

Madách Könyvtár — Új folyam 93.

XXIII. Madách
Szimpózium

Sorozatszerkesztő: Andor Csaba

Szerkesztette: Máté Zsuzsanna és Varga Emőke

A sorozat eddig megjelent köteteit lásd az utolsó lapokon!

XXIII. Madách Szimpozium

Madách Irodalmi Társaság
Szeged–Balassagyarmat
2016

A XXIII. Madách Szimpózium támogatói voltak: a Balassagyarmati Önkormányzat, a Kecskeméti Főiskola, a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Kara, a Nemzeti Együttműködési Alap és a Magnet Magyar Közösségi Bank

A könyv megjelenését támogatta a

Balassagyarmat Város Önkormányzata
és
Czellér András

© Andor Csaba, Bajtai Mária, Bene Kálmán, Bene Zoltán,
Diószegi Szabó Pál, Feke Eszter, Földesdy Gabriella, Kácsor
Zoltán, Kecsmár Szilvia, Madácsy Piroska, Máté Zsuzsanna,
Pavlovski Róbert, Szélpál Szilárd

Készült Budapesten, 2016-ban. Felelős kiadó:
Bene Zoltán, műszaki szerkesztő,
borító: Andor Csaba

ISBN 978-615-5462-13-9
ISSN 1219–4042

ELŐSZÓ

A XXIII. Madách Szimpózium tavaszi ülészsaka ezúttal is Kecskeméten volt, 2015. április 10-én, őszi ülészsakát pedig Szegeden tartottuk meg, szeptember 25-én, és pedig most első ízben a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Karának épületében, a Hattyas soron.

Előadásokban 2015-ben sem volt hiány, bár az azok nyomán született tanulmányok összterjedelme ezúttal szerényebb volt, mint amit a korábbi években megszoktunk.

Tartalom

Bevezetés	9
-----------------	---

Madách-kutatás

Andor Csaba: A Madách-kutatás alkonya	13
Kácsor Zoltán: Dr. Szabó József püspök Madách-gyűjteménye	20

Az ember tragédiája értelmezései

Madácsy Piroska: „Próféta-költőnek” nevezhetjük-e Madách Imrét? .	33
Bene Zoltán: A szabad akarat ágostoni értelmezése és <i>Az ember tragédiája</i>	45
Földesdy Gabriella: A <i>Tragédia</i> világnézete	61
Diószegi Szabó Pál: „a nyakazás ezúttal elmarad” – Madách és a halálbüntetés kérdése	68
Pavlovski Róbert: A madáchi kéjfogalom színeváltozásai	107
Máté Zsuzsanna: Az 1861 és 1936 közötti Madách-recepció Dante-Madách összevetései	121
Kecsmár Szilvia: Czóbel Minka és Madách Imre – különbségek a <i>Lélekvándorlás</i> és <i>Az ember tragédiája</i> között	138

Madách-művek elemzése

Fekete Eszter: A szubjektum tárgyasulása az <i>Egy anya</i> <i>gyermek sírján</i> című költeményben	150
Szélpál Szilárd: Madách Imre: <i>A civilizátor</i> . A társadalom és a városok hanyatlásának jövőképe?	159

Függelék

Bajtai Mária: Fráter Erzsike az „Asszony-zsúr”-on	176
Bene Kálmán: Néhány szubjektív gondolat a DMA-ról 2015 szilveszterén	183
Benes Istvánné	185

Bevezetés

A Madách-kutatásban, az előző évhez hasonlóan a 2015-ös évet sem nevezhetjük eseménydús évnek; a szokásos megemlékezések mellett társaságunk ülészekai voltak a legemlékezetesebb órák, illetve napok. A régi, egész napos ünnepségek mára átadták a helyüket a néhány órás, egy napszakon belül megvalósítható rövid programoknak, a Madách Szimpóziumokon pedig a régebben megszokott kétnapos rendezvényre már csak két évente vállalkozhatunk.

Az irodalom nem elég látványos, nem is szólva az irodalomtudományról; inkább kiállításokra van pénz szerte a világban. A maradandóság mint érték, kiveszőfélben van Európában.

Úgy gondolom, ennek ellenére nincs okunk panaszra, hiszen a fiatalok tartósnak ígérkező aktív jelenléte a rendezvényeinken sokkal fontosabb, mint az, hogy hány kiadványunk jelenik meg egy évben, vagy hogy milyen vastag lesz egy-egy szimpózium-kötet. Miközben a kiállításmegnyitók és megemlékezések egyre gyakrabban nyugdíjastalalkozók képében jelennek meg, addig nálunk, társaságunk új vezetésének köszönhetően, megfordulni látszik egy két évtizedes rossz hagyomány: már nemcsak azok jönnek el a szimpóziumokra, akik öt, tíz vagy tizenöt évvel korábban is köztünk voltak, és nem is csak azok, akikkel tavaly még nem találkoztunk és valószínűleg jövőre sem fogunk, mert egyszeri alkalomnak tekintették a részvételüket, hanem egyre többen olyan fiatal kutatók is, akik ugyan nemrég kapcsolódtak be a tevékenységünkbe, de évről évre, sőt, olykor félévről félévre mindannyiunkat megörvendeztetnek a jelenlétükkel, és akik remélhetőleg így tesznek majd akkor is, amikor már középkorúak lesznek.

Előadóink, szerzőink figyelmét ezúttal is fel kell hívni arra, hogy az eddig megjelent 91 kötetet nekünk magunknak is használnunk illene; még mindig vannak olyan írások, amelyek az éppen kéznél lévő *Tragédia*-kiadást veszik alapul a jegyzeteknél, hivatkozásoknál, pedig Madách összkiadásunk eddig megjelent hat kötete valamennyi drámai művének pontosabb szövegét (és szövegváltozatait) közli, mint a korábbi kiadások. Ezek a kötetek egyelőre még papír könyvként is bárki-

nek a rendelkezésére állnak, s ha egyszer elfogynak, akkor is elérhetőek lesznek elektronikusan. Saját könyveinken túl a Digitális Madách Archivumra is az eddigieknél nagyobb mértékben kellene támaszkodni, hiszen számos olyan monográfia és tanulmány megtalálható benne, amely a kutatómunkát segítheti.

A szakirodalomban való eligazodás nem is olyan könnyű. Szorítunk ezúttal csupán egyetlen, de különösen fontos részletre! Mivel a *Tragédia* utolsó mondata vélhetően még sokszor lesz elemzés tárgya, aki erről a jövőben bármit is ír, vegye tekintetbe azt, hogy maga Madách és Arany is eltérően vélekedett arról: vajon szükség van-e az utolsó sorra, vagy sem. (MK 53. 134–137.) Erre nem kötelező utalni egy elemzésben, nem is minden esetben kell figyelembe venni, viszont az elemzőnek feltétlenül tudnia kell róla akkor is, ha az ő elemzési szempontrendszerében teljesen irreleváns Madách vagy Arany véleménye.

Társaságunk további működésének anyagi feltételeit a személyes adományokon túl a személyi jövedelemadó 1%-ából befolyó, sajnos évről évre csökkenő támogatás biztosítja. Ám éppen a csökkenés miatt fontos, hogy egyre nagyobb erőfeszítéseket tegyünk az adófizetők meggyőzése érdekében.

A. Cs.

Madách-kutatás

Andor Csaba

A Madách-kutatás alkonya

Amikor 1974-ben egy számos fogásból álló vadvacsoza ifjú szakács-mestere arra figyelmeztette az asztaltársaságot, hogy ez már a vég kezdete, mert a gasztronómiai kifinomultság a társadalmi hanyatlás egyik legbiztosabb jele, kétkedünk ugyan a szavaiban, mégis elgondolkodtatónak tartottuk a megfigyelését. Hiányos történelmi ismereteink alapján Kínát, Perzsiát vagy Bizáncot illetően nem tudtunk dűlőre jutni, így jószerivel Róma volt az egyetlen meggyőző példa. Ott valóban a hanyatlás jele volt a terített asztal melletti dözsölés, hiszen ha Lucullus idején talán még nem is, ám Apicius korában már sejthető volt, hogy a virulens társadalmak (vagyis a barbárok), amelyeknek étkezési kultúrája szánszalmasan szegényes, előbb-utóbb felülkerekednek a birodalmon.

12 évvel később, 1986 nyarán, a Petőfi Csarnokban megállapíthatam magamban: a jóslat kezd valóra válni. Lám, itt áll a színpadon Allen Ginsberg, a világirodalom utolsó költője, az utolsó nemzetközileg ismert versnek, az *Üvöltésnek* az alkotója, amint kezében egy számomra ismeretlen hangszerrel (mint utóbb megtudtam, indiai harmóniummal) kísérve énekét, a trubadúrok kései utódaként, búcsúzik a költészettől. Ha ő meghal, vele véget ér a világlíra, nem mintha az utódai között nem volnának hozzá hasonló tehetségek, nem is azért, mert megfoghatkozott volna a versbe kíváncsozó téma, hanem egyszerűen azért, mert a világ elfordult a költészettől, egyre kevesebben éreznek késztetést arra, hogy egy verseskötetet kézbe vegyenek. Lám, a dél-amerikaiak milyen jó érzékkel váltottak át a szebb jövővel kecsegtető prózára!

Ami mármost a Madách-kutatást illeti, jóval később, a 90-es évek végén kezdett világossá válni számomra, hogy a hanyatlás jeleit mutatja, mégpedig a magyarországi tudományos hanyatlás részeként. A „megélhetési bűnözés” lassanként az egyetemekre is áttért, kilószám kellett előállítani a publikációkat, így aztán nem csoda, hogy nem maradt idő a kutatásra. Különben is: a tudományos kutatásban nagyon

gyakran van egy kiszámíthatatlan elem: még az sem biztos, hogy amit kutatni kívánunk, amit keresünk, az valóban létezik, még kevésbé lehet megjósolni, hogy mikor bukkanunk a nyomára. Ilyen kockázatot egyetemi oktató, de még egy MTA intézeti kutató se vállalhat. Eredményt kell produkálni, minden áron! S ha érdemi kutatásra nincs idő, akkor meg kell elégedni a biztos sikerrel kecsegtető tudományos elemzésekkel.

Valóban: egy elemzés mindig elvezet valahová, s ha kellő józansággal és körültekintéssel végezzük, úgyelve a szakmai kritériumokra, akkor ugyanolyan értékes tudományos eredményhez juthatunk, mintha kutattunk volna. Egy hasonlattal élve: lassan eljutunk odáig, mintha a csillagászok örökre félretennék a távcsöveket, és megállapodnának abban, hogy nincs már több kutatni való a csillagos égbolton, az elmúlt századokban épp eleget bámultuk, ideje leülnünk az íróasztalhoz, és megalkotnunk a látottak tudományos modelljét, megmagyarázni azt, hogy miként működnek a kettős csillagok vagy a fekete lyukak, mi történik a kvazárok belsejében, hogyan keletkezett a Föld, a Naprendszer, a Tejút, a világegyetem?

Miért, miért sem, a csillagászati kutatásnak ezt az elképzelt jövőjét nemcsak az érintettek, de a kívülállók is abszurdnak találnák, míg a bölcsészek hajlamosak úgy tekinteni az alkotói életművekre, különösen azokra, amelyek régóta az érdeklődés homlokterében állnak, mint amelyeknél a további kutatások már szükségtelenek, hiszen – úgymond – mindent tudunk, legfeljebb tudásunk rendszerezése, értelmezése, összehasonlító vagy másfajta elemzése lehet a cél.

Madáchnál is sokak számára úgy tűnhetett, különösen az 1942-es összkiadás megjelenése után, hogy nincs több kutatni való. De azért mindig akadt egy-egy irodalmár vagy levéltáros, aki felfigyelt bizonyos hiányokra. Gyórfy Miklós pl. arra, hogy abból a 44 Lónyay Menyhért tulajdonában lévő szövegből (többségük levél), amelyet Harsányi Zsolt még a 30-as évek végén látott, csak néhány jelent meg, s felkutatta, majd közzétette a továbbiakat. Krizsán László levéltárosként furcsállotta, hogy bár Madách éveken át hivatalt viselt Nógrád megye tisztikarában, az ezzel kapcsolatos hivatalos iratokból szinte semmi se jelent meg. 1964-ben egy kisebb kötetre valót tett közzé az említett do-

kumentumokból. Aztán Kerényi Ferenc talált további leveleket a család tulajdonában, Solt Andor pedig felfedezte, hogy a *Művészeti értékezésnek* a kéziratos hagyatékából hiányzó első két fejezete megvan az MTAK tulajdonában lévő teljes szövegváltozatban, az egykor nyeretlen pályaműben. Bene Kálmán ugyanott fedezte fel a *Csák végnapjai* 1843-as (szintén pályázatra benyújtott) változatát, amelyet aztán közzé is tett, majd Leblancné Kelemen Mária kezdte el módszeresen összegyűjteni a levéltári dokumentumokat. Mesteremet, Radó Györgyöt azért nem említettem eddig, mert a felsorolt *elsődleges kutatásokban* ő csak alkalmilag vett részt, ha úgy találta, hogy elődei egy-egy kérdés megítélésében felületesek voltak, hibáztak. Radó a *másodlagos kutatás* úttörője volt, aki elsőként törekedett az ismeretek integrálására, arra, hogy egy-egy nagyobb részterületen (életrajz, fordítások) átfogó, minden korábbi eredményt összefoglaló monográfiák segítsék a további munkát: a kutatást és az elemzést egyaránt.

Ez a 90-es évekig tartó kutatási lendület aztán fokozatosan alább hagyott. Enyedi Sándor és Bene Kálmán kitartóan folytatta ugyan (a szabad – vagyis nyugdíjas – világ képviselőiként immár senkitől sem akadályoztatva) a kutatást (mint ahogyan engem is a kutatás kötött le), ám az ún. aktív korban lévők közül már csak kevesen csatlakoztak hozzájuk. Azért Bárdos József nemcsak az elemzésnek adott új irányt az *Őstragédiával* kapcsolatos elgondolása révén, de elsődleges kutatást is végzett: neki köszönhetjük, hogy a *Tragédia* kéziratán lévő utolsó sort, Arany János „Ex leone leonem” megjegyzését végre sikerült megfejteni. Ami pedig a másodlagos kutatásokat illeti, Képiró Ágnes fedezett fel egy korábban nem ismert illusztráció-sorozatot, amelyet a *Tragédia* ihletett. Végül: egy több mint húsz éve folyamatban lévő munka ősszel fog megjelenni, Praznovszky Mihály: *Madách napjai a magyar irodalomban 1861–1864*. Végre tisztábban látjuk majd, hogy mi jelent meg Madáchról vagy Madáchról élete utolsó négy évében, és magukat a szövegeket is elolvashatjuk!

A kutatás hanyatlása e kései munkák ellenére egyértelműen megállapítható: nagy kérdés, hogy a mai nyugdíjas korban lévő nemzedék után lesznek-e még, akik bármit is kutatnak majd Madáchsal kapcsolatban. Pedig kutatásra érdemes téma bőségesen lenne. Az alábbiakban felsorolnék néhány területet.

1. Madách olvasmányai. Megjelent ugyan egy könyv *A fiatal Madách gondolatvilága* címmel és *Madách és az Athenaeum* alcímmel, ám az csupán a *Tragédiával* kapcsolatos cikkeket vette górcső alá – helyenként még azokat is felületesen –, és nem foglalkozott más művekkel. A folyóirat 1837-es évfolyamában megjelent eszkimóról szóló írás ugyan forrása lehetett az eszkimó színnek, de nem lehetett az egyedüli forrása, mivel a hivatkozott cikkben a vendégházasság intézményét nem említette a szerző, ezt tehát máshonnan kellett Madáchnak ismernie. A könyv szerzője szerint több Athenaeum-cikk foglalkozott az eszkimókkal, azokat azonban, eléggé el nem ítéltető módon, elmulasztotta tételesen felsorolni Baranyi Imre. Az is valószínű, hogy pl. az *Aurórát* is ismerte, nemcsak azért, mert egy bizonyos kötete megvolt a könyvtárában (az évkönyvet az apja vásárolhatta meg, és nyilván rendszeresen megtette, ha csak nem antikváriumban, utólag jutott hozzá Madách), hanem azért is, mert az Izóra nevet Kisfaludy Károly *I. Ulászló* c. rövid töredékéből vette át, amely az említett évkönyvben jelent meg. Fontos volna tudnunk azt is, hogy az egyetemi évek alatt írt leveleiben említett eseményekről melyik napilap és milyen formában adhatott hírt; enélkül azok értelmezhetetlenek. (Pl.: „Almássy el vette a páholynyitóné leányát”.)

2. Megyefőnöki iratok. Ezek a megyei levéltárban találhatók (MNL NML). Átnézésük érdekes adalékokkal szolgálhatna. Fogalmunk sincs pl. arról, hogy mikor volt az az ominózus bál, amely végül a házaspár válásához vezetett? Mivel 1854-ben az ilyen társas összejövetelek megtartására engedélyt kellett kérni, a megyefőnöki iratok adhatnak választ a kérdésre. Vélhetően ezek között vannak azok a tanúkihallgatási jegyzőkönyvek (esetleg más, Madách letartóztatásával és perével kapcsolatos iratok is), amelyekről Zólyomi József az I. Madách Szimpóziumon részletesen beszámolt, de amelyeknek pontos szövegét sohasem tette közzé.

3. Madách életében megjelent írások. Egészen biztos, hogy ezeket sem ismerjük kimerítően. 1861-ben pl. ezt írta édesanyjának az előző nap megtartott országgyűlési beszédéről: „Három külföldi német lapban is meg fog jelenni.” Valóban megjelent? Valószínűleg igen, lega-

lábbis Wurzbach lexikonából, a Madáchról szóló életrajzot követő bibliográfiából, erre következethetünk.

4. Pester Lloyd. Fontos német nyelvű lap volt Madách életében, és később is. Néhány éve közre adtam évfolyamtársának, Kámánházy Bélának Madáchsal kapcsolatos visszaemlékezését, amely csakis itt jelent meg. A lap tüzetes átnézése tartogathat még meglepetéseket.

5. Tragédia-illusztrációk. Essék szó a másodlagos kutatási lehetőségekről is! Valakinek meg kellene keresnie végre Zichy Mihálynak azokat a *Tragédia*-illusztrációit (vagy illusztráció-vázlatait), amelyeket egykori „munkahelyén”, Szentpéterváron őriznek, s amelyeket sohasem publikáltak. Ugyanígy utána kellene járni Szász Endre illusztráció-sorozatának is, amelyről Radó György a *Tragédia*-fordításokról szóló művében, a bolgár fordítások kapcsán azt írta, hogy a szófiai kiadó megrendelésére elkészültek, de a kiadó elégedetlen volt velük, ezért másik képzőművészt bízott meg a munkával. Végül össze kellene foglalni mindazt, amit a *Tragédia*-illusztrációkról tudunk, lehetőség szerint nemcsak a magyar, hanem a külföldi kiadásokhoz készült képeket és képsorozatokat is.

6. Madách család. A családi levéltárnak csak egy elenyésző töredéke került nyilvánosságra. Ha a teljes, közel öt iratfolyóméternyi dokumentum-együttest talán nem is, annak fontosabb részeit közzé kellene tenni.

7. A *Tragédia*-értelmezések enciklopédiája. Az újabb elemzések mindig is úgy készültek, hogy szerzőik csak szerény mértékben vettek tudomást elődeikről, megelégedtek néhány közismert kritika és esszé számba vételével. Így aztán egy-egy kérdés megválaszolásakor csak töredékesen vehették figyelembe a korábbi elemzők hasonló vagy eltérő álláspontját, nem reflektálhattak érveikre és ellenérveikre. Kirívó példája ennek a *Tragédia* utolsó sorával kapcsolatban kialakult százötven éves vita. Nem láttam egyetlen olyan véleményt sem, amely legalább futólag megemlítette volna a Madách és Arany közötti ezzel kapcsolatos beszélgetés-töredéket, amelyet a közre adó szerint Madách Aladár jegyzett le. Lehet ugyan vitatni akár Madách igazát, akár Aranyét, értelmezéseik kitüntettségét azonban nem, s illik legalább utalni rá annak, aki az utolsó mondatot elemzi. Már az is eredmény vol-

na, ha legalább 1900-ig sikerülne számba venni és rendszerezve közreadni az addigi *Tragédia*-értelmezések enciklopédiáját.

8. *Tragédia*-fordítások. Ez a terület is tele van nyitott kérdésekkel. Vajon valóban lefordította Karinthy József franciára, Czöbel Minka németre a művet? Ha igen, akkor hol vannak ezek a kéziratok? És ki volt az a Ludovic Rigoudaud, aki saját bevallása szerint franciára fordította a *Tragédiát*, s erről levelet is írt Madáchnak? A francia életrajzi lexikonok nem ismernek ilyen nevű személyt. Hol van az 1894-ben megjelent Schöffner-féle német fordítás, amelynek bibliográfiai adatait már Szinnyi is közölte, de a megjelent könyvet senki se látta? Vajon valóban Sanger a fordítója a Woolf házaspár által 1933-ban kiadott angol fordításnak? Vagy csak a hagyatékában találtak egy fordítást, amelyet Sangernek tulajdonítottak? Tudott egyáltalán Sanger magyarul? Vagy foglalkozott bármiféle magyar vonatkozású témával? A Madách Könyvtár sorozatában (83. kötet) bővítve megjelentetett *Az ember tragédiája a világ nyelvein* számos olyan kérdést fogalmaz meg, amelyeknek megválaszolásához kutatni kellene, nem csupán elemezni.

9. Bibliográfia. Kozocsa Sándor műve, amely szintén az imént említett sorozatunkban jelent meg (75. kötet) komoly segédlet ugyan, de önminősítése szerint is csupán a *Tragédia* műbibliográfiája. És az is nyilvánvaló, hogy egyáltalán nem teljes. Enyedi Sándor számos olyan forrást említ a *Tragédia*-előadásokkal kapcsolatban, amelyek nem kerültek, mert nem is kerülhettek bele Kozocsa bibliográfiájába. (Ehhez ugyanis a vidéki napilapokat is át kellett volna néznie.) Praznovszky Mihály monográfiájából az is ki fog derülni, hogy még az 1861 és 1864 közti időszakban is jelentek meg olyan, szigorúan a *Tragédiával* kapcsolatos cikkek, amelyek Kozocsánál nem szerepelnek. Bőven lehet találni olyan elemzéseket, amelyek eddig egyetlen Madách-bibliográfiában sem szerepeltek. Tolnai Vilmos: *Madách-filológia* c. kötetében (Madách Könyvtár 90.) közre is adtam két Kerényi Károly-tanulmányt. Különös, hogy az Egyetemes Philologiai Közönyben megjelent két rövid írásra eddig nem figyelt fel a Madách-kutatás, pedig ismereteim szerint mindössze két olyan személy foglalkozott Madách-csal, akik nemzetközileg ismertek voltak (a másik Róheim Géza volt).

10. Egyetemi évek. Bármennyire különös, a Madách-kutatók közül senki se fáradozott azon, hogy kiderítse, hogyan is működött Madách korában az oktatás? A Vácon letett gimnáziumi vizsgákkal kapcsolatban Palágyi Menyhért ugyan nyújt némi eligazítást, ám az egyetemmel kapcsolatban semmit. Számomra is csak későn vált nyilvánvalóvá néhány elemi tény, pl. az, hogy az oktatás október 1-jén kezdődött (miként napjainkban is: pl. Oxfordban és Nagyváradon), karácsonykor nem volt szünet (van olyan levele Madáchnak, amelyet Pestről írt édesanyjának december 25-én, s nincs benne utalás semmiféle szünetre), húsvétkor viszont hosszabb szünet volt (olyankor mindig haza utazott). Nem ismerjük a szakokat, az évfolyamok és a vizsgák rendjét, sőt: az értékelési rendszert sem. Az ugyan a levelek utalásai alapján világos, hogy a mai gyakorlati jegynek is létezett valamiféle megfelelője, amelyet még a vizsga előtt meg kellett szerezni, de hogy a „harmadik eminens”, „tizenhetedik eminens” stb. pontosan milyen tanulási eredményről tudósító kifejezések, egyáltalán nem világos. Még kevésbé látható, miként illeszkedett az oktatási rendszer a társadalmi rendszerbe? A gazdasági évnek fontos határnapja volt Szent Mihály napja (szeptember 29-e), lehetséges, hogy ez a magyarázata annak, hogy nemcsak a köz- és felsőoktatás, hanem pl. a magántanárok felfogadása is rendszeresen október 1-jétől kezdődött.

Volna tehát kutatásra érdemes téma bőven. Nagy kérdés, hogy lesznek-e, akik legalább a kisebb (ezer munkaóra alatti) kutatásokat felvállalják. Vagy az alkonyt az örök éj követi?

Kácsor Zoltán

Dr. Szabó József püspök Madách-gyűjteménye

Dr. Szabó Józsefnek (1902, Alsómesteri – 1986, Győr) már egészen fiatalon jelet küldtek az égiek, miszerint Madách Imre és munkássága szerepet fog játszani az életében: a soproni líceum növendékeként ugyanis *Az ember tragédiáját* kapta érettségi tételül. Mindez persze aprócska jelnek, a kívülálló számára véletlennek is tűnhet, a mélyen hívő – későbbi evangélikus püspök – Madách-kutató és gyűjtő azonban fontosnak tartotta, és mindig szívesen mesélte életének eme momentumát.

Szabó József 1927-ben kezdte meg segédlelkészi szolgálatát Győrben, ahol 21 éven át tevékenykedett – többek közt vallástanítónak is –, majd 1948-tól 25 évre Balassagyarmatra kötelezte el magát: a Dunán inneni Evangélikus Egyházkerület püspökévé szentelték. És bár e tisztelet, politikai okokból,¹ csupán négy éven át viselte, a város polgárai évtizedeken át őt tekintették püspöküknek.

Balassagyarmat azonban még ennél is többet adott az irodalomra fogékony Szabó Józsefnek. Ha az ember Nógrádba utazik, két író óriás egészen biztosan lépten-nyomon az útjába kerül, és ha csak ez számítana, Szabó József akár szenvedélyes Mikszáth-gyűjtővé is válhatott volna. De a korabeli jellemzések alapján jó kiállítás, az igehirdetés ügyét különösen szívén viselő, ízes beszédű szónoklatokat tartó lelkészhez Madách Imre filozofikus kérdésekkel teli világa közelebb állt. Nem csoda, ha a városba költözése után hamar magával ragadta a Madách-kultusz, és az általa kedvelt „munkát”, a bibliaértelmezéseket immáron kiegészítette *Az ember tragédiájának* értelmezése, illetve a *Biblia* és a *Tragédia* közötti párhuzamok keresése. Az 1950-es évek legvégétől elmélyülő „szerelem” hatására az irodalombarátból szinte észrevétlenül vált irodalomtudóssá. Élete során Madáchról és *Az ember tragédiájáról* több tanulmánya jelent meg, egyik legnagyobb eredménye pedig az 1972-es *Tragédia*-kiadás volt, melyben kilenc helyen visszaállította a mű eredeti szövegét.² Szabó József 1983-ban Madách-díjban részesült, 1984-ben a Lutheránus Világszövetség tiszteletbeli doktori címmel ruházta fel.

A Madách-gyűjteménybe került első darabok beszerzéséről nincsenek pontos adataink, így azt sem tudhatjuk biztosan, mikor kezdődött a gyűjtés. Az alábbi, gyűjteményben fellelhető, gépelt, saját kézzel aláírt feljegyzésből az egészen biztosan megállapítható, hogy Szabó József 1966 elején már mélyen elmerült a kutatásban, és vélhetően a gyűjtői munkában is:

„*Tulasi Dasa hindu vallásos költő »Isten lénye és dicsérete« című verséből valók az alábbi sorok:*

»...Egy isten van csak
öröktől fogva,
kit nem köt forma,
benne nem háborognak
vágyak s indulatok.
A mindenség lelke,
a legfőbb szellem ő,
mindenkit áthat
S CSAK ÁRNYÉKA AZ
MIBŐL A LÉT KINŐ...«

A két utolsó sor összecseng a Tragédia 6. sorával.

Feltehető, hogy Madách tanulmányozta a keleti vallásokat és ráakadt erre a versre, s a fenti két sor megragadta.

Lásd: Simonidesz: Iszlám és buddhizmus, 289. oldal.

Balassagyarmat, 1966. február. 28.

Szabó József³

A gyűjteménygyarapodás korai történetének kutatását az sem segíti, hogy a legkorábbi, Szabó József által 1975. május 20-án megnyitott leltárkönyvben⁴ csupán 642 tétel szerepel, ami köszönőviszonyban sem áll az akkor már több ezer tételre tehető anyaggal. Igaz ugyan, hogy Szabó József 1969-es közlése még csak 700 tételt említ,⁵ de ez a szám 1973-ra valószínűleg már a többszörösére emelkedett. Kovalcsik András balassagyarmati helytörténész ugyanis 2001-es tanulmányában⁶ így

kesereg: „...1973-ban dr. Szabó József nyugdíjas püspök úrnak el kellett hagynia a várost és magával vitte mintegy 7–8 ezer darabra tehető Madách gyűjteményét Győrbe.”⁷ Maga a gyűjtő pedig 1982-ben a következő kis feljegyzésben ír a gyűjtemény helyzetéről:

„*A Győri Xántus János Megyei Múzeum Madách-Gyűjteményének állománya, 1981. december 31-én:*

1. Könyvállomány: 4300 darab;
 2. Folyóirat: 3000 darab;
 3. Dokumentum: 1200 darab
- Összesen: 8500 darab

Győr, 1982. január 4.

Szabó József,
irodalomtörténész⁸

Ezekből az adatokból azt látjuk tehát, hogy 1969-ben hétszáz, 1973-ban 7–8 ezer, 1982-re pedig már nyolc és fél ezer tételt számlál a gyűjtemény. Ehhez képest Veöreös Imre lelkész, teológus – aki azért nyilván nem volt olyan naprakész a gyűjteményadatokból, mint a gyűjtő –, és akit Szabó Józsefhez közel ötven év barátság fűzött, 1987-ben így ír: „Több, mint 7000 tételből álló gyűjteményében szerepelnek Az ember tragédiája hazai és külföldi magyar nyelvű kiadásai, a világ összes megjelent fordítása, eredeti kéziratok, Madách életéről és műveiről szóló tudományos munkák, a vele kapcsolatos egyéb könyv- és folyóiratanyag, színháztörténeti vonatkozások, képzőművészeti alkotások, fotók, illusztrációk és egyéb járulékos anyag a bélyegektől kezdve hanglemezekig.”⁹ A „több mint 7000 tétel”-t említő Veöreös tehát az 1982-es feljegyzés alapján alulbecsüli a gyűjtemény mennyiségét, zavarunk mégis akkor válik teljessé, amikor Tóth László¹⁰ 1992. januárjában a balassagyarmati Madách-ünnepségen elhangzott beszédével találkozunk: „A 6882 darabból álló győri gyűjteményt Szabó József nagyrészt itt Balassagyarmaton gyűjtötte, s Győrött tudományos alapossággal és tudósi alázattal rakott rendszerbe.”¹¹

Ez utóbbi, Tóth László által említett 6882-es adat minden előbbinél pontosabbnak hangzik, mégis lehetőségem arra, hogy a Madách-gyűjtemény anyagának jelenlegi mennyiségét pontosan ismertessem. A gyűjtemény ma is használatos két leltárkönyvébe ugyanis korábban adattári és tárgyi adatokat keverve írtak be – azóta már létezik harmadik, külön a Madách-adattár számára nyitott leltárkönyv –, továbbá sok a még leltározatlan, feldolgozatlan anyag is. Szabó József utódai, Freier József,¹² Csécs Teréz,¹³ napjainkban pedig e tanulmány írója elképesztően gazdag gyűjteményt „örökölt”, melynek elsősorban adattári anyag szempontjából történő feldolgozása a mai napig folyik, immáron a számítástechnika segítségével.

A Madách-gyűjtemény anyaga a következők szerint csoportosítható:

- könyvészeti anyag (könyvek, albumok, folyóiratok)
- Szabó József-relikviák
- képzőművészeti alkotások
- levelek, dokumentumok
- színháztörténet (színházi műsorfüzetek, fényképek)
- fotók
- alkalmazott grafikák (bélyegek, képeslapok)
- egyéb anyagok (emléklapok, hanglemezek, naptárak)¹⁴

Aki a gyűjteményben fellelhető hivatalos Madách-okiratok, levelek, illetve a magyar és idegen nyelvű *Tragédia*-kiadások rövid leírása iránt érdeklődik, Freier József 1999-ben és 2001-ben megjelent tanulmányaiban olvashat róluk.¹⁵ Jelen tanulmányban néhány kiemelten fontos és érdekes darabot mutatok be részletesebben az olvasónak.

Az első kiadású *Lant-virágok*

A győri Madách-gyűjtemény talán legértékesebb darabja egy 14×9,5 cm-es, 72 számozott oldalból álló, elegáns barna kötésű, bordázott gerincű könyvecske, az 1840-ben megjelent *Lant-virágok*. A kötet nem

csupán azért képvisel oly nagy értéket, mert Madách Imre első nyomtatásban megjelent munkájáról van szó, hanem, mert első kiadású *Lant-virágokat* ma már szinte lehetetlenség beszerezni. Andor Csaba Madách életrajzát feldolgozó könyvében így ír róla: „*Szakmai körökben ma is úgy tartják számon, mint a Lúdas Matyi első kiadásához fogható legnagyobb könyvritkaságot. (Jelenleg négy példányról tudunk, s csaknem bizonyos, hogy eredetileg sem készült belőle több, mint ötven.)*”¹⁶

A kötet megszerzését Szabó József is igazi győzelemként könyvelte el, melyet mi sem bizonyít jobban, mint hogy a már említett, általa vezetett leltárkönyv 1975. június 4-i, első tételszáma – ezáltal pedig a Madách-gyűjtemény legelső tételszáma – alatt ezt a bizonyos könyvritkaságot találjuk. A leltárkönyvben Szabó József saját ajándékaként tüntette fel a *Lant-virágokat*, de levelezéséből és korabeli cikkek alapján is ismeretes, hogy a kötetet a püspök úr 12 ezer forintért saját költségén vásárolta meg 1977. november 20-án. Az egész életét az ígérgetésnek és az irodalomnak szentelő lelkész természetesen nem a zsebéből fizette ki ezt a hatalmas összeget: tág családja sietett segítségére, ezzel is hozzájárulva Szabó József elkötelezett gyűjtői munkájához. A kötet címlapján, közvetlenül a cím fölött, egy kézírás olvasható: „*Emléklül Ozorovszky Bélától 1954*”.

Szabó József „Kézi- és munkapéldánya”

1964-ben, Madách Imre halálának 100. évfordulójára, a Szépirodalmi Könyvkiadó megjelentette *Az ember tragédiájának* egy kisalakú változatát. A kötet húszezer-nyolcszáz példányban látott napvilágot, ritkaságnak tehát – kivált az előzőekben tárgyalt *Lant-virágok* első kiadásához viszonyítva – nehezen mondható. A Madách-gyűjtemény 3094. tárgyi tételszámát viselő tárgy azonban, mely pontosan egy ilyen kiadású könyv, mégis egyedülálló ritkaságnak számít: ezt a kiadást ugyanis *Az ember tragédiáját* második bibliájaként forgató Szabó József éppen megfelelő méretűnek találta ahhoz, hogy éjjel-nappal a zsebében hordja. És ha már a zsebében hordta, tollat is tett melléje, és ha már tolla is volt, szabad- vagy éppen legdolgosabb óráit előszeretettel

fordította arra, hogy e kis könyvecske szövegrészleteinek hiátusait ki-
töltse. Ha valaki belelapoz a püspök úr által csak „kézi- és munkapél-
dánynomnak” elkeresztelt kötetbe, keresztül-kasul telejegyzetelt olda-
lakra lel, de mindez csak az ingyencségek egyik fele: Szabó József
ugyanis a toll mellett a ragasztót is előszeretettel alkalmazta gondola-
tai kifejezésére, és a jegyzetek mellett számtalan bélyeget, újságkivá-
gást illesztett a megfelelő szövegek mellé. Ezek csaknem mindegyikén
eltöprenghet a kutató, gazdag és személyes értelmezési lehetőségeket
találva a sorok között, melyet Szabó József legtöbbször iróniába, hu-
morba csomagolt. Az egyes részletek nem egyszer rejtett társadalom-
kritikát is megfogalmaznak. Nehezen tudnánk másként értelmezni a
könyv 38. és 39. oldala közét, a „Bírok vele, / Megvédem azt a kártevő
vadaktól” Madách-sorok mellé beragasztott, 1953-as pecséttel ellátott
boríték jelenlétét, melyen piros nyomtatott betűkkel a következő szö-
veg díszel: „Ha amerikai burgonyabogarat találsz, jelentsd a ta-
nácsnak!” Az 55. oldalon, az egyiptomi szín nyitányának luciferi mo-
nológja mellett pedig nem másnak a fekete, erőt sugárzó, de egyben
félelmet keltő arcképét találjuk bélyeg formában, mint Sztálinét.

E tanulmányban csak néhány képet villanthattam fel Szabó József
kuriózumnak számító „kézi- és munkapéldányából”. Tóth László 1992-
ben megjelent tanulmányában¹⁷ már kisebb bemutatást nyert a kötet,
teljes feldolgozásának hálás feladata azonban még hátravan.

Örkény István és az 1880-as Madách-kiadás

Igazi kuriózumként közlöm a gyűjteményben a 3903-as tárgyi tétel-
számon szereplő Örkény-levelet. A 21×14,8 cm-es levél borítékján gé-
pelve ez áll: „Micsinai Jánosné 9023 Győr, Munkásör u. I/3, Feladó:
Örkény István, 1026 Pasaréti út 39”. A postai pecséten 1978. II. 16.
olvasható, ugyanez a dátum áll a levél jobb felső részében is. A levél
bal felső sarkában ez található: „Örkény István író 1026 Budapest, Pa-
saréti út 39, 858–517”. (Utóbbi minden bizonnyal az író telefonszáma
lehetett.) A levélben pedig ez áll:

„T. Cím!

A Könyvvilágban megjelent hirdetéséről érdeklődöm, hogy az
1880-as három kötetes Madáchot óhajtja-e eladni, mert ha igen,
kérem szíves árajánlatát.

Őszinte tisztelettel

Örkény István”

A gépelt levelet az író sajátkezűleg írta alá. A levélről egyetlen adat-
tári feljegyzés sem tanúskodik, utána járva azonban szerencsére vi-
szonylag hamar rábukkantam arra a Micsinai Jánosnéra, aki címzett-
ként szerepel a borítékon, és aki információkkal tudott szolgálni az ügy-
ben. Elsősorban igazolta azt, miszerint Szabó József esetleg Örkény
István orra elől happolta volna el a Madách-gyűjtemény számára a kö-
teteket: ez bizony pontosan így történt 1978 februárjában. Az összesen
két érdeklődő közül először Örkény jelentkezett levélben, és csak ezt
követően érkezett Szabó József, aki személyesen kereste fel az eladót.
Miután Micsinai Jánosné a városában élő püspök úr mellett döntött,¹⁹
mindezt pedig megírta Örkény Istvánnak, a gavallér író telefonon hív-
ta fel az eladót, hogy elmondja, megérti a döntést, és biztos benne, hogy
nagyon jó helyre kerülnek így a kötetek. Mondani sem kell, hogy ez az
eset még különlegesebbé teszi a gyűjteményben fellelhető Gyulai-féle
Madách-kiadást.¹⁹

Már-már azt hihetnénk, végére jártunk az egyik múzeumi tárgy tör-
ténének, amikor a szóban forgó kiadás első oldalán a következő, meg-
kerülhetetlen Szabó József feljegyzéssel találkozunk: „Szabó József
püspök, Budapest, 1967 XI. 3.” Egy, az első kötetbe csúsztatott jegy-
zetlapon²⁰ pedig, ugyancsak Szabó József írásával, ez áll: „Madách
összes művei háromkötetes első kiadásának első kiadása. Sajnos meg
vettem a Népköztársaság u. 32. szám alatti antikváriumban, hogy az
első kötete hiányzik. Vajjon megkerül-e valaha a hiányzó első kötet?”
A feljegyzés ezután más tintával folytatódik: „Vettem 1965 május 6.-
án,²¹ amikor a Lukács fürdőben voltam, beutaltam. 1967 november 3.-
án aztán a Bajcsy-Zsilinszky-uti antikváriumban megvettem ezt há-

romkötetes, mostmár csonkítatlan szép díszkötésű példányt. Az előző ugyanis csak félvásznon utánkötés volt.”

Ezek szerint a gyűjtemény RMT 156–158-as tételszámaival viselő, háromkötetes Madách-kiadás mégsem az 1978-ban Micsinai Jánosnétól kapott példány volna? Kellene lennie a gyűjteményben egy másik 1880-as Gyulai-féle kiadásnak is? (A nyilvántartott könyvek között nem szerepelnek másik példányok, és nagyon úgy fest, hogy a néhány hete új helyre költözött gyűjtemény több ezer könyve között sem találhatóak.) Vagy az történt volna, hogy Szabó József elcserélte a másikat valami másra? (Van rá példa a gyűjteménytörténetben.) A számos rejtélyt magában hordozó Madách-gyűjteménynek tehát ez a története is tartogat még meglepetéseket.

Jegyzetek

1. „Szabó József püspöki beiktatása után röviddel új szituációba került az egyház. Megkezdődtek az állam és az egyház viszonyát érintő tárgyalások, egyezmény kötését előkészítő tanácskozások a Rákosi-korszak légkörében.” VERÖREÖS Imre: *Szabó József emlékezete*, In: Diakonia, 1987/1., 15–24.
2. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája*, Szépirodalmi Kiadó, 1972, Bálint Endre rajzaival, a szöveget gondozta és az utószót írta Szabó József.
3. Lsz.: RMA 72-2015
4. Lsz.: RMA 84-2015
5. SZABÓ József: *Madách-gyűjtemény Balassagyarmaton*, In: Palócföld, 1963/3., 76–88.
6. KOVALCSIK András: *Dr. Szabó József, a Madách-kutató püspök*, In: Honismeret, 2009/2., 25–28.
7. 1973-ban Szabó József nyugdíjba vonult, gyűjteményét pedig – mivel Balassagyarmat, vélhetően ugyancsak politikai okokból, nem élt a felajánlással – magával hozta Győr városába. Győr jóvoltából pedig az akkor már neves kutató visszatért fiatalságának helyszínére, ahol a Xántus János Múzeum (ma: Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum) irodalomtörténészeként egészen 1986-ban bekövetkezett haláláig élete munkáján, a Madách-gyűjteményen dolgozhatott.
8. Lsz.: RMA 86-2015
9. VERÖREÖS Imre: *Szabó József emlékezete*, In: Diakonia, 1987/1., 15–24.
10. Győri helytörténész, 1988 és 1992 között a Xántus János Múzeum igazgatója.
11. TÓTH László: „*Fedetlen fővel és levetett saruval...*” (Emlékezés Dr. Szabó József munkásságára), In: Palócföld, 92/2., 134–137.
12. FREIER József (1923–2012) 1986–2009-ig volt a győri Madách-gyűjtemény gondozója.
13. Csécs Teréz 2009-től 2013 júliusáig volt a győri Madách-gyűjtemény teljes értékű gondozója, munkája ma is nagy segítség a hagyaték rendezésében.

14. A Madách-gyűjtemény anyagából készült állandó kiállítás 2011. november 3-án nyílt és 2014 tavaszán került lebontásra a győri Apátúr ház felújítása miatt az épületben található más állandó kiállításokkal együtt (helytörténeti, néprajzi, iparművészeti gyűjtemények, Abád-Hauser-gyűjtemény, Petz-gyűjtemény).
15. FREIER József: „*Mondottam ember: küzdj és bízva bízzál!*” *Madách-gyűjtemény Győrött I. rész*, In: Arrabona, 37/1–2., 1999, 375–392. és „*Mondottam ember: küzdj és bízva bízzál!*” *Madách-gyűjtemény Győrött II. rész*, In: Arrabona, 39/1–2., 2001, 469–496.
16. ANDOR Csaba: *A siker éve: 1861 – Madách élete*, Madách Irodalmi Társaság, Budapest, 2007, 33.
17. TÓTH László: „*Fedetlen fővel és levetett saruval...*” (Emlékezés Dr. Szabó József munkásságára), In: Palócföld, 92/2., 134–137.
18. Micsinai Jánosné született Madarász Rozália elsősorban azért döntött így, hogy a könyvek Győrben maradhassanak, a köteteket ajándékba adta át a Madách-gyűjteménynek, melyért ma is hálásak vagyunk.
19. *Madách Imre Összes művei I–III.*, Kiadta Gyulai Pál, Budapest, Az Athenaeum R. Társulat tulajdona, 1880., lsz.: RMT 156–158.
20. Lsz.: RMA 73-2015
21. A gyűjteményben szerepel a második kiadás is, első kötetének címlapján ez olvasható: „*Szabó József, Budapest, 1965*”. A leírás alapján nem erről a kiadásról van szó, az évszám azonban egyezik, így, nem valószínű, de talán Szabó József tévedett a feljegyzés írásakor, és mégis erre a második kiadásra gondolt. *Madách Imre Összes művei I–III.*, Kiadta Gyulai Pál, Budapest, Az Athenaeum R. Társulat tulajdona, 1894–95., RMT 160–162.

Az ember tragédiája értelmezései

Madácsy Piroska:

„Próféta-költőnek” nevezhetjük-e Madách Imrét?

A Tragédia időtlen időszerűsége

Talán induljunk ki Hubay Miklós egyik alapgondolatából: „Minden aktualizálás nélkül mondhatjuk... úgy érezzük, mintha nekünk írta volna ezt a művet Madách Imre. Útmutatásul a mi szorongató álmainkban...” Mert *Az ember tragédiájának* minden szava hihetetlen komplexitásról, a föld, az emberiség, a történelem, a társadalom, férfi és nő titkairól, kétségeiről, küzdelmeiről, konfliktusairól szól. Ugyanakkor végtelen realitás érzékkel komponál igazi romantikus emberiség-költeményt. Világlátása csak Vörösmartyéhoz mérhető.

Szüntelenül foglalkoztatott, vajon hogyan vált polihisztorrá, honnan ez a minden-tudás a költő agyában? Műveltségének gyökereit kerestem.

Tudjuk, iskoláit magánúton, majd a váci piaristáknál kezdte, s már 14 és fél éves korában a Pesti Egyetemen folytatta. Félig gyerek még, amikor 1837-ben bölcséleti, filozófiai, később jogi tanulmányokat hallgat. Leveleiből ugyan némi fény derül arra, hogy milyen tárgyakat tanult, pl. történelem, fizika, metafizika, tudományos elmélet, magyar vonatkozású szellemi alkotás, de sok mindent nem tudunk a részletekről. Számtalan tudományág érdekelte.¹ Hangsúlyoznunk kell, hogy az 1830-as évektől kezdődően a magyar nevelésügy, az egyetem átalakulásának valamennyi problémája – Bécs tiltakozása ellenére – az ország nyilvánossága elé kerül. A Közoktatási Bizottság a felsőoktatás reformját sürgeti, a magasabb nemzeti művelődés érdekében. Mivel hogy az elme a szabad művészetek által művelődik, a „közoktatási intézetekben... tanítandók mindazok a tudományok, a melyek leginkább válhatnak bárkinek jövőendő élete hasznára...”. Az elvont, felesleges „teóriák” helyett tehát az új természeti ismeretek, emberi és műszaki tudományok, mezőgazdasági képzés lenne szükséges – magyar nyelven. A latin megmaradhat a teológia területén. Bár a király valamennyi el-

képzelést elutasítja, s megtiltja, az egyetemen tanuló fiatal értelmiségiek egyesületekbe, önképző körökbe szerveződnek, s még nyitottabbak, még érdeklődőbbek lesznek minden új iránt. Bugát Pál, Gebhardt Ferenc (orvostudomány), Tittel Pál (csillagászat), Scheduling Lajos (bölcse-szet), Toldy Ferenc (orvos-, bölcsészettudomány), és még sokan, más tudós tanárok az Akadémia tagjaiként is mindent megtesznek tanítványaik új szellemű kulturális és politikai neveléséért. És a háttérben Széchenyi István, Lónyay Gábor javaslatai: hozzunk létre Polytechnikumot, vagy Műegyetemet – Gazda-képző Intézetet, iparoktatást – bár megghiúsulnak – igazából fordulópontot jelentenek az 1840-es évek közepére. A hagyományos teológiai, katonai vagy jogi pályák iránti érdeklődést felváltja a reál tudományok elsajátítása iránti igény. 1844-ben hivatalossá válik végre a magyar nyelv, de az egyetemen még mindig korlátozzák. A Bölcsészeti Karon latin maradt a filozófia, a fizika, a matematika és a mérnöki tudományok nyelve. Ugyanakkor a Pesti Jogi Karon már 1842-től magyarul oktatnak. Ez a kétnyelvű oktatás 1848-ig fennmaradt. Batthyány Lajos szerint: Magyarország egyetemi tudományosság tekintetében az elavultság fészke!² Madách barátjának, Lónyay Menyhértnek írt leveleiből is kiderül – csalódott egyetemi tanulmányaiban, melyek elméjét csak összezavarták. „Hon jövők, könyvhöz ültem, de betűk helyett sötét árulók tüntek fel szemeim előtt, kik nem tartják bűnnek le tépni azt mi embert emberré tesz. – Én tanulni mentem, de csak azt tanultam, hogy *bosszú itt kötelesség, v. be-tsület nélkül* a nemélet. – Egy örvénybe vagyok melyben gondolatjaim az orcán ként zajlanak...”³ – írja 1840-ben, elhagyva Pestet.

