

A TÁRSASÁG MUNKÁJÁBÓL

A VADEMBER JELKÉPE KÖZÉP- ÉS KELET-EURÓPÁBAN*

1.

Az irodalom kedvelt eljárása, hogy idegeneket szólaltat meg, amikor nem tud, vagy nem akar valamely társadalom bírálható jelenségeiről közvetlenül szólni. Ezen belül régi klisé olyan valakit felléptetni, aki egy másik világból jött, legyen az valóságos vagy elképzelt világ. Amerika felfedezése olyan új világot tárt fel, amely még különösebbnek tűnt az európaiak szemében, mint Ázsia vagy Afrika, s alkalmasabbnak az összevetésre. A spanyol Antonio de Guevara – Marcus Auréliusra emlékezve – *A fejedelmek órájában* „dunai parasztként” szerepeltet egy indiánt, hogy elmondja véleményét az akkori Spanyolországról, főleg annak erkölcséről. Az indián egyébként a 16. század második felében megjelenik Kolozsvár piacán is Jacobus Paleologus¹ dialógusában, ahol a természetes vallásra oktatja a különböző felekezetek képviselőit.² Az indián figurája az útleírások útján elterjed a 17. században, s igen hamar az ún. természetes ember képviselője lesz.³ (Franciaországban nagy sikernek örvendett Lahontan 1704-ben kiadott észak-amerikai útleírása, amely több későbbi politikai és szépirodalmi munka forrása lett.)

A „bon sauvage” jelképét a filozófusok beillesztik a felvilágosodás gondolatrendszerébe. Voltaire már a *Babouc*-ban felhasználja ezt a motívumot, de igazán csak *L'Ingénu* aknázza ki, amelyben a korabeli francia állapotokat, s különösen a vallási fanatizmust pellengérezi ki. A francia író indiánja, vagy ahogyan ő nevezi, huronja, breton származású, s ez megadja a lehetőséget arra, hogy eljusson a civilizált állapothoz, mert bármennyire szimpatikus is Voltaire-nek a „vadember” a természeti állapotot nem akarja idealizálni, s huronjából „jó harcost”,

*Elhangzott a Társaság soproni vándorgyűlésén 1978. május 20-án.

¹ Erről: A. Castro: *Hacia Cervantes* c. kötetében, Madrid, 1967³.

² Jacobus Chios Paleologus: *Catechesis christiana dierum duodecem*. Ed. R. Dostálová. Varsó, 1971.

³ G. Chinard: *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII^e et XVIII^e siècle*, Genève, 1934. (Új kiadás).

„tántoríthatatlan filozófust” akar faragni. Tehát amikor a vadember jelképét felhasználja, Voltaire amellett, hogy a bíráló eszközévé teszi, be akarja bizonyítani, hogy a természetesség és a filozófia jó szövetségese, a természetes ember józan esze a felvilágosodás integráns része, sőt előfeltétele.⁴

Mindez azt jelenti, hogy nem fogadja el Rousseau-nak az *Értekezések*ben kifejtett nézetét a természeti állapotról, amelyben az emberek jók, boldogok és szabadok, különösen azt a tételét, hogy a társadalom tette őket gonoszakká, szerencsétlenné és rabszolgákká. A legtöbb filozófus élénken tiltakozik az ellen a felfogás ellen is, hogy a tudomány és a szépművészetek nem járultak hozzá az ember megjobbításához.

A francia irodalomtörténetírásban vita folyik arról, hogy vajon Rousseau valóságos személynek tekintette-e a természeti állapotban élő embert, vagy pedig csak munkahipotézisnek, valamely „mitikus eszmény” megtestesítőjének, akihez mérni akarta a társadalom fejlődéstörténetét. Az biztos, hogy korabeli közvéleményben Rousseau *Értekezései* a természeti állapot apológiáját szolgálták, mégha a többség nem is azt a következtetést vonta le, hogy vissza kell térni a primitív életkörülményekhez. Rousseau maga az *Emil*ben a természetet és az erkölcsöt kötötte össze, szembeállította a társasági étellel és az erkölcsök romlásával.

