

BEKE MIHÁLY ANDRÁS

## A tragédia vége: a komédia kezdete

8. A Fáraó az *önmagáért való individuum* megtestesítője. Az egyiptomi úr még nem ébredt rá egészen önnön tudatára, önnön korlátaira, szubjektív értékrendjét magától értetődően objektívnak, mindenkire érvényesnek tartja. Ez még az öntudatlan lét hozománya. A Fáraó még istennek hiszi magát, a paradicsomi isteni lét emléke még igen eleven benne, azért maga is teremteni akar, megpróbálkozik a teremtés utánzásával (Mezei). Istent utánozza: trónuson ülve parancsal (igével, szóval) épített (teremt). Azonban dacol vele a halál, a semmi. S míg az Úr ezt a dacot föl sem vette, hiszen birtokában tudta a semmit, addig a Fáraó önnön tagadásával szembesül: a halál vele egyenrangú. A halál, rabszolgája általa is visszafordíthatatlan halála ébreszti rá az alapvetően naiv, istenülni vágyó individuumot arra, hogy léteznek más, az övétől, merőben eltérő és szubjektíve hasonlóképpen érvényes érdekek, szembesül azzal a ténnyel, hogy mások érdeke, szubjektív célértéke nem azonos az övével, tehát az ő egyetemesnek érzett érdeke csupán egy a sok közül és így teljességgel szubjektív, csak számára érvényes. Ráébred arra, hogy az ő egyetemesnek érzett léte csupán egy élet a sok közül: tehát ő mégsem isten. Egyúttal szükségszerűen rádöbben arra is, hogy szubjektív illúziót ébresztő hatalma valójában csak szerep. Nem lehet boldog, nem istenülhet, mivel nem ő isteni lény, hanem a tömegek által szentesített státusa, trónja ad jogot az istenültség illúziójára. Isteni státusa véletlen adottság, nem létének szükségszerű attribútuma. Hatalmában megnyilvánuló szabadsága valójában nem is szabadság és semmiképpen sem önnön szabadsága, hiszen nem maga alkotta meg önmagát és a hatalmát, nem ő vívta ki a szabadságát, hanem a státusa, a szükségszerűségek véletlen egybejárása alkotta meg őt, a hatalmát és a „szabadságát”. Nem ura, hanem inkább foglya önmagának. A morálstatisztika érvei, amelyekkel Lucifer később Adám morális autonómiáját támadja majd, végső soron a Fáraóra is érvényesek.

A Fáraó ezek után nem tehet egyebet: önmaga számolja föl a hatalmát, nagylelkűségével akar nagygyá lenni. Olyan nagyságra vágyik, mely nem a státus velejárója. A fentiek után szubjektív értéktudatát azonosítani próbálja a közösség szubjektív értéktudatával, hiszen ez tűnik számára most objektív adottságnak. Az önzetlen önzés (Sellye) álláspontjára helyezkedik.

Miltiádesz az *altruista egoizmus* megtestesítője: a közösségben és a közösség által a közösségnek, de önmagáért kíván „nagy ember” lenni. A Fáraó

magáért és magának, Miltiádesz másoknak, bár magáért cselekszik. A Fáraó az önmagáért való egoizmus tiszta képlete, Miltiádesz azonban az önzetlen önzés. Ádám logikusan választja most ezt az utóbbi lehetőséget. A közösségi lét az ember egyik lehetősége visszanyerni a Paradicsomot, hiszen az egyén a közösségben való léte által egész önmagát próbálja megvalósítani, a közösségben összegződő teljességet magáévá tenni. Az egyén minden más egyénben azzal szembesül, ami nem őnmaga, ami önmagának (részleges) tagadása, és ami a tagadottat, az egyént visszairányítja önmagához: kiteljesíti. Egyének összességében, a közösségben ez a tagadás összegződik – ennél fogva az egyén kiteljesedése hatványozódik.

Miltiádesz azonban „nagy ember”, önmagát ugyan a közösségben, de egyúttal a közösség fölé emelkedve, abból kilépve képes megvalósítani. Nagy ember, aki a közösség szolgálatában is a közösségnek cselekszik ugyan, de önmagáért. Elvegyül és kiválik, nem olvad be. Szubjektív értéktudatát a közösségi értéktudathoz látszik igazítani, vállalja a közösség célját – a baj akkor kezdődik, amikor a közösségi cél maga is igen szubjektívnek bizonyul, amikor bebizonyosodik, hogy valójában nem valóságos közösségről, hanem képzeletbeliről van szó: *tömegről*. És itt maga a tömeg is tömegellenes (Bretter). Hiszen végül a mindenkori győztes, az istenülő „nagy ember” ellen fordul, mivel annak a nagysága önnön hiányaira, korlátozottságára ébreszti rá, hiányérzetet kelt benne, amelytől fél, amellyel képtelen szembenézni. *Cornelius Nepos* írja, hogy Athén népe végül is azért gyilkoltatja meg Miltiádeszt, mert attól félt, hogy uralma elhatalmasodhat, tehát féltékenységből, önnön tehetetlenségérzetétől hajtva. Az önnön gyávaságától féltő tömeg „hajlamosabb volt egy ártatlant sújtani, mint tovább félelemben élni”. (Nepos, 16.)

Madách maga írja:

„Csak láncot érdemel a csőcselék,  
Mely érzi, hogy te születted urául,  
Ki nemcsb vagy, mint ők összegezve,  
S megöl, megöl, hogy lábához ne essék.”

Ádám újabb lehetősége: Róma, a hedonizmus, az istennélküliség vegetatív ösztönléte, a „kollektív individualizmus”. Egyiptomban még a mindenki egyért, Athénban az egy mindenkiért, Rómában pedig a *mindenki magáért* életelv az uralkodó. Róma nem más, mint a percnyi kéjvágy apoteózisa, a teljes értéktudatvesztés és ezzel együtt a hősi magatartás devalvációja, a perc édeskés csömöre, a képzeletbeliségére ébredt tömeg döbbent széthullása: egy kisebb szakadék pereme:

„Széthullik a rend, senki sem parancsol  
S szót nem fogad. A rablás, gyilkolás  
Emelt fővel jár a békés lakók közt.”

