

MI A TRAGIKUM? Egyike azoknak az esztétikai kérdéseknek, amelyekről roppant sokat írtak s amelyek máig sincsenek egyértelműleg, ellenmondás nélkül megoldva. Úgy látszik hogy azok, akik a tragikum meghatározásával foglalkoztak, kedvelt eszmékből, hagyományos tételekből vagy nekik kiváltképpen tetsző tragikusokból és tragédiákból vették le a tragikum lényegének meghatározását és a tragédia szabályait. Aristoteles pedig, kinek híres meghatározását ma sem lehet figyelmen kívül hagyni, nem magát a tragédiát határozta meg, hanem hatásának mozzanatait foglalta egybe. Így történt, hogy a tragikumra vonatkozó alapvető tételekbe egymással többé-kevésbé ellentétes követelmények kerültek s bizonyos hagyományos tévedések úgy körülburjánzottak a tragikum fogalmát, hogy először is irtáshoz kell látnunk, ha magát a tragikumot elfogulatlanul, a maga valóságában szemlélni, érteni és élvezni akarják, vagy ha bizonyos tragédiákat érdemük szerint méltatni akarunk. Kétszeresen el lehet ezt mondani a magyar művek jó részéről, melyek a tragikumról szólnak (Greguss, Névy, Beöthy) s melyeknek hatása poétikai tankönyveinkben is érvényesült. Pedig milyen nehezen kijavítható károkat okoznak a fogékony, ifjú lelkekbe vésett téves tanok! Poétikáinkban annyira öröklődtek a tragikum meghatározásába becsúszott tévedések, hogy szinte kétségteleneknek tartott közhelyekké váltak, melyek néha még az élet tragikus jelenségeit is ferde világításba helyezik. A tragikus hős támadása az *egyetemes*-nek nevezett misztikus fogalom ellen; az általa megsértett, megzavart *világrend*-nek a hős bűnhődése által történt helyrehozás, mint a *költői igazságszolgálat*ás követelménye, szóval az ú. n. „tragikus bűn” és

„bűnhődés”: mind oly fogalmak, melyeket a tragikum fontos, sőt nélkülözhetetlen jegyeinek hisznek, melyek nélkül a tragikumot el sem tudják képzelni.

„Valósággal engemet szent borzadály fog el — mondja Rákosi Jenő a *Tragikum* c. könyvében —, mikor Beöthy Zsolt érdekes könyvében a tragikumról azt olvasom, hogy a tragikumot nem a kiváltság, sem a gyarlóság nem teszi külön, hanem a kettő egymásba fonódva s a kiváltság gyarlóságában vagy a gyarlóság kiváltságában rejlik oka az egyén összetűzésének az egyetemes-sel, mely mindenütt az összhang megőrzésére tör, míg a kiváltságában gyarló ember a maga kiemelkedésében a gyarló ember a maga kiemelkedésében az egyetemes harmóniáját megérti s ezért lakol.”

S mi történik az ilyen szent borzadályt keltő fogalmakkal megtöltött, rendesen egyoldalú meghatározások eredményeképpen? Az, ami megesett pl. a német Güntheren, aki — mivel a tragikus bűn és bűnhődés elméletét Sophoklesre és Euripidésre nem alkalmazhatta — a nagy görög tragikusok közül az egy Aeschylost ismerte el valódi nagyságnak s Sophoklesben már csak a szerkesztés művészettechnikusát tudta méltányolni. (Az ő hatását tükrözeti vissza Pecz Vilmosnak a görög tragédiáról írt könyve.) S megesett viszont az is, hogy azok, akik a bűnt vagy vétséget a tragikum mulhatatlan kellékének hitték, némely nekik tetsző tragédiát csak úgy tudtak megmenteni a hibáztatástól, hogy ott is bűnt szimatoltak, ahol józan ésszel a bűnnek még csak árnyékát se fedezhetjük föl. Ezért kellett pl. Antigonét bűnösnek itélni. „kit a testvérszeretet oly erősen ihlet, hogy vésszéssé(!) lesz a görög erkölcsre nézve, amennyiben egy ősi szokást s így a fennálló rendet felforgatja” (Greguss). Szegény Anti-

gone, a testvéri szeretet ideális mártírja, tehát veszélyes felforgatója volt azoknak a görög erkölcsöknek, amelyek fölött ő megdicsőült szentként lebegett! Ellenkezőleg! Kreon az, aki a szívbe írt örök isteni törvényt fitymálva (tehát a tisztelet követelő *egyetemest* megtámadva) a maga despotai önkényét akarja törvényverőre emelni, de az őt és családját sújtó nagy esapásokon okulva, végre maga is belátja dőreségét, belátja, hogy emberi hatalom büntetlennel nem dacolhat az istenivel.

