

Varga Pál

AZ EMBER TRAGÉDIÁJA KOMPOZÍCIÓJÁRÓL

1. A kompozíció kérdése Az ember tragédiájában

„Az Ember Tragoediája úgy koncepcióban, mint kompozícióban igen jeles mű” – írja Madáchnak Arany János¹. Amikor viszont a Tragédia szerzőjét bemutatja a Kisfaludi Társaságban, úgy érzi, meg kell védenie a művet a pesszimizmus vádjától: „...én nem találok e pessimismust az *Ember tragédiájában*, mihielyt mint egészet fogom fel.” „Kívánhatjuk-e Luciferből – érvel Arany –, hogy ne pessimista színben mutassa be neme jövőjét Ádámnak, midőn célja: kétségbe ejteni s benne ily módon egész ivadékat előltni.” Lucifernek ez „a sötét képek által már-már sikerül is, midőn a szeretet szava, és isten keze visszarántja az örvény széléről. Ez a mese alapvázlata: innen indulva kell méltánylani az egyes részeket, és a kivitel sikerét.”²

Ne vitassuk, vajon Arany helyesen ítélte-e meg, mi „a mese alapvázlata” – szempontunkból csak az a fontos, hogy az egészről értelmezi a részeket, és szembefordul azon nézetek képviselőivel (Erdélyi Jánosra gondolhatunk elsősnek), akik a mű egyes részeit, a szereplők egyes kijelentéseit Madách véleményének tekintik bírálatukban. A modern irodalomfelfogás fontos szempontját előlegezi ezzel Arany. A műben elhangzó ítélet – állapítja meg századunk derekán R. Ingarden – „olyan ítélet, amely csak az ábrázolt világ területén és csak e világ tárgyaira vonatkozóan s végül csak az ábrázolt, egymással beszélgető személyek számára érvényes illetve igaz.” Éppen ezért, véli Ingarden, nem szabad ezeket az ítéleteket „túlvezetni az illető műben ábrázolt világ határain, s a reális világról szóló ítéletekként ... értelmezni”, vagy a szerző saját nézeteinek tekinteni.³ Hasonló álláspontot képviselt újabban C. Brooks, aki az irodalmi művekben elhangzó szentenciózus kijelentéseket elemzi, és megállapítja: az ilyen kijelentés „nem készlet arra, hogy megvizsgáljuk az igazságát, mert érvényességét a drámai kontextus élezi ki és módosítja.”⁴

Újra fontossá válik ez a kérdés a Tragédiával kapcsolatban, ha, egyetértve Hubay Miklóssal, abban látjuk Madách mítoszkezelésének modernségét, hogy Madách a mítoszt meghagyja mítosznak⁵ – és e felfogást kiegészítjük C. Lévi-Strauss megállapításával: „Ha a mítoszoknak értelmük van, akkor az nem a kompozícióban előforduló elszigetelt elemeknek tulajdonítható, hanem annak a módnak, amely szerint ezek az elemek kombinálódnak.”⁶

Nem lehet vitás, hogy a mű toposzai elmélyült művelődéstörténeti elemzést igényelnek – vizsgálódásunk alapfeltevése szerint azonban *Az ember tragédiája jelentése is elsősorban „annak a módnak tu-*

¹ 1861. szept. 12.; *Vál. Művei*, Bp., 1953. IV. köt. 469.

² *Arany János Összes Művei* XI. köt. (Szerk. KERESZTURY Dezső, sajtó alá rend. NÉMETH G. Béla) Bp., 1968. 370.

³ *Az irodalmi műalkotás*. Bp., 1977. 178–179.

⁴ Cleanth BROOKS, *Keats erdei történetmondója: történet lábjegyzet nélkül*. in *Strukturalizmus*. Bp., 1971. Szerk. HANKISS Elemér. II. köt. 77.

⁵ Vö.: *Át az idő falain*. in *Madách-tanulmányok*. szerk. HORVÁTH Károly, Bp., 1978. 54.

⁶ *A mítoszok struktúrája*. in *Strukturalizmus*. (i. m.) I. 138.

lajdonítható, amely szerint ezek az elemek kombinálódnak". Kérdésünk tehát az, hogy mi a műben „a mese alapvázlata”. hogyan ragadható meg a mű kompozíciója.⁷

Szokás a Tragédia keret- és álomszínei között ellentmondást feltételezni, és vagy az egyik, vagy a másik szférát előnyben részesíteni az elemzés során. A két szféra egységét leginkább Bécsy Tamás hangsúlyozta, a kétszintes dráma sajátosságait fedezve föl a műben: az ellentét az ilyen drámákban, mondja, „nem horizontálisan, mint a konfliktusos drámákban – a szereplők közötti hálózatban, de vertikálisan, a két szint között, a mű egész világát áthatóan található”. „Ezeknek a műveknek a lényege, hogy a világot két szintből összetettnak mutatják. A két szint közül az egyik mindig az evilági szint, a valóság A másik az, amelyik a kor, az osztály, a réteg vagy a szerző világnézete szerint az evilági szintet meghatározza, amelyik ezt törvényekkel ellátja.”⁸

Egyetlen megszorításunk e jellemzéssel kapcsolatban: aligha feltételezhetjük, hogy a Tragédia második szintjén megjelenített mítosz „a kor, az osztály, a réteg vagy a szerző világnézete”-nek közvetlen kifejeződése volna. Annyi bizonyos, hogy Madách és kora ennél sokkal kevésbé naiv vallási nézetek iránt is szkeptikus volt. Madách bele is foglalta művébe az ilyenfajta szkepszist. „Ábrándos világot / Rajzol le abban – beszél a Falanszter tudósa Homérosz eposzárol –, Hadésznek nevezvén. / Rég megcáfoltuk már minden sorát” (3326–28. sor). Szerzőnk pontosan tudhatta, hogy a mitikus színek minden sora ugyanígy megcáfolható, vagyis – Coleridge kifejezésével élve – a kétely szándékos felfüggesztésének módszeréhez folyamodott⁹. Ez az eljárás mindig szerepet játszik, ha modellt alkalmazunk (a vegyész sem képzeleli műanyag golyóit valódi atomoknak). Madách „csak” abban tér el ettől az úzustól, hogy művében a modell anyagaiul használt entitások – a mitikus alakok – visszahatnak a modelllát tárgyra, a világtörvényszerűség időbeli kibontakozására. E látszólagos hátrányból azonban sajátos előnyök származnak.

Az az ontológiai hagyomány, amely Madách rendelkezésére állt a múlt század közepén, igen heterogén volt az antropomorfizálás tekintetében. Benne foglaltatott a keresztény tradíció, amely már maga is ellentmondásos volt e szempontból, hiszen mítoszból született, de a teológiában tudományosságra törekedett, benne foglaltattak a klasszikus német filozófia nagy spekulatív rendszerei, mindenekelőtt a Hegelé, és benne foglaltattak e rendszerek ellenhatásaként létrejött materialista és pozitivistá tendenciák, amelyek az antropomorfizmusnak még a nyomait is igyekeztek eltüntetni az európai ember világnézetéből. Akkor tehát, amikor Madách a lehető legleplezetlenebbül antropomorfizálja a világtörténetet, *lehetővé teszi, hogy ez az antroporfizmus magába szívjon mindent, ami az ilyen szempontból ellentmondásos tradícióban antropomorf, hogy immár az egységesen mitikus történet – szintén homogén – jelentéseként jelenhessen meg a világtörténet.*

Madách drámakomponáló eljárása mögött alighanem az a – mítoszokra jellemző – alapfeltevés áll, hogy a mindenkor harcoló ember lelki struktúrája, cselekvéssorozatának szerkezete nem más, mint a harc archetípusának mindenkori újrajátzása. Madách kettős eljárást alkalmaz: egyrészt a tapasztalati ember harcaival modellálja az „ősharc” résztvevőinek küzdelmét (az Úr és Lucifer harca), másrészt az „ősharc”-ból vezeti le a küzdő ember cselekedeteinek sajátosságait (Ádám harca). A két eljárás kölcsönösen feltételezi egymást; nem állíthatjuk, hogy Madáchnak kész ontológiája volt, és megrajzolta, hogyan funkcionál e lételfogás szerint a történeti ember, de azt sem, hogy egyszerűen történelmi tapasztalatait extrapolálta ontológiává; a Tragédia két szintje egymást értelmezi. A mitikus történetben ez úgy jut kifejezésre, hogy egyrészt az Úr és Lucifer határozza meg az ember sorsát, másrészt azonban az ember cselekvése dönt végül az Úr és Lucifer közötti harc kimenetele felől.

⁷ E dolgozat a Tragédia szerteágazó irodalmának filológiai, eszme-kor- és társadalomtörténeti vonatkozású eredményeihez sem hozzátenni, sem azokkal vitázni nem kíván; csak azok a megállapítások kerülnek szóba, amelyek érintik a kompozíció kérdését.

⁸ *Az ember tragédiája műfajáról.* It 1973/2. 327.

⁹ Az ember tragédiájával kapcsolatban Thomas R. Mark hívja fel erre a figyelmet, vö.: *Az ember tragédiája: megváltás vagy tragédia?* It 1973/4. 940.

2. A mitikus szint kompozíciós problémái

2.1 Dualizmus és monizmus

Az ember tragédiája alapkérdését a keresztény ontológiai hagyomány alapparadoxona adja: honnan került a rossz a világba, ha isten a világot jónak teremtette? Madách – ahelyett, hogy válaszolni próbálna, felbontja a paradoxont aszerint, hogy mi benne a mitikus jelentő (Isten, teremtés, bűn), és mi az, ami ennek a jelentése (a világ objektív törvényszerűségei). Másrészt, felbontja a mitikus jelentőket aszerint, hogy melyik pólushoz tartoznak, és a két tipikus figurának „kiosztja” a mitikus jelentők és a nekik megfelelő cselekvésminták, gondolati eljárások, pszichikus működések két csoportját. Ami a gondolkodás világában ellentmondás, az a dramatizált mítoszi történetben: drámai összeütközés. A kettő között az a nagy különbség, hogy a fogalmi gondolkodás logikájának végső soron az ellentmondásmentesség elvén kell alapulnia, míg a dramatizált történet ellentétes érdekeltségű figurái nem teszik elvi lehetetlenséggé a velük ellentétes figura létét, csupán saját premisszáik alapján kétségbe vonják annak létjogosultságát.

Az ilyesfajta eljárást nevezi az irodalomtörténet, M. Bahtyin nyomán, polifóniának, többszólamúságnak. Nemcsak azt jelenti ez, hogy a műben egyes szólamokként különböző ideológiai (tehát a tények értékelésére vonatkozó) nézőpontok jelennek meg, s e nézőpontokat nem relativizálja valami abszolút szerzői ideológia¹⁰, hanem azt is, hogy e nézőpontok egyenlő eséllyel indulnak a műben konstituált világ értelmezésére – különben a nézőpontok kollíziója eleve eldöntöttnek tekinthető.

