

BALOGH GYULA

## Krúdy és a folklór

### Krúdy és a boszorkányszombat

Bevezetés

„a boszorkányszombatokra vonatkozó »tudós« ismeretek egyszerűen hiányoznak Magyarországon”<sup>1</sup>

„Amit a középkori szerzők boszorkányságnak neveztek, s ami a 14., 16. és 17. század boszorkányőrülete lett, annak gyökerei bizonyos archaikus mitikus-rituális forgatókönyvekben keresendők.”<sup>2</sup> Éppen ezért nem meglepő a boszorkányság kérdését, jellemzőit taglaló munkák sokszínűsége sem, hiszen az ősiségig visszavezethető motívum 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 hiedelemleányhoz tartozó elemeket is egyesített és vegyített.”<sup>3</sup> Írásomban nem is arra vállalkozom, hogy felmutassam, Krúdy mely boszorkánykép alapján építette fel műveinek alakjait. Céloom inkább a boszorkányság és még inkább a boszorkányszombatok általános jelenségeit számba véve áttekinteni egy 1898-as Krúdy-kísértetsorozat második, *András jár a lápon* című darabjának azon momentumait, amelyek az író e téren szerzett ismereteiről árulkodnak.

A Krúdy-szövegek értelmezésének felvezetésekor Koncz Ibolya Katalin *A boszorkányüldözés jogtörténeti kérdései a Német-római Birodalomban és a királyi Magyarországon* című dolgozatát használom. E munka éppen a jogtörténet módszere által megkívánt absztrakciója révén segít hozzá a tárgykör általános vonásainak megismeréshez, sőt rávilágít olyan kézzelfogható eseményekre is, amelyekről feltehetően Krúdynak is tudomása lehetett.

#### Boszorkányszombat

„Mindenkor és mindenhol elterjedt volt a varázslásban való hit; egy nép sem állt a szellemi műveltség olyan alacsony fokán, hogy ehhez ne emelkedett volna fel, és egy sincs olyan magasan, hogy ezt magából teljesen elűzhette volna”<sup>4</sup> – hivatkozva Koncz a boszorkányfogalom magyarzatának előkészítésekor. A boszorkányságról alkotott képünk napjainkban is formá-

<sup>1</sup> Klaniczay Gábor, *Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században*, In: *Ethnographia* XCVII, 1986, 282.

<sup>2</sup> Mircea Eliade, *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*, Benedek Mihály ford., Osiris, Budapest, 2002, 107.

<sup>3</sup> Koncz Ibolya Katalin, *A boszorkányüldözés jogtörténeti kérdései a Német-római Birodalomban*, PhD-értekezés, Miskolc, 2007, 20.

<sup>4</sup> Soldan–Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse*, Müller, München, 1911, 10.

lódik, hiszen maguk a hiedelmek a népi társadalom tudatának részeként vannak jelen, amely pedig a népi tudás valós tapasztalatai, valamint a közösség által gyakorolt tételes vallás szabályai között, azokkal szoros kölcsönhatásban alakul ki, és határozza meg az adott közösség egészének és/vagy tagjainak gondolkodásmódját, viselkedését, cselekedeteit a mindennapok és ünnepek során.<sup>5</sup>

Éppen a fogalom folytonos jelentésváltozása miatt hasznos a jogtudomány, a perek folyományaként értelemszerűen megfogalmazódó tételes meghatározása, amely 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.”<sup>6</sup> A magyarországi, modern boszorkányfogalom néhány számunkra igen lényeges ponton azonban különbözik 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.”<sup>7</sup> Ez a négy elem később aztán kiegészül a levegőben való repülés képességével, illetve az állattá való átváltozás lehetőségével is.<sup>8</sup> A különbözőség oka, ahogy arra Klaniczay Gábor is rámutat, hogy „a boszorkányszombatokra vonatkozó »tudós« ismeretek egyszerűen hiányoznak Magyarországon.”<sup>9</sup> A kiválasztott Krúdy-mű elemzéséhez tehát érdemes a német definíció szerinti boszorkányképből kiindulnunk.

A boszorkányszombatok realitása kapcsán eltérő véleményekkel számolhatunk. A fogalom a jog körébe bekerülve elsősorban azt segít(h)ette elő, hogy az egyes esetek kapcsán nagyobb társaságokat is pellengérré lehessen állítani.<sup>10</sup> Egyes kutatók, mint például Pierre Chaunu is, valóságos eseményeknek feltételezik őket, míg mások, mint például Eliade, a népi kultúra egy rétegét, egy mitikus struktúrájú rítus meglétét 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”.<sup>11</sup> A gyűlések általánosan ismert vonásai mindenesetre a következők: az ördög a legkülönfélébb formákban jelent meg rajtuk, főként mint kos vagy mint ronda öreg férfi. Így celebrálta az úgynevezett fekete misét, amely 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 engedelmessé válni. Az ördöggel kötött szerződés szerint az újonnan felvett boszorkány az ördögtől valamelyik testrészére a hozzátartozás különleges jelét – stigma diabolicum vagy boszorkányjegy – kapta, általában szemölcs, anyajegy vagy májfolt formájában. A boszorkányjegy különleges ismerte-

<sup>5</sup> Vö. Koncz, *i. m.*, 10.

<sup>6</sup> Uo. 16.

<sup>7</sup> Uo. 20.

<sup>8</sup> Joseph Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozes im Mittelalter*, Aalen, 1964, 3–45.

<sup>9</sup> Klaniczay, *i. m.*, 282.

<sup>10</sup> „A boszorkánypörök hátramaradt irományaiból tudjuk, hogy még azokat is megégették, akikre egy ilyen kínpadra vonszolt szerencsétlen azt mondta, hogy látta a gellérthegyi boszorkánygyűlésen.” Krúdy Gyula, *Álmoskönyv*, Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2008, 254.

