

## BARTA JÁNOS MADÁCH TÖRTÉNETSZEMLELETÉRŐL SZÓLÓ ELŐADÁSÁNAK MEGVITATÁSA AZ IRODALOMTÖRTÉNETI TÁRSASÁGBAN

A Magyar Irodalomtörténeti Társaság Magyar Irodalmi Szakosztálya január 14-én tartotta Madách-emlékülését, amelynek előadója Barta János volt *Történetfilozófiai kérdések Az ember tragédiájában* címmel. (A dolgozat megjelent folyóiratunk 1965. 1. számában.) Az értékes előadást hozzászólások követték, amelyeket az alábbiakban közlünk.

\*

„A történelem a jövő csillagászata.” Kazinczy Gábor írta ezt az 1850-es évek elején. Megállapítása sokkal több, mint jól sikerült aforizma; a legjellemzőbb és legáltalánosabb korabeli értelmezése ez a történettudománynak, s Kazinczytól azért hangzik különösen hitelesen, mert ő kiterjedt levelezése útján csaknem valamennyi 1840—60 között dolgozó historikussal bizalmas viszonyba került.

Madách korának historikusai tehát azért fordulnak különös érdeklődéssel a történelem felé, mert tudni akarják a jövőt. Ebben teljesen egyetértenek a különben ellentétes irányzatok hívei is. Az eltérő társadalmi indításból a más és más politikai szándékkal dolgozó historikusok valamennyien a jövő felé keresnek ablakokat a történettudományban. 1848—49 a hazai történettudomány fejlődésében nagy vízvonal, ám e tekintetben csak annyiban, amennyiben a jövő megismerése érdekében vizsgálódó tudatosságot Világos előtt a forradalmiság, a reménytelen cselekvés táplálja, utána pedig inkább baljós sejtelmek és a bizni akarás. Bajza „kora leghasznosabb” tudományának tekintti a történetvizsgálatot. A fiatal Szalay László a napi politikát a múlt fejlődési törvényszerűségei szerint akarja igazítani, az emigráns pedig azért kezdi Magyarország történetét tanulmányozni, mert — mint írja — „a nemzetnek egész múltja az, amiben jövőjének kulcsát találjuk”. Hunfalvy Pál az abszolutizmus kori történetkutatás programját a következő gondolat alapján fogalmazza meg: „Emlékezzünk vissza a múltra, hogy magunk viselkedésének szabályát a jövőre megtalálhassuk.”

Madách is a történelmet vallatja ki az emberiség jövődöbéli sorsa felől. Ez az alapötlet, amely a *Tragédiának* keretét ad, a hazai történettudomány eszmekörében mindennapi, sőt magától értetődően természetes gondolat. A hazai historikusokat a részletek feltárása helyett a nagy egész áttekintésére, előbb a polgári átalakulás és függetlenség kivívásának szükségessége, majd utóbb a polgárosulás következményeinek előrevetődő árnya s a szabadságharc bukása okozta kétségbeesés kényszeríti. A múltba tekintés tudományának az 1848-at megelőző évtizedben egyre növekszik a vonzereje, az 50-es években pedig a gondolkodók és politikusok érdeklődésének szinte középpontjába kerül.

Impozánsan széles perspektívájú tehát az az irodalomtörténész vállalkozás, amelynek körvonalait Barta János professzor előadásában elénk tárta: valóban *Az ember tragédiájának* történeti hitelét a mű egészét átszövő történetfilozófiai elvek szabják meg. Ennek a történetfilozófiának a gyökereit pedig a költő korában, korának nagy kérdéseiben kell megkeresni. Az előadás új úton közelíti meg a kérdést, s ezt különösen szerencsés választásnak vélem. Hiszen a *Tragédia* történetfilozófiai eszméinek elemzésénél, amennyire fontos ismernünk e gondolatok ősforrásait, legalább annyira szükséges tudnunk azt is, hogy ezek Magyarországon kiknek az eszmevilágában, hogyan, milyen társadalmi és elméleti összefüggésekben, milyen gondolatrendszerekben jelennek meg.

A kor nagy kérdéseit a maguk tudatformáló erejükben és eredetiségükben egyetlen ország társadalmá sem importálhatja. Az igényt, a szükségletet a belső társadalmi mozgalmaknak kell megteremtleniök. Azok a történetfilozófiai gondolatok például, amelyek a polgárság harcainak, győzelmeinek, majd megrendülésének talaján Európában egy évszázadon át nőttek ki, erősödtek meg, majd önmagukat emésztve indultak kóros terebélyesedésnek, Magyarországon, a sajátos hazai viszonyok között alig két évtizedre zsúfolódnak össze. Nálunk a historikus

egyszerre birkózik egész sereg olyan történetfilozófiai problémával, amelyet másutt generációk sora vizsgált. Itt a 40-es, 50-es években valósággal egymásra torlódnak a különböző történetfilozófiák. Szalay, Horváth Mihály, nem is beszélve a fiatalabb történészgenerációról, a XIX. század szinte valamennyi jelentősebb polgári történetfilozófiájából kap ízelítőt. Pedig Hegelt, Thierryt, Guizot-t, Comte-ot nemcsak évtizedek, hanem jól szembetűnő elvi határvonalak is elválasztják egymástól.

Úgy gondolom már ennyi is elég indok arra, hogy a *Tragédia* történetfilozófiai eszméit a hazai historikusokat foglalkoztató gondolatokkal összevevessük.

A kérdések, amelyeket Barta János professzor előadásában kiemelt, a kor történettudományában lényegbevágóak. Hozzászólásomban ezek közül a történelemformáló erők, a törvényszerű fejlődés, a nagy ember kérdésének problematikáját emelném ki, mégpedig azt vizsgálva, hogy a hazai történettudomány által megfogalmazott formájukban adtak-e, adhattak-e Madáchnak inspirációt a *Tragédia* megalkotásában.

Az átmeneti korok embere mindenekelőtt arra akar választ kapni, hogy miben, milyen erők hatására és hogyan változik meg a világ arculata: a fő kérdés tehát a historikusok között is a történelem változása. A kor történészei úgy tekintik a múltat, mint hatalmas laboratóriumot, amelyben a régi elhalásának, megsemmisülésének s az új születésének folyamatát, tehát a változásokat példátlanul gazdag részletességgel figyelhetik meg. A változás lényegét — ebben valamennyien megegyeznek — az emberiség civilizálásában, fejlődésében, polgárosulásában látják. De élünk a korabeli magyar szóhasználatnál, bármennyire sok félreértésre adott és ad az még ma is okot: a változást az emberiség művelődésének folyamata fejezi ki. A művelődés hordozóját, motorját és mibenlétét azonban az egyes historikusok és csoportok más és más tényezőkben vélik fellelhetőnek. Tudjuk, hogy milyen nagy különbségek vannak pl. Kolb, Schlosser, Thierry, Guizot művelődéstörténeti koncepciója között, sőt Comte és úgynevezett tanítványai, Buckle, Lecky, St. J. Mill, Taine felfogásában is számottevő ellentétek mutatkoznak e tekintetben. Elég azonban, ha csupán a magyar historikusok elgondolásaiban élő művelődéstörténeti felfogások néhány tartalmi jegyét vesszük számba. Pálkövi Antal a művelődés kezdetének a földművelést, fő fokának az ipart tekinti. Horváth Mihály a társadalmi változásokat, forradalmakat, Szalay László az eszméket, a Hunfalvy testvérek közül János ugyancsak az eszméket, Pál viszont a munkát, a munkamegosztást tekinti a művelődés — tehát civilizáció — hordozójának. Igen sokan, főleg a fiatalabb generáció tagjai, a természettudományos ismeretek gyarapodásában, a vallásos dogmák alól való felszabadulásban látják a fejlődés emeltyűjét, mások a fényűző életmódban, Toldy pedig a kereszténység s a humán tudományokat tekinti az emberiség kiművelőjének. Ezek a felfogások azonban nem mindig kristályosodnak ki, még az egyes historikusok nézete is igen gyorsan változik: pl. Fraknoi korábban az iparban, kereskedelemben, az 1860-as évek közepén már a vallásban, a humán tudományokban s a művészetekben látja lényegét a művelődéstörténetnek. Sőt az, akinek nevével a polgári historiográfiában a művelődéstörténet összeforrt, Kerékgyártó Árpád, mielőtt megírja a maga merev, kategorikus és lényegében a kultúra egyes ágait számba vevő művét, először a a munkában, a munkamegosztásban véli felfedezni a fejlődés hajtóerőjét.

