

*A mívelt nemzetek remek tollú és nagy hasznú íróinak fordítása*

Reciti konferenciakötetek · 31

Sorozatszerkesztő  
MAJOR ÁGNES

*A művelt nemzetek remek tollú  
és nagy hasznú íróinak fordítása*

A műfordítás ösztönzése  
a Magyar Tudós Társaság első két évtizedének  
irodalmi programjában

Szerkesztette  
LENGYEL RÉKA

reciti  
Budapest  
2026

A kötet megjelenését az ELTE Humán Tudományok Kutatóközpontjának Irodalomtudományi Kutatóintézete és a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.



Nemzeti  
Kulturális  
Alap

A borító Wilhelm von Kaulbach *Aufführung von Goethes Iphigenie auf Tauris* című képe felhasználásával készült. (Az előadásban Orestes szerepében Goethe, Pylades szerepében Károly Ágost szász–weimar–eisenachi nagyherceg, Iphigenia szerepében Corona Schröter lépett színre.)

A kép forrása: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wilhelm\\_von\\_Kaulbach,\\_Auff%C3%BChrung\\_von\\_Goethes\\_Iphigenie\\_auf\\_Tauris.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wilhelm_von_Kaulbach,_Auff%C3%BChrung_von_Goethes_Iphigenie_auf_Tauris.jpg)



Könyvünk a Creative Commons *Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább! 2.5 Magyarország Licenc* (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu/>) feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható.

A kötetekink honlapunkról letölthetők. Éljen jogaival!

HU ISSN 2630 953X

ISBN 978 963 672 044 5

978 963 672 045 2 (pdf)

Kiadja a Reciti,  
ELTE HTK Irodalomtudományi Kutatóintézet,  
1118 Budapest, Ménesi út 11–13.

[www.reciti.hu](http://www.reciti.hu)

Olvasószerkesztő: Radnai Dániel Szabolcs

Tördelés, borító: Szilágyi N. Zsuzsa

Nyomda és kötészet: Fellini Kft.

# Tartalom

Előszó ( <i>Lengyel Réka</i> ) .....	7
 I. ANTIK HAGYOMÁNY ÉS KLASSZICISTA HORIZONT	
 IMRE FLÓRA	
Baróti Szabó Dávid Horatius-fordításai .....	17
 LENGYEL RÉKA	
„a' betű lélek' képe”	
Kazinczy Cicero-fordításai .....	29
 FERENCZI ATTILA	
„boldogtalan <i>Metaphysica</i> ”	
Kazinczy Sallustius-fordításáról .....	71
 FÓRIZS GERGELY	
A nagy titok	
Kazinczy Ferenc wielandiánus szókratizmusa .....	87
 II. MODERN EURÓPAI IRODALOM ÉS DRÁMAFORDÍTÁS	
 EGYED EMESE	
Francia drámák magyarul a <i>Külföldi játékszn</i> könyvsorozatban .....	147

TÓTH KÁLMÁN	
„Frau Generálin lesz Magából, vagy elhord a' szekermenczezett manó” Kazinczy <i>Minna von Barnhelm</i> -fordításának interkulturális alakzatai .....	169
SIMONA NICOLOSI	
Egy „szinte” lehetetlen kihívás Alberto Nota <i>Il filosofo celibe</i> című vígjátéka Császár Ferenc fordításában .....	195
PATONAI ANIKÓ ÁGNES	
A Conversations-lexikoni per „rezultátumai” Eötvös József drámáitól Csató Pál <i>Heti szemléjéig</i> .....	207
III. POPULÁRIS ÉS NÉPI REGISZTEREK	
BÉRES NORBERT – GULYÁS JUDIT	
Mailáth János tündérmeséi Kazinczy Ferenc fordításában .....	313
CSÖRSZ RUMEN ISTVÁN	
Dunán, Száván innen és túl Székács József: <i>Szerb népdalok és hősregék</i> (1836) .....	383
Névmutató .....	417
A kötet szerzői .....	431

# A nagy titok

## Kazinczy Ferenc wielandiánus szókratizmusa

### *Bevezetés: Kazinczy és Wieland*

Kazinczy Ferenc irodalomszemléletéről, esztétikai nézeteiről, illetve ezek esztétörténeti háttéréről az elmúlt évtizedekben számos áttekintő elemzés született. Csetri Lajos – háromötöd részben Kazinczynak szentelt – monográfiájában szkepticizmussal közelített a témához, úgy látván, hogy a széphalmi literátor nem jutott egyértelmű álláspontra „kora vitatott esztétikai alapkérdéseiben”, s ennek következményeként helyenként „egymásnak igen ellentmondó” meghatározásokat adott az esztétikai kategóriákról és egymáshoz való viszonyukról.<sup>1</sup> Csetri tehát a tárgy kapcsán összességében kételkedett a nagy, átfogó, a terjedelmes életmű egészét lefedő megállapítások lehetőségében. Fried István és Gergye László mindazonáltal stílustörténeti alapozású megközelítéssel lehetségesnek látták megragadni Kazinczy művészi hitvallásának – időben, meglehetősen változó – fő vonásait, egyrészt az „érzékeny neoklasszicista” árnyalt képét alkalmazva, másrészt a ‘gráciaköltészeti’ és ‘gráciafilozófia’ hívószavak segítségével.<sup>2</sup> Bodrogi Ferenc Máté ennél tágabbra nyitotta a vizsgálat fókuszát, amikor egy, a 18. században széles körben elterjedt, eredetében Shaftesbury nevéhez kötődő, „proto-esztétikai” diskurzushoz (a „csiszoltság nyelvéhez”) kapcsolta Kazinczyt, melynek közegében,

\* A tanulmány a K 134719. számú NKFIH projekt keretében készült.

1 CSETRI Lajos, *Egység vagy különbözőség? Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar irodalmi nyelvújítás korszakában* (Budapest: Akadémiai, 1990), 122.

2 FRIED István, *Az érzékeny neoklasszicista: Vizsgálódások Kazinczy Ferenc körül* (Sátoraljaújhely–Szeged: Kazinczy Ferenc Társaság, 1996); GERGYE László, *Műzsák és gráciák között: Kazinczy Ferenc és a gráciaköltészet* (Budapest: Universitas, 1998).

mint írja, „szép és jó, fenséges és grácia még egyazon távlat alkotóelemei”,<sup>3</sup> vagyis ahonnan nézve az esztétikai kategóriák szétszalazásának Csetri által hangsúlyozott és 1800 körül aktuális alapkérdései talán még fel sem merültek. Debreczeni Attila újabban erős filológiai alapozású, rendkívül átfogó és részletező tanulmányok sorát szentelte Kazinczy fogsága előtti filozófiai-esztétikai „projektumainak” és a mögöttük felsejlő különféle eszmei-irodalmi-képzőművészeti hatásoknak, mintegy válaszul Csetri kételyeire a nagy és széttartó anyag áttekinthetőségét (és egy ilyen áttekintés értelmét) illetően.<sup>4</sup>

Az alábbiakban mind a tekintetbe vett eszmetörténeti hagyomány, mind a vizsgálat körébe bevont Kazinczy-szövegek vonatkozásában szűkebb perspektívát fogok alkalmazni, abban az értelemben, hogy egyetlen szerző, Christoph Martin Wieland (1733–1813) befolyását vizsgálom Kazinczy irodalomszemléletére, a német író olyan műveire koncentrálni, melyeket magyar pályatársa bizonyosan ismert, sokszor le is fordított. Kazinczy oldaláról pedig néhány *ars poetica* és *ars critica*-jellegű megnyilvánulás kerül a középpontba, melyek közül szempontomból a gyakran idézett, ám mélységében ritkán elemzett, *A’ nagy titok* című epigramma lesz az egyik legfontosabb. Vállalkozásom célja végső soron a vers címében is említett, interpretációmban Kazinczy írói önértelmezésének magjára utaló „titok” mibenlétének körüljárása.

A Wieland-hatás középpontba állítását jól indokolja, hogy Kazinczy visszatekintő önábrázolásaiban az ő műveivel való találkozás kétségtelenül a nagy és meghatározó élmény kategóriájába esik. A *Pályám emlékezete* különböző variánsaiban 1816-tól kezdve összesen ötször dolgozta ki azt a jelenetet, melyben leírja, miként akadtak véletlenül kezébe Wieland kötetei Weingand könyvtárú pesti boltjában: a *Musarion oder die Philosophie der Grazien* (1768, 1769<sup>2</sup>) és a *Die Grazien* (1770) „gyönyörű nyomtatású” példányai,<sup>5</sup> illetve háromszor mesélte el azt is, hogyan talált rá Beöthy Franciska nagykázmei házában a *Diogenész-regényre*.<sup>6</sup> Az 1823-as

3 BODROGI Ferenc Máté, *Kazinczy arca és a csiszoltság nyelve: Egy önreprezentáció diszkurzív háttere* (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012), 324.

4 DEBRECZENI Attila, „A tanfelügyelő Kazinczy programja”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 126, 4. sz. (2022): 441–476; „Idyllium és román: Kazinczy pályakezdő projektumai I. rész”, *Irodalomtörténet* 104, 3. sz. (2023): 276–299; „Idyllium és román: Kazinczy pályakezdő projektumai II. rész”. *Irodalomtörténet* 104, 4. sz. (2023): 394–419; „Játszószín: Kazinczy Ferenc projektuma az Orpheus idején”, *Irodalomismeret* 34, 3. sz. (2024): 4–29; „Előfeltevésektől mentes, életre való Philosophia: Kazinczy projektuma az Orpheus idején”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 128, 5. sz. (2024): 533–567.