Csak egy esztétikusunk helyezkedett szembe a „tragikus bűn“ sokat hangoztatott követelményével. Ez Rákosi Jenő, aki kimondta, hogy: „Egy vétség lehet tragikus, amennyiben tragikus embernek a vétke: de a tragikumnak nem tartalma, nem maga a tragikum és a tragikum megfajtásához és megértéséhez nem szükséges“. Míg Gyulai Pál Bánk bán erős („oly erős, minél erősebb alig lehet“) tragikumát abban találja, hogy Bánk bán: „midőn meggyalázott becsületéért bosszút áll, egyszerűen meggyalázza mindazt, min becsülete nyugszik, méltóságát, politikai elveit, büszkeségét. A nádorból törvénytaposó, a király kegyeltjéből felségsértő, az alkotmányos államférfiúból forradalmár, a lovagból nőgyilkos, a büszke úrból meggyalázott szerencsétlen lesz, külső- és belsőképp egyaránt elbukik“ — addig Rákosi így jellemzi Bánk tragikumát: „Bánk tragikuma, amely megsemmisülésre viszi őt, az ő nagy szíve, nagy szerelme, becsülete, hűsége, idealizmusa abban a szívtelen, önző, fajtalan és becstelen, tolvaj és haszontalan világban, mely a kisebbekből összeesküvéket csinál, ő belőle pedig tragikai hőst“. Míg tehát Gyulai a bűnben vagy bűnössé válásban, Rákosi a kiválóságban látja a tragikumot. Szerintem ez sem a teljes igazság, de már sokkal közelebb áll hozzá. Hiszen Antigonéről is éppen így elmondhatjuk, hogy nem „bűne“ (amely nincs) teszi tragikus hősnővé, hanem nagy szíve, önfeláldozó szeretete, mely nem tud a többiek példájára meghajolni a zsarnoki parancs előtt s inkább tönkre megy, de a szívébe oltott isteni törvényt élete árán is diadalra juttatja. Hogy tragikus tette, mellyel a király parancsát elveti, *Kreon szemében* megtorlást érdemlő láza-

dás s önérzetes büszkesége, mellyel tettét védi, megbocsáthatatlan bűn, arról Antigone nem tehet, valamint arról sem, hogy még mindig akadnak, akik Hegel után indulva Kreon álláspontját az övével egyenlően jogosultnak, kettejük konfliktusát egymással jogosan mérkőző erkölcsi elvek küzdelmének hirdetik. Tagadhatatlan ugyan, hogy Bánk bán — meggyőződése szerint teljes joggal — bünt is követ el s téved, mikor a valódi bűnös helyett a vélt bűnöst, az erre különben eléggé rászolgáló királynét öli meg, de Bánkot nem éppen csak ez a „bűn“ teszi tragikus hőssé. Az lehetne akkor is, ha bosszúját nem a királynén töltene ki, akkor is, ha neje vagy a maga életét oltaná ki. Hogy becsülete megépítése érdekében valami nagyot kell elkövetnie, az természetesen jellemének követelménye, éppen ezért tragikus jellem, nem mindennapi megalkuvó. Hogy a tragikus nagy tett *bűn* is lehet s a bukás e bűn büntetésének fogható fel, az is természetes. Hiszen a hős is ember, akármilyen kiváló, mégis csak gyarló ember, aki szenvedélytől elvakítva vétethet, sőt súlyos bünt is elkövethet anélkül, hogy a fejére szakadó csapást, szenvedést megérdemelné, anélkül, hogy rokonszenünket elvesztené, kárhoztatásunkat provokálná. Ilyen értelemben alkalmazhatjuk rá Hegel szavait: „Es ist die Ehre grosser Charaktere schuldig zu sein“. A hős hibázott, a törvénnyel vagy az erkölccsel összeütközött, de jelleme és a viszonyok kényszerűsége következtében másképp nem cselekedhetett. Hibát kellett elkövetnie, hogy nagyobb bűnt ne kövessen el, hogy saját lelkehez, jelleméhez hűtlenné ne váljék. Hibájáért lakolnia is kell s így bukása, melynek ő maga, az oka, egyúttal bűnhődés is (bár aránytalan súlyánál fogva a legtöbb esetben nem igazságos), máskülönbön azonban nem az Antigone bukása halála tetének elkerülhetetlen okozata ugyan, de nem bűnhődés, hanem az isteni törvényt megdicsőítése egy *ritka értékű élet árán*. Bánk életben marad, de erkölcsileg megsemmisül. Elhamarkodva ítélt, bosszúja tárgyában tévedett: ezzel a bosszúval nem megépítette aláásott becsületét, hanem sajnálatosan, jóvá nem tehetőleg porba döntötte. Így azzal, hogy élet-

