

Nagy László Bálint

A „magyar Schopenhauer”: Ádám Ferenc

A magyar filozófia hiányzó láncszeme

Szomorý Dezső: A tudósok című regényében

A 19. század egyik legnagyobb hatású gondolkodója, Arthur Schopenhauer pesszimista filozófiája a magyar irodalomban Reviczky Gyula,¹ Komjáthy Jenő,² Asbóth János³ és Gárdonyi Géza⁴ műveit inspirálta, ám a filozófia területén – Immanuel Kant és Georg Wilhelm Friedrich Hegel dominanciája révén – gyakorlatilag teljesen hatástalan maradt. A fiatal Szomorý Dezső – huszonévesen, 1893 és 1896 között Párizsban írt – *A tudósok* című regényében egy fiktív filozófiai összegzés, Ádám Ferenc: *Az elmaradhatatlan filozófiája* című művének leírásával „pótolja” ezt a hiányt.

ALEXANDER BERNÁT ISMERETTERJESZTŐ SCHOPENHAUER-BARÁLATA

Schopenhauer életművével és *A világ mint akarat és képzet* című főművével a hazai filozófiatörténetben a kanti hagyományokra építő, korszakos jelentőségű gondolkodó, Alexander Bernát foglalkozott először érdemben. Az elsősorban ismeretterjesztő céllal íródott és a Filozófiai Írók Tára sorozat keretében 1884-ben kiadott *A XIX. század pesszimizmusa (Schopenhauer és Hartmann)* már a címében is jelzi a negatív értékítéletet.⁵ A kötetet, amely Schopenhauer a belőle kiinduló, a korszakban heves vitákat kiváltó pesszimista filozófus, az öntudatlant közép-pontba állító Eduard von Hartmann társaságában mutatta be, a Magyar Tudományos Akadémia Goro-ve-díjjal jutalmazta.

Alexander Bernát a könyv lezárásában összegzi a bírálatát, Madách Imre köztudottan Hegel filozófiájának szellemében fogant főműve, *Az ember tragédiájának* zárósorait idézve: „A kedvetlen hangulat nem ítélet, a rosszkedv nem alkalmas arra, hogy a világot tanítsa. Midőn e hangulat rendszerré kristályosodott, midőn a metaphisikából, etikából, pszichológiából s tapasztalatból anyagot szedett, hogy megállható egésznek alkosson, mely e rossz ked-

vet az életunt hangulatot igazolja, sőt erénnyé tegye: akkor minden fáradozása hiúnak bizonyult, metafizikája fantasztikusnak, pszichológiája hamisnak, etikája karikatúrának, tapasztalata részrehajlónak bizonyult. S bármily szomorú napokat élünk, amelyek a ránk mért szenvedések számát rendkívüli mértékben növelik, mégis e filozófiával szemben nyugodtan ismételhetjük Madáchunk szavait: »Mondottam, ember, küzdj és bízva bízzál!«⁶

A szélesebb közönségnek szánt, ismeretterjesztő összegzést Reviczky Gyula reálisan bírálta a *Magyar Szalon* hasábjain. Gondolatmenetében hangsúlyozta: Alexander Bernát könyve nem ad objektív képet Schopenhauer világáról, emellett sérelmezte, hogy az Akadémia által képviselt filozófiai irányvonal-ízlés nézőpontjából fogalmaz meg *ex cathedra* bírálatot: „Egyébiránt Alexander az akadémiának írta könyvét, mely azt pályadíjjal tüntette ki. Schopenhauer és Hartmann filozófiájáról kellett írnia, nem pedig a XIX. század pesszimizmusáról s tarthatott tőle, hogy az akadémia, ha nagyon megdicséri a frankfurti bölcsét, nem lesz oly tárgyilagos, mint a francia akadémia, mely ama kitűzött kérdésére, haladt-e az emberiség a civilizációval, oly munkának adta ki a díjat, mely erre azt felelte: nem.”

Schopenhauer és Hartmann „összemosása” is fájó pont Reviczky számára, még ha az utókor szemszögéből is kevésbé revelatívnak látszó utóbbi filozófus mégsem annyira „kommersz”, mint amilyenek a magyar poéta elmarasztalja: „Ugyancsak az akadémia feleljen érte, hogy Hartmannt, ezt a reklám-filozófot, Schopenhauer tanainak e hígítóját [...] egy füst alatt tárgyalja a század legnagyobb gondolkodójával. A filozófia e széltolója [...] Alexander könyvében csaknem egyrangúnak tűnik fel az *Élet mint akarat és képzet* halhatatlan szerzőjével, holott nem tett egyebet, mint Schopenhauer tanait variálta s igazságait túlzásaival elferdítette. A ki az előbbit ismeri, annak egészen fölösleges Hartmannt olvasnia.”⁷

POLEMIA A MAINSTREAM
ESZTÉTIKAI IRÁNYELVEKSEL
SZOMORY: A TUDÓSOK CÍMŰ
REGÉNYÉBEN ÉS LYKA KÁROLY
TÓTH LÁSZLÓRÓL ÍRT ELEMZÉSÉBEN

Az újságíróként tevékenykedő, 1890-től Párizsban élő fiatal Szomorj Dezső az *Elbukottak* című első novelláskötete (1892) után közel három évig dolgozott *A tudósok* című regényén, amely – folytatásokban – az *Élet* című folyóirat hasábjain jelent meg, bár végül befejezetlenül maradt.

A mű az akkori, félféudális Magyarország és tudományos-kulturális „csúcsszerve”, a Magyar Tudományos Akadémia világába nyújt bepillantást: a történet egy fiktív plágiumügyben csúcsosodik ki, amelynek során kiderül, az Akadémia tudósai – az akkor már az élők sorából távozott elnök, Ádám Ferenc kivételével – külföldi művek „magyarításával” szereztek tudományos fokozataikat és érdemeiket. A regényben a társadalmi egyenlőtlenségeket fenntartó, az Akadémia szomszédságában, a Duna-parton dolgozó munkásságot, illetve az Akadémiáról vallási ürüggyel kirekesztett zsidóságot marginalizáló rendszer szimbóluma, megtestesítője a Nemzeti Múzeum kertjében 1893. május 14-én felavatott Arany-szobor. Egyébként Szomorj akkor nem látta személyesen az Arany-szobrot, csak újságokból és személyes beszámolókból értesült róla.



Strobl Alajos: Arany János-émlékmű (Múzeumkert)

A Strobl Alajos és a tervező, Schickedanz Albert által jegyzett emlékmű avatónnepsége a mű egyik központi jelenete. Szomorj elsősorban nem Arany Jánost, hanem az Arany-epigonizmust és az Arany-életmű politikai rendszer általi kisajátítását-féltreértelmezését bírálta fanyar iróniával:

„[E]gy fáradt, meggörnyedt öreg ember, teknős-békaszerű háttal, majdnem kínban, az egyik lábát behúzza, a másikat kitolva, míg egyik felől egy csatacsillagos dalia, másfelől egy ábrándos óriás leányka (ah! a gyöngéd magyar nő) egy repülni készülő sassal egyetemben hasonlóképpen cselekedvén lábakkal, az egymáshoz való tartozást és összefüggést, legalábbis közös szokásokban igyekeztek megmagyarázni. [...] Amennyiben ez az újságokból már régtől fogva ismeretes volt, most kétségtelen és eltagadhatatlan vala, hogy ez az öreg, csókaszárnny, bajszos ember az ő aranyos székén Arany János, a poéta, a csatacsillagos dalia Toldi Miklós, az ábrándos óriás leányka pedig Rozgonyi Piroska mellette, amivel azonban a feltűnően közös lábtartás, amelyben még a repülni vágyó sasmadár is utánozta a gazdát, csak nem lett megmagyarázva. Mindenképpen azonban, kétségtelen lévén Arany János szoborazonossága, a kert, az egész vidék frenetikus tapsban tört ki, üdvrivalgás és bravózás hallatszott. [...] De Toldi is, Piroska is s közöttük az öreg ember csak mozdulatlan maradt, meggörnyedve, meggörbülve, összeroskadva a székén, egészen idegenszerűen, bizalmatlan meredt bele a mozgalmas sokaságba, a zászlódíszbe, inkább szánalmat kérve az ünnepeletetés helyett, mutatván, micsoda kínládások között csinálta ezt a két gyermekét itt maga mellett, mennyire vajúdott, izzadt, micsoda gyötrelmek között teremtet.”⁸ „[A] szobrász nem világosodott fel, nem zúgta széjjel a hazug dicsőség bálványát!”⁹

Ennek tükrében vetődik fel a kérdés: a Szomorj által jellemzett, a művészet területén a „népieskedő giccsszobrászatban” leképeződő társadalmi-kulturális szimptóma *par excellence* megtestesülése-e az Arany-émlékmű? Egyébként sem a Strobl–Schickedanz-alkotópáros, sem a kompozíció városképi összhatása (az utóbbiról Szomorjnak Párizsban nem lehetett közvetlen benyomása) nem indokolja kellőképpen az elutasítást.

