



Krúdy és az őrült múmia¹

EGY SZÓ A SZINKRETIZMUSRÓL

Kutyafejű szent Kristóf igazán rendkívüli alakja az ókeresztény hagyománynak. Számtalan babona és gyakorlat kapcsolódik a hatalmas termetű, kutyáéhoz hasonló arcú révészhez, aki a legismertebb legenda szerint az inkognitóban utazó gyermek Krisztust segítette át egy örvénylő folyón, mellyel a történet szerint kiérdemelte a Kristóf, a Krisztushordozó nevet. A zarándokok, utazók, sőt manapság az autók és a sportmotorcsónokok oltalmazójaként tisztelt, de valószínűleg sohasem létezett szenthez kapcsolódó hiedelmek rendszere azonban rendkívül összetett. Egyes szálak a látványos vallási keveredés eredményeként létrejött görög-egyiptomi Hermanubisz istenképhez vezetnek, mely a görög lélek kíséző Hermész és az egyiptomi pszichopomposz Anubisz attribútumainak elegyítése által nyerte el kutyafejű, isteni testű formáját, és amely egyes elképzelések szerint aztán a keresztény népi vallásos hagyományban szintén szervesült. Noha a következőkben nagyító alá kerülő Krúdy-szövegek nem a Kristóf-legendáriumot hizlalják, az egyiptomi-görög-római és a keresztény elképzelések érintkezésének hasonlóan izgalmas vallástörténeti mozzanatait tömörítik, melyekkel összefüggésben a szerző szétszalazott identitású hőseinek meghatározó vonásai és a szövegvilágokra jellemző dimenzióváltások törésvonalai is láthatóvá válnak.

Krúdyt foglalkoztatták a modern kor emberének és az ókori, keleti vallások misztériumainak kapcsolatai és a különböző rendszerekből származó hit-elemek keveredésének lehetséges módzatai, mely érdeklődésének a műveiben is külön jelentőséget szentelt. A szinkretizmust azonban – mely a misz-sziós- és a reformtörekvések mellett a vallások mindennapi dinamikájának természetes feltétele –, nem pusztán felekezeti, hitbuzgalmi, de politikai, gazdasági, földrajzi hatások is segítik, olyanok, mint a gyarmatosítás, a száműzetés, a vándorlás, az együttélés,² ezek a mechanizmusok pedig ugyanúgy érintik a hitgyakorlatok kapcsolódásai következményeként létrejött empirikus egyezéseket, mint a dogmatikai, ismeretelméleti, ontológiai vagy bármely más nem kézzelfogható realitásokra épülő szakterületeket. Mindezek miatt a vallási szinkretizmus fogalmának használatakor igen következetesen

¹ „A Kulturális és Innovációs Minisztérium ÚNKP-22-4 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.”

² Vö. S. Szabó Péter: *A vallási szinkretizmus balkáni példái és társadalmi vonásaik*, In *Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. Kupa László, D&D Stúdió, Pécs, 2008, 197.

kell kiválasztani azt, hogy a vallástudományok mely szegmensét vonjuk az értelmezés kereteibe.

„A vallás fogalmát egyszerű és világos definícióba sűrítő szándékok többnyire sikertelenek maradtak az elmúlt évszázadokban”, főként mivel az elméletek képviselői az adott jelenségeket a legkülönbözőbb s egymással ráadásul sokszor konfliktusban álló pszichológiai és társadalmi okok termékeként kísérelték meg magyarázni, ezzel tagadandó azt, hogy ezeknek valamilyen emberfeletti eredetük lehetne.³ De az ilyesféle megközelítésmódokhoz hasonlóan, a valóságban létező vallási rendszerek történeti leírására törv próbálkozások sem juttattak túl az adatok és tények már-már áttekinthetetlen halmazán. E nehézségek kiküszöbölésére vezette be a 20. századi vallástudomány az érték- és értékelésmentes leíró és rendszerező módszerét, amely a vallásfenomenológia segítségével próbálta meg feltárni, mik a vallások közös építőkövei, morfológiai és szerkezeti sajátosságai, a közös vallási minimum ismérvei.⁴ A kritikusok szerint azonban e megközelítési metódus képviselői, így például Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw, Friedrich Heiler vagy Mircea Eliade stb. olyan tipizálási fölfogást képviseltek, mely igen messze vezetett a szoros értelemben vett vallástudománytól. Mert azok a központi fogalmaik, mint mondjuk a *hatalom* vagy a *szakralitás*, nem empirikus alapon kidolgozott kategóriák, eredetüket a megfelelő módszertani reflexiók hiányában homály fedi. „A szigorú vallástudomány képviselői ezekben az esetekben megalapozatlan spekulációra gyanakszanak, ezért mereven elzárkóznak ezen fenomenológusok és tanaik elől – annak ellenére, hogy a történeti vallásfenomenológia képviselői a maguk deduktív módszerét tudományosan megalapozhatónak s főképpen sikeresnek találják. Azzal érvelnek, hogy az empirikus alapon hipotetikusán föllállított kategóriák alkalmazása áttekinthetővé, kezelhetővé és informatívvá változtatja a történeti iskola által csupán fölhalmozott ismereteket.”⁵

