KÖLCSEY FERENC VILÁGNÉZETE.

— Második közlemény.[1] —

7.

Ilyen kérdések során jut el Kölcsey a *történet metafizikájához:* vajjon mi értelme, mi célja van az emberi történetnek? miért él és nyüzsög, dolgozik és szenved, alkot és pusztul az emberiség nemzedékről nemzedékre e földön?

Kölcsey, a filozófus, először az emberiséget körülölelő nagy természetre függeszti szemét. Abban, amit égen és földön lát, a rendnek és törvényszerű összefüggésnek csalhatatlanul szembetűnő jeleit szemléli. A természet örök rendjével rögtön szembeszegezi az embert, aki a történet folyamán «örök rendetlenségben látszik élni és mozogni.» De ha mégis jobban szemügyre veszi mind az egyes embereket, mind pedig főkép a nemzeteket a történeti folyamat egészében, arra az eredményre jut, «hogy az emberek különösen, és az emberi nemzetek közönségesen, minden elhajlások és különzéseik mellett is, mindég és mindenütt ugyanazon mozgások közt forognak.» A filozófusnak a tényeket összehasonlító s ezeken keresztülható gondolkodása «százféle nemzetek sokaságában s ezerféle történetek vegyületében fáradatlan tekintettel követi az emberi lélek mozgásait.» Nem a nemzetek külső küzdelme, hanem az emberiség belső, szellemi alakulása érdekli. Fölébe emelkedik a nemzeti különbségeknek s azt látja, amiben a nemzetek, mint az emberiség familiájának tagjai megegyeznek. Ez pedig az egyetemes emberi szellem, amely a külső és belső feltételek szerint más és más színezetet

[1] Az előbbi közleményt lásd a *Budapesti Szemle* 1938. évi 725. számában.

nyer, úgy ahogyan ugyanazok a növények máskép fejlődnek, a szerint, vajjon éri-e őket napsugár, vagy pedig hideg árnyékban senyvednek. Az emberi szellemet a különféle ráható erők különfélekép formálják. Azonban ezeknek a tényezőknek megvan a maguk törvényszerű oksági rendje, amelyet a történet filozófiai vizsgálójának ki kell kutatnia. De ha ki is kutatta, további kérdőjel mered rá : mi a végső értelme ennek a rendnek? Vajjon «mind ezen erő, rend és munkálkodás nem valamely bizonyos célra siet-e?» Ezzel a kérdőjellel bölcselőnk lezárja a «Történetnyomozás»-t felelet nélkül. A történet külső színváltozásai mögött rejlő belső rendnek imént hangsúlyozott gondolata azt sugallhatná, hogy Kölcsey a romantika történetfilozófiájának álláspontján van a cél szempontjából is : a történetnek egész lefolyása egy isteni világterv szerint megy végbe, amelynek végső célja a szabadság teljes kibontakozása. Azonban e helyett másutt az emberi társadalom és történet célját lapos eudaimonizmussal a «boldogságban» pillantja meg. De ennek megvalósulását sem látja a történet valóságos menetében, amikor ezt ilyen szkeptikus hangon ítéli meg : «A babyloniai birodalom eldőltétől fogva Nagy Sándoron, Román, a nemzetek költözéseiken, Nagy Károly császáron s Lutheren keresztül a francia vérontásokig ezredekről ezredekre híjában nyomozzuk az emberiségnek céljához való közelítését vagy távozását attól.» Kölcsey, a történetfilozófus, szinte a maga esztétikai világnézetét leheli rá a történet «szívet emelő» egyetemes látványára, amikor itt is rendet és végső összhangot érez és keres : az emberi történet nagy drámáját a *fönséges* esztétikai kategóriájának körébe emeli. A történet végső céljának és értelmének kérdésében azonban megtorpan : az esztétikai értékelésű történetfilozófia itt csődöt mond és óvatos szkepszisbe omlik. Parainesisében már elhagyja az eudaimonizmusnak lapályait : a boldogság-elméletnek finom bírálata után az élet igazi értékét a kötelességtudatban pillantja meg.

A kultúra egyes ágainak történeti fejlődése közül különös történetfilozófiai figyelmet fordít a *vallásra* (*Töredékek*, V. 50—104. lk.). A problémát a XVIII. század felvilágosodásának szellemében veti fel : mi az oka a vallási türelmet-

lenségnek és üldözésnek? mi az oka annak, — kérdi Bayle-lel. a francia felvilágosodás előfutárával — hogy Mahomet erőszakot és üldözést parancsolt minden idegen vallással szemben híveinek s ezek mégis viszonylag türelmesek maradtak; Jézus pedig szelídségre és felebaráti szeretetre tanította követőit s ezek mégis üldöző dühöket az óceánon túlra is általvitték? miért kellett Konstantintól Nagy Károlyig s az Amerikát térítgető spanyolokig a vallás hirdetőinek igen sok esetben a halál angyalainak is lenniök? «Dicsekszünk tudománnyal, dicsekszünk felvilágosodással, szentséggel, virtusokkal, s íme még nem tanultuk meg egymást tűrni, egymást szeretni, egymással egyesülni, egymásnak engedni. Magok a reformatiónak oszlopai, kik magokat az igazság mellett mondották felállottaknak lenni, s kik ezen igazságért Európát vérözönbe mártották, meghasonlának egymás között, s követőik századok után is csak félénken közelítnek egymáshoz.»

De amint a XVIII. század *észbeli* felvilágosodásának egyik legfőbb eszméje, a vallási tolerancia, Kölcseynek kiindulópontja, akkép a XIX. század romantikájának a lelki életben az *érzelem* primátusát hirdető gondolata nála a vallási türelem kérdésének megoldási alapja és indítéka. Nem elég a vallási türelem megszületésére az észnek a babonáktól és balítéletektől való megszabadítása, hanem szükséges a szívnek megvilágosodása, az érzelmek megtisztítása is, mert «a religió tulajdonképpen nem az értelemnek tárgya.» A vallás érzelme éppúgy, mint a szépnek érzelme az emberekben különböző mértékű: egyikben kifejlődik, a másikban fejletlen marad. A vallásos és a szépérzés párhuzamát megint Kölcsey világnézetének esztétikai alapjelleme sugallja. A vallástalan embert úgy viszonyítja a vallásoshoz, mint a költői szellem nélkül született száraz grammatikust Homeroshoz vagy Vergiliushoz. A vallástalannak puszta felvilágosodása lelki csonkaság. A vallástalan ember épp úgy nem tudja érezni, mi a vallás, mint ahogy az, akiből a szépség iránt való érzésbeli fogékonyság hiányzik, nem tudja pusztán észbeli okoskodás útján felfogni, vajjon mi a szép Ariosto mesterművében, vagy Rafael festményén. Kölcsey már egészen világo-

san látja az értékfelfogás gyökerének irracionális, érzelemszerű jellegét. Amint a színvaknak semmiféle logikai, észszerű módon nem magyarázhatjuk meg, vajjon milyen a piros vagy a zöld szín, a siketnek, vajjon milyen a *c*-hang, éppúgy fogalmi bizonyítás útján sohasem tudjuk megértetni a botfülűvel, mi a szép Beethoven egyik szimfóniájában, vagy mi az erkölcsös a hálában akkor, ha valakiből merőben hiányzik a fogékonyság a melódiák szépsége iránt, vagy ha valaki életében soha sem érzett háládatosságot. Az értékek egyik lélekből a másikba való átsugárzásának eszköze nem az ész, hanem az érzelem: szuggesztió, beleéletés, példa. Kölcsey a felvilágosodás racionalizmusával szemben, amely a vallást is észben akarta feloldani, arra sarkal, hogy «ismerjük meg értelmünk gyengeségeit s engedjük magunkat a szívnél és a religiónak megtisztult érzelmeinél fogva vezettetni.» A vallásos érzelem egyben az ész ágaskodásával szemben a megnyugvás és béke termőföldje. «Ezen érzelem, mely nem nyugtalanít, mint az értelmi vizsgálatok, midőn megnyugtat bennünket, önkényt vezet a közönséges ember-szeretetre és türelemre. Mert aki magában megnyugodott, az nem fog másban veszekedésnek tárgyait keresni.»

