

végletes kifejtése között. A darabban a rinocerizmus veszélye állandóan nő ugyan (épp ez fokozza a drámát), azonban – s ez ismét paradoxonnak tűnhet – épp az egyik legremekebb jelenetben, a Jean orrszarvúvá válásának perceiben tompítja le a feszültséget azzal, hogy a veszélyt érzékeinkkel kitapintható, látható közelbe hozza, ahelyett hogy a nem-láttatás, a csak szellemi jelenlét, a láthatatlanság már-már mitizáló eszközeivel élne. Szinte sarkitételként kimondható: ha igaz az, hogy a valóságban a valóságos orosz-lántól jobban félünk, mint nagyapánk meséinek oroszlánjától, a színpadon fordítva történik: az az oroszlán válik félelmetesebbé, amelynek csak tudati vetülete, képe van jelen, testi mivoltában nem jön ki a deszkákra. Amíg ugyanis csak beszélünk rinocéroszokról, az orrszarvúnál egy sokkalta félelmesebb állat ködös képe lebeg agyunkban, amelynek két összetevője van: 1. a konkrét állat emlékképe tudatunkban, 2. képzeletünk, olvasmányaink félelmeinkkel megtöltött szörnyképe. Amikor azonban az orrszarvú megjelenik, félelmünk is leszűkül: mitikus (és misztikus), szinte lefegyverző, minden sejtünkön eluralkodó félelmünkéből konkrét, fizikai félelem lesz, a félelemnek egy aktívabb, „jédtebb”, kevésbé lelki és artisztikus formája.

Képzeld el, hogy Madách Tragédiájában nem az Úr hangja, hanem az Úr teste lenne jelen: egyszeriben eltűnne az istenfélelem misztikus súlya. A görög tragédiák istenei is addig hatásosak, amíg a színpad mögül vagy fönről dörögnek (tudta Arisztophanész, miért hozta látható közelbe az isteneket: kisebbiteni akarta őket, „emberiessé kompromitálni”!); ugyanis a hang a legelvontabb emóciókeltő eszköz, következésképpen az abszurd annál kevésbé mondhat le róla.

Jean Louis Barrault (amikor színháza, a Théâtre de France-Odéon Bukarestben járt) egyébként kerek s a maga nemében hibátlan *Orrszarvú*-előadásával csak elmélyítette azt az ellentmondást, amely az abszurd és a „helyi színek” között eleve van: a híres művész és rendező színpadán minden franciás volt, szinte naturalisztikusan az: a kisváros, a házak, a levegő. Az ilyen „helyi színek” alatt és mögött persze láthatóan csökken minden jelképiség, mert az abszurdot megmosolyogtató közelbe hozza. (Nem véletlen, hogy a francia sajtó s maga Ionesco is olyan hangsúlyozott elismeréssel beszélt a Radu Beligan-féle bukaresti koncepcióról.) Ionesco embereit földrajzilag, etnográfiailag ennyire pepescelőn körülfestetgetni, mint Barrault tette (még ha a szerző itt-ott utal is erre), sohasem hozhat olyan eredményt, amelyet az abszurd lényege megkíván. Mert az igaz ugyan, hogy Ionesco nem is olyan „abszurd” (legalábbis az *Orrszarvú*ban), de hősei nem is járnak nemzeti viseletben. Sokkal általánosabb, humanistább és erősebb darabjában az önkényellenesség elvont képe, semhogy a fűszerüzlet kirakatába tett burgund szőlőgerezddel lehetne hangsúlyozni, helyettesíteni vagy kárpotolni.

(1965. 9.)

BRETTER GYÖRGY

Ikarosz legendája

Mondják, hogy Daidalosz, Ikarosz apja figyelmeztette fiát: ne repüljön közel a tengerhez, mert a hullámok elnyelik, sem a naphoz, mert viaszszárnya megolvad, és a mélybe hull. Ikarosz nem hallgatott a tanácsra, megbűvölte a nap, és ezért életével fizetett.

Daidalosz tehát figyelmeztette fiát, rábízta egész élettapasztalatát, amikor a középút felé terelgette, de Ikarosz nem hallgatta meg; hát megsemmisült. Kérdés: joga volt-e Ikarosznak meghalni?

