

Madách Könyvtár — Új folyam 102.

XXV. Madách

Szimpózium

Sorozatszerkesztő: Andor Csaba

Szerkesztette: Máté Zsuzsanna és Varga Emőke

A sorozat eddig megjelent köteteit lásd az utolsó lapokon!

XXV. Madách Szimpózium

A XXV. Madách Szimpózium támogatói voltak: a Balassagyarmati Önkormányzat, a Neumann János Egyetem Pedagógus Kara és a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Kara

A könyv megjelenését támogatta

Balassagyarmat Város Önkormányzata
és
Czellér András

© Bárdos József, Bene Zoltán, Cserjés Katalin, Diószegi Szabó Pál, Földesdy Gabriella, Goór Judit, Kácsor Zoltán, Máté Zsuzsanna, Miklós Péter, Striker Sándor

Madách Irodalmi Társaság
Szeged–Balassagyarmat
2018

Készült Budapesten, 2018-ban. Felelős kiadó:
Bene Zoltán, műszaki szerkesztő,
borító: Andor Csaba

ISBN 978-615-5462-21-4
ISSN 1219-4042

ELŐSZÓ

A XXV. Madách Szimpózium tavaszi ülészakának Vác adott helyet, ahol 2017. április 7-én kezdődött a rendezvény. Meghívónk, Németh Péter Mykola szervezte a kétnapos összejövetelt, amelynek keretében délelőtt a város középiskolaiban tartottak rendhagyó irodalomórákat társaságunk tagjai, délután pedig a Madách Imre Művelődési Központban kezdődtek az előadások. Másnap Vác nevezetességeivel ismerkedhettek meg a résztvevők.

Ezúttal hagyományainktól eltérően nem a tavaszi, hanem az őszi ülészakot tartottuk Kecskeméten, Szent Mihály napján, de már nem az időközben megszűnt főiskolán, hanem a jogutód intézményben, amelyet pillanatnyilag Neumann János Egyetemnek hívnak, s ahol a Pedagógus Kar vendégei voltunk.

Tartalom

Bevezetés 9

A *Tragédia* filozófiai és teológiai vonatkozásairól

Striker Sándor: A *Tragédia* kettős emberképe 13

Bene Zoltán: *Az ember tragédiája* és a történelem vége 31

Goór Judit: Luther, a kazánfűtő 48

Miklós Péter: Az 'i' tétje 63

A *Tragédia* kritika-, művészet- és hatástörténeti kontextusa

Máté Zsuzsanna: Arany János *Egy üdvözlő szó* című
beszédének kritikátörténeti kontextusa 75

Cserjés Katalin: Múzeum-létre kárhoztatottság
és a White Cube mint megközelítésmód... 93

Bárdos József: Madách Imre hatásáról 115

Madách-művek elemzése és utóélete

Diószegi Szabó Pál: „ír helyett új sebet ad...” 123

Kácsor Zoltán: A harmadik *Lant-virágok* 164

Földesdy Gabriella: Egy apokrif
Madách-dráma, a *József császár* 173

Tarjányi Eszter 181

Bevezetés

Változatos év volt 2017, amelyet egy váratlan haláleset beárnyékol. Nyáron elhunyt Tarjányi Eszter, alapító tagunk és első elnökhelyettesünk. Tudományos gondolkodása, józan ítélőképessége nagyban elősegítette kiadványaink színvonalának emelését.

Megszokhatták már, hogy az éves beszámolóban gyakran kitérek társaságunk sanyarú anyagi helyzetére, idén azonban ezt mégsem teszem. Elnökünk, Bene Zoltán sok éves erőfeszítése végre célt ért, így a Nemzeti Együttműködési Alaptól és a Magyar Művészeti Akadémiától kapott támogatás lehetővé tette a szokásosnál több kiadvány megjelentetését is. A 2016-ban megkezdett Harsányi-féle életrajzi trilógia utolsó kötetének megjelentetését eredetileg 2018-ra terveztük, így azonban néhány hónappal a második kötet után napvilágot láthatott a harmadik is. Eleinte kétséges volt az is, hogy a Madách összkiadás újabb kötetének kemény kötéstáblájára lesz-e elegendő tartalékunk, de nyár elejére világossá vált, hogy már csak a szellemi akadályokat (az előkészítő munka nehézségeit) kell leküzdenünk. Madách verseinek első kötete egyébként a Madách Könyvtár századik kötete lett.

Öröm volt látni azt is, hogy másutt is megjelentek Madáchcsal kapcsolatos kiadványok. Még télen érkezett a hír, hogy Bakuban megjelent a *Tragédia* azeri fordítása. Majd újabb hírek szerint grúz nyelven is megjelent, immár harmadik kiadásban a fő mű fordítása. (Időközben mindkét kötetet sikerült megszereznünk.)

Az elmúlt években Madách versei iránt is nőtt az érdeklődés. Ezt nemcsak a megszorodó magyar nyelvű elemzések tanúsítják, hanem a fordításkötetek is. Szlovákiában 2014-ben és 2015-ben is megjelent egy-egy kétnyelvű összeállítás a költő verseiből, s miután társaságunk 2017 elején megjelentette (szintén kétnyelvű könyvként) Tomschey Ottó angol versfordításait (MK 96.), a bővített kiadást is kézbe vehették az olvasók augusztus végén a szerző kiadásában (és az Underground Kiadó és Terjesztő Kft támogatásával).

Ősszel Praznovszky Mihály is könyvet jelentetett meg Madách és Arany kapcsolatáról (*Madách arany napjai – Madách és Arany iro-*

dalmi barátsága címmel), amelynek október 6-án, Alsósztrégován volt a bemutatója. Az Arany János emlékévé egyébként is bővelkedett rendezvényekben, amelyekről a média is időről időre beszámolt. Ez öröndetes előjel: remélhetőleg 2023-ban a Madách bicentenárium is kellőképpen előkészített és hasonlóan sikeres lesz. A sikerekhez azonban társaságunk akkor tud majd folyamatosan hozzájárulni, ha az szja 1%-át a jövőben is felajánlják aktív tagjaink, ill. nyugdíjas tagjaink ismerősei, hozzátartozói. Az idei támogatás ugyan enélkül is elegendőnek bizonyult, de azért nem szabad megfeledkeznünk róla, hogy a hosszú távú, biztonságos és eredményes működésünket csakis mi magunk szavatolhatjuk.

1993-tól 2004-ig minden évben ősszel tartottuk meg a kétnapos nagyrendezvényünket. Mint emlékeztető, 2005 volt az első olyan év, amikor a XIII. Madách Szimpóziumnak tavaszi és őszi ülésszaka is volt, mivel az előző években jelentősen megnőtt az előadások száma. Ugyanakkor az elmúlt években, de különösen 2017-ben, ez a szám viszonylag szerény volt; a folyamat tehát megfordult, és úgy tűnik, az évi kétszeri ülésszakra a továbbiakban nem minden évben, hanem inkább csak alkalmilag lesz majd szükség.

A. Cs.

A *Tragédia* filozófiai és teológiai
vonatkozásairól

Striker Sándor

A *Tragédia* kettős emberképe

Madách nagyszerű drámájának gondolati forrásait Erdélyi Jánostól (Erdélyi: 1886) Kántor Lajoson (Kántor: 1966) át András Lászlóig (András: 1983), magamat is beleértve (Striker: 1996), igen sokan kutatták és foglalták össze tanulmányokban és monográfiákban. Azonban nemigen foglalkoztak még a műben felvetett filozófiai eszmék „utóéletével”.

A *Tragédia kettős emberképe* címmel az elkövetkezőkben egy összefonódó kifejtési módszerrel mutatom be a dráma két olyan, mindeddig feltáratlan sajátosságát, amelynek segítségével, kimutatható, hogy Madách művének gondolati komplexitása több olyan eszményt és értéket emelt drámai motívummá, melyek évtizedekkel később, a XIX–XX. század fordulóján nyerték el filozófiai irányzatként kibontakozó megfogalmazásukat, irodalmi műként megelőlegezve ugyanakkor – s ez a másik szövdő fonál – a filozófiai és antropológiai emberkép ugyancsak később bekövetkezett, koncepcionális szétválását.

E második szükséges kezdenem. Madách *Tragédiájában* kétféle emberi princípium fedezhető fel. Önmagában nem újdonság ez, hiszen Ádám és Éva szerep-különbségei épp erre hivatottak, azonban általánosan csupán örök férfi–nő ösképként szokás felfogni és interpretálni különbözőségüket. Álláspontom szerint szövegszerűen kimutatható, hogy ennél többet és jóval mélyebbet: kétféle ember-koncipiálást rejt a *Tragédia*.

A bölcselkedés és a céltételező tudás

Bevezetésként azonban természetesen az „örök férfi–örök nő” felfogás érvényességét is el kell ismernünk Ádám és Éva madáchi interpretációjában. A paradicsom-színben ennek megfelelően Ádám a hatalmat, a dolgok irányítását akarja, Éva pedig azt kívánja érezni, hogy mindenkor védelemben részesülnek. Az itt közölt *Tragédia*-részletek az általam re-

konstruált eredeti Madách-kézirat szerinti szövegek, *Az ember tragédiája rekonstrukciója* II. kötet szerinti sorszámozásban. (Madách: 1996)

ÁDÁM

[...] úrnak lenni mindenek felett.

ÉVA

Érezni, hogy gondoskodnak felőlünk

(155–156.)

Előttünk hát ez a, ha úgy tetszik archetipikus, férfi és a női szerepmodell. Lucifer is ezzel él, amikor az efféle „örök férfi–örök női” hiúságba csíp, hiszen Évát azzal bírja maradásra, hogy:

(Évához [...])

Oh, megállj, kecses hölgy!

Engedd egy percre, hogy csodáljalak.

(216–217.)

Ádámot pedig azzal az állítással felérő kérdéssel, hogy:

[Ádámhoz]

Ádám, te félsz?

(219.)

Azaz a, mondhatni köznapi felfogást képviselő, női és a férfi hiúságra alapozó, hagyományos, köznapi érték- és elvárás-rend szerinti hívószavakkal hat rájuk, miszerint a nő szép, a férfi pedig erős és bátor kell legyen.

Azonban a tudás almájának leszakítása előtti pillanatban Évának van egy különös, nagyon váratlan és kevesek által megvizsgált eszme-futtatása a fenyegető következményekkel kapcsolatosan, melyben nem is csak a következményeket, de magát a szembeállítás jogosságát is kétértelműnek tartja: (*Kiemelések mindvégig tőlem – Str*)

ÉVA

Miért büntethetne? Hogy ha az utat
Kitűzte, melyen hogy menjünk, kívánja,
Miért akképen is nem alkotott,
Hogy vétkes hajlam másfelé ne vonjon.
Miért állított mély örvény fölé,
Szédelő fejjel, kárhozatra szánva. –
Ha meg a bűn szintén tervében áll,
Mint a vihar napsugaras napok közt,
Ki mondja azt vétkesnek, mert zajong,
Mint ezt, mivel éltetve melegít?

(306–315.)

Éva e gondolatmenettel beleérti a teremtésbe, hogy az Úr tervében benne állhatott a bűn maga is. (!) Ez önmagában is elég erős gondolat, hát még az a benne rejlő mozzanat, hogy Éva itt *gondolkodik* az alma leszakítása előtt. (!) *Érvel* úgy, hogy még meg sem kóstolta a tudás almáját. Erre viszont különösen reagál Lucifer – bármennyire is köznyelvivé vált, közismert szófordulata, mégis fel kell rá hívnunk külön a figyelmet, hiszen ekkor, a tudás almájának megízlelése előtt „*bölcselő*”-nek (!) nevezi Évát, ami bizony önellentmondásnak tűnik. Íme, érvelése sorról-sorra:

LUCIFER

Lám, megjelent az *első bölcselő!* –
Nagy sor jövend utánad, szép hugom,
Mely milljó úton ezt vitatja majd;
A tébolydába téved sok közülök,
Sok visszaretten, révbe egy sem ér.
Hát hagyjatok fel az okoskodással,
Minden dolognak oly sok színe van,
Hogy aki mind azt végigészleli,
Kevesbet tud, mint első pillanatra,
S határozatra jöni rá nem ér.
A tett halála az okoskodás. –

(316–326.)

Különös, de éppen arra akarja rávenni az emberpárt, hogy a tudás almáját megkóstolja, mégis azt mondja, hogy „a tett halála az okoskodás” és hagyjanak föl az „okoskodással”. Akkor miben tér el egymástól a „tudás” és mi az „okoskodás”? Több tisztázandó kérdés rejlik itt.

- Lehetséges-e bölcselkedni a tudás almájának megízlelése *előtt*?
- Milyen „bölcselőkről” beszél Lucifer?
- Mi az, hogy „okoskodás”?
- Mi a különbség a „tudás” és az „okoskodás” között?

A kulcs, álláspontom szerint Lucifer utolsó állítása:

A tett halála az okoskodás.

(326.)

Mit jelent ez? Voltaképpen azt, hogy létezik a tudás almájának megízlelése, a világ megtapasztalása előtti tudás is, amit Kant *a priori* tudásnak nevez. Bizonyos tudáselemekkel születünk, állítja Kant, melyek a tapasztalati tudás előttiak, azaz a prioriak. (Kant: 1981) Egyszerű példával illusztrálva: kiszámíthatjuk, hogy kettő meg kettő az négy, mely műveletből a kettőt valóban érzékeljük, de honnan tudjuk, hogy mi az, hogy *meg*? Az összeadás műveletét nem tapasztalhatjuk meg a világban. Vagyis vannak bizonyos képességek, melyekkel születünk.

Ez az *a priori*, a tapasztalat előtti tudás, mely pedig, egyebek mellett, az ítéelő- és viszonyító-képesség. Úgy születünk, hogy képesek vagyunk összevetni s megítélni.

Azaz a világot összetettségében látó képességgel születünk. Ahogy Éva mondja:

ÉVA

Mint a vihar napsugaras napok közt,

(313.)

Tehát viszonyít valaminek: a vihar ott van a verőfényes napok között. Ez pedig a keleti filozófia elfogadó gondolkodása. Természeti képben meg-

ragadott Jin-Jang jel, a keleti filozófia, a taoizmus legfőbb elve, miszerint a világ kétféle princípium együttese, és mindkét princípium magába foglalja a másikat is. Kettősségük egysége a teljesség, miként a vihar és a verőfényes napok – a világ, ahogy létezik.

Az a helyzet azonban, hogy a keleti tudás, a „bölcsekedés”, és „okoskodás” más, mint a nyugati kultúra tudás-almájának a kincse. Ádám ugyanis azt mondja:

ÁDÁM

Igérted a

Tudást, az ösztön kéjéről lemondtam

Érette, *hogy, bár küzdve, nagy legyek*

(356–358.)

Mit jelent ez, és miért emeltük ki az utolsó félmondatot? Merthogy az Ádám-féle tudás *célt* tűz ki maga elé, *változtatást*. Azt mondja, hogy bár küzdve, nagy legyek. Tehát gyakorlatilag azért akarja megszerezni a tudást, hogy *ez által* nagy lehessen. Vagyis az a tudás, amit Ádám meg akar szerezni, valamilyen célt szolgál. A nagyságot akarja vele elérni: ezt nevezzük európai értelemben tudásnak.

Az európai tudás *céltételező*, azaz *teleologikus* és *változtató*, ugyanakkor *rendszerező*, az *ellentéteket elkülönítő* szándékú is.

A keleti gondolkodás nem akar változtatni, nem akar valamilyen cél irányába haladni. Tehát megismételve: a keleti tudás a „bölcsekedés” és a nyugati, az európai a teleologikus változtató szándékú „tudás”, s e kettő válik el a két főszereplő attitűdjében, világlátásában.

A két emberkép szétválása

Innentől kezdve nem férfiről és nőről, hanem *kétféle ember-konceptióról* beszélünk. Az egyik, aki a nyugati gondolkodás szerint céltételező, s e célokat el is akarja érni segítségével. Sőt, az emberi világot értékülönbségek szerinti jóra és rosszra rendszerezi – míg a másik megelégszik a világgal úgy, ahogy van, elismeri a világról, hogy olyan, ami-

lyen. Nyilvánvalóan több ez, mint a valamiféle férfi és női princípiumkülönbség. El kell szakadnunk a nemek szerinti szerepfelfogástól.

Meglepő fordulat ez. Hiszen ezzel a *Tragédia* madáchi-luciferi gondolatmenete a XIX. századi kultúra- és emberfelfogás kettéválásának *expressis verbis* tanúságtétele. Mi történt ugyanis? Madách megelőlegezett valamit, műve több tekintetben megelőzte saját korát, sőt, a későbbi korokat is. A *Tragédia* Ádámja az európai *filozófiai-beavatkozó emberkép* komplexuma. Éva viszont annak a megengedő, világ-elfogadó, természetbe simuló világképnek a képviselője, melyet az európai filozófiai gondolkodás másféle, elsődlegesen távol-keleti kultúrák világlátásának és emberi magatartásának tartott, s amelyet a *kulturális antropológia* tárt fel és fogadott el érvényes emberképnek.

A filozófiai emberkép komplexum

A tudás almáját megízlelő Ádám a történeti és azt követő színekben különböző célokat és eszményeket tűz ki és képvisel – ezt neveztem egy *komplexumnak*, melynek a lentiekben felsorolt ideái az európai filozófia néhány addigi, de bizonyos későbbi iskoláinak is emblematis eszméiként és értékeiként artikulálódnak. A *Tragédia* a kanti etikából kiindulva az *életfilozófia*, az *egzisztencializmus* és az *értékfilozófia (axiológia)* alapkérdéseit emeli motiváló célokként s így a dráma mozgatórugóiként főhőse szándék-világába. Az alábbiakban ezek rövid áttekintése következik. A *Tragédia* történeti színeiben a céltételezés tényleges tartalmakban is megjelenik. Először is az életfilozófiát – a későbbi életfilozófiát – képviseli a *nagyság*-eszmény, ami később a nietzschei filozófia, az emberfeletti ember ideálja lesz, s ezzel párhuzamosan újra meg újra a szenvedéllyel hangsúlyozza a *küzdést*, azt az egzisztencialista motívumot, melyet Kierkegaard, majd a XX. században Sartre és nem kevéssé Camus Sziszifusz-metáforája jelenített meg. (Camus: 1990)

Ádám céljai között, értékei között makacsul vissza-visszatér a „nagyság” eszménye. A legelső előfordulást az alma leszakítása előtti pillanatban már hallottuk-olvashattuk tőle a fentiekben.

A történeti színek során mint fáraó azt mondja:

De itt e művel, mellyet alkotok,
Azt tartom, hogy meglestem az utat,
Mely a valódi *nagysághoz* vezet.
(581–583.)

Miltiádészként így beszél:

Vérpadra mostan, büntetésemül.
Nem mintha aljast bírtam volna tenni,
De mert *nagy* eszme lelkesítni bírt. –
(1070–1072.)

Mint Sergiolus pedig a múltat idézi:

Hol *nagy* s nemes volt lelkem hívatása
(1261.)

Tankrédként előre néz:

 hogy vágyának ellenére
Nagyot s nemest műveljen szüntelen.
(1409.)

Mint Kepler-Ádám, azt mondja elalvása előtt a párizsi színre utalva:

Nem retten vissza a *nagy* eszközöktől.
(2132.)

Majd mikor Danton, akkor Éva azért vonzódik hozzá:

Tölts vélem egy éjet, *nagy* férfiú.
(2339.)
Bámúlatom hozzád vezet, *nagy* ember.
(2346.)

Belátható, hogy Madách számára a nagyság önálló érték. Ádám-Keplerként az elbukott forradalomról is azt emeli ki:

Ha vérrel és sárral volt is befenne.
Mi *óriás* volt büne és erőnye
És mind a kettő mily bámúlatos.
(2396–2398.)

A romantika korából maradt meg ez a nagyság kultusz, vélhetnénk. Ám Nietzschénél felbukkan ismét, bizony rendkívüli hangsúllyal, hiszen Nietzschénél válik önálló filozófiai emberkép-kultusszá az „emberfeletti ember” – aki nagy, aki meghaladja, emberfelettien meghaladja önmagát. (Nietzsche: 1988) Tehát e motívumával a húsz évvel fiatalabb Nietzsche előhírmöke Madách, aki csak majd’ két évtizeddel később veti föl az emberfeletti ember gondolatát. Esetünkben a nagyság, mint láttuk, vissza-visszatérő kultikus eleme a *Tragédiának*, mint valamely, megvalósulási tartalmától független önérték.

Megjegyzendő, hogy Dosztojevszkij *Bűn és bűnhődés*-ében is a nagyság iránti vágy teszi kulcs-motívummá Raszkolnyikovnak a gyilkolást, azt vélelmezve, hogy ezzel Napóleonhoz méltón gázol át az átlagember törvénykövető kisszerűségén. Újabb harminc évvel később a századvégi magyar irodalomban Gozdsu Elek a *Tantalus* novella-ciklusában is a nagyság iránti vágy, a hübrisz lett az, ami a nagyokkal bármi módon egyenlővé válni akaró hősöket végül bukásukig hajtotta. (Gozdsu: 1886)

A filozófiai komplexum egyik önértéke tehát a nagyság, míg a másik egy ugyancsak visszatérő motívum, ha úgy tetszik kultusz-idea a *Tragédiában*: a *küzdés* eszméje. A kezdetektől motiválja a főhősöket – Lucifert és Ádámot egyaránt, melynek sorát nem kísérjük itt az előzőhöz hasonlóan színről-színre. A bukások ismereteseek, azonban ez korántsem gyengíti meg Ádám küzdés-vágyát, hiszen tudjuk, az űrben játszódó szín végén minden addigi bukás dacára azt mondja:

ÁDÁM

A cél halál, az élet küzdelem,
S az ember célja e küzdés maga.

(3724–3735.)

S ez pedig ténylegesen az *egzisztencialista filozófia* megelőlegezése. Hiszen az egzisztencializmus képviseli majd azt, hogy az életnek nincs egyéb célja, csakis a mindennapi erkölcsi cselekvés – egyedül a mindennapi küzdés maga adhat értelmet az egyébként értelmetlen létnek. Nincs külsődleges cél, csak a pusztá lét kanti kategorikus imperatívuszára hangolt, (Kant: 1922) jutalmat nem elváró, a már említett Camus Sziszüphosz-mítoszáig ívelő, erkölcsi önérték becse. Camus így fogalmazta ezt: „A csúcokért vívott küzdelem maga is betöltheti az ember szívét.” (Camus: 1990)

Így tehát azt állítjuk, Ádám a tudás almájának leszakítása és megízlése nyomán európai „stílusú” filozófiai hőssé válik, aki a többiek elé állít világjobbító példát, mint a cselekedeteivel mintát mutató, tévűtjait javítani akaró, lankadatlan etikájú küzdő.

A *Tragédia filozófiai emberképe* azonban nem kizárólag egy egy hősrre szabott *morálfilozófia*, hanem az emberiség univerzális hivatkozási pontjait megnevező *kultúrfilozófia* is. Ádám mint egyén morálfilozófiai hős, azonban nem tárgyaltunk eddig még a többi finoman végighúzó *Tragédia*-motívumról, melyek az európai filozófiában a későbbiekben az úgynevezett értékelméletben fogalmazódnak meg, Rickert és Windelband nevéhez kötődően. (Bujdosó: 1999) A kanti gyökerekhez visszanyúló értékelmélet három érték létrehozásának képességét fedi fel az emberi világban: a *szépét*, a *jóét* és az *igazét*, melyeknek összegzése az isteni kategória – ez kizárólag Isten képessége, a *szentség*. Isten világa a szép, a jó és az igaz egysége, nincs esendő vonása, ám nekünk, embereknek csupán a három érték megvalósításának képessége, vagy inkább ennek lehetősége jutott. A szépség, a jóság és az igazság rendszerező emberi világunkban az esztétika, az erkölcsstan (jog) és a tudomány három alapérték-principiuma. S e három finom szál hogyan fogalmazódik meg a *Tragédiában*? A rövidség kedvéért nézzük, mit mond az összegző ember-hős:

21

ÁDÁM

Mindegy, kereszt vagy tudomány, szabadság
Vagy nagyravágy formájában hatott-e,
Előre vitte az emberemet. –

(3740–3742.)

Megnevezi tehát az értékeket, melyek a kereszt mint morál, a *jóság*, a tudomány mint *igazság* tartoznak ide, s mellettük a szabadság szintén morális kategória, a döntés, a szabad akarat képessége. Ne felejtjük el azonban, hogy az egyiptomi színben a Mű van ott, a *szépség* mint mű, az alkotás, a fáraó nagyravágyó műve, aki a szépséggel, az alkotással akar örökkévalóan nagyot alkotni. De ott rejtőzik Michelangelo a Falanszter színben, aki akkor is, ott is széklábakat akar faragni – ott van tehát a szépség mint esztétikai önérték a *Tragédia* eszmevilágában. Itt megjegyzendő, hogy a történelmet keserűen összegző Falanszter színben megtalálható mindhárom (ott már büntetendő) érték: az említett michelangeloi szépség-vágy mellett a tudományos igazság balsorsa, valamint a jóság melletti kiállítás is Ádám döntésében, amikor Éva mellé áll, s nem engedi elszakítani tőle gyermekét. Azaz a Falanszter maga nem más, mint az ember által létrehozott hármas érték-világ elpusztításának kísérlete.

Összegzésül elmondható, hogy a *Tragédia filozófiai emberképe* Ádám törekvéseiben ismerhető meg. Ténylegesen, mint láttuk, a madáchi ember- és kultúrafelfogásában három későbbi európai filozófia csírái jelennek meg: az életfilozófia-eszmény a nagysággal, az egzisztencializmus a küzdéssel, valamint az értékfilozófia a szépség-jóság-igazság értékhármassal.

Az antropológiai emberkép

Ugyanakkor Éva nem vesz részt e gondolat-folyamatokban, és mégis nélkülözhetetlen szereplője, sőt újra- és újra megkérdőjelezője, avagy éppen helyrebillentője Ádámnak.

Mit árul el ez Madách ember-képéről?

22

Madách két ember-hőse, Ádám és Éva az európai kultúra- és ember-felfogás XIX. századi hasadásának megszemélyesített-megelevenített előképe.

A XIX. század hetvenes, nyolcvanas éveiben ugyanis kettévált a kultúra- és ember-felfogás. Az egyik irány *a filozófiai* volt és maradt, melyek közül néhány, a *Tragédiában* felbukkanó irányt a fentiekben vázoltunk fel, amelyekből a nietzschei, az egzisztencialista és az értékel-méleti, azaz a morál- és értékfilozófiák ember-koncipiálása alakult ki.

A másik, új megközelítés *az antropológiai emberkép* lett. A XIX. század második felében ugyanis megkezdődött az ember-kutatás antropológiai módszere, majd később létrejött a kulturális antropológia önálló tudás- és tudományterülete is, mely már egy teljesen más, környezetebe ágyazott ember-felfogás. Megjelent egy teljesen új megközelítés az addigi elvonatkoztató-filozófiai emberkép felfogás mellé.

A kulturális antropológia, mely a különböző kultúrákban élő embert vizsgáló tudomány, igen hamar eljutott a kultúrák élő sokféleségének, és e sokféleség életképességének, azaz érvényességének gondolatához, amit az amerikai kulturális antropológus Franz Boas – Marvin Harris találó kifejezésével – a „történeti partikularitás” elvével ragadott meg, azaz hogy a különböző egyedi (partikuláris) kultúrák önmagukban megálló érték-világok, nem zárják ki egymást és nem is feltétlenül jobbak egymásnál – és nincs közöttük valamiféle egyetlen láncre felfűzhető fejlődéstörténet. (Harris: 1968)

A *Tragédiában* Éva képviseli az *antropológiai emberképet* – Éva színről-színre szerepel a *Tragédiában*, és mindig ad Ádámnak életben tartó-antropológiai szeretetet, melyet létével az Úrtól kapott. A természetes élet, az emberi élet princípiumát, azaz az antropológiai emberképet Éva képviseli. Sokszor jóval többet, mint nőiességgel: emberi teljességgel áll Ádám mellé. Ugyanakkor örök változó: Éva a történeti színekben mindig egy-egy adott kultúra képviselője, és ez önreflexióként meg is jelenik a szövegben. Szerepét, lényegét tekintve Ádám párja, de ténylegesen mindig annak az adott kultúrának a része. Mint Izóra, azt mondja:

ÉVA

Mi vágyva néze rám, mint reszketett
Ah, e hős férfi reszketett előttem,
De nőerényem és a hit parancsol –
Itt szenvedek ki, *mint szent áldozat.*

(1789–1792.)

Tehát ez esetben a keresztény kultúra nem engedte épp a nőiességet kiteljesíteni, a kor erény-eszménye és a hit ennek gátat parancsolt, mely miatt mindketten szenvednek. Ádám mint Kepler összegzi ezt, ahogy a későbbi, álmában megjelenő párizsi színt is.

ÁDÁM

Minő csodás kevercse rosz s nemesnek
A nő, méregből s mézből összeszűrve.
Mégis miért vonz? *Mert a jó sajátja,*
Míg bűne a' koré, melly őt szülé.

(2073–2076.)

Azaz ténylegesen a nő, mint antropológiai princípium, jó. Rendben van, mondhatnánk közönségesen, hiszen csak az a baj, hogy az eddigi társadalmak, kultúrák, nem tudtak megfelelő helyet adni neki. Nem tudták megfelelőképpen kezelni. És Lucifer az, aki, hogy ismét köznyelvi módon fogalmazzunk, helyre rakja ezt az egészet. Lucifernek, bátran állítjuk, a legkorrektebb monológja ez a *Tragédiában*:

LUCIFER

Ládd, ilyen örült fajzat a tiéd,
Majd állati vágyának eszközéül
Tekinti a nőt, és durvult kezekkel
Letörli a költészetnek zománcát
Arcáról, önmagát rabolva meg
Szerelme legkecsesb virágítól;
Majd istenül oltárra helyezi,
És vérzik érte és küzd hasztalan,

Míg terméketlen hervad csókja el. –
Mért nem tekintí és becsúli nőül,
Nőhívatása megjelölt körében.
(1778–1888.)

A tagadás szelleme (!) kimondja, hogy a nő önálló, mondhatni, antropológiai kategória: nem tárgy és nem elvont eszmény, hanem önmeghatározott, „hivatással” bíró szuverén lény.

A *Tragédia* színeiből tehát kiviláglik, hogy Madách saját jelenkoráig, a XIX. század közepéig nem látott megfelelő kulturális mintát a nők megfelelő szerepére az általa ismert kultúrákban. El is kínlódott e kérdéssel elméleti és gyakorlati téren egyaránt – akadémiai székfoglalójában is e szerepet kereste, ám személyes, családi életének kudarcai, negatív tapasztalatai nem segítették az elméleti elgondolásban. Sem meglehetősen határozott, kemény édesanyja, sem a „lidércke”, Fráter Erzsébet. Meg kell jegyezni, hogy meglepően árulkodók vágyairól azon versei, amelyekből kiderül, hogy azt várja el a nőtől, aki őt szereti, hogy ne ismerjen gátat, ne ismerjen „sorompót”, s a nő mindent adjon föl érte. Meghaladta ebben is saját korát, mikor váratlanul felvet egy modern nőideált, megneszelve szinte későbbi héja-nászakat:

Aki engemet akar szeretni,
Az szeressen örülten, vadon,
Vessen az meg minden oly sorompót,
Mít elébe Isten, ember von.

Aki engemet akar szeretni,
Légyen angyal és ördög vélem,
Hír, jólét ne legyenek előtte
Semmi, semmi, csak a szerelem.

Szív és ész (MÖM: 1942)

Ezt várná hát Madách a nőtől, szerelmétől – mert ő annyit tud adni, hogy ezt kiérdemelné. Úgy gondolta, hogy a legtöbbet tudná adni annak a nőnek, aki mindent adna neki – csak hogy ilyennel nem találkozott. De a

Tragédiában megragadta a különböző kultúrákban különböző szerepet kapott nők világba-simuló emberképét. Éva mindig megpróbálta, bármilyen alakot is öltött – akár még két végletesen ellentétes szerepben is, ahogy a párizsi színen látjuk – s csakis az adott „kor bűne” állhatott közéjük.

Térjünk vissza azonban alaptételünkhöz, a kétféle emberfelfogáshoz, melyeknek a *Tragédia* zárásakor az Angyalok kara, úgy tűnik, hirdetője lesz.

Egyrészt meghirdeti a filozófiai, a szabad akarattal s így erkölcsi kapacitással bíró ember eszményét, s ez nagyszerű fejlődés *Tragédiában*. A drámák-tragédiák nem szoktak fejlődés-regények lenni, s mégis itt Ádám (vagy Lucifer?) révén fejlődést tapasztalhatunk. A nyitó színen az Angyalok kara még teljességben passzív és némileg terjengős módon dicsőítette az Urat – „Részünk csak az árny, melyet ránk vetett” s hasonlók – ám itt, a záró színen az angyalok teljesen mást, új, emberi princípiumokat dicsőítenek:

*Szabadon bűn és erény közt
Választhatni, mily nagy eszme,
S tudni mégis, hogy felettünk
Pajzsúl áll isten kegyelme.
Tégy bátran hát, és ne bánd ha
A tömeg hálátlan is lesz,
Mert ne azt tekintse czélül,
Önbecsét csak, ki nagyot tesz,
(4117–4124.)*

Két szuverén erkölcsi érték is szerepel záró zengzetükben: egyrészt a *szabad akarat*, amivel immár rendelkezünk, hiszen szabadon választhatunk bűn és erény között: az ember a tudás megszerzésével elnyerte a döntésképességet, azaz a szabad akaratot. A másik érték-elv így fogalmazódik meg: „Önbecsét tekintse csak, ki nagyot tesz” – s ez épp az a belső mérce, mely Kant erkölcsfilozófiájának lényegi eleme. (Kant: 1922) Nem várhatunk jutalmat erkölcsileg helyes tetteinkért, hiszen akkor az nem volna akkor erkölcsi cselekvés, pusztán jutalomért tett ak-

tus – Madách ismét bámulatosan tömören fogalmaz irodalommá filozófiát: önbecsét tekintse csak...

A másik érték-elv az emberi létet a Földön így vagy úgy megvalósító, azaz az antropológiai értéket hordozó ember is megjelenik az Angyalok kara záró szózatában:

Ámde *úta*d felségében
Ne vakítson el a képzet,
Hogy a mit téssz, azt az isten
Dicsőségére te végzed,
És ő épen rád szorúla,
Mint végzése eszköze:
Sőt *te nyertél tőle dísz*, ha
Engedi, hogy *tégy helyette*. –
(4129–4136.)

Úton vagyunk. Ténylegesen mi valósítjuk meg az emberi létet, amit a sors/az Úr avagy a végzet juttatott nekünk. Isten a teremtés óta nem avatkozik be, mi magunk valósítjuk meg az emberiség programját így vagy úgy, melyben lehet éppenséggel „*vihar napsugaras napok közt*” ahogy Éva, mint írtuk, már ezt a kezdetekkor előre látja,

Miért állított mély örvény fölé,
Szédelgő fejjel, kárhozatra szánva. –
(310–311.)

A lét, a világ komplexitását már a tudás almájának megízlelése előtt is értő, mindig jelenben élő, a, ha úgy tetszik, *tevőleges* Éva nem is jön zavarba e szózat hallatán:

ÉVA
Ah, értem a dalt, hála Istenemnek!
(4137.)

Ő érti – míg Ádám a sok-sok kudarccal a „háta mögött”, azaz voltaképpen minden előtt, és mégis az emberi történelem ismeretében koránt-sincs meggyőződve a lét *filozófiai* értelméről:

ÁDÁM
Gyanítom én is, és fogom követni.
Csak az a vég! – csak azt tudnám feledni!
(4138–4139.)

A céltételező Ádám tehát nincs igazán megelégedve a nagy programmal, amit neki és utódainak juttattak. A *filozófiai* embernek tehát az Úr az egzisztencializmus *küzdés-motívumát* adja útravalóul:

Mondottam ember: küzdj' és bizva bízzál!
(4140.)

melyből a „mondottam ember” rejtélyes kitétel, hiszen nem „mondotta” ezt a *Tragédia* során az Úr embernek még soha, sőt, a kezdetekkor éppenséggel Lucifer programja volt a küzdés:

Küzdést kívánok, disharmóniát,
Mely új erőt szül, új világot ad,
Hol a lélek magában nagy lehet
(300–302.)

s az emberpárnak, elalvásuk előtt, biztatásul – „kicsiny sugárként” – ugyancsak Lucifer kínálta fel a *reményt*.

Összegzés

A fentiekben megkíséreltük feltárni a *Tragédiában* hangsúlyosan szereplő eszmék és értékek közül azon gondolatokat, amelyek az európai filozófiatörténetben néhány, későbbiekben létrejövő önálló iskola meghatározó érték kategóriáiként bukkantak fel ismét.

Álláspontunk szerint a *Tragédia* holisztikájával meghaladta s mindmáig meghaladja az európai filozofikus gondolkodás (és a zsidó-keresztény teremtésmítosz) polarizáló vaglyagosságát. Az Úr és ellentettje, Lucifer eszméi fellelhetők egymáséiban, a *Tragédia* ördögében, Luciferben van valami az Úrból, és az Úrban van valami Luciferből. Madách ezzel lett a magamaga által megfogalmazott „bölcsele”, aki mégis „révbe ért”. Életútjával tevőlegesen és erkölcsileg, művével pedig alkotóként kiteljesítette a *Tragédiában* önmaga által megfogalmazott filozófiai és antropológiai emberkép-eszményeket – a nagyság, a szépség és az igazság elérése elvitathatatlan a *Tragédia* alkotójától, akit egyedül testi halandósága gyűrhetett le.

Források

- ANDRÁS László 1983: *A Madách-rejtély*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest
- CAMUS, Albert 1990: *Sziszüphosz mítosza*, Magvető Könyvkiadó, Budapest
- ERDÉLYI János 1886: *Pályák és pálmák*, Franklin Társulat, Budapest
- GOZSDU Elek 1886: *Tantalus*, Aigner Lajos kiadása
- HARRIS, Marvin 1968: *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. New York: Thomas Y. Crowell Company
- KANT, Immanuel 1922: *A gyakorlati ész kritikája*, Franklin-társulat. Budapest
- KANT, Immanuel 1981: *A tiszta ész kritikája*, Akadémiai Kiadó, Budapest
- KÁNTOR Lajos 1966: *Száz éves harc „Az ember tragédiájá”-ért*, Irodalomtörténeti Füzetek 53. Akadémiai Kiadó, Budapest
- MADÁCH Imre 1996: *Az ember tragédiája „érintetlen” változat*, Striker Sándor kiadása, Budapest
- Madách Imre összes művei I-II.*, (MÖM) 1942 (Szerk.: Halász Gábor), Révai, Budapest
- Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, 2006 (Szerk. Paul BOHANNAN és Mark GLAZER), Panem, Budapest
- Német kultúraelméleti tanulmányok 2.* kötet 1999 (Szerk.: BUJDOSÓ Dezső), Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest
- NIETZSCHE, Friedrich 1988: *Ím-ígyen szóla Zarathustra*, Göncöl Kiadó, Budapest
- STRIKER Sándor 1996: *Az ember tragédiája rekonstrukciója I-II*, Szerzői kiadás, Budapest

Bene Zoltán ***Az ember tragédiája és a történelem vége***

Hegel kijelentése értelmében az emberi történelem 1806-ban, a jénai csatával véget ért, hiszen érvényre jutott a polgári-alkotmányos rendi állam, s azt követően az emberiség feladatául már csak a „csiszolatás” maradt a végtelenségig, azaz ennek az államformának tökéletesítése és elterjesztése az egész világon. Ha Hegel megállapításából indulunk ki, Madách már a történelem lezárulta után született és fő művének, *Az ember tragédiájának* a történelemhez való viszonya szükségképpen egyfajta posthistoire-viszonyulás. Ezt alátámasztani látszik egyfelől maga a *Tragédia* szerkezete, amely bár a mű belső logikája szerint előretekintő, a befogadó szemszögéből nagyrészt inkább retrospektív; az olvasó/néző egyfajta végpontból tekint vissza a kezdet felé, az emlékezés mechanizmusát és gyakorlatát idézve. Másfelől az a tény is izgalmas szempontunkból, hogy *Az ember tragédiája* XIV. színében a történelem valóban, konkrétan és egyértelműen véget ér, hiszen az eszkimó-világban már nem létezik sem közösség, sem társadalom, azaz a történelem sem. Ugyanakkor a magam részéről úgy vélem, Madách műve kapcsán nem csak a történelem vége-koncepció, de a ciklikus szemléletmód is számba veendő, hiszen egyfelől a *Tragédiában* véget ér a história, másfelől Ádám álma mintegy megelőlegezi azt, így szimbolikus értelemben az első ciklusnak is tekinthető; mindemellett a civilizációk, amelyekben Lucifer végigvezeti Ádámot, szintén nem nélkülöznek ciklikus jellemzőket. Mindazonáltal a következőkben csak azok után a kapcsolódási pontok után kutatok, amelyek a posthistoire elméleteihez köthetnek a drámai költeményt, a történelmi ciklikus jegyeit ennek az írásnak a keretében nem vizsgálom, azokat egy következő tanulmányban veszem számba.

I. A történelem vége

Francis Fukuyama 1989-ben jelentette meg *A történelem végéről*¹ című írását, amely könyv alakban 1992-ben, *A történelem vége és az utol-*

só ember címmel látott napvilágot². Fukuyama azt állítja, hogy a szovjet birodalom bukásával az egész világon uralomra juthat az emberiség történelmének legfejlettebb kormányzati formája, a nyugati típusú polgári liberális demokrácia. Azaz valami nagyon hasonlót mond, mint amit Hegel 183 évvel korábban, 1806-ban. Fukuyama voltaképpen nem tesz egyebet, mint Hegel polgári alkotmányos és (igen fontos jelző:) rendi államát azonosítja a nyugati típusú polgári liberális demokráciával. Ez az azonosítás azonban problémás, hiszen Hegel úgy vélte, „a család az érdekek közösségén, mindenekelőtt a gyermekek fölnevelésének közösségén nyugszik, a polgári társadalom sejtje; a polgári társadalom a munkamegosztás és a magánérdek rendszere, amely rendekké (földművelő, iparos, gondolkodó rend) alakul; az állam a polgári társadalom biztosításának szükségletéből jön létre. Az állam befelé mint alkotmány jelenik meg: a fönnálló gazdasági egyenlőtlenségen nem tud segíteni, de a törvényben megvalósítja a szabadságot, kiegyenlíti a magánérdekek harcát, biztosítja a rendek életét.”³ Ezek után nem csoda, hogy Hegel az alkotmányos monarchiát tekinti a legtökéletesebb államformának, ami nagyban különbözik a nyugati típusú polgári liberális demokráciától.

Utóbbi sokkal inkább a Rousseau-i elveken nyugszik, semmint a hegelieken. „Rousseau kiindulópontja szerint az ember akkor szabad, ha csak saját akaratának engedelmeskedik. A probléma az, hogy hogyan lehet az ember szabad egy politikai közösségben, ahol a szuverén akaratának is engedelmeskedni kell. Erre egy megoldás van: a szuverén akaratának és az én akaratomnak egybe kell esnie, ami a gyakorlatban nehezen valósulhat meg más módon, mint hogy én vagyok a szuverén. Ennek ugyanakkor általánosan érvényesnek kell lennie, vagyis minden embernek szuverénnek kell lennie – és mivel az egy szuverénnek nem lehetnek ellentétes akaratai, mindenki akaratát egy kell legyen. Ez az akarat az általános akarat. (Rousseau nem fogadja el azt a lehetőséget, hogy a többség akaratát érvényesül, a kisebbség pedig elismeri ezt a többségi akaratot, még ha nem is ért egyet vele. Ehelyett teljes azonosulást vár el az általános akarral a közösség tagjaitól. Ez ugyanakkor nem azt jelenti, hogy nekem mint kisebbségi véleményen levőnek idegen akaratokat kellene magamévá tennem. A Rousseau-i elgondolás lényege az, hogy az általános akarat a közösség minden egyes tagjának valóságos akara-

ta.)⁴ Mindez oda vezet, hogy „ha én magam mást akartam, mint amit az általános akarat akart, akkor be kell látnom, hogy nem szabadon cselekedtem, hanem természeti ösztöneim átvették akaratom fölött az irányítást, és újra magamévá kell tennem az általános akaratot.”⁵ A Rousseau-i korlátlan népszuverenitás Hegel számára nem elfogadható: „az egyes ember nem tud közvetlenül az általános célért tevékenykedni, csak egy szűkebb körben tudja kifejteni hatását, de ez a hatás Hegelnél [...] – szemben Rousseau-val – nem az általános cél ellen, hanem érte munkálkodik. Az egyén a maga személyes szabadságát csak mint egy közösség tagja tudja megszerezni – a közösségtől elkülönült ember szabadsága látszólagos, és mindig ki van szolgáltatva a hatalom szabadságellenes törekvéseinek. A közösségi életben való részvétel pozitív szabadsága tehát feltétele és biztosítéka az egyéni, negatív szabadságnak.”⁶ „A rendek nélküli társadalom negatív hegeli képe kísértetiesen hasonlít Tocqueville demokratikus despotizmusához. Van egyrészt egy atomizálódott, szervezetlen, de nagyon hasonló és csaknem egyenlő emberekből álló nép, és van egy despota, aki ráadásul Hegel szerint sem gyakorol erőszakot a népen. [...] Hegel és Tocqueville szerint is a szervezetlen, tagolatlan társadalom és a központosító, de nem erőszakos despotizmus kéz a kézben járnak.”⁷ Mindebből világosan látszik, hogy Fukuyama nagy visszhangot keltő cikke, majd könyve egyrészt egy majd két évszázaddal korábbi gondolat felújítása, másrészt a Hegel-i tétel modernizálása erősen ideológiai jellegű: a nyugati típusú polgári liberális demokrácia primátusát igyekszik világnézeti értelemben megalapozni. Kétségtelen ugyanakkor, hogy Fukuyama műve termékeny vitának szolgált táptalajul, amelyen többek között Samuel P. Huntington *A civilizációk összecsapása és az új világrend kialakulása*⁸ című, a harmadik évezred globális társadalmi-történelmi viszonyait páratlan éleslátással bemutató és az emberiség jövőjéről egy nagyon is reálisnak tűnő víziót fölvezető műve is szába szökkent.

Ha azonban a történelem vége koncepciókat szemügyre vesszük, jóval messzebbre kell tekintenünk Hegelnél. Csejtei Dezső és Juhász Anikó kitűnő és rendkívül széles látókörű történelmi összefoglalását nyújtják a témának *Történelem – kulcsra készen?* című kötetükben. „Az a gondolat, ami az idővel kapcsolatban a posthistoire-diskurzus legtöbb részt-

vevőjénél megjelenik – írják –, talán a *zárt idő* kifejezéssel adható vissza a legpontosabban. Az idő zártasága pedig a vizsgált jelenség [ti. a posthistoire] újabb sajátosságát jeleníti meg: a végben kifejeződő *egész-séget*.⁹ „Mit is értünk akkor definíciószerűen a történelem végén, a posthistoire jelenségen? Martin Meyer az alábbi, lakonikus választ adja: »A vég épp *maga* a vég nélküliség (Endlosigkeit). A posthistoire fogalma pontosan ezt jelenti.« [...] Az eszkhaton, a vég itt nem definitív, időbeli lezárulást jelent, valamely földi világkorszak, eón végét s egyszermind egy új eón kezdetét, hanem éppenséggel azt, hogy ez a földi eón egyrészt véget ért ugyan, másrészt ugyanez az eón ettől még vég nélkül fennmaradhat, tovább létezhet. A »vég nélküli vég« ebben a vonatkozásban azt jelenti, hogy menthetlenül *ugyanarra vagyunk ítélve*.”¹⁰ S ha ebből a meghatározásból indulunk ki, Hegel kijelentése is egyértelművé válik: a történelem vége nem valóságos lezárulást jelent, hanem a folyamatos vég elérését, azt az állapotot, amikortól már az alapstruktúrák nem változnak. A kérdés ezek után már csak az, hogy valóban a polgári-alkotmányos állam (Hegel) vagy a nyugati típusú polgári liberális demokrácia (Fukuyama), netán egy harmadik vagy negyedik társadalmi berendezkedés az a közege az emberiség létezésének, amely alapjaiban már nem változik az emberi faj utolsó óráiig, csak részleteiben módosul? – Erre a kérdésre azonban ennek az írásnak a keretében nem kereshetjük a választ.

Csejtei Dezső és Juhász Anikó a történelem vége gondolat történetét megrajzolva az antik görög világról megállapítják, hogy időfogalma nem lineáris, hanem ciklikus, ezenkívül jelenközpontú és téries: „az időt térbe átfordító – s ennyiben tériesítő – szemléletnek jellegzetes vonása például az, hogy az emberi létezés üdvözítő színhelyét nem az időben (a távoli jövőben) helyezi el, hanem inkább a térben: az elíziumi mezőkön, a boldogság szigetein vagy bárhol másutt.”¹¹ Mindezen sajátosságai miatt az antik időfelfogásban nem verhetett gyökeret a történelem vége gondolat. Sőt, már maga az kérdéses, mennyiben volt a görögöknek történelmi tudatuk, hiszen a jelenbe ágyazottságuk komoly akadályt gördített ennek megléte elé – nem véletlen, hogy a görög történetírók mind csupán saját korukról vagy az azt közvetlenül megelőző korszakról írtak, messzebbre nem nyúltak vissza.

