

I t K

3

Irodalomtörténeti Közlemények

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

1993

Orvát Károly: Az ember tragédiája szereplőinek és motívumainak bibliai és világirodalmi előzményeiről

Orgyán Imre: Ismeretlen jezsuita vígjátékok

Orbán István: Kazinczy Ferenc útleírásai

Orbán László: Móricz Pej paripám Pejkó című elbeszélésének forrásvidéke

Orbán Sándor: Két emlő, hat köveder

Orbán Gábor: Egy kiadott-kiadatlan Eötvös-mű: Állam- és társadalombölcseleti töredékek

Orbán Márton: Adalék Péteri Takáts József irodalmi kapcsolataihoz

Orbán András: Egy méltánytalan bírálatra (Sárközy Péter recenziójáról)

IRODALOMTÖRTÉNETI KÖZLEMÉNYEK

1993. XCVII. évfolyam 3. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Kőszeghy Péter
felelős szerkesztő

Bíró Ferenc
Dávidházi Péter
Horváth Iván
Kulcsár Péter
Tarnai Andor
Tverdota György
Veres András

*

Kádár Judit
a Szemle rovat szerkesztője,
technikai szerkesztő

• *Horoáth Károly: Az ember tragédiája szereplőinek és motívumainak bibliai és világirodalmi előzményeiről* 301

Kisebb közlemények

Varga Imre: Ismeretlen jezsuita vígjátékok 337

• *Fried István: Kazinczy Ferenc útleírásai* 350

Péter László: Móricz Pej paripám Pejkó című elbeszéléseinek forrásvidéke 363

Lukácsy Sándor: Két emlő, hat köveder 376

Adattár

Gángó Gábor: Egy kiadott-kiadatlan Eötvös-mű: Állam- és társadalombölcseleti töredékek 389

• *Szilágyi Márton: Adalék Péteri Takáts József irodalmi kapcsolataihoz* 39

Vita

Veres András: Egy méltánytalan bírálatra (Sárközy Péter recenziójáról) 406

Szemle

Kecskés András: A magyar verselméleti gondolkodás története. A kezdetektől 1898-ig (Széles Klára) 410

Balázs Mihály: Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén (Káldos János) 414

Németh László: Bibliográfia (Péter László) 421

Emlékezések Ady Endréről. III–IV. kötet (Schweitzer Pál) 430

Fernando Lepori: Ragione naturale e rivelazione in una disputa alla Scuola di Rialto: il De mortalium foelicitate di Nicolò Modrussiense (Pajorin Klára) 436

Ioannes Sylvester: Grammatica Hungarolatina in usum puerorum recens scripta. Neanesi 1539 (Pajorin Klára) 437

Székely István: Zsoltárkönyv. Krakkó 1548 (Szabó András) 441

Vörösmarti Mihály kálvinista predikátor megtérése históriája (Monok István) 443

Piaristák Magyarországon 1642–1992 (Tüskés Gábor) 445

A magyarországi katolikus tanintézmények színjátzásának forrásai és irodalma 1800-ig (Bitskey István) 447

Rejtő István: Mikszáthiáda (Nagy Miklós) 449

SZERKESZTŐSÉG

1118 Budapest
Ménesi út 11–13.

AZ EMBER TRAGÉDIÁJA SZEREPLŐINEK ÉS MOTÍVUMAINAK
BIBLIAI ÉS VILÁGIRODALMI ELŐZMÉNYEIRŐL

I.

Az ember tragédiája legújabb értelmezéseiben egyre inkább előtérbe került az a régi felismerés, hogy az ún. keretszínek és az álomjelenetek szoros egységet képeznek.¹ A mű „eszmeccsírájában”, amint azt Bérczy Károly nevezte, már benne van, hogy Madách kezdettől fogva a bibliai első emberpár alakjához akarta kapcsolni az emberiség történetéről szóló művét,² erre vall a Kerényi Ferenc által ismertetett szereplőlista és a mű tartalmi vázlata is.³ Megerősíti ezt Madáchnak Erdélyi Jánoshoz írt ismert levele, mely szerint: „Egész művem alap- eszméje az akar lenni, hogy amint az ember Istentől elszakad, s önmagára támaszkodva cselekedni kezd: az emberiség legnagyobb s légszentebb eszméin végig egymás után cselekszi ezt.”⁴ Mindebből világos, hogy Madách az emberiség történetének drámai illusztrálására a bibliai második teremtéstörténetből indult ki, az ún. jahvista történetből. Ugyanis a Bibliában a Genesis könyvében az ember teremtésének két egymással nem egészen egyező elbeszélése található.⁵ Az első szerint a teremtés hatodik napján, miután Isten megteremtette a Földön a növényeket és az állatokat, megalkotta az embert a maga képmására, férfivá és nővé teremtette, a Föld uralkodójává tette és felhívta őket a szaporodásra (Gen. 1. 27–28.). Az ember teremtésének ezt a történetét, mivel Isten héber neve itt Elo-

¹ KOVÁCS Kálmán, *Az ember tragédiájának keretszínei*. In *Madách Imre ma*. Bp., Tankönyvkiadó. 1976. – BARTA János, *Az ember tragédiájának értelmezéséhez*. In *Uő., A pálya végén*. Bp., 1987. 278–313. – EISEMANN György, *Lélekértelmező mozzanatok Az ember tragédiájához*. It 1992. 1. sz. 1–26. – VARGA Pál, *Két világ közt választhatni* (Világkép és többszólomáság *Az ember tragédiájában*). Gépirat, megjelenés előtt, az Irodalomtörténeti Füzetek sorozatában.

² BÉRCZY Károly emlékbeszéde Gyulai Pál Madách-kiadása elején. Bp., 1894. I. k. xxxi–xxxii. „Ádám a teremtés óta folyvást más és más alakban jelen meg, de alapjában gyarló fereg marad a még gyarlóbb Éva oldalán.”

³ KERÉNYI Ferenc, *Madách Imre: ...írtam egy költeményt...* Bp., Európa, 1983. A mű geneziséről és fogadtatásáról, valamint Madách vallási nézeteiről és a műben szereplő történelmi eszmékről: HORVÁTH Károly, *Az ember tragédiája és a korabeli kritika*. ItK 1987–1988. 5–6. sz. 530–557. (A továbbiakban: HORVÁTH, ItK 1987–88.)

⁴ MADÁCH Imre, *Válogatott Művei*. Bp., Szépirodalmi K. 1989. 393–394. (A továbbiakban: MVM, 1989.)

⁵ Szent Biblia (Károli Gáspár fordítása). Visol, 1590 (facsimile). – Biblia. A Szent István Társulat kiadása. Bp., 1982. Dr. Gál Ferenc jegyzeteivel az első, azaz a Teremtés könyvéhez. (A továbbiakban: Kat. Biblia.) – Biblia. Kiadja a Református Zsinat Sajtóosztálya. Bp., 1973. Szöveg, magyarázó jegyzetek nélkül. A továbbiakban: Prot. Biblia. – Dr. TÓTH Kálmán, *A régészet és a Biblia*. Kiadja a Kálvin kiadó. 1982. – *Kézikönyv a Bibliához*. 1992. Eredeti címe: *The Lion Handbook to the Bible*. (Jav. angol nyelvű kiadás 1983.) Angolszász teológiai professzorok írták, a magyar kiadást dr. TARJÁNYI Béla katolikus teol. professzor lektorálta. – J. M. EVANS, *Paradise Lost and the Genesis Tradition*. Oxford, Clarendon, 1968. (A továbbiakban: EVANS)

chim, elochimista teremtéstörténetnek nevezi a bibliatudomány, s keletkezését a Kr. e. V. századra teszi. A második teremtéstörténet (Gen. 2.7–25 és 3.1–24.) sokkal részletesebb, s mivel ebben Isten neve Jahve-Elochim, a bibliakutatás sokkal régebbinek tartja; héber nyelven kb. a Kr. e. X–IX. században alakulhatott ki, mégpedig egy sokkal korábbi mítosz alapján. Ez a jahvista történet, amely szerint Isten először Ádámot alkotta meg, majd mikor ez nem talált társat az állatok világában, éjjel oldalbordájából hozta létre az első nőt, Évát, és a csodálatosan szép Paradicsom- vagy Édenkertbe helyezte el őket. A kert közepére tette a jó és rossz tudásnak a fáját meg az élet fáját, és azt mondotta az emberpárnak: a kert minden fájának gyümölcséből ehetnek, de kerüljék el „a jó és rossz tudásnak” fáját, mert ha ezt megízlelik, halál vár rájuk. A kígyó azonban, mely „ravaszabb volt minden mezei állatnál”, azt állította, hogy a tiltott fa gyümölcse nem halálos; ha esznek belőle, megnyílik a szemük, és olyanok lesznek, mint Isten, tudni fogják a jót és a rosszat. Ezzel rávette az asszonyt, hogy szakítson a tiltott fáról, egyék annak gyümölcséből és adjon belőle a férjének is. Ekkor „megnyíltak a szemeik”, és észrevették, hogy mezítelenek, szegyenükben fügefalevelekkel takarták be magukat. Mikor meghallották, hogy Isten jár a kertben, elrejtőztek. Isten számonkérő szavaira előjöttek; a férfi a nőt, a nő a kígyót okolta a parancs megszegéséért. Isten ekkor súlyos büntetést rótt rájuk. A kígyót azzal büntette, hogy ezután hasán csússzék és port egyék (a középkori misztériumjátékokban a kígyó először négy lábúként jelent meg, s majd az isteni büntetés elhangzása után estek le a lábai). Isten azután megjósolta, hogy ellenségeskedés támad a kígyó és az asszony ivadéka közt; az asszony ivadéka meg fogja taposni a kígyó fejét, a kígyó pedig annak sarkát fogja mardosni. Évának büntetése az lesz, hogy fájdalommal szüli meg gyermekeit, mégis epedni fog férje után, aki majd uralkodik rajta. Ádámnak – ki eddig könnyű, örömet okozó módon művelte és őrizte a bőven termő Édenkertet, ezután keserves munkával „arca verítékével” kell majd megkeresnie kenyerét a bűne miatt megátkozott földön, mely ezután tövist és bojtortjánt fog teremni. A halál vár majd az emberre, aki porból lett és porrá is lesz. Isten eltiltotta őket az élet fájától, hogy ne legyenek örök életűek, majd állatbőrökbe öltöztette őket, és kiűzte az Édenkertből, melynek bejárataihoz lángholó kardú kerubokat állított.⁶

Ennyi a jahvista történet. A keresztény értelmezés Istennek azt a szavát, hogy „az asszony maradéka meg fogja tiporni a kígyó fejét”, az eljövendő Messiásra, Jézusra vonatkoztatta. Ezt nevezik előevangéliumnak, praeevangeliumnak. Azt, hogy a kígyó az ivadék sarkát fogja mardosni, úgy magyarázták, hogy az a pasióra, Jézus szenvedéseire utal.

Az ember bűnbeesésének ez a története közismert az egész európai kultúrkörben, később a hagyományban, tehát nem közvetlenül a Biblia szövegéből alakult elemek tapadtak hozzá, amelyek egy része lényeges alkotóelemévé vált a jahvista történetnek, más része pedig az egyes íróknál a történet kibővítését, illetve módosítását eredményezte.

De hogy Jézus korában ez köztudott volt, erről az apostoli levelek tanúskodnak. Pál apostol kétszer is utal rá, először a római levél 5. részének 12–21. verseiben, melyekben kifejti, hogy egy ember, ti. Ádám által jött a bűn és a halál az

⁶ Gen. 2. 4/2–25. 3. 1–24. A Kat. és Prot. Bibliában nincs lényeges fordítási eltérés.

emberi nemre, és egy embernek, Jézus Krisztusnak kegyelme törölte el a bűnt és a halált. Ugyanott meg is jelöli Ádám bűnének lényegét, mert a keresztény tanítás szerint a tiltott gyümölcs megízlelése: az Isten ellen való engedetlenség (parakoé). Pál másik utalása a bűnbeesés történetére a Timóteushoz írt első levélben olvasható: „Mert Ádám teremtett először, Éva csak azután, és nem Ádámot vezette félre a kígyó, hanem az asszonyt, és ő esett bűnbe.” (2. 13–14.) Az előző, a római levélből világos, hogy Ádám is vétkezett, de csak Éva után, és a kígyó az asszonyt tévesztette meg.

Tehát a köztudatban és a jahvista történet irodalmi feldolgozásaiban számos olyan mozzanat található, amely csak részben származik közvetlenül a Biblia szövegéből, jelentős részük hagyományokon alapul. Csak egyre utalunk itt, amelyről majd később részletesebben lesz szó, arra ti., hogy a csábító kígyó a Sátán volt, aki azelőtt a főangyalok közt foglalt helyet, de fellázadt az Isten ellen. Hogy lázadó angyalok is voltak, ezt is csak az apostoli levelekből tudjuk meg. Péter apostol írja második levelében: „Mert az Isten az angyaloknak sem kegyelmezett, amikor vétkeztek, hanem az alvilág sötét mélyébe taszította őket, hogy maradjanak őrizetben az ítéletre” (2. rész 4. vers), Júdás levelében pedig ez olvasható: „Az angyalokat is, akik nem becsülték meg méltóságukat, elhagyták lakóhelyüket, a nagy nap ítéletére sötétségben, örök bilincsekben tartja” (6. vers).

Madách jól ismerte a Bibliát. Az „oroszlánbarlangban” három példányban is ott volt: a *Vulgata* latin szövegében, a régi Károli-féle magyar fordításban és a Luther-féle német fordításban.⁷ A *nő teremtése* című költeményében Madách „a nagy Elochimok”-ról beszél, tehát tudott valamit a bibliakritikáról is. Mikor Arany János a Kisfaludy Társaságban 1861 őszén a *Tragédia* első négy színét ismertette, a kor írói a művet a *Fausttal* és Milton *Elveszett Paradicsomával* vetették össze.⁸ A Miltontól való inspiráció szerepelt ugyan a Madách-irodalomban, de előtérbe akkor került, mikor Lukácsy Sándor a *Kortárs* 1983. novemberi számában,⁹ Szöllősi István a *Confessio* ugyanazon évi 3. számában,¹⁰ majd e sorok írója az *ItK* 1984. évi 1. számában részletesebben kifejtette a kérdést.¹¹ Az utóbbi tanulmány az édenkerti történetnek a Milton előtti költői feldolgozásaival is foglalkozik, de eléggé vázlatosan. Úgyhogy érdemesnek látszik a jahvista történetnek, illetve annak mint az emberiség történetét megindító mozzanatnak a részletesebb tárgyalása az irodalomtörténet, a költői alkotások szempontjából.

Nos, Milton *Elveszett Paradicsomában* már korántsem található meg a Genesis jahvista történetének egyszerűsége. Mint jeleztük, a Biblia nem szól róla, hogy a kígyó a bukott angyal, a Sátán lett volna. Ez a tudat csak a Krisztus előtti zsidó hagyományban alakult ki. A Genesis 6. része szól ugyan vétkes angyalokról, akik leszálltak a földre és elcsábították az emberek szép leányait, ezekből a nászokból születtek az özönvíz előtti óriások. A Bibliának ez a története inspirálta később

⁷ SZÜCSI József, *Madách Imre könyvtára*. Magyar Könyvszemle, 1915. 24.

⁸ HORVÁTH, *ItK* 1987–88. 5–6. 531–532.

⁹ LUKÁCSY Sándor, *Álmok a történelemről*. *Kortárs*, 1983. 1763–1768.

¹⁰ SZÖLLŐSI István, *Gondolatok Madách Tragédiájáról*. *Confessio*, 1983. 3. sz. 70–78.

¹¹ HORVÁTH Károly, *Ádám alakjának világirodalmi előzményeihez*. *ItK* 1984. 52–57. A cikk megvitatása: *uo.* 128–130.

Lamartine eposzát, az *Egy angyal bukását* (*La Chute d'un Ange*), melyet a költő egy eposzsorozat első részének tervezett, és a főhős, Cédar más és más alakban, más és más név alatt történő újjászületése (lélekvándorlása) révén ábrázolta volna az emberiség történetét (*Les Visions* összefoglaló címmel), ám ennek csak utolsó darabját, a *Jocelynt* írta meg.¹² Nos a Krisztus előtti zsidó hagyományban ezek a vétkes angyalok váltak még az ember teremtése előtt Isten elleni lázadókká, és lett a vezérük Sátán (héber szó: ellenség, Isten és az ember ellensége). Ez a mozzanat azonban nem az ószövetségi szent könyvekben található meg, hanem az egy-két évszázaddal Krisztus születése előtt keletkezett apokrifokban: a *Jubileum Könyvében*, *Ezra negyedik könyvében*, és az etiópiai *Énok titkai* című írásban. Ezek azután kiszínezve adják vissza a bibliai bűnbeesés történetét. Az *Énok titkai* szerint a bukott angyal elcsábította Évát, bűnös nászuk eredménye a testvérgyilkos Káin, de azután Éva visszatért férjéhez, Ádámmal, és kettejük gyermeke a szelíd Ábel.¹³ Mindenesetre Jézus idejében már élt a zsidó köztudatban, hogy a Sátán, a bukott angyal volt az, aki kígyó alakjában megromtotta az első emberpárt, és a vétek következménye a halál és minden földi szenvedés. A Jézus élete körüli időben keletkezett az a két zsidó apokrif írat, mely azután latinra fordítva hatással volt a középkori gondolkodásra is: a *Vita Adae et Evae* és az *Apocalypsis Mosis*. A *Vita* átvette az *Énok titkainak* azt a motívumát, hogy Káin az ördög és Éva bűnös szerelmének gyümölcse volt, Ábel viszont Ádám és Éva tisztas házaséletéből származott. Már a Krisztus előtti rabbinikus irodalomban felbukkant az a motívum is, hogy Ádámnak a jövő megglátására is „felnyíltak a szemei”.¹⁴ A *Vita* továbbfejleszti ezt a mozzanatot: Ádám vízióiban megglátja a világ elkövetkező bűneit, de a Messiást is, majd az utolsó ítéletet, és mindezt el is mondja megmaradt fiának, Szetnek. Így hát már a Jézus előtti és az azt követő században kibővül a jahvista történet: a csábító a lázadó angyal, Sátán volt kígyó képében, előbb Éva vétkezett, s csak utána Ádám, majd Ádám megglátja ivadékaiknak jövőjét mint „üdv történetet”. Ehhez csatlakozik a keresztény patrisztikában a „kígyó fejét megtaposó” Éva leszármazottja, Mária és gyermeke, Jézus (a „prae-evangelium”).

