

Albert-Lőrincz Márton

## Reflexió a sorsról

(Madách ürügyén)

## 1. Reflexió a sorsdrámában tetten érhető pszichéről

„Mondottam ember: küzdj és bízva bízzál!” — ezzel a sorral fejezi be Madách Imre drámai költeményét. Ha a mű címét ehhez a biztatáshoz társítjuk, mindjárt dilemmába kerülünk: tragédiája-e az embernek a remény? Lehet-e az élet célja a remény? És mi lenne az, ami feljogosít a bizakodásra? Nagy kérdések ezek. Freud írja egyik esszéjében: „Azt a kérdést, hogy mi a célja az emberi életnek, számtalanszor felvetették; még soha nem találtak megnyugtató választ, talán ilyen egyáltalán nem is lehetséges” (4., 340. old.). A megoldás elfogadható, de nem nyugtat meg. Egyetérthetünk azonban Freud alábbi kijelentésével is, miszerint „ha kiderülne, hogy az életnek nincsen célja, akkor minden értékét elvesztené” (uo.). Komolyan kell venni tehát, ahogy Madách is teszi, a sorsra irányuló nagy kérdéseket, mert ezek a kérdések mindenkor szembefeszülnek a mindenkori emberrel. Camus *Sziszüphosz mítoszában* olvassuk: „Minden ember megtalálja a maga terhét” (2., 394. old.). Döbbenetünkől fölcsúdni nincs időnk, rögtön megfogalmazódik az amúgy profánnak tűnő újabb kérdés: létünk lehet-e más is, mint terhekkel telített bizakodás? De vajon melyek azok a terhek, amelyek elől nem menekülhetünk? Valószínűleg nem a hétköznapi gondjai ezek. Természetünkben, lelkünk kettősségében kell keresnünk a választ ezekre a mélységekre, túlfeszített elvárások nélkül. Talán elég, ha képesek vagyunk gondolkodni rajtuk, hiszen megvan bennünk a jóra, szépre, fejlődésre való törekvés, de az ellenségesség, az önzés, a rombolás csábítása is. Efféle törekvéseink lelkünknek azt a részét alkotják, amelyet Gyökösy Endre „sötét felebarátunk”-nak nevez (5., 11. old.). Nos, ezzel a bennünk lakó luciferi árnyal kell elsősorban megküzdenünk. Küzdeni, hogy bizakodhassunk.

Madách drámai költeményében az individualitás és a kollektivitás eszmei szintjeinek párhuzama fedezhető fel. Ennek a paradigmának a kibontására teszek kísérletet, abból kiindulva, hogy az egyéni szinten folyó történések, az emberi pszichikum működése belefolynak az emberiség történelmének alakításába, így az egyén és közösségének (ez természetesen tágítható) interakciójában az emberi dimenzió az elsődleges. Elég csupán a hatalomra gondolni, annak megragadására és instrumentalítására, hiszen a despotizmus példái kimeríthetetlenek. Nos, induljunk ki ebből az alpból.

---

---

A lélek az ember bonyolult része, amely *Platón* szerint önmagával társalog, mert a triadikus lélek — vágyak, ésszerűség és szenvedély — harmóniára törekszik, miközben mindhárom lélekrész önnön élvezetét akarja. A szubjektumban tehát egyrészt a *vágyak* és szükségletek, másrészt a vágyak kiélését gátló vagy feltartóztató *ésszerűség* működik, de ott van egy harmadik lélekrész is, a *barag*, a *szenvedély*, amely a vágyakkal rokon, de harcol is ellenük, és amely támogatja az észet (9.). Ez a platóni logika. A dialógus önmagunkkal tehát elkerülhetetlen. Szembe kell nézni, meg kell ismerni, szóba kell állni önmagunkkal, mert csak így szelídíthetjük elviselhetővé a létet. Belső terheink hordozásának ez lehet a titka. Madáchnál is tulajdonképpen párbeszéd zajlik a lélekrészek között — igaz, erről maga Madách nem tud, hiszen *Az ember tragédiája* sorstragédia, abban az értelemben, hogy az emberiség történelmén vezet keresztül, a történetiség konkrét és kronologikus vonala mentén. A nagy mű egyetlen értelmezése sem jutott el ilyen messzeségig, én magam is nagy bátorsággal merem csak fellelni ezt a távoli aszociációt, inkább csak ürügyül használva saját mondandómhöz.