Mircea Eilade *Az örök visszatérés mítosza* című művében a judaizmus és a kereszténység előtti kultúrák időszemléletét, történelemfelfogását elemzi, s közben rámutat, hogy a legarchaikusabb népek gondolatvilágában a történelem nem létezik: „a még mindig az archetipusok paradicsomában élő primitív népek csak biológiailag jegyzik az időt, és nem engedik »történelemmé« válni – nem engedik, hogy az idő az események visszafordíthatatlanságára mutatva romboló hatást gyakoroljon tudatukra.”¹² És tulajdonképpen ez jellemzi az antik görögöket is: „Szókratész és Platón újra létezni fognak – írja Khrüszipposz –, és létezni fog újra minden ember [...] ugyanaz vissza fog térni korlátlanul és vég nélkül.”¹³

Egészen más azonban a zsidóság szemlélete, amely nem térközpontú, sokkal inkább időközpontú. A zsidók gondolkodásában ráadásul a semmiből teremtő Isten révén a világnak kezdete van – a Genézis első mondata is ekképpen hangzik: „*Kezdetben* teremtette Isten az eget és a földet.”¹⁴ Ezzel szemben „a jellegzetes görög álláspontot Parmenidész képviseli, számára a semmi, a nemlét elgondolhatatlan.”¹⁵ De a zsidók Istene nem csak teremtő, hanem cselekvő lény is, „Isten a *semper agens*; vagyis a legfőbb instanciának éppenséggel nem a mozdulatlan-ság, a nyugalom az egyik legfőbb sajátossága – lásd Arisztotelész első, mozdulatlan mozgatóját (kinéton akinétosz) –, hanem éppenséggel a tett, a cselekvés. Itt a görög és a zsidó szemléletmód között megintcsak komoly ellentét feszül.”¹⁶ Ezen felül Jahve terv szerint végzi a teremtést, amellyel célja van, s a tervszerűség és a cél alapján valamiféle értelem is kapcsolható hozzá. „S ezen kategóriákkal voltaképpen nem tetünk egyebet, mint hogy körülírtuk a *történelem* jelenségét.”¹⁷ A zsidó időtapasztalat tehát, mindent egybevetve „*jövőközpontú, egyszeri és visszafordíthatatlan, irányított és lineáris.*”¹⁸ Ebből a szemléletből pedig már nem nehéz eljutni a történelem vége gondolatáig, s a judaizmusban ki is alakul az eszkatológia, amely a végső dolgokkal, a vég, a lezárulás problémáival foglalkozik. A zsidó hagyományban az eszkatológiának két típusáról beszélhetünk: a történeti és az apokaliptikus eszkatológiáról. Előbbi a zsidóság evilági jólétét és politikai függetlenségét jövendőli, eszerint a vég a történelmen belül érkezik el: lezárul a szenvedés éónja és elérkezik a boldogság korszaka, utóbbi ese-

tében azonban a történelem folyamata megszakad, egy apokaliptikus külső beavatkozással egyszerűen félbemarad. A történeti eszkatológia értelmében a történelem mintegy beteljesíti önmagát, eléri saját célját, az apokaliptikus eszkatológia azonban megszünteti, egyetlen pillanat alatt lezárja a történelmet és külső behatásra valósítja meg a célt, a történelem immanens folyamataitól függetlenül, vagy adott esetben azok ellenére.

Ebből a zsidó szemléletből alakul ki aztán a kereszténység révén a „történelem vége első modellje.”¹⁹ A keresztény időfelfogás talán abban tér el leginkább a zsidótól, hogy szimmetrikus, azaz az időnek középpontja van, mégpedig Krisztus eljövetele, amely nem mellesleg „a maga egyszerűségében és megismételhetetlenségében az abszolút újat, az újdonságot, a megújulást jelentette, ennél fogva kitörést az örök körforgás, az örök visszatérés görög elméletéből.”²⁰ A történelem kétfelé osztódik: Krisztus előtti és Krisztus utáni korszakra, tehát a keresztény fölfogás legmarkánsabban abban tér el a zsidótól, hogy a Messiást nem a jövőtől várja, hiszen a Megváltás már megtörtént, nevezetesen történelmi eseményként történt meg, ergo nem szakította meg a történelmet, s nem is teljesítette be azt minden szempontból, az majd a Megváltó második eljövetelével (a parúsziaival) fog bekövetkezni. A keresztény idővonal ennek alapján három szakaszra tagolható: a teremtés előtti korszakra, a teremtés és a parúszia közötti érára (amelynek közepe a Megváltás, Krisztus első eljövetele) és a parúszia utáni időszakra. Az első a végtelenből ered, az utolsó a végtelenbe vész bele, a kettő közötti azonban egy véges időintervallum.²¹ A világtörténelem a keresztény szemléletben üdvtörténétté vált, amelynek majd az idők beteljesülése, azaz a második eljövetel, a parúszia vet véget. A korai keresztények még igen közelinek gondolták a parúziát, ám ahogy telt az idő, s Krisztus nem tért vissza, a második eljövetel (a végítélet) egyre messzebbre tolódott az időben, s a középső korszak elsődlegesen a remény, a várakozás ideje lett. Nem szabad elfeledkeznünk arról sem – és ez a momentum szervesen köthető Madáchhoz és a *Tragédiához* –, hogy a várakozás idején az ember cselekedhet: jól vagy rosszul, s cselekedetei befolyással bírnak majd a parúszia utáni sorsára. Vagyis a egyén maga is tehet önnön sorsának beteljesítéséért, kiérdemelheti a jutalmat vagy a büntetést. Ám

ez csak ember egyéni sorsára igaz, maga a történelem vége nem az ember tevékenységének vagy bármilyen más evilági folyamatnak eredményeként érkezik majd el, semmi esetre sem egy folyamat betetőzéseként értelmezhető, azaz nem haladás vagy fejlődés következménye, hanem transzcendens beavatkozás eredménye lesz.

Kis kitérőként ezen a ponton meg kell jegyeznünk, hogy bizonyos mértékig és perspektívából a keresztény időszemlélethez erősen hasonló a muszlim vallás siíta irányzatának időfölfogása is, hiszen a végső ítélet és a megváltás mint a történelem vége gondolata az iszlámtól sem idegen. A siíták²² nagy része úgy tartja, a tizenkettedik s egyben utolsó imám, Muhammad al-Mahdí a végítélet előtt, egyfajta muszlim messiásként, visszatér majd, hogy megvalósítsa a valódi iszlámot, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a jelenlegi iszlám nem tökéletes. A siítizmus nyitottabb és a misztikára is fogékony ága az iszlámnak (nem véletlen, hogy a muszlim misztika, a szufizmus is a siíták körében alakult ki), s ha siíta szemszögből vizsgáljuk az időt, ugyanúgy három eónra oszthatjuk, mint a keresztény idővonalat: a teremtés előtti korszakra, a teremtés és a Mahdi eljövetele közöttire, amelynek középpontjában Mohamed tevékenysége áll, végül a Mahdi eljövetele utáni időszakra. A keresztény idővonalhoz hasonlóan itt is a végtelenből bukkan elő az első és abba torkollik az utolsó eón, a kettő közötti pedig nem más, mint a véges idő, az emberiség, a történelem ideje.

Visszatérve a kereszténységhez, kijelenthetjük, hogy a történelem végét a keresztény felfogás szerint a parúszia, azaz Krisztus második eljövetele és a végítélet jelenti majd. A XVII–XVIII. században azonban újabb elméletek születtek a történelem végével kapcsolatosan, a felvilágosodás jegyében, melyek előzménye az új, természettudományos időfogalom kialakulása volt.²³ „Ennek pedig a következő sajátosságait érdemes kiemelni: a mérhetőség, a határtalanság, az egyenletesség, a folytonosság és az irreverzibilitás.”²⁴ A kereszténység és a felvilágosodás történelem vége modelljei közt az alapvető különbség a jövő elmentéses fölfogásának különbségéből adódik. „A keresztény vég-modell zárt jövőt implikál; a végesemény majdani bekövetkezése az emberiség előtt álló időszakaszt a fizikai idő múlásával *ellentétes* irányból, *vissza-menőleg* értelmezi, hiszen minden eddigi – és ezután következő – ese-

mény a végesemény felől értelmeződik. Az aufklérista vég-modellben viszont – épp az elvileg végtelenül nyitott jövő révén – a történelmi előrehaladás vég-célja – a fizikai idő múlásával megegyező irányt felvéve – egyféle *határértékként* fogható fel, mely felé a fejlődés végtelenül lassan tendál, ám azt definitíve és végérvényesen soha nem éri el.”²⁵

Immanuel Kant *Az emberiség történetének eszméje világpolgári szemszögből* című, 1784-es művében kifejti, hogy az emberiség történelme valójában a természet valamely rejtett céljának megvalósítása, nevezetesen egy „tökéletesen igazságos polgári alkotmány”²⁶ elérése; *Az örök béke*²⁷ című írásában pedig a rejtett cél megvalósulása utáni állapotot taglalja, amelyben a háború eleve lehetetlen, az ellentétek elsimulnak, s ennél fogva ez egy végállapot: a történelem vége.

Marie Jean Antoine Nicolas de Condorcet márki *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története* (1793–94) című munkájában az emberiség utolsó korszakát is görcső alá veszi, azaz a történelem jövőbeni végét tanulmányozza, mikor is véleménye szerint meg fog szűnni a nemzetek közti egyenlőtlenség, az egyenlőség a lehető legtöbbszörre halad egy népen belül és az ember tökéletesedik.²⁸

A felvilágosodás korának történelem vége koncepciói tehát, mint látható, a haladásba vetett föltétlen hitben gyökereznek.

És kronológiai sorrendben elérkeztünk Hegelhez, akire már e tanulmány elején hivatkoztunk. Hegel úgy véli, „a történelem szükségszerű menetét [...] a benne munkálkodó abszolút eszme, a világszellem szabja meg, s az egyének az ő eszközei: az egyes ember a saját érdekei és szenvedélyei szerint cselekszik, ám a világszellem, az ész »cselet vet« neki, s egyúttal saját célját is megvalósíttatja vele.”²⁹ „A világtörténet vég-célja [...] az – írja Hegel –, hogy a szellem eljusson annak tudásához, ami valójában, s tárgyivá tegye ezt a tudást, megvalósítsa létező világgá, létrehozza magát mint objektívát. A lényeges az, hogy a cél valami létrehozott.”³⁰ Kelemen János szerint Hegel szerint „a »történelem vége« nem lehet más, mint valamiféle »örök« – mert történelmen kívüli – jelen.”³¹ Ez a végállapot pedig a polgári-alkotmányos monarchia, amelyről 1806-ban Hegel úgy gondolta, uralomra jutott, s a jövőben elterjed majd az egész világon. „A fejlődés csúcspontja a világszellem által eleve célul kitűzött polgári-alkotmányos rendi monarchia, mely a

polgári társadalom keretein belül az itt uralkodó diszharmoniót legalább tompítani igyekeznek. Igazi meghaladás azonban csak a tiszta bensőség birodalmában lehetséges: a filozófia kibékíti a valósággal, a szabadság a szükségszerűség fölismerése.”³²

Hegel a történelem vége gondolatnak egy minden addiginál tökéle-
tesebb modelljét alkotta meg, amely a keresztény elgondolástól „min-
denekelőtt abban különbözik, hogy a vég nem egy külső, transzcen-
dens létrend evilágba való betörésének következménye, hanem az im-
manens emberi történelem terméke.”³³ De a felvilágosodás történelem
vége elgondolásaitól is markánsan eltér Hegel modellje, amennyiben
„itt a vég bekövetkezése nem fut ki a pusztá perfektilitás üres meg-
határozatlanságába, hanem – épp a vég-cél tételezése révén – zárt ke-
retet biztosít annak. Ez a zárt keret [...] nem le-zártságot involvál, ha-
nem az igazi, végtelen mozgás beindulását implikálja. A vég tehát, a
történelem vége *kezdet* is egyúttal [...]”³⁴

Vázlatos történelmi áttekintésünk végén még egy filozófust meg kell
említenünk, már csak azért is, mert az 1850-es évek Magyarországon
egyfajta kultusszal bírt. Schopenhauer-ről van szó, aki elutasítja a „tör-
ténelmet mint egészséget, illetve mint mély értelmű összefüggést [...],
melynek kezdete, közepe és vége van.”³⁵ Schopenhauer úgy tartja, a tör-
ténelem „a költészethez áll közel [...] a szó tulajdonképpeni értelmében
nem tudomány [...]”³⁶ Különös módon Schopenhauer mégsem hagyha-
tó ki a történelem vége gondolat történetéből, a későbbiek során Speng-
ler és Bergyajev is visszanyúl hozzá. Csejtei Dezső és Juhász Anikó úgy
vélik, ennek az az oka, hogy „konceptiója mélyén szintén ott van a vég-
elképzelés, még akkor is, ha ez a vég másfajta: nem az a vég, amely idő-
ben *még* valahol *előttünk* van – és csalóka délibábként úgy hajtja előre
az embereket, mint a szekérrúd elejére kötözött szénacsomó a szamarat
–, hanem azé, amely *már mögöttünk* van, amelyen időközben úgy túlha-
ladtunk, hogy ezt észre sem vettük, holott ez nem csak egyetlenegy-
szer történt meg, hanem immáron végtelenül sok alkalommal (hisz ma
is, *most* is ugyanaz történik).”³⁷ Azaz Schopenhauer Csejtei Dezső és
Juhász Anikó értelmezésében azt állítja, hogy „a történelem nem egy-
szer ért véget, hanem állandóan, *minden pillanatban*.”³⁸ A magam ré-
széről ehhez azt is hozzátenném, hogy mintha Schopenhauer a prehis-

torikus és korai archaikus társadalmak időfelfogását igyekezne szinteti-
zálni az újkori időtapasztalattal, s talán éppen e kettősség miatt szolgál-
hatott inspirációként Spengler és Bergyajev számára.

II. Az ember tragédiája és a történelem vége

Mindezek után és alapján miként illeszkedhet *Az ember tragédiája* a tör-
ténelem vége gondolatához? A legegyszerűbb kapcsolódási pontnak,
magától értetődően, a XIV. szín tűnik. A „hóval és jéggel borított he-
gyes, fátalán vidék”³⁹-en járó Ádám szavaiból a történelem mint fo-
lyamat rajzolódik elénk, amelynek eleje és vége van, ergo Ádám a tör-
ténelmet egy egységként látja, egy olyan folyamatként, amely egykor
elkezdődött, majd véget ért, akár egy egyéni életút.

„Szörnyű világ! – csupán meghalni jó.
Nem sajnálandom, amit itt hagyok.
Ah, Lucifer! ki egykor ottan álltam
Az ember bölcséjénél, aki láttam,
Mi nagy jövő reménye ringa benne,
Ki annyi harcát mind végigcsatáztam,
Ez *órvás siron*, melyre gyászlepelt
A természet dobott, midőn merengek,
Első, utolsó ember a világon:
Szeretném tudni, hogy bukott fajom?
Nemes küzdésben, nagyszerűen-é,
Nyomorun-é, törpülve izrül izre,
Nagyság nélkül és könnyre érdemetlen.”⁴⁰

Ádám idő- és történelem-szemléletétől tehát korántsem idegen a tör-
ténelem vége gondolata. Ám hogy ez a vég mikorra tehető, Ádám *Tra-
gédia*-beli álomutazásának mely állomására, az korántsem ilyen egyér-
telmű. Jóllehet az könnyen belátható, hogy a XIV. szín nem a történelem
vége.

Az eszkimó-szín kihalt vidékén alig lézeng valaki: nyilvánvaló, hogy ez egy posztapokaliptikus, történelem utáni kor, ahol legfeljebb az egyes embereknek lehet története, az emberiségnek azonban semmi esetre sem. Kézenfekvő tehát, hogy amennyiben a történelem végét mint egy adott időpontot vagy egy folyamat végpontját keressük a *Tragédiában*, az eszkimó szín nem az a vidék, ahol sikerrel járhatunk. Ádám kérdésére (hogy bukott fajom?) nem a XIV. szín ad választ. A XIV. szín világa egy természeti katasztrófa sújtotta földkerekség, az embernél hatalmasabb erők által alakított élettér, bizonyítéka annak, hogy a természettel szembeni küzdelmet az emberi nem elbukta. Ez az élettér csak vegetálásra alkalmas a megmaradt emberpéldányok számára. Ám ezek a megmaradt emberi lények („korcs alak”-ok, „torzkép”-ek⁴¹) már a történelem után tengetik nyomorúságos mindennapjaikat, sőt, nem csak a történelem után sínylődnek, de voltaképpen az emberiség után is.

Vagyis ha a történelem végét keressük a *Tragédiában*, korábbi színekben kell kutakodnunk.

Az eszkimó színt megelőző ür-jelenet semmi esetre sem adhat választ a kérdésünkre, bár ez a rész sem helyezhető el a történelemben, azonban nem a történelem utáni, inkább egy történelmen kívüli időbe vezet bennünket.

A XII., azaz a falanszter-szín egy végletekig szabályozott, túlbürokratizált és tudományos, azaz művi módon irányított emberi társadalmat mutat be. Ebben a társadalomban nem munkálnak belső erők, illetve amelyek mégis, azokat a hatalom igyekszik csírájában elfojtani. Ez a pszeudo-társadalom nem hagyományos diktatúrában kínlódik, hanem egy olyan totalitárius irányítási rendszerben vergődik, amelyben azok a folyamatok, amelyek a történelmet mint történelmet alakíthatnák, nincsenek, mert nem is lehetnek jelen. „Madách egyértelművé teszi – írja Kádár Zoltán –, hogy a Tragédiában láttatott tudományos világrend felszámol szinte minden életképes létformát, legyen szó a pusztta természetről (csak a haszonnövényeket és a haszonállatokat hagyja meg), vagy az emberi társadalmakról, azok alappilléreiről.”⁴² És valóban, ebben a gigantikus laboratóriumban a társadalom alapját képező elemek egyikét sem találhatjuk meg, nehezen beszélhetünk hát történe-

lemről. „A falanszter rémlátomása lenyűgöző hasonlóságot mutat a 20. század egyik leghíresebb antiutópiájával, Jevgenyij Zamjatyin *Mi* című regényével. [...] Madách falansztere és Zamjatyin Egységes állama abban is közösek, hogy a mindennapokba teljes mértékben beleszól a bürokratikus szervezettség.”⁴³ S ez a bürokratikus szervezettség kiiktatja a változást, pontosabban kizárólag irányított változásokat engedélyez, s ami talán még lényegesebb: teljes egészében fölszámolja a múltat, a hagyományt – márpedig ilyen közegben nem létezik, mert nem is létezhet történelem. Johann Huizinga a történelmet szellemi formának tekinti („a történelem az a szellemi forma, amelyben egy kultúra számot ad magának múltjáról”⁴⁴), amely a világ megértését tűzi ki célul, valaminek a megtudását, ami tágabb magánál a tények ismereténél.⁴⁵ Robin George Collingwood szerint „a történelmi megismerés annak megismerése és egyben reprodukálása, amit a szellem a múltban tett: a múltbeli tettek megörökítése a jelenben.”⁴⁶ A történelem a múltat köti össze a jellel, egyúttal, s ez ugyanolyan mértékben fontos, a jelent a múlttal, ezáltal az adott kultúra identitását és annak időbeliségét is részben megalapozza. A falanszter világától ezzel szemben mi sem áll távolabb, mint a múlt megörökítése a jelenben vagy a múltból való számadás. A falanszterben mindent összevetve nincs történelem. Valószínűleg még a falanszterben használt nyelvből is kihalt ez a kifejezés. Éppen ezért a falanszterben nem érhetett véget a történelem, a falanszterben a történelemnek már olyannyira vége van, hogy nyomait is csak nehezen találjuk. Nyilván a falanszterhez vezető folyamat során ért véget a történelem.

Ha visszafelé haladunk, a tizenegyedik, a londoni színhez jutunk. Kérdés, hogy ebben a színben zajlik-e még a történelem vagy már véget ért? Mert a két prágai és a párizsi színben kétségkívül zajlik, noha éppen az álom-szín, a francia forradalom világában bukkan föl először egyértelműen és markánsan az igény a múlt eltörlésére. De tagadhatatlan, hogy Kepler és Danton történelmi alakok a szó elsődleges és másodlagos értelmében is, azaz életükben a történelem vége még biztosan nem érkezett el.

Marad tehát a londoni, Madách jelenkorának színe. Bárdos József szerint a *Lucifer* címet viselő ős-Tragédiának ez lehetett a zárása.⁴⁷

Madách a Kerényi Ferenc által *Munkalap*-nak nevezett pizkozatban felvonásokra osztotta a *Tragédiát*, nevezetesen ötre, ezek közül a negyediket a londoni és a londonit követő falanszter-szín alkotta. Ez az egyetlen felvonás Madách fölosztásában, amely két színből áll, az összes többibe hármat sorolt a szerző. Ez is kiemeli a tizenegyedik és a tizenkettedik szín jelentőségét a mű egészén belül: a jelenét és a közeljövőét. A *Tragédia* leghosszabb színének, a londoninak hatalmas tablója lerántja a leplet Madách saját korának legfejlettebbnek tartott társadalmáról, amely a liberális kaptalista gazdaság alapjain épült föl. Ahogyan Bárdos József fogalmaz: „Londonban minden kisszerűvé válik, ami nagy volt valamikor, a paradicsomi csábítástól [...] egészen a hitig.”⁴⁸ Cserjés Katalin szerint „olyan ez a Londoni szín, mint Villon *Balladái a hajdani urakról és hölgyekről*; mint Kölcsey Ferenc *Vanitatium Vanitasának* Prédikátor-hangja. A jelen semmibe veszi a múltat, gúnyt űz belőle, hitvány mesének tartja, holott hamarost múlttá válik maga is. Sic transit gloria mundi.”⁴⁹ – Ezek a múlthoz való viszonyról szóló megállapítások esetünkben rendkívül lényegesek, mi több: kulcsfontosságúak. Míg a falanszterben elérkezik majd a múltat végképp eltörölni kívánó, az örök jelent megteremtteni vágyó és ezt a vágyat beteljesíteni is képes hatalmi akarat, addig Londonban a múlt egyszerűen lényegtelenül silányul, gúny tárgyává lesz, torzul és degenerálódik. Vagyis, visszaulva Collingwood vagy éppen Huizinga történelem-meghatározásaira, megállapíthatjuk, hogy a történelem a londoni színben minimum halványulni kezd. Ha van is érdeklődés a múlt iránt, az nem a szellem kíváncsisága, nem a kultúrába ágyazott egyén számadás-vágya közösségének múltjáról, sokkal inkább a gondtalan kikapcsolódásra vágyó, a szellemi megerőltetések elől menekülő egyes ember szórakozásának tárgya, az egzotikum, a különlegesség iránti érdeklődés, amely éppen a súlytalansága, következmény-nélkülisége, felszínesége és az életen, a hétköznapiakon kívülállása miatt vonzó; amiatt, mert nem kell hozzá viszonyulni, nem kell vele foglalkozni, mert a kikapcsolódást és nem az elmélyülést teszi lehetővé, a jelenbe, a pillanat örökévalóságába menekülést a múltból a jelenen át a jövőbe hömpölygő idő-folyammal való szembenézés félelmetességével szemben.

Ha tehát a történelem végét keressük *Az ember tragédiájában*, a londoni és a falanszter szín metszéspontjában kell kutakodnunk. Madách nem mutatja meg azt a pillanatot, amikor véget ér a történelem, ahogyan a történelem vége modellek jelentős része sem állítja, hogy a történelem eseményszerűen érne véget. Sőt, mint láthattuk, azon történelem vége modellek, amelyek a história végét immanens módon gondolják el, mind folyamatszerűek, kizárólag a transzcendens modellek esetében beszélhetünk eseményszerű félbemaradásról, megszakadásról, egyik pillanatról a másikra való véget érésről. Madách történelem vége modellje, mert úgy hisszük, hogy a londoni szín és a falanszter szín együttesen, azaz a Madách-i felosztásban a *Tragédia* negyedik felvonása egy történelem vége modellként is értelmezhető, nem transzcendens, hanem immanens modell. A múlt először lassan halványulni kezd, a hagyományok elmosódnak, a társadalmat alkotó téglák (a család, a közösség) föllazulnak,⁵⁰ a történelem először felszínes szórakozássá silányul, végül lassan *fölszívódik*. S mindez tulajdonképpen előfeltétele a falanszter pseudo-társadalmának kialakulásának (a tizenkettedik színben egy társadalom nélküli társadalom körvonalazódik előttünk). A történelem tehát Londonban, Madách jelenkorában vagy közeljövőjében ér véget, előkészítve a „terepet” a falanszter rémálmának.

Jegyzetek

1. *The End of History*, in: The National Interest, Summer/1989.
2. *The End of History and the Last Man*, London, Penguin Books, 1992. Magyarul több kiadása is megjelent az Európa kiadó gondozásában.
3. BOROS János–LENDVAI L. Ferenc, *Filozófiatörténet általános bölcsészeknek. IV. A klasszikus német filozófia. 11. Hegel dialektikus rendszere*. Online: http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/index80ad.html?option=com_tanelem&task=all&id_tananyag=33
4. KISS Csaba, *Hegel, Tocqueville és a szabadság két fogalma*, in: Magyar Filozófiai Szemle 2016/2. 129–143., 131.
5. KISS Csaba i. m. 132.
6. KISS Csaba i. m. 142.
7. KISS Csaba i. m. 142.
8. Samuel P. HUNTINGTON, *A civilizációk összecsapása és az új világrend kialakulása*, Budapest, Európa, 2004.
9. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó, *Történelem – kulcsra készen?* Veszprém, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 2000, 23. Kiemelés a szerzőktől.
10. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 25–26. Kiemelés a szerzőktől.
11. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 64.
12. EILADE, Mircea, *Az örök visszatérés mítosza avagy a mindenség és a történelem*, Budapest, Európa, 1998, 114.
13. Idézi BULTMANN, Rudolf, *Történelem és eszkatológia*, Budapest, Atlantisz, 1994, 34.
14. *Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, Budapest, Szent István Társulat, 2011, 21. Kiemelés tölem.
15. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 71.
16. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 71–72.
17. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 72.
18. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 73. Kiemelés a szerzőktől.
19. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 79.
20. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 80.
21. V. ö.: CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 80–82.
22. Eredtileg a síat Ali, azaz Ali pártja, azaz azok a muszlimok, akik nem ismerték el prófétának Mohamed közvetlen utódját, Abu Bakrot, hanem Alit, leánya, Fatima férjét tekintették legitim utódnak, aki végül csak a negyedikként lehetett kalifává, Oszmán után. A síiták kizárólag Alit és bizonyos számú fiú utódait (akik Fatima révén Mohamed leszármazottai) ismerik el vallási vezetőnek (a legelterjedtebb síita irányzat tizenkettőt), akiket nem kalifának, hanem imámnak neveznek (szemben a szunnitákkal, ahol az imám az imát vezető muszlim) és tévedhetetlennek tartanak.
23. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 98–99.
24. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 99. Kiemelés a szerzőktől.
25. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 104.
26. KANT, Immanuel, *Az emberiség történetének eszméje világpolgári szemszögből*, in: KANT, Immanuel, *A vallás a pusztaság határain belül és más írások*. Budapest, Gondolat, 1974, 68.
27. Kant, Immanuel: *Az örök béke*. Budapest, Európa, 1985.
28. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 105.
29. BOROS János–LENDVAI L. Ferenc i. m.
30. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Előadások a világtörténet filozófiájáról*, in: GYURGYÁK János–KISANTAL Tamás (szerk.), *Történetfilozófia I*. Budapest, Osiris, 2006, 368–457., 398.
31. KELEMEN János, *Az ész képe és tette. A történeti megismerés idealista elméletei*, Budapest, Atlantisz, 2000. 172.
32. BOROS János–LENDVAI L. Ferenc i. m.
33. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 115.
34. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 115. Kiemelés a szerzőktől.
35. SCHOPENHAUER, Arthur, *A világ mint akarat és képzet*, in: CSEJTEI Dezső–DÉKÁNY András–LACZKÓ Sándor–SIMON Ferenc (szerk.), *Ész – Élet – Egzisztencia IV. Történetfilozófia I*. Szeged, Pro Philosophia Szegediensei, 1994, 15.
36. SCHOPENHAUER i. m. 15.
37. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 119. Kiemelés a szerzőktől.

38. CSEJTEI Dezső–JUHÁSZ Anikó i. m. 119. Kiemelés a szerzőktől.
39. MADÁCH Imre, *Az ember tragédiája*, Madách Imre művei V. Drámák 5., Szeged, Madách Irodalmi Társaság, 2014, 191.
40. MADÁCH Imre i. m. 191–192. Kiemelések tőlem.
41. MADÁCH Imre i. m. 193.
42. KÁDÁR Zoltán, *A nyugati civilizáció válságtüneteinek előképe a Tragédia falanszterében*, in: BENE Kálmán–MÁTÉ Zsuzsanna (szerk.), *XIX. Madách Szimpózium*, Madách Könyvtár – Új Folyam 76. Szeged–Budapest, Madách Irodalmi Társaság, 2012, 43–52., 44.
43. KÁDÁR Zoltán, *Antiutópikus vonások Az ember tragédiájában*, in: BENE Kálmán–MÁTÉ Zsuzsanna (szerk.), *XVIII. Madách Szimpózium*, Madách Könyvtár – Új Folyam 76. Szeged–Budapest, Madách Irodalmi Társaság, 2011. 84–94., 90–92.
44. HUIZINGA, Johan, *A történelem fogalmának meghatározása*, in: GYURGYÁK János–KISANTAL Tamás (szerk.), *Történefilozófia I.* Budapest, Osiris, 2006. 23–31., 30.
45. HUIZINGA i. m. 30–31.
46. COLLINGWOOD, Robin George, *A történelem eszméje*, in: GYURGYÁK János–KISANTAL Tamás (szerk.), *Történefilozófia I.* Budapest, Osiris, 2006. 56–74., 65.
47. BÁRDOS József, *Végetlen tér, mely munkára hív*. Madách Könyvtár – Új folyam 96., Szeged–Balassagyarmat, Madách Irodalmi Társaság, 2016, 30–39.
48. BÁRDOS József i. m. 38.
49. CSERJÉS Katalin, *Mise en abyme Az ember tragédiájában: London vásári bábjátéka*, in: BENE Kálmán és MÁTÉ Zsuzsanna (szerk.), *XV. Madách Szimpózium*. Madách Könyvtár – Új folyam 58., Szeged–Budapest, 2008, 18–38., 29.
50. A londoni szín kapcsán a közösség válságát a *Hatni, alkotni, emlékezni. Kölcsey, Madách és Asbóth János kötelelgeszménye az emlékezet vonatkozásában* című tanulmányomban elemzem részletesebben. In: *Lábjegyzetek Platónhoz 15. Az emlékezet*. Szeged, Pro Philosophia Szegedi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó, 2017. 119–130.

Goór Judit

Luther, a kazánfűtő

Az ember tragédiájáról a reformáció 500. évfordulóján

2017 őszén, amikor az ország a reformáció 500. évfordulóját ünnepli, ne menjünk el szó nélkül Madách és Luther kapcsolata mellett. 10 éve, amikor Sztregován jártam, a kastély mellett állt és működött az evangélikus templom. S ha ez megmaradt, feltételezhetjük, hogy a földesúr házi könyvtárában is lehettek ennek megfelelő olvasmányok. A család, mint az életrajzokból közismert, egészen a drámaköltő nagyapjáig lutheránus volt, köztük a régi magyar irodalomban számon tartott Madách Gáspár költő, és azok az ősök, akik épp azért mentek tönkre anyagilag, mert üldözött protestánsokra áldozták vagyonukat.¹ Mindez csak megemlíthető érdekesség lenne, ha *Az ember tragédiájában* nem szerepelne a reformátor, és nem volna a szövegen teológiájának valamiféle lenyomata.

Luther mint egyháztörténeti személyiség X. Leó pápával együtt említés tárgya az eszkimó színben. Lucifer beszél róluk, „a körülmények kényszerítő hatását festi az egyén kifejlődésére”:² „Mi lesz [...] Luther, hogyha pápa lesz esetleg, / S Leó tanár egy német egyetemben; Ki tudja, nem reformál-é emez, / S az sujtja átkát a dülő merészre!” A reformáció mint korszak nem kap önálló szint (holott bizonyára „előbbre vitte az emberemet”), és ezt Madách meg is indokolja protestáns kritikusi előtt. Tolnai Vilmos megfogalmazása szerint „meggyőzően kimutatja, miért nem *vehette* fel a reformációt úgy, mint a többi világeszmét, de azért igazságot szolgáltat neki a többi jelenet soraiba fűzve.”³

Valóban. A falanszterben Luther mint jellem, mint szereplő kiemelt jelentőségű: őbenne „a lelkiismereti, Cassiusban a politikai, Platónban a bölcsészeti, Michelangelóban a művészi szabadság nagy képviselői tiltakoznak [...] a zsarnokság ellen. Nincs a világirodalomban költemény, mely néhány sorban hatalmasabban s költőibben fejezte volna ki e gondolatot.”⁴

Hozzátehetjük, nemcsak e gondolatot, hanem mindent, saját szerteágazó, egyedülálló műveltségét és tapasztalati tudását is csodálatra méltóan tudja tömöríteni Madách. Így van ez a teológiával is. Nehezen tudom elképzelni, hogy éppen Luthertől ne olvasott volna semmit, aki egy saját szenvedélyétől, igazságszeretetétől megszállott kazánfűtővel azonosítja a teológust. Asszociációkban igen gazdag, inkább szimbolikus, mint allegorikus képpel festi le alakját: „S ki állna ellent a császnak, midőn / Szikrázva, bögve a vadúlt elem, / A láng ezer nyelvével vesz körül, / Elérni kíván, hogy megsemmisítsen: / S ott állni bátran, szítani tovább, / Jól tudva, hogy hatalmunkban vagyunk. – / Nem ismered te a tűznek varázsát, / Ki csak fázék alatt isméri azt.” Talán túlzóan romantikusnak tűnik mindez, de aki olvasott Luthert, és stílusát összehasonlítja mondjuk Kálvin azonos témájú vitairataival, nem csodálkozik ezen a megjelenítésen. Míg a genfi reformátor jogászai precizitással és alaposan járja körül tárgyát, kristálytisza és egyértelmű fogalmakra törekedve, addig német elődje átvilágít, leleplez, telibe talál és vaskos, drasztikus példázataival, eleven képeivel taglózza le az olvasót, teszi világgossá a dolgok, fogalmak mibenlétét. A tűz képe nem idegen Luthertől, amikor pl. így ír:

„Isten [...] csakis tisztán szeretetben és jótéteményben részesített minket, hiszen Krisztus igazságosságát és mindenét, amije volt, latba vetette és odaadta éretünk. Kiárasztotta ránk minden jószágát, melynek nagyságát fölmérni senki sem képes; még az angyalok sem tudják fölfogni és megérteni, mert *Isten a szeretet földtől az égig magasló, izzó kemencéje.*”⁵

Luther gondolkodása drámai, kiélezett; középpontjában egy paradoxon áll: a kereszt, amely látszólag vereség, valójában győzelem. Az Isten nem akkor szeret, amikor segít, hanem akkor, amikor nem segít. Ahogy a kazánfűtő Luther számára a tűz paradox: egyszerre éltet és pusztít, egyszerre uralkodik és uralható. Nemcsak a szenvedély, a harcias kiállás, a kihívásnak való megfelelés, az erkölcsi erő, hanem a Szentlélek munkája is lehet.⁶

Luther rejtegettebb, közvetettebb, teológiai jelenléte sem zárható ki a *Tragédia* szövegében. Nemcsak azért, mert a szerző sokat társalgott evangélikus és katolikus pap barátaival, vagy mert személyes rokon-

szenvet sejtethetünk Luther szerepeltetése mögött. A mű emberképe és istenképe az, ami felveti a problémát, illetve az a mód, ahogy ezt a szerző megközelíti.

Ez a rendkívül telített szöveg legalább annyira teológiai, mint filozófiai. Nem tudok mit kezdeni az olyan értékelésekkel, hogy nagyobb költőnek tartják őt, mint gondolkodónak; hiszen lehet-e képzelné nagyobb gondolati teljesítményt, mint tudományt, történelmi tapasztalattal, személyes élménnyel, filozófiát és teológiát költészeté formálni és sűríteni? Madách esetében szerintem még ezen belül arról is szó van, hogy a létkérdések teológiai és filozófiai vetületét szintetizálja a költészetben. (Nem véletlen, hogy Bárdos József Kierkegaard-ral von párhuzamot, aki szintén egyszerre filozófus, teológus és szépíró.) S van-e egyetemesebb művészet, mint a létkérdésekkel való szembesülés és szembesítés?

Lényegében a teológia minden ága, az egyháztörténet, a biblikus teológia, a dogmatika, az etika és a gyakorlati teológia fogalomköre jelen van a műben, anélkül, hogy a laikus olvasó szakszavakba botlana. Egyedül a konstantinápolyi színben találkozunk ilyen fogalmakkal és nevekkkel (homousion, homoiousion, Árius, Euséb, Athanásius, Szent Jeromos, Szent János, 22. zsoltár, 35. zsoltár), de ez a helyszínből és a témából is következik. Hisz ebben a színben épp a kereszténység és ezzel együtt a teológia alapproblémái állnak a középpontban. A mű egészében viszont egyszerű szavakba öntött dogmatikai alapkérdésekbe ütközünk: a bűn eredete (2. szín, Éva); a természet és a teremtő viszonya; (3. szín, Lucifer); Jézus Krisztus istensége (ezen keresztül a szentháromságtan; bizánci szín); az Isten hatalma (teizmus, deizmus, dualizmus; 1., 2. és 15. szín); a teremtés és a gondviselés; a gonosz vagy a Sátán eredete (keretszín); a megváltás (Bizánc); a szabad akarat kérdése (15. szín, Ádám); a halál/mulandóság problémája (az egyéné és a történelemé; 2. és 15. szín); a szenvedés értelme (2. és 15. szín).

Lényegében minden dogmatika arról szól, amiről *Az ember tragédiája*.⁷ Véleményem szerint a Szentlélek léte és jelenléte is külön szót és vizsgálódást érdemelne. Ez azonban a szöveg nagyon mély és alapos elemzését igényli (pl. Párizs és Prága II.).

Az etikai problémákat felsorolni is nehéz lenne, különösen a szociális vonatkozásokat. Az elnyomás, az egyén szabadsága és felelős

sége, a politikai szabadságjogok stb. a történeti színekben nagy drámaisággal szegeződnek felénk. Ez az a terület, ahol a teológia és a filozófia találkozik, ezért erről most nem kívánok szólni.

Szóljunk inkább a biblikus teológiáról! A mű lényegében a Genesis könyve második és harmadik részének drámai megjelenítése, amit megszakít a földi történelemről szóló álom, amely kiélezetten veti fel az első három színben már csírájában meglévő problémákat. Lényeges, hogy a Biblia is fontosnak tartja a történelemmel, az eredettel, az identitással való foglalkozást, ami a *Tragédia* középponti eleme. De az is nagyon lényeges, hogy Jób könyvének sajátos hatása is érvényesül, hiszen egyedül onnan veheti a szerző az Isten és a Sátán párbeszédét.⁸ (Ezért érdekes melléktéma Ádám és Jób szenvedésének összehasonlítása és annak teológiai tanulságai.)

Madách tehát drámaköltőként értelmez egy bibliai szakaszt, de vajon milyen teológia alapján? Egyetértek Bene Zoltánnal abban, hogy a szabad akarat szempontjából lényegében a keresztény teológia augustinusi vonulatáról van szó.⁹ (Azzal viszont nem, amit a 16. századi reformátorokról ír. De nem is ők a fontosak, hanem a gyökerek. Madách egyetemességének egyik lényeges adaléka, hogy az európai kultúra vallási alapjaira helyezi művét, hiszen Kálvin előtt Luther, közvetlenül Luther előtt néhány késői skolasztikus,¹⁰ régebben Szent Ágoston, öelötte Pál apostol vallja ezt az üdvtant, Római és Galata levelében.) És ennél mélyebbre nem áthatott Madách,¹¹ mert Pál az evangélium első hirdetője. (Lényegében a mindenkori reformációnak is ez a feladata: a kereszténység gyökereihez visszajutni.) Madách gondolatait érdemes összevetni a fent említett szerzők szövegeivel.

Vegyünk néhány példát a keretszínekre koncentrálva! A szabad akarat kérdésére többszörös és nyomatékos választ ad a 15. szín második fele. Lényegében már ott megbukott az ember szabad akarata, amikor Ádám „porban” van, s elismeri, hogy mit ér magában. Túl vagyunk a keretszíneken, ahol egyéb sem volt, mint az ember állandó elbukása. S amint Ádám megszólítja az Urat, eljutott ő is oda, ahová Jób: a gyermeki hit elhagyása és a kételyek után az Isten kérdezéséhez. Az ember önismeretre jutása után fordul oda teremtőjéhez, s bizonyosodik meg annak hatalmáról és szeretetéről. Ami pedig az ember szabadsága és

felelőssége közötti viszonyt illeti, azt nem lehet filozófiai úton megérteni, ahhoz a páli paradox teológia kell. Az angyalok karában sincs ellentmondás vagy módosítás. „Szabadon bűn és erény közt / Választhatni, mily nagy eszme, / S tudni mégis, hogy felettünk / Pajzsul áll Isten kegyelme.” Ez a „mégis” nem azt jelenti, hogy „egy kicsit azért” szabad az ember, hogy lehessen felelőssége. Az ember törvényeket kapott, hogy azokhoz tartsa magát („Hozsán’ az Úrnak, ki törvényt szabott” 1. szín), ezért erkölcsi szinten kell is döntenie bűn és erény, jó és rossz között. De üdvösségét, vagy modernebbül szólva léte értelmét és visszaigazolását nem ez dönti el, végzete fölött nem úr az ember. Az abszolút szuverén tényező az Isten. A pajzs, az isteni védelem több, mint amit az ember erkölcsileg kiérdemel(ne). Az ember nem cselekedhet jót hit nélkül. Luther szavaival:

„A jó vagy a rossz ház nem teszi az építőt jóvá vagy rosszá, hanem a jó vagy rossz építő épít rossz vagy jó házat [...] Mivel tehát a cselekedetek semmit sem tesznek igazzá, és az embernek igaznak kell lennie, mielőtt jót cselekedhet, ezért nyilvánvaló, hogy egyedül a *hit* az, amely a személyt kizárólag Isten *kegyelméből*, *Krisztus* által, az ő *igéjével* méltóképpen és elegendőképpen megigazítja és üdvözíti, és ezért a keresztyén embernek egyetlen cselekedetre, egyetlen törvényre nincs szüksége az üdvösséghez, mivel hite által szabadon és önzetlenül tesz mindent, amit *tesz*, *semmiféle előnyt vagy üdvösséget nem igényelve*, hanem – mivel már elegendő java és üdvössége *van Isten kegyelméből hite* által – egyedül Isten tetszésére.” (*Értekezés a keresztyén ember szabadságáról*, 1520)¹²

Az evangélikus dogmatika szerint ez nem determináció, ahogy filozófusok vagy egyes teológusok szeretik nevezni, hanem kegyelmi predestináció.¹³

Kálvin is didaktikusan fogalmaz:

„Mert az az állítás, hogy az embereknek semmi gondjuk nem lesz többé az életük helyes irányítására, ha nem lebeg szemük előtt a jutalom reménysége, mindenestől fogva tévedés [...] Az Isten ingyen tiszteletet, *ingyen* szeretetet kíván... az olyanok tiszteletét kedveli csak, mondom, akik akkor sem szűnnek meg Őt tisztelni, ha jutalomban való részesülésre semmilyen reménységük sem nyílik.” (*Institutio*, 1536)¹⁴

Ez a dogmatika az alapja tehát annak a *haszon nélküli* erkölcsanak, ami a mű zárlatában olyan hangsúlyos, s amiről Striker Sándor megállapította, hogy a kanti etika szintiszta megnyilvánulása.¹⁵ A teológiával foglalkozók számára pedig evidencia, hogy ez a világi etika német evangélikus gyökerű.¹⁶ Madáchnál így szól: „Ha tudnád, a földön mulékonyan / Pihen csak lelked, s túl örök idő vár: / Erény nem volna itt szenvedni többé.”; „[...] ne azt tekintse célul, / Önbecsét csak, ki nagyot tesz, / Szégyenelve tenni másképp [...]”.¹⁷

De ez az abszolút érdek nélküli etika már a történeti színekben is megvalósult egyszer! „Nem gondolok nevemmel, légyen átkos, / Csak a haza legyen nagy és szabad. –” (Kilencedik szín); „Bakó, ügyes légy – órjást vesztesz el.” „Vak, aki Isten szikráját (istenszikráját) nem érti, / Ha vérrel és sárral volt is befelve.” (Tizedik szín) Ezért is az a véleményem, hogy a történeti színekben, tehát itt, Párizsban az *egyén* megtalálta az élet célját, és a további színek már azt vizsgálják, hogy ennek az önzetlen áldozatnak van-e értelme a történelemben. Ádám számára így vetődik fel az üdvösség kérdése. Mi értelme a fausti megoldásnak, ha a történelem nem értékpülés?

Nem hangsúlytalan a keretszínekben Isten dicsőítése sem. Az angyalok utolsó szavai a következők: „Ámde útag felségében / Ne vakítson el a képzet, / Hogy amit téssz, azt az Isten / Dicsőségére te végzed, / És ő éppen rád szorulna / Mint végzése eszközére: / Sőt, te nyertél tőle díszet, ha / Engedi, hogy tégy helyette.” Ezek a sorok azért idézik elsősorban Kálvint, mert a Soli Deo gloria eszme olyan sarkalatos, visszatérő gondolat nála, hogy kiindulás és végpont minden kérdésben. Az *Institutio* egy helyén így fogalmaz:

„Hogy jó cselekedetek vannak, azt nem tagadjuk, csak azt állítjuk, hogy amennyiben vannak, Istentől vannak és ezért az Ő javára irandók, – amiként Pál is az Isten Lelke gyümölcsének nevezi az ilyen cselekedeteket (Gal. 5:22), hogy aki dicsekszik, az Úrban dicsekedjék. A jó cselekedetek *dicsőségét* Isten és ember között megosztani sem engedjük, amint amazok teszik, hanem az egészet hiánytalanul és csorbítatlanul Istennek tartjuk fenn. Az embernek csak annyi szerepet juttatunk a jó cselekedetben, hogy ő azokat, holott jók volnának, a maga tisztátalanságával megfertőzi és beszennyezi. Mert az emberből, ha még

oly tökéletes is, semmi sem származik, amihez valami szenny ne tapadna.”¹⁸

Luther egyik legjelentősebb munkája, *A szolgálai akarata* szövegéből számtalan idézetet kiemelhetnék (és érdemes is lenne), amely az abszolút mindenható Isten és a nem szabad, mert bűnös ember együttműködéséről, és az ember felelőségéről szól. Egy ilyen példa:

„Hiszen ha Isten mindent kormányoz, és mindenkiben Ő munkálkodik, akkor szükségszerűen a Sátánban és az istentelenben is munkálkodia kell! Mégpedig úgy hat bennük, amilyenek találja őket! Ez azt jelenti, hogy mivel elfordultak Istentől, és gonoszak, Isten ezen munkája következtében mindezt tovább folytatják, így hát nem is tehetnek mást, csak hamisat és gonoszt! Úgy van ez, mint amikor egy lovasnak olyan lovat kell megülnie, amelynek három vagy két lába egészség [..] Tehát az egészségesekkel jól, a sántákkal rosszul fog lovagolni. Nem tehet mást, amíg a ló lába meg nem gyógyul. [...] Bár Isten engedi a gonoszt, amikor a Gonoszban és a Gonosz által cselekszik, de mégsem cselekszik gonoszul, noha a gonoszt a Gonosz által végezteti el. Mivel Ő maga jó, nem cselekedhet gonoszt, de igénybe veszi és használja őket, mint rossz szerszámot, s hatalmának ereje és hatásának érvénye alól nem vonhatják ki magukat [...] Isten nem adhatja fel mindenhatóságát a Gonosz elszakadása miatt, a Gonosz viszont képtelen bukott helyzetén változtatni [...] Mindaddig tévelyeg, amíg Isten Szentlelke által a helyes útra nem tereli.”¹⁹

Luther antropológiája is sötét: „[...] az ember szívének minden szándéka és gondolata szüntelenül csak gonosz.” (1Móz 6,5) Madáchnál a történelmi Ádám az ember jó oldala, a szenny a tömeghez és a korhoz kötődik, és nem mondhatjuk, hogy mindez csak a luciferi szemüvegnek köszönhető. Lucifer a kétségbeesést sugallja, az evangéliumot takarja el, ami majd a 15. színben kerül napvilágra. A jó és a rossz feszültsége magában az emberben van, akár Pál apostol felkiáltását nézzük („Azt a törvényt találom tehát magamban, hogy – miközben a jót akarom tenni – csak a rosszat tudom cselekedni. Mert gyönyörködöm az Isten törvényében a belső ember szerint, de tagjaimban egy másik törvényt látok, amely harcol az értelmem törvénye ellen, és foglyul ejt a bűn tagjaimban lévő törvényével. Én nyomorult ember! Ki szabadít

meg ebből a halálra ítélt testből?” Róma 7,21–24), akár Kálvin dialektikus rendszerét, ahol a világi és a lelki birodalom elkülönítendő, de egymást feltételező; s Luther is két birodalom szempontjából beszél az ember lehetőségeiről.²⁰

Kálvinnál a dicsősége az utolsó szó, Luthernél a keresztté. Madách Istene sem ígéri a szenvedés eltörlését. Maga a küzdelem szó hordozza a szenvedés vállalását. Ígéri viszont az isteni vezetést, a „szózat”, az „égi szó” követésének lehetőségét, amely zeng Ádám felé. Az *ígéret* kulcsfogalom a nagy reformátorok teológiájában, s nem véletlen, hogy az Úr szava rejtetten a történeti színekben is fel-felbukkan. A négy solum, amit a fenti Luther-idézetben láttunk, érdekes módon a *Tragedia* zárlatában is megjelenik:

Solus Christus: „[...] majd fogamzik / Más a nyomorban, aki eltöri, / Testvériséget hozván a világra.”