Mint már jeleztük, a „tiltott gyümölcs” leszakítása Pál római levele szerint az Isten iránti engedetlenséget jelenti. A patrisztikában ezután hamar megjelenik az az eszme is, hogy ez az „engedetlenség” magában foglalta a többi bűn csíráját is: az irigységét, a gyűlölködését, a torkosságát, a bujaságát, a jóra való restségét. Így van ez – mint látni fogjuk – a reneszánsz epikában és Miltonnál is. A középkori misztériumjátékok ennek illusztrálására az édenkerti történetet gyakran együtt adták elő Káin és Ábel történetével. De megtalálható a „tiltott gyümölcs” szexuális értelmezése is már a zsidó rabbiknál, majd az egyházatyáknál, Ale-

¹² PAIS DEZSÓ, *Madách és Lamartine*. EPhK 1919. – *Poésies inédites de Lamartine. Publiées par Mme Valentine de Lamartine*. Paris, 1873. *Les Visions*. 143–197. Victor de LAPRADE részletes előszavával: *Préface*. V–XV. A húszas években keletkezett *Visions*-terv-vázlatban a főhős neve eredetileg: Eloim. – Léon CELLIER, *L'épopée romantique*. Paris, 1954.

¹³ EVANS, 55. *Ezra negyedik könyvéből* a „jövőlátás” motívumát említi már KOZÁRI Gyula *A Madách-kérdés* c. művében. Pécs, 1925. 40–41.

¹⁴ EVANS, 55–58.

xandriai Kelemennél és Nazianzi Gergelynél.¹⁵ A problémát a két teremtéstörténet különbözősége okozta. Ti. az első, az elochimista történet szerint Isten már kezdetben férfivá és nővé teremtette az embert, és felhívta őket a szaporodásra. Alexandria Kelemen szellemi úton való szaporodást képzelt el, ez lett volna Isten szándéka. Nazianzi Gergely szerint az első emberpár túl korán egyesült, nem várta meg a teljes érettséget. Növelte a problémát, hogy az egyház a házasságot és a gyermekáldást szent dolognak tekintette. Végül Szent Agoston álláspontja érvényesült a keresztény felfogásban: Isten kétneműnek teremtette az embert, a házasság szent dolog, de mértéktelenséggel; az első emberpár a páli megfogalmazás szerint az „engedetlenséggel”, vagyis a tiltott gyümölcs élvezésével vétkezett. Az engedetlenségből következnek a többi vétkek is: a „bujaság”, de nem a házasság. A dolog azután különbözős megoldásra vezetett az irodalomban; a középkori latin epikában, Du Bartasnál és Miltonnál is az első emberpár a bűnbetés előtt tisztas házaseletet élt, utána estek a „bujaság” bűnébe. Az *ember tragédiája* első változatában Ádám és Éva gyermeke „bűnben, trón bíborán fogamzott”, alkalmasint az egyiptomi jelenetben, csak Szász károly hatására és bizonyos vulgáris értelmezés miatt alakul ki a végső változat: „Fiad Édenben is bűnnel fogamzott.”¹⁶ Tegyük hozzá: a Bibliában a fogamzás csak a Paradicsomból való kiűzetés után történt (Gen. 4.1.), és ezt követik az irodalmi feldolgozások, így Milton műve is. E téren kivétel Victor Hugo, akinél Éva édenkerti anyasága nem bűn következménye. Ellenkezőleg: a nő „felszentelődése” (*Le Sacre de la Femme. La légende des siècles*). Hugónál egyébként is az ősbűnt nem Ádám követte el, hanem Káin a testvérgyilkossággal *A századok legendája* és *A Sátán vége* szerint is.

A „tiltott gyümölcsöt” az európai népek általában az almával azonosították. Azonban ennek szexuális értelmezésével ellentétben áll az is, hogy a középkori misztériumdramákban és a reneszánsz eposzokban Éva Ádám távollétében ízleli meg a halált hozó fa gyümölcsét, férjét csak utólag beszéli rá, s Ádám hol halálmegvető bátorságának megmutatása végett, hol hitvese iránti szerelmének bizonyítására, mintegy lovagiasságból eszik belőle – mint például Miltonnál is.

A kérdés azonban korántsem ilyen egyértelmű. Nemcsak az „Éva almájának” vulgáris, elterjedt értelmezése szempontjából, hanem komoly tudományos megfontolások miatt sem. Northrop Frye *A nagy Kód* című könyvében ír a bibliai teremtéstörténetről (Tipológia II. című fejezet) és ebben kifejti, hogy a jahvista történet egy közel-keleti mítoszra vezethető vissza, és szerinte „amit elér az ember a bukás által, az a szexualitás megtapasztalása”, az azt követő frusztrációs érzéssel együtt, amire a Bibliában a mezítelenség miatti szégyenérzet utal.¹⁷ Mi több, Szabó Árpád egy cerámi indonéziai szigeten élő mítoszt is leírt, melyben

¹⁵ EVANS, 80.

¹⁶ Arany János a *Tragédia* 4009. sorának kéziratához („Fiad bűnben, trón bíborán fogamzott”) halovány ceruzával csak ezt a megjegyzést írta: „Sejtem, de homályos”, de meghagyta, és így is jelent meg a *Tragédia* 1861-es első kiadásában.

¹⁷ Northrop FRYE, *Le grand Code. La Bible et la Littérature*. Paris, 1984. 166–167. Francia fordítása az eredeti angol nyelvű műnek. (Eredeti címe: *The Great Code. The Bible and Literature*.)

férfi és nő egy gyümölcs és egy kígyó révén kerülnek szexuális kapcsolatba.¹⁸ A folkloristák a gyümölcsöt mint a szerelem szimbólumát gyakran emlegetik. A jahvista történet valószínűleg sumer–babiloni mítoszra megy vissza, de e népek irodalmában párhuzamos mítoszt mindeddig nem sikerült találni (sem az *Atrahaszisz*-, sem a *Gilgames*-eposzban).¹⁹ Elképzelhető, hogy az egymástól igen távoli területeken megjelenő történetek közös forrása egy igen régi ősmítosz.

Itt megkockáztatok egy feltevést. A kutatók még a XIX. században is találtak olyan néptörzset Afrika belsejében (a pigmeusokat), akik nem tudták, hogy okozati viszony van a férfi és a nő kapcsolata, valamint a gyermekek születése között. A kígyó a keleti népeknél az okosság szimbóluma, a hébereknél már a „legravaszabb”, tehát veszélyes állat. Az ősemlernek aligha volt szüksége különleges „okosságra”, „tudásra”, hogy tudja azt, amit minden állat tud, de arra már igenis, hogy rájöjjön a gyermekszületés és a férfi–nő kapcsolat összefüggésére. Ez megnövelte az apa tekintélyét, s oda vezetett, hogy az ókori civilizált népek is azt hitték, hogy a gyermek elsősorban az apától származik, az adja a magot, a nő csak őrzi azt testében – az *Oreszteia* harmadik része szerint.²⁰ Innen eredhet már az ősidőkben a leszarmazás fiági származtatása is. Az így megokosodott őstársadalmakban azután a szexualitás területén már bizonyos tiltások, tabuk is keletkeztek.

A jahvista teremtéstörténet kialakulását a hébereknél a bibliakutatás a Kr. e. X–IX. századra teszi, tehát a zsidók egyiptomi kivonulása és a Törvény (a tízparancsolat) megismerése utáni (XV–XIII. század) időre. Ekképpen ez az eredetileg természeti mítosz vallási és etikai értelmet kapott, és új formájában nagyon is alkalmas volt az emberi lélekben élő tendenciák metaforikus, példázatszerű ábrázolására. Megvan benne az ősharmónia, az aranykor emléke, melyet egy gonosz erő elrontott, és ebben – tagadhatatlanul – az ember is részes és felelős (az ember a rosszat a természeti erőktől is megtapasztalta, de a másik embertől elszenvedett bántásokból is). Minthogy ekkor már a Törvény, az isteni eredetű Törvény is élt a zsidó nép tudatában, az Istennel szembeni engedetlenség jelképévé válhatott a tiltott fa gyümölcsének leszakítása, az ősbűn jelképe a jóval későbbi, Pál apostol által megfogalmazott értelemben. De az emberi gondolkodásban az ősharmónia emléke mellett ott él visszaállításának vágyképe is, a messianizmus. Nemcsak az ember szenved a harmónia megbomlása miatt, hanem az egész élővilág. Ennek a hitnek adott tápot az elochimista teremtéstörténet is, mely szerint Isten az embernek a gyümölcsöket, az állatoknak pedig a növényeket adta tápláléknak. Tehát ebben az ősharmóniában az állatok között is béke uralkodott. Ezt az egyetemes békét a próféták messianizmusa a megváltás utáni boldog jövőre is kiterjesztette. Jesaja (Ézsaiás–Izajás) próféta szerint a Messiás

¹⁸ SZABÓ Árpád, *Egy cerami mythos és a bibliai bűnbeesés*. Ethnographia–Népelet, 1941. A kérdést részletesen tárgyalja LENGYEL Dénes, *Az ember tragédiája mint szerelmi dráma*. In *Madách-tanulmányok*. Bp., 1978. 57–63.

¹⁹ *Kézikönyv a Bibliához*. 1992. 190. *Atrahaszisz*. Babiloni eposz, keletkezése: Kr. e. 1600 körül. A *Gilgames*-eposz későbbi.

²⁰ AISZKHÜLOSZ, *Drámái*. Helikon, 1971. *Oreszteia*. *Eumeniszek*. DEVECSERI Gábor fordítása. 329. Apollón mondja: „akit szülöttnek hívnak, annak anyja nem szülője, csak dajkálja ő az új magot: az adja, ki nemzi [...] ő [ti. az anyja] a sarjat őrzi [...]

eljövetelével „együtt eszik majd a farkas és a bárány, az oroszlán szalmát eszik majd. [...] Nem árt és nem pusztít senki.” (64. r. 25.) A keresztény gondolkodás ezt úgy módosította, hogy az embernek a bűntől és haláltól való megváltása Krisztus halálával és feltámadásával lényegileg megvalósult (a „kozmosz”, mely – mai szóhasználatunktól eltérően – a görög Bibliában az emberi világot jelenti), a „teremtett világé” (a „ktiziszé”) majd a Paruzia, Krisztus második eljövetele alkalmával következik be (Pál Római levele 8. r. 18–22.), amikor megújul az ég és föld (Jelenések 21.). Az *ember tragédiájának* második színe előtt ez a szerzői utasítás olvasható: „Ádám és Éva jönnek, különféle állatok szelíd bizalommal környezik őket.” Ennek viszont ellentmond a 240. sor, melyben Lucifer még a bűnbeesés előtt azt mondja: „a sas, mely a kis madárra csap”. Milton logikusabban követi a hagyományt: az Édenkertben béke van, és eposza az örök béke és boldogság, új ég és új föld látomásával fejeződik be.

Az édenkerti harmónia megrontója azonban elsősorban a lázadó angyal, az Ősgonosz; az ember vétkes és áldozat egyaránt. Ez utóbbi tehát megváltható, az Ősgonosz nem – hirdeti Ágoston a Biblia szellemének megfelelően. Neve először a viszonylag kései Jób könyvében szerepel először: Sátán. Görög neve: „diabolosz” a. m. vádló, vádolja az embert Isten előtt; e szó átment a latinba is. De honnan van a *Lucifer*, azaz a *Fényhozó* név, mely már a középkorban szerepel, így Danténál is ő kerül a Pokol fenekére?²¹ A bibliakutatás kimutatta, hogy egy nyelvi tévedés következtében. Ézsaiás–Izajás próféta könyvének 14. fejezetében van egy gúnydal a babiloni királyról; „Leestél az égről, fényes hajnalcsillag. [...] Pedig ezt mondtad magadban: Fölmegyek az égbe, Isten csillagai fölé emelem trónomat. [...] De az alvilágba zuhantál alá, a mélységes szakadékba.” Nos, amikor a Kr. u. V. század elején a Bibliát az akkori latin nyelvre lefordította Hieronymus (Szent Jeromos), ezt a részt így adta vissza: „Quomodo cecidisti de coelo? Lucifer, qui mane oriebaris?” (Hogyan estél le az égből, hajnalcsillag, ki reggel emelkedtél fel?” *Lucifer* az akkori latinságban egyszerűen a hajnalcsillagot jelentette. Még az V. század végén, Dracontius keresztény latin költő is azt írja az édeni boldogságról, hogy a ártatlan emberpár örömmel látta Lucifert (a hajnalcsillagot) a tenger fölött feltűnni, mert ez a nappal kezdetét jelezte.²² De a zsarnok babiloni király felfuvalkodottságának és bukásának rajza annyira emlékeztetett az Isten ellen lázadó angyaléra, hogy Kr. e. a II. században már az *Énok titkai* című apokrifá hasonlóan adja vissza a gonosz angyal lázadásának történetét. Hieronymus fordítása, a *Vulgata* lett az egyház hivatalos bibliafordítása, és a Lucifer = hajnalcsillag jelentés elhalványulásával a Lucifer név a középkorban a Sátán mellékneve lett. A Fényhozó név zavaró hatását pedig úgy kerültk el, hogy amíg a lázadó angyal az Úr szolgálatában állott, addig a neve Fényhozó (Lucifer) volt, később, lázadása után kapta a Sátán (ellenség) nevet, de égi neve bukása után is megmaradt. Ezt a megoldást választotta Victor Hugo *A Sátán vége*

²¹ *Pokol*, XXXIV. ének 88–90.

²² *Carmen de Deo*. „Ast ubi purpureum surgentem ex aequore cernunt Luciferum vibrare jubar...” Id.: EVANS, 130. Hogy Lucifer mint őrdög egy nyelvi tévedés következménye, ezt már Pollák Miksa kimutatta: *Madách Imre és a Biblia*. Izraelita Magyar Irodalmi Társulat Évkönyve 1936. 140. A régi Károli Gáspár-féle fordításokban is Ézsaiás prófétának a babiloni királyt csúfoló soraiban *Lucifer* olvasható, később helyesbítették *hajnalcsillagra*, *hajnalnak fiúra*.

(*La Fin de Satan*) című, töredékben maradt eposzának végén, úgy állítva be a dolgot – eltérően a keresztény felfogástól –, hogy a világ végén a Sátán is megváltatik: „Satan est mort; renais ô Lucifer céleste!” – (Sátán meghalt, szüless újjá, Égi Lucifer!) A Biblia 1611. évi hivatalos angol fordítása (Authorized Version) Ézsaiás–Izajás próféta gúnydalában meghagyta a *Vulgatában* szereplő Lucifer–Hajnalcsillag nevet. (A régi Károli-Biblia is.) Innen eredeztetik, hogy Byron *Cain*-jában is Lucifer a lázadó angyal neve. Több Madách-kutató szerint Byrontól ered a *Tragédia* Luciferje. Byronnál egyébként Lucifer tagadja, hogy ő lett volna az első emberpár csábítója. Byron a mű előszavában arra hivatkozik, hogy a bibliai történet is csak „kígyót” említ,²³ mint láttuk, valóban így is van. Madáchnál Lucifer először főangyal, csak utána fordul az Úr ellen, furcsa lett volna nevének megváltoztatása a drámában. Különben is, nemcsak Byronnál, Danténál, Christopher Marlowe *Doktor Faustus*ában is ő a főgonosz, Mefisztó csak szolgálja, Miltonnál Sátán a lázadók vezére, de neve más volt azelőtt,²⁴ tehát egy félreértésen alapuló, de világirodalmi tekintélyt szerzett szokás indokolja Madách névadását. (Egyébként az újabb bibliafordítások, katolikusok és protestánsok egyaránt, a prófétának a babiloni királyt gúnyoló versében hajnalcsillagot írnak, nem Lucifer.)

II.

A bűnbeesés bibliai történetének feldolgozása a középkorban indul meg. Először latin nyelvű hexameteres költeményekben, melyek aránylag nagy számban keletkeztek a középkor elején az akkori Gallia területén.²⁵ Ezek az elbeszélő költemények a IV. század végétől a VI. század végéig terjedő időben, a népvándorlás viharaitól szenvedő területen születtek egyházi emberek tollából. Általában a teremtésről, az édenkert szépségéről, az első emberpár bukásáról, utána a természetnek kegyetlenné, az embereknek egyre romlottabbá válásáról szólnak, van, amelyik egészen a vízözönig adja elő a történeteket. Ismertek voltak a középkor folyamán, erősen hatottak a XVI. század elején a francia bibliai epikára és – valószínűleg közvetlenül is, de közvetve biztosan – Miltonra. A jahvista történet ezekben a hagyományokból származó mozzanatokkal bővült. Így pl. az angyalok teremtése az egyikben megelőzi az egész világ, a másokban az ember teremtését. A gőgös angyal/angyalok lázadása, letaszításuk a mennyből mindenesetre előbb történik, mint az ember megalkotása. Kígyó képében természetesen az Ellenség rontja meg az emberpárt. Itt talán elég néhány művet megemlíteni: Prudentius

²³ BYRON, *Cain, a Mystery*. Preface. „The reader will recollect that the book of Genesis does not state that Eve was tempted by a demon, but by »the Serpent«, and that only because he was »the most subtil of all the beasts of the field.« (Az olvasó emlékezzék vissza, hogy a Teremtés könyve nem állítja azt, hogy Évát egy démon kísértette, hanem csak „a Kígyó”, és az is csak azért, mert „az volt a legravaszabb a mező valamennyi állata közül”).

²⁴ *Paradise Lost*, V. 657–659. „Sátán nem így virraszt – ekép nevezzük, / mert régi neve nem csön-dül az Égben.” – But not so waked / Satan – so call him now; his former name / Is heard no more in Heaven.” (Milton *Elveszett Paradicsomát* általában Jánossy István fordításában idézzük majd. In MILTON, *Válogatott művei*. Európa, 1978. Ha szükséges, párhuzamosan közöljük az eredeti szöveget is.

²⁵ Az ókor végi vagy középkor eleji latin eposzokról szóló fejezetet EVANS alapján írtam. I. m. IV. „The Neo-classical Tradition”. 107–142.

