

TRAGIKUM A SZENTÍRÁS TÜKRÉBEN

A tragikum bennünk él. Közös mindnyájunknak. Átszövi életünket, jellemzi halálunkat.

„Tragikus körülmények között hunyt el...” „Tragikus gyorsasággal...” „Élete egyetlen tragédia volt...” „A sors csapásai alatt megrendült, nem tudta tovább elviselni az életet...” „Elhagyta, akit ő mindennél jobban szeretett, értelmetlenné lett az élete...” „Élettörténete balszerencsék szálaiból szövődött egészen...” „Sohasem lett, ami lenni szeretett volna, igazi tragikus egyéniség volt...”

Gyászjelentéseken lehetne olvasni hasonlókat, ha őszinték lennének. Életünkben is bevallhatnánk ilyeneket, ha mernénk. De inkább állást foglalunk a tragikummal kapcsolatban, így kényelmesebb.

A kérdés azonban: a vaksors, a sors iróniája, az „értelmetlen” elfogadható felelet-e a tragikumra? A hősiesség kétségbeesés lesz-e erőforrás? Avagy: az érzéketlenség mások bajaival szemben megelőző gyógyszer tud-e lenni a mieinkre? Sikerre vezet-e mindig az ódivatos megkerülés? A közösség tragikus sorsának nem vállalása megoldása-e az egyéni tragikumnak? Csak bátran kell tagadni a tragikumot és akkor megszűnik? A tragikum csak a hívő embereket üldözi? A nem-hívő ember számára a tragikum valóban halott?

I.

A TRAGIKUMRÓL ÁLTALÁBAN

Hívés és nem-hívés ellentétes pólusok. A tragikum rejtelmes fogalmát azonban napjainkban mindkettő újra az érdeklődés előterébe állítja.

1. A hívő ember vállalja a hit kockázatát. Kockázata abban áll, hogy nem nyer száz százalékos tapasztalati bizonyítást, vajon a Szentírás, mint emberi mű, egyúttal valóban Isten megnyilatkozása-e? A biztos százhoz a hiányzó pár százalékot a hívő ember szabad elfogadással pótolja. Tehát tisztában van azzal, hogy egy egészen „Más”-nak ad hitelt emberi gondolkodásában és magatartásában. Tudja, hogy hisz.

2. A nem-hívő ember viszont a nem-hívés kockázatát vállalja, ugyancsak szabadon. Csakis emberi értelemnek ad hitelt és hitet. Ha elismer más emberi, értelmi tekintélyeket, mindig maga határozza meg, kik legyenek azok. Végeredményben így csak a saját értelmének hisz. A tévedés lehetősége így mindig fennáll. Különösen olyan kérdésekben, amelyek az egész emberiség tudományos tapasztalatát szükségképpen felülmúlják. Az adott válaszokban a tévedés kockázatát állandóan vállalja. Hiszi, hogy tud.

3. A hívés és nem-hívés ellentétes pólusainak meglátása után, e tárgyban szükséges, hogy különválassuk egymástól a rossz problémáját és a tragikum fogalmát. A mondandók világosságának rovására menne, ha pár sort nem áldoznánk ennek tisztázására.

A rossz problémája nagyobb, a tragikumé kisebb. Könnyű ezt belátni, ha meggondoljuk: a tragikum mindig rossz, de a rossz nem mindig tragikum; a tragikum mindig szomorú, de nem minden szomorúság tragikum; minden tragikum katasztrófa, de nem minden katasztrófa tragikum.

A szomorú, a rossz, a katasztrófa, a tragikum szavakat a mai közhasználat sokszor felcserélhetőnek fogja fel. Ez sok félreértésre adhat alkalmat. Így bevezetésünkben mi is szándékosan használjuk a tragikum szó fogalomtartalmát a sajnálatos, a rossz, a szomorú értelemben éppen azért, hogy tárgyunkra felhívjuk a figyelmet.

4. Ezek után szemléljük a tragikum fogalmát egyre fokozódó értelemben.

a) megrendítő, gyászos esemény; (jelenítse meg ezt előttünk egy rokonszenves, gyászfátyolos fiatal nő: férje temetésén). — b) szomorú sors és végzet; (megtudjuk, hogy a tehetséges fiatal férj egy tudományos kísérlet következményeinek áldozatává lett). — c) egy kiváló személy megrendítő és felemelő bukása. (A kísérletet a rák gyógyítása érdekében végezte, vetélytársa pedig eredményeinek átadására kényszerítette. Ő ellenállt e becstelenségnek és vetélytársa ölte meg.)

