

Tanulmányom címe a 150 éve meghalt Madách Imre *Az ember tragédiája* című drámai költeményének utolsó három szava, a több mint 27 000-ból, és egyben az Úr utolsó mondatának része, mégpedig a műalkotás 4141. verssorából.¹ Nem Arany János írta ezt a zárszót, ahogy azt terjesztették, hanem az akkor 37 éves Madách, aki négy év múlva meghalt. Barta János irodalomtörténész 1942-es szellemtörténeti ihletettségu monográfiájából idézve: meghalt, mielőtt „gyöngye irodalmi alkotások közt viselte volna az egyszer sikerült nagy mű tövisszoros csillogását.”²

Alapkérdésem, hogy vajon Madách Imre, a ‘philosophiai lelkű művész’, aki, Arany János szavaival, az „első tehetség Petőfi óta, ki egészen önálló irányt mutat” és akinek műve „Hatalmas gondolatokkal teljes”;³ hogyan gondolta végig a bizalom folyamatának működési lehetőségeit? A „bízva bízzál” folyamatában milyen működési formákat lelhetünk fel? Abban a műben, amelyről a filozofikus műveltségű Babits Mihály 1923-ban, a Nyugat Madách-számában, tán kissé elfogultan, így írt: „Madách költeménye az egyetlen igazában filozófiai költemény a világirodalomban. [...] Ez filozófia, mert kritika, felül a századok hangulatain; világkritika...”⁴

Az ember tragédiája utolsó mondatában – „Mondottam, ember: küzdj és bízva bízzál!” – a felszólítás igéinek bővítmény nélkülisége, szemantikai hiányossága (küzdj valamiért és bízva bízzál valamiben) az egyik forrása a legkülönbözőbb lehetséges ‘jelentéssíkoknak’, a „hermeneutikai feltölthetőségek” – Almási Miklós kifejezését alkalmazva.⁵ S forrása egyben annak,

¹ Madách Imre: *Az ember tragédiája. I. Főszöveg. II. Szövegváltozatok és kommentárok*. Szerk.: Bene Kálmán. Szeged – Budapest, 1999. II. kötet

² Barta János: *Madách Imre*, Budapest, Franklin-Társulat, 1942. 164.

³ Arany János Tompa Mihálynak írt 1861. augusztus 25-ei leveléből, lásd: Arany János *Összes művei*, szerk. Korompay H. János, Budapest, Universitas, 2004. XVII. 574.

⁴ Babits Mihály: *Előszó egy új Madách-kiadáshoz (Az Athenaeum jubileumi Madách-könyve számára)*, Nyugat, 16(1923), 2. szám I. kötet 170.

⁵ Almási Miklós a többértelműséget magába foglaló „hermeneutikai feltölthetőségben” látja a műalkotás immanens és egyben alapvető esztétikai értékkepzo tényezőjét, az esztétikum megképződésének legfontosabb forrásaként: „ha a lehetséges többértelműséget vesszük alapul, azt a szivacszerűséget, ami a legkülönbözőbb befogadói jelen-világok gondjait fel tudja szívni és ki tudja fejezni. Vagyis én a hermeneutikai feltölthetőségben látom a mű immanens értékstruktúrájának legfontosabb alkotóelemét. Minél több lehetőség fér el benne, annál értékesebb.” Almási Miklós: *Anti-*

hogy a szövegből kiszakítva ez az egy mondat, mint szállóige, melyet minden magyar anyanyelvű ismer, rendkívül sokféle élethelyzetre, illetve élethelyzetben alkalmazható. A *Tragédia* adaptációját tekintve lehet énekelni egy rappkoncerten, ahogy azt a Belga együttestől hallhattuk 2010-ben: „Az Úr kiosztja a szerepeket / És elmond magától egy idézetet / »Ember küzdj és bízva bízáz!« / Ha ezt megteszed, a többit bízd rám / »A gép forog az Alkotó pihen!«”. Akár el is lehet hallgatni ezt a zárósort, a zárójelenettel együtt, ahogy azt Szikora János rendező tette, 2002. március 15-én, az új Nemzeti Színházat megnyitó díszelőadáson. Vagy éppen el lehet mondatni először Ádámmal, aki emberi méltóságát visszanyerve, önszuggesztív módon tagolja e felszólítást, majd Éva ismétli meg lassan és szelíden, harmadikként az Úr erősíti meg és végül a teljes szereplőgárda ismétli folyton-folyvást a *Tragédia* utolsó mondatát. Ez a rendezői interpretáció, melyet 2011-ben Szegedi Szabadtéri Játékok 80 éves fennállását is ünnepeelve Vidnyánszky Attilától láthattunk, az „és mégis” küzdés filozófiájának belső öntörvényadó és egyben egyetemessé, általánossá váló, valamint transzcendentált jellegét ragadta meg.