Azt, hogy *Az ember tragédiája* polifón mű, Imre László mutatta ki: „Akárcsak Dosztojevszkij – állapítja meg –, Madách sem egyetlen hőisével azonosul, hanem több nézőpontból (vagy legalábbis kettőtől) láttatja az ember életét és történelmét. Egymásnak ellentmondó hőseik véleményét egyaránt magukévá téve Madách is, Dosztojevszkij is nemcsak világnézetük dialektikus voltáról győznek meg bennünket, hanem egyúttal az ábrázolás bonyolult és modern polifonikus szintjét is elérik.”¹¹

A polifonikus dialógusok elemzése során annak megállapítására törekedhetünk, hogy melyek azok a kijelentések, amelyek megerősítik, melyek azok, amelyek kioltják egymást, illetve melyek azok, amelyek szemben nem hangzik el érvényes cáfolat az ellenfél részéről. A polifonikus kompozícióban az is szerepet játszhat, hogy mely kijelentéseiket szánják a mű egyes szereplői valóban érvényesnek a (mű által konstituált) világra, és melyek azok, amelyekről maguk is tudják, hogy „hazugság”, és csupán valamilyen előnyhöz akarnak jutni általa.

Az Úr és Lucifer a tényeket illetően egyetért abban, hogy az anyagi világot és a szellemi lényeket – Lucifer kivételével – az Úr teremtette, hogy a világot a küzdés törvénye irányítja. Nézőpontjuk „csupán” egy központi tény – Lucifer teremtése – kérdésében és a közösen konstatált tények értékelésében tér el egymástól. Az Úr – s az ő nézőpontját képviselő anyagi kar – a teremtést jónak tartja, a küzdés mindkét pólusát az Úrtól származtatja, s kimenetelét a végső harmónia győzelmében látja (vö. 45–56.) – ezzel alapozza meg az Úr nézőpontjának sarkalatos mozzanatát, a monizmust. Lucifer viszont értelmetlennek tartja a teremtett világot, a küzdés kimenetelét a diszharmonia győzelmében látja, s ráadásul találó szavai vannak az „éretlen gyermek-hangu égi kar” – vagyis az Úr nézőpontját képviselők – lejáratására (vö. 79–85., 150–51. és 298–99.). Ezzel természetesen saját nézőpontjának erősítésére törekszik, vagyis a dualizmus igazolására, s annak a küzdelemnek a legitimálására, amelyet ő, a dualizmus egyik pólusa a másik legyőzéséért, a luciferi lényegű monizmus létrehozásáért folytat.

Ha tehát – Barta János nyomán – a Tragédia küzdéselfogását úgy jellemezzük, hogy érvényesül benne a hegeli tézis – „das Negative wird untergeordnet und überwunden” – és végső soron a Hetényi–Szontagh-féle egyezményes filozófiával hozzuk összefüggésbe¹², e jellemzésünket az Úr nézőpontjára kell korlátoznunk. Lucifer küzdéselfogása nem ilyen; s ha a polifonikus kompozíció alapviszonya a nézőpontok egyenlő esélye, el kell fogadnunk, hogy amennyiben a lázadás sikerre vezet, „bebonyo-

¹⁰ Vö. Borisz USZPENSZKIJ, *A kompozíció poétikája*. Bp., 1984. 20–21.

¹¹ *Az egyén tragédiája* (Dosztojevszkij: Bűn és bűnhődés – Madách: *Az ember tragédiája*). Helikon 1972/2. 213.

¹² Vö. *Az ember tragédiája értelmezéséhez*. Studia litteraria, Tomus XXI. Debrecen, 1983. 93.

sodik, hogy a teremtet világ nem jó, s bekövetkezik a valódi tagadás, amit az Úrnak mondott: „S egy talpalatnyi föld elég nekem, / Hol a tagadás lábát megveti, / Világodat meg fogja dönteni.” Ebben az esetben tehát Lucifer legyőzi az Urat.¹³

E polifonikus dialógus akkor éri el tetőpontját, amikor nem értékítéletek, hanem tényítéletek csapnak össze: Lucifer „származásáról” van szó. Szegegy-Maszák Mihály e szakasszal kapcsolatban jegyzi meg: „A Tragédia ... bizonytalanságban hagyja olvasóját afelől, hogy a dualizmus metafizikailag kezdő tény-e, vagy pedig levezetett, monizmus-e a világ lényege, vagy dualizmus.”¹⁴ Az Úr és Lucifer dialógusa arra enged következtetni, hogy ők maguk is a-teremtés által lettek azzá, amik, vagyis a dualizmus és a monizmus kérdését ők sem tehetik fel a teremtet megelőző állapotra nézve. Hogy hasonlattal éljünk: ha egy sejt kettéosztódik, mindkét utódsejt „gondolhatja”, hogy ő maga az osztódást megelőző sejt, a másik csupán az ő teremtménye. Az osztódást megelőző sejt nézve nem tehető fel a kérdés, hogy lényege a monizmus-e, avagy a dualizmus. E kérdés már csak akkor tehető fel, amikor a világ jelenlegi – a mítosz nyelvén: teremtet – állapotában egzisztál.

Horváth Károly elfogadhatatlannak tartja Lucifer idevágó – kardinális – állítását: „Abban ... nincs igazsága, hogy „együtt teremtet” az Úrral, hiszen a Valami előbb van, mint a tagadása”¹⁵. Csak hogy a zsidó mítosz épp abban tér el a többi teremtetéstörténettől, hogy az Úr nem valami másból, hanem a semmiből teremtetete a világot – „creatio ex nihilo” –, ahogy a középkori teológia megfogalmazta. A tomista felfogás nem bírkózott meg könnyen az ősemmi és a semmiből teremtető valami ellentmondásával – a paradoxont az actus-potencia elmélet hivatott áthidalni. A „creatio ex nihilo” tételére utal Madách is, amikor Gábor főangyal szájába a következő szavakat adja: „Ki a végtelen űrt kimérted, / Anyagot alkotván beléje, / ... / Hozsánna néked, Eszme!” (61–65.)

Hasonló, de a művön belüli ellenérvet fogalmaz meg Bécsy Tamás: „Noha Lucifer azt mondja az Úrnak: „Együtt teremtenk”, ezt nem hihetjük el, hiszen akkor nem kellene osztályrészét követelnie.”¹⁶ Lucifer nem is állította, hogy magának a teremtetésnek az aktusában részt vett volna. Csak annyit mondott, hogy semmiként való jelenlétével kényszerítette az Urat (illetve azt az „actus”, amely az Úr előzményének tekinthető) a Valami létrehozására, a teremtetés aktusára. A teremtet világ szerinte is az Úr műve, de abban, hogy a teremtetés egyáltalán bekövetkezett, s hogy a világ ilyen lett – hogy ti. a küzdés az alapvető törvényszerűség benne – Lucifernek meghatározó szerepe volt. Az Úr tehát azért kényszerült a világ teremtetésére, mert csak a fizikailag egzisztáló anyag létrehozásától remélhette, hogy döntő csapást mérhet általa Luciferre, a Semmire, ki „minden létnek gátjaul vala” (120.) Lucifer tehát joggal vélheti úgy, hogy az Úr önkényesen sajátította ki mindenestül a világot. Az Úr nem is tiltakozik ellenlbasának okfejtése hallatán, s bár gúnyjal, de ellentmondás nélkül teljesíti kérését, hiszen eleve esélytelennek tartja saját teremtményét érdemi szembeszegülésre. Nekünk azonban nincs okunk rá, hogy az Úr nézőpontjából abszolútnak látszó igazságot a mű egészére nézve is abszolútnak tartsuk. Végül az Úr vélekedésének ellene mond, hogy erőszakkal be kell avatkoznia Ádám – luciferi sugallatú – akciójába. Ha a kerub nem zárná el Ádám útját, amely az örök élet fája felé vezet, Lucifer világrengető terve a megvalósulás veszedelmes közelségébe kerülne – és ezt az Úr nem kockáztathatja.

S ha Lucifer „végzeté”-nek nevezi, hogy „bukjon szüntelen”, épp e végzet ellen kíván fellázadni. És bár a bibliai hagyomány a küzdelem eleve-eldöntöttségét sugallja, Madách mindent elkövet, hogy ennek az eldöntöttségnek a nyomait eltüntesse. (Gondoljunk csak Goethe Mefisztójára, aki rögtön a mű kezdetén az Úr nézőpontja szerint ítéli meg saját szerepét: rosszra tör, de jót okoz.)

Mindezt összegezve: bizonyos, hogy a teremtet előtti állapotra nézve eldönthetetlen, vajon a dualizmus vagy a monizmus a világ lényege, a teremtet világ alapállapota azonban a dualizmus, abban az értelemben, hogy ezt Barta János értelmezi: „A perzsa ósvallás ún. dualisztikus felfogása szerint a jó isten, Ormuzd mellett van egy gonosz „isten”, Ahriman (Lásd a Zalán futásában: Hadúr és Ármány), vele egyenrangú; a világ végéig küzdenek egymással az emberiség történetében, és csak akkor győzi le a jó a gonoszt. Ez az elképzelés benne van a Tragédiában is.”¹⁷

¹³ BÉCSY, i. m. 320.

¹⁴ Történelemértelmezés és szerkezet Az ember tragédiájában; in Madách-tanulmányok (i. m.) 142.

¹⁵ HORVÁTH Károly, Madách Imre. Bp., 1984. 185.

¹⁶ I. m. 320.

¹⁷ I. m. 95.



A kozmikus dualizmus erői, nem pusztíthatván el egymást, nem is mérkőzhetnek meg egymással közvetlenül. „Az Úr és a Sátán között mindig ott áll az ember: a küzdelem úgy zajlik az Úr és a Sátán között, hogy az emberért folyik”¹⁸, az ember a kozmikus erők küzdelmének színtere. Heroikus immanens gondolat lappang ebben: nemcsak a világ erői determinálják az embert, de az ember is viszont-determinálja a kozmosz erőit. (E gondolat ősforrása természetesen a Jób könyve.)

A fentiekből egyenesen következik, hogy a kozmikus dualizmusnak az ember dualizmusa felel meg. Martinkó András mutatta ki, milyen lényeges összefüggés van a Tragédia dualizmusa és Vörösmarty világképe között¹⁹. Madách azonban e téren is szuverénül jár el: szakít azzal a platonista lényegű felgáccsal, amely az anyagot a rossz, a szellemet a jó kategóriájával párosítja. (Erre a kérdésre Lucifer szólama kapcsán térünk ki.)

2.2 Az Úr szólama

Ha a kétszintes dráma második szintjének mitologikus alakjai látják el törvényekkel az evilági szintet, meg kell különböztetnünk az Úrtól, illetve a Lucifertől származó törvényeket.