Viszont az Arany-epigonizmussal szemben Szomorj *A tudósok* című regényében három alternatívát vázolt fel: 1) Az Akadémia mindenek felett álló, lényegében azonban kívülálló elnökét, Ádám Ferenc filozófust (akinek az életműve és a főműve értelmezhetetlen „pre-népi” kontextusban); 2) a példakép Vajda János alteregóját, az Akadémiával semmiféle kapcsolatot nem tartó, kulturális élet periferiájára szorított „pre-urbánus” poétát, Harangost; 3) illetve

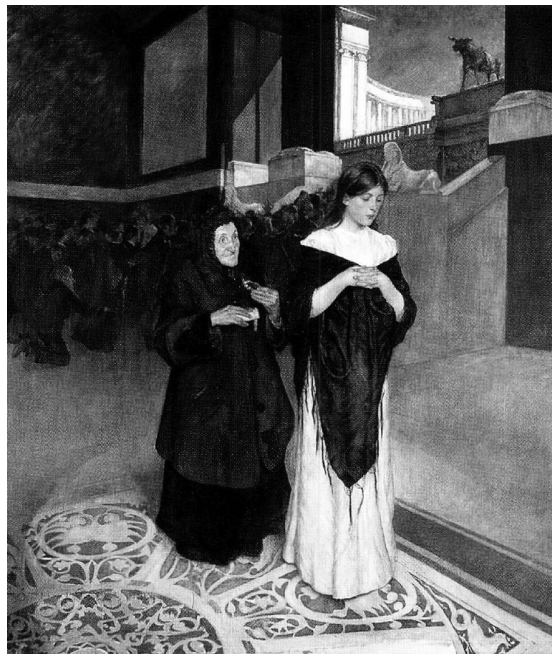
a feltörekvő főhőst, Pékmester Endrét, az „urbánus író”, aki Ádám Ferenc mentoráltja és veje is lesz. A kéziratban ő még a *stetl* ortodox világából, mélyszegénységéből érkezett. A megjelent változatban viszont – miképpen Kőbányai János rámutatott Heller Ágnes *Zsidótlánítás a magyar zsidó irodalomban* című tanulmánya koncepciójának szellemében – az egyetemes jelleg hangsúlyozásának a jegyében Szomorj a „zsidófalú” (*stetl*) kifejezést „falú”-ra változtatta: „Mégegyszer a hajdani küzdelmek minden brutalitása a szeméi elé fakadt, látta magát, amint megy-megy köves országúton, mögötte egy apró zsidófalú, előtte a város, az immens, az epedett. És ott van már a városban, a zsidófalú messze, hegyeken túl, felhőkön túl, nincs, nincs senki, aki gondolna ott reá. Az apja, az anyja is abból élnek, amit összeszednek, koldulva keresnek. És távol tőlük fényes utcák, paloták között lesoványodott panaszos szemekkel maga is koldul, maga is kemény kenyeret harapdál.”¹⁰

A Szomorj-regény – a fentebbi három alternatívával – ugyanarra a jelenségre reflektál, amelyre Galántai György *Főútvonal – magánterület* című, a balatonboglári kápolnaműterménél a betiltás évében, 1973-ban felállított táblája: „[A]z út témára készítettem még egy kétértelmű »főútvonal« jelzőtáblát is, a bejárathoz. A tábla közepére apró »MAGÁNTERÜLET« feliratot helyeztem. A vizuális és ver-

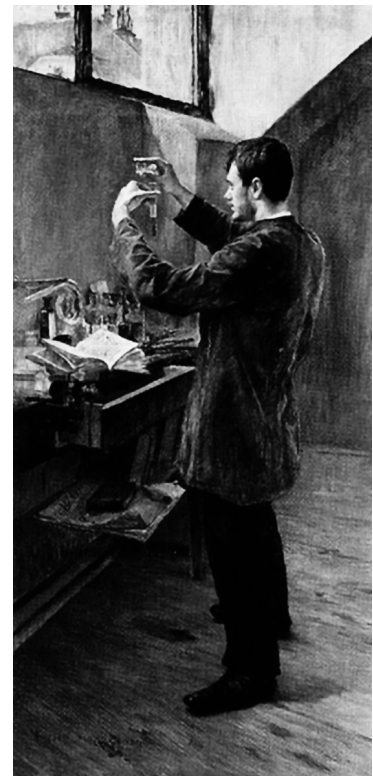
bális jelentésszimultán úgy működött, mint egy metafora: »a főútvonal magánterület« (nekik), vagy »a magánterület főútvonal« (nekünk).”¹¹ A *Főútvonal – magánterület*ben „egy helyzet tudomásulvételéről van szó” – összegezte az alkotó Galántai.¹²

A 19. század utolsó évtizedében Szomorjhoz hasonlóan bírálta az uralkodó esztétikai nézeteket Lyka Károly, jóbarátja, a tragikusan fiatalon elhunyt festő, Tóth László életművének összegzésében. A Münchenben Hollósy Simon köré tömörült fiatalok (köztük Lyka és Tóth) – akiknek többsége később a nagybányai körben teljesedett ki – a konzervatív, akadémikus, ún. „műcsarnoki festészet” antitézisét jelentették. Lyka Károly terminológiájában a „copf” a „műcsarnoki festészet” megfelelője, az „akadémia” pedig a müncheni festőakadémiára vonatkozik:

„A magyar lapokban aztán megjelent egy-egy reménytadó hír: a kormány stipendiumokat ad szegény és iparkodó művésznövendékeknek. Mennyi reménnyel szedték össze legjobb rajzaikat s küldték föl a közoktatási kormánynak! Bízta benne, hogy kapnak egy kis segélyt. Hisz oly kitűnők voltak a munkáik, hisz büszkeségei voltak az akadémiának és a Hollósy-iskolának. [...] Persze hiába reménykedtek. A honi copf nem ad kenyeret forradalmároknak. Tanú vagyok rá, hogy egyik legszebb tehetségű, most már igen neves festőnk hat vagy hét éven át következetesen állami segélyért folyamo-



Tóth László: *Szépség, pénz, szellem.*
Triptichon (1894, olaj, vászon,
241×120 / 239,5×229 / 238,5×120,5).
Magyar Nemzeti Galéria, Ltsz. 1549.



dott, beküldvén olyan tanulmány-munkákat, amelyek emlékül megvett az akadémia. Burgonyán, szalonnán és kenyéren tengette életét éveken át a szerencsétlen. És következetesen visszautasították kérelmét a közoktatásügyi minisztériumban. Mennyi bűn, mennyi lelketlenség: ha belenézek régi müncheni feljegyzéseimbe, elborzadok, hogy minő szentségtöréseket követtek el abban az időben Budapesten. Természetes, hogy az elkeseredettség csak nőtt. A copfot meg kell törni, nemcsak mert a copf tönkreteszi a fiatal tehetségeket, hanem mert nem engedi, hogy a modern ideálok elterjedjenek.”¹³

Lyka Károly és Szomorj Dezső tulajdonképpen ugyanazt a művészi jelenséget vették görcső alá és mutattak rá annak zsákutca jellegére. A „műcsarnoki festészet” tematikájának jelentős részét adták a népi életképek: az azokban megnyilvánuló zsánerszerűség, pittoreszk jelleg rokonítható az Aranyepigonizmus népies-népieskedő hangvételével. Ezzel a tendenciával fordult szembe Tóth László. Főműve, a jelenleg a Magyar Nemzeti Galériában kiállított *Szépség, pénz, szellem* című triptichon (1893–1894)¹⁴ – Reviczky Gyula és Komjáthy Jenő költészetéhez hasonlóan – vállaltan a pesszimista világszemlélet kifejezése. A címben jelzett három entitás (a prostituált, az aranyborjú vonzaskörében a társadalom minden rétegét átszövő álerkölc és az anarchista-alkimista) ábrázolásában mintha a Schopenhauer eszmei talajáról is kiinduló Zola regényalakjai elevenednének meg. Lyka Károly hangsúlyozza a naturalizmus megteremtője, Émile Zola hatását Tóth László művészetére és elsődleges szerepét a festő egyéni hangvételének kialakításában. A korabeli magyar műkritika *mainstream* vonulata nem tudott mit kezdeni a kép irodalmi determináltságával és üzenetével: „Aki a tárgyaltan festészet híve, valóban kifogással illetné a fiatal művésznek ezt az állásfoglalását és túlságosan irodalmi ízűnek mondhatná. [...] Nem csatlakozhatunk azokhoz a dogmatikus puristákhoz, akik hibának tartják, hogy egy képnek ilyen mély emberi vonatkozású témája is van.”¹⁵ – védte meg Lyka a képciklust a méltatlan támadásoktól.

Szüle Dóra idén megvédett szakdolgozata¹⁶ a századforduló európai művészetének széles perspektívájából vizsgálva alátámasztja, hogy Tóth László triptichonja mennyire – Galántai György szavaival élve – a „főútvonalhoz” tartozik: a 19. század utolsó harmadától megjelenő szekuláris triptichonok mindegyike (Léon Frédéric hármasképei, Fritz Erler: *A Pestis*, Félix Vallotton: *A Bon Marché árubáz*, Jan Hendrik Luyten: *A Sztrájk*, Constantin Meunier: *Bánya-triptichon*) „reflektál a mindenkor alkotó korának társadalmi kérdéseire, problémáira

és traumáira”,¹⁷ a Zola regényei által is felvetett témákra (többükben konkrét párhuzamok, hatások is kimutathatók).

Szomorj Dezsőt személyes indítékok is vezethették, hogy Strobl Arany-élműve ellen ennyire heves bírálatot intézett az 1891 és 1896 között kiadott, Katona Lajos és Vikár Béla szerkesztette hetilap, az *Élet* hasábjain. Jelen tanulmányban fontos hangsúlyozni, hogy az orgánus fontos szerzői között volt Vajda János és Lyka Károly is, az európai irodalomból pedig főként Zolát és Ibsent népszerűsítette.¹⁸

A *tudósok* egyik főhősnőjét, Nánássy Laurát, a rossz házasságban élő akadémiai elnökefeleség, az egykori vidéki színésznő alakját bizonyos személyiségjegyek tekintetében Szomorj Dezső a szerelméről, Jászai Mariról is mintázhatta (az író a 19 évvel idősebb színésznőnek köszönheti magyarosított nevét). Laura igazi *femme fatale*: két fiatal szeretője a mű főhőse, Pékmester Endre (ő végül a lányát veszi feleségül) és a negatív színben feltüntetett Loránth Lajos író, aki akár Jászai Mari másik szerelme, Reviczky Gyula alteregója is lehet.

Érdekes időbeli egybeesés, hogy Strobl Alajos csaknem párhuzamosan, 1893-ban készítette a Jászai Marit Medea szerepében megörökítő, a Magyar Nemzeti Galériában található mellszobrot¹⁹ és az Arany-élművet. A hazai művészkörök eseményeiről, pletykáiról a gyakori látogatásoknak köszönhetően Párizsban is értesülhetett Szomorj, így az egész életére mély benyomást tevő szerelme élete alakulásáról is. Vajon nem féltékenységi (is) motíválhatta Szomorjot, amikor az Arany-szobor bírálatát papírra vetette?