ben marad, sorsa még súlyosabb, szenvedése még nagyobb. Nincs a teremtésben vesztes, csak ő. Az erkölcsi megsemmisülés szörnyűbb a fizikainál. Ezért nem érthetünk egyet Rákossal abban, hogy: „halál nélkül nincs tragikum”. Nem volna-e különös, ha a tragédiát csak a befejezése tenné tragikussá? A régiek Aristotelesszel nemcsak szomorúan, hanem vidáman végződő tragédiát is imertek. Fő dolog a hős jelleméből származó nagyszabású, komoly küzdelem s a szükségszerűleg beálló fordulat akár szerencsés helyzetből szerencsétlenbe, akár megfordítva. Hogy az utóbbi esettel is megfér a tragikum, azt kiváló régi és újabb tragédiák bizonyítják. Ilyen Sophokles Philoktetese és Elektrája, Euripides vagy Goethe Iphigeniája, Corneille Cid-je stb.

De habár igazat adunk Rákosinak abban, hogy a vétség nem lényeges alkotórésze a tragikumnak, mégsem fogadhatjuk el teljesen az ő meghatározását sem. Szívtelen, önző, fajtalan és becstelen világban lehetséges oly nagy szerelem, becsület, hűség, idealizmus, mely birtokosából mégsem csinál tragikai hőst. A szép Itonkából nem válnak tragikai hősök, ha megvan is bennük a tragikum méla fuvallata. A csalódás, a hervadás, a szenvedés, az elmúlás magában véve csak szomorú, de nem tragikus. Váratlan szerencsétlenség, akár egy, akár több áldozata van, mélyen megrázhatja lelkünket, elrabolhatja nyugalunkat, kétségbe ejthet magunk és mások miatt anélkül, hogy tragikus esemény gyanánt szerepelhetne. Szerencsétlenség, balsors, amely csak lesújt, de föl nem emel, megrémít, de meg nem nyugtat, amely *véletlenül* szakad reá a mitsem sejtő s így ellenállást nem is tanúsító, *nem küzdő* egyénre, nem nevezhető tragikusnak. Az, aki az égő házban aludva, betegen vagy mozdulatlanul feküdvé benn ég, sajnálatraméltó, de nem tragikus. Ellenben aki a veszéllyel szembeszállva, életét kockáztatva berohan az égő házba, hogy a benn levőket kimentse s ebbeli küzdelmében tönkrepjűt, annak sorsa tragikus, annak tette az önfeláldozás példája, kivált, ha másokat megmentett, de maga belepusztult. Nem elég tehát a romlott világban jónak lenni: küzdeni is kell a romlottság ellen a legnagyobb

kockázat árán is, hogy a tragikus hős nevét kiérdemeljük.

Emberi természetünkben s a világtörvényben gyökerezik, hogy evvel a küzdelemmel csak akkor rokonszenvezünk igazán, ha alapja erkölcsös. Igaza van Aristotelesnek, hogy a tragédia hősenek inkább jónak kell lennie, mint rossznak; másképp nem támadhatna bennünk részvét a küzdő, a szenvedő iránt. Mint hogy azonban a jóért küzdő ember is csak ember s az emberi szenvedély könnyen elvétí a célra vivő eszközöket (ez az aristotelesi „hamartia”), megesik, hogy az akadályokkal küzdő ember helytelen eszközökhöz nyúl, jóhiszeműleg is elszáradva talán másképp tett volna s ezzel célja elérése helyett bukását idézi elő. Ez a bukás azonban nem bűnhődés az elkövetett hibáért, bár annak következménye; nem bűnhődés azért sem, mert rendszerint kelletlenül súlyosabb és igazságtalan. A hős előidézte ugyan sorsát, de nem érdemelte meg. Mindamellett ő a felelős, az ő tragikus tette vontja maga után a talán nem is sejtett katasztrófát: maga volt sorsának a kovácsa. Nem tiltakozhatik ellene s nekünk is bele kell nyugodnunk, mert megnyugtatóbb és fölemelőbb egyéniségünk, legbelsőbb énünk épségbentartása mellett tönkremenni, mint egyéniségünk meghazudtolásával, emberi értékünk sárbadobásával birtokában maradni egy nyomorult, egy becevesztett életnek.