Az Úr az egyoldalú *felépítő elv*, amely a létezés lehető „legsűrűbb” fokára tör (ez az anyagi), ezért még a szellemet is az anyag öntudataként működteti (ebben az értelemben szolgálók az angyalok – az emberhez, a „teremtés koronájához” képest); e leglevőbb létezését pedig, az anyagot, *harmonikus működésben* kívánja tartani, s ezt a harmóniát az idők végezetéig *konzerválni*. Ez a teremtéskonceptió természetesen csak olyan öntudatos lényvel számolhat, amelynek tudata csupán a harmónia reflektálására szolgál, a haláli tudása hiányzik belőle. (Ezt jelentheti az első emberpár eredeti „halhatatlansága”, s így tehetta a tudás halandóvá az embert.) Az Úr figyelmeztetéséből („Halállal hal meg, aki élvezi” a tiltott gyümölcsöt – 165.) Ádám és Éva annyit ért, hogy a két fa gyümölcse ugyan „tilalmas”, de hogy miért – nem áll módjukban megtudni. („Hát mért kék az ég, / Miért zöld a liget, – elég, hogy úgy van. / Kövessük a szót ...” – 171–73.) Amikor Lucifer kioktatja Ádámot – „Hogy eszmélj, szükséged nem is lehet” (232.), Ádám megütközve kérdezi a jövevényt: „Hogy eszméljek? – S nem eszmélnék-e hát: / Nem érzem-e az áldó napsugárt, / A létezésnek édes örömét ... ?” (233–35.) A bűnbeesés előtt Ádám és Éva az Úr felfogása szerint képzeli el a teremtést; semmit sem mond nekik, hogy a két fának „más szellem óvja csábgyümölcsseit” (164.). „Miért büntetne? – kérdezi naivan, de magabiztosan Éva –; Hisz, ha az utat / Kitűzte, melyen hogy menjünk, kívánja, / Együttal olyaná is alkotott, / Hogy vétkes hajlam másfelé ne vonjon” (306–9 és tovább). Itt keveredik ellentmondásba az Úr nézőpontja: ha Lucifer csakugyan „egy gyűrű” csupán a teremtett világ láncolatában, akkor Ádám egyenesen az Úr iránti lojalitásból követheti Lucifer útmutatását, hiszen *végző soron* az ő útja is az Úr útja.

Ádámban és Évában az Úr teremtő aktusának nyomára vall összes anyagi, ösztönös, érzelmi működésük – végző soron szellemük függése anyagi létüktől; erre vall a költészet, a zene iránti fogékonyságuk – tudatuk harmóniára reflektáló képessége. Ha tehát Évában az ösztönös, érzelmi, prelogikus, költői, harmóniateremtő, megtartó erő működése az intenzívebb, úgy Éva az, aki az első emberpárból *közvetlenebb kapcsolatban áll az Úrral*. (Utaljunk a római színre, ahol Éva, nem „szűk korlátú szót”, de „dalt, zenét” hallva az éden harmóniájára emlékszik vissza – 1233–40. – vagy az utolsó jelenetre, ahol Éva „érti a dalt” – az angyalok karának énekét, Ádám csak „gyanítja” ... 4136–37.)

2.3 Lucifer szólama

Természetes, hogy Lucifer mindenben az Úrral ellentétes törvényszerűségek letéteményese. Ha az Úr a teremtést egyoldalúan felépülésnek, értékzsgadagodásnak mutatja, akkor Lucifer ugyanezt *értékcsökkenésnek* tekinti²⁰, és a teremtést követően egyoldalú *leéptésre* tör („Világotat meg fogja dönté-

¹⁸ BÉCSY, i. m. 333.

¹⁹ Vörösmarty és Az ember tragédiája, in Madách-tanulmányok (i. m.) 198.

²⁰ Ezt a problematikát – hogy ti. a teremtés voltaképpen értékcsökkenés, „a kozmikus egység szétदारabolása” – Szegedy-Maszák Mihály fejtette ki igen meggyőzően. Értelmezése azonban helyen-

ni"). Azon van, hogy a létezés minél „ritkább” válfaja jöjjön létre; ezért nem bánja, hogy az Úr száműzi a „salak” közé, hiszen megvetvén lábát az anyagi világban, meg is döntheti. *Lucifer tehát az Úr által teremtett anyagi világ esküdt ellensége.*

Lucifer „keze nyomát” látjuk a teremtményeken, ahol törekvésük a diszharmóniára, anyagi kötöttségeik elleni lázadásuk, a tudomány mindenhatóságába, öncélúságába vetett hitük, általában a tiszta, anyagnak alá nem rendelt szellemiség megjelenik. Lucifer „embere” tehát Ádám. Éva idegen tőle; feltűnő, mennyire hiányzik a műből az Éva–Lucifer kollízió. A Sátán ugyan, megjátszva a csábítót, kezdetben le tudja győzni Éva idegenkedését („Oh megállj, kecses hölgy! / Engedd egy percre, hogy csodáljalak!” – 216–17.), de – ha még nem is tudja, hogy végső kudarcában Évának döntő szerepe lesz – látja, hogy a veszély ebből az irányból fenyegeti; a „tudás, a nagyravágyás csábos fegyverével” talán hiába küzd a szerelem ellen, „mely lankadástól óvja szívöket” (210–13.). Lucifer veszte, hogy szerelemmel legyőzhetné ugyan Évát – erre azonban nem képes; „Szerelmeskedni nem fog tán az ördög / Nevetségessé lenne mindörökre, / S akkor hatalmát elvinné maga” (1870–72.) Nemigen állíthatjuk tehát róla, hogy ő az „ösztönök sátánja”²¹ – s általában, más ő, mint a platonista hagyomány szerint átértelmezett keresztény felfogás sátánja. E felfogás ugyanis, eltérve az ószövetségi hagyománytól, a jó, az Isten princípiumát a tiszta szellemiséggel, közvetve a görög mitológia apollói elvével szereti párosítani, míg a rosszat, a sátánt az anyaggal, végső soron a dionüszoszi elvvel. Ez a felfogás nemigen tud mit kezdeni azzal, hogy Isten *anyagi* világot teremtett („szaporodjatok és sokasodjatok”) – „és látá Isten, hogy jó”, amit teremtett. Arról sem vesz tudomást, hogy Krisztus mint meghaló és feltámadó isten – akinek feltámadása *testünknek* feltámadását ígéri – Dionüszossal tart rokonságot. A Tragédia koncepciója azonban az eredeti bibliai hagyományhoz áll közelebb. Ezért meglepő, hogy a mű több mint százéves recepciója következetesen kitarzott a platonikus értelmezés mellett. Ez ugyan nem ment minden nehézség nélkül. Lucifer kijelentései ugyanis gyakran ellentétesek a platonikus felfogással. Ő az, aki olyan „új világot” akar, „Hol a lélek magában nagy lehet” (302.); azt az – Istennek tett – kijelentését pedig, hogy „Te anyagot szültél, én tért nyerék” (127.) nyilván a következők alapján kell értelmeznünk: „Míg létez az anyag, / Mindaddig áll az én hatalmam is, / Tagadásul, mely véle harcban áll” (2648–50.). Alexander Bernát megütközve tette fel a kérdést ezen okfejtés hallatán: „Lucifer ... itt közelebből határozza meg magát, ő az anyag hatalmának tagadása. ... Hogyan lehet Lucifer az anyag ellentéte? Mi akkor Isten?”²²

Újabbán Sötér István fogalmazta meg – az eddigieknél is teljesebben – ezt a koncepciót. A keretszínekben, állapítja meg, „Jó és Rossz, Szellem és Anyag, „isteni” és „ördögi” princípiumai állnak szemben egymással, az Úr és Lucifer harcában.”²³ Vitathatatlan, hogy az anyag „Lucifernél ... pörén, mint a szellem tagadása jelenik meg”. E megállapítás csupán azt nem tartalmazza, milyen *értékelő magatartást* tanúsít Lucifer az anyaggal szemben. Így válhat Lucifer az anyag *képviselőjévé* – háttérbe szorul az a mozzanat, hogy Lucifer annyiban „képviselet” az anyagot, amennyiben a legélesebben bírálja. (Vagyis ilyen értelemben pl. a marxista valláskritikust is tekinthetnénk a „vallás képviselőjének.”) Igaz, hogy Lucifer gyakran „Büchner szócsöve” – a mechanikus materializmus tételei csakugyan kapóra jöttek Madáchnak, mert ezek is értéktelennek mutatják az anyagot, *csakhogy nem az anyagtól független szellemi létezés nevében, mint Lucifer.*

Azért meglepő, hogy a hagyomány platonista lényegű felfogást tulajdonít a Tragédiának, mert az Úr és Lucifer kezdetben *egyért* abban, hogy az anyagi világ Isten műve, és az Úr sem cáfolja, hogy Lucifer az „úr” képviselője, vagyis az anyag ellentéte. Az anyagi létezésben lábát megvetvén szintén arra tör, hogy benne a semmit létrehozza, hogy megsemmisítse („az élet mellett a halál”, „boldogság mellett a lehangolás”). Önmagát következetesen „hideg, számító értelem”-nek, lényegét „rideg matézis”-nek nevezi. „Kedves társaság”-nak, „rég barát”-nak is azokat titulálja, akik – akarva vagy nem

ként arra enged következtetni, hogy Lucifer nézőpontjának e vonatkozását a Tragédia egész koncepciójára általánosítja (vö. i. m. 143–144.).

²¹ Vö. BARTA, i. m. 95.

²² MADÁCH Imre, *Az ember tragédiája*. Jegyzetekkel és magyarázatokkal kiadta ALEXANDER Bernát. Bp., 1921. 132.

²³ *Álom a történelemtől*. Bp., 1969. 76.

akarva – sikeresen működnek közre az anyagi világ, az anyagi értékek leépítésében („Torzképu halál”, Csontváz, Boszorkányok, a szélhámos szerzetes Konstantinápolyban, a cinikus londoni fiatalok stb.).

3. A mitologikus és az evilági szint „egymásbanlevése”

3.1 Az Úr céljai

Az Úr célja: a lázadót alárendelt lényvé téve helyreállítani a világ harmóniáját („És biztosítva áll nagyság, erény” – 4078.). Ezt azonban ő sem érheti el közvetlen „tett-váltásokkal”. „Az Úr úgy küzd, hogy „betáplálja” az édeni emléket és sejtését” az emberbe, „és a reményt nem hagyja kiveszni belőle” – hiszen „kettejük küzdelméből ... nem iktatható ki az ember, akinek egyik vagy másik fél mellé állásáért folyik a küzdelem”²⁴. Az Úr fölénye Luciferrel szemben csak abban mutatkozik, hogy ő nem tartja szükségesnek, hogy lépésről lépésre kövesse Ádámot, s minden pillanatban erősítse benne saját pozícióit.