Ikarosz nem a halált akarta, tehát joga volt meghalni; mert az életet akarta, meg kellett halnia. Daidalosz bölcsessége nem volt elegendő Ikarosznak; a világ bölcsessége nem elég annak, aki a nap felé tör.

A bölcsesség – felhalmozott tapasztalat, a múlt magatartások leszűrt esszenciája, de nem a jövő magatartás-modellje. Aki magasra repül, az elveszíti a tényleges múltat, mert a jelen válik múlttá számára.

Ikarosz választhatott: vagy távol tartja magát a naptól, vagy meghal; és ő döntött. Döntésében Daidalosz csak a fiatalság szeleburdi meggondolatlanságát látta, ebben azonban nem volt igaza. Mert Ikarosz döntésével vénebbé varázsolta magát apjánál: időben a jövőt jelenné villantotta, megelőzte önmaga és apja létét.

Ez a döntés nem volt feltétlenül tudatos választás eredménye: sokkal inkább a megismerés vágyából fakadt. Mégis Ikarosz a nap felé röptében akaratlanul is megfogalmazta a filozófiai antropológia alapvető kérdését: *a kor objektív feltételei és az ember szubjektív lehetőségei közötti viszony problémáját.*

Ikarosz kirepült a viaszszárny korából, noha a kor bölcsessége óva intette, mégis több mint 2000 évvel közelebb repült a naphoz, mint ahogy a feltételek lehetővé tették: ezért pusztult el. A jövőt választotta; alábukott a magasból. De az életet választotta, nem a halált.

A választás problémája tulajdonképpen nem is az életre vagy a halálra vonatkozott, hanem arra, hogy elfogadja-e az apák bölcsességét, vagy ne. A már kitaposott úton haladjon, vagy valami más kereszen, a napot, a fényt, a szürkesség helyett.

Ikarosz a sugarakat választotta. De joga volt-e más akarni, mint amit apja kijelölt számára? Nem volt joga. Mert Daidalosznak kötelessége volt az élet, a biztonság nevében megszabni fia útját; a fiú jogát meghatározza az apa kötelessége.

Ellentmondott, magatartásával megsértette a szokások jogát, pusztulása ezért büntetésnek tűnhet. De érdemel-e büntetést az, aki a napot választja a szürkesség helyett? Ez nem érdem kérdése. A kor büntet akarva-akaratlan, korlátai összetörnek az alsó vagy felső határait megsértő tetteket-szárnyakat.

Érdemes volt-e Ikarosznak vállalnia a büntetést? Döntésében eleve benne volt a biztos büntetés, de ez nem befolyásolta válaszában; számára tehát érdemes volt. Nem vehetjük hát szemére tettét. Tisztában volt következményeivel, mégis a napot választotta. Pedig viaszszárnyai haza is vihették volna, aztán gyermekei születnek, akiknek továbbadja az apai bölcsességet. Mint apa talán már magasabbra engedheti majd fiát, valamivel közelebb a naphoz, vagy mélyebbre, valamivel közelebb a hullámokhoz. De Ikarosz nem vállalta a nyugalmat. Türelmetlen volt, nem aggodalmas építő, hanem merész tervező. Ezért bukott el röptében.

Miért rohant Ikarosz a napba? Mert megérezte benne a szeplőtelen tisztaságot, és egyesülni akart vele, mert nem volt hajlandó kompromisszumra, elutasított minden megalkuvást. Tettével elvetette az erkölcsi mércét, a kor etikai normáit, és maga vált mércévé. Tette nem a jelené volt, hanem valami más, talán a jövő.

Ezért a talánért áldozta fel életét. Vajon megérdemli az áldozatot a talán? A bizonytalanság, a távolság homályos megsejtése? Nem dilemma, hanem mindig a cselekvés problémája; az elhatározásé, az emberben felvillanó cselekvési kényszeré. A gondolat és a megfontolás a háttérbe szorul, és ismét elsődlegessé válik, mint az ősalapotban, a tett.

