homályába burkolódzó látogatóra. Csak miután a forradalom során szerzett sebesüléséről szó esik: „[a]kkor nagyon közel voltam a másvilághoz” [Uo., 426.], ismeri fel hirtelen a látogatót az öreg Mátyás. „Csakugyan mellettem volt ön akkor.” [Uo., 426.] Sőt, a hirtelen rádöbbenés pillanatában a kerti kapun átlépő látogató személye és vizitálásának oka is realizálódik számára:

⁵⁰⁰ Vö. KGYÖM 27, *Egy idegen jött alkonyattal*, 424.

⁵⁰¹ Az 1848-ban felállított 9. kassai zászlóalj kitüntetett honvédeit nevezték így. Pl.: KRÚDY Gyula, *Vörössipkások* = K.G.Y., 1848. *Nagy idők nagy hősei*, Budapest, Új Idők, 1948.

⁵⁰² KGYÖM 27, *Egy idegen jött alkonyattal*, 424

„[a]hogy belépett, mindjárt ráismertem.” [Uo., 426.] Mátyás szavai innentől egyre vallomásosabbá, gyónásszerűbbé válnak, ebben a hangnemben idézi fel aztán régi bajtársait, családját és felesége emlékét, mígnem a történet végén örök álmra nem szenderül. A „fejét mellére csüggesztette, és hangja mind halkabb lett: - Most már nagyon öreg is vagyok... - mormogta lassan. Senkim és semmim sincs. Az éltém elmúlt. Utánam nem jön senki. Boldogtalan vagyok.” [Uo., 428.]

A múltjával számot vető öregúr visszaemlékezéseiben a nagyon erős halálszimbólika mellé a folytonosság megszakadásának problémája társul. Mindebben pedig az eddigiekhez hasonlóan *Az útítárssal* rokon vonás figyelhető meg, ám amíg ott az anya-lánya viszony kopírozódása a feszültség forrása, itt az apai örökség, valamint ennek továbbadhatatlansága a kiváltója. Mátyás úr beszámolójából kiderül, hogy a szabadságharcot követő üldöztetések után hazatérve siralmas állapotban találta az egykori szülői házat. „Éppen ilyen csendes, bús őszi volt [...] És ilyen volt minden. A gaz benőtte az udvart, az eső befolyt a házba” [Uo., 428.], – ismétlődik meg szinte szóról szóra a korábbi leírás, amellyel az elbeszélő Mátyás házat jellemezte, mintegy hangsúlyozva, hogy az a két generáció ideje alatt semmit sem változott. Végül a hasonmás-problematika hangsúlyozódik: a ház verandáján, ahová ugyanúgy lép be, mint ahogy az ő kertjébe a vendég (névtelenül és hívatlanul), a dajkájával találkozik, aki azonban nem ismeri meg. Ezt követően az apját keresi fel, aki óriási sárga tökök között üldögél a porban. „Talán éppen úgy nézett ki, mint én mostan... De mégis másképp.” [Uo., 428.]

Jónás könyvének Károli Gáspár-féle fordításában a múlandóság jelképe, egy gyorsan nyíló, de gyorsan el is száradó töklevel ad a prófétának nyugalmat. „Az Úr Isten pedig egy tököt rendele, és felnöve az Jónás fölé, hogy árnyékot tartson feje fölött és megoltalmazza őt a hévség bántásától. És nagy örömmel örvendezék Jónás a tök miatt.”⁵⁰³ A tök kapcsán az az ismert szokást is érdemes megemlíteni, mely szerint bizonyos szellem- és démonjáró népi ünnepeken arcot formázó töklámpással igyekeznek a bajt elhárítani.⁵⁰⁴ A tök viszont a novellában nem kizárólag a biztonság és a biztonság elmúlásának kettős jelképe, de egyben az öregember(ek)et fenyegető attribútum is. „A sárgatökök valóban óriásiak voltak, és kérkedve ragyogtak zöld leveleik között, mintha hozzám szóltak volna: »Mi, mi vettük el az apád eszét. A tiedet is elvesszük, ha soká itt maradsz.« - Abban az időben sokan voltak olyanok, akik a tök növést lesték, mert egyebet nem tehettek.” [Uo., 427.] A jelenet végén Mátyás bemutatkozik demens

⁵⁰³ Jón 4,6.

⁵⁰⁴ Vö. PÁL József szerk., *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*, Budapest, Balassi, 1997, 386. 2022. július 24. Online forrás = <https://magyarhalasz.files.wordpress.com/2015/11/szimbc3b3lumtc3a1r.pdf>

apjának, aki erre, mintha kísértetet látna, ijedtében elmenekül a gyermeke elől.

Ezt követően a külföldi nősüléséről, a szülői házba visszaköltözésről és a házasság kudarcairól beszél a vendégének, amelynek oka, hogy a negyvennyolcas katona és német felesége frigyéből nem származott utód, így a pár fokozatosan elhidegült egymástól. Nehéz nem a Monarchia tehetetlenségének kritikáját látni az ironikus sorok mögött, a történet szempontjából mégis inkább epizód értékűnek tűnik Krúdy eme aktuálpolitikai kiszólása; annak dacára, hogy a magyarul megtanuló hölgy „éljen a haza” [Uo., 428.] kiáltásai némi élt is adhatnának a szituációnak. Maga a történet sokkal inkább a személyes sorsok kilátástalanságát ragadja meg, míg a nyilvánvaló kontextusra, a rezignált korszakra éppen csak a kudarcos szereposztás utal.

A balul elsült kapcsolat végén Mátyás végleg elzárkózik a világtól. „Kapumat bezártam, a kert rózsáit kivágtam.” [Uo., 428.] A kapu bezárása, amely tényleges és jelképes módon akadályozza meg a másvilági átjárást, a rózsafa kivágásával együtt a rózsakertről, a paradicsom szimbólumáról való lemondást tudatosítja. E helyzet kilátástalanságát az apa végzetes örökségének önkéntes továbbhurcolása mélyíti el végleg: „és nyáron sárgatöket ültettünk a homokos domboldalba.” [Uo., 428.] E gesztus akképpen tart fenn folytonosságot a generációk között, hogy ezzel együtt fel is számolja önnön hagyományát, hiszen a vérvonal megszakad.

Mindennek nyomatékosításaként, a történet végeztével az öreg katona kilehelte a lelkét, mire a vendég „az egyhangúan ketyegő kakukkos órához lépett”, megállította a mutatót „mielőtt az óra nyolcat ütött volna” és „eloltotta az asztalon álló lámpát”.⁵⁰⁵ A lekerekítő, záró bekezdésében a halál, a túlvilágra lépés motívumai sorakoznak, melyek közül különös jelentőséggel a nyolc óra előtt megállított mutató bír, hiszen a számmisztika szerint a nyolc többek között a megváltás száma: „A legtöbb kultúra a nyolcra a paradicsomi beteljesedés, a feltámadás és a megváltás képzetét társítja, hiszen a hetes után egy új ciklus kezdetét jelöli.”⁵⁰⁶ Az idő ilyenén – célba érés előtti – megakasztása pedig, a történet rózsakerteri szcénájával párhuzamba állítva, az öregember kárhozatáról, de legalábbis purgatóriumi megpróbáltatásairól tudósít.

Mátyás halálhírével a történetmondás befejeződik és a kezdőpasszusok megismétlésével

⁵⁰⁵ Vö. KGYÖM 27, *Egy idegen jött alkonyattal*, 428.

⁵⁰⁶ „A nyolc tehát a teremtesen túl van: a feltámadás, a krisztusi transzfiguráció és a megváltás száma. A messiási ígéret beteljesülése, a paradicsomi lét kezdete.” Vö. PÁL József szerk., *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*, Budapest, Balassi, 1997, 286. 2022. július 24. Online forrás = <https://magyarhalasz.files.wordpress.com/2015/11/szimbc3b3lumtc3a1r.pdf>

kis híján keretbe is foglaltatik, ám a „kocsink” többes birtokos személyjele és az újra felidézett nyitányhoz hozzácsapott utolsó mondat az olvasót az eddigiek újragondolására készíti: „Kocsink lassan haladt a lejtős országúton. Az unghi berkek zúgtak, és a roskadt vén udvarház elmaradt mögöttünk. A történetet útitársam mesélte el és hozzátette, hogy az esti látogató bizonyosan a halál volt.”⁵⁰⁷ Persze megkérdőjelezhető, hogy *Az útitárs* ismerete nélkül megakadna-e néhány apróságon a tekintetünk, ám a későbbi mű, művek ismeretében önkéntelenül megszületik a retrospektív olvasat, s vele az ismerős kérdések. Mégis ki az, aki beszél? Ki ez a két névtelen figura? Valóban volt az elbeszélőnek útitársa, és ha volt, akkor vajon ő honnan értesült az öreg katona és a halál utolsó, vallomásos perceiről? Vagy éppen ez a talány az, ami lerántja a leplet a feltehetően unatkozó, valójában magányos utas történetének fikciós mivoltáról? Vagy ha mégis volt útitárs, akkor elképzelhető-e, hogy ő maga volt a halál? Bármilyen könnyednek tűnik ilyen állítani, a textus egyszerű szerkezete és szegényes szereposztása azt sem teszi elképzelhetetlenné, hogy megkockáztassuk: az útonjáró volt az, akit vendégül látott az öreg Mátyás, az útonjáró volt az, aki végig fecsegett – hogy az útonjáró egyedül maga volt az útitárs.