A művelődéstörténetnek az 50-es évek történetírásában e sokféle felfogását azért hangsúlyozom, mert úgy vélem, némileg tükröződik ez a *Tragédiában* is. Mintha Madách ezeket mind egymás mellé állítaná egymásra cáfoló, egymást kiegészítő megfogalmazásban. Ahogy követik egymást sorra az álomjelenetek, előbb a vallásos, a tudományos eszmék, majd a forradalmi tettek, a természettudomány, az ipari munka s végül a falanszter jelenetben a társadalomtudomány tölti be azt a szerepet, amit röviden történelemformáló, a kor jellegét meghatározó erőnek nevezhetnénk.

A csataterék és a tróntermek világát, amit előszeretettel vitt színpadra a romantikus történetfelfogás, a kor magyar historikusai jobbra elkerülik. Ádám sem időzik itt sokat. A romantikát egyetlen évtized történetírása se próbálja olyan szenvedélyes aszketizmussal megtagadni, mint az 50-es éveké. A historikusok tudatosan fordulnak ellene, bár nem egy közülük a romantika neveltje, sőt öntudatlanul még fél lábbal itt áll, vagy ide csúszik vissza. A fejedelmek szerintük is csupán időszámítási mankók és a fölfedezések, a könyvnyomtatás, a mágnesű, a pamutszövet, a himlőoltás nagyobb jelentőségű szemükben, mint az ütközetek vagy az uralkodói székek változásai. Ezt a felfogást a szabadságharc bukása különös módon felerősíti — még indokoltabban aktuálisabb teszi számukra: a népek, a nemzetek jövőjéről nem a fegyverek szava dönt — mondják — a történelem tanúsága szerint, hanem az így vagy úgy értelmezett művelődés, ami feltartóztathatatlan. Ezzel benne is vagyunk a romantikából kitörni akaró, a romantikus történelemszemlélettől elszakadni kívánó felfogás nagy erőpróbáját jelentő kérdéskomplexum kelles közepében. Ezt így fogalmazhatnánk meg: a művelődés, az emberek tudatos cselekvése kapcsán vagy attól függetlenül, törvényszerűen megy végbe. A történettudomány az 50-es években az utóbbi válasz felé hajlik. A fejlődési törvényszerűségek felismerése két gyökérből táplálkozik: a kor természettudományos gondolkozása-

ból és — ez a fontosabb és izgalmasabb — a történetírás egyik irányzatát ekkor még átható erős demokratizmusból.

Alig ismerünk olyat e kor historikusai közül, akit ne ragadott volna magával a természettudományos gondolkodás. Abban a nagy földindulásban, amit a forradalom társadalmi változásai, majd az elnyomás jelentett, a történészek úgy vélik, hogy a természettudományok talaján lehetnek fel az egyetlen biztos pontot. Szeretnék — Csengery megfogalmazásával élve — valahol megvetni a lábukat s azért ütik fel a biológiát, kémiát, matematikát. Ez az igény még Szalay Lászlót is elhajtja a geológiai előadásokra, pedig ő, kortársai vallomása szerint, a fizika, a matematika iránt teljesen közönyös volt. Természetes tehát, hogy a történészek a történelemben is olyan és úgy ható törvényeket keresnek, mint amilyenek a természetben uralkodnak. „Az emberiség életét ugyanazon fő törvények igazgatják, mint a földgömböt, melyen lakik — írja Horváth Mihály. — Az életszeres erők az emberi társaságban szintűgy, mint a természetben, örökösen működnek, soha nem szűnő forrongást okoznak.” Hunfalvy Pál a történelmi fejlődést az organizmusok életéhez hasonlítja. A különböző irányzatokhoz tartozó historikusok egyaránt azt vallják, hogy az egyes művelődési, polgárosulási korszakok *törvényszerűen* követik egymást. Horváth Mihály általánosan elismert felfogást fejezi ki, mikor azt írja: „a történelem egyes korszakai mindmegannyi mérföldmutatói a soha nem szűnő kényszeres haladásnak.”

E nézet nagy teherterele azonban, hogy az egyén és a történelem viszonyát nem tisztázza, s az úgynevezett „kényszeres haladás” a vak determinizmust idézi föl. Csakhogy a 40-es és az 50-es években ezt a vesztélyt történettudományunk nagyjában-egészében elkerüli. Még nem ismeri a terméketlen töprengéseket az egyén történelmi szerepéről, nem dúlnak heves viták a szabad akarat s a determinizmus elvét hirdetők között. Mindez csak a 60—70-es években válik jellemzőjévé a haza történettudományának. A fejlődésnek a természettudományos törvényszerűségekhez igazodó felfogása az 1850-es évtizedben még nem vált merev, mechanikus és tartalmatlan elvvé. Az érdem a kor demokratizmussal átítatott történettudósait illeti. Őket a forradalmak, koruk társadalmi változásai vezették el a haladás törvényszerűségének gondolatához. A feltartóztathatatlan, mechanikus változás — a vak végzet — rémképeivel az emberi munka, a tudás alakító erejébe vetett hitet szegeznek szembe. A tudományt szerintük nem köti semmi, lehetőségei határtalanok. 1860 ebben is választóvonal: ekkor hangzik el akadémiai székéből az első határozott tiltakozás a tudomány mindenhatóságával, szabadságával szemben.

A 40-es és az 50-es éveknek a kor demokratikus eszmével átítatott historikusai a nagy ember és kora egymáshoz való viszonyának gordiusi csomóját a nagy ember fogalmának mondhatnánk, demokratikus átértékelésével vágják ketté. A példák között bőven válogathatunk: Hetényi János várostörténeti pályamunkájában, Bajza történefilozófiai elmékedéseiben vagy Horváth Mihály korábbi és a szabadságharc után írott műveiben egyaránt felmerülnek ezek a kérdések. A biológiai determinizmus gondolatával Hunfalvy Pál programot adó tudatossággal száll szembe: „a természet kedvező adományai, jó éghajlat, dús hegyek és a termő síkok oly keveset nyomnak az emberi szorgalom ellenében. Miszerint gyakran nem ott gyűl össze az arany, ahol ássák, nem ott járnak csinos posztóban, hol a juh legel s nem a néger szürbőli hűvösben a kávé, valamint nem a hegyaljai ember issza a híres tokajit”. Az abszolutizmus viszonyai között a történettudomány éppen a fejlődés törvényszerű menetének gondolatából merít szinte romantikus optimizmust. A kor historikusai tisztában vannak a polgárosulás következményeivel, tudják, hogy a gyárkérmények árnyékában sokasodik a nincstelenség tömege, de még hiszik, hogy az okok felismerése útján a bajok leküzdhetők, megelőzhetők. A történelmi körülmények — írja Salamon — „hatalmasabb tényezők az akaratnál”, de — és ez a lényeges — a nagy emberekre éppen az objektív helyzet számbavétele jellemző. Hunfalvy idevágó fejtegetései annyira jellemzőek, hogy érdemes végigfutnunk néhány gondolatán: szerinte a munkaosztásból (munkamegosztás értelemben) származik az emberiség történetének minden sötét fejezete, de a munkaosztásban rejlik az emberiség jövődöbéli boldogságának kulcsa is. Ez zárta ki az embert — az ő kifejezésével élve — a paradicsomból, ez hozta létre az osztályokat, az elnyomást, de innen ered az emberiség értelmi fejlődése, ez táplálja a folytonos haladást, amely leküzdzi, végül is elhárítja, sőt megszünteti a bajokat. „Dolgozni, munkálkodni feladata az embernek, hogy rendeltetését betöltse. Rendeltetése okvetlenül megkívánja, hogy lehetőleg a természetnek és magának ura legyen; mert ő szabadságra van hivatva, mely nélkül emberi méltósága nem is gondolható.” — Hunfalvy ismeri és nem vállalja — „a kommunisztikus tanok eszméit”. De az az ember a hőse, aki „munkájával nemcsak urává, hanem teremtőjévé is lesz a tőle legkevésbé függeni látszó körülményeknek”. — „Az erény nem a sors kedvezéseiben áll — írja —, hanem küzdésben a sors ellen.”