De Ikarosz saját tetteiben már nem ismert magára, az utódoknak kell Ikarosz tetteiben magukra ismerniük. Ha bármikor is vállalja Ikarosz útját az ember, akkor a „talán-áldozat” érdemes volt; ha nem – akkor nem. Ha Ikaroszban felismeri önmagát valaha az ember, akkor értelmessé válik pusztulása, széppé az, ami önmagában se nem szép, se nem csúnya: a halál.

Amikor a napba rohant, nem tudhatta, vállalják-e vagy nem, hogy érdemes-e vagy nem. Semmit sem tudott, cselekvése kényszer volt. Ikarosz maga az alkotó tett határatlansága; a fiú, akit szeretnek az istenek, ezért korán magukhoz emelik a fénybe.

Így megoldotta – egy különleges esetre – az antropológia egyenletét: a kor korlátait nem haladhatják meg a szubjektív lehetőségek, de a tett lerombolja a korlátokat. A cselekvések új normákat szabnak, Ikarosz válik új horizonttá. És ebben van Ikarosz tragédiája.

Nem, ez nem személyes végzet, hanem tragédia. Mert Ikaroszt sajnálták, noha nem volt sajnálatra méltó. Nem csodálták, nem követték, csak lassan, méltatlan vánszorgással, s közben nem vették észre, hogy őt követik. Tette nem vált nyílegyenes úttá, hanem kanyargó ösvényekkel felszabdalt mezővé, amelyen kényelmesen baktatva haladtak az utódok, és nap mint nap kifacsarták az életből kis kompromisszumaikat.

És mégis érdemes volt, mégis meg kellett tennie; Ikaroszban a tett visszahullott ön-maga genezisébe, amikor az *érdemes* és a *kell* egyesül. Ikaroszban volt valami életképtelenség, ha az élet pusztán a létezés megőrzését célzó tevékenység, ha az ítéletek s előítéletek újabb és más ötvözeiteinek előállítására az élet folyamata.

Ahhoz, hogy Ikarosz döntsön, előbb le kellett számolnia a belé nevelt előítéletekkel. Apja, a nagy építész, éppen az előítéletek és kompromisszumok remekművét építette fel – Minosz király labirintusát, amelyben a szörny Minótauros sem élni, sem halni nem tudott.

Mit is sugallhatott volna Daidalosz fiának? Ikarosz rohanása a nap felé az egyedüli esély volt kijutni a labirintusokból, valahová, ahol az előítéletek még nem rondították el a tettet, ahol a következmények még tiszták, és nem okoznak senkinek sem fájdalmakat.

Így vetette fel Ikarosz a filozófiai antropológia másik nagy problémáját: a tett és a tett következményei közötti viszony kérdését. Ő életét adta tettéért, tehát levonta a végső konzekvenciákat. Nem volt többé felelős? Vajon az életnek lehet-e egyáltalán halál a konzekvenciája?

Egy élet igazolhat adott halált, de a halál nem igazolhat életet. Ikarosz tragikus konzekvenciája életéből fakadt, abból az életből, amely a csömör egész labirintusát belátta, s kiutat csak a napban talált. Nem lett öngyilkos, hanem megtalálta a számára egyedül lehetséges kiutat.

És ismét: nem volt többé felelős, mert éppen ezt a kiutat mutatta fel? Mert az egyén megoldása nem válhat értékévé csak akkor, ha benne kikristályosodik a felelősség. Ikarosz tettében maga a cselekvés, maga a változtatás igénye és nem a mikéntje sugározza a mindig időszerű felelősséget.

Mert voltak korok, amelyek labirintusba kényszerítették a cselekvést. Ikarosz mégis tudott tenni; mert mindig lehet tenni, ha nem is látványosan, de mindig lehet és mindig is kell. Felelősnek lenni annyi, mint változtatni, nem beletörődni, alakítani, módosítani, mást akarni. Ikarosz tudta ezt. Ő látta a labirintust. Tudta, hogy a labirintusban csak a Minótauros, az elvetélt sem-ember-sem-állat élhet, hogy az emberi lét csak emberi lét lehet, hogy a pondró léte csak pondrói lét lehet, s az igazság abban van: ne fogadja el az ember a pondrólétet. Ezért cselekedni kell, különben megtörténik a jövátelhetetlen átváltozás. Ikarosz tehát nem tehetett mást: nappá, fénné, példává változott. Az igazságot választotta.

