

SZAUDER JÓZSEF

A ROMANTIKA ÚTJÁN

ADALÉKOK KÖLCSEY FERENC EMBERI ÉS ÍRÓI EGYÉNISÉGÉNEK
KIALAKULÁSÁHOZ

1. Mester és tanítvány

Kölcsey első levelével Kazinczyhoz egy irodalmunkban addig határozatlan, vérszegény emberi viszonyt teremt újjá: mester és tanítvány romantikus, feszült, kielégíthetetlen kapcsolatát fejleszti ki.

Addig inkább csak a mű számított mintaadónak s egy — világnézeti, kulturális — eszmény. *Személyességével* s a kapcsolat bizalmasságával ható mesterre, aki egyszerre mester, felettünk álló minta, és érzékeny, egész intimitásával felénk forduló barát, úgy tetszik, nem volt szüksége a felvilágosodás íróinak. A *tanítómester* szerepe véget ért a tanulságok átadásával: ha a tanítvány barátjává lett, elveszítette mintaadó szerepét. Mintha ez emberi viszony inkább világnézeti és ismereti tárgyak közlésére szolgáló olyan reláció volna csupán, amelynek legnagyobb érzelmi tartalma sem haladhatja meg Batsányi A mester és a tanítvány (Magyar lantos) c. versében kirajzolódó körét a nevelődésnek.

Éttől az emberi viszonytól egészen eltér a Kazinczy s Kölcsey közt kialakuló.

Élő, személyiségével együtt aktívan beavatkozó — tehát nem a művesklasszikus, holt-mintára csak annak van szüksége, aki alaktalan, forrongó és nagyratörő, állandó értékek után esengő élményvilágában alakíttatni akar, nem egyszeri-örök, hanem folyamatosan konzultálható élő tekintélymintát keres fejlődése, kibontakozása számára. Nyilvánvaló, hogy e viszony lényegéhez tartozik a mester-szerepnek a barát-szerepbe való állandó átcsapása, különben a tanítvány forrongó lelkiéletében való aktív részvétel elmaradna. Kölcsey ezt igényli magának elsősorban s éppen ezzel teszi kapcsolatukat minduntalan problematikussá. A holt, időben távoli s tőlünk mindenképp független klasszikus minta örökké tisztelt marad — az élő Mester azonban követhető is, és — a fejlődés folyamán — megtagadható is lesz. Ez a veszély leselkedik rájuk a levelezés első percétől kezdve az utolsóig — amikor is a volt tanítvány, megtagadván mesterét, teljesen elfordul tőle.

Kölcsey a barátot is kereste a mesterben — a kettőt szinte kezdettől fogva tudatosan együtt: az összeegyeztethetlent, a széthúzót akarta egyesíteni. Kazinczyt szinte belekényszeríti ebbe a viszonyba. Kazinczy a lelkendező Kölcsey-levelekre is tartózkodással válaszol, csak lassan melegszik fel — Kölcsey egy-egy oly udvarias Kazinczy-kérdésre (nem alkalmatlanok-e leveleim?) ömlő vallomásokkal felel. Több ily, nagy vallomással teli levélben írja meg Kölcsey, hogy egész literátori pályájának históriája a barátkereséssel kezdődött, ez volt az első, fő-motívuma. Kazinczynak is (1813 okt. 21.), Döbrenteinek is megírja.

Ennek kimondása együtt járt annak felismerésével, hogy e pálya értelmé megsem az ő Kazinczyhoz fűződő viszonyában, hanem a Szemerével kötött barátságban teljesül ki. Ezentúl nem is Kazinczy áll levelezésének középpontjában.

1814 és 15 még bizalmas évek a mester s a tanítvány között. De a mesterhez s a baráthoz egy napon írt levelek igen erősen különböznek egymástól hangnemben és témában; nem panaszkodom többet — írja több levelében a mesternek — panaszai inkább Szemere elé kerülnek; Kazinczy ezután inkább értekezéseket kap (a filozófiáról, neologizálásról, latin és görög nyelvészetről, Tollius Zrínyi-leveléről) a hozzá intézett levelekben, Szemere inkább vallomásokat a költősorsról, a poétalélekről.

A mesterben hiába kereste a barátot. Ez illúzió, melybe 1808-tól kb. 1814-ig oly makaesul ringatta bele magát, 1816—17-re fokozatosan szertefoszlott. 1817-ben bekövetkezett a szakítás Kazinczyval.

Ez a szembefordulás *elvi* tartalmú volt, okait nem lehet személyes indulatban, elfogultságban keresni. Ugyanakkor az érzelmi eltávolodás a mestertől megelőzte, előkészítette az elvi szakítást. Tévedés volna azt hinni, hogy ez az érzelmi eltávolodás befolyásolta volna az elvi fordulatot.

Talán nem túlzás, ha — e két tény egységét akarván megkeresni — azt mondjuk, hogy a személyes életérzés egészének és a felismert igazság elvi megragadásának egybenövése az, amit először vehetünk észre ily világosan egy magyar író lelki fejlődésében.

Úgy tetszik, az ítéleteiben, cselekvésében objektívvé váló, de ez objektívításban *önmagát el nem vesztő, fel nem adó szubjektivitás* újszerű, romantikus kategóriájának kialakulásáról van szó. A későbbiekben is látni fogjuk, hogy Kölcsey döntései, filozófiai és politikai tételei mögött mindig az ő személyes életérzésének egésze áll (pl. a Nemzeti hagyományok szentimentalizmus-fogalma = Kölcsey személyes szentimentalizmusával, a költő elszakadt a nemzeti közösségtől = Kölcsey személyes költői főproblémájával stb.).

S ebben Kölcsey Katonával s Kisfaludy Károllyal rokon: ők is egész szubjektív életérzésükkel vannak jelen műveikben — nem egy-egy jelképpé — eszménnyé stilizált, a szerző személyességétől át nem hatott főalakban (Besenyi Filozófusa, Csokonai Tempefőije).

2. A Barátság

A literatori pálya értelme Kölcsey szerint a Szemerével kötött barátsággal szilárdul meg. A szentimentális regény életre kelt alakjaiként kerülnek — levelezés útján — bensőséges viszonyba egymással. Kettejük közül mindig Kölcsey az, aki a regényhősre emlékeztet (Wertherre, Szigvárra, Bácsmegyeire stb.). A kiemelkedően szentimentális barátságnak éppúgy megvan a maga konkrét társadalmi oka és funkciója, mint a mester és tanítvány, apák és fiúk újszerű, látens, majd kirobbanó feszültségének. Maga e szentimentális barátság is, hogy éppen ekkor áll elő, történelmi produktum — ez új lélektani viszonyt is az átalakuló társadalmi viszonyok teszik lehetővé. A barát e szentimentális viszonyban a fennálló rend elleni lázadás támasza, egyetlen fegyvertárs a küzdelemben — jelezvén a feltámadó erők gyöngeségét is. A régi világ többnyire a feudális vagy ahhoz idomuló kispolgári család; ezen belül többnyire a családfő jelképezi, a nemesi, teljesen patriarchális, „elavult” és új élet-ellenes kényszerítő; a barátság révén a lázadó a *lélek által* fogad rokonná valakit egy olyan társadalomban, ahol csak a testi leszármaszás számít.

A kezdődő romantikus válságnak documentum humánuma az a különös, szentimentális, néhol inkább már romantikus kapcsolat is, az, amely Kölcsey és Szemere között először támad életre a regények sápadtabb barátságai után. E barátság — a lázadás értelmében — ugyanazt a szerepet tölti be Kölcsey életében, mint a csöndesebb vagy viharosabb szembefordulás a régi élet és gondolkozás családfőjével Berzsenyinél, Kisfaludynál vagy Széchenyinél.

Kölcsey apátlan—anyátlan árva, családi légkör nélkül élő, beteges, félszeg ember, aki először az irodalom mesterében keresi a barátot. Ő nem a feudális *család* kötelekeiből menekült, hanem mélyebb kötöttségekből: az iskoláját, termelő rendjét, izlését tekintve szűkös uralkodó osztályi életformából, amelynek egész terhe átmenet nélkül zúdul rá a fiatalemberre. A mélyebb, mint pusztán családi (feudális) kötöttségek érzelme, vagyis a vidéki gazdálkodói életben való teljes elsüllyedés réme már 1811 tavaszán megérinti, 1813-ban pedig már szörnyű valóság. A szentimentális barátság egyik fővonása tehát, a lázadás a feudális család ellen, elmarad Kölcsey magatartásából, mert lázadása nem találja közvetlenül s jól körvonalazható okát s célpontját; ha ilyenre egyáltalán rátalálhat, az csak az *iskola* lehet — különben valami érthetetlenül általános emberi nyomorúság nyűgözi a földhöz, valami átláthatatlan rossz, melyet *sorsnak* nevez. Így, e felfokozódásban válik lázadása egyre inkább romantikussá.

Nem arról van szó, hogy Kölcsey lázadása valami „általános emberi” jegyében történt volna; hanem éppenséggel arról, hogy — közelebbi és konkrét, társadalmilag számára meghatározhatatlan létformák, amilyen a

család, közélet, termelés stb., mellőzésével — közvetlenül az *egész élet és formája* ellen támad fel, melyet éppen átláthatatlansága, érthetlensége miatt csak a *sors* misztikus, fatalisztikus nevével és fogalmával tud kimondani.

Ez a lázadás robban ki tulajdonképp a baráttal, illetve a barátokkal (közéjük számítja mindenekelőtt Kállayt és egy ideig Döbrenteit is) folytatott levelezésben. Az, amit SZERB ANTAL Kölcseynek szentimentalizmusáról ír, melyet a gondolkodó ember érzelem-kultuszának tekint, annyira általános, hogy csak a mindenkori konkrét megszorítás esetén tekinthető, úgyahogy, akkor-amikor érvényesnek. Van igazság abban, hogy Kölcsey oly ember volt, „aki teljes értelmi belátásával, sajátosan fejlett tudatosságával *tudta*, hogy az érzelmek intenzitása adja meg életének igazi értékét; képes is volt erős érzelmekre, de általában kevesellette azt, amit érzett, sőt igen gyakran érzelem-mentes lelki szárazságban szenvedett”. A probléma itt azonban csak kezdődik: mit sem mondana ugyanis az, ha Kölcseyt pusztán a pszichoanalitikus jellemzés sematikus alanyává tennők, ilyenként fogadnók el, mint SZERB teszi; a probléma az, miért utasított el magától tudatosan Kölcsey bizonyos érzelmeket, s milyen más érzelemtartalmak intenzitálásában, átélhetőségében kereste életének igazi értékét; ez pedig elsősorban arra kötelez, hogy a lélek történetében is elsőrendűen a társadalmi valóság és a történelmi fejlődés alapszempontjai szerint tájékozódjunk, ne pedig elvontan. Ezt elmúlasztván SZERB ANTAL Kölcsey racionalizmusát és szentimentalizmusát teljesen elvontan kezeli, a szentimentalizmus mögött elvontan fölfedezett racionalizmus nem engedi meg neki, hogy Kölcsey romantikájának, a felvilágosult racionalizmust felülmúló új világképének alakulásáról írjon, idealizmusát is — meglepő felületességgel — pusztán a megfelelő tevékenységi kör és a kellő nyugalom hiányában, ezek utáni vágyában, valamint a barátokkal kapcsolatos csalódásaiban és abban alapozza meg, hogy „Kölcsey német kultúrája miatt inadaptált volt Magyarországon”. Ennél többet nem mond, legfeljebb elégtelenül saját megállapításaival elemzése végére (55—74. l. Gondolatok könyvtárban), toldalékként teszi oda, sajnós megintcsak a lehető legáltalánosabban és saját maga által is „kissé frázisszerűnek” minősítve ezt a mondatot: „hontalan volt a földön, mert az ideák világának honpolgára volt”. Ennek egész tartalmát jól sejti ugyan abban, hogy „az a bizonyos általános költői ideális világ csak negatívumot jelent, csak annyit, hogy a valóság világa valamelyes korrektúrára szorul”, de ennek közelebbi, konkrét, lélektani-történelmi tartalmaival megintcsak adós marad. Legfeljebb csak a hontalanságnak a romantikus-újplatonikus vitalizmussal való szoros összefüggését hangsúlyozza ismételten (76. l.)

E lázadás sajátos tartalmaival, az *iskola és a sors* elleni lázongással külön foglalkozom.

Jellemezzük most csak e barátság lélektani jellegét, a benne kifejeződő személyességet.

Az Andalgások (1811) a *mester* tiszteletéről szól ugyan, de már a *baráthoz* (címe Szemere Pálhoz volt).

1813-ban kezdődnek a „baráti forró esőkokat” küldő, feltűnően érzelmes levelek Szemeréhez.

A barát vonzza Köleseyt s taszítja a mestertől, korántsem tudatosan. Minden forró, bizalmas vallomás a barátot illeti. Jellemző, hogy amikor Kölesey 1813. jún. 25-i levelében váratlanul letegezi, szinte megrohanja bizalmosságával a mestert, ez is csak — Szemerének baráti érzelmei fölötti örömben történt, a Kazinczy-nak tett vallomások is inkább a mások iránti barátság forró érzelméből buzognak.

Közismert életrajzából, mily sokszor van együtt Szemerével.

Lelkesedése különös fénybe, ragyogásba vonja e baráti viszonyt („szivet s szerelmet adjunk egymásnak azért, ami litteratúránknak s nemzetünknek örökre meg van, s meg leszen tagadva . . .” „volt szív hova kiömlenünk”, „szent”, „legszentebb” barátság stb.). Különös szenvedéllyel alakul e barátság 1816 folyamán, amikor Kazinczyval már szakítani készül.