Az abszolutizmus kori történettudomány gondolatkörében nem általában a nagy ember és a kora vagy a névtelen és jellegtelen tömeg kerül a vizsgálat fénykörébe, hanem társadalmi kategóriák képviselői, hatalmi vagy elméleti törekvések megtestesítői. A királyok bírálhatatlanságának és mindenhatóságának nimbuszával együtt halványul a születésükkel kiválók, az

arisztokraták és nemesek történeti szerepének jelentősége is, sőt veszít erejéből az a fény is, amivel az egyház nagyjai ragyogtak be korukat. A feudális történet szemlélet e nagy egyéniségeit a 40—50-es évek történeti gondolkozása sorra leszállítja trónjairól — csak a 60-as évek vege felé foglalhatják el ismét éles viták után régi helyüket. De Szabó Károly, a fiatal Ipolyi Arnold vagy Pesty Frigyesék nemzedéke a tudósokat, a feltalálókat, a nagy gondolkodókat, sőt a nép felemelésén fáradozókat tekinti a kor vezérlő csillagainak. Úgy vélem, itt ismét szerves kapcsolat tapintható ki a hazai történettudomány és a *Tragédia*ban érvényesülő elvek között: az egyes színekben Ádámot mindig olyan alakban látjuk, amely arra a művelődési-fejlődési szakaszra a legjellemzőbb. Pl. a vallásos rajongót, a természettudóst, a forradalmárt. De gondoljuk meg — hogy Ádám nem lett viszontagságos életű király, vagy pápa, vagy Nagy Sándor, esetleg Napóleon, pedig ezek a kosztümök is kéznél voltak. Csak zárójelben jegyzem meg, hogy Lucifer ezzel szemben történetileg mindvégig jellegtelen, soha nem a korhú ellenfelet képviseli, hanem mint valami kor fölött álló, filozófáló, fanyar narrátor kíséri végig Ádámot. Nem lehet viszont eléggé hangsúlyozni — amire különben már az újabb irodalomtörténeti kutatás is rámutatott [Sötér I.: *Nemzet és haladás*] —, hogy Éva is kifejez történetfilozófiai eszméket, s ezek fontos, szerves részei az egész mű koncepciójának. Ez annál inkább figyelemre méltó, mert a történettudományt éppen ebben az időben kezdi intenzíven foglalkoztatni a nők szerepe és helyzete a különböző történeti korokban.

A kor történeti gondolkozásában tehát erősen tartja magát az a nézet, hogy nem a királyok, a hadvezérek, a nemesurak a történeti egyéniségek, az igazi nagy emberek, hanem a tudomány és az alkotó munka emberei. Úgy tűnik azonban, hogy történetfilozófiai síkon ez még nem oldja meg, csupán elodázza a törvényszerű fejlődés és a történelmi egyéniség szerepe között fennálló ellentétet. A kor historikusai az ellentmondást a kor uralkodó eszméinek elméletével hidalják át.

Szinte már tudományos közhelynek számít, hogy a hegeli történetfilozófia a reformkorban különösen egyes történetírók gondolkodásában vert gyökeret. A szabadságharc bukása után sok gondolkodó a szabadságeszme megvalósulását a fegyveres fölkelés mezeje helyett — a művelődéstörténet fentebb vázolt keretei között — éppen a tudomány műhelyeiben, a dogmák alóli felszabadulás útjain vagy a természet erői fölött győzedelmeskedő ember munkájában keresi. Szalay még fiatalabb éveiben hangsúlyozza, hogy minden kornak megvan a saját eszméje, „mely megfelel a kor szükségének, azaz mely a kort bízni tanítja erejében, mely kikölti, ami megfogant benne”. Ezek a szavak a XIII. szín Ádámjának gondolatával csendülnek össze: „bármilyen hitvány volt eszmém, akkor mégis lelkesített”. A kor historikusainak szemszögéből nézve, a nagy ember történeti szerepének esélyeit éppen az dönti el, hogy képes-e és mennyire képes felfogni s kibontakoztatni a kor eszméjét. E gondolatrendszerben ilyen képességekkel az uralkodók kevéssé, a tudósok viszont inkább fel vannak ruházva. A történészek felfogásában a koreszme nem elvont, korfölkötti, hanem korokhoz, fejlődési szakaszhoz kötött: hol a kolostorokban, hol a piacokon, vagy az égre szegzett távcsövek mellett vagy a párizsi utcákon ismerhető fel munkáló kormeghatározó ereje.

A hazai történettudományos gondolkozásban azonban a hegeli történetfilozófia módszere is erős nyomokat hagyott. Hunfalvy azt hangsúlyozza, hogy az ember társadalmi és állami élete sokrétűen összefügg, az anyagi és a szellemi fejlettség kölcsönösen lendítik egymást előre, hatnak egymásra. Szalaynál minduntalanul tetten érhető az a törekvés, hogy a történelmi jelenségeket születésük, virágzásuk és elhalásuk hármasságában vizsgálja meg. Az egyetemes fejlődésből kiemelt történetdarabok számára olyanok, mint: „a bűvösnek homunculusa”, mely „szülők nélkül idekerültnek látszik”. Érvényesül ez az átfogó egyetemes művelődéstörténeti témák terveiben, a kiterjedt anyaggyűjtések elveiben és a Szabó Károlyék által annyira hangsúlyozott történetiség elvében is.

Úgy véljük, a *Tragédia* szerkezeti felépítésén is tanulságos lenne megvizsgálni a hegeli történet szemlélet módszerének érvényesülését. Madách az álomjelenetekben a különböző kor eszmék születésének és elhalásának pillanatait villantja fel, s a színek között is igen erős és sokrétű gondolati kapcsolatok vannak.

A *Tragédia* és a hazai történettudomány közös gondolatai közül néhányat említhetünk meg, de ez a néhány is jelzi a kor jellegét s az ilyenfajta összevetésből származó tanulságokat. A *Tragédia* kiegyensúlyozatlan világnézete, ellentmondásos történetfilozófiája elsősorban nem a tudós és költő alkotókészségének különbözőségét tükrözi, hanem éppenséggel az e korabeli polgári történetfilozófiákra jellemző: hazai tudós nem volt képes arra, hogy rendszerbe szedje, egyetlen műbe foglalja össze, csupán a költő tudta a türelmetlen, kételyekkel szagatott gondolatvilágának esszéjével művét átíratni.