Így ismét választ adott a filozófiai antropológia egyik problémájára: a *választás, amely az ember metamorfózisát előidézi, csak akkor hordoz igazságot, ha tendenciájában előre mutat*, ha az emberibb felé mutat. A választás tisztaságának kérlelhetetlen mércéje van: a szabadság.

Ikarosz a szabadságot választotta. Nem a köteléknélküliség abszolút lebegését, hanem az előremutató tett szabadságát. Nem volt moralista, hiszen akkor lemondott volna a cselekvésről: egy moralista Ikarosz sajnálta volna apját, az előítéletekkel felduzzasztott rokonai könnyzacskókat. Sajnálta volna önmagát. De ő nem volt moralista.

Nem lehetett moralista egy olyan korban, amelyben az előítéletek emberei az ítéletet úgy semmisítették meg, hogy levágták a fejeket. Tudta: a szabadság, amit a halál nevében hirdetnek, az nem szabadság. Világosan látta: népek nem szülehetnek más népek pusztulásából, nincs joga senkinek sem ahhoz, hogy népeket a történelem trágyájának minősítsen.

Ikarosz tudta mindezt, és tiltakozott, a szabadság, a tisztaság, a fény nevében. Kora ennyit tett lehetővé számára. Rohanása egyetlen nagy tiltakozás volt: a reá villanó szem után nem lehetett többé gyengeséget rejtő gyávasággal a földre szegezni. Csak reá, csak felfelé.

Ikarosz bizonyított: van láthatár, *van* akkor is, ha a kor kegyetlen labirintusokkal zsúfolja tele a világot. A távlatot nem lehet elvenni, s ha nincs más, akkor a szabadság legalább a horizont, a magasra emelt fej, a tiszta létezés.

Daidalosz, az öreg, szeniális építész az élet nevében féltette a meggondolatlan ifjút; nem volt igaza. Ő maga biztosította nevét remekművével az utókor emlékezetében. Az utókornak azonban példákra is szüksége van, nemcsak remekművekre. A remekművekből megtanulja az időt legyőző emberi tehetséget tisztelni, de az idő legyőzését már nem.

Ikarosz a magatartás példája. Nem vethetjük szemére, ha annyira egyedül volt, ha csak egyedül tudott kiáltani. Kora a hibás. De szembe kellett néznie a kérdéssel: jogos-e elvont igazságok nevében embert pusztítani, jogos-e az ember munkáját az ember ellen fordítani?

És az az Ikarosz, aki már tisztában volt a labirintusépítés ostoba voltával, tudta, hogy a gyilkolásnak is van logikája, a sarokba szorított emberi cselekvés vergődését itt átlátta. Megfogalmazta magában a számára egyedül lehetséges választ: szembe kell állítani a pusztítás logikájával az élet jogát. A munkát alkotássá kell visszanesemíteni a példamutató tiszta tett jogán.

Az élet joga – a tett joga. A cselekvéstől megfosztott ember nem él. A cselekvés értelme a szabadság, az alkotás. Célja egy olyan társadalom, amelyben az emberi munkát nem lehet az ember ellen fordítani, az alkotást az alkotó ellen használni, melyben az ember természetényei nem állnak kérlelhetetlen idegenséggel szemben az emberrel.

Ikarosz így az elidegenedés elleni tevéleges kiállás egyik első példája. Ő volt az, aki talán először megfogalmazta az elidegenedés problémáját: miért van az, hogy a labirintus mint alkotás az emberi erő külsővé vált megnyilatkozása, idegen hatalomként törbe csalja az embert, aki tehát saját alkotásának áldozata lesz.

Ez lenne az ember örök fátuma? Nem, addig van elidegenedés, amíg a társadalmi mezőben elhelyezkedő csoportok elzárják az egyén és társadalom közötti teljes és minden oldalú közlekedést, amíg a csoportok a maguk hamis tudatával áthághatatlan falat emelnek az egyén és a közösség egésze közé.

