

## AZ EMBER TRAGÉDIÁJA JOGBÖLCSELETI MEGVILÁGÍTÁSBAN

Midőn Faust megköti vérrel írott szerződését az ördöggel, titáni törekvéseinek, végtelenbe törő vágyódásainak célját a következő szavakba foglalja össze:

„Mein Busen, der vom Wissensdrang geheilt ist  
Soll keinen Schmerzen künftig sich verschliessen,  
Und was der ganzen Menschheit zugeteilt ist,  
Will ich in meinem innern Selbst geniessen,  
Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen,  
Ihr Wohl und Weh auf meinen Busen häufen,  
Und so *mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern...*“

Hogy Goethe Faustjának ezt a hatalmas gondolatát csakugyan következetesen keresztül is viszi, ez különbözteti meg legélesebben Az Ember Tragédiáját — Goethe Faustjától.

Az idézett szép szavak úgy hangzanak el Goethe költeményében, mint valami gyorsan tovaszálló sóhaj, mint valami röpké gondolat, amely azonban nem valósul meg, nem ölt testet a dráma további cselekvényében. Faust minden ízében az érvényesülésre törekvő féktelen egyéniség, az individualizmus képviselője: „Übermensch“, aki kevés közösséget érez az egész emberiség sorsával és szenvedésével. Távol áll a nagy néptömegektől. De éppen olyan távol áll az igazán kiváló ember ama törekvésétől is, hogy küzdelmes életével nemzetének és az emberiségnek előrehaladását s boldogulását szolgálja. Megszereti és elcsábítja Gretchent; vágyódik a klasszikus szépség után, és karjaiba zárja Helenát. Szellemeket idéz és végigjárja az északi és a klasszikus Walpurgis-éj boszorkányos jelenéseit. Mint bűvészmester és „Mummenschanz“-rendező szórakoztatja a császári udvart; a papírpénz feltalálásával kisegíti a császárt pénzzavarából, valamint alvilági segítséggel győzelemre vezeti később az ellencsászárral vívott esatájában. Csak a tragédia II. részének utolsó felvonásában lép elibénk mint az emberiség boldogulásáért küzdő nagy ember: óriási területekről visszaszorítva a tengert, termékeny vidékeket tár fel milliók számára. Azonban itt is inkább az uralkodásnak a vágya vezeti — („Wer befehlen soll, Muss im Befehlen Seligkeiten empfinden“) — s nem is annyira az ember feletti uralom, mint inkább a tengernek, az elemeknek a megfélekezése az a gondolat, amely hevíti. („Das kann mich nicht zufrieden stellen! Man freut sich ‚das das Volk sich mehrt, Nach seiner Art behäglich nährt, Sogar sich bildet, sich belehrt — Und man erzieht sich nur Rebellen“). Csupán legvégül, utolsó szavaiban érzi valójában az emberiség sorsával való közösségét, itt tölti el az ember-milliókért való küzdés gondolata, itt tűnik fel előtte az a magasztos cél, hogy az emberiséget munkára és szabadságra kell nevelni, itt száll fel lelkéből az a végső kívánság:

„Solch ein Gewimmel möcht ich sehn  
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.“

Az egész emberiséggel való közösségnek a gondolata azonban itt is csak mint *kívánság* hangzik el, miként az ördöggel szerződő Faust dolgozószobájában; s az individualizmust megtestesítő Faust meghal abban a pillanatban, amint átérzi, hogy az emberiséggel való közösség igazában mit jelent.

Hogy nagy általános emberi érzéseknek ad utólérhetetlen művészettel kifejezést, az éppen olyan kevésbé forrasztja Faust küzdelmeit az emberiség sorsával össze, mint ahogy költői túlzás, ha Gretchen börtönébe lépve úgy érzi, mintha „az emberiség egész nyomorúsága” markolná meg szívét; nagy emberi szenvedést lát ott, de nem az emberiség nyomorúságát. — És az emberiségnek nem is az a nagy nyomorúsága, hogy a föld nem elég tágas küzdelmei számára, nem a tengertől kell új területeket elhódítania: az emberiség életének nagy problémái a politikai és a társadalmi kérdések mezején teremnek.

Az emberiség élete a világtörténelem medrében folyik le, politikai és társadalmi küzdelmek hullámverésében hömpölyög tova. Ez a nagy folyam magába fogadja ugyan a tudós gondolkodás égből hulló esőcseppeit, hullámai megduzzadhatnak a vallásos hit és az erkölcsi felfogás változásának tisztító viharaitól s végigszánthat rajtuk a nagy egyéniség varázslatos hatásának a fuvallata is, de tudás, hit, erkölcsi meggyőződés, nagy egyéniség, mind csak akkor válhatik az emberiség életében is tevékeny hajtóerővé, ha kilép az egyéni tudat elszigetelt magányából, ha szélesebb körök lelkét ragadja meg, ha nagyobb tömegek egyesítő vezéreszméjévé, irányítójává lesz. Egyszóval: ha *politikai* jelentőségre tesz szert. Különbön akár milyen titáni legyen is, tengerszem lesz csupán, amelynek vize az egyéniség titokzatos mélységeiből fakad s nyomtalanul száll vissza a végtelenbe, anélkül hogy az emberiség nagy folyamával elérte volna a tengert.