R. Várkonyi Ágnes

\*

Barta János rendkívül érdekes, fő vonásaiban meggyőző, gondolatébresztő előadásában két olyan szempontból indul ki, amelyek már magukban is foglalják a *Tragédia* történelem-filozófiai problematikáját. Az egyik szempont az, hogy Madách művében ott érezhető az az igény, hogy „az emberi történelem egészét valamilyen módon átfogja és értelmezze”, a másik az, hogy Madách nem filozófus, hanem költő, és műve „inkább vívódásait hordozza, mint kész világnézetet”. Hogy mind a két szempont mennyire a költő szándékával is egyezik, azt Madách nyilatkozatai is bizonyítják. Az elsőt Jeszenszky Dánó visszaemlékezése, mely szerint Madách 1858-ban úgy nyilatkozott, mint aki a világtörténelem drámai műben való ábrázolásának gondolatával foglalkozik. A másikat Madáchnak Szontághhoz írt egyik levele, mely ugyan a költő fiatalokorából származik, de így is jellemző: e szerint ő nem is törekedett művében elkerülni az ellentmondásokat, mert ezeket maga az élet veti fel. Valójában *Az ember tragédiája* sok szempontból Ádám és Lucifer párbeszéde ugyan, de nem platóni dialógus, amelyben az egyik szereplő csak kérdéseket, kétélyeket, ellentmondásokat sorol fel, azért, hogy a másiknak az igazsága annál teljesebben kibontakozzék.

Barta ebből a kettős szempontból kiindulva egy széles és fővonásaiban meggyőző, szintetikus képet ad *Az ember tragédiájában* érvényesülő történelemfilozófiáról. Az alapul szolgáló és mind a költő nyilatkozatai, mind a mű elemzése által igazolt két nézőpontot azonban még egy harmadikkal egészíteném ki: ti. Madách Erdélyihez írt ismert levelének szorosabb figyelembevételével. Arra gondolok, amit itt Madách műve alapeszméjéről mond, hogy ti. „amint az ember istentől elszakad és önjerejére támaszkodva cselekedni kezd: az emberiség legnagyobb és legszentebb eszméin végig egymás után cselekszi ezt”. Továbbá Madáchnak azt a nyilatkozatát is igen fontosnak tartom a Barta által tárgyalt problémák vizsgálatánál, hogy „az egyes képeket vagy momentumokat aztán úgy igyekeztem egymás után helyezni, hogy azok egy bizonyos cselekvő személynél is mintegy lélektani szükségéből következzenek egymásból”. Ez utóbbi ugyanis — részben — némi magyarázatot ad a „nagyember” jelentőségére a madáchi műben.

Az Erdélyihez írt levélben foglaltaknak nagyobb figyelembevétele erősíti is Barta megállapításainak igazát: az „önerejére támaszkodva” pl. azt, amit Barta az ember autonómiájáról mond, de — nézetem szerint — részben módosítják is azokat, főleg ami az eszmék történelmi szerepét illeti a *Tragédiában* és általában Madách felfogásában. Ezzel függ össze az is, hogy Madách viszonya a nemzet eszméjéhez is szorosabb, mint az Barta referátumából kitűnik.

Barta a kérdés alapos és mélyreható ismerőjének biztonságával ragadja meg a *Tragédia* történelemfilozófiai mondanivalójának három fő problémáját: 1. a történelemformáló erők, 2. az egyéneletti erők és a történelmi személyiség, 3. végül a történelem zárt, azaz célbajutó, avagy nyílt, azaz örökké megújuló folyamatának kérdését. A három probléma kölcsönös összefüggése nyilvánvaló: hogy mit tart a költő a legfontosabb történelemformáló erőnek, eleve eldönti: nyílt vagy zárt, valami célhoz elérkező vagy szüntelenül változó folyamatnak tekinti-e a világtörténelmet.

Egyetértek Barta Jánosnak azzal a megállapításával, hogy a történelemformáló erők meghatározása szempontjából Madách átmeneti kor gyermeke, ingadozik az eszme-hit és a pozitivizmus biológiai és környezeti determinizmusa között. Vagy pontosabban: ez utóbbit elutasítja ugyan végső fokon, de erősen küszködik vele. Az előadó szép és találó megállapítása szerint: „a tragédia eszmei szövevénye történelmi tényezők és történelemformáló erők nagyszabású seregszemléje és megítélése”. Teljesen meggyőző erejű az a tétel is, hogy az eszme-hit és a determináltság dilemmájából Madách az ember erkölcsi autonómiájában, a szabad akarat pusztulásával keresi a kiutat, mint általában a kor gondolkodói, így Arany és Gyulai is, ami magával hozza, hogy — a tragikus lezáró álomjelenet, az eszkimó-szín ellenére — *Az ember tragédiája* a történelem nyílt koncepciója mellett foglal állást.

Úgy érzem azonban, hogy *Az ember tragédiájában* az eszme-hitnek nagyobb a szerepe, mint azt Barta János előadása állítja. Nem hiszem, hogy az úrjelenetből az eszmék valamiféle devalvációját olvashatnánk ki. Madách Erdélyihez írt, említett levelében hangsúlyozza, hogy az ember „önerejére támaszkodva”, „az emberiség legnagyobb és legszentebb eszméin végig egymás után cselekszik”, sőt azt is hozzáteszi — mint az közismert — „hogy „az eszme folyton nő, fejlődik, nemesedik”. Ugyanott a tudományt is mint a kort jellemző „eszmét”, „főmomentumot” értékeli. Ádám szavai az úrjelenetben az ellentétesen fellépő eszmékről — melyek „emelték”, tehát „nagy és szent” eszmék voltak — inkább az eszmékért vívott harc morális nagyszerűségét hangsúlyozzák, mint az eszmék nem hatékony voltát, s a *Tragédia* végkonklúziójához vezetnek, mely inkább az emberi küzdelmek etikai fenségét hirdeti, mint eredményességét. A *Tragédiának* ez az erkölcsi szférába való átlendülése igen jól egyezik a Barta János hangoltatja emberi autonómiával, és a kor nagyjai — így Aranyék — világnézeti álláspontjával. Madách még lírai művei epilógusául szánt *Utravaló verseimmel* c. költeményében is ezzel végzi:

Míg szent eszmékért ember harcol, érez  
Mindebből osztályrész jutand nekem.

Idézhetjük még *A nemzetiségek ügyében* írt beszédének történetfilozófiai bevezetését is, mely kimondottan a „vezéreszmék” szempontjából ítéli meg a történelmet, és több olyan mozzanatot ragad ki belőle, melyek a *Tragédiában* is fontos szerepet töltenek be. Idézhetjük a *Nagyok eszköze* című epigrammáját:

Az a hasáb, mely Huszt elégeté,  
Egyetlen eszmét sem tett semmivé . . .

Ezek szerint úgy tűnik, hogy az eszme-hit — ha nem is a hegeli objektív idealizmus abszolút eszméjének értelmében — mindvégig változatlanul ott élt Madách lélkében. A *Tragédiában* ugyan az álomjelenetek súlyos kétségeket fejeznek ki az eszmék hatékonysága tekintetében, de a mű végeredményben nem az eszmék devalválódását, hanem azoknak az etikai síkba való átkerülését mutatja.

A *Civilizátorban* Madách gúnyolódása a Bach-ideologok hegelianizmusán „a germán-keresztyén eszmelanc” és a bonyolult hegeli ismeretelmélet persziflázsa, nem az eszme-hit elutasítása, hiszen Madách előbb idézett nyilatkozatai nem a komédia megírása előttről, hanem utánról valók. Arra is van példa, hogy vannak hegeli mozzanatok, amelyek a *Civilizátorban* komikus, a *Tragédiában* nagyon is komolyan vett értelemben szerepelnek. Mikor Stroom teszi a szépet Mürlnek, ez a megismerés triadikus folyamatának szellemes persziflázsa:

reményem abban pontosult  
Hogy engem, aki Hegelt megtanultam,  
E barbár házban, e *nem én* világból,  
Te eszméim konkrét szubjektuma,  
Ki vágyam kézzelfoghatóvá tetted,  
Te egyedül fogsz engemet felfogni.