<sup>11</sup> Koncz, *i. m.*, 17.

tőjele, hogy szúrásra, nyomásra stb. teljesen érzéketlen.<sup>12</sup> 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, útkereszteszódások, erdei tisztások vagy az ún. „boszorkányhegyek”. Sőt egyes feltételezések szerint ezen összejövetelei helyek kapcsolatban voltak a régi kultúrával és áldozati helyekkel.<sup>13</sup> Bár a jogban a boszorkányság vádjához nem tartozott hozzá az emberáldozat kérdése, számos hiedelem szerint a boszorkányok és az ördög találkozása során és az így megtartott orgia kereteiben rendszeresen történtek gyilkosságok is. Ahogy Ginzburg fogalmaz: „A boszorkányszombat fogalmában több ezer éves negatív sztereotípiá elevenedik meg, melynek alap-elemei az orgia, a rituális kannibalizmus és az állat képét öltő istenség imádata.”<sup>14</sup> Kurt Seligmann pedig a frissen beavatottak kötelességei közt említi: „meg kell ígérniük, hogy minden hónapban vagy két hétben egy gyermeket megfojtanak” az ördög számára.<sup>15</sup>

### *András jár a lápon*

1898-ban a *Pesti Hírlap* oldalain jelenik meg Krúdy háromrészes kísértetsorozata, melyek közül ezúttal a második, *András jár a lápon* alcímű, november 29-én napvilágot látott írással foglalkozom. A mindenszentek és karácsony közt megjelent sorozat általános jellemzője, hogy nagy hangsúlyt fektet a kísérteties megjelenítésére és az úgynevezett gótikus hangulat megteremtésére. A stílusukban rendkívül hasonló, ám helyszíneiket, eseménysorukat tekintve változatos szövegek összehasonlító elemzését már máshol elvégeztem, nem is bocsátkoznék hosszabb önisméltésbe, pusztán a teljesség kedvéért, a sorozat első novellájában, a *Valaki jön a folyosón* alcíműben egy piarista klostromban történt öngyilkosságról és kísértetjárásáról, a sorozat harmadik, *Egy régi udvarház utolsó gazdája* alcímű elbeszélésében pedig egy feltehetően szerelemföltésből elkövetett gyilkosság történetéről értesülünk. Az elemzésre kiválasztott, *András jár a lápon* című írás egy lidércfényes, ködös, fojtott éjszakán játszódó pusztai kaland, mely szintén egy rejtélyes haláleset köré szerveződik.

A történet szereplőinek útja az ecsedi lápon vezet át. A főszereplő, Sztudinka bácsi és a kocsisa 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 éjcaكا András éjcaكája van. [...] minden gyerek tudja, hogy András éjcaكáján a lép minden boszorkánya, lidérce kiül az országútra, és nyakába ugrik az utas embernek.”<sup>16</sup> Rögtön ez után fel is tűnik a lép fölött a képes, libegő fény, mely jelenségnek a néphit a boszorkányéhoz hasonló vagy azzal azonos ha-

<sup>12</sup> Bruno Gloger – Walter Zöller, *Teufelsglaube und Hexenwahn*, Koehler & Amelang, Leipzig, 1983, 143.

<sup>13</sup> Alfred Lehmann, *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, Ferdinand Enke, Stuttgart, 1898/1900, 21.

<sup>14</sup> Carlo Ginzburg, *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*, Gál Judit fordítása, Európa Könyvkiadó, Budapest, 2003, 15.

<sup>15</sup> Kurt Seligmann, *Mágia és okkultizmus az európai gondolkozásban*, Greskovits Endre fordítása, Gondolat, Budapest, 1987, 167.

<sup>16</sup> Krúdy Gyula, *Összegyűjtött művei 21*, Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2011, 95-101. Ezt követően nem hivatkozom az ebből a novellából származó Krúdy-idézeteknél a forrásra, mivel minden szemelvény erről a mindössze hat oldalról származik.

tásokat tulajdonít.<sup>17</sup> A fény „mintha boszorkánytáncot járna”, ám el az elbeszélő, miután a kocsi kereke rögtön el is törik, ebből pedig a néphit szerint szintén a boszorkány biztos jelenléte következik.<sup>18</sup> A balesetet követően Kis Pál, a kocsis sírni kezd: „– Két édes lovam, mi már az ördögé vagyunk.”<sup>19</sup> A kocsis ez után hátramarad, ám búcsúzóul még megígéri, hogy ha a lóp lakói addig el nem viszik a lelkét, utoléri a gyalog továbbhaladó utazókat. Ezt követően a két magányos alak látószögéből bomlik ki a lápi boszorkányszombat látványa. A „meleg, füledt” levegőben a szereplők úgy érzik, mintha a lápi köd „susogna hidegséggel a fülünk mellett”, „rejtélyes árnyak kerengének nesztelen” és „megfejthetetlen hangok hallatszottak a lából”. 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 megdőbbsent a lélek.” A hórihorgas, szomorú alakról végül kiderül, hogy egy árván maradt kútgem árnyéka, amely egy elhagyott csárda udvarán magasodik.

A boszorkányszombatok egyik hagyományos helyszíntípusa a romos épület vagy áldozati hely. A lidércek novellabeli gyülekezőhelye 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.<sup>20</sup> Mert amikor „a boszorkányok megmámorosodtak, a fantasztikus formájú fatörzs hatalmas ördöggé változik.”<sup>21</sup> A novella további részében a fa-ördög szerepét a kútgem tölti majd be, ám a leírás egy részleteiben a tradicionális feltételeknek is megfelel: „A ködben csak egy magas, kopasz fa látszott, amin ezer aprógomba 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 csókolódnék, majd átkarolván őket, táncot lejtene velük a rettenetes éjfélen. [...] úgy táncoltak, ölelkeztek azzal a hosszú, fekete árnyékkal, mintha az volna az ő szerelmesük.”

<sup>17</sup> „[A lidérc] a magyar népi hitvilág egyik leggazdagabb adatannyal 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.” A lidércfény jelenségének értelmezéséhez: „Az ember alakú tüzes lények általában valamilyen életükben elkövetett igazságtalanságért vezekelnek; a nem ember alakú imbolgó fény pedig keresztlelenül meghaltak lelke vagy kincsjelző. A rossz útra térítés, mocsárba csalogatás motívuma mindkettővel kapcsolatban elterjedt.” Ortutay Gyula szerk., *Magyar néprajzi lexikon III*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980, 452.