Ámbár tehát a tragikus hős tragikus tette hibás, sőt bűnös is lehet (hiszen Shakespeare művészete a gonosztevből is tudott tragikus hőst alkotni), nem osztozunk azoknak a véleményében, akik a tragikumot nem tudják elgondolni a hős hibája, bűne nélkül s így nem nyugodhatunk meg Greguss Ágost meghatározásában, mely szerint „a tragikum valami tiszteletreméltónak érdemlett veszedelme”, vagyis „valami fenségese nek a maga hibájából bukása”. Igaz, hogy a tragikum sokszor magában foglalja a fenséget, el is lehet nélküle; aztán a fenségese nek okvetlenül tiszteletreméltó: a gonoszságban is nyilvánulhat fenségese nek fokozódó nagyság és erő. Ilyen Aeschylosnál Klytaemestra, aki azonban éppen oly kevésbé méltó tiszteletre, mint Macbeth vagy

III. Richárd. A tragikus hős vagy tragikus személy tehát nem mindig tiszteletreméltó s nem mindig fenséges. Vannak falusi tragédiák is. Köznapi emberek is válhatnak tragikus hősöké, akikben a fenségből alig van egy morzsa. A tragikum csíráját, lehetőségét minden ember keblében hordozza.

De a „veszedelem“ és a „bukás“ sem elégíthet ki bennünket Greguss meghatározásában. A *veszedelem* nem fejezi ki a tragikus cselekvény lényegét, mert váratlan, véletlen is lehet s ilyen veszedelemnek az okszerűséget kívánó tragikus cselekvényben nincs helye. (Rostand gerendája, mely Cyranót agyonüti, a darab tragikumán is nagy csorbát üt!) A *bukás* sem kielégítő, mert az csak befejezése a tragédia tartalmát, gerincét tevő tragikus cselekvénynek. Egyszerűen nem veszedelemre és bukásra van szüksége a tragikumnak, hogy tragikum legyen, hanem céltudatos, eltökélt s mindenekelőtt *válságos küzdelemre*. Enélkül nincs tragédia. Maga a küzdelem tele lehet veszedelemmel, az természetes; bukással is végződhetik, de ha a küzdelem hiányzik, akkor ne beszéljünk tragédiáról.

Másképp kell tehát meghatározunk a tragikumot, úgy, hogy a meghatározás minden igazi tragédiára alkalmazható legyen.

*

Nézzük csak a tragikum ellentétét, a kórikumot. Az talán útbagazíthat bennünket. Abban mindnyájan egyetértünk, hogy a kórikum valami csattanós, meglepő *kontraszt* szüleménye. Egy nagyon kövér meg egy nagyon sovány ember váratlan összelellekezése, egy óriásnak meg egy törpének váratlan találkozása, komoly embernek kisszerű kudarcra: mind kórikus hatású. A kontrasztot a tragikumban is megtaláljuk. Ez abban áll, hogy egy értékes és így jobb sorsra érdemes egyénnek, ki boldogulásáért, egyénisége érvényesítéséért küzd, meg nem érdemelt, mostoha sors jut osztályrészül. Szomorú, gyakori tapasztalat az életben, hogy éppen a nagy, nemes lelkűeknek jut ki legtöbb a szenvedésből. Az átlagos, köznapi ember, vagy az életét, jólétét önzőleg féltő, gyáva filiszter megússza az életet, sőt az életnek kritikus momentu-