Harmatogeniáját (A bűn eredete), az arles-i püspök, Hilarius *Metrum in Genesim* című művét, a már említett Dracontiusnak *Carmen de Deo* (Költemény Istenről) című epikus munkáját, a vienne-i püspök, Avitius *De Mosaicae Historiae Gestis* (A mózesi történetről) és Cyprianus *Heptateuchos* (A teremtés hét napjáról). Ezek a költők a bibliai történet feldolgozásában nemcsak az Ószövetségre és az egyházatyákra, hanem az antik klasszikus költészetre is támaszkodtak: a *Negyedik eklogát* író Vergiliusra, Ovidius *Metamorphoses*-ére és Lucretius *De rerum natura* című írásaira, amennyiben ezek összhangba hozhatók voltak a keresztény tanítással. Az antik költők aranykor-leírásait felhasználták az Édenkert szépségeinek festésére, átvették azokat a részeket is, melyek az aranykor után a világnak egyre fokozódó romlásáról szólnak az ezüst-, de még inkább a vaskorban. Hogyan következett be a tél és a fagy uralma, a békés múlt után az örök harc, háborúk, erőszakosságok világa, az önként gyümölcsöt, mézet adó föld hogyan vált mostohává, melyet, hogy teremjen, keserves munkával kell megművelni. Az első emberpár szépségéről is írtak, Éváéről is, bár visszafogottabban, mint utódaik, a reneszánsz költők. Hangsúlyozták, hogy a kísértő előbb a hiszékeny Évát csapta be a halált hozó gyümölccsel, Ádám csak később, inkább Éva kedvéért vétkezett. A szexualitás kérdésében a kettős megoldás szerepel náluk: a bűneset előtt a „honesto voluptas”,²⁶ utána a nyers érzékiség (Dracontius). Az ördög hatalmas erőt képvisel, de – elkerülendő a manicheus tévtanítást – hangsúlyozzák, sokkal alárendeltebb Istennél. Mindamellett az ördög hamis öntudattal, önmagát is megcsalva állítja – pl. Prudentius *Harmatogeniájában* –, hogy ő nem teremtmény, hanem „saját erejéből jött létre”, önmagától vette fel állagát (persuadit propriis genitum esse viribus ex se materiam sumpsisse sibi), akárcsak késői utódja, Madách Lucifere az első színben: „De mindöröktől fogva élek én.”

A latin nyelvű, keresztény és antik elemeket egyelőre csak óvatosan összeolvasztó epikai költemények után nagy szerepet kap az édenkerti téma a középkor virágzó és hanyatló időszakában is a már nemzeti nyelveken írt misztériumdrámák formájában. Ezekben immár nagyobb hangsúlyt kap a megváltás mozzanata. Ugyanis a limbus-hit szerint az első emberpár nem kárhozott el, bár tőlük származik az eredeti bűn, hanem egy közömbös helyre, a poklon kívüli limbusba kerültek, ahonnan Krisztus a halála és a feltámadása közti időben, amikor „alászállt a poklokra”, kiszabadította és magával vitte őket a prófétákkal együtt a mennybe. Danténál is így olvasható, a *Pokol* negyedik énekében. Sőt a *Paradicsom* XXII. és XXXII. éneke szerint az első emberpár a Mennyei Rózsa szirmaira kerül, ahol a legnagyobb szentek és próféták foglalnak helyet. A misztériumdrámákban is a vétkező, de megváltható emberiség képviselőivé emelkednek. Egyébként Dante a páli felfogást követve értelmezi a „tiltott gyümölcsöt”. A *Paradicsom* XXVI. énekében ezt mondja Danténak az üdvözült Ádám: „Halld hát, fiam, nem épen a Tilos Fa gyümölcse volt oka a Száműzésnek, hanem csak az átlépés a Tilosba” (Babits ford.); „Or, figliuol mio, non il gustar del legno fu per sè la cagion di tanto essilio, ma solamente il trepassar del segno.” (XXVI. 115–117.) A középkori misztériumdrámák közül kiemelkedő jelentőségű a XII. században

²⁶ EVANS, 130.

keletkezett francia nyelvű *Le Mystère d'Adam*,²⁷ már azért is, mert mintául szolgált a más nyelvterületeken – így Angliában – készült hasonló témájú műveknek. Ez már meglehetősen szabadon egészíti ki a bibliai egyszerű történetet, és dialógusai viszonylag elevenek. Három részből áll. Az elsőben Sátán behatol az Édenkertbe, a tiltott gyümölcs megízlelésére akarja csábítani Ádámot, de sikertelenül. Utána Évával próbálkozik, bokol neki, hiúságát legyezgeti, isteni tudást, képességet ígérget neki, majd eltűnik. Ezután a már megzavart Éva előtt megjelenik egy emberi nyelven beszélő kígyó, s ennek sikerül az asszonyt rábíni az isteni tilalom megszegésére. Ekkor megjelenik Ádám, és Éva férjét, büszkeségének felkeltesével (amit a nő mert, merje a bátor férfi is) ráveszi,²⁸ hogy egyék a tiltott gyümölcsből. (Az ember tragédiájában is a nőt bókolással a férfit büszkesége sértegetésével csábítja Lucifer az isteni parancs megszegésére.) A dráma második részében az emberpár keserves munkával műveli a földet, a Sátán tüskés növényt és konkolyt hint földjükre. Ekkor következik a második tragédia: Káin és Ábel története. Végül meghalnak, és az ördögök elviszik őket az alvilágba. A harmadik rész az ún. „próféták menete”. Az ótestamentumi próféták felvonulnak, és sorra megjósolják a Messiás, Krisztus eljövételét s a megváltást.

Mint látható, már ez a korai feldolgozás tartalmazza a fő kiegészítő motívumokat, így főként az édenkerti történetnek összekapcsolását Káin testvérgyilkosságával. Az ezúttal „almának” jelölt tiltott gyümölcs önmagában kevésnek tűnhetett az ősbűn jelölésére, a testvérgyilkosság viszont már tragikus hatást gyakorolhatott a nézőkre.

J. M. Evans könyvében²⁹ több angol nyelven írt „miracle plays”-t sorol fel, melyek azonban nem sok újat adnak hozzá a hazájában általa is mintának tartott francia misztériumdrámához. Említ epikai feldolgozásokat is, mint például az 1230 táján keletkezett *Cursor Mundit*, mely voltaképpen az egész Biblia verses feldolgozása (némi népi hagyományok beleszővésével), valamint William of Shoreham elbeszélő költeményét, amely az édenkerti történetet tárgyalja, de előzmény gyanánt elmondja a pártos angyalok lázadását, majd a megváltás ígéretének hangsúlyozásában azt is kiemeli, hogy a Jézus által megváltott ember tökéletesebb lesz, mint a paradicsomi ártatlan állapotban élő volt, vagyis beleviszi művébe az ágostoni „felix culpa” mozzanatát is.³⁰

Ádám és Éva története mint keret és megindító mozzanat, egyúttal mint befejező, megoldó motívum szerepel Arnoul Gréban 1452-ben előadott, hosszú misztériumjátékában, a *Le Mystère de la Passion*ban.³¹ Mint a cím is jelzi: a voltaképeni téma Krisztus élete és szenvedése. Ezt a terjedelmes drámát négy alkalom-

²⁷ Petit de JULLEVILLE, *Mystères*. I. 297–299. EVANS is részletesen tárgyalja, 199–202.

²⁸ Az Éva és Ádám közti híres párbeszéd a következő: *Adam*: J'en dult. (Félek tőle.) *Eva*: Lai le! (Hát hagyj!) *Adam*: Ne ferai pas. (Nem teszem.) *Eva*: Dal demorer fais tu que las. (Ha halasztod, úgy teszel, mint ki gyáva.) *Adam*: E jo prendrai. (És veszni fogok.)

²⁹ EVANS, 202–206.

³⁰ EVANS, 185–190. William of SHOREHAM költeményének címe: *On the Trinity, Creation, the Existence of Evil, Devils, and Adam and Eve*. (A Szentháromságról, Teremtés, a Rossz létezése, Ördögök és Ádám és Éva.)

³¹ *Le Mystère de la Passion* d'Arnoul GRÉBAN. Édition critique par Omer Jodogne. Bruxelles, 1965. (Az 1458. évi kézirat alapján.)

mal adták elő, dikciója, verselése a korhoz képest kiemelkedő. A Prológus a Teremtés hetedik napját mutatja be. A Szeráf, a Kerub, valamint Mihály, Gábor és Rafael főangyalok az Úr alkotását magasztalják. Az angyalok közül azonban Lucifer gögösen szembefordul az Atyaistennel (Dieu le Père), ócsárolja alkotását. Mellé áll Sátán, Belzebut (sic!) és Astaroth. Isten száműzi a lázadó angyalokat, akik ördögökké lesznek az alvilágban. Ezután következnek az Édenkertnek és az emberpárnak a megteremtése. Lucifer felháborodik az ember nagyságán és boldogságán, és Sátánra bizza az ember megrontását. Ez kígyó képében előbb Évát csábítja el. Ádám eleinte ellenáll, de Éva iránti szerelemből ő is eszik a mérges, halálos gyümölcsből. Isten vétkükért kiűzi őket az Édenkertből, majd Káin és Ábel története következik. Haláluk után a limbusba kerülnek, oda jut azután Dávid, Izajás, Jeremiás is; és Ezekiel vigasztalja őket a Messiás eljöveteleivel. (Ez utóbbiak ótestamentumi története nem szerepel a drámában, csak Ádámé, Éváé, valamint Káiné és Ábelé.) Jézus élete és szenvedései történetének részletes drámai megelevenítése után jön a végkifejlet. Jézus, halála és feltámadása közt leszáll az alvilágba, és magával viszi Ádámot, Évát és Ábelt a mennyekbe, a prófétákkal együtt.

Gréban művének újdonsága a mi szempontunkból az, hogy míg az előbbi művek csak ígéretet tartalmaznak az immár az emberiséget jelképező emberpár megváltására, Gréban műve drámailag ábrázolja is azt. Keretes „üdv történet”, de minthogy mind kezdete, mind befejezése az első emberpár sorsát illusztrálja, már „emberiségdrámá”-nak tekinthető. Az első vétkek, a tiltott alma leszakítása a szöveg szerint az engedetlenséget (inobedience) jelenti, melyet teljessé tesz a testvérgyilkosság. Ádám és Éva itt a vétkező, de megváltható emberiség jelképeivé lesznek, ezt az alapeszmét hangsúlyozza a műbe szőtt moralitásdráma, „Isten négy leányának” párbeszéde is. E „négy hölgy” a középkor allegorizáló hajlamainak megfelelően Isten négy fő tulajdonsága a 85. zsolttár alapján: az Irgalmasság (Misericorde), a Jogosság (Justice), az Igazság (Vérité) és a Béke (Paix). Ezek vitatkoznak a mű elején: megérdemli-e az ember a megváltást. A végén, Krisztus váltságahalála után igazat adnak Misericordiának, és mint a zsolttár 11. versében: „Irgalmasság és Igazság találkoztak, Jogosság és Béke csókolták egymást.” – „Misericordia et Veritas obviaverunt, osculate sunt sese Pax et Justicia” – idézi a mű a *Vulgatát*.

A három főangyal neve, szerepe és szembeállítás az ördöggel válik ily módon olyan hagyományos motívummá, amelyet mind Goethe a *Faustban*, mind Madách a *Tragédiában* felhasznál.

A középkori és reneszánsz kori színelőadásokban természetesen a bibliai történetbeli „mezítelenség” mozzanata még utalásképpen sem szerepel, ellentétben az ikonográfiával. Ádám és Éva különböző színű bokáig érő köntösben léptek fel. (Érdekes, hogy a Friedrich Delitsch által megtalált babiloni eredetű agyagtáblán is így láthatók.)

III.

A reneszánsz új világnézete az édenkerti történet költői feldolgozásait is lényegesen módosította. A bibliai bűnbeesés-történet a hagyományból eredt bővítésekkel megmaradt ugyan, de kibővült a Paradicsomból történt kiűzetés és Ábel halála utáni eseményekkel, az immár barátságtalanná vált természettel harcban

álló és ebben a harcban hatalmas eredményeket elérő ember eposzi küzdelmével. Ő a mikrokozmosz, aki értelmével alapján mása a nagy világmindenségnek, a makrokozmosznak, mint ezt a humanista filozófusok, Nicolaus Cusanus, Pico della Mirandola és Charles de Bouelle hirdették. Az első teremtéstörténet szerint Isten az embert saját képére és hasonlatosságára teremtette, létrejöhetett tehát a szintézis a bibliai és a reneszánsz világgép között a kornak bibliai témájú költészetében is. S újra előtérbe került az a héber, részben rabbinikus, de inkább apokrif iratokban megjelent mozzanat, hogy Ádámnak „megnyíltak a szemei”, nemcsak saját mezítelenségének, hanem utódai, az egész emberiség jövőjének meglátására is. Ez a jövő főként az őt követő bibliai eseményekre vonatkozik ugyan, tehát „üdv történeti” jellegű, de egyre inkább belevegyülnek antik görög-római, sőt a reneszánsz költők számára korabeli események is, a meglátott jövő részben már „világtörténeti” vagy inkább „művelődéstörténeti” elemeket is felvillant.

A reneszánsz szellemiség legtisztább megvalósulását az ún. lyoni iskola vezető költőgyéniségének, Maurice Scève-nek 1562-ben megjelent *Microcosme* című elbeszélő költeményében érhetjük tetten, melyet méltán nevez a mű legavatottabb méltatója, Verdun L. Saulnier „humanista eposz”-nak (1947, újabban 1981).³² A mű három „könyv”-ből, (livre, voltaképpen ének) áll, és kiszámítottam, 1003 sort tartalmaz. A „mikrokozmosz” természetesen az ember, aki képes megismerni a „makrokozmoszt”, a világmindenséget. Az embert, a „földi istent” Scève szerint Isten a maga képére, illetve saját fia, Jézus képére teremtette. (Scève hangsúlyozza a Szentháromságban való hitét.) A *Microcosme* annyiban üdv történet, hogy a teremtéssel, a férfi, majd a nő megteremtésével, a tiltott fa gyümölcse megízlése miatt az első emberpárnak a Paradicsomból való kiűzetésével, majd Káin és Ábel történetével kezdődik, s a vége az, hogy a prófétai ihletet kapott Ádám megjövendőli Évának az Isten Fia, a Megváltó eljövetelét 11 verssorban. A középső rész: az első ének egyes sorai, de főként a második és a harmadik ének arról szól, hogyan küzd meg az ember a bűnbeesés után a mostohává lett természettel, hogyan válik hatalmassá és tudóssá (bár ez utóbbi Scève-nél inkább csak a középkor végi értelemben veendő). Ez már inkább „világtörténet”, nem eseménytörténeti, hanem művelődéstörténeti értelemben: az ember technikai haladásának rajzát kapjuk: hogyan lesz *homo faber*, másfelől hogyan sajátítja el a tudást (írásbeliség, matematika, csillagászat, filozófia) és válik *homo sapiens*sé. Mindezt a fejlődést Ádám jó szelleme (le bon génie) ihletésére először az *emberiség jövőjét bemutató álomban* éli meg, majd megvilágosodva Évának *magyarázza el*. Az emberiségnek ebben a küzdelmében vannak negatív mozzanatok is (erőszak, tévelygések, az ágyú feltalálása), de Scève a sikerekre helyezi a hangsúlyt, és ezáltal a naiv elképzeléseket is tartalmazó költemény az emberi haladás eposzává válik.

A mű a teremtéssel indul. A világmindenség először Isten „eszméjében” (Idee) élt, de ő Scève-nél ezt a Káoszból a Természet segítségével hozta létre – az író így összekapcsolja a bibliai és az antik görög felfogást (az egyházatyákat és Hészio-

³² Verdun L. SAULNIER, *Maurice Scève* (cca. 1500–1560). Slatkin, Paris–Genève, 1981. I. és II. rész egybekötve. 578 és 326 p. A *Microcosme* kritikai kiadása: Maurice SCÈVE, *Microcosme*. Texte établi et commenté par Enzio GIUDICI. Cassino, Editrice Garagliano. Paris, Librairie Philosophique Vrin. 1976. 454 p.

doszt, Platónt). Mint Platónnál az ember – itt Ádám – először „androgün” volt, egyesült benne a férfi és a nő – ilyen módon lehetséges, hogy oldalából szülessen meg Éva. Az Édenkertben élnek, tilalmas számukra a jó és a rossz tudás fája. (Az élet fáját Scève nem említi.) A Démon irigyli az ember magas méltóságát, leszáll a „sötét mélységbe”, és társul hívja a Halált és az antik Atroposzt, azt a párkát, aki a görög mítosz szerint elvágja az élet fonálát. A tiltott gyümölcsbe beleönti a Halál mérget, és kígyó alakjában csábítja el először Évát, aki falánkságból és kíváncsiságból eszik belőle, majd „jövendő férjének” (futur mary) is ad belőle; azért „jövendő férj”, mert csak a Paradicsomból való kiűzetés után lesz köztük szexuális kapcsolat. De az „alma” a Démon akarata ellenére Évát „termékennyé” teszi, és így lehetővé válik, hogy ivadéka legyen a Megváltó, és megalapítsa az Egyházat. A bűn Scève-nél az Isten elleni hálátlanság, szeretetlenség és a hitetlenség Isten szavában. A Halál megjelenésekor az első emberpár ijedtében – fügefalevéllel betakarva magát – kimenekül az Édenkertből – ez a „kiűzetés”. Isten nem szólal meg, az író szelíden megdorgálja őket. Az eddig kedvező természet megváltozik, ismeretlen jelenség, dörgő-villámló vihar tör ki, az emberpár egy tölggyfa alá menekül. A fa lombjai valamennyire védelmet adnak, Ádám rájön, hogy kunyhót kell építenie faágakból és levelekből. Itt alszanak, ekkor tanítja meg őket a Természet a szexualitásra. Ádám szelídíti az állatokat, műveli a földet. Megszületik Káin, majd Ábel. A gyermekszületést nagy lelkesedéssel ünnepli az író, ami meglepő, mert bekövetkezik a testvérgyilkosság. Ekkor már keserűen vádoló hangon szólal meg a szerző. (Mintha ezt éreznék az igazi ősbűnnek.) Az első emberpárt is akkor fogja el igazán nagy bánat. Ábel halála és Káin elbujdosása után válik voltaképpen tragikussá Scève-nél Ádám és Éva sorsa. Ádámot azonban mélységes apai bánatában a Jó Szellem (Le Bon Génie) vigasztalja a jövőt bemutató álommal, és ez a jövő az emberiség technikai, tudományos és művészeti haladása. Igaz, Scève a jövő bemutatásával csak Jézus Krisztus idejéig megy el, tekintve, hogy eposzának vége: a Messiás eljövételének megjósolása.