A 18. század második felében a természeti állapot a haladó, sőt radikális politikai gondolkodás egyik fontos eleme lett, hiszen ehhez kapcsolhatták a szabadság, az egyenlőség és az emberi szolidaritás gondolatát is. Olyan antropológiai felfogást támasztott tehát alá, amely szerint az ember e feltételek esetén lehet igazán boldog, s tudjuk, hogy a boldogság a 18. századi filozófia egyik középponti kategóriája volt. Rousseau nevelési ideálja is ezt a politikai gondolkodást táplálta, bár nagyon hamar vita témája lett, hogy nem utópikus-e a „magányos sétáló” javaslata, aki a világtól elzárva kívánta nevelni az embereket, de az ezzel való szembesítést nem kerülhette el. Még az *Új Héloïse* idillje sem tudja megkerülni azt a konfliktust, amely az erkölcsös kisközösség és az erkölcs nélküli nagyvilág között feszül – rousseau-i felfogás szerint.⁵

⁴ Voltaire-ről v. ö.: G. Lanson: *Voltaire*, Paris, 1960. (Új kiadás – P. G. Castex: *Voltaire, Micromégas, Candide, L'Ingénu*, Paris, 1961. – F. Pruner: *Recherches sur la création romanesque dans l'Ingénu de Voltaire*, Archives des lettres modernes, 1960. március–április.

⁵ Rousseau-ról: D. Mornet: *Rousseau*, Paris, 1950. – J. Starobinski: *J. J. Rousseau, la transparence et l'obstacle*, Paris, 1958. – M. Bouchard: *L'Académie de Dijon et le premier Discours de Rousseau*, Paris, 1950. – J. Morel: *Les sources du Discours sur l'inégalité*, Annales J. J. Rousseau, 1909.

A vitát élénkítette az, hogy a 18. század végén, 19. század elején vadembereket és vadgyermekeket találtak, akiket megpróbáltak megnevelni és a társadalomba beilleszteni. A kísérletek sokszor keserves kudarccal zárultak, s ez újból és újból felvetette azt a kérdést, vajon tényleg olyan áldásos-e a természeti állapot, illetve, hogy szabad-e ebből az állapotról az embert kiragadni, és végső fokon szerencsétlenné tenni.⁶

2.

A problematika nemcsak Nyugat-Európában jelentkezett, hanem a francia filozófia eszméinek terjedésével Közép- és Kelet-Európában is. A viszonyok itt sok szempontból eltértek a nyugat-európaiaktól. Az elmaradott gazdasági, társadalmi, kulturális helyzet a filozófusok híveinél erősítette a haladás gondolatát, amely ellentmondott a természeti állapot idealizálásának. A kapitalizmus előretörése kezdte felbontani a patriarchálisnak tartott feudális társadalmat, s némelyek azt a következtetést vonták le a nyugat-európai fejlődésből, hogy jobb volt a régi világ. Ilyen módon került sor különösen a vidéki nemesség életének eszményítésére, és a romlott városi élettel való szembeállítására. Sőt megkezdődött a paraszti egyszerűség dicsőítése is, amely az idill kedvelőinél egyáltalában nem zárta ki a földesúr–jobbágy viszony fenntartását. A radikálisoknál viszont a paraszti egyszerűség, erkölcsösség, természetes életmód nemcsak a társadalmi egyenlőség, hanem a társadalmi forradalom gondolatát is érlelte.

A következőkben néhány példával igyekszünk bemutatni az elmondottakat, mindenekelőtt a magyar irodalmat és ezen belül is Bessenyei Györgyöt állítva a középpontba. Bessenyei, miután olvasta Montesquieu *Perzsa leveleit*, Voltaire *Vademberét*, *Mohamed és Alzire* című drámáját, 1770-ben kiadja németül az *Amerikaner* című meséjét, amely néhány év múlva magyarul is megjelent Kazinczy Ferenc fordításában *Az Amerikai Podocz és Kazimir keresztény vallásra való megtérése* címen.⁷ Az amerikaiakat – tehát az indiánokat – Bessenyei meséjében Törökországba viszi, ahol szembetalálják magukat a mohamedánok vallási

⁶ F. Tinland: *L'homme sauvage*, Paris, 1968. – L. Malson: *Les enfants sauvages mythe et réalité*, Paris, 1964.