Ezen az elvi alapon a katolicizmus világtörténeti hivatásának tüzetes történetfilozófiai igazolását és apológiáját kísérli meg a kálvinista Kölcsey a középkorért lelkesedő romantika szellemében.

Abból indul ki, hogy a vallás mint első sorban érzelem, a szívhez szól s ezért a valláson épült igazgatás (mindaddig, míg a vallásban hiszünk) erősebb minden egyéb igazgatásnál. Innen van a keresztény hierarchiának, melynek alapját az apostolok és az első püspökök vetették meg, lelkeket kormányzó óriási hatalma. Ezt mindig megőrizte a világi hatalommal szemben, mert Nagy Konstantinnal az állam ment be az egyházba, nem pedig az egyház az államba. A római birodalom megdőlése után senki sem tudott oly nagy, széles és sokáig tartó hatalmat gyakorolni, oly közel állani az univerzális monarchiához, mint a római pápa. Miért? Mert az *eszme* erejére s nem a személyi hatalomra támaszkodott. Ez az eszme pedig a legszentebb s leginkább magával ragadó:

a vallási eszme, Isten gondolata. A vallásos érzés volt a pápaság tiszteletének és hatalmának alapja, a hit szülte az engedelmességet. S ennek a központi lelki hatalomnak megléte nagy történeti szerencséje volt Európának. E nélkül nem forrhattak volna ki a sokféle bárdolatlan, de erővel teljes népek, amelyek a római birodalmat elözönlötték. A római hierarchák «ezerféle impulsiókat adtak Európának s ennek jövendő sorsára, kifejlésére, emberesedésére csalhatatlanul előre dolgoztak.» Nekik volt köszönhető, hogy Európa barbár népei megszelídültek, nagy szellemi közösségbe és testvériségbe jutottak, valamennyien a római pontifikális monarchia fiainak érezték magukat. Így a kereszténység, mint univerzális humanizmus, a középkorban kifejthette a szellemében rejlő, az általános emberi alapján egyesítő erőket. «Ki fogja tagadni, — kérdezi Kölcsey — hogy az *egyféle* istentisztelet századokig óvta meg Európát azon borzasztó belső háborúktól, melyeket a világosodásnak napjai a *többféle* istentisztelet által feltűntettek. Ki fogja tagadni, hogy az egyféle istentisztelet a honszeretetnek erős köteléke volt, a többféle istentisztelet pedig milliomokat kapott ki a patriotismusnak határaiból? Ugyanazon földnek két különböző oltárnál áldozó lakosa gyűlölte egymást (t. i. a reformáció kora óta), s túl hegyen, folyón és tengeren az idegen föld rokonhitű lakójához érzett rokon vonzódást ; s a hazafinak lángérzeményeit vagy a fanatikusnak vad dühe, vagy a kozmopolitának hidegsége fojtotta el.» Meglepő, hogy amikor a katholicizmust, mint egyetemes világvallást, a hazafisággal ellentétben álló univerzálizmusról szokták a protestánsok vádolni, Kölcsey éppen ebben az egész világot átölelő egyetemességben pillantja meg a hazafiságnak egyik szellemi biztosítékát : a többféle vallás mereven szétválasztja a nemzet fiait s lélekben közelebb hozza őket idegen országokban élő hitsorsosaikhoz, mint saját honfitársaikhoz.

De Kölcsey a *demokrácia* jogcímén is síkraszáll az egyházért. A vallás a középkorban a hierarchák kezében nem volt rabiánc, hanem legfellebb vezetőfonál, amelyet a nép készséggel követett. A Hildebrandok a Henrikekkel, de nem a népekkel magukkal állottak viszályban : «Ha volt, aki a

hierarchiát, *mint hatalmat* retteghette, az legalább *nem a nép* vala», hanem a fejedelmek, akikkel szemben a papság a nép jogait oltalmazta. «Római hierarchia és európai népszabadság nem voltanak egymással küzdésben . . . A római szék hatalma nem a szabadságnak sírja, hanem inkább az az ellensúly vala, mely a fejedelmi és nemességi despotizmusnak ellene dolgozott, s a népnek alsó rendét felemelte.» A művész és kézműves az elnyomásnak e századaiban csak a klastromokban lelt menedéket, nehogy az uralkodó nemes jobbágyi szolgálatra kényszeríthesse. A művészeteket, a földmívelést, a kereskedelmet a vallási gócpontok virágoztatták fel; a klaszikus írókat a kolostorok őrizték meg; a római nyelv és tudomány itt talált egyedül ápolásra. Nincs igaza Herdernek, hangsúlyozza Kölcsey, abban, hogy mindez a római pápaság nélkül is megtörtént volna: ilyen központi hierarchikus erő nélkül Európa tervszerűen nem civilizálódhatott volna. De akkor is téved Herder, amikor szemére veti Rómának, hogy a latin nyelv kultuszával elnyomta a nemzeti nyelveket és jellemet. Vajjon nem veszett volna-e el az antik tudomány a latin nyelv ápolása híjján? s vajjon nem dolgozott-e ez a latin tudomány a jövendő fejlődésnek és haladásnak elébe? Herder az orosz nép nemzeti emlékeinek fennmaradását annak tulajdonítja, hogy Vladimir nem fogadta el a római pápa követeit. De ki tudja bizonyítani, hogy ez a körülmény az orosz népet Európa többi népei fölé magasabb műveltségi polcra segítette? Sőt éppen azért maradt Oroszország az európai nagy művelődési körön kívül, mert Róma közeledését elutasította.