Scève-nél a Jobb Szellem, a Vigasztaló szellem (Génie Meilleur, Génie Consolatif) Istennek szolgálja, ami azt jelképezi, hogy Isten az Édenkertből való kiűzetés után sem hagyja magára az embert. Így már az első vihartól megrémült Ádámot „az őrizetére rendelt Jobb Szellemé” (Son Génie meilleur pour sa garde ordonné) ilyen szavakkal biztatja: „Itt használnod kell hát minden férfias erőfeszítésedet, az ember a bajjal szembeállva bizonyítja be, hogy erős.” („Icy employer faut tout ton virile effort: Contre l'avérsité se prouve l'homme fort”; I. 451–452.). Az Édenkertben engedelmesnek kellett volna lennie az embernek, a megváltozott világban a küzdelem az etikus magatartás.

Az álomban és az elbeszélésben foglalt „világtörténet” nem esemény- vagy eszmetörténet – bibliai értelemben sem az: az özönvízre, Mózesre, Dávidra inkább csak utal a szerző –, hanem inkább művelődéstörténet. A kozmológia még teljesen ptolemaioszi, de ezt is mint az emberi tudás nagy eredményét értékeli a szerző (az is volt a homéroszi, óceánnal körülvett, tányér alakú Föld-képzethez viszonyítva). A Bábel-torony építését mint értelmetlen erőfeszítést ítéli meg Scève, és – Josephus Flaviust követve – kapcsolatba hozza „Nembrod” (Nimród) uralmával. Ez utóbbi majd Miltonnál és Victor Hugónál válik a zsarnok jelképévé. Hogy az ember az Édenkertből való kiűzetés után küzdéssel és munkával, majd a tudás elsajátításával és művészi képességekkel (költészet, zene) halad

előre, ez Scève-nél az Isten akarata: „Nem látod-e, Ádám, hogy Isten úgy rendelkezik, hogy általad munkálkodjék, amint önmagában megpihen?” („Ne vois-tu o Adam que ton Dieu se dispose A travallier par toy, comme en soy il repose?"; I. 485–486.). A mű azonban így is üdvtörténet marad, ezt az egész fejlődést a mű végén Krisztus megváltása tetőzi be. Scève eposzában egyesül kereszténység és humanizmus.

Scève optimizmusát a történelmi körülmények is lehetővé tették. Saulnier szerint (407.) a mű 1555 és 1559 között készült, és megjelenése különösen kedvező időre, a költők (Ronsard, Jodelle) által is magasztalt, toleráns és békeszerető Michel de l'Hospital fő minisztersége idejére esett, aki IX. Károlynak uralkodása elején tanácsadója volt. A *Microcosme* abban az utolsó évben jelent meg, amikor még azzal fejezhette be művét a szerző: „Általános béke uralkodott ez évben a világban” („Universelle paix appaisoit l'univers L'An que ce Microcosme... Fut ainsi... tracé..."; III. 1001–1003.). (1563 már a vassyi vérengzés éve és a csaknem félszázados vallásháború kezdete Franciaországban.)

Maurice Scève műve névtelenül, egy máig problematikus jelige (non si non la) alatt jelent meg. Milton minden valószínűséggel ismerte, de a hatása korántsem volt olyan széleskörű, mint Guillaume Du Bartas, korában Európa-szerte ismert elbeszélő költeményeinek: a *La Sepmaine ou la Création du Monde*-nak (A Hét avagy a Világ Teremtése, 1578) és ennek folytatásának, a *La Seconde Sepmaine ou Enfance du Monde*-nak (A Második Hét avagy a Világ Gyermekkora, első hat rész: 1584, a teljes kiadás a szerző halála után: 1591).³³ Az első mű a teremtés bibliai történetének hét napjáról szól. A *Világ Gyermekkora* voltaképpen befejezetlen, 14 részt foglal magában külön címekkel; az édenkerti történettel kezdődik, és a Biblia alapján mondja el a zsidó nép történetét a babiloni fogságig. Tehát ez is voltaképpen „üdvtörténet”, de kitéréseivel, bővítéseivel együtt már nemcsak „művelődéstörténeti”, de „eseménytörténeti” jellegű is. Ezek a bővítések egészen a költő koráig terjednek. Mint jeleztük, a *Világ Gyermekkora* – Du Bartas 1590-ben bekövetkezett halála miatt – voltaképpen befejezetlen, de költője három helyen is utal arra, hogy a történetet bibliai alapon egészen a Világ végéig, az Utolsó Ítéletig, a Szombatok Szombatjáig (Sabat des Sabats) akarta folytatni; ez – Ádámnak megmaradt fiához, Szethez intézett jóslata szerint – a teljes nyugalom napja és az ujjongás napja lesz: „Mais le dernier jour sera le vray jour de repos... Et nous estant plongez en eternal esbats, Celebrerons au ciel le Sabat des Sabats” (De az utolsó nap lesz az igazi pihenés napja... és mi örök ujjongásba merülve ünnepelni fogjuk a szombatok szombatját; *Les Artifices*, 623–628.). Ezen optimista jóslat

³³ *The Works of Guillaume de Salluste Sieur Du Bartas. A Critical Edition with Introduction, Commentary and Variants. In Three Volumes, By Urban TIGNER HOLMES Jr., John CORIDEN LYONS, Robert WHITE LINKER, with the assistance of others. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1935. Slatkin Reprints, Genève, 1977.* Ez utóbbi kiadásban az I. és II. kötet egybekötve tartalmazza a bő bevezetést, Du Bartas életrajzát, költészetének elemzését és méltatását, *La Judit, Le Triomphe de la Foi és L'Uranie* című költeményeit, valamint egyik főművét: *La création du Monde ou Première Sepmaine*. A második kötetben található a *La seconde Sepmaine ou Enfance du Monde* és kisebb versek. Du Bartas-ról: Georges PELLISIER, *La vie et les œuvres de Du Bartas*. Paris, Hachette, 1883. – Leonce COUTURE, *Les Poèmes de Du Bartas et l'orthodoxie*. Revue de Gascogne, 1870. T. XI. 451–457. és 485–492. – G. ASHTON, *Du Bartas en Angleterre*. Paris, 1908. – C. C. TAYLER, *The Impact of Du Bartas on Milton*. Chapel Hill, 1938.

ellenére Du Bartas eposza lényegesen komorabb hangú, mint Scève-é, hiszen a vallásháborúk viharában született (1572, a Szent Bertalan-éj). Tegyük még hozzá, Du Bartas lelkes hugenotta, Navarrai Henrik (a későbbi IV. Henrik) katonája, de nincs benne gyűlölködés a katolikus fél iránt, toleranciát, nemzeti egységet akar, műve tele van békefelhívásokkal honfitársaihoz, sőt még a különböző hitvallású keresztények együttes fellépését is sürgeti az iszlám hódításai ellen. Művében a katolikus szellemű párizsi egyetem sem talált a katolikus szellemiséget sértő mozzanatok. Ortodox protestáns polémiája – mert az eseményeket hosszú kommentárokkal kíséri – inkább a hitetlenség (gyakran a Biblia szabadabb értelmezése) ellen irányul. Így például szenvedélyesen védi az édenkerti bűneset következményét, az eredendő bűn hittételét. Ortodoxiája is egyik tényezője annak – tragikus eseményekkel terhes korára való állandó utalásai mellett –, hogy műve lényegesen komorabb hangulatú, mint Scève reneszánsz optimizmussal teli írása.

Am Du Bartas képes a világ szépségeit megragadóan ábrázolni, így az „Éden” című részben, amely a bűnbeesés előtti világ boldogságát és pompáját festi. Hatottak rá – és később Miltonra is – a már említett népvándorlás kori latin eposzok, amelyek a XVI. században nyomtatásban váltak közismertté. Egyesek már 1536-ban ismertek voltak, de 1560-ban Párizsban a Morell kiadó együttesen jelentette meg Hilarius, Dracontius, Avitius és Cyprianus latin eposzait, akik – mint láttuk – a bibliai édenkertet az antik aranykorral ötvözték össze.³⁴ Egyébként is a görög-római antikvitás hatása Du Bartasnál erősebben érvényesül, mint Scève-nél. Du Bartas ugyan élesen elutasítja az antik filozófiának a keresztény vallással össze nem egyeztethető tételeit, de tisztelettel szól Platónról, követve ebben Szent Ágostont és Marsilio Ficinót.

A világ teremtése nála Isten műve, akiben éltek az ideák, amelyek azután megvalósultak. A Káosz nála is szerepel, de szintén Isten teremtménye, melyből kibontotta a létező világot. Az angyalok megalkotása és a pártütő angyalok Sátán vezette lázadása megelőzte a Teremtést – indítékuk gőg és hatalomvágy (*Sepmaine. Premier jour. 543–666.*). Az édenkerti eseményt Du Bartas teljesen a Biblia szövegéhez ragaszkodva adja elő a „L’Imposture” (A Csalás) című részben, azzal a hagyományos kiegészítéssel, hogy a kígyó alakjában maga Sátán csábítja az engedetlenségre először Évát, majd Ádámot. Indítéka: Isten elleni gyűlölete és irigysége Isten földi képmása, az ember iránt. A kiegészítés itt inkább Sátán kitarító hízélgése és Éva hosszú habozása a tett előtt. A számonkérés után következnek a bibliai büntetések. Du Bartasnak a saját korára való utalási módjára jellemző, hogy az Édenből való kiűzetés után hasonlóképpen az angoloknak 1559-ben Calais-ból történt kimenekülését hozza fel. A következő fejezet, „Les Furies” (A Dühöngések), a világ borzalmas megváltozását mutatja be az édenkerti kiűzetés után, s jellemző módon a háború szörnyűségeit említve ismét saját korára tér át a költő: patetikus békefelhívást intéz a francia néphez: szűnjék meg az értelmetlen vallásháború! A következő részben, „Les Artifices” (A Mesterségek) írja le Du Bartas az első emberpár küzdelmét az ellenségessé vált természettel (kunyhóépítés, az ehető gyümölcsök felfedezése, állatbőrökbe öltözés és a tűz meghódítása: mindez Ádám érdeme). Du Bartas itt a reneszánsz szellemében ír,

³⁴ EVANS, 141–142.

de az emberi munka scève-i pátosza nélkül. Ezután következik Káin és Ábel története a Biblia szerint: Káin féltékenységből öli meg öccsét: miért nem az elsőszülöttet szereti jobban Isten? Előre megfontoltan, erdőben gyilkol (a Bibliában a mezőn). Utána Káin várost épít, ő szelídíti meg a lovat, ivadékaik találják fel a fémeket és a fémeszközöket, melyeknek hasznáról az író részletesen elmélkedik. Du Bartas egyébként nem tagadja meg a reneszánsz hagyományt: a tudományoknak (matematika, csillagászat) is szentel egy fejezetet „Les Colomnes” (Az Oszlopok) címmel. Ádámnak Ábel halála után több gyermeke születik, a legkiválóbb közülük Szet; „A Mesterségek” fejezet végén Ádámot égi ajándékként prófétai ihlet szállja meg, és *meglátja fajtája jövőjét* bibliai értelemben a Messiásig és a Paruzia boldogságáig, s mindezt elmondja Szetnek, de sokkal rövidebben, mint Scève-nél. A „Babylone” című fejezet „Nembrot”-ról (Nimród) szól, aki kitűnő vadászból zsarnoki uralkodó lesz, és ráveszi népét, hogy a sátoros élet helyett közös lakhelyül tornyot építsenek, mely a Pólusig (azaz az Égig) érjen. (A ptolemaioszi világkép szerint a Föld két sarka tartja az égboltot.) Isten megharagszik, összezavarja nyelvüket (az ósnyelv Du Bartas szerint a héber volt), és ők szétszélednek a földön. Ez és a következő fejezet („Les Colonies” – A Földrészek) alkalom az írónak, hogy a legkülönbébb népek múltjáról és jelenéről beszéljen, a görögökről, nagy költőjükről, Homéroszról, a rómaiakról, az olaszokról, Petrarcáról, Ariostóról, Tassóról, az angolokról, Morus Tamásról, Baconról, Sydneyről, beleszöve elöadásába Erzsébet angol királynő és saját hazája korabeli nagyjai, Clément Marot, Amyot, Ronsard, Duplessis-Mornay magasztalását. Majd jön a Kelet, jönnek a népvándorlás népei és történetük rövid összefoglalása, azután az Újvilág felfedezése, Kolumbusz, Chile, Peru, Patagónia, Magellán útja, a különféle népek jellemvonásai, végül Franciaország dicsérete és ismét felhívás a békére!

Du Bartasnál határozottabb az üdvtörténeti szándék, mint Scève-nél, az előadás és a szellem a barokk felé hajlik; a mű gyakran bővül művelődéstörténeti és eseménytörténeti betétekkel. A világtörténet belevegyül az édenkerti helyzetből kiinduló üdvtörténetbe.

Ami a „tiltott gyümölcs” értelmezését illeti, Du Bartas erről keveset ír, de a páli felfogást látszik magáévá tenni: az első emberpár hálátlan volt Istennel szemben, aki egy gyönyörű gyümölcsökkel teli, csodálatos kertet adott nekik, s csak egy fától tiltotta el őket, tehát megérdemelték a kiűzetést. A végzetes gyümölcs magában foglalta a további bűnök csíráját, ám ezek felsorolásában nem szerepel az érzékiség. A bűnesettel kapcsolatban nem említi a szexualitást, de az „Éden” fejezetben szó van Ádám és Éva házastársi és szerelmi kapcsolatáról. Du Bartas kétféle értelmezést tart lehetségesnek, egyfelől, hogy kapcsolatuk csak szellemi-érzelmi volt, másfelől, hogy testi is, mert Isten kétneműnek alkotta őket („Éden”, 601–612.). Bizonyos dogmatikai óvatosság is jellemzi, vitatott kérdésekben ismerteti az eltérő álláspontokat, de személyes állásfoglalás nélkül. Politikai véleményét a „Les Capitaines” (A Vezérek) című fejezetben fejt ki: mikor Izrael Sámueltól a bírák helyett királyt kíván – ennek kapcsán elmélkedik a királyságról és köztársaságról. A fennálló állapotot helyesli; a köztársaság kitűnő államforma a svájciak és az itáliai államok (Velence, Génua, Ragusa) számára, de a királyságokban élők nyugodjanak bele a monarchikus-arisztokratikus rendbe (1091–1116.); többet ér a belső béke, mint az értelmetlen lázadás.

Du Bartas műveit sok európai nyelvre lefordították. Főként a protestáns országokban volt népszerű: Németországban, Hollandiában és mindenekelőtt Angliá-

ban, bár több kiadást megért az olasz fordítás is. De a legtöbbit Angliában olvasták Joshua Sylvester átültetésében: *The Divine Works of Du Bartas*, első kiadása 1620-ban készült. S most már az édenkerti történet legnagyobb epikai feldolgozójának, Miltonnak a közelében járunk. Aki szintén üdvtörténetet írt, hogy „Isten útjait igazolja az emberek előtt”, de – Szenczi Miklós megállapítása szerint – műve „a világtörténelem enciklopédiájává” vált, önála teljesedik ki először klasszikus rangon a „jövőlátó Ádám” alakja.³⁵

IV.

Az édenkerti történet a Biblia, a hagyományok, a középkori színelőadások, valamint a XVI. századi irodalmi feldolgozások által a köztudatban *magának az embernek a drámájává* vált, a tiltott gyümölcs homályos és különféle módon értelmezett szimbolikája ellenére. A misztériumjátékszerű feldolgozások után érthető, hogy a reneszánszból kinőtt klasszicista ízlés az arisztotelészi–horatiusi szabályok szerinti színrevitelét igényelte a témának, amely a voltaképpeni tragédiai feldolgozásra ugyanakkor nemigen volt alkalmas. Az előírt öt felvonásra való beosztást azonban lehetővé tették a monológok, a drámába szőtt, esetleg párbeszédes elbeszélések beépítése és – görög minta után – a Kar kommentáló alkalmazása. A bűnbeesés történetének első jelentős, klasszicista szabályokba szorított feldolgozása a hányatott életű, főként kiváló jogtudósként ismert németalföldi író, Hugo Grotius tollából született meg, éspedig latin nyelven.³⁶ Grotius *Adamus Exulja* (A száműzött Ádám) 1601-ben hagyta el a sajtót. Ötfelvonásos, szabályos klasszicista dráma, amely erős hatással volt Miltonra és a holland Joost van den Vondelra (1587–1679), a XVII. századi *bibliai* témájú drámairodalom világitradalmi rangú klasszicista szerzőjére, aki szintén feldolgozta az édenkerti témát *Adam in Ballingschap* (Ádám a száműzetésben) címen (1644). Grotiusnál mind az öt felvonást az angyalok kara fejezi be és értelmezi. Sátán monológiájában kifejti, hogy irigyli Ádám és Éva boldogságát az Édenkertben, mivel ő magányra van ítélve. Az emberpár élete végén a mennybe fog kerülni, ahonnan ő ki van zárva. Ezért elhatározza, hogy megrontja őket. Először „jó barát” képében akarja rávenni Ádámot a tiltott gyümölcs megkóstolására, de kudarcot vall. Utána mint „emberi nyelven beszélő” kígyó kísérti meg a magányos Évát. Érvei: nem számít Istennek a halállal való fenyegetése, a halál éppoly természetes dolog, mint a születés. Ha Éva megízleli a tiltott gyümölcsöt, isteni szabadságot szerez vele mind maga, mind ivadékai számára. Ádám közeledésére eltűnik. Mikor a férj megtudja asszonya tettét, megborrad, de midőn ez hitvesi szerelmükre hivatkozik, mégis eszik a gyümölcsből. Az angyali kar az ember bukását siratja, mint Madáchnál a második szín végén. Az emberpár az ötödik felvonásban döbben rá tettének következményeire, keservesen összevesznek, majd *Ádám öngyilkosságra*

³⁵ SZENCZI Miklós utószava John MILTON, *Válogatott műveihez*. Bp., 1978. 477–478. „A viszonylag egyszerű mesét Milton a csatlakozó epizódok révén a világtörténelem enciklopédiájává fejleszti.” Uo. 481.