3.2 Lucifer céljai

Lucifer sem remélheti, hogy közvetlenül küzdhet az Úr ellen, ezért az anyagi világot veszi célba – azt a létmódot, amely az Úr nézőpontja szerint a legmagasabbrendű: az anyag és a szellem szintézisét, az embert. Ha ezt sikerül felszámolnia, a teremtés koncepciója megdől. Lucifer háromszor indít akciót a teremtett világ ellen. Első akciója közvetlen: megveti lábát az anyagi létezésben (kicsikarja a két fát az Úrtól) – ezzel képessé válik arra, hogy beleavatkozzék. Az Úr hiába mozgósítja a tőle származó erőket Ádámban és Évánban – teremtményei nem tudják, mi a halál, így nem érzik indítatva magukat arra, hogy fellépjenek Lucifer ellen.

Lucifer terve sem mentes az ellentmondástól. Azt állítja, hogy „megesküvém vesztőkre, veszniök kell” (208.). Az Úr, ezzel teljesen összhangban, arra figyelmezteti az első emberpárt, hogy a fák gyümölcse halált hoz rájuk. Hogyan lehet akkor az egyik az örök élet fája? Szokás ezt az ellentmondást a mítosz homályával magyarázni²⁵. E magyarázat nehézsége csupán az, hogy az ellentmondást maga Madách iktatta a mítoszba; nyilván valamilyen funkciót szánt neki.

Alighanem ismét a polifonikus szerkesztésmódra utalhatunk. A tény, amit az Úr és Lucifer ellentétes beállítáσαι mögött sejtethetünk: az örök élet fája valóban halált hozna az első emberpárra – fizikai értelemben, de örök életet (voltaképpen örök létet) biztosítana anyagból kiszabadult szellemük számára. Az Úr is, Lucifer is elhalkítja, ami ebből számára kedvezőtlen vagy lényegtelen. Az Úr számára a luciferi – „földi érzéstől ment” – lélek-Ádám nem töltheti be a teremtést megkoronázó hús-vér Ádám szerepét, nézőpontja szerint Ádám és Éva sorsa lényegében a pusztulás volna. Lucifer számára nyilván annak nincs jelentősége, hogy a kívánatos – tiszta szellemi – lét elérése érdekében Ádámnak és Évának fizikailag meg kellene halnia.

Az Úr, megátkozván a két fát, azt mondta ugyan Lucifernek: „tiéd legyen”, a „játékszabályokat” megszegve hiúsítja meg tehát ellenlábásának tervét. A sátán tudomásul veszi a fukar nagyúr szeszélyét, és új tervet eszel ki. E második, módosított terv a történelmi álomsorozat. Lucifer tudja immár, hogy közvetlenül nem avatkozhat bele a világba – legföljebb *meggyőzheti* Ádámot arról, hogy jobb lesz neki, ha megszabadul fizikai lététől. Viszonyuk ezért paradox: Lucifer Ádám fizikai megsemmisítésére tör, de ehhez az ember hathatós segítségére, együttműködésére van szüksége. (Madáchot még az is támogathatta az Ádám öngyilkosságára spekuláló Lucifer megrajzolásában, hogy a katolikus dogmatika szerint az öngyilkosok lelke az ördög birtokába jut.)

Lucifer taktikája: bebizonyítani, hogy kudarcra van ítélve minden olyan szándék (tehát a teremtés isteni koncepciója is), amely a szellemet az anyag szolgálatába akarja állítani. Első útjuk során, Egyiptomban Ádámnak be kell látnia, hogy a fizikai létezés csakugyan lehetetlenné teszi az ember isteni lé-

²⁴ BÉCSY, i. m. 333.

²⁵ Vö. pl. ALEXANDER, i. m. 22.

nyegüvé válását. Athénban is az anyagiságot képviselő „kislelkű tömeg” akadályozza meg a szellem győzelmét, Konstantinápolyban meg éppen „egy hang a szívben itél csak” két *fogalom* között (1601.) – a „rokonszenv”, a „száz érdek” uralkodik az ész tiszta konstrukciója fölött. Párizs eszméje – minden nagyszerűsége ellenére – Londonban nyeri el igazi formáját, s itt épp az derül ki, hogy az ész uralma látszólagos – a valódi úr az anyagi érdek. De még a falanszter tudósának csödjé mögött is érzelmi tényező, a hiúság áll. Lucifer úgy vélheti, hogy a történelem érveivel egyre áttörhetlenebbül bátyáza körül Ádámot. A bezáruló körből áldozatlanok-védencének nem marad más kiútja, mint az úr, a szabadulás az anyagi létből. S valóban, a végső érvnek, végső lökésnek szánt falanszter-szín végén Ádám döntő szavakat mond ki Lucifer szempontjából: „... mi a világon / Nagy és nemes volt, mind ily örülés, / Melynek higgadt gond korlátot nem ír – / Szellembeszéd az, mely nemesb körökből / Felénk rebeg, mint édes zengemény / Tanítja, hogy lelke velünk rokon, / S megvettjük e földnek hitvány porát, / Kerseve útát a magasb körökbe” (3559–3606.). Ez meglehetősen platonikus hangzik; Lucifer azonban – saját nézőpontjának megfelelően – kiforgatja Ádám szavait, midőn az ürbe röpi: „Hát nem te vágytál-e menten a salaktól / Magasb körökbe, honnan, hogyha jól / Értettelek, rokon szellem beszédét / Hallottad?” (3610–13.)

Ádám meszejt, hogy minden másképp történt, mint ahogy ő akarta, s visszaretten a „puszta, idegen tér”-től. Ha Lucifer első tervét egy Istenhez hű szellemény, a kerub hiúsította meg, úgy most, e terv jellegének megfelelően, Ádám Isten-lényegű, vagyis anyagi létehez ragaszkodó „fele” húzza keresztül számításait, „akinek” pozícióit Lucifer szemlátomást alábecsülte. Lucifernek azonban még e kudarc után is megvan a lehetősége, hogy Ádám – felébredvén – az ő javára döntsön, vagyis öngyilkos legyen. A sátán, belátva, hogy az ember irracionális reményei ellen hiába küzd, most máshonnan támad: szabad akaratát vonja kétségbe. Tudja, hogy van érv e támadás ellen, ám ez az érv maga az öngyilkosság. Ádám azt hisheti, hogy öngyilkos döntésével még Lucifernek is ellentmond – nem veszi észre, hogy épp a kétes szellemőr állította kelepcebe sétál. Pedig Lucifer, didaktikus kiszólásai modorában, most is kioktatja: „Ah vége, vége: faj badar beszéd! / Hiszen minden perc nem vég s kezdet is?” (4004–5.) – vagyis közli Ádámval, hogy halála valami másnak – nyilván a luciferi hegemoniájú világnak – lenne kezdete. A győzelemnek e lehetőségétől Éva fosztja meg, tehát megint olyasvalaki, aki az Úr vonzaskörébe tartozik. E pillanatban Lucifer megtudja: sorsa a teremtett világban immár csakugyan az lesz, hogy egy gyűrűként működjék benne. E felismerés hatására indulatba jön (mitikus-antropomorf volta itt kerül leginkább előtérbe – vö. 4036–37.)

Luciferen beteljesült végzete, amelyet – paradox módon – azzal a szabadságával hívott ki maga ellen, hogy akcióba kezdhett az Úrral szemben. Maga választotta a küzdelemnek olyan módját, amely csak azt teszi lehetővé, hogy győzelme érdekében mindenestül megpróbálja kiirtani az Úr-principiumot Ádámól. Ezzel azonban kiváltotta az első emberben e principium fenyegetettségének tudatát, s ez óhatatlanul a fenyegetett principium fölértékeléséhez vezetett. Ha Lucifer nem törekedne e kizárólagosságra, győzhetne. Mint ahogy az Úr – aki kezdetben szintén hajlik ilyesmire („Megsemmíthetlek, de nem teszem” – 134.) – alighanem fölismeri, hogy azzal győzheti le Lucifert, ha megengedi neki, hogy működjön világban, emberben – hiszen akkor Ádám őt, az Urat fogja választani, hogy megőrizhesse „éne zárt egyéniségét.” Így lesz a teremtett világ kezdeti dualizmusából az Úr hegemoniája.

3.3 Ádám céljai

Ádám a bűnbeesés következtében válik önálló akaratú lénnyé. Első, későbbi elhatározásaiban döntő élménye: a tudás fája nem az élet fája („Arasznyi lét, mi sietésre int” – 516.).

Madách nyilván abból indult ki, hogy a tudás gyarapodásával egyre kevesebb hely marad a halhatatlanság képzele számára. Először a halál utáni létre tolódi ki, majd visszaszorul az immanenciába – az a meggyőződés marad belőle, hogy a faj emlékezete megőrzi a jelentékeny egyedek nyomát. A tudomány azonban még ennyit sem enged meg: bebizonyítja, hogy az emberfaj is semmivé lesz, vagyis nem marad lehetőség a lét értelmének akár legközvetettebb kozmikus legitimációjára sem.

Az egyiptomi szín mindjárt a harmadik fázisban mutatja Ádámot: a fáraó azt képzele a piramisról, hogy „nincs földindulás, nincs vész, mely ledöntse: / Erősebb lett az ember, mint az Isten” (586–87.). Ez lett Lucifer heroikus programjából („eritis sicut Deus”). Lucifer úgy véli ugyan, hogy a fáraó kudarcával meggyőzheti Ádámot arról, hogy a valódi – testetlen – örökkévalóság felé kell irányt vennie,

Ádám azonban ellentétes konzekvenciákat von le ugyanezekből a premisszákból; már itt megmutatkozik, hogy lényegében Ádám és Lucifer kettőse is polifón jellegű.

Eleinte Ádám – Lucifer nézőpontjába helyezkedve – még arról beszél, hogy a nő – az érzés által – „lerántja porban fetregő magához” a fáraót (610.), de nem tart ki következetesen álláspontja mellett, kisvártatva „kellemesnek” nevezi e vonzalmat, s óvja Lucifert attól, hogy megpróbálja eltérni az érzelmi szálát. E nézőpontváltásban kifejezésre jut, hogy Ádám lassan felismeri: *a véges létű ember nem kérkedhet az istenüléssel. Véges és végtelen között a különbség nem mennyiségi, ezért a véges létű embernek minőségileg más létmódot, más célt kell keresnie.* Ez a fordulat Ádám egész későbbi útját meghatározza. Ezentúl – akárhogy fogalmazzon is – voltaképpen a *boldogságra* fog törekedni, céljairól majd mindig csak utólag fog kiderülni, hogy a boldogság elérésében kikerülhetetlen állomások, részcélok voltak, abban az értelemben, ahogy Petőfi tekinti – buonarrotiánus eszméinek megfelelően – eszköznek a szabadságot („Mi célja a világnak? Boldogság! s erre eszköz? a szabadság! Szabadságért kell küzdenem”). E boldogság bizonyosan valamiféle *harmónia* lenne, melynek elérésére az Úrhoz húzó része készíti Ádámot. Mégsem volna visszatérés az Úr ősharmóniájához – igazodna az ember kétlényegűségéhez. Ádám nem is kaphatná tehát készen se istentől, se sátántól: magának kellene a maga képére megalkotnia. Alighanem erről tanúskodik Ádám utolsó tartalmas célkitűzése („Én társaságot kívánok ...” 3107–11.).