Amennyiben a platóni terminológiánál maradunk, a különféle lélekrészek *megszemélyesítődnak a műben* — vélemény — és nevet kapnak a történelmi kontextusban. A mű három főszereplője úgy fordítható át a psziché mezőjébe, mint a három platóni lélekrész megszemélyesítői. Lucifer a racionális, Ádám és Éva a szenvedélyes, illetve vágyakozó lélekrészek szimbólumai lehetnek. Közöttük zajlik a párbeszéd.

Az Úr, mint külső szemlélő, akinek ugyan elvárásai vannak az emberrel szemben, a mindenek felettiségből szól a szabad akarátára hagyott emberhez, és Luciferhez is, látván kétségbevonható döntéseiket. (Az az érzésünk támad, hogy a Teremtő—Teremtett teológiai világfelfogással van dolgunk, ontológiai szempontból tehát feltétlenül külön kell választanunk a Teremtőt mint „egészen mást” az embertől, mint „képmástól”, aki a platóni hármas pszichészerkezetet megtestesíti.) Az emberfeletti, aki úgyszintén a szeretetet képviseli, végső soron a racionalitás transzcendenciája, az emberben való konfliktusos megnyilatkozás is egyben. Mint transzcendens mindenható, így szól az emberhez: „Ádám, Ádám! Elhagytál engemet, / Elhagylak én is, lásd, mit érsz magadban.” Fenyegetés-e, vagy csak intelem? — ez lehet a kérdés, amelyre hol így, hol úgy válaszolunk. Isten, mint az ember mindenható partnere kap szerepet a műben, akivel társalogni, szemtől szembe beszélni, talán szembeszállni is lehet, de akit nem lehet látni, sem megkerülni.

Az ember, amint látjuk, kezdettől fogva földi autentikus környezetben él. Nincs magában, „ha — ahogy a költő mondta — kicsordul a könnye”. Az emberi természet két pólusa, a racionalitás és az animalitás, az ésszerűség és a vágyak tanakodnak vívódásainkban, amelyek mindegyikétől, mint cselekedeteink sugallóitól, irányítóitól egyformán kitelik a jó és a rossz. Így csinálja saját történelmét.

Platón értékhierarchiát állít fel a lélekrészek között. Az értelmes lélekrésznek uralkodnia kell a másik kettő felett, s ha ez így van, akkor minden rendben. Győz a jó. Az értelem nem nélkülözhető az alkalmazkodásban, a szocializációban. A

platóni emberkép racionális, a választás ennek dacára gyakorta olyan, aminek elfogadhatóságát indokolni aligha lehet. Ezért a bennünk rejlő destruktív erőkkkel való megküzdés szinte etikai imperatívusz. A cél a felülkerekedés. Felülkerekedni önmagunk korlátain és felülkerekedni a történelmi-társadalmi korlátokon, amelyeknek szorításában élünk. A győzelem persze nem adottság, hiszen a józan-gonoszkodó észnek nem könnyű felülkerekednie másik két lélek részünk, rosszabbik énünk fölé. És még mindig megmarad a külső szocio-historikus környezet, amely velünk, az emberrel szembefeszül.

A vázolt képlet szimplifikáló, hiszen köztudott, hogy a választás motivációs határai átjárhatóak, változékonyak. Az embernek meg kell vívnia harcát, hiszen *szabad akarattal*, a döntés szabadságával terhelt, a ráruházott *felelősséggel*. Madách is erről beszél mindegyik történelmi színben.