5 E kidolgozásokat összegyűjti és értelmezi: BODROGI, *Kazinczy arca...*, 35–37.

6 KAZINCZY Ferenc, *Pályám emlékezete*, s. a. r. ORBÁN László, Kazinczy Ferenc művei (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009), 425, 458; illetve a *Története a’ Wieland’ Diogenese’ magyar fordításának* című feljegyzésben: Uo., 47.

változat szerkeszti először úgy egységbe a két elbeszélést, hogy egészében kibontakozzék benne az ifjú Kazinczy Wieland-recepciójának nehézkes útja a külsínre való felfigyeléstől a belbecs megértéséig:

[1777-ben] Pesten keresztül menvén, hogy Bécsig legyen valami olvasni valóm, elmenék a' Weingand' Könyves-boltjába, 's ott megvevém a' Wieland' Gratziájit és Musáriónt, sem Wielandnak sem a' két Munkának nem hallván soha hírért, de úgy ítélvén, hogy a' mit illy pompával nyomtattak, 's a' legszebb hollandiai papirosra, annyi réz metszéssel, nem lehet méltatlan figyelmemre. A' két Munka gyémánt vala a' csirkécskének; nem érttem. Csak hamar történhetett ezután, hogy az anyám velem Kázmérba méne által Nedeczky Jánosné, szül. Beothy Franciscához, 's én az asztali óra mellett néhány könyveket pillantván-meg, engedelmet kértem, hogy azokat szabad légyen végig tekinteni. 'S itt a' sok imáds. könyv mellett egy gyönyörű kiadású Munka: Wielandnak Diogenese, olly formátban mint a' Grátziák, 's szint úgy elhintve rezekekkel és vignetekkel. Nedeczkynek látta csorogni érte nyálat, 's a' nála haszontalan könyvet nekem ajándékozá. Ezt sem értém; de inkább még is mint a' két másikat. De ez a' Diogenesz volt az a' dió, a' melyet megtörtem, 's most olvashatám már a' két másikat is.<sup>7</sup>

Az ily módon kikerekített történetnek mindazonáltal egyik változata sem tér ki arra, hogy mi is az, amit Kazinczy eleinte nem értett, de végül nagy nehezen megértett Wieland könyveiben, avagy, hogy miféle titkot is fejthetett meg itt a pályakezdő irodalmár? A dió megtörésének metaforája (a „Diogenesz” – „dió” szóviccel megtámogatva) mindenesetre valamilyen, a mélyben elrejtett lényeghez való nehézkes eljutásra utal. Az alábbiakban e kérdés megfejtéséhez kísérlek meg közelebb jutni, a Wieland–Kazinczy szövegvilág néhány megvilágító erejű pontjából kiindulva.

### *Kazinczy levele Wielandnak*

Kazinczy Wieland-képének alapidokumentuma az a levél, melyet 1791. január 8-i keltezéssel küldött el az akkortájt „Németország leghíresebb emberének”<sup>8</sup>

7 KAZINCZY, *Pályám emlékezete...*, 458. A Wieland-művek megismerésének kronológiai sorrendje Kazinczy különböző visszaemlékezéseiben eltérő. Ehhez lásd Orbán László jegyzetét: Uo., 937.

8 A Wieland pályájának 1784 és 1799 közötti időszakát ezzel a címmel feldolgozó dokumentumgyűjtemény is regisztrálja Kazinczy levelét: THOMAS C. STARNES, *Christoph Martin Wieland: Leben und Werk, Band 2, „Der berühmteste Mann in Teutschland” 1784–1799* (Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1987), 224–225. Wielandnak a címbe kiemelt megnevezése Sophie Brentano egy 1799-es leveléből származik. Egy Kazinczy által felidézett fiatalkori beszélgetésében Wieland hasonló besoro-

számító írónak. Ekkorra elkészült a *Σωκράτης μαινόμενος* oder *die Dialogen des Diogenes von Sinope* című, 1770-es Wieland-regény lefordításával, tehát nyilvánvalóan túl volt a már a visszaemlékezésben említett „megértés” aktusán. Levele első mondataiban éppen e mű magyar változatának közelgő megjelenését jelenti be, majd beszámol Wieland munkáinak rá tett hatásáról és további fordítási terveiről. A levél második felében pedig körképet nyújt a kortárs magyar irodalomról, de eredeti műveket nem, kizárólag saját maga és mások által készített fordításokat említ. Idézem a levél kezdő sorait:

Ich weiß nicht wie wenig gleichgültig die Nachricht, daß Ihr Σωκράτης μαινομενος nun bald auch im Ungrischen erscheinen soll, für Sie seyn wird: aber ich finde sowohl in Bezug auf mich selbst, als Übers[etzer] – als auch auf mein Vaterland, das endlich trotz den Diophanten das wahre Schöne kennen lernt, hohe Freude, Sie, Ihnen, grosser Mann! geben zu können. Empfangen Sie hier den heißesten Dank für alle die frohe[!] Stunden die Sie auch mir gaben, für allen süßen Unterricht, für alle leitseeelige [helyesen: leutseeilige] Leitung. Ihr Diogen war seit den ersten Jahren meiner Jugend mein gewährtester Führer; er lehrte mich die viele[!] Chrysippe u. Crantore zu entbehren, u. seine Lehren blieben nicht unfruchtbar, denn ich fühlte es daß Sie das cynische Lager des Rasenden zum süßen Aufenthalt der Grazien gemacht haben.

Vielleicht unterliege ich der Versuchung meinen Landsleuten mit dem Geburtsorte des Democrit eine Prise Anticyraschen Schnupftobacks zu reichen, wenn Diogen schon erscheinen wird. – Noch mehr wünschte ich aber aus Ihren Grazien etwas zu machen, das kein unwillkommenes Opfer für diese Göttinnen wäre.<sup>9</sup>

lást kap: „De ki hát az a’ Wieland, és mit írt a’ Gráziákon, Musáronion, Szinopei-Diogeneszen kívül? – Nevelője a’ Weimari herczegnek, ‘első Író a’ németek közt; temérdek az, a’ mit írt”. KAZINCZY, *Pályám emlékezete...*, 750.

- 9 A levél elért a címzethez. Ezt bizonyítja, hogy Karl August Böttiger weimari klasszika-filológus és gimnáziumigazgató hagyatékában maradt fenn, aki Wieland közeli barátja és munkatársa volt. Válaszlevélről nem tudunk. A levelet először Thienemann Tivadar adta ki a nürnbergi Germanisches Nationalmuseum történeti archívumában őrzött kézirat alapján („Kazinczy Ferenc levele Wielandhoz”, *Egyetemes Philológiai Közlöny* 37 [1913]: 631–632), azonban átírása több értelemzavaró pontatlanságot tartalmaz. Ezt a szövegolvasatot reprodukálta a KazLev kiadása: KAZINCZY Ferenc, *Levelezése*, kiad. (1–21:) VÁCZY János, (22:) HARSÁNYI István, (23:) BERLÁSZ Jenő, BUSA Margit, Cs. GÁRDONYI Klára és FÜLÖP Géza, (24:) ORBÁN László, (25:) SOÓS István (Budapest–Debrecen: Magyar Tudományos Akadémia–Debreceni Egyetemi Kiadó, 1890–2013), 22:24–25. A továbbiakban: KazLev. Pontos, betűhív átírata egyedül a Wieland-levelezés kritikai kiadásában olvasható, így itt ezt idézem: „Kazinczy Ferenc – Christoph Martin Wielandnak, Kaschau, 1791. jan. 8.”, in WIELAND: *Briefwechsel, Elfter Band, Erster Teil, Text (Januar 1791–Juni 1793)*, szerk. Uta MOTSCHMANN, 21–22 (Berlin: Akademie Verlag, 2001), 21.

Nem tudom, hogy mennyire közömbös az Ön számára a hír, miszerint az Ön Σωκρατης μαινομενος-a hamarosan magyarul is megjelenik: de én nagy örömet lelek benne – mind saját magamra mint fordítóra nézve, mind hazámra tekintve, amely végre, a Diophantusok ellenére, megismeri a valódi szépséget –, hogy azt, nagy ember!, átnyújthatom Önnek. Fogadja a legforróbb köszönetet mindazokért a vidám órákért, melyekben engem részesített, mindazért az édes oktatásért, mindazért a nyájas iránymutatásért. Az Ön Diogenésze volt ifjúságom első éveitől kezdve a legbiztosabb vezetőm; ő tanított meg rá, hogy miként lehetek meg a sok Chrysippus és Crantor nélkül, és tanításai nem maradtak hasztalanok, mert éreztem, hogy Ön az örült cinikus lakhelyét a gráciák édes szállásává tette.

Talán legyőz a kísértés, hogy honfitársaimnak Démokritosz szülőhelyével egy csipetnyi anticypriai burnót adjak, miután Diogenész már megjelent. – De még jobban vágyom rá, hogy kezdjek valamit az Ön Gráciáival, mely szívesen látott áldozat volna eme istennők számára.<sup>10</sup>

A levél nyilvánvaló célja annak bizonyítása, hogy a levélíró otthonosan mozog a megszólított „nagy ember” műveinek világában, valamint érti és osztja a nézeteit. E néhány mondatban Kazinczy mint fordító Wielanddal közös esztétikai platformra helyezi magát, amellyel szemben ugyanakkor megképezi az ellenpólust is, a „Diophantus”-ok, „Chrysippus”-ok, „Crantor”-ok és a cinikusok világát. A különbség a két szféra között a Wieland-művek képviselte „valódi szépség” ismerete, illetve nem ismerete. Hogy miben állna ez a „valódi szépség”, azt ebben, a beavatottak között folyó (vagy legalábbis így szcenírozott) beszélgetésben nem szükséges kimondani, a levélíró éppen azáltal bizonyítja bennfentességét, hogy ismertnek veszi azt, ami összeköti Wielanddal és csak a közös ellenfeleket nevezi meg. (Diophantus, Chrysippus és Crantor – mint látni fogjuk – Wieland szövegeiben jelképes figurák.)