mat is minden nagyobb baj nélkül. Az értékes egyén, a jellem azonban sokszor nagy akadályokba, komoly nehézségekbe ütközik, nehéz küzdelmeket áll, méltatlan szenvedéseket tűr s nem ritkán idő előtt meg nem érdemelt sorsnak lesz áldozatává. Miért? E kérdésre nehéz megnyugtató választ adni. Azt a problémát, hogyan egyeztethető össze az ártatlanok szenvedése az isteni igazságossággal, már Jób könyve fölveti. Barátjai azt hiszik, hogy nyomora csak bűnből származhatik, de nem nekik van igazuk, hanem Jóbnak, ki állhatatosan végigküzd a szenvedések harcát s alázatosan meghajlik az Isten kifürkészhetetlen akarata előtt. Némileg hasonló küzdelmet és hasonló megadást találunk Sophokles Oedipusánál. A küzdelem, a szenvedés a jellem próbaköve s minden nemesnek és nagynak rügója a földön. Nem a gonosznak megérdemelt szenvedése tragikus tehát, hiszen az részvétre s alig méltó, hanem éppen a nemes jellemnek meg nem érdemelt balsorsa. Rendszerint kikerülhetné ezt a balsorsot, ha kevesebb volna nemes, ha megalkudnék a viszonyokkal, szóval, ha megtagadná önmagát: ez azonban szörnyűbb volna reá nézve minden szenvedésnél, szörnyűbb a halálnál. Ezért, hogy éppen a legnagyobb embereknek kell megásniok a sírjukat: ebben áll az emberi sors tragikuma. Sokratést nem ítélték volna halálra, bírái, ha kevesebb önérzettel védte volna magát, ha a képtelen vád jogosságát elismerve megfogadta volna, hogy felhagy addigi életmódjával, mások tanításával. Csak hogy ez esetben megszünt volna Sokrates lenni s a számára megmaradt élet elviselhetetlenebb lett volna rá nézve börtönnél és halálnál. Sokrates szenvedése és halála tehát tragikus, mert *meg nem érdemelt, de saját maga okozta sors*. Ha e sorsot a maga megalázásával, én-je megtagadásával kikerülte volna, nemcsak szenvedése fogyatkozott volna meg, hanem egyéniségének páratlan értéke is. Ekkor természetesen tragikumról többé nem lehetne szó. Sokratesről pedig önkénytelenül Tisza István jut eszünkbe, aki tragikus sorsát szintén csak egyéni értékének megcsorbításával kerülhette volna ki:

Amde magában véve az sem tra-

gikus, csak szomorú, bántó, ha az értékes egyént váratlanul, véletlenül éri a meg nem érdemelt csapás, úgyhogy nincs is módjában ellene küzdeni, hanem ellenállás nélkül megadja magát, mert védtelenül ki van szolgáltatva a rászakadó csapásnak. Nincs ideje, hogy fölvegye a küzdelmet, vagy látva, hogy a küzdelem hiábavaló lenne, meg sem kíséri. Ezért a mártírok szenvedése és halála bármennyire meghatja szívünket, nincs reánk „tragikus” hatással. Oedipus sorsa ellenben tragikus, mert minden erejéből küzd ellene, s a hatalmas, okos ember végre mégis kénytelen elismerni, hogy a sors hatalmait le nem győzheti, mert jelleme magában is arra a sorsra predestinálta, melyet külső eszközökkel elkerülni törekedett. Antigone elszánt, merész tettel szegül ellene a zord királyi parancsnak, félelmetlenül küzd a szeretet jogáért s ahelyett, hogy önmagához méltatlanná válva kegyelmet esdekelve a zsarnoktól, megbánás nélkül magasztalja tettét, büszkén megőrzi jelleme fenségét. Ha ezt vesztené el, az sokkal nagyobb csapás volna reá, mint az élet feláldozása. Halála ellenben, bár szomorú sors, melytől szívesen megmentenők, de nem tehetjük, mert látjuk, hogy *emberi értéke* éppen e halál által emelkedett a legnagyobbra, csak így juttathatta diadalra a szeretet hitvallását.