Ádám ezúttal a paradicsomi teljességet a túlhajtott ösztönösségben, a bünnös öntudatlanságban keresi. Ám Lucifer már nem enged: az ember immár képtelen visszatérni az öntudatlanságba. Hiába próbálja megvesztegetni Lucifert, hiába jenyelig Rómában maga az ördög is – önnön (végességének) tudata minduntalan a valóságra ébreszti rá Ádámot percnyi lázas önmegfeledkezéseiből. Mámora nem a teljességé, hanem a percnyi önkívületé. Immár képtelen kiszabadulni Lucifer ellenőrzése alól. Római Évája is már csupán

az ösztönök, a test kékjét nyújthatja számára, a lélc Édenét, a szerelem teljességét viszont nem.

„Legédesebb percünkbe is vegyül

Egy cseppje a mondhatatlan fájdalomnak” – panaszoja Ádám.

Az egyén ebben a közösen vállalt individualításban végtelenül magányossá válik. Ádám újabb Paradicsomot veszít el. Nem tehet mást: lemond nagy emberi ambícióról, és önmagát maradéktalanul a közösségnek rendeli alá.

Péter apostol most a testvériségben és a szeretetben jelöli meg a követhető eszmét: a közösségi létnek való feltétlen alárendelődésben. Tankréd a maga szubjektív értéktudatát – Miltiádesszel ellentétben: *maradéktalanul* – a közösségi értéktudatnak veti alá, annak az eszmének „testvéreileg mely egy célhoz csatol”. Tankréd már „úszója, nem vezére” a kor folyamának, ő már teljesen és *önfeladóan altruista*. Így véli föllelni szabadságát. Itt már az „egy mindenkiért” elv tisztán érvényesül (nem úgy mint Athénban, ahol némiképpen ötvöződik a „mindenki egyért” elvvel).

Tankréd a határozottan artikulált, meggyőzően biztos értékrenddel bíró és ezért közösségi mivoltában hitelesnek látszó közösség kinyilvánított céljainak egyéniségét is alávetve próbálkozik meg az önmegvalósítással. Am Bizáncban az erőszakos és türelmetlen közösségi értéktudat fanatikus intézménnyé kövül, megszülvén önnön belső ellentmondásait. „Szabadságnak valóban nincsen híja a bizánci világban, de Ádám megborzaszad, amikor ezt a szabadságot látja. Mert, ha az emberi érzület magában hordja az erkölcsi törvényt és a hit az igazságot, akkor felszabadul mindenfajta hit és mindenfajta érzület, tehát a gyűlölet is, nemcsak a szeretet, s a gyűlölet épp úgy magában hordja igazolását, mint a (Madách szemében) értéktelen aszkézis vagy a kicsapongás. Akkor a babonát semmi sem különbözteti meg az igaz hittől. Figyeljük meg: ebben a színben mindenki igazolni tudja álláspontját, tetteit vagy életmódját.” (Barta, 132.) A bizánci közösség egy közösségi szubjektív célértéket intézményesít, nem számolva önnön szükségszerűségivel. Önmaga tagadásába ütközve azonban belső ellentmondásai felszámolják, értékrendje összeomlik, magával sodorva az egyéni értékrendet is. Az egyén ezzel a közösséggel együtt megsemmisül.

Az újonnan kialakult anarchiában Ádám egyedüli lehetősége az, hogy önnön identitását mindenáron megvédelmezze. Az első prágai szín mintha Rómát idézné föl, de azzal a lényeges különbséggel, hogy Kepler már nem vállalja a posványt, nem vállal közösséget az ösztönlétbe fulladó közösséggel – csupán látszólag. Kepler abban több mint Sergiolus, hogy az ösztönöség helyett a rációt választja: a szellemi önvédő fölülemelkedést, a *szellemi autonómiát*. Az anyagi, földi valóság végképpen kiábrándította Ádámot, ezúttal „magasabb körökbe” vágyik. Ehhez azonban Kepler megalkudni kénytelen, a közösségben él, látszólag a közösségért, hiszen kiszolgálja azt, de szellemileg szembenáll ezzel a közösséggel, amelyet szellemi fölénye tudatában megvetően lenéz. Itt már szó sem lehet arról, hogy önmagát alárendelje a tömegnek. *Megalkuszik* azzal – *önmagáért*. Önmaga szabadságáért. Most már nem is igyekszik szubjektív értéktudatát a közösség (negatív) értéktudatához igazítani, hanem a maga szellemi közegében próbálja meg azt hitelesíteni. A teljesség, a Paradicsom, a vágy, „e kínos szent örökség / Mit egckből nyert a dőre ember” ezúttal a szellemi individualizmusban lát-

szik teljesülni, abban a szellemi autonómiában, mely dacolni látszik a tömeggel, de amely – mintegy az úrbéli konklúzió előlegezéseként – végül kénytelen megalkudni a salakkal, a szükségszerűséggel. „A reális piszoknak ebben az áradatában Ádám égi tisztasága lesz irreálissá; azzal hogy hátat fordít a földnek sokkal inkább kénytelen bepiszkolni önmagát megalkuvásaival, mint amikor földi célért harcolt.” (Barta, 134.) Kepler megalkuszik a tömeggel önmagáért, de ez az alku végtelenen kompromittálja őt meg értéktudatát, és így érvényteleníti azt. Danton ezzel szemben *önmagával alkuszik meg* közösségnek látszó tömegért.

„Nem gondolok nevémmel, legyen átkos,  
Tekintsenek bár szörnyeteg gyanánt,  
Csak a haza legyen nagy és szabad.”