Kivel maradhat tehát az ember, amikor az Úr magára hagyja? Ítéloképességével, luciferi attitűdjével. Az Úr felettünk való, megfoghatatlan, aki minden létezőt transzcendál, aki „egészen más valóság” (a fogalom Dionüsziosz Areopagitésztől való). Ő az, aki elfogadható, vagy aki ellen lázadni lehet a remény nevében. Lucifer a racionalitást, a szellemit testesíti meg. „A porba, szellem! / Előttem nincsen nagyság” — rivall az Úr Luciferre, a szellemre, amikor emez Ádámot szidja, midőn visszatér az Úrhoz, felismervén, hogy: „Nélküled, ellened hiába vívok” — így fohászkodik Ádám az Úrhoz térdre esve. A mitológiai Lucifer eredetileg a fény angyala volt, de Isten ellen fellázadt és kegyvesztetté lett. Ő a bukott angyal, sárkány és fejedelem, akinek koronájában smaragd van, amely, a mitológia szerint, hatásos a démoni erők legyőzésére. Az értelem ilymód tartogatja önmaga legyőzésének lehetőségét, együtt van a fejedelmi korona és a smaragd. A keresztény szimbolikában a smaragd a hit és a remény megtestesítője. A luciferi tulajdonságok egyértelműsítése a rosszban tompítható. Az ésszerűség sem azonosítható a jóval. Elképzelhető, hogy Madách azért hordozza Lucifert Ádám mellett végig az emberiség történelmében, mert a teozófiai szemléletnek megfelelően, Lucifert az értelem, a tudás megszemélyesítőjének tekintette, aki/amely olykor önmaga eredményességének elpusztítójaként is működik.

Az Úr magára hagyja az embert, azzal bünteti, hogy szabadságot ad neki, azonban mindvégig figyeli őt, saját teremtményét, rejtőzködve. Ez a sorshelyzet új kérdést vet fel, ti. hogy mit tegyünk, hogy „Ne éljünk vissza az Atya bőkezű kényeztetésével a nekünk juttatott szabad akarattal, ne fordítsuk azt üdvösből ártalmunkra”, miként *Pico della Mirandola* megfogalmazta, találóan (8., 84. old.).

Ez az olvasat a szóban forgó emberiségdrámának egy lehetséges megközelítése, végigvihető az álomszínekben is, ha az embert sorsával együtt történelmi környezetébe helyezzük. Nemcsak önmagunkban vívódunk, hiszen az animális és a szellemi létezés konfliktusa átlépi a személy határait, az által, hogy mindig történelmében keresztül lesz küzdővé és bizakodóvá. Így nyer értelmet a küzdve bizakodás.

## 2. Reflexió a boldogságkeresés tragikumáról, avagy a hiányról

Az élet értelmére irányuló nagy axiológiai problémák sokasága sorakozik fel az álomszínekben egy-egy konkrét *történelmi háttér* mögött, mintha a lényegi kérdés, ti. hogy mi az, ami az embert boldoggá tehetné, a történések mögöttes rétegeiben rejtőzne. Fundamentális kérdéssé minősül a híres szókratészi maxima — „ismerd meg önmagad” —, azáltal, hogy az önismeret hézagosságára vezethető vissza szinte minden, ami a történelem galibáit okozza, amennyiben tartjuk magunkat a cselekvés etikájához. Ez a szimplifikáció első látásra indokolatlan, azonban létjogosultságát a boldogságkeresés tragikuma előlegezi, amely végső soron individuális. *Bacsó Béla* Platón *Philébosz*-ra kapcsán mondja, hogy az ember ne térjen ki önmaga elől, hiszen az „ismerd meg magad” azt a választást implicálja, amiről számot is tudunk adni, aminek igazságáról el tudunk számolni (1.). Az egyéni boldogulási törekvések — amelyek természetesen összefonódnak a kollektív törekvésekkel — interaktív összefüggése végigvonul a drámán, melynek olvasása közben, mintha kényszerűségből, állandóan rákérdezzük: Vajon valaha sikerülhet-e nekünk boldognak lenni, vagy boldogtalanságra vagyunk ítélve? Vajon elég-e a boldogság keresése, vagy annál többre, a boldogságra — de mi ez? — tartunk igényt? Madách is in expressis ezen töpreng.