A „legszentebb” barátság szinte liturgiává, valami varázslatos kultusszá lesz. Főmotívumai: az elvagyódás a baráttal való összeolvadás, azonosulás képében jelentkezik (A jegyváltó stb.), álmaiban s ábrándjaiban barátja testi közelségben érzi magát, követeli tőle, hogy lelke együtt rezdüljön az övével s ami talán a legfőbb: a sorssal is kész szembeszállni, hogy Szemeréjének hálát adjon barátságáért. „Kérsz . . . hogy rólad emlékezném meg. Esküszöm, hogy naponként, óránként tettem és teszem ezt örökké . . . nem emlékezem, de áldalak . . . Küzdeni fogok a sorssal . . . legalább míg egy nyomorult toll lesz a világon, melyet felbírhatok, írni fogom neked, és ezerszer és ismét ezerszer írni, hogy én téged mindenek felett szeretlek . . . ezen szóban fekszik az életnek minden boldogsága, haljak meg én, ha engem többé senki nem szeret.” (1816. ápr. 2.) E szinte beteges, torznak ható vallomását már az a keserű s rettenetes elhatározás préselte ki belőle, hogy abbahagyja az írói pályát, elnémul. Erről ír mindjárt az idézett részlet után. S mintegy érezvén, hogy vallomása különös hatást kelthet, ezt fűzi hozzá indokolásul, barátsággultuszának e tetőpontján: „Senki sem érthet jobban engemet, mint te, aki hasonló inszövetéssel bírsz, makacsságból és érzékenységből öszvolvadva, s éppen ez az, ami engem hozzád mindinkább ellentállhatlan erővel vonz . . .”

Szemere indulatos, nyers, részeges ember volt, bizarr és nagyon szeszélyes — nagy műveltsége nem ellensúlyozta hibáit. Kazinczy józanul írt róla leveleiben: nőügyeiről és mértéktelen borozásairól. Megírta azt is, hogy Kriskának sehogyan sem tetszett.

Kölesey saját vágyaiból szötte rajongását Szemere, a barát iránt, a barát alakját a levelezésben közölt tartalmak, lázadózó útkeresés növelték naggyá, e levelezésben a barát alakja kezdetől fogva idealizálódik, poétizálódik. Nemcsak arról van szó, hogy Kazinczy józan alakjával szemben, aki a roman-

tikus epedésnek nem nagy értője, Kölcsey a barát képébe vetíti bele minden szebb, jobb utáni vágyakozását; hanem arról is, hogy — az egyre fájóbb, sértőbb valóság, társadalmi elszigetelődés, röghöz kötöttség szorításában — a barát eleve is szubjektív képe egyre szubjektívabb jelleget ölt. Reális okokból e különben is igen érzékeny fantázia fokozza működését, a barát valóságos személye is kezd túlnőni reális jelentésén. Hogy erre csak a teljes tagadás útján következhetett be a kijózanulás — még a „legszentebb barátság” fonálának is elszakításával — közismert, az életrajz tényei igazolják.

3. Az Iskola ellen

Kazinczyhoz szóló leveleiben az iskolás műveltség és a műveletlen olvasók ellen lázadozik (a kettő szinte egybeesik): a Szemeréhez írottakban a *sors* ellen. Az előbbi a *mesternek*, az utóbbi a *barátnak* való téma.

Az iskolából kezdettől fogva elvágynak, és ezért is az irodalomnak az iskolával szembeforduló mesterében keresi elvileg magasabb értékű nevelőjét. „Mély unalom” volt az, „melyet az iskolai hosszú élet örökre belém plántált” (Kazinczyhoz, 1812. jan. közepén). De ez nemcsak szubjektív ellenérzés volt: az új művelődési és nevelő ideál utáni vágyában, majd konkrét törekvéseiben és irataiban megint csak a réginek, elavultnak és az újnak, a merészen haladónak összeütközése zajlik le. A felvilágosodás idején nálunk régi formájában maradt, elavult iskolai nevelés ellen, és tárgyai ellen Kölcsey magyar Rousseau-ként lázad, nem úgy mint Kazinczy. A régít támadva, mely összefonódik az iskolás klasszicizmus elveivel is, Kölcsey a romantikusát állítja vele szembe.

Kezdetben csak a grammatikusság ellen tiltakozik (ez ellen először talán Kármán emelte fel szavát). „Grammatico nihil infelicus!” — kiált fel (Kazinczyhoz, 1810. V. 6.). Ez az ítélet nem pusztán Debrecennek szól, mely a Grammatika városa, hiszen a nyelvújítás is grammatizál: az iskolás szemlélet elleni tiltakozás ez, akár Debrecen, akár — maga a jóbarát, Szemere ajánlja azt. Neki szól e felháborodott tiltakozás: „S én lennék-e most grammatológos, én-e, a poézis lelkétől elfogva?” (1814. dec. 17.)

1812 január közepén már világosan látta: „mily félre vezethetnek bennünket az umbraticus doktorok, s a rosszul vezérlett philomathia. Et ideo ego adolescentulus existimo in scholis stultissimos fieri”. S azután minduntalan csépelte a história igazságát iskolai szisztémákért elhanyagoló tanárokat (ld. 1814. dec. 4. Kazinczyhoz), az antiquáriusi iskolás tudomány művelőit (1815. okt. 16.), az „iskolai tudományok szövevényében” „firkálgató-találgató grammatikusokat” (1815. okt. 24.). A filozófiai Töredékekben is üt egyet a grammatikusokon: „A vallástalan úgy áll a vallásoshoz képest, mint a poétai szellem nélkül született grammatikus a maga Homérjához vagy Virgilhez” (I. sz. Töredék).

A nyelvi javítgatásnál sem felejt el megjegyezni: „Szólok mint aestheticus, nem grammaticus” (1813. szept. 15.); „Kazinczynak azt írtam, hogy az új szókat nem a grammatikai Richtigkeit állítja meg, hanem bizonyos aesthetikai érzelem, némelykor a szükség és vak szokás . . . (1815. okt. 24.)

Elvi erővel s a szabadság, a lélek, a nevelés szabadságát követelő tónusban mondja ki: „Az iskolai despotizmus minden despotizmusok közt leg-sötétebb” (1814. III. 3.).

Mit állít szembe e despotizmussal? Iskola és világ ellentétének mély megszívlelését — a világ iskoláját.

Ő maga adta-e ezt a címet: *Iskola és világ* első nevelési iratának, vagy mások, nem tudni. Az 1826-i Élet és Literatúrában cím nélkül jelent meg. Azután, e címmel, Minden munkái első kiadásában (1842) látott napvilágot, dátum nélkül. A Toldy nyomán készült s bővített legjobb kiadás, Angyalé (1886) címmel s az 1826-os dátummal közli. Így vette át Kerecsényi kiadása is.

Őneki már illett volna ismernie azt a levelet, melyet Kölcsey 1815-ben írt Szemere Györgyhöz, és csak 1930-ban (ITK) adott ki Perényi József: *ez a levél szórul-szóra az Iskola és világ című kis iratot tartalmazza* — a levélforma észrevétlenül alakul át benne kis értekezéssé. A levél szubjektív műformájából születő — már ennyiben is romantikus ízű — objektív tanulmány (vagy kritika!) eléggé jellemző az antiskolasztikus fiatal Kölcseyre (gondoljunk a Csokonai-kritikára!)

Sajnálatos, hogy Kerecsényi nem nézte meg e levélközlést — Perényi pedig, a közlő, azt nem vette észre, hogy ez a levél nem más — mint az addig makacsul 1826-ra datált *Iskola és világ*.

Az „első” Parainesis tehát a grammatikusság és iskolai despotizmus elleni kirohanások idején 1815-ben készült el. A sors elleni lázadás, a genie-önézés kialakulásának időszakában (1813—16). Az a Kölcsey írta ezt a kis tanulmányt, aki nem fogadta el a professzori katedrát — iskolán kívül akart nevelni.

„Professzorodnak iskolája és a világnak iskolája közt . . . igen nagy a különbség” — kezdődnek az intelmek, s Rousseauval, majd a metafizika studiumának ajánlásával folytatódnak. Ami annál különösebb, mert ez „világot s nyugtot soha sem ad . . . a szkepszis lelke száll meg bennünket . . . nincs szisztéma, mely többé bennünket az örvényből kivonjon”, és „ha minden szisztémákat megvetünk, örök bizonytalanság s tudatlanságunk kínzó érzelme lesz hóhéruk . . .”

Kiút nincs. „Boldog, akit géniusza oly útra visz, mely nyugodalmat nyújt.”

A görögség pedig, a harmonikus nagyság eszméje — elérhetetlen a jelenben. — Mindaz, ami a korábbi és egykorú levelekben és a későbbi Nemzeti hagyományokban a messze felettünk álló, elérhetetlen görögségről a szubjektív átélés mély hitelével hangzott el, mint Kölcsey romantikájának is egyik

— nem idegenből kölcsönzött, hanem saját — főmotívuma, ebben a levélben fordul át először vallomásból tanulmányra.

Ami megmarad annak, aki a világ — nem a professzorok — iskolájában akar nevelődni: „csinálni, csinálni kellene! a cselekedetek, a publicumban forgás formálnak hasznos embert...”

Ebben a tanulásban csendül ki a felvilágosodás utilitarista eszméit romantizáló levél — a „legszentebb” barát nevében jelentkező ifjú tanítványhoz.

Amikor a Nemzeti hagyományok és a Parainesis eszméinek csíráit, felismerhetően első, már elvi tartalmú jelentkezését keressük, elsősorban alighanem az 1815-i *Iskola és világ*hoz kell fordulnunk. Bágy-Patay, Bessenyei, Péteri-Takáts intelmei, nevelési elvei és iratai után elvileg is a romantika felé most tör át először Kölcsey: hogy a levél vallomásos keretében (s a korábbi levelek szubjektív tanulságait is beleépítve ebbe), az csak ugyanazt bizonyítja, amit a Mesterhez és Baráthoz való viszonya: a mű gondolataiba, objektív tételeibe kitapinthatóan az egész szubjektív életérzés, a tapasztalatokon és élményeken felül a személyiség maga is belezsúfolódik. Bessenyei, Batsányi, Kazinczy és Csokonai versei és tételei mögött ritkán, vagy alig áll a saját teljes személyességét felismerő, azt fejlődésében szemlélő, önmagára reflektív lélek: Kölcseynek megnyilatkozásaiban viszont az objektív érvény és szubjektív életérzés teljesen egymásba, az egyik mindig átsejlik a másikon.

Aligha paradox vélemény, hogy az 1815-i Kölcsey-levél nevelési ideálja az éppen akkortájt naplózni kezdő (és ugyanúgy mint Kölcsey és Kisfaludy 1816 és 18 közt mély válságba kerülő) Széchenyiben fog rövidesen megtestesülni, a romantika mindent — szisztémát, hitet, tudást, bizonyosságot, és gyönyört — szétszóró és ugyanakkor mindent — a közéletben, publicumban forgás, a cselekvés! — építeni, teremteni akaró lelkületének végleteségével.

4. A KÖLTŐ ÉS A SORS

Sorsfilozófia és vallási Törödékek

„Engem is üldöz az ég, a fatum vagy görög Até . . . mint minden jámbor költőket s büszke genieket . . .” írta a fenti címen barátaihoz Berzsenyi, épp akkor, mikor költőletének mély válságához érkezett, és amikor ellenfele, Kölcsey is teljes némaságba készült süllyedni: 1817-ben.

A sors és a genie összebékíthetlenségének romantikus elve is benne van a versben, mely — a két változathól kiderül — eléggé foglalkoztatta a problémát átélő Berzsenyit is. De ő még nem sorsnak mondotta: végzetnek, illetve fatumnak, s méginkább viszonságnak, illetve szárnyaló időnek, vegyest használva a régies klasszikus elnevezést a modernebb érzéstartalomnak, az egyetemes elmúlásnak kifejezésével.

Kölcey az első irodalmunkban, aki meghökkenítő nyíltsággal épít ki egy egész sorsfilozófiát, az 1810-es évek elején írt leveleiben és verseiben.

Már első jelentős versében, a matthissoni *Der Genferseere* emlékeztető Andalgásokban (1811. szept.) éppen azzal szakad el szép mintájától, hogy *sors* és *géníusz* romantikus fogalmaival kezdi, folytatja s fejezi is be a verset, sors és géníusz harcának többszörös sejtetésével ("Boldog kinek szép hont adának A sors örök törvényei, Hol genius szelíd nyomának Láttatnak nyilván jelei" stb.). Matthisson csak egy kertecskét kért a végzettől e szép vidéken (Ein Gärtchen nur . . . ist alles was ich vom Geschick erbitte), talán azért is, mert „Hier theilt mein Herz des freien Volks Glück, Auf Menschenrecht und auf Vernunft gegründet”. Kölcey versének „égi nagyság”, „nagy ideál”, „nagy lélek”, „szent lángok”, „tűzszárnyak”, „héroszok Olimpusza” — féle megjelölései — mint könyvemben kimutattam — annak a küzdelemnek erőit és céljait sejtetik, amelyet a magyarnak még meg kell vívnia, hogy elérje azt a Volks Glück-öt, melyben Matthisson már oly idillien s kisigényűen nyugszik meg. A sors és geniusz új fogalmán kívül a vívódva magasra törő érzelem e célpontjainak megjelölésével haladja meg Kölcey verse a Matthissonét: ez költőileg talán érettebb alkotás, az modernebb, romantikusabb. Kazinczy homályossággal vádolta, s igaza volt: a fiatal Kölcey költészetének hermetizmusa az egyrészt pontosan ki sem fejezhető élmények, másrészt a szándékosan rejtett érzelmek költészete. E hermetikusságnak — s vele a klasszikus mitológia kevésbé ismert képzetei használatának — egyik főoka az, amit a klasszicizmusból a romantikába átalakuló időszak legnagyobb átélője s ismerője, Madame de Staël „fatras mythologique-utile personnification de sentiments encore obscurs” címen határozott meg. (Berzsenyi is, Kölcey is tudta ezt: „én érzem, mi sokat tehet a mythusokkal való helyes élés objectumainknak idealizálására” — írta 1810. V. 6-án, amiben az idealizálás a megfoghatatlannak valamiféle szilárd meghatározását is jelenti.) S később a Nemzeti Hagymányok-ban: „az életet magosítani s az emberiség határait kiterjeszteni akaró költő bizonyos mythológiának nem létében „egy csodálatos tündérvilág felé csapongott . . .” Szerinte, ez a romantika eredete!