De akit a „végzés” vezet, az végül önmagával kerül szembe. Danton – Tankréddal ellentétben: tudatosan – lemond természetes önmagáról. Szubjektív értékrendje valójában nem azonos a közösségnek vélt tömeg szubjektív értékrendjével, mégis igyekszik alárendelni az előbbit ez utóbbinak, mely racionálisan is igazoltnak tűnik számára. Megalkuszik hát önmagával. Amikor azonban végül törvényszerűen fölébred természetes öngénye, teljességvágya, amelyet éppen egy arisztokrata nő szerelme kelt föl benne, akkor szembekerül a tömeggé vedlő közösséggel. Eszmélő önérzetét, teljességvágyát könyörtelenül elsöpri a „végzés”: a nőt megölik, hiába ragaszkodna hozzá Danton. A megalkuvás eltorzítja teljességszerményét: a szerelemgerjesztő arisztokrata nő helyébe „gerjedt pórő” lép ebben a vízióban. A megalkuvó, az önmaga vágyaival alku köté Dantonnak ezzel a vulgáris alteregóval kellene beérnie. Így aztán lábadozó vágyaiért életével fizet maga is. Az alku az öngényét kompromittálja, az alku fölmondásáért pedig életével kell fizetnie.

Danton önmagával, önnön teljességszerményével alkuszik meg, Kepler a közösséggel köt alku. Kepler esetében az „egy önmagáért”, a Dantonéban pedig az „egy mindenkiért” elv csupán *alkuval érvényesül*. Márpedig az alku kompromittálja az embert, a vágyait, érvényteleníti szabadságát. A hitteles szabadság nem tűri meg az átmeneti kompromisszumokat sem.

Érvényesíteni kell hát a természetes ént! A londoni próba annak a tanulságnak a következménye, hogy sem a titáni individualizmus, sem a tankrédimiltiadeszi öntudatlan megalkuvást, sem a racionális-tudatos kepleri–dantoni kompromisszum nem igazi lehetőség. A bizánci próba kudarca Ádámot visszairányítja önmagához, a prágai–párizsi próba tanulsága pedig az, hogy az önérdék párosuljon megnealkuvással.

E tanulságot azonban csupán egy racionálisan artikulálódott valódi közösség képes érvényesíteni, amelynek alapelve a kollektív individualizmus: mindenki egymással önmagáért. Szemben Róma önző és ösztönös közös individualizmusával, a londoni szín egy *ésszerű* rendbe, a szabadverseny kapitalizmusába szerveződött közösséget jelenít meg. A kepleri próba kudarca után bebizonyosodott a tudás, az igazság viszonylagossága. Így Londonban az egyéni szubjektív érdekek kölcsönös tisztelete válik közösen elfogadott értéké. Mindenkinek igaza van, minden egyén szabad, önmegvalósítási szándékát jogok szavatolják. Am ha mindenkinek egyformán igaza van, akkor valójában senkinek sincsen igaza, ha mindenkinek joga van a teljességre, akkor tulajdonképpen senkinek sincsen. Minden viszonylagossá válik, és így

megszűnik az abszolútum esélye. Londonban kipurciózzák a szabadságot és a teljességet. Viszonylagossá és így semmissé válik az igazság, a szabadság és a teljesség.

Londonban Ádám kénytelen lemondani önmagáról. A londoni közösség tagjai közös alkut kötnek egymással, mindenkire egyformán érvényes kompromisszummal fölparcellázzák a szabadságot. Ám nyomban fölremlenek a riasztó távlatok: a szabadságorpció egyre csökken, a teljességparcella egyre szűkül. A teljességet „föltrancsírozó” társadalom maga is széthullik, atomjaira bomlik. Az ég egy-egy kisajátított foszlányának birtokában a maguk zsebkendőnyi teljességében az emberek elszigetelődnek, elidegenednek egymástól. A közösség pedig széthullik végül, megsemmisíti: érvényteleníti önmagát.

Egyetlen abszolútum marad csupán: az objektív cél, a fizikai lét fenntartása. És Madách saját, londoni korából a távlatokat fürkészsve a következő színekben levonja a tanulságot. Ádámot, jelenkora elidegenedőben levő emberét vegytiszta lényegére bontja, és a következő színekben az ádámí elfojthatatlan teljességvágy, az abszolútumigény absztrakcióit, elméleti modelljeit állítja föl.

A Falanszter az abszolút *racionális kollektív* értékrend, a „*région d'utile*” (Rousselot) elvont képe. Az egyéni és a közösségi szubjektív értékeket teljességgel fölszámoló, önmagát pusztán objektív céljaira, „a megélhetésre” sorvasztó közösségé, a mindenki másokért kötelességét megszabó individuális kollektivitásé. Önnön objektív céljaival azonosként ez az egyedüli és igazán valós közösség, amely már nem keres magának önmaga immanens célja ellen, önpusztító történelmi feladatokat. De éppen ebben az önmagát racionálisan redukáló közösségben vesztí el végképpen érvényességét maga a ráció. Ebben a szubjektív célokat kizáró közösségben hiányzik a teljesség, mint lehetőség, hiányzik tehát az adottságok és a lehetőségek közti, áthidalásra kényszerítő luciferi űr. Az abszolút ésszerű (hipotetikus) társadalomban éppen a rációnak nincsen semmi keresnivalója. Lám, éppen azok létének érvényét semmisíti meg a falanszteri rend, akik lényegében az emberi tudat és öntudat kiteljesítésének szentelték életüket: Plátonét, Michelangelóét, Lutherét (Mezei). A Falanszterben a gyerekek nem élhetik át a maguk Paradicsomát, nem erősítheti föl bennük az Éden emléket az anyai gondviselés, így az abszolút racionális rend csírájában elfojtja a teljességvágyat, egyáltalán mindenféle vágyat. Örjítő ez az ellentmondás: az ember saját és sajátos birtokaként, önnön öntudatos létének garanciájaként, emberi mivoltának attributumaként föllismert rációnak végső hozadéka éppen emberi mivoltának fölfüggesztése. Nem csoda, hogy Ádám riadtan menekül. Abszolútumvágyát nem érvényesíti az abszolút ésszerűség.

