

**Pécsi Tudományegyetem  
Bölcsészettudományi Kar  
Irodalomtudományi Doktori Iskola**

**Mári Edit**

**GOETHE FAUSTJÁNAK RECEPCIÓJA AZ  
OROSZ IRODALOMBAN**

**Doktori (PhD) értekezés**

**Pécs  
2009**

## Tartalomjegyzék

Tartalomjegyzék.....	2
1. Bevezetés.....	3
2. Goethe <i>Faustjának</i> orosz kulturális vetülete.....	15
3. Goethe <i>Faustja</i> Puskin életművében .....	25
4. Lermontov költészetének kultúrtörténeti értelmezéséről.....	45
5. Vallási motívumok Gogol és Lermontov művészetében .....	58
6. Goethe <i>Faustja</i> a 19. század orosz irodalmában, különös tekintettel Turgenyev életművére.....	69
7. Gogol, Dosztojevszkij és a <i>Faust</i> .....	86
8. Dosztojevszkij poémájának ( <i>A nagy inkvizítor</i> ) és Goethe <i>Faustjának</i> párhuzamai .....	96
9. Csehov kései drámái és Goethe <i>Faustja</i> .....	104
10. Goethe <i>Faustja</i> mint szellemi probléma a 20. század eleji vallásfilozófusok befogadásában .....	120
11. Bulgakov <i>Kutyaszív</i> című kisregénye mint Goethe <i>Faustjának</i> szatirikus parafrázisa .....	126
12. Goethe <i>Faustja</i> mint Platonov <i>Munkagödör</i> című regényének irodalmi előképe.....	132
13. Összegzés .....	154
14. Irodalom .....	168

## 1. Bevezetés

A dolgozat megírásának és a téma iránti érdeklődésemnek közvetlen kiváltó oka Spengler *A nyugat alkonya* című művének a közelmúltban történő magyar kiadása volt.

Korábbi orosz kultúrtörténeti tanulmányaim során egyértelművé vált, hogy a Faust-probléma, mindenekelőtt Goethe drámai költeménye mély hatást gyakorolt az orosz irodalomra és kultúrára a mű első részének megjelenésétől kezdve napjainkig. Az orosz kulturális és irodalmi befogadás sokszínűségére és mélységére jellemző az a tény, hogy a 19. század első évtizedeinek orosz költőgenerációi szinte kivétel nélkül próbálkoztak *Faust*-részletek fordításával, de emellett sokukat a téma egyéni alkotói feldolgozásra is ihletett (Gyerzsavin, Gribojedov, Zsukovszkij, Puskin, Tyutsev, Lermontov). A fordítások által fémjelzett kulturális befogadás, valamint egyéni alkotói művekben újra testet öltő *Faust*-problematika a 19–20. században számos neves kulturális személyiség által írott *Faust*-kritikával (értelmezéssel), illetve filozófiai igényű értekezéssel egészül ki. Ismeretes pl., hogy Turgenyev fordítás-kritikában, önálló kritikai esszében illetve önálló irodalmi műben, kisregényben is feldolgozta a *Faust*-témát. Új lendületet az orosz kulturális és irodalmi befogadásnak Spengler fentebb említett filozófiai művének a megjelenése adott (1918-ban), amelynek kapcsán korabeli orosz filozófusok (Bergyajev, Szemjon Frank, Szergij Bulgakov és mások) már Spengler gondolataira reagálva értelmezték a fausti ember, az európai civilizáció és kultúra aktuális problémáit az első világháború megrázkódtatásait követően. Ismeretes, hogy a *Faust* kulturális, irodalmi befogadása mindezzel nem ért véget. Bulgakov *Mester és Margaritáján* át Paszternák ihletett fordításán keresztül máig is hat.

A téma, azaz Goethe illetve szűkebb értelemben a *Faust* az orosz irodalomban V. M. Zsirmunszkijhoz, a német irodalomtörténet, valamint az összehasonlító irodalomtudomány neves orosz művelőjének a nevéhez kapcsolódik. Zsirmunszkij könyve mindazonáltal magán viseli a kor szellemi béklyóját is, ezért sok megállapítása illetve valószínűleg kényszerűségből elhallgatott szempont újragondolása vált szükségessé. Zsirmunszkij az 1937-ben írt *Goethe az orosz irodalomban* című monográfia mellett megjelentetett egy nagyszabású monográfiát a *Faust*-legenda történetéről a „népi történet”, a különböző népi bábjátékok, színházi előadások és későbbi irodalmi feldolgozások széleskörű bemutatásával. A dolgozatban egyrészt a Puskin-korabeli orosz irodalmi

receptiót vizsgálom, a fausti kiábrándulás, a Mefisztó-Faust viszony alakulását Puskin, Lermontov, Turgenyev műveiben.

Véleményem szerint a téma további vizsgálata indokolt, a jelzett probléma meghatározó, univerzális jellegénél fogva ugyanis egyéni módon jelen van a 19–20. század olyan alkotóinál is, mint Gogol, Dosztojevszkij, Csehov, Bulgakov, Platonov, akiknek művei a dolgozat következő fejezeteinek megírására ösztönöztek.

Dolgozatomban az említhető művek sokasága, a köztük lévő kapcsolódások láttatásának módja határtalan teret enged az e kérdéskört körüljárni igyekvő olvasó kreatív fantáziájának. Az anyag sokrétűségét, a feldolgozás lehetőségeinek elvi sokféleségét tekintve a bőség zavarában fennáll az elkallódás, szétesés veszélye, értelmi káosz keletkezése.

Céлом, hogy a néhol szétesőnek látszó, kaotikusnak tűnhető eklektikus korpuszt néhány általam választott módszer, rendező elv alapján megkíséreljem összefogni azzal a szándékkal, hogy a különböző metódusok is egymás segítői, ne pedig korlátai legyenek.

Mindezen törekvések végrehajthatóságának, kivitelezésének abban is látom a hatékonyságát, a hitelességét, hogy az általam választott megközelítési módok bár modernek, ugyanakkor régóta működőek. (Lehet, hogy évek, évtizedek múltán új ruhát kaptak, de fellelhető akár a régi arculatuk is.) Segítségükkel minden szerteágazó irodalmi tényt és szempontot egy a dolgozat szempontjával választott vezérgondolat köré kell csoportosítani, rendezni úgy, hogy közben maradjon meg minden egyes alkotónak és műnek a különállósága, az „identitása”. Mindegyikhez meg kell találnunk a megfelelő kulcsot, módszert és módot. Hasonlóképpen, mint ahogy gimnáziumi tanárkodásom és főiskolai oktatómunkám során a legapróbb gimnáziumi növendékektől a felnőtt korú hallgatókig utat kell találnom, megtalálni a kulcsot, hogy azután elkezdődhessen a közös munka az együttgondolkodás folyamán, hogy megszülethessenek a kérdésekre a válaszok újra meg újra, s hogy a szellemi problémák sokasága elűzze az ürességet, talajtalanságot, igénytelenséget, unalmat, melyek a mai kor embereit lépten-nyomon törbe csalják.

S rögtön gondolhatunk Faustra, aki mindezen problémák jó ismerője. Okkal nevezhetjük őt Spengler nyomán ezeréves archetípusnak:

*„wer immer strebend sich bemüht,  
den können wir erlösen.”<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Goethe: *Faust*. II. rész. Fordította: Kálnoky László. Európa Könyvkiadó. Bp.1974. 415.o. „*Ki holtig küzdve fáradoz, az megváltást remélhet.*”

Vele szemben áll az ezeréves keleti tespedtség<sup>2</sup> a maga spiritualitásával, reflexivitásával, talajtalanságával, töprengésével. S mit mondanak minderről az általam vizsgált művek? S hogyan gondolkodhatunk általuk s róluk? Szeretném látni és láttatni, hogy az egymáshoz kapcsolt művek, bármely módszert használjuk is az alábbiak közül, tényleges hasonlóságot és beszédes különbségeket mutatnak.

Dolgozatomban Goethe *Faustjának* oroszországi (orosz és szovjet) kulturális alkotói befogadásával foglalkozom. Világszerte elismert tudósok, az irodalomtudomány oroszországi jelesei, mint pl. Zsirmunszkij, Alekszejev, Sz. Averincev és sokan mások bizonyították az orosz gondolat érzékenységét, befogadókészségét és alkotói rontó-bontó szándékát Goethe korszakos drámai költeményével kapcsolatban. Egyre inkább tudatában vagyok annak, hogy a komparatistikai és hermeneutikai vizsgálatomnak a választott témában kimeríthetetlen számú szempontja lenne még lehetséges, de dolgozatomban lényegében kettő végiggondolása, elemzése mellett döntöttem.

Úgy érzem, hogy ez a két aspektus nemcsak a Puskin által az Új kort reprezentáló goethei drámai költemény szellemiségének felel meg, de talán meggyőződéssel jelenthetem ki, hogy ez a két szempont a 19. század óta meghatározó világirodalmi jelentőségűvé váló humanista orosz irodalom szellemiségéből is adódik. Természetesen ez a szellemiség, az ortodoxia gondolatiságát felvállaló 19–20. századi orosz irodalom a megelőző korszakok, így a 18. századi felvilágosodáskori irodalom meghatározó jegyeit is magán viseli, gondolok itt mindenekelőtt a tudós költő Lomonoszov Nagy Péter civilizációs reformjait dicsőítő, ugyanakkor a civilizációs tudományos haladást az ortodoxia vallásosságának keretein belül megfogalmazó ódáira, pl. a költőfejedelem, Gyerzsávin ódáira. Véleményem szerint a Spengler, majd Bergyajev által említett gnoszológia – ontológia, civilizáció – kultúra ellentétpárjaiban az orosz írók esetében a meghatározó jelentőségű az ortodoxia által fémjelzett vallásos ontologikus kulturális szempont, amelynek hiányára vagy meglétére a Goethe-kortárs nagy orosz lírától kezdődően (Puskin, Baratinszkij) az orosz írók érzékenyen reagálnak. A második, ugyanakkor nem kevésbé jelentős nézőpont az általam vizsgált 19–20. századi orosz írók esetében a Goethe drámai költeményének befejező fejezetében ábrázolt szempont: az üdvözülésé, amely magától értetődően a kultúrában, a transzcendens szellemiségben történő megmaradást is jelenti.

---

<sup>2</sup> Hajnádý Zoltán orosz nyelven megjelent cikkében használja ezt a kifejezést. Хайнади, З.: *Фауст и Обломов: противостояние*. Литература. Дебрецен. № 20. 2000.

Véleményem szerint Goethe utolérhetetlen zsenialitása többek között abban is megmutatkozik – és ez további értelmezési lehetőségeket nyit meg a mű egészének értelmére vonatkoztatható és az I. rész elején már említett fausti Biblia-fordításban található, „*Kezdetben vala az ige*”, illetve „*Kezdetben vala a tett*” értelmezésére és egy emelkedettebb szellemiségű szintézisben történő feloldására, mely a dolgozatomban szereplő nagy orosz irodalmi alkotások elemzésének és értelmezésének második szempontját képezi –, hogy a transzcendens igazságban maradás (azaz az üdvözülés) feltétele Goethénél a befejező részben szereplő angyalok szózatában említett isteni kegyelem, azaz a szövegben szereplő „felsőbb szeretet hatalma” mellett a mások számára is hasznot hozó emberi alkotótevékenység:

*„Angyalok (a legmagasabb légrétegen lebegve, Faust lényének halhatatlan részét viszik)*

*Szellemvilág, ment a Gonosz*

*karmától már a lélek:*

*'Ki holtig küzdve fáradoz,*

*az megváltást remélhet.'*

*S ha hozzá felsőbb szeretet*

*hatalma fogta pártját,*

*a boldog égi seregek*

*örömrepesve várják.”<sup>3</sup>*

*„Gerettet ist das edle Glied*

*Der Geisterwelt vom Bösen*

*Wer immer strebend sich bemüht,*

*Den können wir erlösen,*

*Und hat an ihm die Liebe gar*

*Von oben teilgenommen,*

*Begegnet ihm die selige Schar*

*Mit herzlichem Willkommen.”<sup>4</sup>*

<sup>3</sup> Goethe, J: *Faust*. II. rész. 415. o.

<sup>4</sup> Goethe, J: *Faust*. Jubiläumsausgabe. 359. o.

Bergyajev Spengler tanulmányát elemző cikkében az öreg Faust utolsó monológját Faust halál előtti gondolatainak nevezi.

*„Millióknak nyitok tért, hol nem éppen  
biztos a lét, de szabad és tevékeny.  
Zöld a mező s termékeny; ember, állat  
az új földön nyomban otthont találhat,  
s merész szorgalmú nép emelte gát  
szilárd oltalmában üthet tanyát.  
Belül paradicsomi táj virul,  
künn peremig csaphat az ár vadul:  
Betörni készen rontsa bár a töltést,  
közös igyekvés tömi be a tört rést.  
Igen! e nagy célért élek-halok csak,  
s elmém e végső bölcsességre jut:  
szabadság, élet nem jár, csak azoknak,  
kiknek naponta kell kivívniuk.  
Így él le itt majd, a veszély ölén,  
sok dolgos évet gyermek, férfi, vén.  
Ha láthatnám a síkon át  
e nyüzsgést, szabad nép szabad honát,  
a pillanathoz esdve szólnék:  
Oly szép vagy, ó ne szállj tovább!  
Nem mossa el megannyi millió év  
Halandó-életem nyomát. –  
E boldogság sejtelve elragad,  
s már üdvözít a legszebb pillanat.”<sup>5</sup>*

---

<sup>5</sup> Goethe, J: *Faust*. II. rész. 402–403. o.

„Eröffn’ ich Räume vielen Millionen,  
 Nicht sicher zwar, doch tätig-frei zu wohnen,  
 Grün das Gefilde, fruchtbar; Mensch und Herde  
 Sogleich behaglich auf der neusten Erde,  
 Gleich angesiedelt an des Hügels Kraft,  
 Den aufgewälzt kühn-emsige Völkerschaft.  
 Im Innern hier ein paradiesisch Land,  
 Da rase draußen Flut bis auf zum Rand,  
 Und wie sie nascht, gewaltsam einzuschließen,  
 Gemeindrang eilt, die Lücke zu verschließen.  
 Ja, diesem Sinne bin ich ganz ergeben,  
 Das ist der Weisheit letzter Schluß:  
 Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,  
 Der täglich sie erobern muß.  
 Und so verbringt, umrungen von Gefahr,  
 Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.  
 Solch ein Gewimmel möcht’ ich sehn.  
 Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.  
 Zum Augenblicke dürft’ ich sagen:  
 Verweile doch, du bist so schön!  
 Es kann die Spur von meinen Erdetagen  
 Nicht in Äonen untergehn. –  
 Im Vorgefühl von solchem hohen Glück  
 Genieß’ ich jetzt den höchsten Augenblick.”<sup>6</sup>

A fentebb említett követelmény, azaz a szellemi kultúra kereteiben maradás, vagyis az ontológiai szempont érvényesítésének egyik talán legfontosabb feltétele az újkori európai gondolkodás egyik legzseniálisabb kifejezője, Goethe szerint a civilizatorikus köteletségjeljesítés. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az isteni kegyelemnek, a felsőbb szeretet pártfogásának evilági, immanenciában zajló, civilizatorikus feltétele van. A kettő Goethe művében, mint Faust halál előtti monológjában is organikusan kiegészíti egymást, amikor Faust halál előtti gondolataiból nemcsak az a következtetés vonható le, hogy az embernek



holtig küzdve fáradoznia kell, mert ez a világra született ember kötelessége, hanem az a korunkban is, és talán örökké érvényes követelmény, hogy az emberiség vezetőinek, nagyjainak mindenekelőtt a monológban említett szabad nép értelmes, jelenben hasznos és jövőt teremtő *tettéhez*, cselekvéseihez, munkavégzéséhez teremti meg a feltételeket. A tett, a cselekvés képessége, a hasznos emberi munkavégzés vágya és kritériuma meghatározó jelentőségű Turgyev számos művében (nem utolsósorban a *Faust* című elbeszélésben), Csehov drámáiban (pl. *Három nővér*). Az értelmes tevékenység lehetetlenségének emberhez méltatlan lehetőségéről van szó Dosztojevszkij korai regényében (*Feljegyzések a holtak házából*), vagy később Platonov (*Munkagödör* című) kisregényében. Az értelmes civilizációs cselekvés, azaz a civilizációs tevékenység biztosításához elengedhetetlenül szükséges szellemi, kulturális feltétel kimunkálásának a képtelenségéről tanúskodnak mind Turgyev *felesleges ember*ábrázolásai, mind Csehov drámáinak hősei (mindenekelőtt a *Sirály* művészhősei, vagy a *Cseresznyeskert* hivatásukat feladó arisztokratái).

Dolgozatomban elemzéseimet a személyes metafizika koncepciójára építem, mely Fejér Ádám és Szalma Natália ontikus kultúrtörténeti módszerének alapelve. Az elmélet kidolgozói olyan fogalomrendszert működtetnek, amelynek segítségével irodalmi és filozófiai műveket hoznak közelebb az olvasóhoz. Számukra a metafizika olyan szemlélet és gondolkodás, melyben a lét, az igazság szempontja az elsődleges. A személyes metafizika alapján szellemi alkotásokat értelmezhetünk, a megközelítés kiindulópontja az igazság szabadsága. A személyes igazság keresése, a létre nyitottság kizárja, hogy a metafizika ideológiává, személytelen elméletté szűküljön. Az igazságban megvalósuló szabadság pedig nem engedi meg a szellemi eltévelyedést, a létfelejtés állapotát. A személyes metafizika látásmódja a kultúra megértését jelenti oly módon, hogy nem a részek felől közelítünk az egészhez, hanem az egészből indulunk ki. Fejér Ádám szerint a szellem teremtő erejéről meggyőződve az igazságot a szellemi, társadalmi, a természeti jelenségek axiomatikus magyarázó elveként kezeljük, mert a világnak önmagában nincs értelme, az emberi létezés ad értelmet neki. A személyes metafizikai látásmód egybefogja az ó- és újszövetségi gyökereket, a zsidó-keresztény alapokon álló európai kultúrát.

Eljuthatunk-e az igazság személyes megtapasztalásához? Milyen viszonyba kerülünk polgárként az igazsággal? Lehetséges-e közvetlen viszony a lét, az igazság és az ember között? Lehetséges-e az Istenemberség állapotába jutni, melyet Krisztus mutatott meg

---

<sup>6</sup> Goethe, J: *Faust*. Jubiläumsausgabe. 348. o.

nekünk, és amely a kereszténység története során olykor erősödik, máskor elhalványul bennünk?

Hangsúlyozni kell, hogy az ontikus kultúrtörténet és a személyes metafizika álláspontját képviselve nem becsülhetjük le a tudományt, a civilizációt, nem állíthatjuk ezeket a hagyománnyal, a kultúrával szembe.<sup>7</sup>

A megszokottól eltér a polgár, arisztokrata fogalmak oppozíciója, mely az általunk használt értelemben nem társadalmi, hanem egyfajta szellemi pozíciót jelöl.

*„...Isten előtt minden ember egyenlő, mert minden embert Isten teremtett, és mindenkit a maga képére, hasonlatosságára formált, ezért az istenközpontú gondolkodás alapján ember és ember között nincs is mód különbséget tenni. Ennek azonban nem mond ellent, hogy az emberek szabadságukból adódóan, a teremtett világ és az isteni igazság közötti köztes helyzetükben nem egyformán viszonyulnak Istenhez. A szellemi indíttatás lehet elsődleges, az isteni igazsághoz viszonyulás pedig közvetlen az ember életében, illetve lehet másodlagos, az igazság tapasztalatát felhasználó társadalmi berendezkedés közvetítésével végbemenő. Az első esetben szellemi arisztokratáról, a második esetben polgárról van szó.”*

*„Nyilvánvaló különbség van Jézus tanítványainak pünkösdi előtti és utáni szerepe között, hiszen a Szentlélek, a szellem ajándéka által apostolokká, vagyis polgárokból szellemi arisztokratákká válnak. [...]*

*El kell ismerni, az igazsághoz való viszony kétfélesége, arisztokratikus és polgári szempont kettőssége a Bibliában fogalmilag nem formulázódik. Ez úgy is mondható, hogy a Biblia emberközpontú szemlélete istenközpontú nyelven tolmácsolódik. ...A Szentírás éppen azáltal fejezi ki az arisztokratikus szempont föltétlen elsőbbségét, a szellemi természetű, nem e világi személyes igazság kizárólagos létalapozó szerepét, hogy a véges, immanens*

---

<sup>7</sup> A civilizáció és kultúra egymástól elmaradhatatlanok. A kultúra szót a megszokottnál tágabb értelemben használjuk, minden létezéséből vagy ennek hiányából következik: a gazdasági, politikai, társadalmi, szellemi életünk egyaránt. „A civilizáció az emberi együttélés, mint a tudatos létrekérdés, a módszeres megismerés mozzanatának hordozója. A civilizáció és a kultúra mint létrekérdés és léttapasztalás kölcsönösen föltételezik egymást, bármelyikük elmaradása, elsikkadása a létfeljejtés nemkívánatos állapotát idézi elő. Ha a léttapasztalás (a kultúra) szempontja marad el a létrekérdés (a civilizáció) szempontja mögött, a létfeljejtés európai változatával, a lét megragadhatóságának illúziójával és a tudás értelmetlenségének lelepleződésével van dolgunk, amelyet Bábel tornyának építése és a bábéli nyelvzavar szimbolizál. Ha a létrekérdés, a megismerés (a civilizáció) szempontja marad el a léttapasztalás (a kultúra) szempontja mögött, a létfeljejtés európai változatáva a szubjektív, szellemi létmegélés értelmességének illúziójával van dolgunk, amelyet az élet ellehetlenülése bírál. A civilizáció és kultúra kettősségéről akkortól kezdve lehet beszélni, amikor a természeti állapotból való kilépést jelezve, az igazság, a teljesség mozzanata felvetődik.” Fejér Ádám megközelítésének fogalom-magyarázatait A magyar kultúra helye és szerepe Közép- és Kelet-Európában című művének végén találjuk a 158–168. oldalon.

szempontok másodlagos figyelembe vételéről külön nem beszél, a szerepkettség tételes formában nem említi.”

„A kultúra – valóban tartalmas, a Biblia szellemének megfelelő jelentésében – olyan szellemi teljesítményt jelent, amely elsősorban az arisztokratikus beállítottság sajátja, szemben az anyagi, művelődési természetű vagy intellektuális jellegű civilizációval, amely elsősorban a polgári beállítottság sajátja. A tudományos közgondolkodás igen bizonytalan kultúra és civilizáció megkülönböztetésében nem kevésbé, mint a polgár és arisztokrata fogalompáros használatában. Mint tudjuk, ez utóbbi esetben arra hajlik, hogy csak szociális osztálykülönbséget vagy munkamegosztást lásson benne, amely nem föltétlen kívánatos, mert az arisztokratikus beállítottság idejétmúlt maradványnak minősül, a szellemi szempont üres igénynek, a kultúra pedig a civilizáció kézzelfoghatósága mellett muzeális hagyományyszerűségével elhanyagolható. Ugyanakkor nem vitás, hogy amint a polgár és szellemi arisztokrata (humanista, próféta vagy apostol) fogalmi kettősnek gondolkodásunkban határozott és világos jelentést kell adni, a Szentírás szellemének megfelel kultúra és civilizáció fogalmi kettősének határozott és világos megkülönböztetése is.”<sup>8</sup>

„[...] az arisztokratát nem életkörülményeinek alakulása, a véletlenek talányos játéka, hanem személyisége kiteljesedésének lehetősége vagy torzulásának, elszürkülésének veszélye foglalkoztatja. Az igazságképviselet lehetőségeitől megfosztott, a kultúrához kötődésének megszakadása miatt aggódó ember léte értelmetlenné válik: „tudás” és a „kétség”, a nem tudás egyaránt nyomasztó „teherré” válik számára. S ha semminek sincs értelme, ha az értelmes cselekvés lehetősége bezárul előtte, akkor „tétlenségre” kárhoztatódik, a minden mindegy unalma gyötri, és a tartalmatlanul eltelő idő nem kiteljesíti életútját, hanem az embert „megyéníti”.

Az arisztokratikus beállítottság ismertetőjegye az apáknak fiaikban büntetése, illetve a fiúknak apáik vétkéért bűnhődése. Mindkét esetben a nemzetség, a nép egészéért érzett felelősség megnyilvánulásáról van szó.”<sup>9</sup>

Az apostol, próféta fogalma is sajátos jelentést kap.

„A próféta elmondja, hogyan kell az embernek gondolkodnia, cselekednie, hogy az isteni igazság felragyogjon, és így a próféta az apostollal szemben – megjegyzés tőlem, M. E.) nem érvényesíti az Igazságot, hanem képviseli.”<sup>10</sup>

<sup>8</sup> A keresztény tanítás szellemi-kulturális értelme. A dogmákról – a hitről gondolkodóknak. Fejér Ádám: Bevezetés. JATE Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged, 1998. 10–11.o ; 15–16. o

<sup>9</sup> Lermontov és a szellemi lázadás tisztasága. Szerk. Fejér Ádám. A fenti idézet Fejér Ádám: Lermontov és az arisztokratikus fogantatású romantika c. cikkéből való. 11–12. o.

A választott műveket a fenti megközelítési módon túl megpróbálom más szempontok szerint is elhelyezni. Puskin és Lermontov költészetében és a Faust vonatkozásában érdemes a démonmotívumra koncentrálni, Gogolnál és Dosztojevszkijnél és Tolsztojnál a vallási motívumokat vizsgálni. Turgenyevnél a *Faust*-idézetből kiindulni: „*Entbehren sollst du, sollst entbehren.*”<sup>11</sup> Meg lehet vizsgálni, hogy a mottó milyen textuális<sup>12</sup> viszonyban van a címmel és Turgenyev elbeszélésével, hogyan transzformálódik és russzifikálódik a fausti tematika orosz talajba ültetve. A csehovi hősök vándorlása és Faust életútja között is ekvivalenciákra bukkanhatunk. Bulgakov kisregényét mint *Faust*-parafrázist érdemes vizsgálni. A Platonov-művet pedig mint a hipertextualitás egyik példáját vehetjük górcső alá.

Mindenfajta megközelítés, mely a művek megértését segíti és a téma feldolgozásában előbbre visz, számunkra egyaránt értékes és mellérendelt, az elméletek kidolgozóit köszönet illeti.

A fentebb említett fogalmakkal (személyes metafizika, ontikus kultúrtörténet) meghatározható koncepció képviselői Goethe *Faust*-ját, valamint a 19–20. századi orosz irodalom legjelentősebb műalkotásait az egyetemes európai keresztény kultúra részeinek és letéteményeseinek tekintjük, így értelmezésüket is ezen a szellemi alapon tartjuk megvalósíthatónak. Goethe *Faust*-ja Égi prólógusának az Úr és Mefisztó párbeszédéből, valamint ugyanezen részben szereplő arkangyalok dicsérő énekeiből és a drámai költeményt misztériumjátékká alakító befejező rész misztikus jeleneteiből is kiderül, hogy a kereszténység Szent Könyvein alapuló európai (keresztény) kultúra értékhierarchiájában a legemelkedettebb, legfontosabb szempont a lété, az igazságé, amelyhez viszonyítva a mindennapok immanenciában zajló élete másodlagos jelentőséggel bír.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Szalma Natália: A démonizmusról, a Démonról és Tamaráról c. tanulmányból, a *Lermontov és a szellemi lázadás* c. kötetből. Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged. 2000. 28. o.

<sup>11</sup> Goethe: *Faust*. I. rész. Fordította: Jékely Zoltán. Európa Könyvkiadó. Bp. 1974. 56. o. „*Mindenről mondj le! És lemondj csak!*”

<sup>12</sup> Goethe Eckermannal történő beszélgetései során kifejti nézeteit az intertextualitásról, bár magát a szót nem használja: Byron, Molière kapcsán különösen jó alkalom kínálkozik erre. Goethe a világirodalmat különböző korokban és helyeken született alkotások közötti párbeszédként értelmezte. „*Mihelyt megszületünk, hatni kezd ránk a világ, és ez így megy egész a halálig. És egyáltalán, mit mondhatunk a magunkénak az energián, az erőn, az akaráson kívül! Ha elmondhatnám, mi mindennel lettem adósa nagy elődeimnek és kortársaimnak, nem sok maradna nekem.*” Eckermann, J. 1975. 86–87. o.

<sup>13</sup> „*Alles Vergängliche*

*Ist nur ein Gleichnis;*” In: Goethe: *Faust*. Insel Verlag. Frankfurt am Main. 2003. S. 464.

„*Csak földi példakép Minden mulandó;*”

In: Goethe: *Faust*. Ford. Kálnoky László. Európa Kiadó. Bp. 1974. 420. o.

A továbbiakban Goethe *Faust*-ja I. részének fordítója Jékely Zoltán, a II. rész Kálnoky László munkája. (Az ettől való eltéréseket közöljük.)

Számos filozófus, kultúrtörténész (Bergyajev, Arszenyij Gulüga vagy Szolovjov) szerint a tizenhárom meghatározó orosz eszme egyik legjelentősebbike az eszkatologizmus (a végső időkre történő irányultság), amikor Szent Pál bölcs mondása alapján a „tükör által homályosan” érzékelt igazság és vele együtt az emberi létezés értelme a lét felemelő igazsága „színről színre” láthatóvá, az egyetemes, a világot meghatározó értelem megtapasztalhatóvá válik.<sup>14</sup>

Az *Égi prológusban* a három arkangyalnak az Úr és Mefisztó jelenlétében elmondott himnikus hangvétellő, Teremtést dicsőítő éneke, mint az Úr ezen részt záró szavai, a befejező misztikus kórusok értékelését megelőlegezve meghatározzák az Úrhoz, a Világmindenség Teremtőjéhez viszonyulás mikéntjét. Ráfáel, Gábor és Mihály arkangyalok szózataiban mindhármukra jellemző a titok, az isteni Teremtés számukra felfoghatatlan, de folyamatosan megnyilvánuló csodája előtti áhítat,

*„Angyalnak tőle van hatalma,*

*ám ez előttiük is titok.*

*Megfoghatatlan birodalma*

*az első nap fényén ragyog.”<sup>15</sup>*

melynek értelme a mű végén eszkatologikus távlatokban nyílik meg.

Mefisztó számonkérő szavainak meghallgatása után az Úr az igaz istenfiakhoz szól:

*„Doch ihr, die echten Göttersöhne,*

*Erfreut euch der lebendig reichen Schöne!*

*Das Werdende, das ewig wirkt und lebt,*

*Umfass' euch mit der Liebe holden Schranken,*

*Und was in schwankender Erscheinung schwebt,*

*Befestiget mit dauernden Gedanken.”<sup>16</sup>*

<sup>14</sup> Arszenyij Gulüga *Az orosz eszme és alkotói* című könyvében ír erről, forrásul a többek közt a német klasszikus filozófiát jelöli meg. Eredeti címe: *Russzkaja igyeja i jejo tvorciü*. Moszkva. Szoratomyik. 1995.

<sup>15</sup> Goethe: *Faust*. I. rész. Fordította Jékely Zoltán. Európa Kiadó. Bp. 1974. 13. o.

<sup>16</sup> Goethe: *Faust*. Insel Verlag. Frankfurt am Main. 2003. S. 28. A fenti idézet értelmező fordítása tőlem: „*De Ti, igazi Istenfiak,/ örvendjétek az élő szépségnek,/ minden, ami van s lesz, / hasson át benneteket szent szeretettel/ és minden imbolygó jelenést/ rögzítsen gondolatotok, mely állandó.*”

Minden változóban, teremtődőben, minden ködösben meg kell találni az áhítat emelkedettségét biztosító szent szépséget és isteni igazságot, mely akkor lehetséges, ha a szemlélődőt nem kizárólag az immanenciára irányuló tárgyilagos viszonyulás, hanem az ember bensőjéből fakadó Szent Szeretet hatja át. A Teremtést csak akkor érthetjük meg, ha a Teremtő géniusz csodáját meglátjuk, mindez csak szeretettel érhető el.

## 2. Goethe *Faustjának* orosz kulturális vetülete

A *Faust* és az orosz irodalmi kapcsolatok vizsgálata dolgozatomban két fő választott szempontra támaszkodik. Az egyik a *Faust* első részében Mefisztó megjelenését követően a fogadás motívuma. Ezt megelőzi Faust öngyilkossági szándéka, de nem lesz öngyilkos, megszólalnak a harangok, és a feltámadással új élet kezdődik számára. A másik pedig a *Faust* második részében található, mely a fogadás beteljesedésének is tekinthető. A már megvakult, öreg Faust gondolatai ezek. Folytatása az első részben megfogalmazottaknak:

Faust *„Ha egyszer így szólnék a perchez:*

*oly szép vagy, ó maradj, ne menj! –*

*Akkor bátran bilincsbe verhetsz,*

*akkor pusztulnék szívesen!”<sup>17</sup>*

*„Oly szép vagy, ó, ne szállj tovább!*

*Nem mossa el megannyi millió év*

*halandó-életem nyomát. –*

*E boldogság sejtelme elragad,*

*S már üdvözít a legszebb pillanat.”<sup>18</sup>*

Az orosz mentalitás és a nyugat-európai kulturális paradigma goethei megfogalmazása szerint az ember megváltásra teremt, de az ember megváltása az ember cselekvő közreműködésétől is függ. A földi életben kötelessége valamilyen hasznos, az emberiség javát szolgáló tevékenységet folytatni. Bergyajev is erre hivatkozik egyik tanulmányában, hiszen a *Teremtés könyve* szerint az Úr a saját képére és hasonlatosságára alkotta meg az embert, a saját szelleme munkál benne, tehát alkotásra hívta meg az evilágra. Ebben találja meg az ember a földi életének az értelmét és istenarcúságát.

Goethénél a tevékeny és aktív ember megformálása dominál. Az orosz gondolkodás ezzel szemben kontemplatív, igazságot őrző.

---

<sup>17</sup> I.m. 60.o.

<sup>18</sup> I.m. 403.o.

Az előbbi az aktivitással, a tett vállalásával, az utóbbi az aktivitás nem nyugat-európai mértékben történő föl vállalásával, a kontemplációval, valamint az igazság őrzésével próbálja kiiktatni a rosszat.

A 19. századi orosz irodalom tapasztalata, hogy az orosz társadalom, az orosz emberek kezdik elveszteni az igazság élő tapasztalatát. Ennek a tragikuma szólal meg Gogol, Lermontov műveiben, Puskin egész életművében, valamint a Dosztojevszkij által említett puskin proteizmus, a más kultúrákra történő reflektálás is erre az általános európai jelenségre történő válaszként értelmezhető – így a Goethe hatására írt művekben is, mint pl. a *Démon* című versben, vagy pl. a *Mozart és Salieri* című kisdrámában. Ezt a problémát Puskin úgy kezeli, hogy a művet szofiológiai keretbe helyezi. Ennek lényege, hogy bár a hétköznapi ember csetlik-botlik, mindennapi problémái nem nyelik el maradéktalanul, hanem hatással van rá a Szófia-elv, egy felemelő erő, mely Puskin szerint a gondviselés, az isteni bölcsesség munkálkodása az életben. Ez az a világot teremtő erő, amely első ízben Bölcs Salamon példabeszédeiben, a Szent Szófia alakjában ölt testet. Puskin a Szent Szófia működésével kapcsolja össze a realitás világát, ezáltal ez nála rendkívül pontosan értelmezetté válik. Lermontov ugyanezt a valóságot látva kritizálja, minősíti ezt a hitehagyott, szellemtelen és ezért értelmetlen világot.

Az oroszok Goncsarov szerint oblomovok<sup>19</sup>, a nyugati ember típusát Goncsarov regényében Stolz képviseli. Az oblomovizmus lényege nem az, hogy nem teszünk semmit, Oblomovnak van szellemi tartása, van egyfajta kulturális pozíciója. A Dosztojevszkijt megelőző lírában Baratinszkij és Tyutcsjev költészetében bukkanhatunk az író életművét mindvégig meghatározó tragikus szellemi- és kultúrállapot gyötrelmes élményének kifejeződésére. Az embert evilági életében különböző törekvések mozgatják, amelyek Alekszej Iljics Oszipov szerint a pénz hajhászása, az élvezetek hajszolása, és a dicsőségvágy. Dosztojevszkijnél a legjellemzőbb karaktervonás a büszkeség, amely mindhárom bűnös törekvés közös gyökere<sup>20</sup>

A 19. és 20. századi orosz irodalom által történő Goethe-recepcióval többek között olyan szaktekintélyek foglalkoztak, mint a híres formalista iskolához közel álló V. M. Zsirmunszkij, a szentpétervári német irodalomtörténet professzora, a 19. és 20. századi európai dráma-, Shakespeare- és Goethe-szakértő Aniksz, a német és angol irodalom nagy

<sup>19</sup> Hajnád Zoltán *Az orosz regény* című művének az Oblomov című fejezetében teszi ezt a megállapítást.

<sup>20</sup> Oszipov, A.: A.: *A szabadság fogalma*. A Moszkvai Hittudományi Akadémia professzorának előadása orosz nyelven. Hangkazetta.



ismerője, A. I. Alekszejev, és az új idők egyik világszerte ismert irodalomtudósa, Mihail Epstein.

Ezek a kutatók számtalan korábbi és kortárs kutató véleményére támaszkodva, azokat továbbfejlesztve, velük vitatkozva foglalkoznak az orosz irodalmi Goethe-hatás elemzésével, mely munkák, úgy érzem, a germanisztika számára is mindmáig feldolgozatlan, új szempontokat fogalmaztak meg, amelyek sok tekintetben a Goethe-jelenség újszerű megvilágítását jelentik világméretben is.

A fent említett kutatók elhivatottságával mérhető módon látott munkához a 2007-es Nemzetközi Dosztojevszkij Társaság konferenciáján előadó Kovács Árpád és Cornelia Cirstea, akik az író életművéből kiragadva különös figyelmet szenteltek a *Karamazov testvérek* című regényének, amelyet Goethe *Faustjával* történő sajátos szempontú összevetésére láttak alkalmasnak. Kroó Katalin a konferencián elhangzott, Dosztojevszkij mondatait idéző bevezetőjében hasonló felismerésre jutott.

Az a tény, hogy az irodalomtudomány legjelesebbjei foglalkoztak a témával, egyáltalán nem jelenti azt, hogy problémamentes, pontosabban az összehasonlító irodalomtudomány számára megnyugtatóan megoldott problémák ismertetésére szorítkozom. Úgy érzem, hogy a Goethe- recepció és ezen belül az általam vizsgált orosz irodalmi Faust- recepció – mind a német, mind az orosz irodalmi jelenség – élő problémák tárháza, további elmélyült kutatásokra ad lehetőséget.

Zsirmunszkij, a német irodalom professzora, a nyolc kötetes német irodalomtörténet szerzője, számos, igen jelentős németországi szerző művének szerkesztője és kiadója (Dibelius, Oscar Walzel, Spitzer, Wölfflin, Husserl) 1937-ben mintegy hatszáz oldalas könyvet adott ki az általam vizsgált témában *Goethe az orosz irodalomban* címen. Ez a monumentális mű, amelyet minden, e témával foglalkozó szerzőnek ismernie kell, számtalan fontos filológiai adat és tény igényes számbavétele mellett rendelkezik egy hiányossággal, amely a mű kiadásának évével magyarázható. 1937 a sztálini terror legnehezebb éve volt, az ún. sztálini alkotmány éve, amikor a német irodalomról és Goethéről írni a történések csorbításával lehetett csak.

Paradox állításnak tűnik Zsirmunszkij azon nyilvánvalóan ideologikus megfontolásokra visszavezethető kijelentése, amely szerint az orosz irodalom a német irodalmi hatás nélkül lényegében semmilyen hiányt nem szenvedett volna, ugyanaz az irodalom lenne, amit pl. a byroni hatás esetében Zsirmunszkij nem állít ilyen egyértelműen.

Ezután megírja pontos, tömör stílusban a mintegy hatszáz oldalas monográfiáját, amely az előzőekben jelölt ideológiai torzítások ellenére meggyőzően beszél az ellenkezőjéről, adott esetben főként a német irodalmi, mindenekelőtt a Goethe-hatás jelentőségéről a vizsgált irodalmi korszakokban. Zsirmunskijtól függetlenül meg kell állapítani, hogy az orosz irodalom Goethe-recepciója, és ezen belül a Faust-recepció lényegében három különböző síkon valósult meg: az ún. kulturális befogadás síkján több tucat fordításban, tanulmányokban, illetve egyéb publicisztikában történő ismertetésekben; az orosz szellem egyéni alkotói reflektálásában, irodalmi művek formájában, valamint a *Faust*-témára történő filozófiai reflektálásokban.

Zsirmunskij elemző monográfiája ebből a szempontból sem lehet teljes, nem említheti pl. a később megjelent nagy Paszternák-fordítást (aki költőként tiltott listán szerepelt). Nem beszélhetett Zsirmunskij a Goethe-korabeli szlavofil vallási filozófiában megjelenő kritikákról és azok szerzőiről, mint pl. Kireevszkijről, valamint a könyve megjelenése időpontjában említésre sem engedélyezett Merezskovszkijről, a forradalom elől emigrált nagy orosz vallásfilozófus Nyikolaj Bergyajev híres *Faust*-tanulmányáról, a *Faust halála előtti gondolatai* címmel megjelenőről, amelyet az orosz filozófus Spengler *Der Untergang des Abendlandes* című könyvének megjelenése alkalmából írt. Mindkét filozófus, Spengler és Bergyajev *Faust*-értelmezésének fő kategóriái, mint a kultúra és civilizáció, valamint az ontológia és a gnoszológia, a hit és tudomány dichotómiájának jegyében értelmezi *Goethe Faustját*, s ennek kapcsán az európai kultúra perspektíváit.

Zsirmunskij tanulmánya szerint az orosz irodalom kapcsolatai Goethével a 18. század 80-as, 90-es éveiben kezdődnek, de az igazi nagy Goethe-hatás csak a 19. század 20-as éveire tehető.

Zsirmunskij megállapítja, hogy a számtalan lírai vers mellett az orosz irodalomra legnagyobb hatással a *Werther* volt, majd a 19. század 30-as éveitől kezdődően a *Faust*<sup>21</sup>. Ezúttal is azt állítja, hogy a Goethe-hatás kevésbé jelentős, mint pl. Byron, Walter Scott, Dickens, George Sand és a többiek hatása. Ez vonatkozik a Zsirmunskij által említett ún. filozófiai befogadásra is, mert, mint írja: „*Csak a nemesi irodalom reakciós vonulata, a romantikus tradíció őrzői valamint a l'art pour l'art költészet védelmezői mint Fet, Majkov és Alekszej Tolsztoj az orosz irodalom áramlatával szemben úszva tartanak fenn élő*

---

<sup>21</sup> «Без *Вертера*, вероятно не было бы написана *Бедная Лиза* Карамзина.» (1792). Стр.33. // В кн.: Жирмунский: *Гете в русской литературе*

kapcsolatot Goethe költészetével”<sup>22</sup>. (Fordítás tőlem.) Zsirmunszkij szerint Puskin, valamint az orosz irodalom Puskin követő fő vonulata a forradalmi demokrata kritikusokkal és filozófusokkal együtt, mint Belinszkij, Bakunyin, Herzen, Csernisevszkij, Dobroljubov a sokkal forradalmibb Byront ismerik el szellemi ideológiai vezérüknek, és ezt követően az orosz irodalom fő vonala is forradalmi demokrata illetve liberális színezetet nyer.

Zsirmunszkij könyvéből megtudjuk, hogy Goethe első orosz fordításban megjelenő műve a fiatalkori, prózában írt *Clavigo* volt, amely 1780-ban jelent meg Kozodavlev fordításában. A legjelentősebb Goethe-művek közül 1774-ből való *Az ifjú Werther szenvedései* című mű, amely Zsirmunszkij szerint is nagy hatással volt az orosz szentimentalistákra: Karamzinra és Ragyiscsevre. Szerinte a *Werther* nélkül nem jött volna létre Karamzin *Szegény Lizája*, de Goethe levélregénye jelentős helyet foglal el Karamzin *Egy orosz utazó* című művében is, valamint Zsirmunszkij rámutat a Goethe *Werther*ének és Ragyiscsev *Utazás Pétervárról Moszkvába* című művének összefüggéseire is<sup>23</sup>.

A jelen dolgozatban engem különösen érdeklő témával kapcsolatban Zsirmunszkij véleménye nem változik a korábban már említett véleményhez képest, amelynek megfelelően a 20-as évek, azaz a puskin kor költészete és irodalmi fejlődése a német, illetve a Goethe-hatások nélkül fejlődik. Zsirmunszkij ehelyütt ismét arról beszél, hogy a fiatal Puskin és költői nemzedékének Byron volt eszmei-irodalmi vezére.

Elgondolkodtató Zsirmunszkijnak ez a megállapítása, hiszen könyvének bevezető áttekintő részében Goethe fordítói között az orosz irodalom ötven ismert nagyságát említi meg, pl. Akszakov, Benegyiktov nevét, majd a *Faust*ról szóló részben a *Faust*-fordítások kapcsán csak a 19. században több tucat fordításra hivatkozik, nem számítva azokat az értékes fordítás-elemzéseket és a fordítások kapcsán megjelent *Faust*-kritikákat, mint pl. Turgenyev csaknem 50 oldalas *Faust*-tanulmányát.

Zsirmunszkij könyvében említi, hogy Puskin Goethe *Faust*jának I. részével Madame de Staël híres, Németországról írt könyvének X–XI. kötetéből ismerkedik meg. Itt az író részletesen ismerteti a korabeli német irodalom legújabb mesterműveit, Schiller,

<sup>22</sup>. «Только реакционное крыло дворянской литературы, хранители романтической традиции и защитники «чистого искусства», как Фет, Майков, Алексей Толстой, плывя против течения, сохраняют еще живую связь с поэзией Гете, [...]»  
Там же, стр. 27.

<sup>23</sup> «Но и в его кругозор молодой Гёте входит только как автор Вертера, о котором он вспоминает мимоходом в Путешествии из Петербурга в Москву.» В гл.: Клиш. Стр. 170.  
Там же, стр.35.

Goethe addig megjelent alkotásait, és különösen részletesen, hosszabb fejezeteket franciára fordítva követi végig a drámai költemény gondolatmenetét. Madame de Staël könyvének a Puskin könyvtárában meglévő I. kiadása 1819-ben jelent meg, és a Goethe *Faustjáról* szóló rész rendkívül tanulságos és helyenként meglepő felismerésekkel szolgál.

Ezen a ponton vitába kell szállnunk Zsirmunszkij már többször is említett értékítéletével, mert a puskinai költészet egy adott korszakának (az irodalomtörténet szerint 1820–1824-ig terjedő időszak) majd a továbbiakban az egész romantikus nemzedék démonélménye – mint Puskin kommentárjából is kiderül – Goethe *Faustjából*, és nem a byroni költészetből ered<sup>24</sup>. A démon-motívum eredetének kérdésében Goethe és Puskin véleménye megegyezik, ugyanis mindketten kizárják ebben a vonatkozásban Byron prioritását, és azonos értékítéletre jutnak.

Természetesen, mint a korábbiakban mondtam, az irodalmi és kulturális Goethe-befogadás Puskin elődeinél már megkezdődött, többek között Zsukovszkijnál, Gribojedovnál, Tyutcsevnél és másoknál. Lényegében minden egyes Goethét fordító orosz költőt, vagy a goethei témára önálló, az eredeti műtől különböző művet létrehozó alkotót a Wölfflin által említett dekoratív irányultság motiválja, tehát azokat a részeket választja ki, amelyek költői világképének szerves részévé válhatnak.<sup>25</sup> Wölfflin szerint a művész minden korban, így a szemléleti változás korában is nemcsak azt veszi észre, amit lát, hanem azt látja meg, ami alakító művészi szemléletébe beilleszthető. József Attila Halász Gáborhoz írt híres levelében hasonló értelemben nyilatkozik a „proletárság” fogalmáról, amely szerint „rontó-bontó” alkotói szándékának megvalósítása szempontjából „pusztán jól jön” a sivár, elhagyatott telkeknek az a vidéke, amelyet a „proletár” szóval szokás illetni.

Ilyen értelemben beszélhetünk Zsukovszkij *Faust*-fordításáról, amikor a *Tragédia* bevezetője előtt olvasható *Ajánlást* fordítja le. Véleményem szerint a goethei *Ajánlás*ban fellelhető alkotói múlt felidézésének költői reminiszcencia-motívumai ragadták meg az analóg költői formulákat használó Zsukovszkij képzeletét, aki romantikus elégiáiban a romantikus dualizmus (ideál és valóság) kettősségében, a jelen sivárságában a múltban meglévő ideált aktualizálja elégikus költői aktusban, és így a múltból felidézett érték emlékként történő megtapasztalásával oldja fel az értékvesztés által bekövetkezett

<sup>24</sup> Puskinnál a démonábrázolás 1823-as *Démon* c versében jelenik meg először. Valószínűleg elégedetlen volt a költő a versét illető korabeli kritikákkal, ezért 1825-ben megírta a költeményéhez fűzött kommentárját. Forrásul Goethe drámai költeményét nevezi meg.

<sup>25</sup> Wölfflin, H.: *Művészettörténeti alapfogalmak. A stílus fejlődésének problémája az újkori művészetben*. Corvina. 1969. 40. o.

diszharmóniát. Feloldja a kiábrándulást, ami a nevezett byroni típusú individualista démonikus felfogás meghatározó negatív élménye, és a tagadás, valamint az állandó lázadás előidézője. Zsukovszkij számtalan kortárs német költőt fordított oroszra, mindenekelőtt Goethét, Schillert, Uhlandot és a romantikusokat (Goethe *Erlkönig*jét is ő ültetette át orosz nyelvre). Ő Puskin legjelentősebb elődje és tanítómestere, az orosz költészet ún. lélektani irányzatának az elindítója.

Baratinszkij *Koraszülött* című versével kapcsolatban elmondható, hogy összefüggésbe hozható Goethe *Faust*ja második része befejezésének egy pontjával, és jól demonstrálja a német és az orosz kulturális recepciót. Baratinszkij korán elhalálozott gyermekről ír, aki a földi élet tapasztalata nélkül távozott el a földi világból, de aki nem lehet részese a túlvilági teljességnek sem. Baratinszkij lírai hősének problémája nem csupán az, hogy nem jut üdvösségre, hanem hogy a test nélküli, a földi élet tapasztalata nélküli szellemi létezés nem elégíti ki. Ő Goethe fiatal angyalaira emlékeztet, akik viszont Baratinszkij lírai hősével ellentétben üdvözülnek, azaz a teljesség, a felsőbb szeretet jegyében megvalósuló túlvilági boldogság megtapasztalásához jutnak. „*Én szellemi természetű vagyok, de nem vagyok a mennyország lakója.*” (A vers első két sorának fordítása tőlem). A Baratinszkij versében ábrázolt szituáció a *Faust* második részében a Pater Seraphicus és a Boldog fiúk kara által mondottakra asszociál:

Pater Seraphicus

„*Éjfélkor világra jöttek,  
alig nyíló életek!*

*A szülők korán temettek,  
s több az angyal véletek.*

*Itt a szeretet honol, hát  
jöjjetek, boldog fiúk!*

*Rajtatok nem hagyja foltját  
a göröngyös földi út.*

*Mely világlátásra termett  
szálljatok szemembe le,  
s bátran használván e szervet,  
nézzetek körül vele!”<sup>26</sup>*

---

<sup>26</sup> Goethe: *Faust*. II. 414. o.

„Szálljatok hát fenti körbe,  
 s nőjete fel lassan ott,  
 mint kiket tisztán s örökre  
 Isten lénye áthatott.  
 Mert ily szellemeledellel  
 van tele a szűzi éter:  
 sosem múló Szeretettel,  
 mely az üdvösségre érlel.”<sup>27</sup>

Boldog fiúk kara  
 „Ó, atyánk, mondd, kik vagyunk mi?  
 Mért kell erre ringanunk?  
 Jó e könnyű létbe jutni,  
 mind, mind boldogok vagyunk.”<sup>28</sup>

(a legmagasabb csúcsok körül keringve)  
 „Fonódjanak hát  
 víg láncba karjaink  
 zengjünk zsolozsmát,  
 perdüljünk táncra mind!  
 Bízunk: nekünk a  
 legfőbb tudás jut;  
 kit tisztelünk ma,  
 majd látva látjuk.”<sup>29</sup>

Az általam említett összefüggésben a Baratinszkij-vers és a *Faust* idézett részei közötti, a két költői felfogás vitájáról beszélhetünk, amikor is Baratinszkij lírai hőse a vers hangsúlyos, utolsó két sorában az empirikus élet kényszerű nélkülözésének következtében az örökkévalóság terhes, nyomasztó fényűzéséről, értelmetlenségéről beszél.

---

<sup>27</sup> I.m. 414–415. o.

<sup>28</sup> I.m. 414. o.

<sup>29</sup> I. m. 415. o.

Недоносок

*«Я из племени духов,  
Но не житель Эмпирея,  
И едва до облаков,  
Возлетев, паду слабея.  
Как мне быть? я мал и плох;  
Знаю: рай за их волнами,  
И ношусь, крылатый вздох,  
Меж землёй и небесами.*

*Блещет солнце: радость мне!  
С животворными лучами  
Я играю в вышине  
И весёлыми крылами  
Ластюсь к ним как облачко;  
Пью счастливо воздух тонкий:  
Мне свободно, мне легко,  
И пою я птицей звонкой.*

*Но ненастье заревёт  
И до облак, свод небесный  
Омрачивших, вознесёт  
Прах земной и лист древесный:  
Бедный дух! ничтожный дух!  
Дуновенье роковое  
Вьёт, крутит меня как пух,  
Мчит под небо громовое.*

*Бури грохот, бури свист!  
Вихорь хладный! вихорь жгучий!  
Бьёт меня древесный лист,  
Удушает прах летучий!  
Обращусь ли к небесам,*

*Оглянуся ли на землю:  
Грозно, чёрно тут и там;  
Вопль унылый я подъямлю.*

*Смутно слышу я порой  
Клич враждующих народов,  
Поселян беспечных вой  
Под грозой их переходов,  
Гром войны и крик страстей,  
Плач недужного младенца...  
Слёзы льются из очей:  
Жаль земного поселенца!*

*Изнывающий тоской,  
Я мечусь в полях небесных  
Надо мной и подо мной  
Беспредельных — скорби тесных!  
В тучу кроюсь я, и в ней  
Мчуся, чужд земного края,  
Страшный глас людских скорбей  
Гласом бури заглушая.*

*Мир я вижу как во мгле;  
Арф небесных отголосок  
Слабо слышу... На земле  
Оживил я недоносок.  
Отбыл он без бытия;  
Роковая скоротечность!  
В тягость роскошь мне твоя,  
О бессмысленная вечность!»<sup>30</sup>*

---

<sup>30</sup> Баратынский, Е.: *Стихотворения*. Изд. Советская Россия. Москва. 1976. Стр. 219–220.



### 3. Goethe *Faustja* Puskin életművében

A Zsukovszkij által is lefordított *Ajánlás* sok tekintetben emlékeztet a Puskin „romantikus” korszakát megnyitó, 1820-ban írt *Поэма* kezdetű versre. Ezt a verset, mint az utána következő négy év verseit szokás Puskin „byroni romantikus” korszakának nevezni.

A *Поэма* ... kezdetű verse annyiban mondható byroninak, hogy megjelenik benne a romantikus ideált megvalósítani igyekvő, a cselekedeteit és a világot az igazságra vonatkoztató lírai hős Byronra emlékeztető csalódottsága, a romantikus elégia általános kiábrándulás-élménye. A lírai hős kiábrándult ember, az ideálban, a szentként tisztelt értékekben, a gyakorlati megvalósítás folyamán csalódott. Puskin lírai hőse Byrontól eltérően nem válik démonikus hőssé, nyitott marad a tapasztalást és kiábrándulást követően a lét újabb benyomásai iránt, s a hős erős elhatározással, helyváltoztatással ismét nyitottnak mutatkozik az egyszer már hamisnak bizonyult értékek újbóli befogadására. Nyilvánvaló, hogy újbóli próbálkozásának sikerét, azaz az újbóli kiábrándulás, csalódásélmény bekövetkezésének az elmaradását semmi nem garantálja. Puskin hasonló hangvételű versei ebből a korszakból a *Démon*, a *Szabadság magvetője*, valamint az 1825-ös *Jelenet a Faustból* című vers. Ez utóbbi a romantikus korszakon kívül esik, de gondolatiságában a korábbi démonikus hangot idézi.

A kortársak Puskin romantikus korszakának több művét, mint pl. a *Kaukázusi fogoly*, a *Cigányok* című poémákat értetlenséggel fogadták. Nem kevesebb értetlenség kísérte az 1823-ban írt *Démon* című versét, amelynek megjelenését követően Puskin, tőle egyáltalán nem megszokott módon, szükségesnek tartotta, hogy egy rövid kommentárban is kifejtse verse fő gondolatmenetét.<sup>31</sup>

A kommentár a tapasztalásról szól, a naiv, még tapasztalás előtti tiszta lélek démonizálásáról, a kiábrándulás lelki folyamatáról, a romantikus ideál empirikus tapasztalással történő megütköztetéséről.

---

<sup>31</sup> « В лучшее время жизни сердце, еще не охлажденное опытом, доступно для прекрасного. Оно легковерно и нежно. Мало помалу вечные противуречия сущности рождают в нем сомнения, чувство мучительное, но непродолжительное. Оно исчезает, уничтожив навсегда лучшие надежды и поэтические предрассудки души. Недаром великий Гёте называет вечного врага человечества духом отрицающим. И Пушкин не хотел ли в своем Демоне олицетворить сей дух отрицания или сомнения, и в сжатой картине начертал отличительные признаки и печальное влияние одного на нравственность нашего века».

В кн.: Пушкин: Полн. Собр. соч. в десяти томах. Т. VII. Критика и публицистика. Изд. Ак. Наук СССР. Москва 1958. Стр.36–37.

Fontosnak tartom, hogy rámutassak a versben arra a szempontra, amit az előző költemény kapcsán is kiemeltem, hogy a kiábrándultság, a démonnal való találkozás negatív élménye nem lezárt folyamatot jelent Puskinnál, azaz teljességében nem uralkodik el a lélek fölött, hanem pillanatnyi élmény, és a személyiség sorsa nyitott marad a továbbiakban.

A kommentár rendkívül fontos része, hogy azt az élményt, amelyet általában a szakirodalom byroni jelenségként kezel, Puskin egyértelműen Goethe *Faustjához* rendeli.<sup>32</sup> Míg a *Démon* című vers kapcsán Puskin a kommentárokból a démonizmus jelenségét Goethéből eredezteti, a *Jelenet a Faustból* című műben már a cím is egyértelművé teszi ezt.

Talán nem véletlen – hanem Goethe drámai költeményének hatására történt ez így –, hogy ez Puskin első drámai, dialogikus formában megírt verse, amelyet joggal tekinthetünk a költő első kisdrámájának vagy drámai etűdjének. (A kisdráma-ciklus alapötlete is ebből a korból származik, ismeretes, hogy a *Borisz Godunovot* Puskin 1826-ban fejezte be.)

Nemcsak a dialógus résztvevői: Faust és Mefisztó, a beszélgetésük során említett Gretchen alakja, de sok más körülmény is, mint pl. a tengerpart, a hajó, a hajótörés motívuma, a kiábrándulás, főleg a tudományból történő kiábrándulás rokonítja Goethe művével.

Nem nehéz összefüggéseket találni a szóban forgó Puskin-vers s a korábban említett *Démon* című vers kiábrándulás-élménye között sem, hisz mindkét versben a gyakorlati tapasztalás során alapvető humánus értékek megrendüléséről van szó.

Puskin dialogikus formában megírt drámai etűdjében természetesen nem lehet utalás a jóval később megírt *Faust* II. részére, de figyelemre méltó, hogy Goethe drámai költeményéhez viszonyítva Puskin verse nem rendelkezik azzal a misztérium-jelleggel, amely az első rész előtt található *Égi prológus* következtében a drámai költemény mindkét részére vonatkozik. Itt, azaz az *Égi prológusban* az I. részben található Mefisztó és Faust közötti szerződéshez hasonló megállapodás jön létre Mefisztó és az Úr között, amelynek tárgya az univerzális ember, Faust evilági megkísértése, próbatétele, s végső soron üdvözülése. Mint mondtuk, az *Égi prológus*, s így a misztérium-jelleg nem része a

<sup>32</sup> «Английские критики оспаривали у лорда Байрона драматический талант. Они, кажется, правы. Байрон столь оригинальный в Чайльд-Гарольде, в Гяуре и в Дон Жуане, делается подражателем, коль скоро вступает на поприще драматическое: в Манфреде подражал он Фаусту,.. но Фауст есть величайшее создание поэтического духа, он служит представителем новейшей поэзии, точно как Илиада служит памятником классической древности.»