<sup>18</sup> Irodalmi Magazin, VI. évf., 2018/III, 5.

<sup>19</sup> A következő természetfeletti vagy természetfeletti erővel rendelkező lényeket ismerjük a hazai szakirodalomból: Ördög: Nem ismeretlen, de nem is gyakran előforduló figurája a népi hiedelemvilágnak. Minden rosszal, az általánosított „gonosszal” azonosítják. Pócs Éva, *Magyar néprajzi lexikon*, IV. kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, 127–128. Lidérc: Sokan az ördög megjelenésének tartják. Uo. 127.

<sup>20</sup> Seligmann, *i. m.*, 161.

<sup>21</sup> Uo. 165.



A sötétben magasló árnyat körülropkodó boszorkányok leírásának variánsait, ahogy Eliade elárulja, bőségesen megörökítették az elmúlt századok. Jellemző elemei: „a sátán megjelenése és megjelenése, a fények kioltása és ezek után a válogatás nélküli közösülés”.<sup>22</sup> Mindezek az elemek a Krúdy-szövegbe is bekerültek, ha attól eltekintünk, hogy itt a lidércfények mind a kútgém kegyeiért állnak sorba, tehát az orgiákra egyébként jellemző kuszaság a novellában valamelyest fegyelmezettbebb formát ölt.

Mindezek után a Krúdy-szöveg idejéről is feltétlen említést kell tennem. Egyrészt, mert a szombati rituáléknak is megvannak a maga konvencióik. „A nép hite szerint tizenegy óra-kor 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.«<sup>23</sup> Ez a kitétel teljesülni is látszik, hiszen az eseményor egy bizonyos „rettenetes éjfélen” játszódik. Ahogy az a feltétel is megvalósul, miszerint a boszorkányünnepnek valamely jeles naphoz kell kötődnie. Ám itt egy apróság miatt mégis meg kell állnunk egy kitérőre.

Krúdy részletes néprajzi ismeretei ellenére itt feltehetően téved. Úgy tűnik legalábbis, hogy összekeveri a Szent György-napot a Szent Andráséval. A lidércfényt követve kincset keresni ugyanis Szent György-napján szokás, a 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 Krúdy *Szent András* című írása az *Egyetértésben*, amelyben az író a ténylegesen Szent András-naphoz kötődő forró ólom vízbe öntésével történő jóslás metódusáról tudósít, ahol is a megszilárdult fém által kirajzolt betű a leendő férj nevének kezdőbetűjét jelentette.<sup>24</sup> „[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.”<sup>25</sup> Persze, mindez mit sem változtat a szöveg tematikus strukturáltságán, a népszokások esetleges összekeverésére csak fel akar-tam hívni a figyelmet, mielőtt még továbblépek a novella befejező mozzanata felé.

A novella záró passzusában újabb kísérteties alak lép a színre, egy távoli hang szakítja ugyanis meg a szereplők döbbségteljes figyelmét. „Kétségbeesett, ködöt áthatító üvöltés, olyan borzalmas, hogy megfagyott a vér ereinkben. Artikulálatlan, ördögi bőgés volt ez, mintha onnan, a lápi lidércnek, kacér, szép boszorkányok halálos ölelésre fonódott karjai közül jönne.” Krúdy *A boszorkányok* című írásában szintén olvashatunk a boszorkányoknak gyönyörzerttet okozó fojtogatásról és fuldoklásról,<sup>26</sup> itt azonban első ránézésre egy bonyolultabban ér-

<sup>22</sup> Eliade, *l. m.*, 107–108.

<sup>23</sup> Hörcher Gusztáv, *Német balladák és románczok*, Franklin-Társulat, Budapest, 1886, 57.

<sup>24</sup> Krúdy Gyula, *Szent András, Összegyűjtött művei 21*, Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2011, 116–125.

<sup>25</sup> Uo., 120.

<sup>26</sup> „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 ijedségtől. Mindig hálát adott Istennek, ha a bevégtelenül maradt szerelmi kalandból, az ártatlan hajadon karmaiból ép bőrrel menekült haza, és az imádkozástól megkönnyebbült.” Krúdy Gyula, *Álmoskönyv*, Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2008, 255.

telmezhető szituáció kerül elénk, mert míg 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 belefojtják őt az ingoványba.” Ám feltételezésünk, miszerint itt a fekete mágiának azon technikájáról lenne szó, amellyel az ördögöt csapdába ejtve, őt kincskeresésre lehet utasítani, csak kőszá felvetés marad, ugyanis a novella záró momentumából mégis úgy tűnik, hogy a jajveszékeltő figura valóban egy ember, aki alatt pukkanva fölrepedt a feneketlen ingovány: „Én vagyok a kelepeci rektor, és kincset kerestem András éjjelén... Uram, Isten, légy velem! Most valami zoltár első két sorát énekelte a szerencsétlen kelepeci rektor, aztán egyszerre némaság lőn.”<sup>27</sup> Az énekelve, imádkozva elsüllyedő figuráról az elbeszélő ez után szintén elbizonytalanítóan fogalmaz: „A kísértet üvöltése elveszett a sötétségben.” Kísértetnek nevezi, bár a kijelentés feltehetően a lápba fulladt, fojtott alak halálának bizonyosságát hivatott hangsúlyozni.

### *Az orgia*

A lápvilág tehát meghozta áldozatát, a boszorkányszombat leírása a rektor halálával kiteljesedett. A legtöbb hagyományos kultúrában a halál eljövételének mitikus magyarázata van: „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.)<sup>28</sup> A halál ebben a viszonylatban ugyanakkor beavatást, bevezetést is jelentett egy új létmódba. Sok esetben erre a pusztulás-születés mítoszra emlékeztetnek az emberáldozatok.<sup>29</sup> Nagyon lényeges momentuma ugyanakkor a Krúdy-szövegnek, hogy mindez egy különleges napon történt, hiszen rituális áldozatot bemutatni csak a profántól leválasztott, ünnepi időben lehet, máskülönben nem beszélünk másról, mint gyilkosságról. Értekezésem záró fejezetében a rituális orgiák programszerű, szertelen (szexuális) viselkedésformáinak vallási funkcióiról fogok írni. Persze csak rendkívül vázlatosan, hiszen eleve egy olyan koncepcióról van szó, amely az évezredek folyamán lépten-nyomon változott.

