

## A BEFEJEZHETELLEN REMEKMŰ

„Amor tenet omnia”  
(*Carmina Burana*)

„Árva borju anyátlan,  
Puszta pajta fedetlen,  
Három verébnek hat szeme,  
Fenes csuta fekete.”

(Pogány kori töredék Weöres Sándor nyomán)

„Természetesen a lehetetlen előtt állunk.”  
(Georges Bataille)

Lázár Miklós 1921-ben, Bécsben megjelenő folyóiratában, az *Új Könyvben* régi, még a Nyírségből ismert barátja, Krúdy Gyula új regényének közlését kezdte meg. A mű címe *Mit látott Vak Béla Szerelemben és Bánatban?* volt. Barta András, Krúdy a Szépirodalmi Könyvkiadónál megjelent életműkiadásának szerkesztője és gondozója tudósít arról, amit Krúdy művészetének kedvelői és értői is ismernek: a hetedik folytatás után abbamaradt a sorozat.<sup>1</sup> Befejezetlenül maradt a mű. Ebből kifolyólag Krúdy kötetkiadásra sem gondolhatott. Az első kiadás jóval az író halála után látott napvilágot. 1961-ben a Magvető Könyvkiadó Krúdy-sorozata a *Mákvirágok kertje* című gyűjteményben tette először hozzáférhetővé az olvasók széles köre számára a töredéket. A Szépirodalmi Könyvkiadó életműsorozatának *Aranyidő* című kötete tartalmazta a második kiadást. Az alábbiakban ez utóbbi közlésnek az alapján teszem megállapításaimat a műről.

Krúdy Gyula alkotóerejének teljében volt akkor, amikor az Osztrák-Magyar Monarchia és az egész művelt világ szellemi életében jelentkezett az az új tudományként vagy az orvostudomány új részterületeként, a társadalom- illetve humántudományok újabb ágazataként értékelt, elméletileg is egyre inkább megerősödő terápiás gyakorlat, amelyet pszichoanalízisnek neveztek. Szinte Monarchia-tudománynak is nevezhetnénk, hiszen

---

<sup>1</sup> Krúdy Gyula: *Aranyidő*. Szépirodalmi Könyvkiadó Budapest, 1978. 617.

nemcsak keletkezése köti Bécshez, Freud professzorhoz, hanem jeles képviselőinek többsége ebben a korai korszakban szinte kizárólag a Monarchia területén élt, mint Adler, kinek bécsi előadásait Kosztolányi Dezső is látogatta, Sachs, Stekel, Rank vagy Ferenczi Sándor, aki Freuddal bensőséges tanítványi viszonyban volt, ugyanakkor Krúdy Gyulához is barátság kötötte, méghozzá olyan mértékű barátság, ami kölcsönös és az első világháború előtt rendszeres eszmecserét, sőt: tapasztalatcserét is jelentett. Beszélgetéseik a pszichoanalízis és az irodalom határterületeit érintették. De a fősorolásba kívánkozik a tragikus sorsú Csáth Géza is, akinek a nevéhez irodalmi munkássága mellett nem kevesebb fűződik, mint első írásos közlése egy következetesen végigvitt pszichoanalízisnek.<sup>2</sup> A pszichoanalízisnek Krúdy Gyulára gyakorolt hatását ma már egyetlen mértékadó elemző sem tagadhatja, még akkor sem, ha az írónak az új tudományra vonatkozó kijelentései szinte kizárólag kétkedőek, sőt legtöbbször csúfondárosak.

Ferenczi Sándor írja *A szerelem a tudományban* című cikkében, amely a *Gyógyászat* 1901-es évfolyamában jelent meg először, hogy a szépirodalom tulajdonképpen már évezredekkel a pszichológia és a pszichoanalízis jelentkezése előtt főként azokkal a problémákkal foglalkozott, amelyeket a tudományos egzaktitás eszközeivel az utóbbi két tudomány vizsgált először. Ezek közül a tudós szerint a szerelem a legfontosabb:

„a szerelem lélektanának még ma is egyetlen forrása a költészet és a regényirodalom. A lírai költő voltaképp egyéni pszichológus, aki saját lelkének rejtett áramlatait hozza nyilvánosságra, amelyek aztán az olvasó hangulatában hasonló rezgéseket ébresztenek. (...) Egészen a legeslegújabb időkig a regény egyetlen tárgya évszázadokon át a szerelem volt. (...) Mert a publikum az ő egészséges ösztönével hamar megérzi, hogy kitől mit tanulhat; ha tudományt akar: tudóshoz fordul; de a regényírótól nem vár és nem fogad el egyebet, mint az örökké egy, de örökre új és változatos tárgynak, a szerelemnek a tárgyalását. És ha valaki majd hozzáfog ahhoz a nagy munkához, hogy tudományosan feldolgozza a szerelem pszichológiáját, többet fog meríthetni

---

<sup>2</sup> Csáth Géza (Brenner József): *Egy elmebeteg nő naplója*. Magvető Könyvkiadó Budapest, 1978.

Maupassant zsánerképeiből és Heine dalaiból, mint a lélektan vaskos könyveiből.”<sup>3</sup>

A szerelem, az erotika és a vele kapcsolatos szexuális vonatkozások Carl Gustav Jung szerint is jó terepet kínálnak az analitikus vizsgálódások számára, és nemcsak lélektani szempontból. A nemiség területe az, ahol a léttel együtt adott ösztönvilág a legerőteljesebben kerül összetűzésbe az emberi közösségek által létrehozott erkölcsi rendszerekkel.

„Miközben mindannyian teljesen magától értetődőnek tartjuk, hogy az emberölés, a lopás és minden más hasonló cselekedet megengedhetetlen, tudomásul vesszük, hogy létezik az úgynevezett szexuális kérdés. Emberölési kérdésekről vagy hirtelen harag kérdéséről nem beszélünk. (...) És noha mindezen cselekedetek mozgató rugói ugyan csak az ösztönök, ezekben az esetekben az ösztönök elfojtását magától értetődőnek érezzük. Csak a szexualitás után teszünk kérdőjelet. A kérdőjel kétségre utal, mégpedig arra a kétségre, hogy erkölcsi fogalmaink és a rajtuk alapuló törvényes intézmények elegendőek-e, illetve célszerűek-e. (...) arról a komoly kételyről van szó, hogy a szexualitás természetére vonatkozó eddigi erkölcsi felfogásunk helyes-e vagy sem.”<sup>4</sup>

Ferenczi idézett művében óvja a költőket attól, hogy „tudákos-sá” váljanak, elszakadva a szerelem érzelmi, cselekményes és eszmei tartalmainak közvetítésétől, mivel így unalmassá válnának, és nem olvasná őket senki. Ennek a tézisnek megfelelően Krüdynak is azok a művei alkalmasak leginkább a pszichoanalitikus megközelítés számára, amelyekben *közvetlenül* semmilyen utalást nem találunk ugyan Freud tudományára, a mű egésze azonban olyan lélektani tartalmakat rejt, amelyek jócskán megelőzték koruk pszichoanalitikai kutatásait. Ebből a szempontból a *Mit látott Vak Béla Szerelemben és Bánatban?* még a *Purgatóriumnál*<sup>5</sup> vagy az *Aranyidőnél*<sup>6</sup> is alkalmasabbnak tűnik az elem-

---

<sup>3</sup> Ferenczi Sándor: *Lélekgyógyászat. Válogatott írások*. Kossuth Kiadó Budapest, 1997. 6-7.

<sup>4</sup> C. G. Jung: *Gondolatok a szexualitásról és a szerelemről*. Kossuth Kiadó Budapest, 1995. 13-14.

<sup>5</sup> Krüdy Gyula: *Szindbád*. Magyar Helikon Budapest, 1975. 731-814.

<sup>6</sup> 1. jegyzet 521-615.

zésre. Ebben a művében Krúdy az emberi lélek olyan mélységeibe ereszkedik alá, amely életművében talán csak a *Zöld Ászhoz*<sup>7</sup> hasonlítható. (Megjegyzem az ok mindkét esetben azonos lehetett, ha a delírium tremens ihlető erejével számolunk...)

A mű úgy kezdődik, mint egy tökéletes Monarchia-regény. Mintha csak valamelyik postakocsi-regény fogalmazódna újra Krúdy tollán. Az *Előhang* Dickens stílusát idéző hangvétele is A *vörös postakocsi* bevezető levelével mutat rokonságot,<sup>8</sup> és az in medias res kezdést magyarázza. Az *Első rész Első fejezete* alátámaszthatná azt a kijelentést, hogy ezúttal is Monarchia-regényről van szó, mégpedig olyanról, amelyenre illik Szörényi László kijelentése, aki „a bukás utáni fő mű”-ként értékeli a *Vak Béla*-regényt, amelyben Krúdy

„az egyre zsugorodó Ferenc Józsefet olyan kultikus királyként mutatja be, aki többé nem képes kielégíteni a nőiségében felnőtt Budapestet. (...) A ki nem elégített erosz pokoli orgiájaként bomlik ki a regényben a Monarchia szétesése.”<sup>9</sup>

Szörényi László véleményét alátámaszthatja már az a tény is, hogy *Vak Béla* története szerelmi, sőt sokkal inkább erotikus történet, persze a hangsúly a regény további lapjain már nem a király és a város nászára esik, azt azonban érdemes megjegyezni, hogy abban a viszonylag rövid részben, amelyben az író I. Ferenc József és Budapest viszonyát taglalja, túlnyomórészt olyan jelképeként is értékelhető tárgyak szerepelnek, mint a zsebkendő, a kalap, a sapka, a tollas, női kalapok vagy a katonaság,<sup>10</sup> amelyek Freud *Álomfejtése* szerint a genitáliák szimbólumai az álmokban.<sup>11</sup> Az kétségtelen, hogy a figyelmet felkeltő vagy azt erő-

---

<sup>7</sup> Krúdy Gyula: *Delikátesz. Válogatott elbeszélések 1926<sup>3</sup>/1930*. Szépirodalmi Könyvkiadó Budapest, 1982. 606-648.

<sup>8</sup> Mint köztudott, azt a levelet a költő Kiss Józsefnek, *A Hét* főszerkesztőjének írta, akivel jó baráti viszonyban volt. *Mit látott Vak Béla Szerelmében és Bánatban?* című regénytörredékében is fölbukkan Kiss József neve. Szerénka szeretői és kitartói a költőt akarják megbízni, hogy Szerénka emlékét sírversben örökítse meg. 1. jegyzet 93.

<sup>9</sup> Szörényi László: „*Múltaddal valamit kezdeni?*”. *Tanulmányok*. JAK füzetek 45 Magvető Könyvkiadó. Budapest, 1989. 228.

<sup>10</sup> 1. jegyzet 9-11.

<sup>11</sup> Sigmund Freud: *Álomfejtés*. Helikon Kiadó Budapest, 1985. 254-255.

teljesen izgató öltözet, megjelenés, viselkedés az állatvilágban is megfigyelhető, de a járulékos nemi jelleg hangsúlyozása ott is csak az egyik – igen fontos – főladata a színek és formák kavalkádjának. Legalább ilyen jelentős a hatalmi jelvény – funkció, és ez utóbbi semmiképpen sem hanyagolható el. A hatalmi pszichózis és a hatalmi ösztön semmivel sem kevésbé jelentős, mint az úgynevezett nemi ösztön.<sup>12</sup> Úgy is értelmezhető tehát az uralkodó öregedésének ábrázolása Krúdynál, hogy a katonasapka, ami egyre nagyobb lett, ahogy alatta a király egyre kisebb, annak a képesség, potencia értelmében vett hatalomnak a külső megjelenítése, amellyel I. Ferenc József a valóságban egyre kevésbé bír. Képességei a sapka méretével fordítottan arányosak. Georges Bataille Az *erotika* című művében arról ír, hogy a közösség szakrális-katonai-politikai vezetőjének halála olyan esemény, aminek nem lenne szabad bekövetkezni, hiszen az uralkodó életével szavatol a kozmosz fönnyaradásáért, ha ez mégis megtörténik, akkor a közösségben a legprimitívebb ösztönök, indulatok szabadulnak el: szabadrablás, gyilkosság, a nők számára kötelező prostitúció.<sup>13</sup> Ha történelmileg talán túlzónak is tűnhet a párhuzam a példában szereplő törzsi társadalmak és az 1916., I. Ferenc József halálának éve utáni Osztrák-Magyar Monarchia között, lélektanilag mindenképpen megfontolandónak tartom Bataille következtetését. Ráadásul Jung az elfojtásból eredő tragédiákról elmélkedvén egyértelműen úgy fogalmaz, hogy a bennünk élő állati háttérbe szorítása és tagadása véres események olyan sorozatában kerül később felszínre, mint amilyenek egyrésről a háborúk; másrésről paradox módon éppen ezek a háborúk indokolhatják és tehetik lehetővé az elfojtott állati kitörésének összes járulékos történését. A múlt század tragikus magyar történelme szempontjából pedig különösen fontos lehet ez a megállapítása:

„Az elfojtott állati (...) ha felszínre kerül, és ha kitör, önpusztításhoz, nemzetek öngyilkosságához vezet.”<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Lásd ezzel kapcsolatban 4. jegyzet 29-31.

<sup>13</sup> Georges Bataille: *Az erotika*. Nagyvilág Kiadó Budapest, 2001. 81.

<sup>14</sup> 4. jegyzet 20. Később még egyértelműbben fogalmaz: „Aki nem veszi észre az ösztönöket, azt az ösztönök lesből fogják megtámadni és legyőzni.” I.m. 34.

Az *Előhang* egy elmúlt, naiv, erkölcsös város emlékirataként határozza meg a regényt. Budapest, a város, amely Krúdy allegóriáiban mindig női jellegű, szemérmes és erkölcsös leánykából hamarosan féktelen, szerelemre és hatalomra éhes asszonnyá nőtte ki magát, aki tönkreteszi és korrumpálja a férfiakat. Idézetként ide citálhatnám a *Mit látott a vakember utoljára?* című fejezet első három oldalát, amelyben szinte a szabadverset vagy az *Ószövetséget* idéző gondolatrítmussal hömpölyögteti Krúdy az újonnan született nagyváros cédaságának, hitványságának és erkölcstelenségének tanújeleit, ha elemzésem terjedelme ezt lehetővé tenné. A város élvhajhász lakói életének egész botrányos és szánalmas panorámáját elénk tárja az író, egészen a befejező képig, a sírkertig,

„ahol az árvák ráborulnak a sírhalmokra, amíg a szomszédban, egy fűzfa alatt, sétatálcáját rázogató vár az özvegy panaszainak befejezésére a gavallér.”<sup>15</sup>

A sír előtti utolsó stáció azonban számunkra talán még fontosabb lehet. Az idegileg tönkrement, esendő emberek végső kérésbeesésükben az ideg orvosokhoz és a kártyavetőkhöz, jóshoz, álomlátókhöz fordulnak. Krúdy ahogy *Álmoskönyvében*, úgy itt is egyenrangúként tartja számon a lelki bajok meggyógyításának munkájában a modern lélekelemzést és a babonás kuruzslást:

„Látta az ideg orvosok előszobáját, ahol beteg nők végső reménykedéssel függesztik reszkető szemüket a bejáratajtóra, amíg a férfiak a cipőjük orrát nézik, miközben csendesen morzsolgatják zsebükben a cukorspárgát, amelyre felkötik magukat. Látta a kártyavetőnők és kuruzslók sötét, külvárosi lakásait, ahová mélyen lefátyolozva érkeznek meg halottsápadt úrihölgyek, miután kocsijukat a szomszéd háznál állították meg a babonás pénteki estén, és nem fékezhetik kezük remegését, amidőn a karvalyszemű asszony megemelésre kínálja nekik a sorsdöntő kártyacsomagot.”<sup>16</sup>

Úgy tűnik azonban, hogy nem az analízisben és nem „az avas álmoskönyvben” található válasz a lelki bajokra, amelyek gya-

---

<sup>15</sup> 1. jegyzet 13.

<sup>16</sup> Uo.

korta álmok képében jelentkeznek, hanem a szerelem egészségesnek nevezhető természetességében, sőt az első szerelem emlékében. Mintha mindenkinek vissza kellene látogatnia az első szerelem helyszínére, hogy ott találja meg a válaszokat a kérdéseire.<sup>17</sup> Az „álmoskönyv bolondgombái”-ról egyébként is tesz Krúdy egy epés megjegyzést,<sup>18</sup> akárcsak az ideg orvosokról, akik csak akkor merészkedtek elő rejtekhelyeikről és tola­kodtak a lelkiatya, a vallás helyébe, amikor már féktelenül elharapózott az erkölcstelenség a világban.<sup>19</sup> Az író egyszerre és azonos értékűként használja művében korának okkultizmusát, primitív baboná­sságát, misztikumát, mítoszait, az új tudományos vívmányok köntö­sé­ben megjelenő áltudományokat és a freudi pszichoanalízis bizonyos mozzanatait.<sup>20</sup> Arról, hogy Ferenczi Sándor a pszichoanalízis szempontjából fontosnak tartotta a népi megfigyelések egy részét vagy a pszichológizáló népi szokásokat, mint amilyenek történetesen az álmokkal kapcsolatosak, *Tudományos álommagyarázás* című tanulmányában írt,<sup>21</sup> persze nem mulasztotta el megjegyezni azt sem, hogy Freud

„az álmokat kizárólag endopszichikus történéstől determinálnak val­lja, és semmivel sem támogatja azok hitét, kik az álmokban felsőbb hatalmak beavatkozását vagy jövőndőjós­lást látnak.”<sup>22</sup>

Még az *Előhangban* utal Krúdy azokra a „lovagokra” is „akik nem láttak semmit sem az ingyenesen mutogatott női bájakból és büszke középületekből”,<sup>23</sup> és egyáltalán nem biztos, hogy azért, mert vakok lettek volna. Elmondható, hogy Krúdy ebben a művében a vakságról nem egyszerűen, mint szerzett vagy születéstől adott tulajdonságról ír. A látás részleges korlátozottságának egész szinkörét olvasója elé tárja. Ebbe a fősorolásba pedig

---

<sup>17</sup> I.m. 17.

<sup>18</sup> I.m. 56.

<sup>19</sup> I.m. 72.

<sup>20</sup> Például amikor Vak Béla megvakulása után szerzett csodálatos „rádi­umos” látóképességéről beszél, amellyel olyan lényegi valójukban (többnyire állatalakban) látja az embereket, amilyenek haláluk után lesznek. I.m. 89.

<sup>21</sup> 3. jegyzet 79.

<sup>22</sup> I.m. 81.

<sup>23</sup> 1. jegyzet 8.

a fizioológias meghatározások mellett sokkal nagyobb súllyal esik latba az (esetenként ideiglenes) érzelmi vagy erkölcsi hangolt-ságnak köszönhető látáscsökkenés: valaki nem vesz észre valami-t vagy valakit; valaki *nem lát* valamit vagy valakit. Vak Béla tapasztalatait a világról a szinesztézia és a szinekdoché szabá-lyainak megfelelően szerzi. Tudja például, hogy a postásokéhoz hasonló egyenruhába öltöztetett vakzenészek hol tévesztik el a taktust, mert látó korában sokszor „látta” ezeket a dallamokat.<sup>24</sup> Nem furcsállta azonban, hogy vaksága óta elvesztek a nótákból bizonyos részletek, hiszen „általában mindenből hiányzott valami a körülötte lévő életben.”<sup>25</sup> Ez az idézet vonatkozhat a regény írásakor még elevenen ható, alig pár éve lezárult világháborúra, amely végzetesen megváltoztatta milliók életét, és elsöpörte az Osztrák-Magyar Monarchiát, vele együtt pedig a történelmi Ma-gyarországot. De idézheti azt a – vakok számára föltehetően gya-kori – jelenséget, amelyről a későbbiekben ír is Krúdy: megválto-zott a vakember térképze, élesedett a hallása. A hangok azonban gyakran ellenségesek és veszélyesek, mintha egy álom-ban lennének: tárgyakká válhatnak, és a vakember beléjük üt-közhet. Ezek az álmok a *Purgatórium* Szindbádjának alkohol-elvonási tüneteket kísérő lázálmaira emlékeztethetik az olvasót. És hogy még egyértelműbb legyen: Krúdy Vak Bélája valóban a purgatóriumba képzei magát ugyanezekben a lapokon.<sup>26</sup>

Vak Béla szerzett látáshiánya misztikusnak vagy pszichikus-nak nevezhető vakság, a fizioológia törvényszerűségeivel nem le-het egyértelműen megmagyarázni. Látja például az *időt*, az óra-mutatókat, így érzékeli, hogy fölötte is múlnak az évek. Megvakulásának körülményei misztikusnak is nevezhetők. A misztikumot és a lélekelemzést az erotika kötheti össze. Az alap-vető erotikus tapasztalatok segítségével értelmeződhet a kozmosz megismerésének folyamata, vagyis a természet fölfedezése. Ezt a tudat mítoszok létrehozásával „fordítja le”, azaz teszi egzaktul használhatóvá. A mítosz segít abban, hogy egy elemi tapasztalat egyszerre állja meg a helyét általános tényként és alkalmazható példaként, esetként is. Krúdy Gyula vakember-regényében a

---

<sup>24</sup> I.m. 13.

<sup>25</sup> I.m. 14.

<sup>26</sup> Uo.



szem szimbólumának központi jelentősége ezért lehet egyszerre misztikus és erotikus tapasztalat is. Azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Krúdy szerelmi témájú műveinek két legfontosabb jelképe, a nőiség szimbóluma a láb és a szem.<sup>27</sup> Vak Béla számára a szem egyszerre mandala, meditációs objektum, a kozmosz analógiája és szexuális szimbólum, amennyiben a kozmosz központi mozgatóeleme-törvényszerűsége az erotika.<sup>28</sup> A szem elsősorban talán a női nemi szerv jelképe,<sup>29</sup> de Krúdy prózájában a magyar irodalomra vonatkoztatható utalásrendszeren keresztül megidézheti Petőfi *János vitéz*ének templomtornyát, amely úgy *bámult* Kukorica Jancsira „mint sötét kísértet”,<sup>30</sup> de utalhat a mottóban szereplő pogány kori szakrális szövegrészletre is, ilyenformán az erotikum mellett a másik legfontosabb lét-tapasztalatot idézi: a halált, a temetési szertartást, legalábbis Weöres Sándor szövegmagyarázata szerint.<sup>31</sup> Georges Bataille erotikum és halál viszonyában úgy fogalmaz *Az erotika* című művében, hogy

„az erotika az élet igenlése, még a halálban is. (...) *Az ember tudatában az erotika a lét kockáztatása.*”<sup>32</sup>

---

<sup>27</sup> Kemény Gábor: *Krúdy képköltésének*. Akadémiai Kiadó Budapest, 1974. 27.

<sup>28</sup> Mircea Eliade így ír erről: „A nemiség az élet forrása, de egyben halált, káoszt és pusztulást is hozhat (...) a vérfertőző bűnt egy kaotikus korszak követte, amikor vadállatok és démonok tűntek fel nagy számban, olyannyira, hogy maga az élet került veszélybe a világon. De a teremtő visszaállította a rendet, amikor kihirdette a vérfertőzés tilalmát; ezzel megalkotta az első és legfontosabb társadalomerkölcsi szabályt.” Mircea Eliade: *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. Osiris Kiadó Budapest, 2002. 148.