A *Tragédia* műalkotás-egészeiben a bízás működését tekintve elkülöníthetőnek vélem az egyirányú bízást, mely a bizalmi viszonyt tekintve aszimmetrikus és egy 'belehelyezett' bizalomról van szó, valamint – írásom második felében – a bízás működésének együttműködésre építő formáit. Az első működési forma csak Ádámmal jellemző. Ezen belül megkülönböztethető az önbizalom („Önmagam levék / Enistenemmé, és amit kivívlak, / Méltán enyém. Erőm ez, s büszkeségem.”) és a valamely eszmébe illetve annak megvalósíthatóságába helyezett bizalom, melyben a küzdés-elv állítható a középpontba („bár küzdve, nagy legyen”). Mindkettő már a Paradicsomból való kiűzetetés után, a 3. színben elhangzik Ádám részéről, s mindkettő illuzórikusnak bizonyul a későbbiekben. Mivel Ádám egyszerre konkrét személy és az emberiség szimbolikus alakja, így e két, aszimmetrikus bízási forma csak igen nehezen tárgyalható külön-külön. A túlméretezett önbizalom hanyatlási íve jól kirajzolódik, mégpedig az ádामी társadalmi státuszok lefelé ívelő tendenciájában, mely az egyiptomi fáraótól, a görög hadvezéren, a római patríciuson, a bizánci kereszties lovagon, a prágai tudóson, a párizsi politikuson, a londoni polgáron, a falansztert látogató idegenen keresztül az eszkimó színbe érkező fáradt öregemberig ível, az Ember 'enisteni' státuszától az állatiassá vált eszkimóig. Az egészséges önbizalomhoz önismeretre, világos értékrendre, ahhoz igazodó életvitelre van szükség, az embert tekintve ezt majd Kepler ismeri fel, mégpedig az 'enisteni' törekvések illuzórikus voltának megfogalmazásával. A szöveg szoros olvasata szerint: Ádám önbizalma, az édenkertből száműzve, az embert és

esztétika. Séták a művészetfilozófiák labirintusában, Budapest, T-Twins, 1992. 202-203.

a nagybetűs Embert illetően a divinatorikus pozícióval jellemezhető, mely a második szín végén a „Legyünk tudók, mint Isten” motivációjában fogalmazódik meg, majd a paradicsomból való kiűzetetés eljuttatja az „Ön magam levék / Enistenemmé” állapotába. A negyedik színben pedig már ennél is többről van szó, az önbizalom és az emberbe vetett bizalom még inkább felerősített formájáról: „Erősebb lett az ember, mint az Isten.” – mondja. A történelmi színek során Ádám fokozatosan veszít ’enisteni’ pozíciójából és a hetedik szín végén Ádám-Tankréd szinte lemond divinatorikus jellegű, eszméi révén a világot irányítani szándékozó törekvéséről, amikor így szól: „Mozogjon a világ, amint akar, / Kerekeit többé nem igazítom”. Az Úr első megszólalása kerék metaforájának átvétele jelzi itt ezt a divinatorikus törekvést (illetve az arról való lemondást). Ádám-Kepler, a tudós az, aki a második prágai színben már világosan felismeri az isteni attribútumokra való emberi törekvés hiábavalóságát, az önbizalom ’enisteni’ formájának megvalósíthatatlanságát és egyben tarthatatlanságát, mégpedig a tanítványával való párbeszédében. Itt egy helyes önismeretre és emberismeretre szólít fel: „Uralmat kérsz, életet kérsz és tudást. / Ha súlyától nem dőlné össze kebled, / S mindezt elérnéd, Istenné leendnél. – / Kevesbet óhajts, s tán elérheted.” Kepler az ember által elérhető tudás korlátoltságát hangsúlyozza, bár tudjuk, a tudás ígéretéhez Ádám a luciferi csábítás eredményeképpen jutott. Ahogy az ifjú Ádám Lucifertől a tudást kérte, úgy Kepler tanítványa is „bármely titkát” kéri a tudásnak. Keplernek a titkos tudást ígérő válasza igen egyszerű és egyben ironikus arra a tanítványi panaszra, hogy lényegében semmit sem fog fel, semmit sem tud: „No, látod, én sem – s hidd el, senki más. / A bölcsélet csupán költészete / Azoknak, mikről még nincsen fogalmunk.” Megjegyzem, Madách Imre – Kant hatására vagy tőle függetlenül, nemigen dönthető el – egyik feljegyzésében így ír: „A metafizika annak poézise, mit nem tudunk.”⁶ E töredék és e sorok a kanti metafizika és észkritika kontextusában a ’metafizika, mint az emberi ész határaitól szóló tudomány’ egyik lehetséges madáchi értelmezését jelezheti.⁷ A kepleri válaszbán a