Nem véletlen, hogy a Falanszter után az űrjelenet nem más, mint a vágyak abszolútizálásának, a szükségszerűségekkel nem számoló, *abszolútizált egyéni szubjektív* értékrend absztrakciója, a Héralészben (Férfi és nő), meg Keplerben munkáló szellemivé sóvárgás vegytiszta párlata.

Az űrjelenet mintha a fichteí Én-Szellem párbeszéd illusztrációja lenne, azé a dialógusé, amelynek során a fichteí Szellem luciferi módon, elméletileg vitathatatlanul bizonyítja, hogy az ember valójában szabad, teljesen szabad, semmi sem köti, hiszen a világ csak az emberi képzelet terméke. Lucifer hasonlóképpen akarja szabaddá tenni Ádámot az űrben: megnyerni őt a sem-

minck, és elveszejteni. Ám a fichtei Én nyomban fölismeri azt a csapdát, amelyre Ádámot a Földszellem figyelmezteti: ez a teljes szabadság, a szellemivé szublimálódás az embernek önmagától való megszabadítását is jelenti, tehát aligha lehet emberi lehetőségnek tekinteni.

Az űrben Ádám először szembesül tudatosan önmaga alakot öltött végességével: halálával. Ebben a halálban most még nem lát lehetőséget önmaga számára (mint majd később a szakadék peremén), a halál ezúttal a létét determináló szükségszerűség megnyilatkozása. Ádám rádöbben, hogy nem csupán a létét, hanem a céljait is a szükségszerűség determinálja, így hát érvényét veszíti minden szubjektív célja, vágya. Ádám nagyember-ambíciói öszszcomlanak, hiszen hiábavaló minden vágya, szándéka, hiába próbálja önnön belső lényét kiteljesíteni, mert végül mégis a szükségszerűség teljessedik ki benne, a szükségszerűség szabja meg léte célját: „a cél, halál”.

Ádám immár nem tehet egyebet, megszemléli önnön racionális szükségleteire csupaszított önmagát, a „korcs alakot”, a „torzképét”, az eszkimót, amelynek (aligha mondható már, hogy: akinek) egyetlen valóban cáfolhatatlanul ésszerű célja: *a megélhetés*: Istenci csupán az állati önfenntartás bálványai. Öntudatlan ösztönlet ez is, de mennyire különbözik a paradicsomi lététől! Sőt még a rómaina sem emlékeztet, mivel ebből a létből végképpen hiányzik a Paradicsom emléke, meg a vágya.

„Mindig az állat első bennetek,

És midőn ezt el bírád csitítani,

Eszmél az ember, hogy nagy-nagy gögösen

Megvesse azt, mi első lényege.” – oktatja ki Lucifer Ádámot. És

a luciferi érv valóban cáfolhatatlannak látszik. Ez lenne hát a végső igazság? Az ember léte? Az Isten és a Paradicsom nélküli vegetálás?

„Pontosan tudom, hogy mitől menekülök, de azt nem, hogy mit keresek” (Montaigne)

9. Az ember – maga Ádám is – a teljesség lehetőségét a lehetőségek teljességében igyekszik föllelni. Azonban a lehetőségek világának tágulása és egyben a szaporodó választások kudarcai mindinkább saját végességére, saját behatároltságára ébresztik rá. A mindegyre tudatosító végesség pedig a lélekben lappangó virtuális totalitást a tudat egyre mélyebb régióiba fojtja. A lehetőségek bővülésével arányosan és kérlelhetetlenül tudatosuló végesség ugyanis mind tudatosabb, mind racionálisabb értéktételezéseket követel meg, hiszen egyre inkább a ráció látszik irányadónak a maga közegeiben.

Azonban a lehetőségek számszerű növekedésükkel és racionális beláthatóságuk tágulásával arányosan mind virtuálisabbakká válnak és így mind viszonylagosabbak lesznek a magukban hordozott bizonyosságok is. És adott ponton a lehetőségek kiürülnek, megfoghatatlanokká virtualizálódnak, racionalizálható bizonyosságok hiányában pedig az értéktételezések esélye is megszűnik. Végző fokon a ráció megtagadja az éppen általa föltárt lehetőségeket. Így magára marad a ráció, mint önmagának egyetlen bizonyossága: a kételkedés. A totális kétely. S a vele járó szorongás.

A tér végtelenné ürül: üressé végtelenedik. Az ember feje fölött az ég, mindenféle ég, kiürül. A totális kétely egyet tesz bizonyossá: hogy nincs semmiféle bizonyosságunk.

A homéroszi hősök nem zokognak hős társaik elestén, hanem rövid és mértéktartó bánkódás után emberi természetük szükségleteinek megfelelően étkezni és aludni mennek. A hősök meghalnak ugyan, de az élet és legfőképpen a világ az megy tovább (Huxley). Az üres végtelenben minden véges nyomtalanul és tragédiák nélkül tűnik el. Nem rendül bele a világmindenség a legnagyobb hős halálába sem, bármilyen fájdalmasan is érintse ez a büszke emberi öntudatot. Semmi sem igazolja, nem teszi hősiessé sem a harcot, sem a halált, sem az életet magát. Nincsen vállalható tragédia: Isten elrejtőzött.

A végtelenség azonos önmagával, s mint ilyen, semmi köze semmiféle tragédiához. A szubjektum tragikusnak érezheti ugyan a maga létét és halálát, de végül rá kell ébrednie arra, hogy valójában önsajnálató és önáltató tragikumérzése tragikus. Hogy az ember számára igazából a tragédia hiánya a tragikus.

„Hiú ember, azt kívánod-é,  
Hogy a természet rendje felbomoljon,  
Új üstökös ragyogjon éjeden,

Rengjen a föld, egy féreg, ha elvesz – kérdi gúnyosan Lucifer Adámtól. Meg magától Madáchtól. Ez utóbbi „alighanem ízlelt valamit abból a kesernyés érzésből, hogy az élet megy tovább, nem áll meg senki kedvéért, s minden, amit csak a miénknek hittünk, megismétlődik másokban is.” (Barta, 78.)