Strobl Alajos: Jászai Mari mellszobra, Medea szerepében (bronz, 71,5×59×37,5 cm). Magyar Nemzeti Galéria, Ltsz. 5847.

AZ ELMARADHATATLAN
PHILOSOPHIÁJA – *ESZMEISÉGÉBEN*
ÉS CÍMÉBEN SCHOPENHAUER

Szomorj regényében az MTA-elnök Ádám Ferenc igazi tragikus hős, aki társadalmilag elért pozíciója ellenére mindvégig kívülállónak számít a tudósok közösségében. Pessimista filozófus, egy monumentális filozófiai mű alkotója. Sorsa a magány, majd – miután megtudja, hogy a veje a felesége szeretője volt – az idegösszeroppanás, a pszichiátria. Ő az egyetlen, aki nem plagizálta a munkáit: az összes többi tudósról bebizonyosodik, hogy – persze fiktív nevekkkel és címekkel – külföldi szerzők konkrét műveit adták el itthon a sajátjaikként. Ádám műve ezért is kiemelkedik a hazai tudományos „termés” közül.

A sokkal fiatalabb feleségével való kezdeti, érzéki alapon alapuló szerelme, majd a lánya születése után megromlott házassága, folyamatos megcsalása Schopenhauer szerelemfilozófiáját tükrözi (ennek egy külön könyvet is szentelt *A nemi szerelem metafizikája* címmel). *A világ mint akarat és képzet* kijelöli a nemi ösztön – mint a vak akarat *megnyilvánulása* – helyét is a szenvedés körforgásában:

„A szenvedés száműzésére irányuló szüntelen igyekezet nem ér el többet, csak azt, hogy a szenvedés legfőljebb alakot változtat. Ez eredetileg hiány, baj, az élet fenntartása miatt érzett gond. Ha sikerült, ami tartósan nem nagyon sikerülhet, a fájdalmat e valamelyik alakjában háttérbe szorítani, nyomban támad ezer új alakja, kor s körülmények függvényeképpen más és más, ekképpen: nemi ösztön, szenvedélyes szerelem, féltékenység, irigység, gyűlölet, szorongás, becsvágy, pénzvágy, betegség stb. Ha végül más alakot már nem ölthet, a csömör és az unalom szomorú, szürke leplébe burkolódik, amely ellen akkor próbálkozások történnek. Ha ezt végül sikerül elűzni, akkor is nehezen, anélkül, hogy a fájdalmat be ne bocsássuk megint valami korábbi alakban, és kezdődik előlről a tánc; mert minden emberi élet fájdalom és unalom között hánnyodik ide-oda.”²⁰

Nyilvánvalóan ezen eszmeiség talajáról indul ki Ádám Ferenc. Szomorj azonban hangsúlyozza az eredetiségét, amit – a többi plagizáló szerzővel szemben – azzal is alátámaszt, hogy nem nevezi meg filozófiai inspirációinak forrásait, noha ezek teljesen egyértelműek voltak a korabeli olvasók-zönség számára.

Főműve, *Az elmaradhatatlan filozófiája* eszmeiségében Schopenhauert, címében pedig egy általa használt terminust, továbbá Eduard von Hartmann *Az öntudatlan filozófiája* című munkáját is idézi. Schopenhauer főművében az „elmaradhatatlan” kifeje-

zést „az étellel elmaradhatatlanul járó szenvedések”²¹ („*der unausbleiblichen Leiden des Lebens*”) értelmében használja: „*Ein diesem ganz analoger Irrweg wäre es, wenn man wähnte, das Selbe, was freiwillige Keuschheit leistet, erreichen zu können durch Vereitelung der Zwecke der Natur bei der Befruchtung, oder gar indem man, in Betracht der unausbleiblichen Leiden des Lebens, den Tod des Neugeborenen beförderte, statt vielmehr Alles zu thun, um Jedem, welches sich ins Leben drängt, das Leben zu sichern.*”²² A tágabb szövegkontextus az általa menekülésként értelmezett öngyilkossággal, gyermekgyilkossággal, abortusszal kapcsolatos gondolatmenete:

„Éppen mert az öngyilkos nem szűnhet meg akarani, szűnik meg élni, és az akarat itt éppen azzal igentli önmagát, hogy jelenségét felszámolja, mert más képp önmagát nem igenelheti. Mivel azonban épp a szenvedés, mely elől így elmenekül, volt az, ami akaratának mortifikációjával önmaga tagadásához és megváltáshoz vezethette volna őt: ilyképpen az öngyilkos olyan beteghez hasonlít, aki a fájdalmas operációt, amely alapvetően meggyógyíthatta volna, miután elkezdődött már, nem engedi befejezni, hanem inkább megmarad betegségében. A szenvedés közelít, és megnyitja a lehetőséget az akarat tagadásához; de ő ezt elutasítja, mikor ugyanis az akarat jelenségét, a testet szétrombolja, hogy az akarat töretlen maradjon. [...] Köztudottan előfordulnak időről időre olyan esetek, amikor az öngyilkosság gyermekekre terjed ki: az apa megöli a gyermekeit, akiket nagyon szeret, azután végez saját magával. [...] A tett ekképp csak abból magyarázható, hogy itt az individuum akarata közvetlenül felismeri magát újra a gyerekekben, ám kényszerképzet-szerűen a jelenséget az önmagában való lényegnek véli, s mindeközben mélységes megrázkódtatással éli át minden élet siralmasságának megismerését, s úgy véli, a jelenséggel a lényegét is megszünteti, s ezért magát s gyermekeit is, kikben közvetlenül önmagát látja újra élni, ki akarja menteni a létezésből s annak nyomorúságából. Egészen hasonló tévút volna, ha valaki azt gondolná: ugyanazt, amit az önkéntes szüzességgel elér, produkálhatná ő maga a természet céljainak megghiúsításával ott a megtermékenyítéskor, vagy éppen az étellel elmaradhatatlanul járó szenvedéseket tekintve, újszülöttek halálát módolná ki, ahelyett, hogy mindent megtenne inkább, hogy annak, aki az életbe igyekszik, életútját biztosítsa. Mert ha életakarat van jelen, akkor, mint az egyedül metafizikusát vagy a magánvalót, nem törheti meg erőszak, hanem csak jelenségét rombolhatja szét azon a helyen s abban az időben. Az akaratot nem számolhatja fel más, csak *megismerés*. Ezért az egyetlen útja az üdvnek az, hogy az akarat akadály-

talánul jelenjék meg, hogy ebben a jelenségben saját lényegét megismerhesse. Csak ennek a megismerésnek a következményeképpen számolhatja fel önmagát az akarat, s végezheti be evvel együtt a szenvedést is, amely jelenségétől elszakíthatatlan: nem lehetséges ez azonban fizikai erőszak révén, amilyen a csíra elpusztítása vagy az újszülött megölése vagy az öngyilkosság. A természet éppen azért vezeti el az akaratot a fényhez, mert az akarat csak a fényben lelheti meg önmaga megváltását. Ezért kell a természet céljait minden módon támogatni, mihelyt az életakarat, mely a természet legbensőbb lényege, már döntött.²³

Schopenhauer ezen passzusai párhuzamba állíthatók Szomorj Dezső az *Elbukottak* című, első novelláskötetében található „Nyomorúság” című novellájában az abortuszkísérlet szemléletes leírásával. A freudi pszichoanalízis hatását is tükröző mű főhőse, Pásztor Endre költő-író (nem véletlen a párhuzamba állítása *A tudósok* Pékmester Endréjével, illetve példakép-mentoraival, Márja Jánossal és *A tudósok*ban Harangossal, Vajda János alteregói-val) idegösszeomlásának ez az abortuszkísérlet és az ennek okán keletkezett testi sérülés az okozója, csakúgy, mint az őt és féltestvéreit teljesen magára hagyó apa, a reménytelen szerelem és a félfeudális magyar társadalom részéről történő elutasítás (zsidó apa szegénységben felnövő, törvénytelen gyermeke).²⁴

Szomorj és Ádám Ferenc címadásának másik ihletője Hartmann főműve, *Az öntudatlan filozófiája*. Ennek német címe: *Philosophie des Unbewussten* – az utóbbi terminológiát a *tudattalan, tudatalatti* értelemben használja, miként később a pszichiátria-pszichológia területén ezt a fogalmat középpontba állító, tudományosan feltérképező és a terápia területén gyakorlatban is alkalmazó Freud és Jung is. A Szomorj által Ádám Ferenchez kötött *Az elmaradhatatlan filozófiája* (németül *Philosophie der Unausbleichlichkeit* formában hangzana) így már – miként Hartmannál, nála is tagadó alakban, fosztóképzővel megfogalmazott – címében is kijelöli a párhuzamokat: Schopenhauer-nél az *akarat*, Hartmannál a *tudattalan*, míg Ádám-nál az *elmaradhatatlan* lesz a világot konstruáló szervezőelv. Ez az „elmaradhatatlan” itt nem jelző, nem melléknév, hanem világszervező szubsztancia, és mint ilyen, főnév. Az elmaradhatatlan ebben az értelemben a minden mélyén rejlő „mélységes csömör”-t²⁵, a kiábrándultságot, az undort is jelenti, illetve ennek elfogadását, a schopenhaueri sztoikus belenyugvással. A megcsömörlés állapotának középpontba állításával Ádám az egzisztencializmus irányadó filozófusa, Jean-Paul Sartre eszmeiségét előlegezi meg, aki *Az undor*

című regényben mélységeiben foglalkozik ezzel az életérzéssel.