És mégis, az akadályok ellenére Madách Imre és barátai megtanulják, amire kíváncsiak. Hogyan? Önképzéssel, talán a korabeli most szünető folyóiratokból. A *Tudományos Gyűjtemény* már 1817-től él, 1833-ban indul a *Regelő Honművész*, 1835-ben a *Rajzolatok*, 1837-ben az *Athenaeum*, 1840-ben a *Budapesti Szemle*, 1844-ben a *Pesti Divatlap*, 1843-ban a *Honderű* és az *Életképek*, a *Tudománytár*, az Akadémia lapja 1834-től működik. A hírlapok és folyóiratok a literatúra szerves részeivé válnak, a polgári olvasó-közönség igénye: legyen a folyóirat ismerettár, „versenypálya az elméknek”. Irinyi József szerint a sajtó a legnagyobb politikai hatalom lehet: „hadserege a közvéleménynek; leg-

hatalmasabb fegyvere a kornak, mert fejlesztője, terjesztője az eszméknek és véleményeknek...”⁴

Az *Athenaeumban* vagy a *Tudománytárban* középponti témaként szerepel az emberiség történetének, ideológiai fejlődésének, egyéni és nemzeti jellemeinek vizsgálata. Az *Életképek* ontja a francia szellemű, liberális politikai tartalmú cikkeket. Szabadság, egyenlőség, testvériség, az emberi jogokért való küzdelem jelszavai ott visszhangoznak Madách és barátai fogékony lelkében.⁵ Milyen érdekes olvasni és beszélni mindarról, ami egyébként tilos: a nagy francia forradalomról, a történet-írókól: Pl. Thiers-ről, Thierryről, Michelettről, vagy éppen Lamartine-ről. Tudjuk, Bérczy Károly, Madách barátja lefordítja a *L'Histoire des Girondins*-t, még 1847-ben. Óriási hatással van az olvasókra Tocqueville: *Demokrácia Amerikában* című műve is, amelyet Fábián Gábor fordít magyarra 1838-ban. A polgárosodás egyik legfontosabb feladata a társadalmi osztályok különböző érdekeinek kiegyenlítése. A szocialista elveket valló liberálisokról tudósít a *Tudománytár* – Saint-Simonisták, Lerminier és Lammenais, akinek *Paroles d'un croyant* című művét különösen tiltják. Az *Athenaeum* 1841-ben Kazinczy Gábor fordításában részleteket közöl. Ami tilos, annál érdekesebb a fiatal egyetemisták számára, hisznek abban, hogy eljött az európai népek tavaszkorozsaka. Az irányeszmék közvetítése a „gondolkodó, művelt, felelősséget vállaló vezérköltők” feladata.⁶

Hit, lelkesedés, barátság. Ifjúság, szerelem, tervek, jövő. A Schedel-Toldy Ferenc, Vörösmarty Mihály és Bajza József által szerkesztett *Athenaeumban* rendkívül sok természettudománnyal, orvostudománnyal, filozófiával, újabb felfedezésekkel, a polgárosodó világ pozitív vagy negatív életjelenségeit szociológiai szinten vizsgáló cikkekkkel találkozunk. Természetesen kulturális, irodalmi hírekkel is megismerkedik Madách, aki járhatja az újságot. Ismeretszerzése tehát sokoldalúan biztosított, érdeklődési köre az évek folyamán csak bővül. Lírai próbálkozásai a romantika jegyében születnek, de megérinti a pozitivizmus, a spiritizmus, az evolucionizmus, a hegelianizmus, a hőhalál elmélet, a szabadkőművesség – írja Andor Csaba.⁷ Könyvtára egyre gazdagabb, több nyelven, németül, franciául, latinul és görögül olvasott, minden érdekességet cédulákra jegyzetelt. Azonban nem mindent hitt el, vagy

elhitt – s azután kételkedett. Lírai próbálkozások, versenyszellem a Lónyay-körben, Pesten. 1841-től részvétel a megyei közéletben, Eötvös, Széchenyi eszméinek hatása, várakozás... „A világot meg lehet és meg kell változtatni.”

De az események felgyorsulnak. 1848–1849, 1852–53. – „És most tél van és csend és hó és halál...” Mi lett a vágyakból, a tervekből? A világot meg lehet próbálni megismerni, de nem lehet megváltoztatni. Az embert igen. Talán ebből a felismerésből születik *Az ember tragédiája*, amely az emberiség történeti kiábrándulásait a kezdetektől a gondolkodó költő én-világából vezeti le, ugyanakkor előre vetíti próféta-költőként a jövő századok vízióit. Tudományos-fantasztikus mű a Tragédia? Igen is, meg nem is. Mert mindaz, amit megjósolt, általunk is tapasztalva, megvalósult, vagy talán meg fog valósulni.

Nézzük tehát a jövő időszembesítő képeit, történelem-filozófiai, szociális és morális, valamint metafizikai szinten.

Az első emberpár bukása minden emberi bűnre, gyengeségre, befolyásolhatóságra utal. És arra, hogy a bűn mögött mindig ott van egy felbujtó, egy ördögi kerítő. Bár Madách álomba ringatja Ádámot, ami történik vele, az nem álom, hanem véres valóság. Csak idézzük fel Lucifer indító szavait:

Végzet, szabadság egymást üldözi
S hiányzik az összhangzó értelem.

(I. szín, 10. l.)⁸

A teremtés sem tökéletes –

„Az Eszme, az Erő, a Jóság! mivégre és miért hozta létre az Úr, ha:

Az Élet mellett ott van a halál,
A boldogságnál a lehangolás
A fénynél árnyék, kétség és remény.”

(Lucifer, I. szín, 11. l.)

A tagadás Isten világát meg fogja dönteni. A jóslat bevált – az elmúlt és jelen évszázadai, és a mi világunk is bizonyították. Horváth

János szerint a *Tragédia* nagyarányú koncepciója a középkori haláltánc-műfaj modern filozófiai költeménnyé való kozmikus kitágítása.⁹ Mi is a „halál-tánc”? A Halál mindenkit elér, egy utolsó táncra kéri fel a gazdagot, a szegényt, a hatalmast és a rabszolgát. Az ember porszem csupán, vakon cselekszik, téved, elbukik, az egész emberiség járja útját, s már azt hiszi, elérte célját, míg eljön a vég és az *egész leáll*. Az idő múlása nem jelent semmit, hisz egy nap egy század egyre megy, minden újrakezdődik és ismétlődik – némi variációval. A *Tragédia* indítása tehát egyértelmű jóslat: az emberiség a vesztébe rohan.

Az alapvető emberi gyengeségek, a bennünk rejlő másik énünk okozza sokszor romlásunk: a nagyravágyás, a dicsőség, a hatalom vágya nem adhat boldogságot, mert milliók leigázásával és szenvedésével jár együtt. Az Egyiptomi szín ezt szimbolizálja, de tudatunk már rögzíti Nagy Sándor, Szulejmán, Napóleon, Hitler, Sztálin – soroljam még – bukását. Az alapeszme – a „szabadság, egyenlőség, testvériség” – fenékes átka kezdettől fogva ott kísért. Tudnak-e élni a tömegek szabadságukkal?

mert minden ember uralomra vágy,
Egy érzet az, s nem a testvériség.
Mi a szabadság zászlajához üzi
A nagy tömeget...

(Lucifer, IV. szín, 35. l.)

A „felséges” nép befolyásolható, manipulálható, lefizethető, hol ezt, hol amazt élteti, árulónak kiáltja ki, ki érte küzd, s urának, ki elárulja. Az igazi demokrácia nem létezik, a jogok feledtetik a kötelességeket, az egyenlőség nem boldogít, mert az egyén „koncert” tülekedik, s már meg is szűnik az egyenlőség. Végezzétek ki! Éljen a harc! Miltiadész és Athén a szimbólum mely előkészíti a teljes romlást: a római birodalom bukását. De ismerős a kép? A morális fertő – a jólét orgiákhöz vezet; a csók édesebb, hogy egy kis vér ömlik – gyilkolás és bűnözés vágy; ölelkezés – mindenki – mindenkivel, bár a méreg, a drog ott van az ajkakon. Bor, szerelem, „S a mámor, az édes mámor, Mint horpadt sírokat a nap, Létünk megaranyozza...” (Hippia, Róma, VI. szín, 61.

l.) Madách szavaiban az élet mellett mindig ott a halál. Ki tagadná: így van ez ma is – a carpe diem elve érvényesül. Ám az alantas tánc és zene, a fesztiválok már éremlyéneke, a szex tébolyult örjöngéssé vált, betegség, dögvész pusztítja az emberiséget, háborúk egymás ellen, városok, nemzetek pusztulnak el.

„Durva, idegen nép tiporja el arany vetésidet,
Szétbomlik a rend, senki sem parancsol
S szót nem fogad. A rablás, gyilkolás
Emelt fővel jár...”

(Róma, 6. szín, 61. l.)

És ez az új népvándorlás, ez a megállíthatatlan anarchia napjaink véres, apokaliptikus valósága.

Péter apostol a hit-nélküliségben, Isten elvesztésében keresi a nemzedékek elkorcsosulását, pusztulását. A szent szeretet még békét hozhat... Talán a kereszténység megszabadíthat, a testvériségben van a jövő! Sajnos, nemcsak a *Tragédia* hetedik, Konstantinápolyi színe cáfolja e reményt. A Keresztések a szeretet tanát vitték Ázsiába. A lovagi erények: a tiszta becsület, Isten szent dicsérete, a nő védelme nevében gyilkoltak, raboltak, áldást hintettek és átok járt nyomukban. A szent tanokból örültség és béklyó lett, eretnekek üldözése, szörnyű vallásháborúk a keresztények között is. De falvak irtása, ártatlanok pusztítása kísérte a tatár, török hadakat, hódító hadjáratok Allah nevében. Honnan tudhatta Madách, hogy ennek soha nem lesz vége? „Vérünkől új csatárok születendnek, Az eszme él, s a láng, mely fellobog, Világot késő századokra vet.” (Az agg eretnek, Konstantinápoly, VII. szín, 72. l.). Hátborzongató! A 21. század pusztító véres háborúi az Iszlám szent nevében keresztényeket végeznek ki. Pedig csak egy Isten van, ki bennünk lakozik, ki hitet, reményt, szeretetet ébreszt, ám a bennünk bújó ördög Isten dicséretére újra és újra emberáldozatokat kíván. Megnyugvást már nem lelhetünk Isten-hitünkben.

Hihetünk-e a tudomány új nagy felfedezéseinek, új gondolatainak világmegváltó erejében? Rang lesz-e a szellem, a tudás? A természet törvényeit elleshetjük, ám a nagyszerű egészet, a világmindenséget so-

ha nem érthetjük meg. Áltudósok tömkelege vesz körül bennünket, a teóriák ahogyan megszületnek, nyomban meg is dőlnek. Meggyógyítunk száz betegséget, hogy ezer új pusztítson a világban, üzletté vált a tudomány is. Új tömegpusztító fegyvereket kérnek tőlünk a nagyhatalmak összefonódó érdekei. Sok elvont teória, néhány valóban hasznosítható felfedezés hódít: a számítástechnika, az informatika, gépek-robotok világa, mely uralja a földet. De ez is, mint minden, még egyszer összeomlik, és nincs tovább...

Kepler-Ádám álmodik, a szférák világáról, a nyugodt, békés kor tudományt értékelő eljövételéről, ám álma szörnyű vízió lesz a francia forradalomról. Ím eljött – egyenlőség, testvériség, szabadság! a szabadkőművesek világ-megváltó napja. A nagy talizmán, a nagy eszme, a szabadság, az érte küzdő ifjak megmentik a hazát, az egyenlőséget hirdetőik megdöntik a királyok és a papok uralmát! Az ész legyőzi a babonáságot, s testvérivé válik a világ. A nép győzni fog, de fegyverrel. Azonban a fejek hullanak a guillotine alatt, a halál arat. A forradalmi mámból vérözön lesz, gyanakvás ébred, a külső vagy belső ellenség ellen. A nép szent törvénye már a gazok törvényévé válik, árulók helyett a szabadságharcosok fejei hullanak. A hatalom már nem boldogít – „a vér közt úgy gyötör az egyedüllét” – mondja Danton. Hol van már a Lamartine által megaranyozott francia forradalom imakönyve? Vérgőzbe fulladt forradalmak és újabb zsarnokok uralma jön évszázadokon keresztül. S milyen könnyű egy testvért, egy nép által szeretett forradalmárt koholt vádak alapján elítélni: korrupcióért, rokonszenvért a másképp gondolkodókkal, vagy hatalomra törésért. (Danton halála, a 13 aradi vértanú kivégzése, 1956 szörnyű megtorlása).

Mi az tehát, mi boldogíthat? Mégis a tudomány? Tanítványaink tudása lelkesítő, de megismerhetjük-e egyszer, láthatjuk-e a nagyszerű egészet? Minél többet tanulunk, annál kevesebbet tudunk – ez Kepler keserű konklúziója. Talán a teóriák ismételtetése helyett a gyakorlat új világa teheti boldoggá az emberiséget. Ez a szabadversenyes kapitalizmus. De ízetlen tréfa ez is, torz sárdobálás, ahogy a londoni örült piaci komédiában minden áruvá válik, minden eladó a hiúság vásárában. Olcsó bor, rossz zene, állat vagy ember így mulat: nyomor, koldusok, dúsak és rabszolga-munkások világa ez. Hol van hát a megál-

modott közjólét? A gépek hatalma munkanélküliséget hozott, így a munkabér olcsóbb lett. Nincs üzleti morál, a munkás „kutya” lett, dolgozzon csak éjjel-nappal, éhbérért, ne nősüljön, ne legyen hat gyermeke, a népességfogyás hasznos lehet még. Eladó az egész világ: az erény és a becsület, a törvény és az igazságszolgáltatás. A pénz az Isten, uralma előrevetíti árnyékát, a társadalom rohad és „buján tenyész a bűn”. Kutyak harca ez egy konc felett.

Én társaságot kívánok helyette
Mely véd, nem büntet, buzdít, nem riaszt
Közös erővel összeműködik,
Minőt a tudomány eszmél magának...”

(London, XI. szín, Ádám szavai. 135. l.)

S Ádám megkapja magának a londoni színben, amit kívánt – a tántorgó sírt, melybe mind beleugranak ez emberi-komédia szereplői. Igazi haláltánc vár hát az emberiségre a jövőben is: ezredévek után sem lesz kész a nagy mű. A haláltáncok folytatódnak, tömegsírok tátonganak, világháborúk pusztítanak, I., II., és most jön a III., a nagy atomháború, melyben elpusztulhat a Föld. Háború helyett néha ördögi béke van, a felnagyelt népek békéje, ahogyan írta Kosztolányi.

De még nem szóltunk az egyik legfélelmetesebb jóslatról, a falanszterről. E szín antiutópikus sajátosságait elemzi – Szerb Antal után – Máté Zsuzsanna Madách-monográfiájában, s kiemeli az autonóm cselekedetek és személyiség eltűnését, a kreativitás és az önálló gondolkodás elvesztését, a hagyomány, a tradíció és a művészet értékeinek elvesztését; összességében a természetes és értelmes emberi élet szerepeinek hiányát.¹⁰ A falanszter szín antiutópiájában a kisszerű hon fogalma eltűnt, végre az egész Föld egy széles hazává lett.

Közcél felé társ most minden ember,
S a csendesen folyó szép rend fölött,
Tisztelve áll, örül a tudomány.”

(Lucifer, XII. szín, 138. l.)

Azonban a tudásvágy már nem szakhoz kötött, minek a matematika, kémia, fizika, minden csupán egy célt szolgál, az uniformizált közösség túlélését. Az állat- és növényvilág kipusztult, őslény lett a lóból vagy a kutyból, az oroszlánból, a tigrisből, kitömve vannak, múzeumban. Csak az maradt meg, ami hasznos, némi disznó és a birka, virágra sincs szükség, csak gэнkezelt kalászra. E mesterkélt világ, mely a költészetet elavultnak, a művészetet nevetségesnek, a tündérmeséket mérgezőnek tartja, ismerős számunkra. Valamikor úgy gondoltuk, a falanszter csupán az utópisztikus szocializmus karikatúrája, most már tudhatjuk, e félelmetes jóslatban megfogalmazza Madách, mi vár ránk, vagy máris miben élünk. Ez a 21. század ördögi tervben megvalósuló elidegenítő testvérisége. A gépek átveszik a munka dandárját, a munka csak csavart csinál. Bezárták a bányákat, elfogyott a szén, a vas, az ásványi kincsek, kiszáradnak a folyók, sivataggá válnak a földek, az erdőket kiirtották, a fenyvesek élővilága lassan kipusztul, a megélhetésért küzdenek az embertömegek. S e közösségben, ezekben a szektákban az emberek elvesztették egyéniségüket, csupán számuk van, bár ők voltak a valaha volt világban a legkiválóbb emberek. Nem kell sem olvasnunk, sem írunk, a számítógép mindent elvégez, mindent és mindenkit lehallgat és megbüntet, ha szükséges. Az információk áramlása oda-vissza, féligazságokat eredményez, az internet, a *média* a legnagyobb úr, a legnagyobb felforgató.

Egyformára, törpére szűrheti az emberiséget a *világunió*, melyben nem szükségesek többé az emberi kapcsolatok: a szerelem, az anyaság, a család, a gyermek. Mi a világon nagy és nemes volt, eltűnt, aberrált nemi kapcsolat, korcs nemzedékek, melyek meg sem születnek – végül jön a lombik-bébi, a génmódosítás, ember-klónozás. A gazdag, fejlett világban elmarad az utódok születése, ugyanakkor a szegény földrészekben iszonyatos méretek ölt a túlszaporodás, az éhezés és a betegség. Fogynak a levegő, az éghajlatváltozások szörnyű viharokat, természeti pusztításokat okoznak, s félelem van a szívekben.

De már nekünk, a legvégső falatnál,
Fukarkodnunk kell, áttallátva rég,
Hogy elfogy a sajt, és éhen veszünk.

Négy ezredév után a nap kihűl,
Növényeket nem szül többé a föld;

(Tudós, XII. szín, 146. l.)

Valóban, a túlélésért folyik a küzdelem? Ebben a mostani falanszterben sajnos megmaradtak a fegyverek és a pénz, sőt a legjobb üzletté váltak, a rend helyett anarchia van szinte mindenütt, vagy majd lesz: zűrzavar. S ha el fog tűnni a nap, az sokkal hamarabb bekövetkezhet az atomháború következtében.

Mi hát a megoldás? Hagyjuk el ezt a „nyomoru földet”, ahogyan Vörösmarty nevezi? Madách ezt is vizionálja: az űrben repülnek már, Ádám és Lucifer „e vaksötétben, őrzöngő röptükben”. De adhat-e boldogságot a menekülés, az idegen világ? A jól ismert tájat visszasírjuk, ez a föld volt egész világunk, ha elveszítjük, nem értünk és nem érzünk többé semmit. Vissza kell térnünk hát, csak földünkön, hazánkban lehetünk újra emberek, lehet újra értelme életünknek.

A cél voltaképp mi is?
A cél megszűnt a dicső csatának,
A cél halál, az élet küzdelem,
S az ember célja e küzdés maga.

(Ádám, XIII. szín, 160. l.)

Ám a XIV., az Eszkimó-szín azonban a legszörnyűbb jóslat: amit tönkretettünk, többé nem helyrehozható. A földön jégkorszak köszöntött be, az ember, ha van még, elbutult, állatként vegetál:

Könyörgök, hogy kevesb ember legyen,
S több főka.

(Az eszkimó, XIV. szín, 167. l.)

A konklúzió tehát, hogy nincs kiút? Nem tudhatjuk. A Madách által előrevetített pusztulásnak, végromlásnak okai az emberi természetben rejlenek. Az erősebb a gyengébb kárára gazdagodik. Sokáig azt mondtuk, a pénz az Isten, de napjainkra a pénz világát irányító szelle-

miség lett a Mindenható. A pénzügyi világ banki eszközökkel rivalizál, érdekháború folyik, ha kell – fegyverekkel!

Sorsunk és végzetünk talán megíratott – hasztalan-e minden küzdelmünk? Madách, bár jóslatai az ember „eszköz voltáról”, az emberiség, a Föld, bolygónk pusztulásáról szólnak, s a halál, az öngyilkosság utolsó felvonásáról, mégis ad egy reményt: az önismeret, az önkritika, a rossz felismerése és a jó keresése – „az érdekek mocskától távolabb” – még megállíthatja a romlást.

„Karod erős – szíved emelkedett:

Végetlen a tér, mely munkára hív.”

(XV. szín, az Úr, 174. l.)

Jegyzetek

1. Madách Imre Majthényi Annának (Pest, 1839. jún. 17. előtt?), 59. In: *Madách Imre levelezése*. Madách Imre művei VI. A kötetet szerkesztette: ANDOR Csaba és GRÉCZI-ZSOLDOS Enikő. Madách Irodalmi Társaság, Salgótarján–Szeged, 2014.
2. *A magyar felsőoktatás évszázadai*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp. 2000. 55–64.
Hat évszázad magyar egyetemei és főiskolái. Szerkesztette: SZÖGI László, Művelődési és Közoktatási Minisztérium, Bp. 1994. 34–36.
3. *Madách Imre levelezése* i. m. 82. *Madách Imre Lónyay Menyhértnek* (19) (Pest, 1840. jan.–márc.?)
4. IRINYI József: *A szépirodalom a politikai lapokban*. Életképek 1845. II. 7. sz. 197–202.
5. Lásd részletesen: MADÁCSY Piroska: *Francia szellem a reformkorban*, JGYTF Kiadó, Szeged, 1992. 9–28.
6. Thiers, Társalkodó, 1838. I. 13–14. sz.
Thierry, Tudománytár, 1841. IX. 253–258.
VASVÁRI Pál: *Michelet*. Életképek, 1847. I. 19–20.
Lerminier: Tudománytár, 1835. V. 195.
Lukács Móricz: *Néhány szó a szocializmusról*. Athenaeum, 1843. I. 253–66.
Vasvári Pál: *Irányszemek*. Életképek, 1848. 7., 17. sz. 193, 483.
7. ANDOR Csaba: *Madách-tanulmányok*. Madách Irodalmi Társaság, Bp. 2008. 71–72.
8. A Madách-idézetek *Az ember tragédiájának* 1999-es kiadásából valók. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája I. Főszöveg*, Madách Irodalmi Társaság, Szeged–Budapest, 1999.
9. HORVÁTH János: *A magyar irodalom fejlődéstörténete*. Bp., Akadémia, 1976. 353.
10. MÁTÉ Zsuzsanna: *A bölcsélet átlényegülése esztétikumká – Központban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*. Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013, 84–86.

Bene Zoltán

**A szabad akarat ágostoni értelmezése és
Az ember tragédiája**

„Szabadon bűn és erény közt
Választhatni, mily nagy eszme,
S tudni mégis, hogy felettünk
Pajzsul áll Isten kegyelme.”¹

A következőkben a *Tragédia* eme négy híres sorát szeretném filozófiai kontextusba, nevezetesen a szabad akarat kérdésének kontextusába helyezni. Egészen pontosan össze szeretném vetni a Madách eme hallatlanul lényeges négy sorában tükröződő filozófiai meggyőződést Szent Ágoston bölcséletének idevágó gondolataival. Ehhez először nagyon röviden áttekintem, mit gondoltak a szabad akaratról a filozófusok Augustinus Aurelius, azaz Szent Ágoston koráig, majd magának Ágostonnak ezirányú elképzeléseit mutatom be, végül azt vizsgálom, Ágoston szabad akarat-felfogása tükröződik-e Madách munkájában. Amellett fogok érvelni, hogy igen, Madách Imre főműve az ágostoni értelmezésben gyökerező, attól látszólag mégis különböző, valójában azonban nagyon is egybecsengő fölfogást mutat a szabad akarat vonatkozásában.

I. A szabad akarat kérdése Szent Ágostonig

Az akaratszabadság és a tőle elválaszthatatlan, a szabad akaratot tagadó determinizmus kérdése az ókori görögökig nyúlik vissza. Földesi Tamás szerint „[a]z akaratszabadság a görög filozófiában születik, de igazi rangot, értéket a keresztény filozófiában nyer.”² Ugyanakkor – miként Sipos Ferenc rámutat – arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a determinizmus – vagy a Szent Ágostontól eredő kálvini szóhasználat: predesztináció, azaz eleve elrendelés – nem kizárólagosan antik-zsidó-keresztény fogalom, hiszen a *karma* nagyon hasonló tarta-

lommal bír az indiai bölcséletben, a *qadar* pedig a muszlim teológiában.³ Mindent egybevetve tehát egyetemes emberi kérdésfelvetésnek tekinthetjük, hogy létezik-e szabad akarat, következésképpen magunk irányít(hat)juk a sorsunk és felelősek vagyunk a tetteinkért, döntéseinkért, vagy minden cselekedetünket valami külső tényező (fátum, isten, természeti törvény) határozza meg.

Az atomista Démokritosz szerint például ez az utóbbi kijelentés érvényes ránk. Az ő mechanikus materialista világnézetében mindennek megvan a maga helye és szerepe, s a szabad akarat ebbe a szigorú rendbe nem illeszkedik. Ezzel szemben Arisztotelész úgy véli, amennyiben „a cselekvés mozgató elve a cselekvő személyében van”, úgy az a cselekvés szabad elhatározás révén történik, azonban „aminek a mozgató elve kívülről jön”, az „kényszerű cselekedet.”⁴ Ez annyit jelent, hogy Arisztotelész különbséget tesz szabad és nem szabad akarat között, amely utóbbi külső tényezőktől függ. Igen ám, de észre kell vennünk, hogy a szabad és annak ellentéte jelen esetben nem egyebek, mint jelzők egy jelzős szerkezetben, méghozzá az *akarat* főnév jelzői. És vajon mi lehet az akarat? Platón szerint nem más, mint a jó, Arisztotelész szerint nem egyéb, mint a boldogság felé való törekvés. Abban mindketten egyetértenek, hogy mindig irányul valamire, azaz nem határozható meg önmagából, csak a céljával együtt. Mi több! Nem csak a cél számít, hanem a miért, a motiváció is. Más szóval az akarat mindig valamilyen objektum által válik határozottá, amely objektumot a megismerés segítségével ismeri föl. Magyarán az akarat irányul valamire – valamilyen indítékból kifolyólag. Platón úgy véli, a jóra, Arisztotelész úgy, hogy a boldogságra, az indíték, a motiváció pedig mindkettejük szerint az önmegvalósítás.⁵ S egyikük sem vitatja, hogy létezik szabad akarat, még akkor is, ha nem tagadják, hogy külső tényezőktől meghatározott akarat ugyancsak.

A sztoikusok több ponton vitatkoznának Platón és Arisztotelész kijelentéseivel. Ők leginkább a fátumban, a vak végzetben hisznek, noha egyes képviselőik, mint például Khrüszipposz nem kis engedményeket tesznek Arisztotelésznek, midőn azt állítják, az emberi akarat ugyan szabad, de a fátum ezt a szabad akaratot használja föl, hogy elérje cél-

jait. (Itt meg kell jegyezni, hogy ez a „megoldás” joggal emlékeztethet bennünket a madáchi négy sorra.)

Marcus Aurelius, a filozófus császár *Elmélkedéseinek* egy helyén így beszél: „Minden az [emberi] össztermészet végzése szerint történik, nem pedig valami más természet parancsára, mely kívül övezné, belé volna zárva, vagy kívülről volna hozzáfűggesztve.”⁶, másutt ekképpen: „Amint a világrend, ez a nagy test, minden test összességének eredményéről, úgy a végzet, mint a végső ok, az összes ható okból szövődik össze.”⁷ Mindezek után úgy tűnik, a sztoikusok akaratszabadsághoz való viszonya meglehetősen ambivalens. Erős etikai érdeklődésük, az etika megalapozhatósága miatt érzik a szükségét a fogalomnak, hiszen akaratszabadság híján a felelősség kérdése is értelmetlenné válik – történelmi tapasztalataik (többségük ugyanis zavaros, háborús korszakban élt) ellenben mást sugallnak: ha meg akarják őrizni az emberben fellelhető jóba vetett hitüket, le kell venniük az ember válláról a felelősség súlyát, ergo hinniük kell a determinizmusban.

Epikurosz, az epikureizmus atyja egészen más módon jár el: meg sem kérdőjelezi az akarat szabadságát, nem is hajlandó gondolkodni afelől, van-e, nincs-e. Ehelyett olyannyira adottnak veszi, hogy bizonyításait nem egyszer erre a szerinte kikezdzhetetlen, szükségszerű fogalomra építi. Érvelése szerint föl kell ismernünk a természetben meglévő véletlen létezését, s ha ezt elismerjük, a fátumot megfosztottuk trónjától, s ha ily módon a végzet már nem uralkodik fölöttünk, akkor szabadok vagyunk, akik lerázhatják magukról a félelmeiket is, melyek részben amúgy is a fátumtól (valójában a véletlentől) való szorongásból fakadnak.⁸

A jóra, a boldogságra való irányultságtól a szükségszerűségig: ez az útja az akaratszabadság tézisének az antik filozófiában, ám közben mindvégig rávetül a fátum, azaz voltaképpen a determináció súlyos árnyéka.

II. A szabad akarat Szent Ágoston filozófiájában

A keresztény bölcsleletben az akaratszabadság igazi főszereplővé emelkedik, s azok közül, akik először állítják erre a piedesztálra, Szent Ágoston az egyik, s utóhatását tekintve talán a legjelentősebb. A hip-pói egyházatya munkásságának lényegi kérdése a rossz: honnan ered, milyen módon egyeztethető össze az isteni gondviseléssel és Isten mindenhatóságával? A problémát vizsgálva Ágoston végül arra jut, a rossz nem létező, hanem annak ellentéte: a lét hiánya. (Következtetése erősen emlékeztet az újplatonista Plótinosz tanítására, aki a Rosszat a Jó hiányaként határozza meg.⁹) Az erkölcsi rossz okát pedig Ágoston kezdetben a szabad akaratban látja. Az ember megteheti, hogy ne a jót cselekedje, hanem a rosszat, mivel ez szabadságában áll, s mert így van, hát meg is cselekszi, él ezzel a szabadsággal. A fiatal Ágoston tanítása szerint tehát az akarat szabadsága egyfelől a választás képességét jelenti, másfelől a szabadságot a rossztól és a szabadságot a jóra. A választás képességét három érveléssel bizonyítja: az akarat mentes a természeti szükségszerűségtől, ezért képes a választásra; az ember öntudattal bír, következésképpen cselekedetei során tudatában van annak, hogy ő maga cselekszik, ráadásul azt is tudja, hogy akaratának megfelelően teszi, amit tesz; végül ha az emberben nem volna meg a választás képessége, akkor számára nem létezne a jó és a rossz közötti különbség, következésképpen nem volna lehetséges erkölcs sem. Ahogy Bolberitz Pál fogalmaz a XX. században „[a] természet objektív törvényei ellenállhatatlan szükségszerűséggel nehezedenek rá a létezőkre és ezért akadályozzák az erkölcsi aktivitást. A természetben ugyanis nincs szabadság, hanem csak szükségszerűség van. *Szabadság* nélkül nem beszélhetünk erkölcsi törvényről. Ha az embernek nem lenne belső tapasztalása arról, hogy szabad, maga is elkerülhetetlenül és mindenestül alá lenne vetve az embernél alacsonyabbrendű létezőket fogva tartó ellenállhatatlan természeti szükségszerűségnek. Mindazonáltal az embernek mégis van tapasztalása arról, hogy szabad, és épp ez az alapvető szabadság-élmény teszi lehetővé, hogy a természet úgynevezett vastörvényei fölé emelkedjék...”¹⁰ (Bolberitz ugyan a szabadság fogalmát használja, ám világos, hogy nem a közösségi, hanem az egyéni

szabadságról beszél, a szükségszerű, külső tényezőktől meghatározott cselekvéssel szemben a döntés szabadságáról, azaz végső soron a szabad akaratról.)

Szent Ágostonnak az akaratszabadságról folytatott korai elmélkedései egybecsengenek ezzel az idézettel. Magyarán eddig a pontig úgy tűnik, Ágoston teljes egészében az akaratszabadság mellett tör lándzsát. A kép azonban nem ennyire tiszta. A kései Ágoston ugyanis inkább többé, mint kevésbé megtagadja a fiatal Augustinust. Tudniillik a hippói püspök a Pelagiusszal folytatott, úgynevezett pelagiánus viták eredményeképpen már azt állítja, hogy a rossztól való szabadság és a jóra való szabadság nem jut osztályrészül valamennyi embernek, hanem csakis azoknak, akiket az isteni kegyelem erre kijelöl. Ezzel kapcsolatban a *praedestinatio* kifejezést használja, amely eleve elrendelést jelent; tanítása értelmében minden ember sorsa predesztinálva van, magyarul eleve el van rendelve. Isten mindenkiről eleve tudja, hogy milyen élethelyzetekbe fog kerülni, és az sem titok előtte, ki-kí hogyan választ majd ezekben a helyzetekben. Ez azért lehetséges, mert Isten számára az idő nem múlt, jelen és jövő, ő az időt mint egészet szemléli.¹¹

Szent Ágoston tehát először hitet tesz az akaratszabadság mellett, ám utóbb, végleges álláspontjának kialakítása idején annak érvényességi körét erősen csorbitja, midőn azt állítja, az isteni akarat predesztinálja, ki mikor és miként fog választani saját szabad akaratából kifolyólag. Messzire vezetne arról elmélkedni, Ágoston szemlélete mennyiben csak reakció Pelagius erős akaratszabadság eszméjére (nem győzőm hangsúlyozni: tény, hogy a fiatal Ágoston összehasonlíthatatlanul közelebb áll a szabad akarat korlátlan elfogadásához, mint a kései), illetve hogy érett álláspontja vajon tisztán determinista-e, vagy az eleve elrendelés nála inkább egyfajta passzív tudás, semmint aktív cselekvés, amely „finomítással” kezdeti és kései álláspontjainak ellentmondása valamelyest föloldható. A legtöbben erre a „finomításra”, persze, csak legyintenek – s talán éppen ezért időzzünk el még egy keveset ezen a ponton. Napjaink végtelenségig leegyszerűsített racionalista gondolkodása számára nyilvánvalónak tűnik, hogy Szent Ágoston determinista,

hiszen eleve elrendelésről, meghatározottságról beszél. Csakhogy ez talán mégsem ennyire triviális.

Canterbury Szent Anzelm úgynevezett ontológiai istenérvének (ontológiai, mert Isten létét magából a létezésből vezeti le) kiindulópontja, hogy bár „[a]zt mondta a balgatag az ő szívében: Nincs Isten”,¹² azt nem tagadhatja senki, még a „balgatag” sem, hogy létezik valami, aminél nagyobb nem gondolható el. És jóllehet akadnak esztelenek, akik azt állítják, nincs Isten, azt nekik is meg kell érteniük, hogy létezik valami olyasmi, aminél nagyobb elgondolni nem lehetséges. Márpedig ha ezt megértik, az értelmükben már meg is képződik ez a valami. „Tehát az esztelen is meggyőződhet arról, hogy legalább az értelmében létezik az a valami, aminél semmi nagyobb nem gondolható, mert amikor hallja, megérti, és amit megértünk, az jelen van az értelmünkben. – írja Anzelm. – De bizonyosan nem lehetséges, hogy csak az értelmünkben legyen meg az, aminél nagyobb nem gondolható. Ha ugyanis legalább az értelemben létezik, akkor elgondolható róla, hogy a valóságban is létezik, ez pedig nagyobb. Ha tehát az, aminél nagyobb nem gondolható el, csak az értelemben létezik, akkor az, aminél nagyobb nem gondolható, mégiscsak olyan, aminél nagyobb gondolható. De ez egyáltalában nem lehetséges. Kétségtől mentesen tehát valami az értelemben is és a valóságban is, aminél nagyobb nem gondolható.”¹³ Fél évezreddel később Descartes hasonlóképpen érvel, amikor azt állítja, a létezés attribútuma Istennek, akinek ideája velünk született eszme, tehát Istenhez a létezés olyképpen tartozik hozzá, ahogyan a hegyhez a völgy. Csakhogy amennyiben Isten eszméje velünk született, akkor itt valami többről van szó. És valami hasonlóra már Anzelm is utal, amint azt Turay Alfréd kimutatja. „Az érv bizonyító ereje a belátás (intelligere), illetve a *jó belátás* (bene intelligere) kifejezésekben rejlik – véli Turay. – Nézetünk szerint ezek a kifejezések a háttéri tapasztalatot, azaz az istenfogalom megalkotásának lehetőségi feltételére vonatkozó ismeretet jelentik. Az »ontológiai« istenérv lényegében annak belátása, hogy az, »aminél semmi nagyobb nem gondolható« fogalma tapasztalatra épülő fogalom: Anzelm azt akarja mondani, hogy csak azért alkothatjuk meg Isten fogalmát, mert tapasztalatunk van Istenről.”¹⁴ Anzelm tehát háttéri tapasztalatot föltételez,

Descartes pedig Isten fogalmát velünk született eszmének tekinti, azaz mindketten valamiféle, a kézzelfogható, könnyedén belátható realitás mögötti, vagy inkább előtti elemre hivatkoznak, amivel a mai, pontosan körülírható és szabatosan definiálható konkrétumokhoz szokott elme képtelen megbirkózni. Érzésem szerint egy ehhez hasonló idea képezi Ágoston predesztináció-elméletének alapját is.

A *Vallomásokból* nem nehéz kiolvasni egy, az anzelmihez hasonló háttéri tapasztalat meglétét Ágoston gondolkodásában, amely egyfajta személyes kötődést jelent, sőt, valamiféle misztikus kapcsolatot is képez Isten és a benne hívő, őt megtapasztaló teremtmény között. Ha belehelyezkedünk ebbe a helyzetbe, a háttéri tapasztalat meghatározta létezésbe, nem nehéz elképzelnünk, hogy ilyen előfeltételekkel a teremtmény nem csak racionálisan *tudja*, de minden ízében *érzi* is, hogy Isten felfoghatatlan a számára. A háttéri tapasztalat következtében még erősebben és teljesebben érzi át Isten mindenhatóságát. És ennek a mindenhatóságnak lényeges eleme az időn és téren kívüliség. Ugyan majd csak Kant mondja ki, hogy az idő és a tér nem léteznek, pusztán szemléleti formák, melyek a jelenségek rendszerezésének alapfeltételei, az már Ágostonnál is világosan megfigyelhető, hogy Isten dimenziójában nem kell ezekkel a szemléleti formákkal számolni. Isten éppen úgy ismeri azt, amit az emberi agy csak mint múltat tud felfogni, mint azt, ami az ember számára jövőendő, de Isten nem múltként és jövőként tekint minderre, ő *egyszerre* lát mindent. Látja az okokat és okozatokat, választásokat, döntéseket.

Ha Isten tökéletes világot akart teremteni, akkor a szabad akaratot nem hagyhatta ki a teremtésből, hiszen e nélkül teremtménye bábfigura volna csupán. Ezért Isten a leibnizi értelemben teremtett tökéletes világot: az összes lehetségesen teremthető világ közül megteremtette azt, amely a legtökéletesebb. Ez nem jelenti azt, hogy minden egyes eleme tökéletes, azt azonban igen, hogy magát a rendszert ennél jobbra nem volna lehetséges megalkotni. Ehhez a tökéletességhez hozzátartozik az Isten-képmás ember szabad akarata, s ebből következően a rossz irányába mutató döntések lehetőségei léte. Isten, aki mindenható, időn és téren fölül áll, magától értetődően látja, ki, mikor és miként választ, mégis fenntartja a kegyelem lehetőségét, amellyel fölülírhatja az em-

bernek önnön életéről saját maga hozott ítéletét, s még azokat, akik többször használták rosszra szabad akaratukat, mint jóra, azokat is részesítheti kegyelemben: ez az isteni kegyelem, mely pajzsul áll az ember sorsa fölött. S mivel az Isten számára nincs lineáris idő, hanem a mindenség egyszerre nyilvánul meg, nehezen vitatható, hogy Isten mindenkiről tudja, részesül-e kegyelemben, vagy sem. Az már egy más kérdés, hogy miért részesülhet kegyelemben valaki, míg másvalaki esetleg nem kapja meg ezt a lehetőséget, de ennek boncolgatására most nincs sem hely, sem idő.

Mindenesetre úgy érzem, ha a Canterbury Szent Anzelm kapcsán Turay Alfréd által használt háttéri tapasztalat fogalmát nem zárjuk ki Ágoston gondolkodásából, továbbá Isten téren és időn kívüliségét is figyelembe vesszük, úgy Ágoston predesztináció-elméletének determinista kicsengését erősen tompíthatjuk.

És noha valóban messzire vezetne, ha ezt vizsgálnánk, mégse fedjük, hogy Ágostont *aktuál-egyházpolitikai* okok is vezérelték, mikor a szabad akaratot korlátozta. Hiszen kortársa és szellemi ellenfele, a már emlegetett és később eretneknek nyilvánított Pelagius szerint az embernek igenis van abszolút szabad akarata, ezért minden cselekedetért egyedül ő maga felelős. Szabadságából kifolyólag rendelkezik azzal a képességgel, hogy jót cselekedjen, ugyanakkor rosszat is tehet.¹⁵ Pelagius az áteredő bűnről Tertullianusszal, a szabad akaratról Ágostonnal vitatkozva mindvégig a felelősség és a szabad döntés mellett érvel, tanait azonban a Kr. u. V. század első felében, az epheszoszi zsinat betiltja, nem kis mértékben Ágostonnak köszönhetően.

És ezen a ponton nem mehetünk el szó nélkül amellett a tény mellett, hogy a szabad akarat kérdése a keresztény gondolkodók műveiben mindig kapcsolódik az áteredő bűnhöz, a bűnbeesés mítoszához. „A bűnbeesés mítosza egyben a szabadság mítosza – írja Tallár Ferenc. – (...) A kezdet, az emberi történelem kezdete az isteni rendtől való elkülönböződés, de Ádámmal nem a bűn, hanem a szabadság érkezett a világba. (...) az ember gyermekkorát maga mögött hagyja, s felnőtt lényként autonóm egzisztenciát küzd ki magának.”¹⁶ Ádám azzal, hogy bűnt követ el, elszakad az Istentől. Paul Ricoeur egyenesen odáig megy, hogy „[m]ár az a tény, hogy az ember létezik, az a go-

nosz. A gonosz eredete egybeesik az antropogóniával.”¹⁷ Nem lehet nem észrevennünk, hogy a keresztény bölcseletben a rossz, a bűn, a szabadság, pontosabban az akarat szabadsága összetartozó fogalmak. Egy tökéletes világban nem létezik rossz, azért tökéletes. Ha a rossz megjelenik, a világ tökéletessége elvész. Ha azonban a tökéletes világot a Tökéletesség (Isten) önmagából hozza létre, ez a teremtettség nem csorbulhat, csakis valami nem eredendően létező mételey által. Ez az ember szabadsága. Ugyanakkor az ember szabadsága híján, miként arról fentebb már szó volt, a világ aligha lenne tökéletes. Ez paradoxonnak hat, ám az ellentmondás az egész irányból közelítve a problémát, föloldható, miként arról fentebb a leibnizi értelemben vett tökéletes világ kapcsán szó esett.

Ugyanakkor muszáj fölfigyelnünk arra a tényre is, hogy a bűnbeeséssel megjelenő szabadság, a szabadságnak alapot szolgáltató szabad akarat nem egyéb, mint Madách Imre drámai költeményének központi kérdése. Ezek után magától értetődő, hogy Madách művének reflektálnia kell a szabad akaratra mint filozófiai dilemmára. Úgy hiszem, a Tragédiának ez az egyik legerősebb szervező elve. És úgy érzem, Madách gondolkodása nem áll messze Ágoston elképzelésétől.

III. Szent Ágoston és Az ember tragédiája

Ha mármost mindezek után összevetjük a mottóként idézett négy sort, a *Tragédia* 4118–4121. sorát Szent Ágoston elmélkedéseivel a szabad akaratról, számos hasonlóságot fedezhetünk föl. Az Angyalok Kara arról beszél, az ember döntése szabad, szabad a jóra és szabad a rossztól, azaz „bűn és erény közt” választhat. Ám nem kizárólag választásán múlik végleges sorsa, üdvössége. Mert ott áll a pajzs, az isteni kegyelem. Érzésem szerint Szent Ágoston sem iktatja ki ezt az elemet predesztináció-elméletéből, pontosan ebben különbözik meghatározó módon a protestáns predesztináció tantól. Hogy ezt megvilágíthassuk, röviden meg kell vizsgálnunk a protestánsok viszonyát az akarat szabadsághoz.

A reformáció két legnagyobb hatású alakja, Luther és Kálvin egyaránt a szabad akarat tana ellen foglal állást. „Luther szerint a szabad döntés, akarat (liberum arbitrium) üres szó, nem tehet és nem tehetett semmit: sem az angyalokban, sem Ádámban, sem bennünk; sem a kegyelem befogadása előtt, sem az után; hanem Isten műveli bennünk a jót is, a rosszat is. Mindaz, ami történik, pusztán szükségszerűségekből történik.”¹⁸ „Bízzást nevezhetjük az akaratot fordított, fonák, állhatatlan akaratnak – így Luther –, mert Isten az, aki bennünk működik, mi pedig elszenvetjük ezt, és hagyjuk, hogy kedvére tegyen. Miként a fazekas is egyaránt formázhat az agyagból olyan fazekat és edényt, amely ivásra, vagyis tisztességre való, s olyat, amelybe szarni vagy pisálni szokás.”¹⁹ Lutherrel a nagy reneszánsz tudós, Rotterdami Erasmus (szép magyar nevén: Rotterdami Rézmán) száll vitába *De libero arbitrio* (*A szabad döntésről*) című diatribéjében. Erasmus kimondja, hogy amennyiben az emberi akarat nem szabad, a bűnért, a rosszért Isten a felelős. Ez csak úgy kerülhető el, ha elfogadjuk, hogy a szabad választás az emberi akarat egyik része, amelynek révén az örök üdvösség felé fordulhat, vagy elfordulhat attól.²⁰ „Mire való az egész ember, ha Isten úgy dolgozik az emberen, mint a fazekas az agyagon, és ahogy a kövön dolgozhatott volna?”²¹ – kérdezi Erasmus a lutheri fazekas-hasonlatra utalva.

Luther hamarosan *De servo arbitrio* (*A szolgál akaratról / döntésről*) címen támadja Erasmust. A személyeskedő hangvételű írásban hosszasan ecseteli az undort, dühöt és megvetést, amit Erasmus műve keltett benne. Azt állítja, hogy a szükségszerűség tanát foggal-körömmel védelmezni kell, mert alapvető és örök igazság, újabb érveket azonban nemigen sorakoztat föl korábbi indokai mellé.