Sola gratia: „kegyembe veszek”; „pajzsul áll Isten kegyelme”

Sola scriptura: „egy szózat zeng feléd”; „ez égi szó”²¹

Sola fide: „csak azt kövesd”; „bízva bízzál”

A lutheri gondolkodás lényege tehát egyfajta következetesség, amit akár sarkosnak, szélsőségesnek, egyoldalúnak, túlhajtottnak is tekinthetünk. Szenvédélyes meggyőződés. Végletes, de nincs benne véglegeség. Madáchnál is így van. Amiről azt hitte Ádám, hogy „nyugalom”, az Istennel való közösség, az éppen nem nyugalom, hanem dinamizmus.

Az Isten ingyen ad üdvöt és létértelmet, a hívő ember ingyen szolgál. Az Isten kegyelemből, a hívő ember meg azért, mert nem tud mást. Nem tudja a jobb kéz, mit csinál a bal. Luther Kálvinnal szemben nem beszél folyamatos hitbéli előre haladásról és megszentelődésről. Vallja, hogy naponkénti megtérésre van szükségünk, amit a mindenható, szabad, szuverén Isten lelke munkál bennünk. Lehet-e jobban kifejezni az Istenre való hagyatkozást? Kálvin rendszeres teológiát alkot: 1559-re megírja a protestáns teológia rendszerét; míg Luther mindig megmarad biblikus teológusnak, az ige teológusának. A keresztnak nincs *teológiája*, de Luther a keresztté *teológusa*, aki mindent a kereszten keresztül szemlél. És ez olyan felfogás, amely vállalni tudja Madách művének emberképét és istenképét. *Van* tehát olyan teológiai szemlélet,

amely idegenkedés, elégedetlenkedés és hiányérzet nélkül mellé áll ennek a teológiai irodalmi műnek.

Viszont napjaink „Dönts Krisztus mellett!”-féle kegyességétől és a mindenféle hurráoptimista sikervallásoktól semmi sem áll távolabb, mint a Madáchéhoz hasonló komoly, vívódó költemény. Hiszen Ádám utolsó szava még a teodíceáé:²² „Csak az a vég, csak azt tudnám feledni!” Haljon meg Danton az eszkimóért? Ahogy a nemzet teodíceája, 1848–49 is feldolgozhatatlan kihívás az emberi lélek számára. Ez a nagy *miért*, amit emberfia soha meg nem érthet. Honnan vegye az ember a bizalmat az Isten iránt, amikor esze és tapasztalata tiltakozik? Úgy tűnik, az önfeláldozásnál sokkal nehezebb az önmeztagadás... A hit és értelem különböző hozzáállásáról így ír Luther:

„Az *értelem* mindezt csak akkor foghatná fel, ha Istenről ezt mondhatnánk: ő senkit sem keményít meg, senkit sem kárhoztat el, hanem mindenkin megkönyörül, mindenkit üdvözít... Ezért olyan nagyon indulatos az emberi bölcsesség, s ezért mentegeti a jó és igazságos Istent. A *hit* és a Lélek azonban nem így beszél! *Bíz*ik Isten jóságában, még ha valamennyi teremtményét elkárhoztatná is! És mi haszna is van annak, ha ilyen gondolatokkal kínozzuk magunkat, melyekkel a megkeményítés vétkét a szabad akaratra hártjuk? Tegyen bár a szabad akarat minden erejével amit csak akar, egyetlen példával sem igazolhatja, hogy a megkeményedés elkerülhető, hacsak Isten nem adja nekünk a Szentlelkét, vagy ha nem tudja bebizonyítani, hogy saját erejéből irgalmat nyerhet.”²³

A bizakodás, a remény, a bizalom, aminek tehát nem az ember a forrása, benne van Madách művében, sőt még az esetben is benne lenne, ha véletlenül Madách és Arany úgy döntöttek volna,²⁴ hogy az utolsó sor elmarad. Ugyanis a Biblia ősevangéliumával úgy bánt Madách, hogy evangéliumot alkotott belőle.

Az 1Móz 3, 14–19. így szól: „Akkor ezt mondta az Úristen az kígyónak: Mivel ezt tetted, átkozott légy minden állat és minden mezei vad közt: hasadon jársz, és port egyél egész életedben! *Ellenségeskedést támasztok közted és az asszony közt, a te utódod és az ő utódja közt: ő a fejedet tapossa, te meg a sarkát mardosod.* Az asszonynak ezt mondta: Igen megnövelem terhességéd fájdalmát, fájdalommal szüled gyer-

meked, mégis vágyakozol férjed után, ő pedig uralkodni fog rajtad. Az embernek pedig ezt mondta: Mivel hallgattál feleséged szavára, és et-tél arról a fáról, amelyről azt parancsoltam, hogy ne egyél, legyen a föld átkozott miatta, fáradsággal élj belőle egész életedben! Töviset és bogán-csot hajt neked, és a mező növényét eszed. Arcod verejtékével eszed a kenyeret, míg visszatérsz a földre, mert abból vétettél. Bizony por vagy, és vissza fogsz tért a porba!”

Hogyan magyarázza Madách az írást, mit tesz az Úr szavaival, amelyek a Paradicsomból való kiűzetés *előtt* hangzottak el? Hogyan vázol fel a művészet eszközeivel egy koncepciót, ami szintén nem teo-lógiai rendszer, de egy minden elemében egybevágó, következetes ví-zió?²⁵

Sorrend a Bibliában

bűneset

átok a kígyóra és az ősevangélium

átok az asszonyra

átok az emberre

eltiltás az élet fájától

kiűzetés a Paradicsomból

Keményen a törvény érvényesül.

Sorrend a drámában

átok Luciferre (1. szín)

bűneset (2. szín)

eltiltás a másik fától (2. szín)

Ádám elhagyatottsága és távozása

(2–3. szín)

álom (a ki nem mondott átok betel-

jesedése, az ember szenvedése)

A 15. szín 2. fele:

ígéret a szabadítóról (*Krisztus*)

ősevangélium

ígéret: kegyembe veszek újra

(*kegyelem*)

ígéret a férfinak és a nőnek (*ige*)

ígéret Lucifernek

felszólítás (elhívás?) (*hit*)

Az evangéliumra kerül a hangsúly.

Először is Lucifer már akkor megkapja az átkot, az angyalok kará-tól tolmácsolva, amikor az első színben kialakulja a lehetőséget az em-bernek az Istentől való elfordulása és a Paradicsomból való kivonulá-sa³¹ *után*, mégpedig Éva szájába, és Lucifer ellenlábasaként. „Ha úgy akarja Isten, majd fogamzik / Más a nyomorban, aki eltöri, / Testvé-riséget hozván a világra.” A Megváltó ígérete itt jövő időben hangzik

színben, hogy abban a kegyelem is megnyilvánul – még Lucifer iránt is, hiszen még ő is abban a kitüntetésben részesül, hogy az Úr terveit közvetlenül segíti megvalósítani. A mennyből kiűzetik, de a földön kö-telezve van az együtt munkálkodásra. A „sarkát mardosod” kifejezés gyakorító ige, és összhangban van azzal az ígérettel, hogy „bukjál szün-telen”.

Ádám és Éva fejére olvassák a Paradicsomban (2. szín vége), hogy az Úr elhagyja őket; lássa az ember, mit ér magában. A kettőjükre vo-natkozó, de szövegszerűen az Úr által ki nem mondott átok²⁶ követ-kezményei, a férfi és nő kapcsolatának diszharmóniája, a szenvedés, a pusztulás és a hiábavalóság az álomban, a történeti színekben követke-zik be. A 15. színben, amikor Ádám visszafordul az Úrhoz, újra meg-jelenik az apai gondoskodás (ld. 1Móz 3,21). Itt a férfi számára a „vé-getlen tér” ígérete hangzik, illetve a „nagyság és erény”, tehát a küzde-lemnek éppen nem a gyötrelmes, hanem a felemelő és értelmes oldala. A nő számára éppen nem az elnyomatást helyezi kilátásba a Teremtő, hanem a férfi *mellett* állást, sőt még ő lesz a férfi lelki segítőtje. Nem hogy elmarasztalná a férfit, hogy hallgatott a nő szavára, hanem éppen inti, hogy hallgasson rá! Íme, az eredeti bibliai szövegben lévő alap-hang itt átváltozik, a törvény helyett az evangélium hangja szól. Luther azt írja *A szolgálai akaratban*, hogy „Isten [...] kegyetlennek tűnik ak-kor, amikor szelídségével elhordoz.”²⁷ Az ígéret szerint nem lesz magá-nyos harcos az ember. Az Úr által ígért jövő, az *ígéret*²⁸ azonban látha-tatlan [...] Csak a hit képes elfogadni. A hitnek pedig akadálya a Lucifer képviselte hideg ész, a számítás, a már megszerzett tudás.²⁹ (Ahogy az erkölcsnek is akadálya a számítás.) Bezzeg a luciferi álom milyen való-ságosnak tartható... Ezért marad dráma a mű, egészen a befejezésig. De nem marad mindvégig tragédia. Az csak a témája, nem a műfaja.

Mert mi történik az 1Móz 3,15 verssel, ami a keresztény hagyomány szerint az ősevangélium nevet viseli? Az asszony magvának³⁰ ígérete a 15. színnek a második felébe kerül, a kiűzetés, helyesebben az em-bernek az Istentől való elfordulása és a Paradicsomból való kivonulá-sa³¹ *után*, mégpedig Éva szájába, és Lucifer ellenlábasaként. „Ha úgy akarja Isten, majd fogamzik / Más a nyomorban, aki eltöri, / Testvé-riséget hozván a világra.” A Megváltó ígérete itt jövő időben hangzik

el, kiszakadunk a horizontális történelmi időből. Óhatatlanul felmerül a gyanú az olvasóban: testvériség a világra? Milyen világra, milyen dimenzióban? Ez a vertikális, az üdvtörténelmi sík? Tudatunkban nagy feszültség támad a lineáris történelmi tudás és a hit világához tartozó Isten Országának képzet között. Időtlennek válik a teremtés, a gondviselés, a megváltás. Nem menekülhetünk se múltba, se jelenbe, se jövőbe, marad az elképzelhetetlen és a le nem írt, mert leírhatatlan; s kénytelenek vagyunk megadni magunkat, mert mi még hitre sem vagyunk képesek. „Uram, legyőztél. Ím, porban vagyok; / Nélküled, ellened hiába vívok: / Emelj vagy sújts, kitárom keblemet.”; „Gyanítom én, is, és fogom követni, / Csak az a vég! – Csak azt tudnám feledni!”; „Hiszek, segíts a hitetlenségemen!” (Mk.9,24)

Mi tehát az ember *tragédiája*? A bűn, ahogy általában a teológus elemzők állítják?³² A bűnre van az Istennek válasza: az ősevangélium és az evangélium. A tragédia az, hogy az Isten válaszára nincs az embernek válasza, mert annyi ereje sincs, hogy elfogadja az Isten választát, tehát hinni tudjon. De ez mégsem tragédia, hiszen a hit mint lehetőség az Isten kegyelméből adva van. A hit az ugrás a sötétbe, amit Ábrahám saját emberi erejéből soha nem tudott volna elérni.³³ Ahogy az Ószövetségben a Jób könyve már meghaladja az ún. megfizetési-kát, az Isten és ember szövetségét a törvényben, s a végletekig viszi, hogy még a legjobb ember sem elég jó a saját üdvösségéhez, úgy áll tehetetlenül Madách Ádámja a mű végén.

Az ember nem választ kapott, hanem megváltásra vár. Ez a leborulás a kereszt előtt. A kereszt ott van minden emberi nyomorúságban és elhagyatottságban. Az én szenvedésem nem kiegészítője a Krisztus keresztségének, hanem maga a Krisztus keresztsége. Fel kell venni. Nem lehet leszállni róla. A kétely keresztségéről sem. Mert a történelem mibenléte eldöntetlen és eldönthetetlen.

Jegyzetek

1. KERÉNYI Ferenc, *Madách Imre (1823–1864)*, Kalligram, Pozsony, 2006; SZÁSZ Károly, *Madách és a reformáció* = Protestáns Szemle, 1925/9. 626.
2. TOLNAI Vilmos, *Madách-filológia*, MIT, Balassagyarmat–Szeged, 2015. 90–91.
3. Uo. 89–90. Madách levelének közlése: SZÁSZ Károly, i. m. 627–628.
4. TOLNAI Vilmos, i. m. 90.
5. *Csak Krisztus légyen mesterünk. Ötszáz idézet Luther Márton írásából a reformáció 500. évfordulójára 1517–2017*, szerk. REUSS András, Élő Víz füzetek 9. Evangélikus Missziói Központ – Magyar Evangélikus Rádiómisszió, Budapest, 2017. 58.
6. Volt, akit lírai versre ihletett a falanszter szín szereplője: SZILÁGYI Dezső, *A nagy kazánfűtő* = Protestáns Szemle, 1925/7. 474–475.
7. Egyetlen példa a sok közül, egy nagyközönségnek szóló, költői szépségekben is bővelkedő teológiai összefoglalás: Kallistos WARE archimandrita, *Az ortodox út*, Paulus Hungarus – Kairosz, 2002.
8. POLLÁK Miksa, *Madách Imre és a Biblia*, Madách Irodalmi Társaság, Budapest–Balassagyarmat, 2010. 29.; 70–71.
9. BENE Zoltán, *A szabad akarat ágostoni értelmezése és Az ember tragédiája* = XXIII. Madách Szimpózium, MIT, Szeged–Balassagyarmat, 2016. 45–58.
10. Tony LANE, *A keresztyén gondolkodás rövid története*. Harmat – Kálvin, Budapest, 2001. Augustinus megkülönbözteti a ható kegyelem, az együttműködő kegyelem és az állhatatosság kegyelme fogalmát. (47–48.) Az utóbbiban csak a kiválasztott hívők részesülnek, s ezt Kálvin viszi tovább, Luther viszont nem hajlandó filozófiai kategóriákkal dolgozni, marad a bibliai igék magyarázatánál. Luthert közvetlenül Ockham, Bradwardine, Wycliff és Biel vitája előzi meg, szintén filozófiai fogalmakat is mozgósítva, s ebben már megkezdődik a teológia és filozófia elkülönülése.

11. KAPI Béla is kiemeli, hogy a vallás az alapja a műnek. KAPI Béla, *Az „Ember tragédiája”-nak világnézete* = Protestáns Szemle, 1903/1–2. 107. A tanulmányt Földesdy Gabriella fedezte fel a ma embere számára. Földesdy Gabriella: *A Tragédia világnézete*. Kapi Béla evangélikus püspöki titkár 1903-ban írt tanulmánya = XXIII. Madách Szimpózium, MIT, Szeged–Balassagyarmat, 2016. 61–67.
12. *Csak Krisztus légyen mesterünk. Ötszáz idézet Luther Márton írásaiból a reformáció 500. évfordulójára 1517–2017*, szerk. REUSS András, Élő Víz füzetek 9. Evangélikus Missziói Központ – Magyar Evangélikus Rádiómisszió, Budapest, 2017. 89.
13. Nagy Gyula tanulmánya összefoglalja a kettős predestináció, a szünergizmus és a kegyelmi predestináció fogalmát. NAGY Gyula, *A kegyelmi predestináció* = Lelkipásztor 1961/9. 530–542.
14. *Kálvin János Institutioja 1536*, fordította dr. Victor János, a Magyar Református Egyház kiadása, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt. Könyvnyomdája, Budapest, 1936. 59.
15. STRIKER Sándor, *Az ember tragédiája rekonstrukciója, Tanulmány a helyreállított szöveg közlésével*, Budapest, 1996, a szerző kiadása, 118–119.
16. BIRKÁS Antal, *Reformáció, államhatalom, politika*, Luther Kiadó, 2011. 69. és 148. Azonban Kant és Luther kategóriái sok tekintetben különböznek. pl. 73.
17. Jutalom helyett maga az együttműködés a kitüntetés KAPI Béla szerint is. I. m. 103.
18. *Kálvin János Institutioja 1536*, fordította dr. Victor János, a Magyar Református Egyház kiadása, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt. Könyvnyomdája, Budapest, 1936. 57.
19. LUTHER Márton, *A szolgál akarat (De Servo Arbitrio)*, 1525, Magyarországi Luther Szövetség, 2006. 153.
20. BIRKÁS Antal, i. m. 100., 44–48., 99–105., 113.
21. Nem látok rá semmi okot, hogy mint Kapi Béla, feltételezzem, hogy az arisztotelészi jobbik részünk lenne jelen ebben a „szózat”-ban. (KAPI, i. m. 101.) A keretszínekben Isten beszél, az ember közvetlen kapcsolatban van az Istennel, a történeti színekben pedig közvetetten, de ad jeleket az ember számára.
22. POLLÁK Miksa teodíceáról az egész 15. szín elemzésekor beszél: I. m. 79. Kármán Mór és Ravasz László szerint az egész mű teodíce. ZSIGMOND Ferenc, *Százados énekek. Két beszéd*. (Madách „pesszimizmusa” – Jókai lelke) Budapest, Studium, 1925 = Protestáns Szemle, 1925/5. 330.
23. LUTHER Márton, i. m. 151.
24. TOLNAI Vilmos, i. m. 18.
25. Bárdos József az első szín elemzésével meggyőzően bemutatta, hogy Madách az ige teológusa, hogy jeleníti meg a teremtés és a fenntartás munkáját, amelyben a megváltás is benne rejlik. BÁRDOS József, *Végetlen a tér, mely munkára hív*, MIT, Szeged–Balassagyarmat, 2016. 67.
26. Uo. 157.
27. LUTHER Márton, i. m. 147.
28. NAGY László, *Madách Imre Az ember tragédiája című színművének theologiai vizsgálata*, Az Erdélyi Református Egyház kiadása, Kolozsvár, 1994
29. BÁRDOS József, i. m. 2016. 71–75.
30. RAVASZ László úgy fogalmaz, hogy az anyává lett Évánban „a majdan eljövendő Messiás özanyja is ott van”. Idézi: ZSIGMOND Ferenc, i. m. 330.
31. BÁRDOS József kiemeli, hogy Madáchnál nem történik meg a kiűzetés a Paradicsomból, maga Ádám vonul ki. I. m. 157.
32. KAPI Béla, i. m. 32.
33. Sören KIERKEGAARD, *Félelem és reszketés*, Európa Könyvkiadó, 1986, 52., 66., 82–83., 90.; S. KIERKEGAARD, *A szorongás fogalma*, Göncöl Kiadó, 1993. 197.

Miklós Péter

Az 'i' tétje

Az ember tragédiája hetedik színének eszmetörténeti háttéréhez

Madách Imre *Az ember tragédiája* című művének hetedik színe kapcsán – már csak a középiskolai tankönyvek értelmező megjegyzései miatt is – leggyakrabban a homoousziosz (egylényegű) és homoiosziosz (hasonló lényegű) filozófiai és teológiai fogalma közötti különbség jut eszébe az olvasónak. Pedig a *Tragédia* konstantinápolyi színe – természetesen – ennél jóval több érdekességet és továbbgondolásra érdemes motívumot tartalmaz.¹ Az alábbiakban a hetedik szín lehetséges értelmezési keretébe bevonható – és bevonandó – néhány eszmetörténeti, politikai gondolkodástörténeti és bibliatudományi szempontot vetek föl.

Kétségtelen, hogy – hasonlóan az egész *Tragédiához* – a hetedik szín interpretációs kísérleteinek egyik kulcsa a biblikus világ és a keresztény hagyomány. Az előbbivel a Madách-filológia, valamint az irodalom- és a vallástudomány már korábban is – meglehetősen alaposan – foglalkozott. *Az ember tragédiája* biblikus motívumairól – mások mellett – Pollák Miksa, Horváth Károly, Striker Sándor, Hodossi Sándor írt. A mű széleskörű vallástudományi recepcióját is igazolja talán a tény, hogy az előbb említett szerzők felekezeti háttére – amely a Bibliához és a tradícióhoz való viszonyulásukat is meghatározza – az izraelitától a reformátusig terjed.²

Hogy a *Tragédiának* van-e, illetve szükséges-e teológiai olvasata, régi kérdés a Madách-kutatásban. Ennek eldöntése – pontosabban az ebben való állásfoglalás – helyett is kijelenthető, hogy a mű hatástörténetében a teológiai, illetve vallástudományi megközelítés jelen van.³ Ezek főbb megállapításai a hetedik szín kapcsán a következők. A szövegben Jézus és az Atya egylényegűsége és a hasonló lényegűsége kérdéskörét cinikusan és ironikusan közelíti meg a szerző, aki teológiailag talán műveletlen, talán felkészületlen, de mindenképpen érzéketlen.

Prohászka Ottokár – székesfehérvári katolikus püspök, a két világ-háború közötti uralkodónak szánt és a kormány által támogatott kereszt-

tény nemzeti ideológia egyik megalapozója – a következőket írta a Katolikus Szemle hasábjain 1923-ban. „Madách nem volt képes arra, hogy a szerencsétlenségekben, s katasztrófákban is meglássa a teremtő és üdvözítő Isten győzelmes terveit. Ezt eltagadni nem lehet. Innen van, hogy igazán bensőséges vallásos lelkekre Madách tragédiája kínos benyomást tesz, mint akik imádás helyett káromkodást, isteni tervek helyett inkább kontárságot, nagy, teremtőstílus helyett inkább cinizmust s az ördög törhetetlen fölényeskedő pökhendiségét érzik ki, s elzárándokolnak az ilyen földről Dante poklába, hogy áhítatot s kegyeletet tanuljanak.”⁴

Ravasz László Duna-melléki református püspök – Prohászka imént idézett véleményére reagálva – a Protestáns Szemle lapjain megjelent írásában inkább a *Tragédia* szövegvilágában folyamatosan föl-fölbukkanó remény – mint teológiai erény – jelentőségét hangsúlyozta. „Az Isten dicsőségére teremtett szabad, boldog ember önmaga bűne folytán kiesik a kegyelem állapotából, s magára marad egy semlegesnek látszó univerzumban a Gonosz prédájául és játékszeréül. [...] Az ember élete onnan kezdődik, ahol a mű véget ér, de ez már nem tragédia, hanem misztikus éposza az örökkévalóságnak” – fogalmazott Ravasz László.⁵

Vitathatatlan Madách cinikus és ironikus megközelítésmódja a kereszténység történetéhez (persze a *Tragédiában* föl villanó valamennyi eszmetörténeti irányzattal és történeti korszakkal kapcsolatban elmondható ugyanez). A hetedik színben Lucifer a kereszténység „silányulásáról” beszél, s az egyház tagjait gunyorosan „csodálatos fajú testvériségnek” nevezi.

LUCIFER

Lám, lám, mivé silányult a nagy eszme,
Melyért a cirkusz vértanúi haltak. –
Ez az egyénnek felszabadtása? –
Csodálatos fajú testvériség.

Ehhez kapcsolódóan szükséges föl hívni a figyelmet néhány eszmetörténeti jelenségre. Ezek egyike a „cirkusz vértanúi”, az ókeresztény kor mártírjainak világába vezet. Az ókori kereszténységben a mártírok

életpéldája és emlékezete közösségépítő és identitásalkotó tényező volt. Ennek jegyében mind fizikai, mind spirituális értelemben őrizték emléküket. Előbbire példa, hogy a gyülekezeti összejövetelek helyszíne egy időben a mártírok sírja volt, amelynek kövén mutatták be az áldozatot (ennek szimbolikus megjelenése a katolikus templomokban az oltárasztal, s a szent- és mártírkultusz jele a benne elhelyezett ereklye).

A vértanúk szellemiségének megőrzése jegyében születtek az első keresztény hagiográfiai művek: a vértanúakták és a szenvedéstörténetek. Ezekből alakultak ki a *viták* (szentéletrajzok), amelyek sem nem hiteljes életrajzok, sem nem történeti források. Nem pusztán azért, mert nem ezzel az igénnyel íródtak, hanem mert a céljuk az életszentség bemutatása, a Jézus Krisztus által követőinek ígért örök életre vezető út megjelölése volt. A Madách által a „cirkusz vértanúinak” nevezett első keresztény mártírok életútjának – és a róluk szóló ókeresztény szövegek – legfőbb üzenete a halálról, a feltámadásról és az örök életről szóló jézusi tanításhoz vezet el.

Lucifer Konstantinápolyban az érett középkor felekezetiileg megosztott kereszténységét – az ariánusok és az ortodoxok (valamint burkoltan a katolikusok) ellentéte megjelenítésével – csúfondárosan „csodálatos fajú testvériségként” határozza meg. Ezzel pedig Jézus szavaira utal, aki éppen azt adta meg követői ismertetőjeleként, hogy „szeretettel vannak egymás iránt”. János evangéliumában ezt így olvashatjuk: „Arról tudják majd meg rólatok, hogy a tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt.” (Jn 13,35) Elsősorban tehát a keresztények egymás iránt kell, hogy szeretettel legyenek. A hetedik színben az ezzel éppen ellentétes történelmi tapasztalat kerül megfogalmazásra.

Érdeemes szót ejteni a „kereszténység fővárosa” toposzról is. A hetedik színben ez természetesen Konstantinápoly.

ÁDÁM

Barátim! népem fáradt, menhelyet kér.
Tán a kereszténység fővárosában
Nem kér hiába.

A „kereszténység fővárosa” címre azonban a történelem során több város is igényt tartott. Ugyan az első keresztény gyülekezet Jeruzsálemben jött létre, majd pedig egy igen rövid ideig kizárólag a mediterrán világ zsidó közösségeiben terjedt az új vallás, a kereszténység fővárosa végül a nyugati világban Róma lett. A római püspök – a pápa – az ötödik századra a kereszténység első főpapaként kezdett viselkedni, s a szétesett birodalom egykori nyugati provinciáiban létrejövő germán gyökerű államok fokozatosan el is ismerték primátusát.

Nem volt ez azonban így Keleten. A bizánci uralkodó – aki közvetlenül római császárnak címezte magát – ugyanis az általa kinevezett konstantinápolyi pátriárkát tekintette az első számú keresztény főpapaként (székvárosának, a birodalom fővárosának az elnevezése hivatalosan Új Róma volt). A skizma (keleti–nyugati egyházszakadás, 1054) után idővel véglegesült ortodox–katolikus törésvonal kialakulása után és Bizánc városának török kézre kerülését (1453) követően újabb település jelentette be igényét a „kereszténység fővárosa” címre: Moszkva. A szimbolikus politikai igények szerint a tizenhatodik századtól a kereszténység (az igazhitű, ortodox kereszténység) vezető egyházi méltósága a moszkvai pátriárka, az egyetlen keresztény birodalom Oroszország, élén pedig az egyetlen keresztény császár (a cár) áll.

Mindezt Filofej pszkovi szerzetes – a „Moszkva – harmadik Róma” elmélet megalapozója – a következőképpen fogalmazta meg a tizenhatodik század első harmadában. „Néhány szót szólunk a mi legfennségesebb és leghatalmasabb uralkodónk mostani pravoszláv uralkodásáról, aki az egész földkerekségen a keresztények egyetlen cájra és a szent isteni székek, a szent egyetlen apostoli egyház ura, amely egyház a római és a konstantinápolyi helyett van, Isten oltalma alatt álló Moszkva városában a tisztaságos Istenanya szent és dicsőséges mennybemenetelének egyháza, amely egyedül világít a földkerekségen a Napnál is fényesebben. Tudd meg, istenszerető uram, hogy az összes keresztény cárság a végéhez ért és a mi uralkodónk egyetlen cárságában egyesült a prófétai könyvek szerint, vagyis az orosz cárságba: mivel két Róma elbukott, a harmadik áll, és negyedik nem lesz.”⁶

A keresztény birodalom eszméje utóéletének egyik nem mellékes momentuma, hogy a Szovjetunió – mint impérium, azaz birodalom –

mintegy „negyedik Rómaként” jelent meg.⁷ Csak éppen a keresztény alapok helyett a szocialista forradalom és a szocialista társadalom eszméjét tűzte ki kvázi messianisztikus törekvéseinek céljaként, a szocialista államok közötti vezető szerepét is hangsúlyozva. Természetesen a szovjet totális állam és az érdekszférájába tartozó kelet- és közép-európai kommunista diktatúrák a kereszténységet és a monarchiát eltörölnélendőknek tartották, s azokból csak a birodalmi gondolatot vették át.

Az orosz birodalmi gondolatnak és messianizmusnak a föntiekben tárgyalt kollektív tartalma mellett van egyéni vetülete is. Az orosz emigráns Nyikolaj Bergyajev szerint „az orosz kommunizmus az orosz messianisztikus eszme eltorzult formája.” Ezt a gondolatot továbbfűzve fogalmazta meg az anglikán érsek, William Temple azt, hogy „a szovjet kommunizmus egy istenhit nélküli keresztényen szekta.”⁸

A konstantinápolyi szín Tankréd lovagja – Ádám – elcsodálkozik a birodalom és a város főpapjának – a konstantinápolyi pátriárkának – és kíséretének díszes és ünnepélyes menetén.

ÁDÁM

Elámulok! – De mondd, mi fejdelem

Közélg amott, oly dölyfösen, kihívón?

A főttebb idézett sorok hasonlatosságot mutatnak a tizenhatodik századi humanista, Rotterdami Erasmus *A mennyből kizárt Gyula pápa* (*Julius exclusus*) című, 1514-ben írt satirikus munkájának első jelenetével, amikor is a mennyek kapuját őrző Szent Péter apostol megdöbben a reneszánsz pápa és itáliai hadvezér, II. Gyula és társai érkezésén, akik egyházi emberhez nem méltó módon – pompával és borgőzősen – jelennek meg.

PÉTER: Én, igazából, egy újfajta, idáig még sose látott színjátékot látok, hogy ne mondjam, szörnyedelmet. [...] Továbbá, kérdem én, azt a felettébb hivalkodó koronát hogyan is ismerhetném fel? Mert azt még egy barbár zsarnok sem merésznél feltenni, nemhogy az, aki ide bebo-csátást kér. Rám az a palást ugyan semmilyen hatással nincs, aki a drágaköveken és az aranyon, csak úgy, mint egy darab kőhalmon, mindig

keresztül gyalogoltam, s megvetéssel szemléltem az ilyesmit. De hát mi ez? A kulcson, a tiarán és a köpenyen a legmocskosabb bűnökkel besározott kocsmáros és gonosztevő nyomait látom szerteszt, kinek neve megegyezik az enyémmel, ám szándékában különbözik, úgy, mint Simoné, akit én egykor Krisztus oltalmából kiűztem.⁹

Vélhetően Madách közvetlenül nem ismerte Erasmus imént idézett művét, a szövegek párhuzamossága azonban érdemes lehet a továbbgondolásra. A tizenhatodik századi európai gondolkodó és a tizenkilencedik századi magyar alkotó ugyanis ugyanazt a (negatív) képet örökítette a protestáns szóhasználatban „hatalmi egyháznak” nevezett keresztény intézményrendszeréről és hierarchiáról. (A *Julius exclusus* egyébként magyarul csak 2013-ben jelent meg először Vető Éva fordításában, Barlay Ödön Szabolcs művelődéstörténetész professzor értelmező tanulmányával.)

Az ember tragédiája hetedik színében az agg eretnek és az „igazhittű” barát purpárléjában négy, az ókeresztény egyház- és dogmatörténet szempontjából jelentős személy neve is fölbukkan.

AZ AGG ERETNEK

A pártosok. – Mi szemtelen kísérlet

Még versenyezni vélünk. Vagy, felelj,

Hol van csak egy egyházatyátok is,

Mint Árius és a két Euséb? –

A BARÁT

Hát bírtok-é egy Athanásiust?

A „két Euséb” eltérő okból került a vallástörténeti hagyományba. Kaiszareiai Euszebiosz (†339) egyháztörténeti és biblikus kutatásai és számos, az utókorra maradt tudományos munkája miatt lett a patrisztika megbecsült alakja. A 338-tól haláláig Konstantinápoly püspökeként tevékenykedő Nikodémiai Euszebiosz (†341) Nagy Kostantin császár bizalmasa volt, aki végül az uralkodót – a hagyomány szerint halálos ágyán – megkeresztelte. Mindketten az arianizmus hívei voltak.¹⁰

A keresztény arianizmus irányzatát Áreiosz (260–336) alexandriai diakónus (később pap) és követői alkották. Áreiosz úgy vélte, hogy az Ige (görögül: *logosz*, latinul: *verbum*, héberül: *davar*), vagyis a Fiú hasonlólényegű az Istennel, vagyis az Atyával, nem pedig egylényegű vele. Az arianizmus rendszerében Jézus nem Isten, hanem csupán teremtmény, aki egyszerre démiurgosz (teremtő) és redemptor (megváltó) a világ és az emberek számára.

Az ortodoxia ezzel szemben – s ez a nikaiai zsinat (325) atyái által megalkotott, az arianizmust elítélő keresztény hitvallásban argumentálódott is – azt tanította, hogy Jézusnak, a második isteni személynek szükségyszerűen Istennek kellett lennie, különben az emberiség megváltása – a testet öltött és meghalt, majd föltámadott Isten révén – nem valósult volna meg. A bűnöket ugyanis teremtmény nem, csak maga Isten – szenvedésével és életáldozatával – tudja megváltani.¹¹

Az ortodoxia legfőbb érve Jézus isteni mivoltára János evangéliumának első néhány sora volt. „Kezdetben volt az Ige, az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige, ő volt kezdetben Istennél. Minden általa lett, nélküle semmi sem lett, ami lett.” (Jn 1,1–3) Áreiosz legkíméletlenebb ellenfele az az Alexandriai Szent Athanasziosz (298–373) volt, aki emiatt az utókortól kiérdemelte „az ortodoxia atyja” és „az egyház oszlopa” címeket is. Athanasziosz önálló vitáiratban cáfolta az arianizmus nézeteit (*Apologia contra Arianos*).¹²

Az arianizmusnak vallás- és eszmetörténeti jelentősége mellett politikátörténeti szerepe is volt, hiszen a népvándorlás korának Európa területére beáramló germán népei, amikor keresztény hitre tértek, jórészt az ariánus vallást vették föl. Így a felekezetnek és tanainak hatástörténete is jóval jelentősebb annál, hogy – legyintve a jelentőségére – pusztán egy betű – az a bizonyos ’i’ – körüli vitára redukáljuk.

Az ariánus vallás püspökei és papjai germán – „nemzeti” – nyelven hirdették az evangéliumot, végezték a liturgiát, sőt a Bibliát is lefordították (a negyedik századi Wulfila püspök gót nyelvre). Ezzel szakítottak a kereszténység sokáig vallott nézetével, miszerint három „szent nyelv” (a héber, a görög és a latin) van: vagyis a triglosszia tanával. Mintegy ezer évvel később pedig a reformáció korában jelentkező, az „Egy az Isten” jelmondatát valló és a Szentháromságot – s ezzel Jézus istenségét – ta-

gado unitárius irányzatot a korabeli bírálók gyakran nevezték ariánusoknak.

A *Tragédia* hetedik színében kimutathatóak a lutheri reformáció eszméi is. Elsősorban – mint fentebb már említettem – a pátriárka alakjával jelzett „hatalmi egyházzól” alkotott negatív kép vág egybe Luther Márton egyházkritikájával. Luther jelentősége a Madách-értelmezésekben azért sem elhanyagolható, mert tudjuk, hogy Madách Imre könyvtárában ott volt az első nagy reformátor leveleinek gyűjteménye, katekizmusa és bibliafordítása (persze német nyelven).¹³

Mindezek mellett az alsósztrégovai birtokos 1859–60-ban a település evangélikus (Henrici Ágoston) és katolikus (Divald Gusztáv) lelkésze között kvázi disputákat provokált, amelyek során a két felekezet közötti különbségek mellett vélhetően a kereszténység eszméinek alakulása is terítékre került.¹⁴

A hetedik szín Ádámja az ’i’ föladására buzdítja az ariánusokat – s ezzel a teoretikus hitelvek hangoztatása helyett a praktikus vallásgyakorlásra helyezi a hangsúlyt. Ez a jelenség napjaink teológiai nyelvezetével és az ökumenizmus jegyében a felebaráti szeretet és az irgalmasság erényének gyakorlására való buzdításként lenne értelmezhető.

ÁDÁM

Adjátok fel, barátim, azt az i-t,
Szebb áldozat lesz életmegvetések
A szent sirért vivandó hős csatában. –

Hogy mi is az ’i’ tétje? Erre, úgy vélem, nem is vallás- és eszmetörténeti, hanem biblikus motívumoknak az interpretációba való bevonásával adható meg a válasz.

LUCIFER

Mit állsz oly szótlan, mondd, mit borzadasz?
Tragédiának nézed? nézd legott
Komédiának, s mulattatni fog. –

ÁDÁM

Óh, jaj, ne tréfájl! – hát egy i miatt is
Mehetni illy elszántan a halálba? –
Mi akkor a magasztos, nagyszerű?

Az 'i' kérdése Madách művében véleményem szerint az Atya és a Fiú egylényegűségének, vagy hasonló lényegűségének paradigmájából kilépve biblikus reminiscenciát is tartalmaz. Máté evangéliumának ötödik fejezetében olvashatjuk Jézus következő szavait. „Mert bizony mondom néktek, míg az ég és a föld elmúlik, a törvényből egy jóta vagy egyetlen pontocska el nem múlik, a míg minden be nem teljesedik.” (Károli Gáspár hagyományos tizenhatodik századi fordításában.) Vagy: „Bizony mondom nektek, míg ég és föld el nem múlik, egy i betű vagy egy vesszőcske sem vész el a törvényből, hanem minden beteljesedik.” (A Szent István Társulat modernizált fordításában.) (Mt 5,18)

Jézus szavai szerint tehát az Isten által adott törvény az idők végétéig – a végidőig, a második eljövételig – érvényben marad, mint az Isten és az ember közti viszony, valamint az emberek közötti kapcsolatok rendjének meghatározója. Ennek szellemében pedig az 'i' tétje nem más, mint az üdvösség és az örök élet. Vagyis: a hívő keresztény számára mindennél fontosabb.

A fentiekben leírtak szándékaim szerint fölhívják a figyelmet arra, hogy az eszmetörténeti szempontoknak, valamint a biblikus motívumok elemzésének helye van *Az ember tragédiája* világához való közeletésekkel. A hetedik szín értelmezésében pedig érdemes hangsúlyt helyezni (az egyházkép és az egyházkritika kapcsán) a lutheri tanításoknak és (az 'i' nyomán) a bibliai szöveghelyeknek a Madách Imrere gyakorolt hatására is.

Jegyzetek

1. Vö. KAKUSZI Péter, *Adalékok a bizánci szín lehetséges értelmezéséhez*, in: *XIX. Madách Szimpózium*, szerk. BENE Kálmán, MÁTÉ Zsuzsanna, Szeged–Budapest, 2012. 61–68.
2. POLLÁK Miksa, *Madách Imre és a Biblia*, Budapest–Balassagyarmat, 2010; HORVÁTH Károly, *Az ember tragédiája szereplőinek és motívumainak bibliai és világirodalmi előzményeiről*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1993. 3. sz. 301–336.; STRIKER Sándor, *Az ember tragédiája rekonstrukciója I–II*. Budapest, 1996; HODOSSI Sándor, *Küzdés és kegyelem. Szabadon értelmezett bibliai motívumok Madách tragédiájában*. Confessio, 2005. 1. sz. 81–93.
3. KAKUSZI Péter, *Madách Imre: Az ember tragédiája című művnek néhány teológiai vonatkozása*, in: *X. Madách Szimpózium*, szerk. Bene Kálmán, Budapest–Balassagyarmat, 2003. 160–171.
4. PROHÁSZKA Ottokár, *Az ember tragédiája s a pesszimizmus*. Katolikus Szemle, 1923. 199.
5. RAVASZ László, *Madách „pesszimizmusa”*, Protestáns Szemle, 1924. 1. sz. 25.
6. FILOFEJ szerzetes, *Levél a rossz napokról és órákról*, ford., jegyz. SISÁK Gábor, Aetas, 1995. 3. sz. 131.
7. MEDGYESY M. László. *Moszkva, a negyedik Róma – a szovjet birodalom lelki gyökerei*, *Theológiai Szemle*, 1992. 1. sz. 45–46.
8. IMRÉNYI Tibor, *A „Moszkva – harmadik Róma” elmélet az ortodox ekkleziológia és kánonjog tükrében*, *Aetas*, 1998. 1. sz. 36.
9. Rotterdami ERASMUS, *A mennyből kizárt Gyula pápa*, ford., jegyz.: VETŐ Éva, Székesfehérvár, 2013. 9.
10. VANYÓ László, *Az ókeresztény egyház és irodalma*, Budapest, 1980. 524–534.
11. VANYÓ László, *Ókeresztény írók lexikona*, Budapest, 2003. 88.
12. VANYÓ László, *Az ókeresztény egyház és irodalma*, Budapest, 1980. 565–579.
13. SZÜCSI József, *Madách Imre könyvtára*, Magyar Könyvszemle, 1915. 1–2. sz. 24.
14. ANDOR Csaba, *A siker éve: 1861. Madách élete*. Budapest, 2007. 144–146.

A *Tragédia* kritika-, művészet- és
hatástörténeti kontextusa

Máté Zsuzsanna

Arany János *Egy üdvözlő szó* című beszédének kritikatörténeti kontextusa

A filozofikum és az esztétikum kölcsönviszonyát kiemelve, úgy vélem, hogy a bölcséleti és esztétikai megközelítéseket is hordozó kritikákban, értelmező tanulmányokban nem a folyamat vizsgálatára, hanem az eredményesség megítélésére, azaz Madách főművének sikerületlen vagy sikerült voltára helyeződött a hangsúly, miáltal a *Tragédia* esztétikai minősítése is a szélsőséges végleteket mutatta. Ezt jelzi Németh G. Béla összegzése is a kritikátörténeti tendenciákat illetően, miszerint az „hymnus vagy ócsárlás volt rendszerint. Arany székfoglalói üdvözlő szavait szokták a mellette szólók ösérvként felhozni, s Erdélyi vitacikkéből az ellene emelkedők kiindulni.”¹ E két tendencia mellett még további kettőt különíték el, a kezdőpontokat és néhány sarkalatos megállapítást éppencsak jelezve, illetve a tipikusnak tekinthető folytatást csupán megemlíti. A „hymnus” vonulatában Arany János, illetve Greguss Ágost rövid jelentése mellett a műalkotás egészváltának, a filozofikum, a gondolatiság és az esztétikum, később (1923-ban babitsi kifejezéssel) a filozófiai téma és anyag, valamint a művészi megformálás egymásra vonatkozására, azaz korrelációjára épülnek, majd Sík Sándor tanulmányai és Barta János Madách-monográfiája. Az „ócsárlás”, az elutasítás vonulatában Erdélyi János mellett Lukács György kritikája a tipikus példa, mind az eszmeiség, mind a megformálás bírálatát illetően. Az utókor által gyakran citált, ezen ellentétes pólusokon túlmenően egy harmadik vonulat meglátásom szerint Szász Károlyé, aki a gondolatiság nagyszerűségét dicséri, míg az esztétikai megformálást hiányosnak véli, ahogy később például Alexander Bernát is értelmező „jegyzeteiben”. A negyedik vonulat pedig ezzel részben ellentétes álláspontot képvisel, mivel a művészi megformálás kiválóságát hangsúlyozza, konkrétan Szerb Antal, majd Hubay Miklós.² Elsősorban e négy tendenciát elindító és/vagy annak tartamát jelző, sommás esztétikai minősítéseket, értékítéleteket idézem fel vázlatosan a továbbiakban.

Németh G. Béla szerint Arany János leginkább a *Tragédia* dikcióját, versbeszédét értékelte nagyra.³ Mindemellett Arany János a *Tragédia* értékességét egyrészt a műalkotás önálló irányultságában, eredetiségében és gondolatiságában látta, ahogy erről legelső reflexiója tanúskodik.⁴ Másrészt ezt az értéket – már konkretizáltan – a koncepcióban és a kompozícióban jelölte meg, ily módon a filozofikum és az esztétikum egy-egy elemének egymáshoz való kölcsönviszonyában. Mindezt két alkalommal is leírva Madáchnak írt leveleiben, az első köszöntő, 1861. szeptember 12-én írt levelében⁵ és a november ötödikei, a javításokat egyeztető későbbi levelében, kiegészítve ezeket a dikció dicséretével, melyet Németh G. Béla is kiemelt. Arany csak a „legkülsőben”, a verselésben és a nyelvben talált némi hiányt, mely „kevés külsimítással” megoldható.⁶ Októberi, a javításra vonatkozó javaslatának egy részét is tartalmazó levelében így foglalja össze e hiányosságokat: „Alig némi kivétellel a legkülső technicára tartozóak. Mily kár, hogy ilyenek fordulnak elő: szerintem az »Ember tragoediája« egy Dante vagy Goethe technikájával, remekmű volna. Így is az, de a felületet olvasó fenakad az apró rögzökn.”⁷ Közismert, hogy a Kisfaludy Társaság 1861. október 31-i ülésén mutatta be Arany a drámai költemény első négy színét, osztatlan lelkesedést aratva, majd a további felolvasás és Arany „tollvonás”-ainak, javításainak elfogadása után a Társaság támogatásával, 1861-es évszámmal jelent meg először *Az ember tragédiája*, Emich Gusztáv kiadásában, de valójában csak 1862. január 12-én hagyta el a nyomdát.⁸ 1862. február 6-án Greguss Ágost, a „népnemzeti iskola” pesti köréhez tartozóként – Arany, Csengery, Eötvös, Gyulai és Kemény mellett – a Kisfaludy Társaság ülésén ismertette „*Titonoki jelentés*”-ét *Az ember tragédiájáról*,⁹ miután a Társaság január 30-án felvette tagjai közé Madáchot.¹⁰ Greguss rövid jelentése a kanonizációs folyamatot tekintve az első esztétikai értékelésnek tekinthető,¹¹ melyben ugyan észreveszi a művészi igazság elsőbbségét a valóság tükrözésével szemben és következtetésének egy része a másfél hónappal későbbi Arany János-i üdvözlő beszéd műegész gondolatára is rezonál, azonban gondolatmenetének végkicsengésében a teológiai jelentést hangsúlyozza. Németh G. Béla szerint Arany János elégedetlen lehetett e jelentéssel, annak pozitív minősítése ellenére, ám éppen e te-

ológiai értelmezés miatt.¹² Nem tudjuk, hogy e feltételezés tényszerű-e, azt viszont igen, hogy Arany Szász Károlyt is felkéri egy kritikára. Valamint, a kritikátörténeti kontextust tekintve, Greguss rövid értékelése valóban elindít egy vallásos, illetve tágabban ideológiai értelmezési vonulatot, mégpedig Erdélyi részéről éppen a „szent bizalom” szakralitásának és elégséges voltának a megkérdőjelezését.