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

³ Vö. Victor Turner: *A rituális folyamat*, Osiris, Budapest, 2002, 19–20.

⁴ Vö. Horváth Pál: *Vallásismeret*, Calibra, Budapest, 1996, 9.

⁵ Vö. Mezei Balázs: *Fenomen és relevancia*, In Magyar Filozófiai Szemle, 1998/1–3, 218.

A régió eleve befogadó jellegű társadalmait a századfordulón és a második világháborút megelőző évtizedekben kifejezetten erősen foglalkoztatta egyfajta vallásos nyitás, mely azonban nem feltétlenül viselt magán tételes, felekezeti jegyeket, ily módon pedig könnyen összemosódtak benne a legkülönbözőbb gyökerű vallásos tudatformák megnyilvánulási elemei és mintázatai. A térség hagyományos sajátossága, hogy etnikai változásai már a középkortól „olyan gyorsasággal követték egymást, hogy az előző »hullámban« érkezetteknek idejük sem volt gyökeret eresztetni, máris megjelent a következő migráció”, ez pedig a legkülönbözőbb szokások, nyelvek, vallások végtelen sokszínűségét eredményezte. De Közép-Európa népessége ugyanígy „igen fogékonyan reagált a Nyugat-Európában kialakult szellemi áramlatokra”.⁶ Mivel tehát a környezetéhez hasonlóan Magyarország szintén vendégszerető és -marasztaló állam volt, szinte „folyamatosan érkeztek újabb és újabb telepések a szélrózsa minden irányából”.⁷

Ebben a vallási fúziók színreviteléhez szinte természetes közeget biztosító kavalkádban születtek tehát az idézésre kerülő Krúdy-művek, melyek ráadásul az író által kedvelt népi vallásos elemek segítségével el is érték a hatásfokuk maximumát, hiszen ez a tudatforma a különböző vallásokat valóságos kohóként olvasztja egybe, legyen szó bármiről, az ősi csillagkultuszoktól kezdve a keresztény hagyományig. Ez az eszköz működik például akkor is, ha maga a cselekmény egyiptomi színen, keleti kulisszák közt játszódik, egy olyan korban, amelynek a vallási elegyedés az egyik uralkodó jellegzetessége.

A huszadik Ramszesz

„A piramisok mélyén elszáradt királyok aludtak”⁸
(*Krúdy Gyula*)

Az első egyiptomi elbeszélés, amelyet a témát illetően fontosnak tartok megemlíteni, az, amelyben Krúdy főhőse egy bizonyos *huszadik* Ramszesz múmiájával találkozik. A kalandregényes történet cselekménye egy Münchhausen báró figuráját idéző, hazudozó álomelbeszéléséből bomlik ki, amelyről a közreadó szintén egy visszaemlékezés formájában tudósít. Az elbeszélés azonban nem pusztán narratológiai és a témáját tekintve izgalmas, hanem azért is, mert a szöveg a vallási szinkretizmus jelenségével eljátszva rendkívül összetett identitásokat hoz létre.

A Krúdy-életműre jellemző, hogy a különböző vallásos viselkedésmintákat, motívumokat vegyítve jeleníti meg, hogy a szövegek nagy többségben

⁶ Vö. Font Márta: *Előszó*, In *Vallás és etnikum Közép-Európában*, szerk. Kupa László, D&D Stúdió, Pécs, 2008, 7.