<sup>29</sup> „Egy mítosz szerint a *yagé*-asszonyt a szemén keresztül termékenyítették meg. Egyébként a szem=vagina egyenlőség ismerős a tukánok számára. A 'megtermékenyíteni' ige a 'látni' és az 'elhelyezni' töveiből ered.” I. m. 149.

<sup>30</sup> Petőfi Sándor: *János vitéz*. Móra Könyvkiadó Budapest, 1974. 17.

<sup>31</sup> *Három veréb hat szemmel. Antológia a magyar költészet rejtett értékeiből és furcsaságaiból*. Összeállította, sajtó alá rendezte, magyarázó jegyzetekkel és utószóval ellátta Weöres Sándor. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1977. 47.

<sup>32</sup> 13. jegyzet 11., 33.

A freudi szexuálpszichológiai fölfogásnál árnyaltabban kezeli a problémát, amikor úgy véli, hogy az erotika nem egyszerűen szexuális tevékenység, sokkal inkább lélektani jelenség, és független a szaporodásra és az utódok létének fönntartására vonatkozó, természetesnek nevezhető késztetéstől. Habár éppen ezt a késztetést tágtítja Freud egyrészt társadalmi, másrészt kozmikus méretűvé. Ahogy Jung megállapítja:

„Valóban annyira tág ez a fogalom Freudnál, hogy gyakran felvetődik a kérdés, bizonyos helyeken egyáltalán miért él a szexualitás terminológiájával. (...) E mértéktelen tágtíthatóság következtében ugyan egyetemesen alkalmazható a freudi szexualitás-fogalom, de ez nem válik előnyére az általa adott magyarázatnak. E fogalom segítségével éppen úgy tudunk értelmezni egy műalkotást vagy egy vallási életményt, mint egy hisztériatünetet. Ebben az esetben viszont ez az értelmezés figyelmen kívül hagyja azt, hogy e három dolog merőben különböző. Az ilyen értelmezés tehát csak látszatmagyarázata lehet az említett három dolog közül legalább kettőnek. (...) A szexualitás tagadhatatlan fontossága ellenére nem tudjuk elfogadni, hogy minden ettől az ösztöntől függ.”<sup>33</sup>

Természetesen nem tagadható, hogy a művészi tevékenység és a vallásos létmód alapvető szerelmi, sőt erotikus vonásokat foglal magában.<sup>34</sup> Jung azonban nem is ezeknek a fogalmaknak a kizárására gondolt, hanem lehetséges, hogy a szexualitáséra. Az erotika talán a szégyellt szexualitásból ered, mint annak meghaladása, mint kitérés kísérlet, lázadás. Éppen ez lehet az oka annak, hogy az ember vallásos létmódjának legelső megnyilvánulása is az erotikához köthető, mégpedig úgy, mint a halál természeti tényére megfogalmazott legradikálisabb és egyértelműbb válasz. A szerelem és a halál egyformán vonzó a lélek számára.

---

<sup>33</sup> 4. jegyzet 14-15., illetve 26.

<sup>34</sup> „A szimbolika eredeti *teljességjellege* magában foglal minden lehetséges emberi érdeket és ösztönt, ami éppen az archetípus numinozitását biztosítja. Ezért találkozunk az összehasonlító vallástudományban újra meg újra azzal, hogy a vallási-lelki aspektusokat a szexualitás, az éhség, a harc- és hatalomvágy stb. aspektusaival társítják. A vallási szimbolika számára mindig különösen bővizű forrás az az ösztön, amely az adott korszakban a leginkább előtérben van, illetve amely az individuumot a leginkább foglalkoztatja.” I.m. 28-29.

Bataille szerint ez a vonzás az erotika lényege.<sup>35</sup> Ráadásul az ő értelmezésében nem a szexualitás az emberi lélek alapvető problémája, sem a lelki tevékenységek legfőbb mozgatója.<sup>36</sup> Annál is inkább meg kell fontolnunk ezt a kijelentést, mivel Jung is fölhívja a figyelmet rá, hogy éppen a szexualitás túlértékelése, pontosabban az értelmezési folyamataink, analiziseink módszerében megvalósuló kizárólagossá tétele a felelős azért, ha a szerelem vagy az erotika, sőt maga a szexualitás értelmezői joga fölszámolódik.<sup>37</sup> A túlzó egyszerűsítés sivárságát pedig talá-lóan így fogalmazza meg: „Freud előtt semmi sem lehetett szexu-ális indíttatású, most pedig minden egyszerűben úgyszólván 'semmi más, mint' szexuális.”<sup>38</sup>

Az emberi közösségek első tilalmai nem a szexualitásra vonatkoztak, hanem a halottakra. A legelső közösségformáló tilalom föltehetőleg a halottak eltemetését követelte meg. A legfőbb indok a halottkultusz előtérbe helyezésére végtelenül egyszerű és logikus: semmi olyan régészeti lelet, adat vagy tárgy nem került ez idáig elő, amely ennek az ellenkezőjét bizonyítaná. A tilalmak (talán az emberiség legelső törvényei) megszegésük pillanatában, illetve folyamatában érhetik el értelmezetségük és átéltsé-  
gük tetőpontját. A legfőbb – szent – megszegés az orgia.<sup>39</sup> A vallási erotikus tilalom gyakorlati megvalósulásának egyik legfontosabb kísérőjelensége a félelem, amely lehetővé teszi egyúttal, hogy vágyódjunk az erotikumra, mint a törvények áthágására. Az

---

<sup>35</sup> 13. jegyzet 11., 14.

<sup>36</sup> Bataille erről így ír: „Ha a bűnös szexualitásról kijelentjük, hogy az anyagi dolgok ártatlanságáig leegyszerűsíthető, a tudat ahelyett, hogy valóságában fogná fel a szexualitást, mindenestül elsiklik a világosan, egyértelműen néven nem nevezhető zavaros vonatkozásai felett.” I.m. 206.

<sup>37</sup> „A valóságban semmilyen morális elítélés sem teheti oly gyűlöletessé a szexualitást, mint túlértékelésének félrevezető ízléstelensége és az obsz-  
cenitás. A szexualitás értelmezésében megnyilvánuló intellektuális otrombaság lehetetlenné teszi a szexualitásnak még a helyes értékelését is. Így élteti tovább – valószínűleg Freud személyes szándéka ellenére – bizonyos követőinek irodalmi munkássága igen hatásos módon az elfojtás művét.” 4. jegyzet 17.

<sup>38</sup> Uo.

<sup>39</sup> „Hiábavaló volna tagadni, hogy az elragadtatottság olyan fokra juthatott, ahol az orgiával általában együttjáró részegséggel erotikus önkívület és vallási önkívület keveredett.” 13. jegyzet 140.

erotikum nem egyszerűen a tilalom megszegése, sokkal inkább gyakorlati megvalósulása annak az akaratnak, amely a lét alapvető tulajdonságát szeretné újra megvalósítani az emberi életben, ez pedig föltehetőleg a káosz ösztönvilága, ami az abszolút nyugvópont felé tart, létrehozva ezáltal a „szép rendet” fölváltó „létforgatag fönséges rettenetét”.<sup>40</sup>

A szem a központi szimbóluma annak a kisregénynek is, amelyet szintén Georges Bataille írt *A szem története* címmel, és amelyben a szem végzetesen összefonódik a fiatal hősnő és szeretője erotikus képzelgéseiben és játékaiban annak a kozmosznak a megnyilvánulásával, amelynek törvényei a lét ösztönei, és legjellemzőbb tulajdonságai az értelmetlenség és a kegyetlenség. A szem így ezúttal is összekapcsolja az erotikát és a halált, mégpedig *közvetlen, tapasztalati úton*, hiszen nem metaforája, hanem analógiája a szem ebben a műben a heréknek, a tojásnak; sőt formája által mindannak az erotikus játéknak, amelyet tojásokkal, bikaherékkel és egy emberi szemmel a kisregény szereplői játszanak.<sup>41</sup>

A szerelem és a halál közötti, szemek által megteremtett értelmezést támaszthatja alá Krúdy regénytöredékének az a részlete is, amely a gyermekkori halálélménynek adja olyan pontos leírását, hogy miatta méltán tarthatta értékesnek Ferenczi Sándor az írók munkásságát lélektani szempontból. A haláltudat gyermekkori kialakulásának leírásához kapcsolja még Krúdy annak a mesének a hevenyészett vázlatát, amelyet a történet szerint a gyermek Vak Béla talált ki. A melankolikus-mitikus történet Hans Christian Andersen meséire emlékeztet, és a szemszimbolika központi szerepet játszik benne.<sup>42</sup> A dán író könyve éppúgy Krúdy kedvenc olvasmányaihoz tartozott, mint

---

<sup>40</sup> „A bennünket hordozó világegyetem egyetlen olyan célnak sem felel meg, amely ésszel felfogható, körülhatárolható, s ha a magyarázatot Istenben keressük, a józan ész ellenére összekapcsoljuk az örök határtalant, amelynek a mi értelmünk is része, és a saját értelmünket. Tekintetbe véve azonban Isten határtalanságát, hiába próbálnánk valamilyen kézzelfogható meghatározást találni rá, így az a fogalom, hogy Isten, folyamatosan meghaladja értelmünket.” I.m. 48.

<sup>41</sup> Georges Bataille: *A szem története. Madame Edwarda. A halott*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991. 43., 51-54., 64-66.

<sup>42</sup> 1. jegyzet 16.

Mark Twain művei (talán nemcsak az Árpád-házi királyra, hanem a *Koldus és királyfi* című Mark Twain-regényre is utal Vak Béla regénybeli önjellemezése: „Az én nevem, mint a koldusé és királyé: Vak Béla”)<sup>43</sup> vagy az *Ezeregyéjszaka*, amelynek hatása szintén jól kitapintható lesz a Vak Béla – regényben. A regénytörredékekkel kapcsolatban az is megállapítható, ami a legtöbb Krúdy-műre érvényes: a főhős bizonyos mértékig a szerző alakmása, pontosabban az író életrajzának néhány fontos mozzanatát birtokolja. Vak Béla ifjúsága egy felvidéki „ódon hegyi városkában telt el”, akárcsak Krúdyé.

A szem ebben a történetben jóval több, mint a látás eszköze. Kifejezője és jelzője mindazoknak az üzeneteknek amelyek férfi és nő között hosszabb-rövidebb ideig kapcsolatot teremthetnek. A vakok esetében szintén különös fontosságú a szem. Petrus Abaelardus híres filozófiai példázata a rózsza nevééről itt is használható:<sup>44</sup> ha már nem is létezik a szem, nem funkcionál, a jelölő ürügyén még mindig beszélhetünk a látás hiányáról, sőt ez a fogyatékoság metaforánk lehet általában a hiány kifejezésére. A vak zenészek legsikeresebb – mert legbujább – zeneszámában összefonódik a szexualitás a látással vagy annak hiányával, illetve a látás vágya a szexuális vágygal. Vak Béla a zene és vágyai segítségével álmodozásaiba, álmaiba merül: képzeletében „Lakatok, záruk hullanak le csukott, nagy kapukról”.<sup>45</sup> Az elbeszélő közvetlenül kínálja föl az értelmezést, mintha álom megfejtését adná: az ifjúság „templomáról” hullanak le a gátlások, pontosabban a gátló emlékek, egészen pontosan a múltó, halál felé taszító idő gátjának lakatai. A főhős újra átéli első szeretője első orgazmusának *szemlélését*. A gyönyör pillanatainak leírása Krúdynál rendkívül aprólékos és pontos, és ami a legfontosabb: minden ízében a szemhez kötődik. A szerelmi élvezet fokozódását a leány *szeme színének változásával* jelöli a szerző. Jánoska Janka *szemének szemlélése* ad alkalmat a szerelmi tetőpont megörökítésére, amely élményt Vak Béla nem élheti át személyesen, mégpedig azért, mert a lány megriad szeretőjének halott *szemeitől*. A fel-

---

<sup>43</sup> I.m. 70.

<sup>44</sup> Lásd például Peter Kunzmann–Franz–Peter Burkard–Franz Wiedmann: *SH atlasz Filozófia*. Springer-Verlag, Budapest–Berlin–Heidelberg–New York–London–Paris–Tokyo–Hong Kong–Barcelona 1993. 75.

<sup>45</sup> 1. jegyzet 21.

tétlen odaadás pillanatában Vak Béla szemének látásával szembesül a halál élményével, amit azonban nem képes elviselni.<sup>46</sup>

A boldogság, a kék „Lényege, hogy a folytonosság csodálatos pillanata váltja fel két ember között az örökös megszakítottságot. Ez a folytonosság azonban inkább érezhető szorongásnak, éppen azért, mert elérhetetlen, s csak tehetetlenül és remegve áhítozhatunk rá. (...) A szeretőknek nagy az esélyük arra, hogy nem tart örökké az együttlét, s nem élvezhetik időtlenül az őket összekötő folytonosságot. (...) A szerelem így szenvedésre kárhóztat bennünket, mivel alapjában lehetetlenre törekszük.”<sup>47</sup>

Georges Bataille szinte olyan lelki élményként mutatja be az orgazmust, mint amilyenek Rudolf Otto a *mysterium tremendum*-mal, a szörnyűségesen főséges szakralitással való találkozást írja le.<sup>48</sup>

A női lábak, mint elsőrangú szexuális jelképek állandóan jelen vannak Vak Béla erotikus képzelgéseiben, mint ahogy Krúdy egész életművében, a postakocsi-regényektől a Szindbád-műveken át az *Álmoskönyvig*, sőt a történelmi regényekig. A *Szívenrúgó és tubarózsás hölgye* című fejezet talán a legfontosabb ebből a szempontból. Krúdy naturalista aprólékosággal mutatja be a Budapesten újra föltűnt Jánoska Jankát, aki felvidéki kisasszonyból időközben igazi „nősténnyé” változott. A szerelmi örömek, a szerelmi harc eszközeiként sorolja az író Janka lábának legapróbb részleteit is. Metaforáit, hasonlatait a szexuális élet, az evolúció és – ellensúlyozásul? meghökkentésül? – az anatómia, egészen pontosan a bonctan témaköréből veszi. Számolatlanul idézi olvasója eszébe az érzéki örömöket, amelyekkel Janka teste szolgálhat a számára, hogy aztán így fejeződjön be:

„lábszárának ajkai, bizonyosan beszélni is tudtak ahhoz a férfikéhez, amelynek szerencséje volt megtapogathatni őket, akár akkor is, amikor egykor hulla lesz e szép testből, és a klinikai szolgálja a jeges tepsibe helyezi szépen egymás mellé a bokákat.”<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> I.m. 22-23.

<sup>47</sup> 13. jegyzet 22-23.

<sup>48</sup> Rudolf Otto: *A szent*. Osiris Kiadó Budapest, 1997. 22-43.

<sup>49</sup> 1. jegyzet 134.

A diadalmas keblek pedig végül a boncolóorvos kezét csókolják majd. Az evolúciót idéző kép a földi élet vízi, tengeri szakaszából veszi hasonlatait. Egyrészt azért, mivel a freudi pszichoanalízis is gyakran utal az élet kezdeti, „vízi” korszakára két értelemben is: az emberiség és az egyén életének kezdete szempontjából egyaránt.<sup>50</sup> Másrészt, mert a művész számára a nők ringó járása a tenger hullámzását idézi, sőt a nők tulajdonában van az élet legnagyobb titka is, amit rózsaszínű kagylóhoz hasonlít Krúdy...<sup>51</sup>

A szerelem, az erotika mindig különösségében, szinte perverzióként jelenik meg a regénytörredékben. Vak Béla „halott szemei” szinte nem is meghökkentőek ahhoz képest, hogy Jankának csontfarka van, vagy hogy Vak Béla második szeretőjének, Szerénának három keble. Megjegyzem Szeréna három emlője nem annyira a nemi perverziók, mint inkább a rendkívül elterjedt, és ilyen formán népszerűvé vált mítoszok kategóriájába sorolható. A XVI. századtól a XIX. század elejéig a különböző emblémás könyvekben, populárisan tudományos, hazánk területén azonban gyakorta inkább áltudományos kiadványokban az (anya)természetet megjelenítő nőalaknak minimum három, de inkább jóval több keble van.<sup>52</sup> Jan Assmann *Mózes, az egyiptomi* című köny-

---

<sup>50</sup> Konkrét utalás található erre Krúdy *Álmoskönyvében* a *Hal* címszónál. In. Uő. *Álmoskönyv. Tenyérjólások könyve*. Szépirodalmi Könyvkiadó Budapest, 1983. 112-113.

<sup>51</sup> A női nemi szerv és nemi jelleg viszonyáról Mircea Eliade *A kagylók szimbolikája* című művében alapvető kijelentéseket tesz. In. Uő.: *Képek és jelképek*. Európa Könyvkiadó Budapest, 1997. 161-173. Másutt a kagylóhoz, mint teremtető-istennői nemiszervhez kapcsolódó beavatási- és hősztörténetekről ír kimerítően. In. Uő.: *Misztikus születések. Tanulmány néhány beavatástípusról*. Európa Könyvkiadó Budapest, 1999. 125.

<sup>52</sup> Elsősorban a következő tudományos vagy művészeti illusztrációkra gondolok ezúttal: Gerhard Blasius *Anatome Animalium* című művében (Amsterdam, 1681.) *A tudomány leleplezi a természetet* című metszet; Peyard *De la Nature et de ses lois* (1793.) című művének címdala *Az idő leleplezi a természet igazságát* címmel; Bertel Thorvaldsen metszete *A költészet géniusza leleplezi a természet képét* címmel, amely Goethének szánt ajánló oldalként került Alexander von Humboldt *Ideen zu einer Geographie der Pflanzen* (1807.) című könyvébe és végül, de nem utolsó sorban Heinrich Füßil képére, amely Erasmus Darwin *The Temple of Nature, or The Origin of Society. A Poem* (1809.) című munkájához készült. Az illusztrációkat például Jan Assmann *Mózes, az*

vét olvasván, ez a természet-anya könnyen azonosíthatóvá válhat Ízisszel, aki minden teremtmény szülőanyja, ugyanakkor nem-zője, táplálója, megtartója és megteremtője is.<sup>53</sup> *Természet-isten*, de nem *természetisten*, vagy pedig csak nagyon vékony hajszálerekkel kötődik a primitívnek nevezett természetistenekhez. Egyrészt azért, mert – amint Assmann művében többször hangsúlyozza – vallásának megléte az ókori kelet magaskultúráira jellemző, másrészt azért, mert univerzális kozmoteológiai istenről van szó. Persze Ízisz alakja pusztán a ponyvai kalendáriumok és népkönyvek szintjén olvasható rá Szerénáéra, aki kitarottként él Budapesten, eredeti környezetétől elszakadva, hiszen az istennő egyik fontos ismertetőjegye: „Testem gyümölcse a Nap.”<sup>54</sup> megfosztja a maskulin erőket minden létjogosultságuktól, sőt szakralitásukat is jelentős mértékben csökkenti.

Vak Béla szerelmi szenvedélye lassacskán elfordul az élőkthől, és a nekrofilia, valamint a halottkultusz ösvényére tér. Védőszentjének, a szörnyűséges papnak halál utáni élete, de főképpen másodszori halála és szó szerint mocskos sírbaszállása a szörnyűségek és aljas perverziók vég nélküli színjátékát idézi meg. A pap személyében a förtelmes szentet, a szakrális züllés rettenetét formálja meg Krúdy. Rémisztó és egzotikus helyszínen játszódik a történet központi mozzanata: Vak Béla megvakítása. Krúdy egy – föltehetőleg – képzeletbeli galíciai zsidó várost varázsol olvasói elé Jókai Mórhoz illően alapos leírásokkal. Ezek a leírások azonban nem annyira a tájat vagy a város utcácskáinak képét festik, inkább a lakók lelkének belső világát és azt a lélektani várostérképet, amivé a lirizált mikrovilág apró képei összeállnak: egy magába zárkózó, a külvilágot minden eszközzel kirekeszteni igyekvő kisközösség lélekrajzává. Bizonyos időközönként újabb és újabb nemzedékek kerekednek föl a városból, hogy újra és újra meghódítsák a nagyvilágot, amellyel folyamatosan tartják a kapcsolatot, de amely elől következetesen rejtőznek.

Más értelmezés szerint az Isten háta mögötti városka lehet az a világvégi vidék is, amelyről Eliade *A halál mitológiái: Bevezetés*.

---

*egyiptomi* című művében (Osiris Kiadó Budapest, 2003.) található meg összegyűjtve. (190-197.)

<sup>53</sup> Jan Assmann: *Mózes, az egyiptomi*. Osiris Kiadó Budapest, 2003. 182-200.

<sup>54</sup> I.m. 173.



című munkájában ír. A világvégi mesés tájakra, mitikus országokba tett utazások a halál birodalmának bejárását jelentik.<sup>55</sup> Itt találkozunk a halott védőszentjét meglátogató Vak Béla a titokzatos zsidó utcalánnyal, Frimettel, akinek szépsége Sába királynójével vetekszik,<sup>56</sup> de aki a nyomorult kitaszítottak életét éli, mivel eltévedt a háború, az erőszak és a vérfertőzés zűrzavarában. Egy olyan időszakban, amely a szabályok, társadalmi törvényszerűségek szabad fölérülésének, az elfogadott tombolásnak a korszaka.<sup>57</sup> Az erkölcsöt megsértő vagy a szexuális érintkezés során megnyilvánuló erőszak szorosan összefügg az erotikával, hiszen „az erotika tere alapvetően a szilajság, a megsértés tere.”<sup>58</sup> Az erőszakkal izgalom jár együtt, ami a szabadság elérésének lehetőségére vonatkozik. Az erotika szintén a szabadságot célozza, az erkölcsi kötöttségek nélküli szabadságot, amelyben a lét olyanként mutatkozhat meg, amilyen valójában: vég nélkülinek. A meztelen testek nyílttá válnak a lét vég nélküli folytonosságának átélésére.<sup>59</sup> A szemérmertlenség izgalmi állapotában elvész a személyiség, ami az erotikát nélkülöző, pusztán a szexualitást lehetővé tevő emberi közösség alapeleme. Az erőszakhoz Georges Bataille az áldozat fogalmát kapcsolja:

„Az erotikában a nő az áldozat, a férfi az áldozatot bemutató szerepében jelenik meg, és a beteljesüléskor mindkettőjük belevész a megsemmisülési aktussal megteremtett folytonosságba.”<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> 28. jegyzet 51.

<sup>56</sup> A zsidó nők lenyűgöző szépségéről és kívánatosságáról a műben mást is megemlékezik Krúdy, amikor a magyar bankjegyekről ír „amelyek Magyarországon már ötven esztendeje leginkább a zsidó nők szépségét és kívánatosságát hirdetik; mintha így is jelképeznék a vágyat, amely az ország üres zsebű ifjúságának zsigereiben tombol a zsidó nők szépsége és vagyona iránt.” 1. jegyzet 130.

<sup>57</sup> „A háború, bizonyos értelemben, az agresszív indulatok közös megszervezése. (...) A háború *szervezett* erőszak.” 13. jegyzet 79.

<sup>58</sup> I.m. 18.

<sup>59</sup> Bataille később a következőképpen határozza meg a lét fogalmát, pontosabban: folytonosságának fogalmát, ami esetünkben tulajdonképpen lényege: „a *halál* nem érinti a lét folytonosságát, amely az élet keletkezésének alapja, hanem kifejezésre juttatja.” I.m. 25.

<sup>60</sup> I.m. 20.