Éva azonban nemcsak a végső cél kitűzésének megváltoztatására készíti Ádámot. Arra is rádöbent, hogy az első embert, hogy az egyéni boldogság nem valósítható meg a többi ember boldogsága nélkül („Milliószor érzem a kint, egyszer a kéjt” – 698.). Ádám szabadságot akar hát adni a többi embernek, s ezzel biztosítani boldogságukat, hogy ő maga boldog lehessen.

Egyiptom tehát nem váltotta be Ádám reményeit. A szín végén azonban bízik, hogy e kiterővel „megúszhatja”: „Vezess, vezess, új célra, Lucifer, / Ugyanis sok szép időt vesztettem el / Ez áluton” (805–7.). Nem tudja még, hogy küzdelme hosszú lesz, s kitűzött céljai egymást fogják váltani. Pedig céljainak megvalósíthatatlansága nem egyszerűen ilyen vagy olyan fogyatékoságukból következik; az ember történelmi céltételező tevékenységének – Madách szerint – épp az a sajátossága, hogy a célt hordozó eszme a maga absztraktságával mindig számításon kívül hagy valamit a valóság gazdagságából, utóbb pedig e kihagyott minőség az előző cél megtagadására és újabb (ismét kikerülhetetlenül absztrakt) cél kitűzésére készítet. E felismerés általában jellemző az irodalmi művekre; „... a dolog lényege szerint a fikció inkább arról jelent ki valamit, amit az uralkodó eszmerendszerek kirekesztenek, következésképp nem képesek behozni az általuk szervezett világba”, W. Iser megállapítása szerint²⁶. Madách műve abban rendhagyó, hogy *nem csupán valamely eszmerendszer vonatkozásában állapítja meg a kimaradó életdarabot, hanem végigköveti az emberi történelem „uralkodó eszméit”, és egymásrakövetkezésük logikáját magyarázza az eszme és a történelmi valóság ilyesfajta feszültségével.* Sőt, azt mondhatjuk, hogy végső soron az Úr célkitűző aktusában is megfigyelhető ez az ellentét, hiszen – akárhogy magyarázzuk is az első szín polifón dialógusát – nyilvánvaló, hogy Lucifer lázadása, legalábbis ebben a mértékben, nem szerepelt tervei között. A célkitűzés és a megvalósulás viszonyában tehát szintén egymást tükrözi a Tragédia két szintje.

Madáchot nyilván a kor eszméihez, főként a romantikus liberalizmushoz és a pozitívizmushoz fűződő kritikus viszonya vezette ehhez a felismeréshez; „két korszak határán” kellett élnie, hogy ilyen távlatlál láthassa az eszmék történelmi szerepét. Ádám, Éva, Lucifer: jelképek – állapítja meg Németh G. Béla –, „a szellem amaz öncélú magát akarásának jelképei ők (ti. Ádám és Lucifer – V.P.), mely – Madách felfogása szerint – mindenkori tartalmát, egy-egy világszemléletet a lét egyetlen értelmévé és egyetlen értelmezésévé abszolutizálja. Évával viszont a teljes létet kívánta jelképezni Madách, melynek szolgálatában az értelem megszabadul egy-egy korhoz kötött tartalmának önmagát akaró abszolutizálásától.”²⁷

Az első triád kimenetele e tudás hiányából fakad. Ádám egész küzdelmét kudarcba fulladni látja, s végsőnek tűnő következtetést von le: „Hiú törekvés azzal – ti. a végzettel – küzdeni, / Nem is fogok” (1083–84.). Az ember maradék lehetősége: „éljen magának, és keresse a kéjt, / Mellyel betölti az arasznyi létet, / S tántorgjon ittasan Hadész felé” (1056–58.). Az öngyilkosság előképe ez, de az

²⁶ Wolfgang ISER, *Az irodalom funkciótörténeti szövegmodellje*. Helikon 1980/1–2. 53.

²⁷ *Két korszak határán*, in *Madách-tanulmányok* (i. m.) 123.

életosztón nem szenvedett még kivédhetetlen csapást. A következő lépést a konstantinápolyi szín zár-
lata mutatja – Ádám akkor még ennyi aktivitást sem előlegez magának („pihenni akarok” – 1893.).
Ha Ádám visszavonhatatlanul a Lucifer hatás alá kerülne, akkor a Tragédiának a római (illetve aztán a
konstantinápolyi) színnel véget kellene érnie – hiszen megmondta, hogy haláláig ebben az állapotban
kíván maradni. Lucifer azonban, bár Ádám álláspontját közeledni látja a magáéhoz – nem hívja még az
úrbe. Ádám csalódása még nem teljes. Lucifer kiengedi tehát kezéből a történelmi álmok irányítását.
Péter apostol megjelenése így az első emberpár istentől származó, vitális értékek iránti szükségletének
álombeli inkarnációja. Lucifernek „borzogatja is a hátát” a glóriában megjelenő kereszt látványa, de
tudja, hogy be kell engednie az álomba az övével ellentétes princípiumot, hogy legyőzhesse. „Istennek
tetszik – mondja Ádám új céljáról –, mert az ég felé hajt, / S ördögnek kedves, mert kétségbe ejt
majd” (1381–82.).

A keresztényekről maga Lucifer állapítja meg még a római színben, hogy „testvériségről, jogról ál-
modók” (1250.). Lucifer ironikus szóhasználatában a *jog* alighanem az egyenlőség szinonimája. Ha te-
hát a görög világot a szabadság megvalósítására tett kísérletnek tekintjük, a következő szín céljai:
egyenlőség; testvériség. Vagyis Ádám úgy összegezheti eddigi tudását, hogy a *szabadság önmagában
nem elég a boldogsághoz; a szabadság megvalósításának is feltételei vannak – az egyenlőség és a test-
vériség*²⁸. Ádám azzal a hittel indul e küzdelemre, hogy immár csakugyan meg kell valósulnia az em-
beri boldogságnak, hiszen most már minden eszköz adva van hozzá.

Lucifer ekkor döbbsenti rá, hogy a tömeg útját fogja állni eszméinek. Mi már tudjuk, hogy Lucifer
nézőpontjában a kiskorúság a tömeg metafizikai tulajdonsága (vö. „Mély tenger a nép...” 719–20.).
Ádám nézőpontja szerint is *tény*, hogy a tömeg kiskorú, ő csupán e tény apriorisztikus általánosításával
nem ért egyet. Szerinte a tömeg nagykorúvá tehető, vagyis – nagykorúvá teendő. Az első prágai
szín végén arra a meggyőződésre kell jutnia tehát, hogy *nem csupán a boldogság eszközeül szolgáló sza-
badságnak vannak feltételei – ti. az egyenlőség és a testvériség –, de e feltételeknek is feltétele van: a
történelmi ember nagykorúsága.*

Minthogy azonban a konstantinápolyi szín során megint abba a helyzetbe került, hogy elegendő-
nek tartotta a közbeiktatott célokat a végső cél elérése érdekében – ismét egész küzdelmének hiába-
valóságára kell következtetnie. „Pihenni akarok” – mondja, mielőtt Kepler jelmezét magára öltene.
Lucifer ezúttal még pontosan méri fel az Ádám munkáló Úr-princípium erőtartalmait („Pihenj te-
hát. / De én alig hiszem, hogy szellemed, e nyugtalan erő, / Pihenni hagyjon” – 1894–96.). Ádám két-
ségesbeesése még mindig nem elég mély a végső elszánáshoz. S valóban, Rudolf császár hamarosan arra
figyelmezteti Ádám-Keplert, hogy „Hagyd a világot, jól van az, miként van, / Ne akard kontárul javí-
tani” (1949–50.). A racionális tudás kitört tehát az öncélúság szűk köréből, s – kézenfekvően – a nép
nagykorúsításának eszközevé vált. Ezt fejezi ki az álombéli forradalom Dantonjának szövege is – mi-
dőn az ész trónraültetéséről beszél (2151–53.).

Ádám nézőpontja Párizsban végképp eltávolodik a Luciferétől, holott valamennyi eszméjét kísérő-
jétől kapott tudásából merítette. Ezúttal azonban a tudást programszerűen a boldogságkeresés eszkö-
zévé tette. Lucifer szótlannul tűri ezt, hiszen – akárcsak a római szín végén Bizáncria – most is csak
Londonra kell várnia.

Az álmából ébredő Kepler lelkesedik. A forradalom látomására utalva arra inti tanítványát, hogy
majdan az emberiség közkincese lesz az igazság – „De akkor a nép sem lesz kiskorú” (2478–80.).
Ádám-Kepler most talán tudósabb a kelleténél – s ezzel ismét Luciferhez közeledik –: mintha elfelej-
tené, hogy a nép nagykorúsítása nem a végső cél.