⁷ Font Márta: *Betelepítés, beilleszkedés, tolerancia a középkori Magyarországon*, In *Uo.*, 42.

⁸ Krúdy Gyula összegyűjtött művei 23, szerk. Bezecsky Gábor és Kelecsényi László, Kalligram, Pozsony, 2013, 362. (A továbbiakban a sorozat egyes köteteit KGYÖM rövidítéssel jelölöm.)

szabadon keverednek egymással a legkülönbözőbb vallási irányzatok. Ez a módszer működik az olyan történelmi távlatokra visszatekintő, miszticizmussal átitatott írások esetén, mint amilyen a kor orientalista divatjának is megfelelő *A huszadik Ramszesz*.⁹ Az 1902-es keletkezésű történet, amely a főszereplő Kunváry János életének rövid bemutatásával kezdődik, rá is játszik, ki is figurázza e divat angol követőit, akik a sivatagi sátraikban lustálkodva „a beduin életről álmodoznak”, vagy leveleket írnak „a beduin élet regényességéről”, miközben „a piros kötéses Murray útmutatása szerint” a kötetben keresztülhúzogatják a már megtekintett látványosságokat.¹⁰ Ezt a viselkedést unja el végül a hordár Kunváry, és indul magányos kincskereső útjára a sivatag távoli „szenzációsan szomorú” vidékeire, ahol „a nevezetes aligátorok és döggesejük egymást falták fel táplálék híján.” Míg aztán eltéved, s úgy elfogja a kétségbeesés, hogy az egyiptomi *ősiszöveget* megszólítva fohászkodni kezd: „– Ramszesz – sóhajtek egy homokdomb oldalán –, ha itt vagy valahol, mutasd meg elrejtett kincseidet. [...] Ó, Ramszesz, adj jelt...” [*Uo.*, 207.] Ekkor aztán a föld megnyílik a hős alatt, ő pedig hirtelen egy templom sírkamrájában találja magát egy bálvány és egy szarkofág társaságában, amelynek fedelét egy titkos ponton megérintve, el is tudja mozdítani. A szarkofágban Kunváry, nagy csalódására, csak egy múmiát talál: „Múmiát már mindenki látott – ez se volt különösebb a többiekénél. Nem sokat tanakodtam, felemeltem a múmiát a koporsóban, megráztam, és kidobtam a koporsóból. Azután, mivel nagyon elfáradtam, szépen belefeküdtem a jéghideg kőkoporsóba, és elnyújtóztattam fáradt tagjaimat.” [*Uo.*, 208.] Az eddig is igen hihetetlen történet azonban ezen a ponton végleg érvényteleníti a referencializálhatóságra vágyó olvasó elvárásait. A folytatásban ugyanis a múmia életre kel, és társalgásba, sőt közös tolvajmunkába kezd a kalandorral.¹¹ (Itt érdemes egy rövid párhuzam erejére megemlíteni Cholnoky Viktor *Apa* című groteszk novelláját is, amelyben két megelevenedett fáraó múmiája, apa és fia kezd hajnalig tartó beszélgetésbe a British Múzeum múmiatermében: „énekeljek neked? Vagy elringatnám a fekvőhelyedet is, de ezek az üvegtárolók hidegek és merevek. Ugye jobb volt a bölcsőben?”¹²)

A történet egyik lehetséges olvasata szerint maga a találkozás és az azt követő sírrabló-jelenet a kimerült kalandor álmában zajlik csak le. „I. Ramszesztől XIX. Ramszeszig aludták itt az ókirályok ezerezstendős álmaikat. [...] Mindjárt az első sírban kincseket érő gazdagságot találtam. Még a múmia is tele volt kerek és négyszögletes aranydarabokkal [...] Így tehát sorban felbontottam a sírokat, és felbontottam a Ramszeszeket...” [*Uo.*, 209.] Azonban

⁹ KGYÖM 27, *A huszadik Ramszesz*, 204–209.

¹⁰ Vö. KGYÖM 27, 206.

¹¹ KGYÖM 27, *A huszadik Ramszesz*, 204–209.