A rituális emberáldozatok a halál tényének tapasztalatát adják a közösségnek, amely által – ha csak egyetlen pillanatra is – a lét örök volta jut az áldozat osztályrészéül. A halál a létmegértési folyamat közvetlen kiváltó okaként mutatkozik meg ebben az esetben, akárcsak a szerelmi aktus. Az áldozat közösségi rituáléjának ellenére – amely egyébként csakis a szakralitás kivételképző terében értelmeződhet – az erőszak az ésszerű rend ellen van. A halál és az erotikum megbontja a rendet.

Feldühödött férfirokonai taszították ki a családjából Frimetet, föltehetőleg azért, mert nem engedett vérfertőző vágyaiknak, amelyek még apját is megkörnyékezték. A vérfertőzés freudi magyarázata mellett – amit például a *Totem és tabu*ban is taglal – ezúttal tekintsük azt, hogy Georges Bataille többek között Claude Lévi-Strauss nyomán hol keresi a vérfertőzés tilalmának okait.<sup>61</sup> Bataille véleménye szerint a vérfertőzés tilalma legfőképpen a közösség szerveződésének igényén alapszik, mégpedig abban a viszonyrendszerben, amelyet a nagylelkűség és az ajándékozás aktusának archaikus formái szabtak meg. A közösségbe érkező idegennek följajánlják a közösség, a család legjelentősebb értékeit, hogy cserébe ő is hasonló módon szavatolja a közösség létbiztonságának folyamatosságát. Az önzés, a közvetlen birtoklás vágyának legyőzése azokon az ösztönökön aratott győzelem, amelyek a közösséggé, elsősorban családdá szerveződés meggátolásával a társadalmi rend előtti állapotok fönntartásában érdekeltek. Claude Lévi-Strauss véleménye szerint Freud ösztönszerűnek tűnő, ugyanakkor egyszerűsítő hipotézisével kapcsolatban az lehet a legnagyobb probléma, hogy olyan álom-rendszert tétélez föl, amely ha álomként, képzelődésként elő is fordulhat, mindenképpen olyan eseményre utal, ami soha nem történt meg, mert a civilizáció ezt mindig megakadályozta, illetve pusztá létével vonta kétségbe a lehetőségét.<sup>62</sup> A vérfertőzés oka tehát a kapzsiság lehet, ami egy zárt, befelé forduló világot hoz létre, tökéletlenül és elkorcsosult formában megismételve ezáltal a történelem előtti állapotokat. A vérfertőzés világában a legnagyobb bűn talán nem is az, hogy a gyermekeket szükségszerűen megrontják, hanem az, hogy az oda-

---

<sup>61</sup> I.m. 252-283.

<sup>62</sup> Hasonlóan vélekedik Jung is, amikor, Adler kutatásaira utalva így fogalmaz: „A nemi ösztön vak működésének minden korlátozása az önfenntartás ösztönéből fakad.” 4. jegyzet 27.

vetődő idegennek az életben maradásáért senki és semmilyen törvény nem áll jót, végső soron a fölbukkanó idegen sorsa csakis a halál lehet, mint ahogy majdnem ez lesz Vak Béla sorsa is, bár lélektani értelemben Vak Béla valóban *elveszíti korábbi életét*.<sup>63</sup>

Frimet vallomása-gyónása az ének az *Ezeregyéjszaka* mesevilágát idéző bujaságával, félelmetes rettenetével és kegyetlenségével teli világát hozza felszínre. Simon Róbert olyan képet fest az *Ezeregyéjszaka* meséinek világáról, ami több ponton is hasonlít a múlt század történelmére, pontosabban arra a kaotikusnak és zavarosnak tűnő időre, amelyben Krúdy Gyula regénytöredéke játszódik. Véleménye szerint az *Ezeregyéjszaka*

„Alaphangulata az egzisztenciális bizonytalanság. Oly mértékű bizonytalanság, hogy már irreális formákat ölt... Minden lehetséges – minden, ami rossz. Valamennyi történet példázat a sors minden képzeletet felülmúló hatalmáról. Az emberi akarat arra való, hogy minden ellenkezőképpen történjék, mint ahogy akarjuk.”<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Tanulságos lehet a gondolatmenet végén Eliadet idézni, aki *Kulturális diákok és a vallástörténet* című dolgozatában így ír: „Freud ötven évvel ezelőtt azt gondolta, hogy az őseredeti gyilkosságban, nevezetesen az első apagyilkosságban megtalálta a társadalmi szervezet, az erkölcsi restriktiók és a vallás eredetét. El is mondta a történetet a *Totem és tabu* című könyvében. (...) Mivel Freud azt tartja, hogy Isten nem más, mint a szublimált fizikai apa, ezért a totemikus áldozatban magát az Istent ölik meg és áldozzák fel. (...) A maga korában W. Riverstől és F. Boastól A. L. Kroeberig, B. Malinowskiig és W. Schmidtig minden etnológus hiába bizonyította be egy ilyen őseredeti 'totemikus lakoma' abszurditását. Hiába mutattak rá, hogy a totemizmus nem a vallások kezdeteinél található, és nem is egyetemes érvényű: nem minden nép ment át a 'totemikus szakaszon'; már Frazer bizonyította, hogy sok száz totemikus törzs közül mindössze *négy* ismert olyan rítust, amely megközelítette a 'totem-isten' szertartásos megölését és megevését (amely rítust Freud a totemizmus változhatatlan vonásának tartott); és végül hiába bizonygatták, hogy ennek a rítusnak semmi köze az áldozat eredetéhez, mivel a totemizmus egyáltalán nem fordul elő a legősibb kultúrákban. (...) Freudot a legkevésbé sem érdekelték ilyen ellenvetések, és ez a vad 'rémregény', a *Totem és tabu* azóta kisebbfajta szentírás lett a nyugati értelmiség három nemzedéke számára.” In. 28. jegyzet 14-15.

<sup>64</sup> *Az első hiteles magyar Ezeregyéjszaka története az európai recepció tükrében.* In. *Az Ezeregyéjszaka meséi. Az eredeti arab szöveg első teljes magyar fordítása.* I. 1-145. éjszaka. Atlantisz Könyvkiadó Budapest, 1999. 11.

Közvetlen utalás is történik az *Ezeregyéjszaka*ra Frimet vallo-mása során.<sup>65</sup> A Krúdy-szakirodalom hajlamos ezeket a hosszú monológszerű megnyilatkozásokat „áriázásnak” nevezni, én inkább a lélek analízisbe illő önmegnyilatkozásának, föltárulkozásának nevezném, nemcsak ebben az esetben, de például a *Kleofásné kakasa* vagy *Az útitárs* című regényekben is. A két utóbbi Krúdy-műnek szinte egésze egyetlen hatalmas lélekanalízisnek tekinthető, persze szigorúan abban az „esztétikai” értelemben, ahogy arról Ferenczi Sándor idézett művében írt. Krúdy akár tudatosan, akár tudatlanul, de szinte pontosan olyan archetipikus mintákként használja kedvenc olvasmányainak főhőseit vagy vezérmotívumait, amelyek segítségével nemcsak lélekrajzai sémáinak elemzése vagy értelmezése könnyebb vagy közvetlenebb, hanem olyan – egyszerre külső és belső – támaszt, segítséget kaphatnak a Krúdy-próza hősei, amely megerősíti, megtisztíthatja, talán meg is válthatja személyiségüket, lelküket. Az *Ezeregyéjszaka* meséiben a mesemondás nem egyszerűen időnyerés, hanem archetipusok, sorsminták felidézése, megidézése is egyben, éppen azért mentheti meg a mesemondó szereplők életét, mert a megidézett éntípusok, a sors tipizált alakjai tevőlegesen segítenek a konfliktusok megoldásában, sőt az sem lehetetlen számukra, hogy az őket előhívó mesélőtől független személyekként avatkozzanak bele a cselekménybe.

Krúdy „irodalmi analízisei” során gyakorta beszélteti el hőseivel némely álmukat, ami szintén a szereplők önmegismerését segítheti, de legalábbis abbéli igyekezetüket, hogy életüknek egy bizonyos szakaszát lezárhassák és maguk mögött hagyhassák. Frimet álma viszont inkább vágyteljesítő álomnak tűnhetne abból a szempontból, hogy boldog gyermekkorába, a szülői házba álmodja vissza magát, valamint azért, mert álmában kivétel nélkül halott rokonai, jó ismerősei veszik körül: ő is a másvilági életre vágyakozik a nyomorult és becstelen evilági helyett. Az álom megfejtése mégsem lehet ilyen egyszerű, hiszen mint kiderül: halott gyermekével szeretne találkozni Frimet, akit soha életében nem láthatott. Gyermekkorára utaló álmai tehát saját, ismeretlen gyermeke látásának vágyát közvetíthetik, erre utalhatnak a halott álomlátogatók is: közöttük keresi a számára

---

<sup>65</sup> 1. jegyzet 44.

legkedvesebb rokont. A lélek mélységeinek újabb bugyra a temetői éjszakai jelenet, amelyet szójátékkal romantikus helyett nekromantikusként is nevezhetnők. A halottak kísértetei között bolyong Vak Béla és Frimet a szörnyű szentet és Frimet gyermeket keresve. Sírásokra bukkannak, akik éppen Frimet apjának a sírját ássák, kényszerítik a lányt és kísérőjét, hogy ássák ok tovább a sírt. Az alkalmi sírásókat tépázó-gúnyoló halottak dühöngő orgiájának Vak Béla védőszentje vet véget, aki azt a tanácsot adja pártfogoltjának, hogy a lányt apja félig kiásott sírjában tegye magáévá. Frimet elhatározza, hogy a gyönyör pillanatai után elhagyja az árnyékvilágot, miután atyja halálával már semmi sem köti ide. A lány és Vak Béla között bizonyos szakrális-kultikus értelemben vett szerződés van, amelynek alapja a halottkultusz lehet, és amelynek következtében Frimet is egyértelműnek véli, hogy szerelmi szolgáltatást nyújtson Vak Bélának, mivel a férfinak a halottakkal kapcsolatos viszonya hatalmi pozíciót sejtet, vagy legalábbis azt, hogy hatalmas védnöke(i) vannak a halottak között. Ilyenformán Frimet a nyomorgó utcalány, szakrális prostituálttá válik élete utolsó perceiben. A borzalmas környezetben beteljesülő nász folyamán Vak Béla életének előző szexuális élményeiről képzeleg. Az erőteljesen erotikus álmodozásban a szemek mellett ezúttal is a női lábaké a főszerep, amelyek több Szindbád-novellában is a szexualitás félreérthetetlenül hangsúlyozott szimbólumai. A hajnal közeledtével, a szeretkezés befejeztével Frimet valóban meghal, Vak Bélát pedig a sírásók és Frimet két feltételezett régebbi „vendége” megvakítja, kiszúrnak a szemét. Bataille azt írja *Az erotika* című művében, hogy a szerelmi gyönyör pillanatában bekövetkező tökéletes személyiségfőladás, a „megsemmisülés nem jár igazi veszéllyel.”<sup>66</sup> Vak Béla számára azonban igazi veszélyről, igazi veszteségről van szó, mint ahogy erotika és tökéletes megsemmisülés Frimet végső, halálos nászában valóban egybefonódik. A halál felé tartó kéj számunkra „csupán szörnyű jel, amely szüntelen arra emlékeztet, hogy a halál nem folytonos létünk *megszakadása*, ami felé rettegve sodródunk, sokkal nyilvánvalóbb igazság, mint az élet.”<sup>67</sup> Az olyan típusú, szenvedélyes szerelmi egyesülés, mint

---

<sup>66</sup> 13. jegyzet 20.

<sup>67</sup> I.m. 22.

amilyen Frimet és Vak Béla szeretkezése, Bataille véleménye szerint mindig a halált kísérti. A halálvágy ennek nem az egyetlen megnyilatkozási formája. A pusztítás, a züllés, a gyilkosság vagy az öngyilkosság egyként lehet vágyott végpont. Mindez arra hívja föl a figyelmet, hogy Jung különbségtevése a törvények által szabályozott ösztönök és a szexuális ösztön között nehezen tartható. Föltehetőleg szexuális ösztön helyett inkább erotikumról kellene beszélnünk, és ez az ösztönnek semmiképpen, vagy csak igen nehezen nevezhető létjelenség, amely kifejeződésében természetétől fogva szélsőséges és egyértelműen összefonódhat olyan eseményekkel, mint az emberölés, az öngyilkosság, vagy a szenvedélybetegségek legelaljasultabb stádiumainak büszke föl-vállalása. Alapvetően és végső akaratunkkal arra vágyakozunk a leginkább, szenvedélyünk tárgya mindig az, ami veszélybe sodorja az életünket, és halálba vagy a halálhoz közeli állapotba taszítja. Úgy tűnik, a tudat alatt nem éppen az ön- és a fajfenn-tartás társadalmilag is elfogadott eszméi uralkodnak.

„A szenvedélyre mindig rávetitődik a halál árnyéka. Ez az erőszak, amelyet a nem folytonos személyiség folytonos megsértésének érzete kísér, a megszakítás és a páros önzések tere, (...) Csak az egyén magányosságának – akár a halál által való – megtörésével jelenik meg a szeretett lény képe, amely a szerető számára mindennek az értelme, ami van. A szerető számára a szeretett lény a világ tükré.”<sup>68</sup>

Ha már most a halálnak, pontosabban a gyilkolásnak a freudi pszichoanalízisben betöltött szerepét tekintjük afelől az elmélet felől, amelyet a bécsi mester művei határoznak meg, akkor különösen két szöveg lehet számunkra fontos. A *Totem és tabu* és a *Mózes, az ember*. Különösen az utóbbi, tekintve, hogy az emberölésnek ezúttal inkább szakrális vonatkozásai, vagy szakrális rítust alapító vonatkozásai jöhetnek szóba, akár abban az értelemben is, hogy Krúdy Gyula szövegvilágában éppen ennek a szakralitásnak a kiüresedéséről, hiányáról beszélhetünk. Freud a *Totem és tabu*ban kifejtett elméletét írja következetesen tovább akkor, amikor az általa elsőnek tételezett – egyiptomi papi származású – Mózesre vonatkozóan fölteszi, hogy a zsidók, régi politeizmusukhoz ragaszkodva, megölték

---

<sup>68</sup> I.m. 24.

vallásalapítójukat. Nem pusztán a gyilkosságot, hanem az annak pszichés társadalmi elfojtásából eredeztethető nemzeti vallásalapítást tételezi ezzel. A gyilkosság maga, mint az elintézés szükségszerű motívuma, primitív és erőszakos pszichére utal. Véleményem szerint azonban a XX. század első felének a korai társadalmakra vonatkozó primitív egyszerűsítését legitimizálnánk ha ezt a motívumot ehelyt létjogosultsághoz juttatnánk. Sokkal inkább Freud korának – újra – háborúba sodródó társadalmait jellemezhetnénk ezzel a lélektani tulajdonsággal. Ez az elmélet a vallásalapítás szakrális mozzanatainak túlzó leegyszerűsítésével sajnálatos módon éppen a primitív és erőszakos embert, főként pedig a primitív és erőszakos emberit igazolja. Véleményem szerint a gyilkosság Freud által példaként fölhozott esete a lélektanilag normatívnak nevezhető társadalmi szerveződésekben sohasem egy pszichés társadalmi-gazdasági-hierarchikus elintézési forma, hanem egy olyan szakrális tény – és itt elsősorban olyan esetekre szeretnék utalni, mint Izsák fölázdosása, Iphigénia halála vagy Jób szenvedéstörténete (gyermekének elvesztése) –, amely elsősorban kifejezetten önmagára utal és a kozmosz fönnmaradásáért szavatol, következésképpen összeegyeztethetetlen az individuális megközelítésekkel, akár az olyan típusúakkal is, mint a freudi. A szakrális gyilkosság (márpedig, ha „első” Mózeset azért ölték meg a zsidók, amit Freud okként tételez, akkor az szakrális gyilkosság volt) nem megszüntetés vagy visszavonás, hanem olyan áldozat, amely az örökkévalóság (értelmezhetősége) felé nyit kaput a közösség számára. Freud a „vad szemiták” kifejezést használja a gyilkosokkal kapcsolatban.<sup>69</sup> Kérdés, hogy mi alól mentesít a primitivitás, és főleg: mit magyaráz? Jan Assmann említett művében így ír: „Nem szabad elfelejtenünk, hogy Freud az üldöztetés idejében írta könyvét, azaz az erőszakos konfrontáció és a gyilkos gyűlölet korszakában.”<sup>70</sup> A probléma azonban abból adódik, hogy ezek szerint monoteizmus és erőszak szorosan összefügg. De nem a tragikus fenségességnek

---

<sup>69</sup> Sigmund Freud: *Mózes – Michalangelo Mózesese. Két tanulmány.* Európa Könyvkiadó Budapest, 1987. 76.

<sup>70</sup> 53. jegyzet 224.

azon a módján, amelyről többek között Nietzsche vagy Bataille is értekezik, hanem sokkal primitívebb, ösztönösebb módon.

Vak Béla egy magát félig-meddig szerzetesnek, szent embernek tartó közönséges szélhámossal, kóborlóval újra visszatér Budapestre, amely városról egy regényoldallal előbb a „kóborló” még azt nyilatkozta, hogy az utat sem ismeri arrafelé,<sup>71</sup> míg a következő lapon már szerelmi vallomásnak is beillő kijelentést tesz a városról:

„Sokszor megátkoztam ezt a várost, de mindig visszatértem hozzá, akármilyen messzire voltam. Valamely titokteljes varázsa van Budapestnek, mint azoknak a nőknek, akik nem érdemlik meg a férfiak szerelmét, és azok bolond módjára futnak utánuk.”<sup>72</sup>

Persze a két lapot két közlésnyi idő választotta el egymástól az *Új Könyvben*, és ennyi idő elegendő lehetett Krúdynak arra, hogy elfelejtkezzen erről a következetlenségről. Szempontunkból fontos lehet a kalapokról föntebb megállapítottak tükrében, hogy a főváros négy kupolája a regénykezdethez képest – ahol először bukkannak föl – szintén kalapokká változott, a város kalapjaivá. Ez a metafora újólag alátámaszthatja a kalap hatalmi jelképiségét. Ezt hangsúlyozza az egyházi, majd a világi hatalom lírai-allegorikus, mégis világos és egyértelmű kontúrokkal megrajzolt megjelenítése a kupolák metaforikáján keresztül. I. Ferenc József és Budapest kapcsolatából a hatalmi pszichózisnak olyan esete bontakozik ki, amely általában jellemezte a Habsburgok magyarországi uralmának évszázadait: az uralkodó ragaszkodik a hatalomhoz, egy olyan ország birtoklásához, amelyet lelke mélyén, tudata alatt nem érez sajátjának, még akkor sem, ha apostoli uralkodónak tartja magát, hatalmát pedig Istentől származtatja, és még akkor sem, ha úgy érzi, hogy kötelességei vannak országával kapcsolatban, és ezeknek a megfelelő módon tesz is eleget.

„A budai palota amolyan falusi kastély, ahol a gazdaságát látogató gazda ideig-óráig meghúzódik, míg átnézi cselédei és tisztartói számadását. Magával hozza a szakácsát, a vadászát, az udvarmesterét, a

---

<sup>71</sup> 1. jegyzet 70.

<sup>72</sup> I.m. 71.



zsandárját, saját házanépével veszi körül magát az idegenben. Még ivóvizet is Schönbrunnból hoznak utána.<sup>73</sup> Akik ebben a városban és országban laknak, mind-mind idegenek neki, akikkel nem szívesen áll szóba. (...) Ferenc József nem tudott megbarátkozni Pesttel, bár a város mindenképpen kedvét kereste.”<sup>74</sup>

Krúdy a hatalom kérdéskörét ismét az erotikáéval kapcsolja össze, amikor arról ír, hogy I. Ferenc József azért szeretett jobban a koronatartományban tartózkodni, mert ott a tiroli menyecskék izmos lábszáraiban gyönyörködhetett a vadászatok alkalmával. A „szoknya” szó gyakori használatával azonban Krúdy abba az irányba tereli az értelmezést, mintha ezek a vadászatok szoknyavadászatok lettek volna. Az az óhaj pedig, hogy az uralkodó a budai vár ablakából távcsővel figyelje a pesti nőket, mint egy kukkoló, már az obszcenitás határáig viszi el hatalom és szexus viszonyának boncolgatását. Az író által sugallt „szoknyavadász” jelentés, a játék a szavakkal, emlékeztet arra a gyakorlatra, amit az álom működési mechanizmusáról ír Ferenczi Sándor *Tudományos álommagyarázás* című tanulmányában. Az álom szerinte kihasználja a szavak kétértelműségét, a szólásokat, az idézeteket, közmondásokat arra, hogy szalonképessé tegyen bizonyos álomtartalmakat, amelyeknek feltétlenül ki kell fejeződniük, másrésről azonban témájuknál fogva a normalitás igényének gátló tényezője miatt erről szó sem lehetne.<sup>75</sup>

Nemcsak asszociációival, az idővel is feltűnően szabadon bányik az író. Történetünk kezdetén minden jel arra mutat, hogy közvetlenül a világháború után vagyunk. Vak Béla még „határszéli városka” korában keresi fel megvakíttatásának színhelyét, tehát még az Osztrák-Magyar Monarchia főnállásának idején, de amikor szélhámós útitársával visszatér, valami különös dolog történik az idővel: Budapest felé haladtukban még létező személy I. Ferenc József, még be sem lépnek azonban a város falai közé, amikor már meghal az agg uralkodó. Az idő egyébként is elbizonytalanodik és elbizonytalanít. A „boldog békeidők” néha már csak az emlékek világában léteznek, máskor egy emlék vagy egy

---

<sup>73</sup> Érdeemes megjegyezni ezt a – feltehetően – nem akaratlagos szójátékot, hiszen Schönbrunn jelentése szépkút.

<sup>74</sup> 1. jegyzet 73-74.

<sup>75</sup> 3. jegyzet 103.

ismerős tárgy, épület, szokás fölismerésének hatására újra a századforduló boldog és gondtalan éveibe kerülnek a szereplők. Ráadásul néha kifejezetten úgy tűnik, mintha Krúdy saját személyes sorsát látná egybe az uralkodóéval. Amit a Ferenc Józsefet Pesthez fűző viszonyról ír, az akár az öregedő, illetve a magát öregnek érző Krúdyra is igaz lehet, arról nem is beszélve, hogy az író elbeszélésében a császár és király úgy érkezik először a fővárosba, mint egy ifjú Balzac-hős, még pontosabban, ahogy Krúdy Balzac-olvasmányainak hatására saját érkezését írta le más műveiben.

„Pest mind idegenebb lett az öregedő királynak, minden lebontott régi ház, minden újonnan épült palota a Duna-soron arra emlékeztette, hogy az idő múlik. Ifjan és vállalkozó kedvvel jött valamikor a városba.”<sup>76</sup>

Elképzelhető, hogy Krúdy nem is a vak ember történetét írta regénytöredékében, sokkal inkább azt a soha be nem fejezett, de írója által annyiszor emlegetett nagy művet, a „fő művet”, amely arról a világról szólt volna, amelyik a Monarchia szétesésével és Krúdy személyes álmainak szétfoszlásával örökre eltűnt. Mindent bele akart írni abba a majdani regénybe: épp ezért elgondolkodtató, milyen sokszor szerepel a regénytöredékben a *minden* szó, főleg szóösszetételekben. Talán ezért sem készülhetett el sohasem a regény, a vágyott-tervezett remekmű.<sup>77</sup> Néha úgy tűnhet az olvasónak, hogy a töredék nem is regény, hanem apró esszékben elbeszéltek képek sorozata a régi Magyarországról. Márai Sándor *Szindbád hazamegy* című regényében, amikor Krúdy *A pénteki vendég* című novellájának születéséről költ nagyívű látomást, pontosan ezt a jelenséget ragadja meg, esszészerű részletekben Magyarország téli, tavaszi, nyári és őszi képét írja „Szindbád” alkotói tevékenységére,

---

<sup>76</sup> 1. jegyzet 75.