Nyilvánvaló tehát, hogy nem a „bűne” arányában bűnhődő hős van reánk tragikus hatással (Beóthy is megvallja, hogy a bűn és büntetés közötti arányosságot a tragikum nem ismeri), hanem a méltatlanul szenvedő, aki lelke egész erejével küzd jellemében gyökerező célja eléréseért, mielőtt azonban a célt elérné, saját tetteinek, talán éppen szokatlan erényeinek következményeképen elbukik, de úgy bukik el, hogy tetteiben, küzdelmében és szenvedésében megnyilvánult nagy emberi érték nem bukik el vele, hanem becses örökségképpen örökre fennmarad, mint az emberiségnek számottevő birtoka, utánczásra méltó példája. Ezért kell belenyugodnunk szenvedésébe és bukásába, mert értéke teljességét éppen a szenvedés fejlesztette ki. Mikor pedig a hősnak átlagos mértéket meghaladó s a szenvedés tüzeiben hatványozott értékét elismerem, voltaképpen maga-

mat értékelem, mert hiszen minden mélyebb érdeklődésnek és minden igaz részvételnek a hőssel való azonosításunk a forrása; Lipps, kiváló esztétikus szerint másnak értékelése mindig objektívált önértékelés.

Hogy még a gonoszoknak nevezhető tragikus hősök sem bűnök arányában, tehát nem érdemük szerint bűnhődnek, annak erős bizonyítéka Macbeth vagy III. Richárd, akik sokkal gonoszabbak, hogysem kellő büntetésük lehetne a halál. Aristoteles kívánságának, ki a tragikus hőstől elvárja, hogy inkább jó, mint rossz legyen, semmiképp sem felelnek meg, azonban a költő egyrészt megérteti velünk, hogyan lettek gonoszokká, másfelől oly értékekkel párosítja gonoszszagukat, melyek előtt nem hűnyhatunk szemet. Így Macbethől és Richárdtól sem lehet elvitatni a gonoszra hajló jellem bizonyos értékeit s habár teljes szimpátiánkat csak a nemes célra törekvő hős érdemli ki, a gonosszá fajult nagyságtól és erőtől sem tagadhatjuk meg minden elismerésünket, sőt csodálatunkat s nagyobb érdeklődéssel kísérjük a tettersz gonoszok rosszra irányuló küzdelmét, mint az erkölcsileg kifogástalannak tétlen passzivitását. Az emberi természetben a démoni erő is helyet követel magának, s vannak pillanatok, mikor szívesebben azonosítjuk magunkat a félelmes emberi nagyságot mutató gonosszal, mint a minden emberi gyarlóságtól ment, de szenvedélytelen, tétlen emberrel. Miként fogjuk tehát a tragikumot úgy meghatározni, hogy kivételt nem tűró módon minden igazi, akár antik, akár modern tragédiára alkalmazható legyen? Nem fogunk *tragikus vétség*ről vagy *bűnről* beszélni, mert bár a tragikus hős, mint gyarló ember, küzdelmében könnyen elkövethet valami végzetes ballépést, melylyel katasztrófáját felidézi vagy sietteti, de a tragikus sors minden bűn nélkül is csorbítatlanul előállhat. Viszont, ha történik is a hős részéről valami vétség, az csaknem mindig aránytalanul kisebb a hősről szakadó csapásnál, s így nagyon ritka eset az, mikor azt mondhatjuk, hogy a hős megérdemelte a bukást. Továbbá nem fogunk csak *veszedelmről* beszélni, hanem *küzdelemről*, veszedelmes, azaz válságos küzdelemről és meg nem érdemelt, de a

hős jelleme és tettei által előidézett szenvedésről és bukásról.