Bár a boszorkányszombat orgiasztikusságára vonatkozó gondolatok elterjedésének megokolására sokféle elmélet létezik, az egyik, amit 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 nem jelentését megtartotta, gonosz szerszámmá vált. Az ősi szexuális rítusok, melyek a termé-

<sup>27</sup> Seligmann, a Fekete mágiáról írt fejezetében az ördögök szolgásgba hajtásáról is ír, melynek egyik leggyakoribb oka a kincskeresetetés. Seligmann, *i. m.*, 189–196.

<sup>28</sup> Vö. Eliade, *i. m.*, 44.

<sup>29</sup> Kemenes Géfin László a „Szindbád-eposz” és *A vörös postakocsi* szadizmusa kapcsán említi meg *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” Kemenes Géfin László, *Érzelmes-perverz donzsuának, A szexualitás mint szadista toposz Krúdy Gyula két regényében*, *Kortárs* 41. évf., 1997/12, 25–36.



szet termékenységének az ösztönzését szolgálták, most a tiltott testi bujaság megnyilvánulásai lettek.”<sup>30</sup>

Mások, mint például Eliade, a szexuális lázadason 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.”<sup>31</sup>

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.” Azt írja, e kettősség mögött ugyanakkor a közösség azon igénye formálódik meg, hogy hátha e „válogatás nélküli és szeretlen szexuális együttlét a kezdetek mesés korszakába repítik a közösséget. [...] Az ilyen rítusok újra megelevenítik a Teremtés őseredeti pillanatát vagy a kezdetek boldog állapotát, amikor még nem létezett sem szexuális tabu, sem más erkölcsi vagy társadalmi szabály.”<sup>32</sup> 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.<sup>33</sup> Bár a zsidó-kereszténységen 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 bipolaritás jegyében előbb-utóbb elkerülhetetlenül diabolizálódnak is.

Bataille a rituális orgiákat Eliadéhoz hasonlóan szintén társadalmi, vallási indíttatásuk felől közelíti meg, és a megszegés mozzanatát látja az ünnepi cselekménysor döntő momentumának. Azt mondja, az „orgia igazi jellemzője az elszabadult szexuális szenvedély, amely ezzel ellentétben szakrális jelleget mutat.” De az orgiák szükségszerű elfajulására is 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.”<sup>34</sup> Bataille 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.”<sup>35</sup> 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 készleteti a saját határainak áthágására, az úgynevezett transzgresszióra. Ez a rajtunk kívülre, azaz a folytonosságra való vágy nyilvánul meg a szerelmi gyönyör pillanatában bekövetkező tökéle-

---

<sup>30</sup> Seligmann, *i. m.*, 169.

<sup>31</sup> Eliade, *i. m.*, 114–115.

<sup>32</sup> Uo., 110–111.

<sup>33</sup> Uo., 113.

<sup>34</sup> Georges Bataille, *Az erotika*, Duskoni Katalin fordítása, Nagyvilág Kiadó, Budapest, 2001, 144.

<sup>35</sup> Uo., 114.

tes személyiségfeladás, illetve a vallásosságban megélt, ottói terminussal élve,<sup>36</sup> *mysterium transcendum* állapotában. Ám ezek is csak pusztá kísérletek a lehetetlen meglépésére, hiszen ahhoz, hogy túllépünk a megszakíttottságunkon, a saját létezésünkön, saját létezésünk alapfeltételét, a diszkontinuitást kellene legyőznünk, ami csak és kizárólag a megsemmisüléssel lehet egyenlő. Ugyanis a halál mint vég és határ egyszerre hozza létre a megszakítást és ugyanakkor a kontinuitást is. A halál így, az a transzgresszív esemény, amelynek során akkor és csak akkor, éppen abban a pillanatban következne be a vágyott cél elérése, amikor a célt érő maga meg is semmisül.<sup>37</sup>

Mindezek persze igen nagy távlatok egy folklórmotívumokból építkező, rövidke novella értelmezésekor, ám úgy vélem, ez az irány, a szerelem problematikát központba helyező szövegeket a vallási/szexuális rítusok felől vizsgáló nézőpont, izgalmas távlatokkal gazdagíthatja a Krúdyról való gondolkodást.

### Krúdy és a fejetlen lovas

„Fejet látni vinni: ellenséged meggyőződ.  
Fejed: ha magad viszed: nyereség. [...] Tökből faragott fej: kísértet.”<sup>38</sup>

Ha Krúdy kísérteteiről esik szó, elsőként a *Podolini kísértet* vagy egyes Szindbád-novellák rémlenek fel a szemünk előtt mint olyan írások, amelyekben nemcsak a régmúlt idők emlékeiben, nemcsak a szövegek háttérszövetében van jelen a túlvilági alak, hanem úgymond tevőlegesen is hozzájárul a történet folyásához. Holott az életmű egészére jellemző a szellemvilág iránt való érdeklődés, az egészen korai novelláktól a késői Krúdy-művek „halállal szembenező” írásaiig. Bár számtalan rémtípus fellelhető a Krúdy-korpuszban, én ezúttal a fej nélküli figurák motívumainak megjelenési formáit tettem kutatásom tárgyává.