*Dante* „*Isteni színjáték*”-ként fogja fel a megtapasztalható létet, a levést, Madách „*az ember tragédiája*”-ként. Vajon mi benne a színjáték, és mi benne a tragédia? Meglehet, egyetlen fogalommal megválaszolható a kérdés: a *boldogságkeresés*. Ez pedig cselekvés. A boldogság nem adottság. *Freud* a pesszimizmus hangján mondja: „azt a szándékot, hogy az ember boldog legyen, a teremtés terve nem foglalja magába” (4., uo.). És mégis. Az emberi lét tragikuma, úgy tűnik, a létezés értelme is ugyanakkor. Létünk tragikumának és értelmének egysége úgy közelíthető meg, ha tudatában vagyunk saját kettősségünknek, animalitásunknak és transzcendentalitásunknak. Mindkettő a cselekvés motivációs alapjaként kezelhető.

A platóni terminológiánál maradva, a *szenvedélyes* és a *vágyakozó*, úgymond érzelmi lélekreszek ösztönénünket fejezik ki, szellemi létrétegünk azonban kiváltságosan emberi sajátosság, amely a transzcendentálisra irányul. Mindkét rész a maga szükségleteit jelzi. A konfliktus elkerülhetetlen az egységen belül. Döntéseink érvényességét az empirikus tapasztalás állandóan felülvizsgálja, és történelmi korszakonként, mint eszmétet hagyja elbukni, hogy az óhajtott vagy annak vélt feltörekvő értékeknek helyet adjon. *Ezért* van némi remény. Az ember magatartása participatív. Léthelyzetébe bele tud avatkozni, képes arra, hogy aktívan viszonyuljon hozzá. Az individuális sors nem választható le a kollektivitás sorsáról. Ádám álomdrámája ezért egyszerre emberiségdráma is.

*A Sartre-i* fogalomrendszerben az emberre jellemző lét „az önmagáért való lét”, a *L'être-pour-soi*. Ez nem más, mint a tudatosan vállalt lét. Az egyén, mint individuum a nyughatatlan szubjektivitás hordozója, de tudattal rendelkező lény.

A tudat tulajdonsága a *másra* való irányulás. Ebben a létformában jelenik meg a *létbiány*. Ez azt jelenti, hogy önnön léte nem tölti be *az embert*, amint a másik létformában létező *dolgokat a saját létük*, amelyeket a teljesség, az *önmagában való létiség*, a *L'etre-en-soi* jellemez, és amelyeket nem motivál semmi a teljességre, hiszen a hiány nem jellemzi (10.). Mint gondolkodó lény, az ember keresi létének értelmét, állást foglal a dolgokkal szemben, viszonyul önmagához és a világhoz, erkölcsi arculata van. Arra törekszik, hogy minél teljesebben birtokba vehesse a világot. A *birtoklás igénye, mint alapvető szükséglet* a tudás megszerzésével kezdődik. Ez a boldogságkeresés kezdetével esik egybe, hiszen az eszmélkedés nagy eszmerendszerek kiindulási alapja. Madách