³⁶ Grotius *Adamus Exul* című drámáját Evans részletes elemzése alapján mutatom be. EVANS, 207–212.

szánja el magát, de ebben *Éva megakadályozza* avval, hogy ebben az esetben ő is végezze magával. Kibékülnek, Isten a Megváltót igéri nekik, és ők elhagyják a Paradicsomot.

A tragikum teljessége Ádám öngyilkossága lenne, de ezt a mítosz logikája lehetetlenné teszi, csak a *szándék* a tragikus, de tettbe nem fordulhat, sem Grotiusnál, sem Miltonnál, sem Vondelnél, sem Madáchnál. Maga Milton először szintén ötfelvonásos klasszicista dráma alakjában akarta feldolgozni a paradicsom elvesztésének történetét, s J. M. Evans és G. K. Hunter szerint 1639 és 1642 előttről (tehát az angol polgári forradalmat megelőző időből) való az a négy drámai vázlat, melyet a témáról készített.³⁷ De amikor politikai szereplése után, a forradalom leverését követően magányba vonult (1660 után), feltehetőleg vagy úgy ítélte meg, hogy e téma költői megelevenítésére az ötfelvonásos dráma kerete nem eléggé alkalmas, vagy bővíteni akarta az édenkerti történetet, és mégis az epikai műnem keretében, eposzként írta meg az emberiség mítikus drámáját, amely 1667-ben jelent meg. De a kezdeti vázlatok arra mutatnak, hogy az emberi dráma volt a nagy eposz ősmagja.

Valóban, a drámai műnemen belül a klasszikus ötfelvonásos dráma nem alkalmas az emberiség ősmítoszának megfelelő költői megjelenítésére. Ehhez *új műfaj* megteremtésére volt szükség, melyet Goethe valósított meg először a *Faustban*, majd a nagy angol romantikusok, Byron és Shelley. *Az ember tragédiája* cím alá Madách is ezt írta műfaji megjelölésül: „Drámai költemény”.

V.

Milton *Elveszett Paradicsomáról* írni nem hivatott anglicistának szinte eleve kudarcra ítélt vállalkozás. A mű összetettsége, gazdagsága, a vele kapcsolatos vitatott és nem vitatott problémák áttekintése is már hosszú kutatást igénylő feladat. De elemzését mellőzni *Az ember tragédiájával* foglalkozó irodalomtörténeésnek súlyos mulasztás volna. A bibliai történeten, az ahhoz szorosan kapcsolódó hagyományokon és a mindezt értelmező, valószínűsíthető, de pontosan nem ismert vallástanításokon, esetleg a két sztregovai pap Madách jelenlétében lefolytatott vitáin kívül csak az *Elveszett Paradicsom* jöhet számba, mint Madách műve biblikus részeinek részben ihletője, részben forrása. Madách könyvtárának jegyzékében, mely korántsem tekinthető teljesnek, nem található meg Milton nagy eposza, csak a kisebbik: a *Visszanyert Paradicsom* (*Paradise Regained*) német fordításban. Ámde lehetetlennek tűnik, hogy Madách a nagyobb és híresebb eposzt ne ismerte volna, Voinovich szerint valószínűleg német fordításban.³⁸ Lukácsy Sándor úgy véli, Baróti Szabó Dávid 1802-ben megjelent hexameteres

³⁷ EVANS, 213–216. – G. K. HUNTER, *Paradise Lost*. London, 1980. 77–85.

³⁸ VOINOVICH Géza, *Madách Imre és Az ember tragédiája*. Bp., 1922. 483–484. Ugyanis Szücsi József id. cikkében említi (6.), hogy a költő nagyapja, Madách Sándor megvette Young, Milton és Pope műveit német fordításban. A hiányos könyvtár-jegyzékben Pope összkiadásban található. Valószínű, hogy eredetileg Milton valamennyi költői műve is megvolt a könyvtárban, de a jegyzék későbbi összeállításakor csak a *Das wiedereroberte Paradies* maradt benne.

magyar átültetését ismerhette, ezt szövegpárhuzamokkal is igazolja.³⁹ Baróti Szabó műve átköltés, tömöríti és a katolikus szellemiséghez igazítja az eredeti anyagát. Szőrényi László szerint Baróti Neuman (Neander) piarista tanár latin átköltését vette alapul. Szöllősi István Bessenyei Sándor Milton-fordítására hivatkozik.⁴⁰ Madách ismerhette Milton eposzának teljes szövegét nemcsak németül, hanem franciául Delille verses, magyarul Bessenyei Sándor – ezúttal prózai – fordításában is, mely 1796-ban Kassán jelent meg először, és később három kiadást is megért.⁴¹

Milton nagy költeményének összetett, többféle elemből álló voltát az angol kritika is kiemeli. G. K. Hunter három alapvető tendenciát is megállapít benne: az epikait, a drámait és a történelmit. Helen Gardner a kozmikus és az emberi tartalmat.⁴² Nagy vitákat kavart, hogy ki a mű voltaképpeni főhőse: a „legmarkánsabb vonásokkal megrajzolt” Sátán-e, vagy az első emberpár, elsősorban Ádám. A filozófiai-teológiai értelmezések és értékelések is eltérő véleményekről tanúskodnak.

Az *ember tragédiája* előzményeinek kutatóját a műben elsősorban az édenkerti jelenet megelevenítése és a bűnbeesés utáni történelem ábrázolása érdekli. De talán az *ember* drámájának középpontba állítását filológiai érvek is indokolták: a mű születését megelőző négy vázlat, melyekre már az előző fejezetben utaltunk. Ezek szerint Milton először (1642 előtt) – mint Grotius, kivel olaszországi útja előtt személyesen is találkozott⁴³ –, ötfelvonásos drámában akarta feldolgozni az első emberpár paradicsomi történetét, allegorikus alakokkal: Justice, Mercy, Wisdom – Isten három lánya –, valamint Conscience, Faith, Hope, Charity és a Kar szerepeltetésével (a négy vázlatot táblázatban mutatja be G. K. Hunter: *Paradise Lost*, London, 1980. 78–79.). Az édenkerti történet csak a „Prolog”-ban vagy a drámába szőtt elbeszélés formájában tárgyalatott volna.

Milton művében a voltaképpeni epikumot, a „nagy háborút”, a világteremtést megelőző időben a földi világtól független szellemi lények – Atya, Fiú, Sátán, a lázadó és az Atyához hű angyalok – vívják meg a homéroszi-vergiliusi hagyománynak megfelelő módon és harceszközökkel (kivételesen az antikos háborúba nem illő ágyú). Sátán és angyalai fölkelnek az Atya ellen, sértett hiúságból és gőgből, mert az Atya a Fiút minden angyali lény fölé helyezi. A küzdelem eredménye: Sátánék bukása és letaszítása a sötétség helyére, melyet némiképpen az antik Káosszal azonosít a szerző. Mindez nincs benne a Bibliában, de a hagyományban is csak annyiban, hogy a lázadó angyalok a pokolba kerülnek. A reneszánsz költők, Scève és Du Bartas szerint a Káosz már megvolt a Teremtés előtt, s az ördöggé vált angyalok lázadása megelőzte a világ voltaképpeni létrejöttét. Sátánnak a leverése utáni dacos büszkeségében valóban van valami zordon, tragikus fenség, a Pandemoniumban tartott beszéde, majd monológ-

³⁹ LUKÁCSY Sándor, *I. m.* Kortárs, 1983. 1763–1768.

⁴⁰ SZÖLLŐSI István, *I. m.* Confessio, 1983. 3. sz. 70–78.

⁴¹ Horváth Károly „Ádám alakjának világirodalmi előzményeihez” című előadásának vitája. ItK 1984. 1. sz. 128–129. E vitán Szőrényi László hozzászólása: *uo.* 130.

⁴² Helen GARDNER, *A Reading of Paradise Lost*. Oxford, Clarendon, 1965. G. K. HUNTER, *i. m.*

⁴³ SZENCZI Miklós, *I. m.* utószava, 461. EVANS, 216.

ja, amikor a Föld kikémlése céljából megközelíti a Napot, megrázóan patetikus és tragikus (IV. könyv), itt némileg antropomorfizálódik is alakja. Beszédei hasonlatosak ahhoz, ahogyan Madách Lucifere szónokol patetikusan az I. színben. Sátán a Teremtés után az emberen, Isten földi képmásán akar bosszút állni az ősidőben (Milton szerint az örökkévaló szellemvilágban is van idő) elszenvedett vereséért. Mikor az Édenben az élet fájára telepedve meglátja az első emberpár boldogságát és szépségét, egy pillanatra meg is szánja őket jövőendő szenvedéseikre gondolva (ez a mozzanat Madáchnál is megvan, Lucifer a II. szín elején „megirigyli a gyermekkedélyt”), de utána elszánja magát, hogy társul viszi őket magával, szenvedjenek ők is az örökkévalóságig. Ádám és Éva a Biblia szerint is (Gen. 2. 15.) műveli a kertet, de Éva – makacsul – külön akar dolgozni. Ez kapóra jön a Sátánnak: az emberiség gyöngébb felét, a nőt akarja rábírní az isteni parancs megszegésére. Beszélő kígyóként előadott hízelgő és kitűnő retorikával felépített beszédének hatására Éva eszik a tiltott gyümölcsből Ádám távollétében. A férfi közeledésére Sátán eltűnik a vadonban, alakot cserél, és mikor a Fiú (a Bibliában Isten) kimondja a büntető ítéletet ezt is rejtek helyén hallja meg.⁴⁴ Kétszeres az eltérés a bibliai elbeszéléstől, ott a kígyó az emberpárt együtt csábítja el (igaz, a nő előbb szakít a tiltott fáról, de szó sincs a férfi ellenkezéséről), és Isten a kígyót annak jelenlétében átkozza meg. Miltonnál azután Ádám csak Éva iránti szerelmében kóstolja meg a gyümölcsöt, tudva, hogy az halálhozó, azért, hogy hitvesével együtt haljon meg. Sátán elérte célját, megrontotta az embert, diadalittasan tér vissza a Pandemoniumba, de ott szégyenletes vég vár rá, társaival undok kígyókká változnak, elfogja őket a vad szomjúság, a tiltott fához hasonló, szép külsejű fa gyümölcsével akarják csillapítani szomjukat, de csak „keserű hamut haraphatnak („instead of fruit chewed bitter ashes”, 565–566.). Sátán heroikus vonásai az eposz folyamán egyre csökkennek, végül százalmas figurává válik. Így hát aligha lehet ő az eposz főhőse.⁴⁵ Igaz, hatása megmarad a bukás utáni emberiség romlottságában, de maga már nem lép fel mint szereplő személy. Madáchnál Lucifer is rontó szándékú, de az álomjelenetben antropomorfizálódik – Szász Károly helyesen állapítja meg, hogy ezekben inkább „szkeptikus bölcselő”, mint ördög –, még a XV. színben is ott van, igaz, vesztésként, s az Úr világtervében megmarad mint egy „gyűrű” (láncszem) – igaz, akarata és céljai ellenére.

Milton nagy eposzának középpontjában ezek szerint az első emberpár áll (a cím is erre utal, a Paradicsomot ők vesztették el). A jahvista elbeszélésnek megfelelően a nő a férfi oldalbordájából alkottatott meg. Ádám és Éva egymásra ismerését Milton nagy művészi gyengédséggel, finom pszichológiával írja le. A nő később teremtett és előbb vétkezett a Biblia szerint (ha nem is férje távollétében), Pál apostol szerint is (Timóteushoz írt első levél 2. 13–14.). Miltonnál a nő alárendeltebb, mint a férfi. Ádámot nála az *értelmi fölény* (reason), a

⁴⁴ *Paradise Lost*. Book X. 307–344.

⁴⁵ Az anglicisták többsége az emberpárt tekinti az *Elveszett Paradicsom* főalakjának. Frank L. HUNLEY, *Before and after the Fall*. Some Miltonic Patterns of Systasis. In *Approaches to Paradise Lost*. London, 1968. „Adam and Eve of course, are the hero of Paradise Lost.” 6. Helen GARDNER, *I. m.* 76. „The central subject of Paradise Lost as the title makes clear, is the loss of Eden, or Adam Unparadised.” G. K. HUNTER, *I. m.* The Heart of the Poem. I. The Garden. II. Adam and Eve. 178–200.

bölcsesség és a mérséklet – Miltonnál ez annak a felismerése, hogy az isteni törvény ellen való cselekvés eleve kudarcra van ítélve –, másfelől a nő iránti *szerelem* jellemzi, határozza meg cselekedeteit. Ádám tudja, hogy a tiltott fa gyümölcse halálos mérgező, de Éva iránti *szerelemből* mégis eszik belőle: haljanak meg együtt. Évát a *könnyelműsége* való hajlam, a *gyengeség* (inkább, mint a hiszékenység, hiszen a kígyónak egy ókori rétornak is dicséretére való nehéz orációt kell kívágnia, míg eléri célját), a *hiúság*, de másfelől a férjéhez való hűséges, odaadó *szerelem* jellemzi. Hogy Ádámban a bölcs mérséklet egyensúlya a bűn eset után *ideiglenesen* megbomlik, ez az események logikájából következik. Madáchnál Ádám fő vonásai – ezt Szász Károly helyesen állapította meg – a *büszkeség* és az *érző szív*. Az első vonását használja ki Lucifer – persze „a tudás és nagyravágy” ígéretével is csábítja, Évát pedig *hiúságának* legyezgetésével és *kíváncsiságának* felkeltésével nyeri meg.

Mint jeleztük, Miltonnál voltaképpen csak Éva ad hitelt a kígyó szavának, Ádám csak a nő miatt vétkezik, és csak miután Éva már jócskán evett a tiltott gyümölcsből. *Külön* vannak a kísértés és a bűnbeesés idején. Ez egyfelől a nő felőlősségének a Bibliához képest határozott eltúlzása, másfelől Ádám szerelmének a felnagyítása; érthető persze mindez úgy is, hogy a férfi számára a legnagyobb veszélyt a nő hatása alá kerülés jelenti. Ez utóbbi értelmezés felel meg jobban a kor felfogásának, és a később Sámson történetét író Miltonénak is. Tegyük mindjárt hozzá, hogy ez Madáchnál meglehetősen ellentétesen jelentkezik, mint arról majd később szó lesz. De a különlet azt is bizonyítja, hogy Milton a páli értelemben fogta fel a tiltott gyümölcs szimbolikáját, mint eposza propozíciója is mutatja: „Az ember első engedetlenségéről, a tiltott fa gyümölcsének halálos érintéséről Zengj Égi múzsa” („Of Man's first Disobedience, and the fruit / Of that forbidden tree, whose mortal taste / Brought death [...] Sing Heavenly Muse [...]”). Book I. 1–6.). Miltonnál tehát a „tiltott gyümölcs” nem a szexualitás megismerését jelenti. Ám a szexualitás kérdése Milton eposzában is felbukkan, csak egészen másképpen. Milton ugyanis hangsúlyozza, hogy az első emberpár házasetet élt a bűnbeesés előtt, sőt Milton szinte himnikusan szól a „lelki és testi szerelmről” (IV. könyv 740–762.). Ezzel ellentétben a bűn eset után „bujja, testi vágy” fogja el őket, és ennek kielégítése után éreznek szégyent és takarják be magukat fügefalevéllal. Milton itt kétféle szerelmet állít szembe ugyanazon pár esetében: a szellemi-érzelmi alapon való – Helen Gardner szerint „mysterious” (ti. a szó XVII. századi értelmében) egyesülést és a nyers érzékiséget.⁴⁶ Ez a szembeállítás már Du Bartasnál is megvolt, de – mint láttuk – nem ily határozott értelemben.

A bűnbeesés után az emberpár Miltonnál egymást vádolja. Az ítéletet – a Bibliától eltérően – a Fiú mondja ki: Ádámot nehéz munkával, Évát a szülés fájdalmával sújtja. Ádám Évát okolja, Éva a kígyót. A rejtőzködő kígyó büntetése: hasán csússzon és port egyék. A Fiú, bár „rejtelmes szavakkal” („in mysterious terms”; X. 174–184.) kimondja a praevangeliumot: „Így kimondta azt a jóslatot – amely akkor valósult meg, amikor Jézus, a második Évának, Máriának a fia (son of Mary, second Eve) látta a Sátánt, mint villámlást lezuhanni az Égből” (Lukács ev. 10. 18.). Milton itt megelőlegezi Krisztus győzelmét, melyet a XII. énekben Mihály arkangyal már úgy fogalmaz meg, hogy Krisztus halálával

⁴⁶ Helen GARDNER, *I. m.* 84–87.

és feltámadásával „zúzza szét a Sátán fejét, töri meg erejét, legyőzve a Bűnt s a Halált” (XII. 450–451.).

Ezután az egész természeti világ megromlik, viszály támad, az addig békés állatok egymást ölik, jönnek a vad viharok, jön a dermesző hideg. Ádámot most már az önvád marcangolja, mi lesz, ha jön a halál, sőt tán a „haláltalan halál” (deathless death) rá és ivadékaire, őt fogják átkozni utódai az elkövetkező bajokért. Éva vigasztalja, és felajánl neki két megoldást a jövő érdekében, minthogy „fogantatás még nem történt” („yet ere conception [...] to being yet unbegot”; X. 987–988.): tartózkodjanak a további szexuális kapcsolattól, vagy kövessenek el közös öngyilkosságot.

Miltonnál tehát – ellentétben Grotiussal és Madáchcsal – Évától indul ki az öngyilkosság gondolata. Ádám az Éva által javasolt megoldást két érveléssel hátrítja el:

1. „[...] jobban félek: az így előhívott halál / nem ment meg az ítélet-ránkírástól / kintől, hanem az ily dacoskodás [contumacy] / csak felbőszíti őt [a legmagasabbat – The Highest], hogy a halált / élővé váltsa bennünk [To make death in us life]” (X. 1026–1027.). Bizonyára valami túlvilági büntetés sejtelve ez.