A világirodalmi viszonylatban is rendkívül népszerű alakkal legtöbbször az 1909 és 1912 közt készült és *Az álombeli lovas*<sup>39</sup> címen kötetbe rendezett szövegekben találkozhatunk. Ebben az időszakban ugyanis Krúdyt határozottabban foglalkoztatták a rémalakok, amelyeket sokak szerint gyermekkori, felvidéki élmények alapján formált meg. „Ebben a környezetben: takácsok, kékfestők, szerzetesek, babonás öregasszonyok, mord várurak, ártatlan kispolgárlányok, tótok és kísértetek élnek, valamint pompásan elképzelt középkori »zsoldoskatonák« és egy diák, a fiatal Krúdy.”<sup>40</sup>

Persze e kötet szövegeit megelőzően, az egészen korai Krúdy-írások közt is találhatunk kísértettörténeteket. Ilyen *A rácsos kapu. Egy férfi könyvéből* című írás, amelyben Mari néni sárkányokról és kísértetekről mesél az elbeszélő gyermekkori énjének. Jellemző fogás ez Krúdytól, számtalan szövegének alapszituációja a talán soha nem is létezett idős mesemondó asszony beiktatása, akire hivatkozva formálódik meg maga az elbeszélői szólam. „Talán csak valamely mesekönyvemben élt Mari néni.” Ennek az asszonynak a meséit közvetíti aztán

<sup>36</sup> Vö. Kelemen Zoltán, *Mitikus átváltozások. Multikulturalizmus a közép-európai irodalmakban*, Lazi Könyvkiadó, Szeged, 2004, 22–43.

<sup>37</sup> Vö. Popovics Zoltán, *George Bataille*, BUKSZ, 14. évf. 1. sz., 2002, 76.

<sup>38</sup> Krúdy Gyula, *Álmoskönyv*, Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2008, 99–100.

<sup>39</sup> Krúdy Gyula, *Az álombeli lovas. Válogatott elbeszélések 1909–1911*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1978.

<sup>40</sup> Kelemen László, *Krúdy Gyula*, Magyar Irodalomtörténeti Intézet, Szeged, 1938, 44.





a kisfiú elbeszélő az évente visszatérő, lovon érkező halálokról. A halott lovas motívumát azért emelem példáim közé, mert annak 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 továbblovagoltak a széllel [...] Mindjárt legelőn a nagyapám lovagolt, mellette pedig a nagyapám apja. Aztán sorban a többi ismerősök, atyafiak, akik már rég elköltöztek a temetőbe.”<sup>41</sup> 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.”<sup>42</sup> A novella a kisfiú és az egyik Halál találkozásával végződik: „kinyitotta a rácsos kaput, és belépett az udvarra.”<sup>43</sup> A kerítés, mint az e világ és a túlvilág határát jelző mezsgyén átjárást biztosító kapu, ismert motívum, mely más formában – patak fölötti palló, híd – egyéb, a halott lovasról szóló történetekben is előkerül. Ugyanígy kijelenthető, hogy az ördögtől úzótt, vagy megnyugvását nem lelő halott lovasokról szóló mondák is világszerte ismertek.

Gottfried August Bürger 1773-as *Lenore* című balladáját tekintjük az elsőnek mint olyan művet, 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.”<sup>44</sup> De maradjunk is Bürgernél. Krúdy lovasainak léptei nem hallhatók, a széllel érkeznek és távoznak. Ez a tulajdonságuk is a germán mitológiából táplálkozó hagyomány hozadékának tűnik, amelyet a német író a *Der wilde Jägerről*, a vad vadászról szóló írásában szintén megörökített, akinek alakja mögött a germánok ősi Woutan nevű szélistentiségét sejtethi az olvasó.<sup>45</sup>

De ezen a ponton érdemes megemlítenünk Johann Karl August Musäus nevét is, aki a *Fünfte Legende des Rübezahls* című írásában elsőként örökíti meg az erdőbe tévedt vándorokat üldözőbe vevő fejetlen lovasnak az egész nyugati kultúrában azóta is töretlenül népszerű ördögi figuráját: „dort geht ein Mann ohne Kopf.”; „Landsmann ohne Kopf, wo geht die Reise hin?”<sup>46</sup>

De nem is zárom le a sort ennyivel, mielőtt rátérnék, hogy Krúdynál ez az alak milyen konkrét formában jelenik meg, vázlatzerűen áttekintem a fejetlen lovas egyéb irodalmi megjelenési formáit is.

<sup>41</sup> Krúdy Gyula, *A vasrácsos kapu. Összegyűjtött művei. Elbeszélések 10*, Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 2016, 240.

<sup>42</sup> Uo. 241.

<sup>43</sup> Uo. 243.

<sup>44</sup> Hörcher Gusztáv, *Német balladák és románczok*, Franklin-Társulat, Budapest, 1886, 59.

<sup>45</sup> Uo., 73.

<sup>46</sup> Vö. Johann Karl August Musäus, *Volksmärchen der Deutschen*, Fünfte Legende des Rübezahls, Winkler-Verlag, München, 1948, 208–210.

*A legenda*

Farkas Geiza fej nélküli emberéről írt tanulmányának<sup>47</sup> bevezetőjében Bence Erika bemutatja a rémalak népszerűbb megjelenési formáit, a következőkben az ő enumerációját ismertetem, illetve egészíttem ki. A fej nélküli ember legendájának számtalan változata él. Az írek Dullahannak, azaz Fekete embernek nevezik, aki lóháton közlekedik, és a fejét a hóna alatt tartja, fegyverként pedig egy emberi holttest gerincéből készült ostort használ. A skótok fej nélküli lovasa Ewen, egy lefejezett harcos. Németországban két fej nélküli lovasról szóló történetet ismernek: az egyik Drezda környéki, egy makkot gyűjtő nőről, aki az erdőben találkozott össze egy ló hátán ülő fej nélküli emberrel; a másik a braunschweigi, ahol többen látni véltek egy fej nélküli lovas, aki időnként megfújta a kürtjét. A skandináv történetekben is vadász (vad vadász) a fej nélküli lovas, aki mindig fehér lovon lovagol, és az egyik változat szerint tőköt tart a kezében. A német népmesékben, ahogy Musäus kapcsán említettem is, a felbuknáló alak fő jellemzője, hogy mindenkit elüldöz, aki az erdejébe téved.

Ezek nyomán joggal feltételezhető, hogy az Egyesült Államokban elterjedt, ma talán legnépszerűbb fejnélküli lovas-motívum éppen a német kultúrterületről került át oda. 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 szeleme. A novella gyáva és ügyetlen antihősét, Ichabold Crane-t, szerelmi vetélytársa éppen ezért egy tőkfejét a kezében tartó fejetlen lovasnak öltözve űzi el a településről. A parodisztikus Irving-történet kapcsán itt említeném meg, hogy az író feltehetően más történet megalkotásnál is inspirálhatta a korábban pár mondatban ismertetett *Lenore* ballada, hiszen az Irving-féle *A kísértet-vőlegény*, bár szintén inkább humoros elbeszélés, pár vonásában mégis felidézi a sírból visszatérő kedves esetét.