Ezek a mozzanatok beletartoznak a tragikum fogalomtartalmába. De ha csak ezeket vesszük figyelembe, tévedünk. Mintha rámutatnánk az említett kiváló tudós holttestére: „Íme, ez az a nagy ember”. Pedig holttestre mutattunk, ami még viseli a nagy ember vonásait. Az élő nagy ember azonban különbözik a saját hullájától is. A tragikum látszata még nem tragikum. Tovább kell mennünk.

d) Egy nagy ember összeütközésbe kerül a világgal (világrenddel, sorssal, társadalmi, erkölcsi törvényekkel stb.) és szükségképpen elbukik: ennek az ütközésnek megrendítő és felemelő jellege van. Ez a leírás összefoglalja és felülmúlja az eddigi pontokat és már megközelíti a lényegét, de nem teljes meghatározás. Valami hasonló, mintha mondanánk: A nagy ember csak élve nagy, halva már nem.

e) A tragikus hősnek a világgal való összeütközésben a gyújtópont *önmagával való összeütközése*. Két vagy több, általa megföllebbezhetetlennek ítélt törvénynek, igazságnak, valóságnak összeütközése a hős lelkiismeretében. Ez ellentétek összeütközése pedig: az emberinek és az isteninek konfliktusa. A humánus és a divinum *megoldhatatlan* ütközése. A hősnek ebben a megoldhatatlanságban kell elbuknia. Kiút egyszerűen nincs! Ez a legveleje a tragikumnak: klasszikus értelemben. Nem egy előregyártott meghatározás szerint, hanem az *ókori klasszikus tragédiák legfőbb mondanivalójának értelmében*. Ebből pedig menthetetlenül következik a tragikum vallási mivolta. Mert: benne mindig a humánus és a divinum szomorújátéka vonul el szemünk előtt.

Vegyünk most még egy utolsó példát a teljes világosság érdekében. Legyen ez a „mártír” esete.

A nem-hívó ember szemében mártír minden olyan ember, aki nemzeti, faji, világnézeti, politikai hovatartozása miatt ellenfeleitől, bármilyen körülmények között, elszenvedte a halált. Mivel ez az esemény derék, önmagához következő embernek a bukása a társadalmi törvényekkel történt összeütközés folytán, a nem-hívó ember előtt: ez már a tragikum teljességét jelenti. Ez a vértanú: tragikus hős. Vitathatatlanul megérdemli minden nem-hívó és hívó ember nagyrabecsülését egyaránt!

Viszont: a keresztény vértanú, a hívó ember szemében, csak bizonyos — és nem lényeges — értelemben tragikus hős. Mindenképpen hős, de tulajdonképpen: nem tragikus! A keresztény vértanú ugyanis nem ütközik össze isteni törvénnyel; sem önmagával; sőt az őt megölők társadalmi rendjével sem, csupán ez utóbbit nem fogadja el önmagára vonatkozólag. A mártír keresztény értelemben csak akkor igazi, ha Istenéért, hitéért türelmesen elviseli a halált és nem gyűlöli az őt megölőket! Hogy reszketve fél a kivégzéstől; ha például egy fiatal edesanya szíve mélyéből zokog és aggódik életben hagyott kicsi gyermekéért; vonzódik hozzá és szereti utolsó szívdobbanásáig; hogy még a kemény szívű nézők is megindulnak a látványon; hogy valóban lesújtó és egyben felemelő ennek a hős fiatalasszonynak viselkedése és bukása: ez nem kétséges. Hogy minden nagyrabecsülést megérdemel, ez vitathatatlan. A Szentírás tükrében látó keresztény hívó ember azonban tulajdonképpeni tragikumot itt nem lát: hite szerint ugyanis egy hős egyesült örök szeretetben azzal, Akit eddig is legjobban, és mindenek fölött szeretett. Ez pedig: nem tragikum!

Mégis érezzük, hogy azért még valami hiányzik a tragikum teljes megfogásából. Ha így nézem, tragikum; ha úgy nézem, nem tragikum? Szükséges a további elemzés.