¹² Cholnoky Viktor, *Apa* = Cholnoky Viktor összegyűjtött művei I., szerk. Szántai Zsolt, Urbán László, Szeged, Szukits, 2001, 350.

egy újabb fordulat visszahúzza az olvasót a kalandregények világába, a múmiáról ugyanis kiderül, hogy ő tulajdonképpen egy sivatagban bujdosó elmebeteg nő. „– Huszadik Ramszesz vagyok háromezer év óta – felelte a múmia. – Hát azelőtt ki voltál? A múmia gondolkozott: – Tulpe Franciska voltam, német nevelőnő egy Kairói gyárosnál. De az már nagyon régen volt” [Uo., 207–209.], mindezzel pedig az író – amellet, hogy humoros módon a reinkarnáció tanát is a szövegbe írja –, az örület okozta bizonytalanságot is megteremti. „Elmebeteg volt szegény, és elbujdosott a sivatagba.” [Uo., 209.] Az emlékezés, az álom és az örület mindenfajta józan logikától eltávolító hármásának színrevitele mellett azonban Krúdy további elbizonytalanító gesztusokkal él. Már a szöveg elején kiderül, hogy maga a csodás Ramszesz-történet is italozás közben, a Grand Hotelben hangzik el. „Doktor Kunváry piros ajkát megfürösztötte a pezsgőben, és elhallgatott. Elmerengve nézegette cigarettájának füstjét, majd álmosan nyújtózkodott” [Uo., 205.] Ám, ha mindez nem lenne elég a történet igazságretegeinek a szétfúzásához, többször hangsúlyozódik a szereplők butasága, műveletlensége: „Bár szorgalmasabb lettem volna gyermekkoromban, és megismerkedtem volna az egyiptomi ősisitenekkel. [ám] Csak Ramszesz jutott eszembe. Ramszesz volt sok száz, és mind koronát hordott a fején.” [Uo., 207.] De erre a tévedésre utal ironikusan a címben a húszas szám is, hiszen, bár a Ramszeszek a XX. dinasztia tagjai voltak, Kr. e. 1190 és 1077 között mindössze tizenegy uralkodót számlált a családfájuk, amely információról, ha a hallgatóközönségnek nem is feltétlenül, de legalább az „orientálista tudós” [Uo., 204.] Kunváry Jánosnak illett volna tudnia.

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

Az sem mellékes viszont, hogy az ima pillanatát Kunváry az óvilágot a jelennel összekötő szinkretista gondolattal vezeti fel: „ha nevükön szólítanám őket, tán segítenének egy fiatal és törekvő Európáin, aki vallását is szívesen elhagyná a kedvükért”. [Uo., 207.] E félmondat, Egyiptom és az európaiság összekapcsolása, abszolút nem motiválatlan a szövegben. A történetet közreadó ugyanis ekként kezdi visszaemlékezését: „Valamelyik éjszaka huszadik Ramszesszel, a háromezer esztendőös egyiptomi királlyal álmodtam... A régi király törzse száraz bőrből volt varrva, s midőn jókedvemből a király hasára ütöttem, a bőr elszakadt, és kerek aranytallérok gurultak ki a királyból.

A tallérokra hosszú lábú madarak voltak vésve, és a régi aranypénzek azon különös és csábító zenéjével csengtek, amely érthetővé tette a híres Jupiter nevezetes aranyesőjének varázsát”. [Uo., 204.] Szűkebb értelemben vallási elegyedésnek azt a folyamatot nevezzük, amelyben például a görögség, Róma és Egyiptom vallási rendszerei egymással összekapcsolódva és egyesülve újabb és újabb gyakorlatokat és hiteket hoztak létre.¹³ Ahogy ezt tehát a Krúdy-szöveg Jupiter említésével sugallja, Egyiptom és Róma vallási kapcsolata lexikonpéldája e jelenségnek: „tucatjával vonultak be a római pantheonba az idegen istenek.” [Uo., 441.] Az elbeszélés szélesebb asszociációs mezéjéhez oda tartozik még a jelenség belső dinamikájának összetettsége is. „Bonyolultabb a szinkretizmus belülről nézve. Amikor a különböző istenek és vallások egymás mellé kerültek, kiderült, hogy mennyi közös vonás van bennük. És megkezdődött az egymáshoz illesztésük, hasonulásuk, illetve a görög-római istenekkel való egyeztetésük.”¹⁴ Krúdy elbeszélője a fáraó kapcsán éppen a jupiteri aranyesőt említi, amely csillagászati jelenség lévén, eleve kultúrákon és vallásokon átívelő jelentőségű esemény.