Ikarosz számára a nap a reális humanizmus, az egyén és társadalom egységének a jelképévé válik. Tettével, a történelmet messze megelőzve, hidat épített az antagonizmusok fölé, ívként feszült a fortyogó és kavargó társadalmi mező fölött.

Tulajdonképpen tehát nem volt individualista, nem volt magába hulló, egyediségét abszolutizáló, csak önmagában és önmagáért létező gyerekmember. Másfajta emberség vilant fel benne: a tiszták kérelhetetlensége, akkor is, olyankor is, amikor a teljesség, a humanum még csak utópisztikus vágnak tetszik csupán.

De nem volt utópista, az ideális messzeség ámokfutója sem, aki értetlenül csak átgázol korán, s az elérhetetlent hajszolja. Ikaroszban a még absztrakt lehetőség mutatkozott meg a koraszülött realitás formájában. Egy kissé a sors játéka az, hogy emberek, akiknek valamikor igazuk lesz, érthetetlen képviselőivé lesznek egy olyan kornak, amelyhez semmi közük, amely már nem is érti meg teljes egészében őket.

Korántsem azért, mert érthetetlenek, de mert minden tettük ellentmondó a szokvány-nak, annak, amit várnak tőlük, van bennük valami távoli és a megrögzöttek számára megfoghatatlan, valami homályos. Ez nem a próféták sorsa, akik jövendöléssel akarnának jövőt teremteni, még csak nem is a váteszeké, akik haragosan harsogva a jövő képét meg is teremtik. Ez az Ikaroszok sorsa, akik nem a szó, a kép erejére támaszkodnak, hanem a szót, a képeket teremtő cselekvést emelik magasra, érlelik jelképpé.

Vajon hitt saját tettének erejében, vajon volt-e benne fájdalom az önmaga teremtette végzet láttán? Nyilván foglalkoztatta a pusztulás problémája, összecsapott benne a fájdalom és a hit. A halál az övé, az egyedi, átvehetetlen és átérzhetetlen véglegesség. A hit mások számára bizalom, a kiút fellelésének lehetősége. Meghalni a hit nevében? Nem, Ikaroszban nem volt semmi az elfogultságból: ő a szabadságért repült a napba.

Vajon milyen szabadságért halt meg Ikarosz? Elvont igazság-e a szabadság, vagy ha nem az, akkor pusztán a lehetőségek teljessége, a maximum a kor korlátai között?

Nem, a szabadság nem lehet a felismerés és a korlátozott tettek egysége. A felismerés mindig távolra merészkedik, a tettnek is követnie kell. A szabadság: a korlátokat szétzúzó tett. Ha milliók éheznek, még inkább szükség van az ilyen cselekvésre, hiszen a korlátok kényszerítik tédre az embert, felemelni őt pedig annyi, mint meghaladni a kort.

Felemelni? Nem. Tudjuk, Ikarosz nem volt moralista: a felemelést nem megváltásként értelmezte, hanem élenjáróként, aki bebizonyítja, hogy a cselekvés lehetősége eltulajdoníthatatlan az embertől. S ha a lehetőség valóra váltásának határain szuronyok és tankok állnak őrt? Ne, ezt már ne kérdezzük Ikarosztól, hiszen az emberek évezredek keresz-

tül jutottak csak el ehhez a kérdéshez. De amikor megért az idő, akkor a tömeges tett útjára léptek. Addig növelték magukban az ikaroszi ellenállást, s amikor a kor hozzáértett a gondolathoz, akkor a tett szabadságáért tömegesen áldozták fel életük.

Mégis Ikaroszban a labirintusokban elrettent idő hosszan magára talál, magával viszi és így időtlenné varázsolja őt. Nem lázadásának formája, hanem leküzdhetetlen vágya a tisztaságra, a tett lehetőségébe vetett hite vált értékké.

Személyiségének olyan vonásai ezek, amelyek egészé teszik, s választ adnak arra az antropológiai problémára is, hogy *mit jelent a teljes, az integráns személyiség*. Nemcsak tudást, mert a tudást szélességében amúgy is lehetlenség birtokba venni; nemcsak a cselekvés korlátainak figyelmes becserkészését. Hanem a tettet, a korlátok döngetését. S ha nem érett a kor: akkor az előítéletek türelmes s mégis merész gyomlálását. S ha az előítéletek még nem érettek meg a gyomlálásra? Akkor a jövőbe vetett racionális hit kisugárzását. Ikaroszból ilyen hit sugárzott a jövő felé.