⁵⁰⁷ KGYÖM 27, *Egy idegen jött alkonyattal*, 429.

VIII. Záró megjegyzések

Értekezésemben a magyar irodalom egyik legterjedelmesebb írói teljesítményének, Krúdy Gyula ifjúkori munkásságának vizsgálatára vállalkoztam. A korpusz 1894–1902-ig terjedő időszakában keletkezett művek szisztematikus elemzésének célja kettős volt. Egyfelől a korai alkotói periódusban született alkotások önértékéről igyekeztem megállapításokat tenni, míg ezzel párhuzamosan az életmű általános vonásaival is foglalkozva próbáltam megtalálni bizonyosa kapcsolódási pontokat.

Bár a Krúdy-kötetek jelentős része számos kiadást megélt, ifjúkori alkotásainak java önállóan, korabeli folyóiratok oldalain látott csak napvilágot. Ezt a problémát igyekeztek orvosolni a Kalligram Kiadó *Krúdy Gyula összegyűjtött művei* című sorozatában megjelent kötetek. E kollekció kritikai igénytel gondozott szövegváltozatai képezték jelen értekezés primer irodalmi bázisának meghatározó részét.

Disszertációm elsősorban a vallási jelenségekre összpontosító, a transzcendensre reagáló írások elemzéseiből épült fel. Feltevésem szerint ugyanis a vallástörténet eredményei nagyban hozzájárulhatnak az értelmezés hagyományos kereteinek és témacsoportjainak kiszélesítéséhez. A Krúdy művekben megfigyelhető spirituális összefüggések szerkezettypusainak és ezek poétikai funkciójának feltérképezése tudniillik mindezüig nagyrészt elkerülte a recepció figyelmét, még akkor is, ha például a szakrális és profán létmód jelenségeinek kollúzióját a szövegháttér vagy a stílus építőelemeként időről-időre következetesen regisztrálta a szakirodalom. A kérdéskör komplexitását érzékeltetve, a tételes vallások és a kor misztikus divatjának megnyilvánulási formáin túl elsősorban a folklór, a babona és a népi vallásosság érzelmi, gyakorlati és tudatvilágát kutattam, ami kiváló terepet nyújtott a Krúdy műveire oly jellemző, a különböző eredetű vallási tudatformák láthatatlan összefonódásainak alkalmat adó szinkretizmus bemutatására is.

Krúdy Gyula nem tartozott azok közé a szerzők közé, akik tételes vallási kérdésekbe kívántak belebonyolódni. Ez a vélemény az általános recepciótörténetből is kitűnhet, ám különösen jól tükröződik az író ifjúkori műveit kommentáló eszmefuttatásokban, melyek létrehozói közt jóformán el sem indult az érdemi diskurzus. Így, még ha például Krúdy mitikus világlátásának kérdése egy lényeges sarokpontja is lenne a szerző poétikáját feldolgozó kutatásoknak, jelen munka írója járattan ösvényre tévedt, amikor a szövegek dimenzióváltásainak pillanatait, a töréspontok helyszíneit az adott szakrális elemekkel

összefüggésben, a népi hitvilág hagyományainak segítségével kísérelte meg áttekinteni.

A fenti elemzések rámutatni kívántak a Krúdy figuráinak mintául szolgáló népi eredetű hiedelemleányok megidézésének megfoghatatlanságot implikáló poétikai funkcióira is. Az előzőekben a különböző *der wilde Jäger*-jellegű kísértetek, a fejetlen lovas, a sámáni tulajdonságokat viselő lélekkísérő (pszichopomposz), s az olyan alakváltó, alteregó/hasonmás típusú alakjai, mint az útonjáróé vagy a werwolfé, de akár a gnómé, mind-mind a vallástörténeti nézőpontnak köszönhetően vezettek el az írói életmű szerteágazó motívumainak eddig feltáratlan jelentéstartományaihoz.

Legfontosabb törekvésem kétségkívül az útonjáróhoz kapcsolódik, amely zsáner az útítárs történetek vagy akár a Szindbád-novellák előképeként már egy 1901-es és egy 1902-es Krúdy-szövegbe is bekerült. A később, az *Álmoskönyv* oldalain szintén feltűnő útonjáró karakterjegyei pedig, nem eltagadva ezzel a városi, baudelaire-i báméskodó⁵⁰⁸ flâneur-típusok írói fantáziára gyakorolt hatásait, minden kétséget kizáróan mutatják a Krúdy-féle utazó alakok vaskos népi, vallásos fundamentumát. A későbbi alkotói korszakokban keletkező művek relációit sem feledve a dolgozat az irodalomtörténeti vonatkozásokat vallástörténeti, kultúrantropológiai, de még inkább etnográfiai szakkutatások eredményeivel árnyalta. Még ha e döntés a társtudományokkal együtt szükségszerűen magával vonta is némelykor a spekulációkba bocsátkozást, éppen ez az irodalmi alkímia volt az, amely kivitelezhetővé tette a szövegek történeti-, szociológia-, etnológiai- és teológiai ismeretanyagokból szintetizált vallási motívumainak jelentésárnyaló egyberendezését.

Mindezek természetesen befolyással voltak a szerkezetre. Hiszen, bár a mikroelemzésekre és szoros olvasásra kiválasztott epikai anyag relatíve tárgyilagos prózastílusával könnyebbé tette az egyes jellemzők kiemelését és a megközelítési szempontok határozott specifikálását, a tomusz kiterjedése és az alkalmazott segédtudományok jellege, szükségessé tette néhány önálló, az interpretációkat megalapozó rövidebb, leíró rész beiktatását, amelyek így hatást gyakoroltak a disszertáció szövegstruktúrájára is. A munkám felépítésének ismérve továbbá, hogy a fejezetek helyenként eltérő módszereket alkalmaztak a téma megközelítésekor. Míg bizonyos alegységekben kiemelten egy-egy elbeszélésre fókuszáltam, úgy máshol az életmű egészében kerestem a párhuzamokat, hogy e tallózás nyomán teremthessek kontextust

⁵⁰⁸ „olyan valaki tehát, aki élvezzi az emberek társaságát, mégis magányos közöttük. S éppen ez Baudelaire flâneurjának a lényege, hiszen [...] Baudelaire átmenetet képez az éber megfigyelő és a már inkább képzettársítások útján tájékozódó, passzív és magányos bémész járókelő között, aki a tömegtől némileg elhúzódva, de a tekintetét rajta nyugtatva merül el a nyilvános létben.” Vö. GYÁNI Gábor, *Az utca és a szalon. Társadalmi térhasználat Budapesten, 1870–1940*, Budapest, Új Mandátum, 1999, 30–31.

a primer szövegtenger kivételes gyöngyszemeinek.

Metódusom meghatározása szempontjából elengedhetetlen volt például a *vallási jelenség* fogalmának tisztázása, amely feladatteljesítés így önálló blokkot is igényelt. A teljes szépirodalmi korpusz mögött forrásként meghúzódó elemi erejű folklórműveltség tárgyalása ugyanígy, külön passzusokban, a *receptiótörténet* szisztematikus áttekintésével és az ifjú évekre vonatkozó egyéb ismereteink rendszerezésével vált lehetségessé. Miközben a Krúdyt ért folklórhatások távolabbi eredőinek, a környező kultúrterületek orális hagyományainak és irodalmának taglalására egyéb fejezetekben kerítettem sort.