A *Diogenész* főhőséről adott levélbeli jellemzés („Ön az örült cinikus lakhelyét a gráciák édes szállásává tette”) azt fejezi ki, hogy a fordító elérte a szerző szándékát, aki – mint azt a Kazinczy által kivonatoltan lefordított előszó is kimondja – az elterjedt felfogástól elszakadva nem az igénytelenség biztosította lelki függetlenség, az *autárkeia* elvét nevetséges szélsőségekben megélő cinikus Diogenészt, hanem egy pozitív értelemben, alkotó célzattal függetlenségre vágyó, bátor, jószívű, emberséges és kozmopolita filozófust akart ábrázolni.<sup>11</sup> Diogenész „valóságos

10 Amennyiben nincs jelezve fordító, az idegen nyelvű idézeteket saját fordításban adom – F. G.

11 „Diogenésznek valóságos karaktere”, in Σωκρατης μαινομενος az az a' szinopei Diogenesz' dialogusai. Consil. WIELAND írásából, ford. KAZINCZY Ferenc, VII–XII (Pest: Trattner Mátyás, 1793), IX. A

karakterének” megrajzolása kapcsán a regény (Kazinczy fordításának számozását véve alapul) XXXIII–XXXIV. fejezetei kulcsfontosságúak még, melyekben a filozófus az „Öröm apologiáját” adja elő. Itt Diogenész az érzéki örömök rehabilitálása, azok mérsékelt kiélésének társadalmi hasznossága mellett érvel, és a nép „jó kedvét”, „vígságát” elősegítő erénytant támogatja – szemben Jupiter papjának, Diophantusnak az elveivel, melyek szerint mindenfajta örömet el kell fojtani.<sup>12</sup> A „víg Nép” Diogenész szerint védve van a vallási és kormányzati „fanatizmus” ellen.<sup>13</sup> A vígság etikáját képviselő politikusi és filozófusi eszmény jelölésére Periklész és Szókratész neve szolgál: „A Perikleszek és Szokrateszek, Athénének legbölcsebb, és legjobb fiai”. Ők estéknént „a’ szép Aszpáziánál gyűltek-öszve”, ahol a „legnyomosabb dolgok felől [...] vídamsággal beszélgettek”. A filozófia eme dialogikus formája pedig „a’ Gráziáktól tanult víg lenni”<sup>14</sup> – ugyanezt Wieland a gráciák új mitológiáját megteremtő *Die Grazien* című, a Diogenész-regénnyel egy időben keletkezett művében is megfogalmazta: a gráciák, akiktől a „filozófia múzsája” megtanulta, hogy miként kell egyszerre oktatni és tetszést kelteni, „mindenekelőtt a sókratészi iskola védelmező istennői voltak”<sup>15</sup>

A regény görög címe (Σωκρατης μαινομενος = ‘örült/örjöngő Szókratész’) innen nézve ellentmondásosnak tűnik, mert ez a jelzős szerkezet, melyet a filozófiatörténeti hagyomány szerint Platón alkalmazott gúnynévként Diogenészre,<sup>16</sup> látszólag mintha éppen eltávolítaná őt a sókratészi mintától. Wielandnak azonban a címválasztással (a fenti idézetekkel összhangban) nem ez volt a célja, hanem annak jelzése, hogy filozófus főhőse a maga módján a sókratészi iskolához tartozik. Erre utal az is, hogy a regény 1795-ös újrakiadásakor a görög szókapcsolatot mint az itt ábrázolt Diogenészhez „nem illőt” egy olyan indoklás kíséretében tö-

---

fordított művet kritikai kiadásban lásd: KAZINCZY Ferenc, *Fordítások Bessenyeitől Pyrkerig: Önállóan megjelent fordításkötetek*, s. a. r. BODROGI Ferenc Máté és BORBÉLY Szilárd, Kazinczy Ferenc művei: Második osztály: Fordítások, 309–380 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009). Az eredeti mű kritikai kiadása: Christoph Martin WIELAND, *Σωκράτης μαινόμενος oder die Dialogen des Diogenes von Sinope*, in WIELANDS, *Werke* Band 9.1, Text, szerk. Hans-Peter NOWITZKI, 1–106 (Berlin–NewYork: Walter de Gruyter, 2008)

- 12 WIELAND, *Σωκράτης μαινομενος*, 177. Wieland/Kazinczy politikai-antropológiai nevetéskonceptiójáról széles eszmetörténeti keretben lásd: BOCSIK Balázs, „»...a’ víg Néphez nem talál semmi rést«: A nevetés kontextusai Kazinczy Ferenc Diogenész-fordításában”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 129, 3. sz. (2025): 297–318.
- 13 WIELAND, *Σωκράτης μαινομενος*, 179.
- 14 Uo., 187.
- 15 Christoph Martin WIELAND, *Die Grazien* [1770], in *Wielands Werke: Band 9.1, Text...*, 335–408, 388.
- 16 DIOGENÉSZ LAERTIOSZ, *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei tíz könyvben*, VI, 54 (ford. ROKAY Zoltán); AILIANOSZ, *Varia historia*, 14, 33.

rölte a címből, mely nem szókratészi, hanem „örjögő” minőségét vonja kétségbe ennek a valójában „jószívű”, jókedvű, sőt „eszes” alaknak.<sup>17</sup>

E revidéált Diogenész filozófiájának jellegére vonatkozik a Kazinczy-levél „Chrysippus”-ra és „Crantorra” tett utalása, mely egy Horatius-*locust* hoz játékba,<sup>18</sup> az 1.2-es, Lolliushoz írt episztola egy helyét. Ez azonban egyben a Wieland-szöveg univerzum része is, hiszen ő 1782-ben saját fordításában, kommentárok kíséretében kiadta az episztolák két könyvét. E Wieland-kommentárokat – melyekre még visszatérek – később Kazinczy magyarra fordította, és Kis János versfordításaival együtt jelentek meg 1833-ban. Az érintett helyen Horatius két görög filozófust, Khrüsziposzt, a Sztoa, és Krantórt, a régi Akadémia képviselőjét említi. Kis János fordításában:

Míg veled, Lollius, nagy ösök' magzatja,  
A' főbb Ékes-szólást Róma próbáltatja:  
Addig én kedvemet csendes Praenestében  
Lelem a' Trojai had' Énekesében,  
Ki a' Szépről 's Jóról leczkékjít úgy adja,  
Chrysippust 's Crántort is hogy felül-haladja.<sup>19</sup>

Wieland ide fűzött értelmezésének – melynek ismeretét Kazinczy nyilvánvalóan jelezni akarta a levélben – veleje az, hogy Horatius itt „e' két Bölcslet minden más Philosophusok helyett akarta említeni, természetes volt, hogy a' két legnevezetesebb Iskolának embereit nevezze”.<sup>20</sup> Vagyis Kazinczy a levélben az elméleti (és a gráciás jellegtől távol álló) filozófiai iskolák szépről és jóról való okításainak mel-

17 „Der ehmalige Griechische Titel Σωκράτης μαινομενος (*Socrates delirans*, ein aberwitzig gewordener Sokrates) ist aus dem zweyfachen Grunde weggeblieben, erstlich weil er Griechisch ist, und dann weil dieser halb ehrenvolle halb spöttische Spitznahme, welchen Plato dem Diogenes gegeben haben soll, auf den Diogenes, der sich uns in diesen Blättern darstellt, ganz und gar nicht zu passen scheint. Dieser ist zwar ein Sonderling, aber ein so gutherziger, frohsinniger und (mit Erlaubniss zu sagen) so vernünftiger Sonderling als es jemahls einen gegeben haben mag; und gewiss, wer nicht Alexander ist, könnte sich schwerlich etwas besseres zu seyn wünschen als ein solcher Diogenes.” Christoph Martin WIELAND, „Vorbericht: Zusatz”, in Christoph Martin WIELAND, *Nachlass des Diogenes von Sinope. Gedanken über eine alte Aufschrift*, C. M. Wielands sämtliche Werke. Dreyzehnter Band, XXX–XXXII (Leipzig: Georg Joachim Göschen, 1795), XXXI–XXXII.

18 Ehhez lásd a kritikai kiadás jegyzetét: WIELANDs *Briefwechsel, Elfter Band. Zweiter Teil: Anmerkungen (Januar 1791–Juni 1793)*, szerk. Uta MOTSCHMANN (Berlin: Akademie Verlag, 2003), 18–19. Ugyanerre jut: DEBRECZENI, „Előfeltevésektől mentes, életre való Philosophia”, 561.

19 HORATIUS', *Levelei*, ford. KIS János, Az eredeti textussal Döring szerint, 's Wieland' magyarázó jegyzeteivel KAZINCZY Ferencz, m. t. társasági r. tag által (Pest: Magyar Tudós Társaság, 1833), 60.

20 Uo., 69.

lőzése mellett teszi le voksát, előnyben részesítve – amint az a szöveggörnyezetből következik – azt a gyakorlati filozófiát, amit a homéroszi eposzok hőseinek példaadásán kívül a *Diogenész* szellemében Szókratész is megtestesít.

A levél második bekezdésének elején Kazinczy arról a kísértésről számol be, hogy honfitársainak „Démokritosz szülőhelyével egy csipetnyi anticyrai burnót” adjon. Ez világos – bár szintén bennfentes – utalás Wieland *Geschichte der Abderiten* (1774, kötetben először: 1781) című regényére,<sup>21</sup> lévén Démokritosz szülőhelye Abdéra trák város, ahová a regénybeli filozófus húsz év távollét után visszatér. A cselekmény főként Démokritosz és a korlátolt nyárspolgárnak láttatott abdérabeliek közti konfliktusos viszonyról szól. Az utalás értelmében Kazinczy nemcsak ismerte ezt a művet, hanem tervezte a lefordítását is.