A sors filozófiája a legnyomósabb bizonyítéka annak, hogy Kölcey még nem tudja konkrétan s világosan megjelölni a valóságot és erőit, amely nyomása alatt tartja. Az értelmi, ésszerű meghatározhatóság korlátairól van szó most, vagy pontosabban: a régi tudat tartalmaival olyan új helyzetbe kerül, hogy a gondolkodás, a fogalomalkotás szinte csődöt mond az új valósággal szemben, „mintha a gondolkodással szembenálló valóság olyasmi volna, ami túl van a ráción (a fogalmi módszer eddigelé használt fogalomrendszerének racionalitásán)”, (LUKÁCS: *Az ész trónfosztása*. 77. l.). Az irracionlizmus e konkrét fokán (Kölcey első szakaszában) sem szabad elfelejtenünk, hogy „ez a probléma a megismerés minden fokán felmerül, azaz valahányszor a társadalmi fejlődés s ezért a tudomány és filozófia kénytelenek egy ugrást

tenni előre, hogy a felmerülő reális kérdéseket megoldhassák". (LUKÁCS, u. o.) S bizonyos az is, hogy egy gondolkodónak választását az új és a régi között „elsődlegesen nem gondolati . . . megfontolások döntenek el”, hanem a társadalom egészében elfoglalt osztályhelyzet és sajátos osztálykötöttség. (LUKÁCS, u. o. 78. l). Mindenesetre a világ lidércnyomása most nem kötődik felismerhető törvényekhez: elemezhetetlen, néven alig nevezhető fojtogatássá sűrűsödik, melyből csak az álom útján nyílik beteges kiút.

Mennyiben mutatható ki Kőlesey műveiben és privát nyilatkozataiban a sorsfilozófia irracionalitása? Miben látja ő és látjuk mi ennek fonákságát és értékeit? Végül mi az oka, mögöttes realitása e romantikussá fejlődő életértékelésnek?

E sorsfilozófiával sem KERECSENYI, sem SZERB, sem KORNIS nem foglalkozott, pedig mindegyikük művében aránytalanul legtöbbet a fiatal Kőleseyről olvasunk.

Levelekből és versekből egyformán a sorsra hivatkozás makacs gyakorlata tűnik ki, egy szinte megrögződő életfelfogás, filozófiává emelt szemlélet állandósága.

Az 1811-i Andalgások csak megnyitja a sort: igen jellemzően a sors és a génusz (s az ő fogalmuknál jóval homályosabb szabadság) szinte már kidolgozott és poétai programba illő fogalmaival.

Az addigi levelezésben még nem jelentkeznek, a versekben is alig vagy igen halványan.

A legszebb *sors* az volna, ha nem vonattatna el az ember szeretteitől s élhetne „a szép társalkodás örömeivel” — írja 1811. december 6-án abban a levelében, melynek felét az Andalgások értelmezése és a Matthissonra utalások teszik ki (jellemző, hogy Kazinczy is, Döbrentei is csak ezt a Matthissonhatást vették észre — azon már elsiklott tekintetük, hogy Kőlesey a „szabad lélek — szabad élet” *vágyát* emelve ki s állítva szembe Matthisson boldog kielégülésével akarja megértetni versének homályos célzásait).

1812 elején kiderül, hogy a *sors* mindenki mástól elvonta Kőleseyt, csak Kazinczytól nem (így írja ő maga). Ugyancsak 1812-ben marad töredék egy verse, melynek középpontjában a *sors* kérlelése áll: „Futhatnék bár vészes pályát”, „Vérzenéd bár ó *sors* szívemet” (1812. szept.). A másik jelentős vers 1812-ből éppen a geniusnak a *sorssal* szembeszálló erejét tárgyalja, Genius száll . . . címen.

1813 és 15 között a sorsfilozófiának egész rendszere áll elő: az állandósuló hivatkozás a sorsra, leküzdhetetlenségére bárkit meggyőzhet arról, hogy nem véletlen szóhasználat, hanem a társadalmi valóság, a törvény megragadására irányuló szinte reménytelen küzdelemmel állunk szemben. A külvilág, a társadalom gonosz fojtogatását nem magyarázza a költő — csak iszonyodva érzékeli s a *sors* szóval csak általánosságban leplezi le az érzékelését.

A „kedvező *sors*” ugyan egy időre (levél és barát érkezik) boldogítja Kölcseyt (1813. jún. 25.). De hamarosan visszaesik a „kedvezőtlen”, „balsors” fojtogató karjaiba. A *költő* (aki a *genius* karjain lebegett — ábrándozott a hősök, a félistenek Olimpusza felé!) most vígan dőlne a *Sors* kebelére, ha „szép *álmai*” is elkísérnék ama sötét helyre. A sors és a sorsot kikezdő álmok filozófiája egy versben! (1813. jún. 9.). A falusi élettel, az „emberek” nélküli lakhellyel kapcsolatos panaszait aug. 13-án megintcsak az *álmok* kétes vigaszával csitítja: „Álmomban legyenek boldog, vagy ébren, mit nekem, csak úgy érzem magamat . . . életünk egy rövid álmok . . .” (Szemeréhez). Szeptember 14—15—16-án és egész ősszel *költő* és levélíró a sors elleni filozófikus panaszokkal van tele. Szept. 14-én írja meg kedvenc versét, a Schwärmert, melyben a *sors*tól származó egytestvér bánat és öröm átértézéséért, e végletek közt hányódó lelkületéért, „a gyermeki szívért” hálát is mond a *sors*nak. Szept. 15-én sötét lakóhelyének terhére panaszodik Kazinczyknak. 16-án *Ideál* című versét írja meg, a hermétikus-megközelíthetetlen, csak a költőnek magának elemezhető érzelmvilág ravaszul-tudósan mítizált kifejezését, melyben „forró találkozást” divinál „örök *sors* karjain” — tagadva is az „örökre csalfa képek”, „múló *álmok*” démoni varázsát. Az *álmok* önmérsztő elve minduntalan a *sors* érzelmének nyomában jár!

Október 21-én tör ki belőle e *sors* fájdalma — s ugyanakkor ennek jegyében önmagának is definíciója: úgy tetszik, *sors* és *álmok*, de kettejük viszonyában a *költői lélek* maga is, érzelmi szélsőségek közti sajátos hullámozásával, együtt határozódnak meg. „Nekem a *sors* csapongó fantáziával vérző keblet adott együtt. Köszönöm a *sors*nak ajándékát . . . szenvedek . . . s nem-sokára eleméztőlöm én . . . ki parancsol a *sors*nak? Tudom én, mit mond Wilhelm Meisternek az Idegen, midőn ő a *sors*tól veszi palástul beszédében . . .” Ez utolsó mondat fél leleplezés: értelme itt még nem világos. Egy év múlva világossá lesz. Most még csak sejteti Kazinczyval, hogy ő is tudja: a *sors*ra hivatkozása nem más, mint teljes értetlenség és elégedetlenség saját létével, környezetével, társadalmával szemben. (Villers művének olvasására is ekkortájt szánhatta el magát, Kazinczy biztatására: s ebből is sorsfilozófia lesz, de — mint látni fogjuk — már nem az egyéni élete, hanem az emberiség fejlődésének okait és célját kereső).

Bizonyára ezzel a korai önleplezéssel (hogy ti. a *sors*ra hivatkozás csak szubjektív elégedetlenségünk palástja, leplezője) függ össze az az első, két-ségbeesett, de bátor hang, melyen okt. 30-i levelét végzi (Döbrenteihez): „Nem tudnátok-e oly férfiak lenni, hogy a *sors*nak ellenére is győzedelmet vegyetek?” Nov. 14-én pedig Kállaynak írja, hogy a *sors*tól oly társakat vár a gazdag lélek, akik lelki gazdagságát becsülni tudják.

1814-ből még több nyilatkozatával és versével dokumentálhatjuk, mint nyűgözi le a sorsfilozófia Kölcseynek szabadság után sóvárgó lelkét. A barátok, Kállay és Szemere kapják a legtöbb ily tárgyú vallomást: a bará-

tok értő lelkével egyesíti a maga lázadását a sors ellen — ime a szentimentális barátság egyik legfontosabb, romantikus ideológiai tartalma.

Döbrentének jan. 21-én ír arról, hogy az önértet sem vigasztal, ha a *sors* könyörtelenségét szemléljük. Másnap Kazinczynak arról, hogy tompaságba süllyedt és nincs ereje e bágyadásban. Ugyanakkor Szemerének is: „Halálos gyötrelmére” Álmosdon kell maradnia, e szomorú földön, és hogyan is ne „panaszkodjon az ember, midőn a *sors* így játszik velünk”. Febr. 18-án a fantáziája s a valóság közti összeütközésről panaszkodik Döbrentének. Ugyanarról, amely az Uza tiszteletkor benne feltámadó érzés („egy ily ember méltó, hogy ura legyen a *sorsnak*”) és önérzése („már *álmodni* sem tudok”) között fogja el (1814. III. 14. Kazinczyhoz).

Márc. 10-én verset ír arról (Élet), hogy a férfiú lelkét ne fogja el csüggedés, „Történet vagy *sors*: egyiránt Zúg itt örök tenger körülünk”. E vers fordulatot sejtet, az önfegyelmzés, az erősödés irányába.

Valóban: 1814 nyarára ez a fordulat, mint könyvemben részleteztem, be is következik, roppant erős válság után, s az emberi erőnek és a beteg sorsszemléletnek az a higgadtabb elemzése, melyet a máj. 31-én Kazinczyhoz írt levélben olvasunk, maga is e fordulatot sejteti: „A férjfiu, aki érez magában erőt, többet tehetni, mint amit minden közember tehet, keres magában és magán kívül nem ismert, s talán hamis ideálokat, s *álmainak* áldozza fel a napokat, melyekben az égnek minden boldogságát fogta volna bírhatni. Érzem, tudom én, mit kellene csinálnom, de ki magyarázhatja meg magát önmagának, midőn a jó órát, melyet önként s keresetlen nyújt a *sors*, visszataszítja, s a bizonytalan jövődőnek dől elébe.” A hamis ideálokat, sőt az álmokhoz ragaszkodást már bírálja Kölcsey, de öngyöttrő viselkedését még most nem tudja megmagyarázni magának.

Amit *sorsa* enged még neki, azt a barátságnak és a szerelemnek akarja szentelni (VI. 25. Vilma emlékkönyvébe). *A küzdésben* (VI. 28.) pedig a péceli tartózkodás minden pozitív erkölcsi eredménye összegeződik: „Küzd a bátor *sorsának* ellenébe”, „sejdtve zeng az énekes Jobb *sorsot* és hazát”, sőt, bizonyos aggodalommal már ezt kérdi a költő: az álomvilágban, „messze a vidéken, melyet nem ismerünk” „ura léssz-e *sorsodnak*?” A versen a sorssal vívott küzdelem vonul végig, az álomfilozófia sejtelmes kritikája, a génusz betegítő istenülni akarásának kudarca, s a Szent Megadás, vagyis az okos rezignáció reményével zárul le. Ennek az életfilozófiának személyi hitelét egy két héttel később írt levél (Kállayhoz) meg is erősíti: itt is a sorsról, leverő, de egyben rezignációra is készítő hatásáról van szó. „Hagyjuk *sorsunknak*, hogy akarjon . . . Hajdan csapongó fantáziával s lángoló kebellet azt mondók, hogy szabadok vagyunk . . . Ideje éreznünk a jármot, s ezen érzés amint egyfelől *aláz és lever*, úgy másfelől nyugodtan tanít túrni, s magunkat *megadni*.”

Így fonódik össze költészetében s vallomásaiban egyre bonyolultabban a lánglélek (genius) és a szabadságvágy, az alacsonyrendű valóság és a sors

panasza, az álom, a fellengés, az istenülés útján való kitörés kudarca és a rezignáció elfogadása.

E higgadtabb önszemléletnek, az álom filozófiája fölötti kritikának és a nyugtalanságból születő rezignáció-vágynak egyensúlya jelentős de csak átmeneti, a Köleseytől oly nagyra tartott, szinte életmentő értékű péceli hónapok: a érvényes — még akkor is mily érzelmi szélsőségeknek lírai lecsapódásai a „Sirni, sirni, sirni” „*elfojtódása*” és a *Rákos nimfájához* felszakadó, feloldó nagy vallomása (a két vers közel egyidőben készült).

A „szent álom” nosztalgiája, Luna *sorstól* rendelt égi pályájának elirigylése, annak panasza, hogy „nincs, ki szórja széjjel búm homályát” (A szenvedő) júl. 14-én is előtör belőle, és a fanyar rezignáció értelmében emlegetik a sorsot ekkori anakreoni versei (Az ivó, Borkirály).