Saját eredményemnek tekintem, hogy rámutattam a Krúdy-oeuvre epikai kultúráját jellemző dimenzióváltások vallásos eredetére, illetve az ezeket a szakrális momentumokat követő szereplői identitásváltozásokra, hogy a vallási jelenségeket szerepeltető szövegrészek nem pusztán valóságreferenciaként vagy egy hangulat megteremtése apropóján plántálódtak szerzőnk prózavilágába, hanem ezzel együtt határozott poétikai funkciót látnak el. E témát jártam alaposabban körül például az *Egy szó a szinkretizmusról* és részben *Az útítárs: a halál* című fejezetben. Fontos fejlemények tartom az amelletti érvelést, hogy e leírások nagy többségében összekevert módon kerülnek elő a különböző vallásokból származó hitelemek. A lét és nem lét, képzelet és valóság közti határátlépések kiaknázása – az elbeszélések idő- és térbeli váltoásaival egybeszöve – olyan szövegkörnyezetekben csúcsosodnak ki, ahol szabadon keveredhetnek egymással az ókori istenségek, a katolikus szentek és a falusi babonák jellemzői.

Tudatosítani szándékoztam, hogy a szétszálazódó dimenziók közti tájékozódást Krúdy az elbeszélések narrációjával olykor segítette is. A pusztai gnómot bemutató *Kísértetek* vagy az elemzett *lefejezett asszonyokról szóló* novellák egytől egyig a beszélők (nem) beszámíthatóságára ironikusan rájátszva vonnak határt a reális és az elképzelhető világ dimenziói között. Az *Álmoskönyv* kettős hangjához hasonlóan ezekben a textusokban is gyakran elválnak egymástól a racionális elbeszélői szölamok és az irracionális, illuminált, hívő, csodát látó, babonás szereplői hanghasználatok. Alapfeltevésem szerint a szétszóródott identitású, folyton változó önazonosságú hősöket létrehozó identifikációs technika sémája a népi hiedelmek változékony, alakváltó figuráiban ismerhető fel. Az olyanokéban, mint a boszorkány, az emberfarkas vagy a lidérc, amelyekbe a népi tudat már sok más elfeledett hiedelemleány tulajdonságait is integrálta, ily módon ezek alakjukat és képességeiket végtelen variációkban működtethetik, hasonlóan az életmű folyton bolyongó hőseihez.

Az etnográfiai vagy vallástörténeti szempontú Krúdy-olvasás módszerének

kidolgozásán és bemutatásán túl a munka legfőbb tanulság ennek az identifikációs technikának a felismerése volt. Hiszen még akkor is, ha a dolgozat megállapításai többször pusztán egy-egy kiemelt novella szoros olvasása alapján jöttek létre, feltételezhető, hogy a későbbi ciklusok vagy regények hatásfunkcióinak értelmezésekor sem veszítik majd érvényüket. A felvázolt és gyümölcsöztetett módszert a későbbiekben így alkalmasnak vélem például Krúdy ókori kultúrákról alkotott felfogásának interpretációjához, ide értve az író keleti vallásokról megfogalmazott elképzeléseit is. De akár az olyasfajta, komolyabb lélegzetű munkák motívumraszterének feltérképezéséhez is, mint a *Purgatórium* vagy az *Asszonyok díja*. Sőt, akár egy olyan eszmetörténeti munka megalapozásához is alapul vehetőnek tartom, amely például a Sőtér István vagy éppen Mátrai László által megalkotott Krúdy-realizmus fogalma mögött megbúvó vidék-poétika kérdésének részletesebb feltárására vállalkozik.

IX. Bibliográfia

1) Felhasznált szépirodalom:

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 3., szerk. BEZECZKY Gábor, Pozsony, Kalligram, 2005.
[1892. október–1895. július]

KGYÖM 3, *A jó barát*

KGYÖM 3, *Miért ölte meg Káin Ábelt?*

KGYÖM 3, *Temetőben. Életkép*

KGYÖM 3, *Thewr Ádám*

KGYÖM 3, *Falusi kisasszonyok. Rajz*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 4., szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László,
Pozsony, Kalligram, 2005. [1895. január–1896. június]

KGYÖM 4, *Egy rossz fiú naplójából*

KGYÖM 4, *Szeretek egy asszonyt*

KGYÖM 4, *Bibliai virágok*

KGYÖM 4, *Egy rossz fiú*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 9., szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László,
Pozsony, Kalligram, 2007. [1912–1913.]

KGYÖM 9, *Palotai álmok*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 12., szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László,
Pozsony, Kalligram, 2008. [1918–1919.]

KGYÖM 12, *Az útitárs*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 14., szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László,
Pozsony, Kalligram, 2008. [1920–1923.]

KGYÖM 14, *Álmoskönyv*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 15., szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László,
Pozsony, Kalligram, 2009. [1919–1920.]

KGYÖM 15, *Mit látott Vak Béla Szerелеmben és Bánatban*

KGYÖM 15, *N.N. Egyszerelem-gyermek*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 16, szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László, Pozsony, Kalligram, 2009. [1921–1922.]

KGYÖM 16, *Ál-Petőfi*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 19, szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László, Pozsony, Kalligram, 2010. [1924–1926]

KGYÖM 19, *A templárius*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 21, szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László, Pozsony, Kalligram, 2011. [1898. október–1899. április]

KGYÖM 21, *A bátori két sárkány*

KGYÖM 21, *A Fekete Szűz utcán véges-végig*

KGYÖM 21, *Éji szél*

KGYÖM 21, *Fehér tavaszi éjczakán*

KGYÖM 21, *Hullámok*

KGYÖM 21, *Kísértetek 1. Valaki jön a folyosón*

KGYÖM 21, *Kísértetek. 2. András jár a lápon*

KGYÖM 21, *Kísértetek. Egy régi udvarház utolsó gazdája*

KGYÖM 21, *Küszöbön a pajzsos ember*

KGYÖM 21, *Szent András*

KGYÖM 21, *Tavaszi szelek*

KGYÖM 21, *Téli szelek*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 23, szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László, Pozsony, Kalligram, 2013. [1899. május–1900. május]

KGYÖM 23, *A bánat útja*

KGYÖM 23, *Az idegen leány*

KGYÖM 23, *Helén a városon*

KGYÖM 23, *Lázás szemmel az éjben. Egy szegény ifjú vallomásai*

KGYÖM 23, *Leányálmok*

KGYÖM 23, *Őszi illat*

KGYÖM 23, *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről*

KGYÖM 23, *Útra kelt egy öregasszony*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 24, szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László, Pozsony, Kalligram, 2013. [1900. május–1900.december]

KGYÖM 24, *Az ifjúságról és más dolgokról. Egy öreg polgár elbeszélése*

KGYÖM 24, *Egy öreg férfi kóborlásai*

KGYÖM 24, *Emlékek*

KGYÖM 24, *Hárem*

KGYÖM 24, *Piroska és a farkas*

KGYÖM 24, *Ungi berkek*

KGYÖM 24, *Volt egyszer egy leány*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 26, szerk. BEZECZKY Gábor és KELECSÉNYI László, Pozsony, Kalligram, 2015. [1900. december–1901. december]

KGYÖM 26, *A farkasvadászok*

KGYÖM 26, *A gnóm*

KGYÖM 26, *Az eperjesi hóhér*

KGYÖM 26, *Egy földesasszony történetéből*

KGYÖM 26, *Egy öreg férfi történetéből*

KGYÖM 26, *Két csirke utazása*

KGYÖM 26, *Nádas hangok. Egy öregember elbeszélése*

KGYÖM 26, *Pogányok járták a Bakonyt*

KGYÖM 26, *Tavaszi út*

KGYÖM 26, *Urunk Jézus gyermekségéből*

KGYÖM 26, *Urunk Jézus gyermekségéből. Jeruzsálemi vásár*

KRÚDY Gyula összegyűjtött művei 27, szerk. BEZECZKY Gábor és MÉSZÁROS Sándor, Budapest, Kalligram, 2016. [1901. december–1902. december]

KGYÖM 27, *A cselédek. Egy férfi könyvéből*

KGYÖM 27, *A dédapám képe. Egy férfi könyvéből*

KGYÖM 27, *A Fehér Farkas legendáiból*

KGYÖM 27, *A huszadik Ramszesz*

KGYÖM 27, *A pajzsos ember*

KGYÖM 27, *A rácsos kapu. Egy férfi könyvéből*

KGYÖM 27, *A százéves ember*

KGYÖM 27, *Az ördög nótája*

KGYÖM 27, *Csalfa hullámok*

KGYÖM 27, *Egy idegen jött alkonyattal*

KGYÖM 27, *Egy kis gyertya kialszik*

KGYÖM 27, *Egy régi kép*

KGYÖM 27, *Falusi kislány Pesten*

KGYÖM 27, *Kaland az ördöggel*

KGYÖM 27, *Kísértetek*

KGYÖM 27, *Peppa búja*

KGYÖM 27, *Régi magyar sírok*

KGYÖM 27, *Zord időben*

KRÚDY Gyula, *A 42-ős mozsarak*, Uj Idők, 1914/44, 422.