Bence Erika már a tanulmánya címében jelzi, hogy kizárólag európai példákkal dolgozik, én az említés szintjén még megidézném az Egyesült Államokban ismert másik típusú fej nélküli mondanakört, amely szerint az 1847-1848-as Mexikó elleni háború okozta anarchia idején lóra kötözött holtakkal riasztgatták a garázdálkodó lótolvajokat. Feltehetően ez a módszer a korban a háborús helyzetek bevett eljárása volt, mégis ez a történet inspirálhatta később Thomas Mayne Reidet is *A fej nélküli lovas*<sup>48</sup> című ifjúsági regény megírására.<sup>49</sup>

Bence Erika dolgozata, ahogy említettem is, Farkas Geiza 1933-ban, Krúdy halála évében, Szabadkán megjelent *A fejnélküli ember* című regénye ürügyén tipizálja a fej nélküli lovas alakokat. Bár ez a könyv megjelenésének időpontja révén nem lehetett közvetlen hatással a Krúdy-életműre, ám úgy vélem, magyar példaként feltétlen érdemes megemlíteni. A társada-

<sup>47</sup> Bence Erika, *Farkas Geiza A fejnélküli ember című regényének európai kulturális kontextusa*, <http://godisnjak.ff.uns.ac.rs/index.php/gff/article/view/1490/1517>, utolsó letöltés: 2019. április 20.

<sup>48</sup> Thomas Mayne Reid, *A fej nélküli lovas*, Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár, 1970.

<sup>49</sup> A filmes, színpadi adaptációkat ezúttal nem kívánom felsorolni, pusztán az Irving-változat 1922-es némafilmes és a Reid-féle változat 1973-as (1974-es?) szovjet-kubai filmváltozatáról teszek most említést.



lomlélektannal, démonológiával<sup>50</sup> foglalkozó Farkas könyve egy gyilkosság okozta bűntudattól szenvedő alakról szól. *A fejnélküli ember* főhőse, Nagybáti György jómódú városi fakereskedő, köztiszteletben álló polgár és tisztességes családapa, éjszakánként azonban egy fej nélküli emberrel, azaz egy démonszerű lényvel küszködik, egy olyan ember szellemével, akit ő ölt meg. A könyv mindazonáltal a fej nélküli lovas legendájából csak a fejnélküliség és a boszszúállás motívumát vette át, illetve a kifejezetten félelemkeltő megjelenés karakterisztikáját.<sup>51</sup>

Bence Erika Farkas könyve kapcsán csak nyugati példákkal operál, úgy véli, több mint valószínű, hogy az író kiváló nyelvtudásának köszönhetően ismerhette a német előzményeket, sőt, mivel *Az Álmosvölgy legendája* 1919-ben Bartha László fordításában magyarul is megjelent, akár az amerikai változatot is. Bence magyar vonatkozásokról egyáltalán nem tesz említést, így Krúdyról sem. Álláspontja részint érthető, hiszen maga Krúdy nem írt önálló történetet a fejnélkülről. Másrészt viszont, ahogy a jelenetnyi Krúdy-példákat sorolva ez ki fog derülni, különféle megjelenési formákban, változatokban a fejetlen mégiscsak jelen volt irodalmunkban, ezért pedig figyelmen kívül hagyása megkérdőjelezhető.

#### *Krúdy fejetlen hősei*

A bevezetőmben idézett *A rácsos kapu* után az első Krúdy-szöveg, amelyről említést teszek, az 1911-ben megjelent *A fej nélküli asszony*.<sup>52</sup> A címével már kapcsolatot ígérő írás<sup>53</sup> több hasonlóságot mutat *A fej nélküli emberrel*. Főhőse, Krucsay ugyanis abba örül bele, hogy a feltételezett hűtlenségért lefejeztetett feleségének szelleme folyton visszatér hozzá: „Krucsay uram élete végén megtébolyodott. Az őrjöngő düh elvette az eszét: még halottaiban sem bírt a feleségével. A másvilágról is kinevette, kicsúfolta a hűtlen asszonyt.”

Maga a novella tulajdonképpen arról szól, milyen konfliktusokat okozott a Krucsay-ház lakói közt a generációk óta rendszeresen visszajáró szellem. A hiedelem szerint ugyanis, 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.” A legendának köszönhetően a család paranoiás férfitagjai végül minden egyes ablakzördülésben, zajban már a feleségük hűtlenségére figyelmeztető kísértet hallották. A szöveg az egyik idős Krucsay házaspár ebből a babonából táplálkozó, évtizedek óta tartó vitájának ismertetésével és ki nem mondott megbékélésével zárul.

Jellemző vonása Krúdy kísértettörténeteinek, hogy az ironia és/vagy a humor eszközeinek segítségével kimentik az olvasót a félelem, borzongás hangulatából. Így van ezúttal is, a történet hiába játssza ki a gótikus stíluselemeket: „a nagyapó fölbredett szundikálásából. Szemben a falon azt látja, hogy rejtélyes módon ingadozik a hajdani Krucsay képe. Jobbról

<sup>50</sup> Farkas Geiza, *Démonok közt*, Társadalom-lélektani tanulmány, Grill Károly Könyvkiadóvállalata, Budapest, 1923. Farkas a *Démonok közt* című nagytanulmányában az emberi pszichét jó és rossz *démonokkal* folytatott küzdelmek „helye”-ként határozza meg.

<sup>51</sup> Vö. Bence Erika, Farkas Geiza *A fejnélküli ember* című regényének európai kulturális kontextusa, *i. m.*

<sup>52</sup> Krúdy Gyula, *Az álombeli lovas. Válogatott elbeszélések 1909–1911*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1978, 307–310.