Az elmondottakból következik, hogy annak a költeménynek, amely az egész emberiség sorsát, örömét és bűját akarná felölelni, szükségképpen *politikai* jellegűvé kellene válnia. Tagadhatatlan, hogy Faust nem ilyen költemény. Goethe bírálói közül többen, — különösen akik a világirodalom e művészi remekének megítélésénél a köteles csodálat mellett a kérlelhetetlen kritika hangját is megszólaltatták, — csakugyan reá is mutattak már arra, hogy Goethenek, a mű alapvetéséhez híven, Faustot az alkotó politikai küzdelem terére is át kellett volna vezetnie. Már Fr. Th. Vischer felállította azt a követelést, hogy Faustnak a nagy eszmékért küzdő forradalmár szerepét is magára kellett volna öltetnie. [Kritische Gänge. Stuttgart 1844. Előszó; Neue Folge I. köt. 3. füz. Goethes Faust. II. kiadás 1920. 184. l.] Újabban pedig Konrad Ziegler hangsúlyozza, hogy Faustnak eszményekért rajongó politikus gyanánt is meg kellett volna jelennie. (Gedanken über Faust II; Stuttgart 1919. 10 s. köv. II.) Goethének újabban napfényre került vázlataiból látható, hogy maga a költő is foglalkozott azzal a gondolattal, hogy Faustot a köznapi élet realitásában megértéssel nem találkozó ideális törekvésű politikusként is bemutassa. [Paralipomena 70. 100. V. ö. Ziegler i. m. 1. 168. l.] Nem tette meg. Neki, akinek a szeme előtt hatástalanul viharzott le a nagy francia forradalom tragédiája, nem volt meg hozzá a politikai érzéke.

Amit Goethe megírni elmulasztott, a *politikai tevékenység tragédiáját*, megírta Madách. A „*politikai*” szó értelmét természetesen nem szabad piszkos kis politikai párttusák gondolatköréből meríteni. Politika az

emberi társadalmak sorsának intézése azokon a határokon belül, amelyeket az emberi erő, az emberi akarat át nem hághat; politika a közösségi problémák megoldásának a kísérlete, törekvés a helyes emberi és társadalmi berendezkedések felé. Ebben az értelemben fogva fel, a politika a társadalombölcselet régióiba emelkedik. Minthogy pedig az emberiség élete az állami és nemzeti léthez kapcsolódik, minthogy a társadalom életrendjét a jog határozza meg: a politika ebben a nemesebb értelemben a jog- és állambölcselet problémáit oldja meg. Az emberiség sorsa a világtörténelem folyamában nyilatkozik meg. Az emberiség sorsát rajzoló igazi költőt azonban nem bilincselhetik le a történelem pusztá tényei, elsősorban bizonyára az elvek harcára fogja irányozni tekintetét: a világtörténelemben megnyilvánuló politikai eszmék küzdelme fogja érdekelni. Ezért mondhattuk, hogy az egész emberiség sorsát, örömét és bűját felölelő költői műnek szükségképpen politikai jellegűvé kell válnia. S ilyen értelemben mondhatni azt is, hogy *Az Ember Tragédiája minden ízében politikai, illetőleg jogfilozófiai irányú mű.*

Hogy fenti állításunkat igazolhassuk, vessünk egy futó pillantást Az Ember Tragédiájára.

Az első három, valamint az utolsó szín csupán azt az aranyos keretet szolgáltatja, amelyben a dráma tulajdonképpen cselekvénye, az emberiség világtörténelmi küzdelmeit megelevenítő pillanatfelvételek sorozata, lepe-reg. A mennyei (I.), a paradicsomi (II.) és a paradicsomon kívüli (III.) jelenet módot ad Madáchnak arra, hogy zseniális ötletét, — álomba méríteni az első embert s az emberiség ősapjával végigálmódtatni az emberiség egész történetét, — keresztülvihesse és a tragédia cselekvényét megindítsa. Az utolsó (XV.) jelenetben a tragédia tanulságait szűri le s hozza összhangba valláserkölcsi felfogásunkkal. Ezeknek a keretszerű jeleneteknek megvan tehát a dráma szempontjából a maguk nagy fontossága. Azonban helytelen volna Kármán Mór nézetéhez csatlakozva azt hinni, hogy e rész „már sajátosképpen magának a drámai bonyodalomnak és megoldásának foglalata“, s hogy „a történeti képek... több változatban az alapvető küzdelem tételének csak fokozatos fugáját nyújtják“. (Az Ember Tragédiája. Elemző tanulmány. Bpest. II. 1.) Kármán nézete csupán abból magyarázható meg, hogy ő Az Ember Tragédiájában valójában nem lát más, mint theodiceaát: az Úr szentséges akaratának az ember tettével való igazolását. E felfogás elfogadhatatlan: a folyton tévedő, sokszor hiába és sikertelenül küzdő ember tettében nem foglaltatik az Isten igazolása; ellenkezőleg, éppen a sikertelen küzdelemben ellankadó s a bizonytalan vég által elcsüggesztett embernek van szüksége az Istenbe vetett erős bizalomra, hogy küzdelmeinek az élet megtagadása felé hajló negatív mérlegét az élet és további küzdelem irányába visszabillentse. Az úrbeli jelenetben (XIII.) már-már úgy tűnik fel, hogy az életösztön, az életnek ez a csodálatos muzsikája, a mérleg az Úr közbejötté nélkül is helyrebillenti, szinte úgy látszik, hogy az „Und doch ist nie der Tod ein ganz willkommener Gast“ (Faust I. 1572) Mephistopheles-i bölcsesége a húsvéti harangzúgás nélkül is megtartja az embert az életnek. Jön azonban az eszkimó jelenet (XIV.): a halál, — amelyben tulajdonképpen nem Ádám éli az emberiség életét, hanem az emberiség utánozza a halandó embert —

és amelyre Madách hívó lelke nem tudott Faust szavaival: „Nach drüben ist die Aussicht uns verrammt“ egyszerűen szemethúnyni, s most már szükség van a XV. szín húsvéti harangzúgására. — Kétségtelen tehát, hogy nem szabad theodicaeát látni az ember nyomorúságában, az ember tragédiájában, bár éppen ez a nyomorúsága viszi közel lelkét a vágyak, a remény és a bizalom szárnyán az Istenhez.