De az emberi bánat egyénre szabott, nincsen olyan emberileg vállalható világrend, amely az egyéni sérelmeket, az egyéni fájdalmakat, az egyéni tragédiákat orvosolhatná, vagy legalábbis hitelesíthetné. Ahová föllebbezni lehetne.

„Tudod, hogy nincs bocsánat,  
hiába hát a bánat.  
Légy, ami lennél: férfi.

A fű kinő utánad” – írja majd később *József Attila*.

A világnak önmagában véve nincsen célja, így nyilván az embernek sem lehet bensővé tehető, egyetemessége által megnyugtatóan igazolható célja, hiszen ez valamely külső, értéként funkcionáló bizonyosságot feltételez. De hát mi lehetne ez a bizonyosság? „Noha az emberben változatlanul munkál a törekvés, hogy egy feltételezett ésszerű világrendbe való beilleszkedéssel oldja meg egyéni léte értelmét, várákosását a tudomány credményei nem igazolják. Az értelmes világmindenségbe vetett aufklárista bizalom éppúgy illúzióknak bizonyult, mint a hite, amely a teremtés kinyilatkoztatott céljaihoz kötötte a földi siralomvölgybe vetett múlandó lényt.” (Gáll Ernő, 217.)

A londoni korban élő Madách maga jut arra az elháríthatatlan következtetésre, hogy nincs esélyünk az abszolútumra, a teljességre, a teljes emberi életre, sem a Paradicsomra, sem Istenre, hiszen Isten a kiürült ég mögé rejtőzött, nincs cél, nincs értelem, nincs hősi tragédia. (Nem véletlenül mondhatta róla Rousselot, hogy Madách nem más, mint egy „existencialiste avant la lettre”).

„Ha másfelől Isten nem létezik, nem lesznek előttünk magatartásunkat szentesítő értékek és előírások. Így hát az értékek fényes birodalmában sem előttünk, sem mögöttünk nincsen számunkra mentség, sem igazolás. Egyedül vagyunk könyörtelenül.” (Sartre, 223.)

Könyörtelenül?

10. Az eszkimó színben Ádám luciferi útjának végére ér. Nincs tovább, nincs több alternatíva, ereje sincsen immár. „Ne lássam többé adáz sorso-mat: / A hasztalan harcot.” – kéri Lucifertől. Az üressé vált ég alatt most önvizsgálatot, számvetést kell tartania. Fölriad álmából: teljességvágyából. Eva, a Paradicsom örökös emléke, mélyen alszik mellette.

Az álmából ébredő Ádám természetszerűen szembesül a halállal. Nem először teszi, de még soha ennyire mélyen. A haláltánc végigkísérte egész útján: az Édenben az önnön végességére figyelmeztető s az örök élet fájától eltiltó kerub, Egyiptomban a múmia, Athénban a nemtők, Rómában a halott, Konstantinápolyban a máglyára menők, a zárda ajtajában álló csontváz, Párizsban a bakó, Londonban pedig az öngyilkosok haláltáncának látomásában. De önnön létének tagadásaként is állandóan, minden színben, minden próba végén szembesül a semmivel, leginkább az űrben. A luciferi érv az, amely a Tragédia folyamán minduntalan a semmire, a hiányra, a halálra figyelmezteti Ádámot. Ő azonban eddig mindig talált erőt magában ahhoz, hogy legyőzze a semmi kísértését és kiütként újabb és újabb létlehetőségekkel próbálkozott. Most azonban, útjának és álmának végén, a szakadék peremén föl-tárukkozik előtte a semmi teljes mivoltában és alternatíva nélkül. Ádám nem tud több áthidaló lehetőséget, bénultan néz szembe az űrrel, a halállal.

Lucifer ekkor viszont már kezd zavarba jönni. Ő, aki Ádámot mindeddig lázadásra ösztönözte, most mintha megfékezni igyekezne Ádám lázadó dacát a jelentéktelenségére figyelmezteti őt: „Te eszköz vagy csak, mely fejet hajt”. De Ádám most már Luciferrel is dacol, amúgysem számíthat többé rá, semmit sem vár már tőle, és mást már nem is tehet: dacol tehát a luciferi érvel: „Nem, nem, házudsz, az akarat szabad”.

Am mire mehet Ádám a maga szabad akaratának dacos, csökönyös hitében – a kiürrült ég alatt, szemben az alternatívák hiányával, a semmivel. Logikusan jut el az önmegsemmisítés végső konklúziójához: a mindenségnek jel és jelentés nélküli részecleme lévén öngyilkosságával nem tenne egyebet, mint cselekedne, és cselekedetével önmaga emelné törvényerőre létének semmiségét bár, amelyen ugyan nem változtathatna, de a cselekedete legalább jelentéssé tenné megsemmisülését. Az öngyilkosság Ádám csökönyös szabadságvágyának utolsó fellobbanása lenne: önnön léte érvényesítésének, a szabadságának és a teljességnek utolsó, valóban hiteles, bár – jobb híján – negatív lehetősége. Isten és Lucifer ellenében. A megnemalkuvás végső, mindent megoldó lehetőségének tetszik számára az önmegsemmisítés. Véget kell vetni hát a komédiának.

Lucifer pedig, mi mást tehetne, lényegéből adódóan és következetesen most is kételkedik, meg tagad:

„Ah, vége, vége: mily badar beszéd.

Hisz minden perc nem vég s kezdet is?”

Lucifer Ádámot már eddig is, az imént, a morálstatisztika érveivel arról igyekezett meggyőzni, hogy léte véletlenszerű, esetleges és jelentéktelen. Érvei akkor még nem győzték meg Ádámot. Most meg, amikor már-már betelne a luciferi végzés, Ádám a megsemmisülésbe vetné magát, Lucifer következetesen, saját logikájának tehetetlenségi erejénél fogva – önmagának kénytelen ellentmondani. Ádám jelentéktelen halála semminek sem jelenti a végét, tehát hősi gesztus önfeláldozása, halála értelmetlen. Nem csupán az

életnek, a halálnak sincsen semmi értelme. Hiszen a halál a szabadsághiány túlzófoka.