Kálvin János szerint „[s]zabad akarat az ember az első teremtetéskor meg volt áldva, de az eset után elvesztette azt, e dolognak nem tudása folytán a bölcseleknél tévelygések támadtak az erő természetes szeretéséről, akikkel tartanak a keresztyének között azok, akik a pogányságot a keresztyénséggel összevegyítve e megromlott állapotban szabad akaratot tulajdonítanak az embernek.”²² A reformátor valóban Ágostonhoz visszanyúlva emeli be rendszerébe a kettős predesztináció elvét, miszerint a kiválasztottakat Isten eleve az üdvösségre rendelte,

az elvetetteket viszont a kárhozatra. Szent Ágoston elképzelésén azonban a második elem esetében szövegszerűen is módosít, hiszen Ágoston az elvetettekkel kapcsolatban mindösszesen annyit állít, Isten ismeri őket, azt nem, hogy az ő rendelkezése kárhoznak el – Kálvin kegyetlenebb ebben a vonatkozásban (maga is a *horribile* szót használja, mikor *szörnyű határozatnak* nevezi az elvetettek elrendelését).²³ Azt is hozzá kell tennünk, hogy Kálvin nem dolgozta ki részletesen és tételesen a predestináció elvét, csak mintegy felvázolta. A tétel kidolgozása követőire várt, akik a felvázolt vonalak mentén, a kegyelem lehetősége nélkül végezték el a munkát.

Ezek után azt hiszem, érthető, mi a lényegi különbség az ágostoni és a protestáns predestináció között. Még ha szigorúan olvassuk Ágostont, akkor is jelentős eltérés az elkárhozottakra vonatkozó tétel, ha pedig azon a szemüvegen keresztül, amelyen át főntebb kíséreltük meg, úgy még nagyobb az elkülönülés.

És ezen a ponton talán magyarázatot lelhetünk arra is, miért maradt ki a *Tragédiából* a reformáció mint meghatározó történelmi esemény (noha Luther maga szerepel a műben), amit mások mellett Arany János és Szász Károly is a költő szemére vet.²⁴ Utóbbinak, Szász Károlynak (mint arra Andor Csaba fölhívta a figyelmemet) erről a következőket írja 1863. március 18-án kelt levelében Madách: „Azt mondd t. i. a’ többi közt, hogy a’ reformáció nagyszerű mozgalmának nem lett volna szabad kimaradni az emberiség történetének képeiből. – Ezt én is teljesen osztom, sőt művem írásánál is előttem állt ez igazság, de magát a’ tulajdonképi reformációt mint győzelmeset nem véltem használhatni a’ tragédiában, mert ha használnom, azt is kénytelen vagyok valami olyan kiábrándulással végezni, mint a’ többi jeleneteket, hogy t. i. ez sem vezetett célra. – Igyekeztem tehát a’ reformáció nehezé [!] kezdeteiből a’ munkálódó emberi szellem küzdelmes első csiráit felhasználni s ezt a’ Tankret, [!] meg Kepler jeleneteiben véltem utólélni, az lehet hogy nem kellően tettem, v. legalább nem sikerrel, csak az iránt akartam magamat előttem igazolni, hogy maga a’ szándék és gondolat megvolt.”²⁵

Az a tény, hogy Madách – saját bevallása szerint – azért nem szövi bele művébe a reformációt, mert nem akarja azt is olyan negatívan meg-

ítélni, mint a többi eszméáramlatot, figyelmet érdemel jelen gondolatmenet szempontjából is. Az emberi kudarcok sorozata ugyanis fölértékeli az isteni kegyelem szerepét a Teremtésben. Véleményem szerint Madách számára mindvégig éppen ez: az isteni kegyelem a lényegi kérdés, hiszen ez az elem teszi teljessé a teremtést, ez óvja meg az embert a teljes és végleges, végzetes magáraulaltságról, s ez az, ami reményt és hitet adhat küzdelmeiben. Amennyiben az isteni kegyelmet Madách kizárja a *Tragédiából*, úgy annak kicsengése visszafordíthatatlanul és visszavonhatatlanul tragikus, már-már nihilista lenne.

És ezzel együtt és ezzel párhuzamosan azt is állítom, hogy amennyiben Ágoston, midőn predestinációról beszél, egyértelműen a megfelelőbbhezvetetlen szükségyszerűségről elmélkedne, azzal tagadná, de minimum kétségbe vonná az isteni kegyelmet. Olvasatom szerint Ágoston nem tesz (hívó keresztényként nem is tehet) ilyet, hiszen mikor elrendelést emleget, a fölfoghatatlant próbálja lefordítani fölfoghatóra: azt az emberi értelmet meghaladó tudást és ismeretet, amivel az Isten rendelkezik a mindenségről.

IV. Összegzés

Madách Imre, noha könyvtárában nem találtam nyomát Ágoston műveinek, bizonyosan ismerte Augustinus Aurelius munkásságát, de szellemét, hatásait föltétlenül. S ha nem is beszélhetünk közvetlen hatásról, úgy gondolom, Ágoston és Madách nagyon is egyet gondoltak az egyik legmeghatározóbb emberi alapkérdésről, az akarat szabadságának kérdéséről. Mindketten hisznek a szabad döntésben, s noha Ágoston kései gondolkodásában úgy tűnik, nem a szabad akarat általi cselekedetek döntenek az egyén üdvösségéről, hanem Isten rendelkezése, ennek a gondolatnak drasztikus determinizmusként való értelmezése véleményem szerint vitatható, s ha árnyaljuk a képet, igen közel jutunk Madách Imre azon felfogásához, melynek az Angyalok Kara ad hangot a *Tragédia* tizenötödik színében.

Jegyzetek

1. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája*. 205–206.
2. FÖLDESI Tamás: *Az akaratszabadság problémája*. 36.
3. SIPOS Ferenc: *Determinizmus-indeterminizmus-predestináció*. In: <http://jesz.ajk.elte.hu/sipos46.html>.
4. ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*. 1110 B 3. Magyar Helikon, Budapest, 1971.
5. Vesd össze: PLATÓN: *Timaios*, *Az állam*, *Theaitétosz*; ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*.
6. Marcus AURELIUS: *Elmélkedései*. 70.
7. Marcus AURELIUS: *Elmélkedései*. 57.
8. Vesd össze: PAIS Dezső: *A görög filozófia*. 532–565.
9. Bővebben lásd: PLÓTINOSZ: *Mi a rossz és honnan ered?* In: PLÓTINOSZ: *Az Egyről, a Szellemről és a Lélekről. Válogatott írások*. 19–40.
10. BOLBERITZ Pál: *Isten, Ember, Vallás a keresztény filozófiai gondolkodás tükrében*. 238. Kiemelés a szerzőtől.
11. Bővebben: Szent ÁGOSTON: *A boldog életről. A szabad akaratról*. Fordította: Tar Ibolya. Budapest, Európa, 1989; Augustinus AURELIUS: *Vallomások*. Budapest, Gondolat, 1987.
12. *Szent Biblia. Zsoltárok Könyve*. 53:2.
13. Canterbury Szent ANZELM: *Prosologion*. In: Canterbury Szent ANZELM: *Monologion. Prosologion*. 145–146.
14. TURAY Alfréd: *Istent kereső filozófusok*. 22.
15. Bővebben: VANYÓ László: *Ókeresztény írók. I. kötet. Az ókeresztény egyház és irodalma*.
16. TALLÁR Ferenc: *A szabadság és az európai tradíció*. 44–45.
17. RICOEUR, Paul: *Az Ádám-mítosz és a történelem eszkatológiai víziója*. In: Fabinyi Tibor (szerk): *A hemeneutika elmélete*. I. kötet. Ikonológia és műértelmezés 3. 123.
18. ROKAY Zoltán: *Rotterdami Erasmus Diatribéje*. In: Rotterdami ERASMUS: *A szabad döntésről*. 37.
19. LUTHER, Martin: *Asztali beszélgetések*. 53.
20. Rotterdami ERASMUS: *A szabad döntésről*.
21. Rotterdami ERASMUS: *A szabad döntésről*. 169.
22. KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere. I. kötet*. 870.
23. MCGRATH, Alister E.: *Bevezetés a keresztény teológiába*. 348–349.
24. Bővebben lásd: TOLNAI Vilmos: *Madách és a reformáció*. In: TOLNAI Vilmos: *Madách-filológia*. 89–91.
25. ANDOR Csaba–GRÉCZI-ZSOLDOS Enikő (szerk.): *Madách Imre levelezése* (Madách Imre művei VI., Madách Könyvtár – Új folyam 87.), Salgótarján–Szeged, Dornay Béla Múzeum–Madách Irodalmi Társaság, 2014, 359–360.

Felhasznált irodalom

- ANDOR Csaba–GRÉCZI-ZSOLDOS Enikő (szerk.): Madách Imre művei VI. Levelezés. (Madách Könyvtár – Új folyam 87.), Salgótarján–Szeged, Dornay Béla Múzeum–Madách Irodalmi Társaság, 2014.
- ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*. Fordította: Szabó Miklós. Magyar Helikon, Budapest, 1971.
- AUGUSTINUS AURELIUS: *Vallomások*. Fordította Városi István. Budapest, Gondolat, 1987.
- BOLBERITZ PÁL: *Isten, Ember, Vallás a keresztény filozófiai gondolkodás tükrében*. Budapest, Ecclesia Kiadó, 1981.
- CANTERBURY SZENT ANZELM: *Monologion. Prosologion*. Fordította: Dér Katalin. Budapest, MTA Filozófiai Intézetének kiadása, 1991.
- FABINYI TIBOR (szerk.): *A hemeneutika elmélete*. I. kötet. *Ikonológia és műértelmezés* 3. Szeged, JATE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, 1987.
- FÖLDESI TAMÁS: *Az akaratszabadság problémája*. Gondolat, Budapest, 1960.
- KÁLVIN JÁNOS: *A keresztyén vallás rendszere*. I. kötet. Budapest, Kálvin Kiadó, 1995. Fordította: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. (Az 1909-ben megjelent kiadás változatlan utánnyomása.)
- LUTHER, MARTIN: *Asztali beszélgetések*. Fordította: Márton László. Budapest, Helikon, 1983.
- MADÁCH IMRE: *Az ember tragédiája. Madách Imre Művei V. Drámák* 5. Szeged, Madách Irodalmi Társaság, 2014.
- MARCUS AURELIUS: *Elmélkedései*. Fordította: Huszti József. Budapest, Európa, 1974.
- MCGRATH, ALISTER E.: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Fordította: Zsengellér József. Budapest, Osiris, 1995.
- PAIS DEZSŐ: *A görög filozófia*. Budapest, Gondolat, 1982.
- PLATÓN: *Az állam*. Fordította Jánosy István. Budapest, Gondolat, 1988.
- PLATÓN: *Theaitétosz*. Fordította Bárány István. Budapest, Atlantisz, 2001.
- PLATÓN: *Timaios*. Fordította Kövendi Dénes. In: Platón összes művei III. 307–410. Budapest, Európa, 1984.

- PLÓTINOSZ: *Az Egyről, a Szellemről és a Lélekről. Válogatott írások*. Fordította: Horváth Judit és Perczel István. Budapest, Európa, 1986.
- ROTTERDAMI ERASMUS: *A szabad döntésről*. Fordította: Rokay Zoltán. Budapest, Jel, 2005.
- SIPOS FERENC: *Determinizmus-indeterminizmus-predestináció*. In: <http://jesz.ajk.elte.hu/sipos46.html>
- SZENT ÁGOSTON: *A boldog életről. A szabad akaratról*. Fordította: Tar Ibolya. Budapest, Európa, 1989.
- SZENT BIBLIA. Fordította Károli Gáspár. Bármely kiadás.
- TALLÁR FERENC: *A szabadság és az európai tradíció*. Budapest, Atlantisz, 1999.
- TOLNAI VILMOS: *Madách-filológia*. Balassagyarmat–Szeged, Madách Irodalmi Társaság, 2015.
- TURAY ALFRÉD: *Istent kereső filozófusok*. Budapest, Szent István Társulat, 1990.
- VANYÓ LÁSZLÓ: *Ókeresztény írók. I. kötet. Az ókeresztény egyház és irodalma*. Budapest, Szent István Társulat, 1980.

Földesdy Gabriella

A Tragédia világnézete

Kapi Béla evangélikus püspöki titkár 1903-ban írt tanulmánya

A Protestáns Szemle 1903. évi 1. és 2. füzetében megjelent egy tanulmány Kapi Béla tollából. A szerző ekkor teljesen ismeretlen fiatalember volt, evangélikus lelkészi végzettséggel püspöki titkárként működött Pápán, Gyurátz Ferenc evangélikus püspök mellett. Sem korábbi tanulmányai, sem későbbi sikeres pályafutása püspökként, majd felsőházi tagként nem ad magyarázatot arra, miért fogott hozzá Madách művének ismertetéséhez, illetve, ha már elmélyült benne, később miért nem folytatta a *Tragédiával* vagy szerzőjével való foglalkozást. Az írásnak nem volt semmiféle visszhangja, és nem játszott szerepet szerzője életében, más irodalmi művekről sem írt elemzést. A püspök számos egyházi, vallási, népszerűsítő műve között magányosan foglal helyet a gazdag életműben. Kapi Béla nyugdíjba vonulása után hosszú emlékiratban számolt be életéről és tevékenységéről, ám erről a tanulmányáról mindössze egy rövid bekezdésben ír:

„Külföldön megkezdett tanulmányaimat is igyekeztem befejezni, hogy azok alkalmas módon publikálhatók legyenek. Ekkor írtam [...] *Az ember tragédiájának világnézete* című tanulmányomat. Ennek az utóbbinak különösen örültem, mert a Madách-irodalmat teljesen ismertem, felfogásomat a mű világnézete szempontjából egyedülállónak tartottam. Korán keltem, későn feküdtem, mindig dolgozó asztalomnál ültem.”

Emlékiratainak vége felé ismét olvashatunk egy bekezdést arról, melyek voltak számára a fontos irodalmi alkotások: „Nemcsak olvastam, hanem zenei motívumokban hallottam is Katona *Bánk bán*-ját, még inkább Madách *Az ember tragédiájá*-nak mélyebb részeit és Shakespeare-t. Ha agyam olvasás közben ellankadt, s nem értettem a költő gondolatainak mélységét, a lelkemben kialakuló képzelte zene kisegített.”

E két idézetnél több magyarázatot nem találunk arra, a szerző miért fogott hozzá Madách művének elemzéséhez.¹ De ki is volt Kapi Béla, és miért érdekes az ő „Tragédia”-elemzése 1903-ból?

Kapi Béla 1879. augusztus 1-jén született Sopronban. Apja Kapi Gyula, a soproni Evangélikus Tanítóképző Intézet igazgatója volt, anyja Hirschfeld Adrienne, egy osztrák orvos lánya. A soproni Evangélikus Líceum elvégzése után a teológiát is Sopronban kezdi el, majd Rostockban és Halle város egyetemén képezi tovább magát. 1902-ben Gyurátz Ferenc püspök hazahívja, Celldömölkön lesz segédlelkész, még ebben az évben püspöki titkár Pápán. 1904-1916-ig a körmenyi evangélikus gyülekezet lelkésze. 1910-ben megindítja a Harangsó című néplapot.

1916 decemberében a Dunántúli Evangélikus Egyházkerület püspökévé választják. Harminckét évig tölti be e fontos küldetést. Közben, 1918-ban megalapítja a Dunántúli Luther Szövetséget, majd 1923-ban az Evangélikus Diákszövetséget. Rendszeresen publikál, hírlapi cikkek mellett számos felekezeti mű, ismeretterjesztő monográfia, sőt szépirodalmi művek is találhatók írásai között. Ezek közül legismertebbek a *Békesség* (imakönyv), az *Isten hárfása* (Gerhardt Pál életrajza), az *Olthatatlan fáklya* (Bornemisza Péter élete), a „Kegyelem és élet” (egyházi beszédek), és a „Lámpás az oltár zsámolyán” című önéletrajzi visszaemlékezés.

Kapi Bélát három város, Körmend, Sopron és Győr is díszpolgárának választja. 1927-től felsőházi tag, 1937-től titkos tanácsosi címet visel. A II. világháború idején felszólal a zsidóüldözés, a háború után a németek kitelepítése ellen. Nem engedi Hitlernek ajándékozni Luther Márton végrendeletét, amely a magyarországi evangélikus egyház birtokában van ma is. 1948-ban lemond püspöki tisztségéről, de míg várakozik, hogy utódját, Túróczy Zoltánt kinevezzék, 1948. október 1-jével felső nyomásra nyugdíjazzák.

Utolsó éveit a győri szeretetházban tölti, feleségét, Bonyhai Hege-düs Katalint, 1955-ben temeti el. Haláláig kéziratait, emlékiratait rendezi. 1957. április 2-án hunyt el, sírja a győri temetőben található. A Nemzeti Kegyeleti Bizottság a sírt védetté nyilvánította.²

Kapi Béla 23 oldalas tanulmánya még megjelenése évében, 1903-ban különnyomatban is napvilágot látott Budapesten, Hornyánszky Viktor cs[ászari] és kir[ályi] udvari könyvnyomdájában.³ A tanulmány felépítése rendkívüli egyszerűsége vall. Bő oldalnyi bevezetéssel indul, amelyben a szerző a francia filozófus, Hyppolit Taine gondolatát idézi:

Az emberi szellem talaja az irodalom, minél mélyebbre ásunk, annál szilárdabb alapot találunk, gránitot, s minél szilárdabb az alap, annál hosszabb életű a rajta lévő épület. A *Tragédia* gránitszklára emelt épület, örök életre tarthat igényt. A műnek három aspektusból vizsgálja a világnézetét: az I. részben a történeti képek világnézetét, a II. részben a vallási keret, a III. részben az egész mű világnézetét vizsgálja. [a történeti képek alatt a IV–XIV. színeket érti, míg a vallási keret megnevezés a bibliai színekre (I–III. és XV.) vonatkozik]

Az I. rész jellemzője az optimizmus, az önerőbe vetett hit. Azt hiszi az ember, hogy mindenre képes. Valójában az optimizmus a bűn nem tudása. A bűn az ember gyengeségének oka, erejének korlátja. Ádám minden történeti szín végén bukik, csalódik, mert célja csupán földi cél. Ádám optimizmusa a korszakok mindegyikében fokozatosan fejlődik pesszimizmussá. Éva az egész mű minden színében az idealizmust képviseli, ezt az idealizmust, amint Ádám optimizmusát Lucifer sárba tiporja. Lucifer az anyag szülötte, idegen neki minden, ami nem anyagi. Mindent tagad, ami nem anyagi természetű. Mindazonáltal Ádám mindig nemes eszmékért küzd, bukásában is nemes marad, ahogy Éva idealizmusa is. A szerző szerint a *Tragédia* pesszimizmusának forrása a bűnök elkövetése, a bűnösség, amely a csalódáshoz vezet. Ádám Isten nélkül, Isten ellen harcol. Ez a momentum ismétlődik az összes történeti színben.

A II. részben a bibliai keret (=vallási keret) világnézetében a szerző sokkal részletesebb elemzésbe fog, mint a *Tragédia* háromnegyedét kitevő történeti színek elemzésénél tette. Véleménye szerint a keretszínekben feltett kérdésekre (mi az ember rendeltetése a földön, miért küzd, mire törekszik az emberiség, van-e rendeltetése az egyénnek?) a történelem nem tudott megfelelő választ adni. Az ember (t. i. Ádám) visszatér Istenhez, akit korábban elhagyott. E fordulattal kezdődik a *Tragédiában* a vallásos világnézet uralma.

A XV. szín térdre hullása után három kérdésre kér Ádám választ az Úrtól: 1. Van-e túlvilág a földi lét után; 2. Megye-e előbbre az emberiség; 3. Van-e jutalma az ember földi fáradozásának? Az első kérdésre Ádám nem kap választ, mert az örökélet biztos tudatában nem volna erény a véges küzdelem. Az Úr nem fedi fel a titkot, hogy az ember

ezután is szenvedjen, reméljen. A második kérdésre azonban kimerítő választ kap Ádám. Az Úr felvilágosítja, hogy az ember eszköz, amellyel Isten saját célját valósítja meg. Isten célja pedig, hogy az emberiséget közelebb vigye Istenhez. Ez az ember feladata. A tömeg, amelyért Ádám végig harcol, szintén bűnös, és nem fogékony a nemes eszmék iránt. Ádám rájön, hogy az örök bukás oka az emberi bűnösség, ezért fokozatosan büntudat hatja át. Ám az Úr nemcsak eszköznek tekinti az embert, hanem érte is sokat tesz. Erős kart és emelkedett szívet ad neki, ez az ember örök fegyverzete. A kar gyengülésével az eszme nemessége megmarad. Segítségül kapja maga mellé a nőt, aki a küzdő férfit megtartja a helyes úton.

A III. kérdésre, hogy van-e jutalma az egyén küzdelmének, az anygalkar válaszol: nincs szüksége az embernek a tömeg elismerésére. Nem önbecséért küzd, így nem igényel jutalmat sem. A nemes lélek az emberiségért harcol, s jutalmát a küzdelemben magában találja meg. Az emberben megszólaló belső szózat azonos a jó lelkiismerettel, amit a becsülettel végzett munka, a hivatás teljesítése ébreszt az egyénben.

A három rész áttekintése után a szerző nagy merészséggel nyúl a *Tragédia* utolsó mondatához, a híres szállóige magyarázatához. Mit jelent az Úrnak ez a bizakodásra készítő felszólítása: „Mondottam ember, küzdj és bízva bízzál!” Nem lehet, hogy ez csak egy frázis, egy biggyesztés a végére, üres, hiteltelen reménykeltés, aminek semmi alapja nincsen? Kapi Béla megpróbál értelmet adni a szállóigének, a következő jelentést rendeli hozzá:

„Küzdj! Azután bízzál! Bízhat, hiszen nem vagy elhagyatva, nem állasz önmagadban, ott fenn az égben, ott van a te Istened, az gondot visel te rólad, abba vesd bizodalmat! A világgal pedig ne törődj, erőd bomlása, reményed romlása téged ne aggasszon, mert ha megváltozik is minden, egy mindig ugyanaz marad – Isten szeretete. Ő mindig gondviselő Isten. Bízzál!”⁴

Mintha egy imádságot hallanánk, amit Madách szállóigéje ihletett. Egy fiatal evangélikus lelkész pedig imádsággá szublimálta az Úr talányos mondatát, tanácsát, kiterjesztette a mondanivalóját az egész közösségre. Tulajdonképpen az imádságon kívül hitvallás jellege is van.

Meghökkenítő eredményre jutunk, ha Kapi értelmezését összehasonlítjuk Sík Sándor katolikus teológus, fiatal piarista tanár 1911-ben előadott „Az ember tragédiájának értelme” című előadásával, abban is az utolsó szállóigére vonatkozó magyarázattal. Sík Sándor magyarázata: „Mondottam, ember, hogy kegyelmembe fogadtalak. Ne félj hát semmitől, veled vagyok. Te csak tedd a magadét. A többit bízd rám. Küzdj: az emberiséget én vezetem. Ne félj a jövőtől: sorsod az én kezemben van. Amit láttál, vigasztalan, de ott nem voltam veled. Az a jövő volt Luciferen keresztül. De a te jövődet én intézem, nem Lucifer. Veled vagyok, mondottam, azért bízva bízzál. Bennem bízzál!”⁵

A *Tragédia* felekezeteken kívüliségének (és felettiségének) egyértelmű bizonyítéka ez a két értelmezés, illetve annak kísérteties hasonlósága. Mindkét teológus határozott tanácsot hall ki a szállóigéből, azt, hogy ne törődj a világgal, mit szól, mit reagál, ne várj elismerést se, bízd magad Istenedre, ő szeret és gondoskodni fog rólad. Mindegy, hogy egyikük protestáns, másikuk katolikus talajon áll, Madách művéről egyformán vallanak, mindketten lelkesednek érte és remekműnek tartják. Életkoruk és státusuk is hasonló tanulmányaik megírása idején. Kapi 24 évesen, kezdő püspöki titkárként, Sík 22 évesen, kezdő piarista tanárként fog hozzá a *Tragédiához*.

Egy irodalmi mű elemzésénél megszokhattuk, hogy ahányan vizsgálják, annyiféle vélemény jön létre. Másképp látja az irodalmár, másképp a történész, a természettudós, vagy a naiv olvasó, még másképp a hit harcosa, a lelkész, a teológus, a pap. A katolikus Sík Sándor is csak a hit diadalát kísérte végig az elemzéskor, az evangélikus Kapi Béla is átszalad a történeti színeken, kizárólag a vallási keret fontos neki, abból is a végeredmény, a megoldás: Istenhez való visszatérés, a bűnbánat, magunknak Istenre való rábízása. Mindketten ugyanarra a végeredményre jutnak, amikor remekműnek, gránitsziklára épített épületnek (Kapi), illetve a nemzeti drámák közé sorolt alkotásnak (Sík) nevezik a *Tragédiát*. Mindkét elemzés egyoldalúságát felelteti a tanulmányok szenvedélyessége, a bátor kiállítás, és mindkét teológusnak az a megjegyzése, hogy nincs igazuk azoknak, akik száműzni akarják a művet az Istenre nevelő könyvek sorából a ráaggatott pesszimista világnézet miatt. Nyolc év különbséggel íródtak az elemzések, Kapié az első 1903-ból, és Síké nyolc évvel későbbi, 1911-ből való.

Sík Sándor még fél évszázadon át, több tanulmányában és *Esztétikájában* is értelmezi Madách fő művét, melynek részletes elemzését Máté Zsuzsanna foglalta össze: a Sík Sándor-i életmű felől az *Összefoglalóan a tudós Sík Sándor műveiről* c. tanulmányában,⁶ a *Tragédia* értelmezéstörténetébe helyezetten pedig Madách-monográfiájában.⁷

Végezetül Kapi Béla az egész mű világnézetét is összefoglalja pár mondatban. Szerinte egységes, fejlődő világnézetről van szó Madáchnál. Optimizmus – pesszimizmus – teizmus a fejlődés vonala. A mű a keresztyén vallásos világnézet alapján áll, Istenből indul ki, őhöz tér vissza, mindent az ő szeretetéből magyaráz. Madách főművének igazi értékét a vallás (t.i. a keresztyén vallás) jelenti, mondhatjuk, hogy az igazi keresztyén élet dicsőítő éneke ez a drámai költemény, az istenfélelem apológiája.

Kapi evangélikus püspökként 32 évig volt hivatalában, munkássága hatalmas és jelentős is egyben, a legnehezebb időkben (1. és 2. világháború alatt és után) állt helyt evangélikus gyülekezete élén, bátorsága, hatalmas szervező tehetsége, elméleti írásai rangos helyet biztosítanak neki egyházán belül. Madách művéről írt tanulmánya elhanyagolható apróság az egész életműben, inkább kihagyják az életrajzából, és nem szokták jelentőségét hangsúlyozni. Mindenesetre a tanulmány olvastán az a benyomásunk, hogy a püspök értő módon nyúlt a nagybecsű drámai költeményhez, legjobb tudását adta az elemzés kapcsán, ám az elemzés nem teljes körű, csak vallási szempontokat vesz figyelembe a *Tragédiában*. Így is messzire jut vele.

Jegyzetek

1. KAPI Béla: *Lámpás az oltár számolyán*. Szerk. Mirák Katalin. Sopron, Berzsényi Dániel Evangélikus Gimnázium és Kollégium, 2004. Az idézett részek a 90. és a 778. oldalról valók.
2. Az életrajzi adatok forrásai a Magyar Életrajzi Lexikon, Wikipédia, Evangélikus Élet honlapja, Kapi Béla emlékiratai (2004), és a *Múló virág helyett* c. emlékkötet (Sopron, 2007).
3. A könyvaukción vásárolt saját különlenyomati példányom dedikációjának szövege: „Nagyméltóságú Zsilinszky Mihály v. b. t. t. egyházker. felügyelő, Luther Társasági elnök, stb. stb. úrnak mély tisztelettel a szerző”.
4. Az idézet a klly. 20. oldalán található.
5. BENE Kálmán: *Sík Sándor első Tragédia-elemzése* (szövegközlés-sel) IX. Madách szimpózium. Bp.–Balassagyarmat, MIT, 2002.
6. MÁTÉ Zsuzsanna: *Megérthető műalkotás?* Szeged, Lazi Kiadó, 2007. 98–103.
7. MÁTÉ Zsuzsanna: *A bölcsélet átlényegülése esztétikumká – Középpontban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*. Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013. 24., 37–38., 42., 48–49., 224–225.

Diószegi Szabó Pál

„Ezúttal a nyakazás elmarad.” – Madách és a halálbüntetés kérdése*

1.

A közelmúltban kormányzati szinten felvetődött az az igény, hogy az európai uniós nemzetállamok esetleg visszakaphatnák a jogot – amennyiben úgy érzik, hogy polgáraikat más módon nem tudják a brutális bűncselekmények elkövetésétől megvédeni – a halálbüntetés újbóli bevezetésére. Úgy látszik, hogy a halálbüntetés kérdését, annak teljes eltörlése után, a 21. században is napirenden lehet tartani. A kérdés megválaszolásához szükséges a magyar jogtörténeti előzményeket is figyelembe venni, a „halálos büntetés” akkori érveit, ellenérveit.

Tanulmányom az irodalomtörténet, a történettudomány, a jogtörténet és jogfilozófia egyesítésével – egy eddig nem vizsgált aspektusból – ad segítséget a jogtudomány és a helyi politika iránt fogékony Madách Imre portréjának egy markáns megnyilvánulásának vizsgálatával. A fiatal Madách ugyanis felszólalt – megyegyűlési fórumon – egy olyan országos büntetőjogi kérdésben, amely az akkori közvéleményt jelentősen foglalkoztatta. Így ő maga is részt vett a halálbüntetés eltörlésére irányuló reformkori vitában.

Madách Imre életében a pesti egyetemi tanulmányok befejezése meg is nyitotta a lehetőséget a helyi, Nógrád vármegyei életbe való elhelyezkedésre. Szándékában is állott, a szülői példa is ezt az utat jelölte ki számára. A jogi tanulmányok után hivatalt szeretett volna vállalni a megyében.¹ Ebben az „életpálya-modellben” az irodalmi aktivitásnak nem lett volna meghatározó szerepe.

A megyegyűléseken, Balassagyarmaton szandai Sréter János alispán mellett joggyakornok. 1842. január 16-án tiszteletbeli aljegyzővé

*Jelen tanulmány megírásakor a szerzőt a Nemzeti Művelődési Intézet III. kulturális közfoglalkoztatási programja támogatta.

nevezték ki, december 19-én kapta meg ügyvédi oklevelét, majd 1843 januárjában beiktatták a Nógrád megyei ügyvédek sorába.²

Az 1843. év Madách számára a közéleti, publicisztikai írások születésének kezdetét is jelentette. Június 8-án – név nélkül – megjelent első tudósítása a megyei közgyűlés vitájáról a Kossuth Lajos szerkesztette Pesti Hírlapban!³ Ne feledjük, hogy korábban maga Kossuth is írt beszámolókat a Pest megyei közgyűlésekről, *Törvényhatósági Tudósítások* címmel, magánlevél formájában, mintegy kéziratok lapként a cenzúrát megkerülve.⁴

Madách – betegsége miatt – ugyan kénytelen volt lemondani tiszteletbeli aljegyzői hivataláról, viszont baráti Huszár Károly táblabíró, az egyik megválasztott nógrádi országgyűlési képviselő, meghívására szeptemberben elutazott az 1843–44. évi pozsonyi országgyűlésre, ahol az új büntetőtörvény javaslat kodifikációs vitája is zajlott, köztük a halálbüntetése is.⁵ Madáchot a megyei közgyűlés november 14-én táblabírónak nevezte ki, 20-án pedig le is tette az esküt.⁶

1844 tavasza azért is fontos számunkra, mert Madách ekkor fogalmazta meg először egyes kérdésekben politikai nézeteit. Amikor Pozsonyban még ülésezett az országgyűlés, 1844. április 18-án, a *Társalkodó* című lapban írást jelentetett meg, *Szózat törvényhatóságainkhoz a Telekdlj ügyében* címmel. Ebben a közteherviselés Széchenyi és Kossuth-féle formája ellen emelt kifogást.⁷ Madách Kossuth álláspontjával került szembe, akinek reagálása nem is késlekedett a *Pesti Hírlap* május 2-i számában. A viszontválasz a *Társalkodóban*, május 16-án jelent meg.⁸ Azt mondhatjuk, hogy Madách véleménye a realitásokhoz – a megyei követutasításokhoz – közelebb állt, mert a közteherviselés ügye az Alsótáblán kisebbségben maradt, elbukott.⁹

Kossuth azonban a Pesti Hírlapnál 1844-ben elvesztette a szerkesztői állását, helyére a jogász, történész Szalay László került. Madách politikai nézeteiben a centralistákhoz közeledett és a centralisták egyik vezetője, Szalay László felkérése által 1846-ig a Pesti Hírlap Nógrád megyei tudósítója lett. „Timon” álnéven írt tudósításokat a megyeyűlésekről.¹⁰ Ez azt mutatta, hogy Madách a megyei fórumot össze tudta kapcsolni az országos politikai nyilvánossággal. A megyegyűlési felszólalását, beszédeit így szinkronba hozhatta az országgyűlési kér-

désekkel, országgyűlési követutasításokkal! 1844 végén pedig átköltözött Alsósztrégováról a Balassagyarmathoz közelebbi Csesztvére.

1845 januárjától már kinevezett törvényszéki táblabíró, a megyegyűléseken aktívan részt vett, bár ez az év számára a Fráter Erzsébettel való házassága miatt fontos.¹¹ Viszont ezzel a megyei befolyása is tovább nőtt, hiszen Fráter Pál alispán leányának feleségül vételével apósa támogatását is élvezte. Sőt júliusban a megye hadügyekért felelős főbiztosává is megválasztották.¹² Madách életének egy boldog időszaka kezdődött el.

Véleményem szerint Madách megyei aktivitásának fontos dokumentuma a halálbüntetés eltörlése érdekében elmondott megyegyűlési beszéde. Miért volt ez ekkor ilyen nagy jelentőségű? Mert az 1843–44. évi pozsonyi országgyűlés ezt is tárgyalás témájává tette és az országgyűlésre küldött megyei követek utasítását pedig a megyegyűléseken határozták meg.

2.

Ahhoz, hogy a halálbüntetés eltörlésének reformkori problémáját megértsük, figyelmünket részletesen előbb a korabeli magyar és európai jogi szabályozásra kell fordítanunk.

Tudjuk, hogy a középkori magyar büntetések között a halálbüntetés előkelő helyet foglalt el. Werbőczy *Tripartitum*ában is megtaláljuk a hűtlenség vétké (*nota infidelitatis*) és más erőszakos bűntettek változatos büntetési módjaként. „*az ilyenek csak fejvesztéssel... a tolvajok bitóval, a rablók karóba húzással vagy kerékbe töréssel, a többiek pedig pallossal, tudniillik vétkök mértéke, szerint lakolnak és fenyítetnek.*” (I. rész 15. cím, Csiky Kálmán fordítása.)¹³ Látjuk, hogy mind az egyszerű (pallossal történő fejtétel, akasztás, megfojtás, megégetés), mind a minősített halálbüntetést (kerékbetörés, karóba, nyársba húzás, horogra függesztés) alkalmazták. Ezek a végrehajtási módok jól kifejezték a halálbüntetés egyik célját, az elrettentést.¹⁴

A Madách idejében is hatályos büntetőjog alapja a kivégzések tekintetében, a pozsonyi országgyűlésen meghozott 1723. évi II. törvény,

III. Károly második dekrétuma, amely szabályozza egyébként a Habsburg-ház nőági örökösödését (1–3. törvénycikkelyek, *Pragmatica Sanctio*). A II. törvény 9. cikkelye újraszabályozta a hűtlenség vétke elkövetési magatartásait. A 10. törvénycikk pedig az ún. nagyobb hatalmaskodás (*actus maiori potentiae*) Hunyadi Mátyás király törvénykönyve óta (*Decretum maius*, 1486) fennálló eseteit (*quinque casus*) bővítette ki úgy, hogy a hűtlenség vétke egyes eseteit átminősítette nagyobb hatalmaskodássá.

Az 1723. évi II. törvény 11. cikkelye pedig tételesen felsorolja a halálbüntetéssel büntetendő cselekményeket. Így a rokongyilkosság (anya, anya, gyermek, férj, feleség, testvér, vérrokon), a nők elleni erőszakos nemi deliktum (mostohaanyák, mostoha lányok sérelmére) eseteiben. A hivatalos személyek (rendes bírák, megyei bírák, ítélőmesterek, helyetteseik, nádori, konventi emberek), az ország bárói, főispánjai, főpapok, mágánok, nemesek, hivatalból eljáró személyek ellen elkövetett emberölés, a nyilvános gyújtogatás eseteiben (1–6. §). A közelebbi vérrokonoknál és a magasabb rangú személyek megölésénél súlyosbított (minősített) főbenjáró büntetést kell kiszabni, a gyújtogatásért pedig élve megégetést (7, 13. §§).¹⁵ A korabeli joggyakorlatban, a vármegyék szintjén is, ez volt a halálbüntetéssel kapcsolatban leggyakrabban hivatkozott jogszabály, amellyel Madách is – megyei táblabíróként – találkozhatott. A vármegyei bírák számára ezzel a probléma az volt, hogy nem tartalmazott még pontos fogalmi elhatárolásokat. Azaz nem volt tisztázva a gyilkosság esetében a szándékos emberölés, a gondatlanságból („*vigyázatlanságból*”) és véletlenül elkövetett emberölés egymáshoz való viszonya.¹⁶

A korabeli Európában ez általános, nem csak magyar jelenség volt. A bűncselekmény fogalmát ekkor még külön nem határozták meg, csak a törvényi tényállás elsőbbsége érvényesült. Ez, az ún. abszolút határozott szankciórendszer, az elkövetett bűncselekményre csak egy szankciót, illetve annak mértékét (minimumát és/vagy a maximumát) írta elő, a büntetések kiszabásakor a bíróság nem mérlegelhetett. A büntetés egyénre szabottságát, az individualizációt kizárta. A feudális jog büntetőjogában a szankció alapja az (arisztotelészi) igazságos megtorlás, a viszonzás, a személyi sajátosságok figyelembe vétele nélkül. Azt meg-

állapíthatjuk, hogy a megtorláson alapuló, ún. abszolút büntetési elmélet a középkori büntetőjogi felfogást teljesen uralta.¹⁷

A 18. századra azonban Európában a jogi szemlélet jelentősen megváltozott. Az elrettentés céljának kritikáját elsőként a felvilágosodás képviselői adták. A büntetés kiszabása során az egyéniesítés szempontjait hangsúlyozták. Különválasztották az addig egységes tényállásokat alap-, minősített- és néha enyhébb, ún. privilegizált esetekre.¹⁸

Charles Louis de Secondat, La Brède és Montesquieu bárója (1689–1755) 1749-ben megjelent *A törvények szelleméről* című munkája mutatott hangsúlyváltozásokat e tekintetben is. Montesquieu fontosabbnak tartotta az elrettentésnél a büntetési célok élén a prevenciót, a megelőzést. Azaz, hogy a büntetés – így a halálbüntetés is – a társadalom többi tagját is visszatartsa az újabb bűncselekménytől, nemcsak az elkövetőt. Ez már előrevetítette az ún. relatív büntetési elméletet, amely szerint a büntetés végrehajtása csupán prevenciós eszköz, nem önmagában a cél.¹⁹ Művének hatodik könyvében „*a bíraskodás formája és a büntetések megállapítása tekintetében*” egyenesen önkényuralmi jellegűnek tartja az addigi elrettentő célú büntetéskiszabást. „*A büntetések szigorúsága jobban megfelel az önkényuralmi kormányzatnak, amelynek vezérével az elrémtetés, mint a monarchiának vagy a köztársaságnak, amelyeknek mozdítóerejük a becsület és az erény.*” (9. fejezet)²⁰ Majd így folytatja: „*...egy jó törvényhozó (ti.: a mérsékelt államokban, D. Sz. P.) elsősorban nem arra törekszik, hogy a bűnöket megbüntesse, hanem, hogy megelőzze...*”²¹

A 12. fejezetben megfogalmazott fő elve az, hogy az emberek lelkére ugyanúgy tud hatni az enyhe büntetés, mint más kegyetlen országokban a súlyos. Az erőszakos kormányzatok legfőbb hibája éppen az, hogy azonnal szigorítják a törvényeket, „*elkoptatják a kormányzat hajtórugóját*”. „*A tapasztalat arra tanít, hogy olyan országban, ahol a büntetések enyhék, az állampolgár lelkére éppúgy hatnak, mint másutt a nagy büntetések.*”²² „*A bűn és büntetés igazságos arányáról*” szól a 16. fejezetben. „*Lényeges dolog, hogy a büntetések egymással összhangban legyenek, mert lényeges az, hogy inkább egy nagy büntetést hárítsunk el, mint egy kisebbet.*”²³

Fontos tudnunk, hogy Montesquieu a halálbüntetést azonban nem törölné el, az elég ok a prevencióra. A 9. fejezetben így fogalmaz: „*A mérsékelt (ti.: a nem önkényuralmi) államokban az emberek jobban félnek attól, hogy elvesztik életüket, mint amennyire a haláltól irtóznak; itt tehát elegendő az olyan büntetés, amely az embert egyszerűen megfosztja életétől.*”²⁴ Véleményem szerint viszont a 16. fejezetben megfogalmazza a halálbüntetés túlzottan széles körű alkalmazásának kritikáját: „*Nagy hiba minálunk, hogy ugyanazzal a büntetéssel sújtják azt, aki országúti rablást követ el, és azt, aki rabol és gyilkol.*” (Csécsy Imre fordításai)²⁵ Ezzel összevetve a hatályos magyarországi 1723. évi II. törvényünk 11. cikkelyét látjuk, hogy ott nem szerepel már a rablás.

A feudális büntetőjog után a halálbüntetés megítélésben a 18. század korabeli, ún. klasszikus büntetőjogi iskola hozott változást. A büntetőjog tudomány kezdeteit, a milánói születésű Cesare Beccaria (1738–1794) fellépése jelezte, aki magát Montesquieu követőjének vallotta. 1764-ben, 26 évesen, megírt munkája, *A bűnökről és büntetésekről (Dei delitti e delle pene)*, az addigi büntetőjogi megítélést alapvetően változtatta meg.²⁶ Alapelve az volt, hogy a „*büntetés ne jelentsen az egyes állampolgár ellen... elkövetett erőszakot... az adott körülmények között a legenyhébb, a bűncselekményekkel arányban álló és a törvények által megszabott legyen.*” Ez utóbbi témánk szempontjából a legfontosabb. A büntetés célja az arányosság. Az aránytalan bosszút, a kegyetlenséget el kell kerülni, inkább a sérelmet kompenzálni, kiegyenlíteni kell.²⁷ Beccaria a feudális, abszolút büntetési elmélettel teljesen szembefordult, ahogy ezt a 12. fejezetben markánsan meg is fogalmazza: „*...a büntetések célja nem az, hogy kínozzanak és gyötörjenek egy érző lényt, sem nem az, hogy semmissé tegyenek egy már elkövetett bűntényt.*” Helyette ő is a prevencióra helyezte át a hangsúlyt. Sőt a prevenció odáig kiterjed, hogy a bűnös megbüntetése során a lehető legkevesebb testi sérelmet okozó büntetési módokat kellene alkalmazni! „*A cél tehát nem más, mint megakadályozni a bűnöst abban, hogy polgártársainak további károkat okozzon és elejét venni annak, hogy mások is így cselekedjenek. Azon büntetéseket és azon alkalmazási módjaikat kell tehát előnyben részesíteni, amelyek, megtartván az arányosságot, a legmélyebben és legtartósabban hatnak az emberek lelkére és a legkevesebb gyötrelmet*

okozzák a bűnös testének.”²⁸ Ebből már egyenesen következik a halálbüntetés ellenes hangvétel. Beccaria a halálbüntetésnek egy egész fejezetet szentelt (28. fejezet, *A halálbüntetésről*).

Az állam büntető hatalma nem Istentől, hanem a természetjogból és a társadalmi szerződésből eredeztethető. Az élet kioltásának joga nem származhat abból a hatalomból, amelyből a főhatalom és a törvények. A társadalmi szerződés tehát nem tartalmazhatta a halálbüntetést. „*azok az általános akaratot képviselik, amely egyéni akaratok halmaza. Ugyan ki az, aki más emberekre akarta volna átruházni azt a jogot, hogy őt megölhessék?... A halálbüntetés nem jog... hanem a nemzet háborúja egy állampolgár ellen.*”²⁹ Azaz az állampolgároknak nincs joga ölni, ítélezni akár a maga, akár mások élete-halála fölött. Csak kivételes esetben engedhető meg, amikor a nemzet biztonságára veszélyes forradalmi, anarchikus állapotok uralkodnak. A következő érve a halálbüntetés ellen az, hogy „*a halálbüntetés soha nem tartotta vissza az elkövetett embereket a társadalom megsértésétől... A halálbüntetés a legtöbbeknek látványosság és felháborodással vegyes részvét tárgya...*”³⁰ Helyette Beccaria inkább az örökös rabszolgaságot (kényszermunka, életfogytiglan) javasolja. További ellenérve: „*Nem hasznos a halálbüntetés, mert kegyetlenségből ad példát az embereknek.*” Nem más, mint egy „*törvényes emberölés.*”³¹

Megállapíthatjuk, hogy ez utóbbi volt Beccaria könyvének legnagyobb hatást gyakorló fejezete a korabeli Európában. Hatására például a későbbi II. Lipót Toscana uralkodójaként, 1786-ban eltörölte a halálbüntetést. Testvére, II. József császár pedig 1787-ben tette ugyanezt büntetőtörvényében. A halálbüntetés helyett a hajóvontatást vezette be, amelyet halála után 1795-ben visszaállítottak ismét halálbüntetéssé.³²

A klasszikus német idealista filozófia képviselői, Immanuel Kant és Georg Wilhelm Friedrich Hegel is reagáltak rá jogfilozófiai munkáikban. Ez utóbbira azért is érdemes kitérnünk, mert Madách munkásságára egyébként is hatást gyakorolt.

Kant *Az erkölcsök metafizikája (Die Metaphysik der Sitten)* című munkájában a jogtan metafizikai alapelemeivel foglalkozott. Annyit rögtön megállapíthatunk, hogy a filozófus elvetette a relatív büntetéselméletet. „*A bírói büntetés... sosem tekinthető eszköznek valamely más*

jó előmozdítására, akár a tett elkövetője, akár a polgári társadalom érdekében – mindenkor csak azért kell kiszabni a bűnözőre, mert bűnözött.” Tehát a büntetés abszolút, céloktól mentes, egyedül „a tiszta és szigorú igazságosság” követelményeinek kell, hogy megfeleljen.³³ „A büntetőtörvény kategorikus imperatívusz... a büntetés minőségét és mennyiségét csak a megtorlás joga (jus talionis) határozza meg.”³⁴ Ennek keretében viszont megfér, sőt egyedüli kivétel a halálért halál elve. „Ha viszont valaki gyilkolt, meg kell halnia... nem lehet egyenlőségjelet tenni a megölty nyomorúságos élet és halál között, tehát a megtorlás csakis a tettesen törvényesen végrehajtott, de minden olyan megölástől mentes halálbüntetéssel kerülhet egyensúlyba a bünténnyel.”³⁵ Kant említést tett Beccariáról, erőteljesen elvetette a halálbüntetés eltörléséről szóló érveléseit. „A színlelt humanitás részvevő érzékössége folytán jelenti ki mármost Beccaria márki, hogy jogtalan minden halálbüntetés; mert az eredeti polgári szerződés nem tartalmazhatja; hiszen akkor mindenkinek bele kellene egyeznie abba, hogy elvegyék az életét, ha mondjuk másvalakit meggyilkolt (a népben)... Mindez merő szofisztika és jogi csúrés csavarás.”³⁶ Látjuk, hogy a kritikája főleg a társadalmi szerződésből eredő beleegyezés lehetetlenségére vonatkozik.