<sup>77</sup> „Valami nagy-nagy regényt szeretnék írni, amelyben benne volna mindaz, ami eddig megjelent könyveimben itt-ott szétszórva benne van. Egy igen nagy regényt arról a korról, amelyet átéltem, amelyet saját szememmel láttam létrejönni és elmúlni.” Krúdy Gyula: *Vallomás*. Megjelent a *Magyarországban*, 1924. március 2-án. Közli Krúdy Zsuzsa: *Apám, Szindbád*. Magvető Könyvkiadó Budapest, 1975. 111-117.

amelyből végül a rácponty története kerekedik ki.<sup>78</sup> Ami azonban Márainak a novellát „értelmező” aktusából kiolvasható, az jóval több, mint Magyarország tájainak érzelmes, kalendáriumi leírása. A magyar haza évezredes lélekrajzát adja Márai regényének ebben a részletében. A *Mit láttott Vak Béla...* is bőven tartalmaz ilyen részleteket. A három évvel később megjelent *Vallomás* pedig mintha éppen Márai írói szándékát előlegezné meg azzal a bizonyos „nagy regénnyel” kapcsolatban:

„Nevezhetném ezt a regényt akár az én regényemnek, akár Magyarország regényének. Belevennem mindazt a sok sírást, jajt és kacajt, amelyet életemben láttam. Belevennem azokat a furcsa embereket, akiknek emlékezete legfeljebb úgy leng át a mai életen, mint a pókfőnél az őszi tájon. (...) elmondanék szép csendesen mindent, hogy volt, hogy nem volt, mint a kályha mellett szoktak beszélgetni téli alkonyatokon. (...) Az eddigi munkáimat mind csak előzetes gyakorlatnak tekintem ehhez a nagy regényhez.”<sup>79</sup>

Krúdy Vak Bélának és I. Ferenc Józsefnek egyaránt juttat saját személyiségéből, a regénytörédékek szerzői alteregója azonban föltehetően a kóborló, aki elbeszélői szemléletmóddal és nem ritkán helyzettel rendelkezik. Mint a legtöbb Krúdy-alakmás, ő is megjárta az örültekházát, személyiségét pedig az a tépelődés jellemzi, amely a fölismert vétkei és az élete megváltoztatására való képtelenség között feszülő ellentétben csúcsonyul ki. További adalékul szolgálhat föltevésem alátámasztására, hogy a Kóborló egy helyütt Nagybotosnak nevezi magát.<sup>80</sup> Ez a név az író egyik kedvelt alakmását, Nagybotos Violát jelöli. Vak Béla megvakítása után különleges képességet kapott. Nem az emberi külsőt látta, hanem azt, amit a külső el akart takarni, talán az emberi lényeket, talán a hitványságot. Az emberi sorsot látja a

---

<sup>78</sup> Márai Sándor: *Szindbád hazamegy*. Akadémiai Kiadó-Helikon Kiadó Budapest, 1992. 59-87.

<sup>79</sup> 77. jegyzet 116-117. 1928-ban *A Reggel* 36. számában megjelent *Az anyaszívek alatt pihető magzatok* című cikkében így ír: „Mennyi mindennek kellett itt megváltozni, hogy én ötvenesztendőskoromra a 'nagy időket' jelentssem, 'irigyelt kortárs' legyek, 'krónikás' lehessenek, akinek mesemondásain félig-meddig hitetlenkedve csóválja a fejét a mostani olvasó. Egy új regényt kellene erről írni.” I.m. 229.

<sup>80</sup> 1. jegyzet 133.

személy külső megjelenése helyett a vakember, mégpedig olyan alaposággal és műgonddal, ahogy a Krúdy-regények alak- és jellemrajzolatai készülni szoktak.

A *kóborló*, aki fogadatlan prókátorként ágálva alkalmi gyászbeszédet rögtönzött azon a temetésen, amelybe véletlenül sodródtak a vakemberrel, és amelyikről kiderült, hogy a Pestre költözött és ott prostituálttá vált Szerénáé (másutt Szerénka), Vak Béla ifjúkori szerelméé; fölhasználja az alkalmat arra, hogy a társasághoz csapódva a toron megtömhessék a bendőjüket. Szerénka egykori szeretői dicshimnuszokat zengenek „védencük” egyszerűségéről, szerénységéről, jólelkűségéről. A felvidékről – egyes utalások szerint éppen Podolinból – származott leány ezek szerint megmaradt tiszta gondolkodású, vidéki szokásaihoz ragaszkodó „kisasszonynak”, aki tóttal kevert német nyelven beszélgetett az öreg házmesterrel, piros zsinóros kék vászonruhában a földön ülve puliszkát evett a háznépével a metresszakáson, boroviczkát ivott és meséket mondogatott meg nótázott...<sup>81</sup> Ez a kép amellett, hogy émelyítően giccses, keserűen humoros is. Egyáltalán nem mindegy, hogy Krúdy éppen egy félvilági pestivel beszélteti el mindezt, így a végkövetkeztetés igazságértéke is előre jelezhető, azaz kétségbevonható: Szerénka „utálta Pestet, mint a bűnt.” A jellegzetes „krúdys”-nak nevezett stílus mindamellett giccs és nevetségesség között egyensúlyoz. Groteszkké és ironikussá változtatja szereplői giccsesen hözöngő, önnön alulretorizáltságukat nagyképű tudálékossággal palástolni próbáló „szónoklatait”. Néha már-már a cinizmusba forduló keserű emberismerete csak stílusának jellegzetes megbocsátó derűje miatt nem nevezhető embergyűlöletnek. Az elbeszélés módjából egyébként kiderül, hogy csak az utcalányok gyászolták meg őszintén Szerénkát.

Krúdy ebben a befejezetlenül maradt művében újra és újra előről kezdi Budapest leírását. A *halotti tor* című fejezet is ennek megfelelően kezdődik. Ezúttal realista, sőt naturalista módszerrel mutatja be a fővárost, tanúbizonyságát adva szociális érzékenységének is. A folytatás azonban nagyon hamar visszatér az álmok és a mesék világába. A mesék ebben az esetben továbbra is Andersen és az *Ezeregyéjszaka* meséit jelentik. Nemcsak az

---

<sup>81</sup> I.m. 95-96.

elbeszélés szerkezetét gazdagítják azzal a hatással, amit Krúdy prózapoétikájára gyakoroltak; a lelki folyamatok megjelenítésében, értelmezésében és a változások jelzésében, illetve jelölésében is szerepet játszanak. Szerénka metresszlikálásának leírása jó darabig csak a küszöbök leírására szorítkozik. Ezeknek a küszöböknek azonban lelkük van. Pontosabban Krúdy az Andersen-mesék tárgymítosztát teremti újra. Saját prózája számára személységgel ruhazza föl az író a küszöböket, de már a második küszöbnél kiderül, hogy nem pusztán tárgymítosz-teremtés történik. A tárgyak beszédstílusa, sőt, hogy úgy mondjam: „lelki alapbeállítottsága” különleges. Már a második küszöb „jellem” és „véleménye” is azt a keleties nézetet tükrözi, mely szerint kell, hogy legyen valahol az ellenséges világban egy hely a történet mindenkori hőse számára, ahol biztonságban megpihenhet üldözői, gondjai elől. És mivel a reáleselkedő veszélyek rendkívüliek, így a rejtekhelyen reávaró élvezeteknek is rendkívülieknek kell lenniük. A harmadik küszöb pedig maga az éden kapuja, ahol a szerető vár. Itt már nyilvánvalóvá válik, hogy az *Ezeregyéjszaka* világát idézi meg Krúdy. A regényből ezen a ponton akár két egész oldalnyi szöveget is idézhetnék folyamatosan, mert a párhuzamok és a közvetlen megfelelések az arab mesehagyománnyal annyira nyilvánvalóak, de meg kell elégedni a legjellemzőbb részletekkel.

„A küszöb avval fogad, hol jártál oly messzire, mint Szindbád, aki hétszer utazta be a tengereket. (...) A szívedhez közel álló dalt fütyörésszi a madár, háziköntös és papucs szolgálatkészen vár: szultán vagy. A harmadik küszöbön túl következik pedig a mennyország. A puha ágy párnáin háziásan, nyájas mosollyal üldögélnék mindazok a nők, akik tetszésedet kiérdemelték. A függönyök megett jelenésükre várnak a város legszebb leányai, hogy feláldozzák magukat kedvteléseidnek.”<sup>82</sup>

A harmadik küszöb után beteljesül az, amire már az első küszöb üzenetéből következtetni lehetett. A rejtekhely azért titkos és csodás, mert a titok és a csoda a mesékben és nekik megfelelően az álmokban is valami tiltottat, a társadalomban föl nem lelhető, annak erkölcssei alapján el nem érhető, azt minde-

---

<sup>82</sup> I.m. 106.

nestül meghaladót jelöl. Olyan vágyakat elégít ki, amelyek normális körülmények között kielégíthetetlenek kell, hogy maradjanak, mert nem egyeztethetőek össze azokkal a törvényszerűségekkel, amelyeket a tudat éber állapotában és éberségének fönntartása érdekében létrehozott, hogy ne uralkodhassanak rajta az ösztönök tudattalan szenvedélyei, sem a lét vak és éthosz nélküli törvényszerűségei.<sup>83</sup>

„E küszöbön túl testvérere lel a sejtelem, amelynek neve sincs oda-künn a polgári életben. Itt engedelmes szeretőjére bukkan a vágy, amelyet idegrendszered oly mélységben érez, amilyen mélyen a föld alatt a hóforrások laknak. Dúdolgató dajkára talál a legbűnösebb óhajtas, amelyet a hét főbűnök közé sorolnak a gyóntatóatyák, (...) itt bikabősséggel utolér ismét az élet meghosszabbításával sem törődő, lüktető szenvedély.”<sup>84</sup>

Később azt írja az álomról Krúdy, hogy olyan igazságokat tartalmaz, amelyeket nappal, a világ előtt nem mernek kimondani az álmodók.<sup>85</sup>

Maga a tor a gazdag kitarító jóvoltából a mesék területasztalkámjának bőségével és pazarló fényűzésével az előző gyönyörök leírásának folytatása lehetne, de Krúdy a válogatott ingyencségek ízléses leírása mellett soha nem mulaszt el figyelmeztetni arra, hogy a metresszlakás meseországában zajló lakoma a külvilágban milyen áldozatokat követel. Az első fogás, a turkesztáni dinnye folytathatná az *Ezeregyéjszaka* élvezeteire

---

<sup>83</sup> Jung szellem és szexualitás viszonyában ír erről idézett művében: „A szexualitást az ösztönök szószólójának nevezhetnénk, ezért a szellemi álláspont a fő ellenlábását látja benne; persze nem azért, mert a szexuális élvhajhászat önmagában véve erkölcstelenebb, mint a zabálás és a vedelés, a pénzsóvárság, a zsarnokság és a tékozlási mánia, hanem mert a szellem a szexualitásban vele egyenrangú, sőt rokon ellenpárját szimatolja. Mert hiszen ahogyan a szellem szeretné a saját képére alakítani a szexualitást – miként minden más ösztönt is –, akként a szexualitás is régóta igényt tart a szellemre, amelyet egykor – a nemzésben, a terhességben, a születéskor és a gyermekkorban – magában foglalt, és amely nem nélkülözheti teremtményeiben a szexualitás szenvedélyét. 4. jegyzet 15-16.

<sup>84</sup> 1. jegyzet 107.

<sup>85</sup> I.m. 152-153.

való utalások sorát, annál is inkább, hiszen a gyümölcs színe az iszlám szent színével a próféta lobogójának színére emlékezteti az elbeszélőt, de „a Dunában úszó, hamuszürke, rothadó hullák-ra” is. A leves jövetele azt az égi áldást mellőzte, amellyel betegekhez vagy éhezőkhez jut el. A vörös orosz kaviár és az osztriga Krúdy számára alkalom arra, hogy árnyalja a félvilági asztaltársaság közönségességét, és kimutassa kulturálatlanságukat, valamint sznobériáikat. Gyöngé gödölyehús a fő fogás a toron, amelynek kapcsán a narrátor Dickens vagy Andersen stílusában a kecskegida szomorú sorsát, ártatlan áldozat voltát ecseteli az olvasónak, de azt sem mulasztja el, hogy a fiatal áldozat kapcsán fölhívja a figyelmet némely, a társaságban falatozó idősebb urak pederasztia hajlamaira. A gasztronómiai különlegességek ezúttal nem az erotikával vagy a könnyed frivolitással elbeszélte szerelmi kalandokkal kerülnek párhuzamba, hanem a pornográfiának, az obszcenitásnak és az erőszaknak azzal a formájával, ami a tudat legrejtettebb mélyeire száműzetett, és föltehetőleg éppen aljassága és becstelensége miatt olyan ösztönösen vonzó. Eközben arra is alkalom adódik, hogy az erkölcsstelenség büntetéseire is folyamatosan fölhívja a figyelmet az elfogyasztott étel. A gödölye mellé fölszolgált saláta azért olyan fejlett, mert azoknak a Pest melletti falvaknak a temetői mellett termett, ahova a dajkaságba adott szerelemgyermekeket temetik. Sült kappan következett az étlapon, majd a sajtok, végül pedig a befőttök. A tengeri ételekhez fölszolgált tokaji újbor alkalmat ad az elbeszélőnek arra, hogy újból elmélkedhessen a fiatal lányok megrontásán, habár ezúttal a tiszta szerelmet is fölidézi az első szerelmekre emlékezve. A lakoma második, fő bora, az egeri bikavér, amelynek főként férfiasságát hangsúlyozza Krúdy. Ez az a bor, amelyik fölvilágosítja a férfiakat arról, hogy a nők sem istenek. Az író bemutatásában mintha a nők isteni voltának éppen az ellenkezője derülne ki. Végsőkéig fokozott naturalizmusa a hús és a sár misztikumát és mítoszát teremti meg. Mintha a női lélek legmélyén szadizmus és mazochizmus, kegyetlen kéj vágya élne csupán. Ezt a gondolatmenetet folytatja a tort záró pezsgőhöz fűzött „elemzés” is, bár lényegesen könnyedebben, a fetisizmus szexuális vonatkozásaira és a fellatoria vonatkozó utalásokkal. A tor mindenkor az ősi áldozati étkezéseket idézi, amelyekben az állat (sőt: ritkán ember) létének folytonosságát megszakítva élték át a résztvevők az

élet és főleg a halál közvetlen tapasztalatát. Mintegy az áldozat húsának, életének elfogyasztása által beavatódtak a lét kegyetlenségének titkába.<sup>86</sup>

A lakoma végeztével a szerelmet hivatásszerűen gyakorló hölgyek, Szerénka egykori társnői veszik fel a beszélgetés fonálát, bár ők is csak fontosságukat fitogtató „szónoki” monológokat tartanak, melyeknek retorikus értékelhetősége igen kétséges; vagy szerencsétlen életük történetét idézgetik föl, mint a *Kleofásné kakashának* női főszereplője Pistolinak. Álmaik előadásának kiemelt fontossága van. Az élettel egyenlő fontosságot tulajdonítanak az álmoknak, amiket azokkal a rendkívül primitív és misztikumot, okkultizmust egyaránt nélkülöző külvárosi babonákkal próbálnak magyarázni, amelyek az élet útjain is legfőbb tanácsadók szoktak lenni. Mivel életük távlattalan, képzeletük, lelkiviláguk szegényes, álmaik is ehhez mérten együgyűek, és nem törnek ki kisszerű vágyaik köréből. Egyúttal arra is főlhívja Krúdy a figyelmet, hogy „született pesti” szinte nincs is a világon. Mindenki úgy költözött oda valahonnan. A Cseresznye nevű utcalány a Nyírségből, otthoni beceneve Tücsök volt, akár csak az egyik legismertebb Krúdy-alteregőé az *N. N. egy szerelem gyermek regénye* című művéből. Gitári „kisasszony” Rimaszombatból érkezett, és rendkívül rossz véleményét a „San Fransisco” nevű kávéházzal esze ágában sincs véka alá rejteni, bármennyire is „gyászolják” Szerénkát. Ez a kávéház megfelel annak a „Csikágó”-nak, amely Márai Szindbád-regényében is fontos helyen szerepel. Mindkét elnevezés a New York kávéházat jelöli. Furcsa kritikát ad Krúdy ennek a műveletlenségében önérzetes kokottnak a szájába. Segítségével belepillanthatunk abba a torz tükörbe, amelyben a korabeli nyárspolgár láthatta a magyar irodalom „legendás” idejének, a *Nyugat* nevével is jelezhető korának az irodalmi-félirodalmi-álirodalmi világát.

„A 'San Fransisco'-kávéházban csak úgy hemzsegett az asztal a sok pernahajdertől, ha Szerénka letelepedett. Mindegyiknek hosszú haja volt, amelyet vastagon pomádézott vagy felborzolt. Mindegyik azt hitte, hogy ő találta fel a puskaport, rettentő komolyan és nagyhangon beszéltek, egymást leordították, kicsúfolták, minden nőről ocsmányságot beszéltek, a legnagyobb disznóságokat sugdosták a magukhoz

---

<sup>86</sup> 13. jegyzet 113.



való nők fülébe, arcpiritó nyugalommal tárgyalták meg a nők ballépéseit... Ő milyen ocsmányok voltak, midőn szellemeskedtek, midőn ők magukat híresebb embernek gondolták, mint akár a polgármester. Pedig a kávéházon túl legfeljebb a hordár köszönt nekik, mert adósaik voltak..."<sup>87</sup>

Mivel Krúdynak köztudomásúan rendkívül kiterjedt ismeretségi köre volt, föltételezhető, hogy szép számmal akadtak olyan ismerősei, akik Gitárihoz hasonlóan vélekedtek arról az intézményről, ami napjainkra már a magyar irodalom egyik szentélye lett, így az író saját tapasztalatait is fölhasználhatta, amikor ezt a torzképet létrehozta. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt sem, hogy Gitári érzelmes-közönséges kitörése a legtöbbit nem is a kávézóról árulja el, hanem az aktuális beszélő személyiségéről. Végül a harmadik prostituált, kinek „művészneve” (Kincsem) a világ egyik leghíresebb magyar „sportolóját”, a győzedelmes versenylovat idézheti, akárcsak lovag Tokió neve a *Boldogult úrfikoromban* című Krúdy-regényből is egy – a maga korában sikeres – versenylóra utal;<sup>88</sup> álomfejtőként mutatkozik be. Krúdy megjegyzi még róla azt is, hogy mesélni is minden biztonnal úgy mesél, mint Seherezádé az *Ezeregyéjszakában*. Szerénka három álmát elemzi, mint halált hozó álmokat, bár ha az olvasó emlékezik azokra az álomfejtésekre, amiket Szindbád álnéven írt Krúdy a *Színházi Életbe*, akkor inkább szerelmi álmoknak tűnhetnek ezek az erőszakosságukban valóban kegyetlennek tűnő látomások.<sup>89</sup> Különösen a második hordozhat erotikus tartalmakat, amelyben elevenen eltemetett szeretőről esik szó. Egyébként is az éjszaka jöttével romlik a társaság hangulata. Éroszt tudatukban Thanatosz váltja föl, és amikor az egyik ittas férfi kitárja Szerénka ablakát, a beáramló hideg levegőben a zülléstől meggyöngyült idegek kísértetet hallucinálnak.

Jánoska Jankának és „lovagjának” megjelenésével új fordulatot vesz az elbeszélés, de a lassan részegeskedésbe fulladó tor is. A Pestre elszármazott egykori „felvidéki leányka” ráismer első

---

<sup>87</sup> 1. jegyzet 121.

<sup>88</sup> Tokió volt Krúdy korában az egyik híres versenylónak a neve, mint ahogy erről ő maga is megemlékezik *A százszentendős pesti lóverseny* című cikkében. 50. jegyzet 459.

<sup>89</sup> I.m. 301-347.

szerelmére, és mint „bácsikáját” mutatja be a társaságnak. Gyermekkori élményeinek – amelyekről részletesen beszámol, álmait, képzelődéseit és látomásait sem hagyva ki – ihletői a ponyvai kalendáriumok és különböző kártyafigurák. Krúdy előszeretettel használja műveiben – és különösen a *Mit látott Vak Béla szerelemben és Bánatban?* címűben – a különböző kártyák szimbolikáját. Legtöbbször a magyar kártya néven ismert svájci figurákkal díszített kártyacsomag „szereplői” elevenednek meg elbeszéléseiben, Vak Béla történetében éppen a makk felső, azaz Tell Vilmos, akihez Szívenrúgót, Jánoska Janka lovagját hasonlítja a szerző. De említi Krúdy a cigány vetőkártya némely figuráját is (például a *Szomorúságot*), sőt, gyakorta fest olyan képeket, mutat olyan tájakat vagy léthelyzeteket, amelyek a tarot-kártyával vonhatók párhuzamba. Krúdy Gyula föltehetőleg ismerte a tarot kártyát, persze nem biztos, hogy az általában legrégebbi idők óta megmaradtnak tartott *Marseille-i tarot*-t, sokkal valószínűbb, hogy a széles tömegek használatára szerkesztett *Waite tarot*-t, amely megalkotójáról, Arthur Edward Waite-ról kapta a nevét, és egyik jellegzetessége éppen az, hogy a kis arkánumok jelentését is rajzolatok, parányi történetek sugallják, szimbolikája egyszerű, közvetlen. Vak Béla verekedő védőszentje például földidézheti a *botok ötös* vagy *hetes* lapját, Frimet üldöztetése és zaklatása pedig a *kardok nyolcasát*. De ami ennél sokkal fontosabb: a tarot lapok meditációs objektumként is szolgálhatnak, sőt személyiség- vagy sorsszimbólumok is lehetnek. Ilyen szempontból tarot *jelképiséget idézhetnek* a regény olyan jelenetei, mint amikor például a megvakított főhős a hajnali galíciai országúton üldögél, amikor a handabandázó kóborlóval találkozik, vagy amikor egyenes kardú, tollbokrétás lovagokról álmodik ifjúkori szerelmi vagy önvádoló álmaiban.

A regénytöredék végéhez közeledve Krúdy egy Andersen-mesét idéző hangulatú álomkarnevált teremt a Szív utca álmairól és álmodóiról beszélgető Vak Béla és Jánoska Janka éjszakai sétájának alkalmából. Az álmok többsége természetesen ezúttal is szárnalmas vágyteljesítő álom; ezúttal azonban tévedünk, ha szexuális vágyakra, érzéki örömekre gondolunk. A vágy a legtöbbször csak annyi, mint egyszer az életben jóllakni. Jung is fölhívja a figyelmet, hogy a „gyomorkérdés” a mienkétől eltérő történelmi

helyeken és időkben jelentősen háttérbe szorítja a nemiséget.<sup>90</sup> A szerelmi álmok helyett Vak Béla az álombéli szerelemről és az álombéli szerelmesről beszél, mintha annak a másik világbeli szerelemnek, amellyel az álmodó kárpótolja magát, hatalma lenne arra, hogy megváltoztassa, megjobbítsa, megszépítse az éber életet, visszahozza mindazt, amit a lelki szegénység és sivárság elrabolt. Szavaiból úgy tűnik, mintha a világ megváltoztatásához elegendő lenne az, ha ébredés után mindenki az álombéli hittel és derűvel folytatná az életet.