A *Civilizátor* megírásának évében (1859) Madách már megírja a *Tragédia* első felét, amelynek első színében nagyon is komoly értelemben használja fel a hegeli ismeretelméletből a tagadás mozzanatát, melynek révén konkretizálódik az eszme. Lucifer szerint az Úr „szméi közt” a „tagadás ősi szelleme” volt „az űr”, mely addig „minden létnek gátjául vala”, míg az Úr „teremteni” nem „kényszerült általa”. Ez is arra mutat, hogy Madáchnál Hegel kigúnyolását fenntartással kell fogadnunk.

Úgy gondolom, hogy a régebbi kutatás abban sem tévedett, amikor az eszme-hitet valamiképpen a szabadság eszméjével hozta kapcsolatba. A nemzetiségek ügyében készített beszéd — teljesen hegeli alapon — a vezéreszméket a szabadság kifejlesztésében vállalt szerepük szerint értékeli. Ennek a tételének hitelét Madách egész világnézete, a reformkori liberalizmusból táplálkozó egész politikai és írói tevékenysége támasztja alá. Érzésem szerint, Madách történetfilozófiájának sokkal mélyebb a kapcsolata a hegeli koncepcióval, mint azt — Baranyi munkáját kivéve — az újabb Madách-tanulmányokban hangoztattuk. Természetesen annak, hogy a „vezéreszmék” valami „abszolút eszmére” lennének visszavezethetők, nincs nyoma Madáchnál, még kevésbé ennek az államban vagy a filozófiában való kiteljesedéséről. Úgy tetszik, Madáchnál a vezéreszméket emberek alkotják, mégpedig az adott történelmi helyzetekből kifolyólag.

Az eszme-hit nagyobb szerepével függ össze, hogy Madáchnál — nézetem szerint — a nemzet-eszmének nagyobb a szerepe, mint az Barta dolgozatából kitűnik. Teljesen igaz és csak üdvözölhető Bartának az a tétele, hogy a *Tragédia* még a nacionalista hullám előtti irodalmi állapot szerencsés terméke. A nemzet-eszme nincs ott a *Tragédiában* ábrázolt „főmomentumok” sorában, azonban éppen annak, hogy Madách a történelmi eszméket vette vizsgálat alá, egyik fontos lélektani oka a nemzet sorsáért való gond, az adott nemzeti probléma. Bach-korszakbeli lírai versei világosan éreztetik, hogy Madách teljesen tudatában volt a magyar sors és az európai szabadsághüzdelmek összefüggésének — elég talán a *Siri dalra* hivatkoznunk —, és nagyon is foglalkoztatta az a kérdés, hogy milyen eszmék érvényesülése segíti elő a nemzet javát, illetve, hogy a kor uralkodó vezéreszméi elősegítik-e azt, és mennyiben. A nemzeti kérdéssről írt beszédében kora vezéreszméjének ismeri el a nemzetiséget is, de ezt a magyar liberalizmus belső ellentmondásának megfelelően össze akarja békíteni a kárpátvölgyi magyar szupremáciával, ezért mesterségesen és a sok történelmi példa ellenére voltaképpen történetietlenül, mereven elválasztja egymástól a „politikai” és a „nyelvi-faji” nemzetiséget. A beszédből az érzik, hogy Madách a nemzetiség-eszme érvényesülését történelmi szükségességné tartja, ennek a magyar nemesi liberalizmus szempontjából való veszélyeit is látja, de a veszélyeket kerülő úton és nem az eszme megtagadásával akarja eliminálni.

Az eszmék hatásáról az előbb felsorolt Madách-nyilatkozatok a *Tragédia* megköltése utáni időszakaszából valók, ami arra vallana, hogy a főmű e szempontból a megrendülés, a vál-

ság átmeneti korát tükrözi, s utána — Madách politikai szereplésének idején — az eszmék hatóerejébe vetett hit is megerősödött benne. Ez pedig arra is utal, hogy Madách számára a nemzet-eszme nagyobb támaszt jelentett, mint az Barta tanulmányában olvasható. A *Mózes* optimisztikus megoldása is azt bizonyítja, hogy Madách éppen a nemzeti szabadságért való küzdelemnek hitt nemcsak erkölcsi nagyságában, de jövőbeli eredményességében is. De magában a *Tragédiában* sincs ok nélkül, hogy Ádám a célzatosan egy Habsburg-udvari színbe belehelyezett forradalmi álom után mondja ki, hogy

Az eszmék erősbek  
A rossz anyagnál. Ezt ledöntheti  
Erőszak, az örökre élni fog.

Amit Barta János Madáchnak a determinizmussal való vívódásairól mond, arról nem kívánok bővebben szólni, mert teljesen egyetértek minden megállapításával. Csak azt tennem hozzá, hogy a determinizmus elutasítása Madách, Arany és az egész nagy nemzedék részéről, szintén kapcsolatban van a nemzet erkölcsi védelmének gondjával, mint ezt Barta János másutt már kifejtette, újabban pedig Sőtér István hangoztatta könyvében és akadémiai előadásában.

Barta János hangsúlyozza, hogy a *Tragédiában* elsősorban a nagy egyéniség, a teremtő, az alkotó személyiség történelemformáló szerepéről szóló nézet érvényesül, de azt is hozzátesszi, hogy e szempontból sem egységes a költő világlépe: „A modern nézet (ti., hogy a kor teremti a nagy embert) ugyan Lucifer szájába van adva, de Madách is érezhette a kollektív tudatnak korhoz kötött formáit.” Lucifer szavai a konstantinápolyi színben valóban nem pusztán tagadásai Ádám „nagyemberi”, „a kort újjáteremteni” akaró igényének, hanem nagyon is a költő önkorrrekcióiul hatnak. Főleg, hogyha arra gondolunk, hogy a nagy egyéniség és a tömeg ellentéte feloldódik a *Mózes* drámában, mégpedig nemcsak olyan értelemben, hogy a nép képes lesz Mózes eszméinek követésére, hanem olyan értelemben is, hogy a vezető történelmi személyiség „megszűnt lenni önmagáé, S a nép szívében ver csak élete”. Azt, hogy a „vezéreszmét” nem mindig a nagy egyéniség indítja el, hanem a kor követelménye kelti fel azt benne, a reformkori gondolkodókkal együtt Madách sem érezhette ellentétesnek az emberi autonómiával, az akarat szabadságával. A bizánci színben erről szólva Lucifer korántsem annyira „luciferi”, mint mikor az eszkimó-jelenetben a környezet által való meghatározottságot fejtegeti, Luther, Leó, Napóleon és Hunyadi ellentétes lehetőségeinek emlegetésével. Hogy a körülmények engedik-e az emberi nagyságot kibontakozni vagy sem, ez valóban nagyon erősen foglalkoztatta Madáchot, példa rá az *Éjféli gondolatok* c. költeménye, amelyben egyik fő probléma az, hogy a korviszonyok engedik-e kibontakozni a géniuszt. Az ember tragédiáját azonban nem lehet „a nagy ember tragédiájának” tekinteni, mint azt Alexander Bernát gondolta, a madáchi értelemben vett nagyember nagyságát a humanitáshoz való viszonya, a történelmi eszmékért vívott küzdelemnek magasztos volta teszi.

Egyébként Ádám csak a londoni színg történelmi személyiség, utána szemlélője a kor változásainak. Ez a drámai szempontból éppen nem szerencsés megoldás viszont arra világít rá, hogy Ádám tudatában voltaképpen az emberiség kollektív törekvései tükröződnek, hiszen utána is Ádám igényei szerint változik a kor: a szélső individualizmust a kollektívizmus váltja fel, igaz, hogy — Ádám kívánságai ellenére — egy merevvé, lélekteleenné torzult kollektív világ. Ádám nem a nagyember, hanem az ember reprezentánsa. Hogy mint történelmi személyiség a központba kerül a történelmi színekben, az nem csupán történetfilozófiai elképzelés következménye, hanem műfaji-művészi követelményeké is: a drámai műnek egy főhősre kell hogy legyen, és ez hason, cselekedjék még a drámai költemény szabad formájában is. Erre utal különben az Erdélyihez írt levélnek az idézett passzusa: „Az egyes képeket vagy momentumokat úgy igyekeztem egymás után helyezni, hogy azok egy bizonyos cselekvő személynél is mintegy lélektani szükségéből következzenek egymásra.”