emberiségdrámájában is a történelem nagy eszméi sorakoznak fel, és mindegyik a megtalált boldogság vélt alternatívája. Eszmék sorsát mutatja be Madách, attól kezdve, mihelyt színre lépett az ember és vele együtt a hiány valamilyen formája, a szükségletek valamelyike. A hiány adottság, mozgásba hozza a történelmi embert. Már a Paradicsomban megjelenik, mint kíváncsiság, pedig ott még csak a paradicsomi dúskálás az ember osztályrésze: „Szomjúzom Éva, nézd mi csábosan / Néz e gyümölcs ránc” — szól Évához Ádám. Ádám és Éva, az ős emberpár, a platóni szenvedélyes, illetve vágyakozó lélekrészek megtestesülései is lehetnének a társadalmi mozgásban, az individuális történések szintjén. Cselekedeteik, választásaik a lélekrészek felülkerekedési törekvéseinek konfliktusai. Az ember mindkét — animális és transzcendens — hiposztázisában ráébred, ráeszmél a *hiányra*, miatta szolgának érzi magát már a Paradicsomban, pedig itt még csak egyetlen tiltást kell tiszteletben tartania. Az Úr szava megint: „Ádám, csak e két fát kerüld, kerüld, / más szellem óvja csábgyümölcseit, / s halállal hal meg, aki élvezi.” De a szabadságvágy mindennél fontosabb. Ez a szembefordulás kiváltó oka. *A szabadságnak* alapvető jelentősége van az emberi egzisztencia egészében, a társadalmi létben. A szolgaság lázít és bűnbe visz. A bűn megszületésével és annak uralma alatt azonban kétséssé lesz az emberi szabadság. A hiány (a tudás utáni vágyakozás) generálja a bűnt (a tiltás megszegését), az embert szolgaságba (bűntudatba) dönti. Ahelyett, hogy a vágyott szabadságot kapná meg, a bűntudat szolgaságába kerül, persze önként, s így a hiány, az emberi ősspecifikuma, az egész emberiségre kiterjeszhető és a történelmi tapasztalatban verifikálható. Az ember lázad, mert a hiány cselekvésre készíti. A hiány kardinális motivációvá minősül, beindítja, megszervezi és fenntartja a cselekvést. Mögötte a boldogság iránti igény húzódik meg. *Platón* etikája azt tanítja, hogy a rossz a lét hiánya, *privatio*, amely nem más, mint a konkrét lemaradása az eszményi mögött. A hiány a rossz, a lét a jó. A cselekvés motivációja a hiány kitöltése léttel. Az eredmény azonban kétes. A két alsóbbrendű lélekrész felülkerekedésének következménye, hogy a lélek harmóniája, racionális irányítottsága nem tud maradéktalanul megvalósulni. A siker nem egyértelmű. Az ember keresi a boldogságot, de minduntalan a hiányra bukkan. A hiány *úr*, de nem a *semmi*. A hiány a lehetőség és a valóság között feszülő adottság. Ennek kiküszöbölésére törekszik minden a