A kételkedő ráció végül is önmagában, kételkedő önmagában kénytelen kételkedni. És ezzel hallgatólagosan állít, ő maga biztatja életben maradásra Ádámot – bár szótlánul, érvek nélkül, pontosabban negatív érvekkel, a halál értelmetlenségének bizonyításával. Hiszen ha Ádám a szakadékba vetné magát, Lucifer valójában elvesztené Ádámot és elvesztené az Úrral kötött „fogadását” is. Elvégre az ő hivatása az, és csupán annyi, hogy Ádámnak minduntalan fölmutassa a hiányt, az űrt, a semmit, és mindvégig arra vár, hogy Ádám melyik szakadék szélén torpan meg véglegesen. De a szakadékba már nem engedheti bele. Hiszen minden emberi cselekedetet valamilyen hit sarkall. Az öngyilkosság maga is cselekvés, és ebben a cselekedetben – paradox módon – éppen a paradicsomi teljességvágy motiválta hit diadalmaskodna. Lucifer győzelme akkor teljes, ha Ádám megáll a szakadék szélén, szembenéz az űrral, és a lelkét eltölti a semmi, a szorongás. Lucifer diádala a reménytelenség, a szakadék peremén való lét.

Am ez a végső, valójában következetlen luciferi érv Ádámnak már nem elég. Önmagában legalábbis nem meggyőző számára. A luciferi érvet a paradicsomi érv teszi teljessé. Éva fölébredt kábult álmából a szakadék szélén, maga a paradicsomi emlék riad föl személyében. De most már ez sem elég. Éva, a Paradicsom emlékének és vágyának viselője és örök ígérete a Tragédia során egyre inkább elidegenedett Ádámtól, aki most, végső tette küszöbén már szinte számba sem veszi őt:

„A férfiúnak, e világ urának,  
Más dolga van, mint hiú enyelgés,  
Nő azt nem érti s nyugul van csupán”.

Hol van ez már az édeni idilltől, amikor egymás keblén keresték az égi zengzet visszfényét. Ám most, hogy Éva fölébredt kábulatából, Ádám egy kicsit mégis elgyöngül, jeléül annak, hogy az emlék és a vágy mégsem halt ki egészen belőle, ám erőt vesz magán, már nem akar tudomást venni vágyáról. Azonban Éva anyasága a luciferi és a paradicsomi érvet végül is egyszerre érvényesíti és törvényerőre emeli.

Bagatellizálva azt is mondhatnók, hogy Ádám akár le is lökhetné maga előtt Évát a szikláról gyerekestül, és így megoldaná a gondjait. Milton Évája maga javasolja a közös öngyilkosságot, de Ádám nem hiába élte végig az eszmélet kalandját: fölismeri, hogy Éva anyasága önmagánál több, valaminek a megnyilatkozása. Fölismeri, hogy önnön léte folytatódik a gyerekeiben, hogy Lucifernek igaza volt, valóban állandóan egybeesik a vég és a kezdet, de a Paradicsom-érv is igaznak bizonyult, Ádám magára ismer abban, amit most már érezni kénytelen: abban a felelősségben, amellyel ezután önnön, a gyerekeiben folytatódó életéért tartozik – legalább önmaga számára. Ha másnak nem is, önmagának el kell számolnia az életével.

Ugyanakkor Éva anyaságában, a kezdet és a vég örökös egybeesésében, az összhangzó luciferi és paradicsomi érvben Ádám fölismeri, hogy minden kézzelfogható vagy egyáltalán emberileg fölfogható értelem hiányában is létezik valami fölötte álló egyetemes törvény, amelyben kiegyenlíti egymást a kezdet és a vég, az emberi élet és a halál, fölismeri, hogy a fölötte kiürült, emberarcát elvesztett égben munkál egy – az életét is átható – törvény: az egyetemes összhang törvénye. „Az egyén érzi az emberi kívánságok és célok

jelentéktelenségét és azt a fennségességet és csodálatos rendet, amely a természetben és a gondolatvilágban megnyilvánul” – írja majd később a legracionálisabb tudomány zsenije, *Einstein*, az általa vallott kozmikus vallásról.

Ádám térdre esik, feleli luciferi nagyravágását, az ég betöltésének szándékát. Föl- és elismeri ezt a fölötte álló, de az ő életével is számoló egyetemes törvényt.

Lucifer persze érzi, hogy Ádám kicsúszik a markából, hát vadul lázítja őt:

„Féreg! Feledted-e nagyságodat,  
Melyet nekem köszönhetsz?”

Ádám azonban most már engedi, hogy a testét, fizikai létét uraló törvény a lelkét is átjárja és áthassa:

„... Hagyd el azt!

Hiú káprázat volt: ez nyugalom.” – válaszolja a végtelen megnyugvás hangján. Igazi megnyugvás ez, nem belenyugvás, nem beletörődés Ádám a végességgel vívott hasztalan küzdelmét föladja, nyugalma elhárítja Lucifer újabb mérényletét. Ez már a végtelen mindenség törvényeiben való megnyugvás, hasonló ahhoz, amely Jób könyvének utolsó sorait árasztja el. (J. C. W. Horne).

És lám, ebben a nyugalomban újra megjelenik előtte és kegyelmébe fogadja az Úr. Ez persze már nem e kezdetek Ura, ez már egy másik isten, aki valahol a háttérben végigkövette Ádám eszméletének kalandját, és közben maga is fejlődött és megöregedett, mint maga Ádám (Páskándi). Ennek az Úrnak mintha több köze lenne Ádámhoz, mintha az utolsó tiráda fejezné ki a leginkább a lényegét (Sötér). A viszonyuk is mintha más lenne, mintha fáradtabb lenne az Úr és merészebb, követelődzőbb Ádám. Nem csoda, hisz mindketten a szakadék peremén, a Paradicsomon *kívül* állnak, amelyek Ádám csupán az ígéretével bír.