⁶ Madách *Összes művei*, szerk. Halász Gábor, Budapest, Révai, 1942. II, 752.

⁷ Eisemann György „kanti észjárásra” emlékeztetőnek gondolja azt is, hogy az utolsó szín zárójelenetében „Ádám metafizikai abszolútumokra vonatkozó kérdéseire az Úr erkölcsi feleletet ad”. E kitérés az etika irányába kanti áthallású: „a metafizikát át kell alakítani az ész határaitól szóló tudománnyá, mégpedig azért, hogy utat nyithassunk a »morális hit« előtt. Ugyanis szerinte az ember »posztját«, rendeltetését nem a metafizika, hanem az etika tárja fel. Erre utal *A tiszta ész kritikájának* előszavában is: »Nekem tehát le kellett rontanom a tudást, hogy a hit számára szereznek helyet [...]«. Eisemann György: *Létértelmező motívumok Az ember tragédiájában*. In. E. Gy.: *Keresztutak és labirintusok*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1991. 57-58., 61.

metafizikus gondolkodással elérhető tudást kérdőjelezi meg a második prágai szín végén, egy lassan körvonalaázódó „életgyakorlati” bölcselet jegyében.

Az ember önértelmezése és önismerete alakulástörténetében Kepler, a tudós indítja el azt a folyamatot, mely az ember-mivolt sajátosságainak fokozatos felismerését jelenti. Egyrészt a divinatorikus törekvések hiábavalóságának tudatosulásával, másrészt az emberbe helyezett isteni rész, az „erő”, mégpedig az alkotó erő felismerésével és felismertetésével, az ember-mivolt sajátjaként: „Kiben erő van és Isten lakik, / Az szónokolni fog, vés vagy dalol”. Azonban erre az önértékelésre, önismeretre helyezett önbizalom is romokban hever majd az eszkimó színben tapasztaltak után. Ezt az emberméretű önbizalmat és a mögötte lévő helyes önismeretet adja vissza az Úr az utolsó párbeszédben, a segítőtársakkal, az égi szót meghalló és azt közvetítő „gyöngye nő”-vel és a művészettel együtt: Karod erős - szived emelkedett: / Végetlen a tér, mely munkára hív, (...)”.

A valamely eszmébe helyezett ádami bizalom legátfogóbb elve az emberiség teleologikus fejlődése, a küzdés-filozófiával egyetemben. A folytonos küzdés – a vele együttjáró folytonos bukás, az eszmék eltorzulása, megvalósíthatatlansága miatt – a szabadságért, az egyenlőségért, a testvériségért, a közjóért, a szellemi önállóságért, a szabad akaratért a determinizmus ellenében, azaz a „nagy és szent” eszmék megvalósításáért történik („bármilyen hitvány / Volt eszmém, akkor mégis lelkesített, / Emelt, és így nagy és szent eszme volt. / Mindegy, kereszt vagy tudomány, szabadság / Vagy nagyravágy formájában hatott-e, / Előre vitte az emberemet.”) Ádám, valamennyi eszme megvalósulása során a beléjük helyezett bizalmát elveszíti, hiszen azok torzán vagy ellentettjükké változva realizálódnak, míg az utolsó eszmét, a szabad akaratét nem feladva, a mellette való kiállás az öngyilkosság szándékáig, a szikla széleig vezet. Az ádami belehelyezett bizalom egyirányúsága, akár divinatorikus önmagába, akár eszméibe: eredménytelennek bizonyult.