Tragikumnak a klasszikus értelemben vett tragikumot tartjuk. A továbbiakban is erről beszélünk. Ennek a tragikumnak fokozatait kell még elemzésünk tárgyává tennünk. Nem elkülöníteni akarjuk az ember érzelmi, akaratí és értelmi világát egymástól. Hanem: elemezzük az emberben együttesen lejátszódó jelenségeket és ezért beszélünk: érzelmi, akaratí és értelmi tragikumról. Itt pedig az alap-, közép- és felsőfok sorrendje: az érzelmi, az akaratí és értelmi tragikum. Minél inkább megvalósul ez a fokozás a tragédiában, annál teljesebb a tragikum. Érzelmi tragikum minden tragédiában van, akaratí a legtöbben található, de amikor ezeken felül az értelem tragédiája is nyilvánvaló, a tragikum elérte zenitjét. Tovább nem fokozható.

A klasszikus görög tragédiák éppen ezért lettek a tragikum megismerésének ősforrásai és a világirodalom halhatatlan alkotásai. Ha a tragédiából kihagyjuk a hős lelkében lejátszódó emberinek és isteninek összeütközését, akkor a tragédiát leértékeltük az egyszerű szomorújáték színvonalára, sőt: alapjában másított-

tuk meg. Ezért számunkra teljesen érthetetlen az a megállapítás: „A vallásban nincsen tragédia” (Nietzsche), éppúgy, mint az: „A tragédiában nincsen vallás” (ateisták). — Ellenkezőleg: a tragédiában mindig az isteni és emberi elem küzdelméről van szó. Ezt a két elemet pedig a vallás és egyedül a vallás köti össze.

Ahol egy vallás primitív istenfogalma az emberi nagysággal ütközik, ott bontakozik ki a tragikum a maga teljes és megrendítő ábrázolásában. Ahogyan tisztul az istenfogalom, úgy enyhül a tragikum lesújtó volta. Az érzelmi tragikum pedig jelentkezik minden eleven emberben a legtisztább istenfogalom vagy hit birtokában is.

Köztudott dolog, hogy az irodalom az ember egész belső életének kibontakozását főképpen az érzelmek — nemegyszer a szenvedélyek! — művészi feltárásában állítja elének. Ezzel tehát ábrázolja az akarati alkatot és az értelmi felfogás szintjét is. Ezzel teremti meg az ember három képességének szintézisét. Ha elemzésünk alapos és együttlátásunk teljes, esztétikai élményünk felemelkedik az író alkotó élményéhez. Együtt örülünk, együtt szomorkodunk a hőssel. Megéljük egyttal saját életünk regényét. Nemcsak ahogyan történt, hanem ahogyan szerettük volna. A hős sikerélményei a mieink lesznek, kudarcait megrendülve éljük át. Tragikum a mi tragikus élményünké válik.

II.

A POGÁNY ÓKOR TRAGIKUMSZEMLELETE

Jézus Krisztus evangéliumát ugyanazon görög nyelv őrizte meg számunkra, mint amelyikben a tragikum nyert először költői megfogalmazást. A görög tragédia-irodalomnak ezért bizonyos jelentőséget kell tulajdonítanunk az ótestamentumi tragikum értelmezésében is. Aiszkhülosz és Szophoklész-drámái éppúgy, mint például Jób könyve is, az esztétikumon felül a vallásos lelkiület termékei. Sőt e tekintetben a görög tragédiák közvetlenségükben vetekednek az egyes ótestamentumi könyvek költői hatásával.

A sziklához láncolt Prométheusz, az üldözött Oresztész, az önmagát megvakító Oidipusz nemcsak az emberi szenvedést szemléltetik, hanem még inkább a földi embereknek az égi hatalmakkal való vívódásait. Önismeretük, amely az önkárhoz határát érinti már, a mítoszt komoly valóságnak fogja fel. Ez pedig a vallás realizálódását állítja elének a földi ember életében. Ezért a próféták mellett — Izrael Istentől küldött tragédia-írói mellett — az ókori pogány tragédia-írókat is bele lehet állítani a Golgota hegyének Krisztus előtti életterébe.