Ebben a jöbi nyugalomban az egyetemes törvény az Úr szavával megszabja Ádám létének törvényét is:

„Ha percnyi léted súlyától legörnyedsz,  
Emel majd a végtelen érzete.  
S ha ennek elragadna büszkesége,  
Fog korlátozni az arasznyi lét.”

Ez a törvény azonban egyaránt szentesíti Ádám percnyi létét, meg is „végtelen érzetét”, az égi szózatot: teljességvágyát. Az ellentmondás zavarát csak fokozza az angyalok üzenete:

„Szabadon bűn és erény közt  
Választhatni, mily nagy eszme,  
S tudni, hogy felettünk  
Pajzsul áll Isten kegyelme.”

Hogyan lehetne Isten árnyékában szabadon választani? Az angyalok kara maga sugallja a választ is, az ellentmondás föloldását:

„Tégy bátran, és ne bánd, ha  
A tömeg hálátlan is lesz,  
Mert ne azt tekintse célul,  
Önbecsét csak, ki nagyot tesz.”

Most már újabb, metafizikai felhangokat kap egy előző fölismerés, amely eredetileg, racionálisan, az eszkimólét felé mutatott:

„A cél voltaképp mi is?  
A cél megszűnte a dicső csatának.  
A cél halál, az élet küzdelem,  
S az ember célja e küzdés maga.”

A „dicső” csata jelzője igazolni látszik a fölismerés metafizikai érvényét: ez a küzdés nem az eszkimólét objektív értékű létfenntartó küzdelme, hanem annál sokkal több. Ádám a maga létének célját, értelmét a halála artikulálta életének határain belül, a küzdésben magában találhatja föl. A küzdés maga azonos a teljesség esélyével. Hiszen Isten árnyékában is az önbecs a lényeg, az égi szózatotól hitelesített emberi önmegvalósítás, az önmagunkkal való megbékélés: a teljesség kegyelmével szentesített üzenete az, hogy létünket – felelősséggel – életté kell tennünk, hogy létünk értelmét saját határain belül, önmagunkban kell keresnünk, és hogy önmagunk körén belül a választásunk szabad. Ádám egyetlen esélye az, hogy a halálában fölismer egyetlen bizonyosságot, az egyetemes összhangot bensővé tegye, hogy önköréből istenüljön, megteremtse lelki autonómiáját, azt a belső összhangot, amelyben átélheti a „végtelen érzetét” „az arasznyi lét” határain belül is.

Jellemző, hogy az összhangra érzékeny paradicsomi emlék, illetve annak megtestesítője, Éva nyomban megérti az üzenetet. Ádám azonban okvetetlenkedik, ő már nem tud feledni, ő *érteni* is szeretné az életét. Ha tudja is már, mit kell tennie, ha feledné is azt a véget, egyet azonban még nem tud: hogyan? Hogyan tud visszatérni a szakadék széléről?

Az Úr végső válaszából azonban megérti, hogy a „vég” feledésére nincs medicina; a halál tudatával együtt kell élnie. Egyet tehet csupán: „Mondottam ember, küzdj és bízva bízzál!” – hangzik a végső szentencia. Ám ne feledjük: ez nem Ádám elhatározása, hanem az Úr döntése. Vagy talán a Madáché?

*„Ha a tengerhez egy században egyszer  
jő egy madár és szájában vizet visz,  
van remény, hogy elbördja.” (Madách.  
jegyzet a Tündéralomhoz.)*

11. Ott állok hát a szakadék peremén. A kiürült ég alatt. Nincs tovább. Nincs több érv. Lucifer hallgat.

A kiürült hétköznapiokban fojtogató szorongásom egyre elviselhetetlenebb. A szorongás lassú haldoklás, a lelkileg zártatos vegetatív önmagába záruló élet lassan, de biztosan fizikailag is fölszámolja önmagát, a folytonos emocionális stressz felőrli az immunrendszert, és katasztrofális, halálos fiziológiai elváltozásokat okozhat (Sellye). A szorongás lebéklyóz és magával sodor, képtelen vagyok küzdeni ellene, hiszen külső bizonyosságok híján a félelmeim is bizonytalanok, megfoghatatlanok, alaktalanok, nem tudok mi ellen küzdeni. Küzdelmem önmagammal vívott árnyékboksolás csupán. Ám minél egyértelműbb a halálos vég, amerre sodor, ebben az egyre elkerülhetetlenebbnek látszó végben fölismerhetem a szorongásomból kivezető vészkijáratot.

Most már tudom, hogy csak egyet tehetek: végig kell járnom a madáchi gondolatmenetet, akárcsak Ádám, el kell jutnom a végső következtetéshez, és szembesülnöm kell létem egyetlen bizonyosságával: a halállal. A sziklá-

ról, ahol állok és szorongok, le kell pillantanom az egzisztenciális ürbe ahhoz, hogy a közvetlen halál közelében megfoghatatlan szorongásom alakot öltön, át lényegüljön a haláltól való *félelemmé*. Az alakot öltött fenyegetés artikulálja szorongásomat is: most már *félek*, mert tudom, hogy *mitől* félek. S az ismerőssé tett félelemben rejlik utolsó esélyem. Ha szorongásom tehetetlenül sodorna magával egészen a végig, akkor a megkapaszkodás esélye nélkül sodorna bele a semmibe. Ám ha szorongásomban megelőlegezem magamnak, anticipálom a végső következtetést, amely felé elkerülhetetlennek látszó módon sodródok, akkor mégis elkerülhetem azt. Hiszen magam nevezem meg szorongásom okát, magam lényegítem át azt félelemmé, így magam veszem át az ellenőrzést fölötte, némi esélyt szerzek a menekülésre, míg ha váratlanul és hirtelen szembesülök a végső következtetéssel, tehetetlenül hullok a semmibe.

Önnön félelemben rejlik ugyanis saját félelmem leküzdésének esélye: a félelem váratlan erővel aktivizálja életöszönömet.

Most következik a sorsdöntő fordulat: a halálban önnön végével szembeülő és eddig következetesen kételkedő ráció most már önmagában, a kételkedésben kénytelen kételkedni. És ezzel tehetlenné bénítja és kikapcsolja önmagát.