A középkor nagy szellemi közösségét a reformáció megbontotta: ezt a protestáns Kölcsey mélyen fájlalja. Nem akarja, úgymond, Bellarminnak vagy Pázmánynak szerepét játszani, nem akarja ugyan a középkor «sötét» századait védelmezni s bagolyként sikoltani a nap ellen. De nem tud belenyugodni a francia Villers következtetéseibe, amelyekből szép fény árad a reformációra, viszont a katolicizmus a sötétségbe sűlyed. A reformáció a magyar kálvinista történeti elmélkedőnek szemében pusztító forradalom volt, amely öldöklő angyalként csaknem egész Európát fel-

dúlta, holott a nyugalomban hagyott katolicizmus a természetes történeti fejlődés békéje nyomán sokkal több jót nyujthatott volna az emberiségnek. Villers szerint a katolicizmus és a protestantizmus viszonya a sötétségnek és a világosságnak ellentéte, mert az előbbi azt mondja: vesd alá magadat vizsgálódás nélkül a tekintélynek!, az utóbbi pedig ezt kívánja: vizsgálódjál és ne engedj semminek a ten meggyőződéseden kívül!; az emberiség felvilágosodása, tudományos haladása, modern kultúrája sohasem fejlődött volna ki, ha nincs reformáció, mert a világosodás a katolicizmus szellemével ellenkezik. Ámde, kérdi Kölcsey, vajjon hol indult útjára a renaissance, az újkor derengése, ha nem Itáliában, ott, ahol a katolicizmus trónusa állott? Vajjon az olasz művészek nem a pápánál találtak-e legmelegebb pártfogásra? s nem az olasz költők, Dante és Petrarca, Ariosto és Tasso írtak-e először a néptől is érthető nemzeti nyelven, jóval előbb, mint a német reformátorok? Olaszország volt a renaissance-szal sokáig egész Európának tudományos, művészeti és irodalmi iskolája. A reformációt az újonnan született világosodás leányának nevezik. Honnan tehát a világosodás? A katolicizmus kebeléből. Honnan a reformáció? A katolicizmus felvilágosodásából. «S midőn már azon századokban oly világos fejek származhattak, mint Savonarola és Luther, mint Erasmus és Melanchton, mint Ximenes és Sarpi, ha ekkor szüksége volt-e az emberiségnek azon pusztító revolutióra, mely Európának kultúráját egy századdal bizonyosan késleltette. Hadi és theologiai versengések foglalták el az előre törekedő kultúrának helyét... Ki bizonyíthatja meg, hogy sok ember, ki homályos controversiák közt haszon nélkül ment el a világból, nem lehetett volna új és szép ismereteknek szerzőjök?»

A középkor tudatlanságának külső okai vannak s nem a katolicizmus. A sötétség nincsen a katolicizmussal természetszerűen és szükségképen egybekötve. A genie bármely valláshoz tartozik is, mindenütt tökéletesedést, haladást mozdít elő. «Petrarca és Ariosto szintúgy nem voltak setétségnek fiai, mint Bacon. Amely sectából továbbá Gassendi, Des Cartes és Malebranche származhatott, miért nem származ-

hatott volna Bayle, Locke és Kant?» Szemére vetik a katolicizmusnak, hogy Galileit üldözte. «Melyik philosoph az, Anaxagorastól fogva Cartesiusig és Rousseauig és Kantig, ki üldözőket, contradisputatorokat nem talált? Azonban Galileinek értelme mégis elterjedt a catholicizmusban is. Így folynak az emberi dolgok; s látni való, hogy ezen esetben a római hitet az ottomán hithez, despotismushoz, vadsághoz hasonlítani nagyon messze vitt ellenkezés.»

A katolicizmustól követelt engedelmességgel szemben a protestantizmus szabad vizsgálódási elvét sem szabad Kölcsey szerint kihegyeznünk. Mind a katolikus, mind a protestáns hiszen: az előbbi azt, amit az egyház tanít, az utóbbi azt, amit a szentírás, az augsburgi vagy a helvétiai konfesszió mond. «Mi tehát a fundamentum? Amott az írás és ecclesia. Itt az írás és confessiók. Ki hagyta el a másikat? Ki hiszen többé vagy kevésbbé s többet vagy kevesebbet a szent háromságról, teremtésről, eredendő bűnről, megváltásról, életutáni jutalomról vagy büntetésről? A szentek maradtak el talán s a purgatórium? Ó a nagy lépés a világosodás felé, ha ezeken túl estünk!»

Mi a szabad vizsgálódásnak a hithez való viszonya? A vallás célja a hit s ezen keresztül az erkölcs. A szabad vizsgálódásnak, a filozófiának a hit tárgyaira nézve nincsenek bizonyos eredményei, mert a tapasztalásnak határa felette szűk s a hit tárgyai ezen határokon túlra esnek. Az ész az istenségre nézve magában nem tud tiszta eszmékre jutni. Ezért nincs a Gondviselésnek nagyobb jótéteménye Kölcsey szerint, mint a vallás, amely ott fog kézen, ahol a vizsgálódó ész elhagy bennünket. «Amit magunk soha sem fogtunk volna megtudhatni, azt a vallás, a revelatio tudatja velünk s meg hagy nyugodni... Valljuk meg, hogy a vizsgálódás is csak oda vezet, honnan kiindultunk: a *hitre*.» A hitbeli árnyalatokért szakadást előidézni, rettentő küzdelmekbe kergetni az emberiséget: nem igazolható. Az emberiségért lángoló szív mélyen fájlalhatja a reformáció okozta sebet. Kölcsey az egész reformációt, következéseivel együtt, főkép politikai okoknak tulajdonítja: a német fejedelmek az egyház vagyonára vágytak s az egyháztól való

függetlenségre. «S a köznép, mely a társasági élet kezdete óta csak eszköz volt a nagyobbak és okosbak kezében, megvakúlva, midőn azt hinné, hogy azon képért, a mit neki *igazságnak*, *valónak* neveztek, önti vérét, fejedelmeiknek hasznokért pazérlotta azt. Az áldozatok temérdekek valának ; a cultura, mely a reformatiónak következéseihez számláltatik, hátravettetett ; tartományok pusztultak el ; s a köznép nem nyert egyebet a hierarchiának más alakra lelt változásánál. Ó népeknek nagyjai, miként fogtok ti számolni arról, hogy a vallás leple alatt Gusztáv Adolfnak tartományokat vívni segítettetek? S ti szerencsétlen népek, mit nyertetek a római pálczának széjjelpattanásával, kénytelenek lévén nyakaitokat határtalan fejedelmek jármaiba nyújtani!»

A reformációnak, mint a Rómával való pörnek, győztes kimenetele nem a vallási gondolatnak, hanem a politikai erőnek diadala volt. A reformátorok a szentírásra hivatkoztak : tartassék meg az, ami az Írásban benne van s töröltessék el minden, ami nincs benne. De ki az, kérdezi Kölcsey. aki meghatározza, mi van az Írásban s mi nincs benne? «Mert a transsubstantiatiót állítók és tagadók, valamint a háromságot, praedestinatiót, sacramentumokat stb. állítók és tagadók nem mindnyájan az írásokon építik-e véleményeiket?»

Mi következik ebből? A puszta észt tegyük-e meg bíróvá a vallás kérdéseiben? Kölcsey szigorú kritikája nagyon óv ettől a lépéstől s hivatkozik azokra a rombolásokra, amelyeket az ész végbevitt, valahányszor a filozófia a religióval küszködött, vagyis az egyik hit a másik hittel. Különös hangsúllyal int vigyázatra a XVIII. századvég racionalista szellemi forradalmával, «a franczia lélek szilajkodásával» szemben. Ez olyan eszméket terjesztett el széles néprétegekben, amelyek különben csak kevés ember lelkében éltek volna. úgy mint hajdan a reformáció is. A racionalizmus forradalmi pusztító hatásától félő Kölcsey így sóhajt fel : « S mit nyert mind ezzel az emberiség? Mirajtunk keresztül ment az orkán. szenvedtünk és jajgattunk ; s lesz idő, mikor a nép, melyben a reformátorok születtek, mikor a nép, melyben a királyölők születtek, úgy enyészik el, mint Babylon és Athéne ;

s egy új generatio ismét ezer évekig fog küzdeni, hogy a mostaninak minden tökéletességeit és tökéletlenségeit, virtusit és hibáit, tudományát és tudatlanságát új meg új színek alatt magának megszerezze s a maga során ezen planétáról eltűnjön.»