Aiszkhülosz, a tragédia megteremtője, profétikus nagyságú író. Szenvedélyes őszinteséggel rajzolja meg az emberi lét kettősségét. Rendületlenül hisz az istenség jóságában és igazságosságában, ugyanakkor viszont tapasztalja a rosszra való hajlamot az emberben (vö. *Róm* 7,14—25). A tragikumot nem kell feltalálnia, hiszen az az emberi lét egyik velejárója. De az ő lelkében kristályosodnak ki először, remek költői keretben, az emberi lét tragikus mozzanatai. A drámai kultusz, a maga liturgikus karával, már megvolt Aiszkhülosz előtt is, de ő volt az, aki megadta a liturgikus párbeszédnek művészien tragikus jellegét.

A párbeszédés küllalokban az ókori ember önmagát és saját kettős beállítottságát vélte felfedezni. Úgy érezte, hogy az emberi lét alaptörvénye nyilvánul meg a kérdés és felelet egymásutánjában. Vagyis: fölfelé törekvés a divinum után és vele szemben a humánus lehúzó ereje.

Hölderlin, Szophoklész műveihez írt jegyzeteiben a tragikus dialógus eme formáját „tödlich-faktisch”-nak azaz „halálosan valódinak” nevezi. A kérdés és felelet szerepében pedig „az isteni módon küzdő emberi test szenvedő szerveit” véli felfedezni.

Mindenesetre, mivel az ember, a saját erejéből, nem tud felemelkedni az isteni szférába, hamarosan tudatára ébred szerencsétlen kettős természetének. A felfelé és lefelé húzó erők az ég és föld közti térségbe állítják őt, és észreveszi, hogy véres sebek és vétségek nélkül nem kerülhet ki a küzdelemből. Vétkeiért — magától éretődően — áldozatot kell hoznia az istenségnek. Ez az áldozathozatal önmagában véve már valláserkölcsi cselekedet, de egyszersmind tragikus értelmet is nyer. Ezzel kell kiegyenlítenie azt a nagy ellentétet, ami az igazság és valóság között tátong. Más szóval: összhangba kell hoznia azt, ami van, azzal, aminek lennie kell.

A hősnek rá kell ébrednie, hogy bukása valláserkölcsei vétségének következménye. A tragikus embernek tehát meg kell sejténie azt a titokzatos és törvényszerű összefüggést, amely a bűn és a sors, illetve a lelkiélet és a külső lét között áll fenn. Az emberi elme ugyanakkor nem tudja összhangba hozni igazságon ezt a két tényezőt.

A tragikus hős ugyanis érzi, hogy vele szemben szabad és felső hatalom áll. A „vak végzet” vagy a „természeti törvény” az ember lelkiismeretét sohasem tudja kétségbe kergetni, mert: személyiség csak személyiséggel küzdhet. Amikor pedig emberi személynek isteni személlyel kell felvennie a küzdelmet, helyzete hamarosan kétségbeejtővé lesz. Kierkegaard nagyon elevenjűkre tapint az ókori görög tragédiáknak, amikor a Szentírás szavaival jellemzi mondanivalójukat: „Rettenetes dolog az élő Isten kezébe jutni” (Zsid 10,31).

A görög tragédiákban teljes a valláserkölcsei léggör. Az ember számára felfoghatatlan felső hatalmak uralkodnak benne. Éppen ezért felfoghatatlan a hős számára a földöntúli igazságosság és sorsintézés útja is. Nem tudhatja megoldani ezt az egyenletet: emberi erkölcsi tudat — isteni jogérvés. Itt csak elbukni lehet. De a *miért* mindig felelet nélkül marad. Így például a kolonoszi Oidipusz sem tud egykedvűen elhaladni az élet kínzó antinomiája, „az ártatlanul elkövetett vétek” problémája mellett. Nem kap feleletet élete kettősségének miérettje. Teljességgel átérzi tragédiáját: „Hiszen tetteimet inkább elszenvedtem, semhogy magam követtem volna el” — mondja keserűen (Ödip. Kol. 266—67). Tehát nem lehet megérteni az ókor tragédiáit akkor sem, ha minden vétség eredetét kizárólag a hős lelkében keressük; de akkor sem, ha a szenvedést egyedül a személytelen sorsértelmezésből — a *moirából* — származtatjuk.