Szomorj (és Ádám) részéről a címadásban a melléknév választása a kifejezhetetlenségre is utal. Schopenhauer filozófiájában ahol a szavak, gondolatok világa véget ér (minthogy inadekvátak a jelenségek kifejezésére), ott kezdődik a zene. Ádám Ferenc fiktív művének gondolatmenete Szomorj leírásából világosan kirajzolódik. Bár nem „idéz” belőle, *Az elmaradhatatlan filozófiája* összegzése az alkotás kivonatolt ívét adja, és a „keletkezéstörténetéről” írt adalékok is a mélyebb megértést segítik elő. Az elemzésből Ádám Schopenhauerrel való eszmei rokonsága a főbb téziseken keresztül tételesen is kibontakozik.

SZOMORY DEZSŐ ÖSSZEGRZÉSE ÁDÁM FERENC FILOZÓFIÁJÁRÓL

A tudósok lapjain lényegében két hosszabb, összefoglaló gondolatmenet foglalkozik Ádám Ferenc *Az elmaradhatatlan filozófiája* című művével. Az egyik az eszmeiségén, a másik a keletkezéstörténeti háttéren keresztül közelíti meg az alkotást:

„[E]z a legkedvesebb munkája az elnöknek, minden sora, minden mondása a lelkéből fakad, az egész tartalma egy nagy religió. Csakugyan ez a munka, mely Ádám Ferencnek a filozofiai auktoritást szerezte meg, iskolát csinált, és lerakódott az irodalomra, állott legközelebb az Ádám Ferenc életéhez, nyomoraihoz és szenvedéseihez, melyet fenséges nyugalommal, csupa poézissal magyarázott. De ami azt a munkát kiválóképpen értékessé tette, az az előkelő, pesszimista hang vala, amelyen véges-végig tartva volt, az örök, elkerülhetetlen fáttummal szemben való, nemes büszke megadás, mely minden sorában, minden gondolatában megvala, s mint egy nagy lélek halk, de fenséges gyász-muzsikája sírt le a lapjairól. A lemondás és mindig a lemondás szomorú hangnemében eldalolt egy végső akkordhoz, és ez már a halál vala, a békés, az egyszerű. S íme, ez volt a lényege a műnek, ez a konklúziója a halál kultuszát csinálva, úgy áldozva neki, mint annak a »roppant minden«-nek, amelyben végre is megoldást nyer az élet, belefűlván, beleszakadván minden gondjával, nyomorával.

És ez a munka lett az Ádám Ferenc egész perszonalitása. Az ő fenséges alakja, nagy, fehér hajától és gypotszakállától bevilágított arca, méltóságos nyugalma, előkelő szerénysége, mintegy odanőtt ehhez a filozofiai munkához, megvala benne az egész apostoleMBER, örökre és elválaszthatatlanul. Ha kijötték a nevét, lehetetlen volt nem *Az elmaradha-*

tatlan *philosophiájára* gondolni, lehetetlen volt elképzelni más tanokkal, más tendenciával, mint azokkal, amelyeket abban a műben kifejtett, melyeket gloriifikált, melyekért rajongott, mint a maga nagy vallásáért, mely egyedül rejt nyugalmat magában. És ennek a munkának a nemes egyszerűségéről, a keresztényi tendenciájáról, micsoda rajongással tudott Pékmester beszélni!”²⁶

„A régiek szelíd megadása, nyugalma, gyöngédsége, érdektelen munkássága, mint az egyedüli menhely, az egyetlen expediens vala a szabadulásra. Kibékülni, elfogadni a nyomort, megérteni, hogy szükségképpen, elkerülhetetlenül esik reánk, hogy vakon, tudatlanul, ismeretlen erők kergetnek végig az életen s lehetetlen ellentállnunk, íme ez vala neki az egész természet, az egész sztoicizmus, a megváltás, a felemelkedés. És ekkor, ismét a könyvek közé temetkezve csak dolgozott, csak írt; és ekkor keletkezett *Az elmaradhatatlan philosophiája*.

Azóta eljutott az akadémiáig, csodálatosképpen éppen az a mű vitte el ide, amelyben lemond, az életől semmit sem akar.”²⁷

Az utóbbihoz kapcsolódik Ádám Ferenc dolgozósobájának a szemléletes leírása, amely a filozófus életterét a teljes megcsömörlöttség kifejezéseként láttatja:

„Visszanéztek reá, a régi munkának, a régi kedvnek, nyomornak, fáradságnak, szenvedésnek, az ismét diadalmaskodó munkának tanúi valának. Igen, a könyvvállványok között, a könyvek, a bullák összevisszasága, az írások és nyomtatványok példemele-je közepett, ebben a nagy nyomdában, melyből egyedül a gépek hiányoznak, de amelynek minden terméke megvan, könyvek, nyomtatott betűk, festéktől bepiskított papiros között töltötte az ifjúságát, a férfikorát, az egész életét. És csak e percben érezte igazán, kegyetlenül, hogy e nagy nyomda dús terméke nem adta meg, amit ígért, nem nyújtott vigasztalást, nem feledést, amikor csalódva, megviselve, megtörötten a szentélybe menekült. Egy gyalázatos, hazug templom vala, amely míg álltatta azzal, hogy megtér benne, felejt, addig csak megzavarta, boldogságot ígért és fáradságot, mélyseges csömört adott helyébe.”²⁸

ÁDÁM FERENC ÉS SCHOPENHAUER

Az összefüggő Szomorj-szövegrészek egyes gondolatait külön is megvizsgálva egyértelművé válik, miként hatott Schopenhauer Ádám Ferencre. A közös nevező, *A világ mint akarat és képzet*, illetve *Az elmaradhatatlan philosophiája* meghatározó jellegzetessége „az előkelő, pesszimista hang [...] véges-végig tartva”.²⁹

A CSÖMÖR ÉS A HIÁNY

A világból való kiábrándultságnak, a csömörnek eképpen ad hangot Schopenhauer:

„Ami pedig az egyének egyedi életét illeti, minden élettörténet szenvedéstörténet: mert minden életút általában kisebb-nagyobb balesetek szakadatlan sora. [...] Ha azután még kinek-kinek odatárnánk mind ama borzalmas fájdalmakat és kínokat, melyek előtt az élete mindegyre nyitva áll, iszonyat fogná el: és a legmegrögzöttestb optimista is, ha végigvezetnék az ispotályokon, városi és táborigyógyházakon, sebészeti mártíriumok zugain, mind a fogházakon, kínzókamrákon és rabszolgaistállókön, csatatereken és a vesztőhelyeken, és kitarulnának előtte a nyomorúság sötét rejtekei, ahol a hideg kíváncsiszkodás elől húzza meg magát, végül Ugolino éhségtornyába is betekinhetne, bizonyára belátná az ily ember is, miféle hely valójában ez a *meilleur des mondes possibles*. Hiszen honnan egyebünnét vette volna Dante a Pokol anyagát, ha nem e világból? [...] Persze az emberéletet, mint mind a hitvány árukat, a külszínén csal-csillogás vonja be: minden szenvedők rejtekezők: viszont ami pompát s fényt csak felvonultathat, ki-ki parádéra viszi, s minél távolibb tőle a belső elégedettség, annál jobban kívánja, hogy mások szemében ő mint sikeres ember álljon: ily nagy az ostobasága, lévén mások véleménye valami elérendő fő célja mindenkinek ilyesképp, holott effélék semmis mivolta már abból is kiviláglik, hogy a hiúság, *vanitas*, jelölő szava csaknem minden nyelven ürességet, hiábavalóságot jelent.”³⁰

Ehhez a gondolatmenethez kapcsolódik, hogy az ember „könyörtelen sorsának áldozata marad. Ez a menthetetlenség azonban tükörképe csak akarata leküzdhetetlenségének, mely akarat objektívítása az ő személye.”³¹ A fosztóképzők alkalmazásához, a „menthetetlenség” és az „akarat leküzdhetetlensége” terminológiájához szervesen kapcsolódik Ádám Ferenc „elmaradhatatlan” fogalma. A csömört, az undort éppen a beteljesületlenség, az állandó, örök hiány okozza, amely Schopenhauer és Ádám filozófiájának egyaránt központi magva. Az „elmaradhatatlan” mind eszmeileg, mind nyelvtanilag a „hiány”-ból vezethető le. Schopenhauer a „hiány” fogalmát a szenvedéshez, a fájdalomhoz köti:

„Minden akarás szükségletből fakad, tehát hiányból, tehát szenvedésből. Ennek vet véget a beteljesülés: hanem egyetlen beteljesült kívánsággal szemben legalább tíz marad teljesületlen: továbbá a vágyakozás hosszan tart, a követelések a végtelenbe futnak; a beteljesülés rövid, és szűkén méretik. Sőt maga a végső kielégülés is csak látszólagos: a teljesült kívánság nyomban egy újabbnak csinál helyet;

amaz egy már felismert, ez egy még felismeretlen tévedés. Tartós, mindegyre maradandó kielégülést az akarás semmi elért objektumától nem várhatunk: az ilyesmi mindig csak a koldusnak adott alamizsnához hasonlít, mely ma megmenti életét, hogy holnapjával hosszabbítsa kínját.³² „Mert minden törekvés hiányból, a maga állapota felett érzett elégedetlenségből fakad, tehát szenvedés, amíg ki nem elégül; de semmi kielégülés nem tartós, ellenkezőleg, újabb törekvés kezdőpontja lesz belőle. A törekvés pedig, látjuk, mindenütt akadályokba ütközik, harcol; ekképp tehát mindegyre szenvedés: nincs végső célja a törekvésnek, nincs tehát mértéke és célja a szenvedésnek.”³³ „Közvetlenül mindig csak a hiány van adva számunkra, tehát a fájdalom.”³⁴ „Ez a sors pedig csupa hiány, nyomorúság, siralom, kín és halál.”³⁵

Szomorj a dolgozószoiba leírásán keresztül világítja meg, hogy Ádám Ferenc számára az alkotás és ennek elefántcsonttorony közege is egyre inkább a „hiány”, a beteljesületlenség forrásává vált: „megzavarta, boldogságot ígért és fáradtságot, mélységes csömört adott helyébe.”³⁶