1814 végére az egész válságfilozófia újjáépül, de már a péceli társas élettől, közös küzdéstől megerősödött lélekben. A *sors* elleni panasz és az *álomba*, fantáziálásba menekülés megmarad továbbra is, de a költő az önismeretnek már azon a fokán áll, hogy elmondhatja: a sorsra hivatkozás tk. valami ismeretlennek leplezője, ezzel a „meg nem elégedő” lélek titkolja el önmagát, rejtegeti önnön képtelenségét. Így határozza meg a sorsra-hivatkozás értelmét a dec. 17-én Szemeréhez írt levelében s ezzel újabb, mély felfedezést tesz: az eddig szinte teljesen a világba, a körülményekbe objektivált *sors* fogalmának mélyén a *szubjektivitás rejtélyét*, önmagának is érthetetlen önmagát pillantja meg. Nem a valóság törvényszerűségét, hanem az annak fölismerhetetlensége miatt csak a szubjektive átértzett sorsszerűséget. E felismerés nagyhatású, mert már a közeljövőben önfegyelmezésre, tárgyi ítéletre, a sors ellen szegezhető értékek, erények kutatására ösztönzi; kegyetlen kritikájára — irodalomban s világnézetben — mindannak, ami korábban értéknek tünt előtte. Így vezeti őt az egymástól szinte szétválaszthatatlan szubjektív indulatossága és objektív érték-vágya a világpolgárságnak és a nyugati, tőkés társadalomnak; az önmagában meghasonló kereszténységnek és az egyoldalú felvilágosodásnak; a megoszló és alacsony izlésű magyar publikumnak — s egykori kedvenceinek is, Csokonainak és Berzsenyinek — kegyetlen kritikájára.

Kölesey leszámolása az ideálokkal nem azzal a szubjektivitással, elfogultsággal történt, ami Kazinczyra s kortársaira általában jellemző vitáik során: Kölesey mindig önnön ideáljaival, saját, személyes fejlődésébe felszívott, magáévá tett és egyéni fejlődésében meghaladott elvekkkel, tanulságokkal, ihletekkel számolt le. Az, amit a megelőző fejezetekben tanulságként szögeztünk le (ld. Mester és tanítvány; A barátság; Iskola és világ), ez alkalommal még nyomatékosabban mondható el: annak a túl szigorú, igazságtalanná is váló kritikának gyökere, mellyel legnagyobb kortársait — Csokonait, Berzsenyit és Kazinczyt — sújtotta, a személyes emberi és írói fejlődés mély rétegeibe ágyazódik, ami elődjeire s bíráltjaira nem áll. Nem arról van szó tehát, hogy Kölesey elfogult lett volna Csokonai vagy Berzsenyi irányá-

ban : éppen ellenkezőleg, az önmagán átdolgozott s ezzel meghaladott Csokonai és Berzsenyi magatartását, műveltségét és művét bírálta — részletkérdésekben igazságtalanul is, de egészében mind történelmileg, mind a modern kritikus lélektana szempontjából teljes hitellel. Kritikájának elvi, objektív érvényű tételei — melyek jórészt önmagukban is megállnak, elvlaszthatatlanok Kőlesey személyes emberi s írói fejlődésének alakulásától : nem könyvek, idegen eszmék okos, cerebrális kidolgozásai magyar használatra, hanem egy átélt fejlődés organikusan kidolgozó és épp a fejlődés mélyéről felhozott — egyszerre elvi és személyes — principiumai.

1814 végétől tehát a sorsfilozófia mélyén megpillantott szubjektivitás, örök elégedetlenség és továbbmenni akarás („planetenmässig örök bujdokolásban” élőnek mondja magát később Döbrenteinek) számvetésre is készíti eddigi ideáljaival — a nyugalom, a rezignáció, a lélek erősödése érdekében. Így születik meg a kozmopolitizmusnak s a nyugati világnak is keserű bírátata, így az irodalmi kritika, így a valláskritika is.

1814. dec. 17-i levelében (Kállayhoz) nyíltan feltárja lelkének kettőségét : egyfelől bízik a *sorsban*, „melynek keze súlyosan áll felettünk s bár nyomjon, bár üldözzön, de *csüggedni hidd el nem fogok*”, másfelől, a „lehető polgári szabadság” az ő életformájában elérhetetlen lévén, „petrarcai” lelke *örökké álmodozik*, Pestre, Pozsonyba, Bécsbe, Philadelphiába — anélkül, hogy bárhol is el merné mondani : „nem innen el soha”.

E kettősségnek, a csüggedni nem akaró rezignációja és a menekülő vészes álmodozása közti szüntelen ütközésnek eredménye a *költőre* most másodszer ráboruló némaság (1815. jan. 1-től 1816. májusáig nem ír verset), ámde ugyanakkor a *kritikus* lázas működése.

A költővel csak 1816 májusában találkozunk ismét : az e hónapban írt három verse egész évi termése! Kettő közülük világosan mutatja a költői, eszmény mélyreható tisztázódását. A Rény-ben a görög-római polgárerényt, szabadságharcos ideált fogalmazza meg, és ez erényt szinte a *sors* helyébe állítja : „De te állasz . . . Nem változó fényben, Mint az örök sors”. Ez a „Rény” kell, hogy megóvja őt a *val sors* támadásaitól is. Az ugyanekkor készült *A Földhez* az álomfilozófia kritikája : a fellengző, de a földre mindig visszahulló emberről szól.

Nem a költő, hanem a gondolkozó, a kritikus alakítja tovább ez években a sors filozófiáját.

Az 1815-i és 16-i levelezés ugyancsak bőséges anyagot nyújt e sorsfilozófiához, de nem oly jelentőset, mint az addigi évek. A Csekére költözött Kőlesey egy ideig kevesebb levelet is ír. Továbbra is érzi és kifejezi, hogy „játéka” vagyunk „a *sorsnak*” és hogy *álmodnia* kell a szépről : „de vigyázz, hogy szemeidet fel ne nyisd . . .” (1815. máj. 30.), inti önmagát. Keseredő lelkiállapotban fog hozzá a kritikázáshoz, a sorsfilozófiának és az álom önesaló játékainak szétfoszlatásához.

Mint mondtam, volt ideáljainak lerombolása (Csokonainak bálványozója volt egykor, írja nyíltan Döbrentének, 1815. máj. 3.) személyes fejlődésével, emberi továbbalakulásának igényével áll szoros kapcsolatban. Irodalmi kritikáinak részletes, elveiket és az elvi tételeken átsütő személyességet együtt elemző tárgyalásáról ezúttal le kell mondanunk (csak említhetem itt az *önlemző* Kölcsey *pszichológiai* módszerét, a leveleiben önmagára vonatkoztatott elvnek, „körülmények teszik a poétát”, most kritikába való áttételét, a dagálynak oly értelemben hibáztatását Berzsenyinnél, hogy az — szinte teljesen önmagára illik rá, saját dagályosságát, mint a szentimentalizmusnak, a szívnek nyelvét védte Döbrenteivel szemben, 1813. nov. 15. stb.).

Az ekkor készült művek közül a gondolatilag legnagyobb távlatúról kell most szólnunk, mert ez a *sors* szubjektív, romantikus filozófiájával több lényeges, elvi vonatkozásban kapcsolódik össze. Ez a Töredékek címen ismert vallás- és történetfilozófiai műve.

*

Keletkezésének időpontját az eddigi kiadások nem választották el 1827-től (amikor megjelent az *Élet és Literaturában*), holott már Vajda V. megjegyezte, hogy a mű vázlata még Álmosdon készült el.

Angyal D. Kölcsey-kiadásának 10. kötetében, egy Kállayhoz írt levél alatt olvasni egy jegyzetet, mely szerint a levélben érintett tractátus azonos a Töredékekkel. A levélben Kölcsey közli Kállayval, hogy elkezdte leírni tractátusát, de fáradtsága miatt „alkalmatlan copizálni”. Eszerint az értekezésnek nemcsak vázlata volt meg, hanem szövege is — legalább részben — elkészült. Erre vall különben az is, hogy Kölcsey 1823. ápr. 6-i, Szemeréhez írt levelének tanúsága szerint a Töredékeket ekkor „újra dolgozta”.

Könyvemben 1823—26 tájt tárgyalom a Töredékeket, melyeket Kölcsey ekkor szánt a nyilvánosság elé, s amelyeknek a mondott korábbi időszakban való elhelyezését még nem láttam eléggé megnyugtatónak.

Számos érv szól azonban amellett, hogy a Töredékekben Kölcseynek 1814—15-ben kialakult gondolatvilágát ismerjük fel és tanulmányozzuk, fontossága miatt pedig egyenest e korai időszakban kell tárgyalnunk: a benne foglalt gondolatok az akkori időszak világnézeti problémáinak ismeretében érthetők csak meg igazán, s maguk is új fényt vetnek a fiatal Kölcsey romantikájára.

„Én ezen Töredékeket a harmadikon kívül csaknem újra dolgoztam, s a másodikat holnap s a következő napokon negyedikszere fogom újra dolgozni” — írta 1823. ápr. 6-án Szemerének. Úgy látszik azonban, hogy az átdolgozás, illetve átdolgozások nem nagyon változtathattak az eredeti szövegen, ha — mint 1823. ápr. közepén kelt levelében olvasni — „a Töredékek stílusában révaiságok vagynak, többi írásaimat nem úgy írtam. Hagyd maradjanak amint állanak, így vagy amúgy, a dologra magára nagyon keveset teszen”. — Valóban, 1815. okt. 16-án arról írt Szemerének, hogy „Révait olvasom

s sok, igen sok hasznát veszem. Képtelen újításokat, vagy inkább régítéseket viszek Homérban véghez . . .”

A Töredékek első megírásának ideje 1814—16 volt; köztudomású, hogy Villers-rel polemizált bennük; 1813. okt. 21. levelében még azt írta Kazinczynak, „hogy Villersnek munkáját a Reformátioról elolvassam, mind- eddig reá nem vehettem magamat. Félek, hogy köz ideákkal van eltelve . . . Ha egyszer elolvasom, gyönyörködve fogom ezen újonnan felébresztett gondolatokkal egybevetni”.

Mik ezek az új gondolatok?

Pár sorral előbb Kazinczynak Tóth Ferenc professzorral lefolyt vitájához kapcsolódva a kereszténységet az eleusisi misztériumokhoz hasonlítja, „tele sejdítésekkel, bámulattal, elfogódással. Ha választanom kellene a secták között, bizonyosan én is annak adnék pálmát, mely magát Rómáról nevezi . . ., E rokonszenv — más okokból eredően — megvan a Töredékekben.

Ennél azonban sokkal lényegesebb, és az 1823-as időszakban átdolgozott- nak tartott Töredékek eredeti szövegének fennmaradását bizonyítja Kazinczy egy levélrészletének és a Töredékek egy részletének összevetése. Kazinczynak abban a levelében, melyre Kölcsey az idézetben válaszolt (1813. szept 28.), olvassuk: „Neki mentem Luthernek, s megvallottam, hogy ő Heros volt, de azt is vallám, hogy több kárt tett, mint hasznót. Nála nélkül az akkori vallás elhányta volna szennyeit; Luther ingerlést szerezvén, makacssá tette mind a két felet, s sok fej, melyből Linné, Gibbon, Winckelmann lehetett volna, Calmet és Venema leve. — A protestáns vallás religio examinis et obsequii, a páp. vallás rel. obsequii et examinis . . .” Vessük össze ezeket a szavakat Kölcsey III. sz. Töredékének e részletével: „. . . Luther megjelent, az emésztődés lángra gerjedett fel, s egy pusztító revolutioban . . . öldöklő angyalként állott elő a világosodás, a reformatio . . . A nyugalomban hagyatott katolicizmus nem fogott volna-e sokkal több jót nyújtani az emberiség- nek? . . . Midőn már Copernicust és Galileit és Gassendit számlálhatott Európa, kellett-e, hogy Coccejust és Voetiust, és Calmetet és Venemát számláljon? Leonak felekezete hiszen; Luthernek felekezete vizsgálódik és hiszen . . .”

Az összevetésből kiderül, hogy — legalább — ez a harmadik Töredék erősen Kazinczy hatása alatt készült és — mint Kölcsey különben az 1823. ápr. 6-i levelében jelezte is — átdolgozatlan maradt 1823—26-ban is.

Az 1814 márciusában elkezdett traktátust Kölcsey husvétig még kétszer vette elő (ld. Kállayhoz, 1814. husvét. 2. napja). Levelében egyszer-egyszer még ezután is találkozunk határozottan a Töredékekbe illő gondolatokkal. „De mely nagy köz Calvin és Petrarca közt s melyiket lehet pedig inkább és szebb értelemben reformátornak nevezni, azt-e, aki ízlést adott a tudomány- ban, vagy aki vallásbeli tudomány helyett más vallásbeli tudományt?” (Kazinczyhoz, 1814. dec. 22.) Még megkapóbb a Töredékek utolsójának nagy elvi tételeivel egybehangzó, 1816. máj. 11-i levélrészlet: „Visszatettem

magamat a reformationnak vérengző korába s mindazon irtóztató eseteket végig futván elmémmel, azt kérdeztem magamtól, mi jobb? a gonoszt elszenvetni-e vagy a jó után újabb gonoszokon keresztül törekedni? ha lehet-e reményleni, hogy az emberiség ezen az uton a maga boldogságához közelítsen? és ha lehet-e az emberiség egyik korát a másikkal boldogabbnak állítanunk?”

Ila az idézett (1823. ápr. 6-i) levélnek nyilatkozatát — a III. Töredék átdolgozatlanságáról — és a különböző, 1814—16-ból származó és a ma ismert töredékek gondolataival egybevágó levélrészleteket elfogadjuk, a művet, kellő óvatossággal, visszahelyezhetjük keletkezésének idejébe.

Ezek voltak „újonnan felébresztett gondolatai”, melyek Villers kritikájával kapcsolatban élesen meg is fogalmazódtak.