<sup>53</sup> Jóval később egy válogatáskötetnek is címadó novellája lesz: *A fej nélküli asszony*, Sensus, Budapest, 2003.

balra, aztán balról jobbra. A nagyapó megdörzsölte a szemét, és fölemelkedett a vén karos-székből... ugyanakkor gyors kopogtatás hallatszott az ablakon, mintha valamely vergődő madár csapkodna szárnyaival.” Maga az alapkonfliktus, a házsártos, feledékeny apó és anyó szerelmi vitája nem teszi lehetővé a kísérteties hangulat átélését.

Így van ez *A fejetlen asszony* történetének utólag, 1932-ben megjelentetett előzménye esetében is. A *Krucsayné, a lefejezett asszony*<sup>54</sup> című írásban az elbeszélő magát a szellemhistóriát megelőző eredeti Krucsay-történetet adja elő, implicit írói intenciójában a hiteles történelemmesélés szándékával. Ezt sugallja legalábbis, hogy a mesélő igen részletesen mutatja be a szereplők jellemét, a férj vívódását. Ám itt is előkerülnek az elbizonytalanító gesztusok: a börtön, a kivégzés előtti vallatás megjelenítésével megteremtett baljós légkört az elbeszélő végül a főszereplő szellemi épségét kétségessé téve 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 eszét veszette volna. De másnap végrehajtat-ta az ítéletet. Krucsayné fejét hóhér ütötte le. – Nem! – kiáltotta az asszonyfej, amikor porba hullott. Vagy csak Krucsay képzelte?”<sup>55</sup>

A beszélő női fej motívuma tűnik fel az *Út a pokolba*<sup>56</sup> című szépróza munkában is. Az 1909-ben készült novella figurája nem kifejezetten kísértet, de mégiscsak valami túlvilági: egy pokolba vágyakozó női fej. A fej kívánsága azonban csak nehezen teljesülhet, elsőként ugyanis a hóhért kell meggyőznie, aki a kivégzés után hazaviszi és udvarolni kezd neki. „A hóhér lehajolt, és csendesesen megcsókolta a halott asszony ajkát. Máskor úgyse juthatott volna e csókhoz.” A hóhér aztán inni kezd, majd a levágott főnek is a szájába tölt: „– No igyál, te szegény.” A női fej azonban csak éjfélkor hajlandó felelni, a kísértetek óráján, amikor viszont a hóhér már rendesen leitta magát. A hóhér nézőpontját mindvégig a narrátor közvetíti, így ismét nem tudjuk eldönteni, hogy képzelet vagy valóság játszódik-e a szeme előtt. „Ugye, a rossz asszonyok nem kíváncsiak 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 kutyáknak dobni, ha egykor meguntál, mint a többiekét.” A történet végén a csalódott hóhér 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.”

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 bizonyos Bujdosóval, akinek kilétéről a környék lakói is csak legendákat tudnak. „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. Némi-lyik 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 léte-re nem félt se a kísértettől, se a betyártól, alkonyattal is kiment borért a szőlőbe, ha az

<sup>54</sup> Krúdy Gyula, *Krucsayné, a lefejezett asszony*, In *Váci utcai hölgytisztelet. Válogatott elbeszélések 1931–1933*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1982, 197–201.

<sup>55</sup> Uo. 200.

<sup>56</sup> Uő, *Út a pokolba*, In *Az álombeli lovag, Válogatott elbeszélések 1909–1911*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1978, 106–110.



ura megszemjázott. 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.”

A hosszabban idézett szakaszban számos olyan vonást vélhetünk felfedezni, amelyek az Irving-történetnek is alapjául szolgáló német mondakincsben nagy jelentőséggel bírnak. Jellegzetes módon kiforgatva a vad vadász Bujdosó néven nem az erdőben, hanem a présházban tartózkodik. „Némelyik fiatal menyecske” többet is tud róla, olvassuk a sokatmondó utalást talán a német, az erdő sötétjébe tévedő, makkot szedegető nőre. Nem beszélve aztán arról, hogy ez az alak is csak a hídig, az átjáróig tudja kergetni az áldozatát. Ahol aztán, még mielőtt az olvasó megriadna, ismét érkezik Krúdy humora. Hiszen a menekülő menyecske alatt dübörgő híd által előhívott asszociáció mégiscsak egy jól megtermett, loholó asszony képét rajzolja meg. Ráadásul itt még egy kis felekezeti-politikai szurkálódásnak is betudható, hogy a veszprémi, kvázi bakonyi, feltehetően protestáns, tehát nem babonás lány nem fél sem a betyártól, de még a kísértetektől sem.

A Bujdosó alakjának megfestése után a fejezet folytatásban egy másik, szintén közsímtörténet hagyomány elemei is színpadra kerülnek. „Ezen az úton senki se szeretett járni esteli időben [...], mert a hagyomány szerint ezen a lejtős úton gurult le valaha a kocsis a fejnélküli kocsisal, aki mindhazáig markában tartotta a gyepelőszarat.” Selma Lagerlöf 1912-ben vetette papírra *A halál kocsisának* történetét, amely bár csak 1921-ben<sup>57</sup> került magyar fordításra, egy szintén nagy hatású mondakör fontos, a korban igen népszerű lenyomata. Ráadásul, mindezek előtt, 1907-ben a történet bizonyos elemei már – a Krúdy számára fontos és ismerős – Ady Endrét is megihlették, aki *A Halál kis négyes fogatja* címmel írt róla novellát. Ehhez a kocsihoz hasonló rémtípus jelenik meg tehát Krúdynál, az *Ál-Petőfi* oldalain is: „[...] amikor a lejtős utca felől megérkezett Radics úr. Az óra az éjfélét hosszasan kongatta [...] Jött Radics úr a fejnélküli kocsis útján, csaknem maga is fej nélkül. A mellénye alatt vagy a hóna alatt vitte tán elnehezedett fejét? Ó maga nem tudta volna megmondani.” Radics úr, aki ekkor a présházból ért vissza valószínűleg, a hóhérhoz hasonlóan, szintén bor hatása alatt állt, ezért lehetett nehéz a feje. A történet szempontjából mindennek nincs is jelentősége, pusztán az elbeszélői attitűdöt jelzi, amint a kísértet alakját ismét a bódulattal párhuzamban említi meg.