A VAK AKARAT

Ádám Ferenc filozófiájában is a vak akarat játékszerévé válik az egyén: „[S]zükségképpen, elkerülhetetlenül esik reánk, hogy vakon, tudatlanul, ismeretlen erők kergetnek végig az életen s lehetetlen ellentállnunk.”³⁷

A természetet, az állatvilágot is meghatározó akaratot Schopenhauer teszi az emberi lét és a világ fő szubsztanciájává. A műve címében szereplő „képzet” a megnyilvánuló, érzékekkel felfogható világ mint illúzió – az indiai filozófiákból vett „Májá fátyla” hasonlattal élve – az akarat kifejeződése, megnyilvánulása:

„Az akarat a legbensője, a magja minden egyesnek és ugyanígy az egésznek: megjelenik minden vakon ható természeti erőben, és megjelenik az ember fontolt cselekvésében is, mely kettőnek nagy különbözősége is csak a jelenség fokát, nem a megjelenőnek lényegét érinti.”³⁸ „Az akarat, tisztán önmagában nézve megismerés nélküli és csupán vak, feltarthatatlan kényszertörekvés, ahogy még a szerves és a vegetatív természetben s törvényeiben, de egész életünknek, a magunkénak a vegetatív részében is megjelenni látjuk, a hozzátevődő, a szolgálatára alakult világgal mint képzetel megkapja saját akarásának megismerését, s ettől azt, hogy mi is az, amit akar, vagyis hogy ez semmi más, mint épp ez a világ, az élet, ahogyan itt áll. Ezért nevez-

tük a megjelenő világot az akarat tükrének, objektivitásának [...]”³⁹

A LEMONDÁS

Ádám Ferenc főművét úgy jellemzi Szomorj, mint amelyben a filozófus „lemond, az élettől semmit sem akar.”⁴⁰ A gondolatmenet azonos Schopenhauer konklúziójával: az akarat „önfelszámolása, vagyis a lemondás, mely a végső célja, legbenső lényege minden erénynek és szentségnek, s megváltása a világnak.”⁴¹ „Az ember elérkezik az önkéntes lemondás, a rezignáció, az igazi elengedettség és a teljes akartatlanság állapotába. Ha nekünk többieknek, kiket még a májá fátyla környez, olykor, minket súlyosan érintő egyéni szenvedések közepette vagy élenken megismert idegen szenvedésben, az élet semmisségének és keserves mivoltának ismerhetése a közelünkbe kerül is, s teljes és egyszer s mindenkorra szóló lemondással a vágyak tövisét letörjük is, elzárkózáván minden szenvedéstől, megtisztulnánk s megszentelődnénk is [...]”⁴²

A lemondást a megadás szinonimája értelmében használja Szomorj is: *Az elmaradhatatlan filozófiája* központi üzenete „az örök, elkerülhetetlen fátummal szemben való, nemes büszke megadás”.⁴³ Ádám Ferenc a schopenhaueri filozófia szellemiségének megfelelően találja meg a megoldást, a „megváltás”, a „keresztényi tendencia”, a klasszikus görögöségisményt felelevenítő Johann Joachim Winckelmann által használt „nemes egyszerűség” (*Edle Einfalt*) kifejezést, illetve a „sztoicizmus” fogalmakat a példaképe által felruházott jelentéstartalmakkal használva:

„A régiek szelíd megadása, nyugalma, gyöngédsége, érdektelen munkássága, mint az egyedüli menhely, az egyetlen expediens vala a szabadulásra. Kibékülni, elfogadni a nyomort, megérteni, hogy szükségképpen, elkerülhetetlenül esik reánk, hogy vakon, tudatlanul, ismeretlen erők kergetnek végig az életen s lehetetlen ellentállnunk, íme ez vala neki az egész természet, az egész *sztoicizmus*, a *megváltás*, a felemelkedés.”⁴⁴ „És ennek a munkának a *nemes egyszerűségéről*, a *keresztényi tendenciájáról*, micsoda rajongással tudott Pékmester beszélni!”⁴⁵

Szomorj mind a négy, általam kiemelt fogalmat Schopenhauertől emeli be Ádám Ferenc filozófiájába.

A „MEGVÁLTÁS”⁴⁶

Schopenhauernél a „megváltás” nem a keresztényi értelemben szerepel, hanem – miként a buddhiz-

musban a nirvána – „az életakarát megtagadását”, a vágytalanság állapotának elérését jelenti:

„[T]öbbnyire már a legnagyobb egyéni szenvedések révén meg kell törnie az akaratnak, mielőtt ez az öntagadás bekövetkezhet. Látjuk ilyenkor, hogy az ember, miután a növekvő szorongatás megannyi fokán végigment, a leghevesebb ellenállás közepette a kétségbeesés szélére eljutott, hirtelen magába száll, önmagát s a világot felismeri, egész lényét megváltoztatja, önmaga s minden szenvedése fölé emelkedik, ezáltal megtisztul, ezzel szentté válik, kikezdehetetlen nyugalommal, boldogságos érzéssel és magasztossággal készséggel mindenről lemond, amit addig a leghevesebben akart, és örömmel fogadja a halált. Ez a szenvedés tisztító lángjából hirtelen elővillanó ezüstös pillantás a tagadás; az életakarát megtagadása, vagyis a megváltás.”⁴⁷

„[M]indazok, akik az akarat teljes tagadásáig jutottak, tapasztalhattak, és amit ily nevekkkel illettek: eksztázis, elragadtatás, megvilágosodás, egyesülés Istennel stb.; mely állapot azonban nem nevezhető tulajdonképpen megismerésnek, mert nem jár vele már a szubjektum-objektum forma, s egyebekben is csak a saját, tovább nem adható tapasztalat közeli lehet meg.”⁴⁸

A hinduizmus és főleg a buddhizmus szemléletmódja közel állt Schopenhauerhez. A kelet világával a kezdeti periódusban foglalkozó August W. Schlegel, Wilhelm von Humboldt és Friedrich Majer után ő az, aki az európai gondolkodás figyelmét ráirányította a keleti kultúrákra.⁴⁹ A főművében – az akarat megtagadása jegyében – példaként állította be a távoli hitvilágot:

„[V]égső célként minden erény és szentség mögött ott lebeg, s amelytől mi, ahogy gyermekek a sötétől, viszolyogva félünk; ahelyett, hogy megkerülve körbejárjúnánk, mint az indiaiak, mítoszokkal és jelentéstelen szavakkal, mint a buddhisták brahmájában vagy nirvánájában való felszívódással. Inkább szabadon megváltjuk, ami az akarat teljes felszámolása után megmarad, az mindazok számára, akikben még teljességgel ott az akarat, mindenképpen a semmi. De megfordítva is, azoknak, akikben az akarat megtette már fordulatát, és tagadja önmagát, ez a számunkra oly valós világ a maga összes napjával és tejtűjével – semmi.”⁵⁰

A „KERESZTÉNYI TENDENCIA”⁵¹

A kereszténység lényegéeként is – a vágytalansággal összefüggésben – a lemondást határozta meg Schopenhauer. A keresztihalált vállaló Jézusban csupán „az életakarát tagadásának szimbólumát” látta, nem

az általa mint Fiú révén megvalósított, bűnös emberi természettől való egyetemes megváltás személyesen is megélhető útját:

„A hozzánk legközelebbi a kereszténység, melynek etikája teljességgel a megadott szellem jegyében áll, s nemcsak az emberszeretet legmagasabb fokaihoz, de a lemondáshoz is elvezet: mely utóbbi vonatkozás már az apostolok írásaiban ott van, a dolog magvaként, igen világosan, de csak később bontakozik ki teljességgel, s kerül kifejtetten is kimondásra. Az apostolok, látjuk, ezt írják elő: felebaráti szeretet, mely az önszeretettel egyfokú, jótékonyság, a gyűlöletre szeretettel s jótét adott válaszal, türelem, szelídség, minden elképzelhető körülmény zokszó s ellenállás nélküli tűrése, önmegtartóztatás a táplálkozásban, a gyönyör vágyának elfojtására, ellenállás a nemi ösztönnek, ha lehet, teljességgel. Látjuk így már az aszkézis első fokait, vagy a tulajdonképpeni akarattagadást, mely utóbbi kifejezés ugyanazt mondja, amire az evangélisták az önmegttagadással s a kereszt vállalásával utalnak. (Máté 16, 24–25; Márk 8, 34–35; Lukács 9, 23–24; 14, 26–27, 33.) [...] A kereszténység további alakulása során láthatjuk, hogyan bomlik ez az aszketikus mag virággá, a keresztény szentek és misztikusok írásaiban. Ők a legtisztább szeretet mellett teljes rezignációt, önkéntes, maradéktalan szegénységet, igazi megnyugvást, minden világi dolog iránti tökéletes közönyt, a magunk akaratának kiölését s az Istenben való újjászületést, saját személyük végső feledését hirdették, s az elmerülést Isten szemléletében.”⁵²

„[A] kereszténység Üdvözítője, ama ragyogó alak, akiben minden oly mélységes élet, nagy, költői igazság, végsőkig fokozott jelentőség, s aki mégis, tökéletes erényeinek foglalataiban is, szentségében és magasztosságában a végső szenvedés állapotát mutatja elébünk önmagával.”⁵³ „Jézus Krisztust mindig általánosán kell felfogni mint az életakarát tagadásának szimbólumát vagy megszemélyesítését, semmiképp sem individuálisan, tekintjük akár mitikus történetét az evangéliumokban, akár az ennek alapját képezőt, a feltehető, a ténylegeset.”⁵⁴

Ádám Ferenc filozófiája elemzésekor Szomorj hangsúlyozza annak kvázivallás-jellegét: „az egész tartalma egy nagy religió”; „mint a maga nagy vallása [...], mely egyedül rejt nyugalmat magában.”⁵⁵ Bár a szerzők által nem mindig szándékosan, a különféle filozófiák a szekularizáció korában – a művészetre és a közgondolkodásra gyakorolt hatásuk következtében – egyre inkább váltak kvázivallássá. Míg Kant, Hegel és Schopenhauer nem törekedett erre, addig Friedrich Nietzsche *Im-lyen szóla Zarathustra* (*Also sprach Zarathustra*) című műve már

deklaráltan is a moralitáson alapuló vallások alternatívájának igényével lépett fel.