1862. március 27-én Arany János *Egy üdvözlő szó* című rövid (az utókor által legtöbbször idézett) beszédében¹³ Madáchot, mint már a Kisfaludy Társaság tagját üdvözölve kérte fel székfoglalója megtartására az *Aesthetika és a társadalom viszonyos befolyása*¹⁴ címmel. E beszéd első részét idézem: „A költemény, Önök javallása folytán, szépirodalmi társaságunk tekintélye alatt, im megjelent, közkézen forog; és bár iránta, mint minden nevezetes tünemény iránt, a sajtóban úgy, mint magán körökben, a kritikában, úgy, mint az olvasóknál, többféle lehet a vélekedés: azt az egyet ma bátran kérhetem: van-e közöttünk – nem mondom e falak, de talán a két haza határai között – olvasó, ki Madách művét irodalmunkra nézve kisebb-nagyobb mértékben nyereségnek ne vallaná. [...] Mindnyájan elégedve gondolunk e műre, s ha világirodalmi jelességek mellett netalán érezzük, látjuk is fogyatkozását, nem örömezt válnánk meg a tudattól, hogy ez – a mienk!”¹⁵

A *Tragédia* őszi felolvasása során a hallgatóság (általa tapasztalt befogadói) benyomásait is szóvá téve,¹⁶ (idézem: „emlékszem én, s mindenkor édesen fogok emlékezni a napra, midőn ama nevezetes műnek, az *Ember tragédiájá*-nak, habár csak töredékeit olvasva Önök előtt, majd örvendő meglepetés, majd lelkesült csudálkozás, itt javalló elégtelenség, ott elmélyedő figyelem, mindenütt pedig folytonos, fokozatos érdek kifejezését láttam a hallgatók arcain.”) egyfajta hazafias, nemzeti büszkeséget sugalló megjegyzése után, („ez – a mienk!”¹⁷) az alaptema (a „mese alapvázlata”) és a szerkezet összefüggésére, a műalkotás, mint egész felfogásának szükségességére mutatott rá Arany, miáltal a világtörténelem sötét oldalának látását, a pesszimizmust nem a szerzőnek, hanem a szerkezetből következően Lucifer világlátásának tulajdonította. Következtetése szerint éppen ezért nem kérhető számon a műtől a történelmi hűség, ahogy a szerző sem vádolható pesszimizmussal, mivel mindez Lucifer láttatásából következik. Ezen ideológi-

kus felhanggal is bíró kérdéskör polémiája – a történelmi hűségről, a luciferi „torzítás”-ról, a pesszimizmus megvitatásáról – még száz évig hullámszik a kritikákban, Arany mellett érvelve Waldapfel József és Arannyal vitatkozva egészen Lukács Györgyig, Révai József.¹⁸ Arany nem választja ketté a filozofikum és az esztétikum problematikáját azzal, hogy a *Tragédia* esztétikai értékességét a téma és a műforma műegészen belüli koherens összefüggésével indokolja.¹⁹

Ismert, hogy Arany beszédének kritikátörténeti tendenciát képező ereje vitathatatlan a Madách-kutatásban.²⁰ Témám felől közelítve és egyetlen szempontot kiemelve, a későbbiekben ebből, az Arany által is meglátott ’műegész-szemléletből’ fakadó filozofikum és esztétikum korrelációját vette figyelembe több munkájában is Sík Sándor, ahogy már első elemző tanulmányában, 1911-ben is hangsúlyozta, hogy a *Tragédia* „épp annyira filozófiai, mint költői munka”. Ahogy Babits Mihály is, valamint Barta János monográfiájában szintén a gondolatiság és az esztétikum együttes értékes voltát emelte ki: „Azt, ami benne örökkévaló, nem kell csak a gondolati oldalon keresni, része van abban az esztétikai értékének is.”²¹

E tendenciától eltérő álláspontot majd Szász Károly indít el, aki a gondolatiság nagyszerűségét dicséri, azonban az esztétikai megformálást hiányosnak véli. Könyvnyi terjedelmű tanulmány-sorozata 1862 tavaszán jelent meg a Szépirodalmi Figyelőben,²² kritikájára az utókor nemigen fordított figyelmet. Szász Károly komparatistikai összevetései között ott találjuk a miltoni, byroni párhuzamokat, részletesebben és elsőként az 1859-ben megjelenő Victor Hugo *Századok legendájával* való összevetéseket,²³ melynek fordítását Szász Károly éppen abban az évben jelentette meg, valamint kiemelten a *Fausttal* történő összehasonlítást.²⁴ Ez utóbbi lényege, egyben elindítva egy hosszú ideig tartó vita-sorozatot is, az, hogy *Az ember tragédiája* nagyobb arányú koncepciójával felülmúlja Goethe *Faustját*: „ha a világ egyik legnagyobb elméjének ama remekművét mindenben el nem is éri, de van pont, melyben felülmúlja. És ez – éppen eszmei tartalma, nagyszerű koncepciója. Mi egyébiránt, mint már érintők, legerősebb oldala is”. Majd a *Faust* fölé emelés egy, a recepciótörténetben gyakran visszatérő kritikai megjegyzéssel folytatódik, miszerint Madách bár jó bölcselő, de kevésbé jó köl-

tó: „Mert az Ember tragédiájának írója nagy gondolkodó, de a tehetsége képzelőerejével nem áll egyensúlyban, holott e kettőnek egyensúlya tenné a művészt. Költeménye hatalmasan van kigondolva, gyöngében megalkotva; eszméje bámulatra ragad, kivitele nem ragad el; a bölcsészet egész meggyőző erejével bír, a költészet édes bűbája hiányzik [...].²⁵ Vagy másutt: „Madách, eszmei magasságának alatta maradt költői erejével [...].”²⁶ A 19–20. század fordulóján Alexander Bernát *Az ember tragédiájához* írt magyarázó jegyzeteiben Szász Károlyhoz hasonlóan vélekedett: „Az ember tragédiájának értéke nem művészi formájában, hanem a költői gondolat erejében, a koncepció nagyszerűségében, eszméinek bőségében keresendő. A művészi forma ereje nem adatott meg költőnknek [...].”²⁷

A kortárs értékelések ellenpólusában, az „ócsárlás” vonulatában Vajda János, Zilahy Károly, Reviczky Szevér és az ismeretlenség homályába maradt Kronosz írásait sorolhatjuk fel, melyek némely vonatkozásban már megelőlegezik Erdélyi kritikáját, így például inkább látják „dialogizált eposz”-nak (mint Vajda),²⁸ mint drámai költeménynek, sőt „e munka mint költemény nem ér semmit, és mint drámai költemény még kevesebbet” (Zilahy szerint),²⁹ szerzője pedig „sem philoszoph, legkevésbé pedig vallásos ember” (Kronoszt idézve).³⁰ Kerényi Ferenc szerint az Arany által várt kritikai diadal tehát nem érkezett el, a korabeli irodalmi ellenzék (Vajda János, Reviczky Szevér, Zilahy Károly), a Családi lap ismeretlen bírálója, valamint a szintén anonimitásban maradt Kronosz nevű kritikus és Erdélyi János arányában több, hangsúlyozottan bíráló írást jelentetett meg a *Tragédiáról*, miáltal „Madách és műve tehát megosztotta, mégpedig a meglévő erővonalak mentén az irodalmi közvéleményt.”³¹ Továbbá, Kerényi Ferenc *A „Madách-kultusz” ideologikus tünetei az elmúlt évtizedek tükrében* című tanulmányában³² – úgy vélte, hogy, mivel az irodalmi mű 1883-as Paulay-féle ősbemutatója óta szinte összeforrt színpadi életével, majd kultuszával, ezért válhatott Madách műve szakadatlan ideológiai csatározások színterévé. „Arany János véleménye, tekintélye már Madách életében biztosította a *Tragédia* számára a nagy műnek kijáró tiszteletet”,³³ mégis, Arany szándékától eltérően – nem esztétikai, hanem lassan ideológiai természetűvé formálódott a Madách-kritika, száz évet is átívelően.

Erdélyi János bíráló kritikája elsősorban a kívülről érvényesített követelmények, mégpedig az egységes világnézeti álláspont, a történelmi, a teológiai hitelesség hiánya és az eszmék alakulástörténete miatt vélte a mű értékességét megkérdőjelezhetőnek. Erdélyi 1862 kora őszen jelentette meg *Tragédia*-bírálatát,³⁴ polemikussága részben Szász Károly *Faust*-párhuzamára irányult.³⁵ Erdélyi distanciába állította a filozofikumot az esztétikummal: „a bölcsészeti felfogás akar itt szerepelni, mint a drámai művészet”,³⁶ az eszmék alakulástörténetét vizsgálta elsősorban, míg a „művészi kivitel” fejtegetésébe egyáltalán nem bocsátkozott.³⁷ Műfajelméleti bevezetőjében a költészetet a „legeszmeibb művészet”-nek tekinti, miszerint az önmagát megismerő Szellem, mely az ember végességében is a végtelenségre tör, kiemelten a költészetben ismeri fel valóságát, az „igaz és jó eszméjét”: „A határtalanság költésze, ily előzmények után jogos, de pozitív jelentősége mégis az, hogy a költészet mint legszmeibb művészetnek tekintendő, mely a tér és idő által reá vetett akadályokkal könnyen elbánik, s magasb lénynek veti magát hatalma alá, mely szinte felül van emelkedve ama korlátokon, ez az örök eszmeiség, az, mit az ember csak azáltal hisz élni, ismerni, mert gondolkozó lény, ki végességében is végtelenségre törekszik, s a földi viszonyos jó és igaz eszméjét is bírja említeni, felfogni, magyarázni. Mikor a költészet emez alakulatlan világra veti magát, s a prózai embernek nem is álmodható változásokat akarja kiábrázolni: nem félünk képeitől, költeményeitől; mind közönyös marad ránk nézve, hogyan büntet például Dante költésze a pokolban, elég az, hogy büntet; [...].”³⁸ E kritika a hegeli felfogás hatását mutatja Erdélyi teleológiai világlátását, az emberiség töretlen fejlődését, az emberi nem szellemi előre haladását illetően,³⁹ ugyanakkor a hegeli gondolatrendszerrel való eltérést is jelzi művészet- és költészetfelfogását tekintve, miszerint – S. Varga Pál megállapítását⁴⁰ idézve – Erdélyi János nem fogadta el, hogy a „művészi kor az emberiség történetének egyik – múlt – korszaka csupán”,⁴¹ sőt, „a költészet nyelve az egyetlen lehetséges közvetítő a filozófia egyetemes igazságai és a konkrét emberi élet között.”⁴² Erdélyi felfogásában a költészet feladata az általános „igaz és jó eszméjét”-nek szemlélhetővé tétele, bírálatát alapvetően ennek sikerületlen voltára építi fel. A *Tragédia* nem illeszkedett Erdélyi

kánonképző normájához, az érzéki és az eszmei egybeeséséhez sem.⁴³ Gondolatmenetében a „képzelem ellenében” a „realizmus délcegségé”-t állítja szembe: a „képzelem” főképp az objektív valóságra vonatkozik, hiszen a mű tárgya maga az emberi történelem, ezért az igazság eszméjének mivolta a történelmi és társadalmi valóság – a realizmus, a „valódiság” – kérdésével kapcsolódik össze. Majd ebből adódik következtetése, miszerint „ha oly tárgyokban fog tetszés szerinti alkotásokhoz a képzelem, amelyek egykor a valódiság világába lépendők, minők az emberi élet, társadalom és erkölcsök fejlődése, szóval az emberi nem nap alatti létezése: igen félő, hogy komolyság helyett idéltlen tréfát, morál helyett pamfletet, tragédia helyett komédiát állít elő. A realizmus délcegsége, daca ez a képzelem ellenében.”⁴⁴ Azonban nemcsak az általános igaz eszméjében hiányos Madách műve Erdélyi szerint – melyet majd Riedl Frigyes cáfol később (Erdélyivel együtt így Arany véleményével is szembekerülve). Riedl szerint a művészi, az alkotói igazság eszméjét tekintve az „álomképek valódiak, azaz Madách valóban ilyen sötét színben látta a világtörténetet”, tehát ez Madách látásmódjának az igazsága.⁴⁵ Erdélyinél a jó eszméjében is hiányos a *Tragédia*. Mindezt az utolsó mondat „bízva bízzál” kifejezése alapján teszi szóvá s éppen az egyik, a legfontosabb jóra vonatkozó eszmét, a keresztény erkölcstan alapelvének, a szeretetnek a hiányát kéri számon.⁴⁶ Részben ezen érvrendszer alapján,⁴⁷ a történelmi színek valódiságát és egyben az Istenhez való viszony minőségét megkérdőjelezve született meg Erdélyi hírhedtté váló következtetése: Madách műve nem az ember tragédiája, az egy „elhibázott cím”, hanem „Az ördög komédiája”,⁴⁸ másrésztől „organikus baja” van, mely magában a koncepcióban gyökerezik. Hiszen a mű „alapeszmeje Luciferben van megtestesülve, az indokok tőle származva, és a történelemből leginkább oly események kiszemelve és összeállítva, melyeket a rossz lélek sugallata után vitt véghez az ember, vagyis az embervilági történelemnek ördögi része.”⁴⁹ Miáltal a „mystériumokba”⁵⁰ sorolt mű az „örök eszmeiség”, az „általános jó és igaz eszméje”-nek a megcsúfolása,⁵¹ úgy a „költészet világvigasztaló hivatása”-nak a tagadása⁵² is Erdélyi gondolatmenetében. Ismert, hogy Madách válaszlevelében udvariasan bár, mégis igen határozottan visszaütötte a kritika e részét,⁵³

ugyanakkor sejtése is beigazolódott: Erdélyi inkább írt „bölcészeti tanulmányt”, mint esztétikai bírálatot.⁵⁴ Erdélyi kritikája elsősorban a műalkotás filozofikus eszmeiségének, a „téma és az anyag” elutasítására irányult. Erdélyit e vonatkozásban követi majd a teológiai hiányosságokat számon kérő Prohászka püspök és a Katolikus Szemle főszerkesztője, Várdai Béla is, valamint az ideológiai természetű bírálatot és a művészi megformálást is kritizáló Révai József⁵⁵ és Lukács György. A *Tragédia* irányába tett kritikus megjegyzését a fiatal Lukács először esszékorszakában, a *Kinek nem kell és miért Balázs Béla költészete?* írásában tette közzé, annak didaktikus filozófiai tanköltevény jellegét bírálva,⁵⁶ majd negatív ítéletét 1955-ben *Madách tragédiája* című írásában⁵⁷ részletezte tovább, így a mű drámaiatlanságát, felszínes filozofálgatását, a fejlődés perspektívájának sötét pesszimizmusát, a műalkotás világnézeti ellentmondásosságát valamint a világnézet és a cselekvés áthidalhatatlan ellentétét kritizálta. Rónai Mihály András vitairatában a lukácsi esztétikai fő mű, *Az esztétikum sajátosságainak* kategóriáival is érvelt, mégpedig a madáchi drámai költemény értékessége mellett, tehát az esztéta Lukáccsal érvelve, a *Tragédiát* elutasító ideológus Lukács ellenében.⁵⁸ Mindemellett a lukácsi elutasító kritika okát esztétikai életművén átívelő azon sajátosságában lelhetjük meg, miszerint Lukács a nagyszerű műalkotások alapvető esztétikai kritériumának, egyben hatásának azt tartotta, hogy a műalkotás a befogadót a legszűkebb én-tudatából, érdekekkel terhelt, bezárt individualitásából, partikularitásából, az eltárgyasulások világából, összességében a különböző terminológiákkal jelzett Van-ból – a legtágabb értelemben – a Legyen szférájába emeli, a lényegiség, az értékesség és értelmesség autentikus világába, (ahogy fiatalkori esszékorszakában nevezte), illetve a nembeliség szintjére, az autentikus létezés Legyen-je felé irányítja (*Az esztétikum sajátosságának* terminológiájában). A művészetben, az emberiség emlékezetében ezáltal objektíválódik az emberi teljesség, az emberiség lényegi létezésének és fejlődésének az iránya. A művészet így a való világ minőségi mércéje, a jobb, a nemesebb és az értékesebb irányába konvergál, egy valódinál valódibb világot állít, ha ezt többnyire figyelmeztetően kénytelen is tenni az elidegenedés tendenciáinak realista és tragikus megmutatásá-

val.⁵⁹ A lukácsi művészetfelfogással, a Van-ból a Legyen felé irányultsággal szemben teljes mértékben ellentétes utat kínál Madách *Tragédiája*, igaz, az utolsó színben e két-világ átjárhatóvá válik egy transzcendentált közvetítés révén. Minden álom-színben a Legyen eszme-világából a Van felé irányulva, Ádám meglátása, kimondása és szándéka ellenében, az első ember folyamatos csalódását és kiábrándulását okozva, az emberiség legszentebb eszméinek megvalósíthatatlanságát vagy torz megvalósulását mutatja be. Talán ezzel (is) magyarázható a folytonos lukácsi bírálat.

Végül a negyedik tendencia Szerb Antalnak az 1934-ben megjelent magyar irodalomtörténetének Madách-fejezete, melyben a művészi forma kiválóságát sommázza, ám tézisént bizonyítatlanul hagyta: „Az ember tragédiája nem filozófiai mű, nem egy akármilyen formába öntött gazdag gondolati tartalom, hanem zárt formavilág, ritmusban és kompozícióban teljesező, bámulatos művészi alkotás.”⁶⁰ Hasonlóan vélekedett Hubay Miklós, az évtizedek alatt felgyülemlett *Tragédia*-írásait egybegyűjtő utolsó esszékötetében is, melynek mottója Szerb Antal Madách-fejezetének egy gondolatát, a drámai költemények, köztük Madách művének kommentálásra született jellegét emeli ki, nem véletlenül, hiszen szubjektív gondolatok füzére e kötet, intellektuális reflektálás korának eseményeire, párhuzamba állítva azokat a madáchi gondolatokkal.⁶¹

E négy, az eredményesség megítélését, az esztétikai értékeléseket (is) hordozó kritikátörténeti tendencia különbözősége nemcsak – evidenciaként – az esztétikai ízlés és értékelés viszonylagosságát mutatja, hanem jelzi a filozofikum és esztétikum viszonyának distanciaként vagy ezzel ellentétesen, korrelatívként való felfogását is, valamint azt, hogy ez utóbbi relációban a sommás megállapításokon túlmenően a bölcelet esztétikumává való átlényegülési folyamatának vizsgálata nem került bele a Madách-kutatás esztétikai megközelítéseinek tematikájába.

Jegyzetek

1. NÉMETH G. 1987. 94.
2. E tendenciákat először a 2002-ben, majd a 2004-ben is megjelenő *Madách Imre, a poeta philosophus* c. könyvemben jeleztem. Vö. MÁTÉ 2004. 49–50.
3. Németh G. Béla Arany János 1861. nov. 5-én Madách Imréhez írt levelére is utal: „Nagyszerű gondolatélménnyel telt szövegek, nagyszerű versbeszédök követik egymást Madáchnál, magas retorikával, forró pátosszal, mély líraisággal. »Ezeket Shakespeare sem csinálta volna másképp« – mondotta Arany. [...] Arany, aki kritikáiban annyi aprólékossággal vizsgálta meg a műfaji kérdéseket, ha az esztétikai értéket vagy értékhiányt rajtuk át vélte megmutathatónak, keveset, alig törődött Madách »dramaturgiájával«. A roppantul feszült dikció, a lenyűgöző erejű versbeszéd foglalkoztatja egyre. Ezt magasztalja, ahol hatalmas, ezt szeretné jobbítani, ahol magassága esik. Érzi, egy jelentős lélek két felének kitérést nem tűrő belső vitája, halasztást nem tűrő szembenézése megy végbe benne léte, nemzete, korszaka alapkérdéseivel.” NÉMETH G. 1987. 106–107.
4. Idézet Arany János Tompa Mihálynak 1861. augusztus 25-én írt leveléből: „[...] valahára fődöztem föl egy igazi talentumot. Egy kézirat van nálam: »Az ember tragoediája«. Faust féle drámai kompositio, de teljesen maga lábán jár. Hatalmas gondolatokkal teljes. Az első tehetség Petőfi óta, ki egészen önálló irányt mutat. Kár, hogy verselni nem tud jól, nyelve sem ment hibáktól. De talán még ezen segíthetni...” ARANY 2004. 574.
5. Idézet Arany János Madách Imrének 1861. szeptember 12-én írt leveléből: „Az »Ember Tragoediája« úgy conceptióban, mint compositioiban igen jeles mű. Csak itt-ott a verselésben – meg a nyelvben találok némi nehézkességet, különösen a lyrai részek nem eléggé zengők. De így is, a mint van, egy kevés külsimítással irodalmunk legjelesb termékei között foglalhat az helyet.” MÖM II. 1001.

6. Részlet Arany János 1861. nov. 5-én Madách Imréhez írt leveléből, melyre Németh G. Béla is utal: „A mű alapeszmében, compositióban, mind abban, a mi lényeges – eredeti, merész, költői – hogy a külsőben, de a legkülsőben itt-ott némi hiány mutatkozik, az talán körülményidnek tulajdonítható. [...] A jambuszos helyek talán jobbak – és vannak helyek, hol a dictióval, pathosszal, vers minden *non plus ultráig* emelkedik. Ilyen pl. Szt. Péter beszéde, ilyen sok más, hol Shakespeare sem csinálta volna különben. Néhol pedig némi darabosság oly jól áll, hogy sajnálna az ember megválni tőle, mint Bánkbán némely zordságaitól.” MÖM II. 1014–1015. (Kiemelés az eredetiben.)
7. Idézet Arany János Madách Imrének 1861. október 27-én írt leveléből: MÖM II. 1002.
8. Kerényi Ferenc közlése a kritikai kiadás *Jegyzetek* részének *Kiadástörténetében*: MADÁCH 2005. 672.
9. Németh G. Béla Greguss Ágost jelentésének nehéz hozzáférhetősége miatt szó szerint közli Arany János összes műveinek XI. kötetében, az *Egy üdvözlő szó* beszédének jegyzetanyagában: ARANY 1968. 775–776.
10. ARANY 1968. 774., RADÓ – ANDOR 2006. 539.
11. A kommentált részlet a jelentésből: Greguss szerint a *Tragédia* „merész, mint nagy szerkezetben, mely a két ős szülőben az összes emberiséget személyesíti, mégis a drámai egyénítés szokatlan erejével találkozunk, – hogy az csupa jelkép, és mégis élet, csupa elvonás, és mégis költészet. Esméjét az ember meghasonlása képezi, ki a legfőbb jó után törekszik, de a legfőbbtől független akar lenni, ki végtelen célokat óhajt elérni, de csak végeseket bír kitűzni. [...] És ne feledjük, hogy a feltüntetett képek nem annyira egyetemes történelmi, hanem egyéni lélektani következetesség szerint válogatják egymást, hogy azok ennél fogva kevésbé tárgyilag, mint inkább önleg mondhatók igazaknak, a mennyiben ti. a társadalmakat nem merőben úgy tükröztetik, a mint valósággal voltak, vannak és lesznek, hanem a mint a Lucifer karján haladó ember látja. E képek tehát épen félszepségök által igazán egészek, végletességeikben őszhangosak és látszólagos hütlenségök mellett is

hűk: azon igazságot érzékitik, hogy a korlátolt ember számára nincs teljes önállóság: vagy az istentől, vagy Lucifertől kell függnie, s nem lehet a jótól elszakadnia, hogy ne pártoljon a gonoszhoz; meg hasonlításából pedig csak akkor épül fel, eljátszott lelki nyugalmát csak úgy nyeri vissza, ha szent bizalommal ismét az isten gondviselése alá bocsátkozik.” GREGUSS Ágost, *Titoknoki jelentés a Társaság történeteiről s munkálkodásáról az utolsó közgyűlés óta*. Első megjelenés: Magyarország, 1862. 31. sz. febr. 7. 2–3. Kerényi Ferenc közlése a kritikai kiadás *Jegyzetek* részének *Fogadtatás* részéből: MADÁCH 2005. 686.

Az idézett szöveg forrása: ARANY 1968. 775–776.

12. ARANY 1968. 775.
13. Uo., 369–371.
14. Uo., 774.
15. Részlet Arany János *Egy üdvözlő szó* c. beszédéből. ARANY 1968. 369–370.
16. Arany felvezetőjében így idézi a hallgatóság első reakcióit: „emlékszem én, s mindenkor édesen fogok emlékezni a napra, midőn ama nevezetes műnek, az *Ember tragédiájá*-nak, habár csak töredékeit olvasva Önök előtt, majd örvendő meglepetés, majd lelkesült csudálkozás, itt javalló elégtűzés, ott elmélyedő figyelem, mindenütt pedig folytonos, fokozatos érdek kifejezését láttam a hallgatók arcain.” Uo., 369.
17. „Mindnyájan elégedve gondolunk e műre, s ha világirodalmi jelességek mellett netalán érezzük, látjuk is fogyatkozásait, nem örömmest válnánk meg a tudattól, hogy ez – a mienk!” Uo., 370.
18. Németh G. Béla Arany „*Egy üdvözlő szó*” beszédéhez, mint legtöbbször idézett értekező írásának jegyzetanyagában tekinti át a száz éven keresztül hullámzó reflexiókat e kérdéskörrel. Vö. Uo., 776–780.
19. Arany szerint „Téved tehát, ki úgy fogja fel, hogy a szerző a világtörténet egyes szakainak, s általuk az egésznek, hű képét akarta adni, azt mutogatván, hogy nincs haladás az emberiségben, csak szüntelen körben forgás, vagy alább szállás, míg minden a nihilismusba sülyed. Ki egyszerű egészváltásban tekinti e compositiót,

- az tisztában lehet a költő céljával.” Uo., 370. Ez egyben utalás is lehet az ekkor már megjelent Vajda János és Reviczky Szevér cikkére is.
20. Németh G. Béla összefoglalása alapján, Arany üdvözlő beszédével egyetértett Alexander Bernát, Kármán Mór, Voinovich Géza, Barta János, Waldapfel József és Sötér István. Uo., 777–780.
 21. BARTA 1942. 169.
 22. Első megjelenés: SZÁSZ Károly, *Az ember tragédiája*, Szépirodalmi Figyelő, 1862. I. félév, 15. s. febr. 13. 228–231., 16. sz. febr. 20. 244–246., 17. sz. febr. 27. 260–262., 18. sz. márc. 6. 275–277, 19. sz. márc. 13. 293–295., 20. sz. márc. 20. 308–310., 21. sz. márc. 27., 324–326., 22. sz. ápr. 3. 339–442. a Belirodalom-rovatban. Kerényi Ferenc közlése a kritikai kiadás *Jegyzetek* részének *Értékelő bírálatok Az ember tragédiájáról* c. részről: MADÁCH 2005. 687.
Hivatkozott megjelenés: SZÁSZ 1889.
 23. Uo., 80–83.
 24. Uo., 63–79.
 25. Uo., 8–9.
 26. Uo., 68.
 27. ALEXANDER 1909. 224.
 28. MADÁCH 2005. 686.
 29. Uo., 690.
 30. Uo., 691.
 31. KERÉNYI Ferenc 2006. 215–217.
Kerényi Ferenc a kritikai kiadásban ad teljes áttekintést az irodalmi recepcióról az első kiadás előtt, majd az első kiadás megjelenése után és a nem publikált irodalmi recenziókról is. Egyben az összefoglalások mellett pontosítja Arany János, Greguss Ágost, Szász Károly, Vajda János, Reviczky Szevér, Zilahy Károly, Erdélyi János (és egy máig ismeretlen Kronosz nevű kritikus) 1862. január 20. és szeptember 3. között megjelenő írásainak bibliográfiai adatait. Vö. MADÁCH 2005. 680–696.
 32. KERÉNYI Ferenc 1992. 41–42.
 33. Uo., 30.
 34. Első megjelenés: ERDÉLYI János, *Az ember tragoediája*, Magyarország, 1862. 197. sz. aug. 28., 198. sz. aug. 29., 199. sz. aug. 30., 201. sz. szept. 2., 202. sz. szept. 3. (mindenütt a 2–3. oldalon). Kerényi Ferenc közlése a kritikai kiadás *Jegyzetek* részének *Értékelő bírálatok Az ember tragédiájáról* c. részről: MADÁCH 2005. 692.
Hivatkozott megjelenés: ERDÉLYI 1986. 580–612.
 35. „Mert elismerni, hogy például a koncepció nem eredeti, sőt rámutatni azon alapeszmére, mely valamelyik műnek szülemlésére elhatározólag befolyt, mely nélkül hihetőleg elő sem állott volna: névszerint Goethe *Faust*-ja nélkül Madách *Az ember tragédiája*: és mégis párhuzamot vonni a kettő közt, vagy egyenlő talajra állítani mind a kettőt (ám tessék Goethe és Lenau *Faust*-ját!) hazai önérzetnek elég, nemzeti hiúságnak sok, kritikai igazságszolgáltatásnak kevés. Így tön Szász Károly!” ERDÉLYI 1986. 612.
 36. ERDÉLYI 1986. 600.
 37. Uo., 612.
 38. ERDÉLYI 1986. 581–582.
 39. Veres András Erdélyi *Tragédia*-kritikáját értelmezve annak fejlődéselvű, „pozitív teleológiájú”, hegeli hatáson alapuló filozofikus, ideológikus háttérét hangsúlyozza. VERES 1978. 173–183.
 40. S. Varga Pál Erdélyi János esztétikai életművét elemezve a hegeli alapokról való indulás után a Hegelével ellentétes következtetésig vezető utat mutatja be művészet- és költészetfelfogását illetően, ugyanakkor elfogadva Dávidházi Péter következtetését, miszerint a hegeli szellemfilozófia értékrendjét Erdélyi megtartja. S. VARGA 2005. 460–495. Vö. DÁVIDHÁZI 1984. 20.
 41. S. VARGA 2005. 495.
 42. Uo., 492. (Kiemelés az eredetiben.)
 43. Uo., 602.
 44. ERDÉLYI 1986. 582.
 45. RIEDL 1935. 74.
 46. „Bizalom: ez kevesebb, mint a szeretet, tehát kevesebb, mint a keresztyén vallás nagy parancsa. [...] a szeretet viszonya teljes és valóban igazi álláspont, ez fejezi ki a valódi keresztyéni s legma-

- gasb viszonyt Istenhez. [...] A bizalom nem ószövetségi, mely az áldozat, félelem, engedelmisség vallása; nem is újszövetségi, mely a szeretet, lélekben és igazságban való imádás nézete; hanem közepek a kettő között; a végeredménye a megnyugvás kultusza, de amelyben főalkatrész a fatalizmus, determinizmus.” ERDÉLYI 1986. 611–612.
47. Erdélyi bírálatában többek között túlságosan absztrahálnak tartja a *Tragédiát*: Madách „inkább bölcselői, mint költészeti úton járt el”, ily módon például Ádám, mint „egyetemes ember” nem „egyéni, hanem fogalomember”. Súlyos tévedésként értelmezi a falanszter szín tematikáját, és mint a „költészet megtámadását” ítéli el. Uo., 592–593.
48. Uo., 610.
49. Uo., 597.
50. Uo., 591.
51. Uo., 597.
52. Uo., 607.
53. Az emberiség „fejlődése mindég előbbre és előbbre ment, az emberiség haladt, ha a küzdő egyén nem is vette észre, s azon emberi gyöngét, melyet saját maga legyőzni nem bír, az isteni gondviselő vezérlő keze pótolja [...] Inkább írtam legyen rossz *Ember tragédiáját*, melyben nagy s szent eszméket nem sikerült érvényre hoznom, mint jó *Ördögi komédiát*, melyben azokat nevetségessé tettem.” Madách Imre levele Erdélyi Jánoshoz 1862. szeptember 13-án: MÖM II. 877.
54. A pontos idézet Madách Imre Szász Károlynak írt leveléből 1862. szeptember 12-én: „...úgy látom az inkább bölcsészeti tanulmány, mint aetheticai bírálat lesz.” MÖM II. 945.
55. RÉVAI 1958. 13–35.
56. LUKÁCS 1977. 695–710.
57. Először a Szabad Nép 1955. március 27-ei és április 2-ai számában *Madách tragédiája* címmel jelent meg a lukácsi kritika. Hivatkozott tanulmányának megjelenése az 1970-es a *Magyar irodalom – magyar kultúra* című kötetében *Madách tragédiája* címmel. LUKÁCS 1970. 560–573.

58. RÓNAI Mihály 1998.
59. Lukács György több mint félévszázados esztétikai felfogását az abszolútum-keresés és az ebben megtalálni vélt különböző lényegiségek felől elemzem, a művészetet pedig mint a két-világ közötti közvetítő szférát mutatom be. Vö. MÁTÉ 1994. 107–120.
60. SZERB 1978. 429.
61. HUBAY 2010.

Bibliográfia

ALEXANDER 1909. – MADÁCH Imre, *Az ember tragédiája*, jegyzetekkel és magyarázatokkal kiadta ALEXANDER Bernát, Bp., Athenaeum, 1909².

ARANY 1968. – ARANY János, *Prózai művek 2. (1860-1882)*, sajtó alá rendezte NÉMETH G. Béla, Bp., Akadémiai, 1968 (Arany János Összes Művei XI., szerk. KERESZTURY Dezső), 369–371.

ARANY 2004. – ARANY János *Összes művei*, szerk. KOROMPAY H. János, Bp., Universitas, 2004. XVII.

BARTA 1942. – BARTA János, *Madách Imre*, Bp., Franklin-Társulat, 1942.

DÁVIDHÁZI 1984. – DÁVIDHÁZI Péter, *Ismeretelmélet és irodalomkritika Erdélyi János gondolatrendszerében*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1984/1. 1–21.

ERDÉLYI 1986. – ERDÉLYI János, *Válogatott művei*, válogatás, szöveg-gondozás és a jegyzetek: T. ERDÉLYI Ilona Bp., Szépirodalmi, 1986, 580–612.

HUBAY 2010. – HUBAY Miklós, „Aztán mivégre az egész teremtés?”, Bp., Napkút Kiadó, 2010.

KERÉNYI Ferenc 2006. – KERÉNYI Ferenc, *Madách Imre*, Pozsony, Kalligram, 2006.

LUKÁCS 1970. – LUKÁCS György, *Madách tragédiája* = L. Gy., *Magyar irodalom – magyar kultúra*, Bp., Gondolat, 1970, 560–573.

LUKÁCS 1977. – LUKÁCS György, *Kinek nem kell és miért Balázs Béla költészeté?* = L. Gy., *Ifjúkori művek (1902–1918)*, Bp., Magvető, 1977, 695–710.

MADÁCH Imre, *Az ember tragédiája, Drámai költemény, Szinopotikus kritikai kiadás*, sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta, KERÉNYI Ferenc, Bp., Argumentum, 2005.

MÖM I. II. – MADÁCH Imre *Összes művei*, szerk. HALÁSZ Gábor, Bp., Révai, 1942. I–II.

MÁTÉ 1994. – MÁTÉ Zsuzsanna, *Abszolútum a művészetfilozófiában századunk első felében*, Szeged, JGYTF, 1994.

NÉMETH G. 1987. – NÉMETH G. Béla, *Két korszak határán (Madách évfordulójára)* = N. G. B., *Hosszmetsetek és keresztmetsetek*, Bp., Szépirodalmi, 1987, 93–113.

RADÓ–ANDOR 2006. – RADÓ György – ANDOR Csaba, *Madách Imre életrajzi krónika*, Bp., Madách Irodalmi Társaság, 2006.

RÉVAI 1958. – RÉVAI József, *Madách Imre: „Az ember tragédiája”*, Társadalmi Szemle, 1958/9. 13–35.

RIEDL 1935. – RIEDL Frigyes, *Madách*, Bp., Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1935.

RÓNAI Mihály 1998. – RÓNAI Mihály András, *Madách–Lukács*, Bp., 1955/1973 (Kézirat) = LUKÁCS György, *Madách Tragédiája és RÓNAI Mihály András, Madách–Lukács című vitairata*, Bp., Glória, 1998.

S. VARGA 2005. – S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai (A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban)*, Bp., Balassi, 2005.

SZÁSZ 1889. – SZÁSZ Károly, *Az ember tragédiájáról*, Győr, Gross Testvérek, 1889, (Egyetemes Könyvtár 22.)

SZERB 1978. – SZERB Antal, *Magyar irodalomtörténet*, Bp., Magvető, 1978⁶.

VERES 1978. – VERES András, *Erdélyi János és Az ember tragédiája = Madách-tanulmányok*, szerk. HORVÁTH Károly, Bp., Akadémiai, 1978, 173–183.

Cserjés Katalin

Múzeum-létre kárhozhatottság és a White Cube mint megközelítésmód – mindez a Falanszter-szín disztópiájában
– s egyéb kérdések, kalandozások –

A *falanszter* szót eredetileg az *utópista szocialisták* egyike, a francia *Charles Fourier* használta a szocialista társadalom alapsejtjének megnevezésére.¹ Úgy képzelte, a távoli jövőben az emberek nagyjából ezerhatszáz-kétezres csoportokban élnek majd közös lakó- és munkatelepeken, amelyeken mindenki a neki legkedvesebb munkát választhatja, s egyenlő arányban részesül a közös javakból.

Ilyenforma-e Madách Falansztere? Többszörösen nem. Létrejött-e ebből az utópiából bármi is azóta? S Madách Falanszteréből létrejöhet-e?

Másfelől, hogy betöltsük a dolgozat címe által keltett esetleges várokozást (elkezdjük betölteni), álljon itt máris néhány idézet Brian O'Dohertynek *A fehér kockában. A galériatér ideológiája*² című híres, csupa váratlan összefüggéssel és *hányavetin elliptikus, anti-akademikus* mondattal szolgáló írásából! A modern művészet zárt kapszulájáról, óvó-védő börtöncellájáról beszél a szerző; de mi minden egyéb kapcsolódás fedezhető fel *pro és contra* az ismert, majd újraírt disztópiával!

Tudományos-fantasztikus filmek egyik visszatérő képsorán a Földet látjuk süllyedni az űrhajóból, míg horizont, strandlabda, alma, golfabda, csillag nem lesz belőle. A léptékváltásokkal a néző reakciói a külnösből az általánosba csúsznak. Az egyén helyébe a faj lép, és a fajnak mi – kétlábú halandók szövevénye odalent, mint valami szőnyeg – nem vagyunk ellenfél. Bizonyos magasságból az emberek általában jók. A vertikális távolság bátorít ilyen nagylelkűségre. A horizontalitás mintha nem bírna ugyanezen erénnyel. Távoli alakok esetleg közel jönnek, és előre tartunk a találkozástól.

[...]

És ahogy az űrhajó távolodik, bizony, maga a hagyomány is csak egy lesz a dohányzóasztalon szétdobált kacatok között – nem több mint egy reprodukciókkal összeragasztott kinetikus asszablázs, amelyhez kis mítosz-motorok adják az energiát, és apró múzeum-maketteket visel büszkén. A kellős közepén pedig megpillantunk egy egyenletesen megvilágított „cellát”, amely elengedhetetlennek tűnik a dolog működése szempontjából: a galériateret.

[...]

Az ideális galéria minden utalást kivon a műtárgyból, amely gyengíthetné „művészet” mivoltát, és elszigeteli mindentől, ami leronthatná önmagában való értékelését. A tér így olyan jelenlétre tesz szert, mint azok a terek, ahol a konvenciókat egy zárt értékkör ismétlődése őrzi. Valami a templom szentségéből, a bíróság formalitásából, a kísérleti laboratórium misztikumából találkozik itt cool designnal, és hozza létre az esztétika egyszeri csodakamráját. Ebben a kamrában olyan erők az észlelési erőterek, hogy amint a művészet kikerül belőle, könnyen világi státusba hullik. Dolgok ezzel szemben művészetté válnak ott, ahol művészetről való erőteljes gondolatok összpontosulnak rájuk.

[...]

A galériát épp olyan szigorú törvények alapján építik, mint a középkori templomokat. A külvilágnak nem szabad behatolnia, ezért az ablakok általában el vannak sötétítve. A falak fehérek. A mennyezet a fényforrás. A parketta fel van polírozva, hogy a léptünk patikai módon kopogjon, vagy éppen szőnyeg borítja, hogy hangtalanul osonjunk, lábunk pihentetve, miközben a szemünknek a falon van dolga. A művészet, ahogy régebben mondták, „önálló életre kelhet”. A diszkrét asztalka alkalmasint az egyetlen bútordarab. Ebben a kontextusban a hamutartó csaknem szent tárggyá válik, ahogy egy modern múzeumban a tűzoltófecskendő is inkább tetszik esztétikai talánynak, mint tűzoltófecskendőnek.

[...]

Ez az átlátható, fehér, tiszta, művi tér az esztétika technológiájának szentelve. A műtárgyakat tanulmányi célra állítják be, lógatják fel, hintik el. Makulátlán felszínüket nem fogja az idő vasfoga. A művészet örök-kévalón közszemlére tett, és bár „korszak” van rogyásig (későmodern),

idő nincsen. Az öröklét a galériának valami pokoltornáca-szerű státust ad; hogy bekerüljünk, már meg kellett, hogy haljunk. Bizony, ez az ormótlan bútordarab, a saját testünk, feleslegesnek, betolakodónak tűnik. A tér azt sugallja, hogy miközben a szem és a szellem szívesen látott vendég, a teret elfoglaló test már nem az – esetleg csak mint további tanulmányozásra előállt kinetikus próbababa.

Lépjünk most be Madách *Falanszterébe*! Lépjünk elébb *felé, irányába* a *Tragédia* szövegében!

Korábbi dolgozataimban gyakorta szóltam a *Tragédia* szerkezetének egy fontos, kevésbé hangsúlyozott vonásáról, e probléma már-már „álló csillagommá” vált... Arról van szó, hogy – elfogadva az elvet, mely szerint a *narratív keretek befelé* is képesek *omlani*, pl. az újabb narratíva felé, fontos látni, hogy mi a viszonya az egyes színek végének a rákövetkező szín elejéhez – azaz miként váltják, követik egymást a jelenetek, miként szervülnek egymáshoz, miként oltják be (*graft*) egymást önnönmagukkal. A szétválasztottság vagy az egymásba hajló, netán -mosódó szín-falak jellemzik a nagy művet; vagy Kákuszi B. Péter figyelmeztetésére ügyeljünk,³ aki felidézi azt a nézetet, amely szerint műfaját tekintve itt drámafüzérről volna szó, laza szá-lakkal egymásba kapcsolódó drámák sorozatáról (regény, vagy novellafüzér Kosztolányi *Esti Kornélja*...). S igyekezzünk belátni, hogy a színről színre kidolgozott átvezető eljárás Madáchnál korántsem mechanikus: szín-kapcsolatonként más és más, s akkor most azt kellene megfigyelni, mi módon jutunk át. *Londonból* a *Falanszterbe*.

Ugyanakkor erős, súlyos összekapcsolódásokat látunk már a *Londoni szín* végén/végében is, nem lehet ezektől eltekinteni: részben a következő színre, részben még a *London*-belső okfejtésekre, azok összefüggéseire utalva! Csaknem a rekurzív hurkok módján szöve egybe- s tova a szöveget:

Mi verseny ez, hol egyik kardosan
Áll a meztelen ellenek szemében,
Mi függetlenség, száz hol éhezik,
Ha az egyes jármába nem hajol.

Kutyáknak harca ez egy konc felett.
Én társaságot kívánok helyette,
Mely véd, nem büntet, buzdít, nem riaszt,
Közös erővel összeműködik,
Minőt a tudomány eszmél magának,
És melynek rendén értelem viraszt. –
Ez el fog jöni, érzem jól, tudom,
Vezess, vezess, Lucifer, e világba. – –

E gondolamenetet eddig igen sokan észrevételezték már, s hogy e vágy helyett miféle torzkép leend a megvalósuló új szín Falansztere. De mielőtt ez a torz általlépés és bekövetkezés eljönne, láthatóvá lesz még egy szerves kapocs a *London* végén: a szín önmagába s a rákövetkező színbe hurkolódik.

Lássuk tovább az idézetet:

LUCIFER
Hiú ember, s mert korlátolt szemed
Zilált csoportot lát csak odalent,
Már azt hiszed, nincs összeműködés,
Nincs rendszer az életnek műhelyében?
Nézz hát egy percre szellemi szemekkel,⁴
És lásd a munkát, melyet létrehoznak,⁵
Csakhogy nekünk ám, s nem kicsiny magoknak.
(Besötétül. Az egész vásár csoportozattá alakul, mely a szín közepén *tátongó siron ás,*⁶ azt körüláncolja, míg egymás után mind beléje ugnanak, részint némán, részint, amint egymás után szólottak.)

Ádám, mint eddig minden szín végén, újfent keserűen bírál: úgy látja, nincs „összeműködés” e rosszul-megvalósult világban (s ez a panasz és hiány a következő szín-ötlet felé mutat). Ámde Lucifer megmutatja néki ezt a törvényszerűséget, az egységet, mely mindent működtet: a *Halál, a Sírgödör* az, mely mindenkit egyként elvár végtére:⁷ a közös sors; s ekkor látjuk az ún. „haláltánc-jelenetet”,⁸ melyből majd, álomszerű Éden-émlékként, csodaként Éva emelkedik ki, aki így beszél:

ÉVA

Mit állsz, tátongó mélység, lábaimnál!

Ne hidd, hogy éjed engem elriaszt:

A por hull csak belé, e föld szülötte,

Én glóriával átallopem azt.

Szerelem, költészet s ifjúság

Nemtője tár utat örök honomba;

E földre csak mosolyom hoz gyönyört,

Ha napsugár gyanánt száll egy-egy arcra.

(Fátyolat, palástját a sirba ejtve, dicsőülten felemelkedik.)

LUCIFER

Isméred-é, Ádám?

ÁDÁM

Ah, Éva, Éva! –

A *porról*, e föld szülöttéről beszél, melyből a test vétetett, s az halandó, ámde a szerelem, költészet és ifjúság – tegyük hozzá Ádámmal: a szellem – *átallop*, legyőzi azt (akár Baudelaire hírhedt-híres, megosztó és félrevezető című költeményében): a föld, a por, a test nem győzhet a halhatatlan szellem, lélek s a szerelem és költészet felett. A legszebb, nem évülő, hamisság és szólam nélküli pátosz uralja Éva dikcióját; Tacitus *Agricolájának* hangvételét hallanánk már itt is...?

Ámde a sírt földből, a földre ásták (e földre ásott sírgödörbe ugranak, zuhannak a szín szereplői) – s a rákövetkező *Falanszter*-színen Ádám és Lucifer *az udvar közepén a földből bukkannak fel* (hogy a szín végén majd ismét *elsüllyedjenek*...)

Vagy nézzük ugyane szempontból a *Falanszter* végét, s mellé az *Úr* kezdetét!

ÁDÁM

Ne szánjatok. – Miénk

Ez örülés; mi józanságtokat

Nem irigyeljük. Hisz, mi a világon

Nagy és nemes volt, mind ily örülés,

Melynek higgadt gond korlátot nem ír. –

Szellembeszéd az, mely nemesb körökből

Felénk rebeg, mint édes zengemény,

Tanúja, hogy lelkünk vele rokon,

S megvetjük e földnek hitvány porát,⁹

Keresve utat a magasb körökbe. –¹⁰

(Évát ölelve tartja.)

ÁDÁM

Őrjögő röptünk, mondd, hová vezet?

LUCIFER

Hát nem vágytál-e, menten a salaktól,

Magasb körökbe, honnan, hogyha jól

Értettelek, rokon szellem beszédét

Hallottad?

Szó szerinti ismétlődés tartja össze, forrasztja egybe a két szöveg-helyet a két egymásra következő szín határain.

A *London*-végi s a következő színhez átvezető szöveg-momentumok összefonódnak, összeforrnak, eltéphetetlen kötést képezve, ezáltal valósítva meg a *stricture* (szürkület) elvét, mely a *structure* oppozíciójában áll, s jelzi, hogy a *kint s a bent határai* megvonhatók, de egybe is fűzhetők.

Lépjünk tovább, ma másról szerettem volna szólni a *Falanszter*-szín kapcsán!

A múzeumosodásról, a kultúra és a szellem valaha élő termékeinek múzeumba kerüléséről. A múzeumról, mely a (szakrális) funkciójukat elvesztett tárgyak őrző-védő helye, egyszersmind gettója is... Emlékezzenek az általam „álló csillagként” oly sokszor emlegetett Duchamp-féle piszoár-csésze múzeumba juttatására, és mellé állítva az antonita rend isenheimi kolostora bélpoklos-kórházának templomát, benne Matthias Grünewald elképesztő szárnyasoltárával, melynek tábláin mintegy maguk a sebekkel borított betegek tűnnek fel, hisz az ő hasz-

nálatukra, az ő áhítatukra szolgált volt ama templom. Mára Colmarban, az Unterlinden Múzeumban látható az oltár – döbbenetes így is, miközben esztétikai és turisztikai látványossággá vált. De hisz nincsenek már bélpoklosok...

A Madách-színek mindegyre szerzői utasítással kezdődnek (az epika narrátor általi leírásainak, környezetrajzának pótlékeként), lám most is, sőt nem a megszokott rövidelemmel: alaposan meg kell ágyazni ama utópikus világnak. A drámai költemény egyelőre nem számíthat színpadra, csupán az olvasó szerző-vezette képzeletére. Máris múzeumba ütközünk, amint a szerzői utasítást betűzzük:

(U alakra épült nagyszerű falanszter udvara. A két szárny földszintje nyílt oszlopos csarnokot képez. A jobb oldali csarnokban mozgásban levő kerek gőzgépek között munkások foglalkoznak. A bal oldaliban a legkülönfélébb természettudományi tárgyak, mechanikai eszközök, csillagászati, kémiai műszerek s egyéb különösségek múzeumban egy tudós működik. Mindnyájan a falanszterhez tartozók – egyenlően vannak öltözve. Ádám és Lucifer az udvar közepén felbukkannak a földből.¹¹ Nappal.¹²) Látni, hogy e színkezdő felsorolásba a művészi alkotások még nincsenek belevéve.

Visszatérnék, egy gondolat erejéig, a nemrégiben Érsekvadkertben tartott előadásomhoz, amikor, Esterházy Péter egyik esszéje ürügyén elmélkedtem Madáchról, s meglepetéssel állapítottam meg, hogy minden (figyelmes, érdeklődő, kíváncsi és nyitott) újraolvasás esetén új-s-új, eleddig észre nem vett dolgok ütnek meg szememet a *Tragédia* szövegében. (Az irodalomelmélet kategóriái mint operációs háló szemei vizsgálati technikák tekintetében kínálnak fel újfajta látásmódokat, nézőszöveket; de most a szövegben észre nem vett tematikus elemekre gondolok. Amire eddig nem figyeltem fel.¹³)

Például itt, most: Az „U” alakú falanszter egyik csarnoka (szárnya) a gőzgépekkel végzett sokszerű munka terepe; másik szárnya azonban (annak egésze!): múzeum, gazdag, változatos anyaggal, s a Tudós e *múzeumban tevékenykedik!* Nem a megszokott módon múzeumi tér, múzeumi helyszín tehát, mint emlékeztem, s sokkal nagyobb is annál, mint hittem. Valóban van egy hatalmas, a munkálkodás területével azonos részt elfoglaló *múzeumi* térség, benne tárlók kiállítási tárgyakká vált

múlt-rekvizitumokkal, mindazonáltal e térben folyik a tudós(ok) munkája is...