A „csipetnyi anticyrai burnót” jelentése a regény 2. könyvének 6. és 7. fejezete alapján<sup>22</sup> fejthető meg, ahol Hippokratész abdériai látogatásáról van szó. Kiderül, hogy a híres orvost az abdériaiak hívták oda, mégpedig azért, hogy érvágással és hunyorgyökér („Niesewurz”) beadása révén meggyógyítsa a szerintük elmebajjal küszködő Démokritoszt. Hippokratész azonban – miután elbeszélgetett Démokritosszal – nem őt kezdi el kezelni, hanem beszédet tart a városi tanács előtt, melyben arra szólítja fel a testületet, hogy gondoskodásukat a filozófuson túl terjesszék ki a város teljes lakosságára, lévén „a legveszélyesebb betegek azok, akik nem tudják magukról, hogy betegek”. Azt tanácsolja, hogy hat hajóval hozassanak hunyort Anticyrából, és a város piacterén osszanak minden abdérainak a gyógyhatású szerből. Hippokratész azzal zárja beszédét, hogy Abdérában csupán egyetlen embert ismer, aki a városiak segítségére lehet a gyógyulásukban: ez pedig nem más, mint Démokritosz, tehát éppen az, akit ők maguk elmebetegnek tartottak.<sup>23</sup> Az ide kapcsolódó művelődéstörténeti háttér: az ókorban a hunyor (*helleborus*) az örülség gyógyszerének számított, s mivel Anticyra környékén volt ennek a növénynek a fő termőhelye, közmondásossá vált a görög város nevének és az elmebetegségnek az összekapcsolása.<sup>24</sup> A hunyor ledarált gyökere

21 Christoph Martin WIELAND, *Geschichte der Abderiten*, neu umgearbeitete und vermehrte Ausgabe, 2 Bände (Leipzig: Weidmanns Erben und Reich, 1781). Későbbi címváltozata: *Die Abderiten: Eine sehr wahrscheinliche Geschichte*. Kritikai kiadása: „Geschichte der Abderiten von C. M. Wieland”, in *Wielands Werke, Band 16.1, Text*, szerk. Klaus MANGER, 177–501 (Berlin–München–Boston: De Gruyter, 2014). A továbbiakban a regényt az 1781-es kiadásból idézem, és így említem: *Abderiták*.

22 Uo., I, 245–270.

23 Uo., I, 255–257.

24 Vö.: „Anticyra”, in *Ókori lexikon*, szerk. PECZ Vilmos, 2 köt. (Budapest: Franklin-társulat, 1902), 1:146. Anticyra/Antiküra nevét ilyen összefüggésben említi például: HORATIUS, *Szatírák*, 2, 3, 83.

volt eredetileg a tüsszentőpor avagy burnót egyik alapanyaga, innen származik német neve is: „Nieswurz/Niesewurf”, azaz ’tüsszentőgyökér’.<sup>25</sup> Ezért említi Kazinczy az „anticyrai burnót”-ot.

Az *Abderiták* Hippokratész-betétörténetének felidézése kulcsfontosságú mozzanata a levélíró imázsépítésének. Kazinczy ugyanis itt Hippokratész, a magyar közönség a kigyógyítandó abderiták, Wieland lefordítandó műve (vagy művei) pedig a gyógyszer funkciójába kerülnek. A fordítás művelete így értelemszerűen a gyógyszer importálásának és beadásának aktusa. A betegség a levél szövegösszefüggésében nyilván a „valódi szépség” mibenlétével kapcsolatos tudatlansággal azonos, mely rendellenességet a magyar olvasóközönség önmagán képtelen volt felismerni. Szempontomból különösen érdekes, hogy ezek szerint a Hippokratész és Démokritosz közötti viszony megfeleltethető a Kazinczy–Wieland relációnak. A regény úgy beszél el, hogy Hippokratész ismeretlenül tért be Démokritoszhoz, azonban ennek ellenére „már régóta egymás legbensőbb barátai voltak, noha nem ismerték egymást, és találkozásuk jobban hasonlított egy hosszas elválás utáni viszontlátásra, mint egy most kezdődő kapcsolatra.”<sup>26</sup> Ezt a regény narrátora azzal magyarázza, hogy mindketten a „kozmpoliták rendjéhez” tartoztak, és ezt azonnal észre is vették egymáson.<sup>27</sup> E szövegátteret figyelembe véve nyilvánvaló, hogy Kazinczy is e minta szerint, beavatott kozmpoliták közti társalgásként képzelte el a Wielanddal folytatott, határokon és kultúrákon átnyúló érintkezését, s innen ered a „nagy emberhez” ismeretlenként írt levélnek közvetlen, bennfentes hangvétele.

A *Diogenész és az Abderiták* filozófus főhősei egyaránt kozmpoliták (az előbbiben a terminus német eredetije: „Weltbürger”).<sup>28</sup> E fogalom magyarázata Diogenész szájából így hangzik:

Egy olyan embert mint a’ millyen én vagyok [hívnek kozmpolitának], – a’ ki, nem tartozván semmi különös polgári felekezethez, a’ Világot Hazájának ‘s a’ maga valóságú teremtetéseket, nem nézvén lakosoknak[!], Klímájoknak, életek’ módjának, nyelveknek,

25 Vö. „Nieswurz”, in *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, hozzáférés: 2026.03.26, <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB&lemid=N05636> [Letöltés: 2025. 10. 10.]

26 WIELAND, *Geschichte der Abderiten...*, I, 250–251.

27 Uo., I, 250.

28 Wieland kozmpolitizmus-konceptiójához lásd: Andrea ALBRECHT, *Kosmopolitismus: Weltbürgerdiskurse in Literatur, Philosophie und Publizistik um 1800* (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2005), 82–92, 97–106. Wieland itt említett két „világpolgár-regényének” összehasonlító elemzése: Uo., 84–88. Vö. még: LACZHÁZI Gyula, „Wieland Diogenész-regényének Kazinczy-féle fordításáról”, in *Nunquam autores, semper interpretes: A magyarországi fordításirodalom a 18. században*, szerk. LENGYEL Réka, 291–309 (Budapest: BTK Irodalomtudományi Intézet, 2016), 301.

rendtartásaiknak, törvényeiknek különbségeikre, hazafi, 's pólzártársainak, testvéreinek nézi, úgymint a' kiknek az ő segedelmére, ha nyomorúságban vannak; szánakozására, ha rajtok segíteni nem tud; megintésére, ha őket hibázni látja; 's együtt örülésére, ha örülni okok van, jussok vagyon. Másoktól beszítt állatások, különös haszonkeresések, 's tulajdon örvényekbe ragadó ösztönök a' megszokott ösztönei a' mi cselekedeteinknek, míg magunkat ez vagy amaz különös Társaság tagjának nézzük, 's boldogságunkat azon ítélettől függesztjük-fel, a' mellyel ő erántunk viseltetik. Még az is, a' mit ezekben a' különös Társaságokban Virtusnak nevezünk, gyakorta a' Természet ítélőszéke előtt csak ragyogó vétek [...]. Egyedül a' Kozmopolita érzi a' tiszta, részre nem hajló, 's idegen tódalékokkal öszve nem kevertt szeretetet embertársai eránt. Haszon után esdeklő önnönszeretet által meg nem gyengítve ver mellyjében a' szív teljes erővel, midőn őt az emberiség segedelemre kiáltja.<sup>29</sup>

A kozmopolita tehát az erénynek olyan tiszta fajtáját képviseli, mely mentes a polgári viszonyokból eredő bármiféle részrehajlástól, önös érdektől, és ezért – sajátos, kívülálló perspektívájának köszönhetően – képes helyesen megítélni az emberek közötti viszonylatokat. E jelenség azonban a két regényben más-más megvilágításba kerül. Diogenész magányos kozmopolita, aki Korinthoszbán egy hordóba visszahúzódva élve, csak a hagyományos polgári erényt képviselő városiakkal érintkezik. Az egyetlen kivétel az, amikor meglátogatja őt Nagy Sándor macedón uralkodó, és megosztja vele világhódító terveit. A világ egyesítésének gondolata tetszik Diogenésznek, a kozmopolitaságnak ez a válfaja azonban mégsem nyeri el teljesen a jóváhagyását, mert felismeri, hogy a világ uralásához szükséges korlátlan hatalom erőszakos zsarnoksággá fajul.<sup>30</sup> Démokritosz viszont egy társaság tagjaként, hasonszőrűek között (is) kozmopolita, s innen nézve a kozmopolitaságból nem a minden emberre kiterjedő testvériség érzete lesz a hangsúlyos, hanem az érem másik oldala, vagyis a (nyárs)polgári és világpolgári szemlélet közti különbség. E hangsúlyeltolódások ellenére azonban mindkét figura úgy tud az egész emberiség részeként kozmopolita lenni, hogy közben nem szakad el saját kisebb közösségétől sem.

29 WIELAND, *Σωκράτης μαινομενος...*, 164–165.

30 „Nem ismerek oly okot, melly valaminek tevését, vagy elmúlását javasolhassa, az emberi Nem egészben tekintett javán kívül. Menj, Alexander, menj, 's hajtsd-végre azt a' nagy gondolatot [...] A' te pályád veszedelmes pálya. Az ember semmit sem tűr-el oly nehezen, mint a' határtalan hatalmat. Az a' szempillantás, mellyben eléggé gyenge lészesz tömjéngyújtó ellenségeidnek elhinni, hogy több vagy mint ember, dicsőségednek határszélét elődbe tolja. Szép tetteidet akkor oly csúfságokkal fogod megfertéztetni, mellyek igen is fogják éreztetni veled, hogy csak ember vagy. Kegyetlenséged 's zabolátlan indulataid gyűlölséggé tészik uralkodásodat". Uo., 232–233.