Hegel életének frankfurti korszakában ugyan írt egy cikket „A hóhérról és a halálbüntetésről” címmel, amelyben a nyilvános kivégzések széles körű alkalmazását támadta.³⁷ Részletes filozófiai kifejtést – többek között a halálbüntetésről – azonban *A jogfilozófia alapjai* (Grundlinien der Philosophie des Rechts) című művében adott. A büntetés céljának a megtorlást tartja, de nem egyszerűen a talio elvét, hanem abban az érték szerinti egyenlőséget követeli meg.³⁸ A munkája I. részében, a Harmadik szakasz a jogalanyokról szól (82–104 §). Hegel szerint a jogsértéskor „a jog e tagadásának tagadása által ismét helyreáll.”³⁹ Bár Hegel általánosságban írt a szerződésszegésről, de dialektikus gondolkodásának alapja itt is jól felismerhető. Az elkövetett jogtalanság, mint a jognak a tagadása, ennek megtagadásával áll(ítható) helyre. Hegel dialektikus büntetéselmélete szerint így, a tagadás tagadásakor „...a kényszert kényszer szünteti meg. A kényszer tehát bizonyos feltételek mellett nemcsak jogos, hanem szükségszerű – nevezetesen mint második kényszer, amely megszüntetése egy első kényszer-

nek.”⁴⁰ A bűn, a jogtalanság az első kényszer. „Az első kényszer, amelyet a szabad ember erőszakként alkalmaz, s amely a szabadság létezését konkrét jelentésében a jogot, mint jogot megsérti büntet... ez a büntetőjog szférája.”⁴¹ Nem marad el a relatív büntetéselméletek kritikája sem: „Egy bajnak ezt a felületes jellegét, a különböző büntetéselméletekben, a megelőzés, elrettentés, fenyegetés, javítás, stb. elméletében, mint első-t feltételezik, azt pedig, ami állítólag eredménye a büntetésnek éppolyan felületesen, mint jó-t határozzák meg.”⁴² Hegel szerint itt nem csupán a jóról és rosszról van szó, hanem az „igazságosság objektív vizsgálatának félreállításáról”.

A büntetések kiszabása során Hegel is fontosnak tartotta az arányosságot, az ún. specifikus egyenlőséget. „A büntet megszüntetése annyiban megtorlás, amennyiben fogalma szerint a megsértés megsértése... egy fő nehézséget azonban az egyenlőség meghatározása vitt bele a megtorlás képzetébe.”⁴³ Ennek során egyénre szabott, specifikus, belső egyenlőségre kell törekedni. A gyilkosság Hegelnél is kivételes. „...másképp áll a gyilkosságnál, amelyért szükségképp halálbüntetés jár. Minthogy ugyanis az élet a létezés egész terjedelme, azért a büntetés nem állhat meg egy értékben, mert ilyen nincs az életért, hanem megint csak az élettől való megfosztásban.”⁴⁴

Ennek kapcsán – Kanthoz hasonlóan, bár nem olyan hévvel – kritizálja Beccaria elméletét. „Beccaria, mint ismeretes, azért tagadta meg az államtól a halálbüntetés jogát, mert nem tételezhető fel, hogy a társadalmi szerződés tartalmazza az egyének beleegyezését megölésükbe, inkább az ellenkezőjét kell feltenni.”⁴⁵ Hegel – túl az előbb ismertetett indokain – azonban azt sem fogadja el, hogy az állam társadalmi szerződésen alapulna, inkább önálló, szubsztanciális jellege van.⁴⁶ Ebben az egyén élete, tulajdona, biztonsága feláldozható. Az államnak ugyanis nem „...szubsztanciális lényege... az egyének, mint egyesek életének és tulajdonának védelme és biztonsága, ellenkezőleg, az állam a magasabb, amely magát ezt az életet és tulajdont is igénybe veszi és feláldozását követeli.”⁴⁷

Hegel nem azt ellenzi Beccaria érvelésében, hogy az embernek beleegyezését kell adnia a megbüntetéséhez, hanem azt állítja, hogy ezt nem a társadalmi szerződéssel, hanem már a büntette elkövetésével meg

is adta. Továbbá, elismerte a milánói jogtudós törekvéseinek eredményeit. „Noha sem II. József, sem a franciák nem tudták keresztülvinni, az emberek mégis kezdték belátni, mi a halált érdemlő büntetés, mi nem az. A halálbüntetés ezáltal ritkább lett, ahogyan a büntetés e legmagasabb foka meg is érdemli.”⁴⁸

3.

Magyarországon az első monográfiát, amely kifejezetten a halálbüntetésről szólt, Szemere Bertalan készítette, aki – Madáchhoz hasonlóan – a vágyott irodalmi pályát átmenetileg feláldozta a közélet, politika érdekében.⁴⁹ Munkáját a Magyar Tudós Társaság 1839-ben kiírt pályázata készítette: *A büntetésről s különösebben a halálbüntetésről* címmel. A benyújtott 12 pályamunka közül az ő művét jutalmazták első helyen. Az Akadémia 1841-ben meg is jelentette.⁵⁰ Szemere munkája kapcsolódott az 1839/40. évi országgyűlés által elindított új büntetőjogi törvényjavaslat kodifikációjához.

A kérdéseket, amelyre a válaszokat várták, az akadémia tette fel, ezek között a halálbüntetés központi kérdéskört jelentett. „*Határozottság meg a büntetés értelme és célja; adassanak elő annak biztos elvei, s ezekhez alkalmazható nemei; fejtsék meg, találhat-e köztük helyet a halálbüntetés, és mely esetekben, miképp és mily sikerrel gyakorolható ez a régi és újabb népeknél, különösen hazánkban.*”⁵¹

Szemere nem a korban divatos kanti, hegeli jog- és ész-alapokon („abszolút vagy igazságteória”) kereste a feltett kérdésekre a választ, hanem az akkori társadalmi célokkal szoros összhangban. De elutasította a relatív büntetési elméleteket („relatív vagy haszonteória”) is, mert haszonra, érdekekre nem alapítható büntetési rendszer. Megjegyzem, hogy Beccaria munkáját magyar nyelven csak 1843-ban Császár Ferenc fordításában olvashatták, Szemere német fordításban használta. A két elmélet között helyezte el a „társasági szerződés teóriáját”.

Szemere mindezek helyett az „emberi igazság teóriájára” alapította elméletét, amely egy „vegyes” elméletnek tekinthető. A liberális jogállamiságnak megfelelően a büntetés jogalapja a büntetlen túl a sza-

badság és a béke fenntartása. „*a státus csak akkor büntethet, mikor a szabadság s béke fenntartására szükséges*”⁵² Ennek egyedüli korlátja csak „*a józanul vett igazság*” lehet.

Szemere pályamunkájában külön részt szentelt a halálbüntetés vizsgálatának. A IV. rész elején azt a kérdést tette fel, hogy „*van-e bűn, mi emberi bírótól halált érdemel, és... az élet tárgya lehet a büntetésnek?*” Másrészt a „*halálbüntetés nélkül fennállhat-e a társasági szabadság és béke?*”⁵³ Alapelve, hogy az élet, a „*létel e világon csak az emberben szent és sérthetetlen, mert csak az ember bír személyességgel... ez arról le nem mondhat, s róla nem rendelkezhetik.*”⁵⁴ Így az öléssel sem, egyedüli kivétel a jogos védelem, amikor „*szabad feláldozni a megtámadó életét, hogy a magunkét megmenthessük*”.⁵⁵

Ami az első kérdést illeti, Szemere válasza az, hogy nincs olyan bűn, amely bírótól halált érdemelne, „*mert az élet elidegeníthetetlen jó, mit egyéb jó gyánánt elvenni nem szabad*”.⁵⁶ Itt Szemere a relatív elmélettel is szembefordul, nem lehet az életet prevenciók célból sem elvenni! Bár tudni kell, „*hogy a halálbüntetés minden népeknél s minden korban gyakoroltatott...*” A második kérdésre – miszerint „*a halálbüntetés szükséges-e a társasági szabadság s béke fenntartására*” – Szemere szintén nemmel válaszolt.

Ezt egyfelől – némileg Beccaria érveire hasonlóan – az emberi lélek természetére való hatástalansággal indokolja. Azokra, akikben „*az állati hajlam s indulat... korlátlanul uralkodik az értelem s erkölcs felett... rájuk nem hat semmi félelem.*”⁵⁷ Akikben „*a szenvedély s erkölcs... egyensúlyban áll*” azok „*csak úgy követik el a bűnt, ha... a bűn nyeresége szerfölött nagy a büntetés veszteségéhez képest*”. Végül „*kikben az erkölcs az országoló hatalom... meggyőződésből járnak az igazak útján*”. Őket a bűnre „*csak a kénytelenség viheti*”.⁵⁸

Másrészt szerzőnk a továbbiakban – Montesquieu-t felidézve – azt a tételét igazolja történelmi példákkal, hogy „*a halálbüntetés eltörlése sehol és soha nem vont maga után bünszaporodást, miképp a népek erkölcs sehol és soha nem lőn romlottabbá szelíd törvények, mint volt kegyetlenek mellett.*”⁵⁹ Különösen figyelemre méltó a saját korához közelebbi időszakokból vett történelmi példatára. Így megemlítette az amerikai angol gyarmat, Pennsylvania 18. századi gyakorlatát, Oroszor-

szágét (Erzsébet cárnő, II. Katalin cárnő uralkodása alatt) és Toscana példáját. Itt Lipót 1790-ben a kínvallatást is eltörölte (Magyarországon is – 1790. évi törvény 42. cikkelye), 1786-ban, új törvénykönyve 51–52. cikkelyével pedig a halálbüntetést is. Helyette az „örökfogságot” vezette be. 1790-ben és 1795-ben császárként azonban visszaállította. De ehhez Szemere, a statisztikai adatokat segítségül hívva, rögtön hoztátette: „*a bűnök száma a következő években sem kevesedett, hanem mindig maradt annyi, néha pedig szaporodott*”⁶⁰ II. József császár 1787. évi törvénykönyve 20. cikkelyében törölte el a halálbüntetést. Idézi is Montesquieu hatodik könyvének 12. fejezetben leírt állítását. Az egyes országokban egyre kevesebb tényállásokra szűkítették le a halálbüntetést (Anglia). Kivétel az amerikai Louisiana állam példája, ahol Livingston 1825 körül teljesen eltörölte a halálbüntetést. „*...díszes büszkesége lőn Észak-Amerikának, mint az új század Toscanája, példaként ragyog a világ szeme előtt.*”⁶¹

Szemere választ ad a fejezet elején feltett másik kérdésére is, Hegel szubsztanciális állam felfogásával is szembe fordulva: „*a halálbüntetés nem szükséges a társasági szabadság s béke fenntartására*”. Véleménye szerint az ember lelkét kellően nem tartja vissza e félelem és büntetés. Ezt a hatást az örökfogság is elérheti. Másrészt az a történeti tapasztalat is, hogy a halálbüntetés alkalmazásával nem csökkent a bűnesetek száma sem.⁶²

A szerző a halálbüntetésnek mint büntetésnek a káros jellemzőit sorolja fel. Ezeket azért is érdemes részletezni, mert képet ad Madách korának gondolkodásáról, a halálbüntetés ellenzői táborában. Szemere szerint elsőként személyes ártalmat okoz annyiban, hogy általa a kivégzett rokonai legalább annyit szenvednek. A kivégzés látványa testi betegségeket is okoz. (Pl.: a guillotine-s kivégzések Franciaországban). Erkölcsei ártalmakat is okozhat. Mert a kivégzések gyakori látványa „*a népet vaddá, vérengzővé teszi.*” A politikai ártalmak közül az első, hogy sokan nem merik az ilyen bűnt feladni, így a bűnök büntetlenek maradhatnak. Veszélyes a szabadságnak, mert a belső villongások alkalmával ürügyet teremthet az ellenfelek leoldósására („*A gyilkosok mint bírák lépnek föl.*”). A halálbüntetés továbbá nem osztható fokozatokra, vagy elveszi az életet vagy nem.

Szemere kiválóan jellemzi az általa vallott új büntetőjogi szellemiséget is: „*A régiek kínoztak és öltek, a büntetés náluk testi volt; az újabb századok a szellemi erővel szövetkeznek, a fogsággal, mi a társaságot a bűnöstől megőrzi, a magánnyal, mi ezt kényszeríti elmélkedni s lélekbe szállani, az oktatással, mi világosítja, a munkával, mi testét lelkét megtöri, a bánattal, mi javítja és újjászüli.*”⁶³ A halálbüntetéssel nem lehet megjavítani a bűnt. Elrettentő hatása viszont van, mind a gonosztevőre, mind másokra is. Az első illetően nagyobb az örökfogság ilyen hatása. Sokan vannak, kik nem törődnek a halállal, hősök lesznek inkább általa. Ha lehetett választani a kettő közül, inkább a halált választották. A másokra gyakorolt hatás abban is megnyilvánulhat, hogy elveszti elrettentő erejét, inkább „*felrázza az emberek erkölcsi érzését, a részvétet, a szánatot.*” Ahogy ezt a philadelphiaiakról Livingston leírta. A szánalom attól függ, hogy milyen viselkedést tanúsított a kivégzett a verpadon. Bátran, gúnyos arccal: inkább megveti a népet. Tehetetlenül, elcsüggedve: a népet megbocsát. Bánattal: ártatlanként gondolnak rá. A halálbüntetés a végrehajtás során biztos az elítélt számára. Újabb jellemző, hogy a bűnökre való kiszabás során a gyilkosságon kívül „*nincs erkölcsi analógiában egy bűnnel sem*”. Ezt láttuk, hogy milyen nehézséget okozott Kant és Hegel jogfilozófiai megközelítésében is. A halálbüntetés nem gátló a politikai vétségeknél. „*Az eszme, a közvélemény, mint a lég, vagdalni lehet felé, de nem lehet megsérteni.*” A kisebb vétségeknél nem szeretik alkalmazni, inkább hamisan esküszik a tanú. Nem megbecsülhető a fájdalom, amelyet a kivégzés során okoznak. „*A következményei az idő határain túl esnek,*” de nem tudjuk, „*mi a halál, s mi van a síron túl.*” Szemere egy fontos tulajdonsággal zárja felsorolását, „*a tévedés áldozata soha nem támad föl*”. „*A halálbüntetés helyrehozhatatlan.*” A bírói tévedések száma nem ritka.⁶⁴ Ebből levonható az a következtetés is, hogy „*ha nem volna elég ok, e tekintet maga... elég arra, hogy a halálbüntetés eltöröltessék*”.⁶⁵ Szemere végezetül felveti azt, hogy a halálbüntetést milyen módon kellene Magyarországon eltörölni. Szemere ebben a munkájában még nem volt a halálbüntetés teljes eltörlése mellett, ebben nem foglalt állást. Azt a törvényhozásra bízta, hogy fokozatonként és vajon azt csak a szándékos gyilkosságra kell-e meghagyni, ahogyan számos külföldi ország-

ban van. Fejezetének végén összehasonlítja az elősorolt jellemzőket az örökfogsággal, amelyet javítóházakban kellene letölteni.⁶⁶

Az V. fejezetben a magyarországi állapotot mutatja be. Kénytelen volt megállapítani, hogy az országban sajnos nincsenek büntetési statisztikák, lajstromok. Bemutatta és összegyűjtötte viszont azokat a jogszabályi helyeket, amelyek a Corpus Iuris-ban halálbüntetést írtak elő. Egyedül az 1837. évi rablajstromot közölte le. Ebből megtudjuk, hogy Madách vármegyéjében, Nógrádban 303 rabot őriztek, ebből 7 gyilkos, 1 gyermekgyilkos, akik közül csak 2 személyt ítélték halálra, 6 főt felmentettek vagy kisebb büntetéssel büntettek.⁶⁷

A táblázatból leolvasható a magyar halálbüntetés végrehajtási gyakoriság tendenciája is. Az, hogy a vármegyei gyakorlatban a halálraítéltek közül ténylegesen kis számút végeznek ki.⁶⁸

4.

Szemere és az akadémiai pályázat „időzítése” nem volt véletlen. Mint említettem, ezzel párhuzamosan már folytak a magyar büntetőjogi kodifikáció munkálatai. Ennek korábbi előzménye volt a II. Lipót által összehívott budai (!) 1790/91. évi országgyűlés által megalakított bizottságok közül a jogi bizottság által elkészített teljes büntetőjogi szabályozási javaslat is.⁶⁹ A jogügyi bizottság 1795-re fejezte be munkálatait. Akkor nem lehetett ugyan törvény a tervezetből, de a kormányzat elővetette az operátum megyei megtárgyalását és 1830-ban megküldte a megyékhez.⁷⁰

Az 1839/40. évi reformországgyűlés újra létrehozott egy bizottságot az új büntetőjogi kodifikációra (1840. évi 5. törvénycikk). A választmány elnöke Deák Ferenc lett, az eljárásjogi alválasztmány jegyzőjeként pedig a centralista Szalay Lászlót bízták meg.⁷¹ A kodifikációban így a centralisták is részt vettek.

A munkálatok (1841–1843) eredményeképpen 1843 márciusára készült el az új büntető törvénykönyvi javaslat. Az 1843. évi büntetőjogi javaslat a halálbüntetés eltörlése, abolíciója mellett foglalt állást (110. §). Helyette az „örökfogságot”, életfogytiglani szabadságvesztés

büntetést vezetett be.⁷² Hasonlóképpen eltörölte a kínvallatást is és a testi büntetéseket. A szabadságvesztés két formáját javasolta (rabság, fogság), amelynek kiszabható maximumát, csak a felső határát határozta meg, 24 évben (ún. relatíve határozatlan szankciórendszer).⁷³ A nagyobb hatalmaskodás hosszú évszázadokon át szabályozott „feudális” tényállását pedig felbontotta és megszüntette, az elkövetési magatartásait az emberölés, súlyos testi sértés és egyéb tényállások elkövetési magatartásaihoz illesztette be.⁷⁴ Ez a büntetőtörvény javaslat került a következő országgyűlés napirendjére.

A törvényjavaslatot az 1843/44. évi országgyűlés tárgyalta meg, amelyre Madách is – 1843 szeptemberében – ellátogatott. Az országgyűlést május 14-ére hívták össze. Így előtte megkezdődtek az ország összes, 52 megyéjében az országgyűlési követválasztások. A megyei közgyűlések minden megyéből két követet választottak. Nógrád megye két követe felsőkubinyi és nagyolaszi Kubinyi Ferenc és baráti Huszár Károly táblabírók lettek.⁷⁵ Kovács Ferenc naplófeljegyzéséből – aki Klauzál Gábor mellett követi írnokként vett részt az üléseken – azt is tudjuk, hogy az Alsó Tábla pozsonyi épületében a 12. számú asztalnál ültek.⁷⁶ Kettejük közül, a felszólalásaik tekintetében, Kubinyi Ferenc táblabíró volt az aktívabb.⁷⁷ A magyar államnyelvről szóló törvényjavaslat vitájában, a 11. kerületi ülésen (június 3.) a magyar nyelv ügyében találóan megjegyezte, hogy „*a magyar nyelv közigazgatási polcz-ra emeltessék*”, a 12. kerületi ülésen pedig: „*mindenki, aki szívvel, szóval magyar hivatalt viselhet.*” A 6. országos ülésen (június 20.) a Dunáninnyi (követi) kerület elnökeként szerepelt.⁷⁸ A sort lehetne még tovább folytatni. Huszár Károly táblabíró országgyűlési felszólalásairól kevesebb adatunk van, az ősiség eltörlésének vitájában, annak eltörlésére szavazott, a 30. kerületi ülésen (július 3.) üdvözölte az eltörlés gondolatát „*melyet a körülmények már nem annyira javasolnak, mint parancsolnak*”.⁷⁹

Témánk szempontjából megkerülhetetlen végigkövetni a halálbüntetésről szóló országgyűlési vitát és ebben Nógrád megye álláspontját, amelyről Madáchnak is mindenképpen tudnia kellett.

Az országgyűlés Alsó Táblája a 40. kerületi ülésén (augusztus 17.) kezdett hozzá az új büntetőtörvény javaslat I. Részének tárgyalásához,

amely a bűnökről és büntetésekről szólt. A vita kezdetén a Borsod megyei követet, Szemere Bertalan főszolgabíró közfelkiáltással választották meg jegyzőnek.⁸⁰ A második fejezet felsorolása, amely a büntetések nemeiről, azok alkalmazásáról, átváltoztatásáról szólt, azok közül kihagyta a halálbüntetést (8. §).

A 41. kerületi ülésen (augusztus 18.) került sorra a legfontosabb kérdés, hogy – ahogyan a konzervatív érzelmű, Baranya megyei követ és első alispán, Majláth György levezető elnök megfogalmazta – „*megtartassanak-e a halálos büntetések büntető rendszerünkben, vagy pedig azoknak megszüntetésével az országos választmány szerkezete álljon meg.*”⁸¹

Míg az Ung megyei követ, Orosz Elek főszolgabíró a legfontosabb esetekben, mint a háború vagy a zendülés, tartaná fenn a halálbüntetést, addig a konzervatívok vezére, Szepes megye követe, Zsedényi Ede (Eduárd) helytartósági tanácsnok alapvető aggályait adta elő. A legiszonyúbb bűnökre, mint az anya-, atya-, testvérgyilkosság, egyenesen jó-tétemény a halálbüntetés, így „*hazánkra nézve nem látja eljönni az időt, hogy azt minden esetben eltörölni lehessen.*” Egyúttal hiányolta a megyei statisztikai adatokat arra nézve, hogy valóban csökkent volna a bűnelkövetés a szelidebb bánásmód által. „*a halálos büntetés eltörlését hazánk közvéleménye sem kívánja.*” Hiszen jelenleg 36 megyének van statárium, enélkül nem lehetne ott fenntartani a „*közbátorságot*” (közbiztonság). Zsedényi a javaslatában „*megszüntetni nem akarja ugyan a halálos büntetést, hanem a lehető legkevesebb esetekre szorítani*” ahogyan Anglia szabályozása mutatja. A körülvevő országokban is mivel megmaradt a halálbüntetés, félő, hogy annak eltörlése esetén a gonosztevők az országba fognak jönni.⁸² A reformpárti csongrádi követ, Klauzál Gábor táblabíró viszont azt emelte ki, hogy az állam (status) csak elrettentés és javítás céljából büntethet, de ezeket a célokat a halálbüntetéssel nem tudja elérni. A kivégzés nézője inkább szánakozást fog érezni, erre utalt – mint láttuk, könyvében – Szemere is. A már kivégzettet pedig javítani nem lehet. A megyei állapotokat látva, inkább a körülmények javítása szükséges, a nép erkölcsi, egyházi nevelése, legyen munkavégzésre és pénzkeresetre lehetőség, akkor a bűnök is csökkenni fognak. Klauzál a bírói tévedés esetét is jóvátehe-

tetlennek tartotta. Önmagában ez az ok is elegendő lenne a halálos büntetések alkalmazása ellen.⁸³ A Bihar megyei követ, Beöthy Ödön első alispán a halálos büntetést Isten jogába való beavatkozásnak tartotta. A megyei statisztikai adatok hiánya mellett is úgy vélte, hogy „*a több, vagy kevesebb bűnök oka nem a büntetés keménysége, vagy lágyságában fekszik.*” Megerősítette Szemere könyvben leírt véleményét, azaz azt is, hogy a kivégzést rendszerint a szánakozás követi, „*innét a kivégzetteket hősíkkül felállító népszerű dalok és regék.*” A megyék statáriumért való folyamodása azt is jelentheti, hogy a halálos büntetésnek nincsen kellő hatása. A törvényjavaslatban csak a javítást célzó büntetési rendszert javasolta, az elnevezés pedig ne büntetőrendszer, hanem javítórendszer legyen. „*a halálos büntetés pedig a javító rendszerrel meg nem fér.*”⁸⁴ A javító rendszer jótékony hatását erősített meg az Arad megyei követ, Török Gábor másodalispán is.

A kerületi ülést végül a Tolna megyei követ, Bezerédj István táblabíró nagyívű felszólalása zárta. A szelidebb rendszer megyéjében már 1828 óta működik. Ő is kiemelte, hogy a javítás elvét a halálos büntetés tannal összeegyeztetni nem lehet. „*Krisztus sem akarta halálát a bűnösnek, hanem, hogy javuljon és éljen.*” Az állam érdeke is az lenne, hogy a gonosztevőket ártatlanokká tegye. Bezerédj az ember személyiségi jogának védelméről pedig szép okfejtést adott elő. „*Ha a személyesség joga létezik, senkinek, a statust sem véve ki, emberrel idegen, önmagán kívül eső célokra eszközül, élni nem szabad.*” Más embert az állam sem használhat fel elrettentésre. A halálos büntetés, bár négyezer éve „*divatozik*”, de nem látszik sikere. Így a táblabíró példaként említette meg Erzsébet orosz cárnő rendelkezését, amellyel eltörlötte azt; Lipótét Toscanában; II. Józsefét Magyarországon. Mind azt bizonyította be számára, hogy a „*rettentési theoria*” mit sem ér.⁸⁵

A vita a következő napon, a 42. kerületi ülésen (augusztus 19.) is folytatódott. Esztergom megye egyik követe, Kruplanicz Simon táblabíró különös módon, éppen Beccaria egyik hasonlatát idézte a halálos büntetés megtartására!⁸⁶ Borsod megye másik követe, Palóczy László táblabíró – Szemeréhez hasonlóan – szintén a halálbüntetés ellen foglalt állást. A Bibliában is olvasható, hogy Isten a testvérgyilkosságért Káint sem büntette meg halállal. Tehát Isten is javítani akarta a bűnöst.

A tanúvallomások is csálhatnak a vád során. Amikor pedig a kínzást is eltörölték, azt gondolták, hogy ezzel a gonosztevőknek kedveznek, nem lesz többé rend, de mégsem így lett. Palóczy szintén példaként említette meg a jogtudós Beccariát. Beccaria „*az emberi nemzet legnagyobb jóltevőinek egyike lett... mert ő volt a Machiavelli ellenében, ki a halálos büntetésnek, ha nem egészen is, legalább nagy részbeni eltörlését eszközölte.*” Egyúttal erős kritikát is mond a német filozófia – Kant és Hegel – abszolút büntetéselméletére: „*a németek szobatudósok, s ha ők nem is merik, kezdjük el mi, ne rettenjünk vissza holmi előnkbe tartott rémképektől.*”⁸⁷

A konzervatívok részéről Zsedényi Ede ismét szót kért. Felszólalásában elfogadta a rousseau-i társadalmi szerződést és azt, hogy abba a halálbüntetés is bele van foglalva: „*ki a statusba lép, lekötelezi magát halált szenvedni.*” Nem látta összeegyeztethetetlennek a javító célzatú büntetési rendszert akkor sem, ha „*némely esetekre halált rendel is.*” Mindezt Anglia, Svájc, Amerika törvénykönyvei bizonyítják. Nem egyszerre törölték el Toscanában sem, hanem csak 1785-ben, de 1790-ben visszahozták, sőt Napóleon is a guillotine-t „*serényen kezelé.*”⁸⁸ Ghyczy Kálmán főjegyző, Komárom megyei követ – a követutasítása szerint – szintén fenntartaná a halálos büntetést. Ugyanis „*a közállománynak joga van a büntetésekre halálos büntetést szabni.*” Ha pedig a közbiztonság másképpen fent nem tartható, akkor kötelesség is. Mindez a társaság (állam) önvédelmi jogából fakad. A német Kant-féle elméletet idézve hangsúlyozta ki, hogy „*nem tagadhatom, sokkal inkább tisztetem az ész örök szabályait.*” Egyetért Zsedényivel abban, hogy „*nincs ideje most annak, hogy a halálos büntetés idővel eltöröltessék.*” Inkább – Klauzál Gábor véleményéhez közeledve – a népnevelést kellene sürgetni. A halálbüntetés helyetti „*örökös elzárás korántsem foglalja magában a büntetés azon fokát, melylyel őket a halál rettentí.*” Azt sem fogadja el, hogy nem ad példát a végrehajtása, a szánakozás nem a bűnösre, hanem inkább a szerencsétlenségre vonatkozik. A büntetőtörvény javaslat javító rendszere nem ellenkezik a halálos büntetéssel, mert az „*csak némely s lehető legkevesebb esetekre szoríttatik.*” A büntetőtörvények célja a javítás mellett a büntetés is! Ghyczy a személyiségi jog (személyesség) sérelmét is tagadja, mert mások elrettentésére nem

ártatlan embereket végeznek ki, hanem gonoszokat. A hiba miatti visszavonhatatlanságra pedig azt feleli, hogy az ítélethozatalban, a legjobb akarat mellett is, mindig van hiba, ez alapján az egész büntető eljárás felfüggeszthető lenne. A halálbüntetést csak „*a legkritikább s legborzasztóbb gonosz tettek eseteiben*” kívánja fenntartani.⁸⁹

Ezután a reformpárti Szentkirályi Móric másodalispán, Pest megye követeként, felhívta arra a figyelmet, hogy Rousseau valóban a talio „*theóriáját*” állította fel. Ő viszont igazi liberális felfogás alapján közelíti meg a kérdést. A szabadság az, hogy senkinek a sajátját más ne bánt hassa. Akik viszont mégis megsértik, azokkal szemben a törvénynek kell kiegyenlítőnek lennie. A szabadság így engedelmesség is a törvény iránt. „*A büntetés nem egyéb, mint egyesek önkénye ellenébe állítani a törvény önkényét*” de ennek az a korlátja, hogy csak annyit vehet el az egyéntől, amennyit neki adott. Így szabadságot (börtönbüntetés) igen, de az életet nem, mert azt nem adott. A legtöbb véték az állam (társaság) szerkezetéből adódik, legfőképpen a kizáró magántulajdon elvéből. Ha ez nem lenne, nem lenne lopás, csálás, rablás sem, azaz a vétkeknek mintegy kilenc tizede! Szentkirályi szép jogi érveléssel, nézetem szerint a római jogi *nemo plus iuris*-elvével, indokolta meg azt, hogy a társasági szerződésben miért nem lehetett benne a halálos büntetés: „*ha a status és egyesek közt szerződés van, ebben az egyes többre nem kötelezheti magát, mint amennyi joggal bír, saját élete felett pedig senkinek sincs joga.*” A halálbüntetés a vérszomjúból, bosszúvágyból, vad ösztönből ered, amely ösztön az állat jellemzője, nem az emberé, sőt a polgári társaságba lépő állatnak is le kell vetkeznie. A halálbüntetés javító céljának elérésében a követ kételkedett, a prevenciót is csak annyiban látta megvalósulni, hogy egy embertől, a bűnöstől ugyan megmentheti, de a büntettektől nem. Az államnak sem tud elégtételt adni, a megöltet nem lehet már visszaadni. „*Így a halálos büntetés semmi józan célnak meg nem felel, csupán azon talio-féle bosszúvágyat elégíti ki, mely állatiságunk bélyege.*”⁹⁰

Ehhez a felszólaláshoz csatlakozott – a kerületi ülés jegyzői teendőtől elszakadva – Szemere Bertalan is monumentális összegző beszédében, amely megjelentetett művén alapult. Mint e témában már díjnyertes könyvet író, szólt a vitához hozzá a főszolgabíró. Ez a beszéd a

politikai szónoklat egyik iskolapéldájává emelkedett és Toldy István felvette gyűjteményébe.⁹¹ Beszéde kezdetén először a Szepes megyei követ, Zsedényi Ede kritikájára reflektált. A könyvében már feltett két kérdés megválaszolását itt is megismételte. Kiemelte, hogy csak az ember bír személyességgel. Megismételte válaszait is. Nincs olyan bűn, amely emberi bírótól halált érdemel, egyedül Isten ítélhet így. Másrészt a halálbüntetés nem szükséges a „*társadalmi szabadság s béke fenntartására*”. Mert „*kezdetől fogva észrevehető a törekvés az emberekben a halálbüntetés ellen.*” Az ókori etiópai Szabakósz (Sabuco) király példáját hozta fel Hérodotosz beszámolója alapján (II. 137). De megemlítette a 18. századi amerikai Penn, Pennsylvania alapítóját is, aki a halálbüntetést csupán a szándékos gyilkosokra tartotta meg. Továbbá Erzsébet orosz cárnőt, II. Katalint, Lipót és egy angol kormányzót is Kelet-Indiában. Korabeli külföldi büntetési statisztikákat hozott fel annak bizonyítására, hogy a halálbüntetés eltörlésével a vele fenyegetett bűntények száma is csökkent, amint azt a toszkán, a belga és az angol példa is mutatja. Beszédének második részében a halálbüntetés büntetési elveknek meg nem felelését igazolja, valamint a halálbüntetés ártalmas jellemzőit sorolta elő. Például nem „*osztékony*”, azaz nem lehet fokozatokra bontani; nem javító; nem elég elrettentő, hiszen voltak, akik a börtön helyett inkább a halált választották. A nézőkre is felettebb ártalmas: „*ha gyakori a kivégzés, a nép megszokván, nem veszi-e el rettentő hatányát (ti.: hatását), és ha ritka, a borzadással együtt nem gerjeszt-e szánatot egyszersmind...*” A bírói helyrehozhatatlanságáról nem is szólva. Szemere beszédének végén határozottan állást foglal: „*Én tehát... megyém nevében a halálbüntetés eltörlésére szavazok.*” A kivégzést bűnismétlésnek tartja: „*midőn a status... a gyilkost kivégzi, nem büntet, hanem ismétli a bűnt.*” Ezzel szembefordult a hegeli „*második kényszer*” alkalmazásának jogszerűségével.⁹²

Szemere beszédének jelentős hatása lehetett, mert a klasszikus műveltségű, konzervatív érzelmű Somogy megyei követ, Somssich Pál táblabíró óva intette az előtte szóló, „*hőkeblű követet*”, hogy pusztán fellelkessedésből bocsássa szavazásra a kérdést. Mintha a hegeli államszemléletet hallanánk. Az államnak joga van polgártársai élete fölött is rendelkezni: „*addig is annyira, meddig és mennyire ezt a status czélja*

megkívánja... a mennyire ezt a status főczélja, t. i. a személy és vagyoni közbátorság megkívánják”. Mivel a büntetés fő céljainak, a javításnak, az elégtételnek és a példaadásnak nem felel meg a halálbüntetés, mert az megsemmisít, ezért az állam „*ezen jogát mindig csak védelmezőleg vagy üldözőleg, de büntetőleg sohasem gyakorolhatja*”, csak kivételes esetekben. Itt vált el a képviselő személyes meggyőződése és a megbízatása. A követ a megyei utasításához tartva magát, mégis az eltörlésére fog szavazni.⁹³ A kerületi ülésen ezután került sor a szavazásra, amelyen a megyék többsége – 30 megye! – a halálbüntetés eltörlése mellett döntött.⁹⁴ Madách Imre megyéje, Nógrád is az eltörlés mellé állt.

A kerületi ülés döntését fölöttébb fontos kihangsúlyozni, mivel a követutasítások többsége a halálbüntetés fenntartását tartalmazta. Érdekes megvizsgálni azt is, hogy a korabeli büntetési elméletek hogyan oszlanak meg a politikai meggyőződés szerint. Jól láthattuk, hogy a konzervatívok a társadalmi szerződés és a talio-elve alapján álltak vagy a német kanti, hegeli logika mentén, de a halálbüntetés fenntartását támogatták, legfeljebb annak szűkítését fogadták el, esetleg a kivégzés módját változtatnák meg „*kíméletesebbre*”. Míg a reformpárti képviselők liberális szemlélete a relatív büntetési rendszert és a halálbüntetés eltörlését tartotta időszerűnek.

A halálbüntetés még szeptember 2-án, az Alsó Tábla 36. országos ülésén került elő. Az országos ülés a büntető törvényjavaslat a büntetések nemeiről szóló I. Rész 8. §-át tárgyalta újra, köztük a halálbüntetést is. Az eltelt idő alatt megérkeztek a képviselőkhez az új követutasítások is, amelyek befolyásolták volna a végső álláspontot is. Lónyay Gábor táblabíró, zempléni követ például jelezte, hogy utasítása a halálos büntetés megtartása mellett szól. Madách Imre megyéjében is fordulat történhetett, mert a nógrádi követ, Huszár Károly elmondta, hogy a kerületi ülésen a saját nézetét követve szavazott a halálos büntetés ellen, „*most már újabban érkezett utasításánál fogva azt megtartani kívánja*”.⁹⁵ Semsey Béla táblabíró, Abaúj megyei követ is halálos büntetés megtartására szavazott, hasonlóan a máramarosi, a mosonyi, a pozsegi, a túrői és a verőcei követekhez. A komáromi Ghyczy Kálmán megyéjének utasítását követve ismételten fent kívánta tartani „*a büntet-*

tek néhány nemeire” a halálos büntetést. Zsedényi Ede hasonlóan nyilatkozott. A Vas megyei követ, Békássy Imre első alispán a guillotine bevezetését javasolta. Azaz „*utasításánál fogva a halálos büntetés mellett szavaz, de úgy, hogy az ne igen gyakori legyen, s hogy ne akasztófa, hanem nyaktíló alkalmaztassék.*”⁹⁶

Szathmáry Antal prépost és kanonok, a kalocsai főkáptalan követe a halálbüntetés ellen, mint keresztény pap nem lehet, a Bibliát idézte Ezékiel könyvéből „*nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat*” (Ezékiel 33, 11).⁹⁷ Azaz azt óhajtotta, hogy a gonosztevő ne végeztesse ki, hanem hogy térjen meg és éljen. Ehhez csatlakozott a Zólyom megyei követ, Radvánszky Antal első alispán a halálos büntetés ellen azért szavazott, mert e büntetést nem lehet a „*büntetthez fokíthatónak*” tenni, azaz a halálnak nincsenek fok(ozat)ai, amelyről már Szemere is szólt.⁹⁸

Már-már a bekiabálások zavarták meg a szónokokat, főleg akkor, amikor valaki a halálbüntetés mellett szólalt fel. Az országos ülés szavazásán végül mégis átment annak eltörlése. Maradt az augusztus 19-i kerületi határozat és „*a halálos büntetésnek eltörlötése országos végzéssé lőn.*”⁹⁹ Ezután 1844. január 29-ig, az országos üléseken már nem volt jelentősebb vita e kérdésről.¹⁰⁰ Azonban a Főrendiház ellenállásán a javaslat végül mégis megbukott: az I. Rész, az anyagi jogi büntetőtörvény javaslat a halálbüntetésen, a II. Rész, amely a büntető eljárásjogot tárgyalta, pedig az esküdtszékek bevezetésén. A felterjesztett törvényt pedig az uralkodó szükségtelennek ítélte meg, ezért nem is szentesítette.¹⁰¹

Természetesen a meghatározó sajtó is nyomon követte ezt a vitát. A Pesti Hírlapban meg is jelentek fontos büntetőjogi kérdések. 1843-ban például Szemere Bertalan a lapban is ismertette a „jó büntetés” fontos ismérveit. De ugyanígy megjelentek az abszolút és a relatív büntetési elméletek is, bár ez utóbbi nagyobb arányban. A prevenció, az „elrettetés” általi visszatartás. A vita itt is megoszlott, egyesek a halálbüntetésnél látták egyedül érvényesíthetőnek e célt.¹⁰²

A halálbüntetés körüli vita a kodifikáció során került be a Pesti Hírlap hasábjaira. Bató Szilvia vizsgálatai szerint a vezércikkekben mindössze háromszor, a külföldi hírekben 65 alkalommal, a Megyei dolgok

rovatban 57-szer. Ez utóbbiban Heves, Bács, Vas, Baranya, Turóc, Tolna, Borsod, Bars, Szabolcs, Bereg, Zemplén, Temes, Komárom, Szatmár és Ugocsa megyékből írt tudósításokban.¹⁰³ Úgy tűnik, hogy Madách vármegyéjéből, Nógrádból nem. A vidéki hírek legtöbbször a megyék rögtönítelő törvényszékével (statáriális szék) foglalkozott, amelynek szintén lehetősége volt halálbüntetést kiszabni.¹⁰⁴ A halálbüntetés külföldi eltörlésének eseteiről viszont rendszeresen számoltak. Ezek fontos információforrások lehettek a közvéleménynek. Így az angliai, amerikai, poroszországi, szászországi, svédországi, norvégiai kísérleteket is megismerhették. A lap figyelemmel kísérte a büntetőtörvény javaslat országgyűlési vitáját is. Egyedül itt üdvözölte az alsótábla abolíciós döntését, Szemerének a 42. kerületi ülésen elmondott beszédét pedig teljes terjedelemben leközölte.¹⁰⁵

5.

Mindezen, alaposan áttekintett, törvényhozásbeli hátteret azért szükséges megismernünk, mert megkerülhetetlen alap Madách beszédének formai és tartalmi vizsgálatához. Ha ugyanis megnézzük Madách Imre ekkoriban a nógrádi megyegyűlésen elmondott beszédeit, feltűnő hasonlóságot találunk a büntetőjogi kodifikáció felszólalási témáinak aktualitását illetően. Fontos momentum, hogy a megyegyűlések témái ekkoriban nemcsak helyi jelentőségűek voltak, országos politikai, jogi kérdések is felmerültek fórumain.

Halász Gábor Madách munkáinak összkiadásba felvette – többek között – az esküdtszékekről, a halálbüntetésről szóló beszédeket is. Ezeket megvizsgálva szembevetve számunkra, hogy a pontos datálásuk hiányzik, egyedül a vallás tárgyában írt beszédéről tudhatjuk, hogy 1844-ben készült el. A halálbüntetésről szólóhoz Halász Gábor nem írt jegyzetet sem.¹⁰⁶ Az életrajzi adatokból az derül ki, hogy Madách 1843. augusztus 31-én részt vett még a Nógrád megyei közgyűlésen, szeptemberben már Pozsonyba utazott.¹⁰⁷

Radó György kutatása alapján azt is tudjuk, hogy még az eredeti fogalmazványokon sincs dátum. Radó a törvényjavaslatok tárgyalása

alapján keletkezési idejét 1844-re helyezte.¹⁰⁸ Ezt mindenképpen módosítom, mert – mint eddig láttuk – a halálbüntetésről az Alsó Táblán 1844-ben már nem volt vita, hiszen azt az 1843. szeptember 2-i, 36. országos ülés is elfogadta. Így 1844-ben a nógrádi megyegyűlésen a halálbüntetés eltörlésére buzdító beszédet mondani már értelmetlen lett volna. Nem úgy az előtte való évben!

Véleményem szerint az 1843. év azért valószínűbb, mert feltételezhető, hogy Madách ezzel a beszédével az országgyűlési szavazásra készülve vagy az augusztus 18–19-i kerületi ülések előtt kívánt Nógrád megyében halálbüntetést eltörlő többséget szerezni, vagy a szeptember 2-ára már megváltozott megyegyűlési hangulatot próbálta meg befolyásolni, a követutasításokon keresztül. Mert felszólalása jól beleilleszthető az éppen folyó országgyűlési kerületi és országos vitába. Ennek alapján azt feltételezem, hogy a beszédét mindenképpen vagy 1843 augusztusa vagy szeptember 1. előtt írhatta meg.

Az első esetben tevékenysége eredményes lehetett, mert az augusztus 19-i kerületi ülésen mindkét nógrádi követ és táblabíró, Kubinyi Ferenc és Huszár Károly is megszavazta az eltörlést. Sőt, Huszár szeptember 2-i országos gyűlésen tett felszólalásából azt is megtudjuk, hogy augusztusban a saját nézetét követve, szavazta meg!

Számomra valószínűbbnek tűnik, hogy Madách inkább a szeptemberi országos gyűlés előtti megváltozott megyei utasítást kívánta megváltoztatni, amelyre Huszár Károly is utalt. Ebben az esetben Madách szándéka nem valósult meg megyei szinten, hiszen a két megyei követ, a követutasítást betartva, a halálbüntetés megtartása mellett volt kénytelen szavazni. Az, hogy az országos ülésen végül mégis átment az eltörlés már nem rajta múlt.

Madáchnak a megyegyűlések mellett azonban volt egy közvetlenebb fóruma is, amellyel ekkoriban a halálbüntetés eltörlésével országos nyilvánosságra juthatott: a Pesti Hírlap. Ugyanis 1844 második felétől a centralisták szerkesztésébe került át a lap, szerkesztője Szalay László, főmunkatársa báró Eötvös József lettek. Azt is tudjuk, hogy Kossuth leváltásával Madách barátja, Szontagh Pál maga helyett Szalay figyelmébe Madáchot ajánlotta. Fenyő István megállapítása szerint Madách maga nem volt ugyan ízig-vérig centralista meggyőződésű, de

ez az orgánum nyitott számára lehetőséget.¹⁰⁹ A Pesti Hírlap cikkorozatokban be is mutatta az 1843. évi büntetőtörvény javaslatot.¹¹⁰

Tanulmányom elején említettem, hogy Madách 1843. június 8-án meg is jelent első megyei beszámolójával a lapban.¹¹¹ Azt is, hogy „Timon” álnéven.¹¹² A beszámoló a megyei közgyűlésekről azonban nem tartalmaz utalást a halálbüntetés kérdéséről. Ez is azt mutatja számomra, hogy e tárgyban mondott beszédét még akkor írhatta meg, amikor még nem volt a Pesti Hírlap tudósítója sem. Máskülönben a Pesti Hírlapban is megemlítette volna. Álláspontjának megformálását tehát mindenképpen korábbra kell helyezni, amikor a lapot még Kossuth szerkesztette.

Ez a tény azért is fontos, mert Madách ismét szembefordulhatott Kossuth álláspontjával, nemcsak a telekdíj kérdésében. Mert Bató Szilvia kutatásaiból tudjuk azt, hogy Kossuth Lajos – ellentétben a testi büntetésekkel, különösen a botozás eltörlésének javaslatával – a Pesti Hírlapban egyszer sem tárgyalta a halálbüntetés kérdését, a lap semleges állásponton igyekezett maradni, talán azért is, nehogy megossza az ellenzéket e kérdéssel.¹¹³ Véleményem szerint Madách vármegyei beszédének határozott abolíciós álláspontja ezért is figyelemre méltó!

Vizsgálatom során a beszéd kéziratát is érdemes volt újra szemügyre venni (38r–40r). „Újsági cikkek és gyűlési beszédek 1843-tól 1847-ig.” (OSZK Kézirattára, Oct. Hung. 715.)

A beszéd írásképe jól látható, hogy ez inkább a saját maga számára készített, tömör fogalmazvány, amelyet itt-ott utólag maga is kiegészített. Mint például az első sora (38r) vagy a halálbüntetés elleni okok számozása (39r). Ide kívánczik az a stilisztikai megjegyzésem, hogy Madách a beszédében – Szemeréhez hasonlóan – a „halálbüntetés” szót használja, míg az országgyűlési követek „halálos büntetést” említettek.

Áttérve a beszéd tartalmi elemzésére, Madách, beszédének elején, ebben határozottan állást is foglalt. Magát a halálbüntetés eltörlőinek táborába tartozónak vallja. *„kik a halál büntetését eltörölni akarjuk, s kikhez meggyőződésennél fogva én is tartozom”*.¹¹⁴ Úgy véli, hogy inkább azoknak kellene *„védokokat felhozni”*, akik annak fenntartását támogatják. *„nem-e furcsán néznők azt, ki például a boszorkapört v. inkvizíciót be akarná hozni...”* Itt alig nem észrevehető a konzervatív álláspont kritikája.

Azt is megállapítja, hogy e vitában viszont most kedvező a helyzet. „jelen kérdésben oly szerencsésen állunk, hogy mellette egyenes védő-
kokat is számtalan jeles példájára hozhatunk fel”¹¹⁵ Madách ezekből az okokból válogatott. Hat pontba szedve adja elő tömör, nem könnyen megfejthető érveit. Érdemes ezeket a jobb érthetőség kedvéért – a megfelelő szöveghelyeken – párhuzamba állítani és összehasonlítani Szemere előbb ismertetett, részletesebben kidolgozott munkájával, illetve az országgyűlési felszólalásokkal.