Az említett négy szín (I. II. III. XV.) keretébe foglalva folyik le a dráma tulajdonképpeni cselekvése a világtörténet száguldó szekerén továbbrobogó történeti jelenetek sorozatában. Ezekben a történeti jelenetekben a historiai jelmez azonban csupán álarcok gyanánt szolgál, amelyekben politikai eszmék vívják egymással küzdelmüket, s amelyekben jog- és társadalombölcseleti igazságok jelennek meg szemléltető elevenességgel. Vessünk csak egy kíváncsi pillantást az álarcok mögé. Kétségtelen, hogy az egyiptomi (IV.) és az athéni (V.) jelenetben az autokrácia és a demokrácia problémájáról van szó, hogy a londoni (XI.) és a falanszter (XII.) jelenetben a liberálisizmus és a szociálisizmus felfogása küzd egymással, s hogy a nagy francia forradalmi jelenetben (IX.) a forradalmi diktatúra emészti fel magát. Kevésbé átlátszó a többi (VI., VII., VIII., X., XIII., XIV.) szín politika és társadalombölcseleti jelentősége. Ezekről tehát kissé részletesebben kell szólnunk.

A Keppler-jelenetekről (VIII., X.) elmondhatnók, hogy bennük az elavult hagyományokon nyugvó közömbös „ancien regime“ képét akarta Madách az újító lelkesedéstől fűtött francia forradalmi jelenettel szembeállítani, a konstantinápolyi jelenetet (VII.) pedig a keresztény lovagkor hűbéri társadalmi rendje bemutatásának tekinthetnők, amely az egyiptomi autokrácia és az athéni demokrácia képe mellé a lovagrendekben és az egyházi hierarchiában testet öltő arisztokratikus rendet vetíti szemeink elé; ezek a megállapítások azonban inkább csak a felszínen mozognának és nem hatolnának a szóbanforgó jeleneteket mozgató társadalombölcseleti problémák mélyére. Nézetünk szerint ezekben a jelenetekben elsősorban nem a politikai szervezet kérdéseiről, nem arról a külső formáról van szó, amelyben a társadalom politikai élete lefolyik, hanem azokról a társadalomalkotó, társadalmat fenntartó és romboló erőkről, amelyek magát a társadalom életét mozgatják. A politikai szervezet különböző formáiért vívott küzdelmek sikertelensége, a IV., V., IX., XI. és XII. színek csalódásai, elegendőképpen indokolják annak a kérdésnek a felvetését, hogy vajjon nem fog-e az ember annyi balsiker után teljesen visszavonulni a politikai küzdelemtől? Joggal felmerül az a kérdés, hogy vajjon nem fog-e hirtelen véget érni az ember politikai tevékenységének a drámája — aminek Az Ember Tragédiája tekintendő — azáltal, hogy az ember politikai tevékenysége megszűnik, hogy a közügyektől elfordulva visszavonul a magánéletbe?

Ádám valóban kétszer is eljut erre az elhatározásra. Először a római jelenetben (VI.), midőn Sergiolus szerepében a kéjt keresve próbál „magának élni“ feledve a világot. Az érzéki gyönyörök élvezete azonban nem elégítheti ki lelkét, csupán mérhetetlen undort kelt benne, s ha ez nem képes arra, hogy új eszményeket fakasszon kebelében, de legalább fogékonyvá teszi az evangélium glóriájában megjelenő magasztos eszmék befogadására. A római színben tehát elsősorban azt az igazságot fejezi ki Madách, hogy az ember nem bír politikai tevékenység nélkül élni, mert nem bírja „elandalítani“ lelkében azt a szótatot, amely a magasabb eszmé-

\* Történelmi tükör?

szükségképpen a közélet porondjára, az emberiség nagy kérdéseinek a csatanyek felé vonzza, az eszmények megvalósításáért vívott küzdelem pedig terére hajtja. Megmutatja itt költőnk azt, hogy milyen veszedelmes társadalomromboló erőt jelent a társadalmi ideálok szétfoslása s az érzéki gyönyörökre való törekvés elvének a diadalra jutása. („Szétbomlik a rend, senki sem parancsol S szót nem fogad. A rablás, gyilkolás Emelt főver jár a békes lakok közt.”) De megmutatja azt is, hogy mily hatalmas társadalomalkotó erő rejlik a vallásos eszmében. Szétzüllő rothadt társadalmakat fiatalos új életterével tölt el. S még silány elfajulásában is olyan óriási egyesítő erőt képvisel, amely ellenállhatatlan lendülettel ragadja magával a martir-halálba az eretnekek seregét, amint azt a római jelenet folytatásaként tekinthető *konstantinápolyi jelenet* (VII.) tanítja. Ez az utóbbi jelenet egyúttal azt is példázza, hogy még a legmagasztosabb eszmék is elaljasodnak az emberek kezében, hogy a fanatizmus elferdíti és kicsinyesekké torzítja őket, úgy hogy mérhetetlen emberi szenvedés és nyomorúság forrásává válnak.