A Tudós tehát a Falanszter múzeumban *működik*, kísérletező birodalma a tárlóba zárt kordokumentumok közt zajlik. Múzeum és kutatóhely, nem csak kiállítóter vagy tárlók sora – ha meggondolom: nem is rossz, sőt élő, eleven dolognak képelem!

[Mint fent észrevételeztem, Ádám és Lucifer a földből bukkannak fel (miként is képzeljük ezt el? fantáziánk több alakzatot is realizálni tudna a földből-feljövésre...), de elvegyülés előtt Lucifer intenciójára előbb *levetik e régi bőrt...*] Nem tudok megállni egy asszociáció-sort, abban a reményben, hogy mint gondolati háló, jelen témánkat gazdagítja:

Megkezdődik a bőrnek a lenyúzása, ez egy egyszerű késsel, bármivel történhet, csak legyen egy kis éle, ez a nyúzás, ez odáig ... az a jó ember, aki úgy nyúzza [...] szóval kevés izomzat, kevés húst, legjobban látni például a mézszárszekben, hogyha nézed, nagyon speciül nyúznak a hentesek [...] ¹⁴

Szkárosi Endre 1986-ban megjelentetett revülapja, az Új Hölgyfutár e Hajnóczy Péter által konstruált-rögzített preparálás-leírásból választott mottót. Az *Interjúkötekből* idézek; a kérdező Hajnóczyt a „posztmodern világlátás” hazai úttörőjeként jelöli ki, Szkárosi felelete:

[...] amikor 86-ban, akkor még »revue«, tehát élő folyóirat formájában elindult az Új Hölgyfutár, ezért is vettem az első (0/1-es) szám címet tőle, pontosabban a Jézus menyasszonya szövegéből. Az emberpreparálás szakleírásánál szerepel az, hogy »a bőrt leveszem róla«, aminek a magam számára is esztétikai érvényt tulajdonítottam. [...]

Hogy az Új Hölgyfutár Hajnóczy Péter megidézésével indult, visszamenőleg is indokoltnak, és immár kultúrtörténetileg is megalapozott gesztusnak tartom [...] A »leveszem róla a bőrt« ugyanis, azon túl, hogy tömör és jellemző meghatározása volt az ő munkájának, paradigmatis érvénnyel is hatott rám. Szerintem a legnagyobb művészetnek elengedhetetlen alapja – és követelménye –, hogy egy radikális gesztussal leve-

gye a bőrt mindenről, így saját magáról is. Maradnak a hús, a vér, az idegek [...]»¹⁵

Szkárosi szavait olvasva, Ingmar Bergman vallomása jut eszembe a *Suttogások, sikolyok* (1973) filmnovella-kommentárjából. Bergman mozija háttérét mélypirosba, bíborba képzeli. Színtér az emberi lélek, azt pedig ő, Bergman finom hártáival vont eleven húsként vizionálja. Amiről levették a takaróbőrt, s maradtak: a hús, a vér, az idegek... Vagy Kleist (Hajnóczy Kleistje!) szavai Caspar David Friedrich¹⁶ egy képe előtt.¹⁷ Mint akit megfosztottak szemhéjától... Kleistet idézi Nádas Péter is, amikor a rezzenéstelen látásról beszél,¹⁸ s e gondolatmenetbe bekapcsolódik Holbein *Halott Krisztusa*¹⁹ is, Dosztojevszkij *A félkegyelműjét*²⁰ evokálva. Valamennyi felidézett műalkotás – a Hajnóczy Péterével együtt – a lélek tárnáiban játszódik, annak vörös-hártás, meztelen rétegeiben. Ezért kell a megformálónak *a bőrt levenni róla*.

A *bőr levétele* Madáchnál csupán egy mondatnyi helyet kap az Ördög szavai révén, de a kifejezés borzongató, érzéki ereje így sem csekély. S az Idő és Lélek tárnáiban járunk itt is... (A szubjektív, alternatív felismert *intertextusok* pedig beépülnek a nagy mű primer olvasatába.)

Am nézzük végre, mi kerül a *Falanszter* múzeumába, a *White Cube*-ba...

Csupán felsorolom azokat a tárgyakat, melyeket Ádám a *Falanszter* tárlóinak üvege mögött megpillant. A színkezdő áttekintés és a szövegelső részletezés más arányokat, más részletezettségi fokot mutat. Természettudományok világában használatos tárgyakat, mechanikai eszközöket, csillagászati és kémiai műszereket és egyéb különösségeket sorol a szín eleji szerzői utasítás, hogy majd a megfelelő helyen kissé részletesebb, s kissé más kép táruljon szemünk elé. Az ősvilág kihalt állatai kitömött formájukban és formátlanságukban állanak a tárlókban: egy ló, egy kutya, ökör, oroszlán, tigris és őz. Rég kihaltak immár, de él a disznó és a birka, érteni véljük, miért éppen ők. Majd ásványok, fémek következnek (vas, szén, alumínium és arany), mind más-más előjellel, szavak aurájával körbevéve. Látjuk az ősnövények közül az utolsó *rózsát* (*nevével együtt*) mint a felesleg, a tékozlás neto-

vábbját – mond’ a falhoz lapuló puritán polgár, ki jól tudja, mi az *arany közép*; (nem jól tudja, mert nem a horatiusi-, hanem a maga kis-szerű mértékén követi). Ezután pedig két könyv előtt találjuk magunkat kísérőink kalauzolása mellett (Homérosz és Tacitus; ide kell visszatermünk). A sor folytatódik: egy ágyút, majd egy kardot látunk a tárlóban, s elmerengünk, hogy a Tudós az ágyúról nem, csak a puskáról tudja, mire való volt (ez is, mint minden szövegpont vagy hiány, fontos lehet). Kisvártatva – nagy valószínűséggel, mert van némi elbizonytalanító homály a sorok közt – egy festmény előtt állunk (közelebről, sajnos nem neveztetik meg, jó volna tudni Madách ízlését,²¹ maga is egy tárló-boxban:

E kép szabad kézzel készült egészen,
Fél emberéltet vett talán igénybe
És tárgya, nézd csak, hóbortos mese.
Ma a nap végzi e munkát helyettünk,
S míg ez csalárdul idealizált,
Ez mély hűséggel szolgál céljainknak.

A még a *Matúra*-kiadás magyarázó figyelmét is elkerülő, most idézett szövegrész vége, megítélésem szerint, az új vívmányra, a fotóra, a fényképezésre utal. Így még ez a médium is felvétel a *Falanszter* múzeumának katalógusába. Mindez, a vizuális művészetek *Tragédia*-beli helyzetét tárgyazva – egy külön dolgozatot követel majd magának.

Az alkalmazott- és díszítőművészet kap még szót a felsorolás végén (virág a serlegen; arabeszk a széktámlán), s a legbeszédesebb mostani szempontunkból, hogy e helyt is megismétlődik az *ábrándos* jelző, melyet fentebb Homérosz Hádésza kapott meg... A festmény és a fotográfia összehasonlítása során pedig az előbbi *hóbortosnak, csalárdnak, idealizálónak* mondatik.

Mindaz, amit a tárlók *kubusaiban* látni, közismert dolog, és hősünk nyilvánvalóan itt is sokkal több mindent lát annál, mint amit ebből Madách nekünk, olvasóknak megmutat (akárcsak a történelemből: abból, úgy fest, voltaképp lát *mindent*). A meghaladott tudomány eszközei, továbbá a szépség, az esztétikum, a művészet, a „felesleg”: ama

dolgok halmaza – melyek nélkül élni lehet ugyan, de nem érdemes – kerül múzeumba e jövő-világban. Jós volt-e Madách, hiper-érzékeny jövő-látó? A repülést, a bolygóvá-válást, az űrutazást is elképzelte már, s láttatta a Földet távol-kívülről!

S mi kerül *ma*, mi került a *kezdetektől*, s mi kerül *végül* a 20–21. század múzeumi üvegzeze mögé? A megóvás, utólagos ismertben tartás, múlt-rögzítés nemes szándékával; a számára ártalmassá, idegenné, ellenségessé, sőt pusztítóvá vált világtól való hermetikus elkülönítés szándékával: óva és védve, a kontextus nélküli szent művészetté válást ösztönözve a „Dobozban” – történik mindez a modernítésben. Míg a *Falanszter* mint furcsa bogarat szemléli a Régit némi gúnyval megmosolyogva naivságát, egyes példányaiban mutatóban megőrizve, de mint hasznavehetetlent, elkülönítve juttatja be a Múzeum nagy dobozán belől az őt megillető (számára elkülönített) Dobozba [utolsó hely mind közül (Beckett: *Hogy megint csak bevégezni*)]. Más e két viszonyulás; *de más-e* valóban a megdermedt holtta válás, időből kihullás tekintetében...

Madách *Falansztere* mintha egyszerűbben, triviálisabban és komorabban vetné föl a kérdést, mint a mai múzeumról fogalmazott gondolatok. Szögezzük le, hogy Madáchnál alapvetően természettudományi múzeumra lelünk, s a rózsát (minden mellékjelentésével, és hordozottjával) leszámítva, no meg Homéroszt és Tacitust s talán a (táblakép)-festészetet – más nem említetik a minket most foglalkoztató *művészet* és *esztétikum* tájékairól. De éppen elég ez is! Kiváltképp, ha észrevesszük s értelmezni próbáljuk Tacitus *Agricolájának* parabolikus jelenlétét a szövegben mint idézettség nélkül is ható, címe által szétszúrgató intertextust. Az elemzőt régóta foglalkoztatja e kérdés, és Szabó Árpád óorkorkutatónál jelenbéli értetlenségére „kontextuális” választ kap: *alá-kell-állani* a hagyománynak; *understand*: megérteni azt. Elolvassni az *Agricola* 43. fejezetét, kommentárokkal együtt. Itt most semmiképp nem boldogulunk másként, *Agricolához* Tacitus *római sztoicizmusán* át vezet az út. Onnan aztán Madách felé...

[Egy rövid betét engedtessek meg itt: *myse en abyme* – a *szöveg közepén celebrált kozmikus liturgia* (Lucien Dällenbach), mégpedig egy magyar származású performansz-művésznőtől és installátortól. A

Kaland a technikai disztópiumban Drozdik Orsolya 1984-ben kezdett s az 1990-es éveken át folytatott munkája az elmúlt három évszázad technikatörténetét tekinti át, s alkot *végtelen disztópiát* egy baljós tárlaton.] A művésznő szöveges kommentárjából idézek:

A munka kezdetén felkutattam a még mindig létező 18., 19. századi tudományos múzeumokat, odautaztam, és látogatásom alatt – gyakran eldugott – fényképezőgéppel a kezemben, mindent, amit felfedeztem, megőrkítettem. Felderítettem a 18. század gondolkodási módszerét és annak szimbólumait. Több ezer fekete-fehér fotóval megőrkítettem a múzeumi kiállításokba fagyott tudomány történetét.

[...]

Az üres múzeumok sötétek és misztikusak voltak. Egyszerre éreztem félelmet és vágyat a tudásra és a valóság megismerésére.

[...]

A 18. század ártatlansága és optimizmusa jelöli a modern utópia kezdetét. Azóta az utópia felszívódott, mint a levegőburok réseiben az ózon, és bennünket itthagyt a technológiával, amely feleszi a természetet. A kísérleti eszközök a vitrinekben megkövesült lerakódások és mintapéldányok, egy józan létezés bizonyítékai, amely funkciója ma már az elveszett jelentések barlangjában van eltemetve... És a nézőben felmerül a kétség, hogy tudományos diskurzusok racionalizmusának bizonyító ereje nélkül a valóság nem létezik...²²

Drozdik Orsi projektjének képi dokumentációját szemlélve időutazást tehetünk vissza, a múltba, s előre, a baljós jövőbe, hol a múzeum homályos, embertől elhagyatott világába gyűjtve áll mindaz a technika, mely valaha ígéret lehetett egy jobb, élhetőbb jövőre nézve. A megvalósulás azonban elmaradt, ahogy súlyos kételyek közt távozik az olvasó Madách *Falanszteréből* is. [A *Tragédia* 1892-es előadásainak (Hamburg, Bécs, Prága) *Falanszter*-díszlete kísértetiesen emlékeztet Drozdik manipulált fotósorozatára.]

Nem téve még pontot kalandozásaink, észrevételeink után, ott állunk ismét a *Falanszter* múzeumának tárlói előtt. A Tudós és Ádám között izgalmas, polémiára ösztönző eszmecsere bontakozik. (Lucifer,

sajátos módon, meglehetősen háttérben marad a vita során, épp csak bele-beleszól, jobbára hallgat, átengedve a terepet Ádámnak – ez is megér egy töprengő válaszkérését. A múzeumban is csak apróbb megjegyzésekre szorítkozik Ádám Ördöge. Ellenben a 3395. sortól kezdve szenvedélyes, megrendültségtől s felháborodástól fűtött szavai mintegy „ádámivá” varázsolják – nem először látunk ilyen „szerepcserét” a *Tragédia* során (pl. *Párizs*, Danton alakjában).

TUDÓS

Most mulathatunk már. –

De mely szakmába tartoztok sajátlag?

ÁDÁM

Mi a tudvágyat szakhoz nem kötök,

Átpillantását vágyjuk az egésznek. –

TUDÓS

Ez helytelen. *Kicsinyben rejlik a nagy.*

Olyan sok a tárgy, s létünk oly rövid.

ÁDÁM

Igaz. – Tudom jól, hogy kell olyan is,

Ki homokot hord, vagy követ farag:

Nélküle nem emelkedik terem.

De ez csak a homályban tévelyeg,

S fogalma sincs arról, miben segít. –

Csak az építész látja az egészet,

S bár megfaragni nem tud egy követ,

A művet ő teremti, mint egy isten. –

Ily építész nagy a tudásban is.

LUCIFER

S azért jövénk tehozzád, óh, nagy ember.

TUDÓS

Azt jól tevétek, méltányolni tudlak.

A tudománynak gazdag ágai

Egy organizmus sok külön vonása,

Együtt igéző csak.

Organikus és kreatív – isteni és emberi teremtés, készítés, *csinálás*, gyúrás, létrehozás. Mást is foglalkoztat mindez a magyar irodalom történetében:

„Az ember a műüvészetben vagy bármely alkotó tevékenységben – a mű akár ötezer éves, akár öt – a Nagy Fazekas munkáját utánozta, amely mindig élő, organikus, ellentétben az ember munkájával, amely – mit tegyünk! – mindig csupán kreatív lehet. Az embert törekvései organikus műü alkotására ösztökélik, azonban törekvései eredménye, éppen azáltal, hogy megvalósult az, ami számára a legfontosabb, a mű, szükségképp körülhatárolt lesz, és nem mozgó és változó, amelyet ábrázolásra kizáróólag méltónak ítél.”(692)

Csokonai még büszkén, varázslatos méltósággal mondta, mondhatta az emberről *A Magánossághoz* című elégiko-ódájában, hogy a *Sem-miből tud Világokat teremteni*. Csontvárynak pedig, 100 esztendővel később, *demiurgosza*, a Pozitívum tanácsolja konzultációik során, hogy „Eredj, Fiam, csináld utánam!” Amott a megnyíló, felvilágosult horizont, emitt egy téboly álorcájában működő rendkívüli tehetség beszél a szerzőkből. Madách és Hajnóczy – jóval sötétebben látnak az emberi szellem korlátait illetően.

Isteni és emberi teremtés kérdésének különbsége Madáchot is foglalkoztatja, ha a „kreatív” kifejezést nem használja is. Sőt, úgy tűnik, nála épp az *organikus* jelenti bizonyos értelemben a *kreatív*, s a Tudós hiába beszél az *organizmus titkairól* s a *Teremtés utánzásáról*, a *Teremtés titkainak elleséséről* – a holt kísérlet, a lombik-tér erre nem lesz képes sosem. Madách szerint a tudomány sosem érheti el az élet létrejöttének s más kardinális rejtelmeknek a felfejtését, leutánzását, elsajátítását, felülírását – így, sorrendben vagy más sorrendbe rakva,

de – egyiket sem. A lombik szét fog pattanni. A mechanikus, életidegen tudomány sosem; a szerves, múlton iskolázott, abból s a gazdag és mozgékony, a hagyománynak alá-álló, azzal feltöltökező alkotó emberi személyiség igen: ha életet nem teremhet is a lombikból, szervesen fejlődő világot igen. A Madách-mű, tudjuk, igenek és nemek közt oszcillál, akár mi magunk, a nagy mű olvasói...

(A 20. század második felében élő Hajnóczy Péter pesszimistább: a kreativitást nem tagadja meg a művésztől, de alkotó munkájában a művész, az ember – organikust létrehozni képtelen. Az a Nagy Fazekas privilégiuma, birodalma... Azé a Nagy Fazekasé, kinek léteben a szöveg létrehozója nem képes hinni többé.)

De miért Tacitus? – kérdezi újra, kitérők után az elemző; s miért az *Agricola*, illetve, hogy a homéroszi művek vad cselekményei közül miért éppen a Hádész birodalma említetik meg, s mitől neveződik meg e mély bánatban borongó hely *ábrándosként*?

Így térünk vissza dolgozatunk végén a *kontextuális (narratológia)* és mindenfajta elemző vizsgálódás centrumához. Itt nem elég invenciózusan, empatikusan és szabadon gondolkodni, vélekedni. Külső segítséget kell keresni, s ezt jelesül Szabó Árpád professzornál találom meg.

Egy esztendővel ezelőtti Madách-dolgozatomból idézek előbb:

Hogyan is lehetett akár egy percig is azt gondolni, hogy kizárható a kontextus? Éppen hogy azt látni: oly sok a kontextus, hogy (szinte) lehetetlen feltérképezni, áttekinteni őket. Annyi a kontextus, hogy olykor alig látni tőle a szöveget! Így végül mégis visszajut (visszamenekül) a vizsgálódó a *kontextusok* középpontjába, a *textushoz*.

A referenciamezők, a szöveg kulturális beágyazódása, a szövegen kívüli világgal való kapcsolata is újraértelmezésre szorul.

S egy utolsó elméleti kitérő és alapvetés: egy párhuzam a képzőművészeti vizsgálódások területéről. Az ikonológiai módszer nem más, mint egy műalkotás egykori jelentésének keresése minden számunkra elérhető képi vagy írásos forrás segítségével. A cél: megértésünk folyamatának az *egykorit* tegyük meg kiindulópontjával. De nem áll-e mindez túl közel a történetész munkamódszeréhez, a segédtudományokhoz, a forrásismerethez például?

E megközelítés és módszer alapja a Panofsky-féle háromfokozatú modell: ikonográfia előtti leírás (*Beschreibung*): tudatosítása annak, hogy mit látunk – ikonográfiai elemzés (*Analyse*) – ikonológiai értelmezés (*Interpretation*) – „annak tudása, hogy változó történelmi körülmények közt hogyan fejezik ki meghatározott témák az emberi szellemet”. Hérakleitosz szerint a delphoi orákulum ura nem nyilatkoztat ki, noha nem is rejt el semmit, hanem felmutat, jelt ad: a *jelzés* beiktatása a kinyilatkoztatás és az elrejtés közé.) Ez volna a *kontextuális narratológia* egy lehetséges modellje?

Tanulmánya²³ elején Szabó Árpád ugyanazt a kérdést teszi fel Tacitus (és senki más!) Homérosz melletti megemlégettségével kapcsolatban, mint mi magunk; válaszát pedig csakis az eredeti kontextusba ágyazottság révén érthetjük meg:

„Bármennyire érték önmagában is minden igazi klasszikus alkotás, legtermészetesebb számunkra mégis az, hogy saját nagyjainkon keresztül közeledjünk hozzájuk. Mert így érezzük csak igazán, mennyire a magyar szellem kincsévé lettek ezek már a múltban is. – Mit jelentett Madáchnak Tacitus? Első tájékozódásul olvasmányunkhoz kíséreljük meg a választ erre a kérdésre. Lehetetlen, hogy a mai olvasó ne csodálkozzék Madáchnak fent idézett sorain.

[...]

De miért választotta [...] Madách Homeros mellé másodiknak Tacitust? Hiszen éppúgy, sőt talán még jobban megfelelt volna céljának a világirodalom bármely közismertebb remekműve. Egyáltalán Homeroshoz méltó remekmű-e Tacitus *Agricolája*? Nem volt-e túlságosan önkényes, meggondolatlan a választás, amely egymás mellé helyezte a kettőt?”

A professzor lenyűgöző, de kételyeket, kétségeket is támasztó tanulmányát most elejétől végéig ide kellene idéznem, ami enyhén szólva stílustalan lenne.

A szerző megérteti olvasójával, hogy amikor az *Agricola*, e harminc oldalas kis életrajz utolsó fejezetét ajánlja elolvasásra, s keresztülkísér bennünket a kora ifjúságától ünnepezt szónoknak számító Tacitus műve gondolatmenetén – a Madách-választásra keresi (s találja meg) a választ. Tacitus, akinek mint latin rétornak kötelezően Cicero

stílusát kellett utánoznia (s itt felemlítődik Tacitus homályosságig fokozott tömörsége, a szándékos következtelenségek és egyenetlenségek, melyek a tanulton s előírton belül egyéni beszédarculatát alkották), bevallja, hogy Agricola életrajzát s a nagy hódítások történetét írva idegen terepre, a történetírás tájaira kell lépnie. E tárgy klasszikusai Salustius és Lívius: az ő stílusuk elsajátítása lesz most a feladata. Szabó Árpád megállapítja, hogy ez a „megtanult” történetírói stílus lesz az, amelyben Tacitus végül mégis oly hasonlíthatatlanul egyénit tudott alkotni. Történelmet ír, de látnunk kell, hogy ismét Cicerót követi, ámde, ha jól értjük a professzort – az elmélkedő és filozofáló cicerói stílust. S a kitördelt, színes mintázatként szétszórt s egybeszótt tükörcserepeket (melyekben a gyakorlott kortárs, az eredeti kontextusban létező olvasó természetesen jól látta, érzékelte a Cicero-intertextust) a tanítvány oly eredeti *centók*ban rakja össze, hogy messze meghaladja mesterét. Így jutunk el, e nyelvi rétegeken és váltásokon, áthallásokon és érzéki rétegeken át az *Agricola* utolsó bekezdésének filozófiájához, mely – végtére – Madách példa-választását is megérteti a *Falanszterben*.

Ami az *Agricola* filozófiáját illeti – nem a görög sztoicizmusra kell gondolnunk. A latin tanítványok a sztoikus elveket egyfajta »római filozófiává« alakították, azaz gyakorlattá, praxissá, cselekvéssé. Szabó Árpád felhívja a figyelmet, hogy különösen a lélek halhatatlanságáról tett vallomást kell a Tacitus-szövegben figyelni, úgy, ahogy azt a halhatatlanságot egy római sztoikus hitte és értette.

A gyászolók az elhunynak ne testi, hanem lelki vonásaira emlékezzenek, mert a test, az anyag mulandó, a lélek pedig örök!

A *lélek formájára* kell a gyászolónak emlékeznie, és ezt kell újra megvalósítania önmagában, mert – ahogyan Tacitus mondja – „ezt nem öntheted formába, nem utánozhatod idegen anyaggal, művészettel, hanem csakis saját erkölcséiddel”. Agricola tehát eszménnyé magasztosul, amely időtlen időkig, amíg ember van a földön, újra meg újra megvalósulhat.

[...] a jőzan, sőt komor Tacitus hisz abban, hogy amíg ember él a földön, addig nem halhat ki az Agricola-eszmény sem. Nem csoda, ha az ember tragédiáján tépelődő Madách felismerte Tacitusban a rokon szel-

lemet. Éppen úgy, ahogy a magyar költő komor, sötéten látó műve szinte váratlanul az „ember, küzdj és bízva bízzál” optimizmusban csendül ki, ugyanúgy vette észre az ő élesen látó szeme az Agricola utolsó fejezetének különös optimizmusát is. Ha van halhatatlanság, úgy, ahogy ebben a római stoikus, Tacitus hitt, akkor érdemes tovább küzdeni és bízva bízni.

S ekkor érthetővé válik a Homéroszból egyetlenül kiemelt Hádész is a maga *ábrándos* jelzőjével. Az Alvilág eme jelzőt Homérosznál s a görögöknél sem tűri, alkalmasint tehát itt is a hazug ábrándú, helytelenül felfogott halhatatlanságról lehet csak szó mint kárhoztatandó képzetéről... Madách e látszólag kidolgozatlan, épp csak odavetett sorokban értőjét, olvasóját, értelmezőjét keresi. Fenti feltárások, azaz a kezdeti kontextus megismerése nélkül – Madách példaválasztása rejtély maradna.

Ez lesz hát, Madách elgondolásában, s a mi hű egyetértésünk mellett a múzeum-létre kárhoztatottság s a *White Cube* Falanszterének meghaladása... Tacitus Agricolája él, akár Michelangelo, Cassius és Platón.

*

Appendix

– már nem a *Falanszterhez*, de a *Tragédia* egészéhez –

...*kéj és kiáltás, öröm és fájdalom, kihívás és válasz, bizonytalanság, akarat és tudás, űr, gyávaság, erő, félelem és vakmerőség...* – az életet mintázná ez a felirat, melyet Esterházy Péter jegyez le egy német-szász falvédőről? Vagy a reveláció erejével hatóan: a *Tragédia* szublimátuma lenne e másfél sor? Csak még szenvedélyesebb annál, s a sokat emlegetett másik megkerülhetetlen szöveggel, Szőnyi Benjámin ama versszakával rokon?

Pára, füst, álom, szél s el repülés,
Kunyhó, fonál, fű, felhő, faldülés,
Hajózás, takáts karika forgás,
Egy tört edénybéli viz ki tsorgás,
Futó posta, sebes árvíz, vándorlás,
Tenyér idő, lépés, semmi, elmulás.

Jegyzetek

1. A mű, mely az államelképzelést legteljesebben tartalmazza: *Az új ipari és közösségi világ*, 1829
2. O'DOHERTY, Brian (1976), *Inside the White Cube, The Ideology of the Gallery Space*, Expanded edition, Berkely, Los Angeles, London, University of California Press; az első esszé magyarul: Brian O'DOHERTY 2013 (1976) *A fehér kockában, A galériatér ideológiája*, exindex.hu, Exindex, 2013. jan. 3. Ford. Erhardt Miklós, 1976
3. KAKUSZI B. Péter, *A Tragédia újabb szöveg (megértési kísérlete, újabb tapasztalatokkal*, in: XXIV. Madách Szimpózium, Madách Irodalmi Társaság, Szeged–Balassagyarmat, 2017, 134–145.
4. *A Harmadik színben* hangzik el ugyanez a kifejezés: *De nézz körül és láss szellem-szemekkel*. Mely mondatot azután a *Tragédia* egyik legösszetettebb látomása, legproblematisabb része követ.
5. Itt egy grammatikai dilemmát vetnék fel: az igealak Tsz/3. személynének talányára, inspiráló többértelműségére gondolok.
6. Fájdó érzet fog el: Radnóti Miklós ilyenképp áshatta a maga sírgödörét Abda határában? Sírások vagyunk mi magunk is...
7. A pisai *Campo Santo Utolsó ítéletének* képei idéződnek ide. A Háború mint a világ ura: Mastemann megállíthatatlan vonulása Krasznahorkai László *Háború és háború* című regényében...
8. Madách 1861-ben megismert műve e képsor tekintetében minden bizonnyal ösztönözte és befolyásolta Arany 1877-es balladáját, a *Híd-avatást*.
9. -anyag-föld-por-sár-salak-: *ez örült sár, Isten-arcú lény...*– skandaljuk Vörösmartyval, kinél a körforgás mint történelemformáló rém ugyancsak jelen van.
10. Korlátolt, lehatároltság nélkül *szállani egyre*, mind feljebb, más régiókba – a szellem ereje által.
11. Egy színnel előbb, Londonban, a Tower bástyáin *bukkannak fel*, váratlanul, nincs indoklás vagy magyarázat, honnan – s ott láthatók ők ketten a szín végén is, onnan *tűnnek majd el*, tán a „föld-be”: fent-ről a lent-be, avagy egy távoli, új világba.
12. A szerzői utasítások megjelenítette évszakokról-napszakokról korábban hosszabban értekeztem már egy Madách-dolgozatban: *Szóból megképzett látvány: „festmények” a Tragédia (színkezdő) utasításaiban és főszövegében*.
13. Amire eddig nem figyeltem fel! Most ezekhez néhány újabb észrevételt teszek: a *Tragédia* időszerkezete, időkezelése igen bonyolult, *mutatis mutandis* – az *Iskola a határont* juttatja eszembe más-ként, máshol. Ádám a mű során egyetlen ízben jelenik meg szerető, gondos apaként (*Athén*). Vajon miért nem használja e toposzt, e nagy erejű szerepet több ízben a szerző? De ami számunkra most a legfontosabb: a *Falanszter* disztópiájában, most tudatosul bennem mint olvasóban, hogy, bármily hihetetlen is, de e színben *feltámadnak a rég holtak*: Luther, Cassius és Michelangelo, más társaikkal együtt – *élnek* a rideg fantázia örök idejében. Hová kerültük a nagy mű *kronotoposzában*?!
14. *Jézus menyasszonya*, in: *Hajnóczy Péter összegyűjtött írásai*, Osiris Kiadó, Bp, 2007, 332.; ld. még Szádecq Hedáját *A vak bagoly* nyúzási jelenete: „Az öszvérek lihegve útnak indulnak, és akkor a mézáros végigsimogatja és megtapogatja ezeket a véres hullákat, amelyeknek nyakát elvágták, szemük véraláfutásos, hullakék koponyájukból kidülledő szemhéjuk vérben fürdik, majd elővesz egy nagy, csontnyelű kést, a testeket figyelmesen, pontosan feldarabolja, és a hússzeleteket mosolyogva eladja vevőinek.” (108.)
15. SZERDAHELYI Zoltán, *Beszélgetések Hajnóczy Péterről*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1995,143.
16. Caspar David FRIEDRICH: *Partmenti táj holdfényben* (1831, olaj, 77×97, Berliner Nationalgalerie)
17. H. von KLEIST: *Érzések Friedrich tengeri tájképe előtt*, Ford. Forgách András, In uő, *Esszék, anekdoták, költemények*, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1996, 174.: „A kép, két vagy három titokzatos tárgyával, olyan, mint a *Jelenések könyve*, mintha Young *Éjszakai gondolatai* is ott lennének, s mivel az egyhangúság és parttalanság előtere maga a keret, ez, ha megnézzük, olyan, mintha lemetszették volna az ember szemhéjait.”

18. NÁDAS Péter, *Mélabú*, in uő, *Játéktér, Esszék*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1988, 56. „[...] Mert bármiként szemléljük is a képet, mi óhatatlanul pillogunk, a pillogással különbséget teszünk, s ezért vagy azokkal kell azonosulnunk közel hajolva, akiket megfestett, vagy eltávolodva azzal, amit megfestett. Miként e szerencsétlen hajótöröttek, mi is csak részleteiben foghatjuk föl, amit valaki rezzenéstelenül lát egésznek. Sorsukban saját sorsunk nézői vagyunk, holott van látója; egyszerre nem lehetünk távol és közel. Mint ahogyan egyszerre kívül és belül is csak az lehet, aki teremt a világot. A rezzenéstelen látás azt jelenti, hogy az egyik pillanatot semmi sem választhatja el a másiktól; az időtlen éjszaka pedig azt jelenti, hogy nincsen éjszaka.”
19. Ifj. Hans HOLBEIN, *Halott Krisztus* (1522, olaj, 30×210, Bazel)
20. F. M. DOSZTOJEVSZKIJ, *A félkegyelmű*, Ford. Makai Imre, Európa Könyvkiadó, Bp., 1964. És: Anna Grigorjevna DOSZTOJEVSZKAJA, *Emlékeim*, Bonkáló Sándor 1928. évi fordítását Harsányi Éva dolgozta át és egészítette ki, Bp., 1989, 175.: „Genf felé utazva egy napot Bazelben töltöttünk, hogy az ottani múzeumban megnézzük azt a képet, amelyről valaki beszélt a férjemnek. Hans Holbeinnak ez a képe Krisztust ábrázolja, aki miután emberföltötti kínokat állott ki, s már levették a keresztfáról, most lassan elenyészik. Feldagadt arca tele van véres sebekkel, s az arckifejezése iszonyatos. Fjodor Mihajlovicsot lenyűgözte ez a kép, és sokáig állt előtte. [...] Tizenöt-husz perc múltán tértem vissza, és Fjodor Mihajlovics még mindig mozdulatlanul állott a kép előtt, s arcán ott volt az a rémült kifejezés, amelyet többször megfigyeltem epilepsziás rohamai első perceiben.” Dosztojevszkij egy-két hónap múlva fog hozzá Genfben *A félkegyelmű* megírásához. A regényben kiemelkedő szerep jut Holbein képének. Egy ilyen kép láttán, mondja Miskin herceg, „néhány ember még a hitét is elveszítheti.” In: i. m. 295.
21. Biztosan nem *A southworki vásár* Hoghártól (kópiája, egy 1735-ös metszet – megvolt Sztregován is) – e kép másra kellett a szerzőnek, semmiképp a gyönyörködtetés szimbóluma, viszont ugyan csak két most érintett *Tragédia*-színünk közül a *London* bábjáték-jelenetével kerülhet viszonyba.
22. Rondó, Válogatás közép- és kelet-európai művészek alkotásaiból, 1999. március 26–május 16., Ludwig Múzeum Budapest, DROZDIK Orsolya, *Kaland a Technikai disztópiumban. Végtelen disztópia*, 32–35.
23. SZABÓ Árpád, *Cornelius Tacitus: Agricola, Germania*, 1943, 55–82. *Emlékkötet Szabó Árpád születésének 100. évfordulójára*. A neves klasszika filológus, tudománytörténész életmű-bibliográfiájával. Magyar Tudománytörténeti Intézet, Budapest, 2013, 3. Magyar Tudománytörténeti Szemle Könyvtára 100.

Bárdos József

Madách Imre hatásáról

A Madách-kutatás igazán nagy adóssága a hatás- és befogadástörténet vizsgálata. Valójában csak a kánonba foglalódásról vannak ismereteink (Arany Jánostól és Erdélyi Jánostól Lukács Györgyig, Sőtér Istvánig és tovább). Nagyjából tudható tehát, hogy az irodalomtörténészek mit gondoltak a műről, de hogy mit gondoltak róla az olvasók/a nézők, a művel nem hivatásból találkozóak, hogyan hatott az utódokra, a közgondolkodásra, arról jóformán semmit sem tudunk.

Üdítő és megdöbbenő kivétel Békés Vera munkája, *A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke*,¹ amelyből kiderül a magyar tudomány legalább két generációjának meghatározó élménye, gondolkodásmódjának alapja Madách műve, *Az ember tragédiája*.

Gondolataiból most csak azt emelem ki, hogy Madách, akár hősei kifejezetten szemben állnak a kortárs tudomány és filozófia (pozitivizmus) felfogásával:

TUDÓS

De mely szakmába tartoztok sajátlag,

ÁDÁM

Mi a tudványat szakhoz nem kötök,

Átpillantását vágyjuk az egésznek.

Így lehet majd a XX. század elő felében korszerű Madách felfogása, szemléletmódja a tudósvilág számára.

De vajon hatott-e a mű ennek a hatvan-hetven évnek (kb. 1880-tól 1950-ig) a művészeire, íróira, költőire, festőire, zeneszerzőire, hatása tetten érhető-e utódai munkáiban? A választ természetesen nem tudom itt és most megadni. Legföljebb némi apróságról beszélhetek.

Vajon hatott-e Arany Jánosra? Úgy tűnik: igen. Elég a *Tragédia* első színére nézni, hogy találjunk valami elgondolkoztatót. Közismert sorokat idézek:

Be van fejezve a nagy mű, igen.
S úgy összevág minden, hogy azt hiszem
Évmilliókig eljár tengelyén,
Míg egy kerékfogát ujtíni kell.

Tudjuk, Arany szeme meg is akadt ezeken a sorokon, s változtatott is rajtuk. Ugyanakkor e sorok meglepő visszhangja szólal meg Arany 1861 áprilisában született *Magányban* című versében.

Sors! Óraműved oly irtóztató.
Hallom kerekid, amint egybevágznak:
De nincs azokhoz számlap, mutató.

Mindkét szöveg az óramű metaforát alkalmazza, ráadásul még a szó-kincs is szinte azonos:

nagy mű \approx irtóztató óramű;
összevág \approx egybevág = összeillik
kerék \approx kerék
tengely \approx tengely

Véletlen volna, és véletlenek volnának a következő „összevágó” gondolatok is?

Ne vakítson el a képzet,
Hogy, amit téssz, azt az Isten
Dicsőségére te végzed,
És ő éppen rád szorulna
Mint végzése eszközére:
(*Madách*)

Nem mindig ember aki sorsot intéz;
Gyakran a bölcs is eszköz, pusztá báb;
S midőn lefáradt az erőtlen kéz,
A végzet tengelye harsog tovább;
(*Arany*)

Mondottam ember: bízva bízzál!
(Madách)

Légy hű, s bízzál jövődbe, nemzetem!
(Arany)

Van azonban egy látszólag feloldhatatlan probléma: Arany János a *Magányban* című versét a kéziratra jegyzett dátum szerint 1861 áprilisában írta, sőt, 1861 májusában már nyomtatásban is megjelent a Szépirodalmi Figyelőben.²

Valóban feloldhatatlan? Tudjuk, hogy 04.02-ig: Madách Imre Pest-re utazik.[...] Magával viszi *Az ember tragédiája* kéziratát.³

Azt is tudjuk, hogy Madách Jámбор Pál társaságában adta át művét Aranynek.⁴ Hogy ez mikor történt, arról csak feltételezések vannak. Radó György 1861 májust, Kerényi Ferenc⁵ júniust feltételez. Andor Csaba⁶ mindezt július 20-a utánra teszi, arra a tényre hivatkozva, hogy Madách e napon beszél a *Tragédiáról* Pétery Károlynak, illetve együtt el is mennek Aranyhoz, de nem találják otthon.

Azt azonban nem tudjuk, hogy Madách valóban átadni akarta ekkor művét, vagy csak érdeklődni utána, tekintve, hogy április eleje és július 20-a között semmiféle visszajelzést nem kapott. Ami biztos, hogy Péterynek ezt mondta: „*Most csak azt nem tudom, mitévő legyek vele.*” ezt mondhatta Arany hallgatása miatt is.

Nyugodtan feltehetjük, hogy Arany 1861 április elején megkapta a kéziratot, beleolvasott, majd hetekre vagy hónapokra félretette. Végül augusztus 10 után Jámбор Pál sürgetésére⁷ végigolvasta, és elragadtatással írt róla Tompa Mihálynak.

Ez megmagyarázná azt is, hogy a *Magányban* című versbe miért csak az 1–2. és 15. szín gondolatai szivárognak át. Az pedig kifejezetten nyilvánvalónak tűnik, hogy ott motozhatott Arany János gondolatai között a *Tragédia* Haláltánc-jelenete, amikor a *Híd-avatást* írta.

A *Híd-avatásról* ezt írja az Arany kritikai kiadás: „Az ember tragédiája vásári jelenetére gondolt Lengyel Miklós, amint a szereplők közös sírjukba szállnak; maga is elismeri hogy átvételről nem beszélhetünk.” (EPhK 1906)⁸

Átvételről nincs szó. De hogy Arany haláltánc-balladát írt, abban lehetett ötletadó a 11. szín második fele. Óvatosan megkerüli a kérdést Horváth Károly is: ekképpen:

„Érdekes, hogy Arany az Őszikék korában, amikor a városi életet, a fejlődő kapitalizmust mélyreható bírálattal kezdi nézni, szintén alkalmazza ezt a haláltánc-motívumot a *Hídavatásban*.”⁹

Ez csak a hatáskutatás kezdete.

Folytatásra vár...

Jegyzetek

1. BÉKÉS Vera, *A „konstruktív pesszimizmus” forrásvidéke = A kreativitás mintázatai*, Szerk.: BÉKÉS Vera
2. ARANY János *Összes művei I. kötet*, s.a.r. VOJNOVICH Géza, Bp., Akadémiai 1951. 516.
3. RADÓ György–ANDOR Csaba, *Madách Imre életrajzi krónika*, Bp., MIT, 2006. 486.
4. RADÓ György–ANDOR Csaba, *i. m.* 501.
5. KERÉNYI Ferenc, *Madách Imre*, Bp., Kalligram, 2006. 203.
6. RADÓ György–ANDOR Csaba, *i. m.* 500–501.
7. RADÓ György–ANDOR Csaba, *i. m.* 504–506.
8. ARANY János, *i. m.* 543.
9. HORVÁTH Károly, *Madách Imre*, Bp. Gondolat, 1984. 215.

Madách-művek elemzése és utóélete

Diószegi Szabó Pál

„Ír helyett új sebet ad...”*

Madách Imre beszéde és előzményei a vallás tárgyában érkezett második királyi rezolúcióra (1844. március 25.)

1.

Az már Madách Imrének általam eddig megvizsgált beszédeiből (halál-büntetés, esküdtszék) is egyértelműen megállapítható, hogy a fiatal Madách alapvetően liberális jogi álláspontjának kifejtésében az 1843/44. évi pozsonyi országgyűlés és a hozzá kapcsolódó nógrádi megyegyűlések meghatározó fórumok voltak. Madáchtól a nemesi reformellenzék követeléseit támogató beszédek, hozzászólások maradtak fent.

Mivel a reformáció 500. évfordulójáról nemrég emlékezett meg a protestáns egyház, ezért jelen tanulmányomban egy vallási tárgyú beszédet választottam, amelyet – tudomásom szerint – eddig a Madách-kutatás sem érintett. A kéziratban a „Vallás tárgyában érkezett rezolúcióra” címmel maradt fent, és alapvetően a vegyes házasságok fenntartása mellett, a vallásszabadság, azaz a „hitszabadság” védelmében érvelt. Szerteágazó egyházjogi, jogtörténeti vita bontakozott ki, amelyhez Madách is hozzászólt. Ahhoz, hogy megértsük, miért volt ez Madách korában ennyire fontos téma, az előzményeket is fel kell kutatnunk. Ne feledjük, hogy később, 1848-ban, a *Tizenkét pont* követeléseiben is helyett kapott, „Törvény előtti egyenlőséget polgári és *vallási* tekintetben.” (4. pont). Ezúttal arra teszek kísérletet, hogy e kérdés sokrétű, gazdag jogtörténeti előzményeitől eljussunk Madách beszédének mélyebb rétegeihez, korabeli utalásait megérthessük. Nyomon követem a Nógrád megyei álláspontot és országgyűlési követeinek e tárgyban tett felszólalásait is.

*A szerző a Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Karán, az Európai Jogtörténeti Tanszék tudományos munkatársa. Jelen tanulmány írását az NKA 107102/03445 számú pályázat is támogatta.

Báró Eötvös József ekkori felszólalásai – az 1843/44. évi országgyűlés Felső Tábláján – jól tükrözték, hogy mit is jelentett ez a „hitszabadság” a gyakorlatban. Felszólalásaiban az állami tolerancia-elve mellett érvelt úgy, hogy az egyén hitébe sem az állam, sem más hatóság be ne avatkozzon, és az egyes egyházak pedig az államon belül teljes autonómiát élvezzenek. A felszólaló Eötvös szerint az állam feladata csupán minden egyes vallás egyenlőségének, viszonyosságának, általános szabadságának biztosítása. A vallásbéke biztosítására az egyház és az állam teljes különválását szorgalmazta. A vegyes házasságok kérdésében pedig úgy foglalt állást, hogy ami tisztán szerződési természetű kérdés, az a világi hatalomé, ami pedig nem, az szentség és az egyházé.¹

Mindezek a vallási kérdések nem az 1843/44. évi országgyűlésen merültek fel először, hanem már a megelőző, az 1832/36. évi és az 1839/40. évi országgyűléseken is megfogalmazódtak, ahol az ország meghatározó politikusai is felszóltak.

1833. július 13-án, a főrendekkel való elhúzódó vitában Zala megye követe, Deák Ferenc is állást foglalt. „A polgári társaság (ti.: az állam, D. Sz. P.) céljaival megférő minden szabadságot, és így a vallás szabadságát is, sérthetetlen szentség gyanánt tisztetem.” Majd megjegyezte, hogy az országgyűlés kezdetben biztatóan indult e kérdésben, bár: „az oroszán rettentően tátotta fel száját, de csak ásítózott.”²

Mivel az 1839/40. évi országgyűlésre áthagyományozódtak a megoldatlan vallási sérelmek, azok tárgyalása, a főrendekkel folytatott tüzenetváltásban, ismét napirendre került. Deák Ferenc 1839. október 21-én mondott felszólalásában, e kérdést kiemelte a protestáns sérelmek köréből, és egy általánosabb szintre vonatkoztatta: „A mult országgyűlésen e tárgyban előadott sérelmeket nem lehet úgy mint protestáns atyáinkfiai sérelmeit tekinteni, mert ezek valóságos sérelmek, a mennyiben a lelkiismeret szabadsága világos törvény ellenére (1790. évi 26. tc.) korlátoztatik.”³ Ugyanakkor egy fontos alapelvet is megfogalmazott, amelyre Eötvös is már felhívta a figyelmet: „A statusnak (ti.: az államnak, D. Sz. P.) egyik legnagyobb hibája az, midőn a vallás dolgába avatkozik; elég neki arra ügyelni, hogy a status céljaival ellenkező vallások ne legyenek [...]”⁴

Deák már kifejezetten a vegyes házasságokhoz szólt hozzá 1840. január 20-án. A vitának kiváltó oka pedig Lajcsák Ferenc nagyváradi és Szeitovszky János rozsnyói püspökök által kiadott (1839. március 15-én) pásztori körlevele volt, amelyben a katolikus lelkipásztoroknak elrendelték azt, hogy a vegyes házasságokra lépni kívánó házaspárokat figyelmeztessék az ettől való óvakodásra. Amennyiben pedig a házaspárok nem adnak reverzálisokat leendő gyermekeiknek a katolikus vallásban való neveléséről, akkor pedig tagadják meg az egyházi áldás megadását. Ezek a körlevelek a közvéleményben egy olyan lavinát indítottak el, amelyhez a vármegyék is hozzászóltak.⁵

Deák megismételte a korábbi kiindulópontját: „Nem pártnak, nem vallási felekezethez kérdése ez, hanem a nemzeté.” Elfogultság nélkül fájlalta azon elveket, amelyek a püspöki körlevélből kitűntek, főleg az a kitétel, hogy a vegyes házasságok a lélekre nézve veszedelmesek, ezért ezektől a római katolikus egyház mindig idegenkedett és idegenkedni is fog. Deák a vallási fanatizmus ellen emelt szót. Kiemelte, hogy „Minő lelki állapotba helyezték ezen főpásztorok körleveleik által vegyes házasságban élő híveiket? [...] Azok, kik vallásos buzgósággal hiszik a főpásztor szavát [...] iszonyodva tekintenek házastársukra, mivel eddig az élet gondjait és örömeit híven osztva nyugalomban, szeretetben éltek, s ártatlan gyermekeiket bűn magzatnak, bűn tanuinak fogják nézni [...]”⁶ Ugyanakkor hangsúlyozta, hogy a főpásztori levél éppen az erre vonatkozó világi törvényt fogja gyengíteni: „A vallás tiszteletet parancsol a polgári törvények iránt, s a ki ezen tiszteletet példájával és oktatásával sérti vagy gyöngíti, az nem az isteni vallás szelid értelmében cselekszik [...] Törvényeink pedig, különösen az 1790. esztendei 26. t.-cz. a vegyes házasságokat nem csak nem tiltják, sőt határozottan pártolják, mert azt rendelik, hogy azok soha semmi szín alatt ne gátoltassanak, s azt parancsolják, hogy róm. kath. plébánosok előtt köttessenek.”⁷ Deák személyes indulata is érezhető a beszédből: „Áldás helyett átkot hoznak a hívekre, mert egyrészt a fanatizmusnak őrző vad lelkét költik föl, másrészt a vallástalanság magvait szórják el.” A Zala megyei követ végül olyan feliratot javasolt, amelyben a királyt arra kérik, hogy a vonatkozó törvényi rendelkezést tartsa be és a két főpásztor törvénysértő rendeleteit pedig megsemmisítse meg.⁸

1840. február 18-án már az országos ülésen tárgyalták a főpásztori körleveleket és Deák feliratát. A javaslatból törölni akarták azt a kitételet, hogy a körlevelek sértik a törvények iránti tiszteletet, illetve azt, amely szerint terjesztik a vallástalanságot, a polgárok lelki nyugalomát megzavarják. Deák véleménye szerint ezeket a kitételeket meg kell hagyni, mert e két körlevél nemcsak az 1790. évi 26. törvénycikket sértette meg (különösen annak a 15. §-át), hanem „ezen ingerlés éppen olyan helyről származott, és oly személyektől, kiknek köteleességökben lett volna a csendességet, békességet eszközölni s az erkölcsiséget tanítani.”⁹ Deák az egyházi és világi jog összeütközésével érvelt. A püspöknek nincs joga a fennálló törvény és szokás ellen rendeletet kibocsátani, a király placetumi jogát pedig megsértette azzal, hogy a pápai brevét „a fejedelem engedelmével” közrebocsátotta.¹⁰

Határozott lépés végül az 1839/40. évi országgyűlés utolsó napjain történt. 1840. május 7-én, immár a főrendekkel együtt, egy 21 pontból álló, a királyhoz felterjesztett törvényjavaslat született (Vallás dolgában), amelynek pontjai az 1790/91. évi 26. törvénycikkelyt egészítették ki, megerősítve az 1608. évi bécsi és az 1647. évi linzi vallásbékét.