KRÚDY Gyula, *A fej nélküli asszony. Válogatott elbeszélések*, Budapest, Sensus, 2003.

KRÚDY Gyula, *A Hartwig = K.GY., Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911, szövegeket vál. és gond. BARTA András*, Budapest, Szépirodalmi, 1978.

KRÚDY Gyula, *A nyomtatott betű*, Magyar Szemle, 1896/8.

KRÚDY Gyula, *A szigetlakó álmai*, Az Újság, 1923. május 6.

KRÚDY Gyula, *A fej nélküli asszony* = K.GY., *Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911*, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1978.

KRÚDY Gyula, *A tegnapok ködlovagjai*, Békéscsaba, Tevan, 1925.

KRÚDY Gyula, *Hónaposretek kalandjai*, Színházi Élet, 1933/18, 27.

KRÚDY Gyula, *Középkori álom* = K.GY., *Pókhálós palackok. Válogatott elbeszélések 1894–1908*, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1977.

KRÚDY Gyula, *Krucsayné, a lefejezett asszony* = K.GY., *Váci utcai hölgytisztelet. Válogatott elbeszélések 1931–1933*, szerk. BARTA András, UGRIN Aranka, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982.

KRÚDY Gyula, *Mese a varrógépről* = K.GY., *A tegnapok ködlovagjai*, Békéscsaba, Tevan, 1925, 206.

Írói arcképek I, szerk. Kozocsa Sándor, Budapest, Magvető, 1957, 492–493. *Írói arcképek I*, szerk. KOZOCSA Sándor, Budapest, Magvető, 1957.

KRÚDY Gyula, *Pénzverők* = K.GY., *Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911*, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1978.

KRÚDY Gyula, *Szent Margit. Mesemondás*, kötetet sajtó alá rendezte és az utószót írta SZÖRÉNYI László, Budapest, Szent István Társulat, 2005.

KRÚDY Gyula, *Tékozló fiú* = K.GY., *Magyar Tükör. Publicisztikai írások 1894–1919*, szerk. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1984.

KRÚDY Gyula, *Út a pokolba* = K.GY., *Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909-1911*, szövegeket vál. és gond. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1978.

KRÚDY Gyula, *Vörössipkások* = K.GY., *1848. Nagy idők nagy hősei*, Budapest, Új Idők, 1948.

2) Felhasznált szakirodalom:

- *A Pallas nagy lexikona*, 6. kötet, Budapest, Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, 1894.
- ADY Endre, *A Halál kis négyes fogatja* = A. E., *Vörös felhők alatt*, Kolozsvár, Dacia
- ANGYALOSI Gergely, *A minta fordul egyet: esszék, tanulmányok, kritikák*, Budapest, Kijarat, 2009.
- *A rejtelem volt az írósága...*”. A ködlovag-jelenség történeti, poétikai és biografikus vetületei a századfordulótól napjainkig, szerk. LUDMÁN Katalin, RADNAI Dániel Szabolcs, Miskolc-Egyetemváros, Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2022.
- BABITS Mihály, *A halál automobilon* = B. M., *Levelek Iris koszorújából*, Budapest, Nyugat, 1909.
- BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium I*, Budapest, Szent István Társulat, 1977.
- BALLA Ignác, *A podolini takácsné*, Új Idők, 1911/11 (március 12.)
- BALOGH Gyula, *Az álmok nem vénülnek*, Irodalmi Magazin, 2014/3 (Krúdy)
- BALOGH Gyula, *Krúdy és a boszorkányszombat* = Fialat Kutatók és Doktoranduszok IX. Nemzetközi Teológuskonferenciája, szerk. KISS Gábor, Budapest, Doktoranduszok Országos Szövetsége, 2020. 2022. július 12. Online forrás = https://www.dosz.hu/doc/to_dok/108/1614752411.pdf
- BAMBACH Róbert, *Színek, képek, motívumok Krúdy Gyula Az útitárs című regényében*, = szerk. BORI Imre, *Tanulmányok*, Szabadka, A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézetének kiadványa, 1982.
- BÁN Zoltán András, *Háromezer új szöveg (beszélgetés Bezeczky Gábor irodalomtörténésszel)*, Magyar Narancs, 2005/21 (május 26.) 32. 2022. július 19. Online forrás = https://magyarnarancs.hu/konyv/haromezer_uj_szoveg_beszeltetes_bezeczky_gabor_irodalomtorteneszel-64086
- BARÁNSZKY-JÓB László, *Tömörkény táji impresszionizmusa*, Irodalomtörténet 4.

- BARTA András, *Az álomlátó Krúdy. Álmoskönyv. 5. és öregbített kiadás*, Budapest, Magvető, 1966.
- BARTA András, *Egy határtalan életmű határai (Jegyzetek a Krúdy-kiadásokról)*, Valóság, 11/9.
- BARTA András, *Krúdy Gyula kritikai útókora*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1971/1–2.
- BARTA András, *Krúdy Gyula. Az önmagával verekedő író*, Látóhatár 11–12 (1968.)
- BARTA András, *Szindbád feltámadása*, Magyar Nemzet, 1976. január 11.
- BARTA András, *Utószó = Az aranybánya – Régi szélkakasok között – Palotai álmok*, szerk. BARTA András, Budapest, Magvető, 1960.
- BARTHA Ákos, *A Nemzeti Radikális Párt (1930–1936) és sajtója*, Magyar Könyvszemle, 133/3 (2017.)
- BARTHA József, *Újabb regényeink*, Katholikus Szemle, 1915/1.
- BARTHA Tibor dr. szerk., *Keresztyén bibliai lexikon II*, Budapest, Kálvin, 1993.
- BATAILLE, Georges, *Az erotika*, ford. DUSNOKI Katalin, Budapest, Nagyvilág, 2001.
- BENCE Erika, *Farkas Geiza A fejnélküli ember című regényének európai kulturális kontextusa*, Novi Sad, Annual Review of the Faculty of Philosophy, Volume XL-1 (2015), 23–24. 2022. július 12. Online forrás = <http://godisnjak.ff.uns.ac.rs/index.php/gff/article/view/1490/1517>
- BENEDEK Marcell, *A podolini takácsné*, Világ, 1911/61 (március 12.)
- BENGI László, *„ha régi portrékat fest, színt, ecsetet a mától lop”*. *Krúdy Gyula ifjúkori novelláiról*, szerk. FRÁTER Zoltán és GINTLI Tibor, *Születésnap kalandok, A Krúdy Gyula születésének 135.évfordulója alkalmából rendezett konferencia szerkesztett előadásai*, Budapest, Magyar Irodalomtörténeti Társaság, 2014.
- BOAS, Franz, *Népek, nyelvek, kultúrák*, ford. BÓNIS György, SÁRKÁNY Mihály, Budapest, Gondolat, 1975.
- BODNÁR György, *A modern magyar elbeszélés — in statu nascendi*, Új Forrás, 1993/7.
- BOGDÁN Bella, *A víg ember bús meséi*, Előkelő Világ, 1900/3 (január 17.)

- BORI Imre, *Krúdy Gyula*, Újvidék, Forum, 1978.
- *Boszorkánykönyv*, ford. FÜZÉKI Eszter, Budapest, József Műhely, 2000.
- BOZÓKI Anna, *Szemelvények Herrmann Antal mesegyűjtéséből. Szöveggyűjtemény*, Pécs, Pécsi Tudományegyetem BTK NTI Romológia és Nevelésszociológia Tanszék – Romológiai Kutatóközpont – Roman Nyelvi Műhely, 2021.
- BRANDL Gergely–TÓTH G. Péter szerk., *Szegedi boszorkányperek 1726–1744*, Budapest, Balassi, 2016.
- CHOLNOKY László, *Álmoskönyv*, Magyarország, 1920/170.
- CHOLNOKY Viktor, *A farkas = Cholnoky Viktor összegyűjtött művei I.*, szerk. SZÁNTAI Zsolt, URBÁN László, Szeged, Szukits, 2001.
- CHOLNOKY Viktor, *A kísértet = Ch. V., A kísértet. Válogatás Cholnoky Viktor publicisztikájából*, kiad. FÁBRI Anna, Budapest, Magvető, 1980.
- CHOLNOKY Viktor, *Apa = Cholnoky Viktor összegyűjtött művei I.*, szerk. SZÁNTAI Zsolt, URBÁN László, Szeged, Szukits, 2001.
- CZÉRE Béla, *Krúdy Gyula*, Budapest, Gondolat, 1987.
- CZÖVEK Judit, *Angyalok ábrázolása a 19. századi vallásos ponyvákban*, Ethno-Lore XXIII. Különlenyomat, Budapest, Akadémiai, 2006.
- CSÁSZÁR Elemér, *Két kötet tárca*, 1916/469.
- CSEKE Ákos, *A mindentudó hős. Krúdy Gyula: Az útitárs = Cs. Á., Magyar, irodalom - Kortárs Esszé*, Budapest, Kortárs, 2020.
- CSERES Tibor, *Álmok világa*, Élet és Irodalom 51 (1966.)
- DÉRCZY Péter, *A „nagy zabálás” mitológiája. Krúdy gasztronómiai tárgyú műveiről*, Alföld, 58/9 (2007.)
- *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, 2022. július 13. Online forrás = [www.woerterbuchnetz.de/DWB/gnom\(e\)](http://www.woerterbuchnetz.de/DWB/gnom(e))
- DIÓS István, *Szentek élete I.*, Budapest, Szent István Társulat, 2009.
- DIÓSZEGHY Miklós, *Boldogult úrfikoromban*, Budapesti Hírlap 90 (1930.)

