

Balogh Gyula

Pálfi Pál, a lélekkísérő

BEAVATÁSI RÍTUSOK KRÚDY GYULA AZ ÚTITÁRS CÍMŰ KISREGÉNYÉBEN

Szép, szomorú útítársam, az álmatlan bánat egy estén utolért!
(Krúdy Gyula)

A felfogás szerint, ha meghal valaki,
a lelkét feltétlenül el kell kísérni a túlvilágra,
s ezt senki más nem teheti, csak a sámán.²
(Hoppál Mihály)

A Krúdy Gyula életművének jellegzetességeit számbavevő recepció értelmezési kereteinek és témacsoportjainak kiszélesítéséhez jelentős mértékben hozzájárulhatnak a vallástörténet és az etnográfia eredményei. A következőkben *Az útítárs* című kisregényt jellemző dimenzióváltások vallásos eredetének, illetve az ezeket a szakrális momentumokat követő szereplői identitásváltozásoknak a vallástörténeti, etnográfiai szempontú értékelését végzem el. A vallási jelenségeket szerepeltető szövegrészek ugyanis nem egyszerű valóságreferenciaként vagy egy hangulat megteremtése apropóján plántálódtak a szerző prózavilágába, hanem ezeken túlmutató poétikai funkciót látnak el. Ez a körülmény pedig különösen alkalmas a Szindbádhoz hasonló, időtől és tértől függetlenül létező, utazó alak feltételezhető népi gyökereinek, archetipusának vizsgálatához, míg vele egyidejűleg megfelelő alkalmat biztosít a Krúdy-mű férfi főszereplője mögött sejtethető, úgynevezett *útonjárónak* az életműre tett hatásai latolgatására is.

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 érényeit féltve őrző édesanyja és Pálfi főbérője, a kerítőként joggal aposztrofálható³ Hartvigné kapnak határozottabb szerepet. Megjegyzem, ehelyt kifejezetten csak az útítárs titulus és pozíció személyiségszerkezeti feltárására vállalkozom, pontosabban azoknak a szakrális elemekben bővelkedő jeleneteknek a problematizálására, amelyek révén a Krúdy-hős és a népi hitvilág bizonyos lélekkísérő figuráinak hasonlóságai is láthatóvá tehetők.

- 1 A Kalligram publikálta *Krúdy Gyula összegyűjtött művei* című sorozat köteteire a KGYÖM rövidítéssel és a könyv sorozatban elfoglalt száma szerint hivatkozom. KGYÖM 27, *Egy kis gyertya kialszik*, Kalligram, Budapest, 2016, 99.
- 2 Hoppál Mihály, *Részlet a V. P. Djakonovával készített interjúból*, 1992 = Uó, *A sámánság újjászületése*, Balassi, Budapest, 2013, 119.
- 3 Cseke Ákos, *A mindentudó hős. Krúdy Gyula: Az útítárs* = Uó, *Magyar, irodalom. Kortárs esszé*, Kortárs, Budapest, 2020, 122.

I. Péter kakas

Pálfi Pál figurája Krúdy más utazóihoz, örökké bolyongó, dimenzióról dimenzióra vándorló alakjaihoz csatlakoztathatóan⁴ gyakran kerül az identifikációs technikákra összpontosító értelmezők „terítékére”. Az útitárs 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 határán⁵ akadálytalanul mozgó entitás, akinek a személyisége a narrátori szövegek kuszasága 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 Genovévával való találkozás zavarba ejtő Péter⁶ [kakas] elszólásától. „[Genovéva] »beszélt a menyasszonyi ingeről, öt esztendő előtt meghalt férjéről, a fekete, nagy kakasáról, amelyet ezentúl Péternek [az én keresztnevemen] fog szólítani« [248.]. 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.”⁷

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 össze második feleségével. A Spiegler Bellával tartó húsz éves viszonyból kilábalás időszaka és a Rózsa Zsuzsannával megkezdett új élet föltehetően komoly önvizsgálatra készítette őt. Az ebből fakadó lelkiállapot sokak szerint *Az útitárs* oldalain is visszatükröződik. „A kisregény, amelyet egy Balatonparti préházban [Szabó Ede legendáriumba illő közlése szerint egy nagy hordó bor társaságában],⁸ 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.”⁹ Fábri Annához hasonlóan, Fried István is ráirányítja a figyelmet a vallomások jelentésére: „Sigmund

4 „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 1986/69, 321.