---

<sup>90</sup> „Vannak olyan társadalmak, amelyekben az éhség fontosabb, mint a szexualitás.” 4. jegyzet 29. Lásd még I.m. 16.

## A „NAGY PÖR” PEREI

„Mindig fennáll a veszélye, hogy a rítusok és rejtvények öncélúvá váló indázatán keresztül szem elől vesztik az igazságot, úgyhogy a titok végül már nem áll egyébből, mint annak a ténynek az elrejtéséből, hogy nincs semmi elrejténivaló. Ezért kell az eredetre emlékezni, hogy ne felejtődjék el, miről is van szó tulajdonképpen.”

(Jan Assmann<sup>1</sup>)

„A magyar irodalomban alig van nyoma annak, miből állanak a zsidók egyházi énekei és imái. S úgy hiszem, Európa több nemzetének irodalma is alig fordít ezekre elegendő és élénk figyelmet.”

(Eötvös Károly<sup>2</sup>)

Ami a magyar írókat a zsidókkal kapcsolatban a kelet-közép-európai zsidó kultúránál, misztikánál és a vallási rítusoknál sokkal jobban érdekelte és alkotásra serkentette, ezelőtt éppen százhusz évvel történt. Nyáron volt a tiszzaeszlári vérvád végtárgyalásának százhuszadik évfordulója. Különös évforduló abból a szempontból, hogy a világosan gondolkodó, józan törvények alapján álló és azokat körültekintően betartó, az igazság mellett mindvégig elkötelezett Magyarország győzelmének ünnepe; ugyanakkor annak az eseménysorozatnak is szomorú és szégyenletes évfordulója, amely babonás gyűlölködéssel és elvakultsággal azon dolgozott, hogy a józan és türelmes Magyarország ne győzedelmeskedhessen.<sup>3</sup> A vérvád az utóbbi majd' ezer évben

---

<sup>1</sup> Jan Assmann: *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknym megfejtése*. Osiris Kiadó Budapest, 2003. 181.

<sup>2</sup> Eötvös Károly: *A nagy per, mely ezer éve folyik, s még sincs vége. I-II.* Szépirodalmi Könyvkiadó Budapest, 1968. 57.

<sup>3</sup> A fenti sorok patetikuságát talán mentheti Paul Ricoeurnek a tudósok (esetében éppen a történészek) elfogultságának jogosságáról megfogalmazott véleménye. Felhívja a figyelmet arra, hogy például a fajüldözés XX. századi történetével kapcsolatban a történész is ki van szolgáltatva az érzelmi befolyásoltságnak, sőt Ricoeur úgy véli, hogy a társadalom

egyértelműen a zsidó közösségek ellen fölhozott vád volt, melyben keveredtek a vallási szertartások törvényszerűségeire, az élethez való jog elvitathatatlanságára és legfőképpen a rasszizmusra utaló vonatkozások a mindenkori jogi eljárással. A zsidóknak ezek szerint vallási célokra ünnepeikhez (itt főleg a pészahról szokott szó lenni) keresztény vérré,<sup>4</sup> lehetőleg szűz keresztény lányok vérére van szükségük, és ebből a célból rituálisan – többnyire éppen a zsinagógában (melyet több vérvádló tévesen templomnak szokott nevezni) – kivéreztetéses gyilkosságot követnek el. Egy irodalmi kérdésekkel foglalkozó dolgozatnak nem lehet föladata ennek az értelmi szempontból is tarthatatlan föltételezésnek a cáfolata. Annál inkább helyes lehet annak a megkérdőjelezése, hogy művelődés- és társadalomtörténetileg valóban ez a vérvád eredete, főképpen pedig, hogy az emberiségnek ez az iszonyú „szokása” eredetileg is a zsidó vallású csoportokkal szemben jelentkezett-e.

Jan Assmann írja *Mózes, az egyiptomi* című könyvében, hogy az ókori Egyiptomban jelentkezik először a vallásilag eltérő közösségeknek olyan fokú szembenállása, amely pontosan olyan típusú vádakhoz hoz létre a viták és összecsapások során, amelyek valamilyen módon a vádlottak szakrális rituáléinak fölszámolását, megsúfolását és életellenes vagy az adott társadalomban alapvetőnek számító higiénés szokások (amelyek gyakran összekapcsolódtak a szakralitással) megszegésével kapcsolatos tevékenységek beszámolóit tartalmazzák. Ezek a vádak szorosan együtt járnak azzal a gesztussal, hogy olyan betegségeket, illetve olyan életkörülményeket tételez föl a vádló közösség a vádlott közösségről,

---

kényszeríti a történést (például a holocaust esetében) arra, hogy adja fel erkölcsi semlegességét, és kötelezze el magát a humanizmusnak azon megjelenési formái iránt, amelyeket a társadalom a maga számára morálisan irányadónak tart. Paul Ricoeur: *A történelem és a fikció keresztjeződése* című fejezet a *Metafora és történetmondás* című műből. In. Uő: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris Kiadó Budapest, 1999. 363.

<sup>4</sup> A berdicsevi Lévi Jichák rabbinak tulajdonítják azt a történetet, hogy amikor megtudta, milyen embertelen munkakörülmények között készítik a zsidó lányok kora reggeltől késő estig a maceszt, így kiáltott föl a zsinagógában a hívei előtt: „Azok, akik gyűlölik Izraelt, azzal vádolnak bennünket, hogy keresztények vérével sütjük a maceszt – nem! a zsidók vérével sütjük!” Martin Buber: *Haszid történetek. I-II.* Atlantisz Kiadó Budapest, 1995. I. 345.

amelyek az adott korban és az adott államon belül visszataszítóak és közmegvetés tárgyai. Az is megfigyelhető, hogy az ilyen módon diszkriminált népcsoportok általában nincsenek abban a társadalmi, gazdasági, katonai, egyszóval hatalmi helyzetben, hogy eredményesen föl tudnák venni a harcot a vádlókkal. Az esetek többségében bélpoklosokról vagy leprásokról van szó, bár Assmann fölhívja a figyelmet arra, hogy az elitista Aton-vallás követői is megvetés tárgyai voltak, holott ebben az esetben egy uralkodói rezsim vallásáról van szó. A betegségek és tisztátalan cselekedetek vádja átkerül a vallási különbségeknek, mint bűnnek a területére, és ott összefonódik a rituális-szakralitást érintő vádakkal, rágalmakkal és szándékosan hamis vélekedésekkel.<sup>5</sup> Assmann leírja, hogy egyiptomiak és zsidók kölcsönösen vádolták egymást ilyen módon.<sup>6</sup> A legfontosabb fegyver ebben a küzdelemben az „ellentörténet”. Amos Funkenstein nyomán Assmann ellentörténeteknek nevezi azokat a polemikus funkciójú szövegeket, amelyek az ellenfél legfontosabb, gyakran szakrális forrásait kutatják föl, és pontosan ellentétes módon használják, mint ahogy azt az ellenfél ősi szokásai, rituáléi megkövetelnék.<sup>7</sup> Esetünkben az európai zsidóellenes vérvádak két ilyen fontos összetevője éppen a vérrel szennyeződés, a vér rituális célokra történő használatának a vádja, valamint az az elképzelés, hogy mindegyik a zsinagógában kerül sor, amely ugyan nem templom, de a különböző vallások templomaihoz annyiban mindenképpen hasonlít, hogy

---

<sup>5</sup> Josephus Flavius: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*. Helikon Kiadó Budapest, 1984. 35-38.

<sup>6</sup> 1. jegyzet 19.

<sup>7</sup> Ennek nyomait Assmann az *Ószövetség* azon részeiben találja meg, ahol egyiptomi szakrális jelképet használnak a bálványimádás összefüggésében I.m. 262. (pl. az aranyborjú, amely évezredek óta a bűnök egyik legiszonyatosabbik jelképe, és olyan régi zsidó szövegekben is fölbukkan, mint Martin Buber *A fűszeres láda és az aranyborjú története* című elbeszélése. Martin Buber: *Angyal-, szellem- és démontörténetek*. Atlantisz Kiadó, 2002. 17-26.). Ide sorolható még a kanonizációs törekvés, amely szintén az ellenvélemény megszüntetését tűzi ki célul, mégpedig úgy, hogy már a kiinduló állapot alapvetésébe sem engedi be a tőle eltérő véleményt. Josephus Flavius ilyen módon kanonizálja saját történetírói elképzeléseit, kirekesztőleg. Másutt éppen a zsidók ellen fölhozott vádakat, mint adatokat használja föl arra, hogy cáfolja ezen vádak egész rendszerét. In. 5. jegyzet 5-13. és 34-35.

életellenes vagy egyéb, az összességében nyugati-európainak nevezhető erkölcsiséget megsértő cselekedetet a hely szentségének elvesztése nélkül nem lehet végezni a területén.<sup>8</sup> Az ellentörténetek célja „az ellenfél önképének, identitásának eltorzítása emlékezésének dekonstrukciója által.”<sup>9</sup> Ehnaton kultuszának esetében mentek az egyiptomiak a legmesszebb, amikor a szakrális és történeti emlékezetből való teljes, tökéletes kitörlésre törekedtek.<sup>10</sup> Az *Ószövetségben* is megfigyelhető ez a tendencia, amikor például olyan népcsoportokról vagy eseményekről (például az özönvíz előtti bűnök) van szó, amelyeknek még az emlékét is el akarják törölni mindörökre; végül a fasizmus népirtó tervei is ideilleszthetőek, amikor egy egész vallási közösséget, egy népcsoportot akartak nyom nélkül kitörölni a történelemből. Bizonyos mérték-

---

<sup>8</sup> Ehhez további adalékkal szolgálhat még Mircea Eliade egy a próféták korát érintő megjegyzése is: „A kultuszt, elsősorban a véres áldozatokat (...) bírálták [már ti. a próféták K. Z.]; nemcsak, hogy kánaáni elemek rontották meg ezeket, a papok és a nép maga is a rituális tevékenységet tartották az imádás tökéletes formájának. Jahvét azonban, jelentik ki a próféták, hiába keresik szentélyeiben; Isten megveti az áldozatokat, ünnepeket és szertartásokat (...) ő a jogszerűséget és az igazságot követeli.” 20. jegyzet I. 306. Josephus Flavius apológiájában részletesen leírja a zsidókat érintő vád egy római kori változatát, amely a rituális kannibalizmus és a szent hely meggyalázásának kritériumait egyaránt kimeríti, mindezzel együtt nyilvánvalóan erőltetett, kevés képzelőerőről tanúskodó száználmas koholmány, amely Apión nevéhez fűződik. „Apión a zsidók emberáldozatáról szóló mesét alighanem IV. Antiokhosz Epiphanész propagandájából merítette. A történet két folklorisztikus motívumot elegyít: a 'helyettesítő királyáldozat', ill. a 'bűnbak' képzetét és az emberáldozat vádját, melyet általában titkos szövetségek tagjaival szemben emeltek.” Maga a számarkultusz és a vád császárkori formája egy kisázsiai szerzőtől, Mnaszeasztól származik, aki rágalmazó könyvet írt a zsidókról. Ez a mű számtalan későbbi esetben forrás és hivatkozási hely lett a zsidók elleni események során. 5. jegyzet 61-62., 112 *A Zsidók története* című munkában szintén megemlékeznek erről a rágalomról Antiochus kapcsán. *A zsidók egyetemes története 6 kötetben. Graetz nagy műve alapján és különös tekintettel a magyar zsidók történetére.* Szerkesztette: Szabolcsi Miksa. A magyar zsidók történetére vonatkozó részeket összeállította: Dr. Kohn Sámuel. Phönix Irodalmi Részvénytársaság Budapest, 1907. II. kötet 209-210.

<sup>9</sup> 1. jegyzet 55.

<sup>10</sup> I.m. 254.

ben egyes nemzetek történelemhamisító próbálkozásai is idesorolhatóak, hiszen ezekkel a próbálkozásokkal az állam területén élő nemzetiségek emlékezetét, múltját akarják elvenni, hosszú távú fölszámolásuk érdekében.<sup>11</sup> A vallás ellen irányuló minden támadás egyúttal a vallást gyakorló közösség fönnállása elleni támadás is, és nem pusztán fizikai, a népirtást illető, előre ható értelem-ben, hanem a múltra, a közösségi emlékezetre és a „nemzeti” önazonosság tudatra való tekintettel is.<sup>12</sup> Egyszerűbben fogalmazva: a vallás megszüntetésével a közösség túlvilágképzetét is megszüntetjük, ezzel eltöröljük halottaik emlékét. Ahol nincs emlékezet az elődökről, ott nincs közösségi identitás.

Assmann beszámol olyan egyiptomi exodus-interpretációkról, amelyeket szerzőjük a járványos megbetegedések történetébe helyez, megbélyegezve a beteg embereket és azonosítva őket az „idegenekkel”.

„A változatok közül jó néhány kifejezetten zsidóellenes, és olyan hangot üt meg, ami Európa kollektív emlékezetében egészen a modern antiszemitizmusig fennmaradt.”<sup>13</sup>

Megjegyzendő, hogy a fáraó táborba gyűjtéssel és bezárással, külön területeken koncentrálással és az állam területéről történő kitoloncolással védekezett a betegek és az idegenek ellen.<sup>14</sup> A kivonulás egyik egyiptomi krónikása Manethón. Assmann a továbbiakban az ő szövegét és a *Biblia Exodusát* hasonlítja össze. Legszembetűnőbb az egyezés a két szöveg erős érzelmi töltetében. Mindkettő gyűlölettől fűtött, a szembenálló ellenvallás élményétől terhes.

„A bibliai változat az egyiptomiakat hóhérgelenynek, elnyomónak, varázslónak és bálványimádónak, az egyiptomi változat a 'zsidókat' leprásnak, tisztátalannak, ateistának, embergyűlölőnek, ikonoklasztának, vandálnak és szentségtörőnek állítja be.”<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> „Egy emléket úgy lehet a leghatékonyabban kioltani, ha rátelepítenek egy ellenemléket. Ez a stratégia egyéni és kollektív szinten egyaránt működik.” I.m. 86.

<sup>12</sup> I.m. 245.

<sup>13</sup> I.m. 56-57.

<sup>14</sup> I.m. 57-60.

<sup>15</sup> I.m. 63.



A probléma mindezzel csupán annyi, hogy régészeti leletekkel a beszámolókat nem lehet alátámasztani, vagyis bizonyítani azt, hogy a zsidók valóban Egyiptomban tartózkodtak volna.<sup>16</sup> Ez a tény Assmann számára zavaró lehet, de szempontomból nem az, hiszen éppen nem a zsidó nép őstörténetének ezt a bibliai részletét vizsgálom, hanem azt próbálom kimutatni, hogy a vérvádak és a hozzájuk kapcsolódó üldöztetések a különböző vallási konfúziójú és alapvetően eltérő szokás- és jogrendszerrel rendelkező népcsoportok, a hátrányos helyzetben lévő közösségek (betegek), végül összefoglalóan az *idegenek* ellen irányul. *Idegen* pedig az a csoport, amelyet a társadalom kollektív tudata nem képes értelmezni,<sup>17</sup> vagy nem akar, olyan külsőségek vagy erkölcsi rendszer miatt, ami számukra kimeríti a botrány vagy az istenkáromlás témakörét. A *Számok könyvében* a mózesi törvények között bukkan föl bálványimádás és lepra egyaránt tisztátalan volta. Mindkettő félelmet kelt a közösségben, mert mindkettő megakadályozza Istent abban, hogy népével lakozzon.<sup>18</sup> Az egyiptomiak számára kialakulatlanok és barbárnak hathatott a zsidó monoteizmus, a kultusz hiánya a kellőképpen nem árnyalt törzsi vallásokat idézhette, amelyek mellesleg etnocentrikusak, így nem nagyon illeszthetőek be egy magasan szervezett birodalom életébe. A kiválasztottság-tudattal és idegen-képpel rendelkező törzsi csoportok veszélyt jelentenek az emberiség nagyobb csoportjainak békés egymás mellett élésére.<sup>19</sup> Assmann rámutat, hogy Egyiptom vallási élete a kor magaskultúráira jellemző igen fejlett kulturális vívmány, amely a társadalom egészét szervezi.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> Ebből a szempontból tanulságos lehet a Baál Sém Tóv egyik története, *A süket*, amely a vallási türelmetlenséget jámbor jó szándékkal az egymás megismerésének nehézségeivel magyarázza. 4. jegyzet I. 120.

<sup>18</sup> 1. jegyzet 65. 4Móz 5,1-4; 4Móz 33,50-56.

<sup>19</sup> Ezzel kapcsolatban megfontolandóak lehetnek Hannah Arendt szavai, aki a törzsi nacionalizmusról és a kiválasztottság-tudatról a következőket írja: „a törzsi nacionalizmus mindig azt hirdeti, hogy tagjait egy 'ellenséges világ' veszi körül, hogy 'egyedül vannak, mindenkivel szemben', hogy lényegbevágó különbség van az ő népük és minden más nép között. Azt vallja, hogy az ő népe egyedi, páratlan, senki nem fogható hozzá.” Hannah Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. Európa Könyvkiadó Budapest, 1992. 275.

<sup>20</sup> 1. jegyzet 68.

Az emberi alakot eltorzító fertőző betegségek ettől kezdve folyamatosan jelen vannak a vallásos másság elutasításának és kiközösítésének metaforikájában (lepra, pestis, rüh stb.). Mellettük ott a higiénés és erkölcsi értelemben vett tisztátalanság is, sőt a szenvedély olyan megnyilvánulási formái, mint a házasságtörés vagy a paráználkodás.<sup>21</sup> De még az írásbeliség másságából is következhet bálványimádás. A hieroglif írás ilyen módon bálványimádás, sőt az írás megbetegedése lesz a hangjelölő (betű) íráshoz képest.<sup>22</sup> A bálványimádónak bélyegzett jelrendszer hamisan vádolja meg a másik jelrendszert. A vád pedig természetesen nem más, mint amit éppen vele szemben támasztott a másik fél. Ha most mindezt átvisszük az európai történelem vérvádjainak történetére, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy amennyiben a rítusaink, gesztusaink is kommunikatív szereppel bírnak, abban az esetben a hamisan megvádolt rituáléval kapcsolatban a vád, mint hazugság *tisztátalanságánál fogva* akadályozza, sőt lehetetlenné teszi, megszünteti a kommunikációt. A vérvád és a különböző betegségekkel való megvádolás tehát a szó eredeti és átvitt értelmében egyaránt megakadályozza a kölcsönös megértést. Ahol pedig nincs megértés, ott rövidesen etikailag is súlyos kérdésekkel kell szembenéznie vádlóknak és megvádoltaknak egyaránt, persze a következtetések levonása mindig a vádlók esetében jár kevesebb kockázattal, éppen a hatalmi pozíció miatt, míg a megvádoltak számára a kérdés a szó szoros értelmében a húsba vág. Maga a vallás lesz a vérvádban a vádlott. Vallás és bűn fogalma összekapcsolódik. Assmann mutat rá, hogy Freud vallással kapcsolatos vizsgálódásaiban is összekapcsolódik vallás és bűn: elfojtott kollektív bűn (apa- azaz vezérgyilkosság) tudatának kényszerítő erejét fejt ki a vallás Freud szerint a tömegek befolyásolására.<sup>23</sup> Ezzel a bűnnel ugyanaz lehet a „probléma”, mint a vérváddal: vagyis, hogy sohasem létezett, mert nincs tudomásunk olyan közösségről, ahol létezhetett volna.<sup>24</sup> Ha most Freud Mózes-könyvét<sup>25</sup> tekintjük, akkor

---

<sup>21</sup> I.m. 107-108.

<sup>22</sup> I.m. 160.

<sup>23</sup> I.m. 229.

<sup>24</sup> I.m. 235-236.

<sup>25</sup> Sigmund Freud: *Mózes - Michelangelo Mózese. Két tanulmány.* Európa Könyvkiadó Budapest, 1987.

azt vesszük észre, hogy Freud is betegségként határozza meg a vallást, akárcsak az ókori szerzők az ellenvallást. Persze nem szabad elfelejteni, hogy Freud valóban betegségre gondolt ebben az esetben, és nem metaforaként használta a kifejezést, mint az ellenvallást megbélyegző írók.<sup>26</sup> A szó konkrétságában a vérvádak vádlói számára tartozik még ilyen szorosan (nem metaforikusan) össze betegség és ellenvallás fogalma. Ehnatonról írván Freud rendkívül fontos ellentmondást fedez föl: nem pusztán a régi hit támadását váltotta ki a vallási megújulás, hanem Freud szerint az Aton vallás volt az első tudatosan monoteista vallás, és létrejöttekor olyan kirekesztés jött létre, ami gyűlöletet váltott ki azokból a közösségekből, akik másságuk miatt kívül rekedtek a kultuszon. Másrészről a felvilágosodott vallásalapító is erőszakkal és gyűlölő üldöztetéssel irtotta ellenfeleit.<sup>27</sup> Ugyanakkor ez a képlet a zsidó monoteista vallásra is alkalmazható lényegi változtatásokkal: adott egy népcsoport, amelynek egységét éppen az az aktus határozza meg, hogy szakítva a világ barbárságával és istentagadásával, ezen a világon kívül, az *ígéret földjén* valószínűsíti meg Istenének tiszteletét. Az ígéret földje ebben az értelemben a profánon kívüli szakrális tér, a profán tér a bűn helye, a szakrális tér pedig egészen egyszerűen az a hely, ahol a kiválasztott nép együtt lehet Istenével. A világból való kivonulás akta pedig az, ami kiváltja a világ népeinek utálatát, megvetését és gyűlöletét ez iránt a nép iránt.<sup>28</sup> A monoteista vallások komoly problémája az is, hogy megjelenik bennük az igaz és igaztalan különbségtevése,<sup>29</sup> az igaztalan üldözésével, kirekesztésével vagy megvetésével. Nem egyszerűen etikai kategória terheli ezzel a vallást, hanem legalább annyira jogi is.<sup>30</sup> A pragmatikus európai

---

<sup>26</sup> 1. jegyzet 234.

<sup>27</sup> I.m. 236.

<sup>28</sup> I.m. 241.

<sup>29</sup> I.m. 261.

<sup>30</sup> Igazság, jog és közösségi konszenzus ingatag egységéről Hannah Arendt értekezik, amikor arról ír, hogy „Platón az ókori szofisták elleni emlékezetes küzdelmében felfedezte, hogy 'az értelem érvekké történő elbűvölésének egyetemes művészete' (*Phaidrosz*, 261e) nincs kapcsolatban az igazsággal, ugyanakkor célja ama vélekedések megjelenítése, melyek természetüknél fogva változnak, mivel csak 'a közösen kialakult vélemény az igaz, akkor, amikor kialakul, s addig, ameddig fennáll ez a

gondolkodás számára innen már csak egy lépés a vallás védelmének peres útra történő terelése, a legjobb védekezés pedig minden bizonnyal az a támadás, amely idővel az ellenfél teljes megszüntetéséhez vezet...