⁷ Kazinczy fordítása 1776-ban látott napvilágot Kassán. Újból kiadta Weber Artúr, Bp, 1941. – Bessenyei olvasmányairól lásd: Eckhardt Sándor: *Bessenyei és a francia gondolat*, EPhK, 1919, – Vértés O. A.: *Bessenyei Amerikanerjének mintája*, EPhK, 1935. 10–12.

fanatizmusával. Nem értik meg, hogy miért van szükség Mohamedre és a hozzákapcsolódó szertartásokra, amikor elegendő a napot imádni. A kivallatás után sem hajlandók változtatni nézetükön, a mufti ellen támadnak, és sok viszontagság után trinitárius szerzetesek mentik meg őket. Ezért hálából áttérnek a keresztény hitre.

Érdeemes Bessenyei gondolatait idézni a természeti állapotról Kazinczy fordításában: „A' világ új részéhez Amerikához tartozó szigetek között vala egy, mellynek lakosai, kipallérozott erkölcsök, és tudomány nélkül, csupán csak a' természet igazgatása szerint éltenek. Nappal az nehéz munka által szerzendő élelmek keresése tartóztatá őket a' tiszta ég alatt: és az okozá, hogy verejtékekkel nedvesítenék meg azt a' földet, melly nékiek adó helyet adta a' magán termett gyümölcsöt. Étszakára pedig magokat kis kunyhókban vonták meg: mert még ők a' felhők felé nem emeltek, 's nem építettek kőből hegyeket, olly szándékkal, hogy a levegő-égben lakhassanak. Nyugodalomban éltek az egybe szedegettetett gyümölcsök közt, és ugyan azon a' földön fekütnék, melly őket az ő termékenységgével táplálta.

Az ő Vallásokban nem esmérték semmi Isteni jelentés csudáját; hanem mi légyen az Isten akaratja csupán csak a' jőzan okosságból az érzékenységek által tapogatták-ki; és mind azt Isteni és jó dolognak tartották vala, mivel életek veszedelme nélkül engedte őket élni a' természet. Hogy pedig emberi méltóságokat el-ne veszítsék némelly gondolatokat megtartottanak, mellyeket szüleiktől vettek és új találmányok által neveltének.”⁸ Ez a leírás a francia irodalomban elterjedt klisékre, s többek között Voltaire *Candide*-jének Eldorádójára emlékeztet.

Bessenyei azonban nem akarja idealizálni a természeti állapotot, és *A természet világában* azt állítja, hogy az ember vadállat, vallás, tudomány, mesterség nélkül.⁹ Ugyanakkor kifogásolja a tudományokkal,

⁸ *Az amerikai Podocz és Kazimir keresztényen vallásra való megtérése*, Bp., 1914, 25–26.

⁹ *A természet világához* írt egyik jegyzetében a következőket írja: „Az ember minden teremtett állatok közt a legnagyobb fenevad, s kénytelen magát a felső hatalom által, akármilyen legyen az, megkötözni, külobben sem vallással, sem filozofiával végbe nem veszi soha, hogy élte csak egy 24 óráig is bátorságban lehessen. A természeti szabadságban erdőkön, mezőkön vadállat, várososon s a törvény alatt rab. Tehát az ember ilyen szorulásba jön magával, hogy mihent ember akar lenni, meg kell magát kötni. A tsupa természetnek tellyes szabadságában csak olyan ő is mint egyéb vad és így az ember vagy barom vagy rab.” Bessenyei György: *A természet világa*. Bp., 1898. 18.

művészetekkel való visszaélést is, s itt kitér Voltaire és Rousseau vitájára: „Ugy ne ítélj hát munkámrul, mint Voltaire ítélte Rousseau Jakabérul, így szólván hozzá: Lehetetlen erősebb elmével dolgozni rajta, hogy barmokká legyünk. De csak ugyan a Genevai hazafi sem oly értelemben vette e tárgyat. A tudománynak, mesterségnek véghetetlen javai vannak. Én csak azt mondom, hogy ne éllyünk vélek vissza.”¹⁰