Fontos körülmény, hogy az antik hagyomány mindössze két filozófusról állítja, hogy kozmopolita volt: Diogenészről és Szókratészről. Ők ketten voltak azok, akik arra a kérdésre, hogy hová valósiak – Cicero és Diogenész Laertiosz tudósítása szerint – egyaránt akként válaszoltak, hogy a világ lakosai.<sup>31</sup> Amikor tehát Wieland a kozmopolitizmust teszi meg Diogenész egyik fő ismertetőjegyének, akkor az „örjögő Szókratész” megnevezés mellett látens módon a filozófiatörténetnek egy másik mozzanatát is mozgósítja, amely szintén kapcsolatot teremt a két bölcs között, ám egyértelműen pozitív kontextusban. A szókratészi hagyományvonalnak a hangsúlyozása a wielandi Diogenész esetében eltávolítja a kozmopolitizmus értelmét a cinikus és az ebből eredő sztoikus felfogásától, melyben az emberiség egységének gondolata helyett inkább a politikai közösségektől való függetlenségé dominál.<sup>32</sup>

[*Örök faj...*]: *Szabadkőművesség vagy/és kozmopolitizmus?*

Annak bemutatására, hogy a fent érintett regényekben is megnyilvánuló eszmrendszer, melyet wielandiánus szókratizmusnak nevezek, miként nyilvánult meg Kazinczynál a fordításokon túl saját műveiben is, elsőként az [*Örök faj...*] kezdetű, 1814 előtt keletkezett töredéket elemzem:

Örök faj a' választottak faja  
 'S ámbátor abban senki származást  
 Nem vett anyától, nem fogy-el soha.  
 És a' mit a' vak 's a' kevésíthű  
 Sejt és nem ért, 's lát és nem tud, gyakor.  
 Nincs közfal itten; a' ki jó, rokon.

- 31 „Amikor Szókratészt megkérdezték, hova valósi, így felelt: »A világba«. mert az egész világ lakosának és polgárának tartotta magát.” Marcus Tullius CICERO, *Tusculumi eszmecsere*, V. 37 (ford. VEKERDI József). Ugyanezt az anekdotát Diogenész Laertiosz a filozófus Diogenész kapcsán adta elő, nála a kérdezt válaszra így hangzik: „Κοσμοπολιτης' ἐφη.” („Kozmopolita vagyok.”) DIOGENÉSZ LAERTIOSZ, *A filozófiában jeleskedők élete és nézetei...*, ford. ROKAY Zoltán, VI, 63. (A „Cosmopolita” szó magyarítása Kazinczynál már 1789-ben megjelenik, ebben a formában: „Világ-lakosa”). [KAZINCZY Ferenc], „Magyarátja az eszméretlenebb szónak”, in *Bácsmegyeynek össze-szedett levelei: Keltött történet*, 257–263 (Kassa: Ellinger János József, 1789), 258.
- 32 John SELLARS, „Stoic Cosmopolitanism and Zeno's Republic”, *History of Political Thought* 28, 1. sz. (2007): 1–29, 3, 7–8. A közleményre Tamás Ábel hívta fel a figyelmemet. Eric Brown szerint a platóni dialógusok Szókratésze „olyan kozmopolita, aki különös hasznot hajt egy bizonyos helynek”. Eric BROWN, „Socrates the Cosmopolitan”, *Stanford Agora* 1 (2000): 74–87, 87.

Szín, nyelv, szokás nem szűl különbözést  
 Egy tisztjek, egy törvények, egy hazájok.  
 Csak egy! és még is más. Lehullott állal  
 Bámúlja a' titkot a' vak. Az neki  
 Titok marad, de a' szenteltnek nem az.

'S mint a' midőn két láng egymáshoz ér,  
 'S az egyike általszívja a' másikát,  
 'S most egybe-kelve teljesen lobognak,  
 'S hatalmasabban úzik a' homályt,  
 Melly kedvez a' latrok' tanyájinak  
 'S a' jámborok' lakjaikra vesztet hoz  
 Úgy a' midőn két jó<sup>33</sup>

E kevésbé ismert, csak posztumusz publikált költemény csekély recepciója teljesen egységes abban, hogy szabadkőműves háttér előtt olvassák a szöveget. Az első kiadó, Abafi Lajos jegyzetében a *Daimonia* című, szabadkőműves beavatási rítus elemeire utaló Kazinczy-verssel hozta kapcsolatba.<sup>34</sup> Miskolczy Ambrus szerint itt egyenesen „harcos szabadkőműves vallomással” van dolgunk.<sup>35</sup> Ezzel összhangban 2009-ben még egy szabadkőműves irodalmi antológiába is beválogatták a művet.<sup>36</sup>

Noha kéziratban maradt versről van szó, melynek keletkezési körülményei nem ismertek, a költemény Miskolczy Ambrus által is észlelt erősen önvallomásos jellege nézetem szerint indokolja, hogy kiemelten kezeljük és az egész életműre nézvést is következtetéseket vonjunk le belőle. Hogy az itt említett „választottak faja” a szabadkőművesekkel azonos-e, vagy esetleg másként ragadható meg, az azért is lényeges kérdés, mert az újabb szakirodalom – főként Debreczeni Attila és Bodrogi Ferenc Máté kutatásai – egyre nagyobb jelentőséget tulajdonít a mozgalomnak Kazinczy irodalomszemlélete, illetve (általánosabban) életfelfo-

33 KAZINCZY Ferenc, *Költemények: I. kötet. Szövegek*, szerk. DEBRECZENI Attila, Kazinczy Ferenc művei: Első osztály: Eredeti művek (Debreceni Egyetemi Kiadó, 2018), 954–955.

34 KAZINCZY Ferenc, *Költemények I.*, szerk. ABAFI Lajos, Kazinczy Ferenc összes munkái 1 (Budapest: Aigner L., 1879), 287.

35 MISKOLCZY Ambrus, „Termékeny haragvások, avagy a szabadság-óda 'rejtélye': Kazinczy Ferenc nyílt és rejtett dialógusa Batsányi Jánossal és Sipos Pállal”, *Holmi* 19, 2. sz. (2007): 145–167, 154.

36 *Iskolája az emberi szívnek: A szabadkőműves irodalom antológiája*, szerk. MÁRTON László (Budapest: Pallas Kiadó, 2009), 47.

gása kiformalódása kapcsán.<sup>37</sup> Debreczeni úgy fogalmazott, hogy „az orpheuszi, szabadkőműves szerepminta volt képes egybefogni Kazinczy valójában igen-igen széttartó programos elgondolásait”.<sup>38</sup> Orpheusz (ez volt Kazinczy szabadkőműves neve és egyik folyóiratának címe) „kiválasztott”, a „világosság birtokosa”, aki papként vagy katonaként is előléphet.<sup>39</sup> E minta Debreczeni szerint többek között a *Tövisek és virágok* című epigrammagyűjtemény koncepcióját is meghatározza:

Kazinczy saját maga állított akadályokat művei mindenki számára való érthetősége elé, s csak az általa méltónak ítélt beavatottak számára biztosította a szükséges információkat, avagy remélte, hogy ők amúgy is birtokában vannak a megkívánt tudásnak. Az alkalmi költemények vonatkozásában e sajátosságot hermetikus referencialitásnak nevezünk, amely tudatosan csoportképző funkciójú, s amelynek a szabadkőműves hermetizmus jelenti a mintázatát.<sup>40</sup>

Bodrogi monográfiájában, a *Kiválasztottak hermetizmusa* című fejezetben szintén erőteljes mintaadó funkciót tulajdonított a szabadkőművesség „zárt és titkos társaságának”, „alternatív világ”-ának, „ellen-realitás”-ának Kazinczy „elitista” irodalomszemlélete kapcsán.<sup>41</sup>

E szakirodalmi kontextusban válik fontossá, hogy az [*Örök faj...*] szabadkőműves olvasatának helyessége közelebbről nézve igencsak kétséges. Ugyanis a versben központi szerepet betöltő ‘titok’ jelentése itt biztosan nem ‘hermetikus titok’, misztérium, melyet csak a beavatottak ismerhetnek meg. A Czuczor–Fogarasi szótár elkülöníti egymástól a ‘titok’ szó széles és szűkebb értelmét: titok lehet eszerint egyrészt „minden, mi ismerőtehetségeink elől el van rejtve, minek meg tudásához jutnunk nem lehet, vagy eddig nem lehetett, mit korlátolt eszünkkel föl nem foghatunk”, másrészt pedig a „bizonyos zárt körhöz, testülethez tarto-

37 Megemlítendő Hász-Fehér Katalin tanulmánya is, mely Kazinczy kulturális hálózatépítésében fedezi fel a szabadkőművesség hatását. Szerinte ezen belül a *Göttinger Hainbund* költőszövetségének modellje is hatott Kazinczyra, ami témánk szempontjából azért is érdekes, mert ők kifejezetten Wieland-ellenesként pozicionálták magukat. Vö.: HÁSZ-FEHÉR Katalin, „Szabadkőműves mintázatok Kazinczy Ferenc fogsága utáni kapcsolatrendszerében”, in *Ragyogni és munkálni: Kultúratudományi tanulmányok Kazinczy Ferencről*, szerk. DEBRECZENI Attila és GÖNCZY Monika, 371–389 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2010), 381.

38 DEBRECZENI Attila, *Tudós hazafiak és érzékeny emberek: Integráció és elkülönülés a XVIII. század végének magyar irodalmában* (Budapest: Universitas Kiadó, 2009), 386.

39 Uo., 387.

40 DEBRECZENI Attila, „A *Tövisek és virágok* kötetkompozíciója és szöveghálója”, *Studia Litteraria* 58, 3–4. sz. (2019): 73–102, 85.