London kaleidoszkópja azonban rádöbbsenti: az anyagi meghatározottság mindenképpen a maga
szolgálatába állítja a szellemiséget – amely itt a „nép” nagykorúságának formájában jelentkezik –; ha
nem valamilyen tudatos, magasabbrendű érték – mint a boldogságkeresés – eszköze, ak-
kor az elszabaduló alantasabb anyagi meghatározottság – az anyagi érdek – szolgálójává válik. A lon-
doni nép így ugyanazt a „mondhatatlan irt” érzi, mint annak idején a fáraó: az anyagi létéből szármá-
zó magasabbrendű értékek hiányát. E fölismerést természetesen Éva erősíti evidenciává Ádámában. Hiá-

²⁸ Vö. „Egyenlőség, testvériség, szabadság – a francia forradalom jelszavai összegezése Madách és
alteregója eddig színenként különböző megvilágításban látott népfelémelő nosztalgáinak.” MIKÓ
Krisztina, *Éva szerepe a Tragédia jelképrendszerében*, in *Madách-tanulmányok* (i.m.) 101.

ba ironizál a rajongó férfin Lucifer („Látom megtérsz, sőt pietista léssz” – 2816.), Ádám nézőpontja már nem bizonytalanodik el olyan könnyen. Először csak saját érzelmvilágában fedezi föl a hibát („keblem bárminő rideg, / Az nekem baj: de a leánykebelben / Kívánom az előítéletet, / E szent poézist, múlt idők zenéjét” – 2817–20.) A szín végén azonban – anélkül, hogy eddigi céljainak elhibázottságára köveket vetne – a londoni világ fogyatkozását is megállapítja. Fölismeri, hogy nem valamilyen további részre hagyott számításán kívül, hanem eddigi célkitűzéseit kezelte túlságosan is a luciferi nézőpont szerint: a már fölfedezett értékek közül hagyott ki valamit, ami nélkül visszájára fordulhat az egész program: „Kilöktem a gépből egy főcsavart, / Mi összetartá, a kegyeletet, / S pótolni elmulasztám más erősbbe” (3099–3101.). Valami már meglévővet vetett ki tehát a tervből – az ember kiskorúságának megnyilvánulását látva benne –, annál egyszerűbbnek vélheti pótlását. Az így korrigált társadalomról mondja Ádám, nem sokkal iménti csalódása után, hogy „Ez el fog jöni, érzem, jól tudom” (3112.). Meg van tehát győződve arról, hogy az új világban sikerül megőrizni a „tömeg” nagykorúsításának eredményét – ennek birtokában pedig sikerül az egyenlőségre és testvériségre alapozott szabadságot kivívni; ez az értékhierarchia, biztosítékként, a kegyelethez hasonló (de a nagykorú ember igényeihez igazított) értékkel fog kiegészülni. Ez a rend végre belépést jelenthet a földi boldogság birodalmába. Ádám tehát, Petőfi Szilveszteréhez hasonlóan, úgy vélheti, hogy a föld, e „nagy gyümölcs”, egyszer megéri, és belőle „emberek világvégiéig lakmározni fognak”, és ugyanúgy nem tulajdonít jelentőséget a „világvégiéig” szónak, mint az apostol.

Hiába lesz azonban egyre önállóbbá Ádám nézőpontja. Ahogy az Úr önkényeskedett Luciferrel a kezdetben, úgy tartja most fenn magának Lucifer a „műsorváltoztatás jogát”. Nagy lendülettel a falanszter hanyatló korszakába kalauzolja Ádámot, úgy jár el, mintha annak idején a római szín zárlatát vagy az egész párizsi színt eltítokolta volna előle. Jó oka lehet e „nagyvonalúságra”. Nem kockáztathatja, hogy Ádám bepillantson Fourier több évtizedre kánaánjába. *Lucifer ezen eljárása azt bizonyítja, hogy – minden erőfeszítése ellenére – nem tudta megcáfolni Ádám céljait és ezek megvalósíthatóságát.* A falanszter csödjé ugyanis nem az emberiség belső gyöngeségeiből következik, hanem a teremtésből magából, hogy ti. az egyes planéták léte véges. Lucifer is most a maga javára fordíthatja, hogy az Úr nem csupán az egyed, de a faj halandóságának tudását is „kifelejte” az emberből kezdetben.

E tudás közlését Lucifer sem sieti el. Hagyja, hogy Ádám eljátszadozzék dőre illúzióival, s közben kárörvendve figyel, hogyan telik el Ádám s az emberiség életideje (vö. Ádám fiatal férfiból „egészen megtört aggastyán”-ná lesz). Ha tehát igaz, hogy Ádám a vitalizmus, az „élan vital” erejére támaszkodik Luciferrel szemben, azzal már nehezebb egyetértenünk, hogy „a vitalizmus nyilvánvalóan nem egyeztethető össze a tragikus létértelmezéssel”²⁹, hiszen az életenergiák nem állnak korlátlanul Ádám rendelkezésére. A tragikum épp abban ölt testet, hogy Ádám – s vele a történeti ember – az ideális földi világ megteremtésére áldozta véges erőit, holott mindenekelőtt egzisztenciális biztonságáról kellett volna gondoskodnia. Ádám, türelmetlenségében, a „végső cél” felől közeledett az egyre konkrétabb célok felé, ezért szükségszerű, hogy a legelemibb célhoz érkezett el legutoljára; sietségének tragikus késlekedés lett a következménye.

Lucifer mintha elsietné, hogy kikényszerítse Ádám végső döntését; elvileg ugyanis még nincs kizárva, hogy e tragikus késlekedést sikerül jótánni, („égek látni már / A megmentett földön mi új tanét / Fogok fellelkesülni” – 3756–58.) s akkor a boldogságkeresés – immár sok részecéből összetevődő – programja ismét életbe léphet. Lucifer érveinek köre az eszkimó-színnel zárul be. Az utolsó pillanatig kétesélyes küzdelem azonban mégsem dőlhet el egyikük vagy másikuk javára – kimenetele minőségileg más dimenzióba fut. Ádám ugyanis kivonhatja magát Lucifer győzelmének – rá nézve végzetes – következményei alól. (Lucifer nem veszi észre, hogy éppen győzelmével veszti el Ádámot): visszatérhet az Úrhoz, aki immár elfogadja, hogy Ádámban az övén kívül egy másik erő is munkál (alighanem erre az elfogadó attitűdre utal Arany, amikor a „szeretet szavát” említi).

Éva vallomása, bár megoldja Ádám súlyos dilemmáját, meg is fosztja őt attól, hogy döntése „áldozat” lehessen, „mit a jövőnek hozni” tartozik (4016–17.). Kérdés, hogy e belátás után mi szükség lehet még egyáltalán az Úr patetikus szavaira?

Igaz ugyan, hogy az élet ezúttal legyőzte Ádám racionális érveit, az Úr azonban a racionalitás bűvkörében forgó Ádámnak beszél. Ha Éva szavai azt a vitális princípiumot szövelgették meg Ádámban,

²⁹ SZEGEDY–MASZÁK, i. m. 156.

amely a Luciferrel folytatott küzdelemben alulmaradt, az Úr a racionalizmus nyelvén is megkísérli Ádám tudomására juttatni e mondanivalót. E nyelven azonban nem lehet többet mondani, mint a bizonytalan alternatíva – „Ha látnád, a földön mulékonyan / Pihen csak lelked s túl örök idő vár: / Erény nem volna itt szenvedni többé. / Ha látnád, a por lelkedet felissza: / Mi sarkantyúzna, nagy eszmék miatt / Hogy a muló perc élvéről lemondj?” (4067–72.)

3.4 Éva céljai

A bűnbeesés nem ugyanazt hozza Évára, mint Ádámra. Ádám elveszíti édenbeli képességeit („úrnak lenni mindenek fölött” – 155.), Éva nem; midőn Ádám kimondja, hogy immár csak afölött van hatalma, „amit kivív” (363.), Éva büszkén állíthatja, hogy „a világnak anyja én leszek” (368.) – s ez nyilván a teremtésből fakadó adottság. Ha Ádám a teremtést a szellem erejével próbálja megismételni, Éva ugyanezt a szülés aktusával teszi. Ő tehát racionális tudás nélkül van kontaktusban a teremtő elvvel³⁰, hiszen testében hordozza – Ádám viszont egyedül a Logosz által léphet kapcsolatba vele. E közvetlen kapcsolat készíti arra Évát, hogy Ádám küzdésévével szemben az édeni harmónia helyreállítására törekedjék („Én meg lugost csinálók, épen olyat, / Mint az előbbi, s így közénk varázsolom / A vesztett Édent” – 346–48.). Ám bármennyire a statikusság e harmóniavágy lényege, Évát dinamizmusra készíti a mindig máshonnan érkező veszély, amely a harmóniát fenyegeti. A *homeosztázis* elve ő, aki a történelem mindig változó mezejében az ember állandóságának megvalósítására törekszik.

„Céljai” természetesen nem célok abban az értelemben, mint az Adáméi: ösztönösen, sokszor pusztán megjelenésével éri el, amit elér. Egyiptomban is elég Ádámnak meglátnia őt, hogy az egyensúly felé billentse a magában működő két erőt. Éva mégsem cselekszik teljesen ösztönösen. Midőn – „hivatásával” szoros összefüggésben – a mitikus ember (Ádám) és a történeti ember („tömeg”) közötti közvetítésre vállalkozik, tudja, milyen értékeket képvisel („Oh fáraó, zúzz el, de megbocsáss, / Ha a nép jajja nem hágy nyugodni” – 675–76.). Ádám – bár előbb jó tanítómesternek nevezi Évát s terveit is megváltoztatja hatására – végül luciferi modorban lekinsnyli a nő szerepét („Oh nő, mi szűk, mi gyarló látköröd” – 754.). A jelenet azonban nemcsak Ádámot jellemzi, hanem Évát is. Éva, mihielyt úgy érzi, hogy *itt és most* helyreállította az emberi lény belső egyensúlyát, passzív válik. Csak az Édenre tekint: ha szívében megjelenik a kezdeti harmónia érzése, nyomban kihal belőle a további tettek vágya. Ahhoz a kezdeti, „biológiai” harmóniához akar *visszajutni*, amelyet elveszített, míg Ádám *előre* néz, a szellemileg is emberarcú harmóniára.

Athénban Éva immár nem Ádámmal szemben érvényesíti kiegyensúlyozó funkcióját (Ádám céljai nagyrészt épp az ő hatására alakultak így). A homeosztázist a „tömeg” veszélyezteti – Lucia szinte automatikusan a férje oldalára áll. Éberen figyel azonban férje egyoldalúságaira is: „Van a léleknek egy erős szava, / A nagyravágy – magyaráz fiának. – Ha e szó benne (ti. Ádám) túlérőre jutna, / Megátkoznám” (838–48.).

A római színben Éva az, aki megérzi, mennyire természetellenes az ember anyagi-ösztönös-esztétikai princípiumát a legalantasabb szférára redukálni („Ah Sergiolus! Vajh mi sok nemes / Érzést találtál volna e kebelben, / Hol csak mulékony kéj után kutattál” – 1334–36.). Ő az, akinek lelkében anticipálnak az új, a Luciferével ellentétes értékek; talán itt a legszembetűnőbb, hogy Madách – Lucifer anyagfelfogásával szemben – milyen magas rendű értéket hoz összefüggésbe az ember anyagi meghatározottságával.

A konstantinápolyi színben Évának nem kell már arra figyelmeztetnie Ádámot, hogy a harmónia vágyát nem szabad kiirtani az emberi lélekből, hiszen Ádám – Athénhoz hasonlóan – olyan célért küzd, melyet nagyrészt Évának köszönhet. Éva sorsa most arra figyelmezteti, hogy immár a boldogság megvalósításának eszközéül szánt eszme veszélyezteti a harmóniát.