Пушкин: Ук. Соч. Стр. 52–53.

puskini költeménynek, de az *Égi prológus*ban olyan fontos meghatározások és értékítéletek kapnak helyet Faust későbbi, már a drámai költeményben ábrázolt sorsára vonatkozóan, amelyek értelem szerint jelen vannak Puskin Goethe-parafrázisában is.

Már a korábbiakban említett, s a Puskin által valószínűleg jól ismert Madame de Staël -tanulmányban is igen nagy nyomatékkaal esik szó Faust általános, gnoszéológiai és ontológiai válságáról. Nem áll szándékomban a korabeli oroszországi *Faust*-kritika részletes ismertetését adni, de meg kell jegyezni, hogy Madame de Staël híres műve mellett, amely 1813-ban jelent meg, és ami, mint tudott, Puskin könyvtárában is megvolt, aránylag korán a francia író könyvét egy Oreszt Szomov nevű (viszonylag jelentős) orosz schellingiánus író, filozófus és kritikus ismerteti az 1823-ban kiadott, *A romantikus költészetéről* című cikkében.<sup>33</sup> A cikkben az író gondolatainak felidézése mellett Szomov egyéni gondolatai is kifejezésre jutnak. A vásári komédia eredetű bohózatról Szomovnak elég lesújtó véleménye van. Mindenekelőtt értelmi káoszról ír, a gondolatok vakmerőségéről, valamint a goethei mű elolvasása után érzett zaklató „szédülésről”.

Szomov értékelése szerint Goethe célja nyilvánvalóan az volt, hogy bemutassa, ha az ember bizonyos tradicionális korlátokat átlép, akkor olyan gondolati és cselekvési káoszba jut, amely megzavarja lelkiismereti nyugalma és lelkivilágát, mérhetetlen individualizmusától és büszkeségtől vezetettve áthágta a természet által kijelölt gondolati, cselekvési korlátokat. Tanulmányának a végső megállapítása az az ítélet, hogy kívánatos lenne, hogy a Goetheéhez hasonló művek a továbbiakban ne jelenjenek meg.<sup>34</sup>

Zsirmunszkij egy későbbi igen jelentős cikkében az összes *Faust*-legenda orosz nyelvű Akadémiai Kiadásának a bevezető tanulmányában<sup>35</sup> idézi a népi legenda szerzőjét, aki szerint a 16. századi legenda hőse egyedi és univerzális ember, aki bűnt követett el, mert titkos tudományokért és bűnös földi örömeiért eladta a lelkét az ördögnek. A Zsirmunszkij által idézett népi legenda szerzője szerint Faust doktornak ezek a cselekedetei büszkeségből, képzelt nagyságból, elkeseredésből, vakmerőségből erednek, mint azon óriások esetében, akiről a költők szoktak írni, és akik az Istennel akartak harcra szállni, vagy a rossz angyalra (démon) emlékeztetnek, aki fellázadt Isten ellen, és ezért a tetteért, büszkeségéért kiűzetett a paradicsomból.

<sup>33</sup> « Кажется, Гёте хотел показать, что человек, выходя за пределы ему предписанные, бывает окружен каким-то хаосом мыслей и действий, нарушающим спокойствие его совести и мир душевный, [...]. Все должно делать, чтобы подобные произведения больше не появлялись.» Жирмунский, стр. 395–396.

<sup>34</sup> [...] Все должно делать, чтобы подобные произведения больше не появлялись.» Жирмунский, стр. 395–396.

<sup>35</sup> A *Doktor Faustus* legendája 57. o.

A legenda szerzőjének Zsirmunszkij által ismertetett szavai kapcsolatba hozhatók nemcsak Goethe *Faustjának* a gondolatával és további orosz kritikai értelmezésekkel, de a fenti szavak önkéntelenül asszociálják Lermontov, a leginkább démonikus Puskin-kortárs orosz költő *Démon* című romantikus poémáját, valamint korábbi, a démon-témát feldolgozó romantikus verseit, amelyek az előbb mondottak fényében nyilvánvaló *Faust*-hatásról tanúskodnak, míg az orosz kritika ezek kapcsán többnyire Lermontov byronizmusával foglalkozik.

A korábban már említett orosz romantikus költő, Zsukovszkij az *Ajánlás* fordítása mellett kritikai tanulmányban is foglalkozik (1849) a *Fausttal*, amelyben Szomovtól eltérő módon értelmezi Goethe írói szándékát. Zsukovszkij szerint Faustot büszkesége szolgáltatta ki a pusztító csábításnak, de a mű az orosz romantikus értelmezésében a bűnbánat és a belső megbékélés diadaláról szól, a jó, az isteni szempont győzelméről az emberi büszkeségnek Istentől eltávolító pokoli ereje fölött.

Madame de Staël értelmezésében Faust ontológiai bizonyosság-érzése, gnoszeológiai és ontológiai értelemtapasztalása került válságba a drámai költemény első jeleneteiben, de az *Égi prológus* Úr-Mefisztó dialógusainak alapvető motívumai is ezzel az élménnyel hozhatók összefüggésbe. Az egyik ilyen kulcsszó az értelem (ум, разум, разум), amely mint emberi értelem Mefisztó számára elfogadhatatlan, értelmezhetetlen. Az Úrral folytatott dialógusának I. monológjában a Teremtés értelmét tagadva csak az ember szenvedéseiről szól. Mefisztó felfogásában az ember szerencsétlenségének oka az emberi értelem, amely egyszersmind az isteni fénynek a tükröződése (az ember istenarcúsága), amelynek köszönhetően Mefisztó nagy bánatára az ember nem kizárólagosan az immanens létezés tartozéka, hanem metafizikai lény, aki nem hajlandó a nem gyakorlati természetű, transzcendens igazságról lemondani.

Mindazon *Faust*-kritikáktól és értelmezésektől eltérően, amelyek a goethei mű jelentését és az írói szándékot egyfajta racionalizmusban, pontosabban a tudós Faust középkori kötöttségektől, dogmáktól való megszabadulásában, a kutatás, a tudományos gondolat korlátainak kitágulásában látják, véleményem szerint Goethe tragédiája már nem a gnoszeológiai szempont diadala, hanem annak válsága, sőt a gnoszeológiai krízissel összefüggő ontológiai válság is. A drámai költemény elején található *Égi prológusban* az Úr és Mefisztó dialógusaiban az ember értelme kapcsán ugyanakkor az ószövetségi Szentírás *Jób könyvére* emlékeztető világnézeti válságról és a hit – hitetlenség problémáiról is szó van. Nem hiába utal Goethe az Eckermannal történő beszélgetéseiben a

bibliai legendára<sup>36</sup> (1825. január 18. kedd), mert az Úr és Mefisztó vitájában kettejük Faust elkárkozásáért vagy üdvözüléséért folytatott küzdelmében már nem az emberi tapasztalás és a tudomány kereteinek további tágításáról van szó, hanem az isteni gondolat és a teremtés értelméről, arról, hogy az ontológiai kérdés, hogy mi célból vagyunk a Földön, mi az emberi lét értelme, problematikussá válik.<sup>37</sup>

Mefisztó emberfelfogása, azaz Fausttal kapcsolatos véleménye és elgondolása (terve), mint ahogy az Úr ezzel kapcsolatos utalása is jelen van már ebben a misztériális *Égi prológosban*, jelen van későbbben is az I. rész számos jelenetében, mint pl. Faust és Mefisztó szerződéskötése, a szerződés értelmezése mindkettőjük által, Margit történetében és üdvözülésében, valamint a II. rész zárójeleneteiben, Faust halálának és üdvözülésének ábrázolásában.

Faust üdvözülésének a leírása az ontológiai bizonyosság kifejeződése, a hit és a Teremtés értelmességének manifesztálódása, azaz az emberlét értelméről szóló himnusz. Mefisztó ugyanakkor Faust halálának leírásából a Teremtés értelmetlenségére következtet.

*„Vég és nemlétezés, a kettő egykutya.*

*Mire jó az örök Teremtés?*

*Hogy semmivé legyen minden teremtés?*

*'Vége!' Mit értsünk az ilyen beszéden?*

*Mintha sosem lett volna, annyi éppen,*

*De mintha volna, körpályán forog.*

*Az örök Semmiség százszorta jobb.*”<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Megjegyzendő, hogy Goethe, mint a lejegyzett beszélgetésből kiderül, az intertextualitás témakörében a legjobb példákkal szolgál, amikor irodalmi szövegek különböző típusú egymásra hatásáról beszél szerzők és szövegek legnagyobb tiszteletben tartása mellett, Byron *Faust* eredetiségét megkérdőjelező megjegyzéseire reagálva. „Walter Scott fölhasználta Egmontom egyik jelenetét, joga volt hozzá, s mivel értőn bánt vele, csak dicsérni lehet érte [...] Lord Byron átváltozott ördöge továbbfejlesztett Mefisztófelész, s nincs vele semmi baj. Ha az eredetieskedés veszélyéből el akarta volna kerülni, óhatatlanul rosszabbul csinálta volna. Ugyanígy az én Mefisztófelésem elénekli Shakespeare egy dalát, és miért is ne? Miért fáradtam volna azzal, hogy saját magam találjak ki egyet, ha egyszer a Shakespeare-é éppen jó volt, s éppen azt fejezte ki, amit kellett? Ha tehát a *Faustom* expozíciója *Jób* könyvével mutat némi hasonlóságot, ez megint csak teljesen rendjén való, s ezért inkább dicséretet érdemlek, semmint megrovást.” (A Szondi Béla által készített jegyzetekből kiderül, hogy a kölcsönvett Shakespeare-dal, melyet Mefisztó énekel a *Faust* I. részében, a *Hamlet* IV. felvonásának 5. színéből vett átdolgozás, Ophélia dala.) Eckermann, J.: *Goethe és a világirodalom*. 1975. 75. o.

<sup>37</sup> Goethe az Eckermannal folytatott beszélgetései során öt alkalommal érini Nagy Péter Pétervárral kapcsolatos tevékenységét: 1824. december 9. 132. o., 1829. április 12. 478. o., 1831. március 8. 590–591. o., 1828. március 11. 365. o., 1831. június 6. 619–620. o.

<sup>38</sup> Goethe, J: *Faust*. II. rész 403. o.

„Vorbei und reines Nicht, vollkommnes Einerlei!

Was soll uns denn das ew'ge Schaffen!

Geshaffenes zu nichts hinwegzuraffen!

„Da ist's vorbei!“ Was ist daran zu lesen?

Es ist so gut, als wär' es nicht gewesen,

Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre.

Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.”<sup>39</sup>

A kettősség, az emberlét kétféle értelmezése, és Faust sorsához való kétféle viszonyulás már az *Égi prológus*ban egyértelművé válik. Az Úr szolgájában Mefisztó mindenekelőtt az emberi értelmet kifogásolja és kritizálja. Ebben látja az ember földi szenvedéseinek az okát és ez a szempont az isteni Teremtéssel szembeni egyetlen kifogása is. Ezt az értelmet nevezi Mefisztó az isteni fény tükröződésének, ez az ember transzcendens mivoltának a záloga, és mint az *Égi prológus* szinte valamennyi, az Úr általi közlésből ez kiderül, ez az ember antropológiai lényege. Mert Mefisztó az embert az égi fényt, az isteni arculatot, a transzcendenciát jelentő metafizikus koncepció helyett kizárólag immanens létezőként szeretné látni, aki mint a kígyó képében megjelenő bibliai Sátán (Mefisztó nagynénje) kizárólagosan a földi por tartozéka.

Megjegyzendő, hogy a por és a kígyó képében megjelenő Sátánra történő mefisztói utalás szinte magától értetődően asszociálja a bibliai Teremtés motívumát, amikor az Úr az embert saját képére és hasonlatosságára a porból teremtette azáltal, hogy lelket lehelt belé. Ebben az értelemben a Mefisztó által kritizált értelem, amelyet más gondolati összefüggésben, az Úr monológjaiban is mindenütt megtalálunk, az ember értelmét nem szűkíti le az emberi racionalitásra, hanem általában az emberi szellemet és lelket jelenti, az embert, mint istenarcú, metafizikus lényt, amelynek az Úr a Teremtője és sorsának irányítója.

Mefisztónak az *Égi prológus*ban kifejezett véleménye szerint az ember szenvedése ebből az isteni fényt jelentő értelemről adódik, ebből származik a Mefisztó számára felfoghatatlan kettőssége is, hogy egyrészt az immanens valóság, azaz a földi létezés része, másrészt minduntalan értelmével, kétségeivel, ábrándjaival, törekvéseivel és útkeresésével

---

<sup>39</sup>Goethe, J: *Faust*. Jubiläumsausgabe. S. 349.

létének alapját képező szellemiségét, teremtett mivoltának, istenarcúságának transzcendens biztosítékát védelmezi.

*„A Föld kisistene nem változik nagyon  
és épp olyan fura, mint az első napon.  
Szegény egy kissé jobban élne,  
ha el nem ámítottad volna égi fénnel.  
Ezt hívja észnek, csak hogy általa  
még állatibb legyen, mint állata.”<sup>40</sup>*

Az Úr szavai látszólag megerősítik Mefisztó véleményét az emberi értelem és tisztánlátás vonatkozásában, de nyilvánvaló, hogy amikor az Úr az emberi tévelygésről ír: *„Tévelyg az ember, míg remél.”<sup>41</sup>*, az útkeresésről és a homályról beszél, akkor az ember rendeltetését és célját fogalmazza meg. Az embernek az igazságot kell keresnie: *„Az igaz ember bárhog is hibázik, nagyon jól tudja, mely az igaz út.”<sup>42</sup>* Az ember tévelygéseiben is, ha lelkiismerete tiszta, az igazság transzcendens vonatkozása hatja át, amellyel az isteni elrendelést, parancsot valósítja meg. Az Úr idézett szavaiban benne foglaltatik a tragédia II. részének befejezéseként leírt későbbi üdvözülés előmotívuma is. Az Úr utolsó, *Égi proológus*béli monológjában még egy nagyon fontos dolog történik: az Úr vitapartnerének, a tagadás szellemét megtestesítő Mefisztónak a szerepét is kijelöli a Teremtésben, és ez nem jelent mást, mint hogy Mefisztó Faustnak történő bemutatkozáskor mondott szavai szó szerint értendők.

Faust:

*„Kicsoda vagy tehát?*

*Mefisztó: Az erő része, mely  
örökké rosszra tör, s örökké jót mivel.”<sup>43</sup>*

Mefisztó a mű során kijelölt szerepét betöltve a Teremtői elgondolás szerint az ember üdvére és boldogulására cselekszik:

---

<sup>40</sup> Goethe, i.m. 14. o.

<sup>41</sup> Goethe, i.m. 15. o.

<sup>42</sup> Goethe, i.m. 15. o.

<sup>43</sup> Goethe, i.m. 49. o.

Az Úr:

*„Mert könnyen lankad el az ember munka láttán,  
tétlen nyugalmat gyorsan megszeret;  
ezért mellé oly társat rendelek,  
ki buzdít, hajt s forgolódik mint a Sátán.”<sup>44</sup>*

A további gondolatmenet szempontjából kulcsfontosságú az *Égi prológus*ban szereplő, az emberi értelem (Vernunft)-motívumnak illetve a nyugalom-motívumnak az elemzése.

A *Faust* I. részének az Éjszaka-jelenete a nyugalom szóról elmondottakkal úgy van kapcsolatban, hogy a jelenet kezdő része szerint is az igazságot kereső Faust nyugtalanságáról szól. Az Éjszaka-jelenet Faustja a gnoszeológiai válságot megélt tudós, aki hiába fecsérelte el az életét kabinetjében, nem nyíltak meg előtte a természet titkai, nem az igazság birtokosa, amiért képes a pokolra is leszállni.

*„Ó jaj a filozófiát,  
a jog s az orvostudományt  
és – haj – a teológiát:  
mind buzgón bűvároltam át.  
S most mégis itt állok, tudatlan,  
mint amikor munkámba fogtam.”<sup>45</sup>*

A Föld szellemének megjelenése előtt a könyvtárszobájából Faust Nostradamusra emlékezve a természetbe, a szabad életre vágyik. A következő szavai világosan jelzik a gnoszeológiai válságot, és az ontológiai szempont megjelenését. Nostradamus könyvének Makrokozmosz jelét olvasva tapasztalja Faust azt az egységet, azt az igazságot, a Teremtés csodálatos belső működését, amelyet néhány versszakkal korábban mint elvont tudós nem tudott megélni. A Makrokozmosz jelét tanulmányozva a későbbi Biblia-fordítás és-értelmezés hermeneutikai műveletéhez hasonlóan Faust már ebben a jelenetben is hermeneutikai tevékenységet folytat, tulajdonképpen a Természet csodás titkára rácsodálkozva nemhiába véli magát Istennek a Teremtésben – „Isten vagyok?” –, mivel ez

---

<sup>44</sup> Goethe, i.m. 15–16 o.

<sup>45</sup> Goethe, i.m. 19. o.



a hermeneutikai megértés nem más, mint a csodás isteni Teremtés alkotói befogadása, a megértésben történő továbbalkotása.

A Föld szellemének a távozása és Wagner megjelenése újabb kiábránduláshoz, és az öngyilkosság gondolatához juttatják Faustot, amely lépéstől a húsvéti harangszó és fiatalkori emlékei tartják vissza.

Angyalok kara:

„*Krisztus feltámadt!*

*Halandó emberek,*

*mind örvendezzetek,*

*lemosta vétketek,*

*az ősi átkot!”<sup>46</sup>*

A fenti idézet, mint a Faust nagy monológjának gondolatmenete ismételt az ember kettős természetéről elmondottak jegyében értelmezhetők. A magát Istennek érző igazságkereső alkotó ember a földi gondoknak kiszolgáltatottan nem tud megválni immanens oldalától. Faust szerződésének a szavai az elégedettségről és ismét csak a nyugalomról szólnak, és az ezt követő szavai azt jelentenék, hogy Faust lemond kettős természetéről, és megelégszik az immanens síkkal. Magától értetődik, hogy Faust mindezt ironikusan mondja, és tudatában van annak, mint korábbi monológjából kiderül, hogy Mefisztó nem értheti meg az emberi szellem büszke szárnyalását.

Faust távozása után Mefisztó monológjában a Faustnak állított csapdáról beszél, ahol az ember kettős természetét figyelembe véve Faust pusztulását ismét a nyugalom utáni vágyára alapozza. Mefisztó következő hosszú monológjában Faust nyugalom utáni vágyát az értelem és az emberi szellem korábban már említett tulajdonságaival állítja szembe.

Puskin 1825-ben két versben is *Faust*-témát dolgoz fel, az egyik a *Jelenet a Faustból*, a másik a *Faust-vázlat*. A kettő közül a *Faust*-téma további alakulása illetve az irodalomtudományban később ismertté vált *Faust*-legenda miatt a *Jelenet a Faustból* dialógus formában megírt verssel foglalkozom.

A két puskin *Faust*-átdolgozás előtt Puskin déli száműzetésének a korszakában az ún. romantikus korszakban, amelyet az irodalomtörténetben byroni korszaknak (1820–24) is hívnak, több olyan verset is találunk, amely a romantikus kiábrándulás jelenségének és

folyamatának az ábrázolásával igen sok hasonlóságot mutat a Faust témát feldolgozó 1825-ös *Jelenet a Faustból* című költeménnyel. Ilyen vers a *Démon*, valamint néhány azonos időben keletkezett romantikus vers, mint pl. az 1823-as *Ha engem a gyermekem, édes reménység töltene el* kezdetű, amelyek mind a kiábrándulás megrázkódtatását, a démonizálódás folyamatát ábrázolják.

#### A Démon

„Midőn még új varázssal intett  
 Nekem az élet, valaha,  
 Tölgyzúgás és leánytekintet  
 S a csalogány éji dala,  
 Midőn dicsőség és szabadság,  
 Művészi ihlet, szerelem  
 S fennkölt érzések felkavarták  
 A véremet fenségesen,  
 Az öröm óráit kegyetlen,  
 Nemvárt búval töltve teli,  
 Valami baljóslatú szellem  
 Kezdett lopva kísérteni.  
 Mindig szomorúság kísérte:  
 Nézésében a furcsa fény,  
 Mosolya és maró beszéde  
 Hideg mérget öntött belém.  
 Nem bízott a gondviselésben,  
 Megrágalmazta szellemét,  
 Az ihletet lenézte mélyen,  
 Ábrádnak mondta, ami szép,  
 Gúnyolódott a szabadságon,  
 A szerelmen, az életem,  
 Nem akart az egész világon  
 Dicsérni semmit sohasem.”<sup>47</sup>

(Eörsi István fordítása)

<sup>46</sup> Goethe, i.m. 31. o.

<sup>47</sup> Puskin: *Lírai költemények*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1978. 176. o.

Puskin kommentárja szerint a gyermekded, tapasztalat előtti ember a valóság ellentmondásaival szembekerülve a démonnal való találkozás keserű élményét éli meg, amelynek során a létre való rácsodálkozás spontán örömét a lét értelmetlenségének keserű élménye váltja fel. Puskin versében a démonnal való találkozás, a kiábrándulás élménye nem válik kizárólagossá, a személyiség, a lélek a tapasztalást követően nyitott marad az újabb pozitív vagy negatív élmények befogadása irányában.<sup>48</sup> Kommentárjában Puskin a démonizálódás jelenségét Goethe *Faustjához* kapcsolja, a tagadás és a kételkedés szellemét Goethe-re hivatkozva az emberi nem örök ellenségének nevezi. Puskin *A démon* című versében, mint ahogy fentebb már említettem ugyancsak *Ha engem a gyermeteg, édes reménység töltene el* kezdetű versében is a személyiségen nem elhatalmasodó démonizálódás, a démonnal való találkozás élményét, annak egy pillanatát ábrázolja, de annak részletesebb elemzését az 1825-es *Jelenet a Faustból* című versében adja. A *Ha engem a gyermeteg, édes reménység töltene el* kezdetű versében a démonnal való találkozást és a kiábrándulás-élményt *A démon* című verstől eltérő módon ábrázolja. Ebben a versben a valóság ellentmondásaival való találkozás nem semmisíti meg a romantikus ideált. A romantikus személyiség továbbra is a dualizmus jegyében gondolkodik és tapasztal, és kiábrándulása abból a tapasztalásból ered, hogy az immanens világ jelenségei nem teszik lehetővé az ideál, az eszme, a tiszta gondolat megvalósítását.

A Goethe *Faustjára* emlékeztető öngyilkosság gondolatát Puskin versének lírai szubjektuma Puskinra kizárólagosan jellemző módon utasítja el: a túlvilág feltételezett teljessége, az ott megvalósult értékek teljes megvalósulása nem tartalmazná azokat a töredékes, hiányos formában megvalósuló értékeket (pl. barátság, szerelem vagy az emberi élet egyéb értékeit), amelyek a humanista felfogású költő immanens életének a maguk tökéletlen megvalósulása mellett is értelmet adnak.

Fontos megjegyezni, hogy Puskin másik nagy kortárs-tekintélyétől, Byrontól való különbsége és Goethehez való hasonlósága az egyoldalúság elkerülésének a törekvésében mutatkozik meg, amelyet a Puskin, Byron és Goethe nagy szakértője, Zsirmunszkij valószínűleg nem vett kellőképpen figyelembe, amikor korábban idézett könyvében a Goethe Puskinra gyakorolt hatását negligálta vagy kicsinyítette, ugyanakkor túlzott Byron-hatásnak rendelte alá. Ennek kapcsán Puskitól és Goethétől egyazon Byron-műre vonatkozó értékelést szeretnék ismertetni, illetve idézni, amelyből kiderül a Puskin és

<sup>48</sup> Baróti Tibor: *Mozart és Salieri* című tanulmányának a fenti verssel kapcsolatos gondolatait idéztem. 133–134. o. In: Fejér Ádám: *A puskin klasszika szellemi aktualitása*. Szeged. JATE Szláv Filológiai Tanszék. 1995.

Goethe egyensúlyra törekvő klasszicizmusának analógiája, a mindkettőjük által egyoldalúnak minősített byroni jelenségtől történő elhatárolódásuk.

Puskin a *Byron drámáiról*<sup>49</sup> című rövid tanulmányában, amelynek a főbb gondolatait röviden igyekszem kifejezni, arról ír, hogy a *Childe Harold*, a *Don Juan* és egyéb poémák szerzője a *Manfred* című drámájában többé nem eredeti, hanem Goethe *Faustj*ának utánzójává válik. Puskin Goethe *Faustj*át ezen a helyen a költői szellem óriási alkotásának nevezi, a legújabbkori költészet olyan képviselőjének, mint az *Íliász* volt a klasszikus ókor számára. Byron alkotó módszeréről Puskin azt írja, hogy Byron egyoldalú pillantást vetett a világra és az emberi természetre, majd magába mélyedt, végül is Byron egyetlen jellemet valósított meg, alkotott meg vagy írt le műveiben: saját jellemét, amelyet drámáinak létrehozása közben elaprózott a szereplők között.<sup>50</sup>

Puskin szerint Byron érezte egyoldalúságának hibáját, és a továbbiakban újabb Faust-utánzatba kezdett, az *Átváltozott szörnyetegben*.

Goethe 1816-ban foglalkozott Byron *Manfredj*ával és Puskinhoz hasonlóan Goethe ebben az elemző tanulmányában keményen kritizálja Byront túlzott egyoldalúsága miatt, hogy a két szóban forgó szerző nemcsak Byron *Manfredj*ának a bírálatával közelít egymáshoz, de abban is, hogy a tanulmányokban jelzett egyoldalúságtól eltekintve mind Goethe, mind Puskin egész alkotói életük során a legnagyobb elismeréssel szóltak Byronról.<sup>51</sup> Mielőtt *Puskin Jelenet a Faustból* című versének részletesebb elemzésébe kezdenénk, Puskin egy később keletkezett 1830-ban írt versével szeretnék röviden foglalkozni, az *Életem kezdetén iskolámra emlékezem* kezdetével. A verset a szakirodalomban nem szokás Goethe kapcsán emlegetni. A tercinákban írt versről sokkal inkább mint Dante parafrázisáról szokás írni, megemlítve a két ábrázolt démonikus szobor egyikét mint a byronizmus, a byroni démoniség allegóriáját. Ami számomra a Goethe-jelenség asszociálását lehetővé teszi, ez a goethei drámai költeménynek főleg a II. rész befejező jeleneteiben található általános

<sup>49</sup> „Byron, aki oly eredeti a *Childe Harold*-ban, a *Gyaurban* és a *Don Juanban*, tüstént utánzóvá válik, mihelyt a dráma mezejére lép – *Manfredj*ában a *Faust*-ot utánozva, az egyszerű, népi jelentetek helyébe más, véleménye szerint fennköltebb epizódokat írva, pedig a *Faust* a költői szellem hatalmas teremtménye, a legújabbi kori költészet megtestesítője, úgy, ahogy az *Iliász* a klasszikus ókor emlékműve. [...] Byron is érezte hibáját, ezért idővel újból a *Faust*-hoz folyamodott, és ismételten átdolgozva *The Deformed Transformed* című művében (ezzel szándékozva kiigazítani a remekművet).

Puskin, A.: *Byronról és azokról, akik utánozzák*. 34–35. o. Ford: R. Takács Anna In: Puskin: Cikkek. Történelmi tanulmányok. Napló. Európa Bp. 1981.

Пушкин, А.: *О Байроне и его подражателях*.

<sup>50</sup> « Байрон бросил односторонний взгляд на мир и природу человечества, потом отвратился от них и погрузился в самого себя. Он представил нам признак себя самого [...]. В конце концов он постиг, создал и описал единый характер (именно свой), отнес он к всему мрачному, могущественному лицу, столь таинственно пленительному.»

Пушкин, А.: Ук.Соч. Стр. 52–53.

emberi programmal való analógia lehetősége, másrészt a byroni individualista démonizmustól történő elhatárolódás. Puskin tercináiban írt versének hőse korai iskolai éveire emlékezik vissza, amikor a parkban található allegorikus szobrokat szemlélve, azok hatását alkotói módon átélve a gyerek a vers második felében két, veszélyekkel fenyegető szoborral, mint két dantei eltévelyedéssel fenyegető lehetséges önmegvalósítással, sorssal találkozik. Az egyik az erotikus szenvedély kizárólagosságát, byroni egyoldalúságát ábrázolja, a másik pedig magát a byronizmust, a démonikus individualizmust a Puskin által említett egyoldalúságában. Azt megelőzően a vers első felében az alkotói módon leélt hivatások (embersorsok) olyan allegorikus szobrai ragadják magukkal a kisfiú képzeletét, mint a hadvezér, költő, mérnök stb. A vers goethei-puskini jellege abban nyilvánul meg, hogy a démonikus szobrok, amelyek bénító hatást gyakorolnak a gyerek lelkiületére, mintegy a fausti civilizatorikus programot allegorizáló önmegvalósítás ellenében Puskinra jellemző módon nem kerítik hatalmukba a lelket, hanem az továbbra is nyitva marad az élet teljessége felé.

Puskin *Jelenet a Faustból* című verse Faust és Mefisztó dialógusában íródott. A vers folyamatában ábrázolja és elemzi a démonnal való találkozás élményét. A vers a címében szereplőjének a nevével, alapvető problematikájával és gondolatával erősen kötődik Goethe drámai költeményéhez, de nem valamely rész fordításáról van szó. Azt állíthatom, hogy a Goethe által ábrázolt gondolat puskinai ábrázolásáról és az előzőtől eltérő, kizárólagosan puskinai értékeléséről van szó. Goethe *Faustjából* ismert élménnyel indít a vers „*Unatkozom.*”<sup>52</sup> Így fordul Faust Mefisztóhoz. Úgy tűnik, ez az unalom a démonnal (Mefisztóval) való találkozás eredménye, amely az értelemtapasztalás elvesztéséről, az ontológiai bizonyosság érzésének megrendüléséről tanúskodik. Mintha Mefisztó eljuttatta volna Faustot arra a pontra, amelyről az előzőekben mint általa a Faustnak készített csapdáról írtam. Faust általános gnoszeológiai és ontológiai válságot él meg. Mefisztó az unalomról, a kiábrándultságról és értelemtapasztalás hiányáról, mint a

<sup>51</sup> Eckermannal folytatott beszélgetéseire utalok itt.

<sup>52</sup> « *Мне скучно, бес.* » В кн.: Пушкин, А.: *Стихотворения и поэмы*. Изд. Худ. Лит. Москва. 1972. Стр. 174.

Ez tényleg az ördög vereségét jelenti, hiszen a Mefisztó által Faust számára biztosított lehetőségek nem felelnek meg az embernek. Faust mindenütt unatkozott. A felsorolás végén a Gretchenel történő találkozásáról beszél. Ez azért nagyon érdekes Puskinnál, mert Puskin alkotóművészetében, értékrendszerében az élet immanens valósága (örömök, bánatok) nem jelenthetnek az embernek végső instanciát. Puskin minden lehetségest megvilágít a transzcendens igazság fényével. Minden ideiglenesnek, változékonyak léteznek valamiféle igazi vonatkozása. Ez a puskinai meggyőződés Goethénél (az *Égi prólógusban*) hangoztatott igazságnak az állandó képviselőjét jelenti. Így, bár Faust a Gretchenel való találkozást követően túllép ezen a tapasztalaton, ennek kiteljesedése transzcendens vonatkozásban fogható fel a keresztény kultúrában.

Teremtés logikus következményéről beszélt: Mefisztó válaszában Faust unalmáról, mint az egész emberi nem számára elkerülhetetlen élményről szól.

Mefisztó második monológjában már pontosabb a fordítás, és benne van az értelemre történő kettős utalás<sup>53</sup>, mely nyilvánvalóan asszociálja Mefisztó szenvedélyes értelemtagadását, amellyel Goethe művének már az *Égi prológus*ában, majd a szöveg számos részén találkozhatunk, s ez ott, mint korábban utaltunk rá, nemcsak az ember kettős természetének a tagadását jelentette, de egyszersmind a Teremtés értelmességének, de az ember ontológiai bizonyosság-érzésének, s végső soron az egész isteni Teremtés tagadását jelentette. Puskin versének ezen a részén értelmezésem szempontjából rendkívül fontos helyen a fordítás újabb pontatlanságát kell észrevennünk: Mefisztó 2. monológjában az előzőek folytatásaként ezt mondja:

„*Fastidium est quies – a lelket  
Az unalom pihenteti.*”<sup>54</sup>

A latin nyelvű állítás mint szentencia, Mefisztó „igazát,” értékelő értelmezését rögzíti. Puskin szövegében ezt a latin szöveg értelem szerinti orosz fordítása követi: „*az unalom - a lélek pihenője.*”

A szóban forgó latin szövegrészben és Mefisztó általi fordításában a goethei szöveggel történő további megfelelést találhatunk. Mindenekelőtt a *quies* (nyugalom) szó esetében, amely ebben az összefüggésben nemcsak a goethei mű fausti és teremtői gondolkodásának mond ellent, de nyilvánvaló, hogy az unalomban nyugalmat találó mefisztói értelmezés ellentmond a puskin szöveg gondolatának is. Korábban idéztem (az *Égi prológusból* az Úr utolsó monológjából), hogy az ember mennyire esendő és hogy mennyire nyugalomra vágyik, s hogy mennyire képes lemondani az igazságkeresésről.

Puskin szövegében az idézett latin állítás fordítottja felel meg a puskin értékelésnek. Mert nemcsak az unalom nem jelentheti a lélek pihenőjét, de általában a puskin kontextusból megállapítható, hogy a lélek nyugalma nem jelentheti az aktivitás hiányát. A lélek mindig értékkel. Mint Puskin egyik 1826-ban írt versében írja: a lélek nem tud nem szeretni. A *fastidium* szó az unalom mellett undort, kellemetlenséget is jelent, így a puskin vers kontextusában az unalom a lélek pihenője, mint a lélek aktivitásának hiánya undorító, elviselhetetlen, unalmas. A vers további részében mintegy a goethei mű bizonyos részeinek összefoglalásaként Faust különböző tevékenységi formáiból való kiábrándulásról van szó, a felsorolásban a *Démon* című versben már említett értékek értelmetlenné

<sup>53</sup> „*Be kellene érd ennyivel: az észnek hódolj!*” In: Puskin, i.m. 234. o.

<sup>54</sup> Puskin, i. m. 234.o.

válásáról, amelyekkel a *Démon* című versben már találkoztunk. A továbbiakban Puskin versében a Mefisztó csapdáját a rációra, az értelemre történő utalás képezi, amelynek segítségével Mefisztó Faust utolsó pozitív élményét semmisíti meg azáltal, hogy a múltban tapasztalt érzést a jelenben nem elégikusan, romantikus módon idézi fel, hanem az érzelmi élményt az értelem bírálja, ítélőszéke hatáskörébe vonja, utalja. Úgy tűnik, Faust e vitában a szavakban vereséget szenved. Mefisztóval folytatott dialógusa az értelem elvesztésének a folyamata, a szavakban formát öltött ráció értelmetlensége elől Faust egyetlen menekülést talál a tettben, mert utolsó monológjában, amikor Mefisztónak feladatot jelöl ki, a ráció kiúttalanságából cselekvésben szabadul meg Mefisztó csapdájából, az értelmetlenségből. Ebben a kettősségben egy mély összefüggést vélek felfedezni Goethe művének azzal a részével, amikor Faust János evangéliumának teremtésről szóló kezdő szavainak fordításakor a „*Kezdetben vala a szó*” kifejezést végül is a „*Kezdetben vala a tett*” kifejezéssel helyettesíti.

Ezen a ponton éppen az említett tett szó kapcsán további összefüggésekre bukkanhatunk, mely összefüggések ellentmondásos, de egymással kapcsolódó értelmezésével kell foglalkozni.

A tett szó kapcsán a két mű, azaz Goethe *Faustjának* I. része, illetve Puskin *Jelenet a Faustból* című művének a dialógusán kívül főleg két orosz (egykor szovjet) szerző kutatásaira hivatkozva a két költő életművének további gondolati megfeleléséről, analógiájáról, illetve kapcsolattörténeti összefüggéséről van szó.

Alekszejevnek illetve Epsteinnek a témára vonatkozó tanulmányai alapján szeretnék néhány megjegyzést tenni. Alekszejev az angol-orosz, és német-orosz irodalmi kapcsolatok jeles kutatója volt, Epstein pedig a 80-as évek közepétől egy amerikai egyetem professzora.

Goethe *Faustja* I. részét, valamint az általam költői parafrázisként értelmezett *Jelenet a Faustból* című Puskin-verset mindkét fent említett orosz szerző kapcsolatba hozza nemcsak a két író további életművével, de az érintett művek értelmezése, valamint a szóban forgó művek kölcsönhatásának a megítélése eltér egymástól. Alekszejev több tanulmányában és akadémiai előadásában egy kevésbé ismert hipotézist dolgozott ki, amelyben főleg Meynieux neves francia szlavista kutatásai alapján azt állítja, hogy irodalmi kölcsönhatás tételezhető fel Puskin *Jelenet a Faustból* című verse, és Goethe *Faustjának* II. része között is. Alaposan dokumentált feltételezése szerint Goethét a *Faust*

folytatására, illetve a II. rész megírására Puskin versével való megismerkedése, illetve az 1824-es pétervári árvízzel kapcsolatos információi indították.<sup>55</sup>

Jelenleg Epstein tanulmánya alapján a Goethe *Faustja* II. részének és Puskin 1833-ban írt *Bronzlovas* című versének a gondolati-tartalmi analógiájával foglalkozom.<sup>56</sup> Mint az idézett tanulmányból is kiderül, Epstein tipológiai analógiáról beszél, tanulmányában kizárja a kontaktológiai hatásösszefüggéseket Goethe és Puskin vonatkozásában.

Epstein tanulmányának a fő gondolata a városalapító Nagy Péter cár és a mocsarat lecsapoló, így alkotó tettével az immanens földi létben értelmet találó Faust történelmi cselekedeteinek tipológiai összehasonlítása. Faust céljáról és törekvéséről nem csupán utolsó, halála előtti monológjában beszél, de teremtő alkotói célját már az I. rész 4. felvonásának az elején megfogalmazza, amikor transzcendens utazásáról visszatérve a felhőből egy magas hegység csúcsán ereszkedik vissza ismét a földre. Mefisztóval folytatott beszélgetésében ebben a felvonásban szól először egész lényét átható céljáról, és visszautasítja Mefisztó újabb, az I. részben kötött szerződésük feltételére utaló ajánlatát: nem kíván feloldódni a nagyváros értelmetlen forgatagának a káoszában, de nem hajlandó feloldódni, nyugalmat találni a fényűzően berendezett kéjpalotában sem.

Faust Mefisztó feltételezésétől eltérően a nagy földöntúli utazása után a földi tettekhez érez alkotó kedvet. Ebben a részben találja meg cselekedetének tárgyát is, a tengert. Faust nem hírnévre vágyik, hanem az emberiség számára hasznos alkotói tette. A hegycsúcsról észrevett tenger, a bős elem céltalan tombolásán akar úrrá lenni, s a puskinire emlékeztető módon feladatot ad Mefisztónak terve végrehajtására. Epstein tanulmányában Goethe gondolatát, pontosabban Faust elgondolását a holland mesterséges gátak már létező példájából vezeti le: s a lehetséges kapcsolódást, amely a tipológiai analógia alapjául szolgál, Puskin esetében az ún. *Pétervári poéma* egyik hőségének, a *Bronzlovasban* ábrázolt Nagy Péternek hosszú hollandiai tartózkodásából. Így az új városban, Pétervárott testet öltő elgondolást is ugyanahhoz a gátrendszerhez vezeti vissza. Míg Goethe *Faustjában* a Mefisztó által megvalósított elképzelés és utasítás torz, bűnös színezetet nyer (az ártatlan Philemon és Baucis pusztulása), úgy Puskin *Bronzlovasában* ennek a megfelelője a történelmet alakító városalapító kései kisember-áldozatai (Jevgenyij és Parasa halála). A művek összehasonlításakor szembeötlő az a tény, hogy a *Bronzlovas* ott kezdődik, ahol a *Faust* II. része befejeződik: mocsarak lecsapolásának és a tengerrel

<sup>55</sup> Alekszejev, M.: *Puskin i mirovája literatura*. Leningrad. 1987. Ctp.469–489.

<sup>56</sup> Epstein, M.: *Faust és Péter* (alcím: Goethe és Puskin parallel motívumainak tipológiai elemzése 184–202. o. Goethe Studien. 1984. Herausgegeben von A. A. Anikst und W. Turajev Akad. Verlag. Moszkva. 1986.



való küzdelem gondolatának a leírásával. Az előzőekben elmondottak abban is különböznek, hogy Faust elgondolásának mefisztói torz végrehajtása, azaz Philemon és Baucis ártatlan pusztulása szinkron történések, míg Puskin poémájában a Péter elgondolásának a leírása, majd a megvalósítást követő tragédia, Parasa halála, amelyet az árvíz okozott, illetve Jevgenyij örülete 100 év múltán következik be. Epstein téved, amikor azt állítja, hogy *Puskin Jelenet a Faustból* című versének színtere, a tengerpart az egyedüli olyan vonatkozás, ami a puskinii verset a későbbben keletkezett *Faust* II. részével összefüggésbe hozza. Pontosabban abban téved, hogy a tengerpart tipikusan puskinii jelenség lenne, mert szerinte a *Faust* I. részében ennek nincs megfelelője.

Emlékeztetni szeretnék arra a jelenetre, amikor a kertben sétálva Mefisztó Mártának férje haláláról, kalózkodással szerzett vagyonáról, majd e vagyon eltékozlásáról beszél. Ami a tengert illetve az árvizet illeti, amely a puskinii poéma II. részében a cselekmény fontos részévé válik, tulajdonképpen a fausti elgondolással, a fausti alkotással folytatott vitaként is felfogható. Puskin poémájában a nagy ódai pátozzsal megénekelt történelmi jelentőségű tettnek 100 évvel később bekövetkező tagadásáról van szó, amely mintegy a „legyőzött” tenger revanchéről ír, és ugyanakkor mintegy megerősíti azt a gondolatot, amely szerint csak az érdemli meg az életet, aki minden nap harcra indul érte. Puskin poémájának a gondolata arról is szól, hogy az ember tévelygő (I. rész Prológus) útkeresése, alkotása, sikere és kudarca, azaz az emberiség története, a történelem tovább folytatódik, és minden generációnak meg kell vívnia a maga harcát. Puskin *Pétervári poémája*, mint a címe is utal rá, nem közvetlenül a városalapító cárról, hanem Falconet szobráról szól. Ha ezt figyelembe vesszük, a *Faust*-témával való kapcsolódás újabb részletét fedezhetjük fel: egy sziklacsúcson ágaskodó lovon ülő uralkodó, mint Puskin szövege is mondja, Oroszország felemelését, lendületét is ábrázolja. Ugyanakkor az ágaskodó ló hátsó patájával a *Faust* I. részében is említett kígyót tapos el. Alekszejev *Jelenet a Faustból* című tanulmányában a szerző tényanyagra hivatkozva azt a feltételezést vázolja fel és igyekszik bizonyítani, amely szerint Goethe a *Faust* II. részének megírására Puskin *Jelenet a Faustból* című versével történő megismerkedése és az 1824-es pusztító pétervári árvízzel kapcsolatos híradások készítették.

Alekszejev Geimann véleményét idézi, aki a *Faust* II. részének idejéből való naplójegyzeteit áttanulmányozva arra a következtetésre jut, hogy Goethe számára nagy jelentősége volt az 1824-es pétervári árvíznek. Geimann véleménye szerint az árvízi tudósítások nem csak a II. rész befejezésére voltak nagy hatással, de talán a *Faust* II. része

---

egyáltalán nem jött volna létre, ha a pétervári katasztrófa nem gyakorolt volna ilyen mély megrázó hatást Goethére. Ugyanebben az idézett tanulmányban sok érdekes feljegyzést találhatunk Goethe Nagy Péterhez és Pétervárhoz való viszonyulásáról. A szerző megállapítja, hogy hosszú időn át és egyre nagyobb hatással volt I. Péter Goethére. A szerző feltételezése, hogy I. Péter alakja már Goethe gyermekkorában, és frankfurti korszakában is nagy befolyással volt rá, szívesen beszélgetett róla később is Eckermannal.

Goethe olvasmányaiban is találkozunk Péter alakjával, így az idézett szerző véleménye szerint Goethe közel állt Voltaire megítéléséhez, amelyet a francia filozófus *Az orosz impérium* című könyvében fejtett ki. Nem állt távol a voltaire-i megítéléstől Herder sem, aki a Péter alakjában az uralkodó hazafias tevékenységének ritka példáját látja. (Herder: *Adrastei* című könyvének 3. kötetében ír erről a *Ki volt a legnagyobb hős?* című tanulmányban.) Goethe érdeklődésére valószínűleg hatással volt barátja, Johann Heinrich Merck. Mint ismeretes, Merck a 18. század 70-es, 80-as éveiben gyakran járt Oroszországban, leveleiben és tanulmányaiban főleg Pétervár nevezetességeiről, a Falconet szobrának, a *Bronzlovasnak* az 1782-ben történő leleplezéséről, valamint az 1777-es nagy, pétervári árvízről írt. Megjegyzendő, hogy Merck Diderottal azonos időszakban tartózkodott Pétervárott, és a francia filozófuson kívül közeli barátságban állt a szobrász Falconet-val is. Falconet tanulmányait Wieland weimari folyóiratában közölte az ún. *Teutscher Merkurban*<sup>57</sup>

Egy 1776 júniusában megjelent cikkében a szoborról és a hozzá kapcsolódó legendáról ír, amely szerint I. Péter szobrának a rendeltetése, hogy az árvíztől védelmezze a várost. A tenger felé kinyújtott keze megálljt parancsol az ostromló hullámoknak. Egy 1782-ben megjelent cikke, Péter trónra lépésének 100 éves évfordulójára időzítve a szoborról mint a legújabb idők egyik leghíresebb művéről beszél: „*die wahre Geschichte eines der berühmtesten Werke der Kunst neuerer Zeit*”.

Alekszejev tanulmányában az a körülmény, hogy Goethe közeli és fiatalkori barátja ennyire érdeklődött, és ennyi információval bírt Nagy Péterről, nem múlhatott el Goethe számára hatás nélkül. Említésre méltó az Alekszejev által felsorolt bizonyítékokból az a körülmény, hogy a weimari trónörökös felesége I. Sándor orosz cár nővére volt, aki Pétervárott nevelkedett, és a Weimar – Pétervár kapcsolat már ennek köszönhetően igen intenzív volt. Az Eckermannal történő beszélgetések,<sup>58</sup> mint pl. az 1824. december 9-i,

<sup>57</sup> Teutscher Merkur: Kritische Anzeigen. 1776. Juni. S. 291–292.

<sup>58</sup> Eckermann, J.: *Beszélgetések Goethével*. Európa. Bp. 1989. Goethe az Eckermannal folytatott beszélgetései során öt alkalommal érini Nagy Péter Pétervárral kapcsolatos tevékenységét : 1824. december

amelyben a 24-es pétervári árvízről szóló különböző újsághírek kapcsán az eseményekről szóló Goethével való beszélgetésekről számol be Eckermann, már csak egy dolgot említenek: Pétervár városa makettjének a 12 db 4 tonnás egész Európán végigvonuló vándorkiállítását, ezt Goethének 1827-ben volt alkalma megnézni. Többek között ezekre a tényekre alapozva és más kutatók hasonló véleményére hagyatkozva elfogadhatjuk Alekszejevnek azt a hipotézisét, amelynek alapján az Epstein által elemzett *Faust* és *Bronzlovas* megfelelés nem kizárólagosan tipológiai természetű, hanem kontaktológiai, de ami a *Faust* II. részét illeti, itt egy Puskin-Goethe visszahatásról beszélhetünk.<sup>59</sup>

Alekszejev idézett cikkében a fentieknél bővebben dokumentálja mindazon személyekben illetve irodalmi alkotások közvetítésével realizálódó kapcsolatokat, amelyek Goethe gondolatait Pétervárra, Oroszországot az európai civilizáció felé fordító Nagy Péter cár tevékenységére irányították. Nem tudom, hogy az 1824-es pétervári árvíz ténye illetve az 1825-ös puskinii verssel történő megismerkedése mennyiben motiválta Goethét a *Faust* II. részének megírására. Alekszejevnek azt a feltételezését azonban már az idézett tényanyag alapján is meggyőzőnek tartom, mely szerint a német író intenzíven foglalkoztatta Nagy Péter alakja, valamint azt, hogy a reformer cár tevékenységében az ember földi önmegvalósításának értelmes példáját láthatta. Az előzőekben idézett vers alapján is nyilvánvaló, hogy az ontológiai válság megoldásaként, más szóval a romantikus kiábrándulás, a dualista világkép (ideál és valóság) metafizikus ellentétpárjának feloldásaként Puskin elutasítja az immanenciát nélkülöző metafizikát, és a cselekedetben az immanens létezésben a transzcendens igazság szellemében vállalható emberi önmegvalósítás értelmét fedezi fel. A két klasszikus: Goethe és Puskin romantikát túlhaladó teljesítménye egyet jelent a nyugat-európai fejlődésnek azzal a kritikai-értékelő vonalával, amellyel Bergyajev fentebb említett cikkében a Spengler könyvére reagál.<sup>60</sup> Ez a fejlődés a kultúrából a civilizációba, az ontológiából a gnoszeológiába illetve a pragmatizmusba történő mozgást jelenti. Mert a Goethe által csodált értelmes Nagy Péter-i tett nem csak a tenger értelmetlen hatalmának a korlátozásában rejlik, de Péter döntése a hagyományos orosz kultúrának az európai civilizációval való összekapcsolása is, ami Oroszország európaizálásának a programját jelenti, és amely ellen még Nagy Péter

---

9. 132. o., 1829. április 12. 478. o., 1831. március 8. 590–591. o., 1828. március 11. 365. o., 1831. június 6. 619–620. o.

<sup>59</sup> Данилевский: *Знал ли Пушкин Фауста?* (*Ismerte-e Puskin a Faustot*) című művében Danyilevszkij bebizonyítja, hogy a *Faust* I. részét olvasta Puskin. A cikk szerint Puskin démoni élménye Goethe *Faustjához* köti. Puskin a kor szellemiségét meghatározó legjelentősebb művének a *Faustot* tartja. Byronnal szemben is kiemeli a *Faust* elsőbbségét.

<sup>60</sup> Бердяев: *Предсмертные мысли Фауста* című tanulmányáról van szó.

életében is számtalan lázadás, tiltakozás volt. Ebben a vonatkozásban a *Bronzlovas*ban leírt árvíz nem csak a természeti erők lázadását, de a klasszikus európai civilizációs normák elleni elemi erejű tradicionális orosz kultúra lázadását is jelenti. Magától értetődő, hogy Goethétől függetlenül Nagy Péter alakja Puskin számára a teremtő cselekedet (alkotói tett), az európaizálódó hétköznapi munka szimbóluma is, mint ez Puskin 1827-es *Stancák* című verséből is kiderül, amelyben Péter nem csak a nagyvonalú megbocsátás, hanem az életnek értelmet adó, mindennapi munka szimbóluma. Ebben a versében Puskin az új, 1825. decemberében trónra lépő I. Miklós cárt „oktatja ki” Péter példájára hivatkozva. I. Miklós uralkodásának kezdetét az ún. dekabrista forradalmárok szentpétervári lázadása kísérte. Érdekes módon ez a lázadás, amely a *Bronzlovas*ban leírt elemek lázadását asszociálja, nem fogható fel az államalapító reformer I. Péter tagadásaként: Ellenkezőleg: ők az európai gondolat, a civilizálódás, az emberi jogok érvényesülésének a képviselői voltak. Ez a téma történelmi perspektívába állítva erőteljesen a *Bronzlovas* II. részében a kisember, Jevgenyij sorsában is megjelenik.

A továbbiakban a 19. századtól kezdődő orosz társadalmi megosztottság, a nyugatosok és a szlavofilek ellentéte is erre a kettősségre vezethető vissza.

#### 4. Lermontov költészetének kultúrtörténeti értelmezéséről

Lermontov költészete a 19. század első fele orosz irodalmának egyik kiemelkedő teljesítménye. Szervesen illeszkedik kora, illetve orosz elődei kulturális hagyományához, de nem kevésbé kapcsolódik a kortárs európai kultúra teljesítményeihez, illetve általában véve az európai kulturális hagyományt megalapozó bibliai tanítás, az *Ó-* és *Újszövetség* szellemiségéhez. Ebben a fejezetben a lermontovi életmű szellemi teljesítményét az előd-kortárs Puskin, a szintén kortárs Goethe, valamint a bibliai hagyomány által megalapozott európai kultúra néhány reprezentánsával történő összevetésben próbálom meghatározni.

Lermontov Puskinhoz történő kapcsolódásának pontjai nagyjából megegyeznek a bibliai, illetve az azon alapuló egyetemes zsidó-keresztény kultúra hagyományainak érintkezési pontjaival, amelyekből a továbbiakban kettő elemzésére vállalkozom: a prófétaság és a démonizmus jelenségeinek a lermontovi ábrázolásban történő megvilágítására.

Közismert tény, hogy az ókori zsidó kultúrát megalapozó ószövetségi Szentírás könyveiben, és nem csupán annak befejező részét képező próféták könyveiben – így Mózes öt könyvében, és az Ószövetség számos más tanításában is – Isten a próféták által szól választott népéhez, ad törvényt az emberi viselkedés, és értelmet az emberi létezés számára, általuk határozza meg a lét rendjét, a Teremtő Isten mindenekfölöttiségének, mindenhatóságának, az igazság, élet és dicsőség kizárólagos letéteményeseként történő meghatározásával. Az ókor utolsó nagy prófétájaként is tisztelhető Krisztus, a megtestesült Ige; evangéliumában a jó hírt, már az Ószövetségben is tapasztalható üdvtörténeti ígéreten, a választott nép vallási-kulturális közösségén túlmenően kiterjesztette az egész emberiségre s a jó hír hirdetését, az „emberhalászatot” felszentelt apostolaira és Krisztust követő keresztény egyházra bízta. Mint az Evangélium több könyvében is olvasható, Krisztus, az Újszövetség megalkotója küldetését nem a törvény ellenében, hanem annak jegyében valósította meg, hogy a próféták jövendöléseit beteljesítse a Földön. A kereszténység első századaitól kezdve a próféták szellemi tapasztalatáról és Krisztus igazságáról számtalan szent, bölcs egyházatya, az egyház számos apostoli személyisége tett tanúbizonyságot. Ilyen apostoli szerepvállalásként értelmezhetjük Assisi Szent Ferenc életét és tanítását is, amelyekben Krisztus trubadúrja a Mester aszkétikus követésére, azaz az Evangélium élésére vállalkozva a próféták szellemi tapasztalásának és Krisztus

kinyilatkoztatott igazságának örömteli élményéről tett tanúságot. Magától értetődik, hogy a szóban forgó igazság a transzcendens szellemi tapasztalás, a létnek értelmet adó igazság megtapasztalását jelenti, amely a lét rendjének megfelelően nem vezethető le az immanens gyakorlati élet bármikor aktuális értékeinek hierarchiájából.

A létfeljejtésre, az igazságtól történő elfordulásra mint bűnre már az ószövetségi könyvekben és az azokra épülő zsoltárokból is számos példát találhatunk. Ilyen például Jób története, amely az Istenfélő Jób megingásáról, elbizakodottságáról, Istennel való perlekedéséről, majd Istenben történő megigazulásáról szól. A történet a mindenséget teremtő Úr igazságának példáját tárja az olvasó elé, amelyben a méltatlankodó hős, a porból és hamuból teremtett ember bűneit megbánva, Isten kegyelmét újra élvezve ebben a kegyelemben istenarcúságát és az Úr áldását tapasztalja meg. Ismeretes, hogy Jób megpróbáltatásai az Úr és a Sátán fogadását követően veszik kezdetüket, melynek során a Sátán az igaz, szellemi tapasztalatokkal rendelkező ember igaztalanságát, azaz nem transzcendens igazságra vonatkoztatottságát, hanem az immanens, evilági értékek által történő irányítottságot feltételezi, illetve igyekszik bizonyítani.

Goethe drámai költeményének első részében található *Égi prológus*ában az Úr és Mefisztó párbeszédében a bibliai történet parafrázisát adja. Dialógusukban, s annak következtében megvalósuló fogadásukban valóban a bibliai történetre ismerhetünk, amelyet a drámai költemény első részében az igazságkereső ember, Faust és őt a szellemi tapasztalásról, azaz a létet, értelmet megalapozó transzcendens igazság keresésétől eltéríteni igyekvő Mefisztó fogadása követ. Már Mefisztónak az Úrral történő fogadásából is világossá válik, hogy Mefisztó szándéka az emberi létezés kizárólagosan az immanens tapasztalás látókörében tartani. Az Úr replikáiból többszörösen kiderül, hogy az ördög törekvése nem járhat sikerrel: az „igaz ember” ugyanis bármennyit is téved, az Úr szerint mindig fogja tudni, melyik az igaz út, mert szomjazik az igazságra, és nem mond le annak kereséséről. Goethe *Faustjának* már az *Égi prológus*ban jelzett misztérium-jellege a második részben a drámai költemény befejezésének szintén vallásos jeleneteiben teljesedik ki. Ezekben a záró jelenetekben Faust földi útjának tévedései az „örök asszonyi” apostoli szempontja által nyernek feloldozást és megváltást a hősök.

Goethe apostoli<sup>61</sup> szempontjával szemben Puskin életművére az arisztokratikus

---

<sup>61</sup>Az igazságot érvényesítő.

prófétai<sup>62</sup> szerepvállalás jellemző. Puskin szerepvállalása különbözik Goethétól, s abban a reneszánszra emlékeztető mozzanatban érhető tetten, hogy az immanenciában zajló élet teljességét felvállalva, annak olykor kínzó szellemtelenségét és banális ürességét is megtapasztalva, mindezt nem tartja kizárólagosnak, vagy az ember számára végzetszerűnek: azért, mert Puskin számára az ember nem csupán por és hamu, az anyagi világ függvénye, hanem mindenekelőtt és elsősorban szellemi lény. Mint a prófétáról és a költőről, a költői hivatásról szóló számtalan versében leírja, az arisztokratikus prófétaköltő az immanens tapasztaláson túli igazság birtokában, annak fényében a lét rendje szerint „teremt rendet” a világban: a bibliai és a zsidó-keresztény kultúrhagyomány fényében elsődlegesnek és mindent meghatározónak ismerte fel a létigazságot, mint tették ezt valamikor az ószövetségi próféták és az *Újszövetség* megalkotója. Puskin szerepvállalása így annyiban hasonlítható Szent Ferenc teljesítményéhez, amennyiben a középkor végének nagy alakja Krisztus-követő életével és tanításával mintegy felrázta, „észhez térítette” az immanenciába már-már belefeledkező, maradéktalanul belesimuló keresztény civilizációt. Puskin korának orosz társadalma sem jelentett ennél kisebb kihívást: a nagy orosz költő az igazság birtokában a léttapasztalás mindenekfölöttiségétől áthatva a legtermészetesebben válaszol a korabeli polgár illetéktelenkedő, szentségtörő, a lét rendjét kétségbe vonó követeléseire:

*„Ó, hallgass, buta szolganép,  
Gond rabja, lelki nyomorék,  
Haszonleső gáncs, ünneprontó!  
Föld férge, nem fény fia vagy,  
Neked csak súlyra szép darab  
A belvederi Apolló;  
Szemed benne semmit se lát!  
Egy Isten szállt abba a köbe!  
De a nép, a nép persze többre  
Becsüli főző fazekát.”*

---

<sup>62</sup>Az igazságot képviselő. Az arisztokratikus léttapasztalásból adódik a prófétai szerepvállalás, igazságképviselet. Arisztokratikus, aki elszigetelt, egyéni lét helyett a nemzedék sorsáról beszél. Az arisztokrata nem életkörülményei alakulása miatt aggódik, hanem személyisége kiteljesedésének lehetőségei, az elszűrkülés veszélye miatt. (Lázadóvá teszi az arisztokratát az az aggály, hogy léte az éltető szellemi közegeből kihullhat.) Ezek a gondolatok Szalma Natália *A démonizmusról, a Démonról és Tamaráról* című tanulmányában fogalmazódnak meg. 24-41. o. In: Fejér Ádám: *Lermontov és a szellemi lázadás tisztasága*. Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged. 1999.