Ez a szomorú tapasztalat másodszor is azt az elhatározást érleli meg Ádám lelkében, hogy felhagy a politikai tevékenységgel, a magánéletbe vonul vissza, („mozogjon a világ, amint akar, kerekeit többé nem igazítom“), hogy elfordul a társadalomtól s a nagy természetnek, a csillagos ég titkainak csendes szemléletébe mélyed. Adám, a politikus, pihenni tér, s megszületik Keppler, a magányos tudós. Amde a *Keppler-jelenetek* (VIII., X.) megint csak azt bizonyítják, hogy az ember nem élhet politikai tevékenység nélkül, hogy a politikai küzdelem forrásainak kiapadásától s a politikai dráma félbeszakadásától nem kell tartanunk. A lélek, ez a „kínos szent örökség“, szelleme, „e nyugtalan erő“, nem hagyja Kepplert sem pihenni. Eppen az a tudás, melyet magányos búvárkodásai közben szerzett, képesíti és hajtja is egyúttal arra, hogy az uralkodó *előítéletek* tartathatatlanságát belássa, hogy „rostálja a szentegyház tételeit“, hogy érezze a fennálló hagyományos társadalmi és jogi rend elavult ferdeségeit. A fennálló rend helytelenségének a belátása, a fennálló rend kritikája pedig csak előzele a fennálló társadalmi berendezések megváltoztatásának, s ez a forradalom viharában fog végbemenni, ha túlságos mereven zárkóznék el előle a hajlékonyságát veszített korhadt régi rend. Aligha van az Ember Tragédiájának még egy jelenete, amelyben olyan mély társadalombölcseleti belátás nyilvánulna meg, mint a *Danton-jelenetet* közrefogó *Keppler-jelenetekben*. Mert kétségtelen, hogy a francia forradalom valóban a természettudományok fejlődése nyomán sarjadt újkori filozófia emlőin nevelkedett „természetjogi iskola“ — különösen Rousseau — elméleteiből született meg, és mert általában is elmondhatjuk, hogy minden forradalom alapjában véve racionalisztikus színezetű, akármennyire eltakarja is ezt a tulajdonságát a szenvedélyeknek az a viharos hullámzása, amelyet felkorbácsolni szokott. Hogy a történeti jelenetek nagy álmokképebe, mint másodfokú álm kapcsolódik bele a nagy francia forradalmi jelenet, hogy az álmódó Ádám megálmodja Keppler szerepét, Keppler — ez az álmokép — pedig megálmodja Dantont: ezzel a szerkezeti fogással sem akart Madách nézetünk szerint egyebet, mint pusztán azt az igazságot szemléltetni, hogy magányos tudósok álmodozó elméleteiből csirázik ki többnyire a forradalom. Hiába vonul vissza tehát a tudós a társadalmi élettől, a politikai szerepléstől, éppen az ő elméleteiből, magányos álmodo-

zásából támadnak a legerősebb társadalmi mozgalmak és politikai viharok. A római jelenetnek (VI.) és a Keppler-jeleneteknek (VIII., X.) tehát végső sorban ugyanaz a társadalombölcseleti alapeszméjük: az ember nem bír politikai tevékenység nélkül élni: „zoon politikon“. A Keppler-jelenetek során Borbála szerepében Éva is segít kidomborítani ezt az igazságot. A férfit megteheti, hogy „feledve a világot“ visszavonul magányos dolgozószobájába, a nő azonban nem lesz hajlandó arra, hogy kövesse öt poros fóliánsai közé. A nő tehát még kevésbé nélkülözheti a társas környezetet, mint a férfi s hogy éppen ezért Borbála is szembekerül Kepplerrel s az udvaroncok társaságáért megcsalja őt, mindez szervesen összefügg e jelenetek társadalombölcseleti alapeszméjével. Csodálatos, hogy Alexander Bernát Borbála szerepét nem tudja beilleszteni a jelenet eszmei tartalmába s pusztán a költő házasságának a tragédiájából magyarázza. (Iskolai kiadás. Budapest, 1900. 140. l.)

A közélet küzdőteréről félrevonuló Ádám a római jelenetben az érzéki gyönyörök karjai közé veti magát, s ha kiábrándul is belőlük, közvetlenül mégsem ezek vezetik vissza az új eszményekért való lelkesedés útjára. Az érzéki gyönyörökbe elmerült embernek kívülről jövő megváltásra van szüksége: Péter apostol hatalmas alakja nem Sergiolus szerepének a folytatása, miként Danton csupán módosulása a Kepplerének. A közélet porondjáról a tudományos vizsgálódás magányába visszavonuló Ádám szintén vissza fog térni a fórum zajába, azokat a társadalmi eszményeket azonban, amelyekért harcolni fog, nem kívülről kapja, hanem a tudományos kutatás útján saját erejéből fog reájuk akadni. Minthogy ezt a gondolatot hatékonyan segíti kidomborítani az, amit Gyulai Pál a költemény legnagyobb hibájának tartott, hogy t. i. a Danton-jelenet mint másodfokú álom kapcsolódik bele a Keppler-jelenetekbe, azért nem csatlakozhatunk Gyulai nézetéhez, sőt a „szerkezet megbotlásának“ sem tudnók tekinteni Madách kifogásolt eljárását. (Voinovich: Madách Imre és Az Ember Tragédiája. II. kiadás. 297. l.) A két Keppler-jelenet a Danton-jelenettel együtt annyira egy, mint amennyire egységes a római jelenet, amelyet párdarabjuknak tekinthetünk. Amidőn a római jelenet második felében „az égen glóriában feltűnik a kereszt, a hegyek mögül égő városok pirja látszik, a csúcsokról félvad csapatok szállanak alá s távolról áhítatos himnusz hallik“: akkor ez a vízió az álomban ugyanolyan másodfokú vízió, mint a francia forradalom lángoló véres jelenete a Keppler-jelenetek között. Csakhogy amíg a római jelenetben a lelkesítő eszme kívülről jön és így Péter apostol színváltozás nélkül beléphet Sergiolus jelenetébe, addig a VIII. és X. szín között színváltozásra van szükség, mert a lelkesítő eszme magában Kepplerben támad, ő maga változik át Dantonná s Ádám nem játszhatik két szerepet egy jelenetben.

A római jelenet és a Keppler–Danton-jelenetek párhuzama abban is tökéletes, hogy az előbbit és az utóbbit is olyan jelenetek előzik meg, amelyekben Ádám kiábrándul a közéleti szereplésből. (Az egyiptomi és az athéni jelenet egyrészt, a konstantinápolyi jelenet másrészt.) Mind a római, mind a Keppler–Danton-jelenetekben az újonnan fakadt lelkesedés a legmagasabb fokot éri el: Péter apostol és Danton alakjában az egész dráma kettős csúcspontját láthatjuk. S mind az előbbi, mind az utóbbi esetben a csúcspont után a hanyatlás, a mozgó eszme, a hatalmas társadalmi ideál silány elfajulása következik: a konstantinápolyi jelenet

a keresztény újjászületés eszméinek, a londoni (XI.) és a falanszter-jelenet (XII.) pedig „az egyenlőség, szabadság, testvériség“ eszméinek elkoresosult megvalósítását mutatják; a fönnenszárnyaló ének ditirambusai után íme a színtelen, döcögő próza. E fölfogás alapjáról nézve érdekes ellentét fényében tűnik föl szemeink előtt a Tankréd- és a Keppler-jelenet: az előbbiben haldoklik a múlt, az utóbbiban vajúdik a jövő.