41 BODROGI, *Kazinczy arca...*, 261–270, különösen: 265.

zó személyek előtt ismert dolog, melyet azok a nyilvánosság, és köztudomás elől rejtegetnek”.<sup>42</sup> A szabadkőműves titok világosan ez utóbbi kategóriába sorolandó.<sup>43</sup> A versben azonban nem lehet erről szó, hiszen az említett titkot nem rejtegeti senki, azt a „szentelt” és a „vak” ugyanúgy látja, csakhogy az utóbbi hiába bámulja „lehullott állal”, mégsem képes befogadni, mivel saját korlátoltsága akadályozza a megértésben. Vagyis ebben az esetben olyan ezoterikus kommunikációról van szó, mely nincs elrejtve a nyilvánosság elől, nem ilyen értelemben titkos. Itt is érvényes Linda Simonis megkülönböztetése ezoterikus és rejtett kommunikáció között: a misztérium adott esetben egyszerre lehet mindenki számára látható-érzékelhető és érthetetlen, furcsán elvont.<sup>44</sup>

Ezt figyelembe véve olyan interpretációt javaslok, mely szerint a „választottak” versben említett „faja” nem a szabadkőművesekkel, hanem a wielandi értelemben vett „kozmpolita rend” tagjaival azonos. Ez a rend – ahogyan arról az *Abderitákban* a *Hippokratész meglátogatja Demokritoszt. Titkos hírek a kozmpoliták ősi rendjéről* című fejezetben olvashatunk – más titkos társaságoktól eltérően működik:

Létezik a halandók között egy olyan fajta, akiket néhol már a régiek is kozmpoliták néven emlegettek, és akik – összebeszélés, rendi jelek, páholyok alapítása és eskü nélkül – egyfajta testvériséget alkotnak, amely szorosabban van összekötve, mint bármely más rend a világon. Két kozmpolita érkezik, az egyik keletről, a másik nyugatról, először látják egymást, és barátok lesznek; – nem titkos rokonszenv miatt, amely talán csak a re-

42 „Titok”, in CZUCZOR Gergely és FOGARASI János, *A magyar nyelv szótára*, 6 köt. (Budapest: Athenaeum, 1862–1874), 6: 322–323.

43 Ide tartozik a szimbolikus nyelv, a rituálék és a fokozatok. Ehhez a jánosrendi szabadkőműves-ség vonatkozásában lásd: JÁSZBERÉNYI József, „A Sz: *Sophia*’ templomában látom én felszentelve nagysádat”: *A felvilágosodás korának magyar irodalma és a szabadkőművesesség*, Irodalomtörténeti füzetek 153 (Budapest: Argumentum, 2003), 133–144. A bécsi szabadkőművesek misztériumelméletéről lásd: Jan ASSMANN, *A varázsfuvola: Opera és misztérium*, ford. TATÁR Sándor (Budapest: Atlantisz Kiadó, 2020), 205–232.

44 „Die esoterische Äußerung hat ihr fundierendes Prinzip in einer Entscheidung: Das, was mitgeteilt wird, ist nicht für jeden zugänglich, sondern nur für einen abgesonderten Kreis von Eingeweihten bestimmt. [...] Dabei ist der Gegenstand jenes nur den Eingeweihten zugänglichen Wissens (*das mysterion*) in keinem offensichtlichen Sinne verborgen oder geheim: Seine Unverständlichkeit und merkwürdige Entzogenheit steht gerade im Gegensatz zu seiner scheinbar offenkundigen, für jedermann erfahrbaren Sicht- und Wahrnehmbarkeit. [...] So wenig nun die esoterische Rede notwendig geheim ist, so wenig muß geheime Kommunikation ihrem Anspruch und Prinzip nach esoterisch sein.” Linda SIMONIS, *Die Kunst des Geheimen: Esoterische Kommunikation und ästhetische Darstellung im 18. Jahrhundert*, Beiträge zur neueren Literaturgeschichte 185 (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2002), 11.

gényekben található; – nem azért, mert esküvel vállalt kötelességek kötik őket; hanem mert kozmopoliták. [...] Az ő társaságuknak nincs szüksége arra, hogy – mint egykor az egyiptomi papok tették – titokzatos szertartásokkal és elretentő szokásokkal zárják ki maguk közül a tisztátalanokat. Ezek önmagukat zárják ki, és az, aki nem kozmopolita, éppúgy nem tűnhet annak, mint ahogy tehetség nélkül sem tudja senki jó énekesnek vagy hegedűművésznek tettetni magát. A megtévesztés rögtön kiderülne, amint az illető megszólal. A kozmopoliták gondolkodásmódját, elveiket, magatartásukat, nyelvezetüket, közönyüket, melegségüket, még a hangulataikat, gyengeségeiket és hibáikat is lehetetlen utánozni, mert igazi titok mindazok előtt, akik nem tartoznak a rendjükhöz. Nem olyan titok, amely a tagok titoktartásától függ, vagy abbéli óvatosságuktól, hogy kihallgathatják őket; hanem olyan titok, amelyre maga a természet vont fátlyat. [...] Ha nem is lehetetlen, de valami egészen biztosan oda nem illőt kérnénk magunktól, ha azt várnánk, hogy még egyértelműbben beszéljünk a kozmopoliták misztériumáról. Hiszen a dolgok természetéből fakad (amint azt már eléggé világossá tettük), hogy minden, ami elmondható róla, titok, amelyhez csak a rend tagjainak van kulcsa. Az egyetlen dolog, amit hozzátehetünk, hogy a számuk minden időben igen csekély volt, és hogy társaságuk láthatatlansága ellenére mindig is befolyást gyakoroltak a világ ügyeire.<sup>45</sup>

Ilyesfajta közösségként jellemezhető a versben említett „választottak faja” is: örök-ké létezik, de az odatartozás nem születési előjog: „abban senki származást / Nem vett anyától”. Itt sem egy konvención alapuló szervezetről van szó, melybe valamilyen felvételi procedúra során lehetne bejutni. A választottak közé való bekerülés bárki számára lehetséges, aki rendelkezik a „titok” megértésének természeti adományával, erre utal az is, hogy a társaság törvényei nem formalizáltak (mint egy titkos társaság esetében), hanem egyénekre szabva mások: „Eggy tisztjek, eggy törvények, eggy hazájok. / Csak eggy! és még is más”. Ugyanaz a kettősség áll fenn a Kazinczy-vers világában, mint ami Wieland kozmopolitizmus-felfogását jellemzi: elvileg bárki a „választottak” közé juthat, hiszen ennek nincs semmilyen földrajzi vagy társadalmi akadálya, ám a gyakorlatban mégis kevesek kiváltsága ez. Ebben is tapintható az a paradoxon, ami a wielandi kozmopolitizmus-elképzelés egész világra irányultságának és exkluzivitásának szimultaneitásából fakad, melyet azonban a háttérben álló képzéskonceptió felold.

Itt a vakság-motívum értelmezése a kulcsmozzanat. Figyelemre méltó, hogy ez a téma az [*Örök faj...*]-versen túl hasonló kontextusban külön epigrammát kapott a *Tövisek és virágok* gyűjteményben:

45 WIELAND, *Geschichte der Abderiten...*, I, 246–247.

## A' vak

Van szemed és így látsz? Mely paralogizmus ez! Oh ha  
Látni nagyon kedved, Hályogi, látni tanulj.<sup>46</sup>

Értelmező újramondásban: Paralogizmus, avagy (Kazinczy magyarázó jegyzete szerint) „nem *akarva-hibás* okoskodás”<sup>47</sup> azt gondolni, hogy mindenki lát, akinek van szeme. A hályogos szemek valójában nem látnak, de még „Hályogi” is látóvá válhat, ha megtanul látni. Eszerint az [*Örök faj...*]-ban említett vakok, akik hiába bámulják a „titkot”, szintén látóvá, „választottá” lehetnek. Itt a fentiek alapján logikusan nem a misztériumba való beavatásra történik utalás, hanem „tanulniuk” kell látni, azaz olyan önismereti váltásnak kell végbe mennie bennük, amelyet például Kazinczy a *Pályám emlékezetében* Wieland írásainak megértése kapcsán mesél el önmagáról, vagy amelyet a Wielandnak írt levél a magyar olvasóközönségre vonatkozó tart lehetségesnek és kívánatosnak. Ehelyütt is vissza-köszön Wieland Hippokratészének tanítása: a betegség meggyógyításának előfeltétele az, hogy a beteg ismerje fel önnön beteg mivoltát. Ha a vak rájön, hogy hályog van a szemén, akkor megszabadulhat tőle. Ez a kozmopolita kiválasztottság-paradoxon lehetséges feloldása: elvileg mindenki felismerheti a „titok” nyitját, mindenki kozmopolita lehet, ha rájön, hogy addigi gondolkodása, szemléletmódja paralogizmus volt. A megértés természeti adománya ott rejtőzhet bárkiben, csak sokaknál hiányzik a megértés igénye, a hiánynak, a „betegségnek” a tudata. A megértés pedig nem más, mint önmegértés, önismeret. Erre Wieland másik idevágó, igen fontos szövege mutat rá.

A német író ugyanis 1788-ban *A kozmopoliták rendjének titka* címmel egy esszét is szentelt a témának, melyet – legalább az 1797-es újrakiadásában – Kazinczy nagy valószínűséggel ismert.<sup>48</sup> Ez a szöveg mutatja, hogy Wieland a kozmo-

46 [KAZINCZY Ferenc], *Tövisek és virágok* (Széphalom: 1811), 4. Amint arra Debreczeni Attila felhívta a figyelmet, az epigramma Kazinczynak egy, már a *Magyar Museumban* hirdetett alapelvét fogalmazza újra: „Tanúljon-meg érteni, a' ki érteni akar!” DEBRECZENI, „A Tövisek és virágok...”, 98.

47 [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 44 [kiemelés az eredetiben].