„Nem a tömeg öröme-gondja,  
Nem kapzsiság földi csata –  
Magasztalás a költő dolga,  
A lelkesedés s az Ima!”<sup>63</sup>

(Szabó Lőrinc fordítása)

Lermontov szerepvállalása, költői pozíciója lényegesen különbözik az előbbieken említett költők pozíciójától, bár ugyanazon a problémakörön, azaz az egyetemes európai keresztény kultúrhagyomány keretein belül értelmezhető. Tény, hogy költészetének egyik legbonyolultabb és legjellemzőbb motívuma a démonizmus motívuma, így a lermontovi életmű kultúrtörténeti jelentősége is a démonizmus értelmezésében ragadható meg.

Lermontov költészetének e fő motívuma az 1841-ben írt *Démon* című poémájában a Teremtés, a teremtői akarat tagadásának, az abban való kételkedésnek az ábrázolásában jut kifejezésre. A Sátán, a Démon (az ördög) alakja a kereszténység szent könyveiben is többször feltűnik, így az *Ó- és Újszövetségben*, valamint a *Zsoltárokban*, de találkozhatunk vele az egyházatyák írásaiban és a későbbi korok keresztény (zsidó) tradíciót továbbvivő szent hagyományában, illetve a művészetekben is.

Lermontov költészetének szellemiségével kapcsolatban elemzésemben az ószövetségi zsoltárokból indulok ki, amelyek már a korai kereszténység nagy gondolkodói szerint is (mint például Szent Ambrus püspök vagy Szent Ágoston) nem csupán az ószövetségi *Szentírás* tanításának egyházi-liturgikus célra történő költői feldolgozását jelentették, de a keresztény egyházban is azért váltak erre alkalmassá, mert szimbolikus tartalmukkal az ószövetségi jövendölés újszövetségi megvalósulásaiaként is értelmezhetők.

Lermontov költészetével kapcsolatban a zsoltárok két tulajdonságát emelem ki. A fejezetben a *Zsoltárelmélkedések, zsoltármagyarázatok* című 1997-es kiadását használom fel, amelyet Szent Ágoston és Maurus Wolter szövegei alapján Dobszay László szerkesztett.<sup>64</sup> A kiadvány utolsó fejezetében a *Laudes-zsoltárok* (148–150) címmel közölt három zsoltárt veszem figyelembe, amelyeket a szerkesztő szerint Szent Ágoston zsoltármagyarázatainak felhasználásával készült kommentárok követnek.

Mint a cím is mutatja, dicsérő zsoltárokról van szó: az első, amely a 148-as számot viseli, 15 részből áll, az első sor így hangzik: „*Dicsérjétek az Urat a mennyekben,*

<sup>63</sup> Puskin: *A költő és a tömeg* c. versének részlete. In: Puskin: *Lírai költemények*. Európa könyvkiadó. Bp. 1978. 286. o.



*dicsérijétek őt a magasságban!*”, míg a 15. sor a következő: *„Dicsérő ének ez minden szentjének, a népnek, mely hozzá tartozik”*. A tizenöt sorból álló dicsérő ének nyolc sora kezdődik a *„dicséret”* szó valamelyik, többnyire felszólító módban álló formájával, de szó van az Úr dicsőségéről, magasztos nevééről és felmagasztalásáról is. Mint az utolsó sorban olvashatjuk: dicsérő énekről van szó<sup>65</sup>, amellyel kapcsolatban kissé lejjebb Szent Ágoston értelmezését olvashatjuk: *„Tudjátok, mi a himnusz? Ének az Isten dicséretére. Ha dicséred Istent, de nem énekelsz, nem mondtál himnuszt. Ha énekelsz Istennek, de nem dicséretképpen, nem mondtál himnuszt. Ha mást dicsér éneked, nem Istent, akkor bár énekelve dicsérsz, nem mondtál himnuszt... Mert „cantare amantis est” – „aki szeret; az énekel”<sup>66</sup>*. A 149. zsoltár, amely kilenc sorból áll, már az *„ének”* szóval kezdődik: *énekeljétek az Úrnak új éneket, az ő dicsérete szóljon a szentek gyülekezetében*<sup>67</sup>. A 150. zsoltár öt verssorból áll, mindegyik a *„dicsérijétek”* szóval kezdődik, amely szó sor közepén minden egyes sorban megismétlődik. A harmadik sortól kezdődően a dicséretre történő felszólítás mellé az énekes, illetve különböző hangszeres kísérettel történő dicséretre szóló felhívás olvasható, amelyek közül a negyedik sort idézem: *„Dicsérijétek őt dobbal és éneklő karban, dicsérijétek őt húrokkal és hangszerekkel!”*.

A dicsőítéssel, dicsérettel együtt felhangzó énekkel kapcsolatban a Szent Ágoston szövege alapján írt értelmezésben olvashatjuk: *„Isten, a lét teljessége önmagában hordja dicséretét, és nem szorul a mi dicsőítésünkre. Minden más belőle forrásodik és tőle függ. Ami érték, az az ő végtelen értékének gyenge visszfénye. Ezt az objektív értékrendszert ismeri föl és ismeri el az emberi dicsőítés. Mivel azonban Isten a végtelen szeretet, azért e fölismerés nem marad az értelem műve. Az elismerés nem marad a pusztá alattvalói hódoló akarat műve, hanem a szeretet válaszába gyullad, boldog énekbe kezd... Az énekben ott van az értelem is, ott van a hódoló akarat is, de mindezt a szeretet formálja. S amíg testben vagyunk, ez a szeretet kiárad a testi emberre is, hogy „vocis ministerio”, a hangszálok szolgálatát segítségül hívva mondja ki ezt a dicsőítést, mellyel nem isten lesz gazdagabb, hanem mi simulunk be a dolgok igazi rendjébe”<sup>68</sup>*.

A 148. zsoltár dicsérő hangjai közt megszólalnak az Úr angyalai, seregei, nap, hold, *„fénylő csillagok”*, egek, vizek, sárkányok és mélységek, tűz, jégeső, hegyek, halmok, gyümölcsfák, cédrusok, állatok, kígyók, madarak, végül az ember; ifjak és szüzek, vének

<sup>64</sup> Dobszai László (szerk.) *Zsoltárelmékek, zsoltármagyarázatok Szent Ágoston és Maurus Wolter szövegei alapján*. Szent Ágoston Liturgikus Megújulási Mozgalom Kiadó. 1997.

<sup>65</sup> Dobszay 1997. 215. o.

<sup>66</sup> I.m.217.o.

<sup>67</sup> I.m. 219.o.

és gyermekek. Az Urat dicsőítő teremtmények dicsérő himnuszáról van itt szó, amely Assisi *Szent Ferenc Naphimnuszának* emelkedett hangvételű forrásaként is értelmezhető, bár a teremtmények felsorolása némileg eltérő (*Szent Ferenc Naphimnuszában* pl. nem szerepelnek az állatok, amelyek más helyen viszont igen fontosak).

A zsolnármagyarázatokban olvashatjuk, hogy az idézett *148. zsolnár* felsorolása a Teremtés könyvének egymásutániságát követi, ami nagyjából Ferenc *Naphimnuszának* sorrendiségére is jellemző. A felsorolás mindkét költeményben a Teremtőtől a teremtményeken át a legfőbb teremtményig, az emberig folytatódik, aki mint a teremtett világ része a teremtéstől a Teremtőhöz képes emelkedni, szellemi tapasztalásra képes szert tenni. Magától értetődik, hogy az „ember” Szent Ferenc költeményében nem csupán a szellemi tapasztalásra képes ember, hanem az *Újszövetségben*, a Hegyi beszédben Jézus tanítását és imáját magáévá tevő ember, aki képes megbocsátani felebarátainak és valamikor maga is elnyeri bűnei bocsánatát. Meg kell azonban jegyezni, hogy a *148. számú zsolnár* 11. („*Földi királyok és minden népek, főemberek és minden bírúi a földnek*”) sora alapján már igen közel áll az *Újszövetség* szelleméhez, mivel a szellemi tapasztalást nem kizárólagosan a választott nép vallási és kulturális közössége számára tartja lehetségesnek.

Lermontov *Démon* című poémájának tájleírása, amely hangsúlyozottan a *Démon* nézőpontjából történik, a harmadik, de főleg a negyedik versszakban nemcsak a kaukázusi természetet, de fentiekben elmondottakkal analóg módon a teremtés rendjét, csodáját is megjeleníti, amelyet azonban a hős elutasít, azaz a korábbiakkal ellentétben nem mond dicsőítő éneket, nem fogadja el, nem „simul bele” a dolgok, a teremtés lét szerinti rendjébe. A harmadik versszak végén így olvashatunk erről:

*„Vad volt s csodás körös-körül*

*A nagyvilág: de hűtlenül*

*A démon elveté magától,*

*Amit teremtett Istene,*

*S hatalmas, büszke homlokáról*

*Nem tükröződött semmi se.”<sup>69</sup>*

---

<sup>68</sup> I.m. 217. o.

A teremtés csodálatos látványának a negyedik versszakban történő leírása végén a hős reakciója ismét elutasító, bár a fordítás utolsó sora már figyelmeztet arra, hogy a Démon elutasítása nem egyértelmű:

*„A természet virult a fényben,  
De meg nem indíthatta őt,  
Nem ébresztett sivár szívében  
Se új érzést, se új erőt;  
Gonosz szemében bármit látott,  
Irigység s gyűlölet parázslott!”<sup>70</sup>*

Az utolsó sor „gyűlölet”-szava a Démon, azaz a teremtő elvet tagadó szellem alapvető tulajdonságára utal, míg az „irigység” ennek némileg ellentmond – főleg, ha figyelembe vesszük, hogy az eredeti szövegben szerepelt még a „prezirál” szó is; amelynek jelentése: lenéz, megvet. A tagadás és kétely szellemének ez a meghasonlása (amiről már az első versszakban is értesülhetünk) Tamara megpillantása után, azaz a kilencedik versszakban válik nyilvánvalóvá. A Démon megrendülését, ellágyulását követően a lelkét új dallam varázsa tölti be, amely azért is „csodás”, mert a fentebb elmondottak értelmében más, mint eddigi tagadó, racionális élménye:

*„A lelke néma pusztasága  
Csodás dallammal lett tele,  
Sivár lényét megint bejárta  
A Szeretet, a Jó, a Szép!...”<sup>71</sup>*

Ezen a ponton meg kell említeni, hogy Lermontov *Démonjának* előfutára az orosz irodalomban Puskin azonos nevű hőse, aki 1823-as *Démon* című költeményében jelenik meg első ízben. Puskin lírai költeménye a démonnal való találkozás lehangoló, kiábrándító élményét ábrázolja, amely a hős ontológiai bizonyosság-érzetének megrendüléséből adódik, azaz nem képes problémátlanul „belesimulni” többé a dolgok, a világ biztonságot adó, lét szerint való rendjébe.

Közismert, hogy Puskin szóban forgó versét Goethe *Faustjának* első része alapján írta, benne Mefisztó élménye tükröződik. Goethe drámai költeményének első részében, az Égi

<sup>69</sup> Lermontov: *Válogatott költemények*. Európa. Bp. 1957. a poémát Radó György fordította.

<sup>70</sup> Lermontov *válogatott művei*. Európa. Ford. Áprily Lajos. Budapest. 1974.

<sup>71</sup> Lermontov *válogatott művei*. Európa. Ford. Áprily Lajos. Budapest. 1974.

prológusban (amely az ószövetségi *Jób könyve* irodalmi feldolgozása) Mefisztó az Úrral folytatott párbeszédében a teremtést dicsőítő arkangyalokkal ellentétben nem ismeri el az isteni alkotás csodálatos nagyszerűségét, és érvelésében az ember, az „univerzális ember”, Faust „értelmetlen” kettősségéről beszél, ami szerinte az ember orvosolhatatlan boldogtalanságának oka. Mefisztó nem ismeri el (mert nem képes megérteni) az ember istenarcúságából adódó szellemi mivoltát, törekvéseiben a transzcendens igazság tapasztalására törekvő embert kizárólagosan az immanencia gyakorlatiasságával beérő „por és hamu” teremtménnyé kívánja változtatni.

Goethe klasszikus művében az Úr és Mefisztó, illetve Faust és Mefisztó fogadása mindvégig érvényben marad, és az ördög vereséget szenved. Ez azt jelenti, hogy a fausti ember a civilizáció, az immanencia kihívásait elvállalva sem oldódik fel annak kizárólagosságában: minden lehetséges emberi tapasztalás után a második rész misztériumszerű befejezésében visszakanyarodik a kultúrához és a hagyományhoz, azaz üdvözülni.

Puskin klasszikus megoldása annyiban különbözik a goethei mű megoldásától, hogy Puskin arisztokratikus szellemisége egy pillanatra sem mond le a kultúrhagyomány maradéktalan érvényesítéséről, annak ellenére, hogy szembenézett a civilizáció, az élet kihívásaival.

Lermontov mindkét kortárs-elődjétől különböző módon úgy folytatja a mefisztói kihívást, mintha a nagy kísértőnek sikerült volna megvalósítania az ember elkárkozásának tervét. Ez Puskin vonatkozásában azt jelenti, hogy a fentebb jelzett költemény párbeszédének egyik résztvevője, a csöcselék, az élet kizárólagos szereplőjévé vált volna, s e banális szellem-nélküliséggel szemben a költő tehetetlenné, kiszolgáltatottá válna. Lermontov nézőpontja a romantikus költő pozíciójából adódik, aki az ideál, az igazság tiszta ragyogását lelkében őrizve azt nem képes felmutatni az arra értelmetlen, középszerűségével mindent elárasztó tömegnek. Lermontov alapvető élménye az igazság tiszta, de steril ragyogásának és az attól elidegenedett társadalmi közegnek az összebékíthetetlen ellentmondása. Ebből adódik a lermontovi démonikus hős kettőssége is: a poéma hősének kilátástalansága annak a következménye, hogy a tagadás szelleme könnyűszerrel démonizálta, azaz romlásba vitte az embereket. Személyes tragédiája csak ekkor válik érzékelhetővé számára: „áldásos” tevékenységét beteljesítve szükségtelessé válik, azaz megtapasztalja létezésének értelmetlenségét.

Rá kell döbbsennie, hogy értelemmel, azaz igazsággal kizárólagosan az általa tagadott teremtmői szempont igazsága bír, s hogy az általa megvalósított tagadás szempontja, tehát a

démon maga nem rendelkezik értelemmel. Lermontov poémájának végső, nyolcadik változatának elején, az önmagával meghasonlott Tagadó démonisága előtti énjét felidézve arra a Teremtésben spontán megvalósuló összhangra vágyik, amelynek rajta kívül az egész teremtett világ, a kozmosz, az égitestek, a természet élő és élettelen egyedei egyaránt irigyelt résztvevői. Saját elhatározásából immár változtathatatlanul ő ennek az értelmes egésznek a távoli szemlélője lehet csupán, amely értelem nem a hősré jellemző racionalitással, hanem azon túlradó szellemiséggel lenne elérhető. Az első rész harmadik és negyedik versszakában jelzett elutasító magatartása azért is belső ellentmondásokkal terhes, mert a leírás Teremtést rekonstruáló rendje éppen az általa megváltásként vágyott harmóniáról és értelemről beszél. Tamara vigasztalása közben az első rész 15. versszakában a létezés logikájáról és az emberlét emelkedettebb szempontjairól értekezve nem mond igazat egy esendő, földi ember halálát sirató másik embernek, Tamarának, aki veszteségét kultúrájában, a hagyományban véli feloldhatónak: a Démon éppen az értelmet adó hagyomány, mint transzcendens szempont szükségtelenségéről, értelmetlenségéről beszél. A *Démon* című poéma befejezése – mint egyébként misztérium-jellege is – emlékeztet a *Faust* második részének misztériumszerű befejezésére. Tamara vétke ellenére a segítségére küldött angyal közbenjárásával üdvözülni, de a démon már nem követheti az apostoli szempont által megváltott Faust sorsát: része az örök számkivetettség, magány és tagadás értelmetlensége.

Lermontov *Démon* című poémájának hőse kiábrándult, meghasonlott démon, aki az igazság tapasztalatából adódó szellemet visszautasítva azt más értelemmel helyettesíteni nem tudja. Felismerése bármily megrendítő is számára: a Teremtést és az értelmet vádló, tagadó szerepét nem cserélheti fel az igazság letéteményesének teremtő elvével. Önmaga számára is talán váratlanul tagadásának csapdájába esett, amelynek eredménye a kicsinyesség, közepszerűség, alantasság és szellemtelenség világa, amelynek háttéréből gyönyörű, de elérhetetlen ábrádnak tűnik az egykor általa elutasított értelem, a Teremtés egészének isteni harmóniája.

Lermontov költeményeinek lírai hőse is a tapasztalati világ szellemi arculatának hiányát utasítja el. Ez a szellem-nélküliség és a romlottság megátalkodottsága tükröződik a költő egyik utolsó, 1841-ben írt versében, *A próféta* című költeményben. Lermontov versének hőse lényegesen különbözik a puskinai prófétától. Puskin versének hőse Izajás próféta könyvére emlékeztető módon a Mindenható igéjének megszólaltatója, akinek küldetéséhez, e küldetés beteljesítéséhez semmi kétség nem férhet. Lermontov *A próféta* című versének lírai hőse sokkal inkább Jeremiás próféta könyvében ábrázolt prófétára

emlékeztet, aki az Úr ítéletét megszólaltatva a megszólított vallási-kulturális közösség méltatlanságát, általános züllöttségét, gonoszságát, szellemi és erkölcsi romlását kénytelen megtapasztalni. *Jeremiás 4. könyvének 22. versében* a szellemi és anyagi pusztulás láttán így szól a próféta Isten szavát tolmácsolva: „*Ez mind azért történt, mert népem esztelen, és nem ismer engem. Balgatag fiak, nincs bennük érteni akarás. Arra van eszük, hogy gonoszságot műveljenek, de hogy jót tegyenek, ahhoz nem értenek.*” A továbbiakban az 5., 6., 7., 8., stb. könyvekben is a választott nép hűtlenségének a szomorú következményeiről van szó, ahol még a próféták is hazugságokat jövendölnek. A 6. könyv 31. sor olvashatjuk: „*A próféták hazugságokat jövendölnek, a papok azt tanítják, ami nekik tetszik. És a népem kedvét leli benne.*” Lermontov költeményében a próféta nem válik igaztalanná, de a pusztába kiáltott szavát csak a csillagok és a vadak értik. A megszólított közösség nem hisz a próféta szavának, megvetéssel és kiközösítéssel válaszol neki.

Jellemző, hogy a kései költemény első versszakában a világ, az élet romlottságának és szellem-nélküliségének tapasztalatáról van szó, s a tulajdonképpeni prófétai szerepvállalás, az igazság, azaz Isten ígéjének megszólaltatása a második versszakban következik:

*„Azóta, hogy az örök Ég  
Megáldott látnok-szemmel engem,  
A bűn, a gonoszság művét  
Olvasom az emberszemekben.*

*Szólt nyelvemmel a szeretet  
És az igazság szent ígéje,  
És kővel dobáltak veszett  
Dühvel a Testvéreim érte...”<sup>72</sup>*

Magától értetődőnek tűnik, hogy az idézett két versszakban, (amelyekben az első két sor a hivatottság, illetve prófétai szerepvállalás képeit ábrázolják, s az utolsó két sor az elvetemült emberi romlottságot), két egyidejű történésről van szó, amelynek első versszakbéli megjelölése általánosabb, a második versszaké pedig konkrétabb. Az igazság megszólaltatásával, a prófétának az elűzésével lelepleződik a gonoszság, a szellem-nélküliség, de ezzel a világ esélye is megszűnik arra, hogy visszatérjen az igaz útra.

<sup>72</sup> Lermontov: *A próféta*. Ford.: Lator László In: *Klasszikus orosz költők*. I. kötet. Európa Könyvkiadó. 1978–82. o.

A *költő* című 1838-ban írt versében hasonló helyzet tárul elénk: a kiüresedett, szellem nélküli korban a költő szerepe a szükségtelenné vált, rozsdásodó, egykor a becsület és igazság letéteményeseként szolgáló törhöz hasonló:

*„E hanyatló korban nem így vagy -e, költő,  
Elvesztve igaz hivatásod?  
Aranyért árulod, mit hajdani öltők  
Áhítata várva vigyázott...*

[...]  
*Próféta! te gúnyolt, ébredsz-e föl ismét,  
Hangod gyulad-é haragosra?  
Arany hüvelyéből kirántod-e pengéd?  
Vagy fedje örökre a rozsdá?”<sup>73</sup>*

(Juhász Géza fordítása)

A próféta, az igazság látnoki feladatát ellátni hivatott költő hiányában – amely abszurd, értelmetlen helyzet a „kultúrközösség” szellemi kiüresedésének, eltompulásának következményeként alakult ki – az élet, a világ értelmetlenné, céltalanná, lapossá, egyszóval elviselhetetlenné vált. Ez az állapot, és az abból adódó „világérzést” elutasító lázadás határozza meg Lermontov korai költészetének gondolatiságát is. 1831-ben írt *Angyal* című verse a transzcendens isteni igazság tapasztalatának harmóniája, illetve az azt nélkülöző immanens élet töredékessége, tökéletlensége között feszülő feloldhatatlan ellentétre épül. A földi létre ítélt lélek, akit az édeni kert tapasztalatáról, tökéletességéről éneklő angyal származtat a földre, az édenben soha el nem múló benyomásokat szerzett angyal énekéből szerez tudomást a teljességről és a túlvilági boldogságról, aminek következtében gyötrő élményként éli át a szennyes földi lét értelmetlen „üres dalait”. Ennél többre és jobbra vágyik:

*„Éjfélkor az égen a csendből elő  
Angyal szállt, zengedező.  
Felhőseregek, csillag-miriád,  
A hold hallgatta dalát.*

<sup>73</sup> Mihail Lermontov versei. Európa. Bp. 1980. 139. o.

*Mily boldog a lélek - ilyen szava kelt -*

*Amíg hona édeni kert.*

*Jóságos az Úr! - öntötte szeléd,*

*Hű szíve dicséreteit.*

*Csecsemő-lelket vitt - átölelé -*

*A könnyek völgye felé.*

*Elszállhat a dalból a szó ideleenn:*

*A dallam, a hang sohasem!*

*Szennyezte, gyötörte soká a világ,*

*De emelte a lelket a vágy,*

*S nem adja az égi zenét, amíg élt,*

*A földi üres dalokért.”<sup>74</sup>*

(Illyés Gyula fordítása)

Lermontov e korai versében számos, egész költészetét jellemző motívumra bukkanhatunk. Ilyen mindenekelőtt az ének, a dal harmóniát, teljességet kifejező zeneiségének motívuma, amely harmónia a teremtés, a világmindenség egyedeinek kozmikus összhangjáról, egyetemes érvényű dialógusáról, mint az értelem tapasztalásáról szól. Jellemző a lermontovi költészetre a dal kapcsán a zeneiség, a melódia (mint értelem), illetve a szóbeliség, a szó (mint töredékesség, értelmetlenség) megkülönböztetése, szembeállítása is. A kettő szembeállítása az értelemtapasztalás igényének és a világ értelmetlenségének, szellemtelenségének tapasztalata formájában több korai versében is előfordul, mint pl. az *Orosz dallam* című 1829-es, illetve az 1830-as *Héber dallam* című versében. A lélek mélyén, a belső világban rejtve-féltve őrzött harmónia „hangja” az ihlet különös pillanataiban elemi erővel töri át a lélektelen élethez, társasághoz igazodó viselkedés „zajait”, s a hang-zaj szembeállítás a belső-külső ellentétpárjában az igazság, a teljesség, az igazi érték belső, lelki megtapasztalásának (felidézésének) és a külső élet rendíthetetlen ürességének ellentétévé válik. (A *tarka társaság-Január elseje* című 1840-es vers). Ezen 1840-es vers gondolati előzményének tekinthető az 1829-es *Orosz dallam* című vers, illetve az 1830-as *Héber dallam* is. Az *Orosz dallam* című vers a fentebb elemzett prófétáról, illetve költőről szóló költemények gondolatmenetére emlékeztet, alapvető gondolata a költői alkotói ihlet eredményeként megtapasztalt és gondolatban

---

<sup>74</sup> I.m. 81. o.



megalkotott harmónia, illetve a banalításban megrögzött értékhiányos világ ellentéte. A költemény nemcsak magát az ellentétet ábrázolja, hanem a szellemtelen világ türelmetlen agresszivitásának bemutatásával azt is kifejezésre juttatja, hogy az igazság letéteményese az adott állapotban nem érvényesítheti küldetését, nem közölheti a világgal tapasztalását, amelynek következtében a dal befejezetlen, a prófétai küldetés ellátatlan, a világ megváltatlan, azaz értelmetlen marad.

## 5. Vallási motívumok Gogol és Lermontov művészetében

A kereszténység, pontosabban az ortodox vallásosság Gogol és Lermontov életművében történő vizsgálatával számos színvonalas tanulmány foglalkozik. Írásomban csupán Lorenzo Amberg: *Kirche, Liturgie und Frömmigkeit im Schaffen von N. V. Gogol* Bern, Frankfurt am Main, 1986; D. Merezkovszkij: *Gogol és az ördög*, valamint *Lermontov mint az emberfeletti ember költője* című tanulmányára utalok. A címben jelzett témával kutatási területem által szinte önkéntelenül adódó szempontok alapján kívánok foglalkozni.

A századelő nagy orosz vallásfilozófusa, Nyikolaj Bergyajev: *Az orosz eszme* című Párizsban, 1971-ben megjelentetett művében az orosz eszmét, az istenkereső orosz gondolatot, az értelemtapasztalásra irányuló gondolati kísérleteket eszkatológiai jellegűeknek, az idők végezetére, az idők teljességére irányulóknak határozza meg. Bergyajev szerint az orosz eszkatológiai gondolat az egyetemes megváltás és üdvözülés gondolata, amelyben a szeretet eszméje előkelőbb helyet foglal el az igazságosságnál. Az orosz eszme eszkatológiai irányultsága miatt az ortodox kereszténység legszentebb ünnepe a Feltámadás ünnepe, a húsvét, s maga a kereszténység ortodox felfogásában a Feltámadás vallása. Bergyajev szóban forgó művében az eszkatologikus orosz gondolat kultúrtörténeti útját elemzi, mint az orosz vallásosság fejlődésének meghatározó szempontját. Bergyajev monográfiájából csak néhány sort idézek, amelyek egy szintén emigrációban élő vallásfilozófusra, Nyikolaj Fjodorovra vonatkoznak. Fjodorov eszkatológiára vonatkozó gondolata amennyire eltér a hagyományostól, annyiban közvetlenebbül kapcsolható össze a továbbiakban elemzendő goethei, gogoli, ill. lermontovi problematikával: „Ő (Ny. Fjodorov) a halhatatlanság és feltámadás hagyományos értelmezésének határozott ellensége. Az utolsó ítélet csak a csecsemőkorú emberiség számára fenyegetés. A kereszténység ígérete az égi és a földi, az isteni és az emberi egyesítésében rejlik; az egyetemes feltámadás, az immanens feltámadás, teljes szívünkkel, minden gondolatunkkal, minden cselekedetünkkel, azaz amelyet minden emberfia minden erejéből és képessége által visz véghez – ez tulajdonképpen Jézus ígéretének – az Isten Fia, de ugyanakkor az Emberfia ígéretének – teljesítése is.”<sup>75</sup>

<sup>75</sup> Бердяев: *Русская идея*. YMCA-PRESS. Париж. 1971.

Goethe drámai költeményéről, a *Faust*ról elmondhatjuk, hogy az ószövetségi Jób történetét parafrázáló *Égi prológus*, valamint a második rész Faust üdvözülését leíró égi, misztikus jeleneteket tartalmazó befejezésének köszönhetően nem csupán a középkorban divatos misztérium-jelleggel bír, de a misztikus jelenetek Faust megváltásán, üdvözülésén szorgoskodó szereplőinek köszönhetően eszkatologikus jelleggel is: a létről, az igazságról, az emberi élet értelméről a fentiekben jelzett orosz eszmére emlékeztető módon eszkatológiai szempontból ítélik, de ítéletében, bennefoglaltatott értékelésében és értelmezésében mégis egy, a keleti ortodox kereszténységtől eltérő, s a nyugati, az aktív cselekvést, a civilizációról történő gondoskodást felvállaló keresztény gondolat szempontja érvényesül.

*Angyalok (a legmagasabb rétegben lebegve, Faust lényének halhatatlan részét viszik)*

„Szellemvilág, ment a Gonosz

karmától már e lélek:

“Ki holtig küzdve fáradoz,

az megváltást remélhet.”

S ha hozzá felsőbb szeretet

hatalma fogta pártját,

a boldog égi seregek

örömrepesve várják.”<sup>76</sup>

A fenti idézetben a nyugati kereszténység által (s Goethe drámai költeményének első részében, *Faust* bibliafordítását ábrázoló részben is jelzett módon) felvállalt aktív szerepvállalás, a tett a megváltás, az üdvözülés egyik lehetséges feltétele. A megváltás másik feltétele a szintén a fenti idézetben található „felsőbb szeretet pártfogása”, a drámai költemény második részét záró „Örök Nőiség” elve, az „Ewig Weibliche”, amelyet Goethe a második rész befejezése előtt a „felsőbb szeretet pártfogását” kérése közben ábrázol:

„*Una Poenitentium* (név szerint egykor Margaréta. Alázatosan közeledve)

Nézz le, nézz le

te szentek szentje,

te fény-övezte,

boldogra, rám kegyelmesen!

*Átlényegülten  
tér vissza hűtlen  
szerelmesem.”<sup>77</sup>*

Goethe drámai költeménye a „misztikus kórus”, a “Chorus mysticus” szózatával ér véget, amely az Örök Nőiség nyugati kereszténységre jellemző, a cselekvő ember bűneinek feloldozására irányuló apostoli szempontot fogalmazta meg.

*„Chorus mysticus  
Mindaz, mi elmúlik,  
csak földi jelkép;  
a fogyatékos itt  
tökéletes-szép;  
a mondhatatlan is  
alakra lel;  
az Örök Női visz  
magasba fel.”<sup>78</sup>*

*„Alles Vergängliche  
Ist nur ein Gleichnis;  
Das Unzulängliche,  
Hier wird's Ereignis;  
Das Unbeschreibliche,  
Hier ist's getan;  
Das Ewig-Weibliche  
Zieht uns hinan.”<sup>79</sup>*

Goethe, mint Lermontov ill. Gogol is, a francia polgári forradalmat követő polgári kor költője. Faust a mű elején átéli a korra jellemző általános kiábrándulás élményét, majd az Úr és Mefisztó, a Jób könyvére emlékeztető fogadását követően Mefisztó, az ördög

---

<sup>76</sup> Goethe, J.: *Faust*. II. rész. Bp. 1956. 309. o.

<sup>77</sup> I.m. 314. o.

<sup>78</sup> I.m. 315. o.

<sup>79</sup> I.m. 364. o.

közreműködését felvállalva az Úr *Égi Prológus*ban mondott szavai szerint ábrázolt sorsával azt bizonyítja, hogy

*„az igaz ember bárhogy is hibázik,  
nagyon jól tudja, mely az igaz út.”<sup>80</sup>*

*„Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange  
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.”<sup>81</sup>*

A drámai költemény elején, a szellemmel való találkozást követő kiábrándulás, amely az alkotó ember istenarcúságába vetett hitének megrendüléséből és por és hamu voltának elfogadhatatlanságából adódik, Faustot az élet értelmetlenségének és elvetésének gondolatához juttatja, amelytől az ünnep hírnöke, a húsvéti harangszó tántorítja el:

*„A kelyhet ajkához emeli) (Harangszó, ének)*

*Angyalok kara:*

*Krisztus feltámadt!*

*Halandó emberek*

*mind örvendeztetek,*

*lemosta vétketek,*

*az ősi átkot.”<sup>82</sup>*

*„Christ ist erstanden!*

*Selig der Liebende,*

*Der die betrübende,*

*Heilsam’ und übende*

*Prüfung bestanden.”<sup>83</sup>*

Az ünnepi harangszó az eszkatológiai tartalom, a megváltás, az ember számára lehetségessé váló üdvözülés jelzése mellett a hitében elbizonytalanodott Faust számára a

<sup>80</sup> Goethe, J.: *Faust*. I. rész. Bp. 1974. 15. o.

<sup>81</sup> Goethe, J.: *Faust*. Jubiläumsausgabe. S. 18.

<sup>82</sup> Goethe, J.: *Faust*. I. rész. Bp. 1974. 31. o.

<sup>83</sup> Goethe, J.: *Faust*. Jubiläumsausgabe. S. 32. o.

gyermekkor tisztaságát idézi fel, amely az élet újrakezdésének irracionális vágyát ébreszti a hősben:

„Faust  
*Szívem ama szférákba nem repeshet,  
 honnét a szent hír idecseng;  
 s mégis, az egykori gyermekszív belereng,  
 és visszahív, hogy új életbe kezdjek.  
 Akkor Nagyszombat csendjén ért utól  
 az égi szerelemnek csókja engem;  
 a nagyharang szavát sejtelmesen figyeltem,  
 s imádságom gyönyör forrása volt;  
 egy tiszta és megfoghatatlan  
 sóvárgás hajszolt erdőn, réten át,  
 s még könnyem ömlött hő patakban,  
 megépült bennem egy világ.  
 Tavasz-ünnep szabad boldogságát jelentik  
 az ifjúnak e dallamok:  
 s ez a feltámadó, érzékeny gyermek-émlék  
 most végső lépésemtől visszafog.  
 Ó, égi dal, csak zengj, zengj mindörökké!  
 A könnyem hull, vagyok megint a földé! „<sup>84</sup>*

„Zu jenen Sphären wag' ich nicht zu streben.  
 Woher die holde Nachricht tönt;  
 Und doch, an diesen Klang von Jugend auf gewöhnt,  
 Ruft er auch jetzt zurück mich in das Leben.  
 Sonst stürzte sich der Himmelsliebe Kuß  
 Auf mich herab, in ernster Sabbatstille;  
 Da klang so ahnungsvoll des Glockentones Fülle,  
 Und ein Gebet war brünstiger Genuß;  
 Ein unbegreiflich holdes Sehnen  
 Trieb mich, durch Wald und Wiesen hinzugehn,

*Und unter tausend heißen Tränen  
 Fühlt' ich mir eine Welt entstehn.  
 Dies Lied verkündete der Jugend muntre Spiele,  
 Der Frühlingsfeier freies Glück;  
 Erinnerung hält mich nun mit kindlichem Gefühle  
 Vom letzten, ernsten Schritt zurück.  
 O tönet fort, ihr süßen Himmelslieder!  
 Die Träne quillt, die Erde hat mich wieder!*<sup>85</sup>

A fenti idézetet két kórus éneke követi: a „Tanítványok kara”, amelyben a feltámadott, s az üdvösségbe felszállt Mester távoztát siratják, illetve az „Angyalok kara”, amely vigasságot sürget, s egyben tette szólítja Krisztus bánatos apostolait:

*„Tettet mutassatok,  
 szeretetet nagyot,  
 Agapét adjatok,  
 tanítva járjatok,  
 örömet hozzatok,  
 így lesz mesteretek  
 tivéletek.”<sup>86</sup>*

*„Tätig ihn Preisenden,  
 Liebe Beweisenden,  
 Brüderlich Speisenden,  
 Predigend Reisenden,  
 Wonne Verheißenden  
 Euch ist der Meister nah,  
 Euch ist er da!”<sup>87</sup>*

A tett szó ezt követően a *Dolgozószoba* című jelenetben igen hangsúlyosan fordul elő, Mefisztó megjelenését megelőzően, talán azt előidézve. Faust a Szentírást fordítja, s

---

<sup>84</sup> I.m. 32. o.

<sup>85</sup> Goethe, J.: *Faust*. Jubiläumsausgabe. S. 31.

<sup>86</sup> I.m 33. o.

<sup>87</sup> Goethe, J.: *Faust*. Jubiläumsausgabe. S. 32.

Jézus evangéliumának kezdő sorát megváltoztatja: a „Kezdetben volt a szó.” utolsó szavát a „Kezdetben volt az értelem.” ill. a „Kezdetben volt az erő.” alternatívák elvetése után a „Kezdetben volt a tett,” szóval helyettesíti, így teljesítve az angyalok felhívását, s előkészítve a mű végén szereplő, fentebb már elemzett üdvözülés-értelmezést.

A továbbiakban az orosz kultúra képviselőihez, részben Puskin, majd főleg Gogol és Lermontov életművéhez fűződő gondolataimmal Goethe *Faustjának* említett, illetve idézett részleteihez kapcsolódom.

*Puskin* lényegében ugyanúgy a francia polgári forradalmat követő polgári kor költője volt, mint Goethe, Lermontov vagy Gogol. A klasszikus Puskin vállalva a többször is ábrázolt próféta-költő szerepet, azaz a nem evilági, transzcendens igazság költői képviselőjét, megszólaltatását (mint ez *A próféta*, *A költő*, az *Egy költőhöz* című versekből is kiderül), nem vállalja annak evilági (világi) érvényre juttatását, tettekben történő megvalósítását, egyszerűen az általa megszólaltatott transzcendens igazság erejében bízva nem kételkedik annak érvényre jutásában. Tud a szellemtelen tömeg létezéséről és földhözragadt, világi igényeiről, de magabiztosan utasítja el illetéktelenségét, mint teszi ezt *A költő és a tömeg* című versében:

„Ó, hallgass, buta szolganép,  
 Gond rabja, lelki nyomorék,  
 Haszonleső gánecs, ünneprentó!  
 [...]
   
 Takarodjatok, szörnyű vétkek  
 S szennyek átalkodottjai!  
 A halk költő nem a tiétek;  
 Sárból dal nem húz, soha ki!  
 Hullátoktól borzad a szellem!”<sup>88</sup>

*Egy költőhöz* című versében az igazság letéteményesét, a költőt, a kiválasztottat, a szellem emberét elhatárolja a tömegtől: „Óh, költő, ne siess tetszeni a tömegnek;”, majd a lét rendje szerint a másik kiválasztottat, az isteni akarat evilági érvényesítésére meghívott uralkodóval azonosítja, teszi egyenrangúvá: „Király vagy: légy az! Élj magadban! Élj szívednek!” (Szabó Lőrinc fordítása.) Az ideális uralkodó, az igazság által vezérelt cár alakja Puskin számára Nagy Péter, akit *Stancák* című versében példaként idéz:



„Jót és dicsőt remélve már  
aggálytalan előre látok.  
Nagy Péter, szép emlékü cár  
Honát is dúlták rombolások.

Kelt az igazság árama,  
Tudás és erkölcs egybefénylett:  
Szilaj sztrelecből általa  
Dolgorukij derék vitéz lett.

Kemény, uralkodó keze  
Tudást hintett konok sötétbe,  
Hazáját nem becsülte le:  
Tudta, mi a rendeltetése.

Hol tudós volt ő, hol vitéz,  
Hol tengerész, hol durva ács volt,  
Lelke ölel, bármerre mész:  
Magas trónján szerény munkás volt... ”<sup>89</sup>

Gogol, aki a korában uralkodóvá vált polgárosodást, annak erkölcsi relativizmusát a *Holt lelkekben*, ill. satirikus-ironikus hangvételű elbeszéléseiben leleplezte, nem tudott belenyugodni az ortodox vallásosság által megalapozott orosz kultúra háttérbe szorulásába, s a művészi ábrázolás lehetőségéről lemondva személyes, prófétai hangvételű válogatott leveleivel, vallomásaival szólítja meg kortársait.

A prófétai hangvételű Puskin bízott az általa megjelenített igazság érvényesülésében, a Péter formátumú uralkodó által képviselt életben történő megvalósításában. Gogol híres *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből* című művének XVIII. levelében, amelynek címe *Négy levél különböző személyekhez a Holt lelkek kapcsán* mintegy Puskint korrigálva, Nagy Péter igazát, a cselekvés szükségességét elismeri ugyan, de a tett, a cselekedet elmaradását állapítja meg, amelynek oka a

<sup>88</sup> In: Puskin: *Lírai költemények*. Európa. 1978. 286. o.

<sup>89</sup> I.m. 252. o. Fordította: Weöres Sándor.

romlottság, a közönségesség, a Puskin által még elutasított tömeg, a polgár mindent elárasztó banalitása: ...„Már közel másfél évszázad telt el azóta, hogy I. Péter az európai felvilágosodás fényével felnyitotta szemünket, valamennyi eszközt és lehetőséget a kezünkbe adott a cselekvéshez, de mind a mai napig olyan kihaltak, bánatosak és lakatlanok térségeink. ... Egy törvény, legyen bármilyen átgondolt és határozott is, nem több, mint egy kitöltetlen papír, ha letről nem jó semmiféle tiszta vágy, hogy tettekre váltsák, mégpedig úgy, ahogyan kell, ahogyan szükséges, amit csak az vehet észre, akiben az isteni, nem pedig az emberi igazságosság megértésének fénye lakozik. Enélkül minden romlottá válik” [...]”<sup>90</sup>

Gogol eredeti elgondolása szerint a *Holt lelkek* című poémának Dante *Isteni színjátéka* mintájára három részből kellett volna állnia, valamint ábrázolnia kellett volna a hősök Gogol által áhított, Dantéra emlékeztető megrendülését és lelki-szellemi újjászületését is. Gogol a *Holt lelkek* tizedik fejezetében az ügyész halálának leírását követő lírai kitérőben megrendítő erővel, biblikus, prófétai hangon ír az emberiség történelmi útjáról, útkereséséről és tévelygéseiről. Gogol poémájának említett részlete az *Ószövetség Jeremiás könyvének* 6. könyv 16. versére emlékeztet: „Ezt mondja az Úr: vegyétek szemügyre az ősi utakat, és kérdezősködjetek a régi ösvényekről: melyik volt a jó út? És azon járjatok! Akkor majd megtaláljátok a lelketek nyugalmát.” De ők azt felelik: „Nem járunk rajta!” (Jer. 6.16)

Gogol *Válogatásának* XV. levelében barátjához, a költő Jazükovhoz fordul a Biblia, mindenekelőtt az *Ószövetségi szentírás* és az orosz történelem tanulmányozására, s a szellemi tapasztalat fényében prófétai szerepvállalásra buzdítva költőtársát. Megrendítő himnusz megalkotására szólítja fel, amelyben az utolsó ítéletre történő utalással a próféta-költő megrendítő szózatával megmenthetné félelmek és csüggedések között őrlődő, sokszor közönyössé váló embertársait, akik eltávolodtak az igazságtól és akik hagyták magukat az élet hívságai által elsodortatni: „viszi, sodorja a haszontalan, előkelő társaság, magukkal ragadják az ebédek, a táncosnők lába, ... észrevétlenül puszta hústömeggé változik, és a végén alig van már benne lélek.”<sup>91</sup>

Gogol *Válogatásának* utolsó, 32. része a *Fényességes feltámadás* címet viseli. Az ünnep Gogol szerint „szent nap, amikor kivétel nélkül mindenki megünnepli a maga szent, égi testvériségét.”<sup>92</sup> Ez azt jelenti, hogy az ünnep lehetőséget teremt a csoda

<sup>90</sup> Gogol: *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből*, Bp. 1996. 108–110. o.

<sup>91</sup> I.m. 95. o.

<sup>92</sup> I.m. 284. o.

megtörténéseire, az életben, az immanenciában a transzcendens igazság megmutatkozására. Az ünnep külső leírása nagyban hasonlít a *Faust* fentebb említett megfelelő részletéhez: magasztos éjféli, harangzúgás, a „*Krisztus feltámadt!*” köszöntés, de a büszkeség, a mindenben kételkedést gerjesztő szellemi büszkeség megzavarja az ünnepet, amely így jelentőségét veszti. Ez azért van így, mert érvényét veszítette a transzcendens, nem evilági igazságból levezetett rend: a puszkini, igazságból kiinduló létrend visszajára fordult, a nála visszautasított szellemtelen tömeg jeleníti meg a hierarchia csúcsát. Gogol így ír erről utolsó levelében: „*Mit jelent ez a számtalan úgynevezett illemszabály, amelyek meghatározóbbakká váltak minden alaptörvénynél?... Mit jelent, hogy szabók és mindenféle kézművesek irányítják a világot; a felkent uralkodók pedig háttérbe szorultak? Ismeretlen, ostoba, üresfejű és meggyőződés nélküli emberek alakítják az okosak véleményét és gondolatait, a mindenki által hazugnak tartott újságok az őket semmire sem becsülők törvényhozóivá válnak. Mit jelentenek ezek a törvénytelen törvények, amelyeket mindenki számára nyilvánvalóan egy alulról induló tisztátalan erő alkot? A világ látja ezt, de mintha elvarázsolták volna, mozdulni sem mer. Miféle kigúnyolása ez az embernek: És a dolgok ilyen állása mellett miért őrzik még külsődleges, szent szokásaikat az egyházak, ha égi uruknak nincs fölöttük hatalma? Vagy ez a sötétség szellemének újabb fricskája volna? Mire való ez a jelentőségét veszített ünnep?*”<sup>93</sup> – kérdezi Gogol, majd egy csodáról beszél: az uralkodó szellemellenesség és banalitás korában – Goethe *Faust*jára emlékeztető módon – egyesek megőrizték az ünnep megélésének magasztos lelki képességét, amely kisedkorunkat, a gyönyörű kisgyermekkort idézi. Az ünnep igazi megünneplésére való lelki képesség híján bánat uralkodik el a földön, minden sivár, lapos, sekélyes és értelmetlen lesz: „*egyedül az unalom növekszik mérhetetlenül. Minden kihalt, mindenütt sírhalmok, Istenem, sivárrá és rettenetessé válik világod.*”<sup>94</sup> Gogol idézett szavaiból elbeszéléseiben ábrázolt szellemi-lelki kiüresedés képei villannak föl: a szorocsini vásárt záró végtelen szomorúság képe, a *Szentiván éj* féktelen démonizmusa, a *Vij* szellemről megfelelő arrogáns, ördögi világa, a *Régimódi földesurak* az enyészettel egyenértékű szellemtelensége, a *Nyevszkij Proszpekt* démonikus illuzórikussága.

A kereszténységben és az orosz ortodox kultúrában hagyományosan szent ünnepek szellemét és értelmét a szellem embereinek, a költőknek és a szentatyáknak a hivatása ápolni, akik a szellem kiválasztottai a közönségességet és ürességet megjelenítő tömegektől, tömegemberrel szemben.

<sup>93</sup> I.m. 290–291. o.

<sup>94</sup> I.m. 292. o.

Lermontov, a lázadó arisztokrata a Gogol által leírt és ábrázolt mindent elnyelő szellemellenes banalitás, középszerűség uralma ellen lázad. Lermontov költészetének meghatározó jelentőségű motívuma a démon és a démonizmus. Az igazságból táplálkozó szellem általi irányítást nélkülöző élet nem az igazi humánus értékek kibontakozását – mint tudás, dicsőségvágy, tehetség, szabadság – teszi lehetővé, hanem csupán a hitványságnak kedvez, mint erről a *Monológ* című 1829-ben írt korai versében olvashatunk. Hasonló, lesújtóan nyomasztó képet ad az ugyancsak 1829-ben írt *Egy török panasza* című költemény is. A Lermontov által ábrázolt világ, amelynek lélekölő gonoszsága, szellemtelensége ellen a lírai hős lázad – a démon, a gonosz hatalmában vergődik, de nem képes tőle megszabadulni, csak kivételes pillanatokban. *Tűnődés* című 1838-ban írt versében magát a démon pusztító, lélekölő hatását elszenvadó nemzedék részeként ábrázolva az üres tétlenségbe, homályos és sivár kételkedésbe sülyedő nemzedék értelmetlenséget megtapasztaló kiúttalanságáról ír, amely állapot a hit, az igazság tapasztalásának hiányából ered. A személyiséget paralizáló, a lélekre merevedő unalom és bánat forrása megegyezik a Gogol által mondottakkal: az igazságot nélkülöző, fejtetőre állt abszurd világ nem lehet pozitív, humánus értékeket megerősítő tapasztalatok forrása. A démonikus környezetben démonizálódó hős alapvető tapasztalata a bű és unalom, mint erről a *Bű nyom s unalom* című versében ír, amelyben a Gogol által is említett „büszke ész” az élet értelmetlenségének tapasztalatát „hideg”, józan ésszel mindenre kiterjeszti. Gogolnál a *Fényességes Feltámadás* című levélben említett „szellem büszkesége” mint negatív, ártó momentum szerepel. Nincs ez másként Lermontovnál sem, akinek lírai (vagy prózában ábrázolt) hőse csak kivételes pillanatokban képes megszabadulni saját „szellemi büszkeségének” zsarnoki démonizmusától, s a goethei, gogoli ünnep-értelmezés analógiájára megtapasztalni a csodát, a szellem uralta világ egységét, az Igazság, az Isten, a Teremtő az életben, a teremtésben történő felvillanását. A lírai hős „szellemi büszkeségétől” történő megszabadulásának, mint a *Bű nyom s unalom* című versben szereplő, a lélekre telepedő „unt ködöktől”, illetve a „hűvös”, „hideg tekintetű” józan ítéllettől történő megszabadulásnak ritka pillanatát ábrázolja a *Kimegyek az éji ködös útra* című versben, amelyben az álomba révedő, önnön kínzó kérdéseitől megszabaduló hős a teremtés spontán isteni rendjét elfogadva, abba mintegy belesimulva részesévé válik a teremtésben megvalósuló csodának, áhítatos Isten-tapasztalatával, s a harmonikus összhangban dal formájában kifejeződő szeretet-élménnyel.

## 6. Goethe *Faustja* a 19. század orosz irodalmában, különös tekintettel Turgenyev életművére

„*Entbehren sollst du, sollst entbehren.*”

„*Mindenről mondj le! És lemondj csak!*”<sup>95</sup>

(Jékely Zoltán fordítása)

Közismert tény, hogy Goethe drámai költeménye első részének megjelenésétől kezdve az orosz szellemi élet érdeklődésének középpontjában állt, s a fordítói-kulturális, kritikai-bölcseleti, valamint önálló, egyéni költői feldolgozás, ihletett alkotói tevékenység tárgyaként szerepelt. Már az első rész megjelenését követően egyéni költői ízlésüknek megfelelően részeket fordítottak le belőle a kortárs romantikus költők, s a 20-as évek elején Puskin két költeményben is megihlette a *Faust*-téma, az 1823-as *Démon*, és az 1825-ös *Jelenet a Faustból* című versekben.

Fejér Ádám, aki az utóbbi időben megjelent több könyvében és tanulmányában is foglalkozik a *Faust*-probléma orosz irodalmi, illetve kulturális befogadásával, Goethe illetve Puskin művészi megoldását az egyetemes európai keresztény kultúrkörön belül megvalósuló két különböző, egymást kiegészítő kulturális paradigma megvalósulásaként kezeli. A *Lermontov és az arisztokratikus romantika* című tanulmányában így ír Goethéről: „*Gondolkodástörténeti jelentőségű, hogy az Örök Nőiességben, azaz a polgárt a kultúrközösségbe bevonó apostoli szempontban az újkori humanista prófétai föllépésének föltételét ismeri föl. Bár az ő humanizmusa, az ő prófétai föllépése nem volt híján az azt megalapozó apostoli szempontnak, az Örök Nőiességnek, és világosan látta, hogy a német kultúra önmagára találását, szellemi önmeghatározását ez a szempont képes lesz biztosítani, a humanizmus történelmi föltételezettségének fölismerése mégis annak belátását jelentette, hogy a humanisták, az igazságot képviselni hivatott szellemi*

---

<sup>95</sup> Turgenyev *Faust* című elbeszélésének hősei gondolják ezt a *Faust* olvasása közben. Vera, a novella női főszereplője a hirtelen rátörő szerelem hatására már majdnem képes lenne a lemondás helyébe teret engedni saját boldogságának, amelybe belehal. Pavel Alekszandrovics, a férfi főhős a mottóban megfogalmazottakat tekinti a maga számára is érvényes életelvnek. Megerősíti a *Faust*-elbeszélésben felhasznált Goethétől vett mottót, a mű vége felé újrafogalmazza azt. „*Lemondás, szakadatlan lemondás – ez a titkos értelme, s titkának megfejtése, nem valósítani meg a szívünk szerinti gondolatokat, bármilyen magasrendűek legyenek is – teljesíteni a kötelességet: ez az, amivel az embernek törődnie kell. Ha nem veszi magára a kötelesség bilincseit, vasbilincseit, nem tud elbukás nélkül eljutni a pálya végéhez.*” In: Turgenyev: *A diadalmas szerelem dala*. Kisregények és elbeszélések. Európa Könyvkiadó. Bp. 1989. 337.o.)

*arisztokraták nem mindig vannak abban a helyzetben, hogy hivatásukat teljes értékűen betöltsék.*<sup>96</sup> Ez azt jelenti, hogy Goethe drámai költeményének hőse, Faust, az igaz ember, akiről az Úr az Égi Prológusban azt állítja, hogy *„az igaz ember bárhog is hibázik, nagyon jól tudja, mely az igaz út”* – letér az útról, és „esetében az igazság érvényesítésének gyakorlatias célkitűzése minduntalan az igazságképviselő tulajdonképpeni feladata elé tolakodik.”<sup>97</sup>

Puskint – olvashatjuk továbbá a tanulmányban – nem aggasztotta úgy az igazságképviselő és igazságérvényesítés egyensúlyának gondja, ahogyan Goethét. Puskin [...] *„bízott abban, hogy a lét rendje szerint, a kultúránkat megalapozó ígéret szerint az igazság személyes képviselőtől végső soron gyakorlati érvényesülése is következik. S ez a bizonyosság az ortodoxia szellemének megfelelően a klasszikus számára fontosabb volt, mint az az 'átkozott' kérdés, hogy itt és most, a kultúrtörténet adott szakaszán van-e mód a lét végső igazságának zavartalan megmutatkozására, illetve mi a teendő, ha egyelőre még nem jött el az idők teljessége.*”<sup>98</sup>

Puskin az előző, 18. század „racionalistáinak”, klasszicista ódaköltőinek példáját követve a civilizációs progresszió, azaz az igazság gyakorlati, életbeli érvényesítésének feladatát a nagy ideál, a város- illetve reformer birodalomalapító I. Péterre történő utalással az uralkodóra, mint a transzcendens igazság hivatott letéteményesére bízta.

Az igazság személyes képviselőtéről mint egyéni, költői feladatvállalásról ír, vagy pontosabban mondva Istenhez fohászkodik Lomonoszov *Hajnali elmélkedés Isten fölségéről* című költeményének utolsó, hetedik versszakában:

*„Az én létem homálytól terhes, –  
Terjessz ki fényed, Istenem,  
Taníts meg arra, hogy mi kedves  
Tenéked – mindig azt tegyem  
és szemlélvén felségedet,  
Örök király, dicsérjelek.”*<sup>99</sup>

<sup>96</sup> Lermontov és az arisztokratikus fogantatású romantika. In: *Lermontov és a szellemi lázadás tisztasága*. Szerkesztette: Fejér Ádám. Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged.2000. I.m. 7. o.

<sup>97</sup> I. m. 8. o.

<sup>98</sup> I. m. 8. o.

<sup>99</sup> A verset Radó György fordította. In: *Orosz költők antológiája*. Magyar Könyvklub. Bp. 2001. 32. o.

Lomonoszov felfogásában a transzcendens igazság, az isteni gondviselés letéteményese és felkentje Isten akaratából a törvényes uralkodó, akit küldetéséért szintén hozsanna illet, mint *Óda Erzsébet cárnőhöz* című 1747-ben írott verséből, annak hetedik versszakából is kiderül:

*„Így rendelte Égi Királyunk,  
A csodálatos Alkotó,  
Hogy ma őnéki hozsannázzunk,  
Hogy őt magasztalja a szó.  
Ama cárt is ő adta nekünk,  
Legnagyobbak kit mond nekünk,  
Ki minden akadályon át  
hogy lássák, féljék világszerte,  
Magával az égig emelte  
A megtiport orosz hazát.”*

Az idézett versszakban is említett uralkodó személyes példájára, küldetés-vállalására történő utalás szerepel Puskin 1826-ban írott *Stanzák* című versében, ahol az igazság képviselője a felvilágosult, hazája üdvtörténeti rendeltetését gyakorlati, civilizatorikus cselekedetekben felvállaló uralkodó alakjához kapcsolódik.

## СТАНСЫ

*«В надежде славы и добра  
Гляжу вперед я без боязни:  
Начало славных дней Петра  
Мрачили мятежи и казни.*

*Но правдой он привлек сердца,  
Но нравы укротил наукой,  
И был от буйного стрельца  
Пред ним отличен Долгорукой.*

Самодержавною рукой  
 Он смело сеял просвещенье,  
 Не презирал страны родной:  
 Он знал ее предназначенье.

То академик, то герой,  
 То мореплаватель, то плотник,  
 Он всеобъемлющей душой  
 На троне вечный был работник.

Семейным сходством будь же горд;  
 Во всем будь пращуру подобен:  
 Как он неумолим и тверд,  
 И памятью, как он, незлобен.»<sup>100</sup>

„Jót és dicsőt remélve már  
 Aggálytalan előre látok.  
 Nagy Péter, szép emlékü cár  
 Honát is dúlták rombolások.

Kelt az igazság árama,  
 Tudás és erkölcs egybefénylett:  
 Szilaj sztrelecből általa  
 Dolgorukij derék vitéz lett.

Kemény uralkodó keze  
 Tudást hintett konok sötétbe,  
 Hazáját nem becsülte le:  
 Tudta, mi a rendeltetése.

---

<sup>100</sup> Пушкин, А.: *Стихотворения и поэмы*. Изд. Худ. Лит. Москва. 1972. Стр. 201.



*Hol tudós volt ő, hol vitéz,  
 Hol tengerész, hol durva ács volt;  
 Lelke ölel, bármerre mész:  
 Magas trónján szerény munkás volt*

*Ne családoddal dicsekedj:  
 Az őshöz, őhöz hasonló!  
 Állandóságra törekedj,  
 És szívedből jószágot indíts.”<sup>101</sup>*

Az idézett versben a haza rendeltetését ismerő és azt megjelenítő uralkodó evilági és transzcendens feladatvállalása csendül ki Puskin Csaadajevnek írt híres, utolsó, 1936-ban írt leveléből. A következő idézetben nemcsak Oroszország említett rendeltetését megvalósító uralkodóinak felsorolása fontos, de Puskin kritikai megjegyzése mellett az idézet utolsó sorában a haza, Oroszország, az isteni rendeltetésre történő utalás is.

*„És Nagy Péter, aki csak maga is egy egész világtörténelem! És II. Katalin, aki Európa küszöbére vezette Oroszországot? És Sándor, aki magát Párizsba vezérelte? És (tegye a szívére a kezét) nem véli-e, hogy a mai Oroszországból is valami figyelemre méltó erő sugárzik, amely majd megdöbbeníti a jövő történéseit? Úgy gondolja, hogy kiteszik a szűrünket Európából? Bár, ami engem illet, én szívből ragaszkodom az uralkodóhoz, korántsem tartok mindent nagyszerűnek, amit magam körül látok; írói minőségemben el vagyok keseredve; mint előítéletekkel teli ember, meg vagyok sértve – de becsületszavamra mondom, semmi kincsért nem kellene nekem más haza, se pedig más történelem, mint az őseinké, amilyennek Isten rendelte nekünk.”<sup>102</sup>*

A transzcendens igazság képviselete és gyakorlati, immanenciában történő megvalósításának törekvése a transzcendenciát a földi életben is megjelenítő uralkodó alakjához kapcsolva képez harmóniát Puskin költészetében. Igazságképviselet és gyakorlati megvalósítás, léttapasztalás és civilizáció, kultúra és haladás konfliktusmentesen összeegyeztethető; s Puskin az arisztokratikus költő feladatát kizárólagosan az igazság képviseletében, a kultúrhagyomány megszólaltatásában látja, mint az 1830-as *Költőhöz* című verséből is kiderül. Nem véletlen, hogy Turgenyev 1880-ban elmondott híres jubileumi beszédében a vers alapvető puskinai gondolatával vitázva jelzi a költő halála utáni

<sup>101</sup> Puskin, A.: *Lírai költemények*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1978. 252.o. Weöres Sándor fordítása.