Az egyiptomi és az athéni, valamint a londoni és a falanszter-jelenet politikai jellegének kimutatásával nem volt szükséges részletesebben foglalkoznunk, mivel ez ezeknél a jeleneteknél, valamint a nagy francia forradalmi jelenetnél is, nyilvánvaló. Bővebb fejtegetésekre volt szükségünk, hogy ugyanezt a közbeeső római és konstantinápolyi jelenetre, valamint a Keppler-jelenetekre nézve is kimutassuk, mert ezeknek politikai és társadalombölcseleti jelentősége első pillanatra kevésbé áttetsző. Ha azonban idevonatkozó fejtegetéseink helytállóak, akkor azt kell mondanunk, hogy a politikai tevékenységnek a drámája mégis éppen ezekben a jelenetekben lüktet a leghevesebben, a társadalomalkotó és romboló erők gígaszi küzdelme itt zajlik a legerősebben.

Hátra volna még, hogy a történeti jelenetek sorát lezáró űrbeli (XIII.) és eszkimó-(XIV.)-jelenet politikai tartalmát megvizsgáljuk. Ha visszagondolunk arra, amit a római és a Keppler-jelenetekről mondtunk, könnyen megtaláljuk azt a fonalat, amely az űrbeli és az eszkimó-jelenet politikai jelentésének a megértéséhez vezet. A politikai tevékenység drámája ugyanis nemcsak az ember politikai tevékenységének ellankadásával, az eszményekért küzdő lelkesedés forrásának a kiapadásával szűnhetik meg, — (ez a kérdés, amint láttuk, a római és a Keppler-jelenetek társadalombölcseleti problémája) —, hanem azáltal is, hogy a természet áthághatatlan korlátaiba ütközik. Ez az utóbbi kérdés, a politikai küzdelem természeti határainak a kérdése, tárgya az űrbeli és az eszkimó-jelenetnek.

Az űrbeli jelenet alapgondolata az, hogy az ember a földön naggyá lehet, de tőle el nem szakadhat. Memento ez a hatalmasoknak, kiket udvaronc hízelkedés szívesen fon körül a földi korlátokat lerontó nagyság sugárkoronájával; másrészt azonban fenséges akkordokban kiesendülő változata annak az örök tételnek is, amely a maga szűkebb nemzeti vonatkozásában csak annál mélyebb értelmet nyer, ha tágabb körre általánosítva is teljes igazsággal hangzik felénk: „A nagy világon e kívül Nincsen számodra hely, Áldjon vagy verjen sors keze, Itt élned, halnod kell!“

Az eszkimó-jelenet ugyancsak a természeti és a gazdasági tényezőktől való függést bizonyítja. A gazdálkodás természeti alapföltételeinek egyetlen mostohaasága az ember politikai tevékenységét e jelenetben egyetlen egy térre szorította vissza: a bellum omnium contra omnes játékszódik itt le szemeink előtt. Ezzel természetesen az ember is megszűnik társas lénynek lenni, de elmondhatjuk, hogy egyáltalában megszűnik embernek lenni is, s joggal kiált fel Ádám:

„Ím, nagy Isten,

Tekints le és pirulj, mi nyomorult,

Akit remeknek alkotál, az ember!“

Az űrbeli és az eszkimó-jelenet tehát reámutat arra, hogy az ember politikai tevékenysége, a társadalom élete, nemcsak a pozitív irányban érvényesülő társadalomfenntartó-erők, eszmények, erkölcsi és értelmi tényezők működésétől függ, — ezek hatalmas lendülettel ragadják magukkal az embert, és amint láttuk, kiapadásuktól, amíg ember marad az ember, nem kell tartani —, hanem a negatív, korlátozó irányban ható természeti és gazdasági tényezőtől, a nagy természettől, e külső környezettől is, amely politikai tevékenységének részvétlen és néma színtere. Az eszkimó-jelenetnek azzal a szomorú tanulságával, hogy az ember politikai tevékenysége véget ér, az eszmények széjjelfoszolnak s a társadalom atomjaira bomlik, ha a nagy természet rideg mostohasága megdermeszti a földi életet, véget ér a politikai tevékenységnek a drámája, aminek az Ember Tragédiáját tekintettük: az eszkimó-jelenetre csupán Ádám fölbredése következhetik. Az a jelenet, amellyel az álomképek sorozata lezárul, tehát elég sötét, azonban sokkal optimistább színezetet nyer akkor, ha a belőle leszűrhető tanulságot nem pozitív, hanem negatív oldaláról tekintjük és azt mondjuk, hogy *az ember politikai tevékenysége, eszményekért való lelkesülése mindaddig nem fog megszűnni, amíg azt a nagy természet megdermedése lehetetlenné nem teszi.* Hogy azonban be fog-e valamikor következni a természetnek ez a katasztrófája, erre a kérdésre a teljes bizonytalanság hománya borul; s erre is érvényes az Úrnak szava: „Ne kérdd tovább a titkot, mit jótékonyan takart el istenkéz vágyó szemedtől”, hanem: „Küzdj és bízva bízáll!”

Az a tanulság, amely a történeti jelenetek legtöbbjéből kicsendül, hogy az eszményekért küzdő nagy ember többnyire megbotlik az alantas tömeg lomha gáncsvetésén, s az az igazság, amire a két utolsó álomjelenet tanít, hogy az egész emberiség is elvérezhetik a természet mostohaságának rideg köszikláján, semmi esetre sem fénylik a gondtalan boldogság optimizmusában. De sötét pesszimizmust sem szabad belőlük kiolvasnunk. Csupán *az emberi dolgok szükségszerű viszonylagosságának az igazságát hirdetik, hogy nincs fény árnyék, nincsen öröm keserűség, nincsen nagyság akadályok, nincsen magasba ragadó társadalmi eszmény a durva anyag brutális ellenállása nélkül.* De maga az a valóság, hogy minden akadály ellenére magasra szárnyaló eszmények élnek, hogy a lelkesedés tüzesen lobogó lángja minden csalódás ellenére is kiolthatatlan az ember lelkéből, elegendő fényt vegyít az Ember Tragédiájának sötét színei mellé.