Bessenyei később elszakad a szó szoros értelemben vett természeti állapot és a civilizáció szembeállításától, és 1804-ben befejezett *Tariménes utazásában* már olyan vadembert állít elénk, aki számára a természetes környezet az elmaradott, provinciális, falusi világot jelenti. Ennek az első magyar filozófiai regénynek a főhőse egy Kirakadás nevű ifjú, aki „vad manér” szerint élt, de meg akarta ismerni a haladottabb világot, s ezért meglátogatja Totoposzt, azaz Ausztriát, mégpedig Arténis, vagyis Mária Terézia idejében. A „bölcességbe” egy Trézéni nevű bölcset vezeti be, aki igyekszik megmagyarázni a totoposzi vallást, államszervezetet, erkölcsöket és szokásokat. Kirakadás mindenekelőtt a vallást veszi célba, s vele kapcsolatban igyekszik érvényesíteni a józan eszet. Trézénihez fordulva mondja a következőket: „Beszédedbül, ő Totoposznak bölcse! ezt érttem, mely szerint tinéktek isteneitek csak annyi tudományt engedtek, amennyivel nyomorúságaitokat és bolondságaitokat általláthassátok, de tőlük soha meg ne szabadulhassatok. Azért hízlaljátok elméteket édes álmokkal, szép képzelődésekkel, hogy nyugodalmatokban valóság nincs. Kicsoda nevezte közöttetek legelőször a közönséges nyomorúságot közönséges boldogságnak? A közönséges rabságot közönséges szabadságnak? Közboldogságnak tartjátok azt, amelynél fogva egymást húzzátok; szabad életnek azt, ami benneteket tömlőcre, vasra hány, fejetelek elszedi és a beszédnek szabadságától eltilt, tagjaitoknak pedig minden mozdulását törvény alá veszi. Én csak annyiban csudálhatlak benneteket, amennyiben nyomorúságotoknak valóságát álmokkal gyönyörűsége tudjátok hozni és tudatlanságotokat képzelődésekkel tudománnyá tenni.”¹¹ E kritika ellenére is Kirakadás beilleszkedik az adott társadalomba. A királynő birtokadományát elfogadja, de együtt dolgozik a jobbágyokkal a földeken, részben a szegények iránti rokonszenv miatt. Amikor háború fenyegeti az országot, felajánlja szolgálatait nemcsak hálából, hanem azért is, mert a civilizált életet unalmasnak tartja. Elfogadja tehát az adott társadalmat, de megőrzi emlékezetében a természetesebb állapot emlékét, és mindenekelőtt a józan ész tiszteletét, amely Bessenyei szerint ehhez feltétlenül hozzátartozik. Kiraka-

¹⁰ Uo. 76.

¹¹ Bessenyei György: *Tariménes utazása*, Bp., 1930, 102–103.

dés közelebb áll Rousseau természetes emberéhez, mint a vademberhez származását tekintve, de a voltaire-i útra lép, amennyiben integrálódik a társadalomba.

Bessenyeit befolyásolta Joseph von Sonnenfels, az osztrák felvilágosodás kitűnő elméleti írója, aki 1765-től kezdve *Der Mann ohne Vorurtheil* címen folyóiratot adott ki, amelynek főhőse egy Capa-Kaun nevű vadember, akiből filozófus polgár lesz. (Meg kell jegyezni, hogy Bessenyei maga is kiadott 1781-ben egy folyóiratot, amely átveszi Sonnenfels publikációjának a címét: *Der Mann ohne Vorurtheil in der neuen Regierung*.)¹² „Cape-Kaun ist ein Mensch – er soll ein Bürger werden – ein Bürger dieses Staats.”¹³ – írja Sonnenfels. Míg Bessenyeit elsősorban vallási kérdések foglalkoztatták, az osztrák szerzőt társadalmi és politikaiak. Csökkenteni akarja a társadalmi egyenlőtlenségeket, s meg akarja javítani az állam működését és a funkciók elosztását e korban, Rousseau és az osztrák kameralisták gondolatait használva fel.¹⁴