- DIÓSZEGI András, *Krúdy és elődei, Megmozdult világban*, Budapest, Szépirodalmi, 1967.
- DIÓSZEGI Vilmos, *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*, Budapest, Akadémiai, 1958.
- DOBOS István, *Alaktan és értelmezéstörténet. Novellatípusok a századforduló magyar irodalmába*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995.
- DOBOS László, *Krúdy Gyula. A betyár álma*, Nyugat, 1/9–10.
- DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Budapest, Corvina, 1982.
- DUERR, Hans Peter, *Diesseits von Eden. Über die Ursprung der Religion*, Berlin, Insel Verlag, 2020.
- DURKHEIM, Émile, *A vallási élet elemi formái*, ford. VARGYAS Zoltán, Budapest, L'Harmattan, 2003.
- EDELÉNYI Adél, *A harangozóhegyi vár története a sokorói szájhagyományban*, Győr, Községi Önkormányzat, 2003.
- EISEMANN György, *Az emlékezés ízei. Krúdy Gyula Szindbád-novelláinak mnemotechnikájáról*, Pannonhalmi Szemle, 1996/4.
- *Éjféli Magyar írók misztikus novellái*, összeáll. BÁLINT Andor, Gyoma, Kner Izidor Nyomdája, 1917. (1992.)
- ELIADE, Mircea, *A samanizmus*, ford. SALY Noémi, Budapest, Osiris, 2002.
- ELIADE, Mircea, *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*, ford. BENEDEK Mihály, Budapest, Osiris, 2002.
- ELIADE, Mircea, *Misztikus születések*, ford. SALY Noémi, Budapest, Európa, 1999.
- ELIADE, Mircea, *Vallási hiedelmek és eszmék története II.*, ford. SALY Noémi, Budapest, Osiris, 1999.
- FÁBRI Anna, *Nyolc regény. Szöveggondozás, jegyzetek*, Budapest, Szépirodalmi, 1975.
- FARKAS Geiza, *Démonok közt. Társadalom-lélektani tanulmány*, Budapest, Grill Károly Könyvkiadóvállalata, 1923.
- FÉJA Géza, „Krúdy és íróasztala”, *Élet és Irodalom* 42 (1963.)

- FÉJA Géza, *Egyetlen vessző*, Népszabadság 101 (1966.)
- FÉJA Géza, *Irodalmi szemle*, Előőrs 17 (1930.)
- FÉJA Géza, *Könyvet a magyar millióknak!*, Magyarország 114 (1935.)
- FÉJA Géza, *Krúdy és legendái*, Új Írás 5 (1973.)
- FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Nagy vállalkozások kora: A magyar irodalom története 1867-től napjainkig, Budapest, Magyar Élet, 1943.
- FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Sorsunk 2 (1943.)
- FÉJA Géza, *Krúdy Gyula*, Szabadság 19 (1933.)
- FÉJA Géza, *Krúdy, a lángelme*, Kortárs, 2 (1968.)
- *Féja Géza: Krúdy és legendái*, szerk. FÉJA Endre, Budapest, Óbuda-Békásmegyer Önkormányzat, 2014.
- FINTA Gábor, *Modernitás és modernizáció. Tanulmányok a modern magyar próza és kritikai gondolkodás témaköréből*, Szombathely, Savaria Univ. Press., 2011.
- FLEISZ Katalin, *Ál-Petőfi: egy méltatlanul elfeledett Krúdy-regény*, Tempevölgy, 2/6 (2010.)
- FLEISZ Katalin, *Önreflexív alakzatok Krúdy Gyula prózájában*, PhD-értekezés, Debreceni Egyetem, BTK, kézirat, 2013.
- FONT Mária, *Betelepítés, beilleszkedés, tolerancia a középkori Magyarországon = Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. KUPA László, Pécs, D&D Stúdió, 2008.
- FONT Mária, *Előszó = Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. KUPA László, Pécs, D&D Stúdió, 2008.
- FRIED István, „Álmok üldögélnek a boltok cégtábláin, mint pihenő madarak...” *A Krúdy-művek álomvilága, álomvilágok Krúdy Gyulája*, Műhely, 2008/6.
- FRIED István, *Az elbeszélő mint útitárs = F. I., Szomjas Gusztáv hagyatéka. Elbeszélés, elbeszélő, téridő Krúdy Gyula műveiben*, Budapest, Palatinus, 2006.
- FRYE, Northrop, *A kritika anatómiája*, ford. SZILI József, Budapest, Helikon, 1998.
- FÜLÖP László, *Elbeszélésmód a regényekben = F. L., Közelítések Krúdyhoz*, Budapest, Szépirodalmi, 1986.

- FÜREDI-NÉMETH-LAZÁRY-SOMLAI szerk., *A pszichiátria magyar kézikönyve*, Budapest, Medicina, 2021.
- GENNEP, Arnold van, *Átmeneti rítusok*, ford. VARGYAS Zoltán, Budapest, L'Harmattan, 2007.
- GERD, Herold, *Belgyógyászat*, szerk. BENJÁMIN Katalin, Dr. ROMICS László, Budapest, Medicina, 2003.
- GINTLI Tibor, *Metafora és önazonosság = „Valaki van, aki nincs”*. *Személyiségbeszélés és identitás Krúdy Gyula regényeiben*, Budapest, Akadémiai, 2006.
- GINZBURG, Carlo, *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*, ford. GÁL Judit, Budapest, Európa, 2003.
- GINZBURG, Carlo, *Eksztatikus repülések – eksztatikus csaták*, Ethnographia, 1990/3–4.
- GLOGER, Bruno–ZÖLLNER, Walter, *Teufelsglaube und Hexenwahn*, Leipzig, Koehler & Amelang, 1983.
- GÖNCZI Ferencz, *Csordás farkas*, Ethnografia, 1905/16.
- GÖNCZY Gábor, *Krúdy*, Erdélyi Helikon, 1943/5.
- HANSEN, Joseph, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, München, Scientia, Aalen, 1964.
- HARMAT Pál, *Freud, Ferenczi és a magyarországi pszichoanalízis*, Budapest, Bethlen Gábor, 1994.
- HEGYI Katalin, *Utószó = Álmoskönyv*, Budapest, Unikornis, 1999.
- HEILER, Friedrich, *Die Religion der Menschheit*, Hrsg., Kurt GOLDAMMER, Stuttgart, Reclam Verlag, 1980.
- HERMENING, Dieter, *Wörterbuch des Aberglaubens*, Stuttgart, Philipp Reclam jun. GmbH & Co., 2009.
- HATVANY Lajos, *Egy kitagadott hagyatéka*, Literatura, 1933/7.
- HEVESI András, *Krúdy Gyula*, Apolló, 1936/5.