Ekkor lelkem elfelejtett mélységéből fölneszel a bennem szunnyadó végtelenség, tudatom mélyéről elemi erővel föl szabadul az oly sokáig elfojtott teljességvágy, amely *reménnyé* szublimálódva most, a halál közvetlen szomszédságában ezernyi szétszórt vágyamat egyetlen hatalmas vággyá sűríti, magának az életnek a vágyává, amely önmagát akarja: az életet, a bennem élő végtelenséget. Visszairányul önmagába, önmagamba, kiteljesedik, megvalósítja önmagát *bennem*, puccszerűen birtokba veszi egész lényemet. Újra és új értéket ad életemnek, amelyhez visszatérít. Ez az érték maga a pusztán élet. A halálban nem ismertem, nem is ismerhettem saját magamra, a halál nem az én birtokom, s a birtokháborításért a bírság önnön létem. Az életben azonban most saját birtokomra ismerhetek rá: ez az egyedüli, mi megadott nekem. Születésem nem az én erényem vagy bűnöm, nem tehetek róla, ám az életem az enyém, kizárólag az enyém, s ha értelmetlen is, felelősséggel tartozom érte legalábbis önmagamnak, akár az anya torzszülött gyermekéért.

A lelkemet birtokába vevő végtelenség egy lényegű az egyetemes teljességgel, benne önmagára, meg rám talál a racionális lényemtől eddig oly távoli és idegen egyetemesség, mely áthatja lényemet. Ebben a belső végtelenben maga az élet akarja önmagát: az életet. Az elemi erővel föl szabaduló életöszönben, paradicsomi emlékekben és vágyban: a *reményben* a belső végtelen önmagát akarja. Ez a remény egy olyan cél választására készít engemet, amelynek irányában megnyilatkozhat, hogy ebben a megnyilatkozásban a teljesség érezze önmagát. Tudom ugyan immár, hogy semminek sincsen értelme, a remény azonban mégis cselekvésre ösztönöz engemet – ellenállhatatlanul. És cselekedve, maga a cselekvésem lehetővé minősíti a lehetetlent, valamivé a semmit. Cselekedetemmel önmagamból vetitek ki értéket valamilyen célra, bizonyságok mellőzésével teremtek magamnak bizonyosságot, amelyet maga a cselekvésem szentesít. Pascali értelemben fogadást teszek egy tétre, a fogadás minden jól ismert kockázatával. Sőt, a kudarc biztos tudatában, hiszen tudva tudom, hogy a tétnek csak az én számomra és csak azért

van értéke, mert a választásom rá esett (Sartre). Tudom, hogy valójában nincs is tét, s hogy cselekedetem lényegében merőben reménytelen, hogy semmi esélyem megnyerni ezt a „fogadást”, mégis, reménytelenül is cselekszem, mivel cselekedetemnek valójában *nem célja*, hanem belső *értelme* van: cselekedetemmel összhangzó renddé artikulálok, formálok a lényemet birtokába vett belső végtelent. Meg kell alkotnom önmagamot, önmagam életét a semmi korlátai között. „Az ember önmagának istene... s azzá, ki lesz, maga tevő magát.” (Madách, Commodus)

A remény ugyanis lényeges immanens fölismerést hordoz magában: a bensőben váratlan és elemi erővel megvalósuló teljességben fölismerhetem az egyetemességben ható fenséges összhangot (vö. Einstein), de egyben fölismerhetem a hiteles élet csúlyát is: nem a külső teljességben kell megtalálnom önmagam összhangját, hanem a belső összhangban a teljességet.

Erre kell hát fogadást tennem. Még akkor is, ha tudva tudom, hogy fogadásom reménytelen. Mégis cselekszem. És ezzel legalább elhárítom magamról a felelősséget: nem az én hibám, fatális tévedés csupán, hogy a lehetőséget végül mégis a szükségszerűség váltja föl: a halál.

Madách még ennél is többet sugall: az életem igaz nem lehet csak szép; pontosabban, bár az életem igaz nem lehet, széppé azért tehetem. Én magam...

„Táncolni kell, uram! A zene majd csak megjön valahonnan...” (Kazantzakis, Zorbász, a görög)

„*Mi az élet költészet nélkül:  
csontváz*” (Madách, Nápolyi Endre)

12. *Nota bene.* A Tragédia azt sugallja, hogy el kell jutnunk a mélypontig, szembesülnünk kell a halállal ahhoz, hogy megtalálhassuk az utat a hiteles emberi életbe. „Élethez halálon át az út” – idézi a Szentírás szavait Madách a *Csák végnapjaiban*. Ám sokan vannak, akik mégis belevetik magukat a szakadékba. Akikre nem talál rá a remény. Hiszen igaz ugyan, hogy az „és mégis” daca „*a magyar eidos legsajátosabb filozófiai mondanivalója*” (Szerb Antal), ám az is tény, hogy ma sehol a világon nincs annyi öngyilkos, mint éppen nálunk. Mi hát a garancia arra, hogy visszatérhetünk a szakadék pereméről, ha netán odamerészkednénk?

Semmi garancia! A Madách-sugallta válasz nem általános érvényű, nem is lehetne az, hiszen kinck-kinek méretére szabott. Csak azt mentheti meg a remény, csak annak van esélye a hiteles életre, akiben elég intenzív a Paradicsom emléke, a teljesség és az összhang igénye. Olyan ez, akár a testedzés: *lélekedzés*. Minél többször és minél hosszabb időre mártózik meg valaki a teljességben, az összhang élményében, annál edzettebbé, védettebbé válik az egzisztenciális úr kísértéseivel, a reménytelenséggel szemben.

---

Folytatás az előző számból. Az irodalomjegyzéket – terjedelmi okok miatt – a szerzővel egyetértésben elhagytuk, viszont az utalásokat a szövegben megőriztük. Ezzel megnehezítettük olvasóink dolgát, amiért elnézést kérünk – a szerk.