A textusban tehát Európa egyértelmű allegóriaként jelöli a görögséget és a Római Birodalmat, melyek Egyiptommal való közös vallási kapcsolatukban hozták létre istenképeiket. De Krúdy a Kleopátra szerelmi életét bemutató *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről* című írásában is külön figyelmet szentel a római és egyiptomi vallások érintkezésének: „az ősi vallás templomai még állottak és a papok Ízist imádták és a föld népe Ozirisz után sóhajtozott, aki a halál istene volt... Még élt minden, ami ötezer esztendő misztikus homályából támadott és született Khem földjén, de a római sasok már kiterjesztették szárnyaikat és a Középtengeren büszke gályák indultak Egyiptom felé. Ah, de ez nem én rám tartozik. És nem tartozik rám az sem, hogy a papok gyűlöltek Kleopátrát, mert titkon idegen vallásnak hódolt”.¹⁵ Ez az az érintkezés tudniillik, melynek révén kialakulhatott az említett Jupiter-kép, akinek alakjához a Danae-mítosznak¹⁶ köszönhetően hozzátartozik az aranyeső fogalma is. A perseidák meteorrajához kapcsolódó hit ráadásul a kereszténységben is releváns, ahol a csillagászati látványosság megnevezésre a Szent Lőrinc könnyei¹⁷ kifejezést használják, és amely asszociáció ilyen értelemben az elbeszélés jelen idejével is kapcsolatot teremt. „Mint sok más vértanúnak, a kivégzés előtt még egy lehetőséget adtak a haláltól való menekülésre, és felszólították Lőrincet: »Áldozz az isteneknek, vagy egész éjszaka kínozni fogunk!«

¹³ Vö. *Világirodalmi Lexikon 14*, szerk. Szerdahelyi István, Budapest, Akadémiai, 1992, 441.

¹⁴ *Keresztyén bibliai lexikon II*, szerk. dr. Bartha Tibor, Budapest, Kálvin, 1993.

¹⁵ KGYÖM 23, *Stúdiumok régi és új misztikumokról. Kleopátra királynőről*, 362–363.

¹⁶ „Acrisius argosi király lánya. Jupiter aranyeső képében tette magáévá, így született Perseus.” Publius Ovidius Naso: *Átváltozások*, ford. Devecseri Gábor, jegyzetek, Szepessy Tibor, Magyar Helikon, Budapest, 1975, 322.

¹⁷ Diós István: *Szentek élete I.*, Szent István Társulat, Budapest, 2009.

A győztes válasza így hangzott: »Az én éjszakám nem ismer sötétséget, és minden ragyogó fényben úszik!« Akkor hozták a rostélyt, rábilincseltek, és a tűz fölé tették. A hívő nép pedig később az augusztus 10-e körül látható hullócsillagokat így nevezte el: »Lőrinc könnyei.«¹⁸

Mint ahogy a Szent Lőrinc-i példa szemlélteti, az efféle vallási elegy a mindennapi élet jelenségeiben tapasztalható meg igazán látványosan, hiszen antropológiai értelemben a népi vallásosság maga a különböző vallási elképzelések elegyítése. Ezért is tűnik teljesen természetesnek, hogy a Krúdy-szövegekben együtt szerepelnek a legkülönbözőbb gyökerű vallási jelenségek. Bizonyos esetekben azonban ezek a történetekben gócpontot képezve tűnnek fel, ily módon hangsúlyt adva a szerző azon törekvésének, amely a vallási keveredések jelenségével összefüggésben kíván rámutatni a szereplők rétegzett identitásainak törésvonalaira.