A törvényjavaslat 1. pontja eltörölte a vegyes házasságból születendő gyermekeknek a katolikus hitben való nevelésre vonatkozó kötelezettségvállalást, a vallási reverzálisokat (térítvényeket). A törvényjavaslat szerint a jövőre nézve ezek eltöröltetnek. A 2. pont a vegyes házasságból származó evangélikus gyermekek vallási neveléséről szól. Ha a fiú elérte a 18. életévét, a leány pedig már férjhez ment, sem ők, sem utódaik „vallásos kérdés alá többé nem vétethetnek”! Az 1790/91. évi 26. törvény 15. §-a szerint a katolikus és evangélikus vegyes házasságok mindig katolikus pap előtt köttethetnek. Most a 3. pont szerint azon vegyes házasságok, amelyek katolikus pap előtt, de annak áldása nélkül köttettek meg, „erőtlenek lévén”, és az azokból származó gyermekek törvényesnek tekintendők. A 4. pont eltörölte volna a vegyes házasságok megkötésének katolikus pap általi kiváltságát. A vegyes házasságra lépők ezután „a vőlegény vallásán lévő lelkipásztor vallásán adassanak össze.” Az 5. pont szerint a mindkét nembeli gyermekek pedig atyjuk vallását kövessék. Míg a törvénytelen születésűek édesanyjuk, a talált gyermekek a gondviselőik vallásában nevelkedjenek (6–7.

pontok). Az ún. transitus-ról, azaz az egyik vallásról a másikra való át-térésről a 8. pont rendelkezett, amely két esetre tért ki. Arra az esetre, amikor az eredetileg tiszta házasság válik az egyik házastárs áttérése miatt – a házasság ideje alatt – vegyes házassággá. Az ilyen házasságból származó, a 7. életévet be nem töltött gyermekek e törvényjavaslat hatálya alá esnek, és az atyjuk vallását követik. A 7 évesnél idősebbek az addigi vallásukban maradhatnak. A második eset, amikor a már eredetileg vegyes házasság lesz az egyik házastárs áttérése miatt tiszta házassággá. Ebben az esetben is e rendelkezés alkalmazható, csak megfordítva. A 7 évesnél idősebbek e törvény alá esnek, a fiatalabbak viszont nem, az addigi vallásukban maradjanak. A 13. pont „a vallásos kérdés alatt lévő” házas társak recopulációjának (azaz a feleknek katolikus pap előtt való újra összeadásának) tilalmát mondta ki. A 15. pont a katolikus és evangélikus vegyes házasságokból eredő válások lehetőségét taglalta. Az 1790/91. évi 26. törvény 16. §-a szerinti egyházi bíróság hatásköre nem terjedhet ki arra sem, amikor mindkét evangélikus házastárs közül az egyik időközben tért át a katolikus vallásra.¹¹

A Pesti Hírlap később, némileg eltérő számozással, ismertette a törvényjavaslat főbb pontjait (1. a reverzálisok, 3. a transitus, 6. a recopulatio, 8. a válóperek). A perlekedő felek immár az ágytól, asztaltól örökre elválasztassanak és szabadságukban van új „házassági szövetségre” lépniük. A 14. § pedig az evangélikusokat Horvát-, Dalmát- és Szlavóniából kiszorító rendelkezéseket törölte volna el.¹²

Az uralkodó, V. Ferdinánd 1840. május 11-én, a törvényjavaslatra csak annyit válaszolt, hogy „mivel a felirat csak a napokban terjesztett fel, a tárgy fontossága pedig annak végelhatározásához több időt kíván, azért az országgyűlés berekesztéséig nem adhat” választ. Erre a válaszra azonban még 3 évet kellett várni!

Ennek nemcsak a király volt az oka, hanem az ország primás érseke is tiltakozott a felterjesztett törvénycikk ellen. Az 1839/40. évi országgyűlés után Kopácsy József hercegprimás 1840. július 2-án körlevelet bocsátott ki, amelyben pártolta a rozsnyói és a nagyváradi püspökök (Lajcsák Ferenc nagyváradi püspök és Scitovszky János a későbbi hercegprimás rozsnyói püspökként) pásztorleveleiben (encyclica) kifejtett elveit.

Deák a kehidai birtokáról báró Wesselényi Miklóshoz írt levelében tömören megemlíttette a korabeli közhangulatot. „Itt most a vegyes házasságok kérdése foglal el minden megyét; a primás pásztori levelében nem csak az a hiba, hogy az ilyen házasságoktól az áldás megtagadtatik, de még nagyobb hiba az, hogy a reversalis nélküli vegyes házasságot a primás Isten és a természet törvénye elleni bűnnek mondja, holott ez 50 évig (ti.: 1790-től, D. Sz. P) bűn nem volt.”¹³

2.

Az év folyamán, a vegyes házasságok kérdésében, pro és contra, valamennyi megye közgyűlése állást foglalt, így Madách megyéje, Nógrád is. A frissen indult Pesti Hírlap pedig mindezekről széleskörűen beszámolt. Érdekes ezt tüzetesebben is megvizsgálunk.

1841. január 11-én, Zala vármegye közgyűlésén tartott nagyívű beszédében Deák szintén összefoglalta és előadta a vegyes házasságokkal kapcsolatos véleményét. A felszólaló szerint a két főpásztor vegyes házasságokról kiadott körleveleikben a megye olyan sérelmet lát, amelyek „sértik a hazai törvények szentségét, s egy veszélyteljes jövődönnek magvait szórják el.” Utalt a hosszú évszázados vallási küzdelmekre, míg a „a mult idők vérző sebeit orvosolni, s a béke és egyetértés áldásait jövődöre biztosítani kívánták és reménylették az ország rendjei, midőn az 1790-dik esztendőben a 26-dik törvénycikkelyt alkották.” Azonban a sérelmek szaporodtak, az 1832–36. évi országgyűlésen mindezek nem jutottak el a király elébe, mert „a két táblának egymástól eltérő véleményeit egyesíteni nem lehetett.” De most „a nemzet panaszai fejedelmébe terjesztettek.” Azonban az esztergomi érsek kiadott egy egyházi rendeletet, amelyet a többi megyés püspökök is elfogadtak. Ezekben a legfájóbb kitétel az, hogy mindazok, akik saját magukat a vegyes házassággal vagy az abból születendő gyermekeiket „a római katolikus vallástól lehető eltérés veszedelmének kiteszik, nem csak az egyházi törvényeket sértik, hanem a természetnek és Istennek törvénye ellen is egyenesen és súlyosan vétkeznek [...]” Mindezek az 1790. évi 26. tc. 15. §-át sértik meg. Nem arról van szó ugyanis – a hivatkozott 15. § alapján sem

– hogy azért kellene a vegyes házasságokat a római katolikus lelkész előtt kötni, hogy ő csupán tanúja legyen az alkalomnak.

Ugyanígy a törvény 16. §-a is sérelmet szenved, amely pedig szentségnek tekintette a vegyes házasságot is.¹⁴ Így nem lehetne az áldás, „a szentség kiszolgáltatásának szokott szertartásait megtagadni”. Az egyházi rend pedig „a törvény rendeletét szigoruan teljesíteni polgárilag köteles vala”. Polgári törvényre nem nyomhatja a bűnnek bélyegét, ezzel „összeütközésbe hozza ez a polgári törvényt a lelkiismerettel, s a polgári törvények iránti tiszteletet teszi semmivé.” Még súlyosabb problémát okoz azzal, hogy „Összeütközésbe hozza a polgári hatalmat a vallás hatalmával.” Deák szerint végeredményben majd csökkenni fog a házasságok tisztelete. Az 1790. évi 26. törvénycikkelyt megszegő egyháziakra pedig – a magyar történeti alkotmány szellemében! – az 1647. évi 14. törvénycikk alkalmazását javasolta (III. Ferdinánd király második dekrétumából), amely rendelkezés szerint a vármegyének kell eljárnia abban az esetben, amikor „a vallás tárgyában kelt országos törvényeket és királyi okleveleket megszegik” (1. §). Az előírt büntetés pedig 600 magyar forintot jelentett minden egyes esetben. Deák tehát egy *megyei törvényszék* felállítását javasolta az ilyen ügyekben való bíraskodásra. A megyei szolgabíráknak pedig a megyebeli lakosokat tájékoztatniuk kell, hogy a törvény a vegyes házasságokat egyáltalán nem kárhoztatja, azokat nem lehet meggátolni. Az áldás nélkül kötött törvényes házasságok pedig érvényesek.¹⁵ Deák felírási javaslatát a közgyűlésen elfogadták, csupán annyival egészítették ki, hogy az uralkodót, mint apostoli királyt a megyei rendek megkérték, hogy a törvénybe ütköző egyházi rendeleteket semmisítse meg; a főpapokat pedig utasítsa arra, hogy törvénysértő körleveleiket „vegyék vissza”.¹⁶ Tudjuk, hogy a zalai feliratot még a németországi lapok is leközölték.¹⁷ A Zala megyei közgyűlésről a Pesti Hírlap még annyit közölt, hogy „a vegyes házassági tárgy tekintetében az esztergomival egészen ellenkező híreket vettünk.”¹⁸

A megyék e kérdésben tehát nem teljesen voltak egységesek. Érdeemes egy térrépen is nyomon követni ezeknek a területi megoszlását (1. számú melléklet). Azonban e kérdésben nem látunk olyan konzervatív és reformpárti területi megoszlást, mint más országgyűlési vitatémában. A megyei fórumokon a vegyes házasságok támogatása alapvető többséget szerzett.

A Zemplén megyei közgyűlésről a Pesti Hírlap annyit tudósított, hogy „A’ vegyes házasságok szőnyegen forgó tárgyában Zemplén vármegye is a’ pestihez hasonló határozást hozott: t. i. felírást ő felségéhez; egyes előforduló esetekben pedig az 1647: 14. törvény alkalmazását.” Hasonlóképpen döntött Temes megye közgyűlése is: „miképpen a’ házasságkötési viszonyokat érdeklő főpapi körlevelek tárgyában, minden egyes esetre nézve, az 1647-diki 14-dik törvény rendelete határozottat fogantatba vétetni.”¹⁹

Volt azonban más álláspont is. A lap 6. számában (Télhó, január 20.) részletesen beszámolt arról, hogy Esztergom vármegye 1841. január 14-én tartotta a vegyes házasságok ügyében kitűzött közgyűlését. Miután Vas, Abaúj és Pest megyék ezen ügybeni körlevelei megérkeztek, Bozay János alispán mint elnök azt az indítványt tette, hogy a vármegye ezekkel ellentétes és öfelségéhez írt alázatos feliratot tegyen. Az egyik hozzászóló követ azt taglalta, hogy az 1647. évi 14. tc. nem az áldás megtagadására vonatkozik. Az érvelése az volt, hogy „a vegyes házasságtól áldás megadása egy törvényben sem parancsoltatik, megtagadása pedig a’ r. cath. vallás elveihez szorosan tartozik”. Ezek a házasságok ugyanis egyházi ún. házassági akadályba ütköznek, a megyék ellenkező véleménye pedig a recopulatio lehetőségét rejti. Az esztergomi közgyűlés ennek megfelelően egy alázatos feliratot intézett a királyhoz, amelyet a lap leközölt.²⁰

A dokumentumot azért érdemes részletesebben idézni, mert a vegyes házasságról szóló vita markáns másik pólusát láttatja számunkra. A felírás emlékezetébe idézi az uralkodónak a vallás ürgyge alatt elhúzódó véres háborúkat Európában. Ezt a kérdést „az utolsó negyedszázad (ti.: az elmúlt 25 év, D. Sz. P.) kirekesztő harcának lehetne talán nevezni.” A felirat indoka az, hogy „némelly megyéknek közgyűlésünkben felolvasott, a’ vegyes házasságokat érdeklő levelei tartalma a’ felszólalást” kötelelővé tette. A vallási felekezetek teljes megnyugtatót a törvényhozás fogja biztosítani, a javaslatokat a követutasításokban fogják meghatározni. Ezért az Esztergom megyei rendek csak a körlevelek törvényes vagy törvénytelen létéről fejtik ki álláspontjukat. Az áldás megtagadása az evangélikus férj és katolikus feleség megkötendő házassága esetén nem jelenti az 1790. évi 26. tc. 15. §-ában megfogalmazott

zott vegyes házasságokkal szembeni akadályozást („ne matrimoniis mixtis impedimenta ponantur”). Például az evangélikus vallás szerint a férfira nézve az áldás megtagadása nem minősül házassági akadálnak. A felirat az áldás fogalmát taglalva pedig hozzáteszi, hogy „az áldás megtagadása csupán egyházi, nem pedig polgári helyben nem hagyást foglal magában”. A vallásszabadság állami törvényben biztosított tisztelete így nem sérül, a világi (polgári) törvényen kívül áll. A katolikus papot pedig nem lehet arra kényszeríteni, hogy „lelkiesmérete és vallásos tanításai ellenére egyháziilag jelentse ki helybenhagyását”. A felirat végezetül tagadta, hogy a körlevelek ellentétben állnának a „polgári társaság”, az állam, a társadalom céljaival. Így, más megyei véleményekkel ellentétben, sehol nem látni törvényszegést. Az 1647. évi 14. tc. hivatkozott 16. § szakasza csak a templomok, iskolák és papházak erőszakos elfoglalóira rendelte el a büntetést, nem pedig az áldást megtagadókra. Majd a feliratban a megyei rendek „jobbágyi alázatos tisztelettel” kérték az uralkodót, hogy a katolikus egyháznak, a vallási és a vallási szertartások tekintetében meglévő, függetlenségét óvja meg.²¹

A következő lapszám (7.) beszámolt a Zólyom megyei közgyűlésről. A Besztercebányán tartott gyűlésen szintén felvették tárgyalni Pest megye múlt évi őszi (Őszelő havában írt) körlevelét. „Itt Zólyomban a nagy fontosságú ügy hosszasan, érdekesen, de komoly méltósággal tárgyalaték.” A tudósító kiemelte Garamszegi Géczy Péter jogtörténeti tudását, „kitűnő historiai jártasságát” (a táblabíró országgyűlési követ lesz 1843-ban). A végzésben a megyei rendek megfogalmazták azt, hogy amíg nem lesz országgyűlési törvényes intézkedés e sérelmekben, addig a király az 1790/91. évi 26. tc. „valódi, czélja és lelke és értelme ellenére kibocsátott püspöki rendeleteket a’ catholikus egyházi főméltóságok által visszahuzatni [...] méltóztassék.” Azért, hogy a haza polgárainak „Jelki ’s házi nyugalmluk, boldogságuk, testvéri egyetértésök semmi ürügy alatt ne bolygattassék.” Ezenkívül a törvényt megszegőkkel szemben alkalmazni fogják az 1647. évi 14. tc. által felállított törvényszék lehetőségét. A szolgabíráknak pedig ki kell hirdetni, „minthogy a’ haza törvényei a’ köznépnél annyira tudva nincsenek” hogy „a’ vegyes házasságok törvény által tiltva nincsenek, ’s azok úgy, mint minden más házasság, törvényesek ’s teljeserejük.”²² Fejér megye közgyűlésén,

Székesfehérváron Téli 20-án, Meszlényi Rudolf indítványozta a megyés püspök vegyes házasságban kiadott utasításának visszavételét, öfelségéhez pedig alázatos felírás intézését. A megyegyűlés a katolikus főpapok rendeletét a polgári törvényekkel ellenkezőnek és sérelmesnek tartotta, így a császári és királyi felség „apostoli királyi hatalmától függő rendeletével” „az 1507: 8. és az 1791: 26. által kötelezett főpapokat törvényelleni rendeleteik visszavételére” szorítsa. A kikényszerített reversalisokat pedig semmisítse meg.²³

Madách vármegyéjében, Nógrád megyében a közgyűlés január 18-án kezdődött, a vegyes házassági kérdés pedig január 21-én, egy konkrét eset kapcsán került szóba. Egy dolyani evangélikus embert a megye-gyési katolikus plébános reversalis nélkül nem akarta összeadni. Az ügy vizsgálatára vegyes küldöttség alakult. Egyszermind meghagyták a megye rendjei, hogy „a’ törvények ismeretében járatlan megyei lakoságot” fel kell világosítani és a négy járásbeli főszolgabíró által ki kell hirdetni a már ismert törvényi rendelkezéseket. Az 1791. évi 26. tc. az evangélikusok és római katolikusok közötti „házassági szövetség-kötést” nemcsak megengedi, hanem „bármi szín alatti akadályoztatását tilalmazza”²⁴ Gömör megye rendjei 1841. január 14-i közgyűlésükön „a vegyes házasságok akadályozását tárgyzó egyházi körlevelek” kapcsán szintén elleneztek azokat. A határozat utalt még az ismert törvényeken túl, Könyves Kálmán király II. dekrétumának 15. §-ára is.²⁵ A Pesti Hírlap 10. száma szerint Hont megye január 25-én tartott közgyűlése is hasonló szellemben döntött. Születtek azonban, más megyebeli fórumokon, ellenkező vélemények is. Máramarosban a megyebeli főesperes beadványában tiltakozott, amelyben arra hivatkozott, hogy a szentség kiszolgáltatásában a dolog lényegéhez nem tartozó szertartásokat változtatni az egyháznak áll csak hatalmában, a törvény csak a pap jelenlétét parancsolja meg.²⁶ Szepes vármegye közgyűlésén (Télelő hó 26-án) a papi jogok védelmére keltek fel a rendek, az áldás megtagadásában sérelmet nem láttak. Azt a gyakorlatot is megemlítette a lap, hogy ilyen esetben az anyakönyvbe még azt is bejegyezték, hogy „nemleges szertartással kötettek”. Békés megyében a rendek többsége az áldás megtagadását törvényszegésnek tartotta (8 szavazat a papság mellett, 20 ellene). Azt az álláspontot is felhozták, hogy az „áldás a’ házasságok lé-

nyegéhez nem tartozván, a' nélküle kötött házasságok mind egyházi, mind polgári tekintetben tökéletes erejük 's felbonthatatlanok." Pest megye újabb közgyűlésén a legfőbb tárgy ez volt (télutó 3-án). A tudósításból megtudjuk, hogy az esztergomi primásérsek, a kalocsai érsek, a váci és a székesfehérvári püspökök folyamodványt tettek az 1647. évi 14. tc. alkalmazása ellen. A beszámoló megjegyezte azt is, hogy „alig lehetvén tárgy, melly egy rendkívüli országgyűlést szükségesebbé tehetne”, amelynek összehívására ő felségét alázatosan megkérték.²⁷ A pesti esperesség tagjai pedig óvást tettek arról is, hogy Lonovics József csanádi püspök ez időben megtett római útja nem állt e kérdéssel összefüggésben.²⁸ Somogy megye közgyűlésén a vegyes házasságok mellé álltak (télutó 1-jén).²⁹ Szabolcs megye közgyűlésén a többség szintén a vegyes házasságot támogatta, de a legkeményebb hangvétellel. A körleveleket kibocsátó püspökök ellen az 1507: 8. törvénycikkely szigorát is alkalmazzák. Az alsóbb rendű papságra pedig az 1647: 14. vonatkozik. „A' gyűlés olly ingerült volt, hogy ingerültebbre a' legöregebbek sem emlékeznek.”³⁰ A pozsonyi közgyűlésen a kérdést három napon át vitatták meg (Télutó 20-tól). Pozsony vármegye rendjei nem fogadták el a püspöki körlevelekkel kapcsolatban a törvénysértés tényét, az erre vonatkozó megyei körlevelet csupán tudomásul vették.³¹ A hevesi közgyűlés is az esztergomi feliratot támogatta inkább.³² Csanád megye a vegyes házasság ügyében a borsodi feliratot támogatta. Az ilyen esetekre, az 1647: 14. tc. értelmében felállítandó, törvényszéket rendelt. Sopron hasonlóképpen nyilatkozott, ahogyan Bars megye rendjei is.³³ Bihar megyében is a vegyes házasságok mellett szólt a többség, és azt is támogatta, hogy őfelsége e kérdés tárgyalására Pestre (!) országgyűlést hívjon össze.³⁴ Ugocsa, Kraszna és Nyitra megye szintén pártolta a pásztori levelek visszavonását.³⁵ Sőt, Nyitrában az 1790: 26. törvénycikkelyt áthágó papokat az 1647: 14. tc. alapján 600 forint fizetésére is kötelezték!³⁶ Arad vármegye is pártolta a zalai feliratot.³⁷ Temes vármegye új közgyűlése ismét megtárgyalta a kérdést. Az „annyi vitatáson keresztülment ügynek újra tanácskozási szőnyegre kerültét” főképpen Lonovics József csanádi püspök nyilatkozata kapcsán végezték. Elhangzott az is, hogy a püspöki utasítás nem tekinthető kötelező parancsnak, mert ennek teljesítését a lelkiismeretre bízta. A plébánosok („né-

pészek”), ha teljesítik és az 1790. évi 26. törvénycikkely ellen vétének is, „ezt saját meggyőződésükből, 's nem a' püspök parancsából tesszik.”³⁸ A Bereg megyei közgyűlésen szóba került őfelsége azon rendelete is, amelyet a Magyar Királyi Helytartótanács útján a magyarországi érsekekhez és püspökökhöz intézett. Ebben ugyan elismerte az 1790. évi 26. tc. megszegését, valamint annak betartását megparancsolta. Azonban a püspökök törvénysértő rendeleteiket vissza nem vonták, sőt, az egyházi rend „azoknak foganasítását országszerte gyakorolja”. Ezen a közgyűlésen „szebbnél szebb beszédek harsogtak a' pásztori körlevelek ellen”. Sőt, elhangzott egy olyan javaslat is, „miserint jövődöre nézve a' házassági kötések polgári szerződésekké alakíttassanak”. A megyei rendek egyébiránt elfogadták a körlevelek jogsértő voltát. Sőt, felmérték azt is, hogy milyen káros hatása van az ilyen gyakorlatnak. Mert, ha az egyházi áldást a vegyes házasságoktól megtagadják, akkor a felek inkább elállnak majd a házasságkötéstől. A megyei rendek tehát alázatosan kérik az uralkodót arra, hogy amíg ezt a kérdést a már felterjesztett törvénycikkelyek megtárgyalásával egy e tárgyban összehívandó, rendkívüli országgyűlésen nem rendezik, addig e pásztori leveleket vonassa vissza az 1507: 8. tc. szerinti fenyték súlya alatt. Tolna és Torontál megye közgyűlése szintén elfogadta Zala megye véleményét.³⁹ Csongrád megye is követte Zala megye álláspontját.⁴⁰ Bács megye közgyűlésén ugyan a kalocsai káptalan küldötte előadta, hogy a körlevelek tiltását a törvény nem parancsolja, azok csak a minden biztosítás nélkül kötött vegyes házasságok megáldását tiltják. Hivatkozott a főrendek azon véleményére is, hogy az áldás egyházi jellegű, az „áldás mind általában, mind különösen a' házassági kötésnél a' polgári törvényhozásnak tárgya nem lehet”. A püspöki körlevelek a vegyes házasságot nem akadályozzák, „az áldás nem lényeges része a' házasságkötésnek”. Azonban mindegyik másikkal szemben azt a kérdést tette fel, hogy állíthatjuk-e, hogy az „áldás megtagadásának új szokásával a' vegyes házasságok nem akadályoztatnak?” Az elnök sem az esztergomi, sem a zalai véleményt nem javasolja, hanem inkább egy közép-utas megoldást. Őfelsége is törvénybe ütközőnek találta e gyakorlatot és a Helytartótanács által 1839. április 27-én kelt, a magyarországi püspökökhöz intézett, rendeletében ezt ki is fejtette. Így egy országgyűlés

összehívását javasolta az uralkodónak, amellyel a „belvillongás tornyosuló anyagát” eloszlatná.⁴¹ A Békés megyei közgyűlésen több olyan eset került szóba, amikor a lelkész azt is bejegyezte az egyházi könyvbe, hogy „az egybeadást áldás nélkül, csupa szenvedőleges segédnyújtással vitte végbe”. Ezeket törvénszegésnek találva, az 1647. évi 14. tc. szerint vegyes vallású tagokból álló törvénszék elé terjesztették.⁴²

Nógrád megyében is téma maradt a vegyes házasságok akadályozása. Így a Balassagyarmaton 1841. évi november 22-én megnyílt közgyűlésen is elfogadták azt a határozatot, miszerint egy aláíratos felírásban meg kell kérni öfenségét, hogy, amíg e tárgyban törvény az összehívandó országgyűlésen nem születik, addig az uralkodó „az életben lévő törvényekhez szigorú alkalmazás által hú alattvalói között felbomlott lelki béke és szeretet helyreállítását kegyelmesen eszközölni méltóztassék.”⁴³

A korabeli felfokozott közérdeklődést jól mutatta, hogy megszaporodtak a vegyes házasság témakörében megjelent könyvek is. Táncsics (Stancsics) Mihály: *A' vegyes házasságok egyházi ünepélyítése körül fennforgó kérdések* második kiadásban, Pesten jelent meg, 1841-ben; ugyanebben az évben Mack M. János: *A' vegyes házasságok megáldásáról című művéről*.⁴⁴ Szalay Imre: *Észrevételek a' vegyes házasságokról* munkája szintén 1841-ben, Veszprémben jelent meg.⁴⁵ *Glossák nemes Zalamegyének a' vegyes házasságok ügyébeni felírására*. Pest, 1841.⁴⁶ Bobory Károly plébános: *Mit tart szabad szellem és természeti jog a' vegyes házasságok ügyében?* Pest, 1841.⁴⁷ *Miért ellenzi az anyaszentegyház a' vegyes házasságokat? Egyházi beszédekben fejtegetve Visser után*. Pozsony, 1841.⁴⁸ Roskoványi Ágoston egri kanonoknak a *De matrimoniis mixtis inter catholicos et protestantes* című könyve.⁴⁹ Hasznos segítséget jelenthetett Vida Incze könyve is, amely összegyűjtötte a korabeli hírlapokban közölt e témájú írásokat (*Értekezések a' vegyes házasságokról*, 1841, Pest). Időnként a Pesti Hírlap is közölt ilyen tartalmú írást. Egy debreceni katolikus egyházi vélemény szerint, amely egy német tudós, Wessenberg könyve alapján, áttekintette a kérdés egyházi jogi szabályozását, a tridentini zsinat a vegyes házasság tárgyában nem is rendelkezett. Így azokat a korábbi szabályokat vélték alkalmazandóknak, amelyek az eretnekekkel való házasságot tiltották,

és folyamatosan intették a vegyes házasság megkötésétől a házasulandó feleket. Ebben változást, a harmincéves háború után, XIV. Benedek pápa rendelkezése hozott, aki 1741-ben a vegyes házasság érvényességét elismerte. Majd VIII. Pius és XVI. Gergely pápa azt írta elő, hogy a katolikus papok az ilyen házasságok megkötésekor „csak mint néma tanúk” legyenek jelen, amennyiben a férj nem kötelezi magát a gyermekeinek a katolikus vallásban való neveltetésére (reverzális). Az áldás megtagadására kizárólag ebben az esetben van lehetőség, amely tulajdonképpen egy egyházi fenyték. Maga után vonhatja a gyermekágyas szülő meg nem áldását, a gyónáskori fölszabadítás, sőt a katolikus szertartású temetés megtagadását is. Azonkívül, hogy a katolikus házasságot jobban sújtja, feldúlja a házaspárok békességét, és elidegenítheti a katolikus felet az egyházi kötelességeinek betartásától is.⁵⁰

3.

A Pesti Hírlap továbbra is beszámolt olyan esetekről, amelyek az áldást megtagadták. Arról is, hogy időközben Lonovics József csanádi püspök útja Rómából Nápolyba vezetett, „a' magyarországi vegyes házasságokat tárgyzó egyezkedések befejeztettek”. Az eredményét pedig egyenesen Bécsbe, királyi jóváhagyásra küldték.⁵¹ Az a hír tehát mégiscsak igaznak bizonyult, hogy Lonovics József csanádi püspök küldöttsége a római pápához, XVI. Gergelyhez fordult a vegyes házasság kérdésében.

A pápa 1841. április 30-án, pontifikátusának 11-ik évében, kiadott brévéjében a törvényjavaslat által megengedett vegyes házasságokat „scandallumoknak” nevezte. Kifejezett rosszallását fejezte ki, mivel a katolikus egyház „veszélyesebbnek tartotta az illyes házasságokat”. A közönyösségnél is veszélyesebb, a katolikus házastársat fenyegető kitérés lehetőség, valamint a születendő gyermekek rossz nevelése miatt! Az ilyen házasságokat a katolikus egyház csak szükségképpen engedte meg. Így VII. Pius pápa 1803-ban például. Lonovics püspöktől a pápa tudomást szerzett arról, hogy „általános divatba jött azon visszaélés, hogy a catholicusok és nem-cath. közti házasságok az egyháznak minden felmentése és a' szükséges előleges biztosítékok nélkül, a' cath.

lelkészek által áldással és szent szertartásokkal ünnepélyesítettnek.”⁵¹ Ez a gyakorlat pedig az „egyház elveivel és törvényeivel teljesen ellenkezik”. A pápa helyeselte azt, hogy a lelkészek és az egész klérus engedelmeskedett az ezt tiltó egyházi intézkedéseknek és parancsolatoknak. Így azon esetben, ha katolikus férfi vagy nő – a lelkész rábeszélése és intése ellenére is – kitartana a vegyes házasságra lépés mellett, a katolikus lelkészek ilyen vegyes házasság kötésekor csak passzívan, „szenvedőlegesen” legyenek jelen, továbbá mindenféle vallásos szertartástól és a házassági áldás megadásától is tartózkodjanak.⁵³ Ahogyan már VI. Pius pápa is ezt válaszolta a szepesi püspöknek 1782-ben, majd utódjának 1795-ben. Ezek a tiltott házasságok inkább a katolikus lelkész előtt köttessenek meg, mintsem „eretnek egyházi szolga előtt”. A katolikus pap csupán egy hiteles vagy képes tanú legyen, aki a házassági anyakönyvbe beírja az eseményt. A püspököknek és a lelkészeknek pedig iparkodniuk kell, hogy a katolikus fél ne térjen ki a vallásából és mindkét nemű magzat neveltetése a katolikus vallásban történjen, sőt a katolikus házastársnak kötelessége is, erejéhez képest, a nem katolikus házastársát megtéríteni!⁵⁴

Erre a brévére pedig a király október 12-én a placetumát adta, így a püspökök országszerte kihirdethették. November 18-án az esztergomi érsek újabb körlevelet intézett e tárgyban, amelyet a Pesti Hírlap is közölt.⁵⁵ Ebben az érsek összefoglalta pápai bréve rendelkezéseit és tudtára adta a híveknek a pápa helyeslését a magyarországi gyakorlatra, az 1840. július 2-i körlevélre is. A vegyes házasságoknál a katolikus pap csak testi jelenlétével, mindenféle egyházi szertartás nélkül lehet jelen mint egy hiteles tanú (assistencia passiva). Hozzátette az uralkodó kifejezett parancsát is, hogy az ilyen alkalommal a katolikus lelkészek mérsékletet, komolyságot és kellő tisztességet tegyenek, a feleket pedig a plébániaházban, hivatali helyen fogadják. Amennyiben evangélikus paphoz mennének a felek, akkor a katolikus félt – az 1790. évi 26. tc. értelmében – erről lebeszélni el ne mulasszák. Ez a gyakorlat nem visszaélés, az egyházi törvények szabályai szerint történik, és a hazai törvény valódi értelmével sem ellenkezik.⁵⁶

A katolikus egyházi térítvények (reverzálisok) általi visszaélések; a vegyes házasságoknak a római katolikus papok általi megtagadott áldá-

sának ügyei azonban továbbra is megmaradtak. Az 1842. január 17-én kezdődő nógrádi közgyűlésen pedig K. F. táblabíró (Kubinyi Ferenc) a legutóbbi pápai breve tárgyában indítványt tett, „Nógrád megye rendeit a’ sértett törvény ótalmára szólította fel... ezen breve törvénybe vág, ’s a’ kölcsönös felebaráti szeretetet elfojtja.” A magyar klérus kühatalomhoz, a pápához való fordulása megsértette II. Ulászló király III. dekrétumának 63. tc, 4. §-át. Továbbá a törvényt magyarázó hatalommal az 1791. évi 12. tc. szerint csak őfelsége és a nemzet együttesen bír, nem külön-külön. Sértő a breve azon kijelentése is, amely szerint a katolikus nő protestáns férjének „megtérítésén iparkodjék, mert ez előli a házasság főczélját: a szeretetet.”. Őfelségéhez olyan felírást kell tenni, amelyben kiemelendő az, hogy a breve törvényt és a szentírást is sérti.⁵⁷ A közgyűlésen Sréter János alispán felolvasta még a főispán azon levelét is, amelyben tudtul adta: a „RRnek”, Madách Imrének aljegyzővé ’s Horkovics Ignácznak tiszteletbeli eskütté” kinevezését.⁵⁸ Arról is a Pesti Hírlapból tudunk, hogy a 36 éves alispán, Sréter János 1842. március 27-én, ideglázban meghalt.⁵⁹ [Valójában egy járvány, ill. annak szövődménye okozta a halálát.] A halála miatt a megyében tisztújítást tartottak. Madách Imrét választották meg tiszteletbeli aljegyzőnek.⁶⁰

A következő országgyűlésre hárult tehát az összetett vallási kérdések és törvényjavaslat részletes megtárgyalása. A megválasztott országgyűlési követek számára a megyegyűléseken elfogadott követutasítások természetesen így tartalmaztak vallási kérdéseket is. Korábbi fejezetekből tudjuk, hogy Nógrád megye két követe, Felsőkubinyi és nagyolaszi Kubinyi Ferenc és baráti Huszár Károly táblabírók voltak.

A Pesti Hírlap, Madách megyéjében az 1843. április 30-án, Balassagyarmaton megtartott gyűlés határozatairól, a Nógrád megyei követek számára előírt „vezérelvekről” is tájékoztatott. „A’ vallásbeli sérelmek orvosoltatását, a’ már fölterjesztettekre a’ választ sürgessék.” Azaz a királyi választ ösztönözniük kellett a követeknek. „A’ társországokban különösen a’ protestáns vallásnak polgárjogot”. Itt gondolhatunk a Horvátországi helyzetre is. Az unitárius vallás egyenjogúsítását az egész országban. „[...] ugy általában az egész honban az unitaria egyháznak hasonlólag kivíni ügyekezzenek” A tudósító pedig e liberális nézeteit nem rejtette el: „Ugyan mikor érjük el a’ boldog időt, hogy ne csak kimon-

dott, de megtartott elv legyen, minden vallás politicalai 's polgárjogi egyenlősége?"⁶¹ A május 21-i Pesti Hírlap ezt még annyival egészítette ki, hogy a vezérelv lett, hogy a házassági jogban az egyházi szentszéki bíráskodás hatásköre csak erkölcsi oldalra terjedjen ki! „A' sz. széki bíráskodás egyedül a' házassági kötések érvényessége és erkölcsi oldalára szorítandó, 's így magában értetik az, hogy a' házassági polgári jogok felett, (nőhozomány, jegyajándék 'stb.) a' sz. szék soha se bíráskodhas-sék.”⁶² Beláthatjuk, hogy mindezek Nógrádban is szabadelvű, reform-párti „vezérelvek” voltak.

Az 1843. év május 14-ére, a húsvét utáni negyedik vasárnapra, Pozsonyba összehívott országgyűlésen a vallási kérdések vitája a június 8-i, a 13. (Kovács Ferenc szerint a 14.) kerületi ülésen kezdődött el. Először felolvasták az 1840-ben már felterjesztett törvényjavaslatot. Petrik Ignác, a fehérvári káptalan Deák Ferenc korábbi véleményét idézte: „Deák Ferenc is úgy nyilatkozott egykor, hogy kár volt a vallást a vitatkozás terére vinni.” Ghyczy Kálmán, Komárom megyei követ sem szeretete volna, ha az országgyűlés zsinattá alakulna, de a vallási sérelmeket orvosolni kell. Példaként az Észak-Amerikai államokat állította. Igazi liberális szellemben szólva: „a vallás mindenkinek szívbeli meggyőződésére bizással s minden tekintetben egyenlő szabadsággal bírjon.”⁶³ Klauzál Gábor, csongrádi követ a bonyolulttá váló vallási kérdéseket szétválasztotta. Egyrészt azokra a kérdésekre, amelyek már az 1839/40-i országgyűlési felterjesztés tárgyai voltak, így a vegyes házasság is. Ezekben megegyezés kötetett a felsőházzal, nem kell újratárgyalni, csupán változatlan formában újra a király elé kell felterjeszteni. Másrészt azokra a kérdésekre, amelyeket még nem terjesztettek fel, és nincs megegyezés a főrendekkel, mint például a reverzálisok, a rozsnyói és nagyváradai püspöki körlevelek, az ebből származó placetum jogbeli sérelmek, továbbá a transitus, a válóperek, a protestánsok (evangélikusok) Horvátországból való kirekesztésének problémája. Harmadsorban azok az ügyek, amelyek a két országgyűlés közti időben merültek fel, így üzenet tárgyai sem voltak a felsőtáblával.⁶⁴ Palóczy László, borsodi követ még az 1439. évi egyházi unió kikényszerítését is szóba hozta.⁶⁵ A Bihar megyei követ, Beöthy Ödön felrótta, hogy hiába várták az orvosló törvényt, a királyi válasz már három éve késik. Ez pedig egyedül a bécsi

kormány hibája. Szentpály László, Ugocsa megyei követ közjogi kérdést látott e sérelmekben, így a körleveleket, a pápai brévet és a placetum jog sérelmét „nemcsak vallásbeli, hanem főleg és egyszersmind alkotmányi sérelemnek” tekintette. Így az 1790. évi 12. tc. értelmében, mint „alkotmány sértőt kell tárgyalás alá venni. Nemcsak az evangélikus és római katolikus, hanem a g. n e. (=görög nem egyesültek) és a protestánsok közti vegyes házasságot is újra kellene tárgyalni. Külön üzenet tárgya lehetne az unitáriusok ügye is.”⁶⁶

Egy újabb követ azt követelte, hogy a válóperek ne is egyházi, hanem világi bíróság előtt tárgyalassanak, „'s a' házasság polgári szerződéssé váljék, mellyhez azonban a' felek kívánságára vallási szertartás járulhat”. Belátható, hogy ez a gondolat már teljesen a liberális álláspont. Más pedig annak kimondását követelte, hogy a magyar katolikus egyház legyen független a római kúriától, így minden pápai bréve érvénytelen lenne az országgyűlés jóváhagyása nélkül.⁶⁷

A június 9-én és 10-én, 14. és 15. kerületi üléseken (Kovács Ferenc szerint a 15. és 16. kerületi ülések) hosszas vallástörténeti fejtegetések is hangzottak a házasság jogintézményének keresztény oldaláról.⁶⁸ A pozsonyi káptalan, Jekelfalussy Vince kanonok például a reverzálisokat a múltra nézve azért nem kívánta volna eltörölni, mert egy törvénynek nem lehet visszaható ereje (ti.: [visszamenőleges] hatálya, D. Sz. P.), és mert utólag megbontja a családi kapcsolatokat is. A válóperek kérdésében pedig előadta, hogy az már az elmúlt országgyűlésen is megfeneklett a vitaközösben. Ezzel ellenkező véleményen volt a Borsod megyei követ, Palóczy László táblabíró, aki a reverzálisok létrejöttének előtörténetére hivatkozott. A jezsuiták által vezetete be Mária Terézia, egy 1768-ban kelt rezolúciójával. De miután 1773-ban a pápa megszüntette a jezsuita rendet, így II. József császár eltörölte a reverzálisokat is. I. Ferenc császár, amikor meg akarta erősíttetni a korábbi reverzálisokat, abba a nemzet nem egyezett bele. Így a reverzálisokat a maga részéről nem tudja elfogadni.⁶⁹ Június 10-én Kubinyi Ferenc nógrádi követ is felszólalt a reverzálisok léte ellen. „A reversálisokat a nemzet soha sem fogadta el.” Hangsúlyozta, hogy az egyház a hierarchia címén állam az államban szeretne lenni. Bakabánya szabad királyi város követe, Harsányi Pál táblabíró pedig markánsabb véleményének adott hangot. A házasság a

régebbi időben is polgári szerződés volt. A reverzálisokat pedig, amikor először az országba bevezették, országgyűlésen kívül vezették be. II. József megszüntette, most hogy újra bevezették a papok, nem tartozna a törvényhozási tárgykörbe? A Pest megyei követ, gr. Ráday Gedeon táblabíró pedig elítélve a reverzálisokat, azokat „valódi lélekvásárlásnak”, a sürgetőit pedig uzsorásoknak nevezte. A veszprémi káptalan, Bezerédj Miklós erre azt válaszolta, hogy ezeket a térítvényeket, amennyiben nem csalárdságon alapulnak a múltra nézve is elfogadja.⁷⁰

A június 12-i 16. kerületi (Kovács szerint a 17.) ülésen végül azt a végzést határozták el, hogy a reverzálisok a múltra nézve szüntessenek meg. Természetesen más egyházi kérdésekben is döntöttek. Például az áttérés, a transitus szabad, a 6 heti előírt vallási oktatást töröljék el. Amennyiben a vegyes házasságban élők ágyra és asztalra nézve el vannak egymástól választva, a protestáns fél új házasságra léphet. A katolikus pap általi újra összeadás (recopulatio). Klauzál Gábor ehhez hozzátette, hogy ki kell külön elvben mondani a vallásbeli tökéletes viszonyosságot is.⁷¹ Az egri főkáptalan követe, Roskoványi Ágoston sári apát, egri kanonok kiegészítette a reverzálisok előtörténetét. Az már a protestánsoknál is megjelent egy 1620. évi drezdai határozatban. Mária Terézia 1767-ben adott ki leiratot, amely behozta a térítvényeket, 1782. május 9-én kiadott rendeletében II. József császár pedig a szabad akaratból adott reverzálisokat fenntartotta, csak a türelmi rendelete után (1781. október 25.) kiadott térítvényeket tartotta érvényteleneknek. Azzal a gondolattal viszont, hogy a házasság polgári házasság legyen, nem tudott megbarátkozni.⁷²

A klérus körében is voltak liberális szellemiségű papok. A legnagyobb visszhangot a győri káptalan követe, Wurdá Károly kanonok hozzászólása váltotta ki. Szerencsétlennek tartotta, hogy az országgyűlés vallási kérdésekről tanácskozik, ennek oka az, hogy az eddigi törvényeink a vallások között, egyoldalúan különbséget tettek. Elég utalni a vallásháborúkat követő törvények szigorú, büntető rendelkezéseire. Most is óvakodnunk kell az ilyen egyoldalú, kényszerítő rendelkezések (királyi rendeletek, leiratok) megalkotásától. A teljes vallási szabadság az egyedül célhoz vezető eszme. A törvények pedig nemcsak külső engedelmességet, hanem belső tiszteletet is igényelnek. Az ember is kettős világban él,

és a külső és a belső világ egyaránt a szabadságot igényli. Ahol a belső szabadságot kényszer fojtja el, ott a külső sem lehet igazán szabad. A vallás tárgyában tett törvényjavaslat is kényszerítést tartalmaz, így egyik felet sem fogja majd kielégíteni. Törvényben kell kimondani, hogy minden vallás a saját körében, mind egyénileg, mind az egyházi szervezetében, szabadon mozoghat az alkotmány és a király felügyelete alatt. A reverzálisokról törvény nem rendelkezik, intézzék el a felek maguk egymás között. Így ne legyen törvényhozás tárgya. A vallási dolgok vitatását nem a világi törvényhozás körébe tartozónak mondta.⁷³

Másnap, a június 13-án megtartott, 17. kerületi ülésen Wurdá követtársa, Dresmiczer József óvást emelt Wurdá kanonok állásfoglalása ellen, mert az nem a káptalan követutasítása volt, hanem saját agyának szüleménye, így túllépett a követi minőségében. Ez az óvás viszont a többi követek tiltakozását vonta maga után.

Wurdá végezetül visszavonta szavait. „Ha én miattam támadt e zivatar, dobjatok engem a tengerbe, s második Jónás leszek!”⁷⁴ Azzal érvelt, hogy ő csak elveket mondott ki. Szabad ország, szabad vallás, szabad egyház. Az állampolgárok között nem vallásegyenlőséget, hanem a vallási viszonyosság elvét. A törvények a vallás tárgyában nem szükségtelenek, hanem „egyoldalúak, tökéletlenek, s igazságtalanok” voltak. Wurdát a győri püspök visszahívta az országgyűlésről, és mást nevezett ki a helyére.⁷⁵

A jogász Szalay László, aki Korpona város követeként vett részt, amellet érvelt, hogy igaza van Wurdának abban, hogy „az egyházi hatalomnak nem szabad vegyes házasságban élni a világgal”. Európai jogtörténeti kitekintéssel kezdte felszólalását. „Északamerikában” nincs is ilyen birtokkal rendelkező klérus, Franciaországban kimondták az elkülönítést, nem kell megáldania papnak a házasságot sem, mert ott a házasság is polgári szerződés. De az egyházi és a világi hatalom teljes szétválasztása Magyarországon jelen helyzetben nem hajtható végre. Francia állapotokra hivatkozva, ahol ki van mondva az elkülönítés, a katolikus papnak nem kell megáldani a vegyes házasságot, anélkül is érvényes. A házasság valóban polgári szerződés – függetlenül attól, hogy vegyes vagy nem az, megtagadja az áldását az egyház vagy nem – a házasság törvényes lesz! De mindez amiatt van, mert a francia forradalom

az egyházi javakat is szekularizálta. A papoknak már a törvényhozásban sincsen helyük. De nálunk a főrendi táblán ülnek, az alsótáblán pedig a káptalanok követei vannak. A királyi Curiába is kinevezhet bírakat. Így – jelen állapotban – a Wurda által megfogalmazott alapelvre nem lehet hivatkozni.⁷⁶

A másnapi, 19. kerületi ülésen (június 14., a Pesti Hírlapban 18. ülés) is szóba került a vegyes házasság ügye is. A Zólyom megyei Garamszegi Géczy Péter táblabíró hűségesen követte a megyéje követutasításban meghatározott pontjait. De mindenekelőtt felhívta a figyelmet az uralkodó 1839. április 29-én kiadott, 643. számú, a Helytartótanács-hoz küldött leiratára is, amely felszólította a püspököket az 1790. évi 26. tc. betartására. Az esztergomi érsek ennek ellenére kiadott körlevelében (1840. július 2.) a rozsnyói és nagyváradai püspökök körleveleinek pártolására szólította fel a többi püspököt. Azután a római pápához fordultak, aki ennek eredményeképpen adta ki a felháborító hangú brévéjét a vegyes házasságok tárgyában. Ehhez a brévéhez pedig az uralkodó a placetumát adta. Géczy szerint „ez a dolog nem csak vallási, de alkotmány elleni sérelem is.” Hiszen a magyar királyok sem engedték a túlzott pápai befolyást az országukban. Széleskörű magyar jogtörténeti példáival igazolta is ezen álláspontját.⁷⁷ Olyan felírást javasolt az uralkodónak, amely kimondja „Magyarhon Rómától teljesen független legyen.” Ezzel jól kifejezhető lenne az a fájdalom is, amelyet az uralkodó által adott placetum is okozott a nemzetnek. A fenti királyi placetum és a vegyes házasságok ügyében hozott egyházi rendelkezéseket pedig meg kell semmisíteni. Továbbá legyen büntető szankciója is a törvényjavaslatnak: akik a vegyes házasság esetén az összeesketést megtagadják, 100 pengő arany legyen a büntetésük. Géczy liberális elveit követve, javasolta, hogy a „házasságok a polgári hatóságok előtt köttessenek, s az ebből származó perek szinte ez előtt folyjanak.”⁷⁸

A vegyes házasságokhoz a nógrádi követ, Kubinyi Ferenc is hozzászólt. Jogtörténeti érve az, hogy már Könyves Kálmán II. dekrétuma is megtiltotta a vegyes házasságok akadályozását. A primás pedig római követsége által „elvált a nemzettől”. Érdekes, hogy a katolikus egyház a vegyes házasságoktól nem tagadta meg az áldást, csak az utóbbi ötven évben. A királyi placetum jog is elég következetlen, mert a ki-

rály a rozsnyói és a nagyváradai körleveleket elítélte, ugyanakkor az ezeket támogató pápai brévé nem. Szemere Bertalan, borsodi követ felelevenítette Deák Ferenc jogi érveit, ebben azt látta, hogy a klérus, nem a törvény ellen, hanem a „dogmái alá bújva” a törvény fölé emelkedett. „A placetum páncélja alá búvnak, s Róma rendelkezéseinek alapján honunk törvényeit sértik meg.” Óvakodni kellene a világinak az egyházi, de főleg az egyházinak a világi törvényhozásba beavatkozni. A (bécsi) kormány úgy látszik, hogy ezt nem orvosolja.⁷⁹

A június 16-án tartott 20. kerületi ülés folytatta a vitát a vegyes házasságokról. Klauzál Gábor felszólalásában felvetette Deák érveit, mert az áldás törvényellenes megtagadása több házasságot akadályoz meg. Az egyháziak pedig a vegyes házasságot erkölcsileg gátolják, amely pedig a törvény szerint tilos. A dogmára hivatkoznak, pedig 50 éve a dogma megengedte az áldást. A körleveleket és a bréve kiadását törvényellenesnek tartotta, a placetum megadásában pedig a kormányzat hibázott. Nincs ellenvetése a placetum ellen, de azt mindig terjessze az uralkodó az országgyűlés elébe is.⁸⁰ Ezt támogatta gr. Ráday Gedeon pesti követ is. Szalay László és többen a placetum jog körül vitatkoztak. Szalay egyik fő kérdése az lenne, hogy a király, mint apostoli király, megparancsolhatná-e az áldás osztását a vegyes házasságokra? A követ inkább a törvényjavaslat szabályát támogatta. A házasság polgári szerződésévé váló szabályozását pedig „idő előttinek”, azaz korainak tartotta.⁸¹

A június 17-i, 21. kerületi ülésen is folytatódott a vita. Klauzál szerint azok a papok, akik nem tudják megáldani a vegyes házasságokat, mondjanak le tisztükről. Azt a Zólyom megyei gyakorlatot nem pártolja, hogy ilyenkor protestáns lelkész adja össze a házasulandókat, mert az az 1790. évi 26. tc. újabb megsértése lenne. További jogász felvetése volt az, hogy a pápai enciklikák, brévék a törvényeinkkel összeütköznek-e? Melyik a magasabb szintű jogforrás? Klauzál lényegében a jogforrási hierarchiára hivatkozik érvelésében. A király – mint a végrehajtó hatalom feje – abban az esetben adja a placetumát, „amennyiben az ország törvényeivel nem ellenkezik.” Mérlegelési joga lenne. Ha pedig az uralkodó ezt nem tudja eldönteni, a legközelebbi országgyűlésig legyen felfüggesztve a kérdés és ott közösen a rendekkel értelmezzék. Egyébiránt emiatt az uralkodó a pápai brévére adott placetumát nem fogad-

hatja el.⁸² Látjuk, hogy e vitából egy kényes alkotmányjogi kérdés nőtt ki. A végrehajtó (királyi) és a törvényhozó hatalom, valamint világi (törvényhozó) és az egyházi, univerzális kánonjogi hatáskörök értelmezésekor. Ehhez a placetum rendszeres záradékát kell helyesen értelmezni. Itt már, az előző napon, a latin filológia is felmerült a placetum szóhasználatát illetően. A mondatban szereplő „in quantum” (= amennyiben) vonatkozó névmást ugyanis Szathmáry Antal prépost, a kalocsai főkáptalan követe „siquidem-ként (= mivel) értelmezte.⁸³

A 21. kerületi ülésen, a rendek végül elhatározták a tervezett felirat tartalmát: a pápai bréve, pásztori körlevelek, s a placetum kiadása miatt sérelem keletkezett. A királyt ezúton kérik mindezek visszavonására, valamint arra is, hogy az időközben adott placetumokat is terjessze a jövőben az országgyűlés elébe.⁸⁴ A vitát ezzel a rendek lezárták, áttértek más törvényjavaslat tárgyalására.