Mert Ikarosz maga is nappá vált: emberivé változtatta a kegyetlen tűzgolyót: megértette a belőle fakadó életet, hát egyesült vele. Nem számított már az sem, hogy az életébe kerül ez a végleges találkozás, mert ez volt az ő szabadsága.

Ikarosz nem a nap, a fény, a tisztaság Robinsonja. Ember, bizonyára homályos és talán tisztátalan vágyakkal. Bizonytalan sejtelmekkel teleitatott kamasz, de abban a pillanatban képes volt az ember igazi lehetőségeinek értelmében cselekedni, nem úgy, mint máskor, amikor felülkerekednek a buzgón takargatott ferdülések, és ficamba görbed a tett.

Daidalosz nem értette meg fiát; nem is érthette, mert maga sohasem kristályosította ki a tett teljességét. Fiába is csak a férfivá érés bizonytalanságát vetítette ki valamikori önmagából. Nem tudhatta tehát, hogy így is be lehet érni, ilyen váratlan pillanatban, a személyiség forradalmával.

Boldogtalan volt Ikarosz? A boldogság mint általánosság a pillanat életérzése, érzékek és a szellem különös egybehangelődéséből fakadó teljességérzés. Amikor a nap felé emelkedett, Ikarosz minden bizonnyal boldog volt. Izmai engedelmesen röpitették fiatal testét, értelmében felvillant a labirintus-kötelékek ledobásának elégtétele. Akkor tehát boldog volt.

Boldog volt-e akkor, amikor már lefelé zuhant, bukásában? Akit felemelnek az istenek, majd kegyetlen könyörtelenséggel eltaszítanak, az bizonyára boldogtalan, hiszen nem önmagából bontotta ki a teljességet, hanem a vállaira rakták, kiegészítették vele. Ikarosz a teljességet tettével ragadta magához: önmagát haladta túl. Többé vált, mint ami volt, átlépte a félelem-előítélet-kényelem mindenki számára adott korlátait. Nem lehetett boldogtalan bukásában sem.

Mert még bukásában sem lehet boldogtalan az, aki egy pillanatra is megtalálta az alkotó tiszta tett elégtételét. Van, aki csak készül erre egész életében, de azután a fásult közöny kiöli vágyát. Van olyan is, aki váratlanul ugrik elő saját árnyékából. Ikarosz bukásában magával vitte az elégtételt, nem lehetett boldogtalan. Boldog sem: a megsemmisülést nem lehet boldogsággal jellemezni.

Az ember vagy boldog, vagy boldogtalan: számára ez nem két egymást kizáró lehetőség. Mindennapi tetteivel hol egyiket, hol másikat sikerül felerősítenie. Cselekvésével újrateremteli teljességét vagy kiüresíti, kifosztja önmagát. De ha egyszer is túllépett magamagán, benne marad hosszan az elégtétel zsongítóan boldog érzése. Ikarosz boldogtalan zuhanásában boldogság villódzott.

Nem lehet tehát az életérzés legáltalánosabb kategóriapárjával jellemezni Ikaroszt; helyzetének sajátossága egy új életérzés megteremtése, a régi tagadása. Alapvonása: a teremtés fel szabadult ujjongása, amiben semmi sem emlékeztet a közöny savanyú áporodottságára, a megszokás fásult unottságára. Daidalosz nem érezhetett így; ez egyedül csak Ikaroszé volt.

Ha Ikarosz nem bukik a mélybe, az emberek sohasem tanultak volna meg másképpen érezni. Az életérzést a cselekvés határozza meg, illetve a cselekvés hiánya, felemás volta. Ikarosz tette kiszabadította csapdjából az ujjongást. Persze csak azok számára, akik utánaindultak, akik követték, akik elindultak a nap felé.

Minosz király még a sötétséget is labirintusba záratta, de ezzel csak leszűrte a végső következtetést abból, amit másutt tapasztalhatott, ott, ahol szívósan törekedtek a világosság bekerítésére, következetesen a butaság és elfogultság szaporítására. Láthatta, hogy a tiszta sík tereket érthetetlen falakkal rakják tele. Vagy mégis volt értelmük az előítéletfalaknak?