Az alapállása a társadalmi szerződés talaján van, ezt ismerteti. Szembefordul Beccaria elméletével, az ember jogának másra, a társadalomra való átruházhatatlanságával. Ugyanígy Hegel jogfilozófiájának tételével, az állam társadalmi szerződés létének tagadásával is. „Az embernek mint embernek van bizonyos jogköre...” De azért mert „indulat által elvakíthatók, nagyobbban nézik a valónál sérelmeiket, sőt veszedelmei a gyengéknek... azért is társaságba (ti.: társadalomba) állván, ily sérelmeik orvoslását arra bízták, mely biztosabban, hideg-
gebben s bizonyosabban teheti azt.”¹¹⁶ Ezzel viszont nem osztja Szemere nézetét sem, aki Beccariát követve szintén hibás következtetésnek tartja azt a nézetet, hogy „a társaságnak jogai nem egyéb, mint össze-
ge az egyedek 'külön jogai' egy részének, miből önkényt foly, hogy minden embernek van joga büntetni, mert hiszen a társaság minden jogainak ember a kútfeje.”¹¹⁷

Az első pont állítása az, hogy az ember személyiségi joga (vagy ahogyan a követek megnevezték, személyessége) „perszonalitása... szent és sérthetetlen”. Azt is látjuk, hogy a felvilágosodás természetjogi felfogását is feltételezi, mert szerzőnk azt mondja, hogy „az embernek természeti állapotában is joga van magát visszahelyezni” és a jogsértőt üldözni. Itt Madách alapvetően azzal a liberális kiindulóponttal érvel, amelyet a 42. kerületi ülésen a reformpárti Szentkirályi Móric is megfogalmazott. A személyiséget a szabadságában lehet azonban korlátozni, ha túllépi a sajátját, és más ember jogkörébe kiterjeszti. „ha jogköréből kilép, utasíttassék abba vissza”. De ezzel sajátját nem veszítheti el, „de ön jogkörét perszonalitással veszítse-e el” „mint ember bűnhődik, s mi hasznos polgár lehetne” Itt szerzőnk is a személyiség megvédőinek sorába áll, ahogyan például Bezerédj István a 41. kerületi ülésen, Ghyczy Kálmán véleményével szembefordulva.

Madách szerint „e magyarázattal meg volna ásva megyei rendse-
rünk sírja...”¹¹⁸ A bűnös és az elkövetett bűn külön kezelését feltételezné. Mert az ember mint ember büntethető ugyan, de mint állampolgár hasznos lehet. Ez, némi analógiát alkalmazva, Szemere Bertalan egyik érvével hasonlatos az örökfogság előnyei kapcsán, „A bűnt ki-
irtja; a bűnöst megtartja.”¹¹⁹

A második érve még rejtélyesebb. „Az árthatás megszüntetése nem eszközölhető.” Véleményem szerint, itt a bűnözés visszaszorításáról lehet szó, azaz a halálbüntetés nem szüneti meg a bűnök elkövetését. Ne feledjük, hogy ez Szemere 1841-es munkájának is egyik fő megállapítása és érve az abolíció mellett. Madách itt még tovább megy, így teszi fel a kérdést: „a bűn ellen szabad-e bünt, s nem bűn-e a szükségtelen gyilkosság?” Azaz, szembefordul Hegel fentebb említett, alapvető tézisével, a „második kényszer” dialektikus szükségességével és a talio-elv szükségtelen alkalmazásával is. Láttuk, hogy ugyanezt mondta beszédében Szemere is: „midőn a status... a gyilkost kivégzi, nem büntet, hanem ismétli a bűnt.”

A harmadik és negyedik pont – Madách érvelésében – egymással összefügg. A halálbüntetés „minden bűnhöz szigorún hozzámért, bizonyos.” Madách szerint „oly kegyetlen, oly embertelen, hogy felborzad ellene a jogérzet, hogy midőn jog szerint ki van mondva, sokszor enyhíteni kell” Itt utalhat a halálbüntetés túl sok tényálláshoz való kiszabására, amelyet Montesquieu is kritikaként említett saját országában (Hatódik könyv, 16. fejezet), vagy amelyet a magyar jogi szabályozásban Szemere is hangoztatott. Madách azonban – táblabíróként – a bírósági gyakorlat felől közelítette a kérdést. Ha a halálbüntetést enyhíteni kell, akkor a törvényt lenézik és bizonyos büntetlenségre is reményt adhat. Ezáltal a büntetés lesújtásának egyenlőségét egyenetlenségre alakítja, kiszámíthatatlanná teszi. „S jaj az országnak, melynek törvényeit kényszerűsárga nézi a nemzet.”¹²⁰ Jobbizonytalanságot okoz, ezzel a negyedik pontba sorolt „egyenlő mindenkire” követelményt sérti meg. A „jóváhozható” (jóvátehetőség) követelményét sem elégíti ki. Madách itt a bírói tévedésre utal. Ekkor vége van a „példásságnak”, a másokra gyakorolt hatásnak, valójában az elrettentésnek. Mert a kivégzettek inkább mártirokká vagy hőssé válnak: „az elesett áldozatok már-

tírok”, „verselnek reájok”. Szemere erre írta, hogy „felrázza az emberek erkölcsi érzését, a részvétet, a szánatot.”¹²¹ Ugyanerre hivatkozott Beöthy Ödön is a 41. kerületi ülésen.

Madách itt említi azt is, hogy a kivégzés látványa („spektakulum”) sem tölti be elrettentő funkcióját. „A bűnöst nem rettentí, az ártatlan nézőt leveri.” Akik a kivégzést látják, azok ilyenkor nem gondolnak a büntetésre, hanem inkább hozzászoknak a gyakorlatához. „Sőt a példa szoktat, így a franc forradalomban.” Madách is – a Szemere által említett – francia forradalom példáját hozza fel.¹²² Szemere szerint „A népet vaddá és vérengzővé teszi; benne meggyöngyül a kímélet az életnek szentsége iránt; s a gyilkosság mindinkább elveszti borzasztóságát. S lassanként a lélek szinte kívánja az ily megrázó látványokat... emlékezzünk a francia forradalomra, néhány sűrű kivégzés után ezereké következett...”¹²³

A halálbüntetés további büntetéskiszabáskor jelentkező problémája az, hogy a mértékét nem lehet a bűnökhöz hozzáigazítani. „a rosszaság közt pici grádusok vannak, a lenni s nem lenni közt roppant, hogy méressen össze?” Szemere erre írja azt, hogy „A halálbüntetés nem osztékony. E közt: elvenni vagy nem venni el az életet, nincs közép.”¹²⁴ De ugyanezt fejezte ki más szavakkal Radvánszky Antal is a 36. országos ülésen, azaz, hogy a halálos büntetés nem „fokítható”.

A halálbüntetés javítást célzó-e? Itt a Szemere által többször felidézett Livingston louisianai példáját említi. A javítás érve mellett Madách itt még a Biblia ószövetségi igehelyét is idézi.¹²⁵ Ezékiel könyvéből a katolikus Biblia fordítása szerint: „...élek, mondja az Úr, az Isten: nem lelem kedvemet az istentelen halálában. Inkább annak örülök, ha az istentelen letér útról és él.” (Ezék. 33, 11.)¹²⁶ Madách pontosan azt az igehelyet idézi itt, amelyet a 36. országos ülésen a kalocsai főkapitány követ, Szathmáry Antal. Szemere is hasonló értelemben érvel: „Ki megöli, az nem javítja meg a bűnöst.”¹²⁷

Zárásképpen Fichte szavait idézi: „minden embernek embertársában becsülni kell az emberséget, nem desperálhat (ti. : ábrándulhat ki) javulásából...” Itt a relatív büntetési teória szemlélete sejlik elő.

Madách a beszéde végén mint hitvallását jelenti ki, hogy „én szilárdan s állandóan a halálbüntetések ellen küzdök...” Ebből a szem-

szögből elítéli a halálbüntetéseket, amelyek szerint „nem mások, mint törvényesített s nagyobb csoportok által gyakorolt kegyetlenkedő gyilkolásai a védtelenné a természeti törvény dacára... a bűnt bűnért kívánó tálióban.”¹²⁸ Madách itt – Szemeréhez hasonlóan – szembefordul a hegeli dialektikus büntetéselmélet tagadás tagadásának, az ún. „második kényszer” alkalmazásának indokoltságával is.

6.

Tanulmányom végén felvetem azt a kérdést, hogy Madách a halálbüntetés eltörlése melletti jogi álláspontja irodalmi műveiben tetten érhető-e? Olvashatók-e ilyen szempontból utalásai? Erre egy példát szeretnék megmutatni.

Az ember tragédiájában a kivégzések bemutatása a legmarkánsabban a párizsi színben tárul elénk. Madách a halálbüntetést így kiemelve drámájában máshol nem szerepeltette. Elég elolvasnunk a szerző színpadi utalását. Átváltozik „Az erkély egy guillotine emelvényévé, az íróasztal nyaktíllóvá, mely mellett Lucifer mint bakó áll.”¹²⁹ Madách az eddigi színek során a néptömeg sok tulajdonságát ábrázolta. Itt a francia forradalmi terrort, a vérengzést emeli ki, a kivégzések el nem rettentő hatását.¹³⁰ Azaz a halálbüntetés elleni egyik érv megjelenítését. Így helyesli Ádám/Danton, az áruló tábornok kivégzése kapcsán a néptömegnek:

„... Nincs más kincse a
Népnek, mint a vér, mellyel oly pazar
Nagylelkűséggel áldoz a hazának.” (2176–2178.)¹³¹

A párizsi szín középpontjában Danton fenyegető kivégzése áll. Azt tudjuk, hogy a politikus 1794. április 5-én, a forradalmi időszámítás szerint II. év germinal 16-án, végezték ki.¹³² Azonban a drámában a guillotine szimbolikussá emelését és a kivégzés előkészítését érezhetjük Danton alábbi két sorában, amelyet Évának/egy márkai testvérének mond:

„Az én világom e szörnyű emelvény... (2258.)
Az áldozat, hidd el, én magam vagyok.” (2263.)¹³³

A 9. szín végén Ádám mint Danton fejét a nyaktiló alá is hajtja. Azt váránk, hogy a fej lehull... De a jól megszerkesztett drámai feszültséget csak a következő, a 10. szín első mondata oldja fel, Lucifer gúnyos megjegyzésével:

„Ezúttal a nyakazás elmarad.” (2391.)¹³⁴

Véleményem szerint a dráma koncepciójában ez az írói megoldás a szerző által késleltetett, szándékosan végre nem hajtott, szimbolikus halálbüntetésnek is értelmezhető, nem csupán egy álomból való visszatérésnek a megelőző, prágai színbe. Madách jogi színházában ezúttal a nyakazás valóban elmaradt, összhangban nemcsak a mű dramaturgiájával, hanem a szerzőnek a halálbüntetés eltörléséről vallott és megfogalmazott meggyőződésével is!

Jegyzetek

1. ANDOR Csaba: *A siker éve: 1861. Madách élete*. Fekete Sas Kiadó, Budapest, 2000. 23. A továbbiakban: ANDOR 2000.
2. Uo. 40–41; 51–52.
3. RADÓ György–ANDOR Csaba: *Madách Imre életrajzi krónika*. Madách Irodalmi Társaság, Budapest, 2006. 164. A továbbiakban: RADÓ–ANDOR 2006.
4. KOSÁRY Domokos: *Újjáépítés és polgárosodás 1711–1867*. Magyarok Európában III. Háttér Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 1990. 278.
5. RADÓ–ANDOR 2006. 169.
6. ANDOR 2000. 55.
7. PAJKOSSY Gábor: *A reformkor (1830–1848)*. In.: *19. századi magyar történelem 1790–1918*. Szerkesztette: Gergely András. Koro-na Kiadó. Budapest, 1998. 232.
8. ANDOR 2000. 62.
9. PAJKOSSY 1998. 232.
10. ANDOR 2000. 65.
11. Uo. 66.
12. Uo. 72.
13. WERBÖCZY István: *Tripartitum. A dicsőséges Magyar Királyság szokásjogának Hármaskönyve*. Latin–magyar kétnyelvű kiadás. Téka Könyvkiadó. Budapest, 1990. 87.
14. BÉLI Gábor: *Magyar Jogtörténet. A tradicionális jog*. Dialóg Campus Kiadó, Budapest–Pécs, 1999. 168.
15. *Magyar Törvénytár. 1657–1740. évi törvénycikkek*. Fordították és utalásokkal ellátták Dr. Kolosváry Sándor és Dr. Óvári Kelemen. Magyarázó jegyzetekkel kíséri Dr. Márkus Dezső. Franklin Társulat. Budapest 1900. 573, 575–577; Dr. BAKÓCZI Antal: *Az emberölés*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest 1984. 65.
16. M. ANTALÓCZY Ildikó: *Bűnözés és büntetés. Debrecenben a XVIII. század közepén*. Csokonai Kiadó. Debrecen, 2001. 119.
17. NAGY Ferenc–TOKAJI Géza: *A magyar büntetőjog általános része*. Jatepress. Szeged, 1993. 183., 191–192.

18. BAKÓCZI 1984. 70–71., 73.
19. NAGY–TOKAJI, 1993. 193–194.
20. MONTESQUIEU: *A törvények szelleméről*. Osiris–Attraktor Kiadó. Budapest, 2000. 151.
21. Uo. 152.
22. Uo. 154.
23. Uo. 161.
24. Uo. 152.
25. Uo. 162.
26. PINTÉRNÉ DR. KURUNCZI Magdolna: *Il concetto illuminato del diritto penale di Cesare Beccaria* (Kossuth Lajos Tudományegyetem Olasz Tanszék, kézirat) Debrecen, 1998. 5. A továbbiakban: Pintérné 1998.
27. NAGY Ferenc: *Bevezető tanok*. In.: BELOVICS Ervin, GELLÉRT Balázs, NAGY Ferenc, TÓTH Mihály: *Büntetőjog I. Általános rész. A 2012. évi C. törvény alapján*. HVG Orac Lap- és Könyvkiadó Kft. Budapest, 2012. 39.
28. Cesare BECCARIA: *A bűnökről és a büntetésekről*. Fordította, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta: Madarász Imre. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum. Budapest, 1989. 37.
29. Uo. 63.
30. Uo. 65.
31. Uo. 67.
32. NAGY–TOKAJI 1993. 244.
33. NAGY–TOKAJI 1993. 192.
34. Immanuel KANT: *Az erkölcsök metafizikája*. In.: I. KANT: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Fordította: Berényi Gábor. Gondolat Kiadó. Budapest, 1991. 438.
35. Uo. 440.
36. Uo. 441–442.
37. A. A. PIONTKOVSKIJ: *Hegel állam- és jogbölcselete és büntetőjog elmélete*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972. 19. A továbbiakban: Piontkovszkij 1972.
38. NAGY–TOKAJI 1993. 192–193.

39. HEGEL: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és az államtudomány vázlata*. Fordította, utószóval és jegyzetekkel ellátta Szemere Samu. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1971. 109. A továbbiakban: Hegel 1971.
40. Uo. 114.
41. Uo. 116.
42. Uo. 118–119.
43. Uo. 121., 123.
44. Uo. 123.
45. Uo. 120.
46. „...az állam természete sem alapszik a szerződés viszonyán, akár úgy fogjuk fel az államot, mint mindenki szerződését mindenkivel, akár úgy, mint e mindenki szerződését a fejedelemmel és a kormányval.” Uo. 100–101; PIONTKOVSKIJ 1972. 133.
47. HEGEL 1971. 120.
48. Uo. 121.
49. NAGY 2012. 47.
50. SZEMERE Bertalan: *A büntetésről s különösebben a halálbüntetésről*. Halálbüntetést ellenzők Ligája. Budapest, 1990². A továbbiakban: Szemere 1841.
51. HORVÁTH Tibor: *Egy könyv a múlt századból*. In.: SZEMERE Bertalan: *A büntetésről s különösebben a halálbüntetésről*. Halálbüntetést ellenzők Ligája. Budapest 1990. VI. old. A továbbiakban: HORVÁTH 1990.
52. Uo. VIII. old.
53. SZEMERE 1841. 121.
54. Uo. 122.
55. Uo. 123–124.
56. Uo. 127.
57. Uo. 131.
58. Uo. 131., 132.
59. Uo. 133.
60. Uo. 139.
61. Uo. 150.
62. Uo. 150.

63. Uo. 156.
64. Uo. 159., 161–163.
65. Uo. 165.
66. Uo. 166–168.
67. Uo. 182.
68. Érdemes volna a városi bíróságok gyakorlatát is megvizsgálni, a büntető törvényszéki jegyzőkönyveit (*protocollum criminalia*), ahogy azt M. Antalóczy Ildikó Debrecen város esetében megtette.
69. BATÓ Szilvia: A „büntetési rendszer” megjelenése Kossuth Lajos *Pesti Hírlapjában (1841–1844)*. A Pólay Elemér Alapítvány Könyvtára 29. Szeged, 2010. 21.
70. Bató 2010. 23.
71. FENYŐ István: *A centralisták. Egy liberális csoport a reformkori Magyarországon*. Argumentum Kiadó. Budapest, 1997. 202.
72. BAKÓCZI 1984. 75; NAGY–TOKAJI 1993. 245; BATÓ 2010. 25.
73. NAGY–TOKAJI 1993. 183; Fenyő 1997. 203.
74. BÉLI 1999. 331.
75. *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. kötet. Franklin Társulat, Budapest 1894. 12., 89. A továbbiakban: Kovács 1894 I.
76. KOVÁCS 1894 I. 113.
77. Néhány példa a teljesség igénye nélkül. Az I. országos ülésen (május 18.) a magyar nyelv mellett szólt, a 3. kerületi ülésen a jegyzőkönyv vezetését szorgalmazta; a 7. és 10. kerületi üléseken (május 30, június 2.) a vármegyei választások, visszaélések kapcsán szólt fel; a 11. kerületi ülésen (június 3.) ismét a magyar nyelv ügyében tett észrevételt. KOVÁCS 1894. I. 137, 162, 252, 258.
78. KOVÁCS 1894 I. 258, 268, 344.
79. KOVÁCS 1894 I. 493.
80. *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. II. kötet. Franklin Társulat, Budapest 1894. 276. A továbbiakban: KOVÁCS 1894 II.

81. KOVÁCS 1894 II. 289.
82. KOVÁCS 1894 II. 289–290.
83. KOVÁCS 1894 II. 291–292.
84. KOVÁCS 1894 II. 292–293.
85. KOVÁCS 1894 II. 293–294.
86. KOVÁCS 1894 II. 295. „*ha a dühös oroszánt puskával nem veszhetem el, mennykövet használok ellene.*”
87. KOVÁCS 1894 II. 295–297.
88. KOVÁCS 1894 II. 297.
89. KOVÁCS 1894 II. 298–301.
90. KOVÁCS 1894 II. 301–303.
91. *A magyar politikai szónoklat kézikönyve a legrégibb időktől a jelenkorig, vagyis a legkitünőbb politikai szónokok életrajzi adatokban és jellemző mutatóanyagokban feltüntetve*. Kiadta TOLDY István. Második kötet. Pest. Emich Gusztáv tulajdona, 1866. 44–51. A továbbiakban: Toldy 1866. Köszönöm Mórocz Gábor észrevételét és segítségét.
92. KOVÁCS 1894 II. 303–313.
93. KOVÁCS 1894 II. 313–317.
94. Úgy mint Zemplén, Sáros, Szatmár, Szabolcs, Gömör, Borsod, Heves, Bereg, Torna, Csongrád, Békés, Csanád, Arad, Temes, Torontál, Nyitra, Sopron, Nógrád, Bihar, Somogy, Hont, Győr, Baranya, Zólyom, Pest, Tolna, Árva, Bács, Hajdú-kerület, Fiume. Az eltörlés ellen: Abaúj, Ung, Szepes, Máramaros, Pozsony, Vas, Komárom, Fehér, Esztergom, Túróc, Pozsega, Verőce és a Jász-Kun kerületek. Nem szavazott: Trencsén, Ugocsa, Bars, Veszprém, Mosony, Szerém, Krassó. Liptó követe nem volt jelen. KOVÁCS 1894 II. 317.
95. KOVÁCS 1894 II. 391., 392–393.
96. KOVÁCS 1894 II. 392.
97. KOVÁCS 1894 II. 392.
98. KOVÁCS 1894 II. 392–395.
99. KOVÁCS 1894 II. 395.
100. HORVÁTH 1990. X–XII. old; FENYŐ 1997. 204.
101. BATÓ 2010. 25–26.

102. BATÓ 2010. 131–137.
103. BATÓ 2010. 140–141., 116. lábjegyzet.
104. BATÓ 2010. 143.
105. BATÓ 2010. 145–148.
106. HALÁSZ Gábor: *Madách Imre Összes művei II.* Sajtó alá rendezte Halász Gábor. Budapest, 1942. 1194.
107. RADÓ–ANDOR 2006. 167.
108. RADÓ–ANDOR 2006. 199.
109. FENYŐ 1997. 289.
110. BATÓ 2010. 31.
111. Fenyő egyébként ezt 1844 június 7-ére datálta: FENYŐ 1997. 292; RADÓ–ANDOR 2006. 164.
112. FENYŐ 1997. 292. A névválasztás a francia Lajos Fülöp kori radikális politikus Louis Marie de la Haye Cormenin álnevét vette kölcsön. A publicistát a centralisták jól ismerték, műve megvolt Madách könyvtárában is.
113. BATÓ 2010. 150.
114. HALÁSZ 1942. 672.
115. Uo. 672.
116. Uo. 673.
117. SZEMERE 1841. 49.
118. HALÁSZ 1942. 673.
119. SZEMERE 1841. 167.
120. HALÁSZ 1942. 674.
121. SZEMERE 1841. 159.
122. HALÁSZ 1942. 674.
123. SZEMERE 1841. 152., 153.
124. SZEMERE 1841. 155.
125. HALÁSZ 1942. 674.
126. „*Vivo ego, dicit dominus Deus: Nolo mortem (peccatoris), sed ut (magis) convertatur impius a via sua et vivat.*” *Szent Biblia.* Szent István Társulat, Budapest, 1973. 1007.
127. SZEMERE 1841. 156.
128. HALÁSZ 1942. 674.

129. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája.* Drámai költemény. Madách Imre művei V. Drámák 5. Sajtó alá rendezte és a kommentárokat összeállította: Bene Kálmán. Madách Irodalmi Társaság. Szeged 2014. 116. A továbbiakban: MADÁCH 2014.
130. A párizsi szín megírásához egyik fő forrása pedig CORMENIN: *Szónokok könyve* volt. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája.* A kötetet szerkesztette, a mű szövegét sajtó alá rendezte és a jegyzeteket összeállította KERÉNYI Ferenc. Ikon Kiadó, Budapest 1992. 79.
131. MADÁCH 2014. 117.
132. Albert SOBOUL: *A francia forradalom története (1789–1799).* Kosuth Könyvkiadó. Budapest 1974. 359.
133. MADÁCH 2014. 121., 122.
134. MADÁCH 2014. 128.

Felhasznált irodalom

- A magyar politikai szónoklat kézikönyve a legrégibb időktől a jelenkorig, vagyis a legkitünőbb politikai szónokok életrajzi adatokban és jellemző mutatókban feltüntetve.* Kiadta TOLDY István. Második kötet. Pest. Emich Gusztáv tulajdona, 1866.
- ANDOR Csaba: *A siker éve: 1861. Madách élete.* Fekete Sas Kiadó Budapest, 2000.
- 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–II. kötet. Franklin Társulat, Budapest, 1894.
- Dr. BAKÓCZI Antal: *Az emberölés.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest, 1984.
- BATÓ Szilvia: *A „büntetési rendszer” megjelenése Kossuth Lajos Pesti Hírlapjában (1841–1844).* A Pólay Elemér Alapítvány Könyvtára 29. Szeged, 2010.
- Cesare BECCARIA: *A bűnökről és a büntetésekről.* Fordította, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta: Madarász Imre. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum. Budapest 1989.
- BÉLI Gábor: *Magyar Jogtörténet. A tradicionális jog.* Dialóg Campus Kiadó, Budapest–Pécs. 1999.
- BELOVICS Ervin, GELLÉRT Balázs, NAGY Ferenc, TÓTH Mihály: *Büntetőjog I. Általános rész. A 2012. évi C. törvény alapján.* HVG Orac Lap- és Könyvkiadó Kft. Budapest 2012.
- FENYŐ István: *A centralisták. Egy liberális csoport a reformkori Magyarországon.* Argumentum Kiadó. Budapest, 1997.
- HALÁSZ Gábor: *Madách Imre Összes művei II.* Sajtó alá rendezte Halász Gábor Budapest, 1942.
- HEGEL: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és az államtudomány vázlata.* Fordította, utószóval és jegyzetekkel ellátta Szemere Samu. Akadémiai Kiadó. Budapest 1971.
- Immanuel KANT: *Az erkölcsök metafizikája.* In.: I. KANT: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája.* Fordította: Berényi Gábor. Gondolat Kiadó. Budapest, 1991.

- KOSÁRY Domokos: *Újjáépítés és polgárosodás 1711–1867.* Magyarok Európában III. Háttér Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 1990.
- M. ANTALÓCZY Ildikó: *Bűnözés és büntetés Debrecenben a XVIII. század közepén.* Csokonai Kiadó. Debrecen 2001.
- MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája.* A kötetet szerkesztette, a mű szövegét sajtó alá rendezte és a jegyzeteket összeállította Kerényi Ferenc. Ikon Kiadó. Budapest, 1992.
- Magyar Törvénytár. 1657–1740. évi törvénycikkek.* Fordították és utalásokkal ellátták Dr. Kolosváry Sándor és Dr. Óvári Kelemen. Magyarázó jegyzetekkel kíséri Dr. Márkus Dezső. Franklin Társulat. Budapest 1900.
- MONTESQUIEU: *A törvények szelleméről.* Osiris–Attraktor Kiadó. Budapest, 2000.
- NAGY Ferenc–TOKAJI Géza: *A magyar büntetőjog általános része.* Jatepress. Szeged. 1993.
- PAJKOSSY Gábor: *A reformkor (1830–1848).* In.: *19. századi magyar történelem 1790–1918.* Szerkesztette: GERGELY András. Korona Kiadó. Budapest, 1998. 197–245.
- PINTÉRNÉ dr. KURUNCZI Magdolna: *Il concetto illuminato del diritto penale di Cesare Beccaria* (Cesare Beccaria felvilágosult jogelmélete). Kossuth Lajos Tudományegyetem Olasz Tanszék, kézirat) Debrecen, 1998.
- A. A. PIONTKOVSKIJ: *Hegel állam- és jogbölcselete és büntetőjog elmélete.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972.
- RADÓ György–ANDOR Csaba: *Madách Imre életrajzi krónika.* Madách Irodalmi Társaság, Budapest, 2006.
- Albert SOBOUL: *A francia forradalom története (1789–1799).* Kossuth Könyvkiadó. Budapest, 1974.
- SZEMERE Bertalan: *A büntetésről s különösbbe a halálbüntetésről.* Halálbüntetést ellenzők Ligája. Budapest 1990².
- Szent Biblia.* Szent István Társulat, Budapest, 1973.
- WERBŐCZY István: *Tripartitum.* A dicsőséges Magyar Királyság szokásjogának Hármaskönyve. Latin–magyar kétnyelvű kiadás. Téka Könyvkiadó. Budapest, 1990.

Pavlovski Róbert

A madáchi kéjfogalom színeváltozásai A testiség gyönyöre Az ember tragédiájában

Az alábbiakban arra szeretnék rámutatni, hogy Madách Imre *Az ember tragédiája* című drámai költeményében szereplő *kép* fogalma sokkalta gazdagabb jelentéstartalmakat rejt magában a hagyományos *kép* fogalmánál, mely alatt testi kielégüléssel járó felfokozott gyönyörérzést értünk. A *Tragédiában* a madáchi kéjfogalom színeváltozásokon megy keresztül az égi és a földi dimenzió vonatkozásában, s egyfajta Dopp-ler-hatásként érvényesül: amikor a kép túl közel kerül a földi dimenzióhoz, mélyebb tónusban, a testi gyönyörkeltést fejezi ki, mihelyt azonban az égi dimenzióhoz kerül közelebb, nyomban magasabb szólamban, az éterien tiszta esztétikai gyönyört juttatja kifejezésre. Következésképpen, bár a madáchi kéjfogalmat szemantikailag kétséges konstansként meghatározni, transzfigurációinak köszönhetően kapaszkodókhöz juthatunk a testiség gyönyörének *esztétikai* megragadásában.

A madáchi kéjfogalom hat színeváltozását különböztetem meg: (a) paradicsomi kéjt; (b) megtestesült kéjt; (c) uralmi kéjt; (d) oltalmi kéjt; (e) vakmerő kéjt; (f) szentséges kéjt. E színeváltozások a grandiózus operák áriáihoz hasonlatosak, midőn drámai cselekmények közepette, lírai dallamívek révén az ember legbensőbb érzéseit, hangulatait, élményeit, gondolatait, esztétikai tapasztalatait tárják fel. A „kép-mű” nyitányát Lucifer komponálja azzal, hogy a paradicsomban szélrohamként megjelenve Ádám és Éva félelmet kelt, melynek következtében az emberpár a testiség gyönyörében leli meg a mennyi harmóniát: – Ádám: „*Hah, nő! Mi ez, nem hallék még hasonlót. / Miként ha ellenséges idegen / Erő tört volna rajtunk. / Reszketek,*” – Éva: „*Az égi zengzet is elhallgatott.*” – Ádám: „*Itt kebleden, úgy tetszik, hallom azt még.*”¹

(a) A *paradicsomi kép* a második színben bukkan fel, a paradicsomban. A földi dimenzió itt még csak afféle bővítménye az éginek, a kettő között nincs éles határ. Ez az összemosódottság tükröződik a

paradicsomi kéjnél is: egyrészt, hogy „mennyei mannaként” jelenik meg, másrészt, hogy testi kíváncsalmakhoz tapad. Az előbbi Éva fejezi ki esztétikai fennköltségében: „*Érezni, hogy gondoskodnak felőlünk, / És mindezért csupán hálát rebegnünk / Ahhoz, ki nyújtja mind e kéje- ket.*”² az utóbbi Ádám Évának adott válaszában tükröződik: „*Szomjú- zom, Éva, nézd, mi csábosan / Néz e gyümölcs ránk.*”³

A paradicsomi kép az ember mennyei függőségének észlelését és önnön testiségére való ébredését jeleníti meg, s ennek folytán kétféle valóság tárul elénk: (i) *Éva valósága*, melyben a kép éterien tiszta esztétikumként van jelen; (ii) *Ádám valósága*, melyben a kép a test szükségleteinek kielégítéséből fakad. E két valóság metszetében találjuk a paradicsomi kép lényegi jellemzőit:

a) *intencionális* abban az értelemben, hogy Éva, mennyei gyönyör szemlélőjeként, mégis szakít a gyümölcsből;

b) *transzformatív* abban az értelemben, hogy az ember az Úr pa- rancsát megszegve az égi dimenzió gyönyörét a földi dimenzió testisé- gére alakítja át;

c) *megkísértő* abban az értelemben, hogy Évában a női hiúságot, Ádám a férfiúi önértetet erősíti fel:

LUCIFER

(Új szélroham. LUCIFER a megrettenő emberpár előtt megjelenik. A dics elborul. LUCIFER kacag.)

Mit álmélkodtok –

(ÉVÁhoz, ki futásnak indul.)

Óh, megállj, kecses hölgy!

Engedd egy percre, hogy csodáljalak.

(ÉVA megáll s lassanként felbátorodik.)

(félre)

E mintakép milljószor újuland meg.

(fent)

Ádám, te félsz?

ÁDÁM

Tőled, hitvány alak?

LUCIFER (félre)

Ez is jó ős a büszke férfinemnek.⁴

A paradicsomi kék az ember értelmi és érzelmi dimenziójának szer-
ves része. Az előbbi jól tükrözi az *interszubbektivitás* problémájának
megjelenése Ádám megállapításában: „*Nem tudtam, hogy van ember
még kívülünk.*”⁵ Az utóbbi viszont a jóságos Isten-kép erőteljes dest-
ruálásában jut kifejezésre Éva érzelmi kitörésében: „*Mégis kegyetlen
a mi alkotónk!*”⁶ A paradicsomi kéjben tehát olyan tényezők munkál-
kodnak, amelyek egyrészt felszítják a testi kielégülés vágyát, másrészt
pedig, félelmet generálnak az Úr iránt. Lucifer provokációjában kivá-
lóan vonja le ez irányú következtetését: „*Nagy kényelem a megnyug-
vás hitünkben; / Nemes, de terhes, önlábunkon állni.* –”⁷

Mindazonáltal, hogy a paradicsomi kéjből megtestesült kék lehes-
sen, a bűn relativizálása szükséges, melyhez mind a tudás, mind az ér-
zelem közreműködése szükséges:

ÉVA

Ha még a bűn szintén tervében áll,
Mint a vihar verőfényes napok közt,
Ki mondja azt vétkecsnek, mert zajong,
Mint azt, mivel éltetve melegít?⁸

Lucifer feladata itt ismét a szintetizálás: „*Tudsz, mint az Isten, azt
ha élvezed, / Ettől örökifjú marad kecsed.*”⁹ Az embernek, hogy valóban
képes legyen megszabadulni a paradicsomi kék okozta frusztrációtól,
anyagszerűségre van szüksége, ebben Lucifer kiváló közreműködő:
„*Segítsetek / Ti elemek, / Az embert nektek / Szerezni meg.*”¹⁰

A luciferi gesztus hatékony. Immáron a testi ember-lét a tét. Éván
nem múlik a dolog: „*Én hát szakítok egyet a gyümölcsből.*”¹¹

(b) A *megtestesült kék* a harmadik színben jelenik meg, lényegi ele-
me Lucifer reakciója Ádám és Éva paradicsomon kívüli életfelfogására:
„*A család s tulajdon / Lesz a világnak kettes mozgatója, / Melytől
minden kék s kín születni fog.*”¹² A paradicsomi kéjjel ellentétesen, a
megtestesült kék teljes mértékben testi eredetű, nem adomány, ára van
– az emberi erőfeszítés.

ÁDÁM

Mit is köszönjek néki? Pusztá létem?
Hisz ez a lét, ha érdemes leszen
Terhére, csak fáradságom gyümölcse.
A kéjet, amit egy ital viz ád,
Szomjam hevével kell kiérdemelnem,
A csók mézének ára ott vagyon –
Amely nyomán jár – a lehangolásban.

A gyönyörszerzés e módja tökéletesen kifejezi a luciferi tézist: a
családhoz való kötődés és a tulajdonszerzés szükségszerűen heves ér-
zelmeket korbácsolnak fel. A megtestesült kéjben az öröm és a fájda-
lom dialektikájáról van szó.

A megtestesült kék a hagyományos kéjjel állítható párhuzamba ab-
ban a sztereotipikus értelmezésében, midőn a testi gyönyör megtaga-
dása elengedhetetlen a magasztos célok eléréséhez. A nyugati filozófi-
ai tradícióban ugyanis a kék olyan ösztönös viselkedésbéli formát je-
lent, mely szükségképpen korlátját jelenti az intellektuális kibontako-
zásnak, ebből adódóan pedig, ellehetetlenítője a nagyságnak. Richard
Shusterman Nietzsche-t hozza fel példának, aki bár úgy tűnik, síkra-
száll az érzékiségért, mégis „...arra figyelmeztet, hogy a szexuális ak-
tivitás károsan befolyásolja az esztétikai alkotást, és 'szexuális önmeg-
tartóztatás' tanácsol a művészeknek és a filozófusoknak”.¹³ Ez érez-
hető ki Ádám Lucifernek tett szemrehányásából is, amikor a gyönyör-
ről való lemondását Lucifer ígéretével állítja szembe:

Rejtélyeket beszélsz. Igérted a
Tudást, az ösztön kéjéről lemondtam
Érette, hogy, bár küzdve, nagy legyek.
S mi az eredmény.¹⁴

Következésképpen a *megtestesült kék* egymással ellentétes irányú
erők generátora: egyrészt, szexualitásra ösztönöz, melynek tartományá-
ba beletartozik a fajfenntartás, másrészt, az előbbi tudatosításával ép-
pen a nemi vágy elfojtása felé hajt, melynek eredményéhez tartozik a

szellemi és az anyagi tulajdonlás. Ezek az erők érdekes módon a megtestesült kéjnél nem okoznak interferenciát, s ebből a szempontból többlettel bír a hagyományos kéjnél, tudniillik olyan életimpulzusokat tartalmaz, melyeknek köszönhetően az ember önnön ítélőjévé, teremtetőjévé kíván lenni. Ádám a megtestesült kéj nyomása alatt ismeri fel egzisztencialitását: „*S ha képzetem magasb körökbe von, / Az éhség kényszerít, hunyáskodottan / Leszállni ismét a tiprott anyaghoz.*”¹⁵

(c) Az *uralmi kéj* az egyiptomi színben, az uralkodó kiváltságaként jelenik meg. Jellegzetessége, hogy a kéj gyönyörének megélése uralkodói erőt sugároz, a kéjtől való tartózkodás pedig, az uralkodó rossz lelki állapotát, az uralkodói gyengeséget mutatja. Az uralmi kéjben egymással harcban állnak az érzelmek és a szexuális késztetések, ezért Lucifer összebékítésük érdekében dialektikus egységben történő kezelésmódot szorgalmaz:

LUCIFER

Felséges úr! Aggódva kérde néped,
Mely elvérezni boldog lenne érted,
Vajon mi az, mi a nagy fáraót
Nem hagyja trónja vánkosán pihenni?
Mért áldozod fel a nap kéjeit,
Az éjnek édes álmoképeit,
És nem bizod gondját nagy terveidnek
A rabszolgára, akit az megillet,
Midőn már úgyis a széles világon
Minden dicsőség, úralom tiéd
S a kéj, mit ember elviselni bír. —¹⁶

Az uralmi kéj a testek feletti rendelkezések jogosultságából fakad, Lucifer, a fáraó minisztereként okkal ad hangot ennek:

LUCIFER

Ezer hölgy keble sóhajtoz feléd:
A szőke szépség, lankadó szemével,
Finom, gyöngéd, mint játszi tünemény,

A barna lányka, lihegő ajakkal,
Égő szemében örült szenvedéllyel –
Mind a tiéd. Sorsuk egy szeszélyed,
Mind érzi, hogy betölté hivatását,
Ha néhány perced fűszerezni tudta.¹⁷

A testiség megélése tehát elsődleges uralmi funkciót tölt be, mivel gyönyörbeli gazdagsága nem pusztán az érzékiség tartományán belül bír jelentőséggel, hanem hatalmi következményeket implikál. Lucifer ezzel közvetlen kapcsolatra utal az érzékiség és az uralkodói potenciál között. Az uralmi kéj ebből kifolyólag aggregátuma az alattvalók szenvedélyeinek, céljainak.

Mindazonáltal az uralmi kéjben a kétely is megbúvik: az uralkodó kiszolgáltatott az alattvalók érzéseinek, mivel ösztönöségükben sohasem lehet biztos; lehetetlenség az érzelmek valóságát bizonyítani, ha az érzékiség birodalmi ügyekkel keveredik. Szükség van tehát egy olyan mozzanatra, amelyben az egyén érzelmei a másik iránt teljes odaadásként jelenik meg. Ez következik be az ostorcsapásoktól összerogyott rabszolga segítség sikolyában, amikor Éva színlelés nélkül urára borul és az életösztönt saját testével kívánja elevenen tartani benne: „*Mért nem hívsz engemet, / Ki eltakarlak, s testemmel fogok fel / Minden csapást.*”¹⁸ Ádamban e jelenet a gyönyör legtisztább formájában játszódik le, mert már érzi, amit sejtett, hogy nincs olyan hatalom, mely egy érzéki nő szívét irányítani legyen képes. Ádám a szenvedő rabszolga feleségében, Évában tapasztalja meg az érzések erejét: „*Mi ismeretlen érzés száll szívembe, / Ki e nő, és mi büve-bája van / Mellyel, mint láncsal, a nagy fáraót / Lerántja porban fetrengő magához?*” —¹⁹

Az uralkodói világ mérhető dolgokból tevődik össze, ettől válik a hatalom igazán szilárdná. Az uralmi kéj éppen ezért nem sülyeszethető az egyén érzélgősségének szintjére. Ezt teszi szóvá Lucifer: „*De illetlen, hogy egy bölcs és király / Alatta nyögjön.*”²⁰ Ádám azonban a világot már Éva szemével látja, aki bár milliószor kész a fáraót testi gyönyörökben részesíteni, de egyszer sem kívánja népének kínját a trónról hallani. Az uralmi kéj alapvető természete a kisajátítás, hatalma alá kívánja hajtani az érzéseket, sikertelenül. Ádám ezért elutasítva

a látszatgyönyöröket, melyek őt érzelmileg elszegényítik, uralmának rendszerét töri szét: „*Ím, legyen szabad / A szolganép. Mit is ér a dicsőség, / Mit egy személyben ér utól az ember / Milljók vesztével és milljók jajával, / Kikben szintén az az ember lehel; Milljószor érzem a kint, egyszer a kéjt.*”²¹

Ádám kockáztat, elhagyja a trónt. Éva valódi szenvedélyét kívánja megnyerni: „*S akkor nem fogsz ölelni már parancsból, / De mint egyenlő – kéjnek érzetével.*”²² Az érzéki gyönyör ezzel ismét érdeknélküli esztétikumává lesz.

(d) Az *oltalmi kéj* az athéni színben tűnik fel, amikor Éva Aphrodité, a szerelem istennőjének oltárán áldozatot mutat be férjéért, akinek dicső babér helyett, politikai cselszövésekkel kell szembenéznie: „*Szent Aphrodité! Óh, fogadd, fogadd el / Ez áldozat füstét, hallgasd imámat: / Nem zöld babért kérek férjem fejére, / Családi enyhet csak bajnok szívére.*”²³ Az áldozat füstje érzéki légkört teremt: megjelenik Erósz, a szexuális vágy istene, Khariszok, a báj istennői társaságában. Az emberi halandóság egy pillanatra feloldódik e misztikus gyönyörben, az érzelem felülkerekedik az értelem kételyein. Erósz áldásával isteni izgalom hatja át Évát: „*Óh, nő, a tiszta szív / Áldása rajtad!*”²⁴ Éva ismét az isteni kéjben részesül. Az égi és a földi dimenzió egymásba fordul, melynek felfokozódott hatása az oltalmazó kéj. A báj istennői erről biztosítják Évát: „*És a Khariszok / Oltalma véled!*”²⁵ Az oltalmi kéj a felsőbb hatalmak biztosítéka az érző ember jóindulatáért cserébe, erős és tiszta gyönyört nyújt.

Mindazonáltal az oltalmi kéj árnyékaként a kéj újabb változata is feltűnik, amikor Ádám a feltüzelt nép kataklizmájában a tömegembert kárhoztatja: „*Éljen magának, és keresse a kéjt, / Mellyel betölti az arasznyi létet, / S tántorogjon ittasan Hádész felé.*”²⁶ A tömegember álnok hazadicsőítésével a dicsőséget és az elismerést elvitatja az egyéntől. Ez a tömegember kéje. A politika impulzivitása fejeződik ki az első demagóg magatartásában Ádám vesztét követelve: „*Végezzétek ki. Éljen a haza!*”²⁷ Ádám látja, hogy a tömeg felfokozott érzelmi állapota dönt az igazságról, ezért a vérpadon elmereng az erény és kéj hozadékain: „*Örülj, mulass, tagadd meg az erényt. – / Vérpadra mostan,*

büntetésemül. / Nem mintha aljast bírtam volna tenni, / De mert nagy eszme lelkesíteni bírt.”²⁸ Ádám szíve erkölcsi nyughatatlanságát vádolja szenvedéséért, ugyanakkor felismeri és elfogadja: a nagy eszmék a lélek számára nemes kielégülést nyújtanak, a tömegember kéjes irigysége pedig, sötét árnyékként velejárója az individuum erényének.

(e) A *vakmerő kéj* a római színben, kéjencek és kéjhölgyek dőzsölésével tárul elénk, s az erotikus vágytól duzzadó testiséget juttatja kifejezésre. Ez a testiség azonban nem képes elérni az érzékiség gyönyörét, hanem vad és zavaros orgiák csapdájában reked. A vakmerő kéj ezért kielégületlenségében felemészti a hűséget, s a női odaadást csupán illékony szeszélyként veszi; így fogalmaz Hippias:

Mert a kéjnek csak egy-egy elszakadt
Részét bírod egy-egy nőben találni,
Mig a szépség s kéj eszményképe mindig
Elérhetetlen varázsként leng előtted,
Hogyan tudod, hogy szintén egy szeszélye,
Egy ábrándkép nem csábitandja-é el?
Egy gladiátor roncsolt izmai –²⁹

A vakmerő kéj sohasem érheti el a beteljesültség állapotát, mivel az élvezetekért külső stimulációkra van ítélve, ebből kifolyólag pedig, csupán a *gyönyör* és a *gyötrelem* keverékével képes oltani szomját. Számára a szépség a maga éteri tisztaságában elérhetetlen. Ugyanakkor az érzéki kielégülés sem jelentheti számára azt, melyről Shusterman szómaesztétikájában ír: „a szex élvezetes mind abban az arisztotelészi értelemben, hogy a kielégítő, magával ragadó és zavartalan cselekvés örömet adja, mind pedig az általa nyújtott, vele járó gyönyörteli érzések értelmében”.³⁰ Ennek hátterében az áll, hogy a vakmerő kéj nem rendelkezik azzal az érzékenységgel, hogy észlelné a gyönyör transzcendenciáját, ehelyett a testiség földi anyagi minőségeit kívánja a végletekig kihasználni. Ádám Hippiának adott válaszában ez jut kifejezésre:

Igaz, igaz, ne többet, Hippias.
Miért is vonz az a kéj Tantalusként,

Ha Herculesnek ereje hiányzik,
 Ha Proteusként nem változhatunk,
 S egy megvetett rab, kínos hét után
 Oly órát élvez, millyet hasztalan
 Ohajt ura. – Vagy a gyönyör csak egy
 Itál viz-é hát a meglankadottnak,
 S annak halál, ki habjaiba dül?³¹

A vakmerő kéj tehát azáltal, hogy az érzékiséget dologiként érzékeli, szükségképpen a végzet élvezeteivel szabadítja fel önmagát.