---

---

világegyetemben. A hiány teremt, létrehoz, azáltal, hogy önmaga megszüntetését tételezi. A hiány rossz, mert korlátoz. És végigkíséri az emberi történelmet. Nem álcázza önmagát, hiszen folyton valamilyen formában szükségszerűen felbukkan, mihelyt felismerjük. Létezik, mert a történelem kitermeli. Csak rövid ideig bír rejtőzködni. Madách történelmi színeiben sokféle módon tárulkozik fel. Az athéni demokráciában, mint a szabadság és egyenlőség eszméje, amelyek kölcsönösen kioltják egymást. A római színben a hedonizmus a járhatatlan út, a konstantinápolyi színben teológiai hitviták vezetnek vallásháborúkhöz, a prágai színben a szegénység és a nagyravágyás vet gátat a kibontakozásnak, a párizsi színben a legnemesebb eszmék visznek guillotín alá, a londoni színben a létért való küzdelem és a szabadságészme kerül egymással szembe, de az utópia is csal, becsap, az ésszerű társadalom meghirdetését nem követi a megvalósulás. Csupa hiány, végig a történelem pamlagán. A cselekvés filozófiája aktív viszonyulással kezdődik, tartalmazza a kockázatvállalást, de sorra elbuknak az eszmék.

A kérdés magát kínálja: vajon a boldogság felé vezető utat járjuk-e, hiszen minden eszme áldozatokat követel, és sorra elbukik. Tézis, antitézis, szintézis. Születés, konszolidálódás, halál. A boldogságkeresés *kockázatvállalással* jár. Amikor az első emberpár a tudás megszerzéséért szembeszáll az isteni tiltással, kockáztat. A nagy dilemma a *választás*. A világ meghódítása alapfokon a tudás megszerzését jelenti, s amikor megjelenik a hiány, képesek vagyunk az erőfeszítésre, és sokszor bármilyen áron: „Jöjjön reánk, minnek ránk jönni kell, / Legyünk tudók, mint Isten” — így kiált fel Ádám, és Évával együtt megízleli a tudás és a halandóság almáját. Tulajdonképpen azért döntünk így vagy úgy, mert hiszünk a *célban*. Az elérendő cél lehet a tudás, a család, a tulajdon, a szerelem, a hatalom, a szabadság stb. Bármilyen is legyen a cél, „melytől minden kény s kín születni fog”, érdekeink szerint választjuk. Hiszünk benne. A keretszínekben valóban az animalitás (Ádám és Éva), illetve a racionalitás (Lucifer) a rossz váltakozó eredője, s mint hiány testesül meg. A történelmi színekben a kanti etika nyer teret. Ezekben végigvonul a *hajlamból*, illetve *kötelességtudatból* végzett cselekvés erkölcsi dilemmája és konfrontációja. Ezt példázza Kepler esete, aki nem hisz a csillagjósolásban, de családját el kell tartania, vagy a keleti pátriárka hite, aki így érvel: „Nem az szeret, ki a testnek hizelg / De aki a lelket vezérli vissza, / Ha kell, kard élén vagy lángon keresztül.” Ádám is küldetésstudatról beszél Lucifernek: „Visszamennék északi honomba... / Ha titkos szó nem súgná szüntelen, / Hogy e kort nékem kell ujjáteremteni.” Az erőfeszítés a döntés felvállalásával indul be. A választás azért lehetséges, mert az ember bízik saját erejében és ez önteltté teszi. A világ meghódításának igénye alapvető emberi lényeg. Boldog akar lenni s a hiány megléte megfosztja a boldogságtól. A világ meghódítható, fokról fokra haladhatunk előre benne, s ez addig tart, ameddig ember él a Földön. A mindenkori ember hite ez. Az individuális lét összefonódik a társadalmi léttel. A hódítás cselekvés, de a meghódítandó világ mindenkinek más és más. Van, akinek egy földrajzi paraméterekkel kifejezhető kiterjedés,

másoknak a tudás vagy a vagyon, a kincs, a pénz, a hatalom, a kék, a szolgálat... A boldogságot ezeknek birtoklása jelenti. A birtoklás vágya azonban nem ismer határt. Örök boldogságkeresésre ítéltetett hát az ember? Ugy tűnik, igen. A boldogságkeresés elől nem lehet kitérni, így a boldogságkeresés egyben az ember tragédiája is. Éva az egyik paradicsomi színben így kiált föl: „Ah, élni, élni! mily édes, mi szép.” Ez az örömkítőzés akár a hedonizmus erkölce is lehet. Azután hangzik el, miután megszületett a döntés, hogy megszegik a tilalmat és esznek a tudás fájának gyümölcséből, és a döntést tett követte. *Epikurosz* nem elégítette ki a hedonizmus egyoldalúsága, ő a mértéktartásra, az ésszerű mérlegelésre figyelmeztet Menoikészhez írott levelében. A szellemi hedonizmust képviselte. Madáchnál Péter apostol képviseli ezt, aki így szól az eszményeiből kiábrándult Ádámhoz: „Legyen hát célod: Istennek dicsőség, / Magadnak munka. Az egyén szabad / Érvényre hozni mind, mi benne van.” Azt hirdeti, hogy a legfőbb jó az eszme, az erő, a jóság. Animális részünknek kijáró minden földi jó nem elégséges, hiszen jelen van a tudás hiányának tudása, a teljesség hiányának felismerése. Egyfelől az ember a saját értelmi, érzelmi és testi szükségleteivel, másfelől az autentikus társadalom, mint ható és kiváltó ok.