A SZTOIKUS NYUGALOM ⁵⁶

Ahogy a kereszténységet, úgy a sztoicizmust is a buddhizmushoz közelíti Schopenhauer: „az ember számára megváltást, az akarat kényszerrendszeréből való felszabadulást csak a kontemplatív elmélyülés, illetve a mindenről való lemondás, a buddhista-sztoikus aszkézis hozhat” – mutat rá Nagy Sándor a főmű 2007-es kiadásának utószavában.⁵⁷

A görög-római filozófiai irányzat, a sztoicizmus a vágyakról és az érzelmekről való lemondás, az azoktól való megszabadulás, a sztoikus nyugalom megvalósítása miatt jelentett előképet Schopenhauer számára:

„A gyakorlati ész legtökéletesebb kibontakozása, a szó igaz és valódi értelmében a legmagasabb csúcs, ahová az ember az esze pusztá használatával eljuthat, és ahol az állattól való különbözését a legvilágosabban megmutatja, eszményként ábrázolódik a *sztoikus bölcsben*. Mert a sztoikus etika erendően és lényegien nem erénytan, hanem utasítás csak a józan élethez, melynek célja s megvalósítandója a lelki nyugalom általi boldogság.”⁵⁸ „A sztoikus etika, egészében véve, csakugyan igen becses és tiszteletre méltó kísérlet, hogy az ember nagy kiváltságát, az ész fontos és üdvös célra használják, nevezetesen, hogy az embert a szenvedések és a fájdalmak minden élet hozta körülményeiből kiségitésék [...]”⁵⁹ „Mértéktelen öröm és heves fájdalom mindig egyugyanazon személyben jelentkeznek: mert a kettő kölcsönösen feltételezi egymást. [...] Mivel azonban a fájdalom az életnek lényegije, [...] így a túlzott lelkendezésnek vagy fájdalomnak mindig tévedés és kényszerű képzet adja alapját: következőképp a kedélynek e két túlsága józan belátással elkerülhető. Minden mérhetetlen ujjongás (*exultatio, insolens laetitia*) megannyiszor ama tévhiedelmen nyugszik, hogy az életben olyasmire lertünk, ami pedig ott egyáltalán nem is lelhető, nevezetesen a gyötrő, mindig újraszülető kívánságok vagy gondok tartós kielégülése és elcsitulása. [...] Az illúziót, ha eltűnt már, ugyanoly keserves fájdalmakkal kell megfizetnünk, amekkora örömet a feltűnése okozott. [...] Következőképp azt is, ezt is elkerülhetnénk, ha képesek volnánk rá, hogy a dolgokat mindig egészükben és összefüggésükben teljes tisztasággal áttekintsük, s ha állhatatosan megtartóztathatnánk magunkat, s nem színeznénk semmit úgy, ahogy lenni áhítanánk azt csupán. A sztoikus etika főként arra irányul, hogy a kedélyt minden

ilyen tévképzettől és ezeknek következményeitől megszabadítsa, s helyettük a rendíthetetlen közöny állapotával ajándékozza meg.”⁶⁰

A WINCKELMANNI „NEMES EGYSZERŰSÉG”⁶¹

A Winckelmann által *Edle Einfalt und stille Größe* („nemes egyszerűség és csendes nagyság”) kifejezéssel jellemzett klasszikus görögségesszűmnyre Schopenhauer részletesen reflektál a főművében, mind a Laokoón-csoporttal kapcsolatos – a sztoicizmussal összefüggésben vizsgálta – winckelmanni elemzés, mind általános esztétikai irányelvek tekintetében.

Schopenhauer főként a Laokoón-csoport értelmezése kapcsán foglalkozik Winckelmann-nal, a leírásának szemléletességére koncentrálván, Gotthold Ephraim Lessing *Laokoón vagy a festészet és költészet határaitól* című értekezése szellemében viszont cáfolja, hogy a „nemes egyszerűség és csendes nagyság” jegyében művészién kivitelezett görögségesszűmny a szobor esetében a sztoikus nyugalom kifejeződése lenne:

„Már Winckelmann hiányolta ezért az ordítás kifejezését: hanem amikor a művész igazolását kereste, Laokoónt tulajdonképpen sztoikusá tette, aki nem tartja magához méltónak, hogy *secundum naturam* ordítson, hanem fájdalomhoz még odahalmozza magának azt a haszontalan kényszert is, hogy a kín kifejezését magába fojtja. Winckelmann ezért benne látja »a nagy ember megpróbált szellemét, ki is mártírgyötrelemekkel küzd, s közben az érzés kifejezését magába fojtani s eltitkolni próbálja: nem tör ki hangos ordításban, mint Vergiliusnál, hanem csak lemondó sóhajok szakadnak fel kebléből« stb. [...] Winckelmann e véleményét bírálta mármost *Laokoónjában* Lessing, a fentebb megadott módon, ily javítással: a pszichológiai okalap helyére a mérőben esztétikait fektette le, kijelentvén, hogy a szépség, az ókori művészet princípiuma nem tűrheti az ordítás kifejezését.”⁶² „Mivel hát ekképp a művészet korlátai miatt Laokoón fájdalomát ordítással nem fejezhette ki, a művész kénytelen volt alakjának minden egyébbeni kifejezését latba vetni: s ezt a legnagyobb tökélyel meg is tette, miként azt Winckelmann mesterien ábrázolja, kinek remek leírása ezért teljes értékű s igazságú, mihelyt a sztoikus érzület vélt alapjaitól elvonatkoztatunk.”⁶³

Schopenhauer a művészi szép és a kecsesség esztétikai kategóriájának tekintetében elfogadja Winckelmann interpretációját:

„Csak magam épp Winckelmann-nak ezen s hasonló, a szépnek metafizikáját annak tulajdonkép-

peni mivoltában érintő nézetei láttán igen világosan érzem azt az igazságot, hogy a legfogékonyabbak lehetünk a művészeti szép iránt, s a leghelyesebb ítéletet hozhatjuk ügyében, miközben a szépnek s a művészetnek lényegéről nem bírnánk azért absztrakt s tulajdonképpeni filozófiai számvetést adni: csakúgy, ahogy valaki nagyon nemes és erényes lehet, finom, aranyművesi mérlegek pontosságával latoló lelkiismerete lehet, miközben a cselekvések etikai jelentőségét filozófiailag megokolni nem tudja, *in abstracto* bemutatásukra képtelen.”⁶⁴ „Amiképpen tehát a szépség az akaratnak egyáltalán a megfelelő ábrázolódnása, annak merőben térbeli jelensége révén, a kecsesség az akarat megfelelő ábrázolódnása önmaga időbeli jelensége által, vagyis minden akaratú aktus teljességgel helyes és megfelelő kifejezése az azt objektíváló mozgás és helyzet folytán. Mivel mozgás és helyzet már eleve föltételezi a testet, így Winckelmann kifejezése igen helyes és találó, mikor azt mondja: »A kecsesség a cselekvő személy sajátos viszonya a cselekvéshez.«”⁶⁵

A portrészobrászatra kitérve Schopenhauer átveszi Winckelmann antikizáló nézeteit; a történelmi portréleírásnál pedig szembeállítja az ókori történetírókat az újkor realizáló tendenciáival:

„Tehát a karaktert, bár mint olyan, individuális, mégis idealisztikusán kell felfogni, vagyis az emberiség ideájára vonatkozó jelentőségében egyáltalán (hiszen a maga módján az emberiség objektívációjához járul hozzá), ez ábrázolási módja is: ezen kívül már portrézás az, az egyes egyediségnek mint olyannak visszaadása, minden véletlenszerűjével együtt. És a portrénak is, mint Winckelmann mondja, az individuum ideáljának kell lennie.”⁶⁶ „[S] ha az iméntiekben a történelmet a portréfestészethez hasonlítottuk, ellentétben állóként a poézissel, melynek a történelmi festészet felel meg, hát Winckelmann kijelentését, hogy a portré az individuum eszménye lenne, úgy találjuk, az ókori történetészek is követték, hiszen az egyes egyedit úgy mutatják be, hogy az emberiség ideájának abban kifejeződő oldala kidomborodik: az újabbkoriak viszont, kevés kivétellel, többnyire csak »szemetestartályt és lomkamrát, legföljebb vándorszínpadra való drámacselekményt« nyújtanak.”⁶⁷

A „HALÁL KULTUSZA”⁶⁸

Ádám Ferenc filozófiájának a pesszimizmus által determinált rétege „a halál kultusza”. *Az elmaradhatatlan filozófiája* összefoglalásában Szomor a romantika halálértelmezésén és -kultuszán túl Schopenhauer megközelítésének esszenciáját ragadja meg, ugyanakkor lényeges kérdésekben el is tér attól:

„A lemondás és mindig a lemondás szomorú hangnemében eldalolt egy végső akkordhoz, és ez már a halál vala, a békés, az egyszerű. S íme, ez volt a lényege a műnek, ez a konklúziója a halál kultuszát csinálva, úgy áldozva neki, mint annak a »ropant minden«-nek, amelyben végre is megoldást nyer az élet, belefűlván, beleszakadván minden gondjával, nyomorával.”⁶⁹

A halált Ádám Ferenc főként abban a tekintetben közelíti meg Schopenhauer szemzőgéből, hogy az individuum megszűnéseként értelmezi. Schopenhauer ezt összekapcsolja a romantika álmokultuszával (egyébként sokat ír az élet álmoként való értelmezéséről és ennek irodalmi interpretációjáról⁷⁰), amelynek lényegi jelentősége van a művészi alkotás folyamatában is:

„A mély álom a haláltól, amelybe gyakran átmegy, például megfagyáskor, tartamát tekintve, jelenleg, nem különböztethető meg lényegien, csupán a jövőre nézve, vagyis a felébredést tekintve. A halál olyan álom, amelyben az individualitás ellefejtődik: minden egyéb újra felébred, mi több, ébren is maradt.”⁷¹

Ugyanakkor a rezignáció is meghatározza az értelmezését, és azt is hangsúlyozza, hogy az élet folyamatosan, elkerülhetetlenül a halál felé halad:

„Ha végre eljön a halál, mely az akaratnak ezt a jelenségét feloldja, mely akaratnak lényege itt önmaga önkéntes megtagadásával már rég, a gyöngé maradék kivételével, mely e test elevenségeként tűnhetett fel még, elhalt: akkor e halál mint vágyva vágyott megváltás üdvözölve lesz, s fogadva örömmel. Vele itt, másoktól eltérően, nem csupán a jelenység ér véget; hanem maga a lényeg is felszámolódik, amely itt a jelenségben s általa már csak gyengén léteztetett: s most ez utolsó romlatag kötelék is szét szakad. Annak számára, aki így végzi, véget ért a világ is.”⁷² „[A]z élet szenvedései és kínjai olyképp felhalmozódhatnak, hogy a halál, amely előli menekülésünk lenne az egész élet, kívánatosává válik, s az ember készséggel sietne felé...”⁷³ „[T]estünk élete is mindegyre tartó, meggátolt meghalás, épp csak mindegyre elhalasztott halál: végül csakígy szellemünk élénksége állandóan háttérbe szorított unalom. Minden lélegzetünk a szüntelenül hozzánk tolvakzó halált hártja el, mellyel ilyképp másodpercről másodpercre harcolunk, s persze, nagyobb közölkkel is, minden étkezés, minden alvás, minden melegedés stb. révén. Befejezésül a halálnak kell győznie: áldozatai lettünk már a születéssel, s csak eljátszogat zsákmányával, mielőtt bekebelezne. Eközben nagy törődéssel és gonddal éljük az életünket, ameddig csak lehet, ahogyan egy szappanbuborékot is a lehető legnagyobbra és a lehető leg-

hosszasabban fújunk, jóllehet bizonyossággal tudjuk, hogy szét fog pukkanni.”⁷⁴

Viszont – Ádám Ferencsel ellentétben – Schopenhauer a születést és a halált egymás ellenpólusának, kiegészítésének tartja. Az egyén halála ellenére az emberiség fennmarad, biztosíték erre „az életakarát leghatározottabb igenlése”⁷⁵, amely a nemi vágy révén az utódokban nyer kifejezést:

„Születés és halál ugyanegy módon tartozik az élethez, tartja az egyensúlyt egymás kölcsönös feltételeként, vagy, ha szeretjük ezt a kifejezést, pólusai az élet összjelenségének. [...] Nemzés s halál két lényegi korrelátuma egymásnak, egymást kölcsönösen semlegesítik és felszámolják. [...] A természet egészének sem okoz kárt egy-egy individuum halála. Mert a természetnek nem az egyed a fontos, hanem a faj, ennek fennmaradására törekszik teljes komolysággal, gondoskodván róla oly túláradón, ahogyan ezt a csírák rettentő sokasága és a megtermékenyítés ösztönének roppant ereje bizonyítja.”⁷⁶ „[F]eltehetnénk, hogy e test halálával az az akarat is kihuny, mely benne megjelent. Hanem már a nemi ösztön kielégítése is átmegy önmagunk egzisztenciájának s kurta idejének igenlésén, igenlése az akkor már az életnek az individuum halálán túl, bizonytalan idő-kig is. A természet, mely mindig igaz és következetes, itt még naiv is ráadásul, egészen nyilvánvalóan megmutatja nekünk a nemzés aktusának belső jelentését. A magunk tudata, az ösztön hevessége azt tanítja nekünk, hogy ebben az aktusban az életakarát leghatározottabb igenlése fejeződik ki [...]”⁷⁷

„EGY NAGY LÉLEK HALK, DE FENSÉGES GYÁSZMUZSIKÁJA”⁷⁸

Schopenhauer és Ádám Ferenc filozófiájában egyaránt kulcsfontosságú a szavakon túli világ, a kifejezhetetlen. Szomorj egyfajta zenei analógiával, gyászzeneként határozza meg Ádám Ferenc művét, amelynek lezárása, ún. záróakkordja a halál:

„[A]z örök, elkerülhetetlen fátummal szemben való, nemes büszke megadás [...] mint egy nagy lélek halk, de fenséges gyászmuzsikája sírt le a lapjairól. A lemondás és mindig a lemondás szomorú hangnemében eldalolt egy végső akkordhoz és ez már a halál vala, a békés, az egyszerű.”⁷⁹

Szomorj műveinek, mondatszerkezeteinek – a bírálói által „szomorjizmus”-ként jellemzett – teljesen egyedi zeneisége, illetve az írásaiban bőségesen található zenei utalások háttérében az író zenei érdeklődése áll. Fiatalkorában még Liszt Ferenc zongoraóráit is hallgatta, később pedig szeretettel emlékezett vissza a zeneszerzőre.

Ádám Ferenc főműve jellemzésénél Szomorj a zene mint adekvát kifejezőeszköz hangsúlyozásával Schopenhauer zeneesztétikáját idézi fel. Mint az akarat – szavakon, fogalmakon túli – lényegi esszenciáját és nem a „jelenségek képmását” kifejező, tehát nem ábrázoló művészetet, Schopenhauer a művészeti ágak hierarchiájában a zenét helyezte a legmagasabb helyre:

„A zene merőben elkülönülve áll mind a többitől. Nem ismerjük fel benne a világbeli lényeg semmiféle ideájának képmását, ismétlődését: ennek ellenére, a zene oly nagy s oly mindenekfelett fenséges művészet, oly roppant hatást tesz az ember legbensőjére, ott az ember oly egészen s mélyen meg is érti, mint valamely egészen általános nyelvet, melynek világossága még a legszemléletesebb világét is felülmúlja [...].”⁸⁰ „[A] zene, mivel az ideákon átlép, a jelenségvilágtól is merőben független, azt egyszerűen figyelmen kívül hagyja, bizonyos értelemben akkor is létezhetne, ha a világ egyáltalán nem létezik: ami a többi művészetről nem mondható el. A zene ugyanis oly közvetlen objektívációja és képmása az akaratnak, amilyen maga a világ, sőt ahogy az ideák azok, melyeknek sokszorozódott jelensége az egyes egyedi dolgok világát teszi. A zene tehát korántsem hasonlít a többi művészethez abban, hogy szintén az ideák képmása lenne, hanem *képmása magának az akaratnak*, amelynek objektívításai az ideák is: éppen ezért oly sokkal hatalmasabb a zene hatása, oly jelentősen behatóbb, mint a többi művészeté: hiszen ezek csak az árnyékról szólnak, a zene magáról a lényegről.”⁸¹

„Mert a zene, mint mondtuk, minden más művészettől különbözik abban, hogy nem a jelenség képmása, helyesebben, az akarat adekvát objektívításáé, hanem közvetlenül magáé az akaraté, tehát a világ minden fizikai eleméhez a metafizikusai, minden jelenséghez a magánvalót jeleníti. Eszerint a világot ugyanúgy nevezhetnénk testet öltött zenének, ahogyan testet öltött akaratnak; ebből magyarázható, miért van az, hogy a zene minden festményt, sőt a való élet s a világ minden jelenetét, mintegy fokozott jelentőséggel emeli elénk; persze, annál inkább így, minél analógabb a dallama az adott jelenség benső szellemével. Ezen alapul, hogy valamely verset dalnak, valamely szemléletes megjelenítést pantomimnek, valami együtttest e kettőből esetleg operának adhatunk a zenéhez. [...] A zene viszont a dolgok legbenső, minden alakíságot előző magvát vagy szívét adja.”⁸²

A „képmás”-jelleg elvetésével párhuzamosan Schopenhauer alaptézise a zene és a fogalmiság feloldhatatlan ellentéte. Belátja: a zene szavakban való adekvát kifejezése nem lehetséges. Csak analógiák-

kal és viszonyításokkal lehetséges körülírni a kettő kapcsolatát:

„E csodálatos művészetnek még a magyarázatánál is kiviláglanak a fogalom szűkösségei, korlátai: magam mindeközben folytatni próbálom analógiámat.”⁸³ „[A] zene az érzés s a szenvedély nyelve, ahogy a szavak az ész beszédét képezik...”⁸⁴ „A zene eszerint, ha a világ kifejezésének tekintjük, oly magas fokon általános nyelv, amely még mintegy a fogalmak általánosához is úgy viszonylik, mint ezek az egyes egyedi dolgokhoz.”⁸⁵ „[H]a, tegyük fel, sikerülne valami maradéktalanul helyes, hiánytalan és részletekbe hatoló magyarázatát adni a zenének, tehát oly kimerítő elismérlését annak, amit a zene kifejez, fogalmakba foglalhatnánk, ez így azonnal a világnak is elegendő megismérlése és magyarázata lenne fogalmakban, vagy, ami más szavakkal ugyanezt teszi, az lenne az igazi filozófia [...]”⁸⁶

Igazi filozófia-e Ádám Ferenc munkája schopenhaueri értelemben? Szomorj maga is inkább analógiaként él a zenei párhuzammal, de úgy tűnik, azt a választ adja, *Az elmaradhatatlan filozófiája* zeneisége, gondolatritmusai révén egyfajta zeneműként is értelmezhető.

MIÉRT EGYEDI ÁDÁM FERENC MŰVE?

Felmerül a kérdés, miért nem egyszerűen Schopenhauer utánzata *Az elmaradhatatlan filozófiája*, annak ellenére, hogy – mint Szomorj összefoglalójából is nyilvánvaló – a német filozófus főművének struktúrája és gondolatai köszönnek vissza a fiktív mű soraiban.