Csak annyi, hogy mindenki árnyékot lásson a fényben, magából is csak az árnyékot, és felitatódjon az alacsonyrendűség érzésével, a gerinceket eltörő, tehetetlen keserűséggel, émelygéssel a lét értelmetlensége miatt. Minosz csak a fordított próbát végezte el, nem újat alkotott, hanem a régi negatív formáját.

Ikarosz kitört a labirintusokból, és így megfejtette a filozófiai antropológia egyik sarkalatos problémáját: *elsődlegesnek minősítette a tettet az életérzéshez viszonyítva, és a lemondás kifinomult jelzői helyett ismét uralomra juttatta a cselekvést.*

Ez Ikarosz legendája.

(1967.3.)

RÁCZ GYŐZŐ

Mítosz és valóság

(Részlet)

[...] Ikarosz legendájának kommentálása Bretter György számára is csak alkalom arra, hogy a *homo conformans* apológiáját megvalósító filozófiai-antropológiai értelmezésekkel szembeállítsa a kor történelmi korlátait pozitív tettekkel legyőző ember igazát. Bretter György Ikarosza a halálos kudarc kockázatát vállaló hős, aki egy tett nagyszerűségével tanította meg az embert a választás szabadságának korlátaira és értelmére.

Az elemzés a felületes olvasó számára időtlen-absztrakt-spekulatívnak tűnik. Valójában azonban szellemre néző értékskálájában a filozófiai antropológia legjelentősebb konkrét problémáinak marxista szempontú megoldásai villannak fel érzékeny, finom történelmi analógiák szövetében. Mert Bretter György nem bontja le és nem építi át a mítosz hagyományos vázát, csak a mai axiológiai kutatások eredményei alapján méri fel „legendai” tettek értékét. Így lesz az ő Ikarosz-legendája tudomány és képzelet sajátos ötvözetévé: mítosztalanított „mítosszá”, amelyben a tudomány valóságos társadalmi problémákat fölverő igazságai óvják a képzeletet a történelmietlen fantáziálástól, a képzelet pedig a tudományt védi közismert igazságok unalmas ismétlésétől.

Ebben az összefüggésben tér el ez a legenda a legújabb kori polgári irodalom mítoszaitól. Csak egy példára hivatkozom, az egyik legismertebbre. Camus *Sziszüphosza* a félreérthetetlenül egy szubjektív idealista ontológiára épült erkölcsiség képviselője; az abszurdnak minősített egzisztenciába dobott mai ember alteregója, aki számára a reménytelen sziklagörgetés a heroikus önösszeszedés és a boldogság forrása. Az egész mítosz a távlattalan küzdés irodalmilag jelentős, de bölcséletileg problematikus apológiája. Nemcsak azért, mert Camus minden küzdést a tragikus létet nem befolyásoló küzdésnek minősít, hanem azért is, mert humanizmusa a küzdés távlattalansága miatt deklarációvá silányul. „Sziszüphoszt boldog embernek képzeljük el” — írja Camus, de az olvasó nem hiszi, mert Camus hőseit még a szolidaritásvállalás körülményei között is (*A pestis*) a kiúttalanság riadalma öleli körül.

Camus *Sziszüphoszában* tehát éppúgy, mint Kafka vagy Beckett mítoszaiban, az emberi sorsok érzelmi vonatkozásainak finom rezgése a tudományt csak mint a szubjektíve becsületes művész-gondolkodó vágyát mint álmodást idézi, az objektivitást pedig mint szubjektívizált illúziót.

A polgári irodalom szinte minden mítoszában kimutatható negatív szubjektivitás tehát meghatározóan befolyásolja a spontán tudat szintjén megrekedt pillanatnyi osztály- vagy rétegszociológiák befolyása, az érzelmi magatartások túlsúlya. Ott pedig, ahol a rendszerezett tudat befolyása is nyilvánvalóan érvényesül, az ideológia általában nem mint tudomány, hanem mint hibás tükrözés jelentkezik.