E szerint a tragikum nem más, mint *értékes egyének válságos küzdelme és maga okozta szenvedése*. Az ilyen cselekvény kelti föl bennünk a hős iránt való *részvétet* s a *magunk sorsa iránt való félelmet*, aggodalmat, tehát az Aristoteles kívánta *ethoszt* és *phoboszt*. A fentebb mondtak alapján könnyű belátnunk, miért támadt bennünk ez a magunkra irányuló félelem s nem fogjuk azokat követni, akik e félelmet még ma is a hősrre vonatkoztatják, holott már Lessing belátta, hogy az aristotelesi „félelem“ nem egyéb, mint a hős iránti részvét magunkra vonatkoztatva. Ennek oka a már érintett önazonosítás, a Vischer által Einfühlung-nak nevezett beleképzelés, mely arra kényszerít bennünket, hogy magunkat tegyük a dolgok mértékévé, beleképzeljük a hős helyzetébe, magunkat vele és érdekeivel azonosítsuk, bizonyos fokig vele érezzünk és gondolkodjunk, vele küzdjünk és vele szenvedjünk. Így mások sorsában bensőleg részt véve, egész tragédiákat élünk át akkor is, ha saját életünk sajkája csöndes vizeken símán, akadálytalanul halad. Valamint a színész csak akkor keltethet bennünk illúziót, ha az ábrázolt személy lelki állapotába, indulataiba, érzelmeibe belehelyezkedik, úgy mi is csak akkor élvezzzük a tragikus esemény hatását, ha a hőssel többé-kevésbé rokonszenvezünk, törekvéseiben osztozunk. (Macbeth és Richárd törekvéseiben nem osztozunk ugyan, de rokonszenvünket, sőt esz-dálatunkat tőlük sem tagadhatjuk meg egészen. Az ekkép illúzióval telt élvezetnek páratlan neve az, ha a tragikus hős fennkölt eszméit pártolni, küzdelmeiben lelkileg osztozni tudunk; ha vele örülünk és szenvedünk, mert ezzel saját, lelkünk kincseinek tudatára, ébredünk. A kénzeletbeli szenvedés, éppen mert illuzórius és szintén illuzórius (színpadi) szenvedésben való osztozás, a legnemesebb, legemberibb esztétikai gyönyör forrása. Ha igazi szenvedést látnánk magunk előtt, azt kellene a hőssel együtt átelnünk, részvétünk, sőt szenvedésünk annyira fokozódnék, hogy kiemelne bennünket nézői passzivitásunkból és arra készítené, hogy lépjünk közbe és vessünk gátat a méltatlan szenvedés-

nek. A művészet azonban nem a való, hanem annak égi mása. Azt az állítólag valóban végbement vagy valóban képzelt szenvedést, melynek művészi reprodukciója most lelkünket betölti, nincs módunkban megváltoztatni. Művészi ábrázolásról tudjuk, hogy az csak utánzás, ártatlan játék, illúzió; de mivel elmúlt valóság, igaz emberség tükröződik benne, mindazokat a nemes, szép érzelmeket és indulatokat fölkelti bennünk, melyeket az előttünk folyó nagyszabású, érdekes esemény az emberi szívben csak fölkeltethet. Látjuk és csodáljuk a hősrnek emberi nagyságát s így saját emberi nagyságunknak tudatára ébredünk. Ezért a hős szenvedését is elfogadjuk, mint annak a nagyságnak elmaradhatatlan következményét s jobban örülünk annak, hogy a hős a legnagyobb szenvedés árán is méltó maradt önmagához, mintha egyéniségének letörpítésével a szenvedést és bukást elkerülte volna. Csak így lehet reményünk arra, hogy a törekvő és küzdő emberiség nagy eszméj és céljai valamikor megvalósulnak. „Mondottam, ember: küzdj és bízza bízzál!“

Ekképen részvétünk és félelmünk minden helytelen túlságtól megszabadul, vagyis beáll az aristotelesi „katarzisz“. Nem érthetek egyet Bernaysszal, hogy a részvét és félelem fölkeltése magától a részvétől és félelemtől szabadítja meg lelkünket. Hiszen a részvét nem múlik el a tragédia végeztével, sőt mindannyiszor teljes erejében föltámadhat bennünk, valahányszor a hősrre gondolunk, valahányszor tragédiáját újra olvasuk vagy látjuk, azaz valahányszor magunkat vele és sorsával azonosítjuk. S éppen így feltámadhat bennünk a félelem is, hogy valami hasonló velünk is történhetik. Hiszen egyetértünk a hőssel s hasonló helyzetben talán mi is így tennénk, mint ő.

Nem szabadulunk meg tehát a részvétől, de mivel belátjuk, hogy a hős szenvedése és bukása elkerülhetetlen következménye az ő jellemének és tetteinek, megnyugsunk sorsában s így felzaklatott részvétünk kellő mértékre száll alá. Hasonlóképp megtisztul, azaz kellő mértékre redukálódik bennünk a félelem is vagy azért, mert reméljük, hogy a hőséhez hasonló helyzetbe

jutva az ő szenvedését és bukását — a nyert tanulságok segítségével — elkerülhetjük, vagy mert annyira egyet értünk vele, hogy sorsában osztozni most már szinte kívánatosnak tartanók. Ekképen visszanyerjük lelkünk megzavart egyensúlyát, mert túlságos részvét és túlságos félelem nem engedné be lelkünkbe az esztétikai gyönyör érzetét. Semmiképen sem valószínű, hogy Aristoteles éppen a tragédia által fölkellett indulatoktól való megtisztulást tekintette volna a tragédia feladatának. *Csengery János.*