Charles de Villers jelentős, még nagyobb híré francia író a forradalom idején emigrált s fedezte fel magának (s Mme de Staëlnak) Németországot, a német kultúrát, Kantot — s lelkes prófétájukká lett. Az egész művelt világot ő akarta bevezetni a megújult, romantikus német kultúra ismeretébe. Amikor az Institut 1802-ben pályázatot hirdetett: *Quelle a été l'influence de la reformation de Luther sur la situation politique des differants États de l'Europe et sur le progrès des lumières?*, Villers a német genie előtte csodálatos vonásainak felmagasztalásával nyújtotta be pályairatát (*Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther*, 1804), mely koszorút nyert. A következő évben németül is megjelent. Az 1810-es években visszhangot vert Magyarországon is, a romantikát közvetlenül előkészítő ideológiai vitákban jut szerephez — ír róla a Hazai és Külföldi Tudósítások (11. sz.) s vitatkoznak róla Kazinczy s íróbarátai.

E viták elvi kérdéseinek sodrába, egy megélnékülő ideológiai mozgalmasság közepébe kerül bele Kölcsey Villers elleni polémiájával. Ha még oly szerény körű is e filozófiai irányú felpezsdülés, összefüggései ismeretében Kölcsey e jelentős művét kiemelhetjük elszigeteltségéből és összekapcsolhatjuk az alakuló közgondolkodás társadalmi szférájával.

Amikor Vay J. 1810. ápr. 22-i levelében felbukkan Villers neve, Kazinczy már túl van azon az első mély benyomáson, melyet filozófiai gondolkozására Sipos Pálnak *A valóságról* c. értekezése tett. A felvilágosult Kazinczy világnézetébe most nyomul be erősebben a kanti, fichtei idealizmus, ettől kezdve védelmezi Kantot mindennemű támadás ellen — még ha nem tudja is teljesen magáévá tenni a romantikához vezető filozófiát. Ezt bizonyítja a Siposhoz írt szép episztolájának befejezése, a fichtei szubjektív idealista szabadság-eszmének elutasítása, ezt a felvilágosult racionalistára valló kétkedése abban, vajon a „gegen die Anmassungen der Vernunft gerichtete kritische Philosophie” megjelölés elfogadható-e, hiszen „a megítélésre való dolgok felől az ész a megítélhetés jussa” (1814. jan. 31. Siposhoz). Sipos minden erővel meggyőzni s a maga oldalára állítani igyekszik Kazinczyt. „Az okosság választja el ott is a dolgot, ahol maga magát kritika alá veszi és a maga törvényes határát

kimutatja” — válaszol Kazinczy kétkedésére. Kazinczy kételyei mintha el is tűnének, szinte feltétlen hívévé lesz az új filozófiának — de azért legszívesebben esztétikai szépségét dicséri. „Én nem tudok képzelni semmit, ami szebb volna” — írja Dessewffy-nek 1814. márc. 7-én, majd el is viszi neki Sipos *Discursiones philosophicae* c. művét. Ugyanakkor (8-án) Kis Jánosnak is így ígéri a művet: „Csudálva fogod olvasni”. Barátai nem mind lelkesednek Sipos fichteanizmusáért. Dessewffy szókimondóan, Kenderessy szinte gorbán válaszolt. Dessewffy szintén idealistának vallja magát, „de nagy mértékkel” . . . „. . . azt nem hiszem, hogy kívültem semmi sem volna, noha nem tudom, hogy mi az” . . . „még gondolatomban sem fogom meg az okozás principiumát, ha azt tapasztalás nem előzte meg”. Mindez a kanti világképnek fichtei romantizálását utasítja vissza, azt, hogy csak a szubjektív szellem formájából kiindulva konstruálhatjuk meg a világot, hogy a Nem-Ént tételező abszolút Énnek, az alapprincipiumnak önismerete azonos a világ megismerésével, hogy a szabadság maga is ideális valóság, nem realitás, hanem alakuló, önmagát megvalósítani törekvő folytonos tevékenység, ami különben a szellem legmélyebb lényege stb. Dessewffy megértette ezt a tanítást, de elvetette. Kenderessy Mihály erdélyi kormányzszéki tanácsos viszont alig értette meg s némi nacionalista dölyffel utasította vissza: Sipos szerinte nem mély filozófus, legfeljebb misztikus, „az ő tudvalevő munkájának . . . majd mi köze sincsen a filozófiával, kivéve némely németeknek sertől szesz és izolált idealizmusokat . . .” (1816. dec. 24. Kazinczyhoz) — így védi a maga egyszerre skolasztikus és racionalista álláspontját.

Jellemző Kazinczyra, hogy Kenderessyvel szemben már korábban is védte a művet, — kellett is, mert a kiadatás forgott kockán — hangoztatta vele szemben, hogy isten léte bebizonyíthatatlan, nem tudható; hogy a naív „realizmus”-sal szemben az idealizmusnak van igaza stb. (1816. II. 11.). S az is jellemző, hogy az 1813 és 16 közötti egész levelezésen végigvonul Kant védelme, kicsinyes támadóival szemben — Ertsey, Tóth, Rozgonyi professzorokról gyakran írja le rosszalóan, hogy antikantiánusok.

Ugyanakkor azt is láthatta, hogy néhány műveltebb idős, és tudásra szomjazó fiatal író teljesen megérti vagy meg akarja érteni ezt az új filozófiát. Hiszen Rummy mellette áll (később ő akarja kiadni Sipos filozófiai hagyatékát), Ungvárnémethi Tóth is értője a kanti irányynak, sőt, Kazinczynak egy ifjú erdélyi diák-látogatója — aki őt, a nagyhírűt jött el megcsodálni — egyenest leszólja az apró munkákon dolgozó Sípóst, s vele szemben az egész világ „legnagyobb filozófusát”, a Kantot, Fichtét, Schellinget tökéletesen ismerő Köteles Sámuelét magasztalja fel (1816. III. 25. Sípóshoz). S ott van a kanti-fichte felfogást vallók csoportjában, Kazinczy oldalán s az övénél lényegesen nagyobb spekulatív tehetséggel — Kölcsey Ferenc.

Kölcsey nem egyszer hangot adott kanti kritikizmusának, s minden jel szerint Sipos művét is tanulmányozta (Kazinczyval többször is találkozo-

ván, maga a mester — ez szokása volt — adhatta át neki olvasásra Sipos kisterjedelmű értekezéseit). 1814. jan. 22-én Kölesey lesújtó véleményt mond prof. Ertsey filozófiájáról s hozzáfűzi: „Engem arra kért, hogy írjak tanítványai számára aeszthetikát, mégpedig ne a Kant principiuma, hanem a tapasztalás principiumi szerént, melyeket ő követ. Azon ellenvetésemre, hogy azon pricipiumok már megavultak, s ha az ujakhoz nem szabjuk magunkat, Goethenek, Schillernek s Schlegelnek tanítványaiktól kinevettünk, azt felelé, hogy azzal gondolni nem kell. Jó volna ezen embernek valamely Litteratur-Zeitungban tudtára adni, hogy ő éppen oly kicsiny, mint amilyen nagy-nak hiszi magát, s hogy a nemzet kultúrájának nincsen a hátralévő darabokra szüksége.” Dec. 4-én Szabó Andrásnak az Erdélyi Múzeumban megjelent értekezését szedi ízekre, filozófiatörténeti szempontból, s hibáztatja a szerző iskolás szisztematizálását. Itt Kant és Schelling neve merül fel a modernek közül. Dec. 22-én azt írja, hogy „sok a grádusa a kultúrának . . . addig, aki úgy ír, mint Goethe vagy Kant”. 1815 tavaszán pedig megírja Szemere Györgynek Iskola és világ-ját, melyben a metafizikának tudományos nevelő erejét éppen azzal jellemzi, hogy minden szisztémát szétrombol, örökös nyugtalan-ságba kerget, és bizonytalanság prédájává tesz.

Ez évben készülnek a Töredékek is — nyugtalanító-beteges sorsfilozófiájának kiteljesülésével egyidőben.

A Kazinczy oldalán tanult új filozófia, a Sipostól is közvetített — de eredetiben is ismert kanti—fichtei világkép, a sorsfilozófia ellentmondásai (a lánglélek szabadságvágya, álmokba tompulása és rezignációba hajlása) — mindez együtt az erkölcsi-szellemi talaja annak a valláskritikai és történet-filozófiai műnek, melyen éppen ekkor töprengett hosszú hónapokon át.

Nem pusztán személyes fejlődésének forró kifejezése volt! E személyes hitvallás nem különíthető el attól a korszerű, szinte az egész vezető értelmi-séget megérintő ideológiai forrongástól, amely éppen 1813—15-re esik ország-szerte, mint Kazinczy levelezése bizonyítja, sőt Kölesey műve ennek a forrongásnak kellős közepén születik meg.

Jegyezzük fel e mozgalmasság érdekesebb adatait.

1809 első felében és 1810 nyarán még a Berzeviczyvel folytatott közgazdasági, nemzeti-politikai, nyelvi vita volt a Rummyval, Dessewffyvel, Berzeviczyvel stb. folytatott levelezés középpontjában.

1813 nyaratól a levelezés egyik fő témája a filozófia lesz. E nyáron Aranka György valóságos körkérdést intézett barátaihoz (Siposhoz, Köteleshez, Dessewffyhez stb.), feleljenek: micsoda a szabadság? Sipos az egész vitát közölte Kazinczyval, már az elején leszögezve véleményét Arankának előre látható merevségéről: „Messze jár a kritikától” (vagyis a kanti kriticismustól) „és csudálkozik rajta, a szabadságot miért szakasztom el a természetétől”. (1813. nov. 10.) — Ugyanekkor tájt folyt le Kazinczy „pere” Tóth

Ferenc professzorral, Luther s a reformáció, valamint a protestantizmus értékelése körül (ld. a Rumynak, Kölcseynek, Siposnak írt leveleket).

A szabadságnak az akarat s a fichtei idealista monizmus jegyében folyó vitája még le sem zajlott, amikor — 1813. dec. 25-én — már Berzsenyi is filozófiai témával jelentkezik. Választ kér kétségeire. „Wolneyvel ellenkezem” — írja, de „ohajtok . . . egy harmadik véleményt is tudni”, s mindezt a korábban elküldött valláskritikai művével, *A pogány religiók eredete* cíművel kapcsolatban (kéziratát visszakéri Kazinczytól, aki — nem adja. Kinscként őrizi s mutogatja barátainak).

1814. jan. 15-én Sipos elküldi Kazinczynek *Der Gang der Religion im Fortschritte der Zeit philosophisch betrachtet* c. munkáját.

1814. jan. 22-ről való Kölcsey állásfoglalása Kant mellett, szemben Ertsey tapasztalati filozófiájával.

1814. márciusában Kazinczy Sipos *Discursiones philosophicae*jének szétküldésén, ill. szélesebb megismertetésén fáradozik. Desseffy ellenkezése sem vehet erőt Kazinczy kiadói szándékán, aki júniusban, júliusban Helmezyt dolgozza meg Sipos *Discursioinak* kiadására. „Aki a criticizmus barátja, az nem nézheti hidegen a mi igyekezetünket” — írja Helmezynek jún. 15-én. Feltűnő, hogy a criticizmust most egyre inkább önnön nyelvszemléletének, neológiájának esztétikai-filozófiai igazolására használja fel, e Helmezyhez írt levélben is, a nyelvhasználat, az uzus maradi érvét egylényegűnek tekinti az empirikus, tapasztalaton nyugvó elavult filozófiával, s a kettőt egyszerre támadja, mint 1814. okt. 23-i levele bizonyítja Szentgyörgyihez — „idealista filozófus mind a kettő, és a nyelv dolgában mégis dühödt követője az empirikusoknak”, vagy a korábbi jelentős Kant-követőhöz, Márton Istvánhoz írt levele, akit egyenest a criticizmus nevének nevezett nyelvújítás védelmére szólít fel. (Vö. Desseffyhez, 1815. dec. 14.)

Védi Sipos szisztémáját azzal az ellenvetéssel szemben, hogy tele van antitézisekkel; ezek „a lelki és így testetlen tárgynak életet adnak” (1814. aug. 2.) és védi — később — Kenderessyvel szemben is. Sipossal sűrűn vált leveleket 1814-ben (ekkor ő egyik legaktívabb levelezőtársa) s ezekben — egy-egy újabb *caput* megküldése mellett — Sipos egyre nyomatékosabban szögezi le a maga fichtei szabadság-filozófiáját (pl. 1815. jan. 9.).

Időközben Kazinczy Berzsenyit is buzdítja a religióról szóló értekezés folytatására (1815. jan. 10.).

Így folyik ez erősebb-gyöngébb ritmussal még 1816-ban is, ennek őszén Sipos meghal s a filozófiai zsidóság is lassanként elül. Köteles Sámuel ekkor készíti el egyik legjobb munkáját, a Kant rendszeréhez kapcsolódó erkölcsfilozófiáját.

Az 1813—16 közötti néhány év tehát a Mondolat után kibontakozó nyelvújítás izgalmas harcaiban és a velük egyidőben lefolyó, sőt össze is szövődő

filozófiai vitákban telik el. Azt is láttuk, hogy Kazinczy számára a kriticismus elvei bizonyos fokig a nyelvújítás elveivel esnek egybe.*

E harcok idején, a nyelvújítás és a filozófiai viták tevékeny részeseként írja meg Kölcsey a Töredékeket, melyek tehát éppoly szerves termékei személyes emberi és világnézeti fejlődésének, mint az 1813 és 16 között szélesebb körben fennforgó ideológiai válságnak.