A prágai színek kivételes szerepet játszanak Éva alakjának megrajzolásában. Mintha Éva megelégette volna, hogy csupán a dinamikus ellensúly személytelen szerepét játssza el a mindig tévedő Ádám mellett („Örök szükségét tűrjek-é tehát?” – kérdi, mintha legalábbis összes eddigi szerepére emlékez-

³⁰ Vö. „Az ösztön, az érzelem, az intuíció közvetlen, problémátlan módon kapcsol valami égihez, valami természetfölöttihez, s nem „tudást”, hanem közvetlen bizonyosságot ad.” BARTA, i. m. 112.

nék – 2001.). Boldogságkeresése külön kis tragédiává kerekedik e színek során. Mert hiába képes a cinikus udvaronc megadni neki a szerelemben mindazt, amit férjétől nem kaphat meg; a szerelmi örömkért – a „törpe kor” bosszúja ez Éván – emberi silányságot kap cserébe. Éva lelkiismerete, női hivatásának tudata fellázad a lázadó ellen: visszavonja élete egyetlen, egyéni boldogságra törő kitörési kísérletét. A döntés fokozatosan érik meg benne. „Talán neked – szól mindjárt a rá váró lovaghoz – nagy már az áldozat / Az éj hűvösét kiállani, / Míg én egy jó, nemes férjet csalog meg” (2089–90.). A szín végén, midőn az udvaronc cinikusan Kepler halálára spekulál, Éva kifakad: „Hallgass lovag, úgy sajnálnám szegényt, / Hogy könnyeim közt csók nem jutna néked” (2121–22.). A Tragédia leglíraibb mozzanatai közé tartozik a második prágai szín kezdetének szimultán jelenete: Ádám-Kepler a maga „femme fatale”-járól medítál, midőn Éva katartikus vallomása megszólal („Im itt vagyok, bűnőmmel s könnyeimmel” – 2431.).

„Egy nő két alakban” – mondja Éva párizsi alteregóiról az ébredő Kepler. A két nő nemcsak Éva vonásaiban, külsőleg egy; abban is egyeznek, hogy mindketten ugyanarra a kérdésre válaszolnak létükkel – a női princípium és az egyoldalú észkultusz dilemmájára. A márkinő, megőrizve női hivatását, akaratlanul is szemben találja magát a trónjára emelt ész rideg kultuszával. Rövid jelenésének kulcszava ugyanaz a *kegyelet* (2308.), amelynek elvetését oly nagy hibának látja majd Ádám a londoni szín végén. Danton így nem csupán szerelme tárgyát gyászolja a márkinőben, de azt is sejtheti már, hogy a forradalom szembefordult valamivel, amivel nem lett volna szabad szembefordulnia. Igaz, ekkor még hisz egy „higgadtabb jövő”-ben, amely majd mindent jóvátesz...

A „felgerjedt pórno” a kérdésre adott másik válasz. Az ész forradalmát szolgáló nő mindent kiszámít, még érzelmi – vagy inkább: érzéki – lehetőségeit is. Ez az Éva nyilván nem töltheti be a homeosztázis funkcióját, mégsem teljesen negatív figura: betetőzője ő Ádám eszméinek. Szabadságért küzd, az egyenlőség és az elnyomottak testvériségének letéteményese, s végül felnőtt fejje megoldotta: bármikor utolérheti a halál. Racionális szempontból elegendő volna, ha könnyű kalanddal csillapítaná testi vágyait, ő azonban másra vágyik: életét akarja megpecsételni a bálványozott férfi egy éjszakányi szerelmével.

London Évája negatív szintézisben ötvözi e két alteregót. Érzelmeinek racionális – ám kívülről jövő – kontrollja nem segíti őt önálló gondolkodáshoz, a „kegyelet” pozícióit azonban meggyöngíti. (Éva esztétikai beállítottsága pl. az akasztás látványának élvezésében jut kifejezésre...) Az Úr-princípiumnak azonban még e redukált, rutinszerű megjelenése is elég ahhoz (vö. megszokásból a szentkép mellé tűzi a Lucifertől kapott virágot), hogy a sátáni ajándékok lelepleződjenek.

A színt záró – csak szellemszemekkel látható – látomással Lucifer ugyan alighanem a szellem és a test szétválaszthatóságát akarta bizonyítani, Ádámot azonban inkább az Éva által képviselt értékek jelentőségéről győzi meg.

A falanszter zárlatában Évát ismét hivatása magaslatán látjuk. Mintha – ő lévén az, aki mindig meghallja a „nép jajját” – a Platónok és Lutherek, Cassiusok és Michelangelók igazságát közvetítené az érzelmek nyelvén Ádámnak – az uralkodó tudósok élettelen igazságaival szemben.

Az űrben Ádám ennek az érzelmileg átélt igazságnak a birtokában indul. Szokás megállapítani, hogy Éva e színben hiányával van jelen. S valóban, amikor Lucifer arról beszél, hogy „először a bájvész el” (3638.), elismeri, hogy a lemondás az anyagi létéről egyben magasabb rendű értékek – így a szerelem, az „ewig Weibliche” elutasítását is jelenti. Éva tehát szinte minden eddiginél erősebben tölti be homeosztatikussá funkcióját.

Az is visszatérő vélemény, hogy a föld szelleme tölti be itt Éva szerepét. Most csakugyan a szellem képviseli az Úr princípiumát, csakhogy *nem tudja közvetíteni az Úr igazságát Ádámnak, mert racionálisan, vagyis a Lucifer nyelvén érvel*. Érvei mind le is pattannak Ádámról. Nem a végső kérdésekre adott racionális válaszok hozzák vissza az első embert a földre – e kérdésekre mindig tud a „vén hazugság” szellemében fogant választ adni, s e válaszokkal szemben a szellem tehetetlen. Olyan értékek hozzák vissza, amelyeket – nagyrészt Évának köszönhetően – *átélhetett* (szerelem, küzdelem a boldogságért).

Az eszkimó-színben Lucifer megint a teremtés bizonyos sajátosságait használja ki. Évára, minthogy ő jobban hozzá van kötve a természethez, mint Ádám, a természet sorvadása is nagyobb mértékben hat. Ádám „csak” megöregszik, közel kerül a halálhoz, Éva azonban azt a képességét is elveszti, hogy az egyén és a faj – egymás hatványán megjelenő – pusztulásának szörnyűségét felfogja. Éva tehát reflektálatlanul éli át a végső pusztulást – úgy, ahogy az Úr eltervezte. Ádámnak azonban tudása,

öntudata teljes birtokában kell végignéznie ezt az „euthanaziát”. Igaz, valószínű, hogy Évát akkor sem sújtaná le annyira a halál tudása, ha e tudás birtokában maradna. Hiszen eddigi útjának az volt lényege, hogy a racionális tudás mögött, az élet lenyűgöző kontinuitásába anyagi konkrétsággal beavattatván, mindig fenn tudta tartani a bensőséges kapcsolatot a titokkal, vagyis mindig tudta, hogy akármilyen meggyőző a racionális világbép, valami, a titok, mindig kimarad belőle, holott épp e titok megélése ad választ Ádám gyötrelmes kérdéseire. Évát nem is kell bizalomra felszólítani az Úrnak; hiszen éltető eleme az Úr által teremtett anyagi univerzum, a létezés iránt érzett bizalom, amely nem kérdez, mi lesz *azután* – átengedi magát a jóhiszeműnek sejtett univerzum erőinek.

4. Az evilági szint: a történelmi ember

A Tragédia recepciótörténetében az egyik legelfogadottabb vélekedés (természetesen ellentétes értékítéletektől kísérve): Madách a történelmi színeket a nagy ember és a „tömeg” („nép”) ellentétére (is) építette. Horváth Károly figyelmzett e vélekedés támadható pontjára: „A 'tömeg' nem feltétlenül a 'népet' jelenti; Athénban odataroznak a dölyfös pártütők, a gazdag polgárok is; a középkort ábrázoló színben a barátok, fanatikus polgárok, a 'szent jellel' visszaélő keresztesek, de maga a Patriarcha is”³¹ Ebből szorosán következik, hogy Madách *nem a nagy embert állította szembe a tömeggel, hanem Ádámot az összes többi emberrel*. Ádám a történelmi színekben az egyes korszakok valamelyik tipikus képviselőjének maszkját ölti magára, de nem azért a Sergiolusét vagy a Dantonét, mert e maszkok eredeti képviselői volnának a „nagy emberek”, szemben pl. Catulussal vagy Robespierre-rel. (A választásnak inkább lehetnek dramaturgiai okai.) Ádám viszont – még a történelmi maszkokat magára öltve is – közvetlen kapcsolatban áll a mitikus szint erőivel, minthogy maga is e szinthez tartozik; ő a *mitikus ember*, az ember ideáltípusának inkarnációja. Vele szemben a *történelmi ember* áll, a Tragédia evilági szintjének embere, aki nincs közvetlen kapcsolatban a másik szint erőivel – képviselői csak azt látják Ádámban (Évában, Luciferben), akit maszkja szerint láthatnak benne. Jellemző, hogy amikor Ádám fellázad szerepe ellen – a történelmi ember maszkja nem fedi teljesen a mitikus embert –, mindjárt baj van (Lucifer: „Vigyázz, Ádám, elárulod magad” – 3273.).

Természetesen a történelmi ember is magán viseli a teremtettség és a bűnbeesés nyomait. A bűnesetből rá háruló tudásnak azonban kezdetben aligha van benne nyoma. (Ezt a hiányt általánosítja apriorisztikusan Lucifer Egyiptomban, vö. 699–702.) Alighanem ezért kell Évának közvetítenie Ádám és a történelmi ember között, és ezért lesz Ádám egyik sarkalatos célja, a tömeg nagykorúsítása. Th. R. Mark megállapítása szerint „...Ádám alapvető célja, hogy újra létrehozza a világegyetem ösztönös egységét, attól a lehetőségtől függött, hogy képes-e a többi embert 'Ádámra változtatni’”³²

A történelmi ember nézőpontja e nagykorúsodási folyamattal hozható összefüggésbe. Egyiptom rabszolgája még csakugyan „a végzet ... állata”, ahogy Lucifer mondta, a halálba menő rabszolga azonban már képes egyetlen szentenciába tömöríteni kora igazságát („Milliók egy miatt” – 632.).

Athénban Kriszposz jelenete arról tanúskodik, hogy a történelmi ember nem érett meg sem a demokráciára, sem az önfeláldozásra, mégsem az az öntudatlan, „bódult tömeg” (1049.), aminek Lucifer nevezi; Athén polgárai között vannak rosszhiszemű félvezetők, jóhiszemű (de önző) félvezetettek, az öntudat azonban megjelent bennük.

A római szín a történelmi ember racionalizálódásának egészen magas fokát képviseli. (Vö. Lucifer szívesen lenne Cluvia dalának szerzője.) A történelmi ember nagykorúsodása azonban a másik pólus értékei ellen fordul, mielőlt Ádám, a mitikus ember elveszti aktivitását. (Hasonló jelenség figyelhető meg az első prágai színben is.) Az emberiség fejlődése szempontjából közjátékról van itt szó: gyarapodott tudásban, de gyarapodását nem viheti tovább ebben a formában – gazdagodását megőrizve egy korábbi állapotból kell újraindítani a fejlődést. A konstantinápolyi polgárok például nyilván nem megtért Hippiaiák és Catulusok, inkább a befolyásolható athéni polgárok leszármazottai. Mégis, előrelépést jelentenek azokhoz képest: felnőttek odáig, hogy egy magasztos eszme vezérlete alá helyezték életüket, vagy

³¹ I. m. 199.