48 Erre utal, hogy Wieland kozmopolitizmus-esszéje az életműkiadásnak abban a „vegyes írások” című kötetében jelent meg újra, melynek két másik darabja (*Der Stein der Weisen, Die Salamandrin und die Bildsäule*) itteni variánsukban forrásszöveggként szolgáltak Kazinczy fordításaihoz. Christoph Martin WIELAND, „Das Geheimniss des Kosmopoliten-Ordens”, in Christoph Martin WIELAND, *Vermischte Aufsätze*, C. M. Wielands sämtliche Werke, 30, 171–224 (Leipzig: Georg Joachim Göschen, 1797). Vö. Bodrogi Ferenc Máté jegyzetével: KAZINCZY Ferenc, *Szép Literatura*, s. a. r. BODROGI Ferenc Máté, Kazinczy Ferenc művei: Második osztály: Fordítások (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012), 1124.

politاسág eszményét nem csupán a regény fikciós terében tartotta érvényesnek, hiszen a dolgozatban ősidóktól fogva ténylegesen létező társadalmi csoportként utal a kozmopolitákra. A *Geschichte der Abderiten* első megjelenése után 14 évvel publikált szöveg elején visszautal a regény idézett fejezetére és jelzi, hogy az ott leírtakat fejti ki bővebben.<sup>49</sup> Ez az esszé az „alkalmasság” („Tauglichkeit”) néven nevezi meg azt a képzési célt, melyet a kozmopolitának követnie kell, s mely a saját meglévő képességek minél teljesebb kifejtésével azonos:

Die Natur (sagen sie) hat einem jeden Menschen die besondere Anlage zu dem, was er seyn soll, gegeben, und der Zusammenhang der Dinge setzt ihn in Umstände, die der Entwicklung derselben mehr oder weniger günstig sind; aber ihre Ausbildung und Vollendung hat sie ihm selbst anvertraut. Ihm kommt es zu, was die Natur mangelhaft gelassen oder gar gefehlt hat, zu verbessern und seine Anlagen zu Kunstfertigkeiten zu erheben: es ist sein eigenes Interesse, und er kann kein angelegeneres Geschäft haben, als das Bestreben, der Vollkommenheit in seiner Art, die in gewissem Sinne keine Grenzen hat, so nahe zu kommen als möglich. Da der Plan seines Lebens nicht von ihm allein abhängt; da er zu jedem Gebrauche, den der oberste Regierer der Welt von ihm machen will, bereit seyn soll: so ist seine erste und höchste Pflicht, sich die möglichste Tauglichkeit dazu zu erwerben. Ein hoher Grad dieser Tauglichkeit, insofern er von Uebung, Fleiß, Anstrengung und Beharrung und also von unserem eigenen Willen abhängt, ist, was die Kosmopoliten Tugend nennen, und das Ideal derselben der Maßstab, wornach sie den Werth einzelner Personen bestimmen.<sup>50</sup>

A természet (mondják [a kozmopoliták]) minden embernek megadta azt a sajátos tehetséget, hogy olyan legyen, amilyennek lennie kell, és a dolgok összefüggései többé-kevésbé kedvező körülmények közé helyezik őt ennek kifejlődéséhez; de kiképzését és tökélyre vitelét az emberre bízta. Rá hárul, hogy kijavítsa azt, amit a természet hiányosan hagyott vagy éppen elhibázott, és tehetségét művészi képességgé emelje: ez az ő saját érdeke, és nem lehet sürgetőbb dolga, mint arra törekedni, hogy a rá szabott tökéletességhez, amelynek bizonyos értelemben nincsenek határai, minél közelebb kerüljön. Mivel életének terve nem csak rajta múlik; mivel készen kell állnia minden olyan felhasználásra, amelyet a világ legfőbb ura kíván belőle alkotni, első és legfőbb kötelessége, hogy ehhez megszerezze a lehető legnagyobb alkalmasságot. Ennek az alkalmasságnak a magas

49 Lásd: Christoph Martin WIELAND, „Das Geheimniß des Kosmopolitenordens”, *Der Teutsche Merkur* 16, 3. sz. (1788): 97–115; 16, 4. sz. (1788): 121–143. Itt: 3. sz. (1788): 97. Az esszéről lásd még: ALBRECHT, *Kosmopolitismus...*, 99–105.

50 WIELAND, „Das Geheimniß des Kosmopolitenordens...”, 109–110.

fokát, amennyiben az a gyakorlástól, a szorgalomtól, a törekvéstől és a kitartástól, tehát a saját akaratunktól függ, nevezik a kozmopoliták erénynek, és ennek ideálja az a mérce, amely alapján az egyének értékét meghatározzák.

A „választottak fájára” vonatkozó, Kazinczy [*Örök faj...*]-versében említett jellemző – t. i. hogy „Nincs közfal itten; a’ ki jó, rokon. [...] / Eggy tisztjek, eggy törvények, eggy hazájok. / Tsak eggy! és még is más” – látszólagos ellentmondásossága a fentiek kontextusában megszűnik. A vers eszerint azt állítja, a képzési cél (a wielandi „alkalmasság” elérése) univerzális, de a hozzá vezető út személyre szabottan, az egyén külső-belső meghatározottságainak megfelelően különböző. Ez Wieland szerint fokozati különbségeket jelent ugyanazon természetadta minőségi egyezőségen belül: „a kozmopoliták között olyan tökéletes egyenlőség uralkodik, amilyen az egyéni különbségeik mellett egyáltalán elképzelhető. Felhatalmazásukat és működési utasításait a természet kezeiből kapják. Más rendfokozat nem létezik közöttük, mint alkalmasságuk és belső morális jóságuk lépcsőfoka.”<sup>51</sup>

A szabadkőművességgel ellentétben<sup>52</sup> a kozmopolitaságnak nincs vagyonhoz vagy társadalmi álláshoz kötött feltétele, és nem szükséges a felvételhez a körön belüli ajánló és a rendtagok titkos szavazással kinyilvánított egyetértése sem. Szabadkőműves szerepmintáról akkor beszélhetnénk, ha Kazinczy egy társaság nevében személyesen magának vindikálná a beavatás jogát a „titokba”, ő akarná kijelölni a beavatandókat, csakhogy itt fordított a helyzet, és a beavatottak természetből fogva eleve meglévő csoportjának megszólítása, az oda tartozók önismeretre vezetése a tét. A Kazinczy-művekben az olvasók elé állított megértési akadályok innen nézve inkább feladatként tűnnek fel, és az önképzés eszközei lehetnek az önnön tökéletesítésén munkálkodó olvasó számára. Itt Kazinczy ifjúkori Wieland-olvasásának gyakorlata ismétlődik, mely szerint a művekben rejlő, ám mindenki számára másképpen adott titok megfejtése által lehet az önismerteti képzés magasabb fokára lépni. De éppen a *Tövisek és virágok* jegyzetanyaga a példa rá, hogy az akadály mellett gyakran ott van a segítség is, például – mint az előbb láttuk – a „paralogismus” szó értelmezése.

51 „[H]errschet unter allen Kosmopoliten eine so vollkommene Gleichheit, als mit ihrer individuellen Verschiedenheit nur immer bestehen kann. Ihre Vollmacht und Instrukzion erhalten sie aus den Händen der Natur. Es giebt keine andern Grade unter ihnen, als die Stufe ihrer Tauglichkeit und innern moralischen Güte.” Uo., 111–112.

52 Andrea Albrecht szerint Wieland kozmopolitizmus-esszéjének téje kortárs kontextusban a valódi kozmopoliták elválasztása az „illuminátus, szabadkőműves és jezsuita pseudo-kozmpolitáktól”. Lásd: ALBRECHT, *Kosmopolitismus...*, 100.

Ezen a ponton ki kell térnem Wieland szabadkőművességének témájára, annál is inkább, mert a Kazinczy programhálóját elemző Debreczeni Attila szerint az annak megértéséhez fontos wielandi mintához hozzátartozott a szabadkőművesség „erőteljes” szerepe is.<sup>53</sup> Wieland későn lett szabadkőműves; hosszú élete során sokáig ellenezte az ilyesfajta egyesületeket, és végül csak 1809-ben, tehát 76 éves korában csatlakozott a weimari „Anna Amalia zu den drei Rosen” páholyhoz, melynek Goethe is tagja volt, s melyet ekkor régi munkatársa, Friedrich Justin Bertuch irányított főmesterként.<sup>54</sup> A páholy távol tartotta magát a hermetikus, mágikus, kabbalisztikus befolyástól.<sup>55</sup> Wielandnak a szabadkőművesség eszményéről tartott páholybeszédei rögzítik a mozgalomról formált elképzeléseit. Szerinte a szabadkőműves „nem ennek vagy annak az államnak a polgára, hanem világpolgár”, aki „Isten mindent átfogó városának tagja”.<sup>56</sup> A „keresőnek”, vagyis a rendbe való felvételt kérőnek már eleve, a belépéskor rendelkeznie kell azzal a „tehetséggel”, amely a valódi szabadkőműves erény alapját képezi. A szabadkőművesség csak a megfelelő körülményeket biztosítja számára tehetsége kibontakoztatásához. Enélkül – hangzik Wieland hasonlata – olyan volna a rendbe belépő, mint aki pusztán a szemüveg megszerzésétől várja, hogy képes legyen olvasni. A szabadkőművesség fokozatai kapcsán (inas, legény, mester) Wieland hangsúlyozza: „nemcsak hogy a mesterek nem tanulják soha ki teljesen a mesterséget, hanem egy magasabb értelemben mindig inasok maradnak; nem ritkán olyan férfiakat vesznek föl inasnak, akik alapjában véve már a művészetünk mestereinek számítanak”.<sup>57</sup> Ez végső soron ugyanúgy a formális társasági rendfokozatok elvetését jelenti, mint ahogyan arról a kozmopoliták vonatkozásában olvashattunk, akik között kizárólag alkalmasságuk és belső morális jóságuk tesz különbséget. Wieland kijelenti továbbá, hogy a társaságban az a testvéri érzés és jóakarát valósul meg, amelynek az egész emberi

53 DEBRECZENI, *Tudós hazafiak és érzékeny emberek...*, 387.

54 A kérdéskör legalaposabb áttekintése: Klaus MANGER, „Wieland, der Freimaurer”, *Wieland-Studien* 9 (2016): 255–270. Kazinczy csak Wieland halála után értesült „örvendve” egy újságcikkből arról, hogy „ő is Kőműves volt”. „Kazinczy Ferenc – Kis Jánosnak, Széphalom, 1813. márc. 4.”, in *KazLev* 10:279–282, 282.