A vérvád a kora-keresztény korban jelentősen kibővült az orgiasztikus rituálék és egyéb bűnös praktikák vádjával. Ebben a szakaszban természetesen a keresztények ellen használták.<sup>31</sup> Justinus éppen a zsidókat vádolja ezeknek a vádaknak a terjesztésével.<sup>32</sup> Carlo Ginzburg a boszorkányság eredetét kutató művében föl hívja a figyelmet arra, hogy hasonló vádak a Catilina-féle összeesküvés idején is fölmerültek. De maguk a keresztények is nagyon hamar fölfigyeltek ennek az eszköznek a hatékonyságára, ha a szekták közötti hatalmi harcról volt szó. Szent Ágostontól számítható ezeknek a vádaknak a következetes használata az eretnekekkel szemben.<sup>33</sup> Talán ebben a korban születik meg a titkos és bűnös éjszakai összejöveteleknek az a leírása, amely aztán több száz évvel később a boszorkányperekben nyert végleges formát. Végül a kora középkortól már általában a titkos társaságok és az eretnek szekták ellen vetik be a hatalom képviselői. A célcsoportok közé sorolják a zsidóságot is, amely ebben az esetben főként anyagi megfontolásokból vált áldozattá: a vádlott vagyona törvényes vagy kevésbé törvényes úton elkobozható, de zsarolni is lehet őt és hozzátartozóit, függetlenül attól, hogy a megvesztegetett végül is segítséget nyújt-e vagy sem. (Megjegyzem ez a mozzanat a Dreyfus-per idején újra

---

vélemény' (*Theattétosz*, 172b). Megmutatta az igazság bizonytalan helyzetét a világban, 'hiszen a véleményekre támaszkodik a meggyőzés, és nem az igazságra' (*Phaidrosz*, 260a). Az ókori és a modern szofisták közötti legszembetűnőbb különbség az, hogy az ókoriak beérték vele, hogy learatták a meggyőzés mulékony győzelmét az igazság felett, a modernek viszont tartósabb győzelmet akarnak aratni a valóság felett. Más szóval egyesek megsemmisítették az emberi gondolat méltóságát, mások az emberi cselekvés méltóságát szüntetik meg." 19. jegyzet 14.

<sup>31</sup> Carlo Ginzburg: *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*. Európa Könyvkiadó Budapest, 2003. 102-103.

<sup>32</sup> Uo.

<sup>33</sup> I.m. 103-104.

fölbukkan.) Mind Mircea Eliade,<sup>34</sup> mind Carlo Ginzburg fölhívja a figyelmet arra, hogy a vérváddal kapcsolatos perek a középkorban általában összekapcsolódnak a boszorkányperekkel, s a célszemélyek minden esetben vagy védekezésre képtelen, s hatalomnak kiszolgáltatott személyek vagy jelentős anyagi javakkal rendelkező egyének, illetve szervezetek. A zsidóság egyébként mindkét kategóriába besorolható volt. A vérvád „ténye” ekkortájt főként kollektív, rituális gyermekevésben merül ki, amely a boszorkányok és a szekták esetében még azzal az adalékkal is bővül, hogy azokat a csecsemőket fogyasztották el, akik egy előző orgiasztikus összejövetelük során fogantak.<sup>35</sup> Ginzburg arról értekezik, hogy a boszorkányperek már eleve antiszemita töltettel rendelkeztek, maga az összejöveteleket jelölő *sabbat* kifejezés is a zsidók szent pihenőnapjának a tudatos megcsúfolása és befeketítése.<sup>36</sup> Norman Cohnra hivatkozva így ír:

„A boszorkányszombat fogalmában több ezer éves negatív sztereotípiá elevenedik meg, melynek alapelvei az orgia, a rituális kannibalizmus és az állat képét öltő istenség imádata. E vádak (...) ősi és jobbára tudat alatti rémképeket és félelmeket hoztak felszínre. A zsidók, az őskeresztények, a középkori eretnekek után végül a boszorkányok lettek e vádak céltáblái.”<sup>37</sup>

Rendkívül fontos momentum, hogy gyakorta találtak olyan egzaltált vagy társadalmi-családi szempontból pszichésen labilis-sá vált személyek (többnyire nők és gyermekek), akik tanúvallomással voltak hajlandóak elismerni, hogy láttak rituális gyermekevést vagy éppen részt is vettek abban.<sup>38</sup> Ebben a megvilágításban egyáltalán nem meglepő a gyermek Scharf Móric hagymázos vallomása a tisztaeszlári vérvád per során.

A vérvád- és boszorkányperek igazi „fénykora” akkor köszönt be Európában, amikor a politikai hatalomnak jelentős pénz-

---

<sup>34</sup> Mircea Eliade: *Megjegyzések az európai boszorkányságról*. In. Uó.: *Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok*. Osiris Kiadó Budapest, 2002. 108-115.

<sup>35</sup> I.m. 108-109.

<sup>36</sup> 31. jegyzet 7. és a 38-39. oldalakon található 1. jegyzet.

<sup>37</sup> I.m. 15.

<sup>38</sup> Uo.

összegekre lesz szüksége, és ekkor újra visszatér a kezdet a vér-vádak kétes mítoszában. Az „érdeklődés” a zsidók mellett a leprásokra és a pestisekre irányul. A leprások kiirtásával eredmények tétetnek a csöcseléknél, amely babonái igazolását is elnyeri így a hatalomtól, amely viszont megkaparinthatja a számára kedvező módon kiürült leprakórházak jövedelmét, ami nem volt feltétlenül kis összeg. A zsidók pedig a pestisjárvány okozóiként a leprások közvetlen szövetségesei lesznek, háttérben az iszlám fenyegetésével.<sup>39</sup> A politikai állásfoglalás szerint bizonyos iszlám szervezetek összeesküvést (ma úgy mondanánk: terrorista tevékenységet) szerveznek a keresztény országok ellen, és ebben a harcban a leprások és a zsidók segítségét veszik igénybe. Az ivóvízlelő helyek megmérgezésével tesznek eleget a leprások és a zsidók az iszlám kívánságának, s innen származik a pestis.<sup>40</sup> Azt mondani sem kell, hogy a széles tömegek körében ismét lelkes támogatásra talált ez a politikai elképzelés, az esetek többségében önszorgalomból is rendeztek pogromokat.<sup>41</sup> Néhol a rossz

---

<sup>39</sup> A későbbiek folyamán az egész Nyugat-Európára kiterjedő zsidó pogromok fő kiváltó oka az lesz, hogy immár egyedül a zsidókat vádolják a pestis terjesztésével. Ginzburg fölhívja a figyelmet arra, hogy a mészárlások elkövetőit egyetlen európai államban sem büntették meg, holott a törvénykezés előtt világosabb bizonyítékok álltak, mint a leprásokat és zsidókat érintő előző perekben. I.m. 89-90.

<sup>40</sup> Ginzburg megemlíti egy különösen örült ötletet is, amelynek mégis nagy népszerűsége volt a korban (érdekes módon Jókai Mór is beemeli bizonyos részleteit *Minden poklokon keresztül* című, II. Endre korában játszódó történelmi kalandregényébe). A Hegyi Óreg, aki természetesen muzulmán, a hasszaszinok titkos szektájának vezetője (ez az ördögi szekta is muzulmán) tervelte ki, hogy elpusztítja Franciaország fiatalágát és ily módon teszi rá a kezét erre a keresztény országra. Érdekes módon a zsidókat és leprásokat ezúttal egy magyar varázsló helyettesíti, föltehetőleg az egzotikum okán. Furcsa módon végül ezért az ügyért is zsidók és leprások bűnhődtek a távollévő és sohasem létezett magyar mágusok és hasisevő bérgyilkosok helyett. I.m. 74-75.

<sup>41</sup> I.m. 22., 53-77. Ginzburg leírja, hogy ezekhez az eseményekhez kötődik Európa történetében az első elkülönítés is: széles tömegeknek (leprásoknak) a koncentrált „letelepítése”, a szabadságtól való megfosztásuk érdekében. Ugyanakkor a zsidóknak és a leprásoknak megkülönböztető jeleket kellett ruháikon viselniük. Perek tucatjaiban vádoltak, kínoztak és végeztek ki zsidókat és olyan szerzeteseket, akik áldozatos munkával leprakórházakat vezettek. A történelem itt is ismétlődést mutat: a tisz-

időjárás miatt is leölték a leprásokat. A leprát egyébként a középkorban is, mint az ókorban a bűnök miatti testi betegségnek tartották, csakhogy bűnként immár nem egyszerűen a szakralitás elleni vétséget tartották nyilván, hanem az igazsággal, a joggal és az erkölcsiséggel, sőt a társadalmi viselkedési normákkal szembeni vélt vagy valós magatartást is. Éppen ezért lehet megdöbbentő az a kitétel, mely szerint zsidók és leprások egyaránt büzlének.<sup>42</sup> Figyelembe véve a kor európai higiénés szokásait (pontosabban ezeknek a szokásoknak a néhol teljes körű hiányát), kétlem, hogy a saját szagukon kívül föllismerték-e egyáltalán zsidó vallású embertársaik szagát. A higiéné hiánya, a nyomorral kapcsolódó szenny, zűrzavar, rendetlenség (fizikai és mentális értelemben egyaránt) jellemző módon kísérői a zsidókkal szembeni vérvádaknak. Jan Assmann írja Mózesről szóló könyvében, hogy még olyan szerzők is mint Schiller, komolyan elhitték és értelmezni próbálták azt a vádat, miszerint az egyiptomi zsidók mindnyájan leprások vagy bélpoklosok voltak, és ezért internálták, üldözték, rekesztették ki őket.<sup>43</sup> Ennek a megbélyegző véleménynek adott újabb tápot az a nyomor, amelyet a stetelekben, az újkori kelet-európai zsidó kisvárosokban tapasztalhattak az utazók<sup>44</sup> Heinrich Heine írja 1822-es úti beszámolójában, hogy kezdetben ő is undort érzett a nyomorúságos körülmények között élő zsidókkal szemben, ez azonban később együttérzéssé változott, bár mentális nyomorukkal (Heine babonának tartja vallási szokásaik egy részét) szemben még így is

---

eszlári per folyamán és a középkori francia vérvád perekben is voltak olyanok, akik nem törtek meg a vallás során, de voltak olyanok is, akik vallatók legbetegesebb elképzeléseit is túlszárnyalva vallottak mindenféle babonás szörnységet. Ginzburg ebbe a történeti keretbe illeszti a pastoureaux (kispásztorok) „keresztes hadjáratának” történetét. Ez a nincstelen rongyos gyerekhad, amelyben fiúk és lányok vegyesen találtak a Szentföldre igyekezőknél (természetesen soha még a közelében sem jártak), a vidékek lakosságának támogatását élvezve Aquitániában északkeletre zsidókat keresztelt. Az ellenállókat megölték és kifosztották.

<sup>42</sup> I.m. 58.

<sup>43</sup> Schiller a rossz ellátottsággal és az elnyomással magyarázza végül azt, hogy a lepra a zsidóknál örökletessé vált, tehát ő is hitelt ad ennek a kirekesztő vélekedésnek. 1. jegyzet 185.

<sup>44</sup> Heiko Haumann: *A keleti zsidóság története*. Osiris Kiadó Budapest, 2002. 65., 128-129., 176.

fönntartásai vannak.<sup>45</sup> Az egyik legjellegzetesebb adatközlő azonban ezúttal talán Tormay Cecile, aki dokumentatív naplójában örökítette meg a vörös terror időszakát a Tanácsköztársaság idején, és a történelmi Magyarország pusztulását. Nyílt antiszemitizmus, amely rányomja a bélyegét tudósítására, számunkra különösen tanulságos lehet. A zsidóságot, mint gyülevész siserahadat állítja be, mint amelynek nyomora közepette is legnagyobb gondja az, hogyan pusztítsa el az összmagyarságot.<sup>46</sup> Legjellemzőbb leírását érdemes idézni a faji előítéletek és a higiénés nyomor összekapcsolása miatt:

„Bolt bolt mellett maradt el mögöttem, Weiszok, Braunok, Schwarzok üzletei. Zsibárúsok, edénykereskedők, szappanárúsok, kis bazárok tulajdonosai. Nemrég még Galiciában éltek, aztán egyszerre cipőzsinórt árultak a pesti utcák szegletén. Téglat soha se hordtak, földet se kapáltak. Könnyen kerestek: vettek és eladtak. Ma már boltjuk van. Milliók bölcsője. Ők ott kezdik a szűk utcában, ahol a mieink tengődve végzik.

Túl a Dob utcán a Rombach utca tájékára értem. És a budapesti gettó zsvajogva nyüzsgött körülöttem. Senki se szabta ki az özönlő zsidóságnak ezt a városrészét. Elmúltak már azok az idők, amikor Buda és Pest területén nem hálhatott meg zsidó, nem lehetett saját neve alatt se háza, se üzlete. Ötven év alatt birtokukba vették a várost. De azért csináltak maguknak még egy külön gettót is. Egész utcákat leptek el, házakat szálltak meg, amelyekben egymás között lehetnek. Az újonnan épített utcák és házak sebesen piszkolódtak. És a kapuk torkából ugyanaz a szag árad, amelyet az amszterdami, a római és a velencei gettóban is éreztem... (...) valaminő konok ellenséges élet él itt, amely nem közös a mienkkel, amelyből mi ki vagyunk zárva. (...) Vándorló tekintetem hirtelen megakadt. Hárman voltak. Az egyik néger arcú volt. A másik nehéz, hájas képű. A harmadik egészen kicsi, a szemhéja vörös, a pillái fehérek. (...) Szemközt két kaftános jött. Prémes kalap volt a fejükön. Piszkos kezük hevesen mozgott a

---

<sup>45</sup> Idézi Haumann I.m. 72-73.

<sup>46</sup> Tormay Cecile: *Bujdosó könyve. Feljegyzések 1918-1919-ből. I. Az őszirózsás forradalom. II. A proletárdiktatúra.* Enter Kiadó Budapest, 1998. I. 45-46., 93., 102., 114., 221., II. 37., 77-78. Itt érdemes idézni Hannah Arendt gondolatát: „A csöcselék ugyanis a zsidó küldetéstudatot – Isten birodalmának felépítését itt a földön – csakis vulgárisan volt képes felfogni, olyan fogalmak révén, mint győzelem és vereség.” 19. jegyzet 290-291.



válluk magasságában. Az egyik (...) szurtos ujjával megfogta pajeszét és egyenesre húzta az arca mellett, le az álláig. (...) Fésületlen, kővér asszonyok álltak egy kapu aljában. A gyalogjárón selyemruhákat suhogtak, a piszok szagával komisz parfüm szaga keveredett. Gyerekek visitottak, a héber betűs vendéglőkből fokhagyma bűzös ételszag áradt.<sup>47</sup> (...) Piszok, zúrzavar, rendtelenség és csupa zsidó.<sup>48</sup>

Ha nem is állítható egymással szembe a két szöveg, azt azért meg kell jegyezni, hogy Heiko Haumann a zsidó családok közismerten nagy gyermekszámát az átlagon felüli higiénés színvonalnak és gyermekgondozásnak tulajdonítja.<sup>49</sup>

Carlo Ginzburg a középkori vérvád- és koncepciós zsidó- és leprásperekkel kapcsolatban arra a társadalomlélektani jelenségre is rámutat, hogy maguk a hamis vádak kiötlői, a hamis bizonyítékok készítői és a hamis vallomások kínzással kicsikarói is meg voltak győződve a vádak igazság- és valóságalapjáról, föltehetőleg a leprások és a zsidók iránt érzett gyűlöletük miatt.<sup>50</sup> Több évszázaddal később, Eötvös Károlynak, a tiszaezlári vérvád vádlottjai védőjének ez nemcsak, hogy elkerüli a figyelmét, de hamis következtetéseket is levon ebből a félreértésből.<sup>51</sup> Krúdy Gyula viszont, aki regényt írt a témából, érzékelteti, hogy a XIX. század végi magyar vérvád kitalálói vagy saját maguk is elhitték ezt az örült vádat, vagy pedig nagyon erős volt az az akarattuk, hogy elhiggyék. A Jan Assmanntól származó mottóban a vérvád perek egyik legsúlyosabb bűnére történik utalás. Arra, hogy mivel éppen a jog keretein belülre helyezik magukat a vádlók, mintegy annak „védelmébe”, ezért aztán még évszázadokkal későbbi jó szándékú tudós kutatók is hajlamosak valóban jogszerű perként kezelni ezeket az eseteket, és pusztán a törvények, illetve a jogrend tiszteletben tartása miatt még valóságmagvat is találnak az emberiség elleni tortúrák alján. Jó példa erre az.

---

<sup>47</sup> 46. jegyzet I. 183-185.

<sup>48</sup> I.m. II. 89.

<sup>49</sup> 44. jegyzet 123.

<sup>50</sup> 31. jegyzet 72-73. Jellemző módon Ginzburg beszámol arról is, hogy ezek a perek francia területen kívül ellenállásba ütköztek. Egy, a Pireneusokon túli esetben a központi hatalom mindent elkövetett a zsidók fölmentése érdekében. Itt azonban a csócselék vette a kezébe az „igazságszolgáltatást” és mindkét vádlottat kegyetlenül lemészárolták.

<sup>51</sup> 2. jegyzet I. 333-343.

ahogy ezeknek a pereknek az anyagát a Dreyfus-ügy idején újra elővették és megvizsgálták.<sup>52</sup> Vagyis a legrosszabb, ami történhet (a tiszaezlári esettel is ez történt), ha törvényes utat enged a mindenkori végrehajtó hatalom ezeknek a hagyományos elképzeléseknek. Azzal, hogy ily módon komolyan veszi az ügyet, tulajdonképpen örökre a gyanú árnyékát vonja az ártatlanul megvádolt emberekre. Ennél nagyobb baklövést már csak azzal követhetnek el, ha szabad utat engednek ugyan a vádemelésnek, a fölmentő ítéletet azonban a törvényes jogrend többszöri megsértésével hozzák meg. (Az eszlári perben ez is megtörtént.) Eötvös Károly, a tiszaezlári zsidók fővédője és a közvádlok, Kozma Sándor királyi főügyész vezetésével egyetértettek abban, hogy vádemelésnek tulajdonképpen nincs helye „Hiszen a vádnak voltaképpen nincs tárgyi ténye, s a vádlottakat valósággal semmi komoly jelenség nem terheli.”<sup>53</sup> Hannah Arendt döntő fontosságúnak tartja, hogy „az áldozatok objektíve ártatlanok, és a kiválasztás attól függetlenül történik, hogy elkövettek-e valamit vagy sem.”<sup>54</sup>

A francia zsidó- és leprásperek történelmi fontosságát Ginzburg a következőkben határozza meg:

„Ekkor mutatkozott meg első ízben, hogy az összeesküvés sémája milyen félelmetesen hatékony eszköze a társadalmi tisztogatásnak (minden vélt összeesküvés ellentétes előjelű való összeesküvést válthat ki). A testi és metaforikus fertőzéstől való rettegést már nem enyhítették a gettók és a ruhán viselt megalázó jelek.<sup>55</sup> (...) Tematikai szempontból az egymást követő üldözési hullámokat összekapcsoló közös elem – a célcsoport változásának dacára (leprások-zsidók; zsidók; zsidók-boszorkányok) – a társadalom elleni összeesküvés rémképe.”<sup>56</sup>

Heiko Haumann a XIII. századra teszi a zsidó vérvádak (rituális célú kivéreztetés formájában) újabb fölbukkanásának idejét.

---

<sup>52</sup> 31. jegyzet 85. Ginzburg beszámolóiból kiderül, hogy a XIX. századi Franciaországban tudományos viták folytak eszmékről és nemes indítatásokról, arról azonban minden tudós elme és nemes szív megfeledezett, hogy ebben az esetben ártatlan emberek életéről, sőt rég halottak (ártatlanul legyilkoltak) erkölcsi tisztaságának a kétségbe vonásáról van szó. I.m. 86-87.

<sup>53</sup> 2. jegyzet II. 288-289.

<sup>54</sup> 19. jegyzet 11.

<sup>55</sup> 31. jegyzet 75.

<sup>56</sup> I.m. 99.

Egyúttal megjegyzi, hogy a német-római császárok (például II. Frigyes) és esetenként a pápák is többször fölemelték a hangjukat a vérvád ellen.<sup>57</sup>

A későbbiek folyamán a muzulmánokat az angolok váltják föl a francia perekben (a százéves háború miatt), a vádlottak pedig a társadalomnak még védtelenebb és kiszolgáltatottabb csoportjából kerülnek ki: nincstelenek és koldusok.<sup>58</sup> Ez már a pestis megjelenésének idejéhez köthető. A vérvád természetesen nem került le a napirendről, zsidók továbbra is áldozatául estek a törvénykezésnek. Ezekről a perekről meg kell jegyezni, hogy vádirataik tobzódtak a különleges, vadromantikus és horrorisztikus fordulatokban. A legszembeötlőbb azonban, hogy minden esetben megfigyelhető az összeesküvés rendkívül körülményes és hosszadalmas társadalmi láncolata, mely éppen ezért ellentmond a józan észnek,<sup>59</sup> de ettől függetlenül az eszlári vérvád kiagyalói is hasonlóan körülményes történetet eszeltek ki a zsidók tisztai hullausztatásáról. Eötvös Károly ügyvédi visszaemlékezésében aprólékosan körül is járja: miért képzelték a vádlók a zsidókról, hogy ilyen szövevényesen bonyolított büntettel ekkora kockázatot vállaltak volna magukra, amikor sokkal egyszerűbb és logikusabb elintézési módot is választhattak volna?<sup>60</sup>

A XIV-XV. század fordulójára a perek új irányba térnek. A boszorkányság lesz a fő vád, mellette megmarad a vérvád, a már Eliadétól ismert kannibalisztikus módosításokkal, s a vádlottak között a zsidók továbbra is ott találhatóak. Úgy tűnik (legalábbis Ginzburg értelmezésében), ezzel a zsidó vérvád perek összekapcsolódnak a boszorkányperekkel.<sup>61</sup> Az újkorban fölerősödik a vérvád helyi jellege, a motivációk között pedig a társadalmi egyenlőtlenségek, gazdasági féltékenység szerepelnek, amelyeket a katolikus papság helyi szintű képviselői megfelelő érzékkel fordítanak a zsidó bérlők és kocsmárosok ellen. Érdekesség,

---

<sup>57</sup> 44. jegyzet 20.

<sup>58</sup> 31. jegyzet 91.

<sup>59</sup> I.m. 94-95.

<sup>60</sup> 2. jegyzet I. 333-343.

<sup>61</sup> 31. jegyzet 96. Bár később Ginzburg úgy nyilatkozik, hogy, az első boszorkányperek iratai elveszvéen, vagy kallódván erre nincs közvetlen bizonyítékunk. I.m. 99-100.

hogy a vérvád tettének helyszíne a zsidó kocsmá lesz.<sup>62</sup> A kelet-európai területeken a Bogdan Chmelnickij hetman vezette kózák zavargások következtében különösen a Lengyelországot sújtó tragikus eseményekért a zsidókat is felelőssé tették, s a jezsuita és dominikánus inkvizíció offenzívába kezdett. A vérvád és az ostyavád (szentelt ostya megszenteltségtelenítése elsősorban vérrel, majd tisztátalan rítusokra történő fölhasználása) szerepelnek legtöbbször a vádokban.<sup>63</sup> A pápa és a világi fejedelmek újra föl-emelik a szavukat a vádak ellen, de nem sok eredménnyel. Erőszakos keresztelések is szép számmal történtek.<sup>64</sup> A középkorban a zsidók még tömeges öngyilkossággal védekeztek a keresztelések ellen.