A vakmerő kéj számára – ellentétben az uralkodói kéjjel –, teljesen indifferens a társadalmi rend, az úr és a rabszolga közötti különbség, merthogy csak a dologszerű kielégülés az, ami számít. Miért? – mert mind a gyötrelmek, mind a halál vágyfokozóként hatnak. Ádám és Catulus fogadása éppen ezt, a vakmerő kéj *részlegességét* fedi fel; a dologi élvezet hevültségében egyazon szintre redukálja a *nőt* és az *életkioltást*. Ezzel szükségképpen:

(a) a nő eltárgyasul – Ádám: „*Ha veszteném, / Úgy Júlia tiéd.*” –³²

(b) az élvezet „valódisága” a vér által nyer igazolást – Catulus: „*Rabszolgám van még, nem vagyok fukar. / Ki sajnálná e kis felzaklató / Jelenetet, szép hölgyek, tőletek, / Midőn a csók oly sokkal edesebb, / Forróbb a vágy, ha egy kis vér ömölt.*”³³

Következésképpen a vakmerő kéj katalizátorként fejti ki hatását: az érték és az élvezet nagyon heves reakcióját indítja el, a lét és a mámor egy vegyületté lesznek. Ezt fejezi ki Hippia éneke: „*Borral, szerelemmel / Elteni sohsem kell; Minden pohárnak / Más a zamata. / S a mámor, az édes mámor, / Mint horpadt sírokat a nap, / Létiünk meg-aranyozza.*”³⁴ Az erkölcs ebben az erotikus fülledtségben teljesen elveszíti gátló funkcióját, és egyfajta hedonisztikus életvitel motívumává alakul át. A római szín dőzsölő szereplői a heroizmust ódivatúnak tartják, helyette a világ „észhezterését” és élvezőit ünneplik: „*Örüljünk, okosabb világ van, / Örüljünk, hogy mi élünk abban.*” –³⁵

A vakmerő kéj ellensége az elmúlásnak, mert a múlt mindvégig kísérteni képes emlékképeivel, amelyek megkérdőjelezzik a kéjes pillanat boldogságát. A múlt kísérti Évát is, aki a zene és a tánc hevületében

észrevétlenül esik bele a paradicsom utáni nosztalgiába: „*S úgy érzem, mintha álomban feküdném: / A rezge hangon messze múltba szállnék, / Hol napsugáros pálmák alatt / Ártatlan voltam, játszi, gyermekem, / Nagy és nemes volt lelkem hívása.*”³⁶ Éva azonban mindezt álmoképeknek véli. Ádám éppúgy érzi a múlt lüktetését, ezért leállítja a jelen dübörgését: „*El a zenével, tánccal, émeljít / Ez örökös édesség tengere, / Keserűet kívánna már szívem. / Boromba ürmöt és fullánkot a / Piros ajakra, / vést fejem fölé.*”³⁷

A vakmerő kéj azonban sokkalta szívósabb annál, hogy a földi dimenziót ismét az éginek engedné át, főleg, amikor már a megfordult világ törvényeit a testiség gyönyöre írja. Lucifer ismeri a titkot, az élettelen testhez tapadó túlvilági mesét, ezért pajzán lakomába „hívja” a temetési menetből a halottat: „*No, majd hívok új vendéget közénk. / Talán megiffult kedv is tér be véle.*”³⁸ Lucifer ezzel nyíltan arra utal, hogy a testiségen kívüli „világ” nem lehet más, mint a kéj *végzetig* való fokozása, melynek jelmondata: „*Igyál pajtás, holnap nekem, ma néked!*”³⁹ A vakmerő kéj drámája Hippia halott megcsókolásában teljeseedik be, amikor a „döghalált” szívja magába. Ezzel kettős fordulatnak lehetünk a tanúi: egyrészt, e rettentő halál tudatosításával a vakmerő kéj immáron nem stimulál, hanem megbénít. Ennek ad hangot Péter apostol: „*Nem bírod, ügye, kéjek mámorával / Elandalítani azt a szózatot, / Mely a kebelnek mélyét felveri, / S jobb cél felé hiába ösztönöz.*”⁴⁰ Másrészt, a vakmerő kéj paradoxonná válik: a végletekig felfokozott kéj a halállal kiüresedik. Ez tükröződik Ádám nőjét féltő szavaiban: „*S te itt vagy, Júlia, mondd, mit keressz itt, / Hol a halál az örömet kiölte.*”⁴¹ Évából már nem a vakmerő kéjtől elalélt, hanem a hajdani paradicsomi kéjben felfrissült nő szólal meg: „*S nem ott van-e helyem, ahol te vagy? / Ah, Sergiolus! Vajh mi sok nemes/Érzést találtál volna e kebelben, / Hol csak mulékony kéj után kutattál.*” –⁴²

Ádám reakciója a vakmerő kéjre az Istenbe való kapaszkodás: egy új és nemesebb eszményért könyörög. Mindazonáltal Ádám a vakmerő kéj fogságából kiszabadult érzéseivel nem tud mit kezdeni: „*Ah, érzem, érzem, mást is kér a lélek, / Mint dagadó párnákon renyhe kéjek; / A szív vérenek lassu elfolyása / Olyan kéj, melynek vajh, mi lenne mása?*”⁴³ Ádám érzi az ürt, melyet a vakmerő kéj hagyott hátra, helyébe

kíván valamit. Ennek alternatíváját Péter apostol adja meg: „*Csak egy parancs kötvén le: szeretet.*”⁴⁴

(f) A *szentséges kéj* a hetedik, konstantinápolyi színben bontakozik ki, a keresztény erény és a női szemérmesség kettős aspektusában: (i) a női erkölcs megóvása – a közösség épsége; (ii) a női erény – az érzések tisztaságának szentsége.

(i) A kéj itt tabu, záró kapcsainak felfeszítése a közösségre nézve veszélyt jelent, ez tükröződik a második polgár tiltakozásában: „*El hölgyeinkkel; e vad csöcselék / Isméri a szerájok kéjeit.*”⁴⁵ A veszélyforrást maga a szexuális nyíltság jelenti, mivel olyan tudást sejtet, amely alapjaiban rengetné meg a hitviták jogszerűségét; a tudás és a hit konfliktusa egyúttal a profán és a szentséges harca is. A győzelem csakis a prüd hitszónoké, pátriárkái lehet: „*Nem az szeret, ki a testnek híz, / De aki a lelket vezérli vissza.*”⁴⁶ Ádám a test és a lélek merev dualizmusával kénytelen szembesülni, valamint annak következményével, hogy a szellem és az érték elkülönül egymástól. A keresztes lovag hite, amely a szentföldön Isten dicsőítéséért és a nő védelméért szóló harcban öltött testet, érvényét veszti a hitvitákban, merthogy immáron csakis *érdekcélokra kisajátított szellem* jelentheti a győzelmet. Lucifer gúnyosan meg is jegyzi: „*Lám, lám, mivé silányult a nagy eszme, / Melyért a cirkusz vértanúi haltak.*”⁴⁷ A közösség szelleme ebből kifolyólag szélsőséges formában érvénysül: a józan ész létjogosultságáról az eretnekséggel szembeni igazhitűség dönt. Nem számít a lovagi hőstett, a női eszménykép a hitvitákban teljesen elszűrül.

(ii) A *szentséges kéj* a hitviták radikalizálódásából adódóan levetkőzni kényszerül testiségét, de ezzel azonban nem veszíti el a testi kíváncsiság iránti vonzalmát. Ez mutatkozik meg Éva és Ádám érzelmi tusájában a zárda előtt:

ÉVA

Im, e szalag. –

ÁDÁM

Óh, hölgy! Reményt, reményt, ne bánatot.

ÉVA

Enyém ez a jel, mást nem adhatok.

A zárdafal közt nem tenyész remény.

ÁDÁM

De szerelem sem. És ahol te vagy,

Hogyan ne volna szerelem, leány!

Mezed mutatja, nem vagy még apáca.

ÉVA

Ne is gyötörj tovább kérdéseiddel,

Pedig gyötörsz, ha búdat nőni látom. –

Ebben a köztételen a *szentséges kéj* három egymásnak ellentmondó motívuma jut kifejezésre: (a) menekülés a világi hívságtól; (b) a testi gyönyörért való epekedés; (c) a testiség átszellemültsége. Mindhárom motívum feszültséggel terhes, ezért a *szentséges kéj* kielégülése „csupán” magasabb, a tiszta érzések szentségének szintjén történhet meg.

A *szentséges kéj* a paradicsomi kéjtől eltérően nem az égiek adománya, hanem emberi törekvés a gyönyör lehető legnagyobb hőfokon való átélésére testi érintkezés nélkül. Mindazonáltal nem arról van szó, hogy a testiség a szellemiséggel helyettesül, ellenkezőleg, a testi kíváncsiság örökké tétele a tét. Éva ugyanis érzi a test gyengeségét: „*Te boldog vagy, de hogy feledlek én? / Tankréd, megyek már, vagy kifogy erőm. / Isten veled – meglátlak ott az égben.*”⁴⁸ Éva ezzel arra mutat rá, hogy a testi gyönyör a test gyengülésével lankad, ezért a cél az egyre fokozódó testi vágy örökléte, melynek ára a testi kielégülés megtagadása.

A *szentséges kéj*ben az akaraterő munkálkodik, de nem erkölcsiként, hanem vágyfokozóként. Éva ezt juttatja kifejezésre: „*Mi vágyva néze rám, mint reszketett, / Ah, e hős férfi reszketett előttem, / De nőerényem és a hit parancsol – / Itt szenvedek ki, mint szent áldozat.*”⁴⁹ Nem a test regulázása itt a cél, olyasfajta önsanyargatás, melyben a lélek test feletti győzelme okozna katarzist, hanem kizárólag a test által gerjesztett gyönyörérzés múlandóságának múlhatatlanná tévése. Ezt a transzformációs aktust lehetetlenség volna másképpen véghezvinni, mint „szent áldozatként való szenvedés” által. Éva nőies érettsége ettől lenyűgöző.

Jegyzetek

1. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája*. Talentum Kiadó, Budapest, 2000. 14.
2. Uo. 13.
3. Uo. 13.
4. Uo. 15–6.
5. Uo. 16.
6. Uo. 17.
7. Uo. 18.
8. Uo. 19.
9. Uo. 17.
10. Uo. 18.
11. Uo. 19.
12. Uo. 21.
13. Richard SHUSTERMAN: *Szómaesztétika és az élet művészete. Válogatás Richard Shusterman írásaiból*. Ford. Krémer Sándor, Jate-Press, Szeged, 2014. 84.
14. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája*. Talentum Kiadó, Budapest, 2000. 21.
15. Uo. 22.
16. Uo. 29.
17. Uo. 29–30.
18. Uo. 31.
19. Uo. 31.
20. Uo. 31.
21. Uo. 34–35.
22. Uo. 39.
23. Uo. 43.
24. Uo. 43.
25. Uo. 43.
26. Uo. 51.
27. Uo. 51.
28. Uo. 51.
29. Uo. 54.

30. Richard SHUSTERMAN: *Szómaesztétika és az élet művészete. Válogatás Richard Shusterman írásaiból*. Ford. Krémer Sándor, Jate-Press, Szeged, 2014. 85.
31. MADÁCH Imre: *Az ember tragédiája*. Talentum Kiadó, Budapest, 2000. 54.
32. Uo. 55.
33. Uo. 55.
34. Uo. 57.
35. Uo. 58.
36. Uo. 59.
37. Uo. 59.
38. Uo. 60.
39. Uo. 60.
40. Uo. 61.
41. Uo. 63.
42. Uo. 63.
43. Uo. 64.
44. Uo. 64.
45. Uo. 66.
46. Uo. 72.
47. Uo. 67.
28. Uo. 81.
49. Uo. 81.

Máté Zsuzsanna

Az 1861 és 1936 közötti Madách-recepció Dante–Madách összevetései

Arany János már *Az ember tragédiája* első olvasata után utal a Dantével és Goethével való egybevetés lehetőségére. 1861. október 27-ei levelében ezt írja Madáchnak: „[S]zerintem *Az ember tragédiája* egy Dante vagy Goethe technikájával remekmű volna. Így is az, de felületes olvasó fennakad az apró rögzökn.”¹ Később már nem foglalkozik ezen összevetéssel. Madáchot köszöntő beszédében, laudációjában így fogalmaz: „Mindnyájan elégedve gondolunk e műre, s ha világirodalmi jellességek mellett netalán érezzük, látjuk is fogyatkozását, nem örömet válnánk meg a tudattól, hogy ez – a mienk!”² 1862 február elején, Greguss Ágost, a „népvezetési iskola” pesti köréhez tartozóként (Arany, Greguss, Csengery, Eötvös, Gyulai, Kemény mellett) *Titoknok*i jelentésében a Kisfaludy Társaság aktuális munkálkodását foglalja össze, mely ugyanakkor a legelső kritikának is tekinthető. 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.”³ Greguss nem utal Dantéra, de éppen az általa először meglátott és megfogalmazott madáchi szimbolikusság e sajátossága mentén von majd párhuzamot Vidmar Antal, a *Dante és Madách* című, 1936-ban megjelent könyvében. E tanulmánykötet az első és egyben eddigi utolsó összefoglalója ezen összevetésnek. Vidmar szerint „mindketten úgyszólván az egész világot egyetlen szimbólummá alakítják át, mely lüktetett az ő életüktől s mindkettőben az élet minden lényeges jellemvonásával szimbólummá változik, hogy aztán a maguk szimbolikus és végzetes élete műveikből tükröződjék vissza.”⁴ Korábban, többek közt 1921-ben Fülep Lajos,⁵ 1929-ben Babits Mihály is kiemelte e szimbolikusságot a hazai Dante-irodalomban.⁶ Vidmar Antal, az Olaszországban élő és egyben *Az ember tragédiája* olasz fordítását is elkészítő Madách-kutató a két világirodalmi jelentőségű mű

egy másik lényeges érintkezési pontját az „eleven, teljes, abszolút időszerezésükben” véli megtalálni, mellyel „azt akarjuk mondani, hogy a mi korunk, mint ismeretes, a költőben mindenekelőtt látni akarja az embert, aki a legmélyebb és legelemibb gyökerekből indul el, és kinyúlva, gyötrődve kapaszkodik meg a világban, hogy megvalósítsa a maga anyagi és szellemi életét, (...)”⁷ Egy harmadik alapvető hasonlóság az, hogy Dante és Madách „emberi életük kimondhatatlan szenvedései után egyformán eljutottak ahhoz az emberfeletti tudathoz, amely az Isten megismerése felé vezeti őket, a harmóniának és az egységnek ama békéje felé, amely mindig a legnagyobb ember eszményét alkotta: és mindketten méltó prófétái ennek az eszménynek.”⁸ Vidmar Antal mind a *Commedia*, mind a *Tragédia* szövegét és a kommentáló irodalmat is igen jól ismerte, két vázlatosabb életrajzi fejezetben mutatja be Dantét és Madáchot, hangsúlyozva életútjuk hasonlóságát, a küzdő és a cselekvő életet, sorscsapásaikat és szenvedéseiket, hatalmas műveltségüket, szellemi és morális nagyságukat. Néhány konkrét szöveg-párhuzamra is felhívja a figyelmet, így például a származás és a társadalmi rang megkérdőjelezésére. Dante a Paradicsomban – Caciaguidával való találkozása után – bírálja az emberi hiúságot, mely csak a vér nemességét veszi figyelembe, s nem azt a lelki nemességet, amely Istentől szerezhető. Madách hasonlóan a ’nemesség’ égi származására utal, s a prágai színben Kepler kérdésével: „Kétséges rang-e hát a szellem, a tudás, homályos származás-e a sugár, mely az égből a homlokomra szállt?” Párhuzamos abban is a két mű Vidmar szerint, hogy ahogy Dante számára az „új életet” Beatrice hozza el, úgy Madách számára is ezt jelképezi a londoni szín Évája.⁹ A könyv nagyobb része a *Tragédia* elemzéséről szól, interpretációjában az alkotót állítja középpontba, s Madáchot, mint egyértelműen Isten-kereső és megtaláló embert méltatja, mely Dantével való összehasonlításának, bevezetője néhány oldalának legfőbb ívét adja.

Visszatérve 1862-re, február közepétől áprilisig volt olvasható a Szász Károly-féle kritika Arany folyóiratában, a Szépirodalmi Figyelőben.¹⁰ A felbukkanó komparatistikai megjegyzések között ott találjuk a miltoni, byroni párhuzamokat, részletesebben és elsőként az 1859-ben megjelenő Victor Hugo *Századok legendájával* való összevetése-

ket,¹¹ melynek fordítását Szász Károly éppen abban az évben jelentette meg, valamint kiemelten a *Faust*tal történő összehasonlítást is.¹² Ez utóbbi lényege, egyben elindítva egy hosszú ideig tartó vita-sorozatot is, az, hogy *Az ember tragédiája* nagyobb arányú koncepciójával felülmúlja Goethe *Faust*ját: „ha a világ egyik legnagyobb elméjének ama remekművét mindenben el nem is éri, de van pont, melyben felül múlja. És ez – éppen eszmei tartalma, nagyszerű koncepciója. Mi egyébiránt, mint már érintők, legerősebb oldala is”. Majd a Faust-főle emelés rögtön egy visszatérő kritikai megjegyzéssel folytatódik: „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 (...).¹³ Vagy másutt: „Madách, eszmei magasságának alatta maradt költői erejével (...).”¹⁴ Szász Károly a magyar irodalmat a világirodalom kontextusában értékelte, összefüggően azzal, hogy munkásságának legmaradandóbb része, a műfordítás ’hazafias feladat’ volt számára. Ismert az is, hogy Szász Károly teljes Dante-fordítását Babits Mihály több helyütt felhasználta és kellőképpen méltányolta.¹⁵ S amit Madáchtól Szász Károly részben számonkért, saját műfordítói munkájának legnagyobb nehézségeként tüntette fel: az *Isteni színjáték* fordítójaként az eszme és a költői nyelv szoros összetartozása jelentette számára a legnagyobb feladatot. S bár Arany János és Szász Károly is eszményíti Dantét és a *Commediát*, ahogy azt Kaposi József 1911-es *Dante Magyarországon* című könyvében kifejti,¹⁶ valamint némi hazafias elkötelezettséggel árnyaltabban eszményítik *Az ember tragédiáját* is,¹⁷ ám a párhuzamok fejtegetéseibe nem bocsátkoznak. Talán azért is, mert sejtik, hogy a *Tragédia*, mint alapvetően – ugyan drámai, de mégis – lírai költemény ezen összehasonlításokból mindenképpen vesztesen kerülne ki a közép-kor „elbűvölő szavú dalnok”-ával szemben, ahogy azt Dante sírfelirata jelzi az utókor számára a ravennai templomban.

Erdélyi János 1862 őszén jelentette meg *Tragédia*-bírálatát.¹⁸ Korának legnagyobb hatású kritikusa megkérdőjelezte Szász Károly véleményét.¹⁹ Ahogy megkérdőjelezte a *Tragédia* esztétikai értékességét is,

mégpedig egy kívülről érvényesített követelmény, az egységes világnézeti álláspont hiánya miatt, „a történelem egységes értékpülési folyamatként való szemléleté”-nek, a történelmi és a keresztény vallási hitelesség, összességében az „általános jó és igaz” eszméjének, annak láttatásának hiánya miatt.²⁰ Műfajelméleti bevezetőjében a költészetet a „legeszméibb művészet”-nek tekinti, mely „a tér és idő által reávetett akadályokkal könnyen elbánik, s magasb lénynek veti magát hatalmasa alá, mely szinte felül van emelkedve ama korlátokon, ez az örök eszmeiség, az, mit az ember csak azáltal hisz élni, ismerni, mert gondolkodó lény, ki végességében is végtelenségre törekszik, s a földi viszonyos jó és igaz fölött az általános jó és igaz eszméjét is bírja említeni, 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 ráunk nézve, hogyan büntet pl. Dante költészete a pokolban, elég az, hogy büntet; (...).”²¹ A hegeli célelvű művészetfelfogás hatása érvényesül itt, miszerint az önmagát megismerő Szellem, mely az ember végességében is a végtelenségre tör, kiemelten a költészetben ismeri fel valódiságát, az általános „igaz és jó eszméjét”. Ezen szempontrendszer alapján különíti el Erdélyi a képzelet világát az eszmék igazságától, szóhasználatában: a „képzelem ellenében” a „realizmus délcegségé”-t. Erdélyi szerint, mivel a *Tragédia* esetében a „képzelem” főképp az objektív valóságra vonatkozik, hiszen a mű tárgya maga az emberi történelem, ezért az igazság mivolta a történelmi és társadalmi valóság – a „valódiság” – kérdésével kapcsolódik össze. S ha „oly tárgyakban 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 idéetlen tréfát, morál helyett pamphletet, tragoedia helyett comediát állít elő.”²² De nem csak az általános igaz eszméjében hiányos Madách műve Erdélyi szerint, melyet igen élesen és megkésetten, majd csak Riedl Frigyes cáfol, aki szerint az „álomképek valódiak, azaz Madách valóban ilyen sötét színben látta a világtörténetet”, s ez Madách látásmódjának az igazsága;²³ hanem, Erdélyi szerint a jó eszméjében is hiányos a *Tragédia*. Mindezt az utolsó mondat „bizva bízzál”

kifejezése alapján teszi szóvá s éppen az egyik, ám a legfontosabb dantei „teológiai virtust”, a keresztény erkölcstan alapelvének, a szeretetnek a hiányát kéri számon. Erdélyi itt nem utal Dantéra, ám megtehetné: „Bizalom: ez kevesebb, mint a szeretet, tehát kevesebb, mint a kereszttyén vallás nagy parancsa. (...) a szeretet viszonya teljes és valóban igazi álláspont, ez fejezi ki a valódi keresztényi s legmagasb emberi 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 közepes a kettő között; s végeredménye a megnyugvás kultusza, de amelyben főalkatrész a fatalizmus, determinizmus.”²⁴ Ezen érvrendszer alapján, a történelmi színek valódiságát és egyben az Istenhez való viszony minőségét megkérdőjelezve született meg Erdélyi hírhedtté váló következtetése, miszerint Madách műve nem az ember tragédiája, hanem „Az ördög komédiája”,²⁵ miáltal az „örök eszmeiség”, az „általános jó és igaz eszméje”-nek a megcsúfolása is. Ismert, hogy Madách válaszlevelében udvariasan bár, de igen határozottan visszautasította a kritika e részét, miszerint 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.”²⁶

Dante – Goethe – Madách „világköltemény”-einek összehasonlítását kísérli meg, igencsak vázlatosan Madách Aladár, a *Tragédia* alkotójának fia; a magyarországi spiritizmus legjellegzetesebb és legfontosabb képviselőjének írásában, a „*Lélektani elemek az Ember Tragédiájának főalakjaiban*” címűben, mely 1899-ben, a Rejtelmes világ nevű rövid életű, spiritiszta folyóiratban jelent meg. Outsidernek tekinthető írása különleges helyet foglal el e hármas összehasonlításban, mely kiérdemlésnek az volt az ára és talán a létrehozója is, hogy írása ismeretlen maradt 2000-ig, Bene Kálmán újraközléséig. Madách Aladár egy pszichológiai összefüggésrendszer alá vonja jelzésszerű összehasonlítását: „*Madách Imre* a gondolkodó, – *Goethe* az akaró, indulattal, vágygal teljes, – *Dante* a szemlélő (intuitív) álláspontra helyezkedtek.

(...) *Goethe* a szépnek, *Madách* az igaznak, *Dante* a jónak költője. Bölcsész mind a három, de míg *Madách* kiváltképp logicus és tudós, – *Goethe* aetheticus és művész, *Dante* moralista és metaphisicus. Egyszersmind kifejezik az emberi elme hármas irányát, az értelmi (intellectuális), az indulati (affectionális) és a szemlélő (intutionális) irányokat, melyekben az emberi öntudat gyökerezik és működik és az egész összhangzó ember megnyilatkozik.”²⁷ Másrészt Madách Aladár a világköltemények, mint műfaj- és értékkategória megnevezést taglalja, melybe Dante, Goethe és Madách fő művét beilleszthetőnek véli: „itt működik azon együttérzés, mely szerint az emberben megnyilvánuló világ vagy mindenség microcosmos, az egész világgal, vagyis nagymindenséggel, macrocosmossal egynek érzi magát, mert lényegileg csakugyan egy. Midőn a nagyvilágnak bármely kis részlete a mi belső világunkban, elménkben hangulattá változott, akkor fölébred bennünk a természet és az ember összhangjának tudata, azon emberi alapérzés, mely a végtelennel együtt érez. Az örök emberinek az örök istenivel összhangzása ez már egy kis lyrai versben is, mennyivel hatalmasabban érezzük ezt az összhangzást akkor, ha egy hosszabb költeményben nem csak az emberi érzés egyes hangulatai kapnak meg, de az életmozgató szenvedélyek nyilatkoznak meg (...). Az ilyen művek a valódi világköltemények. A kis dal által felköltött hangulat helyett teljes egészében érezzük önmagunkat, az egész embert összhangban a természet életfolyamával. Az istenit az emberi lélekben. (...) Ha az egész művekben benne van a világélet, mint az emberiség története, mint egy emberélet drámája, a környező életcél, és mint a transcendens való a végtelenben, tehát ha bennük van az egész macrocosmos, úgy a microcosmosnak is, az egész embernek, elméje teljes rajzában bennük kell lenni.”²⁸

Madách Aladár, általa meg nem nevezetten, a 19–20. század fordulóján a spiritizmusban már ’popularizálódott’ hermetikus filozófia axiómájára épít, a *Hermész Triszmegisztosz*-i hagyomány egyik tételére, miszerint a ’microcosmos ugyanaz, mint a macrocosmos’, az isteni jelen van az emberi lélekben, a természeti benne van az emberben, ’egy – minden, minden – egy’, s mindez alapvetően megnyilvánul az ’egy’ műalkotásban is, mely maga a ’minden’.²⁹ Hogy ez az egység-

elv miképpen mutatkozik meg akár a *Commedia* (illetve a *Faust*) vagy a *Tragédia* szövegében, teljes mértékben kimarad a spiritiszta Madách Aladár gondolatmenetéből.

A 'mikrokozmosz ugyanaz, mint a makrokozmosz', az 'egy – minden, minden – egy' hermetikus filozófiai tétel hosszasan ível a gondolkodástörténet metafizikus áramlatában. A hagyomány Hermész Triszmegisztoznak tulajdonítja ezen elv megfogalmazását. A szintén neki tulajdonított hermetikus szöveggyűjtemény, a *Corpus Hermeticum* második, *Aszklépiosz* című dialógusában olvasható az 'Egy Minden és Minden Egy', a mikro- és makrokozmosz összhangjának gondolköze. Miszerint az 'égi' és a 'földi' közvetlen kapcsolatban, egységben van Isten teremtettsége révén, hiszen Isten két képmást alkotott a maga hasonlatosságára, a világot és az embert. Tehát, ahogy Isten képe a világ, ugyanúgy a világ képe az ember is, amellet, hogy az ember Isten képmása is. Így Isten lényegi képmása az emberi lélek, amely mindarra képes, amire Isten: végtelen és szabad; ahogy Isten a szellemével irányítja a világot, ugyanúgy az emberi lélek is a szellemével teremti. Az ember egy köztes lény Ég és Föld között, ezért nevezhető „kis-világnak”, és ebből következik az, hogy minden, ami megvan a „nagyvilágban” valamint Istenben, az lehetőségében és képmásában fellelhető benne, a „kicsi”-ben is. S bár lehetőségében minden ember képes erre a lényegi megismerésre, de megvalósultságában csak azok, akik lelkük „felső” részével, a megvilágosult értelem és szellem segítségével kapcsolatba kerülnek Istennel.³⁰ Majd a reneszánsz gondolkodói, mégpedig a firenzei neoplatonisták fedezik fel újra e gondolatokat, ám Dante *Commediája*, több vonatkozásban is megelőzve korát, meglátásom szerint, magában hordozza az 'egy – minden, minden – egy', a 'mikro- és makrokozmosz' összhangját, ahogy ezt majd a *Tragédiával* való összehasonlításban részletezem. A XV. században a hermetikus szövegeket a reneszánsz kori neoplatonisták, Ficino és Mirandola fordították le és értelmezték, „s e gondolatok jelentős inspirációt jelentettek a reneszánsz egy fontos ideológiája, az ember nagyságáról és nemességéről vallott felfogás kialakulása során is.”³¹ A hermetikus hagyomány reneszánsz filozófusai nemcsak természettudósok, hanem a kor ismert asztrológusai, mágusai is voltak, olykor jövőbelátó és 'ör-

dögi' képességekkel. Tevékenységük hatása nyomán – az egyház üldözésének is köszönhetően – a hermetikus gondolkodás egyre inkább okkultabbá, szimbolikusabbá, enigmatikusabbá vált. Majd követők később természetesen módon kerültek szembe a felvilágosodás racionalista irányzatával. Azonban, ha csak az esztétika történetére tekintünk, a koraromantika ismét elindítja a hermetikus filozófia ezen kiemelt tételének újragondolását. Friedrich Schlegel az 1798-as *Beszélgetés a költészetről. A mitológiáról* című dialógusában ez az egység-elv lesz a műalkotásnak és az alkotásnak a meghatározása és egyben a mű, mint önálló létező alapelve: „minden műre ez a feladat várna: legyen a természet új kinyilatkoztatása. Művé csak azzal válhat a mű, ha egymagában Egy – és – Minden.” Itt szerepel először hangsúlyosan a mindent átfogó „új mitológia” programjának meghirdetése, éppen Dantét állítva példának: „az egyetlen, aki némely kedvező és töménytelen gátló tényező között, saját óriás-erejével, teljességgel egymaga kitalált és megformált egyfajta mitológiát, olyat, ami akkoriban lehetséges volt.”³² Testvére, August Wilhelm Schlegel szerint a költészet lényege, hogy „az egymástól legtávolibb dolgokat is összekapcsolhatja és összeolvaszthatja, mivel ezt diktálja a költészet alapvető jellegzetessége.”³³ „A költészet stílusának eme korlátlan átviteleiben rejlik tehát annak megsejtése és igénye, az a nagy igazság, hogy az egy minden és minden egy. Ám köztünk és a költészet között húzódik meg a valóság, mely minduntalan eltávolít minket ettől az igazságtól; a fantázia viszont félresöpri ezt a zavaró közeget és belemerít minket az univerzumba, megmozgatva bennünk a világegyetemet. (...)”³⁴

2013-as monográfiámban kifejtettem a hermetikus filozófia ezen elveinek, mint egység-elvnek az érvényesülését Madách *Tragédiájában*,³⁵ melynek első megsejtője Palágyi Menyhért filozófus-irodalmár volt, aki egyben az első Madách-monográfia írója is.³⁶ Gondolatmenetemben Dantéval és a *Commediával* is párhuzamot vonva, az 'egy – minden, minden – egy' és a 'mikrokozmosz ugyanaz, mint a makrokozmosz' elvekre alapozom komparatistikai megállapításaim további részét. Dante egyetlen látomása, annak hét napig, 1300. április 7-e nagycsütörtökjének alkonyától, április 13-ig, szerda délig tartó, örök pillanata a lélek minden lehetséges túlvilági szféráját átfogja; és egyetlen

látomása felvillantja egyben a megélt életek rendkívüli sokaságát: egyben a mindent. Ugyanúgy Ádám egy álma, álomsorozata az egész emberiség történelmét, a mindent átfogja, a kezdettől a végig, a végtől a kezdetig. Ahogy a *Commediában* az „egyén magában hordozza az emberi lét teljes formáját, miképpen a „legáltalánosabb ember egyben a legszemélyesebb”³⁷ is, ekképpen Ádám, mint az első ember egyben az emberiség jelképes alakja is, megsokszorozódott álomalakjaiban mindig mint egyén, mint individuum jelenik meg, mégis, történelmi alakváltozatai révén az egész emberiség történelmét átfogja. Ahogy a *Tragédia*, mint egyetlen műalkotás leképezi a mindent, ’kicsinyben egy egész világot’, mitikus-bibliai alaptörténetbe szöve kora tudományos ismeretanyagát és filozófiai eszméit, történelemfelfogását, valamint az emberi létezés értelmezésének filozófiai alapkérdéseit és válaszvariációit; ugyanígy ez a funkcionális sokféleség érvényesül az egyetlen középkori, világirodalmi jelentőségű műben, a *Commediában* is. Ismert, hogy ezt a művet a középkor lexikonának nevezték,³⁸ e műalkotás ’kicsinyben leképezi az egész világot’, a túlvilági szférákban utazó Dante az egész emberi nem reprezentánsa. Akár Fülep Lajos gondolatát is felidézhetjük érvként – a műalkotás ’kicsinyben leképezi az egész világot’ gondolathoz – 1921-ből és annak magyarázatát is, hogy miképp képes erre Dante alkotása. Az egyetlen mű, a *Commedia* egy monstrumot képes hordozni, egy hatalmas, több mint 14 ezernél több sorból álló, mindent átfogó mű, mely átfogja a saját korát, korának emberi történeteit és a túlvilág hármasszárnyú dimenzióját: „A középkori ember művészi génije mértéktelen, de az egységhez szívósan ragaszkodik: ha van benne abnormalitás, úgy azt monoideizmusnak hívják. Úgy a skolasztika, mint a misztika, úgy a katedrálisok, mint a *Commedia* egy ideán függenek, annak rendelnek alá mindent: az egy ideában és egy formában mindennek el kell férnie, még ha az idea és a forma annyira tágul is tőle, hogy monstrummá kell válnia. A katedrálisokon minden művészet képviselve van, de mind alá van rendelve a tektonikus gondolatnak: szobrászat, festészet stb. csak addig terjeszkedhetnek, amíg az épületet szolgálják, amíg annak konstruktív vagy esztétikailag kiegészítő és kifejező részei. És így van az a *Commediában* is. (...) A *Commedia* skolasztikus tektonikával épült misztikus lírai költemény.”³⁹ Dantét egy

nem akármilyen erő hajtja, hanem a nagyon nagy erejű szeretet, a sokoldalú amor/amore, amely a platonizmus és neoplatonizmus kontextusában egyaránt jelent szeretetet és szerelmet, és ugyanígy jelenti – Dante esetében – a személyest, az egyet, a Beatrice iránti, de már különböző szinteken szublimált szerelmet, és jelenti egyben a mindent, az Isten iránti szeretetet is. Ahogy Dantét a Beatrice iránt érzett tiszta szerelem az emberi lélek magaslataiba vezeti, az Isten iránti szeretet átéléséhez, úgy a *Tragédia* zárójelenetében, az Úrnak a világot újra rendező szavaiban is a nő hallja meg az „égi szót” és közvetíti azt a férfit, illetve a világ számára. Mindkettőjük számára a Nő: Isten hírnöke. Ahogy Dante, úgy Madách is, kortársaihoz képest rendkívül gazdag teológiai, filozófiai, (a korra jellemző széleskörű) tudományos és művészeti ismeretanyaggal bírt, melyet szinte belesűrítettek alkotásaikba. Mindkét mű hasonló egzisztenciális alaphelyzetből született. Akár a *Commedia*, akár a *Tragédia* szimbolikus formájában csak akkor jöhetett létre, amikor Dante vagy Madách már nem volt többé probléma önmagának, amikor egyéni életük megszenvedett mozzanatai (Dante száműzetése, kiszolgáltatottsága, korának politikai zűrzavara, vándorlásának testi-lelki gyötrelmei; Madách börtönéve, válása, betegségei, korai halálának tudata, világnézeti válsága) legfeljebb költői anyag voltak a kezükben. Korukat szemlélve mindketten azt lát(hat)ták, hogy mintha elveszett volna az ember metafizikai rangja, nemessége és méltósága; a Szentírás igéi mintha elhalványodtak volna. Ahogy Dante a saját lelkét kozmoszá tágítja, bejárva a túlvilági szférákat, úgy Madách is a saját intellektusát vetíti ki, bejárva a világtörténelem eszmei áramlatainak, változásainak főbb korszakait. Koruk (politikai vagy ideológiai) zűrzavarában mindketten felismerték, hogy az ember nemességének, méltóságának rangja nem lehet kívülről jövő, hanem egyes egyedül önmagában, erkölcsiségében, erkölcsi autonómiájában van. Dante ezt a kereszténységben, legfőképp a szeretetben találta meg. Madách pedig a küzdésben, s annak elvesztése után egy transzcendens vagy transzcendentált küzdésre biztatásban. Mindketten hittek abban, hogy az emberiség célja valamifajta magasabbrendű élet megvalósítása, s ezáltal a személyességükből fakadó erkölcsiségüket – egyetemessé, univerzális érvényűvé formálták, egy „erkölcsi Kozmosz”-szá.

(Madách esetében ez Palágyi Menyhért kifejezése). Mindkettő költő, fél évezred távolságban ugyan, de a maga életének drámáját is megírta, úgy, hogy benne az egész akkori emberiség tükröződjék; mindkettő az egész emberi nem sorsát szemléltette, de úgy, hogy az egyszerűsmind egyéni életük válságait, sorscsapásait is jelképezte. S mindkettő költő figyelmezteti minden kor emberét, akár Odüsszeusz történetének tanúsága, akár Ádám álmának tanúsága révén arra, hogy az ember határtolt, korlátolt lény, s a tudás megszerzése érdekében nem lépheti át sem az erkölcsi, sem az emberi határokat.

Biztosra vehető, hogy Madách Imre olvasta Dante *Isteni színjátékát*, hogy milyen nyelven, pontosan nem tudni, hiszen bár tanult olaszul, könyvtárából mégis egy német nyelvű Dante-kiadás ismert.⁴⁰ Ahogy Balogh Károly írja: „Dante németnyelvű kiadását még Atyám is látta.”⁴¹ A 19–20. századi fordulón a *Tragédia*-értelmezők ellentétesen vélekedtek a hatást illetően: Morvai Győző lét némi rokonságot a *Commedia* és a *Tragédia* között,⁴² míg Alexander Bernát másképp vélekedik: „Elmélkedő költői hajlamainak Dante megfelelt, de konkrét hatása művére egészen jelentéktelen.”⁴³

Véleményem szerint Dante hatásáról is az mondható el, ami Miltonról, Byronról, Goethéről, Humboldtról (stb.): Madách mindazt, amit olvasott, és ami megérintette, azt valamiképpen asszimilálta *Az ember tragédiájában*, így számtalan olvasmányának szellemi élményét feldolgozta, mely azonban már az ő kreatívan teremtett műve. Dante *Commediája*, ha konkrét párhuzamok, hatás tekintetében valóban csekély rokonságot mutat is, de annál nagyobb – a véletlen vagy szándékolt alkotói – egyezés, mely a két világirodalmi alkotás között az „egy minden – minden egy” elve alapján felállítható.

Jegyzetek

1. ARANY János *levele Madách Imréhez* (1861. október 27.) = MADÁCH Imre *Összes művei*, szerk. HALÁSZ Gábor, Bp., Révai, 1942. II. 1002.
2. ARANY János, *Egy üdvözlő szó*, Szépirodalmi Figyelő, 1862. május 1. (26. sz.), 401–402. = ARANY János, *Prózai művek* 2. (1860–1882), Sajtó alá rendezte NÉMETH G. Béla, Bp., Akadémiai, 1968. (Arany János Összes Művei XI., szerkeszti KERESZTURY Dezső) 369–371.
3. GREGUSS Ágost, *Titoknoki jelentés a [Kisfaludy] Társaság történetéről s munkálkodásáról az utolsó közgyűlés óta*, Magyarország, 1862. február 7. (31. sz.), 2–3. = ARANY János, *Prózai művek* 2. (1860–1882), Sajtó alá rendezte NÉMETH G. Béla, Bp., Akadémiai, 1968 (Arany János Összes Művei XI., szerkeszti KERESZTURY Dezső), 775–776. (Kiemelés az eredetiben.)
4. VIDMAR Antal, *Dante és Madách*, Bp., A budapesti Pázmány Péter Tudomány-Egyetem Olasz Intézetének kiadványai, 1936, 6.
5. FÜLEP Lajos, *Dante* = FÜLEP Lajos, *Művészet és világnézet. Cikkek, tanulmányok 1920–1970.*, Bp., Magvető, 1976, 187–191.
6. BABITS Mihály, *Dante és a mai olvasó* = BABITS Mihály, *Esszék, tanulmányok, II.*, Bp., Szépirodalmi, 1978, 742.
7. VIDMAR Antal, *Dante és Madách*, Bp., A budapesti Pázmány Péter Tudomány-Egyetem Olasz Intézetének kiadványai, 1936, 4.
8. Uo., 6.
9. Uo., 10.
10. A megjelenés, melyre hivatkozom: SZÁSZ Károly, *Az ember tragédiájáról*, Győr, Gross Testvérek, 1889, (Egyetemes Könyvtár 22.)
11. Uo., 80–83.
12. Uo., 63–79.
13. Uo., 8–9.
14. Uo., 68.
15. BABITS Mihály, *Az első kiadások előszavai és a fordító megjegyzései* = BABITS Mihály *Dante Isteni színjáték, a szöveget gond., utószót és jegyzetet írta Belia György*, Bp., Szépirodalmi, 1986, 567., 569., 572.

16. KAPOSÍ József, *Dante Magyarországon*, Bp., Révai, 1911.
17. Nemcsak Arany laudációja és a Szász Károly-féle kritika, hanem a korabeli fogadtatás „nemzeti büszkesége” is hozzájárult a *Tragédia* eszményítéséhez. V. ö.: VOINOVICH Géza, *Madách Imre és Az ember tragédiája*, Bp., Franklin-Társulat, 1914, 180–181.
Emellett Voinovich Géza részletesen elemzi a korabeli kritikákat, Szász Károlyét, Zilahy Károlyét és Erdélyi Jánosét, Beöthy Zsoltét. Uo., 238–250.
18. ERDÉLYI János, *Az ember tragédiája*, Magyarország, 1862. augusztus 28.–szeptember 3. (197–199. és 201–202. sz.) Hivatkozott megjelenés: ERDÉLYI János, *Válogatott művei*, Bevezette WÉBER Antal, sajtó alá rendezte, jegyzetek LUKÁCSY Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1961 (Magyar Klasszikusok, szerkeszti SZABOLCSI Miklós), 528–555.
19. Erdélyi János élesen bírálja Szász Károlyt: „Mert elismerni, hogy pl. a koncepció nem eredeti, sőt rámutatni azon alapeszmére, mely valamelyik műnek szülemlésére elhatározólag befolyt, mely nélkül hihetőleg elő sem állott volna: névszerint Goethe Faustja nélkül Madách Ember tragédiája, és mégis párhuzamot vonni a kettő közt vagy egyenlő talajra állítani mindkettőt (ám tessék Goethe és Lenau Faustját!) hazai önértetnek elég, nemzeti hiúságnak sok, kritikai igazságszolgáltatásnak kevés. Így tön Szász Károly!” ERDÉLYI János, *Válogatott művei*, Bevezette WÉBER Antal, sajtó alá rendezte, jegyzetek LUKÁCSY Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1961 (Magyar Klasszikusok, szerkeszti SZABOLCSI Miklós), 555.
20. Veres András Erdélyi *Tragédia*-kritikáját értelmezve, annak fejlődéselvű, „pozitív teleológiájú”, „töretlen liberális álláspontú” ideológiáját és harmóniaközpontú esztétikai nézeteit emeli ki, mint bírálati elvi alapját. V. ö.: VERES András, *Erdélyi János és Az ember tragédiája = Madách-tanulmányok*, szerk. HORVÁTH Károly, Bp., Akadémiai, 1978, 173–183. (Az idézet: 178.)
21. ERDÉLYI János, *Válogatott művei*, Bevezette WÉBER Antal, sajtó alá rendezte, jegyzetek LUKÁCSY Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1961 (Magyar Klasszikusok, szerkeszti SZABOLCSI Miklós), 528.
22. Uo.

23. RIEDL Frigyes, *Madách*, Bp., Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1935, 74.
24. ERDÉLYI János, *Válogatott művei*, Bevezette WÉBER Antal, sajtó alá rendezte, jegyzetek LUKÁCSY Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1961 (Magyar Klasszikusok, szerkeszti SZABOLCSI Miklós), 555.
25. Uo., 552–555.
26. MADÁCH Imre *levele Erdélyi Jánoshoz* (1862. szeptember 13.) = MADÁCH Imre *Összes művei*, szerk. HALÁSZ Gábor, Bp., Révai, 1942, 877.
27. MADÁCH Aladár, *Lélektani elemek az Ember Tragédiájának főalakjaiban = VIII. Madách Szimpózium*, szerk.: BENE Kálmán, Budapest–Balassagyarmat, Madách Irodalmi Társaság, 2001 (Madách Könyvtár – Új Folyam, 25), 128–144.
28. Uo. 129–131.
29. E hermetikus filozófiai tételt mutatom be tanulmányomban: MÁTÉ Zsuzsanna, *A hermetikus filozófia axiómája = VIII. Madách Szimpózium*, szerk.: BENE Kálmán, Budapest–Balassagyarmat, Madách Irodalmi Társaság, 2001 (Madách Könyvtár – Új Folyam, 25),
30. Hermész Triszmegisztosz, *Aszklépiosz, = Hermetika, mágia. Ezoterikus látásmód és művészi megismerés*, szerk.: PÁL József, Szöveggyűjtemény. Szeged, 1995, 71–96.
31. *Hermetika, mágia. Ezoterikus látásmód és művészi megismerés*, szerk.: PÁL József, Szöveggyűjtemény. Szeged, 1995, 561.
32. A. W. SCHLEGEL–F. SCHLEGEL, *Válogatott esztétikai írások*, szerk.: ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980, 369.
33. Uo., 582.
34. Uo., 583.
35. MÁTÉ Zsuzsanna, *A bölcsélet átlényegülése esztétikumma – középpontban Madách Imre Az ember tragédiájával*, Szeged, Madách Irodalmi Társaság, 2013, 453–459.
36. PALÁGYI Menyhért, *Madách Imre élete és költészete*, Bp., Athenaeum, 1900.
37. PÁL József, *Dante. Szó, szimbólum, realizmus a középkorban*, Bp., Akadémiai Kiadó, 2009, 19.

38. BABITS Mihály, *Dante és a mai olvasó* = BABITS Mihály, *Esszék, tanulmányok, II*, Bp., Szépirodalmi, 1978, 742.
39. FÜLEP Lajos, „Dante (Készülő nagyobb Dante-mű fejezeteiből)”, Nyugat, 1921, 18. szám.
FÜLEP Lajos, *Művészet és világnézet. Cikkek, tanulmányok 1920–1970.*, Bp., Magvető, 1976, 188.
40. SZÜCSI József, *Madách Imre könyvtára*, Magyar Könyvszemle, 1915. 5–28. (Utolsó előtti bejegyzés: A. Dante, Wien, 1826.)
41. BALOGH Károly, *Madách az ember és a költő*, Athenaeum rt. Könyvnyomdája, Budapest, 1934, 88.
42. MORVAI Győző, *Magyarázó tanulmány „Az ember tragédiájá”-hoz*, Nagybánya, 1897, 61–64., 111., 279., 316., 335., 347., 353.
43. MADÁCH Imre, *Az ember tragédiája*, Jegyzetekkel és magyarázatokkal kiadta Alexander Bernát, Budapest, 1900. 322.

Felhasznált irodalom

- ARANY János, *Prózai művek 2.* (1860–1882), Sajtó alá rendezte NÉMETH G. Béla, Bp., Akadémiai, 1968. (Arany János Összes Művei XI., szerkeszti KERESZTURY Dezső)
- BABITS Mihály, *Esszék, tanulmányok, II.*, Bp., Szépirodalmi, 1978.
- BABITS Mihály *Dante Isteni színjáték*, a szöveget gond., utószót és jegyzetet írta Belia György, Bp., Szépirodalmi, 1986.
- ERDÉLYI János, *Válogatott művei*, Bevezette WÉBER Antal, sajtó alá rendezte, jegyzetek LUKÁCSY Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1961 (Magyar Klasszikusok, szerkeszti SZABOLCSI Miklós)
- FÜLEP Lajos, *Művészet és világnézet. Cikkek, tanulmányok 1920–1970.*, Bp., Magvető, 1976, 187–191.
- Hermetika, mágia. Ezoterikus látásmód és művészi megismerés*, szerk.: PÁL József, Szöveggyűjtemény. Szeged, 1995.
- KAPOSI József, *Dante Magyarországon*, Bp., Révai, 1911.
- MADÁCH Aladár, *Lélektani elemek az Ember Tragédiájának főalakjaiban = VIII. Madách Szimpózium*, szerk: BENE Kálmán, Budapest–Balassagyarmat, Madách Irodalmi Társaság, 2001 (Madách Könyvtár – Új Folyam, 25), 128–144.
- MADÁCH Imre *Összes művei*, szerk. HALÁSZ Gábor, Bp., Révai, 1942. I–II.
- MÁTÉ Zsuzsanna, *A hermetikus filozófia axiómája = VIII. Madách Szimpózium*, szerk.: BENE Kálmán, Budapest–Balassagyarmat, Madách Irodalmi Társaság, 2001 (Madách Könyvtár – Új Folyam, 25).

MÁTÉ Zsuzsanna, *A bölcselet átlényegülése esztétikumká – középpontban Madách Imre Az ember tragédiájával*, Szeged, Madách Irodalmi Társaság, 2013.

PALÁGYI Menyhért, *Madách Imre élete és költészete*, Bp., Athenaeum, 1900.

PÁL József, *Dante. Szó, szimbólum, realizmus a középkorban*, Bp., Akadémiai Kiadó, 2009.

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

A. W. SCHLEGEL–F. SCHLEGEL, *Válogatott esztétikai írások*, szerk.: ZOLTAI Dénes, Bp., Gondolat, 1980.

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

VIDMAR Antal, *Dante és Madách*, Bp., A budapesti Pázmány Péter Tudomány-Egyetem Olasz Intézetének kiadványai, 1936.

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

VOINOVICH Géza, *Madách Imre és Az ember tragédiája*, Bp., Franklin-Társulat, 1914.

Kecsmár Szilvia

Czóbel Minka és Madách Imre

– különbségek a *Lélekvándorlás* és *Az ember tragédiája* között

A *Tragédia* Czóbel Minka művészetére gyakorolt hatásáról nem először esik szó. Kiss Margit Czóbel Minkáról szóló monográfiájában már említést tett a két mű gondolati, eszmei párhuzamairól.¹ Sokat idézett irodalomtörténeti adalék szintén Kiss Margittól, hogy Czóbel Minka Detleu von Liliencron számára lefordította Madách fő művét. Danyi Magdolna szerint „az Isten ellen való lázongást Czóbel tanulhatta Madách-tól is, Byrontól is, nyilván tőlük is tanulta.”² Bori Imre úgy látja, hogy a *Lélekvándorlás* a „magyar szimbolisták első nemzedékének Madách *Tragédiája* iránti vonzalmát dokumentálva mintegy szintézisét adta a költő szimbolista filozófiai felfogásának”.³ Bene Kálmán⁴ és Máté Zsuzsanna pedig a *Donna Juanna* és Madách műve közötti párhuzamokat emelték ki tanulmányaikban.⁵ Kétségtelen, hogy Czóbel Minka jól ismerte a *Tragédiát*, ugyanakkor a *Lélekvándorlás*, ha a haladás eszméjét tartja is szem előtt, már csak témaválasztása miatt sem tekinthető teljes mértékben – Bori Imre szavaival élve – a *Tragédia* iránti vonzalom dokumentálásának. Számos tekintetben eltér a két mű egymástól, ezek közül szeretnék néhányat bemutatni, ám ehhez szükséges, hogy előtte a *Lélekvándorlás*ról külön is essen néhány szó.