A bízás folyamatának együttműködésen alapuló működése is jól körvonalaázódik *Az ember tragédiájában*. Az együttműködésen alapuló bízásból két forma különül el interpretációmban. Az egyik önmagába a bizalom működésébe vetett hit formája, mely az Úr által alkalmazott bizalmi forma a zárójelenetben, s melyre az Úr szólít fel Ádámmal való párbeszédében és a „bízva bizzál” soraival, valamint az Angyalok Karának éneke is ezt erősíti meg. Itt a közös cél a másikban, az Úrnak az emberben és az embernek az Úr tervében való bízásának működése és ezzel együtt önmagába a bizalom működésébe vetett hit, minden „vég” ellenében („Csak az a vég! - csak azt tudnám feledni!”). Éppen ezért ez az Úr által képviselt, alapvetően a hiten alapuló bizalmi forma, Ádám részéről egy erkölcsi erőt feltételez, mely az első ember helyzetét tekintve hasonlít ahhoz, mely folyamatról Nicolai Hartmann

így ír: „Minden bizalom és minden hit kockázat, s ezért mindig feltételez egy jó adag erkölcsi bátorságot és lelki erőt.”⁸

Konkretizálva és egyben a 15. szín zárójelenetét értelmezve: az „élet küzdelem” ádami felismerését és a szabad akaratra vetett bizalmat, mindkettőt, annak megkérdőjelezése, ’elvesztése’ után az Úr adja vissza utolsó mondataiban, illetve az Angyalok Kara közvetítésében („Szabadon bűn és erény közt, / Választhatni, mily nagy eszme,”), mint a szabad erkölcsi választás eszméjét. Az Angyalok Kara egyben az ember és Isten helyes viszonyulását is leírja, miszerint az ember nem ’Isten végzésének eszköze’. Az Úr szándéka, terve szerint az ember szabad erkölcsi lény, akinek azonban erkölcsi felelősséget kell vállalnia választásaiért, ugyanakkor tudnia kell az isteni tervről is, legalábbis arról, hogy védelmére, azaz gyarló mivolta, bűnös választásai ellenére is mindig ott van felette ’Isten pajzsa, a kegyelem’, mely a teológia nyelvére is mindig ott van felette ’Isten szeretetét’ jelenti. A 15. szín végén kétszeresen is megerősíti az Úr az emberre vetett, erkölcsi jellegű bizalmát. Az egyik az Angyalok Kara éneke szerinti, az isteni kegyelmet hangsúlyozó teológiai gondolat: az ember ne féljen a jövőtől, ha szabad akarata, választásai során, gyarló mivolta okán netán rossz, bűnös útra tér, akkor is megvédi őt, mintegy negatív önmagától „Isten kegyelme”. Valamint maga az Úr erősíti meg a pozitív jövőt, mikor a rossz és az ember viszonyát írja le, s mikor Luciferrel közli rendeltetését („De bűnhődésed végtelen leend / Szünetlen látva, hogy mit rontni vágyol, / Szép és nemesnek új csírája lesz.”) Kell-e ennél nagyobb biztatás és bizalom-adás az Úr részéről, kell-e ennél pozitívabb transzcendens terv az erkölcsös ember számára, hogy a rossz végzete az, hogy a jó csírája legyen, vagy hogy a rossz oldalára tévedt ember „majd visszatér”?⁹ Az eszkimó-színben a küzdés értelmessége ugyan nivellálódik, ahogy az utolsó szín első felében az egyén részéről, Ádám öngyilkossági szándékával is megkérdőjeleződik az „és mégis” küzdés-filozófiája, azonban a zárójelenetben úgy tűnik, mintha a kanti etika átvétele érvényesülne, vagy legalábbis ehhez hasonló megoldás születik: az embernek önmaga megsegítéséért kell ’transzcendentálnia’ erkölcsi értékeit, a *Tragédiában* a küzdést magát, és a bizást, hogy értelmet adjon létezésének.¹⁰ Kanti áthallásban: az embernek erkölcsi

⁸ Nicolai Hartmann: *Etika*, Ford. Simon Ferenc, Noran Libro, Budapest, 2013. 427.