Bármennyire is kétes dicsőségről van szó, azt mindenképpen meg kell említeni az utolsó magyar vérvád per tárgyalását taglaló két irodalmi munka (Eötvös Károlyé és Krúdy Gyuláé) tárgyalása előtt, hogy sajnálatos módon nem ez volt az utolsó vérvád per Európában.<sup>65</sup> Heiko Haumann tudósít a következő esetekről: 1899. április elsején, Polnán egy tizenkilenc éves lány átmetszett torkú holttestére bukkantak. Az ártatlanul megvádolt zsidó Leopold Hilsner, aki ellen nemcsak a vérvádat, de a kéjgyilkosságot is fölhozták, csak 1918-ban kapott kegyelmet, miután kétszer halálra, egyszer életfogytig tartó börtönbüntetésre ítélték. Az elkövető a lány bátyja volt, aki 1961-ben bevallotta tettét.<sup>66</sup> Végül a vérvádak történetének talán legszomorúbb és legszegényletesebb esete 1946. július 4-én a lengyelországi Kielcében történt, ahol negyvenkét ember esett áldozatul a vérváddal

---

<sup>62</sup> 44. jegyzet 42.

<sup>63</sup> I.m. 48.

<sup>64</sup> I.m. 70-71.

<sup>65</sup> Annál is inkább szükséges ezt megállapítani, mert némely kommentárok a magyar nemzet dehonesztálására használták föl azt az igazságnak nem megfelelő közlést, hogy a tiszaezslári lett volna az utolsó vérvád per Európában. Még a korbéli Magyarországon is voltak ilyen vélemények, maga a védő, Eötvös Károly is ilyen értelemben nyilatkozott művében, holott műve megírásakor csak az Osztrák-Magyar Monarchiában is történt már hasonló szomorú esemény, melynek ráadásul szintén per lett a következménye.

<sup>66</sup> 44. jegyzet 190. Haumann közli, hogy 1867-1914 között az Osztrák-Magyar Monarchiában tizenkét ilyen peres ügy folyt, elmarasztaló ítéletet csak az említett csehországi ügyben hoztak. I.m. 191.

kapcsolatos pogromnak, ami a kommunisták és ellenfeleik közti harc során bontakozott ki.<sup>67</sup>

\* \* \*

1931. február 21-én a következő vastag betűs hirdetés jelent meg a *Magyarország* című napilapban: „Egy abszurd vád és világszenzáció története. A kor autoszuggestiója. Egy nagy emberi igazságtalanságot kell jóvátenni.” Krúdy Gyula *A tiszzaeszlári Solymosi Eszter* című regényét hirdették ezek a szavak. A mű az év március elsejétől százezer folytatásban jelent meg.<sup>68</sup> Első kötetkiadása azonban hosszú ideig, 1975-ig váratott magára. Bary József vizsgálóbíró emlékiratai és Eötvös Károly dokumentatív regénye mellett ez a szépirodalmi mű képviseli azoknak az eseményeknek az összefoglalását, amelyek a történelmi Magyarországon a *Nagy Pőr* néven váltak ismertté.

Krúdy Gyula *A „Fehér hattyú” lovagjai* című bevezetéssel kezdi regényét, mely regénynek 1932-ben egy cikkében kivonatos változatát is közölte. Az új tanulmány azonban semmit nem tesz hozzá a regényhez, inkább sarkítja a jellemeket. Egyeseknek (mint Kossuth Lajos vagy Dessewffy Aurél) fölértékelődött a szerepük, másoké (mint a kis Scharf Mórícé) túlzottan leegyszerűsödött (a Scharf-fiút „gyengeelméjűnek” bélyegzi a cikk).<sup>69</sup> A „Fehér hattyú” nevű zsidó tulajdonú fogadó kétes hírű lovagjai azok a pestiek voltak, akik antiszemita őrvongásukban szétverték a fogadót és környékét, és mintegy tíz napig fosztogattak, midőn tudomásukra jutott, hogy az éppen fölmentett Scharf József, a tiszzaeszlári vérvád per egyik vádlottja családjával ebben a fogadóban vett szállást magának. Krúdy érzékeny tollal poentírozza, hogy míg ez a tragikomikus rombolás zajlik (az eseményeknek nem voltak áldozataik), addig a közeli Nemzeti Színházban kedvencének, William Shakespeare-nek egy, a helyzethez illő darabját játsszák a színészek, sőt az unatkozó nézők még át is ruc-

---

<sup>67</sup> I.m. 223.

<sup>68</sup> Fábri Anna: *Utószó*. In. Krúdy Gyula: *A tiszzaeszlári Solymosi Eszter*. Magvető Könyvkiadó Budapest, 1975. 591.

<sup>69</sup> *Tiszzaeszlár az ötvenedik évforduló táulatából*. In. Krúdy Gyula: *Pesti album. Publicisztikai írások 1919-1933*. Szépirodalmi Könyvkiadó Budapest, 1985. 501-512. Alcimei hatásvadászok.

cannak, hogy szemléltői legyenek a pogromnak. A mű 10. lapján még Shakespeare komédiáról van szó (főlhetőleg *A windsori víg nők*ről), egy oldallal később már tragédia szerepel, de a szándékosan homályos fogalmazás miatt a zsidók sorsa összefonódik a színészek által alakított jellemekével. Ez a tragédia lehet királydráma is, mondjuk a *IV. Henrik*. A 13. oldalon már a *VI. Henrik* trilógia valamelyik részét játsszák a színészek a Nemzetiben, míg a sodró lendületű események hatására a 19. oldalon már a *III. Richárdot* kellene előadniuk Thália papnőinek és papjainak, ha lépést akarnának tartani Krúdy írásművészetével. Ha most ezek után fellapozzuk *A Nemzeti Színház 150 éve* című gyűjtemény és adattár *A Nemzeti Színház műsora* című fejezetét az 1882-1883-as, illetve az 1883-1884-es évadnál, hogy megtudjuk, melyik Shakespeare-művet is játszották 1883. augusztus 7-én, akkor látni fogjuk egyrészt, hogy az 1882-1883-as évad becsületesen befejeződött június 15-én Émile Augier *Forestier Pál* című darabjával, másrészt az 1883-1884-es évad (amelyben Madách Imre *Az ember tragédiája* című darabjának az ősbemutatója volt), mindössze augusztus 12-én kezdődött, a Krúdy által megadott időben tehát *semmit sem játszottak* a Nemzeti Színházban. Megjegyzésre érdemes továbbá, hogy ebben a két évadban *egyáltalán nem volt műsoron* a Nemzeti Színház színpadán Shakespeare.<sup>70</sup> Érdemes tudni, hogy a regény születésének időpontjában Krúdy egyik elsőszámú kedvencévé válik Shakespeare, akitől mottót is választ ebben a művében is, de az 1929-es *Festett királyban* is.<sup>71</sup> Krúdy tehát főlhetőleg annyira fontosnak tartotta ennek a párhuzamnak a megalkotását, hogy kedvéért még a publicisztikai hitelességről is lemondott.

A szerző nem titkolja, hogy a rendőrség ameddig lehetett, nem avatkozott bele a pogromokba. A katonaság szerepét később is fontosabbnak mutatja a csöcselék leverésében, mint a – főlthe-

---

<sup>70</sup> Minden adat *A Nemzeti Színház 150 éve* című könyvből származik. Írta Hoffer Miklós, Kerényi Ferenc, Magyar Bálint, Mályuszné Császár Edit, Székely György, Vámos László. Szerkesztette Kerényi Ferenc. Gondolat Budapest, 1987. 260-261.

<sup>71</sup> A *Festett király* Shakespeare-mottójának föloldását lásd Kelemen Zoltán: *Falánkság és anarchia*. (Krúdy Gyula *Királyregényeiről*.) Új Dunatáj (Szekszárd) 1998. 3. 45-54.o.

töleg antiszemita érzelmű – rendőrtisztekét.<sup>72</sup> Különösen Thaisz Elek budapesti rendőrfőkapitányt marasztalja el többször is Krúdy. A *Bevezetés* említést tesz még Eötvös Károly „írói munkának is elsősorú ügyvédi emlékiratáról”, valamint hangot ad annak a keserű meglepetésének, amit az váltott ki, hogy éppen abban a Szabolcs vármegyében kellett ennek az esetnek megtörténni, amely 1793-ban már határozatban, és az országgyűléshez intézett föliratában is kijelentette, hogy a vérvád olyan rágalom, amely ellen az országgyűlésnek törvényt kell hoznia.<sup>73</sup> Az *Előhangban* a regény születésének körülményeiről számol be az író, hangsúlyozva nyíregyházi származását, s ezzel azt, hogy gyermekként ügyvéd nagyapja házában szem- és fültanúja volt az eseményeknek, amely közlés a későbbi események ismeretében nem is tűnik olyan hihetetlennek.<sup>74</sup> Itt is megemlékezik nagy íróelődjéről, Eötvös Károlyról, és hangsúlyozza, hogy a vérvád koronatanújának számító Scharf Móricot senki egy ujjal sem bántotta,<sup>75</sup> pedig Eötvös Károlynak más lesz a véleménye visszaemlékezéseiben.<sup>76</sup> A könyv maga „a” zsidó bemutatásával kezdődik, amely idealizálva, primitív-népiesen mitizálva ugyan, de a keleti zsidó jellemét mutatja.<sup>77</sup> A bolygó zsidó fogalma a Nyírségben nem annyira Ahasvérussal azonos, inkább azokkal a – többnyire igen nehéz körülmények között élő – zsidókkal, akik félig-meddig törvényen kívül, sőt néha a törvények ellenében éltek Kelet-Közép-Európa országaiban, és akik közül néhányan megcsinálták ugyan a szerencséjüket, a többiek azonban a koldusok számát szaporították. Krúdy megemlíti<sup>78</sup> a „szabolcsi Rotschildot” is, az öreg milliomos Burgert, akiről *Az ősök unokái* című cikkében írt 1924-ben.<sup>79</sup> A zempléni Gesztelyből származó Burger Jeremiás, mint valamely letűnt kor (a régi Magyarország) hőse szerepel a cikkben. Zsibárus zsidóból Szabolcs vármegye legnagyobb birto-

---

<sup>72</sup> Krúdy Gyula: *A tiszzaeszlári Solymost Eszter*. Magvető Könyvkiadó Budapest, 1975. 11.

<sup>73</sup> I.m. 16.

<sup>74</sup> I.m. 25.

<sup>75</sup> Uo.

<sup>76</sup> 2. jegyzet I. 110., 130-131.

<sup>77</sup> 72. jegyzet 29-31.

<sup>78</sup> I.m. 37.

<sup>79</sup> 69. jegyzet 193-204.

kosai köz<sup>é</sup> küzdötte föl magát, készpénzvagyona, melyet állítólag csizmaiban tartott, hogy mindig „kéznél” legyen, legendás volt a korabeli Magyarországon. A Jókai-regényekbe illő történetkerekítés akkor válik „krúdyssá”, amikor az ősökrol az unokákra terelődik a szó. Léha és tisztességes örökösök mindig akadnak a családokban, de olyan „törvényes örökös” (Krúdy meghatározása) már sokkal ritkább, aki az egész legendás vagyont jótékony célra hagyja. Ez a történet és a Burger-vagyon vége ebben a Krúdy-publicisztikában, amely természetes hangvételével, hamis egzotikumoktól mentesen szinte egyedül áll a korabeli újságírásban.

Visszatérve a regényre, Krúdy szinte saját szórakoztatására ír. Az elbeszélőt a lutriszámok is roppant módon érdeklik (kiszámítja, hogy a szegény kis szolgáló halálából hogyan lehet ternót fabrikálni, amit aztán sok évvel később ki is húznak Temesvárott<sup>80</sup>), olvashatunk pontos leírásokat a Nyírség folklórjáról, különös tekintettel az öltözködésre és a településszerkezetre, és igazi, magányos, vidéki ivászat is megelevenedik a lapokon Vay Gyurka és Puczér (Mikecz) Jóska „megbarátkozásának” alkalmából. Mikecz József fanatikus antiszemita író és bajkeverő több Krúdy-szövegnek is mellékszereplője. Csúfnevére úgy tett szert, hogy egy csárdai tartózkodás alkalmából, midőn a feltűzelt kortések meg akarták lincselni, ingben-gatyában menekült a pusztában. A történet elmondására az antiszemita Ónody Géza kényszeríti a számára gyanús tollforgatót.<sup>81</sup> Úgy tűnik, az antiszemitizmus történetében mindig akadtak olyan kisemberek, akik saját jelentéktelenségükből ezzel a kétes „eszmével” próbáltak kitörni. Mikecz József korai rokonlelkének képe rajzolódik ki Josephus Flavius tolla alól, amikor Apiónról ír, aki a vérvád és a számarkultusz elkötelezett terjesztője és a zsidók ellensége volt. Hiú, népszerűsége vágyó ember volt, Plinius gúnyosan „saját hírneve dobverőjének”<sup>82</sup> nevezete. Sok száz évvel később Adolf Stoecker, német udvari lelkész áll az antiszemita mozgalom élére. Hannah Arendt bemutatásában ugyanolyan invenciótlan kisserű ember, mint Apión vagy Mikecz, az antiszemita újság-

---

<sup>80</sup> 72. jegyzet 51.

<sup>81</sup> I.m. 74-75.

<sup>82</sup> 5. jegyzet 107.



író, akit az antiszemiták szakálla miatt néha zsidónak néztek,<sup>83</sup> s Krúdy megjegyzi róla, hogy alacsony növésű volt. Stoeckert tehetségtelennek tartja Arendt, s kijelenti:

„az antiszemita propaganda hasznosságára nem gyakorlati vagy elméleti megfontolásokból jutott el, hanem a véletlen döbbsentette rá, hogy demagógiával mennyire könnyen megtölthetők amúgy üres gyűléstermek.”<sup>84</sup>

Stoecker saját sikereit sem volt képes sem fölfogni, sem kamatoztatni.

A tanúvallomások kuszaságával meg az elbeszélő megjegyzéseivel, kommentárjaival hihetetlen módon sikerül összegubancolni az elbeszélés fonalát a Krúdy-regényben,<sup>85</sup> ugyanakkor a gyermeki lélek primitív és önkényesen pszichologizáló boncolgatása aligha válik erényére a műnek.<sup>86</sup> A beregszászi Schwarz Salamon személyében jelenik meg az első „szent” zsidó a műben. Nemcsak jó sakter, széphanjú énekes, de talmid hakam is, Gershom Scholem besorolásával élve, s tőle sokat várnak az egyszerű eszlári zsidók. Krúdy kellőképpen érzékelteti, hogy a Tiszamenti magyar zsidók nagyrészt ugyanúgy mezőgazdasági vagy azzal közvetlenül kapcsolatos tevékenységet folytattak abban az időben, akárcsak keresztény vallású szomszédai. Többségük – így a regényben szereplő ártatlanul megvádolt zsidók is – éppen olyan szegény ember volt, mint a keresztény magyar parasztok legnagyobb része az Alföldön. Ez persze nem zavarja meg abban a helyi antiszemitákat, hogy a vagyonosabb zsidókat, így a már említett „Burger Jérit” is bele ne keverjék az ügybe, sőt magát a Rothschild-házat is,<sup>87</sup> ez persze afféle primitív provinciális antiszemitizmus, mégis sokban hasonlít azokra a példákra, amelyeket Carlo Ginzburg hozott föl az áldozat kiválasztásának mi-kéntjével kapcsolatban.

---

<sup>83</sup> Krúdy regényének egyik legironikusabb részlete az, amikor Vay Gyurka csendbiztos hiszi azt Puczér-Mikeczeről, hogy zsidó, s Ónody Géza házában „vallatni” kezdi. 72. jegyzet 81-82.

<sup>84</sup> 19. jegyzet 40.

<sup>85</sup> Például 72. jegyzet 56-58.

<sup>86</sup> I.m. 41-44., 61-63.

<sup>87</sup> I.m. 124.

Ha Solymosi Eszter lélekrajzával kapcsolatban akadtak kivételnek, annál jobban van fölépítve Scharf József, a zsidó templomszolga Móric fiának vallatása éjszaka a vidéki kúriában. Krúdy továbbra is ragaszkodik ahhoz, hogy a fiút nem verték meg, de olyan „rémlátományokkal” zsúfolja tele az éji udvarházat a kis Móric számára, amivel kellőképpen indokolja a terhelő vallomás születését.<sup>88</sup> Meg kell jegyezni, hogy Recsky csendbiztos szavai: „úgy bánjatok vele (ti. Móriccal K. Z.), mint a kereszt-fiammal.”,<sup>89</sup> nem sok jót ígérnek. Olvashatóak a kilátásba helyezett kényszerkeresztelés megelőlegezéseként is. Ami pedig Péczely Kálmán álombeszédnek álcázott szavaiból derül ki ugyanezen az éjszakán, az nem más, mint a magyarországi zsidók teljes asszimilációjának a vágya, vagyis ezek szerint a legjobb, ami egy magyarországi „lengyel-zsidóval” (Péczely szavai a hitüket tartó zsidókra) történhet az az, ha szépszerével keresztény magyar lesz.<sup>90</sup> A vallomás kicsikarása után a börtönviselt Péczely, mintha megbűnhődne a törvénytelen vallomás létrehozása miatt: súlyosan megbetegszik, kedélye elromlik. Ebben más megátalkodottan gonosz Krúdy-szereplőkre hasonlít (például Szerémi György káplánra a *Királyregények*ből), de ez a részlet nemcsak Eötvös ellentétes híradásait ismerve nehezen hihető. Az elbeszélés menetében betöltött szerepe is erőltetettnek tűnik, még akkor is, sőt lehet, hogy éppen azért, mert Krúdy később is unásig ismételtgeti Péczelyvel kapcsolatban, hogy megtört, beteg ember. Következetlenséget rejthet az a közlés, hogy a nyíregyházi börtönt vasláncokkal veteti körbe a polgármester, mivel a 201. oldalon még a fogva tartott zsidókat védi a lánc a lincselés ellen, míg a 203-on már hitsorsosait akadályozza abban, hogy kapcsolatba léphessenek a rabokkal. Krúdy érzékelteti, hogy a nyíregyházi vagyonos, régi zsidó családok fölháborodottan tiltakoztak a vérvád ellen, ugyanakkor azt sem rejti véka alá, hogy jobbára magukra hagyták volna szegény sorsú eszlári hittestvé-

---

<sup>88</sup> Ennek a vallomásnak a születési körülményeit Eötvös rendkívüli dektívvi képességekről tanúskodva deríti ki. Bizonyítékai – melyeket az eredeti kézirat megvizsgálásával szerzett – a korban sajnos még közvetettnek sem számítottak. Manapság minden bizonnyal elfogadnák őket. 2. jegyzet I. 119-127.

<sup>89</sup> 72. jegyzet 146.

<sup>90</sup> I.m. 164-165.

reiket a bajban.<sup>91</sup> Az öreg Krúdy, a negyvennyolcas honvédtiszt, Kossuth fanatikus híve, és ebből kifolyólag a liberális elvek támogatója bezzeg nem hagyta magukra az elesetteket, igaz, csak a maga módján. „Sohasem volt túlságosan jó zsidónak lenni, de azokban a napokban a kutyánál utolsóbb volt eszlári zsidónak lenni.” –idézi a nagyapa naplóját az író.<sup>92</sup> Valóban sajnálatos, hogy egyik irodalomtörténészünk antiszemita hírébe hozta ezt a kemény erkölcsű negyvennyolcast,<sup>93</sup> midőn az a nyíregyházi ügyvédi kamara vezetőjeként és képviselőként a fölliratban tiltakozott a törvényhozásnál a vérvád per ügyészenek magatartása ellen, aki inkább volt védő, mint vádló.

„Nyíregyházán tizenkét ügyvéd (idősebb Krúdy Gyula elnöklése mellett) a megyeház termében vádiratot szerkesztett az állami főügyész ellen, amely vádiratban azzal vádolják Seyffert Edét, hogy pártoskodva, megbízhatatlanul képviseli a közvédat, az igazságot, ugyanezért ennek megállapítása után a főügyész azonnali visszahívását kéri a legfelsőbb igazságügyi hatóságtól.”<sup>94</sup>

A következőkben pedig az író teljes terjedelmében közli a fölliratot,<sup>95</sup> amelyet természetesen nem hallgattak meg, sőt annak a bizalmas közlésnek híre is szárnyra kapott, miszerint örüljön a tekintetes vármegye, hogy az ügyet még nem vették ki a kezükből. Az ügy történelmi távlatát tekintetve föltehetőleg üdvösebb lett volna, ha csakugyan ez történik, hiszen a vármegye jogai már amúgy is csorbultak, a későbbiek folyamán pedig olyan író, mint Mikszáth Kálmán, aki az eszlári zsidók ügyének támogatója volt, és üdvözölte fölmentésüket, sem rejthette el azt a véleményét, hogy az ítélet összeességében a vármegye jogainak jelentős csökkenését vonja maga után.<sup>96</sup> Említett irodalomtörténészünk

---

<sup>91</sup> I.m. 205-206.

<sup>92</sup> I.m. 260.

<sup>93</sup> Arról, hogy legidősebb Krúdy Gyula is a zsidók – törvényes úton történő – fölmentésében bízott: I.m. 481.

<sup>94</sup> I.m. 478-479.

<sup>95</sup> I.m. 479-481.

<sup>96</sup> Eötvös Károly idézi Mikszáthot könyve végén: „Az idő mindennap egy kapavágást tesz a vármegye sírjához. Nagy sír lesz az nagyon. Hány erdőnek kell majd kidőlni utána, hogy fejfát faraghassunk hozzá? Az új már fel van húzva címeredben, hajlítsd le a *fatónkre* öreg fejed, szegény

Mikszáthot is elmarasztalja. Krúdy is többször figyelmezteti az olvasót arra a visszás helyzetre, hogy a harc nem csupán az ember-i józan ész, ép erkölcs és a kártékony babonák és antiszemizmus küzdelme, hanem a vármegye és a központi hatalom csatája is egyben. Az, hogy ebben a harcban a vármegye rossz oldalon találta magát, az mind Mikszáth, mind Krúdy számára sajnálatos volt. Meg kell jegyezni, hogy Szabolcsi Lajos a nagykállai Taub Eizik haszid rabbiról szóló egyik történetében, a *Nefeletsben* megemlíti egy olyan szabolcsi vérvádat, melynek egyik vádlottja maga a rabbi volt, és amelynek végkifejletébe II. József császár hiába próbált felmentőleg beavatkozni. A szerző végül Illés próféta és egy sámsoni erejű zsidó fiatalember segítségére bizza az igazság győzelmét. A vármegye tehát ezúttal még ellenállt a központi hatalomnak.<sup>97</sup> Szabolcsi másik magyar haszid története pedig éppen az eszlári vérvád idején játszódik a kállói rabbi kitért fiával, Mayerrel, aki Recsky Andrással szembe szállva megmenti a kínzásoktól a zsidó koldusokat, akiket ártatlanul fogdosott össze a csendbiztos.<sup>98</sup>

Ebben az esetben már arról a problémáról van szó, amelyet az újabb kori európai vérvádperekkel kapcsolatban érintettem. Magyarországon elkövették azt a hibát, hogy komolyan véve az emberiség egészére nézve becstelen vádat, eljárást kezdtek, végtárgyalást tűztek ki, de azt a hibát is elkövették, hogy a per folyamán csak annyiban feleltek meg a törvényességnek, amennyiben föltétlenül szükséges volt, lehetséges, hogy azért (és ezzel követték el a harmadik, a legnagyobb hibát), mert nem hittek abban, hogy a magyar törvények segítségükre lesznek az ártatlannak és megvédik őket a képtelen rágalmaktól. Még olyan erős jellemek is meginogtak, mint a védő, Eötvös Károly.<sup>99</sup> Ezzel ép-

---

megye! Vagy ne még. Korán van. A három búzakalászból előbb még kiszedik a magot a funerátorok, a halról pedig levakarják az ezüst pikkeltyeket...” 2. jegyzet II. 337. [Szabolcs vármegye négyosztatú címerpajzsában szerepelnek balról jobbra és fölülről lefele a három búzakalász, a hal, a fatönk és az új. K. Z.]