Czóbel Minka *Lélekvándorlás* (*La migration de l'âme*) című műve kizárólag francia nyelven jelent meg 1897-ben, Párizsban. Érdekes kérdés, hogy a mű miért nem került soha kiadásra magyarul, mindenesetre Melchior de Polignac, Justh Zsigmond francia barátja vállalta magára a párizsi Ollendorff kiadóval való tárgyalásokat, és a francia nyelvre történő átültetést is a nyersfordításból. A *Lélekvándorlás* műfaja nehezen meghatározható. A filozofikus hangvételű dialógusokat csaknem minden jelenetben egy-egy vers előzi, vagy szakítja meg a *Fehér dalok* vagy *A virradat dalai* című kötetekből. Keletkezésük is egy időre esett. Czóbel Minka valamivel a *Maya* megjelenése előtt kezdte el írni a *Lélekvándorlást*, és csak évekkel később készült el vele teljesen. Kiss Mar-

git szerint a három kötet szintézisét, summáját jelenti a francia nyelvű mű, ami részben igaz is, hiszen egyfajta összegzésnek tekinthető a *Lélekvándorlás*, ugyanakkor egyidejű keletkezésük, formálódásuk okán lényegesen szorosabb, elemibb kötelék is van közöttük. Czóbel Minka évekig dolgozott a tizenhárom jelenetből álló *Lélekvándorlás*on, meg-megvitatva gondolatait, kétségeit szűkebb környezetével. Büttner Helén festőnő könyvet díszítő illusztrációi is ezeknek a beszélgetéseknek, levelezéseknek hatására születtek a szöveggel részben azonos időben, szerves részét képezve a műnek.

A *Lélekvándorlás* az ember, az egyén küzdelméről, tökéletesedésének útjáról szól. A korok és az emberek változnak, a cél azonban mindig a fejlődés. Álomképek, vágyak, bevillanó emlékek segítik az egyént a felismerésben, hogy bármilyen társadalmi közegben is éljen, a szenvedésen keresztül vezet az út, csak így érhető el a lélek kiteljesedése a vágytalan boldogságban. A halál nem jelenti az emberi élet végét, hanem mintegy álomból álomba zuhanva haladnak végig a lelkek az életek során, mind több tapasztalatot gyűjtve, szenvedéseken keresztül edződve, tisztulva, formálódva. Bori Imre szerint „a távolság a látszatok és a valóság között mind nagyobb tehát ebben az élményvilágban, ezért csupán szimbólumokkal, illetve a szimbolizmust tápláló filozófiai elgondolással lehet együtt látni és láttatni”.⁶ És csakugyan, Czóbel Minka számára a *Lélekvándorlás* egy szimbólum, költői játék, legalábbis így vall Kiss Margitnak élete alkonyán.⁷

Sokféle hatás felismerhető a *Lélekvándorlás*ban. Czóbel Minka kedvelte az antik görög filozófusokat, szívesen foglalkozott történelemmel, filozófiával, vallástörténettel. Talán ennek is köszönhető, hogy a *Lélekvándorlás*ban „főképp bölceletre alapozta világértelmezését”.⁸ Behatóan foglalkozott a keleti vallásokkal és filozófiával, de mégsem tekinthető a mű tisztán buddhista ihletésű alkotásnak. Czóbel Minka „költőileg aknázza ki ezt a tant”.⁹ Szűkebb környezetében keresztények, ateisták, teozófiával foglalkozók, nazarénusok és pozitivisták egyaránt megtalálhatóak voltak. Rengeteg ösztönzést kapott Justh Zsigmondtól, és testvére, Czóbel István széleskörű vallástörténeti ismeretei is formálták világnézetét. Schopenhauer *A világ mint akarat és képzet* című műve az egész nyugati gondolkozásra nagy hatást gyakorolt, így nem

véletlen, hogy a *Lélekvándorlás*ban is tetten érhető a vágytalan boldogság óhaja. Danyi Magdolna szerint Czóbel Minka költészetét eklektikus valláskultusz jellemzi „mely lehetővé teszi, hogy egy versben együtt szerepelhessen Pán, Buddha és Krisztus – nem teofizikus lényegként immár, hanem eszmei–inkarnációként, eszme dekorációként: költői jelképként”.¹⁰ Valószínű, hogy a költőnő célja a *Lélekvándorlással* nem a vallási eszmék megkérdőjelezése volt, hanem metafizikai érdeklődésének tükrében, sajátos költői kifejezőmódjának leképezése.

A *Tragédia* kétségtelenül hatást gyakorolt Czóbel Minka művészetére, és a *Lélekvándorlás* legfőbb üzenete rokon vele az egyéni haladás, az emberi tökéletesedésre való törekvés tekintetében, most mégis inkább a *Tragédiától* eltérő aspektusokat világítanám meg. Már a két mű témaválasztásában is lényeges különbségek figyelhetők meg. A *Tragédiában* valós történelmi időrend szerint haladunk, ahol mindig megjelenik, kibontakozik egy eszme, hogy végül visszájára forduljon. Ádám a különböző történelmi színekben különböző szereplők testébe bújva a történelemben tapasztalható társadalmi fejlődéshez hasonlóan az eszmék kibontakozásán keresztül egyéni fejlődését is megéli. Az eszmék újra és újra csalódásokhoz vezetnek, ezzel teremtve meg egy új idea alapjait. A *Tragédia* az egész emberiség új és új eszméken keresztüli fejlődésének történelemből ismert útját mutatja be, míg a *Lélekvándorlás* minden jelenetében az egyéni élet legfőbb célja a szenvedések és küzdelmek árán elérhető spirituális fejlődés és a vágytalan boldogság. Schopenhauer szerint az élet csupa szenvedés, mert legfőbb mozgatórugója az akarat. Ezért kell a vágytalanság állapotát elérni, mert akkor a szenvedés kiváltó oka, maga az akarat szűnik meg. Az egész korabeli nyugati világ Schopenhauer által nyert betekintést a keleti filozófiába. Czóbel Minka közvetlen forrásokból is merítette ismereteit, ugyanakkor Schopenhauer nézetei is visszatükröződnek a *Lélekvándorlás*ban.

A *Tragédiában* megjelenő pozitívizmus a 14. színig jellemzi Ádám hozzáállását az eszmékhez, ahol a tapasztalatot, a tudatot és a tudást helyezi előtérbe, hisz a célelvű fejlődésben és a világ alakíthatóságában. A *Lélekvándorlás* is hisz a világ alakíthatóságában, de mindezt az egyéni szenvedésen, küzdelmem és lemondáson keresztül látja megva-

lósíthatónak. Bori Imre szerint „Czóbel Minka a valóságmozzanatokat „spiritualizálni” akarta, a „jelképes erejű motívumokat” pedig az „élet realitásába” kapcsolni.”¹¹ A költő az egyén szenvedésének spirituális tartalmat adott, és a szellemi fejlődést az élet realitásába helyezte például a nyolcadik jelenetben, ahol Suzanne az egyéni vágyak helyett már a közösség szolgálatát tekinti az élet értelmének. A spirituális fejlődésre való igényt Isten helyezi az ember lelkébe, ezzel határozva meg az egyén sorsát és haladásának szenvedésekkel teli útját:

Isten szava
„Célod bár fedje sűrű fátyol,
Vonz a magasság, vonz a távol.

Kerülő utakon ne tévedj,
Fejldődnöd kell, csak ez az élet!”

A két mű szereplőinek tekintetében is különbségek figyelhetők meg. A *Tragédiában* három állandó szereplő van, Ádám, Éva és Lucifer, akik közül Ádám testesíti meg az eszméken és korszakokon átívelő szellemi fejlődést, vagyis a hegeli értelemben vett tézis fogalmát, míg vele szemben Lucifer az antitézis, a tagadás alakja, és Éva jeleníti meg a szintézist. Ez a hegeli hármas az egész művön végigvonul, és az egyes színekben is felfedezhető. A *Tragédiával* ellentétben, a *Lélekvándorlás* minden jelenetében új szereplők, új sorsok, történetek tűnnek fel, előzmények nélkül. Így nem is beszélhetünk az emberi társadalom jövőjét meghatározó eszmetörténeti fejlődésről, inkább az egyén kiteljesedéséről, céljairól, feladatairól esik csak szó. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az emberiség sorsáról megfeledkezett volna Czóbel Minka. Több szereplő is eljut arra a szellemi fejlődési fokra, ahol „felülemelkedve egoizmusán művelje a közösség boldogulását, haladását”.¹² Sőt, tulajdonképpen csak az egyén tökéletesedése révén válhat jobbbá, tökéletesebbé maga a világ is.

A *Lélekvándorlás* szereplői a különböző jelenetekben álmok, vágyak, és visszaemlékezések által nyernek bepillantást előző életeikbe, ezzel is szemléltetve, hogy az emberi lélek fejlődése nem ér véget a

halállal. Akár szimbolikus költői játék Czóbel Minka számára a *Lélekvándorlás*, akár nem, mindenképpen jelzi, hogy a költő behatóan ismerte a keleti filozófiát. A keleti tanok szerint a lélek testről testre, életről életre vándorol, számtalan újjászületésen keresztül, és az adott életében szerzett tudását és tapasztalatait magával viszi következő életébe, hogy abban újabb tapasztalatokra, tudásra tehessen szert. Az elkövetett tettek meghatározzák a következő élet díszleteit, ahogy az a negyedik jelenetben is olvasható:

„Durva, vad, állatias volt, s midőn eljött a perc a változásra,
a mindenség ma visszadobta a múltba, hogy ő túrjon durva,
vad, állati bánásmódot.”

A jelenetben Czóbel Minka egy varjú szájába adja a hitvallásának lényegét, azaz, a lélek földi porhüvelyének halálával nem szűnik meg létezni, ám egy tanulási szakasz véget ér, hogy új testben, új tapasztalatoknak adjon helyet. Mivel a *Lélekvándorlás* szerint a cél nem más, mint a vágytalan boldogság elérése megannyi életen keresztül, a halál sem lehet más, mint a lezárása egy-egy tanulási vagy tapasztalási folyamatnak. A halál így tulajdonképpen egy új tapasztalási–tanulási szakasz kezdetét jelenti. Az egymás utáni életek arra is rávilágítanak, hogy a lélek fejlődése nem tekinthető lineárisnak, azaz a korábbi életek bűnei meghatározzák a következő életek fejlődési lehetőségeit. A lélek, ha teljesítette az adott testben a sors által neki rendelt tanulási folyamatát, akkor a halállal egy magasabb lépcsőfokra jut, hogy később magasabb szellemi síkon fejlődhesen tovább. Ugyanakkor, egyáltalán nem biztos, hogy a lélek az adott testben leélt életében megtapasztalta, megtanulta mindazt, amit abban az életben neki feladatul rendeltek. Ebben az esetben újra kell tanulnia, tapasztalni mindazt, amit rendelt időben nem sikerült maradéktalanul elsajátítania. Ezzel szemben, a *Tragédia* bibliai módon értelmezi a lélek fejlődését. A lélek élettapasztalatait és pozitív tetteinek következményeit beépíti fejlődésébe, és a megszerzett tudás évmilliókig övé lesz, ám ha elbukik, büntetését nem ő maga tapasztalja meg, hanem fizikai utódai. Ahogy az a *Bibliában* olvasható, Isten büntetése lesz azon az egyénen, annak fiaiban harmad-

és negyedíziglen, akik vétkeznek Isten törvényei ellen. A *Tragédiában* a rossz döntések következményei az utódokat sújtják, míg a *Lélekvándorlás* szereplői jó és rossz tetteik következményeit egyaránt továbbviszik következő életeikre. Madách jól lehet, nem hitt a lélekvándorlásban, mégis, a lélekvándorlás bibliai értelmezését adja meg az alábbi idézetben:

„LUCIFER
Portested is széthulland így, igaz,
De száz alakban újólag felélsz,
És nem kell újra semmit kezdened:
Ha vétkeztél, fiadban bűnhődöl,
Köszvényedet őbenne folytatod,
Amit tapasztalsz, érsz és tanulsz,
Évmilliókra lesz tulajdonod.”

(3. szín)

A *Lélekvándorlás* egyik legszebb költői képe a hatodik jelenet ver-
sében jelenik meg. Isten szava hallatszik:

„Fáradt utas, mért borzadsz mégis vissza,
Mélyebb álom, ha éltedet felissza.

Az élet nem kezdődik, nincsen vége,
Egy hullámzó fény csak a mindenségbe.”¹³

A léleknek nincs kezdete, sem vége, létének alapja és célja a vágy-
talan boldogság elérése különböző inkarnációkon keresztül. A lélek
nem más, mint egy hullámzó fény, egy energianyaláb, amely Czóbel
Minka korabeli természettudományos ismereteiről is adhat némi tám-
pontot. A költőnő minden bizonnyal hallott a rádióhullámokról, a táví-
rók és az elektromosság megjelenéséről, sőt, azok működési mechaniz-
musáról is beható ismeretekkel rendelkezhetett. A 13. jelenetben bon-
takozik ki igazán látványosan a lelkek mint fényes energianyalábok
összekapcsolódása az Univerzumban. Bori Imre, a *Lélekvándorlás*ban

is szereplő *Névtelenek*¹⁴ című verset idézve jegyzi meg, hogy „elmo-
sódnak tehát a múltnak, a jelennek és a jövőnek a határai, és létre-
jön egy szellemidő egység”,¹⁵ vagyis a lélek kontinuitása végtelen, és
a halál csak egy ajtó, amely a következő életbe, a következő tapasztal-
ási, tanulási lépcsőfokra nyílik.

Jogosan merül fel a kérdés, hogy tekinthető-e lélekvándorlásnak
Ádám és Éva színről színre való, más-más emberek bőrébe bújtatott „új-
jászületése”? Madách valószínűleg nem hitt a lélekvándorlásban, és
Ádám álomból álomba zuhanása az emberi történelem századainak
megjelenítésére és a nagy eszmék megfelelő korba helyezésére szol-
gált. Ezzel szemben a *Lélekvándorlás* szereplői visszaemlékeznek elő-
ző életeikre, vagy adott életük következő életre gyakorolt hatásait fir-
tatják.

Czóbel Minka sokat merített a keleti filozófiából, ám mégiscsak ke-
resztény szellemben nevelkedett, és ez a szellemiség a *Lélekvándorlás*
valamennyi jelenetében tükröződik. Kiss Margit szerint Istennel egyen-
lőnek érezte magát,¹⁶ ezért jelenik meg olyan gyakran a költeményei-
ben a dacos, lázadó hangnem. Ugyanakkor maga Kiss Margit idézi,
hogy figyelme a buddhista tanokról mindinkább a kereszténység felé
fordult, „amely reményt hirdet és a haladást segíti”. Talán ezért is érez-
hető ki a *Lélekvándorlásból* olyan tisztán az élet szeretete és az opti-
mizmus. Az egyik legtöbbet idézett verse, *A lázadó* szintén helyet ka-
pott a műben:

A lázadó

Ember szava:

„Miért ébresztettél fel kínos öntudatra?
Ha tőlünk azt csak ismét elveszed.
Teremtő gúnyban rettentő játékot
Élet-halállal miért játszik kezéd?

Hosszú, rejtelmes, nagy küzdelmek árán
Tudatunkra, óh, miért jutott az „Én”?
Ha csak széttépett rongy, vad forgatagban
Egy buborék, egy semmi az egyén!

Az élet szörnyű pusztulását látni
Miért nyitád fel a halandó szemet?”

Isten szava:
„Szegény vándor – hát nem tanulsz remélni?
Hisz’ én vagyok az örök Szeretet!”

„Az Isten ellen való lázongást Czóbel tanulhatta Madáchtól is, Byrontól is, nyilván tőlük is tanulta. Byron Luciferje azonban még a mindenható, a teremő Isten ellen lázad, miként kiindulópontjában Madách Ádámja is; lázongásuknak „értelme”, következése van: Isten sújtó haragja és a „paradicsomból” kiűzött ember öntudatra ébredése, Czóbel versében a már öntudatra ébredt ember lázad, fordulna Istenhez, csak hát a „teremtés – legnagyobb – gúnya, hogy visszafelé nincsenek utak az értelem számára.”¹⁷ Danyi szerint költőileg hiteltelen a vers lezárása, Isten szava, mert nem több morális vigaszt, „hiszen a tudat filozófiai magyarázatra s léthelyzete megváltoztatására éheznek”.¹⁸ Madách életszemléletet, életfilozófiát ad Ádám kezébe, küzdj és bízva bízzál, tegyél meg mindent, és reméld a legjobbat. Czóbel Minka költeményében az isteni szeretet jelenik meg. A Biblia szerint Isten tenyerén hordoz minket, és nem tenné ezt, ha nem szeretne, de ahhoz, hogy tenyerén hordozhasson, szükséges, hogy az egyén higgyen és bízson az isteni gondviselésben, bármilyen irányt vegyen is földi élete. Hajszálnyi a különbség, talán ezért is lehet, hogy ezzel a verssel kapcsolják össze leggyakrabban a két művet az értelmezések során.

A *Lélekvándorlás* utolsó jelenetében a hitét veszített Benedictus lemondó szavai hallatszanak. Benedictus hiábavalónak érzi a sok lemondást, a kísértéseknek való megannyi ellenállást, és a folyamatos, gyötörő töprengést az élet nagy kérdésein. A *Vihar* zúgásában Isten szavai reményként hatnak a csüggedt és reményvesztett Benedictus számára:

„– Akarjad bár, vagy nem – a végzet
Minduntalan előre késztet.
Mit sem tudunk, csak sejtjük itten,
Hogy jó az élet, hogy jó az Isten.”¹⁹

A *Lélekvándorlás*ban megjelenő istenkép az *Újszövetség* Istenét jeleníti meg, aki a szenvedések közepette is reményt nyújt az embernek szeretete által. A *Tragédiában* inkább az *Ószövetség* Istene szól az emberhez, és küzdésre szólítja fel. Az isteni szeretet a *Tragédiában* nem kap hangsúlyt, hiszen a nagy mű évmillióig elforog magában, Isten direkt jelenléte nélkül is.

A *Tragédia* kétségtelenül hatást gyakorolt a *Lélekvándorlásra*, és számos kapcsolódási pontot lehetne találni a két mű között, ám mégis fontosabbnak tartottam, hogy bemutassam az eltéréseket, és hangsúlyozzam Czóbel Minka sajátos, egyéni világnézetét.

Jegyzetek

1. KISS Margit: *Czóbel Minka*. Panoráma, Budapest, 1980.
2. DANYI Magdolna: *Czóbel Minka*. Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, Újvidék, 1980. 33.
3. BORI Imre: *A magyar irodalom modern irányai I.*, Kezdetek. A folytatás. Szimbolizmus I., Forum Könyvkiadó, Budapest, 1985. 254.
4. BENE Kálmán: *Ádám álma: Éva álma*. In: *XI. Madách Szimpózium*, Madách Irodalmi Társaság, Budapest–Balassagyarmat, 2004.
5. MÁTÉ Zsuzsanna: *A bölcsélet átlényegülése esztétikummá – Központban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*. Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013. 271–288.
6. BORI: 238.
7. KISS: 75.
8. BORI: 238.
9. BORI: 243.
10. DANYI: 15.
11. BORI: 254.
12. KISS: 75.
13. *Isten szava: Mint álom vonul át a szobán*. In: CZÓBEL Minka: *Fehér dalok*. Singer és Wolfner, Budapest, 1894.
14. *Névtelenek*. In: CZÓBEL Minka: *Fehér dalok*. Singer és Wolfner, Budapest, 1894.
15. BORI: 245.
16. KISS: 71.
17. DANYI: 33.
18. DANYI: 34.
19. *A vihar zúgása*. In: CZÓBEL Minka: *Fehér dalok*. Singer és Wolfner, Budapest, 1894.

Madách-művek elemzése

Feke Eszter

A szubjektum tárgyasulása az *Egy anya gyermeke sírján* című költeményben

Madách Imre tud meglepetéseket okozni. Meglepte kortársait is, de a XXI. századi versértelmezőknek is tartogat újdonságokat, ezt bizonyítják Bene Kálmán és Máté Zsuzsanna könyvei a madáchi líráról.¹ Mindenki ismeri a nevét, de mégis kevesen tudnának *Az ember tragédiáján* kívül több művet felsorolni tőle. Pedig versei is igen figyelemreméltók, egyes költemények beszédmódja meglepően modern. Olyan költői megoldások is találhatók bennük, amelyek csak később, a XX. századi irodalomban bontakoztak ki, melyeknek azonban már a XIX. századi művekben is megtalálhatók az előzményeik. Ilyen szempontból vizsgálom egyik korai alkotását, az *Egy anya gyermeke sírján* című verset. A művet kortársai nem tartották sokra, ezért is lehet érdekes a mai irodalomtörténeti és -elméleti szemüvegen keresztül elemezni: így a jelen értelmezés középpontjába a szerep fogalma és a lírai szubjektum helyzete kerül.

Bókay Antal összefoglaló tanulmányában² megállapítja, hogy a romantika szubjektumközpontú felfogásával szemben fellépő igény eredményezte a tárgyiasság térhódítását.³ Ez az új beszédmód a tárgyakat „olyan formaelvre épülő konstrukcióként értette meg, mely elv egyben a szubjektum reprezentatív konstrukciós princípiumaként is működött.”⁴ Az angolszász irodalomban főként T. S. Eliot és Ezra Pound határozták meg az objektív líra elméleti alapjait. Tanulmányában Eliot a költő médium-voltát hangsúlyozza, mely szerep újdonságot jelentett az addigi költő-felfogáshoz képest. Eszerint a költőnek nem a kifejezés az elsődleges feladata, hanem a közvetítés: ő csupán a közvetítője annak a világnak, melyet tapasztal.⁵ Gondolatmenetében a költő-felfogás változásával a költőszerep lényege is átalakul, tehát „a költészet nem a személyiség kifejezése, hanem a személyiség megszűntetése.”⁶ A tárgyiasság elterjedésével átalakul az „image” fogalom is. A korábbi poétikai beszédmódokhoz képest itt nem a projekció,⁷ a személyi-

ség kivetülése lesz a középpontban, hanem maga a tárgy, a kép, teljes valóságában.⁸ „Hiszem, hogy a megfelelő és tökéletes szimbólum a természetes tárgy – írja Ezra Pound – s ha egy ember szimbólumokat használ, úgy kell őket használnia, hogy szimbolikus funkciójuk ne legyen útban; azaz hogy az értelem és a passzus költői minősége ne vesszen el azok számára, akik nem értik a szimbólumot, mint olyant.”⁹ Tehát a tárgyas költészet számára a tárgy nem szimbolikus jelentéshordozóként, hanem önmagáért, egyszerűen a létéért válik fontossá. A versben lévő szubjektum pedig háttérbe szorul, gyakran grammatikailag teljesen eltűnik a szövegből, vagy pluralizálódik, decentralizálódik. A szubjektum, ami eddig megbonthatatlan volt és a személyiség mélyét jelentette, most darabjaira hullik, elfoglalják a helyét a külső vagy sokszorozódott perspektívából láttatott tárgyak.

Miért fontos ez egy 19. századi versértelmezéshez? Madách jelen versét a fentiek alapján nem tekinthetjük tárgyas költeménynek, viszont olyan poétikai eszközök találhatók benne, melyeket a tárgyasulás fogalmával vizsgálva, a versnek egy új értelmezési keretet adnak. Ezen keret vázolására teszek kísérletet a mű elemzésével.

A költeményt 1839 augusztusában, 16 évesen írta Madách. Az eredeti szöveget Lónyay Menyhértnek küldött leveléből ismerjük, amelyből megtudhatjuk azt is, hogy a verset kérésre írta: „ím, ezen sorok azok, amelyeket ígértem Bertzinek, és most betöltém ígéretemet.” Testvérének ígérte tehát a művet. Barátai már korábban is biztatták, hogy jelentesse meg alkotásait.¹⁰ Ez a költemény az első publikált verse, még a keletkezés évének decemberében jelent meg a *Honművészen*. A megírt és a publikált szöveg között azonban igen nagy eltérés figyelhető meg, s a változtatásokat valószínűleg nem a szerző hajtotta végre, hiszen Madách, mikor olvasta a megjelent szöveget, ezt írta róla barátjának, Lónyay Menyhértnek: „Meg kapva az új *Honművészt*, im mindjárt hozzád küldöm. Lelek benne egy verset, mely oly ideát és címet visel, mint egyik az enyéim közül, de a versekbe magaménak nem ismerem, ez még háromszor rosszab’ mint enyém (ha még emlékszel rá).”¹¹ Az eredeti, harmincnégy versszakos, százharminchat soros vers helyett egy tizenöt strófás, hatvan sorból álló költemény jelent meg, amelynek már a címe sem teljesen egyezik meg az eredetivel. Míg a

levélben *Egy anya gyermeke sírján* címet olvashatjuk, addig a *Honművészből* *Az anya gyermeke sírján* című költemény található. A versek gondolati egységei, retorikai felépítése is igen különböző. Van tehát két szövegváltozat, az egyiket egy magánlevélből ismerjük, a másik pedig a szerző nevével megjelent, ma minden népszerű kiadásban szereplő költemény, amelynek feltételezhetőleg nem sok köze van Madáchhoz. A szövegkiadók feladata, hogy ezt a problémát megoldják, én az elemzésben mindkét szövegre kitérek, értelmezésemben viszont a kéziratot, nem pedig a publikált változatot tekintem az alapszövegnek.

A szerep mibenléte már egy elhasonulást, egy „el-különböződést” foglal magába. Derrida fogalma jól használható a probléma körülményéhez, hiszen a szerep mint fogalom sosem jut el a teljes jelentéséhez, csupán a különbség tetten érésével fogalmazható meg.¹² Céлом azonban nem elsősorban az elméleti irányok kiaknázása, hanem a konkrét versben megjelenő tárgyasulási formák kiemelése. Viszont érdemes még megemlíteni, hogy a szerep viszonyfogalma mind a szubjektum, mind pedig a nyelv áttételessége szempontjából problematikus.¹³ A költemény elemzésében a szubjektum kérdését járom körbe, bár nem választható szét a két problémakör, hiszen az irodalom, mint nyelvi konstrukció sosem lehet mentes a nyelv természetétől. A szubjektum tárgyasulásának, ennek a különbségfordozásnak egy igen érdekes megnyilvánulási formája érhető tetten a vizsgált versben. A cím ugyan intencionálja a befogadót a lírai én azonosítására, a kézirat lírai énje azonban nem egységes: kétszer is megjelenik benne egy külső, egyes szám harmadik személyű megszólaló, aki szinte narrálja az anyát. Első alkalommal a versszak közepén vált elbeszélői perspektívát a költemény:

„De szűmre hulva bár
Az égnek átkai,
El bírta az anya
A vést kitartani.

Az ég adá neki
Órére angyalát,
Egy égi gyermeket,
Szerelme magzatát.

ÚjJulva láttam én
Szemébe hajnalom...”

Látszólag motiválatlanul, a strófa közepén egyes szám első személyből egyes szám harmadik személyre vált a lírai én, egy külső perspektívából látjuk az addig én-ként megjelenő anyát. A kézirat idézett strófájában is kiemelve található az anya szó, így biztosan nem motiválatlan ez a váltás. Eddig a szakaszig végig az anya volt középpontban, innentől kezdve az anya-gyermek kapcsolat lesz meghatározó, de végig a szülő, nem pedig a halott gyermek van a megszólalás centrumában. A kézirat zárlatában egy hasonló váltás figyelhető meg. Itt már nincs kiemelve az anya szó tipográfiaiilag, minden váltás nélkül tér vissza a vers közepén már megjelent egyes szám harmadik személyű lírai szubjektum:

„S lesendi birtokát
Reményben az anya,
Örökre kintseket
Az ég nem orzhata.”

Itt visszatér az első versszak megszólítottja – „Szívemre hultanak ezernyi átkaid / nagy ég” – viszont itt már nem az anya beszél hozzá. A verskezdetben megjelenő megszólítás egy idő után mintha eltűnne, egy monológgá alakul a szöveg, a kezdeti dialogikus versbeszéd – amelynek ugyan egyik beszélőjét ismerjük csak – teljesen feloldódik a múltidézésben. A költészetben feloldódódó lélek csapongása, az anya gyászja is lehet ennek a többszörös beszédmódváltásnak az oka. A gyászban a lélek belső tükre jelenik meg, a versszöveg azonban nemcsak a belső folyamatokat ábrázolja. A költemény felütésében megjelenő vád az ég ellen az utolsó versszakra reménnyé változik, azt azonban már nem a lírai éntől halljuk, legalábbis nem a szerep énjétől. Itt jelenik meg a lírai szubjektum kettősségének kérdése. Ki a versbeli énje ennek a költeménynek? A zárlatból és a korábban idézett szakaszból úgy tűnik, mintha egy közvetett beszédet olvasnánk, mintha a szerep nem kizárólagos „énje” lenne ennek a szövegnek. Két igen

hangsúlyos helyen jelenik meg a külső, egyes szám harmadik személyű „piktor”, aki különbözően színezve festi elénk a címben jelölt anya fájdalmát. A gyermek megjelenését a versben és a zárlatot sajátítja ki magának, még akkor is, ha az első alkalommal meg kell törnie beszélője mondatát és neki kell befejeznie azt. Egymásba fonódnak ezek a megszólalások, de kitűnik belőlük a hierarchia. Az anya szubjektumának konstrukciója alárendelt szerepbe kerül a lírai énnel szemben, aki az egész versszöveget áthatja és önkényesen beleszól az általa megfelelőnek ítélt időben. A lírai „beszélő” megkettőzése reflektál a tárgyasítás folyamatára, a különbözőség, a szerep fogalmának eszköz voltára.

A *Honművészen* megjelent szövegváltozatban retorikailag végig fennmarad a vers nyitó felszólítása. A két költemény kezdő strófája csak két szóban tér el egymástól. A levélben a szív kerül középpontba, a folyóirat által publikált vers viszont a fejet állítja az átok centrumába. A „Fejemre hulltanak / ezernyi átkaid / nagy ég” verskezdet is jól mutatja a mű logikusan felépített, érvelő menetét. A Lónyay Menyhértnek küldött verssel ellentétben, ahol a szöveg csapong, néha visszavisszatér az előző gondolatmenethez, majd témát – és még beszélőt is – vált, addig a publikált vers egy tökéletesen megszabott retorikai úton indul el. Megjelenik benne az a múltba tekintés, mint a kézirat szövegében, de sokkal kisebb mértékben, és az is csak az érvelés része, melynek végső célja, hogy bemutassa, a megszólított ég, aki a vers végére Istenné konkretizálódik, milyen csapásokkal sújtotta a vers lírai énjét, az anyát. A költemény szinte egy száraz vádbeszéd, többször is megjelenik benne a megszólított. Kevés versszak maradt felismerhető az eredeti versből, a már említett strófa azonban, amelyben a szubjektum perspektívaváltása történik, némi átdolgozással, de megmaradt. A szerkesztő nyilván érzekelte, hogy a vers egy fordulópontját jelenti, azonban nem tartotta megfelelő költői megoldásnak a szubjektum megkettőzését. Így itt már egyszerűen egyes szám első személyű beszédhelyzet jelenik meg.

„De bár így sujtának
ezernyi átkaid
elgyőzte dult szívem
felfogni villámaid.”

A középpontban tehát az anya-gyermek kapcsolat helyett egy dialektikus beszédmód, a megszólító és a megszólított viszonya kerül. Ennek a versnek nincs feloldásként a záró strófájában a remény. A költemény kemény zárata ellentétben áll a vers alapszituációjával: az első strófában megjelenő, villámokkal sújtó ég a záró versszakban – amely a költemény keretét alkotja, hiszen megegyezik az elsővel –, már konkrétan megnevezi Istent, az ő átkainak felsorolásává válik a teljes versszöveg. Itt a haza, valamint az emberi élet dicső és reményteljes léte helyett az élet céltalansága és kiszolgáltatottsága jelenik meg. Míg itt a beszéd szituációja, a közlés kényszere van jelen, a Lónyay Menyhértnek küldött vers az emlékezést, a múlt és jelen egybevetését hangsúlyozza.

Mi tehát a szerep funkciója, ha alárendelt helyzete van az egyes szám harmadik személyű, „elbeszélői” lírai énnel szemben? A versszöveg áradásából, lüktetéséből kitűnik, hogy az eszméknek, a hazaszeregetnek nagyobb jelentősége van az anya szemében, mint az valószínűleg reális lenne, bár a korban valószínűleg minden anya szerette volna, ha gyermeke a haza javára és gazdagodására lehet (Madách édesanyja, Majthényi Anna is ilyen édesanya volt). A versszöveg maszkulin volta azonban megjelenik a kézirat szövegében olyan formában is, hogy a haza vesztesége egyenlő súlyú lesz az anya veszteségével. A haza szövegszerűen is anyaként jelenik meg: „szeresd a szent hazát (...) e jó, ditső anyát.” A mű retorikai alakzatai is ezt erősítik. Az „Újulni láttam én” versszakkezdet többször is anafoikusan ismétlődik a strófák elején. Kétszer az anya reményei és büszkesége tükröződik ebben a sorban, míg a harmadik visszatérésnél kicsit módosulva – „Fejlődni láttam én” – már a hon reményei újulnak meg a gyermekben. Ezáltal még hangsúlyosabbá válik az anya-haza metafora.

A vers nézőpontja tehát eltolódik a személyes fájdalomról, és a költemény a hazaszereget verse lesz. A kézirat címe is ezt támasztja alá, az *Egy anya gyermeke sírján* hangsúlyozza az általánosítást, az anya konkrét kontúrjai elmosódnak és feloldódnak az eszme síkjában. Az eredeti vers címében még határozatlan névelő szerepel, míg a szerkesztő által módosított költeményben már *Az anya gyermeke sírján* címet olvashatjuk. Milyen különbséget érzékeltet a névelő határozottsá-

ga? A határozatlan névelő ebben az esetben azért is figyelemre méltó, mert bár egy szerepet feltételez, mégsem konkretizál semmit, általános anya-kép jelenik meg inkább a cím által, egy eszme, amely a szerepen keresztül bontakozik ki. A költeményben is ezt a kettősséget láthatjuk, míg a *Honművész*ben megjelent vers címében és a versszövegben is a szerep kerül előtérbe. A művek retorikai felépítése a szerep konkrét beszédhelyzetéhez képest túlkonstruált, más-más aspektusból jelenik meg a tárgyasulás a két versszövegben. Ahogy arról már volt szó, a kézirat kezdeti dialogikus beszédmódja, a megszólítás retorikai alakzata, amellyel a vers indul, megszűnik, egy monologikus, retrospektív szöveggé alakul, amelyet nem a szerep éneke határoz meg, hanem az azt narráló egyes szám harmadik személyű lírai én. Ebből adódhat, hogy a retorikai alakzatok sem a gyászoló anya beszédmódjához, hanem inkább az azt konstruáló lírai szubjektumhoz kapcsolódnak. A költői kérdések, felkiáltások által a versszöveg atmoszférája ódaivá válik, szóhasználat, a gondolatmenet retorikai eszközei és egymáshoz kapcsolása sokszor Vörösmarty *Szózatára* emlékeztetnek.

„S hol itt a földi kints fizetni üdvömet, ha égni láttam én e szókra a szemet.	Ezernyi vész, vihar Jön élte tengerén, S ha tört hajója – hajh Belé temetve én. (...)
S hol itt a földi kints, Fizetni egy anyát, Ki gyermekében Egy ditsó eget talált. (...)	Ím utas itt vagyon E drága méla sír, E sírba érzetem Egy égi kintset bír.
Fejlődni láttam én Honom reményeit E drága szűben ott Újulni fényeit.(...)	E nagy világ körén Szívemnek semmie Ki véve a remény Vidító érzete.”

Az utas megszólítása egy harmadik beszélői perspektívát teremt: az anya szubjektuma a kívülállót, szemlélőt is bevonja a vers konstruált világába. Most már nem az anyát látjuk kívülről, hanem ő tekint ki a világából, ami addig a beszédhelyzet központja volt. Ez a harmas perspektíva a múltidézés, az emlékezés verséből az emlékeztetés versévé fordítja a költeményt. Az ő beszéde a remény megszűnésével zárul, a költemény mégis felcsillantja a remény lehetőségét: „... örökre kintseket / az ég nem orzhatta.” A jövő perspektívája jelenik meg tehát a halál és a sír mellett.

Az *Egy anya gyermeke sírján* egy tizenhat éves fiatalember verse, aki tele van eszmékkel, gondolatokkal az életről, hazáról, az anya szubjektuma pedig alkalmas eszköz számára, hogy általa ezeket az eszméket érvényre juttassa. A saját korában nem találták jó versnek, át is dolgozták a publikálás előtt, később Madách maga sem illesztette be kötetébe, a *Lant-virágokba*. Mégis, a XXI. századból visszatekintve, a mai elméleti keretek segítségével átértékelődik a költemény. A konkrét vershelyzet, a dialogikus, megszólító beszéd átalakul, az emlékezés kerül a középpontba. Azonban nem a múlt a vers végső perspektívája: bár az egyes szám első személyű beszélő, az anya monológjában nem jelenik meg a jövő képe, csak a gyászé, a zárlat mégis a jövőbe tekintésre sarkallja a befogadót. Így nem az emlékezés, hanem az emlékeztetés, a reményre való felszólítás válik a vers fő motívumává. Ez pedig a szubjektum megkettőzése által valósulhat meg. A költemény, ahogy arról már szó volt, nem tekinthető objektív lírának, viszont a versszövegben megjelenő tárgyasulási formák átalakítják a vers szemantikáját, új szempontot adnak a költemény értelmezéséhez.

Jegyzetek

1. BENE Kálmán–MÁTÉ Zsuzsanna: *Madách Imre lírája – irodalom-esztétikai és filológiai nézőpontból*, Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2008.; MÁTÉ Zsuzsanna: *A bölcsélet átlényegülése esztétikumká – Központban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*. Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013, 289–430.
2. BÓKAY Antal, *A romantikától a vallomásos költészetig – Poétikai beszédmódok Plath/Hughes előtt* = BÓKAY Antal–RÁCZ István, *Modern sorsok és késő modern poétikák*, Bp., Gondolat, 2002.
3. I.m. 7.
4. I. m. 16.
5. ELIOT, T. S. *Hagyomány és egyéniség* = Uő.: *Káosz a rendben*, Bp., Gondolat Kiadó, 1981. 61–73.
6. ELIOT, T. S., uo.
7. Ezzel szemben foglal állást pl. Berta Erzsébet, aki a tárgyakhoz való sajátos viszonyt emeli ki a tárgyas beszédmódban, azonban ő még a személyiség projekciójaként érzékeli ezt a megszólalás-módot. BERTA Erzsébet, *Nemes Nagy Ágnes és a tárgyas lírai kifejezés*, In: Alföld, 1980/5.
8. HERNÁDI Mária, *A névre szóló állomás, Nemes Nagy Ágnes prózakölteményei*, Bp., Szent István Társulat, 2013. 15.
9. POUND, Ezra, *Visszatekintés* = BÓKAY Antal, VILCSEK Béla (szerk.), *A modern irodalomtudomány kialakulása*, Bp., Osiris Kiadó, 1998. 326.
10. I. *Madách Imre életrajzi krónika*, RADÓ György–ANDOR Csaba (szerk.), Bp., Madách Irodalmi Társaság, 2006. 88.
11. In: *Madách Imre levelezése*, ANDOR Csaba–GRÉCZI-ZSOLDOS Enikő (szerk.) Salgótarján–Szeged, Dornay Béla Múzeum–Madách Irodalmi Társaság, 2014. 69.
12. I. DERRIDA, Jacques, *Az el-különböződés* = BACSÓ Béla (szerk.), *Szöveg és interpretáció*, Bp., Cserépfalvi, 1991.
13. V. ö.: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *„En” és hang a líra peremvidékén* = Uő., *Metapoétika, Önreprezentáció és nyelvhasználat a modern költészetben*, Bp., Kalligram Kiadó, 2007.

Szélpál Szilárd

Madách Imre: A civilizátor

A társadalom és a városok hanyatlásának jövőképe?

Madách e rövid műve sok találgatás tárgyát képezte és képezi a mai napig. A legújabb kutatások értelmében ezt a művét tekinthetjük a *Tragédia* ellenpárjának, a korabeli sajtó által csak „*Az ember komédiája*” címmel illetett műnek.¹ Ahhoz, hogy ezt a művet a korábbi *Tragédia* „értelmezése” megfelelően, azaz az emberi társadalom és a városok jövője értelmezésének szemszögéből tudjam vizsgálni és tézisémet alátámasztani, fontos, hogy ebből a modern kutatásból néhány részletet ismertessek, amelyek a két mű közötti párhuzamokról árulkodnak. A művek közötti kapcsolatot több tényező is alátámasztja. Az első ilyen, hogy mindkét műnek a negatív hős kölcsönzi a címét (a *Tragédia* első címe esetében). A kutatások a továbbiakban párhuzamokról beszélnek a két mű kapcsán, de véleményem szerint ezek inkább ellentétek, csakúgy, mint a tragédia–komédia ellentétpár. Tehát inkább ellentét, semmint párhuzam a két mű között, hogy a *Tragédia* 15 színe a teremtéstől az elképzelt jövőig tart és több ezer éves emberi történelmet ölel fel, míg a *civilizátor* története egyetlen színből áll, amely egyetlen nap eseményeit dolgozza fel. A *Tragédia* esetében a keretet az álomszínnek adják, amelyek a múlt, jelen és jövő valóságos világából építkeznek. A civilizátor egyetlen napja is hasonló, hiszen a nyugodt és álomszerű rend állapotából kiindulva jutunk el ismét ugyanebbe az állapotba a mű végén, miközben ízelítőt kapunk nemcsak a múltból, de a jelenből, és a várható jövőből is. A monumentális, globális nagyvilággal szemben egy hétköznapi, lokális miliő áll, az eposzi hősökkel szemben pedig a mindennapok kisszerű figurái.² A madáchi fő mű parodisztikus párdarabjának is értelmezhető, a „travesztia-párhuzamok” nyomán „egy (ádámi) (ön)paródiaként is tekinthetünk Istvánra”, míg „Stroomra pedig mint Lucifer travesztiájára.”³ A sort az ellentétpárokról és párhuzamokról lehetne még folytatni, de következzen inkább a mű városfilozófiai értelmezése.

A *civilizátor* esetében adottak a szereplők, egy magyar nemes gazda és a szolgálók. Ezek a korabeli magyar társadalom kisebbségeiből állnak, tehát egy magyar, egy rác, egy palóc, egy sváb, egy oláh és egy olasz szolgálóból. Adott egy nemesi uradalom, vagy kisbirtok is. Tézisem, hogy István gazda és Stroom alakja nemcsak a városi, de a társadalmi hanyatlás egymással szembenálló szimbólumai is, a körülöttük élő szolgálók és népek hadával együtt. Személyük és tulajdonságaik, mind a falu–város, a mezőváros–nagyváros, a természet és a civilizált, fejlett világ ellentétét írják le, amely a kettejük életfelfogásában, szemléletmódjában, filozófiájában is tetten érhető, ahogy Spengler ki is mondja, hogy „*a Nyugat alkonya nem kevesebbet jelent, mint a civilizáció problémáját.*”⁴ Velük együtt a cselekményben megjelenő többi részletre, helyszínre és eseményre vonatkoztatva is szeretném feltárni, hogy melyek azok a folyamatok és események, amelyek törvényszerűen vezetnek a társadalom kialakulásához, annak negatív irányú megváltozásához és egy helyre történő összpontosulásához, amely egy degradációs folyamatot ír le, szemben a maga által hirdetett kulturális, társadalmi és gazdasági fejlődéssel.

Mielőtt elkezdeném a két szembenálló főhős elemzését, szeretném megvilágítani a *Tragédia* tükrében, hogy milyen alapállapotot ír le a szerző mint külső körülményt a műben. A *Tragédia* kapcsán a jó és a rossz tudásának fáját, mint a város allegóriáját vizsgáltam. Az engedtlenség az, amely az alma leszakításában és elfogyasztásában öltött testet, a jó és a rossz tudása, és nem az alma fizikai elfogyasztása az, amelynek köszönhetően ébredt öntudatára az első emberpár. A *Tragédiában* Isten kijelenti, hogy amit megtervezett, az tökéletes, maga a paradicsom, amely több millió évig is képes létezni változás, a változtatás kényszere nélkül. (1. szín)

Az Úr

Be van fejezve a nagy mű, igen.

A gép forog, az alkotó pihen.

Évmilliókig eljár tengelyén,

Mig egy kerékfogát ujitni kell.

Fel hát, világim véd-nemtői, fel,

Kezdjétek végtelen pályátokat.

Gyönyörködjem még egyszer bennetek,

Amint elzúgtok lábaim alatt.

Az engedtlenség, amely a jó és a rossz tudása, amely egyben az ember teremtő erejének és alkotóerejének kinyilatkoztatása is, eredményezte az urbanizációt, az emberi társadalom kialakulását és fejlődését, egyszersmind a folyamatos változás és változtatás kényszerét. A *civilizátor* cselekményszála is párhuzamba állítható ezzel, hiszen Madách itt is hasonló kinyilatkoztatással indítja el a művet:

ISTVÁN

„Becsülettel bevégezök a napot.

A baj miénk, az áldás Istené.”

ISTVÁN

Különös dolog.

De mondhatom paradicsomodról

Nem nagy fogalmam. *Hátha abban is*

Oly paradicsom-almák termenek,

Melyektől a foga elvadásul s csodáljuk,

Ádám apánk mért adta értők üdvét.

De elmegyek, hogy mérgemet kifűjjam. (El.)

Ugyanakkor kinyilatkoztatja, hogy az alma, azaz az engedtlenség szimbóluma, nemcsak a jó és a rossz tudásának forrása, hanem a már előbb említett, az ember teremtő erejének, isteni képességeinek kinyilatkoztatása is.

Először István gazda és Stroom alakját és szimbolikáját vizsgálom meg tézisem szempontjából. Ha ezt az idillinek megfestett képet elemezzük, akkor azt látjuk, hogy István gazda, aki amellet, hogy magyar nemes úr, a hatalom birtokosa is.

STROOM

S e sok derék nemzet megtűri-e,

Hogy a magyar parancsol mindnyájoknak?

ISTVÁN

Nem a magyar, de a gazda parancsol.

István gazda egy jóságos, békés természetű, bölcs öregember, aki mindenekelőtt és mindenekfelett igazságos. Senkivel nem haragtartó, senkit nem bánt meg, de mindenkivel készséges és segítőkész, nem próbálja meg befolyásolni mások döntéseit. Gazda, de nem despota. István gazda nem tekinthető istennek, de a neve utal az első magyar szent-re, első királyunkra, Szent Istvánra, akinek az első konstitúciót, azaz törvényt köszönhetjük. Ezzel Madách arra kíván véleményem szerint utalni, hogy az Istváni törvények, tekintve, hogy egy szentről beszélünk, magától Istentől származnak a szent (próféta) közbeiktatásával, azaz az isteni rend leírásai is egyben. Ennek az isteni rendnek látjuk első megnyilatkozását, amikor Urosra büntetést mérnek, és külön kell ebédelnie a többiektől. Ez az ellenkezésnek, az engedetlenség bűnének tökéletes büntetése, amely a *Tragédiával* azonos módon, kvázi a paradicsomból való kiűzetésnek az antropikus megismétlődése. István gazda a tökéletes szent, az isteni rend oltalmazója és védelmezője, nem utolsó sorban megtartója, a próféta. Személye jelenti a paradicsomi állapotokat, a változatlanban testet öltő isteni rendet. Ő az, aki, mint Ádám (Mózes) a természettel összhangban alkotott isteni törvények szerint éli mindennapjait Évával (társaival) egyetemben. A föld és annak gyümölcsei táplálják őt, és a természet törvényei határozzák meg mindennapjait. Társai, mint megannyi Évák (a zsidók vezetett népe) vannak mellette, akik társai ebben az életben, a természettel összhangban élt mindennapokban, de Évához (a zsidókhoz) hasonlóan, kíváncsiak és befolyásolhatóak is. Madách értelmezésében a társat (a vezetett népet) szimbolizálják.