Kétségtelen, hogy mély tragikum nyilvánul meg abban, hogy a IV.-től a XII.-ig terjedő színek alap gondolata szerint az embernek a legjobb társadalmi rendért való küzdelme sikertelen, hogy a XIII. és XIV. szín szerint küzdelme a természet ellen is sikertelen, s az I., II., III. és XV. szín tanúsága szerint küzdelme, — s egyúttal Luciferé is —, az Úr ellen ugyancsak sikertelen. De éppen ebben az utolsó sikertelenségben rejlik a vígasztalás. Valamint abban is, hogy minden sikertelenség mellett is mindig törhetetlen győzelmes elv maga a küzdés, amely önmagában hordja jutalmát. Ekként illeszkednek be a történeti jelenetek a keretszerű jelenetek közé, amelyekhez különben az űrbeli jelenet különösen szorosan kapcsolódik, minthogy elmékedéseiben jórészt a dráma addigi tanulságait vonja le, éppen úgy, amiként a befejező keretjelenet (XV.) általában a tanulságok összefoglalása. A végső tanulság, hogy az ember a földön boldoggá és nagygyá lehet, hogy „előreviheti az embernevet”, ha nem tör

elérhetetlen tökéletességre, s a Gondviselés erejében bízva megmarad a természetszabta sorompók között, hogy a politikai tevékenység eredményes lehet, ha nem hágja át az emberi dolgok természetéből folyó korlátokat, s még bukásában is fenséges, ha a lelkesedéstől elragadva e korlátokba ütközik s el kell véreznie: semmiesetre sem pesszimista.

Az emberi dolgoknak ezt a viszonylagos természetét különösen élesen világítja meg az úrbeli és az eszkimó-jelenet. Az előbbi szerint a legmerészebb, legmagasztosabb titáni eszme sem ér semmit a föld pora nélkül, az eszmék csak a földön valósulhatnak meg. Az eszkimó-jelenet szerint pedig sivár temetővé válik a föld, semmit sem ér a földi lét, ha kihalt róla, ha eltűnt belőle minden eszme; s az eszmék a földön, a föld rögéhez kötve vagy egyáltalában nem, vagy pedig csak tökéletlenül valósulhatnak meg: az ideálok nem szállanak a földre. „Sárból, napsugárból összegyúrva“ áll előttünk az ember, e csodálatos keveréke a magasba törő eszményeknek és a föld porának. Hogy ebbe a keverékbe sokkal több napsugarat, mint sarat vegyített, Madách optimizmusának beszédes bizonyossága ez.

Méltán tűnt fel az Ember Tragédiája magyarázóinak, hogy Ádám a londoni jelenettől kezdve nem vesz tevékeny részt az egyes színek történéseiben s az eseményeknek inkább csak szemlélőjévé válik. Szokták ennek okát abban keresni, hogy a történeti multból a jövőbe érve, ekként óhajtotta Madách kidomborítani a jövődő kigondolt képének föltevészszerű, kétséges voltát a mult történeti valóságával szemben. (Így különösen *Kardeván: Az Ember Tragédiájának magyarázata. 1910. 290—291. l.*) Nézetünk szerint helyesebb az a felfogás, hogy Madách azért nem állította Ádámot cselekvő személyként a kicsinyes és törpe korokat föltűntető jelenetek forgatagába, mivel benne, mint az emberiség, az ember, képviselőjében a nagy célokért való lelkesedés, az eszmények és az erő megtestesítőjét látta. Ha mint valamely erős érzés megszólaltatója e törpe korokban is szerepet kaphat, valóban bele is avatkozik cselekvőleg a jövő jeleneteinek a történéseibe is. Így szerelemre gyullad a londoni vásár és a falanszter Évája iránt. Az úrbeli jelenetet pedig mindvégig mint cselekvő főszemély játssza végig, minthogy itt a legmerészebb titáni törekvés képviselőjévé válhat. Másrészt viszont a mult jelenetei közül az athéni színnek teljes első fele Ádám távollétében játszódik le, s a rezignált Miltiades a szín második felében is kevéssel több, mint a jelenet tétlenül szenvedő szemlélője, nyilván azért, mert e szín a nagy eszmék nélkül szűkölködő, elfajult demokráciát mutatja be. Aki az ember tragédiájában az eszményeknek, az erőnek küzdelmét látta, nem lehetett igazi pesszimista, bármilyen mély tragikum rejlik is különben éppen az ilyen nemes küzdelem sikertelenségében. Eppen ezért Madách alapfelfogásának félreismerését kell látnunk Palágyinak abban a nézetében, hogy Ádámnak a falanszter-jelenet kicsinyes tudósának törpe szerepét is magára kellett volna öltenie. (Madách Imre élete és költészete. 1900. 351. l.)

\*\*\*

Azt mondtuk volt, hogy az Ember Tragédiája minden ízében politikai, illetőleg jogfilozófiai irányú költői mű. Végigtekintve egyes jelenetein, elegendőképpen igazolva találtuk fenti állításunkat. Láttuk az államformák, a társadalomszervezeti elvek harcát, a forradalmi diktatúra tombolását, a

társadalomalkotó és romboló erők gigászi küzdelmét; hatalmas körvonalakban domborodott ki szemünk előtt a vallás és a tudomány politikai jelentősége; éreztük a közvélemény csontváz-kezének szorítását (Tankréd-jelenet), a társadalmi élet erkölcsi és értelmi tényezőinek eleven erejét, valamint a gazdasági tényező hatalmas súlyát, de egyúttal teljes sivárságát is annak a társadalmi életnek, amelyben pusztán a gazdasági elv képviseli a hajtóerőt; hallottuk a természeti tényező kérlelhetetlen parancsszavát; láttuk az ember politikai tevékenységének mozgató rúgóit és ledönthetetlen korlátait. Különös szeretettel mutatta be Madách a nagy egyéniség politikai jelentőségét: a legtöbb jelenetben elvonultak szemünk előtt az emberiségnek ezek a nagy alvajárói, akik „szent örülésben“ megmutatják a politikai törekvés új útjait, kitűzik az eszményeket, ha a fényes holdvilág után rohanva véresre horzsolják és összetörik is magukat a köznapi élet rideg valóságának kövezetén.