A tragédia mindig a lelkiismeret tépelődéseiből, a szív megrendítő érzéseiből fakad. A lelkiismeret kétségbeesik az ellentét felett, amelyet az emberi jogérvés és az isteni igazságosság között fennállni vél. A hős ugyanis a lelkében élő erkölcsi törvény erejét éppoly kötelezőnek tartja, mint az istenség igazságosságába vetett hitét. Két egyenlően kötelező valláserkölcsei törvénynek a lelkiismeretében való összeütközésére nem tud feleletet találni. De ugyanígy nem adnak megnyugtató választ a tragédia istenei sem.

A tragikus szellem örök tartozéka marad, hogy állandóan az ellentmondás és az erkölcsi kétség között lebegjen. Sőt: maga az isteni elem is mintha önmagával hasonulna meg! Hiszen az ember lelkében élő erkölcsi törvény egyszerűen isteni parancs is. Jog áll joggal szemben; istenség áll istenséggel szemben; és ez a szembenállás feloldhatatlan az istenség számára is. Így például az atreidákat Trója elpusztítására maga Zeusz küldi, és mégis róla állítják: „Isten nem felejtí el a népek gyilkosát!”

Mivel pedig a földön semmi sem történik az istenek nélkül, a tragédia nyomán nem kerül-e az ember abba a szörnyű kísértésbe, hogy a maga szabadságát tagadva az istenségre hártson minden rosszat, ami az emberre zúdul? Euripidész ki is mondja: „Mindenért az istenek felelnek!” Ha mármost a tragédia végső következtetése az az elképzelhetetlen gondolat, hogy „az istenség a bűnös”, akkor ezzel a következtetéssel a tragédia nem emeli-e trónra az istenségek fölé a „gonosz iont” (a sátánt)? Nem merül-e fel a hős lelkében az a rettenetes gondolat: „Nem félek, hanem gyűlölöm az istenséget: a jó iránti szeretetből”?

A tragikum ütközéséből, ami fennáll az istenség és az ember között, nem talál értelmes kiutat a hős *emberszabású istenfogalommal*. Ezért a tragédiában mint követelmény lép fel az istenfogalom kiegészítésére az, amit az emberi értelem önmagától még nem talált meg.

A tragédia világosan mutatja: az istenség nem lehet istenség, ha nincs igeza abban a küzdelemben, amelyet az emberi kétségbeesés folytat vele szemben. Ezért az istenség feltétlen magasabbrendűsége követeli meg, hogy a halandó öntudata és jogérvése meghajoljon az istenség előtt. Ha úgy hozza a sors — Oidipusz példájára — akár akarata ellenére elkövetett gonosztettek árán is.

E szörnyű akarat-tragikumnak célja mégsem az, hogy megtagadja az istenséget, avagy megalázza az emberséget. Hanem egyedül az, hogy megerősítse a hősnek az isteni rendbe vetett hitét, és kiszabadítsa vergődő értelmét kételyeiből, ha kell, akár egy szörnyű jóslat beállításával is. Így az embernek a hit érdekében „kell ártatlanul vétkeznie”.

Nem ironikus-e, hogy az ember éppen jogának hangoztatásával követ el jogtalanságot? Ártatlanságát bűn elkövetésével bizonyítja? Íme a görög tragédiákban az emberi lét titokzatos vétsége, amely annál feltűnőbb, minél kiválóbb az ember. Más szóval: a tragikus vétség nem a gyarlóságban, hanem éppen a kiválóságban keresendő. A tragikum elől csak létünk parányisága (*Nich-tigkeiten*) tud védeni minket.

A delphoi templom bejárata felett olvasható kétértelmű parancs, „*Gnoti seauton*” tulajdonképpen azt jelenti: „Ismerd be gyengeségeidet”, „Ismerd be semmiségedet az istenséggel szemben!” E fenséges iróniával teli parancsnak teljesítésében a tragédia indítja el kérlelhetetlen logikával az önismerés halálos aktusát. A tragikum a törvény hideg logikáján épül fel. Kegyelmet nem ismer, és már csírájában sejteti a szomorú véget. Max Frisch találóan nevezi ezt a helyzetet „*dialektikus szorító birkózásnak*”.