Barta János úgy állapítja meg, hogy Madách a „sok kétely, kiábrándulás, fenntartás közepette” a „nagy embert, a géniuszt, az alkotó és vezető egyéniséget tartja a legjelentősebb történelemformáló erőnek”. Ezt a tételét csak a következő módosítással tudnám a magamévá tenni: Madách a történelem mozgatójának a vezéreszméket tartja, amint azok a kor követelményének hatására létrejönnek, ezeket a nagy emberek, a géniuszok, az alkotó és vezető egyéniségek mondják ki és képviselik. A *Tragédia* végmegoldása is a folyton — mégpedig ellentétesen — változó történelmi eszmékért való küzdelem etikai nagyságának kimondása, annak, hogy a küzdelem révén áll biztosítva az ember számára a „nagyság és erény”.

Mindezek alapján következik, hogy teljesen egyetértek Barta Jánosnak azzal a megállapításával, mely a madáchi világképben az ember történelemformáló autonómiájára vonatkozik, valamint azzal a másikkal, de az előbbivel szoros logikai kapcsolatban álló tétellel, hogy Madách művében — a fagyhalál ijesztő és az egész emberi történelmet lezáró tetsző vég-

fantazmagóriájának ellenére — a történelemnek egy nyílt és nem zárt koncepciója érvényesül. Ennek a kor filozófiai irodalmából vett párhuzamos idézetekkel való igazolását Barta tanulmányában, szintén csak üdvözölhetjük, mint a Madách-filológia újabb eredményeit.

E néhány gondolattal kívántam kiegészíteni Barta Jánosnak gazdag, gondolatébresztő és fő vonásaiban meggyőző erejű előadását.

Horváth Károly

\*

Madách *Tragédiája* fölötti töprengés — más egyebekkel együtt — mindig tele volt tűzdelve az aránytévésztés veszélyeivel és a megoldástól el-eltérő csábítások akadályaiival, a nagy kerülő utakon történő célbaérkezés kényszerével. Maga a mű eszmei gazdagsága, a kapcsolatok sokfélesége okozza ezt, amely valósággal kínálja a kutató és értékelő számára, hogy menél inkább kiszélesítse, felduzzassza a megfejtés problémakörét, alapjait. Ez a metodikai buktató végigkíséri a százéves Madách-irodalmat, különösképpen pedig érvényre jut a pozitívizmus korszakában. A marxista *Tragédia*-értékeléseket általában a megfejtés célszerű megközelítése jellemzi. Ezek közé sorolhatjuk Barta János most hallott előadását is, amelynek egyik fő erénye éppen az, hogy nem az időtlen messzeségek tájairól gyűjti rendszerbe érveit, hanem a *Tragédiát* közvetlen megelőző évtizedek társadalmi-világnézeti valóságából. A *Tragédia* eszmei tartalmának ez a reális történelmi-élményi bázisa, amelynek alapjain a mű megkaphatja a rangjához illő magyarázatot és megfejtést, s megóv a fent említett csábításoktól.

Az előadás Az ember *tragédiájának* történetfilozófiai problémáit a leglényegesebb pontokon ragadta meg, a szerteágazó eszmerendszerben sikerült konstruktív összefüggéseket teremtenie, amelyek most inkább kiegészítésre, mélyítésre késztetik a hozzászólót.

Mindjárt abból az általános elvből indulnék ki — amelyről magam is meggyőződtem kutatásaim során —, hogy alig van a *Tragédia* filozófiai gondolatai közt olyan motívum, amellyel ne találkoznánk a művet megelőző évtizedek eszmevilágában. Egyre több azoknak a tényeknek és összefüggéseknek a száma — Barta János is előadott jó néhányat —, amelyek arra figyelmeztetnek, hogy a *Tragédiát* bonyolultabb és erősebb szálak kötik a magyar társadalmi-világnézeti mozgás talajához, mint korábban hittük volna. Valamennyi, a *Tragédiából* ismert történetfilozófiai eszme-csoport — változó arányokban, eltérő funkciókban — ott munkál Madách nemzedékének tudatában. Madách művében azok a történelemformáló világnézeti problémák kérnek helyet, amelyekkel való viaskodás osztályrészül jutott mindazoknak, akik felelősséget éreztek az egyetemes emberi és nemzeti haladás ügyéért a reformkorban éppúgy, mint a világsosi katasztrófát követő válságos történelmi körülmények között.

Ezek az évtizedek történetfilozófiai szempontból valóban átmeneti korszakot jelentenek: az európai és a magyar közgondolkodásban zsúfolt egymásmellettségben elkeveredve jelen vannak, hatnak a születő és elhaló történelmi tényezőkre. A reformkortól kezdődően, a polgárosodás igényéből, az antifeudális erők felerősödésével párhuzamosan a világnézeti törekvések differenciálódnak, a történelmi és társadalmi tudatformák rohamosan átrendeződnek, rétegződnek, majd válságos erőpróbák, krízisek szorításába kerülnek. E néhány évtized történelmének színpadán ott vannak a reformerek, liberálisok, demokraták, plebejus forradalmárok, doktrinérek, realpolitikuskok, kiegyezők, függetlenségiek stb., akik változatos, tarka ideológiai színeképet képviselnek történetfilozófiai tekintetben is. Innen a mozgalmasság, a történelemformáló erőkről, eszmékről alkotott kép erős átmeneti jellege. Madách szelleme e megosztott társadalmi-történelmi tudatforma egyik árnyalatától sem maradt érintetlen: szkeptikus meggyőződéssel merített mindegyikből, bőségesen talált egymásnak ellentmondó érveket történelembőlcselének kialakulása során.

Valamennyi ekkori világnézeti formának van egy közös jellemzője: az, hogy a történetfilozófia mindenütt komoly szerepet kap. Bárhol belelapozunk a reformkor vagy a Bach-korszak publicisztikájába, elméleti irodalmába, szembetűnik, hogy bőségesen megtaláljuk a történelmi analógiák, példák segítségül hívását, igazoló vagy tagadó funkciójú megidézését — a legkülönbözőbb gondolatok megvilágosítására. Többek között ez is egyik oka, hogy a történetbölcsélet e korban mindvégig erősen szubjektív jellegű.

Madách történetfilozófiai gondolatainak egyik érdekes problémája az, hogy majdcsak mindegyiknek megvan a kor differenciált helyzetképéből adódó liberális, demokratikus, plebejus stb. változata, értelmezése. Sok itt az érintkező pont, nehéz a szétválasztás, mégis csak e bonyolult társadalmi mozgás talaján történő mérlegelés, egybevetés során sikerülhet igazán tisztázni Madách történetfilozófiájának problémáját, amelyek között maga a kor sem tud egyensúlyt teremteni.

A történetbölcséleti nézőpontok stabilitása, megközelítő egyértelműsége — nem alkalhatott ki Madách korában, csak a márciusi fiatalok táborában tapasztalható bizonyos rendezettség, tartósan érvényesített felfogás, amelyet a forradalmi távlat munkált ki.