2. A rejtelmes praeevangeliumból következne a Sátán megtörése az Asszony Magvától, tehát önelemésztsük a Sátán célját szolgálná csak, nem az ember megváltását (X. 1029–1043.).

Madáchnál Lucifer egy mondata provokálja ugyan Ádámot az öngyilkossági kísérletre, de tetteivel nem mentené meg ivadékait a „bűntől és nyomortól”, mert Évában már sarjad a gyermek, akkor is, ha nem „Édenben fogantatott”, hanem a *Tragedia* eredeti szövege szerint „trón bíborán”, azaz az egyiptomi jelenetben.

Ádám önelemészts helyett a bűnbánatot és az imádságot javallja Miltonnál, de mást is mond: szembe kell nézniük a megváltozott világgal. Évát vigasztalja, a szülés számára kint hoz majd, de utána anyai örömet. Ami pedig saját magát illeti: „Munkával nyerjem kenyerem? Baj ez? / Tunyaság rosszabb volna.” („With labour must I earn / My bread, what harm? Idleness had been worse...”; X. 1051–1053.). Vállalja a természeti erőkkkel való heroikus harcot; nem oly lelkesen, mint Scève-nél vagy akár Du Bartasnál, de mégis. Rájön a tűzgyújtás titkaira (X. 1070–1078.), de ezt a felismerést is az isteni gondviselésnek tulajdonítja. Scève-nél Ádám a kunyhóépítést „jó szellemének sugallatára” kezdi meg, Madáchnál azonban Ádám már saját ereje eredményeként: „Megbírtá volna azt saját erőm” (383. sor).

Miltonnál az emberpár bűnbánó imája nem hiábavaló, a Fiú (Milton Jézust mint a Szentháromság második személyét mindig így nevezi eposzában) önmaga feláldozását ajánlja fel váltságul (XI. 21–44.), ez fogja eltörölni a bűnt és a halált (ti. a halál utáni feltámadással). Madáchnál Évának a XV. színben elhangzott próféciája a bűn és a nyomor eltörlését ígéri a Jézustól hirdetett „testvériség” révén. Miltonnál Jézus szerepe egyértelműen transzcendens, és csak a világ végén, az újramegjelenés alkalmával lesz transzcendens és immanens egyszerre (új ég, új föld; XII. 549.), Madáchnál inkább immanens, voltaképpen az etikai szférában válik transzcendenssé.

Az Atya elfogadja a Fiú áldozatát, de a halál az evilági téren megmarad, mint eltörölhetetlen büntetés, vagy inkább mint az öröklődő bűn és szenvedés végső enyhítéseként:

Én az embert két derék
 adománnyal öveztem: üdvvel és
 örökléttel; azt elvesztette, s így
 ez csak örökre nyújtaná a kínját,
 ha nem hoznék halált rá. A halál így
 vég-írja lesz, míg annyi sok csapással
 próbált élet nyomán hittel s a hit
 műveivel mosódva, második
 életre keltve, midőn az Igaz megújul,
 válik Haláltól, Ég-Föld-újulásban.

I, at first, with two fair gifts
 Created him endowed – with Happiness
 And Immortality; that fondly lost,
 This other served but to eternise woe,
 Till I provided Death: so Death becomes
 His final remedy, and, after life
 Tried in sharp tribulation, and refined
 By faith and faithful works, to second life
 Waked in the renovation of the just,
 Resigns him up with Heaven and Earth
 renewed.
 (XI. 57–66.)

Tehát: az „öveztem üdvvel” az eredeti szerint boldogságot (happiness) jelent. Ennek a különös értelmezésnek az alapját J. M. Evans⁴⁷ Philón alexandriai görög-zsidó filozófusra vezeti vissza. Philón szerint: ha a bűneset után az ember ehetett volna az élet fájának gyümölcséből, akkor örökre bűnös maradt volna, bezárult volna előtte a megigazulás lehetősége. Tehát a Krisztus utáni első században élt filozófus úgy gondolkodott: a bűneset utáni földi öröklét a bűn örökléte, a sátáni rosszban és gyötrelemben való örökkévalóság lett volna, aminél jobb az evilági halál.

Ennek az értelmezésnek megfelelni látszik az Atya rendelete, hogy a Kerub azért őrizze lángkarddal a kertet: „nehogy az Éden megteljen gonosz / s rút szellemekkel s fáimról lopott / gyümölcscsel újra megcsalják az Embert.” (Saját fordításom. H. K.) („Least Paradise a receptable prove / To Spirits foul, and all my trees their prey, / With whose stolen fruit Man once more to delude.”; XI. 123–124.).

VI.

Milton sajátos értelmezése, miszerint az, hogy Isten megakadályozta, hogy a bűneset után az emberpár az élet fájának gyümölcséből egyék, voltaképpen az ember javát szolgálta, külön elemzést érdemel. Nem utolsósorban *Az ember tragédiája* szempontjából.

Milton logikájának megértése végett idézzük vissza a mű IV. könyvének azt a részletét (IV. 375–379.), amikor a Sátán az élet fájára telepedve kikémleli a Paradicsomot, és azt mondja az emberről:

Nagy kötést
 keresek véled s kölcsönös, szoros
 barátságot, hogy együtt kell velem
 laknod, noha nem lesz oly élvezet
 az én tanyám, mint e Paradicsom...

League with you I seek,
 And mutual amity, so strait, so close,
 That I with you must dwell, or you with me,
 Henceforth, my dwelling, haply may not
 please,
 Like this fair Paradise, your sense...

⁴⁷ EVANS, 84.

Tehát Sátán azért csábítja az emberpárt, hogy vele lakjanak a Pokolban, társai legyenek a bűnben és az örök kínban. Valóban, a tiltott gyümölcs megkóstolása utáni rövid érzelmi kábulatból felocsúdva, Ádám és Éva iszonyúan keseregnek, egymást vádolják. A jó és a rossz tudás gyümölcsének megízlése révén ismeri fel az ember saját gonosz voltát, ismeri meg a lelkiismeret-furdalást, ez semmiképpen sem a szokott értelemben vett tudás. Miltonnál Ádám a természeti erők feletti győzelmet (a tűzgyújtást) is az isteni gondviselésnek tulajdonítja, a Sátán révén semmiféle „tudásban” nem részesült. (X. 1060–1064.)

Byron *Káinj*a előszavában hivatkozik ugyan Miltonra, de tőle való függetlenségét hangsúlyozza. A csábító szerinte a *kigyó* volt, mint a Bibliában, és ennek az Istennel szembenálló Szellemmel, Luciferrel való azonosítása a rabbik és az egyházatyák tanításából eredő hagyomány.⁴⁸ A drámában Lucifer tagadja is, hogy ő lett volna, aki rábírta az emberpárt a tudás fája gyümölcsének megkóstolására. Káin szerint szüleinek halálos tévedése az volt, hogy előbb nem az élet fájának gyümölcséhez nyúltak. Lucifer azután magával viszi Káint a légbe, a preadamita világba, a Hádészbe. „Oh jaj, semminek látszom” („Alas I seem nothing”) – vonja le Káin a tapasztaltakból a tanulságot, mit azután Lucifer „a tudás emberi summázatának” mond („And this should be the human sum of knowledge”). Végül Lucifer a tiltott gyümölcsből evés egyetlen eredményének a minden vallási, erkölcsi, társadalmi megkötöttségtől független rációt tekinti, mint az ember szellemi autonómiájának teljességét (II. felvonás vége). A mű vége tragikus: Káin hirtelen indulatában, nem szándékosan, megöli öccsét, Ábelt, és sorsa a vadonba való fájdalmas menekülés lesz, amelyet csak hitvesének, Hádának (Adahnak) hűséges szerelme enyhít.

Lényegében Madách is így fogja fel Káin történetét *Az első halott* című költeményében. A bibliai elbeszéléssel ellentétben Káin nem tudatosan, hanem hirtelen felindulásban öli meg öccsét, s utána gyötri a lelkiismeret-furdalás. Majd Ábel holttesténél hitvese, Zénő virraszt nem lankadó hűséggel. A költő a történetből ezt a következtetést vonja le:

Fagylaló ész, férfi vizsga keble
Volt, melly az embert sírjába tette,
Érző szív és nő hívő szavára
Szállott lelkünk örökös honába.

Madách más költeményében sem tartja sokra a „tudás fájától” kapott tudást. *A Hit és tudás* című versében, melyet Balogh Károly 1856-ra datált, ezeket olvassuk:

Nékem is volt édenröli álman,
Élt, mosolygott az egész természet,
Rózsa és nap, csermely, lombos árnyék
Rejtélyesen suttogott szerelmet.

⁴⁸ L. a 23. sz. jegyzetet. Az ott közölt szöveg után ez olvasható: „Whatever interpretation the Rabbins and Fathers have put upon this, I take the words as I find them.” (Bármilyen értelmezést is tehettek hozzá a rabbik és az egyházatyák, én úgy veszem, ahogy azokat találok [ti. a Bibliában].)

Mért ültette Isten édenébe
A tudásnak széles águ fáját?
A fa terjedt, s lassanként elölte
Árnya a kertnek minden virágát.

Megszakadt a mindenség gyűrűje,
Melyben Isten, ember együtt éltek,
S a nagy úrt tán át sem tudja szállni
Isten gondja és emberremények.

Fényét vesztett csillag néz az égről,
Letarolva a mező zománca – – –
Egy dacol csak a közös romlásnak:
A mély sírnak örök éjszakája.

A bibliai „tudás fájának” ez a pesszimiztikus értelmezése megfelel mind a hagyománynak, mind a *Tragédiát* megelőző irodalmi értelmezéseknek. Ámde *Az ember tragédiájában* olyan mozzanatot találunk, amely teljesen eltér minden hagyományos feldolgozástól. Az I. színben Az úr *megátkozza* mind a tudás, mind az örök élet fáját, és úgy adja oda Lucifernek. A II. színben így figyelmezteti az első emberpárt:

Megállj, megállj, egész földet neked
Adám, csak e két fát kerüld, kerüld,
Más szellem óvja csábgyümölcseit,
S halállal hal meg, aki élvezi. –

A tiltás tehát Madáchnál az élet fájára is vonatkozik. Van Madách költészetében olyan vers, amely talán némi világot vet erre a különös változtatásra. Ez a *Leány és nő* című, melyet Balogh Károly 1844-re datált – persze feltételesen –, de keletkezhetett később is, 1854-ben, a költő válása előtt.

Szerelem az éden, lánnyal élünk benne,
Két fának tilos csak csábító gyümölcse,
Egyik átkos fája a mindentudásnak,
Másik büszke fája halhatatlanságnak.

A továbbiakban „a kígyó” a házasság, és e kígyó hozza „e gyümölcsekből” az „unalmat”, majd „az öröktartás rémes ijedelmét”. Madách csillag alatt megjegyzi a vers forrását: Gen. III. 22. Ebben viszont az van, hogy Isten az embert a bűneset után eltiltja az élet fájától. E keserű és ironikus vers szerint Madách úgy értelmezi a Genézis szóban forgó állítását, mintha mindkét fa gyümölcse *eleve tiltott* lett volna az ember számára. Balogh Károly datálása feltevés, de mintha az „öröktartás” keserű említése a házasságában csalódott, de még el nem vált Madáchról utalna, vagy esetleg a házasság előtti kesergő korszakra, a *Csak tréfa* megírásának idejére.

Komolyan vegyük ennek az ironikus versnek azt az állítását, hogy az ember számára mindkét paradicsomi fa tiltott és ártalmas? Az *ember tragédiája* analógiái ezt igazolják. A miltoni értelmezés is hathatott arra a madáchi motivációra, hogy a luciferi tudás és a luciferi örök élet egyaránt káros, s ezért mindkét fa gyümölcsének élvezése *eggyaránt tilos*.

A II. színben Évának a reménykedésére, hogy „örökké ifjak” maradnak majd, Arany halvány írónnal⁴⁹ azt a megjegyzést fűzi: „örökké ifjak lettek volna?” (kézirat). Ez mintha az édenkerti élet olyan a rabbinikus és a patrisztikus irodalomból ismert értelmezésére vonatkozna, miszerint Ádám és Éva a Paradicsomban hosszú, boldog életet élhettek volna, majd békés öregségük után a Mennybe ragadtattak volna, mint Lámek és Illés. Ilyesmire persze Madách aligha gondolt, de Grotius igen (I. IV. fejezetünket). Egyébként is az életfa a Bibliában a jahvista történet után csak egyszer, a Jelenések könyvének utolsó fejezetében említetik (az utolsó ítélet utáni időben a mennyei Jeruzsálem közepén van). Helyette a Biblia sokkal gyakrabban használja az „élet vize”, „élő víz” jelképet.

A II. szín végén az Úr azt mondja:

Ádám, Ádám! elhagytál engemet,
Elhagylak én is, lásd, mit érsz magadban.

Ádám mégsem kerül teljesen Lucifer hatalmába. Megmarad benne a rosszba való bele nem törődés, hiába próbál az érzeki örömökbe vagy a tudomány által nyújtott pihenésbe menekülni:

A lélek él – e kínos szent örökség,
Mit az egekből nyer a dőre ember –,
Mely tenni vágyik, mely nem hágy nyugodni,
S csatára kél a renyhe élvezettel.

(2079–2082.)

Látszólagos ellentmondás volna az is, hogy Lucifer, aki az 1. színben magát a halál princípiumának nevezi, a II. színben az emberpárt az örök élet fájához vonja? Miltoni értelemben nem, ámde nem lehet itt kizárni bizonyos többértelműséget, többszólamúságot, lebegtetést. Az úrjelenetben, mikor Ádám „megme-revül”, tehát látszólag meghal, Lucifer kacag: „Győzött hát a vén hazugság”. Örülne Ádám halálának, mert nem sikerült teljesen és örökre hatalmába kerítenie? S mikor Ádám újra vissza akar térni a sok csalódás után a Földre, folytatni a küzdést, gúnyolva jegyzi meg: „S e sok próbára mégis azt hiszed, / Hogy új küzdésed nem lesz hasztalan? / S célt érsz? Valóban e megtörhetetlen / Gyer-mekkedély csak emberé lehet.” (3693–3696.) Azt jelentené ez, hogy a „küzdés”, mely az Úr végszavában is felhangzik, az embernek az Édenkert nyugalma után isteni, tehát transzcendens feladata lenne, mint a szerelem a falanszterben „Az édenkertnek egy késő sugára”? (3574.) Avagy Lucifer kettős magatartása lényé-nek bonyolultságából következik? Ez a hol ördög, hol csak okoskodó, kétségei-

⁴⁹ Arany János halvány írónnal írta be ezt Madách kéziratába. A faksimile kiadásban nem is látszik.

ben sokszor igazat mondó ember, a költő lelke kettősségének, a „hit meg kételkedés”-nek (l. *Útravaló verseimmel* c. költeményét) a sötétebb vetülete? Úgy gondolom, mind a kettő, de erre majd később még visszatérek.

Miltonnál mindenestre a kiűzetés után az ember „az örök lehetőség” állapotába kerül G. K. Hunter találó megállapítása szerint. („The kingdom of fallen man is rather founded on an Everlasting Maybe.”)⁵⁰ A paradicsomi isteni állapot elvesztése és a sátáni öröklét elkerülése után az emberi szabadság és küzdés nehéz állapota: a történelem valósága következik. És – az alapvető különbség mellett – párhuzamosság is van az *Elvesztett Paradicsom* utolsó két könyve és a *Tragédia* álmjelenetei között. Erről szól majd következő fejezetünk.

VII.

Isten ítélete szerint Ádám és Éva nem maradhatnak a Paradicsom Kertjében, ennek közlésével Miltonnál az Úr Mihály arkangyalt bízza meg, hogy emberi alakot öltve *szelíden* vezesse ki őket onnan, de előbb mutassa meg nekik ivadékaik jövőjét. Mihály Ádámot a Paradicsom legmagasabb hegyére vezeti, onnan tárja elé a jövőt, Évát pedig vigaszt hozó álommal nyugtatja meg. Az *Elvesztett Paradicsom* XI. és XII. könyve az emberiség történetének bibliai bemutatása, tehát lényegében üdvtörténet, de ebbe Milton beleszövi véleményét saját korának helyzetéről, ha nem is mindig olyan közvetlenül, mint Du Bartas. A történelem-ábrázolás hozzátoldása a voltaképpen cselekményhez eltérő véleményeket kellett a Milton-kritikákban. Többen fölöslegesnek és az előadás szempontjából alacsonyabb esztétikai értékűnek ítélték e hozzátételt, de jelen feladatunk szempontjából, mely szerint Ádám történetlátásának előzményeit kívánjuk elemezni, különösen fontos ez a rész. A yorki egyetem által 1968-ban kiadott *Approaches to Paradise Lost* című tanulmánykötet szerzői, valamint G. K. Hunter és Helen Gardner szerint e két utolsó kötet szerves része az eposz egészének, a mű mondani-valójának summázata és végső értékelése. Helen Gardner szerint: „Az emberi és a történeti téma eltérő megoldást igényel. A bánatot [ti. Éden elvesztését] a remény hangja enyíti – ezzel fejeződik be a költemény –, és ez az egyetlen elfogadható befejezés. Kozmikus szinten, a Gondviselés nagy tervének megvalósulását: a Rosszból a Jót hozni ki – ez az, amit Mihály megmutat Ádámnak. Emberi szinten Milton csak a „tisztá és igaz szív” [upright heart and pure] győzelmét tudja ünnepelni, a Paradicsom boldogsága elveszett, de megtalálja majd a Paradicsomot önmagában [Paradise within], utána a jó fog győzni, de ez csak remény, és nem tapasztalat. [...] Ha valaki áttekiñti az emberiség történetét, és megkísérel olyan költeményt írni, mely ezt megvilágítja, a befejezés nem lehet más, mint a befejezetlenség. [...] Az *Elvesztett Paradicsom* vége csak szomorú lehetett [...] de Milton a saját nehezen megszerzett tapasztalataival eljutott odáig, hogy a türelem, a hit és a lelkiismeret nyugalma az egyedüli fegyverek, melyekkel szembe lehet szállni a vaddá változott világgal.”⁵¹ Gardner nem tudta, hogy egy magyar költő megkísérelte „megvilágítani az emberiség történetét”, és ezt egy természet-

⁵⁰ G. K. HUNTER, *I. m.* 151.