4.

Az országgyűlés a magyar nyelv tárgyában alkotandó törvényjavaslatot (amely a latint szorította ki a közigazgatásból...) tárgyalta, amikor megérkezett az első királyi kegyes leirat, még természetesen latin nyelven, a vallás tárgyában, amelyet a Pesti Hírlap is közzétett.⁸⁵

A július 5-én, Bécsben keltezett *első királyi rezolúció*, leirat a felterjesztett törvényjavaslatról úgy nyilatkozott, hogy az az 1790/91. évi 26. törvény szellemében („az ország lakosai közti egyesülés ’s összhangzás végett”) legyen megalkotva. A nyilvánosság előtt zajló viták megszüntetését és békességet javasolta. „ugy az e’ tárgyban alkotandó újabb törvény is a’ kölcsönös szeretet és egyetértés kötelekeinek szorosra fűzése, a’ különböző hitű és vallásu honpolgárok közti viszálykodások mindennemű magvainak kiirtására ’s a’ vallásosság és erkölcsiség kárával egybekötött e’ tárgy fölötti nyilvános és magános vitatkozások elfojtására sikeresen [...] vezessen.” A vegyes házasságból született gyermekek követendő vallásáról nem fogadja el a Karok és Rendek által a törvényjavaslatban leírt szabályozást (az 1., 4., 5. pontokra utalva), azaz erre „más, nem kevesebb üdvös és biztos mód is találtatnék”. Ebben a „lel-

kiismereti szabadság” és a vegyes házasságra lépőktől „minden erkölcsi kényszerítés eltávoztatását” hangsúlyozta. Azt a szabályozási alapelvet tartotta fenn, hogy a vegyes házasságokból született gyermekek az apjuk vallását kövessék, de csupán kiegészítő, szubszidiárius jelleggel. Mert a királyi rezolúció olyan megszorítást is tett, hogy a vegyes házasság előtt állóknak, a jegyeseknek legyen módjuk arra, hogy „kölcsönös egyetértéssel szabadon” megegyezhessenek arról, hogy a „törvény által bevett keresztény vallások mellyikében akarják gyermekeiket nevelni, és szabad szerződéseket köthessenek.” Láthatjuk, hogy ez a reverzálisok fenntartását jelenti. Továbbá, e szerződések a felek között „tökéletes viszonyossággal” legyenek és a leirat elismeri az ilyen szerződések világi jellegét, polgári jogi, ún. kötelmi jogi természetét. „az illy szerződések minden esetben a’ magány kötlevelek és szerződések tökéletes erejével birjanak”.⁸⁶ Abban az esetben, ahol a vegyes házasságra lépő jegyesek között nincs ilyen szerződés, akkor lépjen alkalmazásba a fent említett alapelv, hogy a születendő gyermekek az apjuk vallását kövessék.⁸⁷

Az országgyűlésen a következő napon, július 6-án, a 17. országos ülésen (Kovács Ferenc szerint a 16. ülés) érezhető volt a döbbenet. Gróf Ráday Gedeon, Pest megye követe csalódott, három évi hitegetés után a „szép reményeink most füstbe mentek” és „A polgárok kedélyeit leginkább felingerli.”⁸⁸ Ebben több követ is osztozott.

A következő napon, július 7-én, a 18. (Kovács szerint a 17.) országos ülésen maga Kubinyi Ferenc, a nógrádi követ is kifejezte fájdalomát a leirat miatt. „Azon fájdalom, mely bennünket váratlanul meglepett és szavaiban a legborzasztóbb dolgot rejtő királyi leiratra nézve tegnap e teremben nyilatkozott, ha nem is mindnyájunk, de minden esetre a nyilvános többség fájdalma [...] azon tegnap nyilatkozott fájdalom viszhangra találand küldőinknél is.”⁸⁹ Majd az országos ülés átalakult a 33. kerületi üléssé és megtárgyalták a királyi leiratot. Klauzál Gábor nagy politikai hibának tartotta, hogy a törvényjavaslatra az előző országgyűlésen a kormány nem válaszolt, mert azóta a sérelmek csak növekedtek. A kormánytól inkább megnyugtató választ várt. „Azonban az érkezett királyi válasz béke helyett nyugtalanságot öntö kebleinkbe.” Mert ott vannak a szövegben a megegyezések (pacta conventa), amelyek a „térítvények eszméje új nevezet alatt”. A csongrádi követ katolikus hite

szerint a dogmákkal „nem férhet össze a lélekvásárlás.” A reverzálisok lényegében erről szólnak, a lelkek megszerzéséről. Egy még nem létező léleknek kötik le a szabadságát! Ezek az előzetes egyezkedések vallási előjogot biztosítanak a katolikusoknak, elnyomva a protestánsokat. Klauzál végül fenntartotta a már felküldött törvényjavaslatot.⁹⁰

Az országgyűlésen a karok és rendek, a 17. országos ülésen (Kovács Ferenc naplója szerint a 18. ülés), az első válaszfeliratot „alázatos észrevételeinket” 1843. július 8-án fogadták el, amelyet a Pesti Hírlap szintén közölt.⁹¹ Válaszukban abban a rendek egyetértének, hogy a „lélekismeret teljes szabadsága” és a „különböző vallásu felekezetűek közötti tökéletes viszonyosság” két fontos elve a királyi kegyelmes válaszban megjelent. Azonban a „kegyelmes válaszban kívánt módosítás ezen alapelveknek meg nem felel, a’ különböző vallásu felekezetűek czélba vett megnyugtatót nem eszközli, a’ vegyes házasságoknak pedig az eddigiéknél nagyobb akadályokat tesz.” A vallások közti viszonyosság elve sérül, mert például az evangélikus vallásúak „a születendő gyermekek nevelése iránti lekötöttséget a’ lélekismeret szabadságával ellenkezőnek” tartják. Ilyen „kötelezéseket” nem tennének, egyedül a római katolikusok használhatnák. Sőt, éppen az lehetne a viszonyosság elvének megnyilvánítása, hogy a római katolikus atyának a gyermekei a római katolikus, az evangélikus atyáé pedig az evangélikus vallásban legyenek felnevelve. A válaszban a rendek legfőbb problémája a reverzálisok fenntartása, „bár más név alatt... mellyeknek eltörlését a’ nemzet folytonosan sürgette”. A vallási türelmetlenség és keserű panaszok legnagyobb részben ebből származnak. A vegyes házasság előtt állók közé egyedül a törvény rendelkezése lépjen, amely a reverzálisokból eredő „minden visszaéléseknek egyszerre és határozottan elejét veszi”. A királyi válasz még nagyobb akadályokat gördít a vegyes házasságok elé, mert eddig csak a római katolikus pap „felhatalmazva vélhette magát, hogy a’ gyermekek melly vallásban leendő neveltetése iránt házasulandók közt a’ szerződést megkísértse” Most erre törvényileg is kötelezve lenne, és hasonlóképpen az evangélikus lelkész is. Így a reverzálisok most több oldalról is kényszerítve lennének, amely a lelkiismeret szabadságát sérti. Továbbá, a rendek a felterjesztett törvényjavaslat 1, 4, 5. pontjait fenntartják, az esetleges módosítás lehetőségét is beleértve.

A törvényjavaslaton kívüli vallási kérdésekben is szorosan ragaszkodnak az álláspontjukhoz.⁹²

Július 12-én megérkezett a válasz a főrendektől, amelyet a 21. országos ülésen ismertettek. Lonovics József csanádi megyéspüspök közölte, hogy tárgyra nézve osztoznak a karok véleményében, csak néhány stiláris változtatást eszközölnek.⁹³ Kubinyi Ferenc, nógrádi követ örömmel üdvözölte a „két táblának közös egyetértését”, azt valamennyien elfogadták. A tanácskozást felfüggesztették, augusztus 8-ig.

Augusztus 9-én, a 24. országos ülésen, újra folytatódott a vallási sérelmek további tárgyalása, a főrendekkel való üzenetváltás is. Pest megye követe, Szentkirályi Mór különválasztotta azon vallási kérdések tárgyalását, amelyekben a két tábla megegyezett, és amelyre várják az uralkodó válaszát. Valamint azon sérelmekre, amelyek nincsenek felterjesztve.⁹⁴ Mások azt javasolták, hogy az újabb királyi válaszig ne folytassák a tanácskozást. A pápai bréve, a placetum tárgyalását javasolta Radvánszky Antal, Zólyom megye követe. A tárgyalás folytatódott a főrendekkel való újabb üzenettel. A legfőbb vita a reverzálisokról szólt. Ebben az eddig már kiadott reverzálisok fenntartását is sérelmezték, azaz a múltra nézve is el akarták azokat törölni. A reverzálisok jogi természetét nem tisztán magánszerződés, mert akkor az illető felek által kölcsönös megegyezéssel fel is bonthatók lennének. A követelést sem a felek, hanem egy „külön érdekű hatalom”, az egyház támasztja. Amikor pedig a rendek a múltra nézve is el kívánják törölni a reverzálisokat, nem a törvénynek akarnak visszaható erőt biztosítani, hanem kimondják azok érvénytelenségét.⁹⁵ A rendek még több más pontban is megfogalmazták a főrendekhez szánt újabb javaslataikat (transitus, vegyes házasságokból eredő válóperek). A pozsonyi káptalan követe, Hollósy Ignác pedig a Rómához való fordulás kifogása ellen emelt szót. A 25. országos ülésen, augusztus 11-én a görög nem egyesült vallásúakról tárgyaltak.

A 27. országos ülésen, augusztus 14-én került sor a „vegyes házasságoktól a magyarországi római katolikus papság által az egyházi szertartások megtagadása” sérelmének, valamint egy a vegyes házasságok tárgyában megtett új törvényjavaslat megtárgyalására.

A főrendekhez intézett új üzenet sérelmezte az esztergomi érsek körlevelét, amely a nagyváradi és a rozsnyói körlevelekhez volt hasonló tartalmú. A felírási javaslatban tehát az 1839. évi március 15-én és május 27-én kelt püspöki körleveleket elítélik. Majd az esztergomi érsek 1840. július 2-án írt körlevelét hasonlóképpen. A rendek előadták, hogy a vegyes házasságoktól a szokott szertartásokat megtagadták vagy teljesen megakadályozták. 1841. április 30-án kelt pápai brévé pedig, miután az uralkodó október 12-én a placetummal ellátta, az esztergomi érsek november 18-án egy újabb körlevelet bocsátott ki, amelyben a vegyes házasságok már egyenesen botránynak lettek minősítve. Mindezek „a törvény iránti tiszteletet sértik, a polgárok lelki nyugalma megzavarják, a vallásosságot, a népnek erkölcsiségét csökkentik”. Sértik továbbá az 1790. évi 12. és 26. törvénycikkelyeket. Az uralkodó emlékeztetőbe idézték az általa 1839. április 27-én kiadott leiratot is, amelyben a törvények tiszteletére szólította fel a papságot. Annyit láthatunk, hogy a felírás érvelésének további fő iránya Deák Ferenc korábbi megfogalmazásának nyomán haladt. Hangsúlyozva, hogy „a prot. és a r. kath. polgárok között annyi vérrel, annyi áldozattal, annyi erőlködéssel szerzett és az idő által meggyökeresedett közbéke nincs többé”. Így több megye az 1647. évi 14. tc. alapján közkeresetet indított azon lelképásztörök ellen, akik a vallási szertartásokat megtagadták. Az ország primása pedig a hazai törvényekkel ellenkező pápai brévé nemcsak közzétette, hanem megtartani parancsolta. A felírás kérte az uralkodótól az említett papi körlevelek megsemmisítését, a pápai brévére adott placetum visszavonását, a megyebeli pereknek az Udvari Kancelláriából, a további folytatás céljából történő visszaküldését. A jövőre nézve pedig azt, hogy a király bármely bármely brévéből, amely az ország törvényeit sértene, a placetumot tagadja meg, amely brévé pedig elfogad, azt az országgyűlésre terjessze be. A rendek a felírás mellé egy törvényjavaslatot is megfogalmaztak, amelyben azon vegyes házasságokat, amelyek az első tiltó körlevél után – nem katolikus lelkész előtt – kötettek meg, törvényesnek ismertessenek el, hasonlóképpen az ilyen házasságokból született és születendő gyermekek is.⁹⁶

Bár az uralkodó válaszára várni kellett, a követek többsége ragaszkodott a vallási sérelmek további tárgyalásához. Augusztus 14-én, bár

az üzenet és a felírási javaslat fölötti hosszú vitában pro és contra ismét megoszlottak a vélemények, a követek többsége mellette volt.⁹⁷ Amit itt kiemelek, az ismét a nógrádi követ, ezúttal Huszár Károly rövid hozzászólása, mert a Nógrád megyei követutasításra e kérdésekben is fényt derített. „Küldöm, mind a placetumban, mind a brévében, mind az áldás megtagadásában törvénysértést találnak. Pártolom az üzenetet.”⁹⁸

Ebből is jól látszik, hogy Nógrád is a reformpárti liberális véleményt támogatta. Madách megyéjében, Nógrádban 1844. január 8-án volt a soron következő évnegyedes megyei közgyűlés, amely a Pesti Hírlap szerint vallási kérdésekben nem reagált. Annyit közölt, hogy a következő megyegyűlés április 22-én lesz.⁹⁹

A vallási kérdésekben az újabb döntő fordulatot, a nagyon várt *második királyi leirat* hozhatott volna. Az újabb királyi rezolúció 1844. március 25-én, Bécsben keletkezett. A Pesti Hírlap is címdalra közölte mind az eredeti latin nyelven, mind magyar fordításban.¹⁰⁰ Az uralkodó még jobban felfokozta a kedélyeket azzal, hogy nem változtatott az álláspontján, szembefordult az országgyűlés által megismételtel felterjesztett, módosított törvényjavaslattal is. Megismételte az első, 1843. július 5-i, leiratának kihangsúlyozott alapelvét, hogy „a vegyes házasságokból születendő gyermekek vallásbeli nevelésére nézve” javasolt módosítását a „lelkiismeret szabadsága megmentésének céljából” tette, a vegyes házasságra lépőktől minden törvényi kényszerítés pedig távolítassék el (coactio avertatur). A rendek együttes válaszfeliratát (1843. július 8.) pedig jól megfontolta, az álláspontja azonban nem változott. „ő felsége a’ csak imént előbocsátott nézetektől el nem mozdíthatott.”¹⁰¹ Azonban a tervezett törvényi rendelkezés (az atyjuk vallását kövessék a gyermekek) a lelkiismeret szabadságának mond ellent, amelyre a válaszfelirat is hivatkozik. A házasságok „elveinek ellenkező kötelezés [...] erőszakolás”, amelybe ő felsége „be nem egyezhet.” A vegyes házasságokból született gyermekek vallási neveltetéséről parancsoló törvényi rendelkezést el kell kerülni, egyedül a „kölcsonos szabad egyezkedés által kötendő írott vagy szóbeli magán megegyesülésekkel”¹⁰² lehet határozni. Ez a felekre önmagukra tartozik, és az ilyen „magán szerződések megtartása ugyanazon egyezkedő feleknek jó hiszemükre (bo-

nae fidei penitus relinquatur) bizassék egyáltalában, a' nélkül, hogy [...] törvényes vagy politicaí uton kényszeríthetessenek (via juris aut politica cogi possint).” A már felterjesztett törvényjavaslat eszerint legyen módosítva.¹⁰³

Az országgyűlés a második királyi leirat és a vallási sérelmek újabb vitáját a 194. kerületi ülésen, május 14-én kezdte meg. Palóczy László borsodi követ csak annyit jegyzett meg: „A fejedelmek theológusok, a theológusok pedig fejedelmekké lettek.” Majd egy történelmi áttekin-téssel folytatta. Alig érkezett a reformáció be az országba, azonnal kegyetlen törvények születtek az evangélikusok ellen. Ezeket rövid időre orvosolták a bécsi (1606), linzi (1647) és a szatmári békekötések (1711). A szatmári béke után négy év múlva már, az 1715. évi 30. tc. „a bécsi, linzi és szatmári békekötésen ejtett halálos seb vala”, az üldözések tovább folytatódtak. Míg II. Lipót az 1790. évi 26. törvénycikkkel a békét örök időre szándékolta eszközölni. 1792-ben már megjelent a reverzálisokat használni engedő rendelet. A vallási elnyomás ellen 1833. január 9-én Bihar megye szózata keltett nagy felzúdulást, ezáltal viszont a vallási sérelmek az országgyűlési tanácskozásba bekerülhettek. Palóczy a királyi rezolúcióval kapcsolatban megjegyezte, hogy ez utóbbi ellenkezik a korábbival is. A gyermekek most már kiegészítő szabályként sem követhetik apjuk vallását, hanem kizárólag a szüleik egyezkedésére lesznek bízva. Az ilyen megegyezésük pedig szabad akaratukra lettek bízva, azok „teljesítésére se kormányi, se törvényes úton ne kényszerítessenek”. Ilyesformán ebben a tárgyban alkotandó törvények lehetősége is ki lett zárva. Továbbá az a latin szövegben igen homályosan lett megfogalmazva, hogy ezek az egyezkedések a házasság előtt vagy utána is érvényesen megköthetők-e? Az egyezkedések a protestánsokat felingerelhetik, mert hitük szerint a vallást egyedül a szív belső meggyőződése hozhatja, nem pedig az, ha a papok „ily lélekvásárlási módokhoz” nyúlnak. A követ így nem tudta elfogadni ezt a királyi leiratot sem.¹⁰⁴ A Zólyom megyei követ, Radvánszky Antal is tiltakozott a törvényes szabályozás korlátozása ellen, mert ilyen jogi környezetben a klérus úgymond könnyen „lélekhalászó befolyást” tudna majd gyakorolni.¹⁰⁵ Miközben a második királyi rezolúció fölötti országgyűlési viták még folytatódtak – amelyeknek további ismertetésétől ezúttal eltekintek –, Nógrád megyében már áprilisban nagy visszhangot keltett a királyi leirat.

Ehhez kapcsolódva az április 28-i Pesti Hírlapban jelentős új információkat találtam.¹⁰⁶ A tudósító – aki a tudósítása végén a Nap szimbólumot használó Szontagh Pál lehetett – szerint az évnegyedes megyei közgyűlést, Balassagyarmaton április 22-én tartották meg. Azt is megtudjuk, hogy a megyegyűlési témák közül „Hevesebb volt a vita a' vegyes házasságok ügyében érkezett királyi válaszok [sic! első és a második] fölött.” A vita nem volt annyira vita, a tudósító szerint a királyi rezolúcióknak ellenzője csak kettő személy akadt. „M. I. tb és B. M. főszolgabíró”. Az első név kapcsán, véleményem szerint, Madách Imre megyei táblabíróról van szó, aki 1843 novemberétől töltötte be ezt a tisztséget. A tudósító azt is közli, hogy ő az „országgyűlési tárggyakkal foglalkozó (megyei) külküldöttségben” volt és ott fejtette ki véleményét. Ez az igen fontos új információ választ adhat Madáchnak az 1843/44. évi országgyűléssel kapcsolatos aktivitására, amelyet jól mutatnak az országgyűlés témáira reflektáló fontos beszédei. Már többször említettük, hogy Madách már 1843 szeptemberében ellátogatót a pozsonyi országgyűlésre. Majd 1844 márciusában terveztek egy újabb utat hajón Pozsonyba barátjával, Szontagh Pállal.¹⁰⁷ A másik szereplőnk, B. M. főszolgabíró – aki valószínűleg Básthy Miklós lehetett – a közgyűlésen ellenezte a királyi leiratot.¹⁰⁸

A tudósító megjegyezte, hogy „Mind ketten nem vallásfelekezeti, hanem inkább statuspolgári szempontból” indultak ki. A rövid tudósítás a beszédük egyes elemeit idézte fel. „a' hatalmasb a' gyöngébb fölött mindig szerezhetend befolyást, 's hogy érdekükben áll a' hon polgárainak, hogy e' tárgyban törvény alkottassék” Ehhez a tudósító is hozzáteszi, „mi alig sikerülne, ha e' resolútiók félrevetettek”. Így csak a miképpenről lévén kérdés, a pesti gyűlésen előadott külön vélemény szellemében (2. számú melléklet).¹⁰⁹

Madách Imre fennmaradt beszédét ez alapján datálhatjuk, az április 25-i megyegyűlésen vagy annál korábban hangozhatott el. Nem áll meg a Harsányi regény alapján feltételezett 1844. júniusi dátum. Az OSZK-ban őrzött kéziratban a cím utáni zárójelben „1844 Marcz” szerepel (3. számú melléklet). Halász Gábor 1844 márciusára tette, a rezolúcióhoz igazítva a feltételezett dátumot. A kérdés megoldását az teszi bizonytatlanná, hogy a fennmaradt Madách-kéziratban sincs semmi nyoma a kel-

tezésnek. Andor Csaba és Radó György megállapításai szerint ezeknek a beszédeknek nincs nyoma Nógrád megye köz- és kisgyűléseinek jegyzőkönyveiben. A beszédek tényét és a felszólalásokat sem jelölték, csak a tárgyalt ügyeket.¹¹⁰

5.

Mіндеzen alapos és részletekbe menő jogtörténeti témakifejtés szükséges volt ahhoz, hogy Madách Imre beszédét elemezni tudjunk. Ekkor érthetjük meg igazán a beszéd születésének okát és tudjuk elhelyezni a kortárs vitában. Mindezek ismeretében, itt már elég utalni a már kifejtett kérdéskörökre és a vitában felszólalókra. Hogy ezúttal nem országgyűlési beszédről van szó, az kiderül a megszólításból. „Tekintetes közgyűlés!”

Miután a szóló az egyéni népszerűséget, a tapsot és helyeslést tekintette a „polgári pálya szép díjának” nemrég, most azonban a közösség, az emberiség fontosabb. Madách történelmi példákat hoz a „hitzabadság”, a vallásszabadság védelmében. Hasonló szellemben szólott hozzá később Palóczy László május 14-i beszédében. Feltételezem, hogy hathattak Madáchra is a vegyes házassági témában megjelent könyvek, amelyek jogtörténeti áttekintést is tartalmaztak. Érdekes, hogy a beszéd a hitharcosok között említi „Rákóczink nagy emlékét,”¹¹¹ aki „szívének legjobb cseppjeit pazarlára a hitszabadság harcterén”. A fejedelem is a „nyomó egyházban” született, katolikusként. Madách sem vár véleményéért kitüntetést, saját véleményét kívánja kimondani „híven követve keblem istenét”.

A szólás indoka lemondó: „Érkezett *ismét* a vallás tárgyában egy kegyes királyi leirat, azonban abban egyebütt, mint nevében aligha van kegyesség.” Ezzel egyértelműen pontosítja, hogy a két királyi leirat közül az utóbbira gondolt.

A következő rész szenvedélyes indulattól fűtött. Madách anaforszerűen ismétli, hogy 52 nyelvvel kiáltott gyógyírért a nemzet a vallások közötti szakadás sebeire, 52 nyelvvel követeltek vallási viszonyosságot. Majd a beszélő átvált többes szám első személyre: 52 nyelvvel kö-

veteltünk vallás tárgyában „egyenes törvényt”, hogy „kizárjon minden félreértést, cselt, papi ármányt.”¹¹² Mivel az akkori Magyar Királyságnak 52 vármegyéje volt,¹¹³ Madách, véleményem szerint, erre utalt. Továbbá arra az országgyűlési törvényjavaslatra is, amely vallás tárgyában annyi küzdelem és vita útján született, de a királyi leirat által ismét megakadályoztatott.

Mert „Jött a királyi leirat és ír helyett új sebet ad, – összeolvadás helyett [...] új szakadást teremt a családi élet szentelt belsejében.”¹¹⁴ Ez a mondatszerkesztés grammatikailag rokon Deák 1840. január 20-i beszédével, amelyben a papok „áldás helyett átkot hoznak a hívekre [...]” vagy ehhez hasonló Klauzál Gábornak az első királyi rezolúcióra tett megfogalmazása, amely „béke helyett nyugtalanságot öntö kebleinkbe”.

Madách felsorolja a rezolúció ejtette sebeket: A legnagyobb seb az, hogy a „családi éltet tépi fel.” Az érvek hasonlóak Deák Ferenc 1840. január 20-án mondott beszédéhez. Továbbá a reverzálisok léte sejklik fel a mondatok mögött, amellyel az országgyűlés is annyit foglalkozott. Az „összeolvadás helyett felebarát s felebarát között új szakadást teremt a családi élet szentelt belsejében”. Ami annál is nagyobb bűn, mert a család léte a legelső és a legkorábbi. „előbb állt fenn, előbb tanítá a gyermek, szülő, házastárs szent neveket rebegni, mint polgárok levének.” Még az ún. társadalmi szerződésnél is korábbi.¹¹⁵

Keserűen állapítja meg Madách, hogy néhányan tagadják, hogy a szeretet Istene nem egy. Talán a beszéd itt utal a püspöki körlevelek szerzőire, az esztergomi érsekre vagy akár a pápára is. Most „nem hozhat áldást a kenyérrel áldozónak társasága az ostyával áldozónak” Madách itt érzékletesen és szimbolikusan arra utalt, hogy protestáns és a katolikus vegyes házasság kötések a hatályos törvénnyel szemben (1790. 26. tc. rendelkezései ellenére) megtagadják az áldást a katolikus papok. Amikor ez ellen tiltakoznánk, most „sújtatik közénk e kegyetlen rezolúció”. Azt mondhatjuk, hogy a rezolúció biztosította szülői egyezkedést tartotta a legnagyobb problémának. A „házi oltárt vásárpiaccá, a szülőket szelíd gyámolokból sáfárkodó lélekvásárlókká alacsonyítja, ezernyi viták tanúvá téve a gyermekeket.”¹¹⁶ Láttuk, hogy a korabeli országgyűlési megnyilatkozásokban is fel-feltűnik ez a hasonlat, amely eszerint Madáchhoz is eljutott. Gr. Ráday Gedeon, Klauzál Gábor és Pa-

lóczy László felszólalásában a reverzalist lélekvásárlásnak nevezte, míg Radvánszky Antal a papok kapcsán lélekalászó befolyást emlegetett.

A vallások hangoztatott „viszonyossága”, egyenjogúsága is hiányzik a leiratból. Az országgyűlés Alsó Tábláján láttuk, hogy milyen nagy hatású volt e tekintetben Wurda Károly kanonok 1843. június 12-i beszéde. Ugyanez a gondolat tünt fel a főrendeknek megfogalmazott 1843. július 8-i üzenetben is, a „különböző vallásu felekezetűek közti tökéletes viszonyosság” kívánalmában is. Madách szerint is egyenlőtlenek a pozíciók. Szimbolikus nyelven tárja a hallgató elé, hogy egyik oldalon „a hatalmas, a bűnbocsánat aranykulcsait kezében tartó, organizált klérus [...] Másfelől egy szegény, pénz- és bűnbocsánat nélküli istenszolga, egybevegyülten a többi polgárokkal.” A szónok hiányolja azt is, hogy van-e a „leiratban becsület, egyenes törvény csírája is?” Láttuk, hogy éppen ezt korlátozza e tárgyban a szabad megegyezés bevezetésével.

„Az álladalom [...] legszentebb ereklyéje” a házasság. Madách felháborodottan szólít fel akkor, hogy „üssük erre a vétek bélyegét, rontsuk el iránta a nép pietását.” Arra a püspöki körlevelekre is utalva, amely egyenesen bűnnek minősítette a vegyes házasságokat és néhány vélemény szerint meggyengíti a nép vallásosságát. Ebben a gondolatban is Deák Ferenc 1841. január 11-én előadott Zala megyei felirata idézhető fel. Keserű tanulság a szerző számára, hogy ha az állam a családot, annak békés kötelékét áruba bocsátotta a reverzálisokkal, és a házasságot is kiárusítja, nem érdemeli meg az állam nevet.¹¹⁷

Madách végezetül egy szenvedélyes és képszerű hasonlatokban ítélte el a (bécsi) kormány cselekedetét. Sokféleképpen viselkedhet egy kormány. Lehet, mint egy dajka egy-egy cukordarabot dobni a síró gyermeknek. De „a nemzet összes kívánatát gúnyolva, ír helyett mélyebb sebet, viszonyosság helyett lélekvásárt, férfias törvény helyett a szótörést szentesítve adni... merész kísérlet”, amely még a pálca fenyítéke alatt élőket is egyesítheti: „mert néha a vessző is egyesít”.¹¹⁸

Indítványozza azt, hogy „vessük vissza határozottan a leiratot”. A helyzetet a horvát ügyhöz hasonlítja, az evangélikusok ottani helyi zárásának ügyében is jót tett a határozott fellépés. „Kérjük meg öfelségét, hallgassa meg méltányos kívánatainkat” Madách túlzottan optimis-

ta nézetet vall. Fél attól, hogy a mostani fejedelem után egy olyan uralkodó következik, akiket majd ismét a jezsuiták fala választ el a nemzetétől. Ezért kell „faluról falura járva petíciókat gyűjteni, ezzel a felszólítással és a linzi békekötést egykor „garantáló hatalmakat hívandjuk fel ügyünk védelméül.”¹¹⁹

Tanulmányom zárásaként meg kell említenem azt is, hogy a vegyes házasság témája Madáchot természetesen nem csak jogi értelemben foglalkoztatta. A *Csak tréfa* című ötfelvonásos drámájában Zordy Lóránt radikális reformer bár maga is katolikus, de a szereleme egy protestáns leány, Széphalmy Jolán. Zordy, miután országgyűlési követé választották, a protestánsok egyenjogúsági törekvése mellé állt.¹²⁰ Arra pedig csak röviden utalok, hogy Madáchot személyesen is megérintette a felekezeti ellentétek miatti kesergés, mert voltak protestáns szerelmei. Matkovich Ida, Lónyay Etelka, Lujza, akiket a katolikus Madách édesanyja nehezen tűrt volna el családjában,¹²¹ felesége pedig református volt.

Jegyzetek

1. FENYŐ István, *A centralisták. Egy liberális csoport a reformkori Magyarországon*, Argumentum, Budapest, 1997. 237–238.
2. DEÁK Ferencz *beszédei 1829–1841. I. kötet*. Második bővített kiadás, összegyűjtötte: KÓNYI Manó, Franklin Társulat, Budapest 1903. 21., 22. A továbbiakban: KÓNYI 1903.
3. KÓNYI 1903. 389.
4. KÓNYI 1903. 389.
5. KÓNYI 1903. 417., 418.
6. KÓNYI 1903. 421.
7. KÓNYI 1903. 420. II. Lipót 1790. évi dekrétuma: „15. §. A vegyes házasságokból, melyek mindenkor a katolikus lelkészek előtt lesznek kötendők, a melyek ellen azonban bármely akadályt akár-milyen szín alatt emelni tilos legyen [...]” In.: *A hatályos magyar törvények gyűjteménye (Magyar Törvénytár) Első kötet 1000–1873-ik évi törvénycikkek*. Szerk.: Dr. MÁRKUS Dezső, Franklin-Társulat, Budapest, 1912. 165. A továbbiakban: MÁRKUS 1912.
8. KÓNYI 1903. 422, 423.
9. KÓNYI 1903. 433–434.
10. KÓNYI 1903. 435.
11. www.arcanum.hu (Adattár, letöltés ideje: 2017. 09. 27.; 2018. 01. 19.); KOVÁCS I. 1894. 648–650. *Az 1843/44-ik évi magyar országgyűlési Alsó Tábla kerületi üléseinek naplója*. Szerkesztette és kiadta: KOVÁCS Ferencz ügyvéd, Csongrád megye volt alispánja és Hódmezővásárhely város volt országgyűlési képviselője. I–VI. kötet. Franklin Társulat, Budapest 1894. A továbbiakban: KOVÁCS I–II. 1894.
12. Pesti Hírlap 1843. 256. szám (június 15.) 398–399.
13. KÓNYI 1903. 554–555.
14. KÓNYI 1903. 557. A törvény 16. §-a a vegyes házasságból eredő pert is a katolikus szentszékek hatáskörébe helyezte. „mivel mind a két esetben valóságos szentségről van szó” MÁRKUS 1912. 165.
15. KÓNYI 1903. 562.
16. Pesti Hírlap 1841. (8. szám) 62–63.
17. Pesti Hírlap 1841. 20. szám. (Tavaszelő 10.) 161.
18. Pesti Hírlap 1841. 6. szám. (Télhó 20.) 42.
19. Pesti Hírlap 1841. 2. szám. (Télhó 6.) 11.
20. Pesti Hírlap 1841. 6. szám. (Télhó 20.) 42.
21. Pesti Hírlap 1841. 6. szám. (Télhó 20.) 46–47.
22. Pesti Hírlap 1841. 7. szám. (Télhó 23.) 52.
23. Uo. 52.
24. Pesti Hírlap 1841. 8. szám (Télhó 27.) 59.
25. Uo. 60.
26. Pesti Hírlap 1841. 10. szám (Télutó 3.) 74.
27. Pesti Hírlap 1841. 11. szám (Télutó 6.) 82.
28. Pesti Hírlap 1841. 12. szám (Télutó 10.) 91.
29. Pesti Hírlap 1841. 14. szám (Télutó 17.) 107.
30. Pesti Hírlap 1841. 17. szám (Télutó 27.) 132.
31. Uo. 133.
32. Pesti Hírlap 1841. 18. szám (Tavaszelő 3.) 140.
33. Pesti Hírlap 1841. 20. szám (Tavaszelő 10.) 159.
34. Pesti Hírlap 1841. 21. szám (Tavaszelő 13.) 169.
35. Pesti Hírlap 1841. 25. szám (Tavaszelő 27.) 202.
36. Uo. 202.
37. Uo. 203.
38. Pesti Hírlap 1841. 26. szám (Tavaszelő 31.) 210–211.
39. Pesti Hírlap 1841. 27. szám (Tavaszhó 31.) 219, 220.
40. Pesti Hírlap 1841. 28. szám (Tavaszhó 7.) 228.
41. Pesti Hírlap 1841. 99. szám (december 11.) 304.
42. Pesti Hírlap 1841. 39. szám (Tavasutó 15.) 323.
43. Pesti Hírlap 1841. 100. szám (december 15.) 839; 96. szám (december 1.) 807.
44. Pesti Hírlap 1841. 28. szám (Tavaszhó 7.) 232.
45. Pesti Hírlap 1841. 38. szám (Tavasutó 12.) 320.
46. Pesti Hírlap 1841. 65. szám (augusztus 14.) 577.
47. Pesti Hírlap 1841. 82. szám (október 13.) 696.
48. Pesti Hírlap 1841. 28. szám (Tavaszhó 7.) 836.
49. Kovács 1894. II. 221.
50. Pesti Hírlap 1841. 16. szám (Télutó 24.) 129.

51. Pesti Hírlap 1841. 41. szám (Tavasztutó 22.) 341.
52. Idézi: Gróf MAILÁTH János, *Vallás-mozgalmak Magyarországon. I. kötet*, Pest 1844. Kiadó: Emich Gusztáv. 161.
53. MAILÁTH I. 1844. 162.
54. Uo. 162–164.
55. Pesti Hírlap 1842. 105. szám (január 1.) 6.
56. Uo. 6.
57. Pesti Hírlap 1842. 114. szám (február 3.) 79.
58. Pesti Hírlap 1842. 112. szám (januarius 27.) 61.
59. Pesti Hírlap 1842. 130. szám (martius 31.) 221; 131. szám (április 3.) 232.
60. Pesti Hírlap 1842. 140. szám (május 5.) 315.
61. Pesti Hírlap 1843. 245. szám (május 7.) 306.
62. Pesti Hírlap 1843. 249. szám (május 21.) 338.
63. KOVÁCS 1894. I. 274.
64. KOVÁCS 1894. I. 275.
65. KOVÁCS 1894. I. 279. Hunyadi János egykoron segített volna Paleologus János bizánci császárnak, de a pápa megtiltotta, azt kívánta, hogy a két egyház egyesüljön.
66. Pesti Hírlap 1843. 256. szám (június 15.) 398–399.; KOVÁCS 1894. I. 274., 280–281.
67. Pesti Hírlap 1843. 256. szám (június 15.) 399.
68. KOVÁCS 1894. I. 282, 284.
69. Pesti Hírlap 1843. 256. szám (június 15.) 399; KOVÁCS 1894. I. 287–288.
70. KOVÁCS 1894. I. 291, 293, 295.
71. KOVÁCS 1894. I. 305–306; Pesti Hírlap 1843. 257. szám (június 18.) 408.
72. KOVÁCS 1894. I. 298.
73. KOVÁCS 1894. I. 300–303.
74. Híressé vált mondata így hangzott: „Si propter me orta est haec tempestas, projicite me in mare; ero alter Jonas”
75. KOVÁCS 1894. I. 312–314.
76. KOVÁCS 1894. I. 308–309.

77. Hunyadi Mátyás királyról említette meg Géczy, hogy az érsekválasztásba beleszóló pápának levelében írta meg, hogy „készebb a kettős keresztet hármassal fölcserélni”, mintsem a pápának befolyást engedjen saját belügyeinek rendezésébe. Azaz, végképp függetleníteni magát Rómától, mintegy protestáns szellemű fordulatként. KOVÁCS 1894. I. 321.
78. KOVÁCS 1894. I. 320–321; Pesti Hírlap 1843. (257. szám (június 18.) 408–409.
79. KOVÁCS 1894. I. 323.
80. KOVÁCS 1894. I. 328–329.
81. KOVÁCS 1894. I. 332.
82. „in quantum legibus Regni non adversatur” kitétel. KOVÁCS 1894. I. 336, 337.
83. KOVÁCS 1894. I. 330.
84. KOVÁCS 1894. I. 338–340.; Pesti Hírlap 1843. 258. szám (június 22.) 416–417.
85. Pesti Hírlap 1843. 263. szám (július 9.)
86. A megfogalmazás a római jog fogalmi szóhasználatát mutatja. „stipulationes tales [...] contractuum et stipulationum privatarum vigore [...] polleant” Azaz, „Az ilyen szóbeli szerződések [...] a magán írásbeli és a szóbeli szerződések jogerejével bírjanak.” (Diószegi Szabó Pál fordítása)
87. Pesti Hírlap 1843. 263. szám (július 9.) 461–462.
88. KOVÁCS 1894. I. 591.
89. KOVÁCS 1894. I. 598.
90. KOVÁCS 1894. I. 606–607.
91. Pesti Hírlap 1843. 264. szám (július 13.)
92. Pesti Hírlap 1843. 264. szám (július 13.) 468; KOVÁCS I. 1894. 645–648.
93. KOVÁCS 1894. I. 664–665.
94. KOVÁCS 1894. II. 32.
95. KOVÁCS 1894. II. 35–36, 38.
96. KOVÁCS 1894. II. 193–201.
97. KOVÁCS 1894. II. 264.
98. KOVÁCS 1894. II. 263.

99. Pesti Hírlap 1844. 332. szám (március 7.) 159.
 100. Pesti Hírlap 1844. 339. szám (március 31.)
 101. „Eandem a paulo ante praemissis obtutibus dimoveri non potuisse.”
 102. „per privatas mutuo libero consensu ineundas scriptas aut orales conventiones statuere”
 103. Pesti Hírlap 1844. 339. szám (március 31. címdal); KOVÁCS 1894. II. 509–510.
 104. KOVÁCS 1894. II. 513, 514.
 105. KOVÁCS 1894. II. 520.
 106. Pesti Hírlap 1844. 347. szám (április 28.) 287.
 107. RADÓ György–ANDOR Csaba, *Madách Imre életrajzi krónika*, Budapest, 2006. 184. A továbbiakban: RADÓ–ANDOR 2006.
 108. ANDOR Csaba véleménye szerint a szóba jöhető személy Baloghy Mihály, akiről nem tudjuk, hogy főszolgabíró lett volna, ellenben rokona, Baloghy László táblabíró volt. Valószínűbbnek tűnik azonban Básthly Miklós alszolgabíró személye, aki 1847-ben címzetes főszolgabíró volt.
 109. Pesti Hírlap 1844. 347. szám (április 28.) 287.
 110. RADÓ–ANDOR 2006. 184.
 111. HALÁSZ Gábor, *Madách Imre összes művei II.* Sajtó alá rendezte HALÁSZ Gábor, Budapest, 1942. 662.
 112. HALÁSZ 1942. 663.
 113. KOVÁCS 1894. I. Bevezetés, 40.
 114. HALÁSZ 1942. 663.
 115. Uo. 663.
 116. Uo. 663.
 117. Uo. 664.
 118. Uo. 664.
 119. Uo. 664–665.
 120. HORVÁTH Károly, *Madách Imre*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1984. 56.
 121. Uo. 54.

Felhasznált irodalom

Források

- A hatályos magyar törvények gyűjteménye (Magyar Törvénytár) Első kötet 1000–1873-ik évi törvénycikkek.* Szerk.: Dr. MÁRKUS Dezső. Franklin-Társulat, Budapest, 1912.
Az 1843/44-ik évi magyar országgyűlési Alsó Tábla kerületi üléseinek naplója. Szerkesztette és kiadta: KOVÁCS Ferencz ügyvéd, Csongrád megye volt alispánja és Hódmezővásárhely város volt országgyűlési képviselője. I–VI. kötet. Franklin Társulat, Budapest 1894.
 DEÁK *Ferencz beszédei. 1829–1841. I. kötet.* Második bővített kiadás, összegyűjtötte: KÓNYI Manó, Franklin Társulat, Budapest 1903.
 HALÁSZ Gábor, *Madách Imre összes művei II.* Sajtó alá rendezte HALÁSZ Gábor, Budapest, 1942.
 www.arcanum.hu

Folyóirat

- Pesti Hírlap 1841. 2. szám. (Télhó 6.)
 Pesti Hírlap 1841. 6. szám. (Télhó 20.)
 Pesti Hírlap 1841. 7. szám. (Télhó 23.)
 Pesti Hírlap 1841. 8. szám (Télhó 27.)
 Pesti Hírlap 1841. 10. szám (Télutó 3.)
 Pesti Hírlap 1841. 11. szám (Télutó 6.)
 Pesti Hírlap 1841. 12. szám (Télutó 10.)
 Pesti Hírlap 1841. 14. szám (Télutó 17.)
 Pesti Hírlap 1841. 17. szám (Télutó 27.)
 Pesti Hírlap 1841. 18. szám (Tavaszelő 3.)
 Pesti Hírlap 1841. 20. szám (Tavaszelő 10.)
 Pesti Hírlap 1841. 21. szám (Tavaszelő 13.)
 Pesti Hírlap 1841. 25. szám (Tavaszelő 27.)
 Pesti Hírlap 1841. 26. szám (Tavaszelő 31.)
 Pesti Hírlap 1841. 27. szám (Tavaszhó 31.)
 Pesti Hírlap 1841. 28. szám (Tavaszhó 7.)

Pesti Hírlap 1841. 38. szám (Tavasutó 12.)
 Pesti Hírlap 1841. 39. szám (Tavasutó 15.)
 Pesti Hírlap 1841. 65. szám (augusztus 14.)
 Pesti Hírlap 1841. 82. szám (október 13.)
 Pesti Hírlap 1841. 96. szám (december 1.)
 Pesti Hírlap 1841. 99. szám (december 11.)
 Pesti Hírlap 1841. 100. szám (december 15.)
 Pesti Hírlap 1842. 105. szám (január 1.)
 Pesti Hírlap 1842. 112. szám (januarius 27.)
 Pesti Hírlap 1842. 114. szám (február 3.)
 Pesti Hírlap 1842. 130. szám (martius 31.)
 Pesti Hírlap 1842. 131. szám (április 3.)
 Pesti Hírlap 1842. 140. szám (május 5.)
 Pesti Hírlap 1843. 245. szám (május 7.)
 Pesti Hírlap 1843. 249. szám (május 21.)
 Pesti Hírlap 1843. 256. szám (június 15.)
 Pesti Hírlap 1843. 257. szám (június 18.)
 Pesti Hírlap 1843. 258. szám (június 22.)
 Pesti Hírlap 1843. 263. szám (július 9.)
 Pesti Hírlap 1843. 264. szám (július 13.)
 Pesti Hírlap 1844. 332. szám (március 7.) 159.
 Pesti Hírlap 1844. 339. szám (március 31.)
 Pesti Hírlap 1844. 347. szám (április 28.)

Szakirodalom

FENYŐ István, *A centralisták. Egy liberális csoport a reformkori Magyarországon*, Argumentum, Budapest, 1997.
 Gróf MAILÁTH János, *Vallás-mozgalmak Magyarországon. I. kötet*, Pest, 1844. Kiadó: Emich Gusztáv.
 HORVÁTH Károly, *Madách Imre*, Gondolat Kiadó, Budapest 1984.
 RADÓ György–ANDOR Csaba, *Madách Imre életrajzi krónika*, Budapest, 2006.

Kácsor Zoltán

A harmadik *Lant-virágok* Szabó József Madách-gyűjteményéből

A néhai Szabó József (1902. április 2. Alsómesteri – 1986. október 17. Győr), Madách-gyűjtő és -kutató, evangélikus püspök 1977. november 19-én Budapesten megvásárolt egy könyvet. Általában nem volna ez különös – főleg évtizedekkel a vásárlás után –, hiszen Szabó József számos Madách-relikviát gyűjtött össze. Ebben az esetben azonban egy igazi könyvritkasággal van dolgunk, hiszen Madách Imre első kiadású *Lant-virágok*¹ című kötetéhez jutott hozzá.

A kutatók számára már abban az időben köztudott volt, hogy az eredetileg kicsiny példányszámban nyomott, könyvesbolti forgalomba nem került könyvecskéből bizony rendkívül kevés darab maradt fenn. Beszédes, hogy már Palágyi Menyhért is így említi meg monográfiájában: „igen ritka kis nyomtatvány”.² Madách Aladár példányát tudhatta magáénak az Országos Széchényi Könyvtár, Nagy Iván kötetét őrizte a balassagyarmati Palóc Múzeum. Ezek a könyvek jelenleg is a helyükön találhatóak. A harmadik, biztosan ismert példány pedig sokáig dr. Bors Jenő gyermekorvos tulajdona volt. Ennek a könyvnek a történetét ismertetem írásomban.