A liberalizmus táborát pedig — ahová Madách is tartozott — már 48 előtt világnézeti, bölcséleti kétségek ragadják el, amelyeket csak fokoz és elmélyít a 49-es katasztrófa és ennek nyomában a dezillúziós eszmekör. Ne csodálkozzunk tehát, ha Madách történetfilozófiái nézetiben sem igen találunk stabil tájékozódási pontokat, hiszen minden számbajöhető gondolatában, felfogásában kiütözik a kor ellentmondásos jellege és a költő világnézetének ingadozó volta. Ezért nincs olyan történetbölcséleti gondolata, amelyet ki ne kezdene a kétség, a hitelenség: ezért tud megütközteni minden eszmeiséget önnön ellentétével. A *Tragédiát* megelőző évtizedekben bármerre tájékozódunk, bármerre tekintünk, különösképpen felerősödik az a korváltó jellegnek megfelelő folyamat, amelyben a hegeli eszme-hit megrendül, s ennek nyomán a nagy történelemértelmező gondolatok devalválódnak, visszájára fordított értékeikkel rombolják, kompromittálják a szentnek, diadalmasnak, megingathatatlanak hitt elveket. *Ez a folyamat legtisztábban az ellentmondásosan fejlődő, kétségektől gyötört liberalizmus ideológiájában játszódik le.* A liberális-romantikus eszme-hit devalválódására már a kései reformkorban felfigyelhettünk. Am a folyamat általános történelmi és személyes élménnyé a 49-es katasztrófát követő évtizedben szélesedik, amikor Madách esetében immár az egész emberiség sorsát mérlegre tevő történelemfilozófiai problémává duzzad a riadt aggodalom. Egyre nyilvánvalóbb előttem, s Barta előadásával kapcsolatban ez az első kiegészítem, hogy *Madách járta végig legkövetkezetesebben a liberalizmus ideológiáját,* éppen ez tette alkalmassá arra, hogy a kor történetbölcselite által felkínált kérdéseket mélyen ellentétes voltokban megszenvedje. Csak ezen a talajon lehetett a *Tragédiához* fogható szkeptikus történeteszemlélet kialakítani. A plebejus demokrata vívódása és kétsége hamarabb jutott pozitív megoldáshoz — hiszen egy évtizeddel korábban *Az apostolban* a történeteszemlélet másképpen nyilatkozik meg, s pontosan lemérhetőek a két világnézet különbözőségei, eltérései. Nem véletlen, hogy Madách emberiség-bölcselite leginkább a másik liberálisával, Vörösmartyéval hozható kapcsolatba, különösen a megoldások, a válaszok tekintetében. (Vörösmarty gondolati költeményeiről van szó.) Mennyire jellemző, hogy a liberálisok táborában a reformkorszakban az eszmei kohéziós erők — az eltérések ellenére is — közös utakat jelölnek ki. Más a helyzet 49 után. A korábbi liberális eszmétársak politikai pályája lényegesen eltér Madáchétól, legtöbbjük a kiegyezés, a realpolitika irányába fordul. *Költőnk azonban következetesen végigjárja — amint mondtuk — a liberális ideológia egy sajátos útját.* Madách kései liberalizmusa a *Tragédia* eszmevilágán túl politikai szereplésében mérhető le leginkább.

Köztudott dolog, hogy mikor képviselővé választják 1861-ben, újrafogalmazza a reformkorból átmentett politikai programját hitvallomásában, amellyel elutasítja a kiegyezés lehetőségét. Ezért érzem lényegesnek a *Tragédia* megoldása szempontjából azt, amit Sötér István mond: egészen másképpen kellene megítélnünk a *Tragédiát*, ha Madáchnál a kiegyezés legkisebb jelét felfedeznénk.

Visszatérve a liberális-romantikus eszme-hit, az ún. „vezéreszmék” devalvációjából, kudarcából fakadó madáchi történelemeszemlélethez, második szempontként azt emelném ki, hogy költőnk az 1850-es évek végén a megingatott, megtépázott — de alapelveiben még mindig vállalt — *liberális platformról* fogadja az új, romantikán-túli történelemformáló tényezőket. (Erkölcsei-biológiai determinizmus, morálstatisztika, korai pozitívizmus, természettudományos törvények és jóslatok, torzítottan megismert utópizmus és saját korának szabadversenyre épülő civilizációja stb.) Madách liberális öröksége, az eszmék történelemformáló erejébe vetett hite, a romantikus „nagyember” kultusza és több más — a reformkorból — továbbépülő emberiség-bölcséleti gondolata, ilyen megingatott mivoltában is, még mindig elég erős volt benne ahhoz, hogy bizalmatlanul fogadja — a Barta János által is rendszerbe foglalt — új történelmi-társadalmi nézeteket. Bizalmatlanul, de azért mégis komolyan számol velük, sőt épít is rájuk, mindig tapasztaljuk jelenlétüket a történelmi színekben. A történelemeszemlélet szkepszise, bizonytalansága tehát mindkét irányba — a régi és az új eszme csoportok irányába — egyaránt érvényesül; a költő nagy drámai csatákban ütközteti őket a győzelem és a vereség esélyeivel. E történelmi méretű küzdelemben azonban úgy látni, hogy Madách Imre el-elfogyó energiáit *mindig a liberális tudatvilágából meríti,* különben mivel magyaráznánk Ádám színről színre való megújulását? Ezért érzem ez átmeneti jellegű történetfilozófiái világképen belül is közelebb költőnket a megtépázottságában még mindig jelenvaló liberális eszmei-hitvilághoz. Végző soron ő erről az alapról kérdez, innen kémleli az új történelmi tényezőket. Előre is utalok arra, hogy a végző válasz mégis egyetemesebb, általánosabb érvényű: nehéz lenne leszűkíteni pusztán csak a kérdésfeltevő liberális-romantikus világképre s különösképpen nem a küzdés hiábavalóságát sugalló determinista, fatalista történelmi tudatra. Ha már ítélnünk kellene, itt is a végzőkig kétségbevont, a jövőnek mégis alapul szolgáló eszme-hit világához áll közelebb, amelyhez rokkant mivoltában is ragaszkodik az úrjelenet nagy összegző szövegében:

... bármí hitvány

Volt eszmém, akkor mégis lelkesített,

Emelt, és így nagy és szent eszme volt.

Ez az összegezés a megoldás egyik mozzanata. A történetiszemlélet perspektívája múltba nyúlik. Ádám érvelése és értékelése a kétségek poklát megjárt — kései liberalistára vallanak. E világképnek ezek a végső erőtartalékai. Ennek hiánya menthetetlenül a pesszimizmus karjaiba hajszolná Madáchozt. De a liberalizmus végpontja, utolsó nagy pillére ez olyan értelemben is, hogy a forradalom felé fejlődő demokratikus világkép — progresszív társadalmi helyzetben — itt szakítana a liberalizmus kétségeivel s az emberiség múltját-jövőjét kevesebb dilemmával, bizakodó történetiszemlélettel mérné fel. Madách ezt 48 előtt sem tudta megtenni — ezért is érzem liberalizmusát a maga történelmi realitásában következetesen végigjártnak. Most, a Bach-korszak végén még kevésbé teheti ezt meg. A történeti-társadalmi tények egyébként is kizárják az effajta radikalizálódás lehetőségét. Ám a liberalizmus a Bach-korszak sötétjében — politikai értelemben — elegendő ahhoz, hogy kiegyező ne lehessen.