⁹ Az eddigi kanti analógiákat folytatva, a sátán rosszra törő, ám jót művelő szerepének forrása nemcsak Goethe *Faustjához* köthető, mivel „e gondolat Kantnál is megtalálható, *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből* című művében. Ahol a rossz, éppen az isteni célszerűség folytán, a jó előmozdítójává válik [...]” Eisemann György: *Létértelmező motívumok Az ember tragédiájában*. In. E. Gy.: *Keresztutak és labirintusok*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1991. 60.

¹⁰ Bővebben *A Tragédia filozófiai forrásairól és gondolati párhuzamairól* című fejezetben mutattam be a kanti gondolati párhuzamok észrevételét az értelmezés-

cselekvéséhez szüksége van egy 'magasabb morális lény' eszméjére, függetlenül Isten létezésének bizonyosságától, ezért transzcendentálnak nevezhető a „küzdj és bízva bízzál” felszólítása, miután az Úr már megerősítette bizását, bizalmát az emberben, valamint visszaadta Ádám elveszett, önmagába és a szabad akarat eszméjébe helyezett bizalmát. Így most már Ádám „erkölcsi bátorságán” és lelki erején múlik, hogy képes-e a hiten alapuló bizalom kölcsönös működtetésére.

A másik együttműködésen alapuló bizalmi forma valamilyen cserekapcsolaton alapul, mely Ádám részéről nyilvánul meg, ahogy Luciferrel a kezdő színekben az Úrral való ellenszegülésért cserébe az önerőt és a tudást kapja, hasonló bizalmi cserekapcsolatra törekszik az Úrral kapcsolatban is, mivel az utolsó szín közepén Ádám a 'hálásan hordott végzetért cserébe' a bizonyosság tudását kéri. Ez a cserekapcsolatú bizalmi forma sem Luciferrel, sem az Úrral történően nem hozza meg Ádám számára a remélt eredményt, egyértelműen kockázatos és egyiket sem ő irányítja.

Lucifer célja, melyről Ádámnak nincs tudomása: bizonyítani az Úr számára, hogy vele egyenrangú lény, abban az értelemben, ahogy önmagát a világ működéséhez szükséges negatív princípiumként meghatározza, dualista felfogásának horizontján belül. Így célja az is, hogy bizonyítsa nemtetszésének igazát, miszerint az Úr teremtése tökéletlen, mind az anyag létrehozása miatt, mind az anyag-szellem vegyületekből teremtett ember miatt, hiszen az Úr képre teremtett ember Lucifer szerint csupán egy „sárba gyúrt kis szikra”, „torzalak, de képe nem”. Így az ember világában Lucifer célja az, hogy a teremtmény belássa létezésének tökéletlenségét és értelmetlenségét, s hogy meg tapasztalja anyagi-szellemi dualitásának, annak végletes és kizárólagos szembeállításának összes gyötrelmét, s hogy az megpróbálja kilépni anyagi meghatározottságából (az úr-színben Lucifer öröme) vagy hogy szellemi értékeinek torzulását, megsemmisülését látva önmagát teljes mivoltában (szellemi értékével, a szabad akaratba vetett hitével egyetemben, de azt utoljára állítva) pusztítsa majd el. Az embernek, az anyag és a szellem (az Úr által harmonikus egységben teremtett) vegyületének úgy tudja hatásosan bizonyítani teremtettségének „torzalak”, tökéletlen voltát és létezésének értelmetlenségét, ha állandóan szembesíti lényének Lucifer által (az anyag-szellem dualitásából fakadó) diszharmonikusnak vélt voltával. Így egyrészt folytonosan bizonyítja számára az anyag kizárólagos és egyoldalú uralmát, meghatározottságát szelleme felett. Ezért lesz az anyagelvű és determinista filozófia a luciferi érvrendszer egy része. Másrészt Lucifer ezért generálja az emberben szellemi

történetben, vö: Máté Zsuzsanna: *A bölcsélet átlényegülése esztétikumá – közép-pontban Madách Imre Az ember tragédiája című művével*. Madách Irodalmi Társaság, Szeged, 2013.