Az ész szabad okoskodása, a filozófia, sohasem pótolhatja a hitet. Mert ha a vizsgálódó ész tudna is a filozófiában a végső kérdésekre megnyugtató feleletet adni (pedig valóban nem tud), akkor is ez az emberiség kis művelt töredékére vonatkoznék, akik elbírják az ész felvilágosodását. «Semmi sincs könnyebb, — ezek Kölcsey érett bölcsességének szavai — mint valakitől a hitet elvenni; de semmi sincs nehezebb, mint egy kételkedő valakit megnyugtatni. Mert a hit, mely a szívet vezérlette, nem kívánt vizsgálódást; a kételkedés pedig csak bizonyosság által enyészik el.» Kölcsey is elismeri, hogy szabad vizsgálódás nélkül nincs tudomány s tudomány nélkül nincs kultúra. Igazi tudománya azonban ezer ember közül ha egynek van; ellenben «a milliomoknak semmire sincs olyan múlhatatlan szükségök, mint vallásra, még pedig oly vallásra, mely őket a szívnél fogva szelídségre és moralitásra vezesse. S ez által boldogságra.» Vallásbölcselőnk tüzetesen fejtegeti a filozófia és a hit viszonyát s nem minden pragmatisztikus színezet nélkül a vallás legfőbb értékének a tömegeket megnyugtató erőt s ebből fakadó boldogságot tartja. A vallás legyen befátyolozott kép, amelyet az észnek durván felfedni nem szabad: a filozófia, amely mégis erre vállalkozik, csak megkábulást és megcsalatást okoz. Aki a lélek természetét alaposan ismeri, könnyen átláthatja, «hogy a legtisztább vallást is a philosophiának együgyűségére reducálni képtelenség.»

Kölcseyt a hideg ésszel szemben a vallás és főkép ennek katolikus formája védelmére általános esztétikai értékhátterű világnézete is sugallja. Ezért emeli ki oly erős hangsúllyal a vallásos művészetnek és cerimoniának nagy jelentőségét. A szertartásokban azt a formát pillantja meg, «mely nélkül a vallások philosophi sectákká lennének és hidegségbe sülyednének.» A szertartás Kölcseytől a művészetben és költészetben oly nagyrabecsült «setét-tisztába» *(Halbdunkel)*

mártja a vallási tárgyakat : amit az ész föl nem foghat, a cerimonia a szívvel megérezteti s a fantáziával megsejdítteti.

Kölcsey a vallás igazi gyökereit a lélek mélyebb rétegeiben, az észnél sokkal konzervatívabb érzelmekben keresi : az ész a maga új társadalmi eszményeivel előre rohanhat s az emberiséget a vallást letipró forradalmakba kergetheti, de aztán a vallás történeti folytonossága a nagy zűrzavar után, amely a világosság nevében indult meg, megint helyreáll : a vallásos érzelem újra diadalmaskodik a puszta ész felett. A francia forradalomra bekövetkezett romantikus visszahatás történetfilozófiájának hangja szól Kölcseyből : «Hiában gyújtja meg fáklyáját az emberi nyugtalan elme ; hiában tűn elő a kételkedés minden gáncsaival : rendületlenül áll az épület (t. i. az egyházé), mert czélját betöltötte ; a revolútiók mennek és jönnek, de végtére is törvényadó, philosoph és nép kénytelenek lesznek oda visszaindulni, hol lélek és szív, társasági alkotmány és társasági boldogság *egyedűl* találhatnak biztos álláspontot magoknak.» A vallásosságnak a világháború és bolsevizmus földrengéseit követő fokozódása, az ész radikalizmusával szemben a konzervatív keresztény vallásos világnézet megerősödése, a középkori rendi állameszménynek modern formájú térhódítása Kölcsey mély gondolatainak újabb fényes tanúsága.

A vallást elsősorban érzelemben feloldó elmélete kétségkívül a korában uralkodó német filozófiai szellemből táplálkozik. Herder szerint, aki más téren is nagy hatással van rá, a vallás a kedély terméke (ein Produkt des Gemütes). Schleiermacher is a vallást merőben érzelemre vezeti vissza (das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl. Reden über die Religion. 1799.). Fichtétől sem áll távol Kölcsey, amikor a vallásnak az erkölccsel való szoros összeszövődését hirdeti. Már Szontagh Gusztáv a Kölcsey történetfilozófiájáról írt szigorú kritikájában (*Muzárion*. IV. köt. 1829. 95—137. lk.) észreveszi, hogy Kölcsey a katolicizmusnak művészi oldalához annyira vonzódó német romantikusok hatása alatt áll : «Aki a német literatúra újabb folyamát vizsgálatos szemekkel tekintette, ismeri a művek (művészi alkotások) paradicsoma és bölcsője, úgymint Róma s a római anya-

szentegyház eránt való azon vágyat és odahajlást, mely a legnagyobb újabb művészeknél mutatkozik s melynek verőfényét Cselkövinek (Kölcseynek) ezen értekezésében is láthatni.» Szemére hányja Szontagh, hogy a kiváló magyar műkritikus, aki bírálatait az ész fáklyája mellett írja, most az ész ellenében a vak érzelem szószólója, sőt híve a német miszticizmusnak, amely a filozófiában ugyanaz, mint az álszentimentalizmus a költészetben. Kölcsey a vallást egyoldalúan művészi-esztétikai szempontból nézi, pedig a vallás méltóságosabb és fenköltebb, mintsem a művészet szolgájának lenne tekinthető, mert «a művészség a szép által gyönyörködtetni akar ; a vallás a virtus útján örökre boldogítani. Amannak tárgyai véges érzéki dolgok ; ezéi érzékfelettiek és végetlenek. S éppen mivel a vallásnak tárgyai érzékfelettiek s végtelenek, nem is képzelhetők, hanem csak Ész által gondolhatók.» Szontagh megrójja Kölcseyt, hogy Bayle hatása alatt szkeptikus, amikor a vallásból kirekeszti az okoskodást s merőben irracionális érzelemre és képzeletre építi fel. De hogyan jutott maga Kölcsey erre az eredményre? Az ész okoskodása útján : az ész szerepét az ész segítségével tagadja meg. Így a világot szkepszisének «festett üvegű vendégszemével» nézi, benne ugyanannyi rendetlenséget, mint rendet talál. Ezért nincs is szemében az emberi történetnek világos célja. Saját szavai szerint az emberi nemzet ismeretlen centrum körül kering, «de ezen keringések megszűnnek és újra kezdődnek a nélkül, hogy a centrumtól való távolság észrevehetőkép kisebbednék.» Kétségtelen, hogy Kölcsey az emberiség életének végső célját óvatosan homályban hagyja s idevágó történetfilozófiai gondolatköre G. B. Vicónak elméletéhez hasonló, aki szerint a történet a *corsi et recorsi*, az emelkedés és visszasüllyedés hullámvonalában halad : nincs haladás, csak örökös körforgás a történetben.