Az osztrák irodalomban megjelenik ekkor a csak félig vadember, a paraszt is, aki a maga együgyűségében a társadalom kitűnő bírálójának bizonyul. J. Richter parasztja – aki a Bécs melletti Eipeldauból származik – a *Die Eipeldauer Briefeben* (1785–1797) a maga naiv módján sok igazságot mond el a fővárosról és annak társadalmáról.¹⁵

A lengyel irodalomban Ignacy Kraśicki *Doświadczynski Miklós kalandjai*¹⁶ című, 1776-ban megjelent munkájában egy lengyel nemes mutat be, aki egy fantasztikus szigetre jut el, ahol megismeri a természeti állapotot és az erkölcsök szellemében átneveli magát. Lengyelországba visszatérve földbirtokos és polgár lesz. Kraśicki nemcsak Voltaire *Candide*-jét olvasta, ahonnan az Eldorádó motívumot átvette, hanem Rousseau *Emiljét* is, amelynek nevelési eszményét alkalmazta. Munkája érdekes ötvözetet mutat fel: haladó gondolatokat vesz át,

¹²Erről: Kókay György: *Bessenyei György ismeretlen folyóirata*, Itk., 1967/1.

¹³V. ö.: O. Bauer előadását, Actes du III^e Colloque de Mátrafüred, Bp., 1977. 92–93.

¹⁴Karl-Heinz Osterloh: *Joseph von Sonnenfels und die österreichische Reformbewegung im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus*, Lübeck–Hamburg, 1970.

¹⁵Új kiadás: J. Richter: *Die Eipeldauer Briefe* (1785–1797) I–II. München, 1917–1918.

¹⁶Új kiadás: Ignacy Kraśicki: *Mikolaja Doświadczynskiego przy-padki*, Wrocław, 1972.

amelyeket összekapcsol a patriarchális lengyel viszonyok idealizálásával.¹⁷

Ezt a tendenciát megtaláljuk a magyar irodalomban is, mindenekelőtt Verseghy Ferenc *Gróf Kaczaifalvy László, avagy a természetes ember* című regényében. Kaczaifalvy megcsömörölve a világtól, kivonul a természetbe, és rousseau-i nevelést ad fiának, aki később Indiába vetődik, és ott megismeri a primitív viszonyokat. Mikor sok viszontagság után hazatér Magyarországra, barátaival együtt a természetben él, és azt hirdeti: „Megtaláltuk mink. . . az igazságot és ezzel együtt a boldogságot. Mind a kettő oly szívben múlat, amely embertársát szeretni tudja”.¹⁸ A magyar író már „érzelmes román” ír: megszelídíti a „természetes embert”, hiszen enyhíti a társadalommal szembeni kritikát, s az emberi kapcsolatokra teszi a hangsúlyt.

A természetesség kultusza magával hozza Magyarországon is a paraszt rokonszenves bemutatását. Elég megemlíteni, hogy Orczy Lőrinc, aki pedig a konzervativizmus egyik fő képviselője, a rousseau-i eszmények alapján tartja boldognak a parasztot *A szegény paraszt néphez beszéd* című írásában.¹⁹

Az orosz irodalomban is elterjed a vadember motívuma annál is inkább, mert – mint a lengyel esetében – itt is közvetlen a kapcsolat a francia filozófusokkal. 1781-ben P. I. Bogdanovics *Vadember aki nevet e világ tudományán és erkölcssein* címen regényt jelentet meg, amely

¹⁷ Z. Sinko: *Le roman occidental dans la conscience littéraire de la Pologne des Lumières*, Varsó, 1974.

¹⁸ Verseghy Ferenc: *Gróf Kaczaifalvi László avagy a természetes ember*, Bp., 1911. 284.

¹⁹ *A szegény paraszt néphez beszéd*ben írja:

Sok hasznos polgárból álló díszes község!
Kit betsül Bölts, meg vét udvari Nemesség,
Ó szegény paraszt nép! múltjon bosszúságod,
Hallgasd meg mutatom a' te méltóságod.