törekvéseit is, „a tudás, / A nagyravágyás csábos fegyverével”, a szabad akarat és az „önmagad intézzed sorsodat” metafizikai függetlenségének gondolatával, sőt a kitartáshoz még reményt is adva, hogy minél élesebb legyen az embernek a lényében és jövőbeni sorsában a szellemi és az anyagi diszharmónia, az anyagnak a szellemiséget lehúzó hatalmának, illetve az anyag és a szellem kizárólagosságának a megtapasztalása. E cél megvalósítása érdekében Lucifer Ádám bizalmába férkőzik, s létrejön egy csereszereződésen alapuló (ál)bizalmi kapcsolat kettőjük között, melyben Lucifer Ádámot eszközként használja saját valós célja elérésében, míg Ádám az Úrral való ellenszegülésért cserébe a tudást kapja Lucifertől. A Lucifer részéről létrehozott (ál)bizalmi forma, Hankiss Ágnes *A bizalom anatómiája* írásában¹¹ jellemzetten, a „szélhámós” stratégiai lépéseivel is leírható néhány vonatkozásban. Hankissnál a „Csalétek” tartalmi elemének döntő vonása az, hogy valamilyen szempontból irreális és hatása abban áll, hogy a valóság kényszerkeretéből kikaput nyit a nem remélt lehetőségek világába. A luciferi csábítás „csalétke” a tudás és a halhatatlanság ígérete mellett az „önmagad intézzed sorsodat” metafizikai függetlenségének gondolata. Másik tartalmi elem Hankiss vizsgálatai szerint a „Simogatás”, melynek révén egyrészt a szélhámós megerősíti az áldozat részvételi kedvét az ügyben, azzal, hogy az áldozatban kellemes közérzetet kelt, mely megtámogatja önértését, Én-képét. Lucifer ezt Éva felé érvényesíti: „Óh, megállj, kecses hölgy! / Engedd egy percre, hogy csodáljalak.” Azonban a szélhámós csak egyik kézzel simogat, a másikkal megfoszt: az áldozatban hiányérzetet, frusztrációs élményt kelt, ahogy teszi ezt Ádámmal („Ádám, te félsz? (...) Hohó! nagyon sok van még, mit te nem tudsz, / S nem is fogsz tudni.”; stb.) Az áldozat(ok), Ádám és Éva döntése, hogy ellenszegüljenek az Úr tiltásának és szakítsanak a tudást és halhatatlanságot hordozó gyümölcsökből, e cserekapcsolaton alapuló (ál)bizalmi forma létrejöttét, a végső döntést az első emberpár részéről a „pihentetés” szerkezeti eleme késlelteti, mely funkciót Lucifer filozofikus eszmefuttatásai szolgálják. Ádám egy pillanatra megérzi a csalás lehetőségét („De hátha megcsalsz?”), azonban arra a kérdésére, hogy Lucifer miért hagyta el 'a fényes eget, a szellemországot”, az ördög az „Önsajnáltság” módszerével felel, elterelve Ádám figyelmét a csalás lehetőségéről, sőt, szinte a későbbi öntudatos Ádám hangján szól: „Megúntam ott a második helyet, / Az egyhangú, szabályos életet, / Éretlen gyermek-hangu égi kart, / Mely mindég dicsér, rossznak mit se tart. / Küzdést kívánok, diszharmóniát, / Mely új erőt szül, új világot ad, / Hol a lélek magában nagy lehet, / Hová, ki bátor, az velem jöhet.” E bizalmi cserekapcsolatban Ádám ugyan megkapja az ígért tudást („Jövömbbe vetni egy tekintetet. / Hadd lássam,

¹¹ Hankiss Ágnes: *A bizalom anatómiája*, Budapest, Magvető, 1978.

mért küzdök, mit szenvedek.”), azonban álságos jellegét éppen az mutatja, hogy Lucifer e tudással valójában majd titkolt célját éri el, az ember és az emberiség önmegsemmisítésének szándékát, létezésének értelmetlensége okán. (Ismeretes, hogy e szándék realizálódása Éva anyasága, valamint Ádámnak az Úrhoz visszatérő és őt visszafogadó történése miatt hiúsul meg.)