5 „[N]em vagy nagyon kevésbé tetszik ki: a hídon járó emberek-e a másvilági alakok [a kettőspont az azonosítás jele is lehet], vagy szétkülönül a híd emberek és szekerek, illetőleg a másvilági alakok együttese?” Fried István, *Az elbeszélő mint útitárs = Uó, Szomjas Gusztáv hagyatéka. Elbeszélés, elbeszélő, téridő Krúdy Gyula műveiben*, Új Palatinus, Budapest, 2006, 196.

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

7 Vö. Keserű József, *Narratíva és etika összefüggései Krúdy Gyula Az útitárs című regényében*, Fórum Társadalomtudományi Szemle 2008/4., 39–40.

8 Szabó Ede, *Krúdy Gyula – alkotásai és vallomásai tükrében*, Szépirodalmi, Budapest, 1970, 168.

9 Fábri Anna, *Utószó és életrajzi adatok = Krúdy Gyula, Nyolc regény*, Szépirodalmi, Budapest, 1975, 1289.

Freud évtizedeiben akár (ön-) terápiás gyakorlatnak is vélhetnők ezt a folyamatos, ám a valóban vagy (esetleg) képzelgésben jelen lévő társ előtt elhangzó szót, amely egy történetet kizárólag egy kevésbé rögzített léthelyzetben, ha úgy tetszik, »archetipikus« szituációban gondol elmondhatóknak.¹⁰ Ezen olvasati lehetőség szerint az útitárs mint mesélő beiktatása pusztán csak egy eltávolító gesztus, amellyel a lélektani mélységeket megjáró, önvizsgálatot végző szerző próbálja kioltani a szöveg túlzott intimitását.¹¹

„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.”¹² Fülöp László és többek mellett Fried István szintén rámutat a közreadó és az útitárs szótára közti modalitásbeli és szituációságbéli azonosságokra.¹³ Feltéve ezzel a kérdést: „elválasztható-e az útitárs az utazótól, az elbeszélő a hallgatótól, az emlékező a közreadótól? Ha megszólalásaik tónusa, mondat szerkesztése, »gondolatisága« egymásra másolható, nem egyetlen személy[iség] beszéde tagolódik-e szét külsőleges jelzések révén?”¹⁴

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 játszódo, időtől és tértől függetlenül, fantáziadús belső dialógusaként képzelhető el. „Fülöp azt állítja, hogy az N. N.-nel együtt, leginkább ezekben az írásokban valósul meg az »énregény-modell«, amelynek megfelelően az egyes szám első személyű narrátor teremt bennük jelleget, s meghatározza az elbeszélésmódot.”¹⁵ 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”,¹⁶ akár egy távolabbi narrátori pozíciót sejtethet.

Krúdy e művének számos vonása utal arra, hogy az író jól ismerte az úgynevezett kísérszellelem magyar hitvilágban elterjedt megfelelőit, s hogy feltehetően ezeket a mintákat felhasználva alakította ki kisregényének kísértetszerű alteregó-típusát. „Útonjáróknak azért nevezték el ezeket a szerencsétleneket, mert senki se látja őket

10 Fried, *I. m.*, 191.

11 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.” Eisemann György, *Az emlékezés ízei. Krúdy Gyula Szindbád-novelláinak mnemotechnikájáról*, Pannonhalmi Szemle 1996/4., 104.