5. A TÖREDÉKEK

a) *A kriticismus: az ész filozófiája és a szív vallása*

A Töredékek éppúgy az átmenet műve, mint a kritikák: kazinczyánus és egyben romantikus alkotás. Az ekkortájt Kazinczyban is átszíneződő felvilágosult racionalizmus egybevegyül a sorsfilozófián, a kanti—fichtei értelmezésű szabadságvágyon, szisztémát romboló metafizikán nevelt, öngyötrő lélek romantikájával — a III. számú Töredéknek szinte szószerint Kazinczyra visszavezethető ítéletei ott állanak a modernebb, romantikus filozófiából eredő, mély válságot kifejező vallás és történelem-filozófiai tételek mellett. Ezeknek egy része teljesen egybeesik a Sipos írásaiban fellelhető új, fichtei tételekkel.

Az egész töredékes értekezés Villers cáfolata: nem igaz, hogy a reformáció a felvilágosodást szolgálta volna. RÉVAI jogosan mutatott rá Kölcsey állásfoglalásában a haladó gondolkozóra, aki nem az ésszel szembe fordulva, a felvilágosodás ellenében védte meg a katolicizmust, s ítélte el a protestantizmust, még kevésbé eszmei alapon. A helyzet azonban nem olyan egyszerű, mint RÉVAI vázlatos megállapításaiból kitűnik; bár KORNIS tévedéseivel és hamisításaival szemben helyes értékelést ad, a művet ő sem Kölcsey fejlődéséből érti meg s így a felvilágosodás racionalizmusához elfoglalt új, romantikus álláspontját merőben elhanyagolja. KORNIS GYULÁnak (Kölcsey Ferenc világnézete, 1938) a filozófussal foglalkozó terjedelmes tanulmányrészlete jó 10 lapot szán a Töredékek értelmezésére, amelyet azonban teljes egészében félreért (nem egyszer saját megállapításaival is ellentmondásba kerülve): KORNIS szerint Kölcsey „a maga esztétikai világnézetét leheli rá a történetre”, „a vallásos és a szépézés párhuzamát Kölcsey világnézetének esztétikai alapjelleme sugallja”, őt „a hideg ésszel szemben a vallás és főképp ennek katolikus formája védelmére általános esztétikai értékhatárú világnézete is sugallja”. Bizonyítani e felfogását a legkevésbé sem tudja (Kölcseynek egy-egy hasonlatára hivatkozik), az ezzel szembenálló, magától Kölcseytől származó érveket teljesen mellőzi (ld. Az iskola és világ etikai kihangzását, az egész

* I. e filozófiai érdeklődéssel kapcsolatban MAKKAI Ernő értékes kis dolgozatát (*Sipos és Kazinczy*, 1944)

korai költészet poétai ideálvilága, szépségvágya mögé rejtett szabadságeszményt, a levelezés sok adatát stb.). Ugyanakkor pusztán azon az eszmei alapon véli Kőlcsey katolicizmus iránti szimpátiáját megmagyarázhatónak, amely eszmei alapot maga Kőlcsey nyilvánított ki-nem-elégítőnek a Töredékekben. Ehhez járul az is, hogy KORNIS e művel kapcsolatban csak Szontágh kritikája nyomán teszi szóvá — mindketten úgy, mintha merő követésről, szimpla átvételről lenne szó — a romantikus filozófia jelentkezését, ennek pozitív és egyéni felhasználását a Töredékekben nem veszi észre. Különben ő a művet a csekei böles alkotásának mondja, amiből az is kitűnik, hogy kései alkotásnak tartja. Reakciós tendenciával KORNIS egyenest a „középkorért lelkesedő romantika szellemét” pillantja meg a Töredékekben — holott Kőlcsey maga mondja sötétnek a középkort s ítéli el katasztrófális vallási küzdelmeit ; míg Kőlcsey a *fejlődés folyamán* „megvilágosodó” störténetesen a katolicizmus rendszerében „megvilágosodó” vallás védelmét mondja el, szemben a megint csak sötétségbe borító vallási revolúcióval, Kornis szerint Kőlcsey gondolatai valósággal a „középkori rendi állameszménynek modern formájú térhódítását” igazolják.

Kőlcsey romantikus filozófiája és történetfelfogása, a fejlődés jegyében, előbb a megvilágosodó katolicizmus pozitív történelmi szerepét érteti meg, azután — élesen elítélve a fejlődést megakasztó, sőt visszavető vallási revolúciót, vagyis a reformációt — mind a két, szerinte már túlhaladott, történelmi szerepét betöltött felekezetet elmarasztalja : az ő eszményeként a dogmától megtisztult tiszta szív vallás egységét követeli. Annál is inkább, mivel az emberiség haladásának végcéljaként semmiféle racionálisan vagy romantikusan elgondolt értelmet sem tud elfogadni. Ez az előrehullámzó gondolatmenet járja át az egész tanulmányt, ez jelenti eszmei egységét is — semmi esetre sem a *kálvinista* Kőlcseynek *eszmei* szimpatizálása a középkori vallással és katolicizmussal (ahogy KORNIS beállította).

Filozófiai alapjánál fogva sem lehetséges az, hogy felfogását az ésszel összeütközőnek, ész-ellenesnek tekintsük. „Nemcsak fejünknek, de szívünknek is fel kell világosodniuk . . .”, „a religió tk. nem az értelemnek tárgya . . .” „különbséget kell tenni a vizsgálódás és érzés közt” — olvassuk a I. számú Töredékben s erre a filozófiai alapkoncepcióra épül a II. Töredékben ez a tétel : „A vallás különbözik a filozófiai véleményektől, különbözik a polgári törvényektől. A vallás szívhez szól, annak rendelkezéseit úgy nézzük, mint saját gondolatainkat . . .” S ugyancsak a II.-ban már merész — és már csak részben igaz — történelmi következtetést épít erre a spekulatív-romantikus alapra : csak a római hierarchia és a fejedelmek támadtak egymásra s küzdöttek gyilkosan egymással, „római hierarchia és európai népszabadság nem voltak egymással küzdelemben”, mert „a legszabadabb lélek, ki a világi hatalmaskodástól visszairtózik, *nem tartja nyomásnak a vallástól és vallásban való jüggést: mint saját indulatainak, szenvedelmeinek s értelmének való engedést*”.

Tagadhatatlanul következetes elvi felépítés: minden az értelem és szív jogainak elkülönítésén és a szubjektivitás feltámadó erején alapul. S éppen ez az, amiben Kölcsey teljesen megegyezik Sipossal. „Nincs megengesztelhetetlen ellenkezés, de tökéletes incommunicabilitas van az ész és a hit között” — vallja Sipos (1813. dec. 23.). „Gotttheit—Freiheit—Unsterblichkeit. Mi van itt disputálni való? Hiszen ezek nem dogmák, hanem szabadon kitett ideálok. A Critica kitörölte ezeket a tudományok sorából, de nem törölte ki a szívből...” (1813. nov. 10.). Az emberek istent „gondolat szerint keresték, így pedig az emberek nem találtak egyebet embernél”, „keressék (istent) ő magokban”. (nov. 5).

Az isten, a genius önmagunkban — az isten helyére lépő emberben magában: ez már a teremtő szellem idealista, de a transzcendenciával szembe forduló, minden hagyományos keresztényt félrevető, romantikus és nagyjövőjű gondolata.

Kölcsey nemcsak az ész és szív princípiumainak elvi szétválasztásában, hanem Luther és a reformáció megítélésében is teljesen megegyezik Sipossal, sőt, további kutatás valószínűleg rokonságot fog találni Kölcsey *Töredékei* és Sipos *Der Gang der Religion im Fortschritte der Zeit*-je között is (a mű lapang, a rokonításra némi alapot ad Sipos levélbeli nyilatkozata, mely szerint e művében a vallás revolúcióiról szól, 1814. jan. 5.).

Kölcsey valóban nem a ráció elvének, a filozófiának és a tudományos megismerésnek tagadásával haladja meg a felvilágosodást, új álláspontja a felvilágosodás *mechanisztikus* világképét és *naivul optimista* racionalizmusát mülja fölül. Önmagában semmiesetre sem a katolicizmusnak (csak történetileg indokolt) apológiája döntő e művében, hanem az a felfogás, amely szerint a felvilágosodásnak a szív világosodásával is együtt kell járnia. S ez számára többet jelent, mint a vallástalan ember „félvilágosodása” (amikor kedvence Bayle-jét idézi, hozzáteszi: „Nem volt oly istentelen, mint sokan állítják” I. sz. Töredék.) Lényege szerint a mindenkiben élő „religiói érzelem” tisztulását, világosodását szeretné, s ezzel egyidőben kényszerül az értelem, a racionális megismerés korlátainak belátására.

A romantikus válság, a sorsfilozófia, mely eddig is az új élet valóságának a korábbi fogalomrendszerrel való megfoghatatlanságát jelentette, teljesül ki most Kölcsey gondolkozásában, már nem a szubjektíve hullámzó refleksiók, hanem a kriticismus jegyében alakuló új filozófia segítségével. Hangsúlyozom, hogy nem átvétel, nem egyszerű hatás felvétele volt ez a fichteanizmust súroló Kölcsey-világkép: hanem egy belsőleg, eredetien alakult életérzésnek, az önnön makacs racionalitásával minduntalan összeütköző világ-értetlenség kettőségének komor terméke. A kriticismus haladó, antimetafizikus elvét vágja — nem is egyszer — azoknak a maradiaknak arcába, akik isten létezését bizonyíthatónak, sőt tudományosan megismerhetőnek tartják. „A vallás különbözik mindazon dolgoktól, melyek a filozófiának tárgyait teszik” — írja

abban a III. sz. Töredékben is, mely — érveim szerint — átdolgozatlanul maradhatott. „A vallás célja a hit, s a hit által a *moralitás*.” A filozófia, mint tudomány, mint ésszerű megismerés megállni kényszerül egy határon. Erre figyelmeztette Kölcsey már Ertsey professzort is: „A tapasztalás principiumi megavultak” (s ez megint csak figyelmeztetően cseng egybe Siposnak nem egyszer hangsúlyozott elvével: „a mai filozófiának tulajdonsága, hogy dedukciókon, nem pedig demonstrációkon mégyen véghez”, 1814. febr. 9.). Ezt ismétli meg makacs kantiánus meggyőződéssel e III. Töredékben: „A tapasztalásnak határa felette szűk, s feltétlen, hogy a tapasztalás bennünket meg nem csal, hova vetjük lábainkat, ha belőle kiléptünk? Mi ad tiszta ideát a tiszta istenségről? Ezen csudára méltó rend, ezen sok jó a világban? De ki nem látja a morális világ nagy rendetlenségeit, s ezen sok fizikai rosszakat?” Bayle mondataival támasztja alá azt, hogy meg kell ismerni okosságunk gyengeségét, hogy gyenge az emberi ész (ezt ismétli többször is az I. sz.-ban.). Ezért van szükség a szív vallására, mely érzelmünk terméke, s csak ebben van jelen. Kétségtelen, Kölcseyt átmenetileg erősen elfogta a kétség a valóság teljes racionalista megismerhetősége felől.

Ámde ez a kanti—fichtei színezetű világkép, minden ellentmondásosságával, nem jelent visszalépést a felvilágosodáshoz képest: mint korábbi irodalmi bálványait is — Csokonait, Berzsenyit —, úgy döntötte le most Kölcsey korábbi filozófiai idoljait, Voltairet, Holbachot, Fontenellet, s lépett tovább a mechanisztikus materializmus meghaladásával a Hegelt előkészítő romantikus filozófiába. Itt megrekednie roppant veszélyt hozott volna magával. De ez is csak átmeneti lesz fejlődésében: a 20-as és 30-as években kiteljesülő és megállapodó világnézete gondolatilag higgadt egységét teremti meg a felvilágosodás nagy, polgári és makacsul valóság-ihlette elveinek és a voluntarisztikus elvű, cselekvést követelő nemzeti romantikának — a korábban elutasított népiesség (Csokonai!) mély visszafogadásával s egész művének alapjává tételével... (Amikor is megint jellemzővé válik az, hogy a *Görög filozófiával* újból foglalkozva, e tanulmánya — minden kanti beszüremkedés ellenére — csak azt a tanulságot nyújtja, hogy az értelem filozófiája más, mint a materializmus nem lehet).

b) *Az evolúció*

– Kornisnak az a — nem is nagyon jóhízemű — felfogása, amely szerint Kölcsey a *Töredékek* írásakor szinte az egyház elismerésének és a fideizmusnak útjára lépett volna, egyáltalán nem tartható. A kanti—fichtei tételek inkább a hagyományos dogmatikus keresztény vallás teljes filozófiai lerombolását eredményezték. A vallást ugyan nem tagadták meg, de az észnek, az intézménynek, az iskolának és a dogmának vallását megsemmisítették: a szívbe, az érzelmebe, szubjektumba helyezett vallás így mindennemű egyházi, tradicionális vallástól elszakadt.

Mi okból védi meg tehát a katolicizmust? RÉVAI élesen és helytállóan emeli ki; azért, mert a reformációt Kőlesey visszaesésnek tartja az első nagy újkori, *világi* fellendüléshez, a humanista reneszánszhoz képest.

Kőlesey alapvető gondolata most sem volt más, mint annak kárhoyztása, hogy a szív vallásának már *fejlődő* világosodását egy oly revolúcióval szakították meg, amely megint csak a türelmetlenségnek, az erőszaknak fel-szítását szolgálta a vallás nevében. A döntően új elem ez ítéletben már a fejlődés elve volt.