Az Úrral kapcsolatos bizalmi cserekapcsolatban a transzcendens determináció, a 'végzet' cseréjeként a bizonyosságon alapuló tudást kéri Ádám az Úrtól, melynek célja saját bizonytalanságának megszüntetése, a bizonyos (metafizikai) tudás áhítása. A kérdések feltevése után („E szűkhatáru lét-e mindenem”; Megy-é előbbre majdan fajzatom”; Van-é jutalma a nemes kelbelnek”) szinte szó szerint megfogalmazódik e cserekapcsolat Ádám részéről: „Világosíts fel, / S hálásan hordok bármi végzetet; / Csak nyerhetek cserém-ben, mert ezen / Bizonytalanság a pokol.”) Az Úr válaszában a létezés titkának megőrzését indokolja. Ezzel a metafizikus abszolút bizonyos tudás megszerezhetetlenségét állítja, mivel, ha az ember tudná, hogy halandó, egyetlen földi életének tudata a hedonizmusba, a 'múló perc élvébe' süllyesztené; vagy ha az ember biztosan tudná, hogy halhatatlan, "erény nem volna itt szenvedni többé".¹² Az Úr válaszában másik része a 'most' szempontjából indokol, halandóság és halhatatlanság egymásnak feszítésével az erre irányuló tudás bizonytalansága mellett érvel. Egy, a kanti áthallású ismeretelméleti kétely szólal meg: nem a halhatatlanság lehetőségét tagadja, hanem a halhatatlanságról való biztos, abszolút tudást – paradox módon éppen az Úr szavain keresztül. A halhatatlanságban lehet hinni, de tudni nem lehet azt. A nem tudás hasznosságát a két ellentétes létfelfogás kiegyenlítődéssel indokolja: az ember percnyi létét tágítja a halhatatlanság, a végtelen érzete, de ennek, mint bizonyosságnak az eltúlzásakor ismét határt szab az arasznyi lét, a halál végessége. Hasonlóan bizonytalanságban marad Ádám az emberi nem teleologikus fejlődésének tekintetében. Az Úr nem cáfolja, de nem is erősíti meg a luciferi álomszínek érvényességét. Távol maradt az álomképekben az embertől és reflexió hiányában úgy tűnik, mintha esetleg nem is ismerné ezt a – luciferi szemszögből megmutatott – történelmet. Illetve a reflexió hiányának lehet egy olyan, kanti filozófiai olvasata is, hogy az Urat nem az eredmény, a befejezettség, az emberi produktum érdekli, hanem egészen más, így például az ember, az emberiség lelki, erkölcsi fejlődésének lehetősége, a „morális progresszus” és az emberi szándék, eredményétől függetlenül.

A két bizonytalan választ két bizonyosság egyenlíti ki. Ádám biztos lehet abban az Úr válasza szerint, hogy maga a küzdelem, mint a morális emberi

¹² E konkrét kanti párhuzam vonatkozásában l. Horváth Károly, *Madách Imre*, Budapest, Gondolat, 1984. 230.