⁵¹ Helen GARDNER, *I. m.* 95–96. és 97–98.

tudományos utópiával fejezte be, amely szintén „szomorú”, de a mű végső kihangzása az ember szintjén ugyancsak etikai jellegű, igaz, nem „a türelem, a hit és a lelkiismeret nyugalma” kerül előtérbe, hanem a küzdés heroizmusa és a „bízva bízás” vallásos értelmű hite. De Miltonnál sem passzív jellegű erény a „türelem”, nem jelenti a meglévő rossz elfogadását, és az „engedelmesség” is az isteni parancsokra vonatkozik és nem az e világi egyházi és világi hatalmasságok előtti meghajlásra. Milton, a Cromwell vezette angol forradalom harcossá váló védelmezője, nem a Sátán, hanem Isten nevében küzdött a vallási, polgári és politikai szabadságért (religious, domestic and civil liberty).⁵²

A hegy tetejéről Ádám jövőlátása két részből áll. Először az Arkangyal megnyitja szemét az öt látomásra, amelyek: a testvérgyilkosság, Ábel halála, egy látszatra boldog, de elpuhult népség képe, a háború elborzasztó szörnyűsége, az óriások kegyetlensége (a Gen. 6. 1–4. alapján), majd a teljes megromlottság rajza s Isten büntetése: a vízözön. Du Bartasnál is eddig terjed Ádám víziós jövőlátása.

Utána Mihály arkangyal mondja el a bekövetkező eseményeket a Biblia szerint. Isten a szivárvány jelével új szövetséget köt az emberekkel, akik ennek megfelelően egy darabig jól és erényesen élnek, majd következik Nimród zsarnoki uralma. Nimród „nem elégszik a szép egyenlőséggel, testvériséggel” („with fair equality, fraternal state”), „testvéreim méltatlan zsarnoki uralmat gyakorol,” ... mást vádol lázadással, holott ő lázadt fel az eredeti isteni és ember-testvéri rend ellen.⁵³ Rábírja az embereket, kit csaló hízélgéssel, kit zsarnoki kényszerítéssel, a Babel torony építésére. Isten azonban megghiúsítja ezt az isteni és emberi jogot sértő tervét. Ádám úgy kommentálja ezt, hogy Milton indulata szól belőle: „Ó átkozott fiú! Legyőzni vágyod / testvéredet és bitorolt tekintélyt / képzelsz magadnak, mit Isten nem ad! [...] az emberen / embert nem tón úrrá, e kénnyt magának / tartotta ember embertől szabad!” („human left from human free.” XII. 64–71.) Utána Mihály kioktatja: „az igaz szabadság mindig a józan ésszel párosul / [with right reason] ikerként, s tőle külön léte nincs.” (XII. 83–85.) Milton szabadságot hirdet, de nem anarchiát.

Mihály elbeszélése ezután a bibliai történet fonalán halad. Ádám kérdésére, hogy miként tapossa meg a Megváltó, Jézus a kígyó fejét, Mihály így felel:

Az Isten törvényét betölti végleg
szófogadásban, szeretetben (ámbrar)
az egy Szeretetet magában is betölti!)
ő szenvedni el büntetésedet. (XII. 402–405.)

Ereje nem a fegyver, hanem az önfeláldozás (martyrdom), ezzel győzi le a Sátánt és annak két eszközét, a Bűnt és a Halált. Ez az eposz csúcса, az emberi történelem legmagasabb pontja. Ádám már nem is tudja, bánja-e vétkét, hiszen e vétekből sarjadt ki a megváltás. A bűneset az ágostoni „felix culpa”-vá válik. A Rosszból sarjad ki a legfőbb Jó (XII. 473–476.).

⁵² SZENCZI Miklós, *l. m.* 463.

⁵³ „Jellemző, hogy a republikánus Milton a zsarnoki egyeduralmat tekinti a békés isteni rend, az egyenlőség és testvériség elleni lázadásnak.” SZENCZI Miklós jegyzete. *l. m.* 537.

Ez az üdvtörténet látomás és elbeszélés formájában jelenik meg. A rendező: Mihály arkangyal. Mindezt meg-megszakítják Ádám kérdései vagy megjegyzései, és ekképp gyakran párbeszédessé válik az előadás menete.

Krisztus feltámadása után – írja Milton – az apostolok korában és később is az egyház a Lélek szerint él, megromlása csak később következik be. A visszaélések között – jellemzően – Milton a lelkiismereti szabadság megsértését tekinti súlyos bűnnek:

Mást ugyan mit vágnak, mint kényszeríteni Kegyelem Lelkét s a Szabadságot – hitvesét – béklyózni...	But force the Spirit of Grace itself, and bind His consort, Liberty?...	What will they then (XII. 524–526.)
--	--	--

Milton éppúgy összekapcsolja a kereszténységet és az egyén jogát meg a szabadságot, mint később Madách. Péter apostol mondja a római színen:

S kik a cirkuszban himnuszt énekelnek,
Míg a bős tigris keblöket kitépi,
Új eszmét hoznak, a testvériséget,
És az egyénnek felszabadulását...
(1361–1364.)

Milton saját korának állapotát jellemzi így: „Rágalom nyilatól úzve megfut az Igazság s ritkul a hit műve. Ekképp halad a Vakvilág, jóhoz gonosz, gonoszhoz jó lesz...” (XII. 535–538.) Ezekből a sorokból érezhető az angol forradalom harcos hívének indulata, sokkal inkább, mint a Sátán alakjának megformálásában. Az *Elvesztett Paradicsom* 1667-ben jelent meg, egy levert forradalom után. Az *ember tragédiáját* 1859-ben kezdte írni Madách, a negyvennyolcas forradalom és szabadságharc utáni önkényuralom korában, és benne Ádám lesz Miltiádész és Danton, éppen nem Lucifer ihletésére, inkább annak ellenére.

Az *Elvesztett Paradicsom* ábrázolta történelemkép a keresztény eszkatológia szellemében fogant: „támad új Ég, új Föld, időtlen kor, / igazságra, békére, szeretetre / fundált – s gyümölcse: örök üdv, öröm.” (XII. 549–551.) Tudni mindent – Ádám számára „a bölcsesség egésze” („the sum of Wisdom”; XII. 575.), és ha „hit, erény, mérséklet, tűrés, szeretet” („faith, virtue, patience, temperance and love”; XII. 582–583.) vezérli, nem lesz fájdalmas elhagyni a Paradicsomot, mert megtalálja azt önmagában („Paradise within”; XII. 587.). „A nagyság és erény”, „a küzdelem és bizás”, az utoljára Éva szavaival kimondott „testvériség” eszméje Madáchnál is „önérték”, noha nincs olyan biztató transzcendens perspektívába beállítva, mit Miltonnál.

Milton eposzában Ádám meg is nyugszik Mihály szavaiban, felkelti a megbékítő álmokat látott Évát, és „kéz a kézben” elindulnak az Édenből a Nagyvilágba, vezérük a Gondviselés.

Miltonnál az emberiség története a Bibliában foglalt események sorozata, de ezeket az eseményeket a költő saját korának eszméi szerint értékeli. Tehát üdvtörténet, de világtörténeti beállításban. Madách művében az esemény sorozat teljesen világtörténeti, az üdvtörténet – a költő korának megfelelő módosításokkal – inkább csak az ún. keretszínekben jelenik meg. De a

kétféle szemlélet mindkét költőnél végeredményben szerves egységgé forr össze.⁵⁴

Ami Milton kozmológiáját illeti, erről Rafaelnek Ádám kérdéseire adott magyarázatából értesülünk. Az *Eloeszett Paradicsom* mint vitatható elméleteket ismerteti a ptolemaioszi és a kopernikuszi világképet (VIII. 66–178.). Nem tekinti lényegbe vágó kérdésnek a gyakorlati élet szempontjából (VIII. 70–71.).

Madách kozmológiáját az I. szín mutatja be. Az Úr világának „véd-nemtőről” beszél, és ekkor „a csillagok védszellemei különböző nagyságú, színű, egyes, kettes csillaggömböket, üstökösöket és ködcsillagokat görgetve rohannak el a trón előtt”. Ez a XIX. században korszerű kozmosz-szemléletre vall. Az Angyalok Kara ezt a világmindenségképet inkább a Földön élő ember szempontjából lát-szik értékelni, bár az „ott születendő világok, Itt enyészők koporsója” a Herschel-féle világképre utal, miszerint a Naprendszer csak egy a csillagrendszerek között. Mindamellelt kétségtelen, hogy ez a jelenre érvényes világkép nehezen egyeztethető össze a Teremtés kezdetén meglévő világharmóniával, melyet Lucifer lázadása zavar meg, főként pedig különösen hat az Angyalok Karának az a megállapítása, hogy a Földön „nagy eszmék Fognak lenni küzdelemben. [...] Fénye, árnya léssen együtt, Az Úr kedve és haraga.” Arany meg is jegyezte Madáchhoz 1861. október 27-én írt levelében: „Itt enyészők omladéka. – Ha a teremtés után mindjárt kezdődik a színmű, talán nincs helyén *enyésző* világokat látni meg” (MVM, 338.). Madách 1861. november 2-i válaszlevelében ezt a magyarázatot adta: „»Itt enyészők omladéka« – azért írtam, mert Lucifer is csakhamar e hely után, taglalván a teremtés művét, csak az anyagok összegyűráséről, keveréséről beszél, nem semmiből teremtéséről. – Mert a mű folytán sokszor jó elő ily vonatkozás: »kezdet, vég«, bolond megkülönböztetés, egynek vég, másnak kezdet. – Mindezzel csak előttem akartam magamat a logikátlanság vádjá alól kitisztítani (mit költészetben is újabb költőink nagy többségének ellenében a legnagyobb hibának tartok), a publikumnak nem magyarázhatok, s így csak bátran ki vele.” Arany nem dobhatta ki a 40. sor utáni részletet, újat írni maga nem akart, Madáchcsal sem írathatott, mert a nála lévő kézirat volt a mű egyetlen példánya. Varga Pálnak – aki ezt a részletet dolgozatában kiemelte – igaz van: itt valami „többszólamúságot” érez Madách nyilatkozatából.

De valóban – a saját szempontjából – Lucifernek lett volna igaza? Az Úr azt mondja: „Én végtelen időtől tervezem, S már bennem élt, mi mostan létesült.” Erre Lucifer magát az Úr (a Semmi, a Hiány) princípiumának mondja, mely „kényszerítette” volna az Urat a teremtésre. Ezáltal ő maga is elismeri, amit Gábor főangyal állít, hogy az Úr „eszméjéből” hozta létre az „anyagot”. Hegel szerint is ő volt az „abszolút eszme”, és a keresztény felfogás szerint is az Úr a semmiből teremtette a világot (Madáchnál nincs Káosz). Ezt Eisemann tanulmánya meggyőzően bizonyítja. Lucifer alantas szellem (az Úrhoz képest), a keretjelenetekben nincs igaza. (Az álomjelenetekben más a helyzet.) Amit Madách itt „anyag”-nak nevez, az nem a köztudatban szereplő anyag, hanem „a világ, a létezők hordozója” – Eisemann szerencsés megfogalmazása szerint (12.). Az

⁵⁴ A tanulmányon végigvonuló üdvtörténet és világtörténet szempontot Northrop FRYE *Le grand Code* című műve alapján alkalmaztam, aki ezt a két fogalmat németül jelöli meg: „Heilsgeschichte” és „Weltgeschichte”. I. m. 95.

örökké élő szellemi lények, az angyalok és Lucifer is ennek az „anyagának” a produktumai. Ami ugyanakkor – a mű dialektikájában – nem zárja ki az ember dualizmusát, aki „két világ polgára” (Eisemann, 21.).

Milton a keresztény eszkatológia szellemében fejezi be az emberi történelmet – az utolsó időkről szólva Mihály inkább a biztató motívumokat emeli ki, ezekről szól részletesebben, csak két helyen (két sorban) említi a hitetlenek és gonoszok elkárhozását (XII. 460–461., 541.). Madáchnál a pozitivistá természet-tudomány akkori álláspontjának megfelelően, a Naprendszer lassú kihűlésével kapcsolatosan, az ember elkorcsosulása a vég, amelyet az Úr Ádám kérdésére sem meg nem erősít, sem meg nem cáfol. Ádám utolsó szava is a bizonytalanságé, mire az Úr „visszainti” – Martinkó András megfogalmazása szerint – az előbb elhangzott buzdító szózatára. Eisemann – az előző kutatók erre vonatkozó megállapításait kiegészítve – meggyőzően igazolja Madách művének kantianus jellegét. Nála is „az immanencia és a transzcendencia kettőssége a szemlélet, a metafizika pedig az érzés, az etika révén ragadható meg” (21–22.). Helyesen állapítja meg Eisemann azt is, hogy a *bizalom* a transzcendens szférában nyilatkozik meg, de – nézetem szerint – a *küzdés* sem pusztán immanens, hanem transzcendens is. Nemcsak az úrjelenetben hangzik fel, hanem a végszóban is. A kérdés az, van-e a küzdésnek transzcendens értéke is, van-e tartalma. Ádám az úrjelenet végén is kész volna tovább küzdeni azért az eszméért, mely a falanszteri világ elmúlása után „újra felmerül és éltet lehel rája” (3732–3733.), azaz küzdene a „testvériségért”, amelyre a falanszter tudósa hivatkozik (3363–3364.). Ám ez a XIV. szín jégvilágában lehetetlen. De a „testvériség” újra felbukkan a XV. színben mint a Jézus hozta eszme Éva próféciájában, mint a mű végső eszméje (igaz, nincs szó túlvilági jutalomról), mint a küzdés etikai tartalma, immanens és transzcendens értelemben egyaránt. Hogy a *küzdés* transzcendens jellegű is lehet, ennek előzménye már Goethe *Faustjában* található meg.

VIII.

Ahhoz, hogy egy teljesen „evilági” eseményorozatot keresztény, részben bibliai keretbe állítson, Madách a közvetlen példát Goethe *Faustjától* kaphatta. A *Faust*-hatásról a szakirodalom sokkal részletesebben szól, mint a műtoniról, ezért talán elég csak összefoglalóan szólni róla.⁵⁵ A goethei Faust prototípusa lett az újkori „fausti embernek”,⁵⁶ de sorsa és jelleme különleges, egyéni.

Faust élettörténetének négy fő mozzanata van: Margittal való szerelmi kapcsolata, mely a leány tragédiájához (transzcendens szinten bűne ellenére való üdvözüléséhez) vezet, a klasszikus görög világ szépségének átélése a Helena-szere-

⁵⁵ SZÁSZ Károly, *Az ember tragédiája*. Győr, 1889. – MORVAY Győző, *Magyarázó tanulmány Az ember tragédiájához*. Nagybánya, 1897. – VOINOVICH Géza: *Madách és Az ember tragédiája*. Bp., 1922. – PRÖHLE Vilma, *Az ember tragédiája és a Faust*. Bp., 1929. – SÖTER István, *A szembesített Madách*. In *Félkör*, Bp., 1979. 268–275.

⁵⁶ A „fausti ember”: SZERB Antal, *A világirodalom története*. Bp., 1947. I. k. Szerb az előszóban (VII.) hivatkozik Oswald Spengler akkoriban híres művére, *A Nyugat alkonyára (Untergang des Abendlandes)*, melynek szerzője a reneszánsz utáni modern ember típusát a „fausti ember”-ben látja. Szerbnél II. k. 185. lapon is.

lebenben, a sikeres részvétel a Császár és az Ellencsászár háborújában, melynek jutalmául egy tengerparti ország rész birtokába jut, ahol az eddig lényegében önző célokat hajhászó Faust önzetlen, humanisztikus munkába kezd: a terület népe számára felépíti a tenger dühe ellen védelmező hatalmas gátat. Az emberiség ügyét szolgáló munka örömeinek átélése jelenti számára az igazi boldogság „pillanatát” a halála előtt.

Ez az eseménysorozat sem nem vallási, sem nem transzcendens jellegű önmagában, de transzcendens elemekkel vegyül, és egy túlvilági keretbe van beleillesztve, ami bizonyos „lebegtetés”, „többszólamúság” hatását kelti.

Ugyanis Faust – a néphagyománynak megfelelően – mindent az ördög, Mefisztó segítségével ér el és él át, akivel paktumot kötött. Mefisztó köteles teljesíteni Faust minden kívánságát a földi életben, cserébe halhatatlan lelkéért. Ahhoz, hogy Mefisztó teljesíthesse Faustnak tett ígéretét, állandó társává kell válnia, gyakori köztük a párbeszéd. Mindezt az ördög emberi alakban való megjelenése, emberi módon való viselkedése, sőt emberi tulajdonságokkal való felruházása teszi lehetővé. Az ördögnek ez az antropomorfizálása sok vonatkozásban már Miltonnál megindult, folytatódott Marlowe Faust-drámájában, de Goethénél vált teljessé.⁵⁷

Az édenkerti történet feldolgozásaiban Sátán (Démon, Lucifer) azzal csábítja el az emberpárt, hogy az Istenéhez hasonlatos tudásra tehetnek szert, de miután sikerült őket az isteni parancs megszegésére rábírní, és így megismertetni velük a bűnt és a bűntudatot (a jót a bűntudat révén), többé nem szerepel. A természeti erők megismerésére és a voltaképpeni tudásra Scève-nél Ádámot saját „jó szelleme” oktatja, Miltonnál az isteni gondviselés inspirációja (pl. a tűzgyújtás megtanulására). A jövő képét Ádám szeme elé Scève-nél és Du Bartasnál saját szellemük vetíti, Miltonnál Mihály arkangyal. Az édenkerti történetekben az ördög elcsábítja az embert, de soha nem köt vele kötelezettséget jelentő paktumot. Goethénél viszont Mefisztónak vállalnia kell, hogy megismerteti Fausttal mind „a kis világot” (Margit szerelme), mind „a nagy világot” (császári udvar, görög ókor, győzelmes beháború), sőt még a hasznos munkában, a gátépítésben is köteles segíteni. Az Úr szavai szerint „alkotni lész mint ördög kénytelen” („muß als Teufel schaffen”). Sőt a Fausttal folytatott párbeszédben nemegyszer ő lesz az író véleményének kimondója.