Krúdy rendkívül sajátos módon elegyíti a fej nélküli mondakörrel megszerzett, több forrásra visszautalható tudásanyagot, amelyre ez a rövid szemelvény is jó példaként szolgálhat. Mielőtt azonban gondolatmenetemet lezárnám, egy újabb különlegességre is ki kell térnem.

### *Népi kísértetalakok*

Az eddig leírtakat a főként a bevezetőben ismertetett nyugati példákkal párhuzamban fogalmaztam meg, ám léteznek más forrásaink is, melyek szintén fontosak lehetnek a fejetlen figura minél alaposabb megismeréséhez. Persze ezek a történetek kultúrterületről kultúrterületre, mesélőről mesélőre szállva formálódnak, sokszor odáig, hogy a kialakult hálózatrendszerből már ki sem lehet hámozni, honnan indult el az eredeti gondolat. A továbbiakban röviden megidézek egy novellát, hogy a kutatással megkezdett út mellékágait jelezsem alakjai felelegetésével, elemzésével. A fejetlen lovas alakja egy érzéketlen példa kívánt lenni arra, milyen rendkívül összetett hálózat részeként érdemes elképzelni Krúdy kísértettörténete-

<sup>57</sup> Selma Lagerlöf, *A halál kocsisa*, Ford. Antal Sándor, Bolgár Imre; Bécsi Magyar Kiadó, Wien, 1921.

inek szereplőit, hogy azok megjelenése a kortárs divatok, hatások és szerkesztői, olvasói elvárások mellett milyen bonyolult hagyományrendszereknek felelnek meg. Tapasztalataim azonban azt mutatják, hogy számos olyan motívum, figura szerepel a Krúdy-művekben, amelyet kezdő lépésként érdemes lehet a néprajz eredményeit felhasználva olvasni. Véleményem azonban az, hogy hasonlóan az eddigiekhez, ezeket nem elegendő automatikusan podolini, felvidéki élményekként kezelni, és a jellegzetes, korai magánműveltség, szocializáció körébe utalnunk, hiszen olyan motívumokról van szó, melyek a korszak többféle kultúrrétegében is megtalálhatók, sőt, azok között cirkulálnak, közvetítenek. Mindezekért pedig egyediségükön túl, elsősorban összetettségükben, komplex jelentésükkel tarthatnak igényt az olvasó figyelmére.

Utoljára tehát a *Pénzverők*<sup>58</sup> című 1909-as szöveget említem, amely szintén a fejetlen kísértet alakjával játszik el, ám annak egy jellegzetesen közép-európai változatával. A novellában egy ál-fejetlenlovag kísértet, egy hamispénz-verő zarándok és egy Johanna nevű nő a főszereplő. Ők egy elhagyott klostromban hamis pénz előállításán dolgoznak, a munka zavartalansága érdekében pedig rémalaknak öltözve járnak az épület környékét. Egészen addig minden rendben is van, 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 akadunk össze.”

A konfliktus ezen felül azzal erősödik, hogy az igazi kísértet 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 jobbában vitte a világító csontkoponyát. – Dobj el azt a számárságot – dörmögött rá a zarándok. – Inkább a keresztet vedd a kezvedbe.” A történetben végül a dráma elmarad, megleli 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.”

Látható, hogy a történetben a konvencionális elemek ezúttal kifejezetten humoros köntösbe bújtatva kerülnek elő, ráadásul a nőrablással az elhagyhatatlan szerelmi szál is megjelenik. A történet fő érdekessége, hogy az ábrázolt események helyszínül szolgáló vörös barátok temploma egy egész mondai univerzumot nyit meg az olvasó előtt. A vörös barátok történetéről Edelenyi Adél néprajzkutató munkája révén tudhatunk meg többet, aki egy sokorópátkai mondából kiindulva ad magyarázatot a Krúdy-műben is felsejlő titokról. Sokorópátkán él egy monda, amelyet szinte minden helybeli ismer. A hagyomány szerint a Harangozó-hegyen állt hajdan a vörös barátok kolostora. Az elmondások alapján az egyházi személyek nem voltak éppen szent életűek, sőt rablólovagoknak tűnnek fel a történetekben, akik asszonyokat, lányokat hurcoltak el, áldozataikat megkínózták, és időnként meg is ölték. Edelenyi azonban rámutat: „a vörös barát kifejezést régen a templomos lovagrend tagjaira használták, de a források szerint a Harangozó-hegyen nem ők, hanem a pálosok alapítottak kolostort valamikor a 15–16. század fordulóján”. Ekkor azonban a templomos rend hivatalosan már nem létezett. Mégis, a sokorói történet elemei nagyon hasonlítanak a templomosokról Európa több mint ötszáz, a Kárpát-medence mintegy háromszázötven településén hallható, fennmaradt elbeszélésekre.

<sup>58</sup> Krúdy Gyula, *Pénzverők. Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909–1911*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1978, 55–58.

*Utószó*

„[A] kései órában hazafelé bandukoló középkori polgár csöppet sem csodálkozott azon, ha útjában megholt királlyal vagy fejetlen baráttal találkozott. Hová lettek a középkor megszámálhatatlan kísértetei?”<sup>59</sup>, szól ki Krúdy elbeszélője *A Hartwig* című kísértetnovella oldalairól. A költői kérdésre én úgy kérdezek vissza, de honnan kerültek azok egyáltalán oda? Honnan lépett be az irodalomba a fejetlen lovag, a fejetlen barát, a fejetlen bölény vagy az állkapocs nélküli ló? A *Néprajzi lexikon* szerint ezek a figurák Magyarország legnépszerűbb fej nélküli alakjai, és ez egyre inkább megerősíti azt a véleményem, miszerint a Krúdy-értésnek igen termékeny elméleti bázist nyújthat egy kellően széles látókörű néprajzi szempontú vizsgálat, mely átlát Podolin hegyein, a Felvidéken, a nyíri pusztán, de az országhatárokon is. N'est-ce pas?



SHILPA GUPTA: DESTROYING A WALL

---

<sup>59</sup> Krúdy Gyula, *A Hartwig. Az álombeli lovag. Válogatott elbeszélések 1909–1911*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1978, 182–185.