<sup>102</sup> Puskin, A.: *Levelek*. Európa Könyvkiadó. Budapest. 1980. 299.o.

új kor, új tartalmak, új költői tudomásulvétel beköszöntését, amely mindenekelőtt a Puskin által háttérbe szorított civilizációs-szociális tartalmak felvállalását, s ezzel összefüggésben az igazságtapasztalás és -képviselés megváltozását jelentette.<sup>103</sup>

A civilizációs fejlődés tragikus megkésetttségének és azzal együtt a szellemi-kulturális kiüresedés tapasztalata Lermontov költészetében a démonikus tagadás, míg ugyanaz a jelenség, azaz a polgárosodás kétségbeejtő szellemtelensége és kulturálatlansága a szatirikus ábrázolás írói pozícióját és magatartását hívta életre Gogol művészetében. Gogol *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből* című művének 18. részében, pontosabban a 18. rész második levelében Nagy Péter reformjainak említését követően a civilizálatlanságról, szellemtelenségről, a tettek, alkotói cselekedetek hiányáról ír: „*Már közel másfél évszázad telt el azóta, hogy I. Péter az európai felvilágosodás fényével felnyitotta szemünket, valamennyi eszközt és lehetőséget a kezünkbe adott a cselekvéshez, de mind a mai napig olyan kihaltak, bánatosak és lakatlanok térségeink, olyan néptelen és barátságtalan minden körülöttünk, mintha eddig nem otthon, nem a saját szülőházunkban húztuk volna meg magunkat, hanem megálltunk volna valahol hazátlanul az országúton.... Egy törvény, legyen bármilyen átgondolt és határozott is, nem több, mint egy kitöltetlen papír, ha lentről nem jó semmiféle tiszta vágy, hogy tettekre váltsák, mégpedig úgy, ahogyan kell, ahogyan szükséges, amit csak az vehet észre, akiben az isteni, nem pedig az emberi igazság megértésének fénye lakozik. Enélkül minden romlottá válik.*”<sup>104</sup>

Turgenyev *Egy vadász feljegyzései* című kötetének első, szintén 1847-ben írt elbeszélésében, a *Hor és Kalinics*ban Gogolhoz hasonló tapasztalatát, amelyet a fikatív író jobbágy hőisével történő beszélgetését követően fogalmaz meg, s amelyben a változást hozó cselekedetek szükségessége és igénye tükröződik, szintén a reformer Péter alakjához kapcsolja:... „*beszélgetéseinkből egy meggyőződést szereztem, amely talán váratlanul hat az olvasóra, azt a meggyőződést, hogy Nagy Péter jellegzetesen orosz ember volt, orosz elsősorban reformjaiban. Az orosz ember annyira bízik a maga erejében és szívósságában, hogy sokszor büszkén a mellét veri, keveset törődik a múlttal, merészen előre tekint. Ami jó, tetszik neki, amit értelmesnek lát, magáévá teszi, az, hogy honnan ered, tökéletesen mindegy neki.*”<sup>105</sup>

Az iménti idézett két momentum: a jövőbe tekintő magatartás illetve az értelmes cselekvés követelménye Goethe *Faustj*ának illetve számos 19. századi orosz irodalmi

<sup>103</sup> Тургенев, И.: *Полное собрание сочинений* Том 1. Стихотворения, поэмы, статьи и рецензии. 1834–1849. Наука. Москва. 1978. Стр. 80–100.

<sup>104</sup> Gogol, Ny.: *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből*. Вр. 1966. 109–110. о.

<sup>105</sup> Тургенев, И.: *Elbeszélések*. Magyar Helikon. Вр. 1963. 15–16. о.

alkotásnak közös motívuma. A második rész negyedik felvonása *Magas hegység* című jelenetének elején a földöntúli utazásából visszatért Faust a tengert szemlélve a víz mozgását céltalannak, értelmetlennek látja. Élete-munkássága értelmét halála előtti monológjában fogalmazza meg: a mocsárvidéket lecsapolva és gátakkal az előző értelmetlenséget megszüntetve, azaz az emberi közösség számára további önmegvalósító, alkotói tevékenység számára területeket hódít el a tengertől. Faust élete értelmét, az azt biztosító tevékenységét nemcsak a jelen, de a jövő perspektívája, emberi alkotói tevékenysége szempontjából is megvilágítja, amit halálát követően s az egész emberi-isteni alkotói-teremtői tevékenységre vonatkoztatva Mefisztó értelmetlennek minősít.

Faust halálát követően Mefisztó a következőket mondja:

*„Vége! mért mondjátok ezt?*

*E szó buta. Vég és nemlétezés, a kettő egykutya.*

*Mire jó az örök Teremtés?*

*Hogy semmivé legyen minden teremtés?*

*’Vége!’ Mit értsünk az ilyen beszéden?*

*Mintha sosem lett volna, annyi éppen,*

*de mintha volna, körpályán forog.*

*Az örök Semmiség százszorta jobb.”<sup>106</sup>*

Mefisztó idézett szavaiban Faust elkárhozása egyet jelent életének értelmetlenségével, de ezt Mefisztó az egész teremtés értelmetlenségére általánosítja. Faust megváltásának záloga cselekedetekben, tettekben töltött élete. Az angyalok, akik a legmagasabb rétegben lebegve Faust lényének halhatatlan részét viszik, a következőket mondják:

*„Szellemvilág, ment a Gonosz*

*karmától már e lélek:*

*’Ki holtig küzdve fáradoz,*

*az megváltást remélhet.’*

*S ha hozzá felsőbb szeretet*

*hatalma fogta pártját,*

*a boldog égi seregek*

*örömpesve várják.”<sup>107</sup>*

<sup>106</sup> Goethe: *Faust*. II. rész. Európa Kiadó. Bp. 1974. 403. o.

Faust megváltásának, üdvözülésének érdekében a Bűnbánó nők Kara, mint az Örök Asszonyi egyik alkotóeleme is fellép, közöttük az egyik bűnbánó nő, név szerint egykor Margaréta, Margit, Gretchen, akik a Mater Gloriosa mindent átfogó megbocsátó szeretetére apellálnak. Ismeretes, hogy a drámai költemény első részében még Mefisztó megjelenése előtt, közvetlenül azt megelőzően Faust az Újszövetségi Szentírás Szent János evangéliumát kezdi olvasni, fordítani. Az evangélium kezdetén a „*Kezdetben vala az ige*” részt Faust némi töprengés után „*Kezdetben vala a tett*” szavakkal fordítja. Az isteni ige, az isteni igazság mint létigazság és az emberi cselekedet összekapcsolása, ami a goethei drámai költemény második részében az előbb említett módon Faust megváltásának egyik elemévé vált, az orosz irodalomban mindvégig problematikus marad. A szó és a tett ellentétpárjára már Gyerzsavin közismert költeménye kapcsán Puskin is felhívta a figyelmet, és a szó és a tett kettősségét Gogol az előbb említett *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből* című kötetében is említi. Azt lehet mondani, hogy az orosz irodalom *Lukács evangéliuma* szellemének megfelelően (*Lukács 10,38–42*) a szó és a tett, az ige mint isteni igazság és emberi cselekedet kettősségében mindvégig előnyben részesíti az igazságot a cselekedet mint emberi tett megnyilvánulásának rovására.

*„Lőn pedig, mikor az úton menének, hogy ő beméne egy faluba; egy Mártha nevű asszony pedig befogadá őt házába.*

*És ennek vala egy Mária nevezetű testvére, ki is Jézus lábainál leülvén, hallgatja vala az ő beszédét.*

*Mártha pedig foglalatos volt a szüntelen való szolgálatban; előállván azért, monda: Uram, nincs-é arra gondod, hogy az én testvérem magamra hagyott engem, hogy szolgáljak? Mondjad azért néki, hogy segítsen nékem.*

*Felelvén pedig, monda néki Jézus: Mártha, Mártha, szorgalmas vagy és sokra igyekezel: De egy a szükséges dolog: és Mária a jobb részt választotta, mely el nem vétetik ő tőle.”<sup>108</sup>*

Ezzel kapcsolatban két 20. századi alkotó, Merezkovszkij, a századforduló és a 20. század első évtizedeinek orosz írója és vallásfilozófusa, valamint a német író, Thomas Mann tanulmányaiban megnyilvánuló „párbeszédére” szeretném felhívni a figyelmet.

Merezkovszkij az *Örök útítársaink* esszégyűjteményének Goethéről írt részében a következőket írja: „Az oroszokra nézve Goethének mint jelenségnek egészen sajátos jelentősége van. Ha a farkast még úgy hizlalod, mindig az erdő felé fog kacsintani, ha

<sup>107</sup> I.m. 415. o.

<sup>108</sup> *Szent Biblia*. Fordította: Károly Gáspár. Egyetemi Nyomda. Bp. 1970. Új Testamentom. 76. o.

Oroszország még úgy csatlakozik is Nyugat-Európához, mindig Ázsia felé fog fordulni. Az ortodoxia keleti kereszténység. Miképpen Gretchen Faustnak: a Szent Oroszország is mindig azt fogja kiáltani a bűnös Nyugat-Európának: Nincs igaz keresztény hited. – 'Krisztus az igaz világosság, amely megvilágít minden embert.' Mi ismétljük ezeket a szavakat, de nem követjük őket. Néhanap kételkedünk a világ megvilágosodásában, t. i. az európai fölvilágosodásban (mert hiszen más megvilágosodás számunkra nincs). Kétségünk van arra nézve, hogy ez a fölvilágosodás jó-e vagy rossz, hogy Istentől vagy az ördögtől ered-e; sőt néha megkérdezzük mi magunkat: 'Vajjon ne térjünk vissza az őszállapotba? ne kergessük pokolba az egész európai civilizációt és ne kezdjünk élni parasztok módján?'<sup>109</sup> Hogy ez a gondolat nemcsak esztelen, hanem istentelen is, azt még mindig nem értettük meg teljesen. A legjobb ellenméreg az orosz méreg ellen Goethe. Ő tudta a legjobban, hogy a fölvilágosodás Istentől van; ő, a 'pogány', több joggal elmondhatta sok kereszténynél: 'Krisztus az igaz világosság, amely minden embert megvilágosít.' Ő inkább emlékeztethetne bennünket bárkinél arra, hogy Európa is szent föld."

„Ki holtig küzdve fáradoz,  
Az megváltást remélhet.”<sup>110</sup>

éneklik az angyalok, magukkal ragadván Faust halhatatlan részét. Merezskovszkij így folytatja: „Ezekben a sorokban, mondja Goethe, megvan a kulcsa Faust megváltásának. Talán az egész Nyugat-Európa megváltásáé, amely mindig előre törve fáradozik. De mi, akik nem törünk előre és nem fáradozunk, mi hogyan reméljük megváltást? A tunyaságunktól, a tétlenségüinktől, közömbösségüinktől? Ne ámítsuk magunkat, a tétlenek és lusták nem jutnak el a mennyek országába. A tunyák mindig istentelenek, ha még annyit beszélnek is Istenről. Ez a rettentő, de üdvös tanítás, melyben Goethe részesít bennünket.”<sup>111</sup>

Thomas Mann *Válogatott tanulmányainak Anna Karenináról* szóló részében Levin végső tapasztalatát Goethe tapasztalatával világítja meg. A regény végén Levin megállapítja, hogy a jó kívül esik a józan ész birodalmán. Nem tartozik ok és okozat racionális láncolatába. Mint Thomas Mann írja: „a jó csoda, mert józan ésszel föl nem mérhető, mégis mindenki megérti.” Thomas Mann a továbbiakban a következőket írja:

<sup>109</sup> Merezskovszkij: *Örök útítársak*. Athenaeum. Bp. É.n. 228–230. o

<sup>110</sup> I.m. 415. o., pontosabb a „ki törekedve fáradoz” fordítás (megjegyzés tőlem, M. E.) „*Wer immer strebend sich bemüht, Den können wir erlösen.*” I. m. 459. o.

<sup>111</sup> Merezskovszkij: *Örök útítársak*. Athenaeum. Bp. É. n. (Fordítás az eredeti orosz szöveg alapján. Moszkva. 1995. 414–415. o.)

„Van tehát a világon valami más is, mint az élet értelmezéséről eleve lemondó, szomorú 19. századi tudomány, valami szellem, értelem, amivel az ember túljuthat rajta. Az ember értelmén túli kötelessége, hogy a jóra törekedjék. Konsztantyin Levint boldoggá teszi ez a megmosolyogatóan egyszerű fölismerés. Örömeiben elfelejti hozzágondolni, hogy a 19. század örömteli materialista tudománya is a jóra való törekvésből fakadt, s csupán idealizmusában, szigorú, keserű igazságszeretetében tagadja meg az élettől az értelmet.”<sup>112</sup>

Turgenyev hősei talán a forradalmi demokratákhoz közelálló Inszarov és Bazarov kivételével a lemondásban, az önmegvalósításról és az önérvényesítésről történő lemondásban találják meg az életük értelmét. Az *Apák és fiúk* hőse, Bazarov a cselekvést, a tettet konkrét programként vállalja. A cselekvésben a tett társadalmi hasznosságát veszi figyelembe és ez az adott pillanatban, az adott történeti-kultúrtörténeti korban Bazarov szerint a tagadás. A tagadás értelme a beszélgetőtársak pontosítása alapján a rombolással azonosítható.

A regény tizedik fejezetében Pavel Petroviccsal és Nyikolaj Petroviccsal folytatott beszélgetésében ezt a hős a következőképpen erősíti meg:

„ – No és aztán? Talán cselekszenek? Vagy cselekedni készülnek?

*Bazarov erre nem felelt. Pavel Petrovics remegett az izgalomtól, de megfékezte magát.*

– Hm... Cselekedni, lerombolni... – folytatta. – De hogy lehet rombolni, ha nem látjuk a célt?

– Rombolunk, mert erő vagyunk – jegyezte meg Arkagyij. Pavel Petrovics rápillantott az öccsére és elmosolyodott. – Az, és az erő nem ad számot arról, amit végez – tette hozzá Arkagyij és kiegyenesedett.”<sup>113</sup>

A regény végén a cselekvésre, a rombolásra készülő Bazarov halálát követően az utolsó bekezdés leírása, a hős sírját felkereső szüleinek gyászos-szomorú jelenete szóhasználatában emlékeztet a *Faustot* záró, megbocsátást leíró transzcendens jelenetekre. „A közeli falucskából gyakran meglátogatja a sírt két roskadt öreg ember, egy férfi és az életpárja. Egymást támogatva jönnek megnehezült lábbal; odamennek a rácshoz, térdre borulnak ott, sokáig és keservesen sírnak, sokáig és figyelmesen nézik azt a néma követ, amely alatt fiuk fekszik, egy-egy rövid szót váltanak, letörlik a port a kőről, megigazítják a két fenyőn az ágat, megint imádkoznak, és nem tudják elhagyni a helyet, ahol, úgy érzik, közelebb vannak a fiukhoz, fiuk emlékéhez. Lehetnek-e meddők könnyeik s imáik? Lehet

<sup>112</sup> Mann, T: *Válogatott tanulmányok*. Thomas Mann művei. 10. kötet. Magyar Helikon. Bp. 1970. 562. o.

<sup>113</sup> Turgenyev: *A küszöbön. Apák és fiúk*. Európa Könyvkiadó. 1962. 214. o.

az, hogy a szeretet, a legszentebb és legodaadóbb szeretet, ne legyen mindenható? Ó, nem! Akármilyen szenvedélyes, bűnös, lázadó volt is a szív, mely eltűnt a sírban, a halmán növényvirágok nyugtalanság nélkül néznek reánk ártatlan szemükkel, nemcsak az örök nyugalomról beszélnek nekünk, a „közömbös” természetnek arról a nagy nyugalomáról, az örök megbékélésről és a végzetlen életről is beszélnek.”<sup>114</sup>

Turgenyev *Faust* című elbeszélésének 7. és 9. levelében olvasható a főhős életbölcssége, amely a lemondásról és kötelességünk teljesítéséről szól. Nincs távol tehát a fausti elképzeléstől: Faust halála előtti monológja szerint, mely a mű második részének befejezése, az ember szabadsága, ugyanakkor a kötelesség-teljesítés a legemberibb dolog, a legistenibb parancs. Goethe műve a misztériumjátékoknak megfelelően zárul. Az isteni kegyelem szükségeltetik ahhoz, hogy a megváltás létrejöhön. Turgenyev lázadó hőse ugyanannak a megbocsátó szellemiségnek vált részévé, mellyel a *Faust* második része végződik.

A *Faust* című tanulmányban Turgenyev Faust egoizmusáról ír: „*Faust egoista, teoretikus egoista, hiú, tanult és ábrándozó egoista. Faust egoizmusa különösen Gretchenhez való viszonyulásában nyilvánul meg.*” Mefisztóval kapcsolatban Turgenyev véleménye a következő: Mefisztót nem tartja nagy, sátáni hősnek, hanem „*kis ördög a legjelentéktelenebbek közül. Mefisztó minden ember ördöge, akiben megjelent a reflexió. Ő annak a tagadásnak a megtestesítője, amely olyan lélekben jelenik meg, amely kizárólag saját kétségeivel és értetlenségével foglalkozik. Magányos és elvont emberek ördöge. Olyan embereké, akiket összezavar a saját életüknek valamiféle ellentmondása, akik filozófiai közönyösséggel haladnak el az iparos emberek egész tömege mellett, akik éhen halnak. Ő nem önmagában szörnyű, hanem nemmindennapiságával és azzal, hogy igen sok fiatalemberre hatással van, azokra a fiatalemberekre, akik az ő kegyéből, vagy pedig allegória nélkül mondván a saját féltékeny és egoista reflexiójuknak következtében nem képesek kilépni a saját kedvelt énjük szűk köréből. [...] Mefisztó csak azért szörnyű, mert sokan szörnyűnek tartják. Azoknak az embereknek a számára szörnyű, akiknek saját boldogságuk mindennél drágább a világon, és akik ugyanakkor meg akarják érteni, hogy miért éppen ők a boldogok. Nagyon sok ilyen ember lesz, olyannyira sok, hogy mi, sokaságukra gondolva, hajlandóak vagyunk a goethei ördög nagyságát elismerni, amellyel eddig ceremónia nélkül el tudtunk bánni. Ugyanakkor el kell ismernünk azt, hogy mi nem egyszer megzavartunk, felizgattunk egy másik, erőteljes alakot, amely előtt elsápadt és*

---

<sup>114</sup> I.m. 370. o.

*megsemmisült Mefisztó, ez pedig az egyes személyiség korlátozott szférájában feltűnő kritikai elvnek a megtestesülése.”*<sup>115</sup>

A cselekedet, a tett szükségességéről, de ugyanakkor az adott körülményekhez alkalmazkodó, az adott viszonyok eszköztárához folyamodó cselekedetek értelmetlenségéről olvashatunk Csehov szinte valamennyi színdarabjában, ahol a hősök *fausti* szituációra emlékeztető módon az élet kívánatos újrakezdéséről, megfiatalodásról egy nem piszkozatban, hanem már tisztázatlan leélt élet lehetőségéről és bölcsességéről szólnak, és akik megtapasztalják a cselekedetnek mint az adott banális körülmények között az individuum önérvényesítésének az értelmetlenségét. Ha figyelmesen elolvassuk a *Ványa bácsi* egyik monológját, Asztrov doktornak Jelenához intézett szavait az erdők pusztulásáról, az emberi cselekedet értelmetlenségéről, akkor talán a *Faust*-ban jelzett előretételező és értelmes program fonákjáról, fordítottjáról győződhetünk meg. Asztrov doktor a beszélgetőpartnerének, Jelena Andrejevna-nak mutatott térképen nyomon követi az ember szükségletei által diktált értelmetlen pusztítását, ahol az önfenntartás ösztönétől vezetve az ember az isteni teremtés, a teremtett világ fokozatos lerombolásán fáradozik. Csehov drámáinak a hősei mint pl. a *Három nővér* Versinyinyje, Tuzenbachja illetve a három nővér az elkövetkező, valamikor talán a földi immanenciában megvalósuló élet szépségéről, értelméről ábrándoznak, ugyanakkor az adott banalitás talaján önmagukat érvényesíteni tudó hősök cselekedeteinek következtében a szó szoros értelmében kiszorítatnak az életből, mert az erőszakos, banális, közönséges, szellemtelen élet eszközeit nem hajlandók, nem képesek igénybe venni, nem hajlandók hasonlítani az adott élethez és így érthetővé válik az a szomorú és abszurd perspektíva, ami a kései drámák egyik legrejtélyesebb darabjában, a *Sirályban* a Trepljov nevű hős kezdeti darabjában bemutatásra kerül: a kiüresedett, szellemtelenné, értelmetlenné váló, pusztá matériává silányuló földnek a képe.

Turgyev egész életműve összefüggésbe hozható a *Faust* problematikájával. Ez utóbbira az immanencia és a transzcendencia ellentmondásának ábrázolása, illetve a goethei *Faust* esetében az immanencia mefisztói kizárólagosságának elutasítása és a keresztény kultúra kettősségének összekapcsolása jellemző, mint ahogyan ez az *Égi prológusban* az Úr monológjában olvasható.

Turgyevnél a lemondás az élet kötelességének vállalását jelenti, amely azonosítható a goethei szemponttal, a szabadon végzett, az emberi létezésnek az immanens

<sup>115</sup> Тургенев, И : *Собрание сочинений в 12 томах*. Том 12. Москва. 1979. Стр. 23–29. (saját fordítás)



életben értelmet adó munkával. Ez a *Faust* második részének Faust halál előtti monológjából derül ki, amikor a hős arról beszél, hogy az „*Állj meg pillanat*” óhajta számára akkor jön el, amikor az eljövendő nemzedékeket szabad nemzedékeként, és értelmet adó, azaz alkotói munka alanyaiként tudja elképzelni. Az egész életét magányosan leélő Pavel Alexandrovics Vera halála után saját szomorú tapasztalataként mondja ki a végső tanulságot. „*Az élet nem tréfa és nem mulatság, még csak nem is élvezet... az élet nehéz munka. Lemondás, állandó lemondás – ez a titkos értelme, megfejtése. Nem dédelgetett álmaink, ábrándjaink megvalósítására kell törekednünk, bármily fennköltekné legyenek is, hanem kötelességünk teljesítésére; ha nem vesszük magunkra a kötelesség vasbilincseit, nem járhatjuk végig életutunkat anélkül, hogy el ne buknánk.*”<sup>116</sup>

A *Nemesi fészkek* tanulsága szintén a fenti gondolatok köré gyűjthető. Lavreckijt a második, nagy megrázkódtatás arra kényszeríti, hogy elgondolkozzon életén. Lizához hasonlóan őt is gyötri a lelkiismeret, ha nem is vallási okokból. Úgy érzi, nem teljesítette kötelességét jobbágyaival szemben. „*Visszaemlékezett arra az érzésre, amely elfogta lelkét a faluba érkezését követő napon. Visszaemlékezett akkori szándékaira és nagyon háborgott maga ellen. Mi tudta őt eltépni attól, amit kötelességének, jövője egyetlen feladatának érzett? A boldogság szomjúsága - megint csak a boldogság szomjúsága! [...] Nézz körül, ki él körülötted az életet élvezve, boldogan? Nézd, kapálni megy ott egy muzsik; lehet, hogy elégedett a sorsával [...] Mondd, szeretnél cserélni vele? Gondolj anyádra: milyen jelentéktelenül kicsik voltak az igényei és milyen sors jutott neki! [...] Hát igen: közről láttam, majdnem kezemben tartottam a boldogság lehetőségét egy egész életre, s egyszerre eltűnt;...Nem lehet, hát nem lehet, - s vége. Munkához látok, összeszorítom a fogam, megparancsolom, hogy hallgassak.*”<sup>117</sup>

Turgyev *Faust* című elbeszéléséről a szakirodalom úgy ír, mint a későbbi, a *Nemesi fészkek* című kisregényét előkészítő kisebb terjedelmű prózai alkotásról.

A *Faust* című elbeszélés hőse, a *Nemesi fészkek*, a *Rugyin* hősei tépelődő, hamleti hősök, nem Don Quiote-típusú cselekvésre elszántak, akik a közösség érdekében tenni akarnak, a goethei „*entbehren sollst du, sollst entbehren*” jegyében. Náluk a boldogság és kötelesség szembeállításából a kötelesség szempontja érvényesül, ez válik életprogramjukká.

Turgyev azok közé az orosz írók közé tartozik, akik az életmű korai darabjaitól kezdve egészen az utolsó művekig a Puskin által figyelembe nem vett civilizatorikus program felvállalását, megvalósulását tartották kívánatosnak. Életművében központi

<sup>116</sup> Turgyev, I: *A diadalmas szerelem dala* c. kötetéből a *Faust* c. elbeszélés. 337. o.

<sup>117</sup> Turgyev, I.: *Rugyin, Nemesi Fészkek*. Két regény. Ford. Áprily Lajos. Bp. Európa. 1981.

jelentőségű a *Faust*-problematika. Ez nemcsak az 1844-ben elkészült első *Faust*-fordítás kapcsán megjelent elemzéséből és kritikájából következik<sup>118</sup>, de ezen túlmenően még abban az évben Turgenyev terjedelmes tanulmányban foglalkozott Goethe drámai költeményével.

A *Rugyin* befejező oldalain a korábban egymástól eltávolodott, egykori két jóbarát dialógusát olvashatjuk. Lezsnyev Rugyin személyiségéről mint rejtélyről beszél, Rugyin kiapadhatatlan ideál felé való törekvéséről. Beszélgetésükben ismét felbukkan a **szó** és a **tett** ellentétpárja, ami a főhős személyiségét a fentebb már említett *Lukács-evangéliumi*, a *János evangéliumát* fordító fausti, valamint a Gogol által említett gyerzsávini-puskini „**szó** és **tett**” ellentétpár összefüggésébe kapcsolja:

„ – *Rejtély!* – ismételte Lezsnyev. – *Való igaz. Te nekem is mindig rejtély voltál. Már ifjúságunkban, mikor egy-egy szőrszálhasogató megnyilatkozás után egyszer csak úgy kezdted beszélni, hogy az ember szíve beleremegett, aztán megint elkezdted... tudod te jól, hogy mit akarok mondani... már akkor sem értettelek, s éppen ezért hidegültem el tőled. Annyi erő van benned, s olyan fáradhatatlan törekvés az ideál felé...*

– *Szó, csupa szó! Hol maradt a tett?* – szakította félbe Rugyin.

– *Hol maradt a tett? Miféle tettek...*

– *Miféle tettek? A vak nagymamát és egész családját a maga munkájából eltartani, amit Prjzszencov vállalt, emlékezhetsz rá... Látod, ez a tett.*

– *Ez; de a jó szó is tett.*

*Rugyin erre nem szólt, csak ránézett Lezsnyevre, és csendesen megrázta a fejét.*”<sup>119</sup>

A továbbiakban a főhős jellemvonásait taglalva Lezsnyev Rugyin igazságszeretetéről és Turgenyev Faust-jellemzésével ellentétben a regény hősének idealizmusáról, altruizmusáról, pontosabban az egoizmus hiányáról beszél.

„ – *Igaz; de nem azért nem tudsz megállni, mert féreg lakik benned, ahogy az elején mondtad. Nem féreg lakik benned, nem is a tétlenkedő nyugtalanság; az igazságszeretet tüze lobog benned, és kétségtelen, hogy minden viszontagság ellenére is erősebben él a*

<sup>118</sup> Turgenyev még 26 évesen, a Belinszkijjal való barátsága idején ír Goethe művéről Vroncsenko *Faust*-fordítása kapcsán, melynek ürügyén kifejti véleményét a fordításon túl Faust és Mefisztó alakjáról. Az író „a világirodalom általa kedvelt hőseiben – *Faustban*, *Mefisztóban*, *Hamletben* és *Don Quijotében* – .....általános emberi magatartástípusokat, örök emberi tulajdonságokat fedez fel, és látja meg ugyanezeket a sajátosságokat – a történelmi-társadalmi körülmények által módosítva – az orosz értelmiség egyes képviselőiben.” (Hetesi István: Turgenyev. 280. o.)

<sup>119</sup> Turgenyev, I.: *Rugyin, Nemesei fészkek*. Két regény. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest. 1981. 128. o.

*lelkedben, mint sok másban, akik nem számítják magukat az egoisták közé, de téged, kérlek, cselszövőnek mondanak.*”<sup>120</sup>

A regény befejező fejezeteiben Lezsnyev Rugin személyiségének rejtélye kapcsán a főhős transzcendens, isteni küldetéséről, rendeltetéséről is szól.

*„Hallgass! – vágott vissza Lezsnyev. – Mindenki megmarad annak, akinek a természet megalkotta, s többet követelni nem lehet tőle! Te Bolygó Zsidónak nevezted magad... Tehát lehet, hogy azt is tudod, miért kell örökösen a világban bolyonganod, de lehet, hogy olyan magasabb rendeltetést kell betöltened, amelyet te sem ismersz: a népi bölcsesség nem hiába mondja, Isten keze alatt járunk valamennyien.*”<sup>121</sup>

A *Faust* turgenyevi értelmezése szerint Faust egoista, aki a kontempláció magaslatán áll, mialatt minden földre a hideg és elavult egoizmusa magaslatáról tekintett „Az a költői tehetség, amely mindig erősen fejlett volt Goethe lelkében, végül drágább lett számára a tartalomnál, az életnél is drágább lett. [...] Goethe csak egy szempontból maradt hű természetéhez: nem kényszerítette Faustot, hogy a boldogságot az emberi szférán kívül keresse, hanem a boldogság Faust számára szegényesen és romlottan elgondolt megbékélés ebben az immanenciában.”<sup>122</sup>

A továbbiakban Vroncsenkótól, a *Faust* első orosz fordítójától idéz Turgenyev, aki szerint „élete végén Faust érzi, hogy a varázslattal összekapcsolódva, azzal együtt magát és mindent elátkozott, mindentől fél az őt körülvevő világban, és ugyanakkor azt tételezi, hogy az immanens világon kívül nem kell tovább tekinteniünk, a szabadságra vergődni az utilitaritás eszközével lehetséges. Úgy hal meg, hogy utilitáris céljának eléréséről ábrándozik. Halála után Faust bocsánatot nyer.” Tehát azért hal meg, hogy ez az utilitáris cél teljesüljön.<sup>123</sup>

Vroncsenko megállapításával ellentétben a *Faust* lényege éppen az, hogy transzcendens mivoltáról sosem mond le. (A *Jelenet a Faustból* című Puskin-műben sem tud Faust az immanenciában kiteljesedni. Turgenyev abban téved, hogy annak tudatában, hogy az emberi élet értelme és célja ebben az immanens vonatkozásban megfoghatatlan, az emberi létezés értelme a kultúránk, azaz a keresztény vallás szellemében csakis Isten kezében van, azaz transzcendens. Goethe szerint a harmóniának a feltétele az, hogy

<sup>120</sup> I. m. 129. o.

<sup>121</sup> I. m. 131. o.

<sup>122</sup> Az idézet Turgenyev: *Polnoje Szobr. Szocs.* izd. Nauka. Moszkva. 1978. I. kötet alapján saját fordítás

<sup>123</sup> Бароти – Гач: *Структура образа Лермонтовского демона в его разных жанровых проявлениях.* В кн.: *Добрый великанъ.* Tanulmányok Hetesi István tiszteletére. Pécs. Btk. 2007. Стр. 7–16.

teljesíteni kell az embernek a Földön a kötelességét. Ez nem feltétlenül az immanenciában történő kizárólagos önmegvalósítást jelent.

Turgenyev azon írók sorába tartozik, akik nemcsak fordításelemzéssel, nemcsak kritikai-bölcseleti tanulmányban foglalkoztak a német író központi jelentőségű művével: Turgenyev *Faust* címmel terjedelmes novellát is írt. Novellája a drámai költemény egyik talán legfontosabb aspektusával foglalkozik, ami szervesen illeszkedik Turgenyev életművébe: a boldogság, szerelem problémájával. Thomas Mann az előbbieken már említett *Anna Kareninával* foglalkozó tanulmányán kívül meg kell említenünk Goethe *Wertherjével* illetve a *Fausttal* foglalkozó tanulmányait is. A goethei *Faust* és a goethei *Werther*, illetve Turgenyev *Faust* című elbeszélésének problematikája között rendkívül sok analógiát fedezhetünk fel.<sup>124</sup> Thomas Mann a Goethe-művek elemzésekor és ismertetésekor az élet és az irodalom szembeállításából indul ki. Goethe kapcsán megjegyzi, hogy Werther, éppúgy, mint a Gretchen - (vagy Margit) probléma valamilyen módon Goethe személyes életének konfliktusaira adott irodalmi válaszként fogható fel. Később Goethe ezt a témát *Költészet és valóság (Dichtung und Wahrheit)* című művében is érinti.

Turgenyev *Faust* című elbeszélésében nem az élet – költészet fogalom párról van szó, hanem ennek a fordítottjáról: az irodalom – élet problémájáról. Nem arról van ugyanis szó, hogy a megélt élet hogyan válik irodalomná, hanem arról, hogy az irodalmi mű hősei Goethe Faustját olvasva hogyan szellemülnek át, azaz az irodalomban tükröztetett érzések alakító hatására a szóban forgó hősök milyen metamorfózison mennek keresztül. Ismeretes, hogy Turgenyev elbeszélése tragikusan végződik. A hősnő, Vera Jelcova a rátörő érzések hatása alatt, illetve az anya misztikus-transzcendens beavatkozása következtében meghal, de addig az ismeretlen, művészet által közvetített érzés, mint a transzcendencia forrása, a hősnőt kiemeli az előbb már említett mindent elnyelő hétköznapiasság, azaz banalitás világából, kimozdítja abból a nyugalomból, amely nyugalom Goethe *Faustja* első részében Mefisztó és Faust fogadásakor a hős elkárhozásának a feltétele volt. A nyugalom a turgenyevi novella hőseinek alapélménye, a tevékeny, értelmes élet hiányának metaforája, amely a goethei mű gondolata szerint is egyet jelent az elkárhozással, mert az adott körülményekkel történő megbékélést, az adott

<sup>124</sup> Goethe és Turgenyev gondolkodásában – ami *Faust* című műveiket illeti – egyaránt fellelhetjük Schopenhauer hatását. A német író Weimarban személyes kapcsolatot is ápolt a családdal, ekkortájt fedezte fel a fiatal filozófus-szépíró kiugró tehetségét. Schopenhauer vallja, hogy boldogságnak tekinthetjük azt az állapotot, ahol a szenvedés nincs jelen. ... „senki sem boldog, hanem csak törekszik egész életében egy vélt

körülményekbe történő beletörődést, az azok által történő maradéktalan asszimilálódást jelenti. Faust Mefisztóval történő fogadásakor ironikusan arra utal, hogy az ördög nem értheti meg az emberi lélek nyugtalanságát, állandó igazság utáni vágyát és ilyen irányú útkeresését. Ennek a jelenségnek, ennek a szellemiségnek tükröztetett, azaz mű által történő értő és alakító tudomásul vétele billentette ki mindkét hőst, ha csak egy pillanatra is abból a tespedtségből, amelyikből kitörni szándékozó más turgenyevi hősök a szerelemben illetve a tevékeny élet iránti vágyban próbálnak megoldást találni.

## 7. Gogol, Dosztojevszkij és a *Faust*

A közismert szállóigét: mindannyian Gogol Köpönyegéből bújtunk ki, a 19. századi orosz irodalom több alkotójának szokás tulajdonítani, mindenekelőtt Dosztojevszkijnek és Turgenyevnek. Itt nem foglalkozom a fenti szállóige által sugalmazott Gogol-Turgenyev kapcsolat elemzésével. Dosztojevszkij viszonylag korai regényében, a szibériai kényszermunka és száműzetés éveit követően írott *Feljegyzések a holtak házából* című művében szeretnék rámutatni néhány gogoli motívumra, amelyek bizonyos fausti reminiszcenciákkal ötvöződnek, új színekkel gazdagítják azt a képet, amelyet az irodalomtudomány a két író vonatkozásában feltárt.

Gogol és Dosztojevszkij munkásságának összehasonlító elemzése régóta kiváló eredményekkel dicsekedhet. A teljesség igénye nélkül, csak a legfontosabb munkákra szorítkozva meg kell említeni V. V. Vinogradov 1928-ban megjelent, *Az orosz naturalizmus evolúciója. Gogol és Dosztojevszkij* című monográfiáját.<sup>125</sup> Az emberábrázolás kopernikuszi fordulatáról, a dosztojevszkiji polifonikus szerkesztés kialakulásáról Bahtyin szintén Gogol –Dosztojevszkij-relációban beszél 1929-ben megírt híres monográfiájában.<sup>126</sup> A prágai emigrációban élő A. Bem szintén a két orosz író összehasonlításának szenteli Dosztojevszkij korai korszakát elemző tanulmányainak nagy részét, amelyekben feltárta, miként humanizálódik Dosztojevszkij világa Gogolhoz képest, azaz a gogoli lélektelen maszkok, figurák hogyan válnak Dosztojevszkijnél maszk nélküli lelkekké.<sup>127</sup> Napjaink neves orosz kutatója, számos Gogolról és Dosztojevszkijről szóló monográfia szerzője, Jurij Mann *A jellem feltárásának útja* című munkájában a dosztojevszkiji jellemábrázolás elemzését adja irodalmi elődeinek elemzésével (E.T.A. Hoffmann, Puskin, Gogol).<sup>128</sup>

Már jelzett céloom megvalósításához két német nyelvű munkát kell még feltétlenül megemlítenem: a svájci russzista Lorenzo Amberget<sup>129</sup> és a müncheni Koschmalt<sup>130</sup>, aki rendszeresen publikál a Bécsi Egyetem Szlavisztikai Almanachjában. E két utóbbi szerző a gogoli életmű ortodox-keresztény kultúrába ágyazottságát hangsúlyozza az egyház, a

<sup>125</sup> Виноградов, В.: *Избранные труды. Поэтика русской литературы*. Москва. 1976.

<sup>126</sup> Бахтин, М.: *Проблемы поэтики Достоевского*. Москва. 1963.

<sup>127</sup> Bem, A.: *О Достоевском. У истоков творчества Достоевского*. Праг. 1936.

<sup>128</sup> Манн, Ю.: *Путь к открытию характера. Достоевский художник и мыслитель*. Москва. 1972.

<sup>129</sup> Amberg, L.: *Kirche Liturgie und Frömmigkeit im Schaffen von N. V. Gogol*. Bern, Frankfurt.

<sup>130</sup> Koschmal, W.: *Gogols Portret als Legende von der Teufelskone*. Wiener Slavistischer Almanach. Band 14. 1984. 207–219.

liturgia, az egyházi személy, a közösség, a templom és a vallásosság motívumait kiemelve. Az igazsághoz tartozik, hogy ez a szempont az orosz szakirodalomban is jelen volt, főleg vallásos filozófusok írásaiban, amelyek csak az utóbbi időben váltak hozzáférhetővé.

Gogol életműve a korai ukrán témájú elbeszélésekkel kezdve a fokozatos abszurddá válás, a kiüresedés, a világ szellemtelenné és ezért értelmetlenné válásának megrendítő ábrázolása. A zárt, személyes világ elvesztése, a kultúrából kihullás veszélye miatt a rossz kísértése mint valamiféle mefisztói alku az egyént és a közösséget egyaránt pusztulással fenyegeti. Gogol korai elbeszéléseinek világában a vallási személy, az egyházi előljáró illetve a világon túli igazságot megtapasztalni képes művész az, aki a közösség szellemi-kulturális igényét, ezáltal az élet értelmének megtapasztalását biztosítani képes és hivatott.

Gogol első ukrán témájú elbeszéléskötetének nyitó darabja a *Szorocsinci vásár*. Mint a cím is utal rá, a cselekmény nem vallási ünnepen játszódik, mint néhány későbbi elbeszélés ugyanazon kötetből, így az elbeszélés végén megvalósuló harmónia a *művész teljesítményének* következménye. „*Megmagyarázhatatlan, furcsa érzés fogta volna el a nézőt, ha látja, hogy a daróckaftános, hosszú, kipedert bajszú zenész vonójának egyetlen lendületével akarva-akaratlan hogy megváltozott minden, milyen összhang támadt az emberek között. Kavargott a tömeg, mindenki táncolt.*”<sup>131</sup> A továbbiakban kiderül, hogy a közösséget átható vidámságból, harmóniából mégsem részesül mindenki, nem válik általánossá, egyetemessé a gyermeki öröm: „*A részvétlenek! Még gyermeki öröm, az együttérzésnek még egy szikrája sem mutatkozott rajtuk; mint ahogy a gépész valami emberi munkára kényszeríti élettelen szerkezetét, őket csak a mámor készítette, hogy elnehezült fejüket ingatva ott topogjanak a mulatozók seregében.*”<sup>132</sup> Talán nem véletlen, hogy a köteteinek szerkesztésére oly nagy gonddal ügyelő író utolsó kötetének, a *Pétervári elbeszéléseknek* utolsó elbeszélésében, a *Rómában* szintén világi ünnepet ír le, ahol a művészetnek, zenének, táncnak, képzőművészetnek szintén meghatározó szerepe lesz az élet átalakításában, átszellemítésében. A római karnevál leírása szolgál keretül a műhöz, amelyben szinte az élet is művészetté, művészet pedig életté válik.

Az *Esték egy gyikanykai tanyán* című kötet második elbeszélése a *Szent Iván éj*, amelynek hőse, Petro áldozatává válik az ördög kísértésének. Petro gazdája lánya, Pidorka iránt érzett szenvedélye folytán kiszolgáltatottá válik a kísértésnek és lelkiismeretét legyőzve vérrel szennyezi be kezét. Az élet, a gyakorlat, a hozzájuk fűződő szenvedély

<sup>131</sup> Gogol: *Elbeszélések*. Európa. 1971. 45. o.

<sup>132</sup> I.m. 45. o.

csábításának engedve, vallása, kultúrája ellen lép fel, amikor a pillanat, az immanencia csábítását elfogadva bünt követ el. A kísértés ezúttal nem Mefisztótól származik, hanem a zárt közösség harmóniáját megzavaró idegentől, Baszavrjuktól. Róla így ír Gogol: *„Ezen a tanyán gyakorta felbukkant egy ember, azaz inkább ördög ember képében, hogy honnét jött, miért jött, senki sem tudta [...] Baszavrjuk, így nevezték ezt az ördögi embert.”* A Baszavrjuk és Petro közötti egyesség, a mefisztói alku leírása a következő: *„[...] csak egyetlen dolgot követelek, egy egész hegy ilyen játékoskáért. – Ide vele, ördög! – kiáltott fel Petro. – Kész vagyok mindenre! – Egymás tenyerébe csaptak. – Épp idején találkoztunk, Petro: holnap Szent Iván napja.”*<sup>133</sup>

A ciklus *Karácsony éjszakája* című darabja szintén keresztény ünnephez, a Megváltó születéséhez kapcsolódik. A kísértés, a bűn forrása, az ördög ebben az elbeszélésben is a zárt közösség értékrendjét megzavaró idegen (német) alakjában jelentkezik, de terjedelmes utalásait Gogol így pontosítja: *„[...]hogyan nem német az, nem kormányzósági hivatalnok, hanem egyszerűen az ördög, aki már csak ezen az éjszakán kódoroghat a világban, és viheti bűnre a jámbor embereket. Holnap, a reggeli misére hívó első harangszóval, farkát behúzza eltakarodik a barlangjába, hátra sem tekint.”*<sup>134</sup>

Az első elbeszéléshez hasonlóan a *Karácsony éjszakája* című műben is található egy titokzatos ördögi idegen, de ezen elbeszélés hőse Okszana iránti kilátástalannak tűnő szerelmét tragikusan megélt Vakula kovács nem adja el a lelkét, nem köt egyezséget az ördöggel. Vakula művészember is, naiv ikonfestő és templomi előénekes, aki felülkerekedik az adott pillanat csábításán, és igazságra állítoottsága, a transzcendens igazság megtapasztalása révén művészetében és személyes sorsában, értékrendszerében az abszolút igazságra vonatkoztatva értékeli, teszi helyére az ördögöt, az egyén és a közösség harmóniáját fenyegető kihívást.

A szóban forgó elbeszélésben az ikonfestő Vakula kovácsot éppen festői tevékenysége miatt tartja az ördög legfőbb ellenségének: *„[...] a kovács, az a nagy darab, erős legény, akit az ördög jobban utált Kondrat atya prédikációjánál. Szabad idejében a kovács festegetéssel foglalkozott, a legjobb festő hírében állt az egész környéken [...] A kovács istenfélő ember volt, többnyire a szentek képét festette meg [...] De művészetének diadala az a kép volt, amelyet a templom falára festett, Szent Pétert ábrázolta a végítélet napján, kulcsokkal a kezében, amint épp kiűzi a gonosz lelket a pokolból; vesztét érezve, az ördög riadtan forgolódott, az eddig bezárt bűnösök pedig korbáccsal, bottal vagy ami*

<sup>133</sup> I.m. 55. o.

<sup>134</sup> I.m. 119.o.



kezükkbe került, verték, kergették [...] Hanem az ördög akkor bosszút esküdött a kovács ellen.”<sup>135</sup>

Dosztojevszkij, az emberi lélek nagy kutatója és ismerője, kezdeti irodalmi sikerei után szibériai évei alatt óriási tapasztalatra tett szert. Fő problémái antropológiai mélységűek: az ember természete, bűnbeesése, a megbocsátás, az elkárhozás, illetve a megváltás. Lägerbéli rabtársairól írja: „Nincs az a bűn, amelynek ne lett volna képviselője. A társadalomból kivetett, minden emberi joguktól megfosztott bűnözők voltak ezek, megbélyegzett arcuk is örök kítaszítottságukról tanúskodott.” Mint a Gogoltól vett fentebbi idézetből, Vakula utolsó ítéletet ábrázoló képének leírásából kiderül, a rend, az értelemtapasztalás eszkatologikus jellegű, és a transzcendens igazság személyes megtapasztalásából adódik. Mint a naiv festményen ábrázolt megtérő megigazult, azaz bűnüket megbánó, a bűn, a rossz és forrása, az ördög ellen forduló, ezért megváltott bűnösök tapasztalata is mutatja: van igazság, van Isten, ezért a bűnét belátó, megbánó embernek van megbocsátás és örök élet, azaz van értelme az életnek. Lényegében erről szól a kinyilatkoztatás jó híre, és a kereszténység szent könyvének alapuló európai kultúra is erről tanúskodik. A transzcendens, a történelmi idő utáni, az életben, az immanenciában felfoghatatlan igazságról, a megigazulás igényéről van szó az Úr replikáiban Goethe *Faust*ja első részének *Égi prolóógus*ában is: „Ha szolgálatja most még tétova,/ majd kivezérlem őt a tisztaságba.../ Tévelyg az ember, míg remél.../ Az igaz ember, bárhogy is hibázik,/ nagyon jól tudja, mely az igaz út.”<sup>136</sup>

A *Faust*ban már az *Égi prolóógus* szerint is Mefisztó kísértésének célja Faust (azaz az egyetemes ember) transzcendens belső irányultságának, igazság- és értelemtapasztalásának megsemmisítése, a hősnek az immanenciába zárása volt, amelynek érdekében Mefisztó az ember nyugalom iránti vágyát igyekezett meglovagolni. A *Faust*ban ennek az ember értelmes tevékenysége hivatott ellenszegülni, amelynek az Úr rendelkezéséből és Mefisztó tudta nélkül az ördög is eszközévé, elősegítőjévé válik. „Mert könnyen lankad el az ember munka láttán,/ tétlen nyugalmat gyorsan megszeret;/ ezért mellé oly társat rendelek,/ ki buzdít, hajt s forgolódik, mint a Sátán.”<sup>137</sup> A második rész végén az idős Faust halálát követően az angyalok kórusa a megváltás zálogát is a munkában, a fáradozásban látja: „Ki holtig küzdve fáradoz,/ az megváltást remélhet.”<sup>138</sup>

<sup>135</sup> I. m. 120. o.

<sup>136</sup> Goethe, J.: i. m. 15. o.

<sup>137</sup> Goethe, J.: i. m. 15–16. o.

<sup>138</sup> I. m. 415. o.

Gogol *Karácsony éjszakája* című művében a hős megigazulásának záloga transzcendens kultúrába ágyazottsága. Korábbi elbeszélésének, a *Szent Iván éjnek* a hőse, Petro, amikor gyilkosságot követ el, kultúráját tagadja meg, majd létfelejtővé, kultúrafelejtővé válik: kizárólagosan az immanenciához kötődve értelmét veszti számára a bűn által megszerzett gazdagság és szerelem, munkájáról, jelenéről, tetteről és céljairól egyaránt elfeledkeznek. Petro immár értelmetlen, örömtelen lakodalma kapcsán idézi föl Gogol a régi idők ünneppé vált hagyományát, szinte műalkotássá, álarcos játékká váló lakodalmak szokásait: „*Megesett az is, hogy álarcokat tettek föl, nem is volt emberformájuk! Bizony nem olyan volt az, mint manapság a jelmezes játékok a lakodalmakon. Előfordult, hogy az egyik zsidónak öltözött, a másik ördögnek, először csókolóztak, aztán egymás üstökébe ragadtak... Uramfia, olyan nevetés támad, hogy mindenki a hasát fogja!*”<sup>139</sup>

Magától értetődő, hogy a fenti idézetben a nevetés sajátosan gogoli értelmű, azaz az ábrázolt jelenetben a közösség által szóban forgó kultúrán kívüli jelenségek értékelését, a kultúra által föltételezett, abszolút transzcendens értékekhez viszonyítását jelenti.

Dosztojevszkij *Feljegyzések a holtak házából* című műve bevezetésből és két részre tagolódó összesen huszonkét fejezetből áll. A bevezetés mint keretelbeszélés a mű szerves részét képezi. Az így értelmezett huszonkét fejezet két központi fejezetéről szólok az alábbiakban, amelyek leginkább kapcsolódnak a Gogol műveiről elmondottakhoz: az első rész tizedik fejezetét képező *Krisztus születésének ünnepe* és tizenegyedik fejezetet alkotó, *A színelőadás* című részről. A két kiválasztott fejezeten kívül természetesen más fejezetekről, lényegében az egész műről is szó lesz, de a címben jelzett mondandóm a két középponti, az első részt záró fejezethez fűződik.

Dosztojevszkij szóban forgó művének negyedik fejezetében Iszaj Fomics, egy zsidó vallású elítélt megjelenésével kapcsolatban említi Gogolt, az író *Tarasz Bulba* című művét. Iszaj Fomicsről a két kiemelt fejezet előtti, azaz a kilencedik fejezetben lesz bővebben szó, ahol a hős a címben is szerepel: *Iszaj Fomics. A fürdő. Baklusin elbeszélése*. Dosztojevszkij megértő szeretettel beszél emberi gyengeségeivel ábrázolt hősről, de nem kevésbé fontos, hogy a fürdő leírása kapcsán a szerző a poklot asszociálja: „*Mikor beléptünk a fürdőbe nyíló ajtón, azt hittem, hogy a pokolba kerültem. A gőz egyre sűrűbb lett. Ez már nem is hőség, ez maga volt a pokol. Az egész népség ordított, harsogott, a földön vonszolt láncok közepette. Az járt a fejemben, ha valaha mind a pokolba kerülünk,*

---

<sup>139</sup> Uo. 59. o.

*az a hely bizonyosan kísértetiesen emlékeztet majd az ittenire.*”<sup>140</sup> Mint fentebb mondtam már, Dosztojevszkij életműve az ember, a bűn és a bűnhődés, a bűn és a megváltás jegyében értelmezhető. A pokol fenti idézetekben szereplő asszociációja önkéntelenül is fölidézi a Dosztojevszkij egy kései művében szereplő pokolképet, a bűnt gyötrelmesen megszenvedő Ivan Karamazov élménye kapcsán.

Mint ismeretes, az ember, a bűnös ember újjászületése mindig foglalkoztatta az író. A bűnös Raszkolnyikov újjászületésének története nem lesz a *Bűn és bűnhődés* című regény részévé. A mű utolsó mondatában ezt olvashatjuk: „De itt már új történet kezdődik. Egy ember fokozatos megújulásának, fokozatos újjászületésének a története. Ahogy átmegy az egyik világból a másikba, megismeri az előtte addig ismeretlen valóságot. Ez új elbeszélés témája lehetne, de a mostani itt véget ér.”<sup>141</sup>

Zoszima sztarec tanításának ismertetése előtt, amelyben többek között az imáról, a szeretetről és a más világokkal való érintkezésről, továbbá a misztikus elmélkedésről, a pokolról és a pokol tüzeréről van szó, a *Lázadás* című részt követően *A nagy inkvizítorhoz* fűzött bevezetőben egy középkori kolostori színjáték kapcsán Ivan Karamazov a *Szűzanya pokoljárása* című poémát említi, amelyben „a danteihoz mérhető képekkel és merészséggel” az Istenanya meglátogatja a poklot, és Isten trónusa előtt leborulva közbenjár a még az Isten által is elfeledett bűnösök szenvedéseinek enyhítéséért: „Végtére kikönyörgi az Istentől, hogy nagypéntektől pünkösöd napjáig minden évben megszüntesse a kínokat, a kárhozottak pedig máris hálát adnak az Úrnak, és így kiáltanak hozzá: Igazságos vagy te, Urunk, hogy így ítéltél.”<sup>142</sup>

Dosztojevszkij *A holtak háza* első fejezetében írja a láger lakóiról: „*Feltehetően nincs az a bűn, amelynek ne lett volna képviselője. A társadalomból kivetett, minden emberi joguktól megfosztott bűnözők voltak ezek, megbélyegzett arcuk is örök kítaszítottságukról tanúskodott.*” Megdöbentő, amit a fegyencek esetében a lelkipurdalás, a megbánás hiányáról ír: „*Mint már mondtam, a hosszú évek során a megbánás legkisebb jelét sem láttam ezeknél az embereknél, nyomát sem a lelkiismeret-furdalásnak, és zömükben legbelül úgy érezték, hogy nekik van igazuk... Bár ami azt illeti, ki állíthatja, hogy kifürkészte ezeknek az elveszett embereknek lelke mélyét, és megfejtette mindazt, ami egy egész világ elől rejtve van?*” Az író ezeknek az embereknek a titkát, általában az ember nagy titkát igyekezett megfejteni: „*Elnéztem arcukat, mozdulataikat, s igyekeztem*

<sup>140</sup> Dosztojevszkij. *Feljegyzések a holtak házából*. Európa. Bp. 1981. 126–128. o.

<sup>141</sup> Dosztojevszkij: *Bűn és Bűnhődés*. 73. o.

<sup>142</sup> Dosztojevszkij: *A Karamazov testvérek*. I. 159. o.

*kitalálni, miféle emberek ezek, és mi lakik bennük*” – írja *Az első hónap* című hatodik fejezetben. Az író az embert, az elhatározást és a tetteket, a bűnbeesés mozgatórugóit kutatja, s az ötödik fejezetben leírt töprengésében a következő fölfedezésre jut: *„Mindeniütt vannak rossz emberek, de a rosszak között jók is akadnak. Ki tudja? Meglehet, ezek az emberek egyáltalán nem rosszabbak azoknál, a többieknél, akik ottmaradtak a fegyházon kívül.*” Egy fontos fölfedezéséről az *Első benyomások* című részben ír: *„Lehet, hogy tévedek, de úgy érzem, egy idegen embert a nevetéséről is meg lehet ismerni; ha az első találkozásnál kellemesnek találjuk a nevetését, akkor nyugodtan elmondhatjuk róla, hogy jó ember.*” Amit Dosztojevszkij az embert emberré tevő, életének értelmet adó tevékenységről ír, az Goethe *Faustjára* emlékeztet: *„Az ember munka és törvényes, szabályszerű létkörülmények nélkül képtelen élni, lezüllik, vadállattá válik. Egyszer az jutott eszembe, ha valakit meg akarnak semmisíteni, széttaposni, a legszörnyűbb büntetéssel akarnak sújtani, amelytől még a legszörnyűbb gyilkos is megremegne és összeroskadna, nem kellene egyebet tenni, mint a munkáját haszontalanná és értelmetlenné tenni.*”<sup>143</sup>

Az ünnep rendkívül fontos esemény a fegyencek életében is: a gyermekkort, a korábbi emlékeket idézi, s ez az emlékezés azt eredményezi, hogy a lágerlakó az ünnep, az esemény áhítatában ne kitaláltként, hanem az egységes emberiség tagjaként érezze magát: *„A nagy nap iránt érzett, velük született áhítaton kívül szinte öntudatlanul úgy érezték, hogy a karácsony megünneplésével újra bekapcsolódnak a külvilágba, hogy nem is annyira kitaláltként, elveszett emberek, nem a társadalom számkivetettjei, s a fegyházban is úgy élnek, ahogy az emberek általában. Szemlátomást úgy érezték, s ezt meg is lehetett érteni.*” Dosztojevszkij részletesen leírja az ünnep lefolyását, amely a meghitt emelkedettségből részeg ellenségeskedésbe torkollik. *„Ez a szerencsétlen népség mind egy szálig szeretett volna örülni, szerette volna vidáman eltölteni a nagy ünnepet, de Uramisten, mily nehéz és szomorú nap volt ez jóformán mindegyikük számára! Estére mindegyikük csalódottnak érezte magát.*”

A *Feljegyzések a holtak házából* című regényt klasszicista alkotáshoz hasonlítva arra a következtetésre juthatunk, hogy a középpontban található, azaz a tizenegyedik, *A színelőadás* című rész a mű csúcspontja. Gogol kapcsán szó volt róla, hogy az ember szellemiségének, integritásának, esetleges megigazulásának kettős, olykor egymással szorosan összefüggő záloga van: a vallási ünnep, illetve a művészet.

<sup>143</sup> Dosztojevszkij: *Feljegyzések a holtak házából*. 145. o.