Szontagh a reformációt is megvédi, amelyet Kölcsey az európai kultúrának szörnyű pusztulásával vádol. Kölcsey békét kíván. De hogyan jöhet létre béke előzetes harc nélkül ? — kérdezi Szontagh. Ha tökéletes nyugalmat óhajtunk, akkor temetkezzünk el, mert a békét csak a sír-

halomban találjuk meg. A harc nemcsak hátráltatja, hanem elő is mozdítja a kultúrát: aki győz, a kultúrát gyarapítja és emeli. Ahol harc nincs, ott nincs élet, fejlődés és haladás. A protestantizmus és a katolicizmus küzdelme is jótékony hatással volt az emberiség fejlődésére: az utóbbi a művészet bölcsője volt, az előbbi pedig a «szabad gondolkozásbeli principiumánál fogva» az ész formáit fejlesztette ki s ezzel a tudomány és filozófia haladását mozdította elő. Mindegyiknek megvan a maga pótolhatatlan szerepe az emberi kultúra fejlődésében.

A bencés Guzmics Izidor veszi védelmébe barátjának, a csekei kálvinista történetfilozófusnak gondolatait. Megvédeni iparkodik a szkepticizmus és miszticizmus vádja ellen. Figyelmezteti Szontaghot, hogy a vallás területén ne kívánjon mindenütt *tudást*, engedjen valamit a *hitnek* is. A vallás az egész lélek ügye: az észé is, meg az érzelemé is: «A csupa ész-religio nem egyéb feszes philosophismusnál, hideg spekulatiónál; a csupa érzelmi ellenben meleg buzgalomnál, mely könnyen superstitióvá, balgatagsággá válik.» (Muzarion. IV. köt. 1829. 129. l.).

Guzmics különösen tudta értékelni a református Kölcseynek a katolicizmus iránt érzett rokonszenvét, mert ebben azon törekvésének egyik gyümölcsét látta, amely a nemzet lelki egysége érdekében a katolicizmus és protestantizmus kiegyeztetésére irányult. Három munkát is írt «a keresztények vallásbeli egyesüléséről» (1822—26). Magas színvonalú vitát keltett, amelyben Szikszai Benjamin és Pap István ref. lelkészek is részt vettek. Kazinczyval is levelezett e tárgyban, akinek lelkes liberalizmusa egyenest azt óhajtotta, bár Guzmics ülne Szent Péter utódainak székében. Guzmics munkái azonban legfeljebb csak külső lökést adhattak Kölcseynek arra, hogy tanulmányát a vallási kérdésről a katolicizmus iránt való különös rokonszenvvel megírja. Ez a belső vonzalom visszanyúlik tanuló korába: sokat panaszkodik debreceni tanárainak zord ortodoxiája ellen, másrészt a német romantikusok olvasása nyomán megkapja őt a katolikus egyház művészi-esztétikai varázsa. Már 1813-ban így ír Kazinczynak: «Ha választanom kellene

a secták között, bizonyosan én is annak adnék pálmát, mely magát Rómáról nevezi, s ha kérdenék miért? nem felelnék semmit is, hanem Schillernek tragoediáját nyitnám fel a kérdező előtt.» Már fiatal korában vallási felfogását az esztetikai szempont túlsúlya sugallja. Kálvint és Petrarcát összehasonlítva, 1814-ben Kazinczytól ezt kérdi: «Melyiket lehet inkább és szebb értelemben reformátornak nevezni, azt-e, aki ízlést adott a tudományban, vagy aki vallásbeli tudomány helyett más vallásbeli tudományt?» Mind oly gondolatcsírák, amelyek csak több mint egy évtized mulva nyernek rendszeres formát történetfilozófiai tanulmányában. Maga is érzi gondolatainak bátorságát és kényességét, ezért így ír Szemere Pálnak: «Nevemet aláírtam, de a te bölcseségedre bízom megítélni, ha nem jobban leszen-e elhallgatni? Protestansok közül némelyek tudom lesznek haraggal, de csak katolikusok ne legyenek: úgy nincs semmi veszély. Ezekről az utolsókról tapogatózhatnál Pesten (sub rosa). A censorral vigyázva bánj!» (1823. ápr.). Óvatosságának jele, hogy tanulmánya alá a *Cselkövi* nevet írja.

Kölcsey a katolicizmushoz való minden esztétikai vonzalma ellenére gyakorlatilag jó kálvinista maradt. Az országgyűlésen 1833-ban hevesen küzdött a reverzálisok ügyében a kormánytól 1792-ben kiadott, a protestánsokra nézve sérelmes rendelet ellen. Nagy sugalló szerepe van tekintélyének és érvelésének azokban a nyilatkozatokban, «miket ez ügyre nézve az alsó tábla kerületi és országos ülésein e képviselő test katolikus tagjai haza- és emberszeretet s magasabb műveltség által vezetve, egymással vetekedvén tettenek.» (1833. május 21-i beszéde). A felső tábla a sérelem orvoslását célzó indítványt elvetette. «Nem fogja hinni a maradék, — panaszkodik emelt hangon Kölcsey — hogy e két tábla tagjai ugyanazon idő, ugyanazon világosságterjesztő század emberei valának.» Azt indítványozza, hogy a javaslatot újra terjesszék a főrendek elé, mert «magunkat egész Európa szemei előtt sötétségi elvek gyanújába nem ejthetjük... A Nemesis számon fog kérni minden csepp vért, mely a bécsi és linczi békességekért magyar keblekből kiömlött.»

8.

Kölcseyt nemcsak a történet filozófiája, hanem a *filozófia története* is mélyen érdekli, klasszikus műveltségének megfelelően elsősorban a görög filozófia multja, a minden későbbi filozófiai gondolkodás eredeti alapvetése. Szinte mentegeti magát 1823-ban, hogy a görög gondolkodás történetét kutatja, amikor a nemzeti szempont azt kívánná, hogy ilyen irányú magyar tárgyat válasszon. De volt-e addig magyar filozófia? «Valljuk meg, — írja — hogy ahol philosophiáról van szó, ott még nagyon kevés reflexióval lehetünk magunkra nézve.» De még azt is igazolásra szorulónak tartja, hogy költő létére a görög filozófia történetébe mer fogni. Jogcímet erre a magyar kultúrának fejletlen fokában talál : nálunk a munkakörök még nem különültek szét s ugyanaz az ember sokfélével foglalkozva, iparkodik a kultúra hiányait kitölteni. «Mikor az emberiség még valahol a cultura legalsó, vagy legalább még a közbülsőtől is messze lépcsőn áll, akkor fegyverkészítő és csizmadia, süveggyártó és hajós mind egy házból telik ki. Kell-e tehát csudálni, ha mi is verset és philosophiai állapotokat egy füst alatt készítünk? Való, hogy Pláton és Aristoteles is tették mindegyiket ; s íme, mi is mindent véghez viszünk, hogy hozzájok hasonlíthassunk. Plátoni és aristotelesi lelkünk ugyan nincs ; de hiszen minálunk az akarat tett gyanánt vétetik» (1827. febr. 17., levél Bártfay Lászlóhoz).