JÓKAI ÉS GYULAI. E két név együttl sok olvasónak először is azokat a kifogásokat juttatja eszébe, melyekkel a szigorú kritikus jeles kortársa képzletének korlátlan csapongását illette s nagyobb műveiben főkép a szerkezet és jellemrajz fogyatkozásait hibáztatta. Az már kevésbé gyökereződött a köztudatba, hogy Gyulai sokszor hangoztatott kifogásai dacára is kiváló elbeszélőnek tartotta a népszerű regényíró. A tájékozatlanabbak között akadnak olyanok is, akik a két író viszonyában személyi érdekek összeütközését vélik fölfedezni. Pedig hogy a dolog nem így áll, hogy az emlékezetes tollharcban csupán elvek mérkőzéséről volt szó, azt már tisztázta Papp Ferenc 1921-ben, a Kisfaludy-Társaságban előadott széfközlő tanulmánya, melyből a kérdés lényege szellemtörténeti fontosságában is megvilágítást nyer.

Az 1850-ben kezdődő ismeretség magánvonatkozásban mindvégig zavartalan volt; s bár egyik részről sem hiányzott bizonyos évődő hajlam, komoly személyeskedésig ez sohasem fajult. Gyulai ingerkedő kedve ugyan a Borsszem Jankó lapjain sem kímélte a népszerűség kegyencét, de, úgy látszik, Jókai nem vette túlságosan szívére a dolgot s a helyzethez képest derűs mosollyal tűrte. Nyilván arra gondolt, amit a *Negyven év visszhangja*iban le is írt, hogy: a kritika keserű, de gyógyít. Egrébként hogy Gyulai mily nagyrabesülte költőtársát, kitűnik alábbi újabban előkerült leveléből (melynek eredetije Jókai ajándékából jutott gróf Tisza Lajos úr birtokába), amely egyszerűsind írója emberi jellemvonásai szempontjából sem érdektelen.

„Tisztelt barátom! Van szerencsem idezárva megküldeni a „Budapesti Szemle“ I-ső számát.

Midőn e folyóirat keletkezésekor a haza kitűnőbb íróit felszólítottam volt a közreműködésre, téged egyelőre mellőztelek, mert egyik regényedről nem éppen kedvező kritikát írván, úgy gondoltam, csak akkor lesz illendő hozzád fordulnom, mikor már olvashatod, amit rólad írtam s így én nem jöhetnek a perfidia gyanujába, te pedig föl leszesz oldva a szíves udvariasság minden kötelezettsége alól.

Amit rólad írtam, teljes meggyőződésem; máskép nem írhattam. De vajjon te írhat-sz-e a kritika után a „Budapesti Szemlé“-be, az egészen tereád tartozik. Én ebben nem ítélek. Ha írsz, nagyon szívesen veszem, ha nem, éppen nem zúgolódom ellene, el voltam reá készülvé.

Engedd tehát, hogy forma szerint felkérjelek arra, hogy dolgozatoddal koronként támogasd a Szemlét. A rendes tiszteletdíj eredeti munkáért ívenként 30 ft. de én neked s egy pár írónak oly munkáért, ami a szokott színvonalon felülemelkedik, örömet megadom az 50 ft is.

Csak egyre kérlek, ha novellát írsz, és erre van legnagyobb szükségem, írd egyszerű dolgot a magyar életből, ne csodálatos históriákat, mellőzd az erkölcsi és fizikai lehetetlenség rajzát. Tudsz te ilyet is írni, ha akarsz, már írtál is. Szóval írd nekünk, az okosabb közönségnek; igaz, kevesen vagyunk, s méltánylások nem valami zajos, de mégis ér valamit, különösen oly íróra nézve, aki a tömeget már úgy is meghódította. Válaszodat kérve, maradtam tisztelő barátod Pest, jan. 9-én 872. Gyulai Pál.“

Mit felelt Jókai e levélre s általában minő álláspontot foglalt el a barátjától szerkesztett folyóirattal szemben, az még felderítésre vár. Valószínű azonban, hogy ha kedve lett volna, sem küldhetett volna sok kéziratot a Budapesti Szemlének, mert amit ekkoriban írt, azt elsősorban a hozzá közelálló Honnák, Igazmondónak és Üstökösnek kellett juttatnia. Annak a föltevésnek, hogy