küldetés folyamata az emberi „nagyság, erény”-nek a biztosítóka. (Igaz, e küzdelem teleologikus eredményessége az eszkimó szín alapján eredménytelennek látszik az ember szempontjából.) Másrészt Ádám abban is bizonyos lehet, hogy küzdő törekvéseiben, szándékában hatékony segítséget kap, az égi szót, és ha azt nem hallaná, csupán Évára és a művészetre kell majd figyelnie. Ádám nem tud szert tenni a metafizikai tudásra, az abszolút bizonyosságra, az Úr szerint nincs is rá szüksége („Ne kérdd / Tovább a titkot, mit jótékonyan / Takart el istenkéz vágyó szemedtől”). Nem tudja meg, hogy az ember halandó vagy halhatatlan, sem azt, hogy ‘megy-é előbbre fajzata’. A megtalálni vélt emberi lényeg, a folytonos küzdés, az Istentől elhagyott világban értelmetlenné és eredménytelenné válik, a transzcendencia vagy egy (kanti áthallású) transzcendentált kinyilatkoztatás adhatja vissza ezt az értelmességet, mint hitet, a küzdés és a bízás folytonosságában. Úgy vélem, hogy Ádám, az ember és az emberiség számára csupán a transzcendencia vagy a transzcendentálás révén újból visszakapható küzdésben és bízásban való bizalom és hit – az Úr utolsó mondatában megerősítetten – értelmezhető úgy, mint egy lehetőségében ismét megnyitott folyamat, egyébként Ádám az álomszínekben mindenütt valamilyen határba ütközik. Az emberi végesség többszörösen felismert határa ez: a megismerés véges és határolt; nem szerezhető meg a metafizikai tudás, sem a bizonyosság tudása; a Lucifer által megígért tudás is csak részleges; az ember arasznyi léte véges, a halál által határolt; az emberiség létezése véges; az eszmék végessége pedig a megvalósultságuk. Úgy tűnik, hogy a határ maga a végesség, ahogy az álom-színek mindegyike hordozza ezt a végesség-tapasztalatot. Ádám, a „romantikus titán” tragikuma, az eszme és megvalósultságuk kudarca mellett a valamilyen határral, mint végességgel való összeütközésből ered, de ha nem akarná túllépni ezeket a határokat, akkor nem lenne az, aki: az az ember, aki „önmagában is valami istenit érez”.¹³ Ádám megtapasztalta azt a folyamatot, amelyben az ember saját végességének és ezáltal határoltságának a tudatára ébred, így végül belátja, hogy nem ura terveinek, eszméi megvalósításának, a történelemnek és a jövőnek. Ezáltal mégis megismerhet egy bizonyosságot, mégpedig magának a bizonytalanságnak a szükségszerű meglétét, mely az emberi végesség és határoltság alapvetően tragikus tapasztalatát, az ember tragédiáját is jelenti, azaz a bizonytalanságnak a bizonyosságát. Keresni kell a bizonyosságot, de a *Tragédia* e megtalált bizonyossága szerint, miszerint bizonyos a bizonytalan, el kell tudni viselni a bizonytalanságot. Mindennek

¹³ Barta János szerint Ádám „romantikus titán”, mivel „önmagát metafizikailag függetlennek érzi, s részese akar lenni a teremtésnek” egy „végtelen értékteremtés pozitív kibontakozásában.” Barta János: *Madách Imre*, Budapest, Franklin-Társulat, 1942. 115.

ellenére, vagy ezzel együtt, bármilyen kockázatos is: bízva-bízni és küzdeni. Értelmezésben: a hiten alapuló bizalom oldja fel a jövőre vonatkozó kockázatot és a bizonytalanságot is Madách fő művében.

Az *ember tragédiája* több mint másfél évszázaddal korábban jelzi azt, amit ma egyre több és szélesebb vonatkozásban tapasztalhatunk világszerte, illetve szubjektív életterünkben, hogy a kor, amelyben élünk, a bizonytalanság kora, mely együtt jár az egyre szélesebb ívű bizalomvesztéssel. Állandóság és változás kényes egyensúlya felbomlott és a változások olyannyira felgyorsultak, hogy a kb. félmillió éve létező emberiség „emberi napjának”, 24 órás időtartamának az „utolsó harminc másodpercében jószerevével ugyannyi változás történt, mint addig összesen”.¹⁴ Anthony Giddens, Ralph Dahrendorf, Serge Latouche, Dominique Belpomme, Ulrich Beck, Zygmunt Bauman, Stéphane Hessel (stb.) a legkülönbözőbb szociológiai, társadalmi, politikai és ökológiai folyamatok elemzése nyomán kínálnak valamilyen, jobbra pragmatikus válaszlehetőséget az egyén részéről e bizonytalanság-tapasztalat kezelésére, az alkalmazkodáson keresztül a „felháborodásig”, ahogy ezt Szabó Tibor instabilitásról szóló könyvében¹⁵ impozánsan összefoglalja, de egyik sem tartalmazza a madáchi választ, a „bízva bízzál”-t és annak tágabb, írásomban bemutatott kontextusát.

¹⁴ Giddens, Anthony: *Szociológia*, Budapest, Osiris, 2003. 605.

¹⁵ Szabó Tibor: *Az instabilitás kora*, Szeged, Belvedere, 2014.