³² I. m. 945.; az idézett megállapításból – Ádám céljainak elemzéséből adódóan – egyedül azzal nem értünk egyet, hogy Ádám *ösztönös* harmóniára törekedne.

akár fel is áldozzák azért. Az elkötelezettség, az önfeláldozás értékei még akkor is érvényesek maradnak, ha „egzakt fogalmat nem bírván az elme” az eszméből ezúttal „örültség”, „békó” lesz (1468–69.). Az első prágai szín közjátéka után Párizsban a történeti ember fejlődése csúcspontjára ér. (Ezt már olyan villanásnyi jelenetek érzékeltetik, mint a fiatal tiszt különös öngyilkossága, vagy a gyűrűt Dantonhoz vivő sansculotte öntudatos megjegyzése – 2329.) A „néptömeg” valamennyi megszólalását nemes pátoz jellemzi; hogy van fellépésében valami túlzó, valami fontoskodó, azon nem csodálkozhatunk. A történeti ember most kerül először (s mint kiderül, utójára) abba a helyzetbe, hogy autentikus eszmék útján, felnőtt értelemmel saját sorsát intézze.

A szín zárлата rokon az athéniával, csak hogy minőségileg más a Miltiádész és a Danton elleni vád. Az előbbi egyszerűen hamis; Danton „főbüne” azonban kétarcú: egy „higgadtabb kor” nevében emelt szót a márkí mellett – a forradalom azonban nem lehet tekintettel ilyen szempontokra. E vád kétarcúságában már az egész szín ellentmondása tükröződik: hiába jók az eszmék, *hiába vált szellemileg felnőtté az ember; a forradalom a megváltoztatandó, hibás történelem mintáit kénytelen követni, ha egyáltalán fel akarja venni veje a küzdelmet* (erőszak ellen erőszak).

A második prágai színben Ádám – Párizsra emlékezve és Párizst megjósolva – immár tudatosan is a történeti ember nagykorúsításának feladatáról beszél a tanítványnak (2514–16.).

A londoni szín emberét megzavarja a luciferi és az Ádám-féle „lecke” ellentmondása. A luciferi racionalizmus a vitalitás elnyomására tör, míg Ádám épp a vitalitás szolgálatában álló eszköznek szánja a rációt. Így aztán az ész a legelemibb szintig – az anyagi érdekig – visszaszorított vitalitás szolgálatjává lesz. S ha – hasonló helyzetben – a Hippiaiák, Catulusok a mitikus ember útmutatására voltak szorulva, hogy túljussanak a zsákutcán, London polgárai maguk eszméinek rá helyzetük kilátástalanságára (vö. a Zenész, az Első tanuló megállapításai, 2786–87, 2889–90.).

A falanszter-szín történeti embere kétfelé válik – s épp a londoni szín ellentmondásának megfelelően. Az egyik oldalon álló tudós-társadalom – luciferi minta szerint – az élet elnyomására használja fel tudását (tudásunk sem a nap pótlásán fáradozik, hanem azon, hogy az alantas ösztönvilágot kikapcsolhassa a szaporodásból). A munkások – első pillantásra arctalan – tömegéből viszont Luther, Cassius, Plátó, Michelangelo válik ki. Jellemző, hogy valamennyi érték, amelyet megneveznek, az elhanyagolt vitális princípium körébe tartozik.

Az űr-színben Ádám az egész történetiember-problematikára reflektál, amikor útjára visszanéz: „...mindegy, bármilyen hitvány / Volt eszmém, ... Előrevitte az emberemet” (3736–41.). Ádám épp a történeti ember útjából vonja le a konzekvenciát, hogy küzdelme nem volt hiábavaló.

Az eszkimó-szín épp ebből a szempontból nézve tragikus: a föld és a rajta élő teremtmények életenergiáinak kimerülése a történeti ember mindkét fejlődési útját elvágja. Az ember nem elveszíti története során szerzett tudását (vö. az eszkimó már „ős regében” stb. hisz, 3839–41.), de a vitális értékek is visszafejldnek. A luciferi léptékű tudás tehát egyedül Ádámiban rögzült visszavonhatatlanul: ő borzongva szemlélheti, hogy a „természet tragédiája”³³ a történeti emberen is bekövetkezett, s a föld immár valóban „enyészők koporsója”, ahogy jövőjét az Angyalok karának himnuszából lehetett sejtetni kezdetben (42.).

Az Űr nézőpontja azonban megint mást sugall. Mintha mindazokat az értékeket, amelyeket a történeti ember létrehozott, többé „nem lehetne kivakarni” a mindenségből; mintha minden – ember alkotta – értéknek megvolna a maga eszkatologikus, üdvtörténeti jelentősége – függetlenül attól, hogy az ember, eljátszván szerepét ad majorem Dei gloriam – eltűnik a kozmikus süllyesztőben. Alighanem az Űr, Lucifer és Ádám történelemfelfogásának e polifóniáját fejezi ki Németh László megállapítása: „Isten az ember életét éppúgy csak színtérnek, keretnek tekinti, mint az egyes ember életét is. Nem az a fontos, hogy mit ér el benne, hanem hogy mi sajtolódik ki általa belőle. Ahogy az ember valódi története sem életének kalandja, hanem üdvösségének harca: Isten szemében az emberiség történelme sem az Édenkert és az eszkimókunyhó közé eső bolyongás, hanem ami az emberiségből feléje sajtolódott közben. ... az embernek, a véges és végtelen gyermekének, ott van a legmegfelelőbb klímája, ahol Isten és az ördög történelme összeérnek.”³⁴ Hogy a küzdelem nyert értékeknek *van* eszkatologikus hivatásuk, ez az Űr iránti bizalom tartalma.

³³ Th. R. MARK kifejezése, i. m. 944.

³⁴ *Madáchot olvasva*. in *Az én katedrám*. Bp., 1969. 628.

5. A Tragédia „harmadik szintje”: a közönség

A polifonikus szerkezet itt vázolt elemzése természetesen nem tart igényt feltétlen érvényességre. Minden azon fordul meg, hogy az elemző a szereplők mely kijelentéseiről véli úgy, hogy azok a mű valóságának felelnek meg, s melyekről, hogy a szereplők ideologikus „torzításainak” eredménye. Fenti elemzésünk a kijelentések egy-egy – vélhetőleg koherens – együttesét sorolta az egyik, illetve a másik csoportba.

Van azonban a mű kijelentéseinek egy harmadik csoportja is, amelyre Arany, aprólékos javítgatásai szorán, lépten-nyomon visszatér: ezek az anakronisztikus kijelentések. Madách, válaszában, Lessing Laokoónjának „Von den nothwendigen Fehlern” című fejezetére hivatkozik.³⁵ Csak hogy pl. Lucifer „félre”-kiszólásai egyáltalán nem szükségesek a lessingi értelemben, sőt, a Tragédia koncepciójával kapcsolatban kínos kérdéseket vehetnek föl. Miért beszél Lucifer kijelentő módban („E mintakép milljószor újuland meg” – 218. stb.), ha egyszer ő is csak lehetséges történelmet mutat álom képében Ádámnak és Évának, s ezt is azért teszi, hogy e történelem tényleges bekövetkeztét – Ádám elvesztésével – megakadályozza?

Hadd hivatkozzunk ismét a műfajra. Amikor a misztérium a középkorban a vásárra szorult a templomból, komikus elemeket is magába olvasztott. A nézővel való kontaktus megteremtése érdekében bizonyos momentumaiiban persziflálódott a bibliai történet. Valószínű, hogy a Tragédia „félre” jelzésű szövegeit és jó néhány anakronizmusát nem a polifón kompozíció integer részeiként, hanem a vásári színjáték komikus szituációteremtő eszközeiként kell értelmeznünk. Madách azonban nem csupán a XIX. századi ember műveltségére, asszociációira játszik rá (pl. akkor, amikor az Úr „gép”-nek nevezi a teremtett világot); az a fiktív közönség (olvasó vagy néző), amelyhez Lucifer „kiszól”, a világmindenség vásári komédiájának fizető nézője, aki produkcióit akar a pénzéért, nem pedig az a szorongó „Ádám-szurogátum”, aki ténylegesen a nézőtérén ül vagy kezében tartja a művet, és aki tudja, hogy „nostra res agitur”. Madách tehát nemcsak anyagával játszik nagyvonalúan, hanem közönségével is. Nem más ez, mint a nagykorúvá vált, saját sorsáért felelős ember szorongásokkal teli és mégis önfeloldott játéka; azé az emberé, aki tudja, hogy a racionalizmusra és miszticizmusra széthasadó európai kultúra féltekéi összeilleszthetők egy Hérakleitosz előtti forma, a mítosz segítségével.

Neumer Katalin

KEMÉNY ZSIGMOND HÁROM REGÉNYÉNEK ÉRTELMEZÉSE

(*A szív örvényei, Ködképek a kedély láthatárán, A rajongók*)

Dolgozatunkban Kemény három 1849 után írott regényét kíséreljük meg értelmezni, *A szív örvényeit* (1851), *a Ködképek a kedély láthatárán* (1853) és *A rajongókat* (1858–59).

Az interpretáció során azokat a mozzanatokot igyekszünk kiragadni, melyek az események és az egyén viszonyát, a történéseknek/történelemnek a szubjektum számára való átláthatóságát, a realitás határai közti cselekvés lehetőségét és értékét világítják meg. Elbeszélő művekről lévén szó, ilyen szubjektumok lehetnek az ábrázolt szereplők, a szövegben jelölt történetbefogadó és az elbeszélő, az események pedig az elbeszélte történet. Vizsgálódásaink így a cselekményszövegszövés módjára, az ábrázolt események időviszonyaira, a szereplőknek az elbeszélte történetben elfoglalt helyére, továbbá az elbeszélő nézőpontra – mint ami végső soron meghatározza a történetmondás mikéntjét, szervezi az ábrázolt tényeket, adja jelentésüket és értéküket – irányulnak. Ezek az elemzési szempontok ugyan elbeszélő művek analízise során általánosan érvényesíthetők, esetünkben azonban úgy véljük, többről van szó: tematikus szempontjainkkal összefonódva közvetlenül konstituálják értelmezésünket.

E három műre azért esett választásunk, mivel a jelzett problémakör eltérő árnyalatú, esztétikai értéket létrehozó megközelítéseinek tűntek számunkra. Ezeknek a különbségeknek a megvilágítására a

³⁵ *Madách Imre Összes Művei*. Sajtó alá rend., bevezette és a jegyzeteket írta HALÁSZ Gábor. Bp., 1942. II. köt. 865.