Dosztojevszkij regényében is kapcsolódik a kettő, de úgy tűnik, a mélyen vallásos író az ember megváltását inkább a művésztől várja. Úgy is mondhatnánk, hogy míg az előző fejezetben, az ünnep leírásában az öröm, a kacagás helyét keserű kiábrándulás, szomorúság és részeges civódás foglalja el, az első részt záró *A színelőadás* című fejezetben az emberek által vágyott harmónia realizálódik, amely mint láttuk, Gogol *Szorocsinci vásár* című elbeszélésében is csak felemás módon valósult meg. Ebben a fejezetben a fegyencek műkedvelő színelőadásairól mélyenszántó megállapításokat tesz a szerző. Három színdarabot adnak elő a fegyencekből, örökből és meghívott városiakból álló publikum előtt. A darabok előtt nyolc fegyencből verbuválódott zenekar orosz táncdalokat játszott. Dosztojevszkij csodálattal adózik az egyszerű, megalázott sorban élő emberek tehetsége, művészi tevékenysége során megnyilvánuló rejtett, mély embersége előtt. *„Az egyik gitáros ragyogóan kezelte hangszerét. Ő volt az a nemesember, aki megölte atyját. Ami pedig a kézidobost illeti, egyenesen csodákat művelt. Becsületszavamra, mindaddig fogalmam sem volt, mi mindent lehet kihozni efféle egyszerű népi hangszerekből; az összhang, a gyakorlott játék és főleg a zene szelleme, a felfogás és magának a motívum lényegének tolmácsolása egyszerűen elámított. Akkor értettem meg először tökéletesen, mi az a végtelen duhajság és hetykeség, a duhaj és hetyke orosz táncdalokban.”*

Talán nem túlzás, ha azt mondom, hogy az idézett részlet Gogolnak az orosz népdalokról elmondott ódai szárnyalású vallomásaihoz hasonlítható, amelyektől Gogol a *Holt lelkekben* és a *Válogatott levelekben*, illetve egyéb tanulmányaiban az orosz ember újjászületését várta. Az író hasonló megfigyelést tesz a színdarabot előadó műkedvelő fegyencszínészek művészi teljesítménye kapcsán. Az első darab, a *Filatka és Miroška* című népi színjáték előadása kapcsán a következőket olvashatjuk: *„Ha személyesen is láthatták volna, föltétlenül egyetértenek velem abban, hogy Baklusin igazi, nagy tehetségű, született színész. E jelenetet nem egyszer láttam moszkvai és pétervári színházakban, és határozottan állíthatom, hogy a Filatkát alakító mindkét fővárosi színész rosszabbul játszott Baklusinnál.”* A műkedvelő előadások szereplői között létezik egyfajta vetélkedés, de ezt Dosztojevszkij szövegében a jelenség ártatlanságára, mély emberségére utaló gyermeki jelző kíséri: *„Ezenfelül Baklusint a vetélkedés is ösztökélte! Mindenki tudta, hogy a második darabban Kedail szerepét Pocejkin játssza, akiről elterjedt a vélemény, hogy igen tehetséges, Baklusinnál jobb színész, és Baklusin ettől úgy szenvedett, mint egy gyerek.”* A következő darab, a *Jótkony földesúr* előadása kapcsán is nézeteltérés merül fel az előadó színészek között, de ez sem zavarja meg a művészi élmény kapcsán kialakuló

összhangot: *„Erre a szerepre ketten is pályáztak, és – akár hiszik, akár nem – úgy összekaptak a szerepen, akár két gyerek: mindegyikük szeretett volna vállrojtos tiszti egyenruhában megjelenni!”*

Gogol *Revizor* című darabját, mint ismeretes, több ízben önálló művekkel, színdarab formájában megírt magyarázatokkal értelmezte. Ilyen a *Revizor befejezése* című több változatban megírt darab, de a *Közönség széteszlása* is. Az előbbi lényegében az utolsó némajelenet értelmezése, amikor is Gogol a színház zárt terében azt szeretné elérni, hogy a színpadi szereplők megrendülése a közönség hasonló, személyes megrendülésében, majd azt követő megújulásában folytatódjon. Dosztojevszkij művének elemzett jelenetében valami hasonló történik. Az előadás kezdetére váró zsúfolt nézőtér közönségéről olvashatjuk: *„Mindenki csendesen és illedelmesen viselkedett. Minden arc gyermeki várakozást tükrözött. Az öröm, derű őszinte meglegedettség különös fénye csillogott ezeken a barázdált, megbélyegzett homlokokon, a rabok egyébként komor és zord tekintetében s ezekben a néha oly ijesztően szikrázó szemekben.”* Az író máshol a darab, a játék leírása közben is figyelmét a színpadról a nézőtérre fordítja: *„De számomra a legérdekesebb látványt a nézők nyújtották; valamennyien a legőszintébb valójukban mutatkoztak meg. Gondtalanul átadták magukat a szórakozásnak. A darab végén az általános jókedv a tetőfokára hág.”* A fegyenc színészekről, mintegy összefoglalva az elmondottakat, így ír a szerző: *„Szinte csodálkozva nézem ezeket a rögtönző színészeket, és önkéntelenül arra gondolok: mennyi erő és tehetség fecsérlődik el nálunk, Oroszországban rabságban és nehéz sorban!”* A fejezet befejező bekezdéseiben a közönségről a következőket olvashatjuk: *„A színelőadás másnap estig ezzel véget ér. A nézők valamennyien vidámak, elégedetten szélednek szét, dicsérik a színészeket, hálálkodnak az altisztnek. Nincs verekedés, sem vita. Mindenki szokatlanul jókedvű, sőt majdnem boldog. És ez alkalommal nyugodt lélekkel hajtják fejüket álomra. Ha ezeknek a szegény embereknek megengednék, hogy emberi módon vidulhassanak, erkölcsileg újjászületnének.”*

Valamivel korábban, az előadáson szórakozó publikum viselkedésére, akkori benyomására emlékezve az író olyan megállapítást tesz, amely későbbi munkásságában vissza-visszatérő motívumként van jelen. Egy helyen olvashatjuk: *„De – emlékszem rá – már akkor úgy éreztem, hogy az önmagukat illető igazságos ítéletben egyáltalán nem a megalázkodás, hanem saját méltóságuk fölismerése nyilvánult meg. Népünk legnemesebb és leghatározottabb jellemvonása: az igazságérzet és az igazságszomj. A nép között egyáltalán nem létezik az a fajta kakaskodás, hogy mindenütt és mindenáron az első helyre*

*kerüljenek, akár érdeemesek rá, akár nem. A mi bölcseink nem sokra taníthatnák meg a népet. Határozottan állítom, ellenkezőleg; bölcseinknek kellene tanulniuk tőle.”*

Ennél örömtelibb, megnyugtatóbb megfigyelésre nem is juthatott volna az író, a transzcendens igazság képviselője és letéteményese. Él az igazság, az igazság vágya az emberekben, még akkor is, ha a legreménytelenebb és legváratlanabb körülmények közt derült erre fény. És a *Feljegyzésekkel* egy időben vagy később keletkező műveiben az író azt vizsgálja, hogy az általános rivalizálás, kakaskodás mögül mikor, hogyan bukkanhat fel az igazság jegyében az ember igazi, teremtőjéhez méltó képmása.

Végezetül a tárgyalt fejezetben leírt második színielőadásról szeretnék szólni, amelynek címe *A falánk Kedril*. Dosztojevszkij így ír róla: „*Kedril Don Juanra emlékeztető történet volt, legalábbis a végén: az urat és szolgáját az ördögök a pokolba viszik.*” Egy oroszországi fogadóban játszódó történetről van szó, melynek hőse, a szolga komikus jelenetek sorozatában megeszi ura vacsoráját, a sült csirkét. A komikus történet inkább emlékeztet Boccaccio *Dekameronj*ának egy közismert történetére, amelyben a szolga Chichibio megeszi az urának felszolgált sült daru egyik combját, majd szellemesen kivágja magát szorult helyzetéből. Az utolsó jelenet, amikor is az uraságot – a Dosztojevszkij által leírt színdarabban –, majd utána szolgáját is a pokolba viszik az ördögök, talán nemcsak a *Don Juan-legendára* (ahol a szolgát nem éri bántódás), hanem a *Faust-legendában* és a fentebb már említett Gogol-elbeszélésekben ábrázolt történetekre emlékeztet.

## 8. Dosztojevszkij poémájának (*A nagy inkvizítor*) és Goethe *Faustjának* párhuzamai

A *Feljegyzések az egérlyukból* című, a poéma szempontjából is igen fontos művét Szkaftümov elemzése alapján közelítjük meg.<sup>144</sup> Szerinte Dosztojevszkij örök problémája műveiben két ember találkozása esetén szinte reflexszerűen a rivalitás. A kisember teljesen megalázott, a világból kivonult mivoltában próbálja magát elismertetni egy megállapodott pétervári, ostoba közönséggel, pl. volt osztálytársaival, akik figyelemre sem méltatják. A *Szegény emberek* Makar Gjevuskinja, valamint *A Hasonmás* hőse is a béketűrő, megalázott, minden szenvedést eltűrő kisember példája. Ez utóbbiban Goljadkinnak megjelenik a hasonmása, aki a jó, a keresztényi embernek az ellentéte, ütközni akar, érvényesülni, vállalja a rivalitást. Dosztojevszkij ezt az embertípust látja korára jellemzőnek, s így a *Bűn és bűnhődés*, valamint *A Karamazov testvérek* című regényeiben is ezt tekinti fő problémának, mely a társadalomban jellemzővé vált. Vizsgálja, hogy mi lesz az ábrázolt emberek sorsa, milyen alakító erővel, milyen befolyással hat az a keresztény tanítás, amely egészen eddig érvényes volt az európai ember számára.

Iván poémájának helyszíne Spanyolország, ideje a 16. század, az inkvizíció kora. Jézus megjelenik ott, csodákat tesz, a tömeg áramlik köré, s követi őt. Az inkvizítor börtönbe vetteti Jézust, ahol felkeresi őt. A mű kettejük éjszakai párbeszédére épülne, azonban valójában az inkvizítor monológja, melyet Aljosa és Iván valós dialógusa szövege át.

Aljosának a gyilkosság előtti napokban megnyílnak testvérei. Ekkor kerül sor Iván bemutatkozására, aki poémáját egy vendéglőben mondja el neki. Ez a regénynek az a része, amellyel Nyikolaj Bergyajev részletesen foglalkozik a *Dosztojevszkij világszemlélete* című művében, melynek alapján elmondható, hogy Bergyajev a regény fő problémájának tekinti az egyén szabadságának szentségét, az emberi szellem szabadságát. A legendában két világelv mérettetik meg: a szabadság és kényszer, a hit és hitelesség, az isteni szeretet és az emberek iránti istentelen részvét, Krisztus és Antikrisztus állnak szemben egymással.

Dosztojevszkij úgy mutatja be a Krisztuséval ellentétes eszmét, hogy a krisztusi eszmék Krisztus hallgatása, néma jelenléte közben kristályosodnak ki. A nagy inkvizítor, aki „szereti az emberiséget”, Istenben és emberben egyaránt hitetlen, végső soron elutasítja a kereszténységet, az Istenemberség vallását. Démonizálódott, a jó arcát rosszra változtatta,

<sup>144</sup> Скафтымов: *Нравственные искания русских писателей*. Москва. Наука. 1978.



elcsábította az Antikrisztus: ebből következik, hogy Krisztus ellenpólusa akar lenni: elutasítja Istent, a halhatatlanságot, a szabadság eszméit, hamis, istentelen „emberszeretet”, hazug részvét keríti hatalmába, s az a vágy, hogy Isten nélkül éljen a Földön, emberistenné váljon. Viszont az egyetlen halhatatlan emberisten az Istenember. Krisztus viszont titokzatos és sok-, mélyértelmű csókjával fejezi ki együttérzését a nehéz emberség, nehéz emberlét, nehéz feladat, a hatalmas teher iránt, amit ő az emberre tenne.

„Nemcsak kenyérrel él az ember.”<sup>145</sup> Mennyire él az Isten igéje az emberben? A nagy inkvizítorban a hatalomvágy is szóba kerül. Az immanencia tanítása szerint ezeket a vágyakat ki kell elégíteni. Ez nem a krisztusi tanítás. Ebben a világban nem jellemző az Isten-arcúság, a krisztusi szellem elmélyülése az emberben. Krisztus egyetlen hatalmat ismer és ismer el: a szeretetet. Ennek függvénye az emberi szellem szabadsága is, melynek nevében elutasítja a három kísértőt a pusztában: nem akarja, hogy az emberi szellemet bebörtönözze a kenyér, a csoda és a földi uralom.

Rozanov a *Legenda a nagy inkvizítorról* szóló tanulmányának bevezetőjében Gogol *Portré* című novelláját a *Legenda a nagy inkvizítorról*-regénybetéttel kapcsolja össze. Eltérőnek látja, hogy a gogoli művekkel összehasonlítva Dosztojevszkij összes művét a szenvedés hatja át. A tanulmány első fejezetében Dosztojevszkij Majkovnak 1870-ben írt levelén keresztül beszéli el a regénytervezetet, mely eredetileg egy *Háború és béke*-terjedelmű, öt különálló mű összefűzése lett volna.<sup>146</sup>

A további fejezetekből kiderül, hogy Rozanov nem tartja elég kimerítőnek Dosztojevszkijnek azt a megállapítását, mely szerint a Gogol utáni irodalom Gogol hagyományait követte. Szerinte ugyanis a Gogol után írók figyelmének középpontjában mindig a lélek sokszínűségének ábrázolása állt, egyre mélyebbre hatolás ennek rejtelseibe. Gogol figurái ezzel szemben karikatúraszerűek, egy tulajdonságuk hangsúlyos, tehát a lélekábrázolás oldaláról látja Dosztojevszkij megállapításának pontatlanságát. Dosztojevszkij különösen hajlamos a világban uralkodó gonosz megjelenítésére, az Isten által teremtett világ tökéletlenségének ábrázolására, az emberi kínok, szenvedések, nyugtalanság, kétség láttatására. Műveinek többségében elutasítja a tökéletes lét, a megnyugvás állapotának megteremthetőségét, hiszen az ember ugyanolyan mértékben kívánja a boldogságot, mint a szenvedést, ugyanannyira hajlamos az alkotásra, mint a rombolásra.

---

<sup>145</sup> Dosztojevszkij: *A Karamazov testvérek*. I. Európa. 1977. 332. o.

<sup>146</sup> *Житие великого грешника* címet viselte volna a regény.

Rozanov szerint a poéma a regény központi magjának is tekinthető. Benne különös gonddal tárja fel a világban uralkodó gonoszt.

Goethe *Faustjának története* bibliai történetre, az ószövetségi *Jób könyvére* vezethető vissza, ahol szintén fogadásról van szó. Jóbot, az Úr igaz emberét próbára bocsátja az Úr a sátánnak. Faust is Jóbhoz hasonlóan Mefisztó által próbák elé állíttatik, de végül visszajut az Úr szelleméhez. Az oroszoknál az Úr, az igazság szellemét kell őrizni, mert különben az ember lelke halott. Gogol a *Holt lelkekben* a szellemi orientáció elvesztését nevetségesnek ábrázolja. Dosztojevszkijnél is a belső igazságnak, a szellemi tartalomnak a megrendüléséről beszélhetünk: a *Karamazovok* polifóniájában, sok hang e témára történő válaszában fejeződik ki ez számunkra. A bibliai történetre, Jézus megkísértésére az inkvizítor utal: az emberek az ő elgondolása szerint boldogok lesznek, de nem lesznek szabadok. A szabadság a nagy inkvizítor elképzelésében nem létezik. Az inkvizítor aggodalmára Jézus egy neki adott csókkal válaszol. Jézus tudja, hogy csakis a szeretetben van szabadság. Az inkvizítor hatalmi eszközökkel, személytelen eszközökkel képzeli el az egyház üdvözítő feladatának teljesítését.

Dosztojevszkij ábrázolt lelkei szinte a létezés utolsó fázisában vannak. Regényeiben a vallási normák áthágása hőseinek felfogásában jó cél érdekében történik. A *Bűn és bűnhődésben* a „*Ne ölj!*” isteni parancsolatának megszegéséről van szó. Az ördögi társadalom megváltoztatásának érdekében vállalkozott a főhős a cselekvésre. Szonja a későbbiekben megpróbálja Raszkolnyikovot meggyőzni, hogy el kell szenvedni ezt a világot. Azt lehet mondani, hogy Raszkolnyikov végrehajtotta azt a cselekedetet, amelynek az ideológusává a későbbiekben Ivan Karamazov válik. Ő büszke ember, aki az ember euklideszi meghatározottságának kizárólagosságát vállalva elutasítja a transzcendenciát. Későbbi örületében magához az ördöghöz kezd hasonlítani.

Goethe *Faustjában* a Mefisztóval történő fogadás arról szól, hogy Mefisztó prezentálja a földi életben elérhető dolgokat, amelyek szerinte az embert boldoggá tehetik. Ha a pillanat csábításának engedve azt mondja Faust: „*Állj meg, pillanat!*”, akkor ezzel lemond a dolgok transzcendenciájáról. Raszkolnyikov is ugyanezt teszi, amikor az élet, az immanencia könyörtelenségeivel szembesülve a változtatáshoz szükséges „*lelki erejét!*”, nagyságát teszi próbára.

A *Karamazov testvérekben* Aljosa bízik abban, hogy nem az inkvizítornak, hanem Krisztusnak van igaza. A szeretetben a legfontosabb a szabadság, és nem az a boldogság, amit az inkvizítor állít, hiszen „*Nemcsak kenyérrel él az ember!*” [...]

Dosztojevszkij az 1880-ban elmondott híres jubileumi Puskin-beszédjében két helyen fordul a *Faust*hoz. Dosztojevszkij itt Gogol véleményét támasztja alá, mely szerint Puskin a világirodalomban egyedülállóan képes más népek, más kultúrák szellemi teljesítményeire, az európai szellem kihívásaira reagálni. Dosztojevszkij az 1825-ös, a *Jelenet a Faustból* című verset említi ezzel kapcsolatban. További példákat is felsorakoztat Puskinnak az európai kultúrákra nyitottságával kapcsolatban: *A farkas lovag* című kisdráma francia, a *Don Juan kövendége* című mű spanyol, a *Mozart és Salieri* német, a *Dínom-dánom pestis idején* angol vonatkozására hívja fel a figyelmet. Ezekben a művekben jelen van az az Európa, melynek valamiféle szellemi megbicsaklását ábrázolja Puskin. Említésre érdemes, hogy Dosztojevszkij *A Karamazov testvérek* című művének *Lázadás* című fejezetében, Aljosa és Ivan beszélgetésében arról esik szó, hogy Európa egy óriási temető, ahol valami elveszett. Dosztojevszkij Puskin-beszédében is erre utal: „*Ha Puskin tovább él, úgy talán közöttünk is kevesebb lenne a félreértés és a vita annál, mint amennyi ma van. De Isten másképpen látta jónak. Puskin erői teljében halt meg, és kétségkívül magával vitt a sírba egy nagy titkot. És ezt a titkot most nélküle próbáljuk megfejteni.*”<sup>147</sup>

Sz. Bulgakov szerint «*Легенда о великом инквизиторе*» *есть один из самых драгоценных перлов, созданных русской литературой. В этом причудливо гениальном создании соединено величие евангельского образа с вполне современным содержанием, выражены тревожные искания наших дней, подобно тому как величественный рассказ книги Иова, переложенный на язык понятий нового времени, уже послужил однажды рамкой для одного из самых великих созданий европейской литературы, дивного пролога к Фаусту в небе.*»<sup>148</sup> „*A 'Legenda a nagy inkvizítorról'* az orosz irodalom egyik legdrágább gyöngyszeme. Ebben a csodálatosan zseniális alkotásban Krisztus alakjának nagysága modern tartalommal párosul, melyben kifejezést nyernek napjaink izgató útkeresései, hasonlóan Jób történetének fenséges elbeszéléséhez, amelyet az új kor fogalmi nyelvére lefordítottak. Ez a történet az európai irodalom egyik legnagyobb alkotásának, a *Faust Égi prológusának* kereteként szolgált. Ennek a megállapításnak számunkra az a lényege, hogy a fent említett vallásfilozófus összekapcsolja az inkvizítorról szóló történetet a fausti történettel. Mindkét történetnek bibliai alapja van.

<sup>147</sup> Dosztojevszkij: *Puskin*. Fordította: Sisák Gábor. In: Dosztojevszkij, F.: *A történelem utópikus értelmezése*. Tanulmányok. Szerkesztette: Sisák Gábor. Osiris Kiadó. Budapest 1998. 143.o.

<sup>148</sup> Булгаков, С.: Стр.207.

Az *Ismerkedik a két testvér* című részben Ivan elkeseredéséről, csalódásáról, kiábrándulásáról van szó, hiszen elvesztette az élet értelmébe vetett hitet. Hasonlóképpen Faust is kiábrándul: az univerzális ember ontológiai krízist él meg. Faust kiábrándulása már az *Ajánlásban*, az árnyak megjelenésével kirajzolódik. Faust a tudományban, annak korabeli, utolsó, egyetemes művelőjeként, polihisztorként nem találja meg az értelmet, a nyugalmat, a harmóniát. Hiányzik neki az értelem tapasztalása, a léttapasztalás, az ontológiai tapasztalás, mindez számára elveszett. Mefisztó megfiatalítja Faustot, majd beleveti a zajló élet csábításaiba, örömeibe. Az igazságkereső Faust – Wagner doktorral ellentétben – rájön, hogy tévúton jár.

Ez a téma az oroszoknál gyakran megjelenik. Tyutsevnek a *Silentium* című verse a lélek védett belső világáról szól, mely a hit által biztosított. A *Korunk* című versében olvasható, hogy nem a test, hanem a szellem bicsaklott meg, az ember kétségbeesetten bánkódik emiatt.

Lermontovnak a *Bú nyom s unalom* kezdetű verse is, hasonlóan több késői verséhez, az értelemtapasztalás elvesztét szimbolizálja. Annak a hitnek a meggyengülését, mely azt jelzi, hogy mindannyian Isten kezében vagyunk. A *Karamazov testvérek Ismerkedik a két testvér* című fejezetében a kiábrándultság okáról szól a párbeszédük. Ivan a következőket mondja: „*Bár nem hiszek az életben, bár csalódtam a legdrágább nőben, csalódtam a dolgok rendjében, sőt éppenséggel arról győződtem meg, hogy minden csupa zűrzavar, átkozott, talán pokoli káosz; bár rám szakadt az emberi kiábrándultság minden szörnyűsége, én mégis élni akarok, és ha már a számhoz emeltem ezt a serleget, nem veszem el tőle addig, amíg fenéig ki nem iszom! Egyébként úgy harmincéves koromban bizonyára eldobom ezt a serleget, még ha nem is iszom ki teljesen, és elmegyek... nem tudom, hová. [...]* Borzasztó sok centripetális erő van még a mi bolygónkon, Aljosa. Élni vágyom, és élek minden logika ellenére is. Ha nem hiszek is a dolgok rendjében, azért drágák nekem a tavasszal kifeshő, ragadós kis levelek, drága a kék ég, drága némelyik ember, [...].”<sup>149</sup>

Ivan nem képes megtapasztalni az élet értelmét, mert ez euklideszi módon nem lehetséges. Az ontológiai értelemtapasztalás hiánya ez. A teremtett világ szépségéhez értelmet kellene találni. Ivan elismeri a természeti élet csodáit, de nem találja a szépségen túl az értelmet. Ezt Aljosa így gondolja: „*Én azt hiszem, hogy legelőször is az életet kell megszeretnie a világon mindenkinek. [...]* mert csak akkor foghatjuk fel az értelmét is.”<sup>150</sup>

<sup>149</sup> Dosztojevszkij, F.: *A Karamazov testvérek*. I. Európa. 302. o.

<sup>150</sup> I.m. 303. o.

Az öreg Karamazov kimondotta az immanenciában maradás figurája. Ivan a következő szavakkal jellemzi őt: *„Apám nem akar megválni a maga serlegétől hetvenéves koráig, sőt nyolcvanról is ábrándozik, [...] Olyan szilárdan áll a kéjencsége talaján, mint a kősziklán ...”*<sup>151</sup>

Ivan apját és testvérét, Dmitrijt féregnek gondolja. A Karamazovoknak az ontológiai értelemtapasztalás hiányából következően az életük többé-kevésbé elviselhetetlen.

Dosztojevszkijt a száműzetésből (1854) hazatérve különösen foglalkoztatta a hit és hitetlenség problémája. Fonvizinának írt leveléből vett idézet ennek egyik bizonyítéka. *„El kell mondanom magamról, hogy századom gyermeke vagyok, a hitetlenség és kétkedés szülötte mindmáig, sőt (tudom) egészen koporsóm lezártáig. Iszonyú kínokkal járt és jár bennem a hitnek ez a szomjúhozása, amely annál erősebb a lelkemben, minél több ellenvetésem van. [...] hinni kell abban, hogy nincs semmi, ami Krisztusnál szebb, mélyebb, rokonszenvesebb, ésszerűbb, hősiebb és tökéletesebb lenne. És nemcsak hogy nincs, de féltékeny szeretettel mondom magamnak, hogy nem is lehet.”*<sup>152</sup>

Dosztojevszkij elmondja kételyeit, megfogalmazza saját Krisztus-képét. A Krisztusról szóló nézetei *A Karamazov testvérek Legenda a nagy inkvizítorról* című poémájában kristályosodnak ki.

A szakirodalomban említett és sok egyéb még feltárandó kapcsolódás közül meg szeretném említeni a beszélgetés után a két testvér búcsúzásakor az Iván által mondottakat. Iván, tudva, hogy Aljosa az általa mélyen tisztelt és haldokló Zozima sztarechez indul, akit Iván Pater Seraphicusnak nevez, a következő szavakkal búcsúzik öccsétől: *„Én pedig szintén teszek neked egy ígéretet: ha harminc éves koromra kedvem támad 'földhöz vágjam a sertleget', bárhol légy is, mindenképpen felkereslek még egy beszélgetésre... akár Amerikából is, ezt ne felejtse el. Csak azért is felkereslek. Nagyon érdekes lesz akkor téged is megnézni, mi lesz belőled addigra. Láthatod: eléggé ünnepélyes ígéret. De hát valóban: legalább hét vagy tíz évre elbúcsúznak. No, most menj a Pater Seraphicusodhoz, hiszen haldoklik; ha nélküled hal meg hát még megharagszol rám, amiért feltartottalak. A viszontlátásra, csókolj meg még egyszer, így ni, és most menj...”*<sup>153</sup>

<sup>151</sup> I.m. 304. o.

<sup>152</sup> Az idézet Bakcsi György: *Dosztojevszkij* című könyvéből való. Gondolat. Bp. 1970. 212–213. o.

<sup>153</sup> Dosztojevszkij, F.: *A Karamazov testvérek*. I. Európa. 1977. 346–347. o.

A dolgozat korábbi fejezetében Baratinszkij *Koraszülött* című verse kapcsán már említett, Goethe drámai költeményének befejező jeleneteiben szereplő Pater Seraphicus itt ismét aposztrofálttá, mély gondolati-szellemi tatalom hordozójává válik.

Pater Seraphicus

„Éjfélkor világra jöttek,  
alig nyíló életek!  
A szülők korán temettek,  
s több az angyal véletek.  
Itt a szeretet honol, hát  
jöjjetek, boldog fiúk!  
Rajtatok nem hagyja foltját  
a göröngyös földi út.  
Mely világlátásra termett  
szálljatok szemembe le,  
s bátran használván e szervet,  
nézzetek körül vele!”<sup>154</sup>

„Szálljatok hát fenti körbe,  
s nőjete fel lassan ott,  
mint kiket tisztán s örökre  
Isten lénye áthatott.  
Mert ily szellemeledellel  
van tele a szűzi éter:  
sosem múló Szeretettel,  
mely az üdvösségre érlel.”<sup>155</sup>

Boldog fiúk kara

(a legmagasabb csúcsok körül keringve)

„Fonódjanak hát  
víg láncba karjaink  
,zengjünk zsoltosmát,

---

<sup>154</sup> Goethe: *Faust*. II. 414. o.

<sup>155</sup> I. m. 414–415. o.

*perdüljünk táncra mind!*

*Bízzunk: nekünk a*

*legfőbb tudás jut;*

*kit tisztelünk ma,*

*majd látva látjuk.*”<sup>156</sup>

Goethe művének említett jelenetében Pater Seraphicus a koraszülött, korán elhalálozott gyermekek lelkének üdvözülésén fáradozik, amely cselekedet, amely cselekedet nemcsak Aljosa beszélgetést követően megrendült lelkének Zoszima sztarec általi „gyógyítására” utal, de a korábbi, *Lázadás* című fejezetben a gyermekek „szükségtelen szenvedését”, halálát okozó emberi gonoszság isteni jóvátételére is utal, amely Iván racionális, „euklideszi” gondolkodása szerint lehetetlen.

Dosztojevszkij poémájának a modern irodalmi, szellemi tendenciákkal összekapcsolt, elmélyült vizsgálata olvasható Gilbert Edit cikkeiben. A művet a világirodalom egyik központi jelentőségű irodalmi alkotásának tekintve közös tartományba helyezi többek között Platonov *Dzsánjával* és Hesse *Az üveggyöngyjátékával*. Álláspontja szerint a keretes szerkezet poétikai-narratológiai funkciója miatt nem olyan éles a szembenállás az inkvizítori és a krisztusi pozíciók között, mint látszólag. *„Két testvér közt zajlik a poéma megvitatása, s a hallgató fél, Aljosa végül 'irodalmi' csókkal nyugtatja meg, oldozza fel gyötrődő bátyját, Ivánt akinek szellemi kettéhasadtságát ábrázolja az általa szerzett és előadott poéma.*”<sup>157</sup>

Krisztus mintha sajnálná az inkvizítort. A cselekmény Krisztus inkvizítornak adott csókjával zárul. A Dosztojevszkij polifóniáján alapuló *semmi nem előre eldöntött s lezárt*<sup>158</sup> pozíciót képviselve, a bűnöst, az elhajlót, az árulót, a hamis prófétát Krisztustól feloldozva láthatjuk, a tanulmányok szerzője a poéma párosának mélységes dialógusáról, kettejük egymásba hajlásáról ír, melyet méginkább hangsúlyossá tesz Krisztusnak az egész poémán átható némasága. *„Ám nem minden fér bele az egyén által vállalható perspektívába, csak transzcendens nézőpontból békíthető össze az elnyomó az elnyomottal.*”<sup>159</sup>

<sup>156</sup> I. m. 415. o.

<sup>157</sup> Gilbert Edit: Boldogítók és kivonulók. *Helikon*. Kolozsvár. XX. évf. 2009/7. (525.) szám.

<sup>158</sup> A megfogalmazás G. E. fent idézett cikkéből való.

<sup>159</sup> Gilbert Edit: Boldogítók és kivonulók. *Helikon*. Kolozsvár. XX. évf. 2009/8. (526.) szám. 17. o.

## 9. Csehov kései drámái és Goethe *Faustja*

Közismert tény – amint Zsirmunszkij is utal rá monográfiájában –, hogy Goethe *Faustja* a 19. század elejétől, a drámai költemény első részének 1808-ban történő megjelenésétől kezdve jelen volt az orosz kultúrában és irodalomban, s ez nem változott a '30-as években, a mű második részének kiadása után sem.

Goethe *Faustja* kapcsán joggal beszélhetünk a mű egyidejű kulturális, irodalmi valamint kritikai-filozófiai befogadásáról, mivel az orosz szellem képviselőit a Goethe-kortárs íróktól, költőktől kezdve a századforduló és a századelő vallásfilozófusain keresztül M. Bulgakovig és Paszternáig, a 20. századi szellemóriásokig folyamatosan alkotásra ihlette a német költő központi jelentőségű műve. Azon a tényen túlmenően, hogy Goethe *Faustja* mintegy 30 orosz fordításban él – ez azt jelenti, hogy a német költő drámai költeménye kulturális befogadásként értelmezhető fordításokon túlmenően (csak a Goethe-kortárs orosz költőnemzedék tagjai közül részleteket fordítottak Gyerzsávin, Zsukovszkij, Gribojedov, Baratinszkij, Puskin és mások) –, a goethei mű más formában is jelen van az orosz irodalomban és kultúrában, a téma egyéni feldolgozására vállalkozó alkotók önálló műveiben (Puskin, Lermontov), illetve, a fausti ember, az univerzális ember problémájára válaszoló filozófiai, valamint kritikai tanulmányokban. Nem vállalkozva a kérdés részletes taglalására, csak néhány esetet említek: Közismert, hogy Turgenyev nemcsak novellát írt *Faust* címmel, de több kritikai tanulmányában, egy fordításelemzést is tartalmazó tanulmányában foglalkozott Goethe művével.<sup>160</sup>

A címben szereplő téma nem tartozik az összehasonlító irodalomtudomány gyakran és előszeretettel vizsgált tárgykörébe. Goethe életművének oroszországi irodalmi és kulturális befogadását elemző monográfia szerzője, V. Zsirmunszkij művében mindössze egy alkalommal, a téma szempontjából perifériális aspektusból kapcsolja össze Goethe *Faustját* és Csehov nevét, amikor arról ír, hogy a bolsevik forradalom későbbi vezére zürichi tartózkodása alatt, 1916-ban levélben új olvasnivalót, nevezetesen *Csehov leveleit*, Gorkij új műveit és a *Faust* orosz fordítását kéri barátaitól.

Csehov életműve prózai és drámai művekből áll. Prózai műveiben a tolsztoji nagyregény követőjének is tekinthetjük, gondolhatunk ennek kapcsán a *Háború és békére*, az *Anna Kareninára*. Csehov elbeszéléseinek hősei nagyon gyakran mások történetének,

<sup>160</sup> Vroncsenko *Faust*-fordításáról van szó.



elbeszéléseinek kapcsán döbbennek rá fontos dolgokra; ezt követően értékelik szubjektíven át egész addigi életüket: értelmetlen életük tehát ilyenmódon értelmezett életté válik.

Ilyen jelenséggel találkozunk némely Tolsztojhoz közel álló hős esetében is, például a *Háború és béke* Pierre Bezuhovja esetében, aki a fogságban találkozik Platon Karatajevvel, az egyszerű muzsikkal, és ennek az egyszerű muzsikkal a szemlélete hozza vissza életkedvét, és kiábrándultságából kigyógyulva Pierre Bezuhov újjászületik, majd az álombéli látomása a továbbiakban is Platon Karatajevhez fűződik (csillogó cseppekből összeálló gömb). Az *Anna Karenina* című Tolsztoj-regény kapcsán a Tolsztojhoz közeli hőst, Levint kell megemlíteni, aki gazdaságának megújításában, szerelmében, családjában, emberi kapcsolataiban mindig az élet értelmét, az élet igazságát keresi, és ezt végül az egyik muzsik megszólalásában véli felfedezni. A muzsik az egyik emberre ekkor azt mondja, hogy ő a lelkének él. Ebben a gondolatban Levin a látókörén eddig kívül esett igazságot fedez fel: a tapasztalt, hallott, szemlélt dolgok értelmezése billenti helyre addigi téves életfilozófiáját, és adja meg az élet értelmét számára. Ehhez hasonlóan tesznek szert a Csehov-elbeszélések hősei is új élettapasztalatokra (pl. *A kutyás hölgy*, *Az irodalomtanár*, *A hivatalos ügy*, *A parasztok* című elbeszélések szereplői).

Jelen fejezetben nem vállalkozom a négy kései Csehov-dráma, *A sirály*, *Ványa bácsi*, *Három nővér* és a *Cseresznyéskert* sokszempontú, komplex elemzésére. Csehov jelzett drámáinak a bennük feltételezett fausti reminiszscenciák, motívumok kapcsán nem célom a csehovi drámák illetve a goethei drámai költemény közötti közvetlen hatásmechanizmus feltételezése, így annak vizsgálata sem. Célom az, hogy a fentebb jelzett irodalmi-kulturális sorba, azaz a goethei fausti ember problémáját sajátosan megválaszoló, az orosz kultúrát, eszmét megfogalmazó művek sorába, beilleszsem a csehovi drámákat.

Ez a sor, mint Dosztojevszkij 1880-as, a Puskin-jubileum alkalmából elmondott beszédében is utal rá, Puskinnal kezdődik, nevezetesen, Puskin 1825-ben írt *Jelenet a Faustból* című költeményével. Nem szándékozom a goethei gondolatot megválaszoló puskini költemény részletes elemzésével, értelmezésével foglalkozni, csak az orosz kulturális hagyomány kialakulásával kapcsolatos, így Csehov drámáiban is ábrázolt problémára, gondolatokra szorítok. Magától értetődő, hogy Puskin fenti verse megírásakor nem ismerte a drámai költemény második részét, amelyet Goethe 1830-31-ben fejezett be. Az irodalomtudományban létezik egy feltételezés, egy legenda, amely

szerint a nyilvánvaló Goethe-Puskin hatásviszony mellett létezik egy fordított irányú hatás is: arról van szó, hogy Goethe *Faustja* második részének írásakor a költőre meghatározó hatást gyakorolt a hozzá eljuttatott Puskin-vers, valamint a Puskinhoz, Oroszországhoz fűződő Pétervár-problematika. Ezt a feltételezést alapos argumentációval, gazdag tényanyaggal, a gondolat korábbi megszólaltatói érvelésének ismertetésével (mindenekelőtt az orosz Puskin-kutató B. J. Geijmanról és a francia Meynieux kutatásairól van szó) a közelmúltban elhunyt akadémikus, M. P. Alekszejev, az összehasonlító irodalomtudomány nemzetközi hírű művelője fejtette ki 1987-ben, Leningrádban kiadott kötetében<sup>161</sup>. M. P. Alekszejev óriási tényanyaggal, a kulturális és államközi kapcsolatok köréből vett tények sorával bizonyítja Goethe folyamatos, megkülönböztetett érdeklődését Oroszország, Pétervár, I. Péter tevékenysége és az orosz kultúra iránt. Goethe Eckermannal folytatott beszélgetéseinek dokumentumára hivatkozva M. P. Alekszejev meggyőzően bizonyítja, hogy Goethe számára a valóban emberhez méltó alkotói tevékenység megtestesítője a mocsarakat lecsapoló városalapító I. Péter cár volt, aki tetteivel, az európai civilizáció és kultúra befogadásával az egyetemes, európai keresztény kultúra szempontjából is korszakalkotót teremtett. I. Péter szerepének hasonló értékeléséből indul ki egy mai kutató, M. N. Epstein is *Faust és Péter (goethei és puskini párhuzamos motívumok tipológiai elemzése)* című tanulmányában a puskini *Bronzlovas* kezdetét és a goethei *Faust* második részét befejező jeleneteinek összehasonlítása kapcsán<sup>162</sup>

Puskin I. Péter történelmi alakját, művét, tetteit ábrázoló műveiben, mint egyébként egész munkássága folyamán arisztokratikus pozíciót képvisel, a korszakalkotó jelentőségű uralkodó tetteit az örök, transzcendens igazság fényében értékeli. Puskin hasonlóan más, az orosz kultúrhagyományt megszólaltató orosz írókhoz I. Péter jelentőségét nem kevésbé arisztokratikusnak, azaz, az isteni Gondviselés a transzcendens igazság által irányítottanak fogja fel. Péter alakjában *az igazság és tett*, az igazság és képviselete megvalósításának szándéka és a cselekedet szorosan összekapcsolódnak, egyet jelentenek. Az orosz történelem egy tragikus korszakában, a dekabrista felkelést követő megtorlás idején Puskin 1826-ban írott *Stancák* című versében a trónra lépő I. Miklóst a nagy előd, I. Péter példájára emlékezteti:

<sup>161</sup> Alekszejev Стр. 469–489

<sup>162</sup> Эпштейн, М.: *Фауст и Петр*. Гетеvские чтения. Москва. 1986. Стр.184–203.

„Jót és dicsőt remélve már  
 Aggálytalan előre látok.  
 Nagy Péter, szép emlékű cár  
 Honát is dúlták rombolások.

Kelt az igazság árama,  
 Tudás és erkölcs egybefénylett:  
 Szilaj sztrelecből általa  
 Dolgorukij derék vitéz lett.

Kemény uralkodó keze  
 Tudást hintett konok sötétbe,  
 Hazáját nem becsülte le:  
 Tudta, mi a rendeltetése.

Hol tudós volt ő, hol vitéz,  
 Hol tengerész, hol durva ács volt;  
 Lelke ölel, bármerre néz:  
 Magas trónján szerény munkás volt.

Ne családoddal dicsekedj:  
 Az őshöz, őhozzá hasonlíts!  
 Állandóságra törekedj  
 És szívedből jóságot indíts.”<sup>163</sup>

A fent idézett versből, még a fordításból is kiderül, hogy a példaképpül állított I. Pétert uralkodói tetteiben, sokoldalú intézkedéseiben az igazság arisztokratikus belső tapasztalata, Oroszország küldetésének, „rendeltetésének” transzcendens megtapasztalása vezette. Ezen transzcendens, arisztokratikus igazságélmény magaslatáról azonosítja a költői elhivatottságot az uralkodóéval, mint teszi ezt *Egy költőhöz* című, 1830-ban írott szonettjében, amelynek második és harmadik versszakát idézem:

„*Király vagy: légy az! Élj magadban! Élj szívednek:*

*Figyelj némán az ő titkos jeleire,*

*Vésd a szobraidat szent szépséggel tele,*

*Bátran, keményen, ahogy parancsolja a lelked.*

*Benned a jutalom, legfőbb bírád magad vagy!*

*Köpdössék össze bár tüzét oltáraidnak,*

*És sújtsa művedet kifogás, szitok, átok, ”<sup>164</sup>*

A Szabó Lőrinc fordításában idézett részlet meggyőzően bizonyítja, hogy az alkotó szellem által képviselt szellemi pozíció azért arisztokratikus, azért „királyi”, mert az alkotásban megvalósuló „szent szépség” a transzcendens igazság tapasztalatain alapuló belső élményből, belső vezérlésből fakad.

Úgy tűnik, Puskin az I. Péter nagyságrendű arisztokratikus pozíciót képviselő uralkodóra bízta az ország, az élet, a gyakorlat dolgainak irányítását és befolyásolását, a *tettet*, a szellem emberére, a szellemi arisztokratára az *igazság* mindenáron történő képviselete, megszólaltatása, a szépség felmutatása, röviden, a *szó* tartozik. A költő és a társadalom, a költő és a tömeg vonatkozásában Puskin, szembeállítva, élesen megkülönbözteti a hasznos tettet és az arisztokratikus igazságképviseletet:

„*S, gazok, mire nem vetemedtek?!*

*Városotok utcát söpörtet,*

*Ami hasznos és szép dolog:*

*De ti a papot töritek be,*

*Hogy, oltárt s gyászmisét felejtve,*

*ő seperje a mocskotok?*

*Nem a tömeg öröme - gondja,*

*Nem kapzsiság, földi csata –*

*Magasztalás a költő dolga,*

*A Lelkesedés - az Ima!”<sup>165</sup>*

<sup>163</sup> Puskin: *Stancák*. Weöres Sándor fordítása. 252.o. In: Lírai költemények. Európa. Bp. 1978. 252. o. .

<sup>164</sup> Uo. 324.o.

<sup>165</sup> *A költő és a tömeg* című versből. 1829. Szabó Lőrinc fordításában. In: Puskin: Lírai költemények. Európa. Bp. 1978. 286.o.

Lényegében a gyakorlati életben hasznos *tett* és a költői *szó* szembeállításáról van szó akkor is, amikor Puskin a kettőt a költői alkotásban összekapcsolja, összevonja, amikor egy helyen a nagy előd, Gyerzsávin egy kijelentésével száll vitába. Puskin véleményét Gogol tolmácsolásában idézem, aki *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből* című művének negyedik, *Arról, hogy mi is a szó* című fejezetében Puskin véleményét idézi: „Puskin, amikor elolvasta Gyerzsávin Hrapovickijhez írott ódájának következő sorait, *'Szavaimért illehetnek vádak, De tetteim az írók tisztelik'* így szólt: *'Gyerzsávinnak nincs egészen igaza. A költő szavai – cselekedeteinek lényege.'* *Puskinnak igaza van.*”<sup>166</sup>

Goethe és az orosz irodalom vonatkozásában, pontosabban a címben jelzett csehovi drámák és *Goethe Faustjának* vonatkozásában a *szó* és a *tett*, a *szóban* (műben) megjelenített *igazság* és gyakorlati *tettekben*, cselekedetekben, munkálkodásban történő megvalósítása között összefüggés, mégpedig a nyugati (német) és keleti (orosz) gondolkodásban, azok különbözőségében rejlő eltérés fedezhető fel. Véleményem szerint nem tekinthető véletlennek, hogy Goethe *Faustjának* első részében, a hőst majdnem öngyilkosságba sodró kétségbeesését követő *Dolgozószoba* című részben az Újszövetséget, pontosabban Szent János evangéliumát fordító Faust az írás *„Kezdetben volt a szó”* szavait a fordítás-értelmezés egyéb lehetőségeinek mérlegelése és elvetése után (*„Kezdetben volt az értelem”, illetve „Kezdetben volt az erő”*), a *„Kezdetben volt a tett”* szavakkal fordítja<sup>167</sup>, s ezt követően jelenik meg a dolgozószobában Mefisztó. Az isteni Teremtés és Gondviselés mindenhatósága értelemszerűen lehetővé teszi, pontosabban magában foglalhatja az evangéliumi szöveg Faust által felvilágított, majd elvetett fordítási alternatíváit is.

„Az Úr...  
*Mert könnyen lankad el az ember munka láttán,*  
*tétlen nyugalmat gyorsan megszeret;*  
*ezért mellé oly társat rendelek,*  
*ki buzdít, hajt s forgolódik, mint a Sátán.*”<sup>168</sup>

A fenti idézetet megelőző részből, az *Égi prológusból* az Úr és Mefisztó dialógusa kapcsán kiderül, hogy Mefisztó az ember teremtett istenarcúságából adódó teljességre,

<sup>166</sup> Gogol, Ny.: *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből*. Európa. Bp. 1996. 23. o.

<sup>167</sup> Goethe, i. m. 46. o

<sup>168</sup> I.m. 15–16.o.

transzcendens igazságra állítoottságával nincs megelégedve: ebben látja a Teremtés „tökéletlenségét”, s a gyakorlati, hétköznapi életben, az immanenciában kielégülést, értelmet és nyugalmat megtapasztalni képtelen ember szenvedésének és gyötrelmeinek forrását. Próbálkozásaiban, törekvésében transzcendens istenarcúságának ezen „égi fényétől” próbálja megfosztani az embert, hogy az maradéktalanul és kizárólagosan az immanens gyakorlat részeként „port faljon, ...s jókedvűen követvén kígyó nénikém szokásait”. Mefisztó megjelenését követő bemutatkozása ezen törekvésével magyarázható, legalábbis annak első része: „...Az erő része, mely örökké rosszra tör”, míg a „s örökké jót mível”<sup>169</sup> szavak Mefisztó Úr általi küldetésének, „felhasználásának” szándékából fakadnak. A szóban forgó *Égi prolóógus*-béli dialógusban az Úr a fogadást megelőzően többször jelzi Mefisztó várható kudarcát, az ember megmenekülését és üdvözülését:

„Az Úr: *Ha szolgálatja most még tétova,  
majd kivezérlem őt a tisztaságba...*

...  
*Tévelyg az ember, míg remél...*

...  
*Az igaz ember bárhogy is hibázik,  
nagyon jól tudja, melyik az igaz út.*”<sup>170</sup>

A *Faust* második részének utolsó jelenetében az *Angyalok*, akik „a legmagasabb légrétegben lebegve *Faust* lényének halhatatlan részét viszik” a hős megváltását földi küzdelmével, fáradozásával magyarázzák, amelyben az Úr *Égi prolóógus*-beli rendelésének megfelelően Mefisztónak is része volt:

„*Szellemvilág, ment a Gonosz  
karmától már e lélek:*

»*Ki holtig küzdve fáradoz,  
az megváltást remélhet.*«

*S ha hozzá felsőbb szeretet  
hatalma fogta pártját,  
a boldog égi seregek  
örömrepesve várják*”.<sup>171</sup>

---

<sup>169</sup> I.m. 49.o.

<sup>170</sup> I.m. 15. o.

<sup>171</sup> I.m. 415. o.

Goethe orosz kortársa, Puskin a *szó* és a *tett* képviselőjét egyaránt a szellemi arisztokratára, mint láttuk a költőre, illetve az uralkodóra bízta. A Puskit követő orosz írónemzedék egyik legnagyobbika, Gogol már sok mindent Puskitól eltérően lát és értékel: ha közvetetten is, de rámutat a péteri gondolat, az arisztokratikus *eszme* tettekben, cselekedetekben történő megvalósulásának hiányára. A fentebb már idézett *Válogatásának* 18. levelében, amelynek címe: *Négy levél különböző személyekhez a Holt lelkek kapcsán* olvashatjuk: „... Vegyük úgy a dolgokat, ahogyan azok vannak! Már közel másfél évszázad telt el azóta, hogy I. Péter az európai felvilágosodás fényével felnyitotta szemünket, valamennyi eszközt és lehetőséget a kezünkbe adott a cselekvéshez, de mind a mai napig olyan kihaltak, bánatosak és lakatlanok térségeink, olyan néptelen és barátságtalan minden körülöttünk, mintha eddig nem otthon, nem a saját szülőházuánkban húztuk volna meg magunkat, hanem megálltunk volna valahol hazátlanul az országúton... A kérdések föléről, a válaszok lentől hangzanak el... A lényeg az alkalmazásban rejlik, vagyis abban a képességben, hogy az adott gondolatot... elfogadjuk és belénk épüljön. Egy törvény, legyen bármilyen átgondolt és határozott is, nem több, mint egy kitöltetlen papír, ha lentől nem jó semmiféle tiszta vágy, hogy tettekre váltsák, mégpedig úgy, ahogyan kell, ahogyan szükséges, amit csak az vehet észre, akiben az isteni, nem pedig az emberi igazságosság megértésének fénye lakozik. Enélkül minden romlottá válik... Egyszóval, akármerre nézek, mindenütt azt látom, hogy az alkalmazók, következésképpen felebarátaink a bűnösök...”<sup>172</sup>

A Csehov-korabeli orosz vallásfilozófus, E. N. Trubeckoj, 1909 évi Gogol-jubileum tiszteletére írott Gogol és Oroszország című tanulmányában lényegében a Gogoltól fentebb vett idézet alapgondolatát elemzi, s amit mond, nagyrészt Csehov kései drámáinak világára is érvényes. Trubeckoj szerint az orosz emberből hiányzik a magasröptűen szárnyaló gondolat tettekkel, cselekedetekkel történő megvalósításának képessége, mert a német mentalitástól eltérően az orosz mentalitásra nem jellemző a viszonylagos, az elérhető, a megvalósítható célra irányuló erőfeszítés, csak az abszolútum, az ideál a mérvadó. Az orosz szellemben megnyilvánuló általános sajátosságról is szól Trubeckoj szerint Gogol, amikor az orosz népdalokról ír. Az életről, a gyakorlatias jólétről történő németes gondoskodás az orosz mentalitás megítélése szerint prózai és lapos, ezért elfogadhatatlan. Trubeckoj szerint a fentebb vázolt orosz mentalitás idealistának nevezhető, amely azonban önmaga karikatúrájává válik, mihamint a fennkölt cél kizárólagossága jegyében az elérhető, a megvalósítható, a viszonylagos és fokozatos

megvalósítás tagadásává válik. Az orosz mentalitásnak Trubeckoj szerint el kell vállalnia a jó fokozatos, relatív megvalósításának, a tökéletesedésnek az elvét, különben az idealizmus nemcsak karikatúrává, de a lustaság és értelmetlen semmittevés álruhájává is válik.<sup>173</sup>

Turgenyevhez és áttételesen Goethe *Faustjához* köthetőek a csehovi dramaturgiában megvalósuló elemek. Csehov négy drámájának alapján tesszük ezeket a megállapításokat (*Sirály, Ványa bácsi, Három nővér, Cseresznyés kert*).

Ezekben a drámákban általános dolog az arisztokrata értelmiség turgenyevi hősökhöz hasonló cselekvésképtelensége, alkalmatlansága az aktuális társadalmi problémák orvoslására. Az értelmiség addigi értékrendszeréhez hű marad, és ennek az értékrendszernek a rabjaként a küszöbön álló változásoknak áldozatává válik, mint ahogyan ennek tanúi lehettünk a *Cseresznyés kertben*, de az ún. társadalmi szükségszerűségnek engedelmessé nem értékelik át az addigi értékrendszerüket, hanem az addigi arisztokratikus-humanista értékek megőrzésével áldozatává válnak a küszöbönálló változásoknak. Ez némi ironikus felhanggal is teljesen világosan érzékelhető a Ljubov Andrejevna Ranyevszkaja, valamint testvére, Gajev sorsából, akiknek élete a bizonytalanba, a megsemmisülésbe mutat; velük ellentétben a feltörekvő, a kapitalizálódó társadalomban újabban megjelent hősök, pl. a jobbágyból lett nagyvállalkozó, Lopahin az aktuális változások embere, aki ezen változásoknak aktív szereplőjévé válik. Aktivitás és tett. A tettnek a hiánya Ranyevszkaja esetében a pozitív értékelés eszközévé válik ebben a drámában.

A csehovi drámák hőseire általában jellemző, hogy az életük értelmetlenségét tapasztalják meg. A *Cseresznyés kertben* Sarlotta az alábbiakat mondja: „*Nekem még csak keresztlevelem sincs... azt se tudom, hány éves vagyok. [...] Honnan való vagyok, nem tudom. [...] Semmit se tudok... (Szünet) Úgy szeretném kibeszélgetni magam valakivel... de kivel?... Nincs énnekem senkim ezen a kerek világon.*”<sup>174</sup> [...] „*Ezek az okos emberek mind tökfilkók, egy rendes szót se lehet beszélni egyikkel se... milyen egyedül is vagyok én! Milyen árva... nincs senkim...ki vagyok, miért vagyok a világon...nem mondja meg senki... sohase is mondja meg...*”<sup>175</sup> Az értékorientáció elvesztése tükröződik a Csehov-drámákban.

A *Sirály* című drámában Nyina eljátssza a monológot Trepljov drámájában. Ebben a drámában is az élet elsivárosodásáról van szó. Nyina Trepljov darabjában az alábbi

<sup>172</sup> Gogol, Ny.: *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből*. Európa. Bp. 1996. 23. o.

<sup>173</sup> Trubeckoj, E.: *Az élet értelme*. 34. o.

<sup>174</sup> Csehov: *Négy színmű*. I.m. 26. o.

<sup>175</sup> I.m. 27. o.



gondolatokat mondja: „A világnak ez az egyetemes lelke, ez vagyok én... én. [...] és az én emlékezetemben él minden minden, minden. Egyes-egyedül vagyok. Száz évben egyszer nyílik beszédre az ajkam, s a hangom sírón elkong az űrben, nincs, aki hallja...Ti sem, halovány fények, ti sem halljátok a szavam... Szürkületkor szül benneteket a miazmás mocsár, és elbolyongtok pitymallatig. De nincs bennetek értelem, nincs akarat, nincs meg az élet rezzenete. Hogy élet ne sarjadjon bennetek, az örök anyag atyja, a sátán, szüntelenül cseréli atomjaitokat, akár a kőét, a vízét. És ti változtok megállás nélkül. A mindenségben állandó és változatlan csak egy van: a lélek.”<sup>176</sup> Ez a világlélek. Platontól ered. Trepljov darabja dráma a drámában. A világlélekről Nyina többször beszél ebben a darabban. Trepljov ezt a sivárságot, ezt az értelmetlenséget, lelketlenséget, a világban Isten jelenlétének a hiányát, az értelemtapasztalás hiányát élik meg. A szellemi szempont megvalósításáról a szellemi embereknek kell gondoskodni, ők szenvednek az értelemtapasztalás hiánya miatt, de nem tudják betölteni ezt a feladatukat. Ez a Csehov-dráma mintegy parafrázisa Szolovjov fő művének.<sup>177</sup>

A Trubeckoj által Gogol kapcsán elmondottak nem kevésbé érvényesek Csehov kései drámáira, amelyeket szerzőjük gyakran szomorúságot, kilátástalanságot, az emberi élet értelmetlenségét árasztó világuk ellenére komédiáknak nevez. Valóban, Csehov drámái minden melankóliájuk ellenére bővelkednek a cirkuszi világra jellemző burleszk-szerű jelenetekben, helyzetekben. Csehov kései drámáiban az író elbeszéléseihez hasonlóan állandóan jelen van még az ideálra törekvő hősök esetében is a próza, a szellemtelen banalitás mindent elnyeléssel fenyegető veszedelme. A *Három nővér* Andreje, akit a dráma folyamán fokozatosan asszimilál, hatalmába kerít a szellemtelen banalitás, a mű elején még – Fausthoz hasonlóan – tudósnek, egyetemi tanárnak készül. Hiányzik azonban belőle valami, mégpedig az igazság birtoklásának szenvedélyes fausti vágya, s nemrég elhunyt apja egykori szellemi követelményeire panaszkodva Mefisztó Faustnak állított ravasz csapdájára emlékeztet: „*Andrej: Igen, apa, Isten nyugosztalja, valósággal megnyomorított bennünket az ő nevelésével. Nevetséges és buta dolog, de meg kell mondanom, hogy apa halála után egyszerre kövéredni kezdtem, most pedig egy évre rá, annyira meghíztam, mintha testem egy nyomástól szabadult volna. Apám jóvoltából én meg a húgaim tudunk franciául, németül, angolul, Irina pedig olaszul is. De mi mindenbe került ez!*” A panaszkodó,

<sup>176</sup> I.m. 77–78.o.

<sup>177</sup> Соловев: *Чтения о всеединстве*. Стр. 132. Az *Olvasmányok a Mindenegységről* című műve ez, amelyben a világlélekről van szó.

egyre inkább a banalitás felé sodródó Andrej mellett nem az *Égi prológus*ban az Úr által a nyugalomra vágyó embert munkavégzésre, fáradozásra serkentő Mefisztó áll, hanem itt sokkal inkább azt az embert látjuk, aki szellemi cél híján áldozatává vált az ördög csalárd csábításának:

„Mefisztó (*Faust hosszú tógájában*)

*Csak vesd meg a tudományt meg az észet,*

*az ember legfőbb erejét!*

*A hazugság szelleme által*

*telítődj bűbájjal, varázssal,*

*s enyém vagy óhatatlanul...<sup>178</sup>*

Az élet értelméről mint igazságkeresésről, az erről lemondó élet értelmetlenségéről Andrejjel ellentétben, fausti ember módjára beszél Mása, a középső nővér: „*Azt hiszem, az embernek hívőnek kell lennie, vagy keresnie kell az igazságot, különben az élet sivár, sivár... Élni és nem tudni, miért repülnek a darvak; miért születnek a gyerekek, miért vannak a csillagok az égen... Vagy tudja az ember, miért él, vagy pedig minden hiábavaló ostobaság.*”<sup>179</sup> Versinyin ezredes, a *Három nővér* hőse az idős Faust halála előtti monológjához hasonlóan az emberiség érdekében, az emberi boldogság 2–300 évvel később bekövetkező eljövetele érdekében vállalt önzetlen munkában látja az élet értelmét: „*Mi, természetesen, nem fogunk részt venni ebben az életben, de érte élünk, érte dolgozunk, igen, érte szenvedünk, mi alkotjuk, és ez az életünk egyetlen célja, és ha úgy akarja, boldogságunk.*”<sup>180</sup> Tuzenbach a dráma hőse, aki a végén egy értelmetlen párbaj áldozatává válik, Irinával, a legfiatalabb nővérrel együtt szintén a munkában, a tevékenységben véli felfedezni az élet értelmét. De csakhamar kiderül, hogy a lélek mélyén izzó cél, igazságkeresés nélkül a munka önmagában nem képezheti az értelemtapasztalás alapját. A *Három nővér* című dráma esetében leginkább észrevehető a *fausti* hatás. A *Három nővér* pozitív hősei, pl. Tuzenbach báró, Versinyin ezredes esetében Goethe drámai költeményének záróakkordjaként felmerülő tett és munka, a munka utáni vágy, a munkára való készség, ami a Turgenyev-elbeszéléseknek is az egyik legfontosabb erkölcsi

<sup>178</sup> Goethe, J. W.: *Faust*. I. rész. I. m. 63. o.

<sup>179</sup> Csehov, A.: *Három nővér*. In: Négy színmű. Európa Könyvkiadó. Bp. 1970. 202. o.

<sup>180</sup> I.m. 201. o.

imperativusa és motívuma volt, jelen van. Irina mondja az első felvonásban:<sup>181</sup> „*Mikor ma felébredtem, felkeltem és megmosdottam, egyszerre úgy tetszett, minden olyan világos ezen a világon, és tudom, hogyan kell élni.*<sup>182</sup> *Kedves Ivan Romanics, én tudok mindent. Az embernek fáradnia kell, dolgoznia kell arca verejtékével, akárki is az, és csak ebben van az élet értelme és célja, az ember boldogsága és gyönyörűsége. Milyen szép az élete a munkásnak, aki virradatkor felkel, és az úton követ tör, vagy a pásztnak, vagy a tanárnak, aki gyerekeket tanít, vagy a mozdonyvezetőnek a vasúton... Istenem, mennyivel többet ér nemcsak az ember, aki dolgozik, hanem a barom is, az igavonó ló is, mint az a fiatalasszony, aki délben tizenkét órakor ébred, aztán az ágyban kávézik, aztán két óra hosszat öltözködik...Jaj, milyen borzasztó ez!...Csak a nyári hőségben tudunk olyan rettentő szomjasak lenni, mint ahogy én ma dolgozni szeretnék. És ha ezután nem kelek fel korán, és nem dolgozom, tagadja meg tőlem a barátságát, Ivan Romanics.*”

Ezt követően Tuzenbach szólal meg: „*Mennyire megértem, hogy az emberek dolgozni vágnak! Én egész életemben egyetlenegyszer sem dolgoztam. A hideg és henye Szentpéterváron születtem, olyan családban, amely sohasem ismerte a munkát és gondot. Emlékszem, mikor a katonaiskolából hazajöttem, inas húzta le a lábamról a csizmát; sokat szeszélyeskedtem akkoriban, de az anyám bámult engem, és csudálkozott, mikor más nem bámult engem. Óvtak a munkától. De azért mégsem sikerült nekik, hogy egészen elidegenítsenek tőle. Itt van az ideje, már közeledik, egészséges, hatalmas fürgeteg támad, már úton van, nemsokára ideér, és lesöpri társadalmunkról a tunyaságot, a közömbösséget, a munka iránti előítéletet, a rothadt unalmat. Dolgozni fogok. Huszonöt-harminc év múlva minden ember dolgozni fog. Minden ember!*”<sup>183</sup>

Tuzenbach későbbi monológjában is beszél a munka iránti vágyról. „*Lázasan szomjúhozom az életre, a harcra, a munkára... És lelkemben ez a szomjúság egyesül a maga iránt érzett szerelemmel, Irina... És maga olyan szép, és az egész életet olyan szépnek látom. Mire gondol?*”

Irina: „*Dolgozni kell, dolgozni. Azért vagyunk szomorúak, s azért látjuk az életet olyan sötétnek, mert nem ismerjük a munkát. Olyan emberektől származunk, akik a munkát megvetették.*”<sup>184</sup>

A munka iránti elkötelezettség, a munkának, az embernek értelmet adó munkának a vágya a *Faust* befejezésének pátosza.