12 Fülöp László, *Elbeszélés a regényekben = Uő, Közelítések Krúdyhoz*, Szépirodalmi, Budapest, 1986, 266.

13 Vö. Fried, *I. m.*, 207–208.

14 *Uo.*, 213.

15 Vigh Imre, *Halmozás, emlékezés és utazás*, A Vörös Postakocsi Online, 2022. július 8. <https://avorospostakocsi.hu/2014/02/07/halmozas-emlekezés-es-utazás/>

16 KGYÖM 12, *Az útitárs*, 203. A továbbiakban a kisregényből vett idézetek oldalszámát erre a kiadásra hivatkozva zárójelben adom meg.

pihenni, folyton járnak faluról falura, és a babona szerint, ahol megpihennek, ott meghal valaki.¹⁷ A szöveg legjelentősebb szakrális csomópontjainak végigpásztázása után erre az eshetőségre visszatérek még.

II. „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. Bori az eljárás gyertya-hasonlatban tetőző részlete kapcsán úgy fogalmaz, hogy a jelenetben „a legteljesebben van együtt középkori vallásosság és modern szerelmi szenvedély.”¹⁸ Kemény Gábor szintén említi Krúdy képalkotási eljárásainak elemzésekor példaként *Az útitársnak* ezt a jellegzetességét.¹⁹ Azonban számos ponton kimutatható, hogy a vallási jelenségektől terhelt szöveg motívumai nem pusztán a pajzanság, a perverzitás vagy a borzongás öncélú hatáselemeit kívánják működtetni, s nem is csak az egyházi esztétika gondolati bevonása a céljuk: a szakrális elemek halmozása ráirányíthatja a figyelmet a regény mélyebb jelentésszerkezetére. 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 hatásosan, mert 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 ismételtlen átélhető.”²⁰ A Bori Imre által citált meghökkentő részletben („[e]gy égő húsvéti gyertya – aranybáránnyal díszítve – elfért volna a két térd között” [210.]) úgy fonódik össze a szent az erotikummal, hogy közben 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 értelemalkazatait; 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.”²¹ Szintén ezt a képzetcsokrot mozgósítja a szöveg egyik központi jelenetének helyszínül szolgáló kriptaleírás. Az alvilágjárásra rájátszó részlet, mely a halál, a nász és a gyermekcsontok prezentálásával a keresztes szertartását is egymás mellé helyezi, vészjóslóan előlegezi meg a történet azonos motívumokból felépülő végkifejletét: „Lépcsők vezettek a száraz pincébe, és a két

17 KGYÖM 14, *Álmoskönyv*, 263.

18 Bori Imre, *Krúdy Gyula*, Szépirodalmi, Budapest, 1978, 154.

19 Vö. Kemény Gábor, *A szakrális és az erotikus viszonya Krúdy prózájában = Uő, A nyelvtől a stílusig. Válogatott tanulmányok, cikkek, Tinta, Budapest, 2010, 347–357.*

20 Sápó Szilvia, *A halotti énekköltészet szimbólumai = Uő, A halotti búcsúztató. A műfaj eredete és történeti rétegei*, Ethnica, Debreceni Egyetem, Debrecen, 2015, 232.

21 Bambach Róbert, *Színek, képek, motívumok Krúdy Gyula Az útitárs című regényében = Tanulmányok*, szerk. Bori Imre, 1982, 61.

kőkoporsó, amely a fal mellett állott, nem foglalt el annyi helyet, hogy egy kisebb lakodalmat ne lehetett volna tartani. A kripta végében térdeplő volt, gyertyamaradék a vasfeszület lábánál, száraz virág, amely csörgött, mint a gyermek-csontváz...” [245.] .A kisregény erotikus és szent elemekben tobzódó képei ugyanakkor ismétlésekkel jelzik az idő szövetén keletkezett töréseket, szakadásokat, amelyekbe a generációk sorseseményei ciklikus módon egyre-másra visszafutnak. Az idő egyenletes folyásának képzetét sokszor a szakrális képek akasztják meg, melyek mintegy az időt megállítva, a történelem többszöri lejátszódására rámutatva hoznak létre új jelentést. Ilyen például a templomban üldögélő fiatal lányok ábrándjainak és 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.” [227.] Eme képzelgés és a rá következő szégyenérzet az anya-lánya alakpár állandó repetícióját hivatott poetizálni. „Ne reszketsetek, már az anyátok is álmodott a Szent György lovával, mégis szép öregasszony lett belőle.” [227.]