Nagyon jól tudta, s indulatosan hirdette is, hogy a kereszténység állam-vallássá tételével elkezdődött „az emberi nemzet balsorsa”, a legrettenetesebb üldözés: ez következett abból, hogy egyedül a vallásból eredeztették az igazt és nemigazt (*Töredékek*, I. Id. részletesen könyvemben). Kevés oly kegyetlen ítélet hangzott el a politikai intézményekkel egybenőtt, majd dogmatikussá merevedő kereszténység átkos történelmi következményei fölött, mint amilyen a Kőleseyé. Ugyanakkor azonban ő ad először igazat *annak a katolicizmusnak*, amely *a reneszánsz világosodásának* volt erkölcsi—szellemi alapja. Hosszú fejlődés után, írja, a katolicizmus jegyében már elindult a szív, a vallás világosodása, és a reformáció éppen ezt a világosodást vetette vissza hosszú időre. „Villers a reformációt az újonnan született világosodás leányának nevezte. Honnan tehát a világosodás? A katolicizmus kebeléből. Honnan a reformáció? A katolicizmus felvilágosodásából... A setéség hosszú századaiban... a tudatlanság a vallási tárgyakkal is közölte szennyét. De midőn a históriának felüleges ismerete is nyilvánna teszi, miként támadott fel mindemellett is a tudományak és józan észnek országa, van-e okunk a terjedő világosság jóltevő, békés következeiseiről kételkednünk?” Amikor már oly »világos fejek« voltak, mint Savonarola és Luther, Erasmus és Melancton, Ximenes és Sarpi, „szüksége volt-e az emberiségnek azon pusztító revolúcióra, mely Európának kultúráját egy századdal bizonyosan késleltette. Had- és theologiai versengések foglalták el az előre törekedő kultúrának helyét”. (*III. Töredék.*)

Kőlesey elemzéséből első pillantásra világos, hogy ő a történelemmagyarázó elvben különbözik Villerstől, aki viszont — naivul — a katolicizmus és protestantizmus eszmei különbözésére vetvén a hangsúlyt, a német reformációt magasan a latin katolicizmus fölé emeli. Ha valaki nem németimádó, az Kőlesey: vele szemben Villers a németiségnek és romantikájának naív, lelkendező prófétája. Mert Villers nem tudhatja azt, amit Kőlesey — Kazinczytól, talán Sipostól is kölcsönözve, de mindenesetre önnön gondolatának s átélésének hitelével — megcáfolhatatlanul így mondott ki: „Leonak felekezete hiszen; Luthernek felekezete vizsgálódik s hiszen” (*III. Töredék*). Az *eszmei* különbség nem lényeges a két felekezet között; Villersnek *ebben nincs* igaza; amiben azonban teljesen téved, az *a történelem filozófiája*.

Villers eszméket állítgat egymás mellé, ahelyett, hogy a történelem folyamata, a fejlődésre ügyelne.

Kölcesey világnézetének legnagyobb eredménye, melyet a Töredékekben vívott ki, igen korán, az *evolúció*, a fejlődés elve.

A történelmi mozgásban szerinte nem elvek, ideák s nem is nagy egyéniségek a döntők. A felvilágosodás történet szemlélete szívesen látta a fejlődés okát a nagy egyéniségekben. Villers pedig egy eszmei összehasonlítás alapján kíván dönteni történelmi, fejlődésbeli tényekről. Kölcesey mindkét felfogást élesen visszautasítja.

„Villers szép következtetéseket vont a reformációból” — írja a *III. Töredék* elején), de „azok *nem* mind *egyenes következtetések*, s nem mind olyanok, melyek más, sok történetek egybefolyások nélkül eszközöltettek volna”.

Nincsenek tehát a történelemben pusztá eszmei, elvont meghatározók, még kevésbé nagy egyéniségből fakadók. „Azon századokbeli tudatlanság” — írja Kölcesey a középkorról — „*külső dolgok öszvejöttöktől* okoztatott, és nem a katolicizmusnak következése volt” (uo.). De „amint a körülmények öszvejönnek, úgy határozatlik meg a geniének kifejlése vagy ki nem fejlése” is. Végtanulság: „Az emberi történetek annyira öszvefonattak, hogy azokat egyes okokból soha ki nem magyarázhatjuk.”

A reformációt megelőző időnek jellemzésekor — akár a katolicizmuson belül előretörő világosodásról, akár a latin nyelv szerepéről, a hierarchia kialakulásáról stb. legyen szó (*II. Tör.*) — mindenkor az evolúció, az organikus fejlődés elvét érvényesíti. A szót még nem mondja ki, de az elvet már tudatosan alkalmazza. Herder után, akit többször idéz is és — ki is igazít! Szeretik pl. Herder után a katolikus középkori hierarchiát „azon kopáneshoz hasonlítani, mely az éretlen gyümölcsöt magában tartja; a gyümölcs érelmével pedig, nem lévén többé szükséges, széjjelreped és le hull. Ti lássátok! Én veletek az idő és környülmények felett nem versengek; nem is állottam fel, hogy apológiát hařsogjak . . . Azonban . . . engedjétek meg azon megjegyzést tennem: hogy a kopáncsról vett hasonlatosság nehezen fog próbát állani. Az érett gyümölcsnek kopánca magától reped meg, s a gyümölcstől annak sérelme nélkül válik el. De a hierarchia nem megrepedt, hanem megrepesztetett, s az emberi nemzetnek alóla kibontott része még egy századig véresen küszködött. Jele, hogy a kifejlésnek ideje még nem természetesen jöve el.” (*II. Tör. vége.*)

Kölcesey önmaga személyes fejlődésének páratlan kegyetlenségű elemzésével és felélt ideáljainak, ledöntött bálványainak tudatos eltakarításával tette teljesen hitelessé az evolúció elvének éppen őáltala és éppen a vallástörténetben történt felfedezését.

Ennek nagy távlatú elvi kihatására elegendő utalnunk: az evolúció, az organikus fejlődés elvének tudatosítása nélkül a nyelvújításban elfoglalt új — és Kazinczyéval ellentétes — álláspontja (nem a Kazinczy-egyén, hanem az egész nemzet újított, régtől fogva s a változások magokban jöttek s előmentek volna, siettetni hiba stb. l. Döbrenteihez, 1815. máj. 3.) éppúgy nem alakulhatott volna ki, mint az eredetiség elve, majd a Nemzeti hagyo-

mányok, a nemzeti múlt és jelen szoros összefüggésének egész filozófiája sem

c) *Kétely a revolúcióban*

Az organikus fejlődés elvét tette a magáévá — a revolúcióét, a forradalmét elutasította. Nem vívódás nélkül: ahogy a Töredékek lapjain a forradalmat előkészítő Bayle, Montesquieu és Mirabeau éppúgy ontja a tanulságokat, mint Herder és a romantika, ugyanúgy ütközik össze lelkében a materializmushoz közelálló racionalista műveltség az új, szkeptikus, az élet és a sors értelmét kereső idealizmussal.

Bár szilárdan áli — élete végéig — az organikus fejlődés modern, historizmus és romantika szentesítette elve mellett — sosem hunyja be szemét afölött, hogy az emberiség időnként „erős rendületeken” vagyis forradalmakon keresztül lép előre (Parainesis). Nem gyalázza — az egyetlen kivétel talán a vallási jegyben történt lutheri revolúció! — inkább mindig a valóság ígézetében élő filozófus és politikus izgalmával figyeli azokat, s majd mindig igyekszik kimutatni, hogy a célját elérő forradalmat hosszú időn át készítették elő — valamiképp az organikus fejlődésből nőtt ki (így a Parainesisben is). Mégis most, 1814—15-ben el kell komorulnia, amikor a forradalmi „véresen kifejlés” roppant áldozatain és azok eredményein áll meg tekintete. „Vagy azt állítjátok-e” — folytatja a kopáncs és gyümölcs-hasonlat gondolatmenetét — „hogy éppen ezen véresen kifejlés tartozik az emberi történet természetes sorába? S az emberiségnek minden régi formából valami újabb állallépéséről is azt tartjátok-e, amit Mirabeau a szabadságról: hogy az csak holttest-párnákon nyugoszik! Ha ez tapasztaláson gyűjtött tudomány, valóban gyászos tudomány! Mert felteszem, hogy így küzdésen és véren keresztül olykor-olykor (bizony nem mindég) valami kevés jót nyerhetünk: de mi ez azon temérdek rosszhoz képest, amit a küzdés alatt szenvedünk; s ami a küzdés után is eszalhatatlanul mindég siralmas nyomokat hágy közöttünk? . . .” (V. ö. az 1816. máj. 11-i levélrészlettel, melyet a Töredékek keletkezésének problémájával kapcsolatban idéztem.)

Ugyanezt a gondolatot ismétli meg, még nagyobb távlatba mutatva, a *IV. Töredék* végén. „Az emberi nép időről időre revolúciókon megyen keresztül, s minden revolúció után bizonyos többé vagy kevesebbé megváltozott formák közt marad.” Könyvemben megírtam, hogy ezen a ponton Kőlcsey elsőnek mondja ki irodalmunkban azt a rendkívüli jelentőségű ítéletet, mely szerint az egymást forradalmak után felváltó formák (vagyis osztálytársadalmak) csak relatíve jelentenek haladást.

Azt tanítják, mondja Kőlcsey, hogy a szenvedő emberi nemnek „bizonyos isteni célok felé kell közelgetnie; s hogy ezen célokat szükségességgel és egyedül megrázó rendületek által fogja elérhetni.”

Így tanítják a vallásos emberek, így az új filozófia képviselői is.

A sorsában elmerült, abból ki-kitörő, de a teljes valóság értelemszerű megismerése iránt szkeptikus Kölcey egyik félnek sem ad igazat: amit lát, az az organikus fejlődés, a természetes érlelődés és kibontakozás elve, s amit nem lát, az a haladás végeélja. „O tegyék nekem azon nagy, azon isteni célt csak oly világossá, csak oly látszóvá, mint Herschelnek legtökéleteseb csövében a legtávolabb feltűnő csillagzatnak legparányibb pontja látszatik!” Még a nagy francia forradalom értékelésében is — melynek különben elismeri nagy nevelő hatását — ingadozik: „A francia lélek szilajkodása ezer ideákat tett közönségesekké, melyek különben csak kevés embernek sajátai voltak . . . S mit nyert mindezzel az emberiség? Mi rajtunk keresztülment az orkán, szenvedtünk és jajgattunk . . .” E fájdalmas ítéletéből a napóleoni háborúk tanulsága is kiérezhető.

*

A kritizmus kanti—fichtei tételei, az organikus fejlődés herderi tudata és a forradalom iránt feltamadó kételyek együttvéve Kölcey korai romantikájának oly korszerű eredményei, amelyek egyáltalán nem idegen hatás vagy pusztá spekuláció révén születtek meg (ez állhat Siposra, Kötelesre s másokra), hanem saját szubjektív, személyesként felismert fejlődésének menetében nőttek meg — kristályosodtak ki „vérző szívének”, „sors” tudatának élményi körében, teljes emberi hitellel s eredetiséggel. 1814—15 azt jelenti tehát, hogy az ugyanekkor zajló hazai kulturális küzdelem legeredetibb s legmélyebb magyar gondolkozójának tudatában a honi gondolat szervesen nő egybe a korszerű, ellentmondásosságában is a haladást szolgáló európai romantikus filozófiával: nem mellékesen és passzív befogadásával ez európai gondolatoknak, hanem elvi nyomatékkal és aktív, válogató, fölényesen is bíráló áthasonítás útján.

1814—15 e nagy eredményeinek — a nyelvújítás harcaiban kikristályosuló fejlődés- és eredetiség-tannak, a szabadságvágy költészetének, az *Iskola és világ* valamint a *Töredékek* romantikus filozófiájának kiérlelődése nélkül meg sem érthető Kölcey szembefordulása és leszámolása — Csokonai és Berzsenyi után — Kazinczyval magával, majd pedig — a válságnak az említett több ágból rázúduló hatása alatt — teljes elhallgatása, elszüllyedése, évekig tartó írói megsemmisülése.

A Töredékek nagy tanulságai a Nemzeti hagyományokban is, a későbbi küzdelmekben is tovább élnek: de akkor már a megedzett lelkű, romantikus válságán s a válságfilozófián túljutott Kölcey lelkében és művében. A továbbiakban már nem szükséges oly részletes dokumentációját adni a sors-motívum értelmének, mint ezt a korai szakaszra vonatkozóan tettük. Köztudott a balsors tépte nép Himnuszát, a „vándor szerencse” Vanitas-világát, a sorssal vívódó Zrínyi énekét író Kölceynek szüntelen és győzelmes küzdelme a sors, önnön osztályában fellelt sorsa és az irracionale ellen. Könyvem nagyobb része erről a harerről szól.

Nem esetleges, véletlenszerű, nem is merőben szubjektív és nem is külső hatásból származik Kölcsey sorsfilozófiája és a Töredékek új történelemszemlélete.

Már volt szó arról, hogy e valláskritikai és történetfilozófiai mű a Kazinczyval kapcsolatot tartó értelmiség legjavában végbemenő fordulattal, ideológiai forrongással esik egybe, annak egyik fontos — bizonyára legfontosabb — mozzanataként értékelhető. S a tárgyalt emberi, világnézeti felemények — sorsfilozófia, nyelvújítási harc, Iskola és világ, Töredékek — 1813—16 közé esnek, arra az időre, amelynek Kölcsey költészete fejlődésében is nagy jelentősége volt.