- HOPPÁL Mihály szerk., *Mitikus alakok = Folklór Archívum 1980/12*, Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1980.
- HOPPÁL Mihály, *Halálélmények a sámánizmusban*, Kharón Tanatológiai Szemle I/1 (1997.)
- HOPPÁL Mihály, *Részlet a V. P. DJAKONOVÁVAL készített interjúból*, 1992 = H.P., *A sámánság újjászületése*, Budapest, Balassi, 2013.
- HORVÁTHNÉ SCHMIDT Ilona, *A sámánisztikus világkép alapszimbólumai*. Elhangzott a Magyar Relaxációs és Szimbólumterápiás Egyesület előadás sorozatán 1997. május 16-án, Budapesten. 2022. július 8. Online forrás = <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/human/vallas/samankep.hun>
- HORVÁTH Pál, *Vallásismeret*, Budapest, Calibra, 1996.
- HORVÁTH-SZABÓ Katalin, *Vallás és emberi magatartás*, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2007.
- HÖRCHER Gusztáv, *Német balladák és románczok*, Budapest, Franklin-Társulat, 1886.
- HUNYADY Sándor, *Három könyv*, Pesti Futár, 1920.
- IMRE László, *Kiss József verses regényei = Studia Litteraria XIII.*, Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem, 1975.
- IPOLYI Arnold népmesegyűjteménye, szerk. KÁLMÁNY Lajos, Budapest, Athenaeum, 1914.
- IRVING, Washington, *A kísértet-vőlegény = Vázlatkönyv*, ford. LUTTER Tibor, Budapest, Magyar Helikon, 1959.
- JANKOVICS Marcell, *Jelkép-kalendárium*, Debrecen, Csokonai, 1997.
- JÉKELY Zoltán, *A podolini kísértetről és Krúdy Gyula némely kísértetéről = J.Z., A Bárány Vére*, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1981.
- JÓB Paál, *Ahol Savanyú Jóska, Nick Gusztáv, a dánosi cigányok várták a szabadulásukat...*, Magyar Jövő, 1933. szeptember 29.
- JUHÁSZ Erzsébet, *A Purgatórium című Szindbád-regény metaforikus jelentése*, Hungarológiai Közlemények, 18/69 (1986.)
- KÁLLAY Miklós, *A ködlovag árnyba merül*, Napkelet 6 (1933.)

- KÁRPÁTI Aurél, *Délibábok hősei*, Pesti Napló, 1938. január 16, 29.
- KATONA Béla, *Krúdy Gyula élete*, 1968. 2021. 06. 12. Online forrás = http://www.krudy.hu/Szakirod/KatonaBela/Ke_68/KBKe_68.html
- KATONA Béla, *Krúdy Gyula*, Alföld (Debrecen), 1963/5.
- KÁZMÉR Ernő, *Napraforgó*, A Hét 4 (1919.)
- KELEMEN László, *Krúdy Gyula*, Szeged, Magyar Irodalomtörténeti Intézet, 1938.
- KELEMEN Zoltán, *A ködlovagok tegnapjai*, Szeged, Design Kiadó Kft., 2012.
- KELEMEN Zoltán, *Álmoskönyv és álomfejtés. Pszichoanalitikus hatások Krúdy Gyula munkásságában*, Új Forrás, 2002/3.
- KELEMEN Zoltán, *Ki volt Mária?* = Történelmi emlékezet és mitikus történet Krúdy Gyula műveiben, Budapest, Argumentum, 2005.
- KELEMEN Zoltán, *Mitikus átváltozások, Multikulturalizmus a közép-európai irodalmakban*, Szeged, Lazi, 2004.
- KELEMEN Zoltán, *Vízcsepp a lótuszlevélen. A buddhizmus hatása Krúdy Gyula művészetére*, Műhely (Győr), 2013/1.
- KEMENES Géfin László, *Érzelmes-perverz donzsuanok. A szexualitás mint szadista toposz Krúdy Gyula két regényében*, Kortárs, 1997/12.
- KEMÉNY Gábor, *A pajzsos ember motívuma Krúdy Gyula prózájában* = K. G. *A nyelvtől a stílusig. Válogatott tanulmányok, cikkek*, Budapest, Tinta, 2010.
- KEMÉNY Gábor, *A szakrális és az erotikus viszonya Krúdy prózájában* = K. G., *A nyelvtől a stílusig. Válogatott tanulmányok, cikkek*, Budapest, Tinta, 2010.
- KEMÉNY Gábor, *Képsűrűség és kompozíció Krúdy prózájában*, Magyar Nyelvőr 98 (1974.)
- KEMÉNY Gábor, *Szó- és szólásmagyarázatok*, Magyar Nyelv 104 (2008.)
- KEMÉNY Simon, *Néhány szó Krúdy Gyuláról*, Magyarország, 1917/213 (augusztus 26.)
- KERÉNYI Károly, *Hermés, a lélekvezető. Az élet férfi eredetének mitológéája*, Budapest, Európa, 1984.

- KÉRI Pál, *A magyar írás ködlovagja. Krúdy Gyula*, Irodalmi Újság (London), 1958/11 (június 1.)
- KESERŰ József, *Narratíva és etika összefüggései Krúdy Gyula Az útitárs című regényében*, Fórum Társadalomtudományi Szemle, 10/4 (2008.)
- KESZEG Vilmos, *Mitológia, vallás vagy hiedelemrendszer*, Ethnographia, 110/1, 128–139. A Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztálya és a Vallástudományi Társaság 1998. október 19-én, Budapesten, Ipolyi Arnold születése 175. évfordulóján rendezett emlékülésének tanulmányra formált előadása.
- KIBÉDI Varga Áron, *Szavak, világok*, Pécs, Jelenkor, 1998.
- KIBÉDI Varga Áron, *Szerkezet és jelentés Krúdy regényeiben*, Új Látóhatár 15/23 1. (1972.)
- KISS József, *A gnóm*, Az Est, 1915. január 7.
- KISS Tamás, *Emlékezés Krúdy Gyulára*, Alföld 11 (1963.)
- KLANICZAY Gábor, *Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI-XVIII. században*, Ethnographia XCVII, 1986.
- KONCZ Ibolya Katalin, *A boszorkányüldözés jogtörténeti kérdései a Német Római Birodalomban*, PhD-értekezés, Miskolci Egyetem, ÁJK, kézirat, 2007.
- KOSZTOLÁNYI Dezső, *A halál automobilja*, Élet, 1909/2.
- KOSZTOLÁNYI Dezső [Lehotai], *Szindbád utazásai*, A Hét, 1912/29 (július 21.)
- KOSZTOLÁNYI Dezső, *Ferenczi Sándor*, Nyugat 12 (1933.)
- KOSZTOLÁNYI Dezső, *Krúdy Gyula*, Élet 2, 40 (1910.)
- KÖRÖSSÉNYI Vilmos, *Kodolányi János a kortársakról*, Film Színház Irodalom, 1943/31.
- KOVÁCS Krisztina, *Modernitás és extenzitás. Még néhány szó az Ady-novellákról = K.K. „Ha feltámadnak mind az álmok/ ha fölkeresek mind az árnyak” Egy életmű utóéletének első száz éve: tanulmányok Ady Endre halálának századik évfordulójára*, szerk. HANSÁGI Ágnes, MÉSZÁROS Márton, Balatonfüred, Balatonfüred Városért Közalapítvány, 2023.
- KOVÁCS Krisztina, *Városképek a magyar irodalmi modernségben: Bródy Sándor, Hunyady Sándor, Ambrus Zoltán, Kóbor Tamás, Krúdy Gyula, Lux Terka, Ágai Adolf*,

Babits Mihály, Zsolt Béla, Szép Ernő, Szomory Dezső, Hevesi András, Klösz György, *Acta historiae litterarum hungaricarum* 32 (2016.)

- KRÚDY Zsuzsa, *Apám Szindbád. Regényrészlet*, Sínek között, 1958/2–3.
- KRÚDY Zsuzsa, *Az olvasó Krúdy*, A könyvtáros 4 (1962.)
- KUNT Ernő, *A halál tükrében*, Budapest, Magvető, 1981.
- KUNT Ernő, *Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe*, Budapest, Gondolat, 1987.
- KÜRTI Menyhért, *Új novelláskönyvek*, Magyar Kultúra, 1914/9 (május 5.)
- LAGERLÖF, Selma, *A halál kocsisa*, ford. ANTAL Sándor, BOLGÁR Imre, Wien, Bécsi Magyar Kiadó, 1921.
- LAKATOS Vince, *A víg ember bús meséi*, Katolikus Szemle, 1900/2.
- LÁZÁR Béla, *Népiró, táltos s más egyebek*, Koszorú, A Petőfi Társaság közlönye, 1943/1.
- LECOUEUX, Claude, *Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter*, Köln, Böhlau Verlag, 1987.
- LEEUW, Gerardus van der, *A vallás fenomenológiája*, Budapest, Osiris, 2001.
- LEHMANN, Alfred, *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1898.
- LESTYÁN Sándor, *Krúdy Gyula 25 esztendője*, Világ, 1921/207 (szeptember 18.)
- LOVIK Károly, *Krúdy Gyula új könyvei*, Új Idők, 1912/20 (május 12.) I.
- LUKÁCS, John, *Történetírás és regényírás: avagy a múlt étvágya és íze*, Korunk III/10, 1999. = <http://epa.oszk.hu/00400/00458/00013/1k11.htm>
- LYKA Károly, *Két regény*, Új Idők 49 (1909.)
- MÁCZA János, *Krúdy Ibsent kritizál!*, Ma, II/6 (1917. április 15.)
- *Magyar Néprajzi Lexikon* 3, szerk. ORTUTAY Gyula, Budapest, Akadémiai, 1980.
- *Magyar Néprajzi lexikon* 4, szerk. ORTUTAY Gyula, Budapest, Akadémiai, 1982.
- *Magyar Néprajzi lexikon* 5, szerk. ORTUTAY Gyula, Budapest, Akadémiai, 1982.