Az emberi egzisztenciát az határozza meg, hogy semmi sem tökéletes. A kitűzött célok sem, a választott stratégiák sem, mert a hiány bármikor megjelenhet. Jó és Rossz között ezerféleképpen választhatunk. A választások az objektív adottságoktól és a szubjektív erőttől egyaránt függenek. Az embert célja elérésében sok minden gátolja, illetve segíti: a kíváncsiság, a nagyravágyás, a hála, a függés, a csábítás, a hűség, a félelem, a dac, a behódolás, a könnyelműség, a felejtés, a szégyen, a bűntudat, az önszeretet, a korlátoltság, a cselszövés, csalás, hazugság, érdek, hiúság, bátorság, büszkeség, élvezet, szeretet és így tovább. A választás mindig erkölcsi mivoltunkat méri. Az értelem, a racionalitás, a meggondoltság megakadályozhat abban, hogy a rosszat részesítsük előnyben, mert a józan értelem mérlegel. Az embert azonban nemcsak szellemi lényege vezeti, hiszen vágyaival, ösztöntörévéseivel együtt alkot egészet. A választás örök dilemma. Az első emberpár is tudta, hogy bűnt követ el, amikor megszegi a tiltást, de ösztönlényisége erősebb volt. A tudásért, a teljesség felismert hiányának megszüntetéséért képes volt mindent kockáztatni. A könnyelmű engedékenység a luciferi csábításnak és az isteni tiltás, a kötelesség megszegése örökérvényű konfliktusként vonul végig az ember történelmében, individuális és kollektív szinten.

Nyert-e az első emberpár azzal, hogy vesztett, hogy elvesztette a gondtalan paradicsomi életet? De hiszen nem volt boldog, mert felismerte a hiányt. Vesztett és nyert is ugyanakkor, azt nyerte meg, ami nélkül a boldogság elképzelhetetlen, a szabadságot. Ezért vállalja a küzdelmet, a kockázatot, a bukást, az újrakezdést. Egész emberi történelmünk a szabadság jegyében zajlik folyamatosan. A szabadság és a rabság ugyanannak az emberi dimenzióknak két pólusa. A szabadság a kényszer hiánya, a rabság a kényszer megléte. Lehet-e szabad az ember? Nagy kérdése a filozófiának. Madách is ezen töpreng. Lehet-e

---

---

szabadság akkor, amikor egyéni és közösségi létünket végigkíséri a szabadságért való *küzdelem*? A pascali felfogásban az ember „a természet leggyengébbike”, mégis vállalja a küzdelmet a szabadságért. Föléje tornyosul a nagy ismeretlen univerzum, a kiismerhetetlen korlátozó természetfeletti, a sors, a végzet, a közösségi szokások, hagyományok, törvények, a másik ember akarata-érdeke, saját korlátai, ösztönei, a lelkiismeret, a felelősségtudat, az erkölcsi rend stb., stb. A tragédia történelmi színeiben a nagy szabadságeszmék sorra elbuknak. Az ember lázad, reszkíroz, életét is kockára teszi és mindegyre elbukik, de mindig újrakezdi a küzdelmet. A szolgaság, a rabság kishitűvé tesz és értéknihilizmusba dönt. Ez ellen vállaljuk a küzdelmet. A küzdelem az ember lételeme, emberi perspektíva. Lucifer a paradicsomi színek egyikében így szól: „Küzdést kívánok, diszharmoniót, / Mely új erőt szül, új világot ad.” Azért küzd-e hát az ember, mert boldog, vagy azért, mert boldogságra vágyik? A küzdelem bizakodóvá tesz, értelmet ad életünknek. Vajon ennek lehetőségét keressük-e, miközben hisszük, hogy *ez* a boldogságkeresés útja öröktől fogva? *Camus* mondja az idézett műben: „A csúcokért vívott küzdelem maga is betöltheti az ember szívét” (2., uo.). Küzdünk a hiány megszüntetéséért, mindegyikünk a saját helyén: „Szabadon, bűn és erény közt / Választani, mily nagy eszme, / S tudni mégis, hogy felettünk / Pajzsul áll Isten kegyelme.”

A tragikus színjáték, az emberi sors ilyen végtelenül egyszerű és ilyen egyszerűen végtelen ebben az olvasatban. Vajon könnyebben elérhető lenne a boldogulás, a küzdelem vajon közelebb hozná a célt, az ember lét értelmét, ha jobban ismernénk önmagunkat? A boldogságkeresés maga a küzdelem, a felülkerekedés mindenekelőtt önmagunkon, hogy képessé váljunk rendelkezni szabadságunkkal. A szabadság természetesen a többiektől kapja értelmét. A küzdelem a többiekkel szemben folyik, miközben önmagunk legyőzésén munkálkodunk.