Ha csak a törvényt nézzük (*nomos*), a tragédia az örökkévalóság viszonylatában sem nyer befejezést. A tragédia így valóban a harag gyermeke lesz. Ilyen beállításban a tragédia értelme és célja nem a törvény dicsőítése lesz, hanem a törvény megszüntetésében találja meg létokát. Hiszen az ember kételye abból a sejtésből ered, hogy az őt elnyomó törvény nem lehet az istenség akarata, hanem valami más. Ahol ugyanis a törvény végződik, ott vagy a törvényteleniség uralma, vagy a kegyelem (*charis*) birodalma tárul fel.

A tragikus költészet, e lesújtó felismerésből kiindulva, hogy a törvény csak az emberi lét elégtelenségét tudja megörökíteni, mintegy előkészíti a talajt az isteni kegyelem számára, és a reménységbe menekül. Példának álljon itt az ókor egyetlen fennmaradt trilógiája, a jámbor Aiszkhülosz *Oreszteiája*. Ez arra tanít, hogy ahol már nem talál kiutat a tragikum, a cselekmény kibogozását vegye kezébe a *charis*, az isteni jószág. Az anyagvilkos Oresztes hiába vállalta a megtisztulást. Ha csak a törvény döntött volna ügyében, úgy az Erinnuszok hajszája csak újabb bajt zúdított volna fejére. Ezért Minerva istennő kegyes cselhez folyamodik. Kijelenti, hogy a vádlott kegyelmet nyer egyenlő szavazat esetében. Ezzel a vádló Erinnuszok is elégtételhez jutnak, és az istennő közbenjárására sikerül a vér démonjait is szelíd eumenidákká átváltoztatni: „kegyessé vált a bosszúálló”. A jószágunk ezzel a beavatkozásával az Oreszteia végén a görög tragédia a keresztény gondolatvilágra sejtet.

Ugyancsak Szophoklész kolonoszi Oidipusza is megsejteti a kegyelem bűntörölő és megszentelő erejét. Hiszen az, aki borzasztó gonosztetteket követett el, akit elátkoztak, halála után maga is félistenné lesz, és ezeket a sejtelmes szavakat mondja: „*Mert elégtendő ezek számára elégtételül / Egyetlen lény, aki igazszívű jellem*” (Ódip. Kolon. 498—99).

Mindezekből világos, hogy a görög tragédiákban nem a gyarló egyénben található hiányosság vagy hiba fejezi ki a tragikumot. Ellenkezőleg: a nagy, erős és kiváló jellemekben rajzolódik ki a véték súlya. Ez alól tehát senkit sem menthet fel az erkölcsi nagyság, a tehetség vagy zsenialitás. Ezért mondhatjuk, hogy az ókori görög észjárás szerint minden emberi győzelem, siker vagy teljesítmény vezetés kétértelműséget árul el.

Így előttünk áll a görög kultúra hite az emberszabású istenségekben, akiket még az „*isteni nagyság és zsenialitás*” sem ment meg olyan vétségek elkövetésétől, ahová az ember is ritkán süllyed le. Az ilyen istenekbe vetett hit alkalmas arra, hogy a tragikumot nemcsak az érzelem világában, hanem az akarat vívódásaiban is, és — ami a legsúlyosabb! — az értelem kínlódásaiban is szemünk elé állítsa.

Az érzelmek finomságában és a szenvedélyek tombolásában megjelenő érzelmi tragikum művészi ábrázolása mellett ott áll „*az ártatlanul elkövetett bűn*”, „*az akarat ellen elkövetett gaztett*”, „*az istenség akaratából elszenvedett véték*”, mint az ember akaratvilágának mélyeséges tragikuma. A tragédiarodalom görög művészete az akarat tragikum ábrázolásában megkísérli a hős jellemét az istenség fölé emelni vagy legalább azzal egyenlővé tenni. A hős ugyanis önmagától nem követne el vétket, de bűnre kényszerül az istenség által, aki hatalomban és nem jellemben áll felette. A bűn oka az istenség lesz, a hős pedig az az erény megtestesítőjévé válik.