A szükségszerű ismétlődés tényét már a főszereplő neve rögzíti: Pálfi Pál, Pál fia, Pál. Az átutazó, aki kalandorként, csélcapságával együtt az erkölcsi aggályok nélküli Casanova-archetípust visszatérésének vélhető, ezúttal épp Eszténa sorsát hivatott az anyjával azonos kerékvágásba terelni. És akinek az imént idézett kriptajelenet során, egy sírboltban megjelenő neve már kézzelfoghatóvá teszi, kihelyezi az ismétlődések és hasonmások problematikáját. „Eszténa lekuporodott az egyik koporsóra. Az ujjaiával betűzte a kőbe vésett felírást. – Pálfi... Pálfi Pál... Mintha maga feküdne itt, uram.” [246.]

Pálfi Pál névrokonának előkerülésével együtt a könyvben valójában a századforduló modernség komplex személyiség-problematikája artikulálódik, amelytől nem idegenek a lélekelemzési ismeretek. Ám amiként a romantikus irodalom és szellem, illetőleg a babonák és hiedelmek felvonultatásából kiténik, a népi hiedelmek sem. Mindennek köszönhetően az alvilágjárás epizódja, még ha igen bonyolult kapcsolati hálón keresztül is, a népi hitvilág bizonyos mediátorainak látomásos, túlvilági világát szintén evokálja.

III. Szent Ágnes napja

A sorsok megismételhetőségének a kérdését a történet folyamatosan a felszínen tartja. Maga a tragédia pontosan abból adódik, hogy az édesanya megpróbálja megakadályozni a lányát abban, hogy az ő ifjúkori hibáját elkövetve, lemásolva megesett asszonyként a társadalmi periférián vezekelje végig az életét. „Ennél szomorúbb arcot sohasem láttam. Száz meg száz esztendőök anyafájdalma volt erre az arcra vésve.” [256.] A későbbiek szempontjából fontos körülmény azonban az, hogy mindezeket az eseményeket [az aktusra készülődést, majd a meghíusulást és Eszténa öngyilkosságának idejét] olyan karneváli káosz körülményei kísérik, mint a csodás módon megjelenő anya bemutatása 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.” [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 eseményfolytonosságait, érvényre juttatott egy attól eltérő ideiglenes rendeződési menetet. Ennek következtében esett a városka teljes közössége karneváli tudatba és tódult az utcákra. „Mintha valami varázslat múltott volna le a városról, mindenki megmozdult a néma utcákon...” [258.] Sőt, a tragédiát záró jelenetből még az is kiderül, hogy a világ ekkor oly mértékben kifordult a sarkaiból, hogy még az addig vonakodó Hartvigné is odaadó szerelmesként kezdett engedelmessé válni Pálfi Pálnak. Visszatérve azonban a határátlépésekre: Mircea Eliade a beavatási rítusokról és kollektív megújulásról szóló munkájában kiemeli, hogy az ifjúvá avatás alkalmával, mikor az újonc meghal a profán lét, vagyis a gyermekkor számára, az egyben törzsközi ünnepekre ad alkalmat, amely ily módon, a történelmi események elismérlése révén újítja meg a kollektív vallási életet.²² A kisregény beavatási rítusokra épülő erős szakrális motívumrendszerét figyelembe véve 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 felbukkanása, továbbá az elbeszélésben hangsúlyos szerepű vízmetaforika vallásos olvasata.