Azonban még egy aggodalmat kellett leküzdenie. Világnézeti kérdésekben elfoglalt álláspontjukat a gondolkodók Metternich korszakában nem fejthették ki szabadon. Kölcseynek 1823-ban sok nehézsége támadt a cenzorral történetfilozófiai *Töredékei* miatt, amelyeket a könyvvizsgáló merőben félreértett. Amikor tehát Szemere Pál Kölcseytől cikket kér folyóirata számára, ez nem mer mást felajánlani, mint a görög filozófia fejlődésére vonatkozó történeti tanulmányát. Ha már nem lehet a történet filozófiájáról írni, talán szabad a filozófia történetéről. A históriai vizsgálat mindig ártatlanabbnak látszik, mint a rendszeres problémakutatás. Érzi ezt Kölcsey is : «A görög philosophiáról szólló jegyzeteimet,

ha szorosan historiai körben maradnak, talán nem tiltanák el. De dogmákat szárazan előadni, unalmas dolog. Merjem-e vizsgálódásaimat a historia folyamatjába szőni? Vagy azt véled-e, hogy minden philosophi vizsgálat a lélek s a lélek tehetségeinek s ismeretinek határai felől, éppen úgy félre fog értetni, mint a Töredékek? Vagy csupán csak verset és grammatikát írjunk-e? Mert botanikát, chemiát és anatómiát nem tanultam oly szorgalommal, hogy valaha rólok s belőlök irkálhassak. Te jobban láthatod a környelményeket s tudósíthatsz, mit kelljen csinálnom a görög philosophiával? Mert mintsem puszta katalogust írjak, inkább semmit sem írok» (IX., 299. l.).

Nem is írt száraz katalógust. Tanulmánya *(Görög philosophia*, V., 5—49. lk.) a filozófia mibenlétéről s ennek a görög gondolkodás kezdetére való alkalmazásáról magas színvonalú és mélyenjáró elmélkedés, amelynek kristálytiszta fejtegetéseiből meglepő élességgel domborodik elénk Kölcseynek a filozófia egész rendszeres problémakörében, módszereiben és történetében való teljes otthonossága. A magyar gondolkodás, amely mindazidáig a filozófia történetéből csak néhány tankönyvszerű összefoglaló munkát termelt, valóban büszke lehet Kölcseynek tanulmányára, amely a görög filozófia megindulását alapos elmélyedéssel elemzi.

A filozófia kérdéskörét nyilván szűken szabja meg, amikor feladatául vagy az emberi ismeret, vagy az emberi cselekedet vizsgálatát tűzi ki: mi az, amit az ember megismerhet, és mi az, amit az embernek cselekednie kell? Itt nyilvánvaló a kanti kriticizmusnak Kölcseyre gyakorolt hatása: a kriticizmus metafizikaellenes iránya avatta a filozófia főcéljává az emberi megismerés határainak gondos kikarózását. Világos azonban Kölcsey előtt, hogy a történeti tárgyalás nem zárhatja ki azoknak a kérdéseknek vizsgálatát sem, amelyeknek észbeli megoldását a kriticizmus lehetetlennek tartja. Világ, Isten, Lélek a filozófia oly őskérdései, amelyek az emberi elménék mindig központi problémái voltak és maradnak. Kölcsey éppen abban látja a görög filozófiai gondolkodásnak minden időkre szóló klasszikus jelentőségét, hogy az alapvető kérdések megoldási módjainak lehető útjait a

görög gondolkodók már bejárták: minden későbbi európai filozofálás az ő nyomdokaikon halad. Filozofálni valóban annyit jelent, mint görög módra gondolkodni: «Mindazok a principiumok, melyeken Des Cartes, Spinoza, Locke, Leibniz, Kant s mások nagyhírű alkotványokat építettek, a görög maradványok közül vonultak új életre; s nem illő-e, hogy ez ily fontos maradványokat közelebbről szemléljük?»

Kölcsey főkép a miletosi iskolát, Anaxagorast és Pythagorast veszi tüzetesebben szemügyre. Forrásai Diogenes Laertius, Plutarchos, Sextus Empiricus, Lucretius, Augustinus, Stobaios, Origenes, Cicero. Az utóbbit alapos bírálatban is részesíti, mert az anaximenesi levegő-istent származottnak állítja. Lucretiusszal szemben Anaxagoras tanainak helyes értelmét iparkodik megállapítani. De maga is érzi azt a módszertani nehézséget, mely abból támad, hogy össze nem illő gyér töredékekből kell egy-egy filozófus tanainak egészét megállapítania. A lucretiusi magyarázattal szemben, mely belsőleg is képtelen, a görög írók elszórt helyeit szegezi szembe.

Finom észrevétele, hogy a görög nép istenségei sem mint világalkotók, sem mint feltétlen hatalmú világigazgatók nem jelennek meg a hagyományban. Homerosnál még Zeus, a leghatalmasabb isten felett is a sors, a végzet uralkodik. Mit jelent ez az isteni erőket is szolgaságban tartó hatalom, hanem ha a természet törvényszerű örök rendjét? A politeizmusban Kölcsey a panteizmust pillantja meg, «mert az egész természetet általfolyó erő, a maga különbféle munkálódásaihoz képest, nyert különbféle isten nevezetet.» Hosszabb időnek kellett eltelnie, míg Anaxagoras a természetben munkálkodó célszerű erők számára vezérlő értelmet szerkesztett, amelyet az anyagtól elválasztott.

Kölcseynek másik találó gondolata, hogy a fizikai és erkölcsi jónak és rossznak ellentétét, amely a legtöbb nép mythosában föllelhető, a görög hagyományok közt világos nyomokban nem találjuk meg. Ennek okát abban keresi, hogy «a mysteriumokban imádott világalkotó nem vala más, mint a munkássággal teljes természet, mely mellé, ha már egyszer saját erejében fennálló principiumnak vétetett, valamely másodikat állítani képtelenség nélkül nem lehetett. Ez egyetlen-

egy forrásból kell vala jónak és rossznak szükségesen kifolynia ; s az ember, mint ezen szükséges kifolyás egyik következése, vak engedelemmel tartozott a változni nem tudó örök rendnek magát alája vetnie. S íme, ismét a végzet ideájára jövünk, mely a hagyománytól elkezdve oly sok philosophi systemákon szövi magát keresztül.»

Meglepő Kölcseynek a filozófia történetében részletekbe menő alapos jártassága. Ez legjobban Szabó Andrásnak az Erdélyi Múzeumban megjelent filozófiai értekezésére írt bírálatából tűnik ki (V. 204. sk. lk.). A fiatal Kölcsey Kazinczyhoz írt levelében (1824. dec. 4.) joggal kíván «több historiai tudományt és rendet.» Jól ismeri a korabeli filozófia-történelmeket, amelyek «megválasztják a cosmologiai, psychologiai, theologiai stb. tárgyakat egymástól.» Ennek nyomát nem látja Szabó értekezésében. A metafizikai elveket minduntalan összezavarja egymással. Bírálatából szembeszökő, milyen tüzetesen ismeri a görög atomisták, Platon, Descartes, Gassendi, Spinoza, Leibniz, Locke, Hume, Berkeley, Kant és Schelling tanait.