Az elmaradhatatlan mint schopenhaueri terminológia középpontba helyezésével és schopenhaueri szellemben – hangsúlyozva a szó etimológiájából fakadó *hiány*, illetve *kifejezhetetlenség* jellegét is – a fogalom *megcsömörlésként*, *undorként* való értelmezésével Ádám Ferenc koncepciója az egzisztencializmus, Sartre irányába mutat előre, miként Hartmann filozófiája Freud és Jung irányába fejleszthető tovább. Emellett személyes mondanivalóját Ádám Ferenc hitelesen, adekvát formában, egyedi stílusban fogalmazta meg. Alkotásának fő erénye a zeneiség és gondolatritmusra épülő szerkezet.

Ha megíródott volna *Az elmaradhatatlan filozófiája*, a filozófiatörténet fontos állomása lenne (és nemcsak magyarországi viszonylatban), mégha olyannyira magán viseli is Schopenhauer eszmeiségét.

JEGYZETEK

- 1 Reviczky Gyula egyik legismertebb verse a *Schopenhauer olvasása közben* (1878). Költeményeiben nyilvánvaló Schopenhauer pesszimizmusának hatása, mint ahogyan az *Apai örökség* című kisregényében is (a főhős, az író alteregója, Fejérházy Tibor a német filozófus híve). Reviczky a *Szenvedély és világfájdalom, Az ambícióról, A humor pszichológiája, Humor és materializmus, Századunk pesszimizmusa* és *Schopenhauer Arthur* című filozófiai tanulmányaiiban érdemben foglalkozik Schopenhauer jelentőségével és az általa felvetett kérdésekkel. <https://mek.oszk.hu/05800/05859/05859.pdf>; Vajthó László: Reviczky és Schopenhauer I–II. *Budapesti Szemle*, 250/729–730, 1938, 209–227, 317–341.; Bori Imre: A költészet témája: a filozófia (Reviczky Gyula). *Híd*, 1982/6, 702–716.; Varga Gyula: Arthur Schopenhauer filozófiája Reviczky Gyula elméleti munkáiban. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1994/4, 558–569.
- 2 Komjáthy Jenő költészetére jelenős mértékben hatott Schopenhauer (jó barátja, Reviczky Gyula 1889-ben bekövetkezett haláláig, ezt követően Nietzsche felé fordult), versei közül a *Schopenhauer* és az *In hilaritate tristis* a legjellemzőbb példák. Bori Imre: A szimbolizmus költő-filozófusa (Komjáthy Jenő). *Híd*, 1982/12, 1423–1434.; Varga Pál: Komjáthy Jenő költői világképének alakulása. *Irodalomtörténet*, 1989/4. 610–640.
- 3 Asbóth János Schopenhauerrel polemizál az *Álmok álmodója* című regényében (1878), amelynek főhőse, Darvady Zoltán pesszimista szemlélete a német filozófus eszmévilágával rokon. Asbóth 1876-ban az *Irodalmi és politikai arcképek* című kötetben megjelent „Fiatal irodalmunk” című tanulmányában Schopenhauer magyarországi hatásával foglalkozik (Arany László: *A délibábok hőse* című verses regényét, illetve Beöthy Zsolt: *Kálóczy Béla* és ifj. Ábrányi Kornél: *A dicsőség bolondja* című regényeit – vitathatóan – ennek szellemében interpretálja), *A világ mint akarat és képzet* egyes részleteit magyar fordításban is kiemelt. Szajbély Mihály: *Az álmok álmodója* és Schopenhauer. *Világosság*, 1995/8–9, 110–134.; Takáts József: A kötelezőeszmé regénye. Asbóth János: *Álmok álmodója*. *Holmi*, 1996/8, 1123–1134.; Lőrincz Anita: Asbóth és Schopenhauer. *Irodalomismeret*, 2014/2, 80–91.
- 4 Gárdonyi Géza főként Schopenhauer szerelemfilozófiája és *A nemi szerelem metafizikája* című műve hatott. Ennek egyik ismert idézete („A szerelmet nem a férfi és nem a nő akarja, hanem az a hatalmas harmadik, aki nincs, de lenni akar.”) köszön vissza Gárdonyi *Az a hatalmas harmadik* regényének (1903) címében és mondanivalójában. Schopenhauer *Az élet semmiségéről és gyötrelméről* című műve Gárdonyi: „Mi az a szerelem?” című novelláját (1894) ihlette. Hegedüs Géza: Világirodalmi arcképcsarnok. Arthur Schopenhauer. <https://mek.oszk.hu/01500/01591/html/vilag084.htm>; Gárdonyi Géza: *A báró lelke. Tizenkét novella*. <https://mek.oszk.hu/04700/04725/04725.htm#14>
- 5 Alexander Bernát: *A XIX. század pesszimizmusa (Schopenhauer és Hartmann)*. Budapest, Franklin Társulat – Magyar Irodalmi Intézet és Könyvnyomda Rt., 1884. (Filozófiai Írók Tára, 5. kötet.)

- 6 Idézi: Muzslai K. János: A XIX. század pesszimizmusa. (Írta Alexander Bernát. Budapest, 1884.) *Ország-Világ*, 1884. május 31., 361–362.
- 7 Reviczky Gyula: Századunk pesszimizmusa. *Magyar Szalon*, 1884/4, 362–368.
- 8 Szomorj Dezső: *A tudósok. Regény a modern magyar társadalom életéből. I–II. kötet.* Budapest, Múlt és Jövő, 2016, II., 152–153.
- 9 Szomorj: *A tudósok*, i. m., II., 162. o.
- 10 Kőbányai János: Utószó. Tudósítás a vulkán közepéből. Szomorj Dezső pályakezdése. In: Szomorj: *A tudósok*, i. m., II., 355–401.; A végleges változat: Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 303–304.
- 11 Klaniczay Júlia – Sasvári Edit (szerk.): *Törvénytelen avantgárd. Galántai György balatonboglári kápolnaműterme 1970–1975.* Budapest, Artpool Alapítvány – Balassi Kiadó, 2003, 64. és 156.
- 12 Galántai György – Klaniczay Júlia (szerk.): *Galántai életművek 1968–1995.* Budapest, Artpool – Enciklopédia Kiadó, 1996, 111.
- 13 Lyka Károly: Tóth László. *Budapesti Napló*, 1899. november 1., 1–3.
- 14 <https://mng.hu/mutargyak/szepseg-penz-es-szellem-triptichon/>
- 15 Lyka Károly: Egy elfelejtett magyar festő. *Magyar Művészet*, 1935, 43–46.
- 16 Szüle Dóra: *A triptichon a modernizmusban.* MA Diplomamunka. ELTE BTK – Művészettörténet mesterszak, Legújabb kor szakirány, Témavezető: Gosztonyi Ferenc. Budapest, 2022, Uo., 3.
- 17 *Magyar néprajzi lexikon.* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1977–1982. <https://mek.oszk.hu/02100/02115/btml/1-1822.html>
- 18 <https://mng.hu/mutargyak/jaszai-mari-mellsozobra/>
- 20 Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet.* Fordította Tandori Ágnes és Tandori Dezső. Az utószót és a jegyzeteket írta: Nagy Sándor. Budapest, Osiris, 2007, 382.
- 21 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 477.
- 22 Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung.* Zürich, 1977, Diogenes Verlag, 281. Online: <https://www.lernbelfer.de/sites/default/files/lexikon/pdf/BWS-DEU2-0958-05.pdf>
- 23 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 476–478.
- 24 Szomorj Dezső: *Elbukottak. Hat novella.* Budapest, Múlt és Jövő Alapítvány, 2016.
- 25 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 133.
- 26 Uo., 249–250.
- 27 Uo., 132.
- 28 Uo., 133.
- 29 Uo., 249.
- 30 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 392–393.
- 31 Uo., 394.
- 32 Uo., 248.
- 33 Uo., 376.
- 34 Uo., 387.
- 35 Uo., 423.
- 36 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 133.
- 37 Uo.
- 38 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 154.
- 39 Uo., 337.
- 40 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 132.
- 41 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 200.
- 42 Uo., 454.
- 43 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 249–250.
- 44 Uo., 132.
- 45 Uo., 250.
- 46 Uo., 132.
- 47 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 468–469.
- 48 Uo., 488.
- 49 Peter Abelsen: Schopenhauer and Buddhism. In: *Philosophy East and West*. 1993/2, 255–278.; Bhikkhu Nāṇājīvako: Schopenhauer and Buddhism. https://srednjiput.rs/download/text/veljacic-schopenhauer_and_buddhism.pdf; Pók Katalin: Schopenhauer és a buddhizmus (Kétféle identitás) <http://www.inco.hu/inco15/filo/cikk5b.htm>; Nagy Sándor: Schopenhauer, a világosan látó pesszimizista. In: Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 537–567; Rácz Géza: Schopenhauer és a Védák. <http://www.kagylokurt.hu/1803/tarsadalomtudomany/schopenhauer-es-a-vedak.html>.
- 50 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 489.
- 51 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 250.
- 52 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 461–462.
- 53 Uo., 131.
- 54 Uo., 483.
- 55 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 249–250.
- 56 Uo., 132.
- 57 Nagy Sándor: Schopenhauer, a világosan látó pesszimizista. In: Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 537–567.
- 58 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 125–126.
- 59 Uo., 130.
- 60 Uo., 385.
- 61 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 250.
- 62 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 282.
- 63 Uo., 284.
- 64 Uo., 296.
- 65 Uo., 279.
- 66 Uo., 280.
- 67 Uo., 314.
- 68 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 249.
- 69 Uo.
- 70 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 47–50, 297, 340.
- 71 Uo., 340.
- 72 Uo., 457.
- 73 Uo., 380.
- 74 Uo., 378.
- 75 Uo., 396.
- 76 Uo., 338–339.
- 77 Uo., 396.
- 78 Szomorj: *A tudósok*, i. m., I., 249. o.
- 79 Uo.
- 80 Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, i. m., 315.
- 81 Uo., 317.
- 82 Uo., 323.
- 83 Uo., 320.
- 84 Uo., 319.
- 85 Uo., 322.
- 86 Uo., 325.