A kereszténység első és legfontosabb beavatási szentsége a keresztség, amely hagyományosan a vízbe merítés vagy egy ezt szimbolizáló cselekedet 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. „Tündöklő, megbocsátó, szinte túlvilági mosoly volt az arcán” [257.], amelyet az üdvözültekén lehet látni. Ahogy Arnold van Gennep megfogalmazza, a keresztelő a tisztátalan világtól való elválasztási rítus, ugyanezen rítusnak azonban „befogadó rítus értelme is lehet, 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.²³

Ezzel párhuzamosan az első szerelmi együttlétbe való beleegyezés szintén szertartásos jellegű viselkedés: „az anyám úgyis azt akarja, hogy apáca legyek,

22 „Az avatandók misztikus halálának tehát nincs negatív jellege. Épp ellenkezőleg, a gyermekkor, az aszexualitás, a tudatlanság, egyszóval a profán lét számára való meghalás ad alkalmat a világmindenség és a közös teljes megújulásra. Minthogy elismélik teremtő gesztusait, az istenek, a kultúrhérosok, 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.” Mircea Eliade, *Misztikus születések*, ford. Saly Noémi, Európa, Budapest, 1999, 41–43.

23 Vö. Arnold van Gennep, *Átmeneti rítusok*, ford. Vargyas Zoltán, L'Harmattan, Budapest, 2007, 88.

mielőtt ő meghalna. – Mielőtt Krisztus menyasszonya lennék, földi ember kedvese akarok lenni.” [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 tervet hajtana végre.” [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” [237.]], mintegy helyettesítő szerelmi- és 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 napján²⁴ meggyónok a barátnál. Pénteken böjtölök, s vasárnap megáldozok. Szent Ágnes napján²⁵ a magáé leszek.” [247–248.]

Kissé zavaró, hogy a Remete Szent Antal és a Pádúai Szent Antal figurájához kötődő hitelemek, melyek közül az utóbbit szokás hagyományosan a liliommal, az ártatlanság szimbólumával ábrázolni, Eszténa ígéretében özszemosódva jelennek meg. A történetben tudniillik remete Szent Antal ünnepéről van szó, azonban a hozzá és Pádúai 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 lehanyaglottak, és Pádúai Szent Antal alakjához kapcsolódva éledtek újjá”.²⁶ Ennek ellenére a szerzői intenció 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 hóhérokot pörkölték meg. Végül is Domitianus »agónján« [cirkuszában] lefejezték”.²⁷ 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!”²⁸

24 Ünnepnapja január 17.

25 Ünnepnapja január 21.

26 Bálint Sándor, *Ünnepi kalendárium*, I., Szent István Társulat, Budapest, 1977, 145–155.

27 Jankovics Marcell, *Jelkép-kalendárium*, Csokonai, Debrecen, 1997, 43–44.

28 Diós István, *Szettek élete*, I., Szent István Társulat, Budapest, 2009.

IV. A pszichopomposz Pálfi Pál

A rítusok, a háttér és a szakrális vonatkozások áttekintése után Eszténa túlvilágra jutatásának segítőjéről, az útítársról is ideje szót ejtenünk. Az *útítárs* kísérteties figurája ugyanis a beavatási rítusok relációjában módot ad egy egészen ősi fogalom, a pszichopomposz és általában a sámánista vallásokból származtatható kísérszellemelek 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, világgéphez szorosan hozzátartozik, hogy az alakokat egy-egy archetipus variációjaként formálja meg”, továbbá kiemeli: „[s]zintén a mítoszi nyelvhez tartozik Krúdynál a ciklikus világgép.”²⁹ Ebben a világban a dolgok határai szükségszerűen feloldódnak, ami pedig a variációk széles skálájának a létrejöttét teszi lehetővé. Az így megképződött énduplikációk, az így feloldódó, majd variációk sokaságára szétszóródó személyiségkontúrok vizsgálatának kínál megfelelő értelmezési keretet egyfelől a pszichoanalízis. 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 figyelembe vételével érdemes tárgyalni.³⁰ Így 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 többek között, hogy Krúdy ismerte és munkáiban felhasználta a kísérő-, segítőszellem, az úgynevezett lélekvezető, pszichopomposz bizonyos vonásait, amely kifejezés (görögül: ψυχοπομπός pszúkhopomposz) Hermész Triszmegisztszot, az utolsó utaskísérőt,³¹ az utazás istenét jelöli.³² A Sztűx-folyón átsegítő isten