Stúdiumok régi és új misztikumokról

A fentebb is említett *Stúdiumok régi és új misztikumokról*. Kleopátra királynőről¹⁹ című írás már a kezdő soraiban megteremti a misztikus, álomszerű atmoszférát: „Szeretném, ha elhinnék, hogy ha sokat foglalkozunk klasszikus dolgokkal, és olvasmányul pusztán olyan könyveket választunk, amelyeket sok száz meg száz esztendő előtt írtak [...] látjuk a lábnymokat a homokban, amelyek nyomán, ha elindulunk, megtaláljuk távoli ismerőseinket és láthatatlan barátainkat.” [Uo., 361.] A felütésnek köszönhetően a Kleopátra-ábránddal kapcsolatos női archetípus-elképzelés és a rá vonatkozóan birtokolt anamnesztikus tudás ténye a későbbiekben egyaránt megfogalmazódhat: „És a kétezer esztendő egyiptomi asszony előjön [...] jön, jön, hogy boldogtalanná tegyen egy szegény ifjút, aki kétezer esztendő elmúlásával szerelmes belé.” [Uo., 359.] „Mindnyájunk szívében van egy nő, akit soha fel nem találunk, akit fogantatásunk percében megláttunk, és az egész életen keresvén őt, halálunk óráján ismét találkozzunk vele. Azok a nők, akik ezer év előtt éltek, szerettek és mosolyogtak, nem enyészhettek el nyomtalanul. [...] A végtelenségben élnek ők, és a végtelenségből jönnek elő, mint a csillagsugár. Nemzedékek nemzedékek után elmúltak a földről, és a klasszikus asszonyoknak minden nemzedékből akadt imádójuk elég.” [Uo., 360.] Az így létrehozott Kleopátra allegória segítségével az őszanya-elképzelés pedig burjánzó természeti képek kíséretében vonultatik fel: „az isteni Nílus habjainak lágy locsogását hallom, és a sivatagból jövő szelet érzem, ami a piramisokat csókolja, és csókolta Kleopátra arcát” [Uo., 361.] „A nap a tengerből, ha ébredt, első sugaraival megaranyozta a parti nagyváros fölött emelkedő királyi palotát, és első sugaraival Kleopátrát üdvözölte. A szél

¹⁸ Uo.

¹⁹ KGYÖM 23, *Stúdiumok régi és új misztikumokról*. Kleopátra királynőről, 359–366.

a sivatagból felé sóhajtott, a fülemile néki énekelt, és szerelmes szavak bujdos-
tak a fák gallyaiban is a palota körül. A kelő hold, amelyik narancsszínűen
emelkedett ki a tengerből, és sugaraival megcsókolgatta az óceán fehér fodrait,
az ő udvarlására sietett. És a lótosz a Nílus nádasaiban néki nyílott.” [Uo., 363.]
A hosszas felvezetés célja, hogy az olvasó elé tárulhasson az a keleties, a világ
teremtényeit egy nagy összefüggő, térben és időben átjárható rendszer szer-
ves részeként láttató mitikus világkép, az a közeg, amelyben Egyiptom és a
Római Birodalom uralkodóinak és végső soron a két világnak a viharos sze-
relmi élete zajlik. Az a szerelmi élet, amelyről úgy vélem, a vallási keveredések
létrejöttének, élettanának és pusztulásának, végső soron a vallás evolúciójának
metaforájaként is olvasható.

A vonatkozó események főszereplője, az egyiptomi múlt és jelen idő meg-
testesítője természetesen Kleopátra királynő: „Ötezer esztendő misztikum-
ból lépett ki ez az asszony, és ötezer esztendő köde és titkos szomorúsága
borongott trónusa háta mögött [...] még ott élt minden, ami ötezer esztendő
misztikus homályból támadott és született Khem földjén”. [Uo., 362.] Szöveg-
béli központi, egyedüli szerepe egészen addig fennáll, míg Róma első képvi-
selőjeként Julius Caesar be nem toppan a tengerparti városba: „a Közép-ten-
geren büszke gályák indultak Egyiptom felé. [...] A nagy Caesar hajói kötöt-
tek ki a partokon [...] az első csókot a nagy rabló kapta a világ legszebb ajká-
ról.” [Uo., 363.] A diktátor távozását követően az addig tartózkodó Kleopátra
szexuális magatartása viszont erőteljesen megváltozik, amelyet többek közt
a történet változatos tárgyi környezete szintén jelez: „A caesari első csók után
jött-e második [...] A fehér márványból épített palotában, amelyek kapuit
aranyozott arcú szfinxek és római sasok őrizték, nagy játékok folytak. [...] Annyi bizonyos, hogy ezen idő alatt támadt híre cédaságának a fél világon,
amely híre [...] úgy gyűjtötte udvarába az elkergetett fiatal királyokat, és da-
liás római kapitányok jöttek néki felajánlani szolgálataikat.” [Uo., 364.]