9.

Világnézetének elvi és gyakorlati értékfelfogását a halála előtti évben a Parainesisben foglalta össze : ez kiérett életbölcsességének klasszikus, ma, egy évszázad multán is, érvényes summája. Az eszmék és értékelések mostani anarchiája közepett is a legbiztosabb életkalauz.

Életbölcsességének nagy ára volt : keresztülment az élet kemény iskoláján, a szenvedések pedagógiáján. Keserű tapasztalásai nyomán, a sokszor sötéten ráboruló pesszimizmus tisztító tüzén keresztül tanulta meg «az emberiség becsét érteni, való nagyságot hiú ragyogványtól megválasztani, balszerencse tekintetét nyugodtan tűrni s mindenekfelett érezni : miképpen szenvedés, kebelszaggató áldozat tulajdon örömet hoz lelkeinknek és sorsunkon felülemelkedni megtanít.» Érzékeny lelkének az élettel szemben fel-felsötétlő pesszimizmusa mély idealizmusából fakadt : a valóság annyira szembe tört eszményeivel, hogy a kettő sikító dísszharmó-

niája lelkét a világnak és az életnek sokszor merőben lebecsülő értékelésére hangolta. Ez a pesszimizmus azonban őt, az idealistát, élete folyamán fokozatosan reális világnézetre nevelte. Megtanította arra, hogy a nagy világban «a legszentebb nevek vagy megtapodtatnak, vagy álorcza gyanánt használtatnak gonosz czélokat eltakarni.» De az életnek ez a fájdalmas látványa sem tudta gyűlöletre gerjeszteni az emberi nemmel szemben, sem abba a kísértésbe ejteni, hogy az erkölcsi eszményeket merőben hiú képzeménynek tartsa. A *Vanitatum vanitas* világmegvető és minden értéket viszonylagossá törpítő hangulata élte fogytán fölényes bölcsességgé fínomodik. Az erkölcsi személyiség legfőbb értékévé és normájává emeli az *elvek* szerint való cselekvést : «tiszta ismerettel választott s állandóul megtartandó elv birtokára kell törekedni.» Mert akinek elvei vannak, azt nem a pillanatnyi indulatok, az önszeretet mindenkori sugalmai indítják a cselekvésre. Ha valaki, Kölcsey joggal köti ezt lelkünkre : annak ellenére, hogy elméje minden benyomás iránt rendkívül fínoman visszaható, túlérzékeny szenzórium volt, az *elvi* meggyőződések hősévé emelkedett. Ilyen elvek az Isten, a szülők, az emberiség s a nemzet kötelező szeretete az egyéni önzéssel szemben. Kölcsey nemcsak ragyogóan fejtette ki ezek erkölcsi tartalmát, de példájának sugalló erejével a nemzet lelkében hatékonyan fokozta is.

Az ember egyik főjegye Kölcsey szemében, hogy «tökéletesülhető teremtmény». S mi ennek értelmi útja? Az ismeretekre való állandó és elmélyülő törekvés, a műveltség örökös szomjazása. Korának jó oldalai közé számítja a tudás terjedését, a szellemi láthatár szélesedését, a nagy néptömegek fokozottabb művelődési akaratát, az ismeretek demokratizálódását. De azt is látja, hogy ez sokszor kapkodássá és felületességgé torzul, mert hosszú és fáradalmas munka nem előzi meg. Kölcsey mélyen lát bele a maga élményei alapján az igazi művelődés étoszába : «Alapos s egyszersmind sokoldalú tudományt szerezni felette nehéz. Sok olvasás, még több gondolkozás, sok egybehasonlítás, még több gyakorlás s fogyhatatlan béketűrés és állandóság az, ami itt megkívántatik.»

A tettre feszülő magyar reformkorszaknak embere különösen érezte a tudomány és a nemzeti élet szoros kapcsolatát : a tudomány egyik legjelentősebb hivatása, hogy az életre való alkalmazása útján a nemzet szellemi és anyagi erejét növelje. A multba visszaszomorkodó romantikus költő és történetbúvár most már Széchenyi szellemében aktív tudást, cselekvő ismeretet, a közéletben technikailag fölhasználható tudományt követel. A valamikor magányában elméleti tudósnak indult Kölcseynek életeszménye a tudással ugyan jól felszerelt, de a közélet porondján küzdő gyakorlati ember. «Tiszteletet érdemel a tudós is, ki négy fal közt halványulva, a múltvilág emlékeivel kizárólag társalkodik : de a jelenkorra hatni kívánó polgárnak más pályán kell indulnia.» Amikor a Parainesist írja, már megélte mind a tudós gondolkodás csendes belső boldogságát, mind a közéleti pálya küzdelmét és dicsőségét, a közösség számára való hasznát és jelentőségét is : a *bios theorétikos*-t egybekapcsolta a *bios praktikos*-szal, «a tudományt a munkás élettel», de az utóbbi eszményének túlsúlyával. Régebbi hisztorizmusával szemben a tudásnak a jelent és jövőt formáló erejére, a multnak ábrándozó szemlélete helyett a forró jelen plasztikus alakítására veti a súlyt : «Minden ismeretet a kor szükségeire s kívánataira, a jelenlét nemesítésére s a jövendő előkészítésére fordítani s a lehetségig az életbe hozni: ezt kívánom én mindazoktól, kik a közdolgokban forgandók.» S honnan meríti Kölcsey példáit e modern pragmatisztikus életformának, a baconi programmnak igazolására? A klasszikus világ régi rajongója tör elő belőle, amikor Sokratesre hivatkozik, aki ilyen szempontokból nevelte az ifjakat s amikor Perikles és Demosthenes, Cato és Cicero példáit állítja utánzandó embertípusként elénk, akik a való élet könyveit forgatták s minden gondolatukat a haza eszméjével életrevaló módon egybekapcsolták. Rajtok és körülök gazdagon virult az élet, amelytől az iskola tudósai mindig oly távol maradnak.

Miért világítja meg Kölcsey a tudomány és élet kapcsolatát merőben a hellén és a római nagy szónokok mintájával? Mert előtte a magyar élet retorikai művelődési eszménye lebeg, az a magyar, aki hatalmában van a *stylus forensis seu*