29 Fleisz Katalin, *Önreflexív alakzatok Krúdy Gyula prózájában*, PhD-értekezés, Debreceni Egyetem, BTK, kézirat, 2013, 161.

30 Fleisz Katalin úgy látja, hogy Krúdy esetében ez a kontextus a romantika hagyománya, amelynek markáns jellemzője, hogy igen gyakran hoz játékba különböző Doppelgänger-figurákat. Am arra szintén figyelmeztet, hogy a vándorló szimbólumok 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 megtöbbszöröződés-elve pontosan a Krúdy-próza leglényegibb kérdéseire vezethet el. Mint írja: „Az utóbbi évek kutatásai bebizonyították, hogy a Krúdy-próza nem koherens, önidentikus személyiség mintájára teremt alakjait. Sokkal inkább érvényesül az alakok képlékeny, mozgó identitása, amelyben inkább az identifikáció folyamata, semmint valamilyen végpontja ábrázolódik.” [Uo.] A recepciótörténet jellegzetes irányait lajstromba véve teszi hozzá mindehhez, hogy Krúdy szövegeinek mítoszokhoz, archetipusokhoz 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.]

31 Kerényi Károly, *Hermész, a lélekvezető. Az élet férfi eredetének mitológéája*, Európa, Budapest, 1984.

32 Tózsza István, *Az alvilág földrajza*, Polgári Szemle 2020/4–6., 257.

jellemzői azonban a kereszténység Szent Mihály arkangyalában ugyancsak felismerhetők. A halál órájában a lelket ő veszi ki a testből. 'Pszichopomposz', 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. A népi hiedelmek úgy tartották, ő áll a beteg ember ágya felett, majd a halál órájában ő az, aki kiveszi a lelket a testből.³³

Ám a pszichopomposz kifejezés nem egyedül a görög mítoszkorre építő kultúrákban ismert, az ősi sámánhit kísérszellemeire 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.³⁴ Az ilyen alkalmakkor segítőként megjelenő szellemek pedig a sámán pszichéjének tükröződései, amelyeket a sámán belső alteregóiként is elképzelhetünk.³⁵ 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,³⁶ s amely emberfeletti tulajdonságokkal rendelkező hiedelemlényről Krúdy a nem sokkal *Az útitárs* után keletkezett *Álmoskönyvében* bővebben megemlékezik.

Természetesen igaz, hogy az útitárs történetének nincsen explicite 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 hasonmásképzetének, a homo duplex, a Doppelgänger mint megkettőzött identitás közös gondolati eredőjének nyomozása, ha bonyolult motívumhálóból kell is kibogozni ezeket a tartalmakat, visszavezethet ide, az archaikus sámáni kultúrák világába. A következőkben ezért *Az útitárs* történetének és főszereplőjének feltételezhető sámáni és/vagy pszichopomposzi gyökerű érintettségéről szólok bővebben.

A kisregény szereplőinek legfőbb motivációját a beavatási rítusok, a dimenziók közti határok átlépésének kényszerűsége adja. E történeteket a kontextusból a szakrális és az erotikus elemekből felépülő váratlan („a narratívában elszigetelt”),³⁷ de határozott módon megformált képek mozdítják ki. A kriptabéli udvarlás során, az ott található, *Pálfi Pál* feliratú szarkofág felfedezésével az alvilágjárásban közreműködő ősi szelleme explicite jelenvalóvá válik. A másik eseménynél a léken keresztüli vízbefúlásnál, a folyón tátongó lyuk jelképezi az alvilágba vezető kaput, ahol az édesanya furcsa, boszorkányos szellemfigurája szimbolizálja a lélekkísérő szerepű felmenőt.