Rendkívül jellemző az Ember Tragédiájának politikai alaphangulata, hogy az örök emberinek azt a szubtilis oldalát is, amelyet a nő eszmény képvisel, társadalmi vonatkozásában mutatja be. Éva szerepében nem annyira az egyéni szerelem, mint inkább a nő szociális helyzete a probléma. Izaura, Borbála, Júlia, a londoni vásár polgárleánya s a falanszter-jelenetbeli édesanya nemcsak az „örök nő“-nek képviselői, hanem ennek a társadalmi viszonyok nyomása alatti módosulásait vagy a társadalmi rend elleni küzdelmét érzéktik meg. Fáraó a rabszolganő iránt, a plebejus Danton az előkelő marquise iránt gyullad szerelemre; a szociális helyzet különbsége eltölpül ott, itt azonban áthághatatlan fal gyanánt mered az egyéni érzellemmel szembe. Érdekes, hogy a leghatalmasabb politikai érzés, a hazaszeretet, több erővel és közvetlenséggel szólal meg Éva, mint Adám ajkán. Mennyire ércesebben csengenek Luciának, Miltiades nevének, szavai a „szent hazáról“, mint Adám lemondó, bágyadt elmélkedése a falanszter udvarán:

„Egyet bánok csak: a haza fogalmát;  
Mégállott volna az tán, úgy hiszem,  
Ez új rend közt is. Az emberkebel  
Korlátot kíván, fél a végtelentől,  
Belterjében veszt, hogyha szétterül.“

Figyelmeztető ez szétdarabolt hazánk leányaihoz, mely arra int, hogy ha a magyar férfiak szívében kihamvadna a lelkesedés, megtörne a jobb jövőbe vetett hit, ha a négy folyam és hármás bére vidékén fásultan hordanák a rabláncokat, akkor tanítsák meg őket arra, hogy „fényesebb a lánénál a kard“, annak a varázslatos hatalomnak a hangján, amely még a törpe korban is nyugodt fenséggel mondhatja el magáról, hogy:

„Szerelem, költészet s ifjúság  
Nemtője tár utat örök honomba;  
E földre csak mosolyom hoz gyönyört,  
Ha napsugár gyanánt száll egy-egy arcra.“ (XI. szín.)

\* \* \*

Az Ember Tragédiájában kifejezésre jutó politikai felfogások részletezésébe nem akarunk ezúttal belemerülni. Csupán jog- és társadalombölcseleti alapfelfogásáról óhajtanánk pár szót szólani. A jog- és társadalombölcselet két alapvetően fontos problémájának tekintendő egyrészt

az a kérdés, hogy melyik a helyes jog, melyek a helyes társadalmi berendezések, másrészt pedig az, hogy hogyan fejlődik a jog, milyen okozatos törvények uralkodnak a társadalmi élet fejlődésmenetén. Az Ember Tragédiájában mind a két alapvető problémára megtaláljuk a feleletet.

Ami az elsőt illeti, ritka bizonyítékaul szolgálhat Madách éleslátásának, hogy olyan korban, midőn hazai egyetemeken az ú. n. „természetjogi“ felfogás virágzott és még hosszú évtizedekre terjedő uralkodás várt rája, belátta ennek a felfogásnak a helytelenségét, amely abban állott, hogy egy föltétlenül helyes, minden időre és helyre érvényes jogi kódex kigondolásán törte a fejét, hogy a föltétlenül helyes társadalmi berendezés délibábos utópiája után szaladt. Pedig Madách még a híres magyar természetjogásztól, Virozsil Antaltól tanult természetjogot. (Annak a beszédnek a fogalmazványa, mellyel a tanév végén tanulótársai nevében tanárától búcsúzott, iratai között megőrizve maradt. Palágyi i. m. 59. l.) A „természetjogi“ felfogással szemben Madách világosan látja, hogy a föltétlenül helyes alkotmány, a föltétlenül jó társadalmi rend képe csak álom, hogy a jogi berendezések értéke csak viszonylagos, s hogy az az értékmérő, amellyel — modern szóhasználattal élve — megítélhetjük a folytonosan változó és fejlődő tételes jog helyességét vagy helytelenségét, csakis az érzelmi alapokon fölépült erkölcsi felfogás lehet. (V. ö. Bevezetés a jogfilozófiába című munkám 294. s köv. ll. Budapest, 1923.) Madách a maga nyelvében ezt ekként fejezi ki:

„...mindegy, bármi hitvány  
Volt eszmém, akkor mégis lelkesített,  
Emelt, és így nagy és szent eszme volt.“ (XIII. szín.)

Világosan látja Madách azt is, hogy még a valamely helyen és időben helyesnek elfogadható jog is helytelen és igazságtalan lehet az egyes esetre való alkalmazásban, minthogy a társadalmi élet kaleidoszkópszerű változatossága a gyakorlati jogeseteknek annyi egyéni különbözőségét hozhatja létre, hogy azokkal szemben a szükségképen általánosító szabály nem mindig igazságos. Mintha csak a modern „szabadjogi iskola“ tanításait s általában korunk jogi felfogását, amely a jogszolgáltatás etizálását követeli, az „individualizáció“ erkölcsi követelményét hallanók kicsendülni Ádám és Lucifer következő párbeszédéből:

*Adám:* „Áldlak sors, hogy bíróvá nem tevé.  
Mi könnyű törvényt írni pamlagon —  
Könnyű ítélni a felületesnek,  
És mily nehéz, ki a szívet kutatja,  
Méltányolván minden redőzetét.“

*Lucifer:* „Ily elvek mellett pör nem érne véget.