A művet az „Égi Prológ” vezeti be. A három főangyal neve, szerepe, velük szemben Mefisztó ócsárlása a középkori misztériumjátékokból átvett hagyomány mozzanat (l. Arnoul Gréban). A fogadás – amelynek téje Faust lelke – az Úr és Mefisztó között a Bibliából, Jób könyvéből való. Az Úr engedélyezi a csábítást Mefisztónak, de bízik a jó ügy végső győzelmében. Igaz, „téved az ember,

⁵⁷ A Fausról: H. A. KORFF, *Geist der Goethezeit*. II. 1940. 343–423. Wilhelm BÖHM, *Goethes Faust in neuer Deutung*. Köln, 1949. – Robert PETSCH, *Faustsage und Faustdichtung*. Dortmund, 1966. – Albert FUCHS, *Le Faust de Goethe*. Paris, 1973. – *Neues Handbuch der Literaturgeschichte*. 14. k. 452–469. – Charles DÉDEYAN, *La thême de Faust dans la littérature européenne*. Paris, 1961. (Az ember tragédiájáról is.) Madách Lucifere – a maga bonyolultságában – inkább Goethe Mefisztójának utóda, mint Milton Sátánjának. (Némileg Byron Luciferének.) A Földszellem valószínűleg a Faustból került be a *Tragédiába*. Goethe Nostradamustól vette (Michel de Notre-Dame), ez utóbbinál vannak az égitesteknek „szellemei”. (A goethei Földszellemről l. H. KALTHOFF, *Die religiösen Problemen in Goethes Faust*. Berlin, 1901. VII. Der Geist der Erde.) A *Tragédiában* Sötér szerint a Földszellem a „természeti szféra” megtestesítője, Barta szerint „az életnek vitalisztikus-organikus felfogását” jelképezi. BARTA, I. m. 300.

míg törekszik” („Es irrt der Mensch, solang’ er strebt”), ámde még „sötét igyekezetben is tudja jól a jó ember az igaz utat” („Ein guter Mensch, in seinem dunklen Drange Ist sich des rechten Weg wohl bewusst”).

Nos, Faust – Mefisztó hatására – élete során eléggé önzőnek bizonyul, céljai nem nagyon felelnek meg az Úr előlegezett bizalmának, de végül az emberiség javát szolgálja. Bár élete végén sem szakít Mefisztóval, halála után mégis üdvözülni. A befejező Chorus mysticus az „örök-nőt” („ewig weibliche”), az örök Szeretetet magasztalja.⁵⁸ Az Egből jövő Szereteten kívül milyen földi tevékenysége teszi lehetővé megváltását? Faust halhatatlan lelkét a Mennybe emelő Angyal ezt mondja: „Azt ki mindig küzdve fáradozik, mi meg tudjuk váltani” („Wer immer strebend sich bemüht, Den können wir erlösen”). Itt az égi Prológban az Úr szájából felhangzó törekvés, küzdés (*streben*) etikuma Faust esetében immans, evilági célra irányult (mint például a gátépítés), de a végső jelenetben mint transzcendens érték ítéltetik meg.⁵⁹

A Madách-kutatók – Szász Károlytól kezdve – inkább az egyes jelenetek sokszor valóban feltűnő hasonlóságában keresték a „Faust-hatást” *Az ember tragédiájában*, pedig ezek a mozzanatok más funkciót töltenek be Madáchnál, mint Goethénél.

Madách felhasználta mindazt, amit Milontól és Goethétől tanult, de a hagyományá vált lehetőségeket önálló, eredeti módon érvényesítette *Az ember tragédiája* írásakor. Milontól megtanulta, hogy az édenkerti jelenetet költőileg át lehet alakítani és összekapcsolni a világ elkövetkező történetével, de úgy, hogy Madáchnál a világtörténet került a középpontba, az üdvtörténeti események pedig a mű keretévé váltak, együtt hordozván a mű eszmeiségét.

Madách Goethétől főleg azt tanulta meg, hogy miként lehet egy szerzteágazó eseménysort a drámai műnem új műfajába, a drámai költeménybe belefoglalni. A hagyományos édenkerti csábítót, Lucifert mintegy „szaván fogta”, mikor az a tudást ígerte az emberpárnak, és végigkísértette vele a főhóst, Ádámot a történelem útján, és ezért az ördögöt, mint Goethe Mefisztót, emberiesítette, oly nagy mértékben, hogy mint Ádám vitapartnere alkalmas legyen arra, hogy kettejük dialógusa a költő belső vívódásait tükrözze. Így azután a műben aránylag ritkán, de a döntő pillanatokban bújik ki Luciferből az ördög.⁶⁰

⁵⁸ Goethe említette ezt Eckermann-nak 1831. június 6-án: az idézett „Wer immer streben sich bemüht, Den können wir erlösen” értelmezésére „In dieser Versen ist der Schlüssel zu Fausts Rettung enthalten: in Faust selber eine immer höhere und reinere Tätigkeit bis ans Ende, und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe.” Idézve In Wilhelm BÖHM, *I. m.* 294. (Ezek a versek tartalmazák Faust megmentésének kulcsát: magában Faustban egy mindig magasabb és tisztább tevékenység a végéig: és a felülről segítségére jövő örök Szeretet.) 1827. május 6-án Goethe még kétségbe vonta, hogy lenne a *Faustban* alapeszme, „csak gazdag, sokszínű életanyag”. ECKERMANN, *Beszélgetések Goethével.* Bp., 1958.

⁵⁹ Sőtér kiemeli a fausti „streben” és a madáchi „küzdés” párhuzamosságát. *Félkör*, 270. Wilhelm BÖHM, *I. m.* 297. Ez a sor az alapja annak, hogy Faust lelke halála után a mennybe vitetik.

⁶⁰ Lucifer alakja annyira antropomorfizált, hogy sokszor – főleg az álomjelenetekben – ő mondja ki a költő véleményét, vagy egyik véleményét. „Félre”-szólásai viszont sátáni mivoltára utalnak. II. 208.: „Megesküvém vesztőkre, veszniök kell.” III. 369–370.: „Dicső eszmény, mit e nő szíve hord, / Megörökíteni a bűnös nyomort.” III. 507–508.: „Keserves lesz még egykor a tudásod, / S tudatlanságért fogsz epedni vissza.” XIII. 3679.: „Győzött hát a vén hazugság.” stb.

Mint Goethe, Madách is előtérbe helyezte a küzdés és az örök-nőiben megnyilatkozó szeretet (Éva próféciájában: *testvériség*) mozzanatát, és mindkettőt egyszerre immanens és transzcendens értékévé tette. A *Tragédia* végén az Úr választ nem ad Ádám nagy kérdéseire, csak biztatást. Madáchnak e kettőhöz oda kellett tennie harmadik értéként a *bízva bízást* is, a bizalmat abban, hogy az Úr által megjelölt úton tud majd küzdeni az Éva próféciájában megjelölt, a születendő Jézus által hirdetett *testvériségért*, az Angyalok Kara által megfogalmazott és a kegyelemtől segített szabad akaratban. És ez a küzdés önérték, magában hordja jutalmát. Mint Miltonnál, Ádámnak meg kell találnia „a Paradicsomot önmagában” (within).⁶¹

Ádám az álomjelenetek elején Fáraóként voltaképpen onnan indul el, ahová Faust a dráma végén érkezik. Belátja az önző, a mások érdekét figyelmen kívül hagyó önmegvalósítás és önistenítés helytelen voltát és az „önhalhatatlanítás” képtelenségét (ti. a gúla építésében). Éva, a „rabszolganő” „szíverén keresztül” megszólaló belső „égi szózat” hatására cselekszik és indul el az egész emberi nem szolgálatára. Hogy e változás az Úrtól eredő, azt Lucifer is elismeri, mondván: „Ez ismét a száznaknak egyike, / Mellyekkel gúnyul vett körül urad [...] E vékony szál [...] erős, / Kisiklik ujjainkból, és azért / Nem téphetem szét.” Utána Ádám az emberiség ügyéért való küzdelmet – a XIX. század historizmusának megfelelően, mint erről Madáchnak Erdélyihez írt levelében vall – a *történelmi eszmék* szolgálatában reméli folytatni.⁶² Igaz, hogy a „tömeg” és a saját lelkében meglévő „gyenge” – melyet az említett levél szerint az isteni gondviselés hivatott „pótolni” – miatt minden szín kiábrándulással végződik, de az eszmék „nagyok és szentek” maradnak. A kiábrándulásokat emberileg érthető önző befeléfordulások kísérik – Rómában az élvezetek hajszolásában, Prágában az öncélú tudóskodásban megtaláltni remélt „pihenés” –, de éppen ezek teszik *egyénivé* az egyébként inkább az egyetemes vonások által meghatározott jellemét. A színek kiábrándító végét – mint Arany János megállapította – az is okozza, hogy a rendező: Lucifer. Ő azután – a kor pozitivista, természettudományos elképzeléseinek pesszimizisztikus változatát érvényesítve – a Föld végpusztulásának képét és az embernek a természeti hatások miatti elaljasodását tárva fel (egy nem történelmi,

⁶¹ Az ember tragédiájában a „halál” problémája megoldatlan marad. Pedig már az úrjelenetben így vetődik fel: „A cél, megszűnt a dicső csatának, / A cél halál, az élet küzdelem... (3700–3701.) Előzőleg a Földszellem így szól a halálról: „Szentelt pecsét az, feltartá az Úr Magának. / A tudás almája sem / Törhette azt fel.” (3676–3678.) A XV. színben Ádám kérdése: „E szűkhatáru lét-e minde-nem...”, az Úr nem ad választ. Madách lírájában is felbukkan a halál problémája mint megoldatlan kérdés. „Lelkünk a földről messze vándorol, / Új ismeretlen hon határhoz, / Hol egy megfoghatatlan istenség / Reánk, ki tudja, milyen végzést hozott (Ő és Újkor). „De az ígért reményvilág felett, / Ki tudja, mit rejt ismét a kereszt” (*Életünk korai*), ezzel szemben: „majd ha egykor unokánk is meghal... Él még a lélek, mely bennünk éle; Névbem változott csak, lényben egy” (*Az aggyastyán*). Ádám tehát, Fausttól eltérően csak az etikai síkon „üdvözül”. De a befejezésből biztosan tudjuk, hogy nem kárhozik el. Az ember tragédiája katarzisa más, mint a tragédiáké általában. De Madách odairhatta a mű címe alá: tragédia, mert a halál kérdés marad. És a luciferi álom valósága is bizonytalan, vagy mégsem ilyen keserű lesz az emberiség elkövetkező sorsa? A *Tragédia* fő kérdései nyitottak maradnak. E szempontból igaza van SZEGEDY-MASZÁK Mihálynak: *Létértelmezés és szerkezet Az ember tragédiájában*. In *Madách-tanulmányok*, 164.

⁶² HORVÁTH, ITK 1987–88. 5–6. 540–550. HORVÁTH Károly, *Történelmi eszmék Az ember tragédiájában*. Madách Kör Tár. I. A metropolis árnyékában. Vác, 1992. 17–25. Különlenyomat is.

hanem *kozmosz* időnek a műbe vitelével), Ádámot az öngyilkosság szirtfokára sodorja (ez a mozzanat, mint láttuk, Grotiusnál és Miltonnál is megjelenik), de Éva anyasága rádöbent, hogy az önpusztítás hiábavaló lenne; ekkor az Úrhoz fordul (mást is tehetne),⁶³ aki újra kegyelmébe veszi és biztatásával igazolja küzdelmének etikai igazságát. Éva második, döntő fontosságú szava: prófécia az eljövendő Jézus által hozandó testvériségről (ez Madáchnál a *praeevangelium*, melyet – jellemzően – nem az Úr, hanem a nő, Éva mond ki).⁶⁴ Ez a testvériség – mint Miltonnál – egybefoglalja a „szép egyenlőséget, testvériséget” és a „Kegyelemhez hitvesként társuló Szabadságot” (a miltoni megfogalmazásban),⁶⁵ azaz az emberiséget átölelő humanizmust. Madáchnál az ezért folytatott küzdelmét az Úr jóváhagyja, és az Angyalok Kara az isteni világtervben való emberi részvételként értékeli.⁶⁶ Ádám kudarcaiban is ezt szolgálja, Faust Goethénél tévelygéseiben is az Úr „szolgája, híve” („mein Knecht”) marad, vagy inkább azzá lesz végül.⁶⁷

Madách a világirodalmi hagyományokból vett mozzanatokot egy eredeti és koncentrált szerkezetű drámai költeménybe tudta összeolvasztani, mely sajátos értéket képvisel a világirodalomban, ha esztétikailag nem áll is olyan magas fokon, mint Milton eposza vagy Goethe drámája. Ámde sorban utánuk közvetlenül következik, mint Byron, Shelley, Ibsen és a lengyel romantikusok drámai költeményei, vagy mint Lamartine, Victor Hugo és Kelet-Európában Eminescu epikus alkotása vagy Vrchlicky „töredékes epeója”.⁶⁸

⁶³ Hallathatná, mint Vörösmartyánál „a lázadt ember vad keserveit”, sztoikus nyugalommal fogadhatná az elkerülhetetlent. Amit Bodor Aladár ír, hogy magával rántsa Évát, gyermekével, a mélységbe, egyrészt jellemével összeférhetetlen, de az a választott témával, az édeni történettel is, mely szerint Ádám és Éva az emberiség ősei. BODOR Aladár, *Az ember tragédiája mint az egyén tragédiája*. Pápai ref. főiskola értesítője. 1904–1905. Inkább a különnyomatban ismeretes.

⁶⁴ Éva beatrixei szerepe kétszer is megtalálható: a londoni színt követő sírjelenet végén, és a bűnt és nyomort eltörlő, testvériséget hozó Jézusról mondott prófécijában.

⁶⁵ „fair equality, fraternal state” (XII. 26.), „Spirit of Grace [...] His consort, Liberty” (XII. 525–526.), mindezt Mihály arkangyal mondja ki. Ilyenképp az *Elveszett Paradicsomban* már el van rejtve a francia forradalom hármasszava. Madáchnál a forradalmi jelenet az álomszínek középpontjába van állítva. S utána a második Kepler-jelenetben az eszméket – a vér és sár ellenére – nem tagadja meg: „S fejlődni látom szent eszméimet, / Tisztulva mindig, méltóságosan, / Míg, lassan bár, betöltik a világot.” (2414–2416.) A „testvériség” Éva vallomásaiban a kereszténységgel kapcsolódik össze, mint utolsó eszme a műben. Milton és Madách így összeköti a forradalmi eszmék humanizmusát a kereszténység egyetemes szeretettanával. Ennek lehetünk tanúi *A megváltó* című versében is.

⁶⁶ Angyalok Kara: „Ámde útag felségében / Ne vakítson el a képzet, Hogy amit téssz, azt az Isten / Dicsőségére te végzed...” (4106–4109.) A „te” Madách kiemelése már a kéziratban is.

⁶⁷ „Prolog im Himmel.” „Der Herr: Kennst du den Faust? *Mephistopheles*: Den Doktor? *Der Herr*: Meinen Knecht!” Hogy Ádám a végén az Úrhoz fordul, és ezért az Úr „kegyébe veszi újra”. Ezzel szemben Faust élete végén sem kéri a mennyei hatalmak segítségét, mégis üdvözülni. Wilhelm BÖHM szerint Faustban „végig megmarad hitbéli javíthatatlansága”, pusztán az égiek irgalma menti meg (I. m. 298.). Ezt a különbséget részletesen tárgyalja PRÖHLE Vilma, *Az ember tragédiája és a Faust* című értekezésében.

⁶⁸ HORVÁTH Károly, *Les deux types du poème d'humanité au 19^e siècle*. In *Nouvelles tendances en littérature comparée*. Szeged, 1991. 65–74. Később magyarul is megjelent a kolozsvári Nyelv- és Irodalomtudományi Közleményekben. A Román Akadémia kiadása, 1991. 1–2. sz. 3–12.

LES ANTECEDANTS BIBLIQUES ET LITTERAIRES DES PERSONNAGES
ET DES MOTIFS DE LA TRAGEDIE DE L'HOMME

L'histoire biblique du premier couple humain constitue le cadre de la *Tragédie de l'Homme* de Imre Madách. Adam et Eve sont séduits par Lucifer qui leur promet « grandeur et savoir ». Adam, chassé du Paradis, sollicite Lucifer de lui révéler l'avenir de sa race. Lucifer lui dévoile alors l'histoire future de l'humanité, ce qui est l'action proprement dite du drame. Avant Madách, le récit biblique a déjà subi des modifications dans les remaniements précédents. Le séducteur est un serpent dans le texte de la Bible, mais il fut identifié au Satan, à l'ange révolté, dont le premier nom était Lucifer, nom dû d'ailleurs à une erreur linguistique, car, à l'origine, il signifiait simplement « l'étoile du matin ». Manger du « fruit défendu » – c'est le symbole de la désobéissance envers Dieu selon l'apôtre Paul de même que dans les remaniements littéraires (mystères médiévaux, drames et épopées de la Renaissance, le *Paradis Perdu* de Milton). Il en existait cependant une interprétation sexuelle aussi – valable peut-être pour le mythe antérieur au récit biblique – mais qui s'estompait dans les œuvres littéraires de l'époque chrétienne. Le motif selon lequel l'avenir de l'humanité se révèle – en visions ou en rêve – devant les yeux d'Adam, remonte aux écrits rabbiniques. Il acquiert un rôle important dans les épopées de Maurice Scève (*Microcosme*), de Du Bartas (*Seconde Semaine*) et chez Milton; il devient le sujet central du poème dramatique de Madách. Dans les ouvrages mentionnés ci-dessus le dénouement n'est autre que la réconciliation de l'homme avec Dieu, grâce au sacrifice du Christ. A l'exception de la *Tragédie* de Madách, où Adam, désespéré, veut se tuer (motif qui apparaît dans le drame de Grotius et chez Milton), mais il est sauvé par Eve qui lui annonce sa maternité et prédit la fraternité que Jésus apportera. Dieu prend Adam et Eve sous sa protection et les exhorte à continuer la lutte pour le bien de l'humanité en les invitant à avoir confiance en sa grâce. Avec l'introduction d'une action non biblique dans un cadre religieux Madách suit l'exemple du *Faust*. « La lutte » comme justification est, en quelque sorte, analogue au « streben ».