Ebben a helyzetben már örvényleni kezd az értelem mélyeséges tragikuma. A hősnek ez az élménye: „*En különb vagyok istenemnél, hitem pedig megköveteli, hogy tartsam magamnál kiválóbb lénynek!*” A tragikum ebben az érte-

lemben oly kínos és teljes kiszolgáltatottságot jelent, ahonnan menekülés nincsen. A hős tragikumának teljessége az, hogy embernek született, pedig tulajdonképpen neki kellett volna istenné lennie. Ez a tragikum lesújtó voltának végső esete. Tovább fokozni nem lehet.

Most már az ókori görög tragédia modern szemlélőjén vagy olvasóján a sor — tehát rajtam a sor! —, hogy kimeneküljek az értelmi tragikum esztétikailag átélt útvesztőjéből. Menekülésre csupán két út kínálkozik:

Az egyik: végképpen meg kell tagadnom az istenséget, sőt: az „isten” fogalmat és a szót is törölnöm kell értelmi világomból. Az emberi értelemmel kitalált és ezért emberszabású „istenfogalom” következetes vége csak ez lehet. Az emberi értelemnek meg kell tagadnia azt az istenséget, „akit létrehozott”. — A másik: vizsgálat tárgyává kell tennem, vajon valóban Isten-e az, akit annak tartok? Nem rajzoltam-e értelmi karikatúrát magamnak róla, hogy azután teljes joggal kinevethessem és megvethessem? Ez ugyanis már nem a görög hős, hanem az én személyes értelmi tragédiám lenne. — Túl az esztétikai élvezeten a tragikum így vág elevenembe!

A görög tragédiáírók, akik műveik mélyére látnak, az istenfogalom felülvizsgálatát ajánlják — már ahogyan ez az ajánlat egy színpadi eseménysorozatban lehetséges.

A hit ugyanis mindenképpen értelmet követel. Igyekeznek tehát az értelmi kibontakozás útját megmutatni azzal, hogy ezek után is érzékeltetik az istenek jóságát és irgalmasságát, valamint a bűnre kényszerített hős félisten voltát. A helyes istenfogalomig eljutni nem tudnak a tragédiáírók, de a tragikum határain belül így akarják felemelni az embert az istenség szintjére. Vagy legalább így akarják megsejtenni, hogy az emberi személy végső és nagyszerű kibontakoztatása csakis az istenséggel való összhangban valósulhat meg. Ennél többet ők nem tudtak tenni. Így a görög tragédiáírók gondolatmenete már spontán előkészületet vagy szellemi hidat képezhet a prófétai tragikum felé.

(Folytatása következik)

BÓROS LAJOS

AZ „UTOLSÓ” MAGYAR ISKOLADRÁMA

A magyar irodalom történetében különleges hely illeti meg az iskoladrámákat. Elsősorban a jezsuiták művelték, de jelentős a protestáns iskolákban és a többi szerzetesrend (piaristák, pálosok, ferencesek) iskoláiban előadott drámák száma is. Hazánkban főleg a két leginkább elterjedt tanítórend (a jezsuiták és a piaristák) középiskoláiban tartottak színelőadásokat. A jezsuiták gimnáziumaiban a rend megtelepedésétől annak feloszlásáig az előadott darabok, helyesebben az előadások száma körülbelül tízezer. A darabok tárgya megfelelt az iskolák oktató-nevelő céljának. Nyelvük a XVII. században többségében latin.

A műfaj jelentősége, szerepe, „funkciója” nálunk nagyobb, mint a nyugat-európai népeknél, ahol mind a drámaírás, mind pedig a színjátszás fejlett volt. Vonatkozik ez egyaránt angol, francia, olasz és német nyelvterületre. Lényegében ez a műfaj biztosította a kontinuitást a középkori drámai „kísérletek”, illetve a hitviták korának drámája és a modern dráma között.

Már a XVII. század latin nyelvű iskoladrámái között szép számmal találunk történelmi tárgyúakat. Az első piarista iskoladráma (1670) témája a török elleni hadi készülődés volt. (Maga a mű elveszett). Az ugyancsak latin nyelvű és 1707-ben előadott protestáns *Palladium Sacrum*ban megjelenik II. Rákóczi Ferenc.

Az iskoladráma a következő, vagyis a XVIII. században a járt úton haladt tovább és fejlődött, azzal a változással, hogy egyre több nemzeti tárgyat vittek színre, azaz egyre gyakoribbá vált a történelmi tárgyú darabok száma, s ezek jelentős szerepet töltek be a történelmi tudat formálásában is.