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

34 Vö. Mircea Eliade, *A samanizmus*, ford. Saly Noémi, Osiris, Budapest, 2002, 201.

35 Vö. Horváthné Schmidt Ilona, *A sámánisztikus világkép alapszimbólumai*, Terebess 2024. június 19. <https://terebess.hu/keletkultinfo/samankep.html>

36 „A különös emberek az ősi sámánok késői utódai”. Szendrey Zsigmond, *A nép élő hitvilága*, Ethnographia 1938/49, 262.

37 Fleisz, I. m., 165.

Mindkét esemény Eszténa szexuális megkönyékezésével 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 lehet végbe: „a középkor folyamán a temetők szent, védett helynek – asylum circum ecclesiam – számítottak, ahol nem volt szabad vért ontani.”³⁸ Azt a kriptajelenetben Eszténa szóban utasítja vissza: „a leány gyengéden, határozottan védekezett. – Ma nem” [247.]; míg a bordélyházi szituációból már csak a halálba rohanás jelentett kiutat. Eszténa számára mindkét esetben hatalmas a tét, hiszen a szüzessége elvesztését követően az útja a kriptából minden bizonnyal az alvilágba vezetett volna, míg ártatlanságát megőrizve talán mégis a mennyeket célozhatja meg.

Az események infernális vonásait erősíti, hogy Pálfi *Az útitárs* oldalain rendre *ördögnek* nevezi magát: „Mennyivel könnyebb volna munkám, ha mezítelen homlokkal és arccal állhatnék fel a szöszékre, hogy a paráználkodás fertelmességéről beszéljek női hallgatóimnak! De most ördög vagyok.” [252.].³⁹

Szintén az alvilágjárások jellegzetességeinek sorát erősíti a halott őssel, alakmással találkozás, amely előfeltétel teljesül is a kriptában felfedezett Pálfi Pál feliratú szarkofággal. A záró jelenetben pedig Eszténa anyjának arca a száz meg száz esztendők 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 ósanya, aki a lélekutazásokat gyógyítás céljából, vagy a halott lelkének túlvilágra kísérésének szándékából cselekszi.⁴⁰

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.⁴¹ Ez az ismertetőjegy, elsőként azzal, hogy Pálfi a saját nevét szemléli a szarkofágon, másodszer azzal, hogy Eszténa anyjában a mindenkori anyák archetípusa dereng fel, szintén megmutatkozik, míg a zavaros végkifejlet álomszerű, delíriumos pillanatai éppen az említett transzállapotot közvetítik. Nem beszélve arról, hogy a záró esemény sor alatt⁴² egymás után jelennek meg bizonyos, hagyományosan a segítőszellem jelenlétét erősítő attribútumállatok,⁴³ melyek hangsúlyozottan nagy szerepet játszanak „a sámánszertartás előjátékában, vagyis az eksztatikus égbeszállás vagy alvilágjárás előkészítésében.”⁴⁴ Ilyen állatként tartható számon a béka [„mint göröngyök, békák ugrálnak”], a kutya [„vén emberkéék futottak apró kutyáikkal” – 258.] és áttételesen

38 Kunt Ernő, *A halál tükrében*, Magvető, Budapest, 1981, 93.

39 Keserű József szintén felhívja arra a figyelmet, hogy a szereplő milyen gyakran azonosítja magát a kísértet és az ördög alakjával, mint olyan szereppel, amelyben az útitárs önmagára ismer. Keserű, *I. m.*, 38.