E műveknek s állásfoglalásoknak termő talaja és objektív meghatározója, minden kétséget kizáróan az 1813 és 16 közötti társadalmi változás, melyet a legszélesebb értelemben vennék: a hazai gazdasági élet jellegének és fejlődésének megváltozása, a vele kapcsolatos reflexióknak és főleg politikumnak, a politikai gondolatnak átalakulása, a nemzetközi helyzet különleges tapasztalatai, és mindezek lényeges, szoros következményeképp azoknak az objektív, társadalmi ellentmondásoknak tudatosulása, amelyek a megelőző, 1795 és 1810 közötti korszakban alig vagy nem érlelődtek meg a tudatos felismerés, ideológiai állásfoglalás színvonaláig. Ami konfliktust epikumban, lírában, regényben, drámában ez a korábbi szakasz emelt témává, pl. Verseghynél, Csokonainál, Fazekasnál, Kisfaludy Sándornál, szinte állandó jellegű, nem éppen aktuális-politikai tartalmú. E tekintetben máris különböző az 1814 és 18 közötti irodalom, legváltozatosabb műfajaiban, a drámában (Gombos, Katona, Kisfaludy K.), az epikában (Fáy, Vitkovics stb.), a lírában (Kazinczy, Berzsenyi, Kölcsey), filozófiában (Sipos, Köteles stb.), sőt a közgazdasági gondolkozásban is (Berzeviczy alkotmányreformtana, 1813; *Oeconomia publico-politica*, 1817—18) aktuális—korszerű problémaérzékenysége, arról a külön kidolgozandó feladatról nem is beszélve, hogy az organikus fejlődés gondolatában mily mérvű rokonság állapítható meg ez írók között (pl. Berzeviczy és Kölcsey között a valláskritikában ez fennáll).

Ha csak vázlatosan is, utalnom kell azokra az erőkre, amelyek a fenti jelenségeknek s köztük Kölcsey mindegyiküknél intenzívebb válságának, sors-, vallás- és történelem-filozófiájának nemcsak hátterét, hanem objektív talaját, többé-kevésbé meghatározóját jelentik.

Szükségtelen részletezni az ismert gazdasági és politikai tényeket: a devalvációt, az alkotmány félrevetését, a dekonjunktúrát, a fizetésképtelenséget, a Szent Szövetség megalakulását, a nemesi ellenállás lassú kibontakozását. Inkább e társadalmi—történelmi erők sajátos összefonódására kell a továbbiakban utalnunk. Az 1813 és 17 közötti ideológiai válság egészében e társadalmi erők különös bonyolultságából ered.

A devalváció és dekonjunktúra a korábbi tőkefelhalmozás, konjunktúra után, az után következett be, méghozzá viharos gyorsasággal, hogy a tőke

behatolása a mezőgazdaságba megkezdődött. A tőkés átalakulás fogalmát maga az élet kényszeríti bele gondolkodóink tudatába. A feudalizmus és kapitalizmus fogalma, műszavai ekkor válnak szélesebben használatossá (1808—10 és 13—17 között Batsányi, Kazinczy, Berzeviczy, Kölcsey, Dessewffy stb. irataiban) és ez a történelemszemlélet változását is jelzi: a társadalmi intézmények fejlődésben szemlélt egymásutánjának elve szorítja ki lassanként a történelmet mozgató nagy egyéniségeknek naivul individualista vagy a „társaság” és az „uralkodó” közt kielemezett „alku” analitikus, történetietlen szemléletét, a felvilágosodás ez erősen továbbélő gondolatát.

Ugyanakkor és ezzel a folyamattal legszorosabb összefüggésben az öröklött, változatlan elvként fenntartott nemesi szabadság, függetlenség gondolatának érvényét is hol kiterjedni, hol erősen összehúzódní kényszerítik a körülmények. A Berzsenyiben végbemenő átalakulás éppolyan erős tekintetben, mint Dessewffynek a feudalizmusellenesség és a régi rend védelme közt hullámzó állásfoglalása, mint Kazinczy kettős mozgása, az uralkodói követelések elfogadása és a constitutió erélyes hangoztatása, Napóleon-csodálata és a Napóleon ellen indított nemesi felkelés védelmezése között. De nemesak öbennük, hanem Vitkovicsban és Horvát Istvánban, Kölcseyben és Szemerében, Kisfaludy Károlyban és Széchenyiben épp úgy él ez a rendkívül változékony értelmű, korszerűsödő nemesi tudat. Az élet sajátos viszonyai szabják meg e régi szemlélet lassú bomlását: nemeseink elégedetlenek Ausztriával, de vele együtt vesznek részt a Napóleon elleni hadakban, ugyanakkor pedig minduntalan e megváltozó nagy világtól várják — egyesek magától Napóleontól! — a hazai helyzetnek alkotmányos és modern értelemben vett átalakulását. A forradalomra nem, de reformra, gazdasági és társadalmi reformra már sokan gondolnak, Berzeviczytól Pethéig. Elítélik a despotizmust, Napóleont ostromozva az osztrák császárra is gondolnak, ugyanakkor — feledve a despota Napóleont — attól a Franciaországtól várják az eszmei segítséget, amelyet nem lehet úgy megrontani, „hogy nagyot ne nyomjon Európa mérő serpenyűjében” (Dessewffy, 1814. III. 13.). Napóleont elítélik — a régi vágásúak, mint Pálóczi Horváth vagy Dessewffy még az „alku” megszegése miatt, a modernebbül-romantikusan gondolkozók, mint Berzsenyi már a *kor lelkének*, a *szabadságnak* elárulása, a vele történt visszaélés miatt, ugyanakkor a napóleoni forrongó világból várják az új rend megszületését: „Novus rerum nascitur ordo, postquam vidimus quid extremum in libertate et quid ultimum in servitute esset” — írja Dessewffy. (1814. III. 13.) E novus ordo gondolatában kétségkívül már mélyen benne van a napóleoni korszak nemzeti mozgalmának megértése, a néptömegek mozgásában, nemzetek öntudatra ébredésében megnyilatkozó korszellem, korlélek felismerése, amely „porba veri” hamis útra tért reprezentánsait (a magyar társadalmi gondolkozás ekkori feszültségeit és távlatait jól példázza Berzsenyi Napóleonhoz című, 1814-i versének tökéletes gondolati megegyezése B. Constant: De l'esprit de conquête . . .

c. 1814-i nagy művének bevezetőjével). A történelemnek, mint folyamatnak felismerése s ezen belül az alkotó egyéniség és a nemzeti szellem viszonyának tudatosítása minálunk is elkezdődik és első szűkkörű és szerény, de mégis hatékony hazai eredményeit a 10-es évek derekán létre is hozza. (V. ö. az európai historizmusra vonatkozólag LUKÁCS Gy.: A történelmi regény, 9—11. stb. 1.) Egyidőben a Szent Szövetség nem várt, méginkább kiábrándító, az ellentmondásokat fokozó rendjének kialakulásával.

Az évtized derekán íróink, gondolkozóink a gazdasági helyzet szorításában élnek, a nagyvilág és az osztrák birodalom, az Ausztria és a magyarság, az arisztokrácia és a középnemesség közti ellentéteket átérezve ébredező nemzeti öntudattal néznek körül a Napóleon bukása után megszülető új rend minden értelmes várakozást (és uralkodói ígéreteket) megcsúfoló negativitásában. Ezért keresik a kiutat nyelvi és irodalmi, világnézeti és politikai síkon egyaránt. Ezért válik a nyelvújítás nagy, legéletképesebb, a történelmi nyelvszemlélet és neológia egységében új, szépirodalomért küzdő mozgalma az egész politikai és közgazdasági, filozófiai és vallási gondolat forrongását koncentráló, egyben tápláló irányvá.

E nagyon rövid és az összefüggéseket éppen csak jelző vázlat önmagában éppen nem alkalmas az egyes egyéni életművek kialakulásának meghatározására.

Kölcseynél maradván s kiegészítve a művének elemzésekor már némileg érvényesített társadalmi szempontokat: elsőrendűen meghatározónak tartom azt, hogy Kölcsey abban a történelmi pillanatban fog hozzá gazdálkodóéletének kialakításához, amikor a konjunktúra alapján kivirult gazdasági prosperitás és nemesi illúziók együttes összeomlását rendkívül nyomasztóvá, nehezen elviselhetővé tették az Ausztriával újra kezdődő, de minduntalan lefojtott — a közösen vívott háborúra való tekintettel visszaszorított — ellentétek, melyeket a napoleoni Európa megdöbbentő tapasztalatai ugyanakkor szítottak is. Közéleti ideálok híján reális kiút semerre sem nyílik. Aki pedig fiatalon és átmenet nélkül kerül bele ez újfajta megfeszített munkát követelő s rosszulfizető gazdálkodásba — pusztán azért, hogy megéljen, egy oly életformában, melyet semmiféle egyértelmű közösségi-társadalmi eszmény nem tesz felemelővé, értékesé, az aligha kerüli el a lélek, a világnézet válságát. Ez történt Kölcseyvel. A történelmi pillanat súlyos negatívumai és szerencsétlen egyéni életkörülményei a legkedvezőtlenebbül fonódtak össze. A kisebb birtokú gazdát megfeszített munkára kényszerítő elavult nemesi gazdálkodás minden gondja egyszerre zúdult rá a felkészületlen, egyedül felvilágosult tudós műveltségében élő fiatalemberre: a családi élet ideig—óraig védő és felkészítő nevelésében ő nem részesül. Az önála erősebb alkatú, nagyobb birtokú és erre az életformára fel is készült nemesurak is panaszkodtak ez új helyzetben: baj a gazdaság, „mihelyt élelem módja”, „azonban ott és úgy kell húzni az ígát, ahová helyheztetve vagyunk, és amint a sorsunk rendelé!”

(Dessewffy, 1814. II. 18.) Kölcsey panasza mélyebbről fakadt: már korán annak a szüntelen összeütközésnek érzelméből, melyet a megfeszített gazdasági munka, a földhöz láncolódás valósága és a szabadság, a modern írópálya iránti vágya között érzett.

1812-ben költözött Álmosdra s innen 1815 tavaszán ment át Csekére: e két dátum közé esik sorssal vívódó filozófiája. Társadalmi alapja kétségtelenül a minden közéleti tevékenységtől elzáró földhöz-kötöttség, s emellett annak kínzó felismerése, hogy oly közösségi ideál sincsen, amelyért akkor küzdeni lehetne. E két objektív ok meghatározó erejét mindig érzi, sejteti, de ritkán tudatosítja magában. Egy ily egészen világos pillanata nyer kifejezést az 1813. okt. 21-i levélben, ahol megírja: „Nemcsak az bánt engemet, ami itt körültem van, annak, aki engemet egészen érthet, Goethének szavait mondom el: Und da sucht das Aug oft so vergebens Ringsumher und findet alles zu!” Érdekes módon itt — talán ez egy példánk van csak erre — úgy említi sorsát, a fátum nyomását, hogy egyben elutasítja az álom-filozófiát tápláló fichtei felfogást. „Érzem a fátumnak nyomását, érzem, hogy nem vagyok szabad, bármit mondjanak filozófjaink.”

1814-ben kibírhatatlanná válik élete Álmosdon. Minden rosszabbra fordult. Ide kellene írni a Magyar Kurir 1815 I. sz.-ának helyzetrajzát: éhezés, lopások—rablások, tele fogházak — a rossz termés anyagi s erkölcsi ínséget szült. Kis, Cserey s mások levelei csupa vádat tartalmaznak: az irodalom iránti részvétlenség, az arisztokrácia elkorcsosulása, az egész közszellem ellen. Kazinczyt megtámadják a Mondolattal, s egyik barátja nyíltan megírja neki, ne bocsátkozzék vitába Somogyival, mert rajta veszt: a közönség Somogyi pártján áll. Kölcsey menekül. „Pozsonyból Bécsbe . . . futok el. Bécsben hónapokat fogok tölteni, s talán még tovább fogok ott maradni, mint most előre írni merem. Itt nem jó, nekem nem lehet jó.” (1814. V. 31.) Így búcsúzik Kazinczytól. Ez a mélypont. A sors filozófiáját, a Töredékek komorságát — az egész mű maga persze 1814—16 terméke lehet — *ebben az évben* e biográfiai adat egymagában is eléggé hitelesíti.

Nem utazni készült, hanem menekülni akart, el ebből az országból, bizonytalan időre. Nem tudjuk, miért fordult vissza Pozsonyból. Számára tragikus pillanat lehetett. Kállayhoz (őhozzá készült Bécsbe) 1814. jún. 20-án, Pozsonyban írt levele azt a lelkiállapotot mutatja, melyet ő maga így jellemez: „nem vagyok magamé”, és szorongva, kérlelve köti barátja lelkére, hogy a bécsi út „fatális” elmaradásáról egy szóval se beszéljen ezentúl, senki-nek se árulja el azt. „Összetört szívvel és testtel, de külsőkép nyugodtan indulok haza. Ó ha ezen június nekem a legutolsó lenne! hidd el, hogy örömmel megyek által oda, hol többé semmiről sem tudunk, és mégis úgy szeretnék itt maradni, itt, hol annyi kínaim valának.”*

* (A Zárójelbe tett dátumok — ha külön nem magyarázom őket — Kazinczy levelezésének tételeire vonatkoznak.)

Hogy nem az a terv motoszkált-e a menekülő Kölcsey elméjében, amelyről — pontos időzítés nélkül — Kállay beszél Kölcsey-életrajzában-hogy ti. Németországba készültek s „magyar belletristikai munkák ismertetésével s fordításokkal akartak fellépni”, ma már aligha állapítható meg, legfeljebb valószínű.

Pécelre térésével, ottani irodalmi munkáival, a nyelvújítási harcokba való aktív bekapcsolódásával talált rá arra a közéleti kötöttségű, harcos-társak egységében — már nem egyedül — vallott és kimunkálendő nagy feladatra, amely képessé tette arra, hogy ideáljait kritika alá vesse és saját kínzó csatáját a sorssal filozófiai síkon értse meg.