Ballgatagság téged', köz nép! meg gyalázní,
Te tudsz országodért mind élni mind halni,
De még más jó vagyon, ki benned tündöklík,
Melyly a' nemességbenn ritkán találtatik;
Szelíd ártatlanság te nálad meg vagyon,
Vétkek uralkodnak tsak a' gazdagokon,

közvetlenül Voltaire munkájához nyúl vissza. A regény hőse egy Acem nevű vadember, aki a világtól távol él, de elhatározza, hogy megismerkedik vele, s ellátogat „a legfelvilágosultabb állam” fővárosába. Tapasztalatai azonban keservesek. Szerelmétől eltiltják, mert nincs vagyona. Ami kevés értéke van, azt is elrabolja egy zsvány, aki a társadalom áldozata. Ezek után megátkozza ezt a világot, és visszamegy az erdőbe, mert a tigrisek és oroszánok nem olyan félelmetesek, mint az emberek. Szeretne egy olyan országot találni, ahol mindezek a bűnök nem fordulnak elő, s ahol az emberek egyenlők. Bogdanovics nem írja le ezt az utópikus országot, talán azért, mert Oroszországban nem tudja elhittetni, hogy ilyen létezhet.²⁰

Az orosz irodalomban is kialakulnak a természet ölében élő nemes és paraszt idealizált képei. A. P. Szumarokov még azt állította, hogy „a mi egyszerű népünk képtelen bármiféle nemes gondolkodásra és érze-

Gazdagoknak a' kints jóra akadályá,
Parasztnak jó erkölts 's igazság osztálya.
A' Királyok bírnak roppant országokkal,
A Nagyok bírkóznak sok Méltóságokkal,
Te együgyü lévén a' fehért fehérnek
Mondod, embere vagy te ígéretidnek.

Mint tetszik én nékem paraszt egyenesség,
Kit el nem tsábított mostani veszettség!
Ennek darótz alatt a' szíve tündöklík,
Hasonló a' gyöngyhözz, ki sárban feneklík.
Sok te ditséreted jó lelkű parasztság,
Nálad lakik mulat még az ártatlanság.

Költeményes holmi egy Nagyságos Elmétől. Közre bocsátotta Révai Miklós, Pozsony, 1787, 226. és 230.

²⁰ A. Pozdneev: *Das Bauernthema in der Literatur des 18. Jahrhunderts*, Studien zur Geschichte der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts, II., Berlin, 1968. – L. Szvetrov: *A. N. Ragyiscsev i polityicseskije próceszki konca XVIII. veka.* – In: *Iz isztorii ruszkoi filozofii XVIII–XIX. v.* Moszkva, 1952. 64–65. – G. Makogonyenko: *Novie matyeriali o D. I. Fonyizine i nyeizvesztnie jivo szocsinyenija*, Russzkaja lityeratura. 1958. № 3. 137. – J. Lotman: *Der russische Aufklärungs-roman*, Studien zur Geschichte der russischen Literatur des 18. Jahrhundert, I., Berlin, 1963.

Voltaire oroszországi hatásáról: P. R. Zaborov: *Russzkaja lityeratura i Volter. XVIII-pervaja trefy XIX veka*, Leningrád, 1978.

lemre". N. M. Karamzin a *Szegény Liz*ban már ennek ellenkezőjét bizonyította, s az egyszerű nép tiszta és nemes érzelmeit állította szembe az uralkodó osztály tagjainak képmutatásával. A. N. Ragyiscsev tovább megy, bár maga is dicséri a természetességet, jóságosságot és erkölcsösséget, nála a paraszt elsősorban lázadó ember. Híres, *Utazás Szentpétervárról Moszkvába* című elmékedésekkel teli írásában a paraszti társadalom jogaiért száll síkra a haladás nevében. Ragyiscsev nem ért egyet Rousseauval a természeti állapot kérdésében. „Az ember társasági életre született – írja – . . . Oh Rousseau, mennyire félrevezetted a Te határtalan érzékenységed!”²¹ Az orosz felvilágosodásnak e forradalmár képviselője nem akarja, hogy az emberek kivonuljanak a társadalomból, ellenkezőleg, a társadalmat akarja megváltoztatni, hogy az emberek emberségesen élhessenek benne. Lényegében ugyanazt a következtetést vonják le Voltaire és Rousseau gondolataiból a francia polgári forradalom legradikálisabb képviselői is.