40 Vö. Horváthné Schmidt Ilona, *I. m.*

41 Vö. Hoppál Mihály, *Halálélmények a sámánizmusban*, Kharón Tanatológiai Szemle 1997/1., 35.

42 „A »lélekutazás« iránya sem véletlen. Az alsó világba történő utazások alkalmával – ahová pl. alagúton, földi lejáratokon, vízmosáson juthattak el – találkoztak állati segítőikkel.” Horváthné Schmidt Ilona, *I. m.*

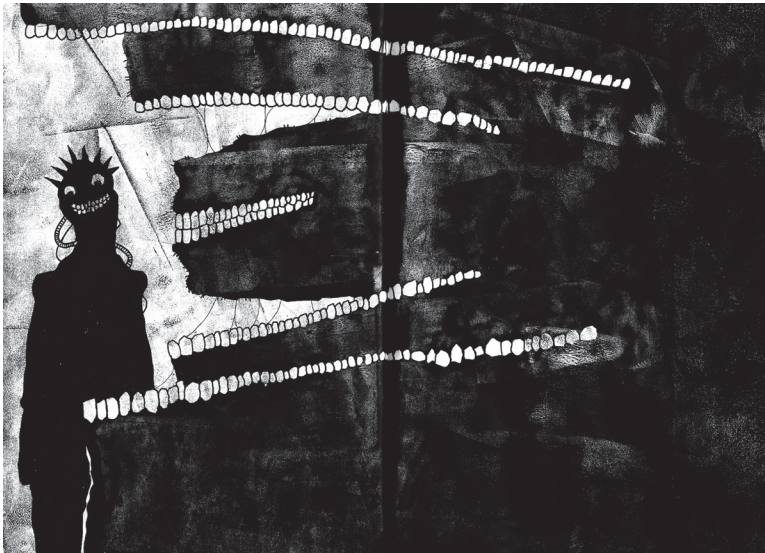
43 Az állítólagos boszorkányt gyakran kísérte az ún. kísérőszellem, pl. egy fekete macska vagy egy kígyó, béka, varjú, egér, méh, hangya, de akadt lábatlan spániai is. Vö. *Boszorkánykönyv*, ford. Füzéki Eszter, Jósóveg Műhely, Budapest, 2000, 66.

44 Eliade, *A sámánizmus*, 97.

akár a kakas,⁴⁵ 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.” [258.]

A felsoroltakon túl az útitárs 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”, közelebről meg nem határozható időpontban, időszakban.⁴⁶ Aki beteges, zárkózott típus, nem beszélve arról a vészjósló tulajdonságáról, hogy már a puszta társasága is halálos lehet: „Akire ránéz, sárgaságba esik, – akit megérint, elszárad, akit megcsókol, menten meghal.”⁴⁷ S ahogy az *Álmoskönyv* nyomatékositja: „néha egy lányszívet is cipel a tarisznájában.”⁴⁸ [Eszténa látomásában a halál az az utasforma, köpcös ember, aki a lelkeket cipeli ilyenformán: „egy piros zsebkendővel letakart kalitkát visz a kezében. Abban hordja el a lelkeket, mint a cinkéket!” [241.]]

A tetszhalott hiedelemlénnel felállított párhuzam persze messzire vezethet, egészen a Krúdy-életmű Szindbád és Rezeda figurái felé, annyi azonban biztosan látszik, hogy a szerzőt megihlette a samanisztikus gyökerű tulajdonságokat is magán viselő útonjáró alakja. Hiszen mintha csak magáról Pálfiról olvasnánk: „mert az ilyennek soha sincs nyugta, folyton jön meg, de viszont senki sem mer helyet adni neki, mert a házból rövidesen kihalna valaki.”⁴⁹



45 „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.

46 Fried, *I. m.*, 193.

47 Szendrey, *I. m.*, 262.

48 KGYÖM 14, *Álmoskönyv. Útonjárók*, 264.

49 Szendrey, *I. m.*, 262.