Amint látható, a nagy eszmékben már tragikusan megrendült liberális eszme-hítű történelemszemlélet csak devalvált mivoltában képes összegezni az Ádám-képviselte emberiség történelmi útját. A történelem jövőjét kutató Madách számára ez győzőren, kétségbeejtően kevés — gyatra útipoggyász, keserű tanulság a jövő számára. A történeti küzdelmekben súlyosan kompromittált eszme-hit már nem elégítheti ki a liberális Madáchozt sem. Szüksége van más — éterien egyetemes, történelemfölötti, merőben morális tartalmú, messze történeti távlatra szóló bizakodóbb megoldásra is. S ezzel elérkeztem hozzászólásom utolsó gondolatához: a történelmi fejlődés nyílt voltának problémájához. Ez az eszmekör sem ismeretlen, elég kalandos utat járt be a *Tragédia* előtti évtizedek magyar történetfilozófiai gondolkozásában. A márciusi fiatalok és Petőfi *Apostolának* „szőlőszemfilozófiája” meggyőzhet bennünket arról, hogy van egy forradalmi tartalmú változata is. Ne túlozzunk, Madách nem innen merít. Az ő értelmezésében aligha van még csak konkrét társadalmi eredete a gondolatnak, vékony hajszálerecskék kötik a liberális közgondolkodáshoz is. A végtelen fejlődés gondolatának éppen ebben van sajátos, merőben morális világképbe oldott jellege a 15. szín utolsó akkordjaiban, és afféle „ultima ráció”-szerű funkciója a mű megoldásában. E gondolat a szabad akarat filozófiai interpretálásából származott el, de Madách kezében a 15. színben a művet harmonikusan, bizakodóan lezáró szerepkört is kapott transzcendens színezettel. Ám a lényeg nem ez, hanem az, hogy a szabad akarat és a végtelen fejlődés eszméje Madách történetiszemléletének tragikus krízisét — az előbb már tárgyalt liberális válaszon túl — mintegy levezeti, bizakodó nyugvóponttra juttatja el. Más szóval: a fejlődés-eszme történelmi megvalósulását macacsul támadó fatalista determinizmussal szegzezi szembe a szabad akarat történelemalakító elvét. Itt azonban újabb ellentmondás van; a *Tragédia* történeti színeiből kiderült, hogy a fejlődés-eszme megvalósulása nagyon is problematikus, a progresszió történeti igazolása — láttuk — kevés a végzeteszerű determinizmussal szemben. Ennek köréből kitörni egy módon, a műből anorganikusan kinövő eszmei feloldással tud Madách: a *nyitott történeti távlat felfedezésével*. Csakhogy a történeti távlat célja, végpontja nagyon elvont morális tartalmat, színezetet kap Madáchnál. (Mennyivel más a szabad akarat és a progresszió folytonosságának elve a márciusi fiatalok világképében, történelemszemléletében! A bizakodás történelmi alapja itt egészen más!) A kétség egy madáchi árnya még ebbe a nyitott történeti szemléletbe is beleolvad.

A történetiszemlélet problémáinak tehát két válasza is kiolvasható a *Tragédiából*; az egyik a liberális-eszme-hit tragikusan megtépzott, végpontot jelentő pozíciójából (a 13. szín történetfilozófiai összegzése); a másik egy ezt morálisan feloldó, a történeti fejlődést egyetemes, végtelen távlatba megnyitó, a célt az örökérvényű küzdés-eszmében megjelölő változat (a 15. szín végső mozzanata). Az előbbi a liberális Madách világnézeti kétségeinek a mértéke, az utóbbi az általános egyetemes emberi fejlődésben messze tekintő Madách fogyhatatlan hitének értéke. Mindkettő pedig együtt a Madáchból fenntartások nélkül vállalható örökség.

Baranyi Imre

\*

A korreferátorokon kívül Nagy Miklós szól hozzá az előadáshoz. Hangoztatta, hogy Barta Jánosnak igaza van, a *Tragédiában* csakugyan csekély szerephez jut a nemzeti kérdés, ami annál meglepőbb, mert Madách korábbi színműveiben gyakran a hazafias érzés ébrentartását is célul tűzte ki (*pl. Nápolyi Endre, Csák végnapjai*), s az utóbbit annak idején Meltz Hugó némi joggal nevezte nacionalista iránydrámának az idegen uralkodó ellen. Barta János arra is utalt, hogy e hiány kétarcú: egyrészt hozzásegítette a költőt, hogy érdeklődése az általános emberire irányuljon, másrészt vissza is fogta világnézeti előretörését: „... egy ponttal kevesebb, amibe kételyei közt megkapaszkodhat”. Nagy Miklós a továbbiakban Arany és Madách közt vont párhuzamot e szempontból: a *Buda halálában*, amely elgondolásának nagyvonalúsága következtében leginkább rokonítható Arany életművéből a *Tragédiával*, a költő a germán ármányt s a hun birodalom szabadságra vágyó népmasszákat egyaránt a mitikus, kaján végzet eszközeinek

mutatja be. De nála a fátum még nemzeti hibákból táplálkozik, így műve a nemzeti érzést részben jó irányba tereli, nemcsak a magyar elzárkózás, hanem az erkölcsi reform irányába is. Fiánál, Arany Lászlónál már inkább a negatív vonás uralkodik el *A hunok harca* lapjain: hisz ott már a hun és germán faj örökkétartó, feloldhatatlan háborúságáról van szó, s ha a költemény buzdít is munkára, iparosodásra, e követelmény teljességgel elvont marad, demokratikus elgondolás meg éppen nem fakad belőle.

Az érem másik oldala az, hogy Madách a nép bemutatásában gyakran enged a romantika sötétben látó közhelyeinek: szerinte a titáni hőst semmiképp sem követheti a silány elemek olcsó eszközévé alacsonyodó tömeg. Aranyt e pesszimista szemlélettől megóvta a népköltésben, parasztságban gyökerező humanista gondolatvilága, amelynek középpontjában egy nagy reménység állott: nemzetté válik a nép, valamilyen módon megszabadul az idegen elnyomástól s annak hazai eszközeitől. Az ő műveiben nincs áthidalhatatlan távolság a történelemformáló hősöz s a köznap sztereotípok között: Nagy Lajos példája éppúgy ezt igazolja, mint Etelée, Csabáé. „A legutolsó is érzi magát jobbnak: /Etele nagyságán gondolja nagyobbak./ Büszkén valamennyi érzi a hun ember: /Hogy ki vala csepp víz, ő ezután tenger.” *A Buda halálának* idézett sorai minden fejtegetésnél jobban bizonyítják, hogy számára a vezetők és vezetettek összhangja nagyon is elképzelhető volt. Vezér s közember egyik nála a nagy közösségi célokban, egyformán is szenvedik a történelem kiszabta egyetemes büntetést, vétkeik közt olykor pusztán fokozati különbség áll fenn: Toldi féktelen szenvedélyében végez Tar Lőrincsel, s kivált a szerelmi bosszú mozgatja Lajos királyt, amikor kierőszakolja a törvényszéktől Durazói Károly halálos ítéletét, majd holttestének temetetlenül hagyását is elrendeli.

Ami az eszmék funkciójának Horváth Károly kifejtette fontosságát illeti, valóban úgy látszik, hogy 1861—62-ben, az alkotmányos harcok idején a költő magasabbra értékelte azok mozgósító erejét, mint a *Tragédiában*. Am e zavartalan hitből s a fokozottan nemzeti sorskérdések körül forgolódozó eszmélkedéséből nem fakadt remekmű. Mert a *Mózes* a remekléstől minden jótulajdonsága ellenére is meglehetősen távol van! Stilizáltsága nemcsak a fölösleges részletektől, hanem az élet sodrásától is megfosztotta, el-eluralkodik benne a Schillert követő retorika, drámai részleteivel merő ellentétben áll eposzi emberlátása és életanyaga. Úgy látszik, Madách géniusza számára a kétségektől szaggatott lelkiállapot kedvezőbb volt, ekkor nagy méretekre felnövesztve vetíthette ki a maga meggyőző belső drámáját. Ez elgondolás alátámasztására nemcsak a *Tragédiát* állíthatjuk szembe a *Mózes*szel, hanem a még kiforrotlanabb *Férfi és nő* c. zsenyéjét is.

Barta János zárószavában javarészt egyetértett a hozzászólókkal. Megjegyezte, hogy Baranyi Imrének a *Tragédia* kettős befejezésére vonatkozó termékeny megállapítását mélyen meg kell alapozni a költői munkásság egészével. Igen tanulságosnak ítélte R. Várkonyi Ágnes fejtegetéseit, amelyek tartalmi újszerűségük révén a történészekkel való szorosabb együttműködésre intenek.

Nagy Miklós