A vadember nemcsak jelképként jelenik meg Európának ebben a részében, hanem valóságos személyként is. Ismét a magyar példát vesszük alapul. Az Orpheus, Kazinczy folyóirata, az 1790-es év Kos'havában leírást közöl Fronius Mihály tollából, amelynek címe: *Eggy Erdélyben Brassó körül 1781-ben talált Vad-embernek le-írása*. Azzal kezdi, hogy „nincsen semmi a Természetben, a'melyet a Philosophiai Szemlélő érdemtelennek állíthasson figyelmetesebb megtekintésre.” Ilyennek tartja „a'vadon-leltt emberek'példáit” is. Ezek – szerinte – „egészen el-foglalhatják a'Természet'vizsgálót, a'Philosophust, és az emberiség Histographusát. – A'Természetvizsgáló itt az emberi nemnek reménytelen ki-fajzására akad; – a'Philosophus rést talál a'Psychológiának leg-titkosabb rejtekeibe bé-pillantani; – az Emberiség Historiographusa pedig belőlle világosságot kap a'legnyomósabb tapogatásaira; – nekünk pedig, a'kik szorosan sem egyik, sem másik rendiben nem tartozunk a Tudósoknak, alkalmatosságot ad a'társasági élet igaz betsinek érzésére”.²²

1781-ben egy brassói román az erdőben felfedezett egy vadembert, akit azután mutogatott a városban, mint valami furcsaságot, s Fronius a következő képet adja róla: „Termete középszerű nagyságú vala, tekin-

²¹ *Polnoje szobranie szocsinyenij*, II. 57. Idézi T. Witkowski: *Radiščev und Rousseau*, Studien zur Geschichte der russischen Literatur des 18. Jahrhunderts, Berlin, I. 1963. 138–139.

²² Orpheus, Kassa, 1790. I. köt. 204–205. Fronius Mihály (1727–1799) brassói főbíró volt, aki a század közepén a jénai és hallei egyetemen tanult. Összegyűjtötte és kiadta az erdélyi szász városi jogra vonatkozó iratokat.

tete vad, szemei méljen bé-esettek, és szilajon forgók; homloka nem dombos, hanem béhorpadtt; rövid és bé-nőtt; hajai szürke színűk, mint a'hamu; szemöldöke sertés, 's szemei felett le-fityegő; orra pisze és bé-lapúltt; szája fel-tátott, és azon a lélekzetet nem szívta, hanem hörbölte, nyaka fel puffadt, 's gégéje táján gelyvás forma, nyelve nehezen forgó, szája előre nyúló, ortzája inkább bé-esett mint gömbölyű, 's szintén úgy mint az egész képe, motskossárga színnel bé-futott."^{2 3} Ez a külsőleg visszataszító ember beszélni nem tudott, és ahogy a szerző mondja, „nem lehetett az értelemnek benne semmi munkáját sejdíteni”. Mindez ellentmond La Condamine *Histoire d'une jeune fille sauvage* című munkájában leírtaknak. A brassói vadember semmi iránt nem mutatott érdeklődést, még az asszonyok vagy a muzsika iránt sem. Három év alatt sem tanult meg semmit és csak az elemi életszükségeit elégítette ki.

Fronius a leírás végén így kiált fel: „Jámbor Jean Jaques Rousseau, nem fojthatom-meg magamban azt a' bosszankodást, a'mellyet a' te álmódosításod támaszta, azt állítván, hogy azok a'boldog Halandók, a'kik magokat a'társasági élet kebeléből erdősegekbe vonják. Tekinthetnél volna erre a'Nyomorúltra, s meg láttad volna, mennyivel bóldogabb a'Te állapotod az övénel. Ha igaz az, hogy az értelem bírása emel bennünket fellyebb a'barmoknál, úgy az is igaz, hogy az tsak a'társaságos élet kebelében léphet óhajtott tökéletességre; eggy olyan társaságos élet kebelében, a'mellynek tagjai az értelemmel tökéletesen bírnak”.^{2 4}

Az erdélyi vadember esete belekerült a témáról szóló európai irodalomba, és táplálta azt a vitát, amely a természet és társadalom viszonyáról, illetve az ember nevelhetőségének kérdéséről szólt. Michael Wagner 1794-ben Bécsben megjelent könyvében feltehetőleg Fronius tudósítása nyomán ismerteti a történetet.^{2 5}

Az európai vadember szépirodalmi téma is, s különösen az Kaspar Hauser esete, amely a 19. század elejétől K. Gutzkowitzól, J. Wassermann-on keresztül máig, P. Handkeig foglalkoztatta a német irodalmat, de találunk hivatkozásokat rá a francia irodalomban is.