- MAJLÁTH János, *Magyar regék, mondák és népmesék*, ford. KAZINCZY Ferenc, kiadta KAZINCZY Gábor, Pest, Landerer és Heckenast, 1864.
- MAJOR Nándor, *Hős a borbélycégéren*, Magyar Szó, 1968/96 (április 7.)
- MÁRAI Sándor, *Krúdy*, Újság, 1925/128 (december 12.)
- MÁRTON László, *Magyarázatok, jegyzetek és életrajzi adatok* = Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, ford. MÁRTON László, Budapest, Helikon, 1985.
- MÁTRAI László, *Krúdy realizmusa*, Magyarok, 1948/1.
- MÉSZÖLY Miklós, *Az ügynök és a lány*, Jelenkor, 1988, 31/4.
- MÉSZÖLY Miklós, *Térkép Aliscáról* = M. M., *Merre a csillag jár*, Budapest, Szépirodalmi, 1985.
- MEZEI Balázs, *Fenomén és relevancia*, Magyar Filozófiai Szemle, 1998/1–3.
- MIKLÓS Jenő, *Krúdy Gyula új novellás könyve*, Magyarság, 1932/13 (január 17.)
- MILOTAY István, *Krúdy Gyulához*, Magyarország, 24/123 (1917. május 13.)
- *Mitológiai enciklopédia I.*, főszerk. Szergej Alekszandrovics TOKARJEV, a magyar kiadást szerk. HOPPÁL Mihály, Budapest, Gondolat, 1988.
- MUSÄUS, Johann Karl August, *Fünfte Legende des Rübezahl* = *Volksmärchen der Deutschen*, München, Winkler-Verlag, 1948.
- NAGY Mariann, *Nemzetiség és vallás a Habsburg monarchiában az 1850-es években (az 1850/51-es és az 1857-es népszámlálások)* = *Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. KUPA László, Pécs, D&D Stúdió, 2008.
- NAGY Zoltán, *Kis népmese lexikon és határozó*, Salgótarján, magánkiadás, 2008.
- NOVALIS, *Himnuszok az éjszakához*, ford. RÓNAY György, Budapest, Magyar Helikon, 1974.
- OTTO, Rudolf, *A szent*, ford. BENDL Júlia, Budapest, Osiris, 1997.
- OZSVÁTH Károly szerk., *Pszichiátriai lexikon*, Budapest, Oriold és Társai Kft, 2018.
- PÁL József szerk., *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*, Budapest, Balassi, 1997, 386. 2022. július 24. Online forrás = <https://magyarhalasz.files.wordpress.com/2015/11/szimbc3b3lumtc3a1r.pdf>

- PAPP György, *Krúdy Gyula Az útitárs című regényének olvasói szöveginterpretációja = Tanulmányok*, szerk. BORI Imre, Szabadka, A Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézetének kiadványa, 1982.
- PAULER Gyula, *Wesselényi Ferencz nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*, 1–2, Budapest, MTA, 1876.
- PEREPATITS Antal, *Krúdy nyomában = Krúdy világa*, szerk. TÓBIÁS Áron, Budapest, Osiris, 2003.
- PETHŐ József, *Krúdy-tanulmányok*, Budapest, Tinta, 2006.
- PETHŐ József, *Krúdy Gyula Az útitárs című kisregényének stílusstruktúrájáról = Stílusról, nyelvről sokszínűen. Szikszainé Nagy Irma hetvenedik születésnapjára*, szerk. DOBI Edit, DOMONKOSI Ágnes, PETHŐ József, Debrecen, Debreceni Egyetem Magyar Nyelvtudományi Tanszék, 2014.
- PÓCS Éva, *A boszorkányszombat és ördögszövetség népi alapjai Közép-Délkelet-Európában*, Ethnographia 103 (1992.)
- PÓCS Éva, *Élők és holtak, boszorkányok és varázslók a kora újkori hiedelemrendszerekben*, Ethnographia, 106 (1995.)
- PÓCS Éva, *Hiedelemszövegek (részletek)*, Irodalmi Magazin, 2018/III.
- PÓCS Éva, *Szócikkek egy mágiaenciklopédiához*, Ethnographia 115 (2004.)
- POPOVICS Zoltán, *George Bataille*, BUKSZ, 14/1 (2002.)
- POSZLER György, *Salemi vérvád? – eszlári boszorkány?*, Forrás folyóirat, 2005/3.
- OVIDIUS NASO, Publius, *Átváltozások*, ford. DEVECSERI Gábor, jegyzetek, SZEPESSY Tibor, Budapest, Magyar Helikon, 1975.
- RÉDEY Tivadar, *Isten hozott Krúdykám, Újidők*, 1949/2.
- REID, Thomas Mayne, *A fej nélküli lovas*, ford. LENDVAY Éva, Kolozsvár, Dacia, 1970.
- RÓHEIM Géza dr., *Magyar néphit és népszokások*, Onga, Nemzeti Örökség, 2021.
- S. N. (–r.), *A magyar irodalom történetéhez. (1867-től máig.) XXI*, Magyar Szemle, 1900/16. (április 22.)
- S. N., *A mi értékeink. Krúdy Gyula, Magyarság*, 1928/177 (augusztus 5.)

- S. N., *Emlékezés Szindbád írójára*, A Hét (Pozsony), 1958/19 (május 11.)
- S. N., *Fülszöveg* = Krúdy Gyula, *Álmoskönyv. Tenyérjósítások könyve*, szerk. BARTA András, Budapest, Szépirodalmi, 1985. 2022. július 23. Online forrás = http://www.krudy.hu/Szakirod/Anonim/AnonAkv-Tkv_85fsz.pdf
- S. N., *Krúdy Gyula ünneplése*, Az Újság, 226.
- S. N., *Látogatás az álomfejtőnél*, Színházi Élet, 1921/25.
- S. N., *Nyíregyháza polgársága szeretettel ünnepelte Krúdy Gyulát jubileuma alkalmából*, Nyírvidék, 1924/249 (október 30.)
- S. N., *Főtiszt. Reb Menákem Cziczeszbeiszer szürnyő átkozódásai*, Borsszemjankó, 1901. május 19.
- S.N., *Irodalom*, A Hon, 1874/111 (május 14.)
- SÁNDOR Dezső, *Krúdy Gyula nem hisz a babonás álomfejtésben, mégis foglalkozik vele*, Prágai Magyar Hírlap, 1926/122. (május 30.)
- SÁPY Szilvia, *A halotti búcsúztató eredete, történeti rétegei*, Értekezés a doktori (Ph. D.) fokozat megszerzése érdekében a néprajz és kulturális antropológia tudományágban, Debreceni Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, 2013.
- SCHÖPFLIN Aladár, *A podolini takácsné*, Vasárnapi Újság, 1911/29.
- SCHÖPFLIN Aladár, *Cholnoky Viktor 1868-1912*, Vasárnapi Újság, 1912/24.
- SCHÖPFLIN Aladár, *Krúdy Gyula elbeszélései*, Vasárnapi Újság, 1907/14.
- SCHÖPFLIN Aladár, *Krúdy Gyula*, Nyugat 10–11 (1933.)
- SEBESTYÉN Károly, *Magyar szépírók*, Budapesti Hírlap, 1906/337 (december 8.)
- SEBŐ József, *A Bakony-mítosz*, Veszprém, Nodus kiadó, 1999.
- SELIGMANN, Kurt, *Mágia és okkultizmus az európai gondolkozásban*, ford. GRESKOVITS Endre, Budapest, Gondolat, 1987.
- SIMONCSICS Péter, *A varázsló Krúdy*, Forrás, 2013/4.
- SOLDAN, Wilhelm Gottlieb, HEPPE, Henriette, *Geschichte der Hexenprozesse*, Neu bearbeitet und herausgegeben von MAX Bauer, Hanau, Georg Müller & Kiepenheuer, 1911.