A tény, hogy a *Lant-virágok* e példányának – mely ma már a Rómer Flóris Művészeti és Történelmi Múzeum tulajdona³ – Szabó József az 1. leltári számot adta, jellemzi a gyűjtő kötet iránti tiszteletét. Ránk maradt levelezéséből az is világosan látszik, milyen szoros érzelmek fűzték hozzá. Szabó József egy helyen ezt írja: „Ötven éve várok erre a kis kötetre. Évtizedek óta keresi nekem egy ország és a fél világ.”⁴ Arról is ír, hogyan élte meg, amikor először kezébe vette a könyvet: „Óriási izgalomban tart, hogy az idei könyvaukcio anyagában Lantvirágok is van. Soron kívül megmutatták, kezembe vettem, megkövült áhítattal néztem, és szívem szó szerint torkomban dobogott.”⁵ Amikor pedig a kötet végre a birtokába kerül, így nyilatkozik: „Örömmel közlöm: győztünk! Földi életem egyik legnagyobb pillanata volt. Madách-

gyűjtő munkásságom eredményének pedig koronája.”⁶ Szabó József tehát Madách-gyűjtőként élete egyik legnagyobb eredményeként tekintett arra a pillanatra, amikor a könyvet egy aukción megszerezte. Nem véletlenül! A korabeli sajtó is nagy eseményként harangozta be az aukciót, melyről beszámolt a Hétfői Hírek (1977. november 21.), a Könyvvilág (1977. november 21.), a Vas Népe (1977. november 22.), a Buchauktion (1977. november 23.), a Képes Újság (1978. január 7.), a Magyar Nemzet (1978. február 21.), és a Dunántúli Napló (1978. szeptember 13.). Példaként álljon itt a Könyvvilágból egy idézet: „Rendkívüli ritkaságnak számít Fazekas Mihály Lúdas Matyijának, Katona Bánk bánjának, Kazinczy Tövisék és virágok, Madách Lantvirágok c. művének első kiadása.”⁷

Szabó József először a már idézett, Dr. Kozocsa Sándorhoz írt levélben számol be a *Lant-virágok* megszerzésének lehetőségéről. Egyben az iránt érdeklődik az Országos Széchényi Könyvtárban dolgozó kollégájától, vajon a könyvtár érdekelt-e a vásárlásban: „Hallottam, hogy az OSZK is érdekli a kis kötet iránt. [...] Nem tudom elképzelni, hogy az OSZK-nak ne lenne már Lantvirágokja. Természetesen nem akarunk az Ország Könyvtárával konkurálni, de a tisztesség keretein belül nem riadunk vissza az áldozattól. Kikiáltási ár 5.000 Ft. Bizalmasan kérdezem és választat bizalmasként kezelem: mi a véleményed, és tudnál-e valami tanácsot adni?”⁸ Szabó József kiváló kapcsolatairól tanúskodik, hogy ugyanezeket az információkat másik ismerősétől, az ugyancsak az OSZK-ban dolgozó Dr. Pajkossy Györgytől is megkérdezheti, melyre mindketten egyértelműen nemmel felelnek, sőt Dr. Kozocsa Sándor a következő örömteli híreket is közli: „[...] az OSZK nem reflektál a Lantvirágokra, annál kevésbé, hiszen a könyvtárnak van már belőle példánya. A könyvtárközi értekezleten is felmerült a bájos könyvecske sorsa (én is megtekintettem!), és abban állapodtak meg, hogy a felbukkant példánynak a győri múzeumban lenne a helye, tehát állítólag egyetlen könyvtár sem fog licitálni rá. Tekintettel a mai óriási könyvgyűjtési szenvedélyre, el kell készülni a »maszek« gyűjtők mohóságára, ezért ne nagyon éljed bele magad, nehogy a sikertelenség csalódást okozzon!”⁹ Emellett Dr. Pajkossy György is óva inti a gyűjtőt: „Vérmes ÁKV-s (antikvárius) vélemények szerint

40.000 forintos eladás (!) is elképzelhető.”¹⁰ Ugyanakkor Dr. Pajkossy György ugyanebben a levélben Szabó József titkos gondolatait is leírja: „Egy ilyen lehetőség valóságos kihívás a sorstól...”

Szabó Józsefnek ezek után tehát a kötet aukciós árának előteremtésével is foglalkoznia kellett. Előre lehetett tudni, hogy a *Lant-virágok* ötezer forintos licitről indul, mely abban a korban eleve tekintélyes pénzösszegnek számított. (A KSH adatai szerint 1977-ben az átlagkereset bruttó 3413 Forint volt.¹¹) Bármennyire gondolnánk úgy, hogy az akkor már a győri Xántus János Múzeum irodalomtörténészeként dolgozó Szabó Józsefnek könnyű dolga volt, a következő levélrészletből kiderül, hogy a múzeum nem tudta támogatni a vásárlást: „Dávid Lajos igazgató: »...a Múzeum ez évi keretébe nem fér bele még az 5,000 F. kikiáltási ár sem... Később?! Majd kitalálunk valamit.« Így hát magamnak kell megvennem. [...] Ezek után úgy határoztam: 20,000 forinttal megyek, abban a reményben, hogy ennél feljebb nem megy. Többet nem tudnék adni érte, nem is főként anyagi, hanem erkölcsi megfontolásból. Mindennek van határa...”¹²

Szabó József Madách-gyűjtő ilyen előzmények után indult el az 1977. november 18-a és 20-a között, a Magyar Optikai Művek Csörsz utcai székházában tartott aukcióra.¹³ A *Lant-virágok* megvásárlásának eseményeit legrészletesebben Németh Gézának [Németh G. Bélaként ismeri őt az irodalomtörténet] címzett levelében ismerteti, ebből közlöm az idevonatkozó részleteket:

„Utolsó levelemben – remélem, megérkezett – jeleztem, hogy hamarosan újra írok. Nos hát: itt a hamaros levél. Előző levelemben ugyanis még csak utalást sem tettem arra az eseményre, amely azóta – Madách-kutató munkám legnagyobb tényeként – bekövetkezett.

Jónéhány év óta, így őszidőben, könyvaukción szokott lenni Budapesten. Az ország antikváriumainak főszerve, összegyűjtött régi könyveket szokott ezen árverésre bocsátani. Budapesti »kémek« jó előre jelezték, de az újságok is közölték, hogy az idei aukció anyagában – többek között – benne van a Lantvirágok első kiadása is. Azonnal felutaztam Budapestre – november elején volt –, s a Múzeum körút 21. alatti gyűjtőhelyen megmutatták ezt a kis kötetet. Évtizedek óta kerestem – eredmény nélkül. 1922-ben megjelent csinos második kiadása is ritka; ebből azon-

ban három példányt is tudtam szerezni az idők folyamán: kettőt a gyűjteménnyel a múzeumba adtam, egy pedig itthoni családi Madách-gyűjteményben van, más Madách duplumokkal együtt. Az első kiadásból azonban csak a csesztvei Emlékmúzeumban láttam üveg alatt egy példányt, s egy másodikról tudtam az Országos Széchényi Könyvtárban. [...] Mennyit könyöröghetett Imre diák kemény anyjának, aki egyebek mellett szigorú takarékoskodással is jeleskedett, mire a zsigori »Mama« belement a költséget jelentő kiadásba. Bizonytalán csak azért, mert »Emi«-t szerette gyermekei közül legjobban, és nagy jövőt szánt neki. [...] Huszonhat kis lírai verset tartalmaz, szerelmes szíve első hevületének zsengei ezek, de itt-ott egy-egy sor már sejteti a későbbi oroszlánckörmöket. Ilyen sorai pl. tetszenek nekem:

»Mord boruba fult a nap...«

A Tragédia és Mózes Madáchának tömörítő erejét érzem benne...

A Lantvirágok értéke nem tartalmi, hanem bibliofil, mert a legnagyobb könyvritkaságnak számít. [...] »Könyvritkaság, háromcsillagos, védett.« A védettség azt jelenti, hogy külföldre vinni szigorúan tilos, s ha leendő tulajdonos el akarja adni idebent megteheti, de jelentenie kell a Kulturális Minisztériumnak.

Az Országos Széchényi Könyvtárból és a Petőfi Irodalmi Múzeumból barátaim, fősztályvezetők, azt írták: az évszázad könyve tűnt fel, az aukció szenzációja. Elintézték, hogy a budapesti múzeumok és könyvtárak elismerték Győr elsőbbségi jogát...

Gyermekeink egységben és egyértelműen álltak az ügyhöz: »Ezt a könyvet csak édesapám veheti meg, hiszen az lenne Madách-gyűjtő munkájának a koronája, és megvesszük akkor is, ha a Múzeumnak egyelőre nem lenne rá pénze...«

Megbeszélve a dolgot Múzeumunk igazgatójával s az egész ügyet Istentre bízva, ilyen előzmények után utaztam el az 1977. november 18-án s 19-én délután és 20-án délelőtt tartott aukcióra, amely a Magyar Optikai Művek Csörsz utcai székházában folyt le. A katalógust előzetesen már áttanulmányoztam. Ott volt Márta, Lilla-Panna, (Judit ügyeletes volt)¹⁴ és nagy elszántsággal Attila¹⁵ is. A nagyterem mindkét nap zsúfolásig tele. A Lantvirágokra vasárnap délután fél 1-kor került sor. Köröskörül morajlás... A katalógusban a fent már közölt szöveg után szinte lángolt:

»Kikiáltási ár: 5.000 forint«. Ülőhelyén mindenki talált egy szép hosszúnyelű színes korongú tárcsát, ezzel kell árverezni, egyszerű felmutatással. A megelőző szünetben is mondta valaki, amit előzetesen írtak is nekem, hogy »...a vérmes antikváriusok 40.000 forintot várnak...« (Megjegyzem, mi voltunk már Lilla-Pannával múlt években ezeken az aukciókon. Szép elsőkiadású Tragédia-kötetet vettünk 800 forintot. Most is volt az anyagban egy első, második és harmadik Tragédia-kötet. Az első majdnem 2000-ig felment, a második és harmadik is így arányban.) A magasztos pulton emeli kalapácsát egy fiatal antikvárius: »Háromcsillagos védett könyvritkaság következik: Madách Imre, Lantvirágok, első kiadás, 1840. Kikiáltási ár 5.000 forint«. Morajlás köröskörül, ismét. Sok tárcsa emelkedett... Tovább nem cifrázom: tízezernél ketten maradtunk. Mint utólag megtudtam: többen felvilágosító, baráti kérésre álltak le. »Tizenegyezer ötszáz... először, másodszer...« emelkedik a kalapács, az én tárcsám fellendül: »...tizenkétezer először, tizenkétezer másodszer...« (néma csend)... »tizenkétezer harmadszor«, koppan a kalapács javamra. –

Kedves Klárka és Géza! Még sokáig kell untatnom Titeket. Körülvettek a riporterek, kivittek az előterembe, interjú, fényképezés (csak a könyvet engedtem), gratulációk; én pedig életem egyik legboldogabb pillanatában simogattam kezemben az évtizedek óta hiába keresett elsőkiadású Lantvirágokat.

Leütéskor feltűnt, hogy elől egy férfi tapsot kezdett. Ez a férfi utána odajött hozzám, régi ismerős, Szamos György, tanári végzettségű antikvárius. Évekkel ezelőtt a Központi Antikváriumban dolgozott és sokat segített Madách-ügyben, most az antikváriumok országos felügyelője. Gratulált, s közölte, hogy Győrben van hivatalos dolga, szeretne meglátogatni.

A látogatás két nap múlva megtörtént, és Szamos György elmondta ennek a most hozzánk került Lantvirág-példánynak fantasztikus történetét. Mondtam neki: nézze meg jól, erről a példányról beszél. Kézbe vette, s mondta: »Nem kell ezt nekem túlságosan megnéznem, úgy ismerem, mint a tenyeremet, többször megfordult kezemen a 60-as évek elején, mikor még a Központi Antikváriumban dolgoztam...« Ámuldozásaim közepette részletesen elmondta, hogy »...emiatt a kötet miatt egy házaspár elvált, mert a férj távollétében a feleség eladta, ezért a kötetért

egy másik asszony... (hogy mit csinált, azt majd csak szóval mondhatom el), ezt a kötetet egy ma is élő nagynevű történétíró (ennek a nevét is majd szóval) a Központi Antikváriumban ellopta, akkor 800 forintra volt árazva, 1961-ben, s ő, Szamos György leplezte le, mikor egyéb vett könyveit kifizette, a Lantvirágokkal fizetés nélkül akart távozni...« Bírósági tárgyalás, felfüggesztett szabadságvesztés, súlyos pénzbüntetés. Megkapom majd a tárgyalási iratokat.

Végül Szamos elővett táskájából egy most második kiadásban, Birkás Endre írásában, Kalap címmel megjelent könyvet. (11 forint, érdemes megvenni. Nekem a szerző dedikációjával megvan az első kiadás is.) Birkás Endre, aki akkor a Központi Antikvárium vezérigazgatója volt, aztán az Országos Széchényi Könyvtárba került, a könyv Kalap című első részében megírta ennek a Lantvirágoknak a regényét, amely azonban álnevekkel, valóságos történet. Maga az író Kandra néven szerepel, az írás három könyvlopás sűrített és szándékosan összekeverve közölt leírása. De Szamos első és utolsó tiszta lapján külön leírta a Lantvirágok ellopásának történetét, beazonosítva a személyeket. A „nagynevű történétíró” = „Fülöp”, a tettenérő Szamos = „Gruber”. Mondja, hogy a családja otthon máig is Grubernek nevezi tréfásan. [...]

A »nagynevű történétíró, Fülöp« zsebéből előkerült kötetet aztán a hatvanas évek elején 1200-ért adták el dr. Bors Jenő gyermekgyógyász főorvosnak, akinél mindmáig háborítatlanul nyugodott. Remélem, nyugodt élete nálunk zavartalanul folytatódik. Ezzel a hánytatott életű, de gyönyörű épségben – egész bőrkötésű, bordázott, aranymetszésű, mindössze notesznagyságú, 72 oldalas könyvritkasággal a győri Madách-gyűjtemény teljessé téve tárható a kutatás elé, és lesz átadható az utókornak... Életem egyik legboldogabb tudata. Hála legyen érte Istenünknek! [...]"¹⁶

A könyvet Szabó József a múzeumba helyezte tehát, mely ma is ott található. Tevékenysége ezután arra irányult, hogy az ismert három példányon kívül újabbakra leljen – nem a megszerzésük érdekelte, sokkal inkább a kutatói ösztöne hajtotta a győri irodalomtörténészt. A már korábban szereplő levélp partnerein kívül több levelet váltott a témában a Debreceni Egyetemen dolgozó Barta Jánossal, Dr. Forgács György könyvkereskedővel és egy bizonyos Kiss Tóth Ferencnével is, aki a sárospataki könyvtárban található példányról küldött igen érdekes be-

számolót: „A kérésnek örömmel tettem eleget és már másnap átmentem a Kollégium könyvtárába [...] és érdeklődésemre örömmel mondták, hogy bizony nekik is megvan az eredeti 1840-ben megjelent Lantvirágok. Fellapoztak egy hatalmas könyvet, amiben fel van leltározva, csak a száma be van karikázva valamilyen oknál fogva. Én arra kértem őket, ha már itt vagyok, keressék ki nekem, hogy kezembe vehessem ezt a ritka értékes kis könyvet. Szerettem volna látni, belelapozni. Az iskolában beszélgettünk Ujszásziékkal, és kis idő múlva kétségbeesve jött vissza a könyvtáros, hogy a Lantvirágok nincs a helyén. Szomorúan állapították meg, hogy valószínű a bekarikázás már a legutóbbi leltározásnál történt, már akkor sem volt birtokukban. Én lelke mélyén örültem ennek a váratlan fordulatnak...”¹⁷

Szabó József a kutatása során a *Lantvirágok* első kiadásának már ismert három példányán kívül nem bukkant újabbra. Hogy e tényhez miképpen viszonyult a benne élő kutató és gyűjtő, azt a következő kis levélrészlet jellemzi a legjobban: „Mint irodalomtörténész örültem volna annak, ha a Kollégium Könyvtárában is számon tarthatnánk egy példányt, és fájlnivaló, hogy nincs, mert elveszett, de a gyűjtő bennem – talán érthetően – másképp viszonyul. Eszerint ebből a három csillagos világ-könyvritkaságból három példány van, s ezek egyike nálunk van.”¹⁸

Az éppen 40 éve lezajlott aukció utáni Szabó József-féle kutatást igyekeztem a mai kor ismeretei szerint is megvizsgálni. Ennek megfelelően utánajártam a Sárospataki Kollégium könyvtára példányának, és felvettem a kapcsolatot az ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltárral, az MTA Könyvtár és Információs Központtal, valamint a Pannonhalmi Főapátság Könyvtárával is. Mindemellett Csécs Teréz könyvtáros kollégám segítségével igénybe vettem az OSZK Lelöhely nyilvántartó szolgáltatását, illetve a KATALIST-et (Könyvtári és könyvtárinformatikai témák listája) és az EKE-listát (Egyházi Könyvtárak Egyesülése) is. Mindezek megerősítették Szabó József 1977–1978-as kutatását, miszerint Madách Imre *Lantvirágok* című első kiadású kötetéből jelenleg is csupán három példányról van tudomásunk. Ha létezik is ezeken kívül másik kötet, minden bizonnyal egy polc vagy padlás elfeledett zugában várja, hogy a magyar irodalomtörténeti kutatás felfedezze őt.

Jegyzetek

1. MADÁCH Imre, *Lant-virágok*, nyomtatta Füstküti Landerer Lajos, Pest, 1840.
2. PALÁGYI Menyhért, *Madách Imre élete és költészete*, Athenaeum, Budapest, 1900.
3. A győri Xántus János múzeum 2013-ban egyesült a Városi Művészeti Múzeummal, az intézmény új neve Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum lett.
4. Szabó József levele lányához, Dr. Szabó Mártához, Győr, 1977. november 11. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
5. Szabó József levele Dr. Kozocsa Sándorhoz, Győr, 1977. november 1. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
6. Szabó József levele Dr. Pajkossy Györgyhöz, Győr, 1977. november 24. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
7. *Senki többet... harmadszor*, Könyvvilág, 1977. november 21.
8. Szabó József levele Dr. Kozocsa Sándorhoz, Győr, 1977. november 1. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
9. Dr. Kozocsa Sándor levele Szabó Józsefhez, Budapest, 1977. november 13. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
10. Dr. Pajkossy György levele Szabó Józsefhez, [Budapest], 1977. november 3. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
11. http://www.ksh.hu/docs/hun/xstadat/xstadat_hosszu/h_qli001.html
12. Szabó József levele lányához, Dr. Szabó Mártához, Győr, 1977. november 11. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr
13. A Magyar Optikai Művek 1998-ban szűnt meg, volt telephelye a XII. kerület, az Alkotás utca, Csörsz utca, Nagy Jenő utca és Dolgos utca által határolt területen, közel ahhoz, ahol ma a MOM park áll.

14. Szabó József lányai.
15. Valószínűleg Márta fiáról, tehát Szabó József unokájáról lehet szó.
16. Szabó József levele Németh Gézához, Győr, 1977. november 26. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
17. Kiss Tóth Ferencné levele Szabó Józsefhez, Sárospatak, 1978. június 6. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.
18. Szabó József levele Kiss Tóth Ferencnéhez, Győr, 1978. július 25. Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Madách-gyűjtemény, Győr.

Földesdy Gabriella

Egy apokrif Madách-dráma, a *József császár*

A magyar drámairodalom három drámai alkotást tart számon, amelyek II. József Habsburg uralkodóról szólnak. Közülük időben a legkorábbi a Tudományos Akadémia Karátsonyi pályázatára érkezett 1863-ban jelígyesen, név nélkül, idegen kéz által lemásolva, ahogy ezt az akkori pályázati szabályok megkövetelték. A kéziratos alkotás címe *József császár* volt, műfaja: tragédia öt felvonásban. A címdalal alul jelígyet találunk, a kor szokása szerint:

„Ah sors! Lábad alatt a szegény halandó

Olyan mint egy féreg!” (Tompa Mihály: *Az özvegy és fiai* c. balladából)

A *József császár* szerzője később sem fedte fel magát, mivel a pályázaton nem kapott díjat, csak dicséretet. Neve nem került nyilvánosságra, kilétének bizonyítéka tűzben hamvadt el. Később sajtóhírekben ugyan felbukkant Madách Imre, illetve Szász Károly esetleges szerzősége is, ám egyik sem nyert egyértelmű megerősítést.

A 20. században elsőként Szomory Dezső írt *II. József császár* címen királydrámát 1918-ban, majd Németh László *II. József* címmel 1954-ben. E két drámát többször is bemutatták színházban, nyomtatásban is megjelentek szerzőik életében és haláluk után is.

Az 1863-ban *József császár* című drámával pályázó személynek ezt nem sikerült elérnie. Legmagasabb elismerése, hogy a díjat majdnem elnyerte. Őt bírálója (Jókai Mór, Kemény Zsigmond, Bérczy Károly, Gyulai Pál, Pompéry János) közül ketten a 200 arannyal járó díj odaítélésére szavaztak, hárman viszont ellene. A 2:3 arányt nevesíteni 100%-ban nem tudjuk, ám azt tudjuk, hogy a díjazás mellett Bérczy érvelt bizonyosan, és Jókai egyetértett. Gyulai Pál ellene érvelt, s hallgatólagosan Kemény és Pompéry Gyulaival értett egyet. A pályaművek értékelésében az indoklás is két részből állt: Bérczy Károly a mű pozitív oldalát hangsúlyozta, kiemelve, hogy a *József császár* nemcsak a többi pályamű közt a legjobb, hanem önbecsét tekintve is kimagasló. Gyulai

kritikája főként a mű hiányosságait taglalja.¹ Díjazás hiányában a legjobbnak vélt, de nem díjazott mű az Akadémia kézirattárába került, s közel száznegyven éves Csipkerózsika-álmom várt rá.

Miről szól a *József császár* című dráma?

József trónörökösként, áruhában, gróf Frankensteinként járja az országot. Széchy gróf birtokán találkozik régi szerelmével, Széchy Ilonával, akit apjának ravatala mellett térdelve pillant meg. Sok évvel ezelőtt Rómában, egy bálon Ilona grófnő egy bokkrétát hullajt József ölébe „szeresd Hazámat egykor!” felkiáltás kíséretében. Most a ravatal mellett felátad a kölcsönös vonzalom köztük. Alig váltanak pár szót, József értesül egy futártól, hogy anyja meghalt Bécsben, mennie kell.

Betekintünk József uralkodásának hétköznapijaiba. Fogadónapján a kérelmezők ügyeit intézi, lehetőség szerint igazságosan, részrehajlás nélkül. Széchy Ilona grófnő Bécsbe költözik, mert rájött, Józsefet szereti, de hazáját még jobban, és rá fogja venni az uralkodót, hogy a magyarok érdekeit képviselje. Bécsben megjelenik Hóra oláh jobbágy. József fel akarja használni a lázadót politikai céljainak érdekében.

József részt vesz Széchy Ilona bécsi lakásának fogadónapján, és a társaság színe előtt szakít szerelmével. Nem hajlandó feladni uralkodói reformelképzeléseit az asszony szerelme miatt.

Hóra és felkelői Zaránd megyében, Erdélyben fosztogatnak, Ilona kastélyába is betörnek. József, megtudva, hogy volt szerelme életveszélyben van, Günthert, titkárát küldi védlevéllel Ilona kimentésére. Günther szerelmes Ilonába, érte még menyasszonyát, Elizt, Lascy tábornagy rokonát is elhagyta. Elkésett, Ilona mérget vett be, és szíven is szúrta magát, nehogy Hóra rátörjön és meggyalázza.

József testileg és lelkileg is összeomlik, fogadja a magyar küldöttséget, koronázást, alkotmányt ígér, és rendeleteit visszavonja egy tollvonással, majd meghal.

* * *

A cselekmény szerelmi szála fiktív történet, mégis ez a vonala sikerültebb a drámában. József és Ilona drámai szempontból egyenrangú felek, mindketten erős akarattal, hazaszeretettel bírnak, mindketten feláldoz-

nak valamit egy cél érdekében. Ilona előbb jó hírnevét áldozza fel, hogy Józsefet meggyőzze a magyar ügyről (alkotmány, koronázás stb.), később életét áldozza fel becsülete megmentéséért (mérég, tör). József viszont szerelmét áldozza fel a birodalom érdekeiért, a reformokért, amelyeket politikailag tart fontosnak. Később, látván reformjainak kudarcát, képes lemondani róluk, majd Ilona halála miatti lelkiismeret-furdalással hal meg idő előtt.

Az akadémiai bírálóbizottság több kifogást is támasztott a drámával kapcsolatban. Elsőként azt, hogy a dráma első jelenetét idegen szerzőtől kölcsönözte a szerző. E jelenetben József, álhúzás országjárása közben egy földműves kezéből kiveszi az eke szarvát, fölszánt vele egy barázdat, miközben atyailag elbeszélget a földművessel. A jelenet nem kitálat, hanem megtörtént esemény, amit Louise Mühlbach 1859-ben megjelent,² és II. József koráról szóló könyvében olvasható, de a korabeli napi- és hetilapok is beszámoltak az esetről. A másik fő kifogás a drámában felvonuló magyar nemesi küldöttség erőtlensége, jelentéktelensége. Nincs köztük vezéregyéniség, követeléseik gyenge lábakon állnak. József egymagában sokkal erőteljesebb náluk. Felmerült még Hórának, a román felkelőnek tisztázatlan szerepe, mivel alakja kihasználatlanul maradt a drámában. Kifogásolták az 1780-as évek történetének szubjektív módon való kezelését, József drámai küzdelmét reformjainak ellenségeivel. Elhibázottnak találták a műben Lascy és Rosenberg figuráját, mivel ők nem ellenfelei Józsefnek, hanem udvaroncok.

A bírálat a továbbiakban több mellékszereplőt is elhibázottnak talál. Így Ghymes grófot, a magyar ellenállók szószólóját, drámaiatlan figura, beszéde vértelen, alkotmányos jogokról, ám József nem az ő kérésére vonja vissza rendeleteit. Kaunitz minisztert valamivel sikerültebbnek találták, ő valóban vitázik Józseffel, ám nincs drámai összvetőközés köztük. Végül megemlítik, hogy József tragikus megbánása, bukása nem következik a cselekményből, abból a cselekményből, amely a bírálók szerint igen csekély.

Még ha el is fogadjuk a bizottság kifogásait, a három elutasító szavazat némi rosszindulatról, igazságtalan szigorról tanúskodik. Ők a felelősök (Gyulai Pál, Kemény Zsigmond, Pompéry János) a *József császár* elmaradt díjazását, és a dráma feledésbe merülését illetően. A drá-

mának sokkal több az erénye, mint a fogyatékosága, az 1850–60-as évek közepes, vagy többnyire gyenge színvonalú drámatermelése közül óriásként emelkedik ki. Megállapítható, hogy az ekkor működő pályázati rendszer gyakorlata (köztük a Karátsonyi-jutalom [díj]) nem volt alkalmas arra, hogy tehetséges új szerzőket, vagy irodalmi értékeket hozzon felszínre, fedezzen fel. Mai szemszögből nézve, a díjazás nem töltötte be feladatát, azt, hogy új tehetséges szerzőt, vagy kiemelkedő fontosságú művet fedezzen fel.

Végignézve az 1858–1924 között működő Karátsonyi-jutalom teljesítménye szegényes képet mutat. Mindössze 8 alkalommal osztottak ki díjat, ezen kívül két díjat utólag adtak ki, néhányat pedig utólag jutalmaztak. Szigligeti Ede kétszer (*A titkos iratok; A trónkereső*), Csiky Gergely kétszer elsőre kapta meg (*Az ellenállhatatlan; A nagyratemett*), majd *A proletárok* c. híres társadalmi drámájáért utólag kapta meg. Kétszer kapott Dobsa Lajos (*Vígjáték tárgy; Bűnt bűn követ*), egyszer Palágyi Lajos (*A római rabszolgák*), és a legelsőt Pompéry Jánosnak ítélték (ő a *József császár* egyik bírálója, díjazott műve *A telivér*), aki Péter Pál álnéven adta be pályázatát. Hasonló fiaskókkal dicsekedhet a többi pályázat is, pl. az Erdélyi Múzeum c. folyóirat drámapályázata, ahol Katona József pályázott *Bánk bán*jával, ami vagy nem érkezett meg a folyóirathoz, ez esetben talán a balszerencse akadályozta meg Katona művének időbeni felfedezését. A másik eset, hogy a bírálók el sem jutottak a Bánk bán bírálatáig, mert közben megszűnt a folyóirat, nem tudtak közzé tenni minden bírálatot. Az első eset valószínűbb, hisz a legjobbnak talált pályamunkáról (Tokody János *Pártosság tüze*) sikerült megállapítani, hogy plágium. De említhetném az akadémiai drámapályázat kudarcos eseteit. 1843-ban, amikor Madách két drámával is pályázott (*Férfi és nő; Csák végnappjai*), a *Csák* dicséretet kapott, a másik semmit. Az akadémiai díjat Obernyik Károly *Főúr és pór* című társadalmi drámája nyerte, nem dramaturgiai erényei, hanem politikai merészsége miatt. Obernyik darabját 1848-ban egy alkalommal játszották Erdélyben, a mű feledésbe merült, mert amikor politikailag előadható lett volna, a téma és a felépítés avított bizonyult. (A Péczely-díj regénypályázata is hozott furcsa aránytalanságot. 1907-ben a bizottság Herczeg Ferenc *Lélekrablás* c. regénye bizonyult leg-

jobbnek, holott ebben az évben két másik regény is pályázott, sokkal nagyobb eséllyel. Mikszáth *A vén gazember* és Gárdonyi *Az öreg tekintetes* című művei csúsztak le a díjazásról a gyengébb Herczeg-regény mögött.)³

A *József császár* tehát áldozatul esett a bírálók indokolatlan szigorának. A Madáchhoz köthető dráma jól felépített, érett alkotás, ahogy azt Bene Kálmán 2003-ban megjelent, a drámát közlő, valamint összehasonlító és elemző könyvében kifejtette. Az anonimitás ellenére, valamint annak ellenére, hogy az eredeti kézirat nem került elő, csak a pályázatra beküldött kézírásos másolat, a mű szövegének összehasonlító elemzése más Madách-drámákkal azt valószínűsíti, hogy a *József császár* Madách utolsó drámai alkotása.⁴ Sokatmondó és Madáchra jellemző a pályázat mottója.⁵ Tompa versében, *Az özvegy és fiaiban* a két harcos dalia édestestvérek, a Duna-menti csatában egymás kezétől halnak meg. S mindez a sors fintoraként jelenik meg („*Ah sors! Lábad alatt a szegény halandó / Olyan, mint a féreg*”). A *József császár* két főhőse, József és Ilona hiába szeretik egymást, elpusztulnak – ha közvetve is – egymás kezétől: Ilonát a szégyen és a felbujtott Hóra készletti öngyilkosságra, Józsefet az önvád.

A Szász Károly-féle kibővített változattal, valamint Szásznek *Heródes* c. drámájával, és Madách más műveivel való összehasonlítás Bene Kálmán 2003-ban megjelent könyvében logikusan nyomon követhető. A szerző meggyőzően bizonyítja, hogy a pályaműként beadott *József császár* mind szókészletét, mind helyesírását, motívumkincsét, de cselekményvezetését, dramaturgiáját tekintve is kizárólag Madách drámai műveivel rokon – közülük is legjobban a *Mózessel* –, és messze áll Szász Károly színpadi műveitől. Ezt a tényt még fokozza, hogy a dráma főhősenek (II. Józsefnek) és Madáchnak életrajza több ponton párhuzamba állítható: az első találkozás egy bálon történik (Róma, ill. Lonsonc), József elüzi Ilonát Bécsből kiteve az udvari pletykának, Madách is elüzte feleségét, Fráter Erzsébetet magától, ezzel megbélyegezve az asszonyt. József halálos ágyán az utókorra bízva eszméinek megértését, Madách művészként írja le ezeket a szavakat, önmagára gondolva, majd József utolsó szavaiként Széchy Ilona ártatlanságát nyilvánítja ki („*Ő tiszta volt! Ez egy szó nyoma még/ A szívemet. Bocsáss meg! – Most*

nyugodtan / Meghalhatok...”), e szavakban is Madách szólal meg, közel érezve halálát. Megbánta, hogy Erzsit elküldte magától, ezen áttételes vallomásával feleségét felmenti korábbi vádjai alól.⁶

Sokkal bonyolultabb József alakját politikai szempontból megítélni. Ennél a pontnál próbálom mindhárom róla szóló drámát bevonni az összehasonlításba. Alakja ugyanis ellentmondásos maradt mindmáig, intézkedései ambivalensek, haladó reformok, de a hagyományok eltírása, jót akarás erőszakkal, kompromisszum nélküli uralkodás, önfejűség, szűklátókörűség, de szociális vívmányok a másik oldalon. Ha a drámákat e tekintetben nézzük, mindhárom (Pályázati mű, Szomory Dezső, Németh László) jól domborítja ki az uralkodó József ambivalens voltát. De hogy igazat is adna neki, az nem bizonyos! A figura lehetővé teszi, hogy szerepét pozitívan és negatívan is minősíthessük, hol erre, hol arra billen a mérleg. A szerzők tehát nem foglalnak egyértelműen állást, ellenben mindhárman bebújnak József alakja mögé, hogy önmagukat igazolják, illetve, hogy önmaguk helyzetét világíthassák meg. A pályamű szerzője (Madách?) lelkiismeret furdalásra használja hőstét, míg Szomory Dezső Józsefe végig örjengi, köhög, ordítja a drámát, hogy saját asszimilált magyarságát mutassa fel. Zsidó származású íróként minden sorát a magyar írók közé való teljes befogadás érdekében írta le. Azért méltatlankodik József szerepében, mert akármit csinál, ő itt idegen marad. Németh László, aki talán a leghűbbnek mutatkozik a történelmi események terén, ő is saját magát rejti el Józsefben. 1954-ben mellőzött íróként él, tanít, fordít, de a rendszer ellenségeként tartják számon. Csak abban reménykedik, hogy halála után fogják írói-emberi kvalitásait felismerni.

A két nevesített József-dráma mellé odakerülhetne az 1864-es pályázat ismeretlen szerzője (Madách) harmadikként. Színpadi megjelenítésére kevés esély mutatkozik, marad az irodalomtörténet.

Jegyzetek

1. MTAK Kéziattára, *A Karátsonyi pályázatról főtítkári jelentés* 569/1864. sz. jelzet alatt
2. Louise MÜHLBACH, *Kaiser Joseph und Marie Theresie. Kaiser Joseph der zweite und sein Hof*, Berlin, Verlag Otto Janke, 1859.
3. FEKETE Gézáné, *Az Akadémia 1831–1858 között alapított jutalomtételei és előzményei*, Bp., MTAK, 1988. (MTA Könyvtárának közleményei. Új sorozat 21.)
4. BENE Kálmán, *Ismeretlen szerző: József császár (Madách Imre utolsó drámája?)*, Szeged, Lazi K. 2003. 252.
5. MÁTÉ Zsuzsanna, *A bölcsélet átlényegülése esztétikumá – középpontban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*, Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013. 424–429.
6. A mű részletének idézése és a József–Madách párhuzamba állításának ötlete Bene Kálmántól származik. BENE Kálmán, i. m. 170.

Felhasznált irodalom

- BALGA László, *Ismeretlen szerző: József császár (Madách Imre utolsó drámája?)*, Irodalmi Szemle 2004/9. Könyvről könyvre rovat, 67–68.
- BALOGH Csaba, *Bene Kálmán: Madách-filológia (Tanulmányok Madách Imre életművéről a XIX. századi drámákról)*, Szeged, Szegedi Egy. K.–Juhász Gyula Felsőoktatási K. 2007. + ItK 2008/3. sz.
- BENE Kálmán, *József császár (Madách Imre utolsó drámája?)*, Szeged, Lazi K. 2003.
- BENE Kálmán, *Egy kritikáról*, ItK. 2009/1. sz. 96–99.
- FEKETE Gézáné, *Az Akadémia 1831–1858 között alapított jutalomtételei és előzményei*, Bp., MTAK, 1988. (MTA Könyvtárának közleményei. Új sorozat 21.)
- MÁTÉ Zsuzsanna, *A bölcsélet átlényegülése esztétikumá – középpontban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*, Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013. 424–429.

SZABÓ Zsuzsanna, *Szász Károly a József császár című történelmi tragédia keletkezésében*, Szakdolgozat 2001, Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Tanárképző Főiskolai kar.

SZINNYEI József, *Magyar írók élete és művei*, Budapest, Hornyánszky, 1909. 13. kötet

Tarjányi Eszter

2017. június 17-én, 55 éves korában, rövid betegség után váratlanul elhunyt Tarjányi Eszter, társaságunk alapító tagja és első elnökhelyettese. A megalakulásunk utáni első években mindig köztünk volt, s bár később családi okok miatt (két gyermeke született) kénytelen volt távol maradni a szimpóziumoktól, de azért aktívan segítette a munkánkat. Tanítványai közül többeknek ajánlotta a részvételt, így jött el közénk Váradi Eszter (2004-ben), Gläser Diána (2011-ben) és Feke Eszter (2015-ben), akik egy-egy előadást is tartottak. Köteteinket folyamatosan figyelemmel kísérte, és tanácsaival sokat segített azok tudományos színvonalának emelésében.

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem docenseként tanította a régi és a mai magyar irodalmat, és azok izgalmas határterületeiről tanulmányokat és könyveket írt. *A szellem örvényében* címmel és *A magyarországi mesmerizmus, szellemidézés, teozófia története és művészeti kapcsolatai* alcímmel érdekesítő könyvet tett közzé 2002-ben, amelyben a honi spiritizmus egyik fő ideológusának, Madách Aladárnak a műveit is bemutatta. Szintén eredeti, alig vizsgált témával foglalkozott a 2013-ban megjelent *Arany János és a parodisztikus hagyomány* c. kötete.

Különleges képességei alkalmassá tették Őt arra is, hogy a klasszikus embereszménynek minden tekintetben megfeleljen. Fiatal atlétaként a 100 és 400 méteres gátfutásban válogatott, bajnok és csúcstartó is volt, így neve szerepel a *Ki, kicsoda a magyar sportban?* című lexikonban is. Bár az aktív versenyzést sérülései miatt abba kellett hagynia, még a közelmúltban is rendszeresen futott; egy alkalommal a pálya szélén vártam rá, miközben Eszter kitartóan rótt a köröket, érkezésem után még fél órán át.

Az a kitartás és maximalizmus, amely a versenysport elengedhetetlen feltétele, tudományos kutatóként is jellemző volt rá. A legapróbb részleteknek is utánajárt, s ha egy témával foglalkozni kezdett, igyekezett minden hozzáférhető publikációt és dokumentumot elolvasni.

Az I. Madách Szimpóziumon férjével, az újságíró dr. Török János-sal együtt vett részt; talán sohasem alakultunk volna bejegyzett civil szer-

vezetté, ha ebben nem lettek volna a segítségemre. Hiszen már a felvilágosítást is tőlük kaptam! Elmagyarázták, hogy rendszeresen tudományos rendezvényt tartani csak akkor tudunk, ha hivatalosan bejegyznek minket, amihez pl. alapszabályra és adószámra van szükségünk. 1993-ban még annyira tájékozatlan voltam, hogy első pillanatban nem is érttem, mindez mire jó, de aztán beláttam, hogy támogatás nélkül képtelenség hosszú távon folyamatosan és színvonalasan működni. Már az I. Madách Szimpózium előtt gondban lettem volna, ha Praznovszky Mihály nem segít: nemcsak abban, hogy hosszasan sorolta, kikhez érdemes fordulnom támogatásért, de abban is, hogy a PIM számlájára kérhettük a támogatást. Világos volt, hogy ez hosszú távon nem folytatható, s az egyedüli megoldás egy (akkor így hívták) társadalmi szervezetnek a megalapítása. Így aztán a II. Madách Szimpóziumon, 1994 őszén valóban társadalmi szervezetté alakultunk.

Először 1993-ban, az MTA Irodalomtudományi Intézetében találkoztunk, Horváth Károly előadásán. Oda is jött hozzám, mivel korábban már hallott róla, hogy elkezdtem szervezni az I. Madách Szimpóziumot. Egyébként ennek a konferenciánknak az előadásait géppel írt szövegekből kellett számítógépre vinnem, néhány esetben azonban csak kéziratos formában állt rendelkezésemre az előadás, sőt, arra is volt példa, hogy a magnetofon-felvétel alapján voltam kénytelen legépelni. Az egyetlen kivétel Tarjányi Eszter volt; előadásának szövegét az akkor legkorszerűbbnek számító adathordozón, mágneslemezen kaptam meg.

Írásaimhoz gyakran kértem ki előzetes véleményét. Így részletekbe menő tanácsai sokat segítettek többek között a *Bevezetés a Madách-kutatásba* c. könyv átdolgozásában. Utoljára 2017 elején javította ki a tavaszi előadásom szövegét, amely a jelen kötet helyett végül a Palócföldben jelent meg.

Halála nemcsak férjének és két fiatal gyermekének nagy veszteség, s nem is csupán társaságunknak vagy az atléták közösségének, hanem a magyar irodalomtudománynak is, amely számos területen nélkülözni lesz kénytelen hozzáértő, lelkiismeretes munkáját. Így a Jókai és az Arany kritikai kiadást (sok más hosszú távú munkával együtt) most már Tarjányi Eszter közreműködése nélkül kell folytatni.

Andor Csaba

A MADÁCH KÖNYVTÁR – ÚJ FOLYAM EDDIG MEGJELENT KÖTETEI

1. I. Madách Szimpózium	1995	39. Kálnay Nándor: Csesztve község. . .	
2. II. Madách Szimpózium	1996	40. Madách Aladár művei. II. Próza	2005
3. Fráter Erzsébet emlékezete I.		41. Horánszky Nándor: Az alsósztrégovai Madách-síremlék	
4. Imre Madách: Le manusheski tragedija		42. XII. Madách Szimpózium	
5. III. Madách Szimpózium		43. Enyedi Sándor: Az ember tragédiája bemutatói. Az első hatvan év	
6. Balogh Károly: Gyermekkorom emlékei		44. Imre Madách: Die Tragödie des Menschen (H. Thurn)	
7. Nagyné Nemes Györgyi–Andor Csaba: Madách Imre rajzai és festményei	1997	45. Radó György–Andor Csaba: Madách Imre életrajzi krónika	2006
8. IV. Madách Szimpózium		46. Madách Imre: Reformkori drámák. (M. I. művei II.)	
9. Andor Csaba: Ismeretlen epizódok Madách életéből	1998	47. Bárdos Dávid: Madách Imre beszélde	
10. Andor Csaba: M. I. és Veres Pálné		48. XIII. Madách Szimpózium	
11. V. Madách Szimpózium		49. T. Pataki László: Kit szeretnél, Ádám?	
12. Fejér László: Az e. t. bemutatói	1999	50. Imre Madách: Die Tragödie des Menschen. Textbuch von Kriszti (na) Horváth	
13. Madách Imre: Az ember tragédiája. I. Főszöveg		51. Emerici Madách: Tragoedia Homini	
14. Madách Imre: Az ember tragédiája. II. Szövegváltozatok, kommentárok		52. Imre Madách: La tragedia del hombre	
15. I. Fráter Erzsébet Szimpózium		53. XIV. Madách Szimpózium	2007
16. VI. Madách Szimpózium		54. Andor Csaba: A siker éve: 1861	
17. Imre Madách: Di tragedye funem menshn	2000	55. Madách Imre: Átdolgozott drámák. (M. I. művei III.)	
18. Majthényi Anna levelezése		56. Varga Magdolna: Körök és koszorúk	2008
19. Komjáthy Anzelm: Önéletrész		57. Máté Zsuzsanna–Bene Kálmán: Madách Imre lírája . . .	
20. VII. Madách Szimpózium		58. XV. Madách Szimpózium	
21. Imre Madách: Tragedy of the Man		59. Andor Csaba: Madách-tanulmányok	
22. Fráter Erzsébet emlékezete II.	2001	60. Enyedi Sándor: A Tragédia a színpadon	
23. II. Fráter Erzsébet Szimpózium		61. Madácsy Piroska: A Tragédia üzenete a franciáknak	
24. Bárdos József: Szabadon bűn és erény közt		62. Имре Мадач: Човекова трагедија	2009
25. VIII. Madách Szimpózium		63. Lisznyai Kálmán válogatott versei	
26. Madách Aladár művei. I. Versek	2002	64. XVI. Madách Szimpózium	
27. IX. Madách Szimpózium		65. Pollák Miksa: Madách Imre és a Biblia	
28. Imre Madách: A Tragedia do Home		66. XVII. Madách Szimpózium	2010
29. Enyedi Sándor: Az e. t. bemutatói I.		67. Blaskó Gábor: M. I. „Az e. t.” c. művének magyar nyelvű kiadásai	
30. X. Madách Szimpózium	2003	68. Andor Csaba: Utolsó szerelem. Madách és Borka	
31. Imre Madách: Moses (angol fordítás)		69. Madách Imre: A Tragédia dalai / Lucifer	2011
32. Bódi Györgyné: A legújabb Madách-irodalom (1993–2003)	2004	70. Tragédia-átfordítások Karinthy Frigyes írásaiban	
33. L. Kiss Ibolya: Erzi tekintetes asszony		71. XVIII. Madách Szimpózium	
34. Becker Hugó: Madách Imre életrajza			
35. XI. Madách Szimpózium			
36. Árpás Károly: Egy Madách-beszéd elemzése			
37. Madách Imre: Zsengék. (M. I. művei I.)			
38. Papp-Szász Lajosné: Két Szontagh-életrajz			

72. Borsody Miklós: A philosophia mint ön-álló tudomány, s annak feladata		86. Csongrády Béla: „Remény a csillag. . .”	
73. Katalin Podmaniczky: La réception de la <i>Tragédie de l'homme</i> d'Imre Madách dans le monde germanophone		87. Madách Imre levelezése (M. I. művei VI.)	
74. Andor Csaba: Madách korai szerelmei	2012	88. Andor Csaba: M. I. és Veres Pálné	2015
75. Kozocsa Sándor: Madách: Az ember tragédiája. Műbibliográfia		89. XXII. Madách Szimpózium	
76. XIX. Madách Szimpózium		90. Tolnai Vilmos: Madách-filológia	
77. Madách Imre: A „nagy mű” árnyékában (M. I. művei IV.)		91. Harsányi Zsolt: Ember, küzdj' . . . I. k.	2016
78. XX. Madách Szimpózium	2013	92. Andor Csaba: Bevezetés a Madách-kutatásba	
79. Andor Csaba: Első szerelem. Madách és Fanni		93. XXIII. Madách Szimpózium	
80. Imre Madách: La tragedia del hombre		94. Bárdos József: Végetlen a tér, mely munkára hív	
81. Máté Zsuzsanna: A bölcsélet átlénygölése esztétikumá. . .		95. Zsuzsanna Máté: Transformations of Literary Texts	
82. XXI. Madách Szimpózium	2014	96. Madách I.: Versek – Poems [kétnyelvű]	2017
83. Radó György–Andor Csaba: Az ember tragédiája a világ nyelvein		97. Harsányi Zsolt: Ember, küzdj' . . . II. k.	
84. Madách Imre: Az ember tragédiája (M. I. művei V.)		98. XXIV. Madách Szimpózium	
85. Madácsy Piroska: Magyar szellem európai vonzáskörben		99. Harsányi Zsolt: Ember, küzdj' . . . III. k.	
		100. Madách Imre: Költemények I. (M. I. művei VII.)	
		101. Máté Zsuzsanna: Filozofikum és esztétikum kölcsönviszonyáról – kiemelten a madáchi életműben	2018

Megköszönjük, ha személyi jövedelemadója 1%-ával támogatja a Madách Irodalmi Társaság további működését, és kiadványainak megjelentetését.

Adószámunk: 18066452-1-06

Címünk: 6720 Szeged, Dóm tér 1–4.

Számunk: Madách Irodalmi Társaság, 16200106-00118853

www.madach.hu

Szerzőink figyelmébe!

Kérjük, hogy a bibliográfiai leírásnál mindenki igyekezzék az ItK-ban elfogadott MTA-szabványt használni:

<http://itk.iti.mta.hu/szabvany.htm>

Különösen fontos, hogy ne maradjanak ki információk a leírásból; a szerkesztők nem tudják kitalálni a hiányzó évszámot, a kiadó nevét stb.

Az idézeteket hagyományos álló betűvel (verzális) kell írni; a kurzív csak az idézetben belül, egy-egy részletnél megengedett, ott azonban világossá kell tenni, hogy a forrásmű kiemeléséről van-e szó [kiemelés az eredetiben], vagy az idéző kívánja egy részletre külön felhívni a figyelmet [kiemelés – Kiss Péter].

A kihagyásokat [...] -tal kell jelezni. A ... vagy a (...) az eredeti műben is előfordulhat, és egyébként sem teszi világossá, hogy a tanulmány írójának megjegyzéséről van szó (miként egyébként minden más megjegyzést is célszerű szögletes zárójelek közé tenni).