<sup>181</sup> Csehov, A.: *Három nővér*. In: Négy színmű. Európa Könyviadó. Bp. 1970. 179–180. o.

<sup>182</sup> Értelemtapasztalás – megjegyzés tőlem.

<sup>183</sup> I.m.180. o.

<sup>184</sup> I.m.192. o.

Versinyin ezredes a második felvonás elején nem a munka himnuszát énekli, mint Tuzenbach és Irina, hanem mindenekelőtt az élet értelmének megsejtéséről szól. *„Nem jártam egyetemre, sokat olvasok, de a könyvek kiválasztásához nem értek, és talán nem is egészen azt olvasom, amit kellene, pedig minél tovább élek, annál többet akarok tudni. A hajam őszül, már majdnem öregember vagyok, de keveset tudok, jaj, milyen keveset! De mégis úgy tűnik fel nekem, hogy a legfontosabbat, az igazságot, azt tudom, bizonyosan tudom.”* A gnoszeológiai tudása kevés, ellentétben Goethe *Faustj*ának Wagner doktor szcientifikus, ismeretelméleti tudásával, akinél viszont hiányzik az élet értelmére vonatkozó tudás, az igazság tudása. Erre utal az Úr Fausttal történő párbeszéde során: *„Az igaz ember, bárhogy is hibázik, nagyon jól tudja, mely az igaz út.”*<sup>185</sup> Így a *Cseresznyés kert* néhány hőse, mint például: Varja és Lopahin nem tudnak megenni aktuális dolog, tennivaló nélkül. Lopahin mondja a negyedik felvonás elején: *„Itt csak magukkal vesződtem, gyöttrődtem dolog nélkül... a szám járt... Munka nélkül nem tudok megenni, a karjaim úgy lógnak az oldalamon, mintha koloncok volnának... mintha nem is az enyéme lennének...”* Néhány oldallal később ezt mondja: *„Ha én úgy istenigazában nekifekszem a munkának és dolgozom, akkor valahogy úgy érzem, hogy az eszem kerekei is simábban forognak, és szinte azt is tudom, hogy miért is vagyok ezen a világon. De látod, hány ember él itt Oroszországban, akikről igazán nem lehet tudni, miért is élnek hát!”*<sup>186</sup>

Lopahin szavai, mint a folytatásból kiderül, mindenekelőtt Gajevra vonatkoznak, akinek az ódon szekrényhez intézett szónoklata és megindultsága a fentiekben Trubeckoj által a karikatúráról mondottakra emlékeztetnek: *„Te régi, derék, tiszteletre méltó szekrény! Örömtől meghatottan állok előtted, aki immár egy évszázad óta szolgálsz a Jó és Igaz ragyogó eszményeinek! A Te néma kiáltásod, amellyel gyümölcsöző munkára hívsz bennünket, hosszú száz éven át nem veszített erejéből, és (sírásba olvadó hangon) nemzedékeken át tartotta ébren hitünket egy jobb jövőben és a nemes emberi ideálok diadalában!”*<sup>187</sup> Az előbbi szavak Gajevtól valók, akiről Lopahin a fentebbi idézet folytatásában a következőket állítja: *„...azt mondják, Leonyid Andrejics állást vállalt a bankban, és hat ezer rubelt kap évenként... csak aztán győzze kitartással, mert nagyon lusta fajta...”*<sup>188</sup> Csehov drámáinak világában azonban a hősök aktuális tevékenysége, hasznot hozó tette sem jelent értelemtapasztalást. Nem hiába mondja Trofimov

<sup>185</sup> Goethe, J.: *Faust* I. rész. 15. o.

<sup>186</sup> Csehov: *Négy színmű*. I. m. 57. o.

<sup>187</sup> Csehov: *Négy színmű*. I. m. 17–18.o.

<sup>188</sup> Csehov: *Négy színmű*. I. m. 57.o.

Lopahinnak a negyedik felvonásban: „...hadd adjak búcsúzóra egy jó tanácsot. Ne hadonássz annyit összevissza a karoddal! [...] Azt az építkezést is legjobb lesz, ha abbahagyod, az is csak olyan hadonászás a világba...”<sup>189</sup>

Csehov több drámájában, nevezetesen a *Három nővérben* és a *Ványa bácsiban* is felbukkan egy a *Faustból* jól ismert motívum: az élet újraélésének, újrakezdésének lehetősége. A *Három nővérben* az első felvonásban Versinyin mondja: „Gyakran gondolom, mi lenne, ha életünket kezdettől fogva újraélhetnénk? Mégpedig öntudatosan? Hogyha az egyik élet, amelyet már átélünk, úgyszólván a piszkozat lenne, és a másik, az új, a tisztázat?”<sup>190</sup> Vojnyickij, a *Ványa bácsi* hőse negyvenhét évesen döbben rá becsapottságára, ellopott élete értelmetlenségére. Ez a körülmény ismét új színnel árnyalja a tettről, a munkának éléről eddig mondottakat, hiszen Ványa bácsi és környezete áldozatos munkában töltött tevékeny élet után döbben rá arra, hogy más élte az ő életét, másként kellett volna élnie, új életet kellene kezdenie, a magáét, csak nem tudja, hogyan: „Ha, tegyük fel, hatvan esztendőm élek, akkor még hátra van tizenhárom esztendőm. Hosszú idő. Hogy élem le ezt a tizenhárom évet? Mit csinállok, mivel töltöm el az időt? Érted? Érted, ha hátralevő napjaimat valahogy másképp élhetném le. Felébrednék egy ragyogó, csendes reggelen és azt érezném, hogy újrakezdődött az élet. Hogy minden, ami volt, elfelejtődött, ködbe foszlott. (Sír.) Új életet kezdeni... Súgd meg, hogy kell hozzáfogni...”<sup>191</sup>

Csehov drámáiban megtalálható az öngyilkosságra, mégpedig élete értelmét nem találó Faust öngyilkossági szándékára való utalás is két esetben: Ványa bácsi esetében, amikor is Asztrov doktor visszakéri tőle az öngyilkossági szándékkal ellopott morfiumot, illetve a *Sirály* hőse, Trepljov esetében, aki életét és szerelmét kilátástalannak ítélve végre is hajtja a szimbolikusan előrejelzett öngyilkosságot. Érdekes módon, mintegy a súlyos tetteket kiegyensúlyozandó, ugyanezen két drámában találhatjuk meg az értelemtapasztalás és önmegvalósítás egy-egy esetének csehovi ábrázolását is: a *Sirályban* Nyina Zarecsnaja, aki a „sirályból” színésznővé válik, megtanulja elviselni az élet megpróbáltatásait és megtapasztalja az alkotás örömét és szabadságát.

A *Ványa bácsiban* Asztrov doktor az, aki mindennapi gyógyító tevékenységén túl Faustra emlékeztető módon a jövőbe tekintve alkot: erdőt telepítve tapasztalja meg az értelmes tevékenység örömét és valósítja meg önmagát.

<sup>189</sup> Csehov: *Négy színmű*. I. m. 56.o.

<sup>190</sup> Csehov: *Négy színmű*. I. m. 189. o.

<sup>191</sup> Csehov: *Négy színmű*. I.m. 166. o.

A Ványa bácsi tehetséges címszereplője, Vojnyickij egész életét értelmetlen adminisztratív és egyéb gazdasági ügyeknek szenteli ahelyett, hogy azt a szellemi feladatteljesítést, amire elhivatottnak érzi magát, elvállalta volna azaz, hogy az igazi szellemi ember feladatát, az adott élet szellemi-transzcendens megvilágítását elvégezte volna. A dráma végén általa kimondatik, hogy ennek a teljesítését átengedte Szerebrjakov professzornak, a tulajdonképpeni tanult intelligenciának, aki ezt a feladatot nem tudta betölteni, a kulturális-szellemi képviselőt nem tudta ellátni, hanem életformát alakított ki ebből a hivatásból. Az életüket tehetséges emberek feláldozták, eltékozták egy tehetségtelen ember támogatása és fenntartása érdekében. Asztrov doktor Szerebrjakov feleségének, Jelena Andrejevna-nak az utolsó felvonásban a következőket mondja:

*„Igen, utazzék el...[...] Lám, idejött a férjével. Itt mindenki dolgozott, jött-ment, valamit épített. Erre mindenkinek abba kellett hagynia a dolgát, és egész nyáron csak a maga férje podagrájával meg magával kellett foglalkoznia. Mind a ketten, ő is, meg maga is, megfertőztek bennünket a semmittevésükkel. [...] És így, ahová csak a lábukat tették, maga meg a férje, mindenhová pusztulást vittek.”<sup>192</sup> Az értelmiségi pozícióval visszaélő Szerebrjakov professzor nem szellemi hatásáról, hanem kézzelfogható pusztító hatásáról van szó. Ugyanakkor ő az életről beszél a továbbiakban: „úgy hiszem, meg tudnék írni az utókor okulására egy egész traktátumot arról, hogyan kell élni. [...] hölgyeim és uraim, alkotni, teremteni kell, kinek-kinek.”<sup>193</sup> Búcsúszavai az alkotásról és a teremtésről hiteltelenek.. Szonya szavai a dráma befejező monológját adják. „Mit tegyünk, élni kell!”<sup>194</sup> A *Faust* II. részének misztikus zárójeleneteiben, az üdvözülés, Faust lelkének megmenekülése erre a befejezésre emlékeztet. A nyugalom nemcsak Puskin drámai költeményében válik kulcsszóvá<sup>195</sup>, hanem itt is, mely szintén a goethei *Faust*-motívumhoz társítható. Szonya eképp folytatja: „türelmesen fogjuk viselni a megpróbáltatást, amelyet ránk ró a sors; dolgozni fogunk másokért, most is, meg öregkorunkban is, nem ismerve nyugalmat. Amikor pedig elérkezik az óránk, alázatosan halunk meg, és ott a síron túl elmondjuk, hogy szenvedtünk, hogy éltünk, hogy keserű volt a sorsunk, és az Úristen meg fog sajnálni bennünket, és te meg én, Ványa bácsi, drága Ványa bácsi, meglátjuk a fényes életet, örülni fogunk, és mostani boldogtalanságunkra meghatott szívvel fogunk visszanézni. Mosolygunk... és megpihenünk. [...] Meghalljuk majd az angyalokat, meglátjuk az eget, tele gyémántokkal, meglátjuk, hogyan merül el minden földi rossz,*

<sup>192</sup> I.m. 169.o.

<sup>193</sup> I.m. 170. o.

<sup>194</sup> I.m. 173. o.

<sup>195</sup> Пушкин, А.: *Сцена из Фауста*.

*minden szenvedésünk az irgalomban, amely majd előnti az egész világot. [...] Én hiszek, hiszek...*”<sup>196</sup>

Mindez a *Faust* végének a megbocsátás, az üdvözülés jegyében megfogalmazott gondolataival egybecseng, ugyanakkor ezek Ivan Karamazov problémáit is felölelik. Ott azonban a hit már nem él, ezért beszél Ivan Aljosának a drága halottakról és a legeslegdrágább temetőről. „*Én Európába akarok utazni. [...] csak temetőbe megyek. [...] Drága halottak fekszenek ott, és a sírjukon minden kő elmúlt életük lobogásáról, a hőstettükbe, az igazságukba, a harcukba és a tudományukba vetett hitükről regél, olyan szenvedélyes hitről, hogy – előre tudom – leborulok majd a földre, és sírva csókolgatom azokat a köveket,*”<sup>197</sup>

Az elemzett drámák hősei az élet értelmét a munkában akarják megtalálni, de ez az ő esetükben (Mása, Olga) nem következik be. A Csehov-drámák legnagyobb tanulsága és egyben katasztrófája az, hogy az értelmiség és az arisztokrácia, mely hosszú ideig a társadalom vezető szellemi osztályának bizonyult, ekkorra ezt a képességét – úgy tűnik – elveszítette.

Szolovjov kortársa volt Csehovnak, a 19. század legjelentősebb orosz filozófusa, a 20. századi vallásfilozófusok példaképe.

A világszellemet e tanulmányában összekapcsolja a Szent Szófiával, amelyet Szent Salamon példabeszédeiből vezet le. Ugyanakkor a Szent Szófiával történő találkozása később a Blok költészetében megjelenő *Prekrasznaja dámának* az első variációja<sup>198</sup>, ami a Goethe művében megjelenő „ewige Weiblichkeit”-nek, a „vecsnaja zsensztvennoszty”-nak a megjelenése az orosz költészetben.<sup>199</sup>

<sup>196</sup> I.m. 173. o.

<sup>197</sup> Dosztojevszkij: *A Karamazov testvérek* I. 303.o.

<sup>198</sup> Блок, А.: *Стихи о прекрасной даме* című kötetéről van szó

<sup>199</sup> Мочульский: *Владимир Соловьев. Жизнь и учение.*

Parizs. YMCA PRESS 1951. A Szófia-tannal sokat foglalkozik ebben a tanulmányban írója. 72. o. „*Szolovjov uvigyel licsnuju bozsesztvennuju asznovu mira.....*” „*Szolovjov meglátta a világ személyes isteni alapját. Az ő egységében az a sokszerűség nem olvad föl. Tengerek, folyók, erdők és a hegyek megőrzik az individuális kontúrjukat. Mindannyian önmaguk, és mindannyian egyet jelentenek. Minden kölcsönösen áthatja a másikat, de minden megkülönböztetett. A kozmosz egysége a világlélek, ez nem valami formátlan zűrzavar, hanem egy személyes alak, Vecsnaja Zsensztvennoszty (Ewige Weiblichkeit).*”(Ford. M.E.)

## 10. Goethe *Faustja* mint szellemi probléma a 20. század eleji vallásfilozófusok befogadásában

Goethe *Faustja* valamint a 19–20. századi orosz irodalom kapcsolatáról, a fausti kérdés orosz irodalmi, az orosz szellem általi megválaszolásával, az alkotói találkozások elemzésével foglalkozó disszertációm egyik részét alkotják azon orosz gondolkodóknak a megnyilvánulásai, akik mint az orosz szellem képviselői szükségesnek érezték, hogy a *Faust*-problémára reagáljanak.

V. M. Zsirmunszkij *Goethe az orosz irodalomban* című monográfiájában a két kultúra találkozásának számos ténybeli eseményét sorolja fel. Említett művéről korábban már részletesen szóltam.

Dolgozatom e részében a 20. század eleji szellemi találkozások felvillantására vállalkozom, nevezetesen a századelő ún. orosz vallásfilozófiai reneszánsz néhány jeles képviselőjének a fausti kérdéssel kapcsolatos megnyilvánulásainak ismertetésére. A gondolkodástörténet a fenti reneszánsz kezdeményezői között mindenekelőtt Merezkovszkijt, V. Rozanovot és Andrej Belijt tartja számon (ld. Levickij filozófiatörténetének 2. kötetét).

Közvetlenül vagy közvetetten mindhárman érintettek, kapcsolatba hozhatók a Faust-problémával: Merezkovszkij mindenekelőtt az *Örök útítársak* című kötetében közölt Goethe-tanulmány révén. Ebben az író-filozófus az orosz szellemre vonatkozó megállapításokat tesz. Thomas Mann egy későbbi Anna Karenina-tanulmányában kirajzolódó Tolsztoj – Goethe párhuzama miatt a tanulmányok a két író a két kultúra megszólaltatójának párbeszédeként foghatók fel.

V. Rozanov, aki sokat foglalkozott a kereszténység problémáival, Dosztojevszkij *Karamazov testvérek* című regényének hőse által előadott, a *Legenda a nagy inkvizítorról* című poéma elemzésével tulajdonképpen a kultúrák Faustról folytatott párbeszédének kellős közepén találta magát. Az 1991-ben kiadott könyv<sup>200</sup> is tanúsítja – amely Ivan Karamazov *Legendája*, poémája kapcsán hat orosz vallásfilozófus értekezését idézi (Leontyev, Szolovjov, Rozanov, Bulgakov, Bergyajev és Szemjon Frank tanulmányait), amelyek közül V. Zsirmunszkij idézett könyve csak Sz. Bulgakov művét említi, igaz, ezt is aktuálpolitikai-ideológiai okoknál fogva részben elfogadhatatlanul.

<sup>200</sup> Розанов, В.: *О великом инквизиторе. Достоевский и последующие*. Молодая гвардия. Москва. 1991.



A fentebb említett hat filozófus-szerző közül V. Bergyajev és Sz. Frank közvetetten, nevezetesen Oswald Spengler német filozófus *Európa alkonya* című 1918-ban megjelent művére reagálva kapcsolódik a Faust-problematika 20. századi reflektálásához. Bergyajev *Faust halál előtti gondolatai* című traktátusával, amelyet 1922-ben írt, és amelyet a Szovjetunióból való kiutasításának közvetlen okaként jelöltek meg. Vele együtt kényszerítették berlini emigrációba Sz. Frank és Szergij Bulgakov filozófusokat is.

A fentebb említett Nyugat – Kelet-, Thomas Mann – Merezskovszkij-párbeszéd, illetve a későbbi vallásfilozófusok Spengler által említett Faust-problematikához történő kapcsolódásának analógiájára említhető egy 1919-ben keletkezett, címében is a spengleri Faust – orosz Faust-problémához kapcsolódó, oroszul csak 1987-ben kiadott *Hermann Hesse*-tanulmány *A Karamazov testvérek, avagy Európa alkonya* címmel.<sup>201</sup>

A 20. századi szellemi problémaállapot meghatározásakor, megújításának kísérletekor indokoltnak látszik a Faust-problémára történő 20. századi német-orosz reflexiók számbavétele. Annál is inkább úgy tűnik, mivel a 20. századi szellemi állapot megújításával, a holtpontról történő kimozdításával ígéretes szellemi próbálkozás, az ún. ontikus kultúrtörténet ezen tapasztalatból indul ki.<sup>202</sup>

Nyikolaj Bergyajev *Faust halál előtti gondolatai* című tanulmányában Spengler *Európa alkonya* című történetfilozófiai művének ismertetését s kritikáját adja. Faust története – Nyugat-Európa története. Faust végtelenre, a Mindenség befogadására vágyó lelke különbözik az antik, hellén kor hőseitől. A korai reneszánsz állapotában szenvedélyesen kereste az Igazságot, majd végtelen emberi vágyai Mefisztóval kötött szövetségéhez vezették, s a Föld rossz szelleme szétmarta igazságkereső törekvéseit: a második rész végén az egykori igazságkereső hősből az immanens világ berendezőjévé, a mérnöki tudomány képviselőjévé válik. Faust útja a vallásos kultúrától, a vallástól idegen civilizációhoz vezet, ahol elveszti alkotóképességét, elhagyják végtelenbe emelő törekvései. A civilizáció, a halál Spengler szerint minden lehetséges kultúra sorsa. Ez jelenti Európa alkonyát. Spengler művét Bergyajev pesszimistának, szkeptikusnak és relativistának nevezi, aki számára a tudomány, a matematika is relatív, aki nem ismeri el az abszolútumot. Spengler Goethe hőséhez hasonlóan nem bíz a gnoszeológiában, de az ontológiában sem. Spengler szerint minden kultúra – küldetését teljesítve – hervadásra és pusztulásra ítéltetett. Nem bíz a haladás eszméjében sem – a körforgás, a visszatérés

<sup>201</sup> Moszkva. 1987.

<sup>202</sup> Fejér Ádám írja a *Szegedi Bölcsészfüzetek* 1996-os, Szellemi tekintélyek és az ész diktátumai c. számának *A német klasszika és a bibliai hagyomány, avagy mi az ontikus kultúrtörténet* c. tanulmányában 21–24. o.

híve. Spengler korlátait Bergyajev vallástalanságában, hitetlenségében látja, aki nem vette észre a kereszténység jelentőségét az európai kultúrában. Spengler tragédiája, hogy éppen vallástalansága miatt a civilizáció emberévé vált. A világot történelemként fogja fel, sorsként értelmezi. A görögök számára statikus volt a világ, természet, kozmosz, számukra nem létezett történelmi távlat (esztakológia).

Görög történelemtudomány sem létezett. Spengler fausti lelkű, végtelenségre vágyó európainak vallja magát, aki szembehelyezkedik az antik emberrel, de nem is érti azt. Bergyajev szerint Spengler számára sem létezik a történelem illetve történelemtudomány, nem létezik az emberiség sorsa, történelmi távlat, egységes, összemberi történelem.

A fausti ember a keresztény korszak teremtménye végtelen törekvéseivel, amely kereszténység szakított az antik zártsággal, szűk horizonttal, s a végtelenre nyitott. Spengler fausti lelke pedig szakít a kereszténységgel, és kész visszatérni az antik kor életérzéseire.

Spengler szerint minden kultúra a civilizáció által jelzett pusztulásba torkollik, a civilizáció a kultúra által adott alkotói lehetőségek elapadását jelenti. Az imperializmus és a szocializmus egyaránt civilizációk, de nem kultúrák. A kultúra arisztokratikus, a civilizáció demokratikus. Bergyajev Spengler *Európa alkonya* kifejezését mint a régi európai kultúra kimerülését érti, a művészetek, filozófia és vallás végét. Nyikolaj Bergyajev a Spengler által felvázolt Európa-képet Oroszország-képpel egészíti ki. Már Spengler is a Nyugat számára titokzatos, felfoghatatlan, apokaliptikus Oroszországról ír, a vallásos és nihilista országról, s Keletről várja az új kultúra megszületését. Bergyajev szerint az oroszok számára felfogható a nyugati kultúra, tehát szélesebb a keleti, az orosz látómező, ellentétben a nyugatiakkal, akik számára Oroszország érthetetlen. Oroszország közvetítő Kelet és Nyugat között, titkainak feltárásával egyetemes, európai probléma megválaszolására fog vállalkozni.

Sz. L. Frank *A nyugati kultúra válsága* című tanulmányában szintén Spengler *A Nyugat alkonya* című művével foglalkozik. Ragyogó, figyelemre méltó műnek tartja, de ellentmondásosnak, befejezetlennek és terméketlennek, amelynek szerzője érintette ugyan a lét titokzatos mélységét, de nem került vele ontikus kapcsolatba. Egy gazdag kultúra örököseként nem volt képes megújulni általa, s gondolatainak elvontsága valóban a nyugati kultúra válságáról beszél. Spengler filozófiai világnézetének alapját történelmi relativizmusként határozza meg: minden, amiben él, hisz, amit lát és ért az ember, az számára látomás, álom. Spenglernél nincs egyetemes, összemberi – minden kultúrának elkülönült saját különleges világa van. A kultúrák fejlődéstörténetében csak formai

hasonlóságot lát: mindegyiknek megvan az ébredési szakasza, a gótikus hajnala, az érett s lezárt klasszikus szakasza, a hanyatláshoz közeli, barokk korszaka, s végül öregkori elsorvadása, végzetes pusztulása: civilizáció. Frank Spengler különböző kultúrái tartalmainak hasonlatosságát: a tér és idő meglétét, számok, logikai összefüggések, Isten és világ, a természet és lélek meglétét ugyancsak árulkodónak tartja. Frank elismeri, hogy Spengler műve érinti azokat a mélységeket, melyekből az ember és a világ örök és abszolút lényege ered, de számára idegen Goethe legfontosabb intuíciója, melynek lényege, hogy „minden mulandó csak jelkép” („*alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis*”). Frank szerint Spengler két pólus, az esztétizmus és a valóban bátor, alkotó filozófiai szellemiség pólusa között ingadozik, amelyben föltáruznak az élet külső formáinak változatosságában rejtőző örök és az állandó értelem és egység.

Frank helyesli Spengler szándékát, miszerint a világtörténelem banális haladás-koncepciójának meghaladására törekszik. Ugyanakkor Spengler világtörténelemről alkotott koncepcióját visszalépésnek tekinti, mert nem kísérli meg a múlt és jelen kapcsolatát, a folyamatosság mibenlétét meghatározni. Spengler három történelmi kort nevez meg: az antikvitást, a középkort és az újkort, amelyeket magába zárt, egymástól elhatárolt kultúrákként kezel, úgy, mint az apollói-antik, az arab-mágikus s a nyugati-fausti. A sok izgalmas megállapítás ellenére Frank hibásnak tartja az európai történelem egészének három zárt kultúrára történő tagolását. Frank elfogadhatatlannak tartja, hogy a spengleri felfogásban a kereszténység megszűnik eredendő kulturális formálóerő lenni, szétforgácsolódik az arab-mágikus és a nyugati-fausti kultúra között. Spengler abszolutizálja az egyes kultúrkörök stílusát, szellemiségét, de nem lát közöttük semmi kontinuitást. A spengleri sémában elmosódik a kulturális alkotás hordozójának és inspiráló erejének tekinthető eleven szellemi alap, mivel intuíciói nem vallási, hanem művészi, esztétikai megalapozottságúak.

A vallás – csakúgy, mint a tudomány – Spengler számára csak egy, a művészi teremtőerőnek alárendelt szellemi szféra, nem pedig az élet és az alkotás legmélyebb központja és forrása. Frank ebben is Spengler gondolatrendszerének hiányosságát látja: az élet mélysége iránti fogékonyság nem jelent számára aktív személyes kötődést. Spengler szerint Európa három nagy kultúrát élt meg: 1. az antik görög-római, mely Krisztus születése körül ért véget; 2. az arab-mágikus korszakot, mely a kereszténység kezdetétől a kereszties-hadjáratokig tart; 3. a nyugati vagy fausti kultúrát, amely a 11–12 században kezdődik, s napjainkban ér véget. A nyugati, fausti kultúra ellentétben áll az antik apollónival, melyet az egyediben, a konkrét megtestesülésben való elmerülés eszméje, a

behatároltság és megformáltság, az önértékű jelenbéli létezés pátosza hat át, valamint az azt követő arab vagy mágikus kultúrával, melynek lényege a titok és a szellemi erő konkrét, tárgyiasult létezésen belüli érzékelése. A fausti kultúra alapján a végtelenség intuíciója, minden létező és konkrét - látható legyőzésének vágya, az intenzív akarati feszültség. Ennek megnyilvánulásai a keresztes hadjáratok, a magasba törő gótikus építészet. A fausti kultúra társadalmi megjelenésének legtökéletesebb változata, a 17–18. század nemzeti monarchiája. A nemzetállam eszméjének transzcendens jellege egyaránt a fausti szellemiség által meghatározott. A napóleoni háborúk idején (1800 körül) a fausti kultúra hanyatlani kezd s civilizációvá dermed. A fausti szellemiség végsőleg a schopenhaueri filozófiában ismer magára (felismeri ezzel saját hiábavalóságát is); a darwinizmus ezt az akaratot a gazdasági-biológiai létért való küzdelemmé torzítja, a szocializmus pedig – az antik sztoicizmushoz hasonlóan – elveszíti a fausti kultúrában gyökerező metafizikus szellemiségét.

A tisztán külsődleges élet feszültsége, nyugtalansága, a közvélemény kiüresedése jelzik a fausti szellem végső elkorcsosulását. Nietzsche a hatalom akarásának formájában fedi fel a kor titkát, s Wagner lesz a fausti sóvárgás utolsó, tökéletesen transzcendens pátoszáinak zenei kifejeződése. Frank szerint a spengleri gondolat az oroszoknak nem jelent újat: a nyugati civilizáció embere először ismerte fel azt, amit a nagy orosz szlavofil gondolkodók már régen érzékeltek és megírtak. A Spengler által megszólaltatott kultúra iránti odaadó szeretet, a polgári, üres civilizáció gyűlölete Kirejevskij, Dosztojevskij és Konsztantyin Leontyev szavaira emlékeztetnek.

Frank Spengler hiányosságaként értékeli a fausti kultúra meghatározásának pontatlanságát. Frank szerint a fausti szellemiség a reneszánsztól kezdve meghatározó az újkori európai kultúrában (pl. Leonardo da Vinci, Petrarca). A Faustus doktorról szóló legenda is a német reneszánsz idején született, de vitathatónak tartja Frank, hogy Dante költészete is a fausti szellem megnyilatkozása lenne.

Frank rámutat arra, hogy a késő középkorban hatalmas szellemi fellendülés figyelhető meg az európai kultúrában, s az egyoldalú aszkétikus-dualisztikus irányzattal szemben (középkor) megszületik az élet konkrét földi jellege, az eleven személyiség lelkivilágának gazdagságát, a természeti létet a racionális, tudományos ismeretet elismerni, vallásosan értelmezni, s megvilágítani hivatott hatalmas gondolat és szándék. Ez olyan kísérlet, mely egy egységes szellemi központból nem kiragadva akarja legyőzni annak zártságát, s e szellemi sugárzást rávetíteni az élet konkrét egyedi jelenségeire. Frank nem említi ugyan az európai gondolkodás történetének egyik meghatározó alakját, Aquinói

Szent Tamást, de említi Szent Ferencet, Fra Angelico és Giotto festészetét, Dantét, akinek a *Vita nuova* című műve olyan fénysugár, mely teljesen új világot tár fel előttünk, egy valóban új, lehetséges s feltétlenül megvalósítandó életet. E szellemiség legerőteljesebb tudományos kifejeződését Frank a 15. században alkotó Nicolaus Cusanus filozófiai rendszerében látja, amely egy egységes, organikus s hagyományos vallásos világszemléletben egyesíti a jövő legjelentősebb tudományos és társadalmi gondolatait. A hatalmas vállalkozás sikertelenségének okát egy mély eszmei törésben látja, amely alapjaiban rendítette meg a szellemet, amely széthullik a belső egységet biztosító eszmei megvilágító-erő hiányában. Valami végzetes és helyrehozhatatlan történt: a szellemi szabadságért hatalmas árat kellett fizetni. A reneszánsz vagy másképpen az újkori történelem bölcsőjénél Faust szenvedélyes vágyaiban, hogy megismerje az élet teljességét és egybeolvadjon a kozmoszsal, csalódva a saját, Istennel, belső kapcsolatban lévő szellemi ereje kínálta lehetőségben, eladta lelkét az ördögnek. A világot birtokba vevő szabad személyiség saját képére formálja a világot, de e csodás virág gyökerei kiszáradnak, lassan elhalnak. ez a magyarázata a fausti sóvárgásnak, amely ezt a fejlődést kíséri. Frank szerint a Nagy Francia Forradalom döntő lökés ebben a folyamatban. Az élet elsekélyesedése elleni reakció, egy új szellemiség iránti vágy legjelentősebb képviselője Byron. A romantikában és a német irodalomban nem csak a szellemi sóvárgásnak, de egy szellemi újjászületés kezdetének is tanúi lehetünk. Spengler könyve komoly szellemi teljesítmény, mert pesszimizmusával és szkepticizmusával együtt felhívja a modern civilizáció emberét a kultúra történelemformáló, valódi szellemi értékeire, s megerősíti benne a kultúrateremtő igényt, a szellemi újjászületés igényét. Az orosz vallásfilozófiai reneszánsz új képviselője, Szemjon Frank egyetért Spenglerrel abban, hogy a szó eredeti értelmében vett reneszánsz haldoklik, éltető forrásai kiapadtak, de egy új reneszánsz van születőben, amely hivatott végrehajtani a Dante és Nicolaus Cusanus által fémjelzett európai szellemi gondolati újjászületést.

## 11. Bulgakov *Kutyaszív* című kisregénye mint Goethe *Faustjának* szatirikus parafrázisa

Mihail Bulgakov életművével kapcsolatban mindenekelőtt a *Mester és Margarita* című regény kapcsán általánosan elfogadott vélemény, hogy a bibliai evangéliumi forrásokon kívül, valamint az orosz irodalom nagy szatirikusának, Gogolnak az életműve mellett a 19. század meghatározó jelentőségű irodalmi alkotását, Goethe *Faustját* is felhasználta.

Hetényi Zsuzsa tanulmányának első része *A kéziratok nem égnek* címet viseli, mely a *Mester és Margarita* című regényből vett kifejezés. A cikk első részében Bulgakov szatirikus elbeszélése keletkezéstörténetének leírása található. Korabeli dokumentumok alapján a mű megjelenését ellehetetlenítő, különböző hivatalos szervek általi hányattatásról, adadályoztatásokról, feljelentésekről esik szó. A második részben a mű szatíra-jellegének, a komikum forrásának ismérveit találhatjuk, különös figyelemmel az adott elbeszélésre.<sup>203</sup>

A következő rész a fantasztikumról szól, a tanulmány szerzője a gogoli tradíciókon alapuló fantasztikum forrásaként értelmezi Bulgakov kisregényét. A művet politikai allegóriának tekinti, a professzor operációját mint valami élő testbe történő beavatkozást értékeli, mint a forradalmárok beavatkozását a társadalom életébe. A műtétet végző professzort isteni-démonikus, ambivalens alaknak láttatja, mely túlságosan hangsúlyos helyet foglal el ebben a tanulmányban. Fontos a bibliai keretbe foglalás, utalás történik a karácsonyra, vízkeresztre, a húsvétra. A kereszténység szakrális motívumainak túlhangsúlyozása, a lényegre utaló bibliai utalás abszurdnak tűnik, számomra elfogadhatatlan.<sup>204</sup>

Bulgakov *Kutyaszív* című kisregényét az *Ördögösdí és a Végzetes tojások* című kisregénnyel együtt 1925-ben írta, de oroszul először csak 1987-ben jelent meg, magyar nyelven pedig 1988-ban. A Bulgakov szatirikus műveinek sorába illeszkedő *Kutyaszívet* célszerű Goethe *Faustjának* szatirikus parafrázisaként értelmezni. Bulgakov életművében joggal beszélhetünk a nagy orosz elődök, Puskin illetve Gogol hatásáról, csakúgy, mint más művében – pl. a *Mester és Margarita* című regényben – is előforduló Faust-hatásról, Faust-parafrázisról.

<sup>203</sup> Sklovszkij, a formalisták jeles képviselője *O teorii prózú (A próza elmélete)* című 1925-ben megjelent művében írja le a szatíra ismérveit, egy Tolsztoj-mű alapján. A családi viszonyokat egy ló szemével nézi, melynek irodalmi előzménye Voltaire *Candideja*. A komikum forrása az osztronyenyije, elidegenedés.

A mű során a főhős, aki bizonyos értelemben az idős tudós professzor, Faust megfelelője, többször is említi Goethe művének teljességre vágyó hősét, említi a drámai költeményben több helyen is felbukkanó homunculusokat.

Ismeretes, hogy Goethe drámájának elején találkozik a főhős a pudlival, amely a dolgozószobában Mefisztóvá változik. A 18–19. század fordulóján keletkező, s a kor emberi, szellemi problémáit megválaszoló drámai költemény misztériumformát kapott, amelyben még a drámai cselekmény előtt, az *Égi prológus*ban megjelenik Mefisztó, aki fogadást ajánl az Úrnak, amelyben felajánlja, hogy megkísérli letéríteni az Úr igaz emberét, Faustot, az igazságkereső univerzális embert az igaz útról, és szellemi-transzcendens megalapozottságától eltérítve a kizárólagos immanenciához kötni, amelyben közvetlen céljainak, környezetének, materiális szükségleteinek rabjává válik.

Bulgakov kisregényében olyan világot ábrázol, a forradalmat követő proletárkor Moszkváját, ahol lényegében Mefisztó, azaz az ördög korábbi céljai megvalósulnak tekinthetők. Ebben a kiábrándítóan lapos, szellemtelen és értelmetlen világban a hősök is elveszítik a goethei mű emelkedettségét, és szatirikus ábrázolás tárgyává válnak. Ennek a metamorfózisnak megfelelően a mű első fejezeteiben az ábrázolás fiktív nézőpontból, egy gazdátlan kóbor kutya szemszögéből történik.

A megkínzott, meggyötört eb, amelyet egy lelkiismeretlen szakács, egy tipikus „proletár” leforráz, s amely a hátsó udvarok szeméjtéből szerzi be táplálékát, ebből a meglehetősen alantas perspektívából látja és láttatja az eseményeket, Moszkvát, a moszkvai életet és a nemrég lezajlott változásokat.

Már az első oldalakon kiderül, hogy igen lesújtó véleménnyel van a proletárokról, akik semmi esetben sem vehetik fel a versenyt az előző kor alakjaival. Róluk ezt olvashatjuk: *„A házmester az összes proletár közül a legocsmányabb söpredék. Az emberiség szennye, a legalacsonyabb kategória. Szakács már többféle van.”* Majd így szól a Tolsztoj grófok urasági szakácsáról: *„Igazi egyéniség volt, az örök világosság fényeskedjék neki.”*<sup>205</sup>

Alantas perspektívájából meglehetősen elmarasztaló véleménnyel van arról a világról, amelyet a proletárok (magas) pozícióba került vezetői alkotnak, amelyből a szellem, az igazság, emberség hiánya folytán az értelem és igazságosság is hiányzik, kizárólagosan a Mefisztó által vágyott lapos, önző materializmus és kéjsóvár reflexek érvényesülnek. *...”most eljött az én időm. Most elnök vagyok, és akármennyit lopok, azt mind női testre,*

<sup>204</sup>Hetényi 375. o. *„Krisztus születésének bibliai történetébe ágyazott.”*

<sup>205</sup> Bulgakov, M.: *Kutyaszív*. Ford.: Hetényi Zsuzsa. In: *Kisregények*. Európa. Bp. 1988. 146. o.

*selyemcukorra és Abrau-Dürszóra költöm. Mert eleget éheztem fiatalkoromban, részemről befejeztem, síron túli élet pedig nincs.”*<sup>206</sup>

A professzorral, Filipp Filippoviccsal való találkozásakor azonnal észreveszi, hogy nem proletárral, nem elvtárral, hanem polgártárral, sőt még inkább egy „úrral” hozta össze a sors. A következőket gondolja róla: „*Ez bőségesen étkezik, és nem lop, ez nem rúg meg, de nem is fél senkitől, és pedig azért, mert örökké jóllakott.*” Még ezen az oldalon, pontosabban a kisregény 5. oldalán mintegy előrejelzést – és egyben Goethe Faustjának egyik fő motívumát – találjuk: a megfiatalodás motívumát. „*Meg lehet-e fiatalodni?*”<sup>207</sup>

A megfiatalodás Goethe művében az igazságkereső hős egyoldalú, gnoszeológiai-tudományos útkereséséből történő kiábrándulása után, mint egy új, tapasztalatokra nyitott élet lehetősége nyílik meg. Bulgakov kisregényében a híres orvosprofesszor, Bormental nevű famulusával együtt az életet és élvezeteket hajhászó, pozícióba került proletárvezérek nemi hormonnal történő kezelés útján való megfiatalításán fáradozik, akik pozícióba kerülve, megfelelő anyagi háttérrel rendelkezve megengedhetik maguknak, hogy gátlástalanul, fiatalokúakkal éljenek szexuális életet. A professzor, szolgálatukba szegődve, tudományát lealacsonyítva, a 20-as évek orosz Faustja, bár elítéli őket, hipofízis-kivonatóval lehetővé teszi az új uralkodó proletárréteg kicsapongásait.

Goethe *Faustjától* eltérően Bulgakov művében nem Mefisztó fiatalítja meg Faustot, hanem Filipp Filippovics változtatja a Gömböc nevű kutyát emberré. Ez a tudományos fantasztikum világába sorolható cselekedet egy spontán ötletből adódó tudományos kísérlet eredménye: egy kocsmai késelés során életét vesztett Klim nevű proletár hipofízisét operálja be a professzor a kutya agyába, a kutya hipofízisének a helyére. A műtét után nem várt, sőt megdöbbentő eredmények jelentkeznek: a kutya fokozatosan kezd elveszteni eredeti kutya-formáját, és emberré változik át: két lábon kezd járni, elkezd beszélni stb. A nem várt eredmény, mint tudományos felfedezés azonban igen szomorú következményekkel jár: kiderül, hogy a kutyából lett emberformájú lény nem általában egy ember, hanem örökölte az elhunyt proletár genetikailag kódolt tulajdonságait. Ennek eredményeként egyre-másra jelentkeznek az egykor jószándékú, tisztességes négylábúból lett ember (Mefisztó) negatív tulajdonságai: káromkodik, vérszomjas, nevetlen, agresszív, követelőző stb. lesz, általában viselkedésében megjeleníti a közönséges, kultúrát nem tisztelő, arcátlanul pimasz proletár tulajdonságait. A kutya-ember (azaz Mefisztó)

---

<sup>206</sup> I. m. 147. o.

<sup>207</sup> I. m. 149. o.



metamorfózisának előrejelzése már a mű elején megfigyelhető, amikor az égési sebettől szenvedő, leforrázott kutyát Zina kezelés céljából a professzor rendelőjébe viszi:

„- *Hová, hová te bozontos sátán? – kiabált kétségbeesetten Zina -, micsoda megátalkodott.*”<sup>208</sup>

A kísérlet nem várt eredményén keseregve a professzor lelkiismeret-furdalástól gyötörve beszél Bormentál doktornak a kialakult helyzetről. Kísérletének remélt célja az eugenika, azaz az emberi faj tökéletesedése, tökéletesítése volt. *„Egészen más izgatott, az eugenika, az emberi faj tökéletesítése. És lám, belebuktam a fiatalításba. Csak nem gondolja, hogy a pénz miatt végzem a fiatalításokat? Hiszen mégiscsak tudós vagyok.*”<sup>209</sup>

Korábban, a nem várt eredmény tudományos leírásakor Bormentál doktor így ír Preobrazsenszkij professzor felfedezéséről: *„A hipofízis határozza meg az emberi arculatot. Hormonjait a szervezet legfontosabb hormonjainak lehet nevezni – a jellem hormonjainak. Új fejezet kezdődik a tudományban, létrehoztuk a homunculuszt Faust bármiféle retortája nélkül. A sebész kése életre hívott egy új emberi egyedet. Preobrazsenszkij professzor – ön Teremtő. (Paca)”*<sup>210</sup>

Az idézet végén szereplő *Teremtő* szó után található – zárójelbe tett, és nyomtatásban eredetileg is dőlt betűs *Paca* – szó mintegy ironikusan ellenpontozza annak tartalmát: a továbbiakban a homunculus gyalázatos viselkedését tapasztalva a professzor lelkiismeret-furdalástól gyötörve látja be tévedését, a természeti folyamatba, mint teremtésbe történő beavatkozásának illetéktelenségét, a kialakult helyzet beláthatatlan társadalmi veszélyességét: *„Gömbös most már csak a kutyamagatartás maradványait mutatja, és értse meg, hogy a macskaüldözés még a legjobb, amit csinál. Fel kell fognia, hogy az egészben az a szörnyű, hogy immár nem kutyaszíve van, hanem éppen hogy emberi. És a természetben létező valamennyi közül a legrohadtabb!”*<sup>211</sup>

A professzor keserűen látja be a természet életébe történő beavatkozás felelőtlenségét, a Teremtővel való ilyen együttműködés értelmetlenségét: *„Át lehet ültetni Spinoza vagy bárki más efféle hipofízisét, egy kutyából különleges intellektust alkotni. De mi a francnak? – kérdeztem én. Magyarázza meg nekem legyen szíves, minek mesterségesen Spinozákat fabrikálni, ha bármelyik fehérnép megszüllheti, amikor csak akarja. Doktor, az emberiség saját maga gondoskodik erről, és evolúciós rendben minden*

<sup>208</sup> Bulgakov, M.: *Kutyaszív*. Ford.: Hetényi Zsuzsa. In: Kisregények. Európa. Bp. 1988. 156. o.

<sup>209</sup> I. m. 234. o.

<sup>210</sup> I. m. 198. o.

<sup>211</sup> I. m. 235. o.

*évben makacsul, mindenféle szemétnak a tömegéből kiválasztva, tucátjával alkotja meg a lángeszmeget, akik megszipítik a földgolyót.*"<sup>212</sup>

Preobrazsenszkij professzor, tévedését belátva elhatározza a kutya visszaoperálását: „Sokáig szívta második szivarját, a végét teljesen szétrágta, és végül tökéletes magányában, zölden, mint egy ősz Faust, felkiáltott:

– Bizony isten, azt hiszem, rászánom magam.”<sup>213</sup>

A Gömbös, a Poligráf Poligráfovics eltűnése miatt házkutatás céljából megjelenő lakóbizottságnak, illetve nyomozónak a professzor kultúrtörténeti igazságot fogalmaz meg, amely összefüggésbe hozható Goethe *Faust*jával, pontosabban Faust és Mefisztó párbeszédével a Tragédia első részének elejéről. Az eltűnt személy után érdeklődve a nyomozó a következőket mondja: „– Bocsásson meg, professzor, nem a kutyáról, hanem amikor már ember volt. Ez a baj. – Azaz amikor beszélt? – kérdezte Filipp Filippovics. – Ez még nem jelenti azt, hogy valaki ember.”<sup>214</sup>

Már nem a professzor önbíráskodása alapján, a kisregényt megemlítő mű olvasása közben a professzor antikrisztusi voltáról gondolkodhatunk.<sup>215</sup>

Nem kíméletesebb a professzor tevékenységének minősítése az alábbi idézet írója szerint sem. „A kollektív boldogság előállításán fáradozó bolsevikok voluntarista magatartása s a tudós önhittsége együttesen vezet egy torz kreatúra, a 20. századi szovjet *Homunculus* megszületéséhez. A természetet és a kultúra „rendjét” sértő magatartás irracionális fogalmazódik meg a bulgakovi professzor-hős önkritikus szavaiban.”<sup>216</sup>

Filipp Filippovics idézett szavai arra engednek következtetni, hogy az embert emberré, azaz személlyé, kulturális lényé mindenekelőtt kultúrája, szelleme, a transzcendens igazsághoz kötődő, abból eredő istenarcúsága, és nem megtanult sztereotíp képességei teszik.

Faust és Mefisztó fogadásakor az igazságkereső Faust keserűen jegyzi meg, hogy Mefisztó egyszerűen nem képes felfogni, megérteni az emberlét lényegét, az igazságból részesülő, nem evilági, transzcendens szellemiséget.

A Bulgakov kisregényének létrejöttét megelőző időben az orosz irodalom és filozófia nagyjai számtalanszor ábrázolták az ember azon törekvését, amelyet Filipp Filippovics is a közvetlen, gyakorlatias tudományosság mellett mint tevékenységét irányító

<sup>212</sup> Bulgakov, M.: *Kutyaszív*. Ford. Hetényi Zsuzsa. In: *Kisregények*. Európa Bp. 1988. 233. o.

<sup>213</sup> I. m. 225. o.

<sup>214</sup> I. m. 248. o.

<sup>215</sup> V. Gilbert Edit: *A Tanítvány, a Krónikás és az Áruló. Utak A Mester és Margaritához*. Pro Pannonia Kiadói Alapítvány. 25. o.

célt meghatározott: az eugenika, azaz az ember tökéletesítése. Az öntökéletesedés szempontja és az igazság személyes megtapasztalásának törekvése Tolsztoj korai műveinek hőseitől (pl. *Gyermekkor*, *Ifjúkor*, *Serdülőkor*) kései, érett korszakáig megtalálható. Csehov drámáinak hősei (*Három nővér*, *Ványa bácsi* stb.) szintén az ember, az emberiség jövődöntő tökéletesedéséről ábrándoznak. S a századforduló – századelő egyik legjelentősebb vallásfilozófusa, Szemjon Frank főművében, a *Fény a sötétségben* című művében mindenekelőtt erről a fausti értelemben vett tökéletesedéséről ír.

---

<sup>216</sup> Bagi Ibolya: *Búcsú Kityezstől. Vázlat az orosz utópiáról*. 1998. szept. 5. Tiszatáj.

## 12. Goethe *Faustja* mint Platonov *Munkagödör* című regényének irodalmi előképe

Platonov *Munkagödör* című regényének a tanulmány címében jelzett szempontú elemzéséhez a platonovi mű három értelmezését használom fel (amelyekben egyébként nem fedezhető fel közvetlen utalás Goethe drámai költeményére).

Az első és számomra legfontosabb elemzést és értelmezést Szalma Natália *Az élő lehelet melankóliája avagy a lélek bajjal jár* című tanulmánya tartalmazza, amely 1993-ban jelent meg.<sup>217</sup> Szalma Natália Brodzskij véleményével vitatkozva megállapítja, hogy „nem az anyag, a tömeg fogalma határozza meg a platonovi hősöket, hanem sajátos, a természeti létezésben megragadó lelkiük teszi őket tömeggé... Ahhoz képest, amit a kultúra világában léleknek neveznek, a kultúrát elutasító Platonov-hősök lelke valamiféle 'ellenléleknek', visszájára fordított léleknek tűnik. ... az a lélek, amelyet az ember a természettől kap, az állati, növényi anyag lelke, amely nem egyszerűen csak él, hanem kizárólag csak élni akar, csak lélegezni, növekedni, fejlődni, mozogni, vagyis csak létezni.”<sup>218</sup> A platonovi regényben ábrázolt természeti lélekről a továbbiakban így ír a tanulmány szerzője: „A platonovi *Munkagödör* egyáltalán nem a külső, a hivatalos ideológiai, hanem a belső lelki rugóit tárja föl annak a folyamatnak, amely a tömegtársadalom vezetőségének kialakítását, mint a regény szövege mondja, 'termelését' célozza. ... a platonovi mű... megmutatja, hogy a temperamentum, a külső megjelenés, az érdeklődés minden különbözősége ellenére, amely a tömeget világát differenciálja, a lélek mindig egy és ugyanaz: a természeti lélek, amely csak létezni akar, és amely a létezést teszi meg világa egyetlen irányelvé.”<sup>219</sup> Az idézett tanulmány szerzője a platonovi *Munkagödör* hősének létezésre irányuló elsődleges törekvése mellett rámutat a hősök minduntalan felbukkanó keserű tapasztalatára, az élet céltalanságának és értelmetlenségének tapasztalatára is: „... Prusevszkij, aki semmit sem tudott megérteni a létezés háromdimenziós, fallal körülvett szférájában, amelyben, minthogy az egésznek nincs értelme, nincs is mit érteni, és aki végül talált magának tevékenységi kört a falu fiatalságának nevelésében, amelyet az aktivista kezdett el, aki tudta, hogy a 'proletariátusnak nem értelemre, igazságra, hanem mozgalomra van szüksége'.” És a

<sup>217</sup> Szalma Natália: „Az élő lehelet melankóliája” avagy a lélek bajjal jár. In: Szivárvány. 1993. december XIV. évfolyam 41. szám 110–124. o.

<sup>218</sup> I.m. 112–113. o.

<sup>219</sup> I.m.. 115. o.

*bánatos Voscsev, aki szintén a létezés világában keresi az igazságot, bánkodik amiatt, hogy az számára nem adódik, de végül is többet talál annál, mint amit keresett: az embernek a létezésre való készségét... Amennyiben a lélek vitalizmusa, a Munkagödör világában való létezés készsége az emberi élet értelme, az élet valamiféle kvintesszenciája, igazi hős csak az lehet benne, akiben ez a vitalizmus - minthogy a természeti lélekről van szó - a leginkább spontán.”<sup>220</sup>*

A tömeglélek, a természeti lélek ábrázolását Szalma Natália a továbbiakban a *Teremtés* könyvével kapcsolja össze, pontosabban állítja szembe, Antigenezisnek titulálva a tömeg, a proletárság, a természeti lélek teremtésének leírását: „A csiklini tömeglélek vitalitásával egyenes arányban áll a lélek tömegszerű melankóliája, és éppen tőle származik a legkomorabb, minden irónia nélkül mondhatjuk, a legbölcsebb szentencia, amely arra a létezésre vonatkozik, amelyre vágyik, és amelyet a természeti lélek produkál: Mindnyájan üres világban élünk... Ez a lélek, mint a tömeg összes képviselőjének a lelke, nem is lehet nyugodt, hiszen a természeti lélek vitalizmusa mellett egy hatalmas lyuk tátong, az az űr, amely a kultúra lelkének elutasítása nyomán támadt. ... Platonov a *Teremtés* könyvét írja, pontosabban valamiféle *Ellenteremtést*, *Antigenezist*. ... A tömeg teremtésének könyve nem lehet más, mint *Antigenezis*. Hiszen a bibliai *Genezis* az ember sajátos, természetfölötti származásáról, a transzcendens természetű ember 'munkáiról és napjairól', történetéről szól, az ezen természet határait meghaladó hagyományról, a hagyományban született, a hagyományt elfogadó és a hagyományt képviselő emberről. ... De amennyiben a hagyomány, a kultúra transzcendens a természethez képest, a bibliai hősök lelke a szellemi ember lelke, szellemi lélek. ... Az *Antigenezis* világában természetesen nincs sem *ősapa*, sem *apa*. Itt minden lélek árva, a nemlétből bukkan föl és a semmibe távozik, ráadásul szabad akaratból árvák, amely akarat tudattalanul a természeti lélek természetes ellensége, a hagyomány, a kultúra ellen irányul, minden ellen, ami nem csak puszta létezés, minden ellen, ami túl van a természet határain, ami transzcendens hozzá képest, saját létünk ellen, amelyet az 'újkor' meghirdetésekor megszüntettek. Ugyanakkor az apák elutasítása következtében mindannyian valamiféle apák, a természet pátriárkái, az antikultúra teremtői és gondos őrzői, a fiatal nemzedék 'nevelői', és mindazoknak a 'segítői', akik, bár nem olyanok, mint ők, erőtlenek ahhoz, hogy velük szembeszálljanak.”<sup>221</sup>

---

<sup>220</sup> I.m. 115. o

<sup>221</sup> I.m. 110–117.o.

*Az extrém materialista gondolkodás abszurditását, kizárólagosságra törekvő szellem-*

*És kultúraellenességének pusztító értelmetlenségét ábrázolja A. Platonov a Munkagödör című művében. Dolgozatomban rövid összehasonlításban elemzem az ideológiai alapú, az évezredek keresztény kultúra- és civilizáció hagyományával szembeforduló, kizárólagosan az immanencia materialista szellemiségében megrekedő magatartást és gondolkodást. A kisregény egyik hőséneke egy pillanatra felsejlik a múlt, a hagyomány, a szellemi kultúra egy még meg nem semmisített töredéke egy építészeti emlék formájában, hogy azt követően a szellemtelen ideologikus kultúratagadás áldozatává váljon. Platonov Munkagödörjének világa ugyanakkor felidézi a dolgozatban elemzett csehovi dráma, a Sirály egy jelenetét, a dráma elején félbeszakított Trepljov-darab gondolatát, ahol a szellemtelenné váló kizárólagosan anyagi világ (mint a sátán urolta világ) a munkagödör vigasztalan materializmusának előképévé válik.*

A továbbiakban Szalma Natália tanulmányának azon részeit idézem, amelyek az előző idézett részekhez hasonlóan a platonovi mű gondolatiságának feltárása mellett lehetőséget nyújtanak az elemzett műalkotásnak egyfajta *Faust*-parafrazisként történő elemzésére, értelmezésére is.

Szalma Natália a kényszerű kolhozélet elől menekülő muzsikok groteszk lépéséről, a „munkásosztályba történő belépésükről”, azaz a munkagödör munkálataiban való részvételi szándékukról írva megállapítja: „... valóban, a munkagödör, amely Csiklin ötlete szerint most már egy olyan még hatalmasabb ház alapjává válik, amely minden embert befogad, akár a barakkból, akár a sárkunyhóból jön is, a muzsikok számára nem lehet más, mint az ő hatalmas, névtelen tömegsírjuk. ... De míg a kétségbeesésbe kergetett muzsikok, passzívan tiltakozva az új világ ellen és némán tudomásul véve gyengeségüket, mégiscsak a kultúra halvány emlékét őrzik, egész világukkal együtt szülőföldjükbe temetik magukat, Csiklin egyedül temeti Násztyát, éjjel és mélyen a föld alatt, az örökké tartó kőben váj ki sírt a számára, ... vagyis még halála után is elzárja minden élőtől, és ily módon a nemlét világába viszi át... A munkagödör növekszik, mindent elnyelve, ami erőtlenné ellenállni ennek a nyomásnak, így a kisgyermeket, akit a nőies, mindent megbocsátó és ezért erőtlenné szeretet világából kiszakítanak, ... de elnyeli a munkagödör a védtelen muzsikokat, akik az

*új élet elől benne keresnek menedéket, valamint a 'félállat' zsellér-medvét, aki valahol az állati, a proletár és a spontán-kulturális-paraszti világ határán létezik.*"<sup>222</sup>

Szalma Natália elemzését összegezve a következőképpen határozza meg a platonovi Munkagödör üzenetét: *„Valamely fenyegető kísértet .. a nemléte idéződik föl a platonovi Munkagödör lapjain. És ez a kísértet, úgy tűnik, különösen azért félelmetes, mert a 'munkagödör' világában valóban nem található azon erő, amely ellenállhatna a természeti lélek totálissá fokozott vitalitásának. Hiszen még a nyelv is, amelyet értelmét kiforgatva a tömeg használ ... hihetetlen mértékben átformálhatónak bizonyul, ami nem is történhet másképp, hiszen a kultúra normái is átformálódtak.*"<sup>223</sup>

Szalma Natália tanulmánya végén megállapítja: *„... A bibliai Genézis analógiájára ... a Platonov-mű példázat, ... amelynek tanulsága az, ... hogy a kultúrát nem szabad magára hagyni, ... olyan értelmiségnek kell képviselnie, aki hajlandó a kultúrát önként vállalni, belátván, hogy ez az ő hivatása.*"<sup>224</sup>

Úgy tűnik, Fejér Ádám *A pátriárkák emlékezete és az istengyermekek ígérete* című, jelenleg kéziratban olvasható tanulmányában, amelyben a szerző hosszasan idézve Szalma Natália tanulmányát, annak több megállapítását elfogadva a platonovi mű kapcsán az értelmiségi szerepvállalás, pontosabban a műben ábrázolt abszurd kultúrtörténeti szellemi állapotból, mint csapdahelyzetből történő szellemi kilábalás módozatait elemzi.

Fejér Ádám megállapítja, hogy Platonov regénye *„nem az orosz társadalmat, vagy az orosz kultúrát, hanem a diktatúra ideológiáját és társadalmi berendezkedését, azok szellemellenességét, embert pusztító hatását ábrázolja. Azt a nyomasztó élményt idézi föl, amely azt sugallta, mintha a diktatúra szellemellenessége a kultúra eleven életét felfalta volna. Annak a szellemi embernek az élménye volt ez, aki tudta, hogy önálló szellemi tájékozódás nélkül a kultúra nem létezhet, és közben azt is érezte, hogy a szellemi tapasztalás előtérbe kerülését, a szellemi vezetés alóli felszabadítását a történelemnek ezen a fordulóján akkor is meg kell adni, ha az így támadó kultúrtörténeti részbe átmenetileg a gonoszság erői fészkelik be magukat... Viszont a szellemi tájékozódásnak a többség vezetésével kísérletező, figyelmét a hagyomány őrzésére összpontosító és elégtelenségét legszembeűnőbben a diktatúrában megmutató eddigi változatát nem volt képes meghaladni. Nem sikerült neki teljes értékű - a Törvény beteljesítésének, az Isten országa eljövételének a jegyében álló, a szellemi alkotást mindenki feladatává tevő - formájával*

---

<sup>222</sup> I.m. 122–123. o.

<sup>223</sup> I.m. 123. o.

<sup>224</sup> I.m. 124. o.