- SÖTÉR István, *Előszó* = K. Gy., *Hét bagoly – Boldogult úrfikoromban*, szerk. SÖTÉR István, KOZOCSA Sándor, Szépirodalmi 1954.
- SÖTÉR István, *Krúdy Gyula = Ködlovagok. Írói arcképek*, szerk. THURZÓ Gábor, Budapest, Szent István-Társulat 1941.
- S. SZABÓ Péter, *A vallási szinkretizmus balkáni példái és társadalmi vonásaik = Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. Kupa László, Pécs, D&D Stúdió, 2008.
- SZABÓ Ede, *Előszó és jegyzetek = Válogatott novellák*. Budapest, Szépirodalmi, 1957.
- SZABÓ Ede, *Krúdy Gyula – alkotásai és vallomásai tükrében*, Budapest, Szépirodalmi, 1970.
- SZÁZ Pál, *Krúdy – a misztikus olvasat*, Kalligram, 2011/7–8 (Krúdy)
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Krúdy Gyula: Álmoskönyv*, Kalligram, 2011/7–8 (Krúdy)
- SZÉKELY Jenő, *Krúdy Gyula. Mohács*, Magyar Kultúra 13–14.
- SZEKULA Jenő, *Krúdy*, Revü, 1923/3.
- SZELENYI Iván, *Varázstalanítás. Jegyzetek Max Weber modernitáselméletéhez*, Holmi, 2014. november. 2022. július 24. Online forrás = <https://www.holmi.org/2014/11/szelenyi-ivan-varazstalanitas-%E2%80%93-jegyzetek-max-weber-modernitaselmelethez>
- SZENDREY Zsigmond, *A nép élő hitvilága*, Ethnographia, 49 (1938.)
- SZÉP Ernő, *Egynéhány friss magyar könyv felől*, Nyugat, 1922/17–18.
- SZERB Antal, *A világirodalom története*, Budapest, Magvető, 1989.
- SZERB Antal, *Magyar irodalmi almanach az 1941. évre*, Nyugat 1941/5.
- SZERB Antal, *Magyar irodalomtörténet*, szöv. gond. SZERB Antalné, Budapest, Magvető, 1935.
- SZÍJ Rezső, *Krúdy és Várpalota. Költészet és valóság*, Budapest, 1964. Különlenyomat az Életünk 1964. évi I. kötetéből
- SZŐCS István, *Déli kakasszó, Igaz Szó* (Marosvásárhely) 9.
- SZÖRÉNYI László, *„A szent hazának képe” Östörténet és epika Zrínyitől Krúdyig*, Műhely, 1984/12.

- SZTRIPSZKY Hiador, BILÁK Izidor, *Dolha és vidékének néprajza. Második közlemény = Néprajzi Értesítő*, 17/1–4, szerk. SEMAYER Vilibáld, Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum, 1916.
- SZÜCS Sándor, *Táltosok és boszorkányok a Nagy-Sárréten*, Ethnografia 47 (1936.)
- Tamási Áron – Féja Géza – Timár Máté = *Krúdy világa*, szerk. TÓBIÁS Áron, Budapest, Osiris, 2003.
- TARJÁNYI Eszter, *A szellem örvényében, a magyarországi mesmerizmus, szellemidézés, teozófia története és művészeti kapcsolatai*, Budapest, Universitas, 2002.
- TASI József, *A garabonciás*, Ország-Világ, 1969/34.
- THOMKA Beáta, *A félelem tere = T. B., Esszéterek, regényterek*, Újvidék, Forum, 1988.
- TÓBIÁS Áron, *A sábai hős*, Krúdy világa, Budapest, Osiris, 2003.
- TOLCSVAI Nagy Gábor, *A képzeleti jelentéstana Krúdy műveiben = Stílus és jelentés. Tanulmányok Krúdy stílusáról*, szerk. JENEI Teréz, PETHŐ József, Budapest, Tinta, 2004.
- TÓTH Árpád, *Krúdy Gyula: N. N.*, Az Est 139 (1922.)
- TÓTH Lőrincz, *Néphit, 's népbabonák poesise*, Atheneum 1837/46.
- TÓZSA István, *Az alvilág földrajza*, Polgári Szemle, Gazdasági és Társadalmi Tudományos Folyóirat, 2020/4–6.
- TÖRŐ Norbert, *Metaforikus szövegmozgás. Krúdy Gyula: Asszonyságok díja*, Alföld, 2006/2.
- TURNER, Victor, *A rituális folyamat*, Budapest, Osiris, 2002.
- UTASI Csilla, *Krúdy Gyula elbeszélésciklusai a tízes években*, magiszteri dolgozat, Újvidéki Egyetem, BTK, kézirat, 1998.
- VAJDA Gábor, *A Hortobágy hiedelem- és szokásvilágából. Barna Gábor: Néphit és népszokások a Hortobágy vidékén*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979, Újvidék, Híd 1980/7–8.
- VALASTYÁN Tamás, *Szintéziskísérletek. Nietzsche és a koraromantikusok = Lábjegyzetek Platónhoz 11. A szerelem*, szerk. LACZKÓ Sándor, Szeged, Státus, 2013,

315. 2022. július 19. Online forrás = http://acta.bibl.u-szeged.hu/49275/1/platonhoz_011_310-316.pdf

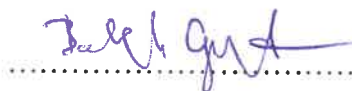
- VÁRADI Ferenc, *Álomfejtés, jóslás, halottlátás Krúdy Álmoskönyvében, = A hit erejével. Pedagógiai tanulmányok. A Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Karának jubileumi kötete II.*, szerk. ERDÉLYI Erzsébet–SZABÓ Attila, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem–L'Harmattan, 2015.
- VARGA Károly, *Krúdy Gyula*, Szabolcsi Szemle (Nyíregyháza), 1940/1–2.
- VARGA Károly, *Nyíri tájak, emberek, legendák*, Szabolcsi Szemle 2 (1936.)
- VARGHA Kálmán, *Krúdy-problémák*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1971/5.
- VÁRKONYI Titusz, *Krúdy Gyula fakesztje*, Pesti Futár, 1935/24.
- VÁRKONYI Titusz, *Krúdy Gyula, Boldogult úrfikoromban*, Magyar Hírlap, 1930/90.
- VÉKÁS János, *Utak (Életinterjúk 1980-1990)*, Zenta, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, 2010.
- VERSENYI György, *A bányarémről*, Ethnografia, 1890/1.
- VÍGH Imre, *Halmozás, emlékezés és utazás*, A Vörös Postakocsi Online, 2022. július 8. Online forrás = <https://avorospostakocsi.hu/2014/02/07/halmazas-emlekezés-es-utazas/>
- *Világirodalmi Lexikon 14*, szerk. SZERDAHELYI István, Budapest, Akadémiai, 1992.
- VIRÁG Zoltán, *Álmok és bábok. Brasnyó István regénytrilógiáiról*, Új Forrás, 2000/8.
- VIRÁG Zoltán, *Nyelvi mozaikok és kulturális rezonanciák. Tanulmányok, műbírálatok*, Veszprém, Vár Ucca Műhely, 2020.
- VOIGT Vilmos, *A vallási élmény története*, Budapest, Timp Kiadó, 2004.
- VÖRÖS István, *A gyengébb lét közelében. Krúdy Gyula: Palotai álmok és más elbeszélések*, Új Forrás, 1999/7.
- WEBER, Max, *Wissenschaft als Beruf*, Verlag von Duncker & Humblot, München, 1919.
- WIRÁGH András, *A háló és az olló. Cholnoky László írásstratégiái és publikálási gyakorlata (1900–1929)*, Budapest, Kijárat, 2022.

- WIRÁGH András, *A harmadik kontextus. Az Éjjél-antológia mint zárvány*, Palócföld 2015/2.
- WIRÁGH András, *Cholnoky Viktor, a szépíró. Írásgyakorlatok – publikálási stratégia – korai recepció*, Balatonfüred, Tempevölgy, 2017.
- ZÁCH Alfréd dr. kandidátus ny. meteorológus = *A néphit meg az időjárás*, összeáll. SZABÓ Lajos, *Léggör*, 2001/1. (SZABÓ Lajos, *A néphitek meg az időjárás*. Kézirat. 300 A/5-ös oldalon megtalálható az Országos Meteorológiai Szolgálat könyvtárában)
- ZUBRICZKY Aladár, *Könyvismertetők és bírálatok*, Katolikus Szemle, 1906. [Sinthern S. J. Buddhismus and buddhistische Strömungen in der Gegenwart. Münster i. W. Alphonsus-Buchhandlung. 1905. XIJ és 129 l.]

PLÁGIUMNYILATKOZAT

Alulírott Balogh Gyula (H3JKER), a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészeti és Társadalomtudományi Karának doktorandusza ezennel büntetőjogi felelősségem tudatában nyilatkozom és aláírással igazolom, hogy *Az útonjáró. Alteregó típusú folklórmotívumok Krúdy Gyula ifjúkori elbeszéléseiben* című doktori disszertációm a saját önálló munkám, az abban hivatkozott nyomtatott és elektronikus szakirodalom felhasználása a szerzői jogok nemzetközi szabályainak megfelelően történt.

Szeged, 2023. május 05.



aláírás