### Irodalom

1. Bacsó Béla: Platón: Philébosz. *Élet és Irodalom*, 2001. 36. szám.
2. Camus, Albert (1942, 1992): Sziszüphosz mítosza. In: *A pestis*. Európa Kiadó, Bp.
3. Filozófiai kislexikon (1973), Kossuth Kiadó, Bp.
4. Freud, Sigismund (1982): Rossz közérzet a kultúrában. In: *Esszéek*. Gondolat Kiadó, Bp.
5. Gyökössi Endre (1992): *Magunkról magunknak*. Kálvin Kiadó, Bp.
6. Madách Imre (1861, 1964): *Az ember tragédiája*. Szépirodalmi Kiadó, Bp.
7. Pascal, Blaise (1982): *Gondolatok*. Kriterion, Bukarest.
8. Pico della Mirandola, Giovanni (1995): Az ember méltóságáról. In: Szegő Katalin (szerk.): *Reneszánsz-gondolkodók*. Polis Kiadó, Kolozsvár.
9. Platon (1984): *Összes művei*. Európa Kiadó, Bp.
10. Sartre, Jean-Paul (1943): *L'être et le néant*. Gallimard, Paris.

Ráduly János

## Bálint Mari balladája Kibéden

Faragó József: *Háromszéki helyi balladák* című tanulmányában kis részletet közölt Székely Ádám (később Maros-Torda megye levéltárosa) 1846. július 12-én írott leveléből. Az Erdélyi Jánosnak címzett levélben Székely így számolt be az akkor még elevenen élő balladaéneklésről: „... a tapasztalás arról győzött meg, hogy a dalok eredetisége, szívből omló szózata seholl sem olly jellemző, mint a székel földön. (...) Történjen ott csak egy véletlen halál vagy szerencsétlenség, szerelem vagy megcsalás (...) már másnap legény, leány faluban, erdőn, mezőn, kutaknál a tegnapi esetet sajáttságos hanglejtéssel dalolják” (In: *Balladák földjén*. Válogatott tanulmányok, cikkek. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1977. 372.).

Nos, az elmúlt több mint 160 esztendőben a gyökeres gazdasági-társadalmi változások alaposan „megnyirbálták” a néphagyomány éltetésének a lehetőségeit. Seprődi János *Marosszéki dalgyűjtemény* című kis „dalmonográfiájában” már a balladaéneklés fokozatos elsorvadásáról ad hírt: „Ezzel a gazdag (lírai) természettel szemben sajnálatos hanyatlást mutatnak a jelenlegi népköltésben azok a termékek, melyeket a különböző gyűjteményekben több mint félszázados hagyomány szerint balladák és rokonneműek, meg pásztor- és betyárdalok címen találunk meg, amelyeket azonban összefoglaló néven epikai daloknak nevezhetünk... Eféféket újakat költeni a népnek nincs sem ideje, sem nyugalma, sem hangulata” (*Ethnographia*, 1901 — 1913. nyolc közlemény).

Negyven évvel ezelőtt Olosz Katalin még érdekes sorokat vetett papírra: „S ha a szövegek elmúlóban vannak is, az epikum iránti fogékonyság benne él a falu népében (balladák cselekményének prózai elmondása). Sőt, annak az igénye is, hogy különös helyi történeteket balladai eseménnyé formáljanak” (*Egy népballada tizenöt éve*. Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények. XV (1971). 2. sz. Lásd még: *Víz mentére elindultam*. Tudománytörténeti, népismereti írások. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2003. 11.).

Még csak annyit, hogy az elmúlt két-három évtized társadalmi valósága már a bűntényeket és a baleseteket megéneklő balladák „szükséges voltát” is alaposan megkérdőjelezte.

Mostani írásunkban *A meggyilkolt leány* balladatípusba sorolható epikus éneknek két Kibéden felbukkant változatáról adunk hírt. Nem az élő hagyományban, hanem papíron rögzített formában maradt fenn. Egykori leírója a ma már (2011-