*fölváltani... Platonovnak és korának szellemi látókörén belül nem megoldható a legújabb korban felfüggesztődött szellemi tájékozódás megújítása, és ezáltal világa abszurditásának leküzdése.*<sup>225</sup>

Fejér Ádám idézett tanulmányának a fenti idézetet megelőző részében részletesen elemzi a *Munkagödörben* ábrázolt világ abszurditása leküzdésének szellemi lehetőségét. Mindenekelőtt az ún. „tudatos szellemi tájékozódásnak” a „tudattalan szellemi tapasztalással” történő újbóli összekapcsolására, a szellemi tájékozódás módszeres, tudatos jövőre állítására van szükség, amely mozzanat ugyanakkor megvalósítja az emberszeretet és istenszeretet a szellemi hierarchiában történő megfelelő helyre kerülését is. Erről Fejér Ádám így ír idézett tanulmányában: „*A Munkagödör világában a természeti állapotot idéző létért való küzdelem vagy a marxista ideológia által hirdetett osztályharc jegyében a felebaráti szeretetet az embergyűlölet váltja fel... A proletár árvaságot meghirdető tévtan gonoszsága és butasága nem harapódzott volna el, és nem rendítette volna meg a világot, ha a felebaráti szeretetnek az istenszeretettől való megkülönböztetése, abból kiemelése nem teremt kényes, kockázatos helyzetet. Ez utóbbi ugyanis kényszerűen nyitva hagyta annak lehetőségét, hogy a szellemi önállóság képességét még meg nem szerző, de a szellemi vezetést mégis elutasító vezetettek szemléletében az emberszeretet mögött a neki értelmet adni hivatott istenszeretet elhomályosuljon. Hiszen az emberiség megosztottságával számoló, a figyelmét a gyengék, az elesettek megszólítására összpontosító és biztatásul a feljük irányuló szeretetet hangoztató történelmi kereszténységben az emberszeretetnek az istenszeretettől származása, abban foglaltsága többnyire a szellemi vezetést vállaló kevesek személyiségén belül maradt. Így nem kaphatott kellő kifejezést, hogy a megváltás döntő mozzanata nem a gyengék, a bűn jármába esettek iránti könyörület, hanem a szellemi-lelki fölemelkedés azon lehetőségének megnyílása, amely az embernek Mennyei Atyjához hasonlóra válásához vezet... Az emberiséget egyesíteni és a világnak értelmet adni hivatott szeretetnek vagy igazságnak nem az Isten, hanem az ember felől való megközelítése a szellemi kérdések tapasztalati oldalát emeli ki. A zsidóságban, amelynek üdvtörténeti szerepe, hogy az emberiség egészétől elkülönülten a személyes és a világon túli Isten létét az emberiség tudomására hozza, a hangsúly nem a minden kultúrában folyó, ezért az emberiséget egybekapcsoló tudattalan szellemi tapasztalásra, hanem az igazság, az Isten felé forduló tudatos szellemi tájékozódásra tevődött. Ez oda vezetett, hogy bár a pátriárkák emlékezetében is benne foglaltatik az emberi nem egységének szellemi*

<sup>225</sup> Fejér Ádám: *A pátriárkák emlékezete és az istengyermek ígérete*. Kultúrfilozófiai pesszimizmus és a történelmi kibontakozás reménye Andrej Platonov *Munkagödör* című regénye kapcsán. Kézirat. 2001. 2. o.



*tapasztalata, egy idő után azt mint módszeresen számításba nem vett mozzanatot - a kultúra felfüggesztődéséhez vezetve - a tudatos szellemi tájékozódás elhomályosította, a szellemi vezetők és vezetettek együttműködésén alapuló szellemtapasztalatnak de facto elsőbbséget adó keresztény kultúrában ezzel szemben a tudatos szellemi tájékozódás, az emberszeretnek értelmet adni hivatott istenszeretet mint addig a szellemi vezetők által számon tartott feladat jelentősége vált kérdésessé.*"<sup>226</sup>

Ivan Verc, Platonov *Munkagödör* című regényének olasz fordítója a regény kétnyelvű (orosz-olasz) kiadásának előszavaként írt terjedelmes tanulmányt a műről *Az emlékezet felszabadulása (Il riscatto della memoria)* címmel.<sup>227</sup> A fordító-tanulmányíró Verc a hősök igazságkeresése kapcsán az emberi boldogság épülete felépítésének gyakori utópiájáról értekezik az orosz irodalomban, Dosztojevszkij, Csernisevszkij, Brjusov, Andrej Belüj, Zamjatyin munkásságát említve, de külön szól Puskin *Bronzlovasáról*, mint a városalapító I. Péter történelmi jelentőségű tettének irodalmi ábrázolásáról. Ismeretes, hogy Platonov kritikusi munkássága során behatóan foglalkozott Puskin poémájával.<sup>228</sup> A tanulmány szerzője a platonovi műre gyakorolt lehetséges hatásokat főleg nyelvfilozófiai szempontból szemléli, és az orosz avantgárd képviselőit (a futuristáktól az abszurd szerzőkig) sorolja a lehetséges forrásként, miközben az abszurd kialakulásának irodalomelméleti és nyelvészeti összefoglalását adja. A tanulmány szerzője a platonovi regény hőseinek igazságkeresését az eltérő kódrendszer ellenére is a népmesék, a sokszor utópisztikus legendák folklorisztikus világának hátterében vizsgálja: sajátos bibliaértelmezést, a szentek életéről szóló történeteket, olykor apokrif szövegeket, vagy sajátos mitológiai gondolkodást vél az elemzett szöveg mélyén felfedezni. A *Munkagödör* hőseit, Voscsevet pl. a régi orosz kultúrhagyomány igazságkereső zarándokai kései leszármazottjának tekinti, akit sorsa arra kárhoztatott, hogy örök kétségek között gyötrődve soha ne találjon rá az élet értelmére. Platonov regényének másik hőseit, a nyomorék, láb nélküli Zsacsevet Iván Verc az orosz kultúrtörténet jól ismert „szent örültjéhez”, a „jurogyivüj” alakjához hasonlítja.<sup>229</sup> A munkagödör ásóit és a felépítendő proletárházat megalapozni szándékozó csoport tagjait a tanulmány szerzője metaforikusan a civilizációt megalapozó, a kezdeti természeti káoszon úrrá lévő kulturális hősökként fogja fel, akik az örökkévaló, az elkövetkező generációk életét változtathatatlan, biztos alapra helyezik. Ez a tevékenység, azaz valami új felépítése a régi berendezkedés felszámolásával jár együtt

<sup>226</sup> I.m. 7–8. o.

<sup>227</sup> Platonov, A.: *Lo sterro*. Marsilio Editore. Venezia. 1993. *Az emlékezet felszabadulása*. 9–39. o.

<sup>228</sup> I.m. 22–23. o.

<sup>229</sup> I.m. 31. o.

(kuláktalanítás), s a tanulmány szerzője a munkagödör építőit Mózes cselekedetéhez hasonlítja, aki Isten parancsára megakadályozta, hogy a választott nép számára a megelőző rabság állapotának akárcsak az emléke is fennmaradjon. Továbbmenve a tanulmány szerzője a munkagödör-ásókat metaforikusan az eszkatológiai eszme letéteményeseiként, az égi Jeruzsálem építőinek parafrázisaként értelmezi.<sup>230</sup> A platonovi regény meghatározásának számos lehetőségét felvetve (pl. „antiutópia”, „igazi szocreál”, „termelési regény-paródia”, stb.). Iván Verc véleménye szerint mindamellett, hogy az elemzett regény a szocializmusba vetett hit és életfelfogás összeomlásáról szól, nem mond le az évszázados törekvésről: az igazságkeresésről és az igazság megtalálásának örök reményéről, amely bár az ábrázolt világ jelenében kudarcot vallott, de mint mindig, az emlékezet az erőszakos rombolás után ismét felszínre bukkan. Platonov regénye az emberi igazságkeresés történetileg konkrét mozzanatait elemzi, s arra a következtetésre jut, hogy az elgondolás nem volt megfelelő.<sup>231</sup>

Magától értetődik, hogy a három kiválasztott és fentebb röviden ismertetett műértelmezésben a platonovi *Munkagödör* különböző szempontú megközelítése és értékelése tükröződik, amelyek véleményezése helyett mindössze arra szorítkozom, hogy megállapítsam: az idézett értelmezések egymástól való nagyfokú különbözőségük ellenére nem zárják ki, sőt lehetővé teszik az általam javasolt elemzési szempont alkalmazását, nevezetesen a platonovi *Munkagödör* egyfajta *fausti* tradícióként történő olvasatát. A fentebb ismertetett értelmezések a platonovi regény tágabb horizontú kultúr hagyományba ágyazására tesznek kísérletet: Szalma Natália elemzése ellen-Genezisként, Antigenezisként, a bibliai Teremtés könyvének tagadásaként fogja fel az orosz író művét. Fejér Ádám tanulmánya a műben ábrázolt szellemi állapot kultúrtörténeti elemzésében az ószövetségi zsidó kultúra teljesítményét, az ún. „szellemi tájékozódást” és „Istenszeretetet”, valamint az apák tiszteletén alapuló hagyománytiszteletet az újszövetségi ígérettel, a felebarát iránti „emberszeretettel” és az eszkatológiai „jövőre állítottsággal” kapcsolja össze. Ivan Verc tanulmányában sok egyéb kultúrtörténeti forrás mellett döntő szerep jut a Mózesre, mint törvényadóra, ill. az újszövetségi eszkatológiai ígéretre történő utalásnak.

Ismeretes, hogy Goethe Eckermannal történő beszélgetései során a *Faust* első részét megelőző *Égi prologus*ban leírt beszélgetést az Úr és Mefisztó között az ószövetségi

---

<sup>230</sup> I.m. 34–36. o.

<sup>231</sup> I.m. 37–38. o.

Jób könyvében található dialógussal kapcsolja össze.<sup>232</sup> Közismert tény az is, hogy a tragédia második részét befejező Faust üdvözülését leíró misztikus jelenetek előtt az Úr még az említett *Égi prológus*ban kinyilatkoztatja ígérését:

Az Úr:

„Ha szolgálatja most még tétova,  
Majd kivezérlem őt a tisztaságba.  
Kertész is tudja, hogyha zöld a fa,  
Virágot s termést hoz jövőre ága.”<sup>233</sup>

Dolgozatom további részében Goethe *Faustj*ának azon részeire próbálok rámutatni, amelyek lehetőséget adnak a *Munkagödör*nek a drámai költemény parafrázisaként történő értelmezésére.

Kiindulópontként Szalma Natália egy fentebb idézett megállapításából indulok ki. Szalma Natália az *Antigenesis* világában élő, a *Munkagödör* világában tevékenykedő hősökről többek között ezeket írja: „A bibliai *Genesis* az ember sajátos, természetfölötti származásáról, a *transzcendens természetű ember 'munkáiról és napjairól'*, történetéről szól, az ezen természet határait meghaladó és a hagyományt elfogadó emberről. ... Az *antigenesis* világában ... minden lélek árva, a nemlétből bukkan föl, és a semmibe távozik, ...szabad akaratból... a hagyomány, a kultúra ellen irányul, minden ellen, ami nem csak puszta létezés, minden ellen, ami túl van a természet határain, ami *transzcendens* hozzá képest, saját létük ellen, amelyet az 'újkor' megszüntet, amelyet az újkor meghirdetésekor megszüntettek.” A tanulmány bevezető részében a platonovi hősök természeti létezésben megragadó lelkéről, és következőképpen a hősöket állandóan gyötrő értelmetlenségi érzés tapasztalatáról a következőket olvashatjuk: „ez a lélek... az állati, növényi anyag lelke, amely nem egyszerűen csak él, hanem kizárólag csak élni akar, csak lélegezni, növekedni, fejlődni, mozogni, vagyis csak létezni... A lélek vitalizmusa, a *Munkagödör* világában való létezés készsége az emberi élet értelme.”

Szalma Natália idézett, a *Munkagödör* világát leíró szavai ugyanakkor azt a lehetséges világot is jellemzik, amelyet mint csapdát az ördög, Mefisztó készít az univerzális ember, Faust, azaz az emberiség számára az Úrral történő Prológus-béli dialógusában, majd azt követően Fausttal kötött fogadásakor. Mindkét esetben, de

<sup>232</sup> Урган Петер Эркэрман: *Разговоры с Гете в последние годы его жизни*. Стр.147.

<sup>233</sup> Goethe, J.: *Faust*. I. rész. Fordította: Jékely Zoltán. Magyar Helikon. 1971. 15. o.

különösképpen az Úrral történő beszélgetésekor Mefisztó szemrehányóan az ember istenarcúságának, azaz nem csupán természeti-immanens mivoltának, hanem transzcendens származásának és természetének forrását, az értelmét, eszét kritizálja, mint boldogtalanságának okát. Mefisztó csalfa állítása szerint az ember boldogabb, elégedettebb lehetne egy transzcendens vonatkozást, Istenarcúságot nélkülöző pusztán földi, immanens létezésben:

Mefisztó:

*„ Napról, világról hát nem beszélek,  
Csak nézem a gyötrődő földi népet.  
A föld kisistene nem változik nagyon  
és épp olyan fura, mint az első napon.  
Szegény egy kissé jobban élne,  
ha el nem ámítottad volna égi fénnel.  
Ezt hívja észnek, csak hogy általa  
még állatibb legyen mint állata...”<sup>234</sup>*

Kissé lejjebb Mefisztó tovább vádaskodik Faust szellemi természetű emberi mivolta miatt, aki nem éri be pusztán evilági, immanens lehetőségekkel:

Mefisztó:

*„ Az ám! Szolgál is téged furcsa kedvvel.  
Nem él földi itallal-élelemmel.  
Távolba űzi gerjedelme,  
bolond ugyan, de félig tudatos:  
az ég minden csillagját követelve,  
a föld minden kéjére áhítoz,  
de sem távolban, sem közelben  
nincs mi megnyugtató e holdkórost.”<sup>235</sup>*

Mikor az Úr, bízva az igaz ember tévelygést követő megigazulásában próbatételre Mefisztó rendelkezésére bocsátja szolgáját, Faustot mondván:

---

<sup>234</sup> I.m. 14. o.

<sup>235</sup> I.m. 14. o.

Az Úr:

*„ Vezesd magaddal útagon;  
de majd ismerd be és el ne hazudd:  
az igaz ember bárhogy és hibázik,  
nagyon jól tudja, mely az igaz út... ”<sup>236</sup>*

Mefisztó mintegy emberbarát-álarcát levéve kimondja azt a célt, ami Istenétől, istenarcúságától, a szellemi hagyományától eltávolodott embert valóban várja:

Mefisztó:

*„Nyerésemben nem kételkedem parányit,  
S ha ez majd célomhoz irányít,  
hadd, hogy diadalmam teljes legyen!  
Port faljon ő, s jókedvűen,  
követvén kígyó nénikém szokását.”<sup>237</sup>*

Később, Faust Mefisztóval kötött fogadását megelőzően Faust evilági tapasztatokra, örömkre vonatkozó vágyai ellenére kétkedéssel szól Mefisztó evilági, eleve csalárdnak vélt szolgáltatásairól, amelyek nem képesek kioltani az ember transzcendens lényéből fakadó teljesség-igényét:

Faust:

*„Szegény ördög, vajon mit adhatsz?  
Egy is, fajtádbéli, a sóvár nyughatatlant:  
emberlelkünk felfogta-e?  
Adsz eledelt, mely nem táplál sose,  
s aranyat, mely egyszeribe  
kezünk között higanyként szétpereg?  
Játékot, hol sosem nyerek?  
S lányt, ki ölembe ülve még  
kacéran szomszédom felé kacsingat?*

---

<sup>236</sup> I. m. 15.o.

<sup>237</sup> I.m. 15. o.

*Becsület isten-gyönyörét,  
mely mint a meteor, elillant?  
Termést mutass, mely szedetlen rohad,  
s fákat, melyek kizöldülnek naponta.*”<sup>238</sup>

A fogadást követően Mefisztó csapdát állítva számol Faust immanens csábításokkal megelégedni, kiteljesedni nem képes transzcendens lelkével, győzelmét az immanenciában zajló életében nyugalmat, kielégülést nem találó Faust felőrlődésétől várja:

Mefisztó:

*„Olyan lelket adott neki a sorsa,  
mely mind előbbre tör zabolátlanul,  
a földi örömeket átugorja  
vad törtetésében vakul.  
Most majd velem próbálja sorba  
az élet dibdabságait,  
ugráljon, szálljon, bámuljon vacogva,  
örökös szomjúságait  
étel s ital ajkánál csak fokozza;  
lelkének enyhet nem talál soha.*”<sup>239</sup>

Tanulmányának további, fentebb idézett részében Szalma Natália az egyetemes proletárház alapjaként ásott munkagödörrel írja: *„minden embert befogad, ... a muzsikok számára nem lehet más, mint az ő hatalmas, névtelen tömegsírjuk... A munkagödör növekszik, mindent elnyelve, ... így a kisgyermeket, akit a nőies, mindent megbocsátó és ezért erőtlenszeretet világából kiszakítanak...”* Valamely fenyegető kísértet, a nemléte idéződik fel a platoni *Munkagödör* lapjain. A munkagödör, ahol a muzsikok halálukra készülve koporsóikat elrejtik, valóban a kis Násztya sírjává válik, akiről nemcsak az idézett tanulmány állítja, hogy kiszakították a „nőies, mindent megbocsátó és ezért erőtlenszeretet világából”, hanem a „női princípiumról” beszél a regény egyik alakja, a szakszervezeti főmegbízott Szafronov is. Munkagödör-ásás és sírgödörásás összekapcsolása ezt megelőzően is előfordul a regényben: a beteges, agyonhajszolt Kozlovnak mondja

---

<sup>238</sup> I.m. 58. o.

<sup>239</sup> I.m. 63. o.

gödörásás közben az életerős Csiklin: „*Krának, zihál, nem szól, kesereg: sírgödröt ásnak így, nem házalapot.*”<sup>240</sup>

Szafronov szavai abszurd-ironikus megvilágításba kerülnek – bár a funkcionárius komolyan beszél – azáltal, hogy önkéntelenül is felidézik Goethe drámai költeménye második részét záró igen hangsúlyos részt, amely a hős megváltásáról, üdvözüléséről, a „tökéletes-szép” mennyei birodalmának meglátásáról szól:

Chorus Mysticus

„*Mindaz, ami elmúlik,  
csak földi jelkép;  
a fogyatékos itt  
tökéletes-szép;  
a mondhatatlan is  
alakra lel;  
Az Örök Női visz  
magasra fel.*”<sup>241</sup>

Az „Örök Női” elv itt az a megbocsátó „felsőbb szeretet”, amelyről korábban a *Hegyszakadékok* című misztikus rész elején az angyalok kórusa szól:

Angyalok:

„*Szellemvilág, ment a Gonosz  
karmától már e lélek:  
„Ki holtig küzdve fáradoz,  
az megváltást remélhet.”  
S ha hozzá felsőbb szeretet  
hatalma fogta pártját,  
a boldog égi seregek  
örömrepesve várják.*”<sup>242</sup>

<sup>240</sup> Platonov, A.: *Munkagödör*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1989. 27. o.

<sup>241</sup> Goethe, J.: *Faust* II. rész. Fordította: Kálnoky László. Bp. 1956. 314. o.

<sup>242</sup> I.m. 309. o.

Szafronov kilétéről kérdezi a halott anyja mellett talált kislányt: „*Hát te ki volnál, te kislányka? - kérdezte Szafronov. - Mi volt a papád-mamád foglalkozása? - Nem vagyok én senki - felelte a lányka. - Már hogyan volnál? A női principium talált reád bizonyosan, hogy idekerültél a szovjethatalomba.*”<sup>243</sup> Abszurd, és keserű iróniával teli az idézett párbeszéd, hiszen a legelemibb emberi érzéseket és viszonyokat ideológiai megszállottsággal ellehetetlenítő szovjethatalmat a bizalmi szóhasználata a *Faust*-béli megváltáshoz, a teljesség, a „tökéletes-szép” szemléléséhez hasonlítja. Fausti reminiscenciákat ébreszt a fentebb említett munkagödör-ásás – sírásás kettősségének összekapcsolása is, mivel a már megvakult Faust utolsó monológját tartalmazó *A palota nagy előudvara. Fáklyák* című jelenetben Faust azt hiszi, hogy parancsára a munkások árkot ásnek, hogy lecsapolják a mocsarat, s hogy területet hódítsanak el a tengertől, ezért örül az ásócsörömpölésnek. Mefisztó, aki a Lemurokkal sírt ásat, halkán jegyzi meg:

Mefisztó (halkan)

„*Ha jól hallottam épp a hírt,  
nem árkot ásnek itt, de sírt.*”<sup>244</sup>

Ezen a ponton célszerűnek tűnik emlékeztetni egy másik Platonov-műre, a *Jepifányi zsilipek* című elbeszélésre, amelynek cselekménye Nagy Péter cár korában játszódik, és egy értelmetlen és sikertelen csatornaépítés megrázó történetét ábrázolja. Az elbeszélés kettős *áthallással* olvasható: a téma nem tudja nem felidézni egyrészt a 30-as évek sztálini terrorját, amikor is a csatorna- és erőmű-építések milliók életét követelő légerek létesítését alapozták meg, pl. a hírhedt fehér-tengeri csatorna (Belomorkánál) esetében. Másrészt a csatornaépítések Nagy Péter cár a város- és birodalomalapító amszterdami mintára megvalósított mocsár-lecsapolási munkálataira utalnak, amely uralkodói tettről Goethe Eckermannal folytatott beszélgetései során öt alkalommal tesz említést, amely tény Alekszejevet (és öt megelőzően más tudósokat is) arra a következtetésre juttatta, hogy Nagy Péter városalapító történelmi tette a *Faust* II. részének befejezésekor az emberi cselekvés, az uralkodói nagyság szinonímájává vált Goethe számára.

Szalma Natália tanulmányában a platonovi üzenet kapcsán a *semmi*, a *nemlét* fenyegető kísértetéről beszél, amely az értelemmel bíró lét tagadása. Faust halála előtti

<sup>243</sup> Platonov, A.: *Munkagödör*. Európa Könyvkiadó, Bp. 1972. 78. o.

<sup>244</sup> Goethe, J.: *Faust* II. rész. 296. o.



utolsó monológjában találja meg az élete értelmét: az eljövendő nemzedékek számára szabadságot, értelmes tevékenységet, mindennapi küzdelmet biztosító alkotói tevékenységben, amelyet a jelenet végén Mefisztó tagadni igyekszik. Tagadásában a Teremtés ellen szólva, a Teremtést, a Létet tagadva a platonovi *Munkagödör* világához hasonló Antiteremtés, Antigenesis, a Nemlét, a semmi világa mellett tör lándzsát:

Mefisztó:

„ *Vége! mért mondjátok ezt?*

*E szó buta.*

*Vég és nemlétezés, a kettő egykutya.*

*Mire jó az örök Teremtés!*

*Hogy semmivé legyen minden teremtés!*

*'Vége!' Mit értsünk az ilyen beszéden?*

*Mintha sosem lett volna, annyi éppen,*

*de mintha volna, körpályán forog.*

*Az örök Semmiség százszorta jobb.*”<sup>245</sup>

A fentebb elmondottak alapján valóban úgy tűnik, hogy Platonov műve Goethe drámai költeményében fogadást tevő két szereplő - Faust és Mefisztó - közül ez utóbbi világát, Mefisztó csapdájának Teremtést tagadó, a nemlét, a semmi világát ábrázolja megvalósult, megrázó abszurditásként. Míg az értelem, a Lét transzcendenciájáról le sohasem mondó Faust Mefisztóval együtt megtett vándorlásai során ha megannyi örömteli, vagy keserű tapasztalás során nem is hajlandó kimondani az „állj meg pillanat” szavakat, azaz az átélt immanens tapasztalást nem hajlandó a Lét egészével, annak értelmével azonosítani, de emléke mindig marad az átélt élményeknek. Itt vitatkozom Ivan Verc fentebb említett *Az emlékezet felszabadulása* című tanulmányának azon megállapításával, amely szerint „*az emlékezet az erőszakos rombolást követően ismét a felszínre bukkan.*” Véleményem szerint azért problémás az emlékezésről beszélni, mert az ábrázolt abszurd világ vagy tiltja az emlékezést, ideológiai megfontolásból veszélyesnek tartja a jelenre (és a jelent változatlan formában újratermelő jövőre), vagy amiatt, hogy egyszerűen nincs mire emlékezni, az emlékezet üres, nincs pozitív élettartalma, mindent a sivár, lehangoló, változatlanak tűnő jelen, a mélyülő-táguló úrré váló munkagödör jelene nyel el. Az emlékezés hiányát indokolja mindenekelőtt a félelem, amely a kis Násztya haldokló

anyjának szavaiból árad: *„Ha itthagysz, ne mondd meg senkinek, hogy holtan otthagytál. Senkinek se mondd el, hogy én szültelek, különben elpusztítanak. Menj el innen messzire, temetkezz el valahol, akkor életben maradsz.”*<sup>246</sup>

Az emlékezés hiánya, a *felejtés*, mint az egyszerű túlélés feltétele elsikkad az egyébként jónak mondható fordításban. Az eredeti platonovi szövegben a „temetkezz el” szó helyett az életben maradás feltételeként „a feledkezz el magadról” szerepel: *„Уйду далеко-далеко отсюда и там сама позабудься, тогда ты будешь жива.”* A munkagödör félelemmel terhes légköre, a társadalmi elvárás, valamint a létezni vágyás, mint túlélés ösztöne, - amely egyet jelent az önazonosságot jelentő emlékezéstről történő lemondással, a tömegként, nyájként identitásukat vesztett, gyakran külső megjelenésükben is elállatiasodott proletárokhoz történő hasonulással - abszurd realitásként ábrázolódik a halott anyja mellett talált kis Násztya viselkedésének leírásakor, amikor az őt faggató Szafronov kérdésére válaszol: *„ - Én nem is akartam megszületni, mert féltem... féltem, hogy az anyám burzsuj lesz. - Tehát hogyan jöttél létre? A leányka zavartan s remegve lehorgasztotta fejét, s az ingét tépdeste: hisz tudta, hogy a proletariátus közt van jelen, s úgy védte magát, ahogy valamikor, hosszan az anyja meghagyta neki. - Tudom ám, ki az első ember. - Nos, kicsoda? - figyelt föl Szafronov. - Az első Lenin, a második Bugyonnij. Mikor ők még nem voltak, csak a burzsujok éltek, én meg nem születtem volna, mert nem lett volna hozzá kedvem. Aztán, amikor Lenin megjelent, én is megjelentem. - Ez aztán a derék lány! - nyögte ki Szafronov. - Öntudatos nő... az anyád! Milyen erős is a szovjethatalom, ha e gyermek az anyjára nem emlékszik ugyan, de ráhangolódott Lenin elvtársra!”*<sup>247</sup> Az emlékezetről, az önálló alkotói gondolkodásról szóló lemondás és aktuális hatalmi megrendelésre történő „ráhangolódás” követelményét tartalmazzák az aktivista számára a járási lovas által rendszeresen kézbesített „direktívák”, felsőbb utasítások, amelyek egyikében a „felsőbb szervek” halálos ítélettel egyenlő, az aktivista odaadó buzgóságát károsnak, ellenségesnek mondó határozat olvasható. Az aktivista buzgó mozgalmiságában az adott hatalmi állapot esetleges jövőbeli megváltozására kérdezett rá, feledvén, hogy a mefisztói csapda lényege az „állj meg pillanat!”. Azt találta kérdezni, hogy: *„van-e valami a kolhoz és a kommunizmus után, valami magasabb rendű, valami ragyogóbb, azon célból, hogy haladéktalanul efelé irányítsák a helyi szegény- és középparaszti tömegeket...”*<sup>248</sup>

<sup>245</sup> I.m. 297. o.

<sup>246</sup> Platonov, A.: 68. o.

<sup>247</sup> I.m. 78. o.

<sup>248</sup> I.m. 162. o.

Fentebb idézett replikáinak egyikében a csapdát állító Mefisztó istenarcúságáról, a kultúr hagyományról lemondó, abból kihulló, arról elfeledkező emberről mint porban csúszó-mászó állatról beszél. Az ember-állat metamorfózis a Munkagödör hőseinél is gyakori jelenség. Így van ez a még tevékeny aktivista esetében is, akit később említett hibája, pontosabban a vezetőségből történő leváltása miatt munkagödörbéli társai agyonvernek: *„Az aktivista papírjai fölé hajolt, ... a házi boldogságnak már emléke nélkül építette a nélkülözhetetlen jövőt, öröklétet készítve benne magának, s ezért aztán teljesen elvadult, felpuffasztották a gondok, s ritkás szőr nőtte be.”*<sup>249</sup> Mint „állatról” beszélnek a hősök a „medvéről”, a ráverő kovácsról, aki a munkagödör világának jellemző terméke, gondolkodásra való képtelensége miatt: *„ - Tanúként hoztam magammal, hogy nincsen igazság - szólalt meg Voscsev. - Hiszen csak dolgozni tud, ha pihen, gondolkozni és szomorkodni kezd.”*<sup>250</sup> Birkanyájként látja Násztya az udvaron fekvő kolhoz-parasztokat: *„Ablakon által elbámult a szorosán egymáshoz bújó kolhozparasztocon, akik türelmes öntudatlanságban feküdtek az eresz alatt.”*<sup>251</sup> A Munkagödör egyik hőse, Voscsev mégis a gondolkodásra képtelen „állat”, a „medve” reflektálatlan, értelmetlen ténykedésétől várja a választ kínzó igazságkeresésére, igazság utáni vágyára: *„Voscsev elszomorodott azon, mit összedolgozik az állat, mintha az élet értelmét orrintaná a közelben, ő meg nyugodtan álldogál, s nem tör ajtót a jövőbe, pedig tán mégis van ott valami.”*<sup>252</sup>

Voscsev korábban az anyagban, az agyagban reméli megtalálni az igazságot, amely szemlélettel kapcsolatban viszont kétségei támadnak: *„Voscsev újra ásni kezdte az ugyanegy agyagot, s látta, hogy sok még az agyag, sok még a másféle föld is: bizony, sokáig kell élni, hogy magafeledkezve, munkálkodva felülkerekedjenek a leülepedett világon, mely a létezés tökéletes igazságát rejtí sötétjében. Meglehet, könnyebb fejben kiókumlálni az élet értelmét, hisz akaratlanul, véletlenül is rájöhethet az ember, vagy szomorúságot terjesztető érzéssel megsejtheti.”*<sup>253</sup>

Voscsev később is ideologikusan, a társadalmi megrendelésnek megfelelően gondolkodik az igazságról: *„Voscsev teste is elgyengült ideológia híján, a szekercét se bírta fölemelni, s lefeküdt a hóba; igazság úgy sincs a világban, vagy ha létezett, növényben, csigabigában, jött ám egy utakon kóduló, s megette a növényt, eltiporta a csúszó-mászó csigabigát, s ő maga aztán szépen meghalt egy őszi vízmosásban, szél fújta*

---

<sup>249</sup> I.m. 94. o.

<sup>250</sup> I.m. 167. o.

<sup>251</sup> I.m. 168. o.

<sup>252</sup> I.m. 156. o.

<sup>253</sup> I.m. 26. o.

*ki testit a semmibe.*”<sup>254</sup> – azaz ismét előttünk a mefisztói alku feltétele, kiindulópontja és végkövetkeztetése: immanencián kívüli, világon túli transzcendens igazság nincs, de ennek következménye a Lét, a Teremtés értelmét helyettesítő Semmi, az ember elállatiasodása, pusztulása. A *Munkagödör* hősei ideologikus hatalmi megrendelésre cselekszenek, amikor mindent elnyelő tevékenységük során megsemmisítik a múltat és az emlékezet kioltására törekszenek. Eme tevékenységükben ismét Mefisztóhoz hasonlóan járnak el, aki a *Faust* második részének végén található *Koromsötét éjszaka* című részben tűzvész áldozatává teszi a hagyományhoz, kultúrához (templomhoz) ragaszkodó idős házaspárt, Filemont és Bauciszt, vándor vendégüket, otthonukat és a templomot.<sup>255</sup> Az ideologikus megrendelés és kényszer, amely megszünteti a múltat, és mozdulatlanságával, változtathatatlanságával a jövőre is kizárólagos igényt tart, nem uralhatja maradék nélkül az életet. Az állati külső megjelenése éppen a „tudatosnak” mondott ideologikus megrendelés elleni spontán, ösztönös megjelenése az élet irracionális formáinak. A kis Násztya halott anyjának a leírása és a vele kapcsolatos összefüggések elemzése a platonovi mű mélyebb gondolati rétegeinek feltárására ad lehetőséget. A munkagödör két hőse, Prusevszkij és Csiklin keresik fel az asszony holttestét, „*aki belefáradva a gyötrelmekbe, itt bújt meg, hogy belehaljon az éhezés és bánatba. Az asszony most hanyatt fekiüdt - Csiklin fordította a hátára, hogy meg tudja csókolni -, az állán átvezetett s a feje búbján megkötött zsinog csukva tartotta a száját, hosszú meztelen lábát sűrű pihe, majdnem szőr fedte, betegség, s otthontalanság növelte: valami ősi, fölelevenült erő még életében szőrös állattá változtatta a hullát.*”<sup>256</sup>

Az emlékezés, valamint az ideologikus tudat(megrendelés), illetve az élet viszonylatában igen fontos szerepet tölt be a halott asszony a két hős - Csiklin és Prusevszkij - pozíciójának megértésében. A halott asszonyban vélük felfedezni a régmúlt egy visszatérő, szomorú nosztalgiával felidézett eseményét. Ez az asszony volt egykor a kályhacsempegyár tulajdonosának a lánya, aki egyszer Csiklin arcát megcsókolta. Ezt az emléket a jelenben Csiklin minden hősré jellemző szomorúsága, az élet hiányának kínzó tapasztalata, igazi emberi kapcsolatok iránti öntudatlan vágyakozása idézi fel<sup>257</sup>, mint Prusevszkijben is, akinek kínzó szomorúsága, magánya, értelmetlenségi érzése szintén minduntalan ugyanezzel a lánnyal való találkozás gyermekkori élményét idézi: „*Egy érzés azóta is megmaradt benne, élőn, szomorún, valaha egy ugyanilyen estén a gyermekkorának*

<sup>254</sup> I.m. 127. o.

<sup>255</sup> Goethe, J.: *Faust* II. rész 285–286. o.

<sup>256</sup> Platonov, A.: 76. o.

<sup>257</sup> I.m. 52. o.

*háza előtt elhaladt egy lány, ki végleg eltűnt, mégis egyetlen barátja volt.*<sup>258</sup> Mindkét hős számára a múltban lehetséges élet helyén a múltban és a jelenben tátongó űrt a jelen ideologikus tudata, illetve ezen tudat, megrendelés által diktált pótcselekvés tölti be. A munkagödör abszurd világába enged bepillantást a két férfinak a halott asszony melletti beszélgetése: „- Na és? - kérdezte Csikin - Minden emberből halott lesz, ha sokat kínozzák. Nem azért kell neked, hogy vele élj, csak az emlékeid miatt. Prusevszkij térdre ereszkedett, s megérintette az asszony halott, keserű vonalú száját: nem érzett sem örömet, se gyöngédséget, amint hozzáért. - Ez nem az, akit fiatal koromban láttam - szólalt meg... Lehet ám, hogy mégis az; sosem ismertem föl a szeretteim úgy, hogy megérintettem őket. Csak a távolból sóvárogtam utánuk mindig. Csiklin hallgatott. Az idegen vagy halott emberből kiérzett valami melegséget, ismerősséget, ha alkalma volt megcsókolni, vagy még mélyebben hozzáférkőzni. ...Jó az, ha fennmarad valami az emberből. Mindig úgy érzem, tudom, miért élek, ha keserű halottakat, vagy a csontjaikat látom.”<sup>259</sup> Csiklin számára erőtlen ábrándjaiban fel-felbukkanó egykori lány képe, s a jelenkori holttesttel való szembesülés nem vált ki személyes érzést. Ideologikus materializmusából adódóan az ember maradványai, a csontok vagy halottak látványa az élet értelmének tapasztalatát jelentik számára, éppen úgy, mint Voscsev számára a „szocialista bosszú céljaira”<sup>260</sup> faluszerte összeszedett nyomorult tárgyak, amelyek az „elvesztett emberek” tárgyi maradványai, „kik hozzá hasonlóan igazság híján éltek, s meghaltak a diadalmas befejezés előtt... hogy az örök emberi gondolkodás segítségével eljöhessen a bosszú”.<sup>261</sup> A Voscsev által összeszedett tárgyak a továbbiakban az aktivista közreműködésével valóban a kulákság likvidálásának bizonyítékaivá válnak - abszurd módon. Csiklin fentebb idézett szavaiban a halott „kedves” iránti bánatot, személyes emberi érzést a munkagödör világának abszurd, megingathatatlan materializmusa helyettesíti, ez utóbbi maga alá rendeli az emberi alternatívát. Prusevszkij esetében némileg bonyolultabb, de analóg helyzettel állunk szemben, azzal a különbséggel, hogy a tanult mérnök személyiségében bár az ideologikus imperatívusznak mindenkor megfelelni igyekvő tudat, ráció dominál, de emellett, vagy inkább ezzel szemben fel-felbukkan a tudatos, ideologikus megrendeléshez történő igazodás miatt mindenkor (múltban és jelenben egyaránt) visszautasított irracionális életszomj, valamint racionális tudata, tevékenysége által tagadott, éppen a munkagödör ásása és az egyetemes proletárház által folyamatosan elnyelt, megsemmisített

<sup>258</sup> I.m. 43. o.

<sup>259</sup> I.m. 75–77. o.

<sup>260</sup> I.m. 148. o.

<sup>261</sup> I.m. 148. o.

hagyományos értékeken nyugvó világ iránti homályos nosztalgia, amely kínzó fájdalmával, szomorúságával egy nem ideologikus, nem materiális élet hiányát és egyben szükségességét jelzi. A munkagödör építői értelmetlennek, halottnak tartják a teremtést, a természetet, mint pl. az aktivista, aki a természetet, „dezorganizációnak” nevezi<sup>262</sup>, vagy Vosceev, aki ásás közben természeti apróságokat gyűjt, mintegy a tervszerűtlen világgal szemben az élő teremtmények melankóliája bizonyítékaként.<sup>263</sup> Csiklin pedig „nem bírta elviselni az ősi természeti elrendelést, amelyet megszüntetett”.<sup>264</sup> Prusevszkij mérnökről a következőket olvashatjuk: „Halott testnek tekintette a világot... az anyag mindig megadta magát a pontosság és türelemnek, szóval halott volt és tartalmatlan.”<sup>265</sup> Majd a továbbiakban ezt olvashatjuk: „már szakadatlanul tárgyakkal és építkezésekkel óhajtott foglalkozni, hogy lefoglalják elméjét, s kitöltsék - barátság és emberi vonzódások híján - üres szívét. A gyönyörhöz közeli egykedvűségét érezte a józan észnek, miközben a jövő épület statikai részleteivel foglalkozott.” A mérnök ideologikus materializmusa, tudatos megragadása az immanens<sup>266</sup> anyagban és lemondása a kultúrhagyományban rejlő transzcendenciáról egyrészt a már említett társadalmi tiltás következménye, s kezdetben viszonylagos nyugalmat, egzisztenciális háborítatlanságot biztosít számára: „Prusevszkij mérnököt már huszonöt éves kora óta feszélyezte a tudata, s úgy érezte, nem bírja végestelen-végig fölfogni az életet: mintha sötét fal magasodna s állna szemben tapogató elméjével. A azótától kínlódott a maga fala előtt, s megnyugodott aztán, hogy a legáltalánosabb, legigazibb felépítése az anyagnak fölfogható a számára... az egész létező tudomány a tudata falának innenső felén van, a falon túl meg csak az, ami érdektelen, amely felé szabad nem törekedni.”<sup>267</sup> Majd kevéssel lejjebb újabb homályos utalás az elutasított, elfelejtett transzcendenciára: „megvigasztalta megbízhatósága az anyagnak... S annyira megkönnyebbült, megnyugodott, mintha nem a halál előtti, közönyös életét élné, hanem éppen azt, melyről valaha anyja szavaiból szerzett tudomást, de már az emlékéét is régen elveszítette.”<sup>268</sup> Prusevszkij mérnök minduntalan rátörő szomorúsága arról tanúskodik, hogy talán nem múlt el maradéktalanul a kultúra, az éltető hagyomány emléke számára. Amikor egy alkalommal véletlenül régebbi korban épült, korának szellemiségét felmutató, s valami okból a munkagödör világa által még meg nem semmisített épületekre

---

<sup>262</sup> I.m. 107. o.

<sup>263</sup> I.m. 63. o.

<sup>264</sup> I.m. 25. o.

<sup>265</sup> I.m. 23. o.

<sup>266</sup> I.m. 41. o.

<sup>267</sup> I.m. 33. o.

<sup>268</sup> I.m. 42. o.

bukkan, kezdetben csodálkozva, csaknem átszellemülten szemléli azokat, majd saját szellemtelen, mefisztói gödörös világának értelmetlenségéhez, megrendeléséhez igazodva, spontán fellobbanását legyűrve a munkagödör értelmetlensége mellett tör lándzsát: „A szomorúsághoz szokott ember csodálkozásával figyelte e távoli dokumentek érzékeny gyöngédségét. ...Még sose látott egymásba rakott kövekből ily hit s szabadságot, s nem ismert szürke szülőföldjén törvényt, mely önmagát ennyire megvilágítaná. Nyájasan világot, szigetként állott e fehér létesítménylehetőség a maradék, az újjáépítendő világ közepette... 'Mikor építhették ezt?' - tűnődött keserűn Prusevszkij. Otthonosabban érezte magát, ha megtörtséget tapasztalt e kihunyt fényű csillagon, a földön; szégyen s ingerültséget váltott ki belőle az idegen s messzeségbe hátrált boldogság; ösztönösen bár, de azt szerette volna, ha a saját szétzúzott életéhez hasonlatos az épülő s a tökéletlen világ is.”<sup>269</sup>

A mérnök Prusevszkij értetlenkedő csodálkozással, méltatlankodva szemléli az elébe táruló épületet, hivatása szerint alkotásra rendeltetett ember lévén értelmezni tudja az épületet létrehozó alkotói gondolatokat, eszmét: hit, gyöngédség, szabadság, öröm, boldogság forrását, amely gondolat az épületben testet öltve hírt ad magáról, harmóniát visz a világba. Ennek feltétele, hogy ne legyen ellentmondás az eszme, az alkotói elgondolás és annak megvalósulása között. Goethe *Faustja* második részének befejező részében található halála előtti monológjában az ellentmondás nem Faust alkotói elgondolása és megvalósítási szándéka között, hanem ezen szándék és annak mefisztói értelmezése, félreértelmezése és végrehajtása között található. Ami Prusevszkij mérnök fentebb idézett monológját illeti, abból világosan kiderül, hogy az ellentmondás már nem a belső eszme harmóniája és a kaotikus külvilág között feszül, hanem az „alkotó” mérnök személyiségén belül figyelhető meg belső meghasonlás, mintha az elgondolást cselekedetben megvalósító Mefisztó, a csöcselék-mentalitás, a káosz és a rombolás helyettesítené az alkotó Faustot és az eszme harmóniáját. Alekszandr Blok *A költő rendeltetéséről* című tanulmányának gondolatával élve arról van szó, hogy a probléma már nem a Blok által megjelölt harmadik fázisban, a költő és a csöcselék összeütközésében keletkezik, amikor „a lélekbe befogadott és harmóniába rendezett hangokat át kell vinni a világba.”<sup>270</sup> Prusevszkij esetében természetesen nem költőről, de alkotásra rendeltetett építésről, mérnökről van szó, akire vonatkoztathatók Blok a költőre értett megállapításai. A továbbiakban Blok így folytatja: „A csöcselék azt követeli a költőtől, hogy ugyanannak

<sup>269</sup> I.m. 82. o.

<sup>270</sup> Alekszandr Blok *Válogatott művei*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1972. 454. o.

szolgáljon, aminek ő: a külső világnak... Csak a költő harmadik útjára állítottak akadályt: arra az útra, amelyen a harmóniát a világba viszi. ...Kereshetnének eszközöket a harmónia forrásainak felzavarására is... Vagy talán már keresik is az eszközöket?”<sup>271</sup> Úgy tűnik, Blok kérdésére Platonov műve adta meg a választ: a munkagödör világában a második fázis, a külső káoszba harmóniát vivő alkotói eszmét kiszorította, elnyelte, behelyettesítette a külső káoszhoz történő hasonulás, a társadalmi megrendeléshez történő igazodás, amely a fausti értelem, a teremtés és alkotás eszméjét a mefisztói értelmetlenség, a káosz, a Semmi gyakorlatával helyettesítette.

Ezért tűnhet érthetőnek az az első pillanatban meglepőnek, sőt abszurdnak látszó eredmény, ami a platonovi *Munkagödör* világának a dosztojevszkiji szibériai kényszermunkatábor világával, a „*Holtak házá*”-nak összehasonlításából adódik. Meglepő, de igaz, hogy a munkagödör mefisztói csapdájának a semmi, a nemlét, az abszurd értelemhiányról tanúskodó világa elviselhetetlenebb és embertelenebb Dosztojevszkij korai regényének a fegyencek szibériai kényszermunka-táborát ábrázoló világánál. A munkagödör világát mindenekelőtt az értelem hiányának nyomasztó, minden hős által végtelen szomorúsággal történő, véget nem érő tapasztalata teszi elviselhetetlenné, amely tapasztalásnál, mint az ember számára leginkább megalázó érzésről Dosztojevszkij regényében csak mint lehetséges, de meg nem valósuló fenyegetésről olvashatunk: „*Számomra maga a munka nem volt túl nehéz, nem volt túlságosan kényszermunka, és csak jóval később döbbsentem rá, hogy ennek a munkának a gyötrelme és büntető jellege nem annyira a munka súlyosságában és szakadatlanságában rejlik, mint inkább kötelező, kényszerű voltában... Egyszer az jutott az eszembe, hogy ha valakit teljesen meg akarnék semmisíteni, széttaposni, a legszörnyűbb büntetéssel akarnám sújtani, amelytől még a legszörnyűbb gyilkos is megremegne és összeroskadna, nem kellene egyebet tenni, mint a munkáját teljesen haszontalanná és értelmetlenné tenni. Ha a mostani kényszermunka érdektelen és unalmas is a rab számára, mint munkának mégis van értelme.*”<sup>272</sup> A *Munkagödör* hőseinek folytonos értelmetlenség - tapasztalata - mint fentebb Prusevszkij mérnök esetében is tapasztalhattuk - tevékenységük nem alkotó jellegéből, az embert emberré, Istenarcú transzcendens lényvé tévő *alkotást* helyettesítő alkalmazkodásból, az értelmetlenséget újjáteremtő káoszhoz történő nivellálódásból következik, amely csapdából a munkagödör világában nincs kiút. Dosztojevszkij művében ábrázolt fegyenceknek ezzel szemben megadatik a nivelláló értelmetlenségből történő lelki felemelkedés lehetősége. Az

<sup>271</sup> I.m. 455–456. o.

<sup>272</sup> Dosztojevszkij, F.: *Feljegyzések a holtak házából*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1949. 30. o.



egyik ilyen lehetőséggel a regény 10. fejezetében leírt *Krisztus születésének ünnepe* című részben találkozhatunk, amikor is a társadalom kitzasztottjai, közönséges bünözök az ünnep emelkedettségének hangulatában az egyetemes emberség részének érezhetik magukat: „*Ki tudja, hány emlék háborgott ezeknek a kitzasztottaknak a lelkében egy ilyen napon! A nagy ünnepnapok már gyerekkortól kezdve mélyen bevésődnek az egyszerű emberek lelkébe... A nagy nap iránt érzett, velük született áhítaton kívül szinte öntudatlanul úgy érezték, hogy a karácsony megünneplésével újra bekapcsolódnak a külvilágba, hogy nem is annyira kitzasztottak, elveszett emberek... s a feyházban is úgy élnek, mint ahogy az emberek általában.*”<sup>273</sup> Hasonló, de még az ünnep átéléséhez képest is maradandó lelki felemelkedést hoz a feyhenc-színészek által előadott színielőadás, a 11. fejezet *A színielőadás* című részben: „*A nézők valamennyien vidámak, elégedetten szélednek szét, dicsérik a színészeket, hálálkodnak az altisztnek. Nincs veszekedés, sem vita. Mindenki szokatlanul jókedvű, sőt majdnem boldog, és ez alkalommal nyugodt lélekkel hajtják fejüket álomra.*”<sup>274</sup>

---

<sup>273</sup> Uo. 158. o.

<sup>274</sup> Uo. 196. o.

### 13. Összegzés

A dolgozatomban elemzett művek, a felhasznált szakirodalmi anyag alapján megállapíthatjuk, hogy a 19. század első harmadától kezdve napjainkig foglalkoztak a témával az orosz – szovjet irodalomban.

A bibliográfiában és a dolgozatban eddig említett szerzők mellett (pl. Zsirmunskij, Alekszejev) az utóbbi időben főként G. V. Jakuseva neve említhető meg, aki az utóbbi húsz-harminc évben cikkek sorozatával jelentkezett; túlnyomórészt Goethe *Faustjának* szovjet irodalombeli befogadásával, Faust és Mefisztó alakjainak változásával.<sup>275</sup> Az említettekén kívül a Goethe halálának 150. évfordulójára írt jubileumi év kapcsán megjelent számos tanulmány.

Jakuseva egy másik tanulmányában 1998-ban Faust és Mefisztó alakjainak főként az orosz irodalom általi befogadásával foglalkozik. E cikkében érdekes megjegyzéseket tesz általában az európai irodalmak vonatkozásában is<sup>276</sup>. Az utóbbi évtizedek legjelentősebb szerzője a Goethe-tanulmányok rendszeresen megjelenő köteteiben van jelen.

Jakuseva tanulmánykötetében összefoglalja és kibővíti az utóbbi évtizedek *Faust*-receptióval foglalkozó anyagát.<sup>277</sup> Öt fejezetből áll a kötet, melynek részei:

- A Mefisztóval kötött alku a 20. századi felfogásban
- Faust mint a felvilágosodás-korabeli szimbólum. Az ész elátkozásának meghaladása
- A fausti hős és a felvilágosodás korának meghaladása
- Az ész Faustjától a szív Faustjáig
- A deheroizált Fausttól a fáradt Faustig

A szerző megállapítja, hogy Faust a világirodalom egyik legjelentősebb örök, állandó hőse, aki a felvilágosodás korától korunkig bizonyos válságot él meg. Faust alakjának 20. századi transzformációit több tucat szerző esetében vizsgálja Jakuseva (Klaus Mann, H. Hesse, Paul Valéry, Vjacseszlav Ivanov, Brjusov, Paszternák, Leonyid Leonov, M.

<sup>275</sup> Пуген пл. а *Филологические науки* 1982/3. számában megjelent tanulmány: О некоторых фаустовских реминисценциях в советской прозе (Magyar fordításban: Néhány fausti reminiscencia a szovjet prózában) Vagy ugyanebben a számban Либинзон. *Фауст в интерпретации Луначарского* szintén a Fausttal foglalkozik. (Faust Lunacsarszkij interpretációjában)

<sup>276</sup> Трансформация образов Фауста и Мефистофеля в литературе XX. века. Серия литературы языка 1998/7-8. Т. 57/4 Faust és Mefisztó alakjainak átváltozása a 20. századi irodalomban. 1998/7–8.

<sup>277</sup> *Goethe- tanulmányok*. 2005. Faust a 20. századi kísértésekben. A goethei alak az orosz és a világirodalomban.

Bulgakov, Gorkij stb.).

Faust felvilágosodás-kori alakját a kétségek és a merészség elodázhatatlanságának megtestesüléseként elemzi. Ez a törekvés meghaladja a természet és a kozmosz értelmezésében addig szokásos tiltott területeket, Jakuseva véleménye szerint Mefisztó az Úrral történt fogadásában nem az ember isteni természetében kételkedik, hanem az emberi értelem határait kérdőjelezi meg: az emberi értelem vajon képes-e biztosítani az ember felemelkedését egy immanenciában marasztaló sík fölé. A goethei *Faust* különböző szinteken realizálódó konfliktusokban fejeződik ki (ontologikus, egzisztenciális, társadalmi, gnoszeologikus stb. konfliktusokban), amelyek a 19–20. században a fausti témát feldolgozó irodalomban számtalan variációban jelennek meg.

A *Faust*-téma nyugati irodalomban történő megjelenésével kapcsolatban és a Mefisztóval kötött alku következményeként Jakuseva a spengleri és a nietzschei hatás eredményeként említi, hogy megjelenik az európai ember felfogása (Übermensch), tehát a faji szempontból teljes értékű európai ember, aki jogot formálhat ezen elmélet szerint a korlátlan individuum megvalósítására. E felfogás példaként említi Paul Valéry *Faustom* című 1941-ben publikált művét. Ide tartozik Thomas Mann *Doktor Faustus* című regénye Jakuseva szerint, mely 1947-ben jelent meg, mely arról a zeneszerzőről szól, aki az ördöggel szövetséget kötve ember feletti alkotói képességekre akar szert tenni. Végül az örület és önmegsemmisítés zsákutcájába jut, ily módon a világból kikerülő művész tragikus alakját testesíti meg.<sup>278</sup>

A 20. század második felében Jakuseva a lemondó Faustról beszél (Файст отречения), aki lemond a cselekedetről és a korára jellemző rendkívül merész gondolatokról. A Faust-befogadást illetően külön fejezetben foglalkozik az ezüstkör költőivel, így a századfordulót követő kornak poétáival. Részletesen foglalkozik Gorkij utolsó művével, Klim Szamgin életével. Foglalkozik a 20. század fordulóján a V. Szolovjov és Ny. Fjodorov filozófiája kapcsán a műveikben megjelenő Örök asszonyi motívummal, mely Goethe *Faust*jának zárójelenetéből származik, és amely az ember megváltását, felemelkedését, Isten-arcához történő eljutását jelenti. Ebben a vonatkozásban a szimbolisták közül említi V. Ivanovot, A. Belijt. Külön foglalkozik Brjusov *Faust Moszkvában* című stilizált, töredékes drámafejezeteivel, majd *Tüzes angyal* című

<sup>278</sup> Megemlíthető és megjegyzendő itt, hogy ennek az alaknak számtalan előképe, korábbi formája figyelhető meg; pl. V. F. Odojevskij, a külföldi zeneszerző sorsáról író romantikus orosz prózaíró, az improvizátor szintén az ördöggel történő kapcsolatában ment tönkre. Az ördöghöz fordulás számtalan tragikus következményét megtapasztalhatjuk pl. Gogolnál: *Szent Iván éj* című elbeszéléséhez hasonló jelenségek

regényével, Paszternak egy 1919-ben megjelent *Faust-ciklusával*, amely *Margarita*, *Mefisztó* és *Faust szerelme* című művekből áll. A világirodalomban folytatódik a lemondó Faust ábrázolása, pl. Dürrenmatt *Fizikusokjában* a szereplők lemondanak a tudományos tevékenységről az emberiség sorsa iránti felelősségtől vezérelve. 1917 után a szovjet irodalomban Faust Jakuseva szerint mint burzsoá hős jelenik meg, mert a kiválóságra és az egyediségre tart igényt. A szerző szerint két történelmi lehetősége van a hősnek: vagy lemond a cezarizmusáról, az uralkodáshoz kapcsolódó illúzióiról, hiszen ezekre a kiváltságokra kizárólag a mefisztói gáztettek, gonoszságok végrehajtásával törekedhet. A másik lehetőség, hogy a republikánus népfelleggel kibékülve a szociális formációján túllépve integrálódik az új társadalmi rendbe. Ennek példáját Jakuseva Leonyid Leonov, a *Конец мелкого человека* (*A Kisember vége*) című művében elemzi. A szerző Liharjov tudós alakját wagnerizálódott Faustnak nevezi, aki az új étellel szembesülve felismeri kiüresedését és ellehetetlenülését. A 20. század elejének oroszországi szerzői között említi Jakuseva Lunacsarszkijnak a *Faust és a város* című művét, amelyet 1916-ban írt.

Ezek után Bulgakov *Mester és Margarita* című regényével foglalkozik, amely 1929 és 1940 között keletkezett. A regényben a Mester Bulgakov szerzői kézírataiban Mester-Faustként szerepel, aki hisz az Igében, a jó szóban, abban, hogy a kéziratok nem égnek, de Jakuseva értelmezése szerint túlságosan fél a tettől, éppen ezért a regény végén Goethe *Faustjától* nem a fényt, hanem csak a nyugalmat érdemli meg. A szerző e művében többet foglalkozik Lunacsarszkij, illetve Gorkij említett művével. Gorkij *Klim Szamginját* Klaus Mann híres *Mefisztó* című műve forrásaként is említi. A nyugati irodalmat tárgyalva Hermann Hesse *Steppenwolf* (*A pusztai farkas*) című 1927-ben megjelent művét szintén Gorkij művével kapcsolja össze. Az orosz irodalomból Ilja Szelvinszkij *Чужая Фаясма* (*Faust olvasása közben*) című 1947-ben megjelent drámáját is említi. Dürrenmatt *Fizikusokját* 1962-ből is ide sorolja. Jakuseva megjelent könyvében sok egyéni észrevétel, vitára, átgondolásra készítő momentum és értelmezés van.<sup>279</sup>

A nyugat-európai irodalom párhuzamairól szólva, főleg Goethe, Byron életművének tanulmányozásakor megemlítendő V. A. Avetiszjan nevű szerző, aki az

---

bukkannak fel a későbbi *Portré* című elbeszélésében. A legkorábbi ciklusának *Karácsonyjéj* című novellában viszont a hős sikeresen felülkerekedik az ördög csábításain.

<sup>279</sup> Jakuseva 2005-ben megjelent könyvében Bulgakov *Mester és Margarita* c. művével *Máté Evangéliumát* feldolgozó részét másként értelmezi, amelyről korábban A Filológiai tudományokban megjelent, 1982-es cikkében ír. Ott még Jesua történetének – Jakuseva akkori értelmezése szerint – nincs evangéliumi vonatkozása. Valószínűleg ennek a lényeges szemléletbeli különbségnek (mint más, hasonló, a szovjet korszak szerzőinek tollából keletkezett megállapításoknak is) gyakran meghatározott történelmi, szociális, ideológiai, politikai okai vannak. Megállapíthatjuk, hogy a korábbi cikkek orosz irodalmi tanulmányai,

*Akadémiai Közlemények* több számában is foglalkozik Goethével, Byronnal és az orosz irodalommal.<sup>280</sup> 1984-ből pl. *Faust és a világirodalom koncepciója*,<sup>281</sup> majd 1988-ban az Orosz Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Közleményeiben *Goethe az 1820–1830-as évek orosz kritikájának értékelésében*<sup>282</sup> címmel újabb cikke jelenik meg. Ez utóbbi cikkben Goethét szembeállítja Byronnal, Byront egyoldalú íróként jellemezve. Ez az egyoldalúság nem horizontálisan értendő, hanem Byron romantikus szemléletének a képletére vonatkozik, amelyet a szerző nem megfelelő módon ért, mert Goethe felfogásának transzcendens vonatkozásait ideológiai okokból nem érti. Byron vonatkozásában egészen más az értelmezésének alapja. Ez a szempont sajnos az orosz irodalombeli művek tárgyalásánál is előfordul, (pl. amikor a korábban tiltott Tyutcsevet próbálták elfogadtatni, akkor szembefordították a misztikusabb hangvételű Zsukovszkijjal). Ebből az ideológiai alapon történő szembeállításból következett az adott szerző elfogadhatósága, elfogadása.

Az orosz kultúra, az orosz filozófia általi *Faust*-befogadás egy kiemelkedő példája Az orosz *Faust* című tanulmány, amelynek szerzője N. Sztaroszelszkaja.<sup>283</sup>

Sztaroszelszkaja tanulmánya a filozófiai gondolkodás szempontjából vizsgálja az orosz kultúra, az orosz Faust befogadását. Abból indul ki, hogy a világirodalomban léteznek örök típusok (pl. Prométheusz, Hamlet, Don Quijote, Doktor Faustus). Ebből a szempontból utal a továbbiakban Turgenyev tanulmányaira, továbbá több, a *Faust*tal foglalkozó cikkére), kiemelve, hogy Turgenyev mindenekelőtt *Faust* egoizmusát hangsúlyozza ezekben az írásokban.. Sztaroszelszkaja úgy gondolja, hogy az igazi orosz irodalmi kulturális és filozófiai Faust-felfogás mindenekelőtt a Faust-korabeli romantikus hős, nevezetesen a már akkor jelentkező felesleges ember, a «страдающий эгоист» (a szenvedő egoista) ábrázolásán keresztül kerül be az orosz irodalom és az orosz gondolkodás figyelmébe.<sup>284</sup>

A tanulmány érdeme, hogy az 1983-ban kiadott *Filozófiai Közleményekben* megjelent tanulmányban rátér egy ún. filozófiai kérdésre, a hit problémájára. Ez a

---

amelyek az adott korszak szerzőinek tollából keletkeztek, gyakran ideológiai okokból hasonló ellentmondásokról tesznek tanúbizonyságot.