<sup>97</sup> Szabolcsi Lajos: *Magyar haszid történetek*. Makkabi Kiadó Budapest, 1996. 47-97., 95-96.

<sup>98</sup> I.m. 110-120.

<sup>99</sup> Eötvös visszaemlékezésében többször hangsúlyozza, hogy az ország vezető rétege a vérvád mellett volt, ami valójában nem alátámasztható

pen azoknak a kibékíthetetlen antiszemita vádaknak adtak tápot, amelyek később újra- meg újra föltámadtak Solymosi Eszter eltűnése kapcsán. Legidősebb Krúdy Gyula pedig, mint a jogrendhez ragaszkodó ember, joggal érezhette úgy, hogy csorba esett a magyar törvényességen. Nem ez volt azonban az első vétéség a magyar jog és szokásjog ellen. A vizsgálóbíró és önkéntes „segítői” törvénytelenések tucatját követték el, kezdve az ügyben nem érintett zsidó holttestek „exhumálásán”, ami kegyelet-sértéssel ért föl<sup>100</sup> (minden esetben arccal a föld felé temették vissza az elhunytakat!), végezve az eszlári szegény sorsú zsidók nyomorúságos zsinagógájának megszenteltségtelenítésén, midőn „bűnjelként” lefoglalták az ajtaját. Az eljárás következtében az épület alkalmatlanná vált a liturgikus összejövetelek számára és gyakorlatilag tönkrement.<sup>101</sup>

Krúdy Gyula óvakodik attól, hogy egyszerűvé tegye annak a helyzetnek az ábrázolását, ami a kurtanemesek földjén, a korabeli Szabolcsban a vérvád per idején uralkodott. Önmagukkal is meghasonlott, anyagilag és lelkileg egyaránt tönkrement nemeseket ábrázol, akik olyan elszántsággal védik a vármegye intézményét és jogait, mint őseik a hazát a törököktől. Csak éppen ez a harc ezúttal nem „igaz” ügyért folyik. Maga Ónody Géza, az

---

kijelentés. Arról Krúdy is megemlékezik 1932-es publicisztikájában, hogy senki nem akarta a vérvád vádlóin kívül tárgyalásig vinni az ügyet, vagy ha lehet, megpróbálták a végsőkéig elodázní. 69. jegyzet 507. Azt is tudjuk, hogy a Főügyészség komolyan kilátásba helyezte az ügy elvételét a vármegyétől, de ahhoz legalábbis ragaszkodott, hogy a vádat olyan ügyész képviselje, aki tisztában van a vérvád tarthatatlanságával. Végül Eötvös még magát az udvart is antiszemizmussal vádolja. 2. jegyzet I. 374-376. Ebben az esetben csak arra utalok, hogy I. Ferenc József évekig nem volt hajlandó megerősíteni a nyíltan antiszemita Karl Luegert Bécs polgármesterének hivatalában. Ugyanakkor azt is el kell mondani, hogy az udvarban valóban voltak antiszemita tendenciák (Ferenc Ferdinánd például rokonszenvezett ezzel az eszmével és ausztriai követőivel). Gonda Imre – Niederhauser Emil: *A Habsburgok. Egy európai jelenség.* Gondolat. Budapest, 1977. 262., 292.

<sup>100</sup> Eötvös még arról a beteges viccről is beszámol, hogy a vérvádat támogató vizsgálóbíró Solymosi Eszter földi maradványai közé egy szopós borjú bordáját is becsomagolta, hátha nem veszik észre a pesti tudós doktorok a kegyetlen tréfát. 2. jegyzet I. 206.

<sup>101</sup> 72. jegyzet 276.

antiszemitizmus ügyének egyik „bajnoka” igazi pszichopatológiai eset. Zsidó nők társaságát keresi, szerelmükre vágyik, lehetőleg deklasszált társadalmi környezetben, ócska külvárosi kocsmában vagy olyan útszéli, jámbor zsidók által üzemeltetett csárdában, amely vendégeinek köszönhetően antiszemita jelszavaktól hangos. Az *Ónody Géza szerelmei* című fejezet éppen ezért egy Shakespeare-idézetet kapott mottóul. A *CXXIX. szonett*ből származik a mottó, Szabó Lőrinc 1921-ben megjelent fordításában, amelyet, az 1923-as, második kiadása után átdolgozott, így abban a formában, ahogy Krúdy idézi, már nem nagyon találkozhat vele az olvasó. A magyar Shakespeare-fordítások közül Szabó Lőrincé 1948-ban készült el abban a formában, amelyben ma is olvasható.<sup>102</sup> A vers a túlfokozott, már-már természetellenes szerelmet idézi, annak is azt a fajtáját, amely a tisztátalan, pontosabban a megalázó helyzeteket keresi leginkább. Krúdy leírásából úgy tűnik, mintha Ónody Géza számára elérhetetlenek lennének ezek a kávéházi nők. Vágyakozó utazgatásai a nyíri homokon a jellegzetes szabolcsi talyigával így különös feszültségtől terheltek. Ez a már említett csárda-jelenetben a legkitapinthatóbb. Míg Ónody Petőfi szerelmes verseit olvastatja föl Esztellával, a szép zsidó lánnyal a kocsmárosék hátsó szobáscájában, amely zsidó fali áldásával és birsalmáival a béke szigete a vérvád idején; addig Puczér-Mikecz Jóska antiszemita nótákat, zsidócsúfolókat húzat a cigányokkal egy fölültetett vidéki uraság kontójára, nevetségesen hadonászik fokosával, és a zsidókat fenyegeti, szemmel láthatólag megfélemlítve arról, hogy éppen egy zsidó csárdában tartózkodik, ahol zsidó kocsmáros szolgálja ki. Érdekes még azt is megjegyezni, hogy Krúdy szerint a tolcsvai kóser bor, amit Ónody iszogat a hátsó szobában, az elbeszélő szerint attól a Teitelbaum rabbitól származik,<sup>103</sup> aki haszid volt, és akiről Martin Buber is közöl történeteket.<sup>104</sup> Az eszlári vérvád idején már reb Móse unokája, reb Zálmen Lájb volt a rabbi, de nem Sátoraljaújhelyen és nem is Tolcsván, ha-

---

<sup>102</sup> Szabó Lőrinc: *Shakespeare szonettjei*. In. William Shakespeare: *Szonettek*. Európa Könyvkiadó Budapest, 1984. 176-177. Ugyanebben a kiadásban a *CXXIX. szonett*, már a végleges változatban a 135. lapon olvasható.

<sup>103</sup> 72. jegyzet 280.

<sup>104</sup> Megjegyzem a közlés valóságalapja igencsak megkérdőjelezhető.

nem Máramarosszigeten. Ott kereste föl Szabolcsi Miksa, az eszlári vérvád ügyében, a haszid rabbi azonban nem akart állást foglalni.<sup>105</sup> Míg Ónody dicstelen mulatozásai folynak, a börtönben Schwarz Salamon úgy dönt: magára vállalja a gyilkosságot, hogy mentse hitsorsosait. A vérvádat azonban ekkor is elutasítja,<sup>106</sup> hiszen az ellenkezik vallási meggyőződésével, ami még életénél is fontosabb számára. Természetesen nem hisznek neki. A tárgyalás során is ő lesz az (Scharf József mellett), aki a legkeményebben kiáll a zsidók igazáért.

Shakespeare és Petőfi után Jókai is megjelenik a könyv lapjaiban.<sup>107</sup> A műveltségét fitogtatni akaró Ónody Géza jegyzi meg a tutajosok vallomását olvasva, hogy a történet a magyar író *Az arany ember* című regényére hasonlít a leginkább (ez a regény egyébként is a Krúdy által legtöbbször idézett Jókai-regények közül való, Ónody pontatlanul, Aranyemberként idézi). Vay György rögtön rákontráz, hogy Ónody lássa: ő is művelt ember. Csak-hogy ő nem szépirodalmi hivatkozással él, hanem antiszemitával: Jókai elvesztette a becsületét, amikor eladta magát a zsidóknak. Vay föltehetőleg Jókai politikai magatartására céloz, hiszen a történet idején még nem vette feleségül Nagy-Grosz Bellát, így ezért nem neheztelhetett rá. Mikszáth Kálmán, aki a *Pesti Hírlap* kiküldött tudósítója volt, és Scarron álnéven írta cikkeit a vérvádról, nem szerepel ugyan név szerint a regényben, az olvasónak mégis az ő szövevényes cselekményszövését, intrikus prókátor alakjait juttathatja az eszébe a vérvád per körül kialakult hangulat: ahogy a vádlók megpróbálják lehetetlenné tenni a védők munkáját, megtagadva tőlük a törvény adta lehetőségeket, és ahogy a védők mögött fölsejlik a központi hatalom, amelynek nagyon fontos érdekei fűződnek a fölmentő ítélethez. Mindez Mikszáth *Különös házasság* című regényét idézhetné. A *Bevezetésben* is nagyra értékelt *A nagy per* című regényről és írójáról pedig így nyilatkozik Krúdy:

„Kár, hogy az igazságszolgáltatás egyik urának se jutott eszébe megírni emlékeit e napokról, és teljesen rábízták azt a védőre, Eötvös

---

<sup>105</sup> Schön Dezső: *Istenkeresők a Kárpátok alatt. A haszidizmus regénye.* Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó Budapest, 1997.136-156.

<sup>106</sup> 72. 300.

<sup>107</sup> I.m. 305.

Károlyra, aki bár kitűnő elme volt, művében, amelyet a 'nagy pörről' írt, inkább író és védőügyvéd volt egyszemélyben, mint az események elfogulatlan krónikása."<sup>108</sup>

Krúdy riporteri hitelességgel örökíti meg, hogy Seyffert Ede főügyész-helyettes viselkedése hogyan borzolta a kedélyeket Nyíregyházán, miután kiderült, hogy számára visszás és erkölcsi beállítottságával ellentétes ügyet kell vinnie, kényszerűségből. Szempontunkból mindenképpen említésre méltóak azok a gondolatai, melyeket Krúdy a vérvádak általános magyarországi történetével kapcsolatban idéz:

„A vallásszertartási célból elkövetett gyilkosság gyanújából vannak itt a vádlottak padján Schwarz Salamon és három társa... az inkvizitórius rendszer következtében.... amely nem magyar történelmi... mert vitatlan élete hazánkban sohasem volt...”<sup>109</sup>

Amellett, hogy az ügyész érzékelteti viszonyát az ügyhöz, nem mulasztja el, hogy rámutasson: az egész eljárás az évszázados magyar törvénykezéstől idegen. Az elbeszélő a per bemutatása során a korabeli magyar irodalomban talán egyedülállóan nem a zsidó vallás jelenségeit tartja babonának, hanem a tárgyaláson tanúként kihallgatott eszlári asszonyok vélekedéseit, akik a vérvádról és a zsidók egyéb praktikáiról számolnak be.<sup>110</sup> A vád antiszemita képviselőinek szónoklatait ismertette Krúdy mintha azt sejtetné, hogy szánalmas tyúkper volt csupán a „nagy pör”, melyet fél- és áltörténelmi adatokkal tupiroztak föl.<sup>111</sup> Titokzatos eltűnésekkel, gyilkosságokkal, jámbor katolikus atyák esnek áldozatul álnok összeesküvéseknek, ártatlan szűz leányok vérét veszik ördögi izraeliták, s mindez azért, hogy Nyíregyházán ítélőszék elé állíthassanak néhány szegény sorsú magyar embert, akik a zsidó vallást mondhatják magukénak. A továbbiakban a védőbeszédnek változnak vádbeszédekké, különösen azé a Heumann Ignácé, aki jól menő nyíregyházi ügyvédként vállalta a nincstelenek ügyét, s ezzel együtt azt, hogy elveszti gazdag meg-

---

<sup>108</sup> I.m. 374.

<sup>109</sup> I.m. 393-394.

<sup>110</sup> I.m. 454.

<sup>111</sup> I.m. 558.



bízóit, ablakait betörik, családját és őt magát megfenyegetik. Sajnálatos módon azonban a számos védő közül néhány elragadtatta magát, és antiszemita ellenfeleik színvonaltalanságához közelítette retorikáját. Az is elgondolkoztató, hogy Eötvös szalásadónőjének, Stern Jenőnének eszéről és tapintatáról ódákat zeng Krúdy, anélkül, hogy bármilyen konkrétumot megtudna az olvasó arra nézvést: miképpen segítette a hölgy a védők munkáját.<sup>112</sup> Pontosán határozza meg azonban Eötvös védőbeszédjének jelentőségét és értékeit, amikor a megbékélés elősegítésében jelöli ki legfőbb érdemeit.<sup>113</sup> Emellett a szemtanú Tóth Béla írásaiból is idéz Krúdy. Tóth a korban szokásos romantikus-patetikus retorikával előadott laudációja néhol sajnos nélkülözni kénytelen az állítmányokat.<sup>114</sup> De Krúdy is túlságosan magasra helyezi a vérvádat kiötlők értelmi képességeit, amikor arról ír, hogy az fölért a védelemével, mert világméretűvé tudta duzzasztani a pert.<sup>115</sup> Ez a valóságban csak a szenzáció szintjén jelentkezett a korban. Későbbi, a zsidósággal és az antiszemitizmussal foglalkozó szakmunkák érintik csak szakmai szempontból a nyíregyházi pert, az is elgondolkoztató azonban, hogy Hannah Arendt *A totalitarizmus gyökerei* című művében még csak nem is említi az esetet. A mű lezárásának pátosszal teli hangulatában Krúdy még egy képzavar gyanús kijelentést is tesz: a nagy per eltemetéséről írva a fáradt sírásókat csatatérre helyezi.<sup>116</sup> Ismét csak Shakespeare juthat eszébe az olvasónak az író védelmében: a királydrámákban, különösen az *V. Henrik*ben központi jelentőségű a hősök temetése, amely jobb híján valóban a csatatéren vagy ahhoz közeli helyen zajlik, rendezői fölfogásnak megfelelően. Mellesleg az *V. Henrik* nagy harca is „örvendetes végű”, bár nyilvánvalóan nem nevezhető vígjátéknak.

---

<sup>112</sup> I.m. 572-574.

<sup>113</sup> I.m. 575-576. Krúdy külön hangsúlyozza, hogy Eötvös beszédét „deákferences”, zsinóros atillában mondta el. Deák személyisége élete végéig fontos volt Eötvös Károly számára.

<sup>114</sup> „Soha védőüggyvéd oly bámulatos biztonsággal, tudással és ügyességgel, mint ma Eötvös.” I.m. 578. A magyar nyelv olykor megengedi, olykor megkívánja az igék (létige) hiányát, sőt létezik olyan tájnyelv is, melyben ez a jelenség erőteljesebb. Ez az eset egyikkel sem magyarázható.

<sup>115</sup> I.m. 581.

<sup>116</sup> I.m. 585.

A mű *Végszava* arról szól, aki a per tulajdonképpeni áldozata volt, és akivel alig foglalkozott bárki is. Solymosi Eszter utóéletét, pontosabban a kis cselédlány földi maradványainak sorsát tárgyalja Krúdy. A per hisztériás hangulatában csak egy ember volt Krúdy közlése szerint, akit érdekelt a szerencsétlen félárva sorsa: Rudolf trónörökös.<sup>117</sup> Solymosiné kisebbik lányának porhüvelye szó szerint ebek harmincadjára jutott. Szemfüles, lelketlen emberek hurcolták szét, a „maradékot” pedig kidobták. Sejthetően az anya, aki kiváló alany volt az antiszemiták számára, soha nem ismerte el leánya holttesteként a Tiszából kihúzott tetemet.

Eötvös Károly a perről írt könyvének elején, visszatekintve korábbi magyarországi vérvádakra négy esetet hoz föl. Az 1494-es nagyszombati és az 1529-es bazini esetek a francia vérvádakra emlékeztetnek. Mozgatórugójuk a gyűlölet, a nyers erőszak és az aljas úton megvalósítandó pénzszerzés vágya volt.<sup>118</sup> Még ennél is szomorúbbak azonban azok az esetek, amelyekben az ország törvénykezése is a vádeljárás lefolytatása mellé állt, akkor is, ha ezek az esetek nem jártak olyan mértékű tragikus eseménnyel, mint az előző kettő. Az 1764-es orkúti esetben lehetséges, hogy az elkövetők éppen a zsidókat akarták gyanúba keverni. Az egyik vádlott bele is halt a kínzásokba, amelyekkel vallatták, a másik megtört, vallott, őt fölmentették. Az elhunytat haló porában bűnösnek nyilvánították.<sup>119</sup> Az 1791-es péri esetben fölmentő ítélet született. Ebben az esetben is alkalmaztak kínzó vattatást, holott azt éppen egy évvel azelőtt tiltották meg törvénnyel.<sup>120</sup>

A vérvádak során minden esetben fölbukkannak a rosszhiszemű önkéntes nyomozók, a megfélemlített vagy félrevezetett gyerekek, akik hamis tanúságot tesznek, és a vattatással megtörtetett tanúk,<sup>121</sup> valamint azok, akiket a vattatás csak megkeményített. Az áldozat mindig nagyon szegény, a nyomozók között mindig található egy nagyon régi magyar nemesi család képviselője.

---

<sup>117</sup> I.m. 520.

<sup>118</sup> 2. jegyzet I. 16-17.

<sup>119</sup> I.m. I. 18-33.

<sup>120</sup> I.m. I. 35-51.

<sup>121</sup> Eötvös beszámol kínzó vattatásokról a tiszzaeszlári vérvád ügyében is. I.m. II. 47-51., 56-57., 85-89. A sértettek tettek is följelentést később, de aztán különös módon szinte mindnyájan visszavonták följelentésüket...

lője is (ez az eszlári perben Vay György volt). Mintha romantikus írók íróasztalán születtek volna ezek a perek. Eötvös könyve elején körültekintően leír néhány zsidó szokást, a vallás néhány fontosabb részletét, a szertartások körül szolgáló hivatások feladatkörét stb., hogy az olvasó tisztábban láthasson az ügyben.<sup>122</sup> Ugyanígy ismerteti a vérvád intézményét, amelyről azt állítja, hogy a magyar nép nem ismeri, német átvételről lehet szó.<sup>123</sup> Eötvös többször is dehonesztálón említi a németeket. Német volt az eperjesi hóhér, aki az orkúti eset fővádlottját halálra kínoztta,<sup>124</sup> németek verték agyon őst, Eötvös Jánost, az első magyar budai polgármestert a XIV. század végén<sup>125</sup> stb.

Visszaemlékezését olvasva úgy tűnhet, mintha Krúdy szándékosan változtatta volna meg a tényeket regényében. Gondolok itt Scharf Móric vallatásának körülményeire és az eszlári halottszemlének Eötvös által ábrázolt különösen kegyetlen és kegyellettelen voltára. A védő arról is megemlékezik ugyanakkor, hogy a hosszú előzetes fogvatartás következtében koldusbotra jutott zsidókat a vérvád mámorából fölocsúdott keresztény falubelijeik adományokkal látták el.<sup>126</sup> Scharf Móric pedig végül visszakerülhetett édesapjához, aki mindent megbocsátott neki. A történet valóban úgy végződik, mint egy Jókai-regény, legalábbis a „főhős” Scharf Móric szempontjából, aki Amszterdamban gyémántcsiszoló lett. Az a „megbékélés” azonban, amit Eötvös Károly próbált meg előidézni, sajnos nem következett be. A történelem a Shakespeare-rajongó Krúdyt igazolta, véres királydrámákba illő valóságával. Szempontunkból azonban ezúttal fontosabb a történetek sorsa, azoké a történeteké, amelyeket a szépirodalom végül mégis megőrzött az emlékezetnek.

---

<sup>122</sup> I.m. I. 52-59.

<sup>123</sup> I.m. I. 66-68.

<sup>124</sup> I.m. I. 32.

<sup>125</sup> I.m. I. 367.

<sup>126</sup> I.m. I. 335.

## KÖLTÉSZET „CSODÁS KÉKSÉGBEN”

„Der Himmel ist einsam und ungeheuer.”  
(Georg Trakl)<sup>1</sup>

„Erőre kaphat a tapasztalat, hogy minden tőprengő  
gondolkodás költés, minden költészet gondolkodás.”  
(Martin Heidegger)<sup>2</sup>

„A klisék világában csak válaszok léteznek.”  
(Richard Gilman)<sup>3</sup>

Friedrich Hölderlin 1806-ban vagy röviddel azután, tehát mindenképpen 1802-ben bekövetkezett „őrülése” után írt egyik prózaversének nemcsak keletkezési ideje, címe is kérdéses.<sup>4</sup> Báthori Csaba Hölderlin-dokumentumokat tartalmazó kötetében, a szerkesztő fordításában *Phæton-töredékek*ként szerepel,<sup>5</sup> míg Szíjj Ferenc fordításában *Csodás kékségben* a címe.<sup>6</sup> A prózavers Martin Heidegger figyelmét is fölkellette, „... *költőien lakozik az ember...*” címmel előadást szentelt neki, amelyben az ég kékjét a mélység színének nevezi.<sup>7</sup> A kék szín határozza meg az alábbiakban olvasható gondolatokat, melyek Georg Trakl és Csáth Géza művészetével kapcsolatosak. A cím tehát nem egyszerűen tisztel-

---

<sup>1</sup> Georg Trakl: *Dichtungen und Briefe. Historisch-Kritische Ausgabe.* Herausgegeben von Walther Killy und Hans Szklenar. I-II. Otto Müller Verlag Salzburg, 1969. Band I 39. „Az égbolt szörnyűséges és magányos.” (Tandori Dezső)

<sup>2</sup> Martin Heidegger: *Az út a nyelvhez.* In.: Uő.: „...*költőien lakozik az ember...*” *Válogatott írások.* T-Twins Kiadó/Pompeji. Budapest-Szeged, 1994. 252.

<sup>3</sup> Richard Gilman: *A dekadencia, avagy egy jelző különös története.* Európa Könyvkiadó Budapest, 1990. 9.

<sup>4</sup> Martin Heidegger hivatkozásból úgy tűnik: a német nyelvű kiadók a vers(?) első sorát szokták címként fölűntetni: „In lieblicher Bläue blühet mit dem metallenen Dache der Kirchenturm...” In. 2. jegyzet 191.

<sup>5</sup> Báthori Csaba: *Hölderlin a toronyban 1806-1843. Szövegdokumentumok.* Új Mandátum Könyvkiadó Budapest, 1995.

<sup>6</sup> 2. jegyzet 281-283.

<sup>7</sup> I.m. 206.