curialis-nak. A rétorikai művelődés eszménye az egész akkori magyar nemzeti életnek és alkotmányvédelemnek természetes következménye. A közéleti retorizmust az országgyűlésnél még hatékonyabban mozdítja elő a megyei rendszer. A megye nyilvános ülései, melyeken az igazságszolgáltatás, újoncozás, adóbehajtás, alkotmánysérelem stb. kérdéseiben minden nemes teljes szólásszabadsággal lehet jelen, a közszabadság és alkotmány legfőbb őrei. A megyegyűléseken az örökös gravaminális politika, Béccsel szemben az alkotmány körülsáncolására *(obvallare constitutionem)* irányuló törekvés különösen alkalmas lelki talaj arra, hogy a hazafias retorika értékét növelje s a nemesség körében becsvágy tárgyává avassa. A megye vezető nemes családjaiban apáról fiúra száll a közéleti szereplés retorikai eszménye. Ezt köti Kölcsey is unokaöccse lelkére, amikor a magyar embernek igazi művelődési útját rajzolja meg. Ebben a korban az ékesszólás szinte a magyar nemzeti élet világnézeti eleme : a környező világba való belenövekedésnek és tájékozódásnak egyik értékcentruma. Miért? Mert a szabadságnak, a legfőbb nemzeti értéknek, egyik oltalmazója. Mit ér az élet szabadság nélkül? A szabadságot pedig a nemzet tömegét sugalló és vezérlő szónok védelmezi meg : «A szónokság szabad nép körében támadt s szabad nép életéhez tartozik. Szó szavat húz maga után ; élő tanácskozásban fejlik ki s tartatik fenn a szabadság szelleme ; s jaj a nemzetnek, mely írott parancsokat némán olvas, s vakon engedelmeskedik.» De bármily jelentőséget tulajdonít is Kölcsey, a nagy megyei és országgyűlési szónok, az ékesszólásnak, a szónál fontosabbnak tartja a cselekvést : «*az élet főczélja — tett ;* s tenni magában vagy másokkal együtt senkinek sem lehetetlen. Tehát tégy! s tégy minden jót, a mi tőled telik, s mindenütt, hol alkalom nyílik.»

S mi a helyes tettek igazi kútfeje? Nem a puszta észbeli okoskodás : a merő racionalizmus veszedelembe sodor, «mert észleges vizsgálatokat ragyogó színbe öltöztetni könnyű : életre alkalmaztatni pedig nehéz s nem ritkán veszedelmes.» A társadalom formálását célzó gyakorlati politikai tevékenységben «minden ismeret kútfeje a tapasztalás.» Ennek az empirizmusnak igazolását Kölcsey úgy ejti meg, mintha csak

a mi korunkat akarta volna kitanítani arról, hogy idegen államéleti és társadalmi formák és reformok nem ültethetők át egyszeriben egyik országból a másikba, mert mindegyiknek megvan a maga sajátszerű történeti fejlődése s hagyományos társadalmi szelleme. Mintha csak a mai s nem a száz esztendővel ezelőtti magyarnak írta volna ezeket a most különösen időszerű, egyébként mindig érvényes szavait: «Nem elég tudni Athenében s Rómában, Angliában vagy Amerikában mi és miképpen volt vagy van? Ugyanazon idea különböző fejekben, különböző helyben, korban és környületben különböző foganattal munkálhat. Tapasztaláson épülő vizsgálat fog megtanítani: hol a hiány? hol a tennivaló? s mi a különféle eszközök közt választásra érdemes? Fordíts a népek kifejlése történeteire mély figyelmet. Egész nép, mint egyes ember, születhetett s nevekedhetett oly meghatározó körülmények közt, melyek neki bizonyos véralkatot, charaktert, hajlandóságokat, szeszélyt és szenvedelmet természetébe öntöttek. Ez adatok szerint kell őt a kifejlés lépcsőin nyomról nyomra kísérni; s ha e nyomról nyomra kísérést elhibáztad, s az állást, melyre előre ment adatainál fogva jutnia kellett, tisztán ki nem láthattad: botlásokat teszesz, miket a világ minden theóriái jóvá nem változtatnak. *Egyetemes formák sem egyes emberre, sem egész nemzetre állandóul nem alkalmaztathatnak.* Az ember s az emberiség korához és helyzetéhez képest időről időre más-más testi és szellemi alakot vált. Ezen alakváltások észrevétlen jőnek; s csak akkor rohannak zajongva, ha véletlen akadály vettetik ellenökbe.»

De arra is figyelmeztet a lélekbúvár Kölcsey, hogy az igazi nagy ember, aki maga autonóm módon formálja lelkét, akaratát szembeszegezheti a kor eszmeáramlatának s maga lehet új társadalmi oksorok kiindulópontja: «Ily férfi felülemelheti magát a századon, s annak alakváltozásaira hatalmas befolyással munkálhat.» A történetnek ezzel az individualista, sőt heroikus felfogásával nincsen összhangban az a determinizmus, mely szerint «az emberiség történetei, valamint az egész természet, szakadatlan lánczon függenek egymásba.» Természet és történet az okság során így Kölcsey szemében födik egymást. Innen van, hogy a forradalmakat is

úgy tekinti, mint az égiháborúkat vagy vulkánkitöréseket, melyek az erkölcsi világban szükségképpen jönnek létre úgy, ahogy «a sors örök haladású törvényeiben írattak meg.» De még a történeti determinizmus álláspontján is — nem minden ellenmondás nélkül — Kölcsey az egyén felelősségét hangoztatja az eseményekbe való szándékos belenyúlás szempontjából. «Vigyázz, — figyelmeztet bennünket — nehogy valaha szentségtelen kezekkel a történetek forgó kerekéhez nyúlj! Nagy Sándor és Etele, Mahomet és Nagy Károly császár, Julius Caesar és Napoleon csak eszköz valának a sors kezében, kik más időben s más körülmények közt nagy tetteket előhozni nem tudtak, vagy előhozni akarván, mindjárt kezdetben elsülyedtek volna.»

Az életbölcsesség sok aranyszabálya után csak záradékul veti fel Kölcsey az élet végső céljának kérdését: vajjon a boldogság-e? Bölcselőnk erre a kérdésre úgy felel, mint a modern értékteorétikus: abból a tényből, hogy az emberek boldogságra törekszenek, egyáltalában nem következik a «boldogság» *értéke* is, amelyre kellene törekedni: a puszta tény még nem biztosítéka az értéknek: «Természethez, emberiséghez hű kebelnek kísérője lehet a boldogság, mint magas erénynek a dicsőség: de kitűzött czél gyanánt tekinteni azt, csalatkozás.» Egyébként a boldogság lelki tényét elemezve is arra jut, hogy lehetetlen ezt a merőben változó és bizonytalan lelki állapotot céllá kitűzni. A lapos eudaimonizmussal szemben az erkölcsi idealizmus híve, aki a kötelességtudatban, nem pedig a jó cselekvésért díjul járó «boldogságban» keresi az ember erkölcsi értékét: «E szó: boldogság, egyike a legbizonytalanabb értelmű kifejezéseknek; s ki boldogságot vadász, árnyékot vadász. Teljesített kötelesség s nemes törekvések önérzése küzdés s bánat közt is nyugalmat tenyészt; s ha e nyugalommal, boldogság czím alatt, megelégszel: annak megnyerése szép, jó s erős léleknek keresés nélkül, csupán tettei következéseiben, bizonyos.»

Világnézetének sarkpontja az örök értékek kultusza. Az értékek rendszeréből először az esztétikai alapérték emelkedik ki túlnyomó hangsúllyal: a neohumanista költő és

műkritikus szemében először a világ azért van, hogy a szépség megtestesüljön benne. Világnézetének ez az esztétikai alaptermészete élte fogytán háttérbe szorul s az erkölcsi alapértéknek engedi át a helyét: a Parainesis világnézeti akusztikája már abban hangzik ki, hogy az ember a végre van a földön, hogy első sorban az erkölcsi értékeket és elveket valósítsa meg.

Kornis Gyula.