A törvénytudós széjjel vágja a  
Kuszált csomót, minek fonalait  
Ezer filantróp szét nem bontaná.“ (XI. szín.)

A társadalmi élet okozatos fejlődésmenetéről szintén megvan Madáchnak a maga határozott felfogása. Igen erős hatással volt rá e tekintetben Hegel, akinek általános történelmi eszméit magáévá tette, — amint azt Voinovich megjegyzi, ki igen helyesen arra is felhívja figyelmünket, hogy az egész mű dialektikus menete is Hegel módszerére emlékeztet. (I. m. 271. l.) Az Ember Tragédiájának egymást felváltó történelmi jelenetei beszé-

des bizonyítékot szolgáltatnak arra, hogy Madách valóban nem utasította el magától azt a hegeli alap gondolatot, hogy a társadalom fejlődése nem szerves fejlődés, hanem logikai ellentmondásokban, az ú. n. dialektikus módszer szerint halad, vagyis hogy a fejlődés minden irányának a teljes egyoldalúság végletéig kell kiélesednie, hogy azután összeomlva a logikai ellentét végletébe csapjon át. — Ennek a fejlődésnek megvannak azonban Madách szerint a maga „rendítetlen“ okozatos törvényei: a nagy számok statisztikai törvényszerűségeinek a képében, amelyek nézete szerint az egyéni szabad akaratnak is megengedik bizonyos szűkebb körben az érvényesülését:

„Látád a hangyát és a méherajt:  
Ezer munkás jár dörén össze-vissza,  
Vakon cselekszik, téved, elbukik,  
De az egész, mint állandó egyén,  
Együttleges szellemben él, cselekszik,  
Kitűzött tervét bizton létesíti...“ (III. szín.)

„Az ember sincs egyénileg lekötve,  
De az egész nem hordja láncait;  
-----  
S ki lajstromozza majd a számokat,  
Következetes voltán bámuland  
A sorsnak, mely házasságot, halált,  
Bűnt és erényt arányosan vezet,  
Hitet, örülést és öngyilkolást.“ (XV. szín.)

„Ily végzet áll a történet felett,  
Te csak eszköz vagy, melyet hajt előre.“ (XV. szín.)

Ugyanezt a gondolatot *Quételet*, a statisztikai tudomány atyja, a következőképpen fejezte ki: „Az erkölcsi élet jelenségei, ha nagy tömegeket vizsgálunk meg, a fizikai világ jelenségeihez hasonlítanak. Van egy adó, melyet a társadalom megdöböntő szabályossággal fizet meg: a fegyházak, kényszermunkák és a verpad adója.“ — Láthatjuk ebből az idézetből azt is, hogy mennyivel nagyobb költői erővel fejezte ki ugyanazt a gondolatot *Quételet*, a száraz statisztikus, mint Madách, a költő. Élénk világot vet ez az *Ember Tragédiájának* arra a jellemző vonására, amelyet már első bírálói, Arany János és Szász Károly kiemeltek, hogy t. i. mennyire nincsen arányban benne a gondolat ereje a művészi kifejezésmód erejével. (Szász K.: *Az Ember Tragédiájáról*. 8. l.)

A társadalombölcselet említett két alapvető problémáját, a társadalmi berendezések helyességének és okozatos fejlődésüknek a kérdését, vagyis az értékek világát és a szükségszerűség világát Madách ellentétbe állítja egymással. Úgy látja, hogy a végzetszerű fejlődés okozatos megkötöttsége ellenkezik az eszmények szabadságával. Éppen azért igyekszik összeegyeztetni bizonyos fokig a „nagy számok törvényét“ a szabad akarat elvével. „Végzet, szabadság egymást üldözi“ —, mondja már az I. színben, s egész művén végigvonul az a gondolat, hogy eszmények csatáznak az *okozatosság* ellen. Mai filozófiai felfogásunk alapjáról ezt a nézetet, — ha szabad egy kritikai megjegyzést is tennünk —, nem fogadhatjuk el helyesnek. Az értékek és a szükségszerűség világa két különböző világ. S ezért az okozatosság vaskényszerűséggel futó lépései nem tiporhatják le az eszményeket.

A társadalom fejlődésének, az egész emberi nem boldogulásának a kérdése az Ember Tragédiájának alapvető kérdése. Igaza van Palágyinak, midőn abból a szempontból, hogy „*a títán jósága* csak a magyar költő művében található“, föléje helyezi az Ember Tragédiáját Goethe Faustjának. Valóban, Madách Ádámja saját boldogságát az egész faj boldogságába helyezi át. (I. m. 372. l.) Megvalósítja ekként Goethe Faustjának azt a hatalmas gondolatát, amelyet értekezésünk homlokára írtunk. Amilyen mélyen alatta marad Faustnak művészi tökéletesség dolgában, olyan magasan föléje emelkedik erkölcsi felfogásának nemességével.

Része van ebben talán annak is, hogy Madách jogi tanulmányainak rendjén a magyar közjogi felfogás levegőjét szívta magába. A hűbéri rend magánjogias germán gondolkodásával szemben, a magyar közjogi felfogás alapja, a szent korona elmélete, már a középkorban a *közösség* szempontját juttatta érvényre, egy nagy egész, a szent korona fejének és tagjainak tekintvén a királyt s a nemzetet. Azzal, hogy művében mindvégig a közönség gondolatára függeszti tekintetét, szorosán hozzákapcsolódik Madách az ősi magyar jogi felfogáshoz. Legyen szabad ezért a centenáris ünnep alkalmából Madách Imrének, a magyar jogásznak emlékére, a magyar jogászok nevében is egy szerény virágszálat fűzni a nemzeti kegyelet koszorújába.

*Moór Gyula.*