Stroom alakja testesíti meg mindannak az ellentétét, amit István, a jóságos gazda személyesít meg. Stroom kicsinyes, kapzsi, önző, kép-mutató, akaratos és diktatórikus. Számára értéket csak saját élete és érdekei képviselnek, minden más eltaposni, uralni való dolog. Céljai elérése érdekében az eszközökben sem válogat, hiszen befolyással üzérkedik, hízkelkedik, ha kell fondorlatokkal él.

STROOM (*közelépvé*)

Megálljatok – nem jöttem én ide,

Hogy nyílt erőszakkal kívánjak élni.

ISTVÁN

Csak mézes méreg-, gyáva cselszövénnyel.

Fontosnak tartom itt megjegyezni, hogy Stroom, a civilizátor alakja, nemcsak a Bach korszakot és magát Bachot szimbolizálja, hanem egy mindenkor érvényes igazságtételt is megfogalmaz. Stroom nem más, mint a nyugatról jövő új eszmék és társadalmi normák szimbóluma is:

STROOM

Tietek is lesz, íme, elhozám.

Keletre hordom áldását *nyugotnak*.

STROOM

Eszmét hoztam, *civilizációt*

Rendezni jöttem. Paradicsomot

Állítani, melyben nyer mindenik,

És senki nem vesz.

A főhősök személyiségének vizsgálatát követően rátérnék azok szimbolikájára is. Ehhez először Spenglernek a civilizáció fejlődésére vonatkozó téziseit részletezném. Spengler négy nagy részre bontotta az emberi társadalom fejlődésének lépcsőfokait, amelyben az első a születés szakasza, amelyet a kultúra, a civilizáció, végül az elmúlás szakasza követ. Ennek a fényében több ellentétpár is szimbolizálja, hogy miért tekinthető Madách civilizátora mindenkor aktuális és jövőnkre vonatkozóan fontos műnek.

A kezdeti kép azt mutatja, hogy István gazda és a többi szereplő egy olyan kulturális közegben él, amely a falvak és mezővárosok szintjének felel meg. A természettel szoros kapcsolatban, de attól már elkülönülve élik mindennapjaikat. Törvényeik, melyek Szent Istvántól (közvetve Istentől) erednek, a természeti törvényekkel összhangban lettek megalkotva, és biztosítják nemcsak a társadalmi rendet és békét, de lehetővé teszik, hogy az emberek a természettel, a természetben, annak kincseivel és adományaival úgy éljenek és gazdálkodjanak, hogy azokat ne merítsék ki, ne szennyezzék el, ne amortizálják, ne rombolják tevékenységükkel.

STROOM

Megint csak félreértesz, hagyjad el;
De mondd meg, ott távol miért eszik
Magányosan az az egyén?

ISTVÁN

Hibát tett

S ez büntetése.

STROOM

Mily törvény szerint?

ISTVÁN

Bevett szokás.

ISTVÁN

Igen kevés van, ami nem szabad,

A többiben tesz, aki mint akar.

Ez a kultúra szakaszát jelenti Spengler városfejlődésében. Ekkor a falusi–mezővárosi lakosság még érti a természeti törvényeket, ismeri azok változásait, tudja, hogy mikor milyen időjárási, csillagászati jelenségek várhatóak, és azoknak milyen hatásai lesznek a természetre, a gazdálkodásra vagy az egészségre nézve.⁵ Ismeri a gyógynövényeket, az orvoslást, a csillagászatot. Mindez a tudás inspirálóan hat a kezdeti társadalmi berendezkedésre, amely a természet rendjének megfelelően, hierarchikus tagozódást mutat majd. A társadalom csúcsán a spirituális, szellemi vezetővel, aki egyben az uralkodó is. István gazda az, aki a konstitúció őrzője és megtartója, egyben a spirituális és világi vezető is. Ez leginkább az alábbi szövegrészben nyer igazolást:

ISTVÁN

Ebnek hívjuk mi azt a végzetet;

Tiéd lehet, de a miénk nem az.

Ezzel szemben Stroom nem más, mint a civilizáció hírnöke, spengleri értelmezés szerint a nagyváros, a világváros megalapítója, eszmeiségének, erkölcsi romlásának megtestesítője, ahol a mesterséges rend és erkölcsök fognak uralkodni. Egy olyan próféta (szemben a mózesi jel-

lemmel bíró István gazdával), aki a saját törvényeiből, és törvényértelmezéseiből kívánja levezetni és megalkotni a társadalmat, a társadalmi rendet. Akárcsak azok a főpapok, akik Izraelben az isteni törvények átértelmezésével bűnbe, bálványimádásba vitték a kiválasztott népet.

CSELÉDEK

Miért is tűrjük? *Prófétánk*, ne hagyj el!

Ez a nagyvárosi civilizáció, ami nemcsak kényszerűen, de tudatosan is (a karteziánus eszmének megfelelően) a természetet uralni és kiaknázni kívánja:

STROOM

Azon barbár eljárás mit se számít. –

De oly sok a teendőm, hogy ezúttal

Szóbelileg végzek csak, röviden.

Imé, készen van a protokoll is,

Még csak néhány csekélyebb pont hibázik,

Mit most kipótlunk. Az egész csekélyesség,

Tizenhat ív – meg is van bélyegezve.

Stroom azt a nagyvárost, és azt a világpolgárt jeleníti meg, amelyik saját értékrendje és erkölcsi szerint éli életét, eltávolodott Istentől, az isteni törvényektől, a természetet uralja, ha kell, kirabolja. Nincs kapcsolata a természettel, a körülötte elterülő külvilággal, hiszen saját törvényei szerint él, saját álomvilágának rabja (intellektuális nomádok).⁶ Ebben a világban újraalkotja és újrateremti a környezetet, a törvényeket és szabályokat. Ezek a természetben már léteznek, de most saját ízlése, saját igénye szerint formálja azokat:

STROOM

Igaz, hogy azt a hatvanhatodik

Cikk ipszilon pontjában korlátozza

S csak a felségsértési bűnre szól.

Valóban vagy szerencse gyermeke,

E pont dicsőn megvédi életed.
De rád reccsent már a következő könyv,
Im, itt van a cselédség viszonya
Urához, mely nyíltan hivatkozik
Az első könyv póttusítására,
Hol is tisztán szabott a büntetés;
Tíz évi fogságtól hat botcsapásig.

Érdekes gondolat Madáchtól, hogy mindig a nyugat az, amelyik befolyással akar élni a keleti országokon, azok társadalmi normáinak megváltoztatására, civilizálásukra törekszik. Ez a megállapítása származhat történelmi ismeretein és a Bach rendszer túlkapásain is, de véleményem szerint egy örökérvényű igazságot állapít meg vele. Madách ugyanakkor kimondja azt a tényt is, hogy Európa a németektől függ. Nemcsak a múlta tartja ezt érvényesnek, hanem a jövőre is vonatkoztatja, amikor Stroom kijelenti:

STROOM
A szellemegység fűzi mindezt össze.
STROOM
Nagy hivatás van a német előtt.

Ez Európa gazdasági és politikai környezetének tényszerű leírása Madáchtól, ahol minden a németektől függ, az ő eszméik, eszmeiségük határozza meg a gazdaságot, a nemzetközi politikát, a civilizált világnak a fejlődését, és alakítja annak a jövőjét. Jóllehet az író csak a korabeli osztrák elnyomást próbálta meg a saját eszközeivel kifigurázni, de azzal egyszerre az államok, Európa várható sorsára is utalt.

STROOM
Hogy érted hát meg tervemet,
Csak azt a szubjektív- és objektív,
A pozitív- és negatívot tudnád.
Teszem ha az ember a pozitív,
Mi kívüle van negatív – nem ember.
Értetted-e?

ISTVÁN
Igen. – Ember vagyok,
Te kívülem – nem ember, vagy gazember.
STROOM
Szofizma volt, szofizma, Istenemre!
Hol a morális, a közérzet benned?
Ez nem germán-keresztény eszmelánc!

A következő elem, amellyel szemléltetem a társadalmi hanyatlást szimbolizáló tézisemet, az István gazda mellett álló szolgálók és cselédek hada. A hierarchia felépítése jól megfigyelhető, hiszen a vezetőt a szolgálók követik a rangsorban, akik ebben a kontextusban lehetnek familiárisok, de akár napszámosok, béresek is. Szolgálatukért cserébe a vezető jutalmazza, adományokkal halmozza el őket, és számukra szellemi, spirituális vezetést is nyújt.

ISTVÁN
Ezek cselédim, munkálnak velem
A ház javára, és én díjazom,
Amint mindenki érdemelni tud.
Az tót, ez rác, amaz oláh, olasz,
E lánya német, én magyar vagyok.

Hasonlóan az újszövetség példabeszédeihez, a gazda nemcsak világi, de szellemi vezetője is háza népének és szolgálóinak. Rangban alattuk helyezkednek el a cselédek, akik a valódi tömeget, a népet jelenítik meg, ők ténylegesen is az uraság, a gazda alattvalói. A szolgálók és a cselédek egyaránt a gazda iránymutatásai és az isteni konstitúció szerint élnek, kényelmes és biztonságos, a folytonos változástól mentes, ha úgy tetszik nyugodt, kiegyensúlyozott életet. Ez az életszemlélet és felfogás a mai napig érvényes és nyomon követhető a falvak, kisebb mezővárosok lakosságának esetében is. Ezeken a kistelepüléseken mindenki ismer mindenkit, segítenek egymásnak, és különböző szabályok és utasítások nélkül képesek egymást támogatni, a bajban megsegíteni, mivel szociálisan még érzékenyek.

Ezzel szemben Stroom a svábbogarak hadával érkezik, melyek nemcsak a korabeli politikai állapotok tekintetében lehetnek szimbolikus lények, hanem a mindenkori fejlődési irányok vonatkozásában is. A svábbogarak tipikusan a nagyvárosi környezet részei, ahol a mocskok, a tisztátalanság, az igénytelenség jelenik meg. Ahol előbukkannak, ott közegészségügyi és higiéniai problémákat, fertőzéseket, betegségeket okoznak. Megjelenítik a tömeget is, hiszen ahol egy svábbogár megjelenik, ott rövid időn belül ezrek, tízezrek követik őket a gyors szaporodásuknak köszönhetően. Ez a gyorsan szaporodó tömeg megfelelő szellemi és spirituális, de akár világi vezetés hiányában teljesen önállósul, és saját törvényei szerint kezd el élni, mely mind a mai nagyvárosok sajátja is.⁷ Egy világvárosban a lakosság számának exponenciális növekedése generálja azoknak a tömegeknek a megjelenését, akik sajátos szubkultúrákat hoznak létre, saját identitást kreálnak maguknak, és saját törvényeik, szokásaik szerint kezdenek el élni a városok által kreált, a természetet imitáló dzsungelben, környezetben. Ilyen szubkultúrának tekinthető a talpnyalók, kispolgárok, csinovnyikok világa is, akik Stroom mellett, Stroom vezetésével jutnak kreált pozíciókhoz és posztokhoz, hogy ott a mindentudás birtokosaiként tetszelegthesse- nek. Durant szerint, „a hatalmas bürokratikus gépezet révén képtelenség volt a római birodalmat hatékonyan kormányozni”,⁸ ami megmutatkozik Madách művében is, hiszen Stroom túlbürokratizálja István gazda teljes gazdaságát:

(Svábbogarak jönnek hosszú menetben úti málhával, porontyokkal, s ablakon, ajtón a házba mennek.)

KAR

Strófa

Dicsértünk, mester, aki nekünk

Ma ismét új házat szereztél!

Híven járunk el ügyeidben,

Befurakodva minden zugba,

Mi, a civilizációnak

Ellentállhatlan hordozói.

Antistrófa

Mi csak erény a házi körben,

Mind a mi művünk. Éberségre
Szoktatjuk aanyag gazdasszonyt,
És tisztaságra kényszerítjük,
Nem hagyjuk, hogy megavasodjék
A készlet, híven felfaljuk mind.

Második strófa

Hiába üldöz, pusztít a sors,
Százezren kelnek fel utánunk,
A végzet szentelt eszközüül
Napszámunkat betöltve híven.
Dicsértünk, mester, aki nekünk
Ma ismét új házat szereztél.

Második antistrófa

Óh, háládatlan az emberfaj!
Pusztít és útál, ahová csak
A civilizációt vittük.
De mi, hajh, szent szemtelenséggel
Megyünk, mert tudjuk, új világrészt
Csak főreg alkot, nem oroszlán.

Az István gazdánál említett hierarchikus berendezkedéssel szemben Stroom egy másik társadalmi rendnek az ígérését hordozza. A francia forradalom eszméiségének három alappilléret, a szabadság, egyenlőség és testvériség eszméjét. Ezzel nemcsak az új világrend, a demokratikus berendezkedés lehetőségét és viszonyait kívánja szimbolizálni, de ennek túlkapásaira is figyelmeztet. Nemcsak az egyenlőség, de az egyenjogúság lehetőségét is felvillantja a szerző. Ezzel a platóni államelmélet legradikálisabb és legrosszabb lehetőségének közzelégére is felhívja a figyelmet, azaz a zsarnokság, a zsarnoki önkény megjelenésének lehetőségére.

STROOM

Ha én intézném e ház dolgait,

Majd másképp lenne mindez, minden nemzet

Egyenlően van jogosítva élni.

STROOM

S mért van csizmában az, bocskorban ez?

Ha én intézném e ház dolgait,

Egyenjóság lenne mindenütt,

Ha meztelláb is kéne járnia.

Stroom alakjának és személyiségének változása és torzulása mutatja meg a modern városi alapú társadalom torzulásának a változását is. Megjelennek az egyenlőbbek az egyenlőknél, kialakul az a fajta zsarnoki jellegű parancsuralmi rendszer, amely a hatalom birtokosának mindenkor biztosítja hatalma megőrzését.

STROOM

És bízzál szavamban

Te léssz az úr ezentúl is, barátom,

Csak azt ne bánd, hogy én parancsolok.

A fenti idézet jól mutatja, hogyan is képzelel el Stroom a civilizált társadalmat. A nép az úr, a nép kezében van elvileg a döntéshozás, a jogalkotás hatalma, de a tényleges vezető, a hatalom valódi birtokosa egy olyan személy vagy csoport, amely az egyenlőség eszméje mögé bújva gyakorolja azt.⁹ Ez a fajta demokratikusnak nevezhető, kommunisztikus alapelveket felvonultató, de a diktatúra jegyeit már magán viselő társadalmi berendezkedés és rend nem máson alapul, mint az azt megalkotó, életidegen rendelkezésekkel operáló törvényen.

STROOM

Azon barbár eljárás mit se számít. –

De oly sok a teendőm, hogy ezúttal

Szóbelileg végzek csak, röviden.

Imé, készen van a protokoll is,

Még csak néhány csekélyebb pont hibázik,

Mit most kipótlunk. Az egész csekélység,

Tizenhat ív – meg is van bélyegezve.

Azon a törvényen, amely mindig és mindenkor a vezető kényének kedvének alakulása szerint változik és változtatható. Amely nem állandó és nem érték, hanem folyton változik, és közben értéktelenedik. Értékét csak a törvényt működtető személyek csoportja adja.

Érdekes különbség, mely már Spenglernél is megjelenik, hogy a falusi–mezővárosi embereknek nincs szükségük vaskos törvénykönyvekre. Az ilyen szinten lévő kultúrák számára a konstitúciót az isteni törvények jelentik, amelyek a legalapvetőbb természeti törvényeket is tartalmazzák. Nem kell, hogy ezek feltétlenül írott formában álljanak rendelkezésre, de ha le is írják azokat, akkor is viszonylag kevés cikket tartalmaznak. Ezzel szemben a civilizált világ törvényt törvényre halmoz, a bürokráciát és a bürokratizmust erősíti és építi. Azzal, hogy szövevényessé, az átlagember számára követhetlenné és értelmezhetlenné teszi a törvényeket és a törvénykezés folyamatát, válik teljesen életidegenné és természetellenessé az ilyen társadalom.

Végezetül a helyszínek vonatkozásában kívánom megvilágítani tézisemet. A mű helyszíne István gazda birtoka a természet kellős közepén. De amikor színre lép Stroom és vele a svábbogarak hada, akkor ez az idilli birtok átalakul, és leszűkül egy házra és egy ólra. Véleményem szerint ez egy újabb oldalról világít rá a kultúra és a társadalom, a fejlődés változására. Az ól a ház melletti haszonállatok, elsősorban sertések tartására, természetes anyagokból épült épület. Falainak anyaga fonott vesszőtől egészen a sárral tapasztott falig terjed, részben vagy egészben fedett teteje egyszerű nád. Ez szimbolizálja a természettel harmonikus kapcsolatban élő embert, hiszen felépítését és elhelyezkedését tekintve is ez az épület sokkal közelebb található a természet alkotta lakhelyekhez, mint a ház. A szó jelentései között szerepel a rejtkehely és a védelem is. Tehát az ól, azaz a természet közelség védelmet és menekülési lehetőséget, rejtkehelyet biztosít az ember számára. A ház, vagy kúria – amelybe bevonul Stroom –, falai mesterséges megmunkálással, égetéssel készült téglákból állnak, teteje az ácsok által készített tetőgerendázatból és zsindely vagy égetett tetőcserepből áll. Mind a fejlett, a természetet uraló és azt céljainak megfelelően használó és átalakító embert szimbolizálják, amely igyekszik az időjárástól, a természettől függetleníteni magát, ha tetszik uralni azt.

Míg az ól ki van téve a természet viszontagságainak, erejének, és falait, tetejét rendszeresen újra kell építeni, ki kell javítani, ezzel is a természet közeliséget szimbolizálva, addig a ház magányosan tornyosul a környezete fölé, az ember teremtmő, alkotó erejét és hatalmát mutatva.

A komédia műfaji elvárásainak megfelelően a történet feloldással zárul, és Stroom felhagy kétes tevékenységével, majd visszatér ahhoz a foglalatossághoz, amelyre született, amely számára adatott.

Véleményem szerint a fent vázolt példák rávilágítanak arra a tézisére, hogy Madách ebben a művében előrelátó módon nemcsak kora politikai kihívásaira próbált meg a komédia eszközeivel reflektálni, hanem előre jelezte a társadalom és szűkebben értelmezve a városok degradációját is. Nem nevezném részéről ezt tudatosnak, de mindenképpen következik történelmi és filozófiai ismereteiből, valamint műveltségéből.

Jegyzetek

1. BENE Kálmán: *A civilizátor: Az ember komédiája? és Szemérmes Gyulai Pál – szókimondó jelen.* MK 58. és MK 66.
2. BENE Kálmán: *A „nagy mű” árnyékában, A civilizátor, Mózes, Tündérálom* MK 77.
3. MÁTÉ Zsuzsanna: *A bölcsélet átlényegülése esztétikummá – Középpontban Madách Imre Az ember tragédiája című művével.* Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013, 419–421.
4. SPENGLER, Oswald (1995) *A Nyugat alkonya I.*, 67.
5. SPENGLER, Oswald (1995) *A Nyugat alkonya II.*, 136–137.
6. SPENGLER, Oswald (1995) *A Nyugat alkonya II.*, 126.
7. DURANT Will & Ariel (1944) *Story of Civilization, Caesar and Christ*, Simon & Schuster, 366.
8. DURANT Will & Ariel (1968) *The Lessons of History*, Simon & Schuster, 92.
9. DURANT Will & Ariel (1944) *Story of Civilization, Caesar and Christ*, Simon & Schuster, 90.

Függelék

Bajtai Mária

Fráter Erzsike az „Asszony-zsúr”-on (Básti Lajos az „Asszony-zsúr” című novellájáról)

Madách Imre fő műve, „*Az ember tragédiája*” és a Kossuth-díjas, érdemes és kiváló művész *Básti Lajos* színészi és írói pályája több kapcsolódási pontot is mutat, melyet érdemes megismerni, megvizsgálni.

Básti Lajosnak, a színésznek – mint Bános Tibor írja – „1947. szeptember 26. emlékezetes nap volt pályáján és életében. Először öltötte magára *Az ember tragédiája* jelmezeit, és tizenöt színen át élte, szenvedte végig *Ádám szerepét*. (...) *Madách Imre* pályakörét is pontosan, szinte tanulmányszerűen ismerte. 1962-ben *Mire gondolsz Ádám?* címmel könyvet is írt róla.

Másfél évtized alatt ötszázszor kezdte újra és előről *Ádámot*. Alakítása egyre formálódott, gazdagodott. 1955. január 7-én a *Tragédia* felszabadulás utáni második felújításakor Kárpáti Aurél ezt írta róla: „*Básti Lajos* alakításában *Ádám* sokszínű (...), drámai mozzanatai váltakozó érzés- és gondolathullámvázai híven tükröződnek. Fegyelmezett, mértéktartó játékán őszinte átélés érzett. (...) Különösen mint *Sergiolus*, *Tankréd* és *Kepler* mutatott ellentétekben gazdag, széles skálát *Básti* kifejező játéka. Kitűnő alakításának magával ragadó csúcspontja mégis mindeneket »lemennydörgő« hatalmas *Dantonja* volt. Ez sokáig emlékezetes marad számunkra.”

Básti Lajos 1964-ig a Nemzeti Színház színpadán és a vendéjátékok során, valamint szabadtéri színpadokon is eljátszotta (Szegeden és a Margitszigeten) *Ádám* szerepét; az 1000. előadás Budapesten a Nemzeti Színházban 1963 április 7-én volt!

A madáchi *Ádám-szereppel* küzdő és megküzdő színész gondolatait a már említett 1962-es kötetben „kiírja” magából: színről színre elemzi a darabot, a színházi előadást, kora színházi/művészeti életének sok-sok baját, problémáját.

A színészi pályát 1935-ben megkezdő *Básti Lajos* szépírói tevékenysége *Madách*hoz kötődően jóval az *Ádám-szerep* megformálá-

sa(i) előtti időre tehető: 1842-re, a „*Szirána*” című saját kiadású *kötet* megjelenésének idejére/évére.

A „kényszer” a színpadról letiltott színész novellákat, tárcákat, rajzokat tartalmazó kötete huszonegy írás szüleiről, szerelmeiről, művelődésélményeiről és a színházról,... „melynek legfőbb értéke önéletrajzi vonatkozása és őszintesége.” Őszintén vall életérzéséről a kötet „Indoklás”-ában, bevezetőjében: „1935-ben kaptam diplomát a Színi Akadémián. (...) Gyorsan csináltam »karriert«; nem sok örömöm telt benne”; (...) „Nem így képzeltem.” (...) „Sokan vagyunk bűnösök: írók, rendezők, színészek, direktorok (...) Ilyesmiken gondolkodom mostanában, – mert ráérek. Így került kezembe a tollszár. Furcsa érzés volt.” *Básti Lajos* „*Szirána*” kötete vall a művész/íróember, az alkotó gyötrelmeiről is; arról, hogy a toll számára többet is jelent a „kényszernél”, a pénzkereseti/megélhetési lehetőségnél. *Az írás* mint egy új kifejezési forma a színész *Bástinak*: élethelyzetének, érzéseinek, gondolatainak új kifejezési lehetősége/terepe lett. Bizonyítja/folytatja majd az 1943-ban megvalósított újabb vállalkozása is, a „Szerelmes antológia” című könyv, melybe maga is ír egy novellát. A „*Szirána*” kötet értékét *Bános Tibor* szavaival foglalhatjuk össze: huszonegy kis tárca, novella: „Némelyik közülük kis remekmű, másoknak a korfestő hitelessége és dokumentumértéke jelentős.”

A kötet művelődésélmény ihletésű novellája az „*Asszony-zsúr*” című, mely *Madách Imre* életének szálaihoz is elvezet bennünket „*Fráter Erzsike*” és műzsatársnői révén. A kis remekmű a novella minden klasszikus jellemzőjével bír: rövid, pár oldalnyi, néhány fontos szereplő/karakteres figura, váratlan fordulat/ok a cselekményben, csattanós befejezés, jellem/ek és hangulat/ok festés/e.

Az „*Asszony-zsúr*” című *Básti*-novella szereplői *asszonyok*, feleségek és szeretők, nagy magyar írók, költők asszonyai és *műzsái*/ihletői: *Szendrey Júlia*, *Fráter Erzsike*, *Laborfalvi Róza* és *Léda*. Ők négyen „együtt uzsonnáztak”: „*Asszony-zsúr*” volt. Beszélgettek férjeikről, szerelmeikről, a cselédmizériáról, a nagymosásról, szapulták a szomszédaikat, közös ismerőseiket.” Mindez a „báránnyelű peremén” történt, s a beszélgetők „magyar irodalom szerető hitvesei” sorában „*Fráter Erzsike* (is) *bátortalanul* megszólalt. Mindig nagyon félénk volt,

mert érezte jól, hogy egy kicsit olyan *megtűrt* ő ennél az asztalnál. Tudta mindenki – nem is lehetett letagadni –, hogy amikor Imre kiüzte őt a házból, a továbbiak folyamán igazán nem élt valami finom, úri életet, sőt, mi tagadás, a végén felíró lett a poros kis városkában, vidéken, ahol a kasszapultnál kacsintott, *kacéran* meglebbentette *kockás, suhogós selyemszoknyáját* és *csókot ígért* egy pohár italért. De erről tapintatosan sohasem beszéltek itt a hölgyek, mert utóvégre Erzsike mégis csak *nagyon úri, nagyon rendes* famíliából származott.”

A legfiatalabb hitves, a jó házból, famíliából való Erzsike így fakad ki az asszonytársak előtt az „égi zsúron”:

„– Bizony, nekem is Imre tevé tönkre az életemet... *Mindig csak ült, csak ült, a lógó bajuszával, a hosszú, szótlán, szomorú nézéseivel*, de soha egy bálba el nem vive, *soha társaságot nem hiva házukhoz*... pedig milyen szép ház vala a’ mienk, a’ sztregovai, Istenem... csak a’ *szobáját őrizé, napok számra, hetek számra és halomra firkála minden zagyaságot*. Takarítás közben egyszer belé is kukkanték az asztalán a’ papírhalmazba.

»Óh, nő, ha volna lelked oly rokon velem, / Minőnek első csókodnál hívém...« hát ilyeneket firkála éjszakáról éjszakára. Hát kegyetek értik ezt?...”

A novella terjedelméhez és műfaji jellemzőihez milyen mesterien hű, tökéletes jellemzés, jellemábrázolás ez a „bátortalan megszólalás”! Fráter Erzsike, Madách Imre felesége remek önportrét alkot, nyelvi bravúr is minden szava! „Szólj! s ki vagy, elmondom – Ne tovább ismerlek egészen!” – idézhetjük Kazinczy Ferencet e megszólalás alapján! Megjelenik előttünk a „bálkirálynő” Lidércke – Madách le is festi őt; levélben is megidézi/felidézi fiatal, kedves, életvidám társasági lényét: haját, ruháját, karkötőjét, táncát és kedélyét! –; feltűnik a szép közös otthon, a sztregovai kastély képe/helyszíne; szinte látjuk magunk előtt az „oroszlánbarlangot”, a nagy művet megalkotó „éjféli” Madáchot; s a „kacéran meglebbentett kockás, suhogós selyemszoknya” meg a nem csak „ígért csókok” említése az elválás/szétválás szomorúan keserű tragédiáját érzékelteti.

Kettős vagy társas/házastársi portrét is kapunk e nyelvileg is bravúros önjellemezésben, panaszkodó megszólalásban – de többet is en-

nél: a *hétköznapiak hőseit* (házastársak) és az emelkedettebb/műveltebb *művészi lét szereplőit* (alkotó/művész és múzsá/ja) egyesítő/beazonosító portrét! Fráter Erzsikének ez az egyetlen, de folytatólagos megszólalása a novellában, hatása a Jókai (Róza néni), Petőfi (Szendrey Júlia) és Ady (Léda) múzsákra/feleségekre és szeretőkre („Dámákra”) olyan, hogy „Az asztalnál senki meg nem szólalt.” *Madách Imréné/Fráter Erzsike* azonban folytatja a „megszólalását”:

„– Na ugye – folytatta elégtétellel Erzsike. – A helyett, hogy egyetlen egyszer is rámnította volna az ágyasház ajtaját. Pedig szép valék, fiatal valék, ott valék, a felesége valék...”

Erzsike megszólalását csak Róza néni, Laborfalvi Róza, az „Asszony-zsúr” „nagyon elegáns” asztalfőn ülő Múzsza/nagyasszonya összegezte, „mondta ki a szentenciát”:

„– Magára vessen az ilyen férfi, az ilyen mulya!...”

A novella első része: a négy múzsza asszonyzsúri együttülése, beszélgetése és gondolataik, szívügyeik kiöntése. A hétköznapi (szeretői, házastársi) élet és a Múzsza lét nehézségeiről, melyeket „Sosem fogja megtudni senki és sosem fogja meghálálhatni... a’ magyar irodalom”.

Ekkor azonban a jó novella követelményeinek megfelelően következik a Básti-műben is a fordulat, a váltás. A „báránnyelők peremén”, az égi színtéren „lassan beesteledett, szél támadt, s egy barna felhő hömpölygött” a *Dámák/múzsák* felé, „pirosan tört meg a napsugár áldozó, véres fénye, *Madách, Petőfi, Jókai és Ady alakja* bukkant ki belőle,... s hölgyeikkel ellentétben: tegeződnek. A *zseni-felhő* úszott, gomolygott, hömpölygött tovább az égen,... meglátták a *férfiak* odaát a másik felhőn a *Dámákat*. Asszonyaikat, szerelmeiket, *múzsáikat*, akik földi életükben akarva, vagy akaratlanul, tudva, vagy tudatlanul *halhatatlan írásokat fakasztottak belőlük*, akiknek minden szenvedést és örömet köszönhetek, akik minden szépnek és keserűnek szülőanyjai voltak *költészetükben*...” Mégis a „férfi-felhő”/„zseni-felhő” menekülőre fogja, mondván: „... már megint itt vannak...”, „Elég volt ebből a földi statisztaseregéből.” A *múzsza/dámák/asszonyok*, a „*földi statisztasereg*” az égen (is) sírva fakadt: „Róza néni dühből sírt, Léda hiúságból, Júlia második férjét, Ádámot siratta, Erzsike pedig egy pödröttbajuszú gazdatisztet. Persze nem vallották be egymásnak. Hiába, ilyenek az asszonyok.”

Ezzel a frappáns, tanulságos lezárással be is fejeződhetne Básti Lajos „Asszony-zsúr” című novellája, de nem! Következik még egy váltás/fordulat, meglepetés. Újabb stílusváltás: térben, időben, szereplőkkel, nyelvezettel. Az égi szinterről lejutunk a „Földre”: egy parasztleány és babája falu széli évődő, bátortalan szerelmének, légyottjának színterére, próbálkozásához. Igazi móríci téma, színhely, hangulat, nyelvezet. A hősök (a legény és a lány) „Nem tudtak... se a klasszicizmusról, se romanticizmusról, se futurizmusról, se szimbolizmusról, egyáltalán azt se tudták mi az a szó, hogy »Irodalom«.

Nem tudtak sem Gógról, sem Magógról, *nem tudták mi az a phalanszter* és nem gondoltak szeptember végére... Nem tudták, mi a szerelmi válság és költői génusz,... beteltek azzal a csodával, melyet egymás szemén láttak a csillagok fényénél. ...a legény derékon kapta párját, berántotta a pajtába és a következőkben szintén nem irodalommal foglalkoztak.”

A novella lezárása ezen újabb „móríci”-as csavar után következik: megint vissza az égbe, szinte keretes szerkezetét adva a műnek, az „Asszony-zsúr”-nak: „*A dámák* odafönn látták jól az egészet, *mind a négyen*, szemérmesen félrefordították a fejüket, s ha vissza-vissza sandítottak, is egy kicsit, különösen *Erzsike*, lényegében megbotráncozást játszottak egymás előtt és megvetést e primitívek pórias szerelme fölött, mert hát azért utóvégre *mégis csak ők voltak a Múzsák*.”

Básti Lajos „Asszony-zsúr” című novellája a „Sziréna” kötetből igazi remekmű, kulturális, művelődésélmény, irodalmi csemege: műfajában, témájában, fordulataival, szellemes váltásaival, érzékletes nyelvi és stilisztikai bravúrjaival. A nő/asszony/házastárs/szerető és a múzsa-lét problematikáját hangulatos és ízléses formába, nyelvi köntösbe öltözteti vagy helyezi; és szellemes környezetek, helyszínek és szereplők változtatásával szórakoztatóvá és el/továbbgondolhatóvá teszi. A magyar és a világirodalomban utazást tehetünk térben és időben, stíluskorszakokban, nyelvezetben, ízlésben, műveltségben.

Madách Imre életén, művészetén újra elgondolkodhatunk Fráter Erzsike „Asszony zsúr”-i megszólalása okán is.

Irodalom

1. BÁSTI Lajos: *Sziréna*. Novellák, tárcák, rajzok. Bp., magánkiadás, 1942.
2. ANDOR Csaba: *A siker éve: 1861*. Bp., Madách Irodalmi Társaság, 2007.
3. BÁNOS Tibor: *Pályák és sorsok. A harangszavú Lala – Básti Lajos*. Bp., Kozmosz Könyvek, 1981.
4. ÉZSAIÁS Erzsébet: *Básti Lajos*. Bp., Múzsák, 1988.
5. „*Én a komédiát lejátsszam, ...*” – Básti Lajos. Bp., Magyar Színházi Intézet, 2001.
6. NYÁRY Krisztián: *Így szerettek ők. (Magyar irodalmi szerelmeskönyv.) I–II*. Bp., Corvina, 2013.

Bene Kálmán

**Néhány szubjektív gondolat
a DMA-ról 2015 szilveszterén
Helyzetjelentés**

Először a XXIII. szimpózium kötetében is szeretnék röviden beszámolni a DMA építésének, fejlődésének elmúlt évéről. Az Archívum 2015 dec. 31-i állapot szerinti tartalma meg fog jelenni majd honlapunkon, a www.madach.hu DMA rovatában (betűrendes és szerkezeti felépítésben egyaránt) 2016. évi tavaszi szimpóziumunkig. Láthatjuk: a tartalomjegyzék az induló 145 címről 2451 címre nőtt, ugyanígy növekedett a DMA elektronikusan mérhető terjedelme is: 4,1 GB-ról 77 GB-ra. A Szövegtár 2134 tételt sorol fel, a Kép- és Hangtárban 317 címen mintegy 46 mozgóképfel- és hangdokumentum mellett 2652 állóképet gyűjtöttünk eddig össze, és soroltuk be rendszerünkbe.

A mennyiségi növekedés az előző évhez képest tehát meglehetősen csekély: ez az eredmény/telenség/ részben az én hibám. Ilyen pl., hogy nem sikerült létrehozni a múlt évre tervezett *DMA demo-t* honlapunkon. Más, személyes okokról itt nem szeretnék nyilatkozni, de azokról a hibákról, amelyekben a MIT tagjai is ludasok, úgy érzem, le kell írnom néhány mondatot.

Bosszantó, hogy tagjaink közül is sokan tájékozatlanok még mindig a Madách Irodalmi Társaság működéséről. Legfontosabb fórumunkra, a szimpóziumokra szerintem kevesen látogatnak el, saját kutatásaikhoz, Madách-írásaikhoz nem használják fel a Társaság többi tagjának eddigi munkáit. Pedig könyvsorozatunk, a Madách Könyvtár több mint 90 kötete letölthető honlapunkról!

Évek óta ajánlgatom, hogy a Társaság rendes tagjainak ingyen, a pártoló tagoknak szponzorációjukért, segítségükért hozzáférést biztosítsunk a teljes DMA-anyaghoz. Csupán egy hordozható tárolóeszközt (külső winchester, vagy penn drive) kell biztosítani, s aki kéri, letöltöm számára az egész anyagot vagy annak egy részét. (Mivel a DMA bizonyos darabjai a szerzői jogi védelem miatt nem kerülhettek fel hon-

lapunkra, így ezek csak a társaság tagjainak hozzáférhetőek, kutatási célból.) Az egész DMA átadásához érdemes beruházni egy legalább 120 GB-os külső winchesterbe, de kisebb részletek olcsó pen drive-okra is másolhatóak. (A népszerűsítés kedvéért készítettem két DMA-ízlelőt, egy 2 GB-os és egy 1 GB-os hordozóra, melyeket majd szeretnék bemutatni tavaszi ülésünkön.)

Nagy hiányosságnak látom, hogy változatlanul kevesen kapcsolódnak be a DMA gyarapításába, fejlesztésébe. Ezért megismétlem múlt évi kérésemet: boldoggá tenné rendes- és pártoló tagjaink anyagi támogatása vagy más segítsége a DMA-bővítéssel kapcsolatban. Változatlanul örülnék, ha Madách-dokumentumokat, -képeket, -videókat küldene nekem számomra az ügyünkkel rokonszenvezők. Ezután is *köszönettel fogadok mindenkitől akárhol megjelent saját Madáchhoz kapcsolódó olyan régi, vagy új tanulmányát, cikkét, ami még nem szerepel archívumunkban*. Ha kérhetném, word vagy rtf formátumban, ám ha így már nincs meg az egykori publikáció, alkotás, scannelt formában is szívesen fogadom. (A DMA betűrendes tartalmából a honlapunkon mindenki könnyen tájékozódhat arról, hogy mely írásai szerepelnek már archívumunkban.) Üdvös lenne és sokat segítené gyűjtésünk kiterjesztésében az is, ha a jövőben szimpóziumaink előadói s főként a MIT tagjai az általuk felhasznált szakirodalom szövegét is leadnák a DMA-nak. (Csak azokat persze, ami még nem található a DMA-ban.)

Segítségüket/segítségeket előre is köszönöm!!!

Nyéki Takács Ágnes néven látta meg a napvilágot Hódmezővásárhelyen, 1934. április 7-én. Az elmúlt években ritkán találkozhattunk Vele, mert betegsége miatt nem mert hosszabb utakra vállalkozni, még azokban az időszakokban sem, amikor nem szorult kórházi kezelésre, pedig egyik alapító tagunk volt. Idén nyáron hagyott itt minket, váratlanul.

Édesanyja Dobay Erzsébet, édesapja Nyéki Takács Ferenc volt. A kertészet szeretetét anyai ágon „örökölte”, éspedig a szó szoros értelmében, mivel a Dobayak neves kertész dinasztia. Anyai nagyapja több szegfűfajtát nemesített. Így aztán ő is kertészeti technikumot végzett, eredeti szakmájában azonban csak rövid ideig dolgozott. Szülei nagyon korán, még a születése előtt elváltak. 15 éves koráig nagyszülei hódmezővásárhelyi házában élt, miközben édesanyja Pesten dolgozott, édesapját pedig 12 éves koráig nem is látta.

Az államosítás után nagyapja agyvérzést kapott, attól kezdve az alig 12–13 éves Ági volt a legnagyobb támasza haláláig.

Középiskoláit Fertődön, majd Pesten végezte, kertészeti pályára szánták, bár ő maga inkább orvos szeretett volna lenni. Származása miatt nem tudott tovább tanulni, kertész technikusként kezdett el dolgozni. Még tanulóként ismerkedett meg első főnökével, egyszersmind leendő férjével, akivel 1953. szeptember 13-án kötöttek házasságot. A nehéz évek alatt Mátyásföldön éltek, az édesanyjánál, majd a kertészettől kaptak egy bérlakást a Vágány utcában; nem költöztek el többé, Benes Istvánné a Vágány utcában halt meg, 2015. június 20-án.

A házaspár egyetlen gyermeke, Dorottya 1955. július 16-án született. A következő évben, mindössze 44 évesen meghalt az édesanyja.

Gyermekeit otthon nevelte, csak amikor iskolába ment, 1961-ben kezdett el ismét dolgozni, eleinte egy kertészetben, majd adminisztratív munkakörbe került és vállalati középvezetőként, irat- és levéltárosként tevékenykedett.

1985-ben váratlanul meghalt a férje. Ez a megrázkódtatás jelentős mértékben meghatározta későbbi életét és egész pályáját is. Még többet

olvasott, mint korábban, érdeklődése a pszichológia felé fordult, és így jutott el végül, Freud és Jung tanulmányozása után a grafológiához.

Amikor megismertem őt, 1993-ban, már komoly tekintélye volt, hiszen nem véletlen, hogy éppen őt ajánlották, amikor keresgélni kezdtem az irodalomban is jártas, de alapvetően a pszichológiához értő grafológus előadót. Attól kezdve minden évben köztünk volt, és számos előadást tartott, amelyekben nemcsak Madách írását elemezte, hanem a környezetét is, mindenek előtt édesanyját és feleségét. De komoly segítséget nyújtott egy újonnan felfedezett Madách-vers kéziratának elemzésével is; nélküle sohasem jöttem volna rá, hogy az ifjúkori vers végére sok évtized múltán a költő édesanyja volt az, aki odaírta: „Madách”.

Az utóbbi években, mint említettem, a betegsége akadályozta a részvételben, de a munkát tovább folytatta. Sokat segített, amikor két évvel ezelőtt Madách első szerelméről könyvet írtam; nemcsak Massa Fanni írását elemezte, hanem Osztermann Józsefét is, így jutott el arra a következtetésre, hogy Madách első házitanítója egyúttal Fannit is írni tanította: gót betűs német kézírásuk összehasonlítása erre a meglepő eredményre vezetett.

Még idén nyár elején is úgy terveztük, hogy meglátogatom őt, egy újabb közös munkánkat is meg kellett volna beszélnünk, de erre már nem kerülhetett sor.

Elemzéseinek gondossága, alapossága mindenből elismerést váltott ki. Számos grafológussal ellentétben, akik szinte első ránézésre mondanak véleményt az írásképp alapján, Ő hónapokig vizsgálta, elemezte az írást, mert tudta jól, hogy milyen könnyen vihet tévútra a kapkodás, a felületesség. Lelkiismeretes, aprólékos, a részletekre is figyelő munkamódszere mindannyiunk számára példaértékű.

1993 óta számos területen ért el új eredményt a Madách-kutatás, és ebben Neki is komoly része volt. Azon kevesek közé tartozott, akit személyisége, együttműködési képessége, segítőkészsége arra is alkalmassá tett, hogy másokkal együttműködve gazdagítsa ismereteinket.

Hiányát azzal tudnám érzékeltetni, hogy bár grafológiai megközelítésű előadások valószínűleg az elkövetkezendő években is elhangzanak majd a szimpóziumokon, többé sohasem lehetünk biztosak benne,

hogy az előadónak igaza van-e vagy téved. Az elmúlt 22 évben Ági teljesen „ráhangolódott” Madáchra, szakmai hozzáértése mellett ez is hozzájárult ahhoz, hogy megállapításai hitelesek voltak. Félő, hogy erre a jövőben senki se lesz már képes. De ez csak a hiány szakmai része. Hiszen lényének, személyének a hiányát már most is mindannyian érezzük, akik ismertük őt.

A. Cs.

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	
6. Balogh Károly: Gyermekkorom emlékei		bemutatói. Az első hatvan év	
7. Nagyné Nemes Györgyi–Andor Csaba:	1997	44. Imre Madách: Die Tragödie des Menschen (H. Thum)	
Madách Imre rajzai és festményei		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	1998	47. Bárdos Dávid: Madách Imre beszéde	
Madách életéből		48. XIII. Madách Szimpózium	
10. Andor Csaba: M. I. és Veres Pálné		49. T. Pataki László: Kit szeretnél, Ádám?	
11. V. Madách Szimpózium		50. Imre Madách: Die Tragödie des Menschen. Textbuch von Kriszti(na) Horváth	
12. Fejér László: Az e. t. bemutatói	1999	51. Emerici Madách: Tragoedia Hominis	
13. Madách Imre: Az ember tragédiája. I. Főszöveg		52. Imre Madách: La tragedia del hombre	
14. Madách Imre: Az ember tragédiája. II. Szövegváltozatok, kommentárok		53. XIV. Madách Szimpózium	2007
15. I. Fráter Erzsébet Szimpózium		54. Andor Csaba: A siker éve: 1861	
16. VI. Madách Szimpózium		55. Madách Imre: Átdolgozott drámák. (M. I. művei III.)	
17. Imre Madách: Di tragedye funem mentshn	2000	56. Varga Magdolna: Körök és koszorúk	2008
18. Majthényi Anna levelezése		57. Máté Zsuzsanna–Bene Kálmán: Madách Imre lírája...	
19. Komjáthy Anzelm: Önéletírás		58. XV. Madách Szimpózium	
20. VII. Madách Szimpózium		59. Andor Csaba: Madách-tanulmányok	
21. Imre Madách: Tragedy of the Man		60. Enyedi Sándor: A Tragédia a színpadon	
22. Fráter Erzsébet emlékezete II.	2001		
23. II. Fráter Erzsébet Szimpózium			
24. Bárdos József: Szabadon bűn és erény közt			

25. VIII. Madách Szimpózium		61. Madácsy Piroska: A Tragédia		72. Borsody Miklós: A philosophia		82. XXI. Madách Szimpózium	201
26. Madách Aladár művei. I. Versek	200	üzenete a		mint ön-			4
	2	franciáknak		álló tudomány, s annak feladata		83. Radó György–Andor Csaba: Az	
27. IX. Madách Szimpózium		62. Имре Мадач: Човекова	200			ember	
			9			tragédiája a világ nyelvein	
28. Imre Madách: A Traxedia do		трагедия		73. Katalin Podmaniczky: La		84. Madách Imre: Az ember	
Home				réception de la		tragédiája	
29. Enyedi Sándor: Az e. t. bemutatói		63. Lisznyai Kálmán válogatott		<i>Tragédie de l'homme</i> d’Imre			
I.		versei		Madách		(M. I. művei V.)	
30. X. Madách Szimpózium	200	64. XVI. Madách Szimpózium		dans le monde germanophone		85. Madácsy Piroska: Magyar	
	3			201	2	szellem euró-	
31. Imre Madách: Moses (angol		65. Pollák Miksa: Madách Imre és a		74. Andor Csaba: Madách korai		pai vonzáskörben	
fordítás)		Biblia		szerelmei		86. Csongrády Béla: „Remény a	
32. Bódi Györgyné: A legújabb	200	66. XVII. Madách Szimpózium	201	75. Kozocsa Sándor: Madách: Az		csillag...”	
Madách-	4		0	ember		87. Madách Imre levelezése (M. I.	
irodalom (1993–2003)		67. Blaskó Gábor: M. I. „Az e. t.” c.		tragédiája. Műbibliográfia		művei VI.)	
33. L. Kiss Ibolya: Erzsébet		művének magyar nyelvű kiadásai		76. XIX. Madách Szimpózium		88. Andor Csaba: M. I. és Veres	201
asszony						Pálné	5
34. Becker Hugó: Madách Imre		68. Andor Csaba: Utolsó szerelem.		77. Madách Imre: A „nagy mű”		89. XXII. Madách Szimpózium	
életrajza		Madách		árnyékában		90. Tolnai Vilmos: Madách-filológia	
35. XI. Madách Szimpózium		és Borka		(M. I. művei IV.)			
36. Árpás Károly: Egy Madách-		69. Madách Imre: A Tragédia dalai /	201	78. XX. Madách Szimpózium	201	91. Harsányi Zsolt: Ember, küzdj’...	201
beszéd		Lucifer	1		3	I. k.	6
elemzése		70. Tragédia-átfordítások Karinthy		79. Andor Csaba: Első szerelem.		92. Andor Csaba: Bevezetés a	
		Frigyes		Madách		Madách-	
37. Madách Imre: Zsengék. (M. I.		írásaiban		és Fanni		kutatásba	
művei I.)				80. Imre Madách: La tragedia del			
38. Papp-Szász Lajosné: Két		71. XVIII. Madách Szimpózium		hombre			
Szontagh-				81. Máté Zsuzsanna: A bölcelet			
életrajz				átlényegü-			
				lése esztétikumma...			

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.
Számlánk: Madách Irodalmi Társaság, 16200106-00118853
www.madach.hu