<sup>280</sup> Аветисян, В.: *Фауст» и концепция мировой литературы Гёте*. Известия Ак. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 43. №5. 1984.

<sup>281</sup> Аветисян, В.: *Фауст» и концепция мировой литературы Гёте*. Известия Ак. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 43. №5. 1984.

<sup>282</sup> *Гете и Байрон*. 1986. *Гете в оценке русской критики 1820–1830 годов*. 1988.

<sup>283</sup> *Вопросы философии (A filozófia kérdései)* című folyóiratban 1983-ban megjelent tanulmányról van szó. 9. sz. 92–101. o.

<sup>284</sup> A szenvedő egoista Lermontov Pecsorinjára (a *Korunk hőse* főszereplőjére) emlékeztet. Furcsa módon Sztaroszelszkaja nem is említi Lermontov nevét, Turgenyevét viszont rendkívül sokszor.

*Faust*nak és az orosz irodalmi befogadásnak egyik központi problémája volt és marad. Sztaroszelszkaja tanulmánya a Faust és Mefisztó fogadását megelőző, a *Faust*-problematika szempontjából meghatározó jelenetből indul ki. Faust János evangéliumát fordítja, az „*Am Anfang war das Wort*” (Kezdetben vala az ige) részt. Erre a részre tér ki, az ige és a tett ellentmondását taglalva.

Az orosz irodalmi *Faust*-befogadás közismert példáján, Puskin *Démon* című versén túlmenően a hozzá kapcsolódó egyéb puskini költemények mellett említi Puskinnak a Faust-tervét, befejezetlen művét, mely töredékben maradt, címe: *Наброски к замыслу о Фаусте* (*Feljegyzések a Faust-elgondolás kapcsán*). Ebben pokolbéli jelenetet ábrázol, ahol az ördögök között megjelenik Faust. Sztaroszelszkaja a *Faust*-vázlatot a *Jelenet a Faustból* című verssel kapcsolja össze. Sztaroszelszkaja véleménye szerint a felesleges ember megjelenése az orosz irodalomban a *Faust*-befogadás kezdetét jelenti. Említi, hogy a puskini töredékes *Faust*-felvázolásban Faust a pokolban van, s hogy az embernek értelmes cselekedetre van szüksége. A *Цена из Фауста* című Puskin-műben a tanulmány szerzőjének véleménye szerint minden értelmes cselekedetet elnyel az unalom.<sup>285</sup>

Az orosz Faust megjelenését Sztaroszelszkaja Dosztojevszkij művében véli felfedezni. Három nevet sorol fel: Szvidrigajlov a *Bűn és bűnhődés*, Verszilov a *Kamasz* valamint a Sztavrogin nevét az *Ördögök* című műből. A probléma kiteljesedését a *Karamazov-testvérek*ben és Ivan Karamazov alakjában véli felfedezni. Említi Turgenyev 1860-as, *Гамлет и Дон Кихот* (*Hamlet és Don Quijote*) című cikkét: Don Quijote a lelkesedő, az eszme rabja és szolgálója, Hamlet pedig az egoista, semmiféle dolgot, ügyet nem hagy maga után. A szerző Turgenyevet rendkívüli fontosságúnak ítéli meg, szembeállítja Belinszkijjel. A továbbiakban a szerző rátér a hit problémájára, amely a „fiatalokat”<sup>286</sup> foglalkoztatja. Arról a hitről van szó, amelyet Ivan Karamazov nem talál magában és saját nemzedékében sem. A hit, a léttapasztalás, az ontologikus értelemtapasztalás nélkül nem lehet élni, enélkül a cselekedetnek sincs semmi értelme. Ennek ellentéte a tagadás. A *борьба с Богом* (istennel való küzdelem) az orosz irodalomban és a világirodalomban az istentagadás motívumait veszi fel.

Sztaroszelszkaja tanulmányának 95. oldalán egy 1906-ban Varsóban megjelent, N. Misejev nevű szerző cikkére hivatkozva annak Dosztojevszkijről szóló tanulmányát

<sup>285</sup> Dosztojevszkij: *Feljegyzés a holtak házából* c. művében a rabok tartózkodási helyét láttatva is Dante *Poklát* idézi. Ezek a rabok is értelmes cselekedet híján vannak. Elmondják, hogy az értelmetlen cselekedetbe pusztulnak bele.

<sup>286</sup> Utalás Aljosa és Iván Karamazov beszélgetésére.

elismerve az orosz értelmiség Isten-tagadását erkölcsi szinten tárgyalja.<sup>287</sup>

A továbbiakban a szerző a megelőző korok reflexióra való hajlamát tulajdonítja Dosztojevszkijnek, amelyről Belinszkij is írt korábban. Ez a kritikai ész mindenhatóságát jelenti, amely a Karamazov-testvérek *Pro és kontra* című részében jelenik meg a két testvér beszélgetésében. Ivan ebben a részben arra hivatkozik, hogy az ő euklideszi természetének nem adatott megérteni a másik dimenziót, a transzcendenciába hajlót, amiről Goethénél ebben a misztériumszerű drámai költeményben a misztikus jelenetek tanúskodnak.. Goethe hősének, a már megvakult Faustnak, aki az emberiség minden örömét-bánatát mind a történeti múltban, mind a jelenben átélte, bejárta, megszenvedte, nem adatik meg, hogy önmagát megváltsa. A Faust megváltottsága nem ettől a világtól függ, hanem az isteni kegyelemtől. „*Ki holtig küzdve ....*” ez az isteni kegyelem dolga, amely transzcendens, amelynek egyetlen feltétele, hogy holtig kell fáradozni. Faust halál előtti gondolata, hogy a jelent s múltat megtapasztalva a jövő generációja vonatkozásában is akkor látja a boldogság, az értelem megtapasztalását, amikor a következő generációk is az értelmes, hasznos tevékenység, az emberi alkotói munka lehetőségét megteremtik. Ezen a földön az alkotómunkában látja a következő generációk számára is az értelemtapasztalás biztosítékát. Ez a gondolat Dosztojevszkij *Feljegyzések a holtak házából* című művében is fellelhető: a rabok minden szenvedést kibírnak, az értelmetlen tevékenységet kivéve. Az embernek csakis értelemmel bíró tevékenységet lehet végezni. Goethe Eckermannal folytatott beszélgetéséből kiderül, hogy Nagy Péter a *Faust* befejezésének prototípusa, mert ő a munka iránti odaadásával, az értelmes munka végzését lehetővé tevő zsenialitásával vált a *Faust* előképévé. Sztaroszelszkaja cikkének 96. oldalán arról ír, hogy Mefisztó mennyire áthatja Faustot, és viszont: a két alak kiegészíti, feltételezi egymást. Goethét a 97. oldalon idézi saját hősének, Mefisztónak kapcsán: Goethe saját hősét így jellemzi: «*Мѣфистофель слишком негативен, демоническое же появляется в безусловно позитивной деятельной силе*» ( „*Mefisztó túlságosan negatív, A démoni viszont csak a feltétlen pozitív cselekvő erőben nyilvánul meg.*”) (Saját fordítás.)

A továbbiakban erre a cselekvő erőre koncentrál az orosz irodalomban Sztaroszelszkaja. Ennek kapcsán magától értetődő a turgenyevi hősöknek a fausti mivolta, a cselekvésre történő orientáltsága. A tanulmány szerzője szerint Turgenyevnél a fausti-

<sup>287</sup> Ez tévedés (ti. az orosz istentagadás erkölcsi szinten való tárgyalása), mert nem erkölcsi, nem magatartásbeli, hanem kimondottan szellemi dolgokról van szó. A lélek az ember világában történő részvételével azonosulhat, a lélek szomatikus, az immanencia összes tapasztalatát elismerheti. A szellem nem evilági, a szellem transzcendens szellem, amelyről az Úr beszél, hogy az igaz ember mindig tudja, hogy mi

mefisztói majdnem ugyanaz. A fausti hősök a turgenyevi hősök legtágabb kategóriáját képezik a cselekvésre történt orientáltság szempontjából. Turgenyev egy másik cikkében Hamletről, az analizáló hősről, valamint Don Quijotéről, az eszmében élő hősről ír, akiben cselekvésre ösztönző démoni erő van. A démoni erő meghatározása Goethe Mefisztója szerint: aki mindig a rosszra tör, és jót mível.

A továbbiakban Sztaroszelszkaja Goethe *Faustjának* azzal a jelenetével foglalkozik, amikor Faust mindenből kiábrándulva meghallja a húsvéti harangok zúgását, amelyet az újjászületés jeleként értelmez. A Feltámadás az újjászületés momentuma a *Faustban*. Dosztojevszkij a *Bűn és bűnhődésben* nem ábrázolja az újjászületést, Raszkolnyikov újjászületését. A hitben történő újjászületés feltétele, hogy túrni kell, nem az Isten és az Isten teremtett világa elleni lázadással, nem az isteni „*Ne ölj!*” parancsolat áthágásával reagálni. Ivan és Aljosa, valamint Faust és Margit alakjához kapcsolódva a szóban forgó tanulmányban a szenvedésben történő újjászületésről, a hit és a hitetlenség problémájáról van szó.<sup>288</sup>

Sztaroszelszkaja Goethe és Dosztojevszkij Faust-felfogásának különbségéről beszélve úgy gondolja, hogy Faust és Mefisztó fogadása, az „*Állj meg pillanat*”-ot követő rész után két lehetősége van Faustnak: élvezethajhászás, majd visszavonulás. Ez a két lehetőség nem létezik Ivan Karamazov számára, mert ott az ész (разум) és a szív (сердце) szemben áll egymással. Sztaroszelszkaja ezt a varsói kiadású Misejev Dosztojevszkij-kötetre hivatkozva és azt teljes egészében elfogadva írja. Ezzel az állítással nem értek egyet, mert az embernek a megigazulása, az újjászületése kizárólagosan az isteni kegyelem és az isteni szeretet segítségével, az Örök Asszonyi közbeavatkozásával lehetséges. Sztaroszelszkaja többször tesz említést a mű alapvető gyökereiről, megállapításom szerint helytelenül, hiszen Dosztojevszkijnél nem erkölcsi kategóriákról van szó, nem a problémák erkölcsi magasságokba emeléséről, hanem kimondottan a szellemi szint nélkülözhetetlenségéről, mint ahogyan már Puskinnál, Gogolnál is erről volt szó.

Az orosz *Faust* problémájának Sztaroszelszkaja általi filozófiai igényű megközelítése O. Spengler 1918-ban kiadott *A Nyugat alkonya* című művére emlékeztet, amelyre 1922-ben négy orosz filozófus válaszolt.<sup>289</sup>

---

az igazság. Ezt az Égi prológusban az Úr többször hangsúlyozza. Ezt a transzcendens jelenséget nem lehet morális kategóriának nevezni

<sup>288</sup> Sztaroszelszkajánál az orosz *Faust* filozófiai igényű megközelítése a századelő egyik legjelentősebb és legnagyobb hatású filozófusa, O. Spengler 1918-ban írt *A Nyugat alkonya* című művére, valamint a korábban már említett négy filozófus Spengler műre reflektáló kötetére emlékeztet.

<sup>289</sup> A négy filozófus száműzetésének oka a Spengler-műre adott válasz volt, melyet Lunacsarszkij közbenjárásával, neki köszönhetően sikerült elérni, megmenekülve az egyébként rájuk váró halálbüntetéstől.



Spengler *A Nyugat alkonya* című művének alap gondolata nagyon jól tükröződik az orosz tanulmánykötetben szereplő nyitó tanulmányban, Bergyajev *Faust halál előtti gondolatok* című tanulmányában. A szerző abban Spengler alapvető téziseit ismerteti, mely szerint Európa alkonyáról (Untergang des Abendlandes) azért beszélhetünk, mert Európa univerzális igazságkereső embere, a fausti ember, a kereszténység letéteményese, aki az üdvözülést és az igazságot kereste, a transzcendens igazságot, aki korábban az ontológia szempontját képviselte, majd a megismerő, civilizatorikus tevékenységre tért át. A gnoszeológia, a lapos tudományosság képviselője lett, és ebben a lapos tudományosságban Spengler értelmezésében Faust, Goethe nagy korszakalkotó művében<sup>290</sup> a mű végén a gyakorlatias, mérnöki tudomány lapos tevékenységéhez nivellálódik, gátépítésekkel kezd foglalkozni.<sup>291</sup>

Az európai ember letért a transzcendens igazságkeresésről, az igazságban történő élésről, lemondott a világban történő részvételnek egy emelkedettebb, transzcendens nézőpontból történő lehetőségéről. A megváltást nem a nyugat-európai (Abendland) világtól, hanem a kelet-európai világtól várja, vagyis aposztrofálja az ortodox szellemiség talaján álló orosz irodalmat. Ebből a tiszta, kontemplatív szellemiségből kiindulva meg tudja válaszolni azokat a kérdéseket, amelyeket a cselekvés, a tett egyidejűségében, a cselekvés szorító aktualitásában a nyugat-európai ember kezd elfelejteni.

*Lukács evangéliuma* és *Mózes I. könyvének* 18. fejezete egymásra „rímelenk”: az Úr meglátogatja Ábrahámot, Ábrahám fogadja Sárával; a görög mitológiában Philemon és Baucis fogadják be Zeust; a harmadik vendéglátás alkalmából *Lukács evangéliumában* Jézus meglátogatja Máriát és Mártát: Mária hallgatja Isten igéjét, Márta az aktív, de Jézus figyelmezteti, hogy az Isten igéje fontosabb a cselekvésnél. Márta a tett, Mária az ige: Faustnál „*Am Anfang war das Wort*” fordítása ezzel egybecseng, ugyanezt jelenti.

Mindennapjaink is kihívásokkal vannak tele, a mindennapok pillanatában élés csapdájával: Mefisztó csapdája ez, amelynek foglyává válhatunk. Ugyanakkor lehetőség van a keresztény kultúrát, az ortodox kultúrát meghatározó transzcendenciából nézve ezt a csapdát elkerülni, akkor talán sikerül elkerülnünk azt a tragikus, megkettőzöttséget, amelyet Tyutsev számtalan művében (pl. *День и ночь* című versében) is ábrázol:

<sup>290</sup> Puskin az újkor legjelentősebb alkotásának tartotta a *Faustot*, mint az ókor számára Homérosz *Iliászát*. Spengler filozófiája szerint az ember letért a transzcendens igazságkeresésről.

<sup>291</sup> Ilyen értelemben a goethei gondolat abszolút spengleri félreértéséről van szó.

*День и ночь*

«На мир таинственный духóв,  
 Над этой бездной безымянной,  
 Покров наброшен златотканый  
 Высокой волею богов.  
 День — сей блистательный покров —  
 День, земнородных оживленье,  
 Души болящей исцеленье,  
 Друг человеков и богов!

Но меркнет день — настала ночь;  
 Пришла — и, с мира рокового  
 Ткань благодатную покрóва  
 Сорвав, отбрасывает прочь...  
 И бездна нам обнажена  
 С своими страхами и мглами,  
 И нет преград меж ей и нами —  
 Вот отчего нам ночь страшна!»<sup>292</sup>

A nappali cselekvő „nyüzsgéssel” teli élet elfoglaltságai és csábításai a pillanat élményének elfogadására buzdítanak, amelynek szellemi megalapozatlanságára, fenyegető szakadék-jellegére az éjszaka tétlen nyugalma döbbsenhet rá az embert.

*Наш век*

«Не плоть, а дух растлился в наши дни,  
 И человек отчаянно тоскует...  
 Он к свету рвется из ночной тени  
 И, свет обретши, ропщет и бунтует.  
 Безверием палим и иссушен,  
 Невыносимое он днесь выносит...  
 И сознает свою погибель он,  
 И жаждет веры... но о ней не просит.

<sup>292</sup> Тютчев, Ф.: *Лирика*. Высшая школа. Минск. 1977. Стр. 85.

*Не скажет ввек, с молитвой и слезой,  
Как ни скорбит перед замкнутой дверью:  
«Впусти меня! — Я верю, боже мой!  
Приди на помощь моему неверью!..»<sup>293</sup>*

*„Nem testet – lelket tipor ma a láb!  
Könny nélkül sír a sok keserű gyászon,  
s ha kiragadja éjéből magát,  
találjon bár fényt, zúgolódva lázong.*

*Hitetlenség aszalja, perzseli;  
a túrhetetlent túri árva gögje...  
Érzi romlását, tudja, ismeri:  
hitre szomjazik, s mégsem kér belőle.*

*Nem mondja már, imában s könnyesen,  
bár szemei a zárt ajtón pihennek,  
hogy: 'Bocsáss be!' S: 'Akarlak, istenem!'  
s hogy: 'Légy támasza törthitű szívemnek!' ”<sup>294</sup>*

A költemény első sorában szereplő дух (szellem) szó kapcsán fel kell hívni a figyelmet a дух és a душа különbözőségére, amely más nyelvekben egyértelmű. Pl. a németben Geist és Seele, a latinban spiritus és anima stb. Nálunk téves fordításban gyakran a szellemet a lélek szóval cserélik fel a mindennapi életben és a teológiai filozófiai irodalomban.

Az ember szellemileg elcsökevényesedett, az immanenciába burkolózott. Az első versszak az „Állj meg pillanat” mefisztói csapdáját asszociálja, amelynek következtében hitetlenség égeti és szikkasztja ki az embert (2. versszak, első sor). Az ember szomjúhozza a hitet, de nem imádkozik érte. A hit, a megigazulás kegyelemből származik ez, mint erről Goethénél Faust üdvözülését megjelenítő sorokban olvashatunk.

Mint a fentebb idézett két versből is kiderül, Tyutsev költészetének meghatározó élménye a 19. századi modern európai ember kínzó, ellentmondásos életérzése. Az az

---

<sup>293</sup> Там же, стр. 120.

ambivalens érzés, az a kettősség, amely egyrészt a mefisztói csapda, azaz az immanenciában zajló szenvedélyes élet elfogadásában, másrészt ezen csapdából történő szabadulás vágyában a kultúra, a hagyomány, az ezeket meghatározó vallás transzcendens szellemiséghez történő visszatéréshez fűződő reményben érhető tetten. Ez a kettősség fejeződik ki a költő «*О вещая душа моя*» *Ó, én látnoki lelkem* című versében is, amelyben az élet csábításai, szenvedélyei között sodródó, ugyanakkor az evangélium emelkedett szellemisége után vágyakozó ember a tett, a szenvedélyek immanens kielégítése közben a **lelkében** keletkező szellemi űrt *Lukács evangéliumában*, Mária és Márta ismert történetében, Jézus tanítása szerint úgy orvosolja, hogy az **Igét**, a szellemet a gyakorlat, az élet, a **tett** elé helyezi. Tyutcsev idézett költeményei az orosz szellemi-kulturális paradigma megjelenítőiként Goethe *Faustjának* a fogadást megelőző, majd azt követő replikáira emlékeztetnek:

*„Szegény ördög, vajon mit adhatsz?*

*Egy is, fajtádbeli, a sóvár nyughatatlant:*

*emberlelkünk felfogta-e?*

*Adsz eledelt, mely nem táplál sose,*

*s aranyat, mely egyszeribe*

*kezünk között higanyként szétpereg?*

*Játékot, hol sosem nyerek?*

*S lányt, ki ölembe ülve még*

*Kacéran szomszédom felé kacsingat?*

*Becsület isten-gyönyörét,*

*mely mint a meteor, elillant?*

*Termést mutass, mely szedetlen rohad,*

*S fákat, melyek kiszökdülnek naponta!*

*Ha egykor ágyamon betelve heverészném,*

*akkor kondítsanak nekem!*

*Ha mézesmázás szód megejthet,*

*s tetszelgek ön-nagyságomon,*

*vagy odavetsz vak élvezetnek,*

---

<sup>294</sup> Tyutcsev, F.: *Korunk*. Szabó Lőrinc fordítása. In: *Klasszikus orosz költők*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1978. 335. o.

*az legyen utolsó napom!*

*Fogadj velem!*

*Rá kezem adom!*

*Ha egyszer így szólnék a perchez:*

*oly szép vagy, ó maradj, ne menj! –*

*Akkor bátran bilincsbe verhetsz,*

*akkor pusztulnék szívesen!*

*Akkor harang konduljon értem,*

*akkor szolgálatod letelt,*

*az óra több időt ne mérjen,*

*akkor az én sorsom betelt!”<sup>295</sup>*

Faust és Mefisztó fogadását követően Mefisztó csapdájának lényegéről beszél, arról a veszélyről, amely a földi örömeket átugorni hivatott fausti lelket fenyegeti.

*„Csak vedd meg a tudományt meg az észet,*

*az ember legfőbb erejét!*

*A hazugság szelleme által*

*Telítődj bűbájjal, varázssal,*

*s enyém vagy óhatatlanul.*

*Oly lelket adott neki a sorsa,*

*Mely mind előbbre tör zabolátlanul,*

*a földi örömeket átugorja*

*vad törtetésében vakul.*

*Most majd velem próbálja sorba’*

*az élet dibdabságait,*

*ugráljon, szálljon, bámuljon vacogva,*

*s örökös szomjúságait*

*étel s ital ajkánál csak fokozza;*

*lelkének enyhet nem talál soha;*

*s ha ördögnek magát el nem is adta volna,*

*mégis el kéne buknia!”<sup>296</sup>*

A szellemi forrásától megfosztott ember bukásra ítéltetett. Ennek keserű tapasztalatáról a modern, 19. századi ember szellemi tragédiájáról olvashatunk Tyutcssev verseiben:

*Silentium!*

*«Молчи, скрывайся и таи  
И чувства и мечты свои -  
Пускай в душевной глубине  
Встают и заходят оне  
Безмолвно, как звезды в ночи,-  
Любуйся ими - и молчи.*

*Как сердцу высказать себя?  
Другому как понять тебя?  
Поймёт ли он, чем ты живёшь?  
Мысль изречённая есть ложь.  
Взрывая, возмутишь ключи,-  
Питайся ими - и молчи.*

*Лишь жить в себе самом умей -  
Есть целый мир в душе твоей  
Таинственно-волшебных дум;  
Их оглушит наружный шум,  
Дневные разгонят лучи,-  
Внимай их пенью - и молчи! »*

*„Ne szólj, rejtőzz el és tagadd  
Az álmod s minden vágyadat –  
Ha lelked mélye megtelik,  
Halkan ragyogjon mindegyik,  
Mint csillagok, ha jó az éj, –  
Gyönyörködj bennük – s ne beszélj.*

---

<sup>295</sup> Goethe, J.: *Faust*. 59–60. o.

<sup>296</sup> Goethe, J.: *Faust*. 65. o.

*A szív hogy tárja fel magát?  
Mások hogy értsék meg szavát?  
Hogy értenék meg, hogy ki vagy,  
Hazúg a hangos gondolat...  
A forráshoz lábbal ne éj, –  
Igyál belőle – s ne beszélj.*

*Tanulj meg élni egymagad –  
Ezernyi bűvös gondolat  
Cseng benned, ám a nagyvilág  
Ha ontja fényét és zaját,  
Számukra mindez csak veszély, –  
Figyelj dalukra – s ne beszélj!”<sup>297</sup>*

---

<sup>297</sup> Galgóczy Árpád fordítása. In: *Orosz költők antológiája*. Magyar Könyvklub. Bp. 2001.

## 14. Irodalom

- A XX. század katalizmái és az 1956-os forradalom. Szerkesztette: Szalma Natália. Kultúrtörténeti Stúdiók Szeged 2004.
- APULEIUS: *Az aranyszamár*. Fordította Révay József. Európa Bp. 2002.
- AUGUSTINUS, A.: *Vallomások*. Gondolat. Bp. 1982.
- Az orosz irodalom antológiája a kezdetektől 1940-ig*. Szerkesztette: Zöldhelyi Zsuzsa és Szőke Katalin. Nemzeti Tankönyvkiadó. Bp. 2001.
- Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig*. Szerkesztette: Hetényi Zsuzsa. Tankönyvkiadó Bp. 1997–2002.
- Az orosz irodalom története a kezdetektől 1940-ig*. Szerkesztette: Zöldhelyi Zsuzsa. Nemzeti Tankönyvkiadó Bp. 1997–2002.
- Az orosz vallásbölcselet virágkora. Tolsztojtól Bergyajevig I–II*. Válogatta és a bevezetőket írta: Török Endre. Vigilia. Bp. 1988.
- Az ördög tisztessége és a szeretet teljesítőképessége. Mihail Bulgakov: A Mester és Margarita. *Gondolat – Jel* 1992. II.
- BAGI Ibolya: *Búcsú Kityezstől*. Vázlat az orosz utópiáról. *Tiszatáj* 1998. szept. 5.
- BAGI Ibolya: *Egy kívül-belül szomorú világ*. A Platonov. *Helikon Irodalomtudományi Szemle* 1993/2–3.
- BAHTYIN, M.: *A szó esztétikája*. (Válogatott tanulmányok). Válogatta és fordította: Könczöl Csaba. Gondolat. Bp. 1976.
- BAKCSI György: *Dosztojevszkij*. Gondolat. Bp. 1970.
- BAKCSI György: *Öt orosz regény*. Tankönyvkiadó. Bp. 1989.
- BARÓTI Tibor: *Egy oroszországi Faust-legenda*. In: Új tendenciák a komparatistikában II. Juhász Gyula Tanárképző Főiskola. Szeged 1996.
- BARÓTI Tibor: *Mozart és Salieri*. In: A puskinsi klasszika szellemi aktualitása. Szerkesztette: Fejér Ádám. A Puskinsi klasszika szellemi aktualitása. JATE Szláv Filológiai Tanszék: Szeged 1995.
- BARÓTI Tibor: *Puskin és Lermontov lírai költészetének démonábrázolásáról*. In: Lermontov és a szellemi lázadás tisztasága. Szerkesztette: Fejér Ádám. Kultúrtörténeti Stúdiók SZTE Szeged 2000
- BARÓTI Tibor: *Puskin líraiságának gogoli értelmezése*. In: Gogol és a polgárosodás gúnyrajza. Szerkesztette: Fejér Ádám. JATE Kultúrtörténeti Stúdiók Szeged 1988.
- BARÓTI Tibor: *Puskin szellemi aktualitásáról*. In: Szellemi tekintélyek és az ész diktátumai. JATE BTK Szeged 1996
- BERGYAJEV, Ny.: *A történelem értelme*. Fordította: Szűcs Olga. Aula 1994.
- BERGYAJEV, NY.: *Dosztojevszkij világszemlélete*. Bp. 1993.
- BERGYAJEV: *Faust halál előtti gondolatai*. In: Anyagok a századforduló orosz kultúrtörténetének tanulmányozásához (1890–1917). I. Szerkesztette: Szilárd Léna. Tankönyvkiadó. Bp. 1982.
- BERNÁTH Árpád: *Goethe és a Teremtő*. *Protestáns Szemle* 1999. április–június.
- BERNÁTH Árpád: *Goethe-Strukturen, Goethe-Interpretationen*. In: Strukturuntersuchung und Interpretation. Halle 1991.
- BIBEL, Die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes, Nach dem deutschen Ueberschrift D. Martin Luthers. Basel. 1772. (In Goethes Gebrauch)
- BLOK, A.: *Válogatott művei*. Európa Bp. 1972. 454.o.
- BOGNÁR Ferenc: *A Karamazovok hitetlensége és Dosztojevszkij szellemi teljesítménye*. (Antropológiai vázlatok) JATE Szláv Filológiai Tanszék Szeged 1994.



- BÓKAY Antal: *Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*. Osiris Bp.1997.
- BUBER, M.: *Én és Te*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1994.
- BULGAKOV, M.: *A Mester és Margarita*. Fordította: Szöllősy Klára. Európa. Bp.1978.
- BULGAKOV, M.: *Kutyaszív*. Kisregények. Fordította: B. Fazekas László, Hetényi Zsuzsa, Karig Sára. Európa Könyvkiadó. Bp. 1988.
- Byron válogatott művei I. kötet*. Válogatta és a jegyzeteket írta: Tótfalusi István. Európa Könyvkiadó. 1975.
- CSEHOV: *Négy színmű*. Európa. Bp. 1970
- DOSZTOJEVSZKIJ, F.: *A Karamazov testvérek. I–III*. Fordította: Makai Imre. Európa. 1977.
- DOSZTOJEVSZKIJ, F.: *A történelem utópikus értelmezése. Tanulmányok*. Osiris Bp. 1998.
- DOSZTOJEVSZKIJ, F.: *Feljegyzések a holtak házából*. Európa Bp. 1949.
- DOSZTOJEVSZKIJ, F.: *Puskin. Tanulmányok, levelek, vallomások*. Magyar Helikon. Bp. 1972.
- DOSZTOJEVSZKIJ, F.: *Feljegyzések a holtak házából*. Fordította: Wessely lászló. Európa. Bp. 1981.
- DUDEK, G.: *Metamorphosen von Mephistopheles und Faust bei Puschkin*. Akademie Verlag. Berlin 1991.
- DUKKON Ágnes: *Arcok és álarcok. Dosztojevszkij és Belinszkij*. Tankönyvkiadó. Bp. 1992.
- ĐURIŠIN, D.: *Összehasonlító irodalomkutatás*. Gondolat Bp.1977.
- ECKERMANN, J.: *Gesprache mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens* München. 1986.
- ECKERMANN, J.: *Beszélgetések Goethével*. Magyar Helikon. Bp. 1973.
- EICHENBAUM, B.: *A irodalmi elemzés*. Gondolat. Bp. 1974.
- FEJÉR Ádám – SZALMA Natália: *Az európai gondolkodás nagy korszakai. Kultúrtörténeti reflexió és emberközpontú metafizika*. JATE Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged. 1998.
- FEJÉR Ádám: *A magyar kultúra helye és szerepe Közép- és Kelet-Európában*. JATE BTK Szláv Filológiai Tanszék. Szeged. 1991.
- FEJÉR Ádám: *A puskin klasszika szellemi aktualitása*. JATE Szláv Filológiai Tanszék. Szeged. 1995.
- FEJÉR Ádám: *Gogol és a polgárosodás gúnyrajza*. JATE Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szeged. 1998.
- FEJÉR Ádám: *A pátriárkák emlékezete és az istengyermek ígérete. Kultúrfilozófiai pesszimizmus és a történelmi kibontakozás reménye Andrej Platonov Munkagödör című regénye kapcsán*. Kézirat. 2001.
- FRANK, Sz.: *A nyugati kultúra válsága*
- FRENZEL, E.: *Stoffe der Weltliteratur*. Kröner Verlag. Stuttgart. 1992.
- FRENZEL, E.: *Faust*. In: Stoff- und Motivgeschichte. Schmidt Berlin 1974.
- FRIED István: *A komparatiztika kézikönyve: Bevezetés az összehasonlító irodalomtudományba*. JATE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék. Szeged. 1987.
- FRIEDENTHAL, R.: *Goethe. Sein Leben und seine Zeit*. 1963. (eredeti)
- FRIEDENTHAL, R.: *Goethe élete és kora*. Európa Kiadó. Bp. 1978.
- FRYE, N.: *A kritika anatómiája*. Négy esszé. Fordította: Szili József Helikon Bp.1998.
- FRYE, N.: *Az irodalom archetípusai*. Fordította: Fejér Katalin: In: *A hermeneutika elmélete 1–2. Ikonológia és műértelmezés*. 3. II. Szerkesztette: Fabiny Tibor. JATEPress Szeged 1987.
- FRYE, N.: *Kettős tükör*. A Biblia és az irodalom. Európa. Bp.1996.

- GADAMER, H. G.: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Osiris. Bp. 2003.
- GARACZI Imre: *Faust és az Antikrisztusok*. Goethe, Byron és Nietzsche. *Pro Philosophia Füzetek* 15–16. Veszprém. 1998.
- GENETTE G.: *Transztextualitás* (fordította Burján Mónika)
- GERIGK, H.-J.: *Dostojewskij, der „vertrackte Russe”*. Attempto Tübingen. 2000.
- GILBERT Edit, V. *A Tanítvány, a Krónikás és az Áruló. Utak A Mester és Margaritához*. Pro Pannonia. Pécs. 2001.
- GILBERT Edit, V.: Boldogítók és kivonulók. *Helikon*. 2009/7.
- GILBERT Edit, V.: Boldogítók és kivonulók. (Folytatás.) *Helikon*. 2009/8.
- GILBERT Edit, V.: *Válogatás a szlavofil gondolkodók írásaiból, 1839–1861*. A megváltó Oroszország. *Szép liteatúrai ajándék*. Pécs. 1995/3–1996/1.
- GOETHE, J. W.: *Faust. Kommentare von Albrecht Schöne*. Insel Verlag. Frankfurt am Main und Leipzig. 2003.
- GOETHE, J. W.: *Faust*. Verlag C.H. Beck. München. Jubiläumsausgabe. 2007.
- GOETHE, J.: *Faust I*. Fordította: Jékely Zoltán. Magyar Helikon. Bp. 1971.
- GOETHE, J.: *Faust II*. Fordította: Kálnoky László. Magyar Helikon. Bp. 1956.
- GOETHE, J.W.: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. Deutscher Klassiker Verlag Berlin. 2007.
- GOETHE, J.W.: *Faust*. Európa Könyvkiadó. Bp. 1992.
- Gogol művei I.kötet. Elbeszélések*. Európa. 1971.
- GOGOL, Ny.: *Válogatás barátaimmal folytatott levelezéséből*. Európa. Bp. 1996.
- GRÁNICZ I.: Az intertextualitás problémája az orosz filológiában. *Intertextualitás*. *Helikon Irodalomtudományi Szemle*. Szerk. Odorics F., Szili J., Varga L. 1996/1–2–XLII. évf.
- GYIMESI Zsuzsa: A Platonov Csevingur című regénye. *Helikon Irodalomtudományi Szemle*. 1993/2–3.
- HAJNÁDY Zoltán: *A kert mint archetipikus toposz Csehovnál*. In: Kroó Katalin: Bevezetés a 19. századi orosz irodalom történetébe.
- HAJNÁDY Zoltán: *Az orosz regény*. Tankönyvkiadó. Bp. 1991.
- HAJNÁDY Zoltán: Faust contra Oblomov: sophrosyxne i ataraxia. *Australian Slavonic and East European Studies* Melbourne 1995. No. 2. 47–60.
- HAJNÁDY Zoltán: *Sophia és Logosz*. Kossuth Egyetemi Kiadó. Debrecen. 2002.
- HALÁSZ Előd: *A német irodalom története*. Gondolat. Bp. 1987.
- HEIDEGGER: *Lét és idő*. Bp. 1989. 135–136.
- HELLER, M. – NYEKICS, A.: *A Szovjetúnió története*. OSIRIS Bp. 1996.
- HELLER, M.: *Orosz történelem. I. kötet. Az orosz birodalom története*. Osiris Bp. 2000.
- HETÉNYI Zsuzsa: *Egy kétkezi filozófus*. In: A. Platonov: Csevingur. Magvető. Bp. 1989.
- HETESI István: *A hősök és a „randevú” az írói pálya első felében*. Tankönyvkiadó. Bp. 1990.
- HETESI István: *Hamlet mi vagyunk: tanulmányok (a) Hamlet európai recepciójának történetéből*. Gondolat. Bp. 2004.
- HETESI István: *Művek, kapcsolódások*. Puskin- és Turgenyev-tanulmányok. Pro Pannonia. Pécs. 1999.
- IGLÓI Endre – MISLEY Pál: *Régi orosz széppróza*. Tankönyvkiadó. Bp. 1979.
- Ikonológia és Műértelmezés 3. *A hermeneutika elmélete*. Tanulmányok. Válogatta és szerkesztette: Fabiny Tibor. Szeged. 1998.
- JAUSS, H. R.: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. Osiris Kiadó. Bp. 1999.

- A keresztény tanítás szellemi-kulturális értelme. A dogmákról – a hitről gondolkodóknak.* JATE Kultúrtörténeti Stúdiumok. Szerkesztette: Szalma Natália. Szeged. 1998.
- A modern regény Kelet-Közép-Európában.* JATE Szláv Filológia Tanszék, Konferenciaanyag. Szeged. 1994.
- KIRÁLY Gy.: *A. Platonov, Andrej Platonovics Klimentov.* 1899–1951. Előszó. In: Nagyfeszültség. Magvető. Bp. 1969.
- KOESTLER, A.: *Sötétség délben.* Regény. Ujváry, Griff Kiadás. München. 1981.
- Komparatistikai szöveggyűjtemény.* Szerkesztette. Goretity József. Kossuth Egyetemi Kiadó. Debrecen. 1998.
- KROÓ Katalin: *Dosztojevszkij: A Karamazov Testvérek. Alak, cselekmény, narráció, szövegköziség.* ELTE BTK Tankönyvkiadó. Bp. 1991.
- Kultúra, szöveg, narráció. Orosz elméletírók tanulmányai.* In Honorem Jurij Lotman. Szerkesztette: Kovács Árpád, V. Gilbert Edit. Janus Pannonius Egyetemi Kiadó. Pécs 1994.
- KUZMANN, P. □ BURKARD, F. □ WIEDMANN, F.: *SH atlasz. Filozófia.* Springer Verlag. 1993.
- Lermontov és a szellemi lázadás tisztasága.* Szerkesztette. Fejér Ádám. Kultúrtörténeti Stúdiumok. SZTE Szeged. 2000.
- LERMONTOV, M.: *Válogatott költemények.* Európa. Bp. 1957.
- LEVICKIJ: *Filozófiatörténet.* Ford: Márton László
- LUKÁCS György: *Goethe és kora.* Bp. 1946.
- MAISAK, P. – DEWITZ, H.-G.: *Das Goethe-Haus in Frankfurt am Main.* Insel Verlag 1999.
- MAISAK, P.: *Goethes Faust. Verwandlungen eines „Hexenmeisters“.* Herausgegeben vom Freien Deutschen Hochstift – Frankfurter Goethe-Museum Frankfurt am Main, 2007.
- MANN, Th.: *Goethe Faustjáról.* Fordította: Szöllösy Klára. In: Mann, Th.: Válogatott tanulmányok. 2. kötet. Magyar Helikon 1970 / Thomas Mann Művei. 11.
- MANN, Th.: *Tolsztoj kapcsán Goetheről.* In: Thomas Mann: Válogatott tanulmányok Anna Karenináról.
- MANN, Th.: *Válogatott tanulmányok.* Thomas Mann művei. 10. kötet. Magyar Helikon Bp. 1970. 562. o.
- MASORYK, J. G.: *A modern ember és a vallás.* Prága Könyvkiadó. Bratislava 1935.
- MELETYINSZKIJ, J.: *A mítosz poétikája.* Fordította: Kovács Zoltán. Gondolat. Bp. 1985.
- MEREZSKOVSKIJ: *Örök útítársak.* Atheneum. Bp. É.n. 228–230. o.
- MEREZSKOVSKIJ, D.: *Gogol és az ördög.* Bp. 1995.
- MÜLLER, J.: *Prolog und Epilog zu Goethes Faustdichtung.* In: Müller, J.: Neue Goethe-Studien. Halle an der Saale Max Niemeyer 1969.
- NAGY Zoltán: Bulgakov „Mester és Margarita” című kisregénye – groteszk fantasztikum és jelképiség. Főiskolai Tudományos Közlemények IV. (Szerk: Molnár Károly) Szombathely. 1984. 37–47.
- Ortodox kereszténység és kultúra.* Emlékkonferencia a Millenium és a kereszténység 2000. éves évfordulója tiszteletére. 2/I., 2/II., 2/III. kötet. Szláv Történeti és Filológiai Társaság Orosz Történeti Szekciója. Szombathely. 2000.
- Ösvények Turgenyev és Dosztojevszkij világához.* (Szövegelemzés, irodalomelmélet.) Szerkesztette. Kroó Katalin. ELTE Eötvös Kiadó. Bp. 2004.
- PETŐFI S. János: *A hipertextuális irodalom.* <http://www.terebess.hu/haiku/petofi.html> (letöltve 2009.01.21.)
- PLATONOV, A.: *Munkagödör.* Fordította: Király Zsuzsa, Vári Erzsébet. Európa Könyvkiadó. Bp. 1989.

- PLATONOV, A.: *Csevegur*. Fordította: Szabó Mária. Az előszót írta: Hetényi Zsuzsa. Magvető Kiadó. Bp. Kárpáti Kiadó. Uzsgorod. 1989.
- PLATONOV, A.: *Dzsan*. Fordította: Goretity József. Nagyvilág. 2004.
- PLATONOV, A.: *Lo sterro*. Marsilio Editore Venezia 1993. Az emlékezet felszabadulása. 9–39. o.
- PLATONOV, A.: *Nagyfeszültség*. Magvető. Válogatta és szerkesztette: Bolgár Magda. Az előszót írta: Király Gyula. Bp. 1969.
- PROPP, V.: *A mese morfológiája*. Fordította: Soproni András. Gondolat. Bp. 1975.
- PUSKIN, A.: *Elbeszélő költemények*. Mesék. Európa. Bp. 1977.
- PUSKIN, A.: *Jevgenyij Anyegin*. Drámák. Európa. Bp. 1976.
- PUSKIN, A.: *Lírai költemények*. Európa. Bp. 1978.
- RICHTER, G.: *Faust. Ein christliches Mysterium*. Fischer Taschenbuch. Verlag Frankfurt am Main. 1987.
- RICOEUR, P.: *Az Ádám-mítosz és a történelem eszkatológiai víziója*. In: Ikonológia és műértelmezés 3. A hermeneutika elmélete I–II. Szöveggyűjtemény. Szerkesztette: Fabiny Tibor. Szeged. 1987.
- ROTHE, H.: *Die Schlucht: Ivan Gontscharov und der „Realismus“ nach Turgenev und Dostojevskij, 1849-69*. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Westdeutscher Verlag. 1991.
- SPENGLER, O.: *A Nyugat alkonya I-II*. Európa. Bp. 1994.
- STAËL, Mme de: *Faust*. In: De l'Allemagne 10 kötet. Paris. 1820.
- STEINER, R.: *Goethes Weltanschauung*. Rudolf Steiner Verlag. 1999.
- SZALMA Natália: „Az élő lehelet melankóliája” avagy a lélek bajjal jár. *Szivárvány* 1993 december XIV. évfolyam 41. szám
- SZALMA Natália: *Miről szól Bulgakov regénye, a Mester és Margarita?* In: A XX. század katalizmái és az 1956-os forradalom. Szerkesztette: Szalma Natália. Kultúrtörténeti Stúdiók. Szeged. 2004.
- SZALMA Natália: *Nyikolaj Bergyajev népszerűségének titka*. In: A XX. század katalizmái és az 1956-os forradalom. Szerkesztette: Szalma Natália. Kultúrtörténeti Stúdiók. Szeged. 2004.
- Szegedi Bölcsészfüzetek. *A szabadulás esélyei a libertinusok fogságából*. Szerkesztette: Fejér Ádám és Szalma Natália. JATE BTK. 1998.
- Szegedi Bölcsészfüzetek. *Polgári értékek és az európai kultúra*. Szerk.: Szalma Natália. Kultúrtörténeti Stúdiók. 2003.
- Szegedi Bölcsészfüzetek. *Szellemi tekintélyek és az ész diktátumai... Az ontikus kultúrtörténet és fogadtatása*. Szerkesztette: Fejér Ádám és Zsélyi Ferenc JATE BTK. Szeged 1996.
- Szent Biblia*. Ford: Károli Gáspár. Bp. 1970. Felelős Kiadó: Dr. Tóth Károly
- SZERB Antal: *A világirodalom története*. Magvető Kiadó. Bp. 1980.
- SZIGETHI András: *A hallgatás igéje az Ige hallgatásában. Szép literatúrai ajándék*. Pécs. 1995/3–1996/1.
- SZILÁGYI Ákos: *Az orosz avantgarde 1917 előtt és után*. Holnap Kiadó. Bp. 1989.
- SZILÁGYI Ákos: *Hamu és mamu. Az orosz avantgarde 1917 előtt és után*. Holnap Kiadó. Bp. 1989.
- Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*. Szerkesztette: Pál József és Újvári Edit. Balassi Bp. 1997.
- SZOLOVJOV, V.: *Az Antikrisztus története*. In: Az orosz vallásbölcselet virágkora – Tolsztojtól Bergyajevig. Vigilia. Bp. 1988.
- SZONDI, P.: *A filológusi megismerés*. Fordította: Mezei György. In: A hermeneutika elmélete 1–2. Ikonológia és műértelmezés 3. Szeged. 1987.

- SZŐKE K.: Álommúzeum. Írások a 20. századi orosz irodalomról. Gondolat Kiadó. Bp. 2003.
- THOMKA Beáta: *Közép-Európa mint regénytörténet, szellem és forma*. A modern regény Kelet-Közép-Európában. JATE Szláv Filológiai Tanszék. 1994.
- TINYANOV, J.: *Az irodami tény*. Gondolat. Bp. 1981.
- TOLSZTOJ, A.: *I. Péter*. Fordította: Németh László. Európa Bp. 1974.
- TÖRÖK Endre: *Átragyogás: az életmű foglalata*. Oltalom Alapítvány Bp. 2008.
- TURGENYEV: *A küszöbön*. In: Apák és fiúk. Európa Bp. 1962. 214.o.
- TÜSKÉS Gábor: *Goethe*. Jubileum. Pécsi Tudományegyetem. Kommentiert von Erich Trunz
- USZPENSZKIJ, B.: *A kompozíció poétikája*. (A művészi szöveg szerkezete és a kompozíciós formák tipológiája). Európa. Bp. 1984.
- WALKÓ György: *Az ismeretlen Goethe*. Magvető. Bp. 1978.
- WALKÓ György: *Faust és Mefisztó*. Vázlatrajz egy témáról és egy műről. Magvető. Bp. 1982.
- WEHR, G.: *Heilige Hochzeit: Symbol und Erfahrung menschlicher Reifung*. Dietrichs Verlag. München. 1998.
- WOLFFHEIM, E.: *Michail Bulgakow*. Reinbeck bei Hamburg. Rowohlt. 1996.
- WÖLFFLIN, H.: *Művészettörténeti alapfogalmak. A stílus fejlődésének problémája az újkori művészetben*. Corvina. Bp. 1969.
- ZÖLDHELYI Zsuzsa: *Turgenyev világa*. Európa. Bp. 1978.
- ZÖLDHELYI Zsuzsa: *Turgenyev*. Gondolat. Bp. 1964.
- Zsoltárelmélkedések, zsoltármagyarázatok Szent Ágoston és Maurus Wolter szövegei alapján*. Szerkesztette: Dobszay László. Szent Ágoston Liturgikus Megújhedási Mozgalom Kiadó. 1997.

## Orosz nyelvű bibliográfia

- Анализ.драматического произведения.* Межвузовский сборник. Под ред. проф. В.М. Марковича. Ленинград. Изд. Ленинградского университета. 1988. Стр.
- А. Блок и его окружение.: *Блоковский сборник.* VI. Учебные записки Тартусского государственного университета. Тарту. 1985.
- АВЕРИНЦЕВ, С.: *Гёте и Пушкин.* В кн.: Гётевские чтения 1999. Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999. Стр.7
- АВЕРИНЦЕВ, С.: *Морфология культуры* Освальда Шпенглера. В кн.: Вопросы литературы. Москва. 1968. Стр.132
- АВETИСЯН, В.: *Фауст» и концепция мировой литературы Гёте.* Известия Ак. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 43. №5. 1984.
- АВETИСЯН, В.: Гёте и Байрон ( в связи с концепцией мировой литературы). Известия Ак. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т. 45 №5. 1986.
- АВETИСЯН, В.: Проблема искусства и религии в эстетике позднего Гёте. Филологические науки. 1982 Стр. 16
- АЛЕКСЕЕВ, М.: *Пушкин и мировая литература.* Ленинград.1987.
- БАБАЕВА, Э.: *Поэзия Пушкина.*
- БАГИ, И. *Место повести Котлован в идейных исканиях А. Платонова.*
- БАРАТЫНСКИЙ, Е.: *Стихотворения.* Москва.1976.
- БАРОТИ Т.: *«Сцена из Фауста»* Пушкина и его гётевский подтекст. В кн.: STUDIA RUSSICA BUDAPESTINENSIA.1995. II-III. Материалы III и IV Пушкинологического коллоквиума в Будапеште.Вр.1995. Стр. 97–114.
- БАРОТИ, Т.: *Драма Чехова «Чайка» и ее культурно-философский контекст.* Dissertationes Slavicae. Szeged. 2006. Стр. 91–99.
- БАРОТИ, Т. – АЛБИНА ГАЧ.: *Структура образа лермонтовского демона в его разных жанровых проявлениях.* В кн.: Добрый великан. 2007. Стр. 7–16.
- БАХТИН, М.: *Эстетика словесного творчества.* Москва. 1979. Стр. 3–20. В.: А. С. Пушкин
- БАХТИН, М.: *Проблемы поэтики Достоевского.* Москва.1963.
- БЕЛИНСКИЙ, В.: *Статьи и рецензии* Том 1. 1834-1841. Редакция: Полякова. ОГИЗ. Москва.1948.
- БЕМ, А.: *О Достоевском. У истоков творчества Достоевского.* Праг. 1936.
- БЕРДЯЕВ, Н.: *Предсмертные мысли Фауста.* В кн.: Освальд Шпенглер и Закат Европы. Книгоиздательство «Берег». Москва.1922. Стр. 200.
- БЕРДЯЕВ, Н.: *Духовное освобождение человека.* Победа над страхом и смертью.
- БЕРДЯЕВ, Н., БУКШПАН, Я., СТЕПУН, Ф., ФРАНК, С.: *Освальд Шпенглер и Закат Европы.* Книгоиздательство «Берег». Москва. 1922.
- БЛОК, А.: *Стихи о прекрасной даме.*
- БОЧАРОВ, С.: *О художественных мирах. Вещество существования.* Москва. 1985. Советская Россия.
- БУЛГАКОВ С. *Иван Карамазов в романе Достоевского «Братья Карамазовы» как философский тип.* В кн. О великом инквизиторе. Достоевский и последующие. «Молодая гвардия». Москва. 1991. Стр. 193–217.
- ВАСИЛЬЕВ, В.: *Андрей Платонов. Очерк жизни и творчества.* Москва. 1982.
- ВИНОГРАДОВ, В.: *Избранные труды. Поэтика русской литературы.* Москва. 1976.
- ВИРОЛАЙНЕН, М.: *Ловушка Мефистофеля.*(«Сцена из Фауста» А.С. Пушкина.) В кн. Анализ.драматического произведения. Изд. Ленинградского университета. 1988. Стр. 107–122.

- ГАЛ-БАРОТИ, М.: *Булгаков и Гёте. Образ Маргариты в свете гётевского «Фауста».*
- В кн.: *STUDIA RUSSICA BUDAPESTINENSIA.1995. II–III. Материалы III и IV Пушкинологического коллоквиума в Будапеште.* Вр. 1995.
- ГЕЙМАН, Б.: *Рецензия на перевод «Фауста» В. Я. Брюсовым.* . В кн.: *Гётевские чтения 1999.* Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999. Стр. 235–239.
- ГЕЙМАН, Б.: *О «Фаусте» Гёте (Опыт монографии).* . В кн.: *Гётевские чтения 1999.* Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999. Стр.340–252.
- ГЕЛЛЕР, М.: *А. Платонов. В поисках счастья.* Paris, YMCA-PRESS. 1982.
- ГЕНЕРАЛОВА, Н.: *Оправдание Человека. К трактовке финала «Фауста» Гёте (И.С. Тургенев и А.А. Фет).* СПб. Изд. «Наука». 1999. Стр. 42.
- ГЕССЕ, Г.: *Братья Карамазовы или Закат Европы.* «Прогресс». Москва.1987. Стр. 104–115.
- Гёте. *Жизнь. Творчество. Традиции.* Ред. коллегия: Герезина А., Данилевский Р., «Мир и Семья». СПб. 2002.
- Гёте в русской поэзии. Век XVIII – век XX.* Издание осуществлено при поддержке Немецкого культурного центра им. Гёте в Москве. Ред.: Ю. Фридштейн. Рудомино. 1999.
- Гёте в русской поэзии XVIII—XIX вв./* Сост. Н.И. Лопатина. М., 1999.
- Гётевские чтения 1999.* Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999.
- ГРАЧЕВА, А.: *Древнерусские повести в пересказах А.М. Ремизова.* В журнале.: *Русская литература.* Ленинград. Изд. «Наука». 1988.№ 3. Стр. 110–118.
- ДАНИЛЕВСКИЙ, Р.: *Пушкин и Гёте.* Сравнительное исследование. «Наука». СПб. 1999.
- ДАНИЛЕВСКИЙ, Р.: *Рерих и Гёте.// Немцы в России: три века научного сотрудничества.* СПб., 2003.
- ДАНИЛЕВСКИЙ, Р.: *Гёте и Россия. Конспективный очерк.* В кн.: *Гёте. Жизнь. Творчество. Традиции.* Стр.127–156.
- ДАНИЛЕВСКИЙ, Р.: *Миссия гения (Пушкин и Гёте).* В журнале: *Русская литература.* К 250.
- ДАНИЛЕВСКИЙ, Р.: *Русский символизм и поэтика И.В. Гёте.* Новое обращение к проблеме восприятия Гёте в России. СПб «Наука». 2003.
- ЖИРМУСКИЙ, В.: *Гёте в русской литературе.* «Наука». Ленинград. 1981.
- ЗЕНЬКОВСКИЙ, В.: *История русской философии.* ЭГО. Ленинград. 1991.
- КАРАСЕВ, Л.: *В. Знаки покинутого детства (Постоянное у А. Платонова).* Вопросы философии.
- КУКУШКИНА, О.: *Фаустовская тема в «Русских ночах».* В журнале: *Русская литература.* СПб. 1996.
- КУКУШКИНА, О. *Фаустовская тема в художественном мире «русских ночей» В.Ф. Одоевского.* В журнале: *Русская литература.* СПб. «Наука» 1996. №2. Стр.126–132.
- ЛАГУТИНА, И.Н.: *Символист реальности Гете.* М., 2000.
- ЛИБИНЗОН, В.: *Фауст в интерпретации А.В. Луначарского.* Филологические науки. 1982. Стр 12.
- Личность и культура.* / Под ред. И.Н. Лагутиной. М. 2004.
- МАЛЫГИНА: Н. М. *Идейно-эстетические искания Ф. Платонова в начале двадцатых годов.* In: *Русская литература.* 1977/4.
- МАНН, Т.: *«Вертер» Гёте.* Собр.соч. в десяти томах. Т. 10. 1938. Стр.233.
- МАНН, Ю.: *Путь к открытию характера. Достоевский художник и мыслитель.* Москва. 1972.

- МЕРЕЖКОВСКИЙ, Д.: *Гёте*. В кн.: Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М. 1995.
- МОЧУЛЬСКИЙ: *Владимир Соловев. Жизнь и учение*. Párizs. Ymca Press. 1951.
- ПАНЧЕНКО, А.: *Петр I и славянская идея*. В журнале: Русская литература. Ленинград. Изд. «Наука». 1988. Стр. 146.
- ПОДДУБНАЯ, Р.: От цикла трагедий к роману-трагедии (о некоторых особенностях поэтики «маленьких трагедий» А.С.Пушкина). Филологические науки. 1982. Стр. 21–28.
- ПОТАПОВА, Г.: «Гётевское» и «пушкинское» в повести И.С. Тургенева «Фауст». СПб. Изд. «Наука». 1999. Стр. 32.
- ПУШКИН, А.: *Полное собрание сочинений в десяти томах*. Том седьмой. Критика и публицистика. Изд. Ак. Наук. СССР. Москва. 1958.
- ПУШКИН, А.: *Полное собрание сочинений в десяти томах*. Том восьмой. Изд. Ак. Наук. СССР. Москва. 1958. Стр. 93.
- РЕВ, М.: *Фантастика в художественной системе Пушкина*. В кн.: STUDIA RUSSICA BUDAPESTINENSIA. 1995. II-III. Материалы III и IV Пушкинологического коллоквиума в Будапеште. Вр. 1995. Стр. 121–130.
- РЕМИЗОВ, А.: *Савва Грудцын*. В журнале: Русская литература. Ленинград. Изд. «Наука». 1988. Стр. 118–134.
- РОЗАНОВ: *О великом инквизиторе. Достоевский и последующие*. Молодая гвардия. Москва. 1991.
- РУДНЕВ, В.: *Доктор Фаустус*. В кн.: Энциклопедический словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. АГРАФ. Москва. 2001.
- Русская литература. Историко-литературный журнал. 250-летию со дня рождения Гёте. СПб. Изд. «Наука». 1999.
- СОЛОВЕВ: *Чтения о всеединстве*. Стр. 132.
- СКАФТЫМОВ, А.: *Нравственные искания русских писателей. «Записки из подполья» среди публицистики Достоевского*. Москва. 1972. Стр. 88–132.
- Список на тему: *Гёте и русская литература*. От Данилевского.
- СТАДНИКОВ, Г.: *Лермонтов и Гёте*. В журнале: Русская литература. СПб. Изд. «Наука». 1999. Стр. 22.
- СТАДНИКОВ Г.: *О русском вертеризме...// Вожди умов и моды/ Под ред. Багно*.
- СТАРОСЕЛЬСКАЯ, Н.: *Русский Фауст*. Вопросы философии. 1983. № 9. Стр. 92–101.
- СТАРОСЕЛЬСКАЯ, Н.: *Русский Фауст*. АН СССР. Институт философии. Вопросы философии. 1983. №9. Стр. 92.
- СТРИЖЕНКО, А.А.: *Редкие издания и автографы Гёте в России // Немцы в России: три века научного сотрудничества*. СПб., 2003.
- ТЕЛЕТОВА Н.: *Трагедия «Фауст» Гёте и поэма «Молодец» Цветаевой*. В журнале: Русская литература. СПб. «Наука». 2000. Стр.78–102.
- ТИМЕ, Г.: *Заклятие гетеизма (Диалектика субъективного и объективного в творческом сознании И. С. Тургенева.)*. В журнале: Русская литература. «Наука». СПб. 1992 №1. Стр. 30–42.
- ТИМЕ, Г.: *Гёте, Пушкин и русская мысль*.
- ТИМЕ, Г.: *Гёте на «закате» Европы.* ( О.Шпенглер и русская мысль начала. 1920.
- ТУРАЕВ, С.: Байрон, немецкие романтики и Гёте. Известия Ак. Наук СССР. Серия литературы и языка. Т.47.№6 1988.
- ТУРГЕНЕВ, И.: *Полное собрание сочинений* Том 1. 12. Стихотворения, поэмы, статьи и рецензии. 1834–1849. Наука. Москва. 1978.
- ФЕДОРОВ, В.: *Блок и Гёте*. В кн.: Блок и его окружение. Тарту. 1985.



- ХЕТЕНИ, Ж.: *Роковые сердца 20-х. О повести Булгакова «Собачье сердце»*. Studia Slavica. Akademiai Kiadó. Вр. 2004. Стр. 364–379.
- ЧУДАКОВА, М.: *Творческая история романа М. Булгакова «Мастер и Маргарита»*. В журнале: Вопросы литературы. 1976. №1. Стр. 218–253.
- ЭПШТЕЙН, М.: *Фауст и Петр*. Гётевские чтения. Москва. 1986. Стр. 184–203.
- ЯКУШЕВА, Г.: *О некоторых «фаустовских» реминисценциях в советской прозе*. Филологические науки. 1982. Стр. 3–11.
- ЯКУШЕВА, Г.: *Фауст в искушениях XX века: гётевский образ в русской и зарубежной литературе*. Москва. Наука. 2005.
- ЯКУШЕВА, Г.: *Дегероизированный Фауст*. В кн.: Гётевские чтения 1999. Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999. Стр. 31–49.
- ЯКУШЕВА, Г.: *Образ черного пуделя в трагедии Гёте*. . В кн.: Гётевские чтения 1999. Под ред. С.В. Тураева. Москва. «Наука». 1999. Стр. 94–102.
- ЯКУШЕВА Г.: *Трансформация образов Фауста и Мефистофеля в литературе XX века*. Известия АН. Серия литературы и языка. 1998. Т.57. №4 Стр. 30.
- STUDIA RUSSICA BUDAPESTINENSIA. 1995. II–III.
- Материалы III и IV Пушкинологического коллоквиума в Будапеште.