A felvilágosodás közép- és kelet-európai képviselői – nemesek és polgárok egyaránt – elutasítják Rousseau történetfilozófiáját, a romantika érti csak meg a természethez való visszatérés eszméjét, az érzelmesség szel-

^{2 3} Orpheus, Kassa, 1790. I. 208.

^{2 4} Orpheus, Kassa, 1790. I. 216–217.

^{2 5} M. Wagner: *Beiträge zur philosophischen Anthropologie*, Wien, 1794.

lemében. Ekkor már a „vadember”-ből „természetes ember” lett, s elveszti közvetlen politikai funkcióját.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a francia forradalom előtt a vadember jelképe Közép- és Kelet-Európában is alkalmas volt arra, hogy segítségével a szépirodalom elítélje az elmaradt politikai-gazdasági-társadalmi viszonyokat, és különösen a vallási fanatizmust. Az írók többsége a voltaire-i utat járta, tehát a vadembert a társadalom tagjává tette, s azt remélte, hogy természetessége, tiszta erkölcsé és józan esze reformokat indíthat el. Ezek az írók elutasították a természeti állapot idealizálását, bár – mint Bessenyeinél láttuk – e tekintetben álláspontjuk ellentmondásos, nem kis mértékben az emberről alkotott pesszimizista kép következtében. Általában nem vonják kétségbe, hogy az ember jobbítható, s éppen ezért elítélik a rousseau-i felfogást, vagy legalábbis annak leegyszerűsített változatát. Rousseau egyébként nem az eredeti, természeti állapot dicsőítésével hat, hanem sokkal inkább az *Új Héloïse* utópiájával, amelyet konzervatív írók is elfogadnak a patriarchális állapotok eszményesítése érdekében. A haladó szelleműek a rousseau-i polgári értelemben mélyítették el azt a társadalombírálatot, amelyet Voltaire elkezdett. A romantika a tiltakozást a társadalomból való kivonulás formájában általánosítja. A tényleges vadember megjelenése a 18. század végén még riasztólag hat a filozófusok híveinél, a romantikusok azonban a természet és a társadalom közti ellentmondást fejezik ki vele. Egyébként Közép- és Kelet-Európában a romantika természetes embere egyre inkább a betyár vagy a cigány lesz, aki a teljes szabadság képviselője.

Ebben a vázlatos áttekintésben arra törekedtem, hogy a motívum sokféle felhasználását és a különböző hatások kevert jelentkezését mutassam be Közép- és Kelet-Európa néhány irodalmában. Az olvasmányélmények sok megnyilatkozásával is találkozunk ezekben az irodalmakban, de az igazán értékes alkotások arra utalnak, hogy a vadember motívumát mindenekelőtt a társadalom erkölcsi megjavítására akarják felhasználni, bár némelyek radikálisabb elképzelésekhez is eljutnak, többen a patriarchális állapotokat eszményítik. Az árnyaltabb elemzés több változatot is bizonyíthatna, de fejtegetéseink talán elegendők annak illusztrálására, hogy egy motívum felhasználása mennyire függ nemcsak a kibocsátás, hanem a befogadás körülményeitől is. Ez a példa azt is bizonyítja, hogy amennyiben megvannak a befogadás minimális feltételei és a kommunikáció lehetőségei, egy-egy kor uralkodó gondolatai olyan társadalmakban is elterjednek, amelyek lényegesen különböznek a kibocsátó országtól.

Ez a vadember-jelkép vázlatos vizsgálatának módszertani következtetése.

KÖPECZI BÉLA