Kleopátra szerelmi életének lépcsőfokain a két világ s így a két vallás ta-
lálkozását szimbolizáló caesari szerelem érzékelteti tehát azt a történelmi
pontot, amelyben megtörik az eredetileg fennálló vallási hegemonia. Ezt ter-
mészetesen követi egy rövid anarchisztikus állapot, melyben – a metafo-
rát kibontva –, ugyanúgy feltűnnek az addig háttérbe szorított, feledésre kár-
hozottatott korábbi vallások, az *elkergetett királyok*, mint az új világból beszi-
vargó idegen áramlatok, a *daliás kapitányok* is. Ebben a zavaros helyzetben, az
Alexandria felé irányt vevő Antonius hoz rövid megnyugvást a városnak és
Kleopátrának: „És a tenger messzi síkján fegyveres hajók vitorlái tűntek fel:
római hajók voltak azok, és kormányrúdjuk Egyiptom felé állt az útra, ame-
lyet Caesar óta nem tett meg senki. Antonius közeledett...” [Uo., 365.]

Antonius érkezésében és a szárba szökkenő szenvedélyes szerelemben
Krúdy tehát az újonnan létrejött vallások békéjét láttatja, mely azonban a fe-
lek elbizakodottsága révén eleve magában hordozza a bukás ígértét. Hiszen

e harmonikus állapotban mindkét uralkodó eldobja felségjeleit, „a kettős koronát a félszarvú holddal” [Uo., 365.], és szabadon ereszti a légióit, amely döntés természetszerűleg vezet a pár és a kialakult társadalmi idill bukásához, amely Octavianus betörésével be is teljesedik.

Ám ebben a záró szakaszban egy nagyon lényeges félmondatot lehet olvasni. A Krúdy-szöveg nem elégszik meg a jól ismert egyiptomi történelemlecke elismétlésével, ugyanis Octavianus hadjáratának időpontját ekként jelöli meg: „Nincsen a világnak búbajosabb szerelmi regénye, mint azok az esztendők – Krisztus születése előtt a harmincadik év körül – amelyeket Antonius és Kleopátra együtt töltöttek.” [Uo., 366.] Krisztus megszületésének az említése pedig, így egyértelműen fedi fel a szöveg vallási színezetének jelentőségét, s leleplezi a vallások születésének, belső dinamikájának, fejlődésének és pusztulásának a szerelmi metafora köntösébe bújtatott képzetkapcsolását, gondolatársítását.

Összegzésül

Elemzéseim legfőként a két Krúdy-szöveg vallási jelenségeket, a transzcendens megjelenési formáit idéző részleteiből épültek fel. Feltevésem szerint ugyanis a bevezetett vallástörténeti szempontok nagyban hozzájárulnak a Krúdy-értelmezés hagyományos kereteinek és témacsoportjainak kiszélesítéséhez. Hiszen általában elmondható, hogy a Krúdy-művekben megfigyelhető spirituális összefüggések szerkezettípusainak és ezek poétikai funkciójának feltérképezése nem kapott kellő hangsúlyt a recepcióban, még akkor sem, ha például a szakrális és profán létmód jelenségeinek kollúzióját a szöveg háttér vagy a stílus építőelemeként időről időre következetesen regisztrálta is a szakirodalom. Pedig a tételes vallások és a kor misztikus divatjának megnyilvánulási formái, valamint a népi vallásosság megfelelő vetületei kiváló terepet nyújtanak a Krúdy-művekre oly jellemző, a különféle eredetű vallásos tudatformák láthatatlan összefonódásait serkentő szinkretizmus bemutatására és a kérdéskör komplexitásának érzékeltetésére.

Krúdy Gyula nem tartozott azok közé a szerzők közé, akik tételes vallási kérdésekbe kívántak belebonyolódni, de a vallási jelenségeket szerepeltető szövegrészletek nem is pusztán valóságreferenciaként vagy egy hangulat megteremtése apropóján plántálódtak a szerző prózavilágába, hanem ezzel együtt határozott poétikai funkciót láttak el. Ahogy az a két egyiptomi témájú írásban is jól körülhatárolható, a lét és a nemlét, a képzelet és a valóság közti határátlépések kiaknázása – az elbeszélések idő- és térbeli változásaival egybeesve – következetesen olyan szöveggörnyezetekben csúcsosodnak ki, ahol szabadon keverednek egymással az ókori istenségek, a katolikus szentek és a falusi babonák jellemzői.