55 Vö.: Hans Peter NOWITZKI, „»Wie lebt man so wohl im Schatten des ewigen Throns!«: Christoph Martin Wieland und die ‘Unsterblichkeit’”, *Aufklärung* 29 (2017): 269–308, 296.

56 Christoph Martin WIELAND, „Betrachtungen über den Zweck und Geist der Freimaurerei (Logenrede zum 24. Oktober 1809)”, in *Weimarische Freimaurer-Analekten, XIV. Heft: Wieland und die Loge Amalia*, szerk. Hugo WERNEKKE, 16–25 (Weimar: Hof-Buchdr., 1902), 25.

57 Uo., 22–23.

séget jellemeznie kellene.<sup>58</sup> Vagyis az emberiség egésze és a szabadkőműves rend tagjai közötti viszony ebben az értelmezésben ugyanaz, mint a „világ lakói” és a „világpolgárok” közötti, fentebb érintett reláció: az előbbi a „Sein”, az utóbbi a „Sollen” kategóriáját képviseli.

Mindez arra utal, hogy amikor Wieland élete alkonyán belépett egy szabadkőműves páholyba, ezzel nem adta fel korábbi nézeteit és fenntartásait a titkos társaságokkal kapcsolatban, hanem olyan szövetséggé kívánta formálni a szabadkőművességet, melynek ethosza messzemenően megfelel a „kozmpolita rend”-elképzelésnek.<sup>59</sup> Ez a fajta szabadkőművesség nem egy elzárt, csak a beavatottak számára feltáruló titok – a szabadkőműves szimbólumok megismerése – köré szerveződik, hanem ugyanúgy a természetadta tehetség, alkalmasság ‘nyílt’ titka az alapja, mint a kozmopolitizmus esetében.<sup>60</sup>

Ahhoz azonban, hogy mélyebben és az eddig tárgyalt és a *Diogenész*-ben Szókratész nevével is összekapcsolt kozmopolitizmus-koncepción túlmenően is megértsük Kazinczy wielandiánus szókratizmusát, ki kell terjeszkednünk az epigrammagyűjtemény talán legismertebb darabjára is.

A' nagy titok

*Jót 's jól!* Ebben áll a' nagy titok. Ezt ha nem érted,  
Szánts és vess; 's hagyjad másnak az áldozatot.<sup>61</sup>

58 Christoph Martin WIELAND, „Wie verhält sich das Ideal der Freimaurerei zu ihrer dermaligen Beschaffenheit, und was ist in dieser Rücksicht die Obliegenheit der Gesamtheit derselben sowohl als ihrer einzelnen Glieder? (Logenrede zum 3. September 1811.)”, in *Weimarische Freimaurer-Analekten*, XIV..., 26–36, 31.

59 Klaus Manger is a szabadkőművesség és a kozmopolitizmus közti „kontinuitásról” beszél Wieland kapcsán. Vö.: MANGER, „Wieland, der Freimaurer...”, 264.

60 A bevett szabadkőműves gyakorlat hasonló kritikáját fogalmazta meg Lessing is *Ernst und Falk: Gespräche für Freimäurer* című párbeszédés művében, Falk szölamában, mely szerint a szabadkőművesség lényegét nem „szavak, jelek és szokások” adják, hanem az emberekkel veleszületett tudás, mely pusztá öngondolkodás és önismeret révén is elérhető: „Die Freimäureri ist nichts willkürliches, nichts entbehrlisches, sondern etwas notwendiges, das in dem Wesen des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft gegründet ist. Folglich muss man auch durch eignes Nachdenken ebensowohl darauf verfallen können, als man durch Anleitung darauf geführt wird.” Gotthold Ephraim LESSING, „Ernst und Falk: Gespräche für Freimäurer” [1778], in Gotthold Ephraim LESSING, *Werke: Achter Band, Theologiekritische Schriften III, Philosophische Schriften*, szerk. Helmut GÖBEL, 451–488 (München: Carl Hanser Verlag, 1979), 453.

61 [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 2 [kiemelés az eredetiben].

Ennek a versnek is létezik szabadkőműves olvasata,<sup>62</sup> valamint értelmezték referenciálisan<sup>63</sup> és az irodalom társadalomtörténete szempontjából<sup>64</sup> – első három szava pedig a magyar nyelv művelés jelmondataként kanonizálódott. Bíró Ferenc Kazinczy írói programját elemző könyvfejezetében úgy vélte, hogy a „Jót s jól” parancs „mintha túlságosan kézenfekvő lenne” ahhoz, hogy „titokká” lehessen nyilvánítani, s ezért inkább a vers utolsó szavára, az „áldozat”-ra helyezte a hangsúlyt, s ennek révén illesztette be a költeményt a szerző poétikájába.<sup>65</sup> Az alábbiakban arra keresem a választ, milyen értelemben minősíthető a „Jót s jól” önmagában valóban banálisnak tűnő jelige olyan megértendő, megfejtendő titokká, melynek birtoklása előfeltétele a gráciáknak tett áldozatnak, azaz a műértő életmódnak. Ehhez továbbra is Wielandra fogok támaszkodni, s elsősorban egy olyan munkájára, melynek a szakirodalomban még nemzetközi viszonylatban is viszonylag kevés figyelem jutott, Kazinczy viszont egykorúan kiemelten kezelte, és nagy erőbetétessel le is fordította magyarra, bár az végül csak halála után jutott sajtó alá. Arra a kommentáranyagra célzok, melyet Wieland Horatius episztoláinak saját maga által németre fordított kiadásához készített. Ez a jegyzetelt szövegkiadás eredetileg 1782-ben jelent meg két kötetben,<sup>66</sup> s Kazinczynak már fogsága előtt meghatározó olvasmánya lehetett, lévén ezt is magával vitte budai börtönébe, három másik könyv, Wieland *Musariona* és *Grazienje*, valamint Salomon Gessner *Der Tod Abels* című műve mellett.<sup>67</sup> Később e szavakkal

- 62 MISKOLCZY Ambrus, „Orpheus a világban: Kazinczy Ferenc útja a börtönbe és kiútja a börtönből”, *Holmi* 21, 9. sz. (2009): 1205–1226, 1223.
- 63 Feltételezték, hogy Pethe Ferenc gazdasági szakíró lett volna az epigramma címzettje. SÜLE Sándor, *Kisszántói Pethe Ferenc 1763–1832* (Budapest: Akadémiai, 1964), 247.
- 64 Vö.: MARGÓCSY István: „»...Mint napszámos nyúlok írószközömhöz...«: Az irodalmi tevékenység mint munka és vállalkozás: Vázlat a 19. századról”, *Studia litteraria* 60, 3–4 (2021): 7–29, 8.
- 65 BÍRÓ Ferenc, *A legnagyobb pennaháború: Kazinczy Ferenc és a nyelvkérdés* (Budapest: Argumentum, 2010), 474.
- 66 HORAZENS *Briefe aus dem Lateinischen übersezt und mit historischen Einleitungen und andern nöthigen Erläuterungen versehen* von C. M. WIELAND. 2 Bde. (Dessau: Buchhandlung der Gelehrten, 1782). A kommentált szövegkiadás „igen számottevő” korabeli magyar recepciójáról lásd: BALOGH Piroska, „Horatius-szövegek a 18–19. századi magyar esztétikai irodalomban”, in *Római költők a 18–19. századi magyarországi irodalomban: Vergilius, Horatius, Ovidius*, szerk. BALOGH Piroska és LENGYEL Réka, 184–200 (Budapest: MTA BTK Irodalomtudományi Intézet, 2017), 191, 195–196. F. A. C. Werthes-nek a pesti egyetemen 1784 és 1791 között tartott Horatius-előadásaihoz is részben ez a kiadás szolgáltatta az alapot. Vö.: BALOGH Piroska és FÓRIZS Gergely, „Friedrich August Clemens Werthes esztétikaprofesszori kinevezése és működése a pesti egyetemen (1784–1791)”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 126, 2. sz. (2022): 176–220, 189, 198–199.
- 67 KAZINCZY Ferenc, *Fogságom naplója*, szerk. SZILÁGYI Márton, Kazinczy Ferenc művei: Első osztály: Eredeti művek (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011), 70. A kötet sorsáról (vagy Budán, vagy később Munkácson ott hagyta a börtönben) több levelében is beszámolt: „Kazinczy Ferenc –

emlékezett vissza erre az olvasmányélményére: „a könyv breviáriumom volt fogásomban, tehát nagyon jól ismertem”.<sup>68</sup> A kommentárok lefordításának terve<sup>69</sup> levelezése tanúsága szerint azóta foglalkoztatta, hogy Kis János 1811-ben megjelentette saját fordításait az episztolák első könyvéből, kivonatokkal Wieland jegyzeteiből. Kazinczy nagyon elégedetlen volt Kis eljárásával, panaszkodott, hogy „Superint. Kis Wielandnak ezen Jegyzéseit sok helytt megherélte, holott azt tenni nem kellett volna”,<sup>70</sup> s ezért – miután 1816-ban újfent beszerezte<sup>71</sup> az egykoron a börtönben elveszített vagy szándékosan ott hagyott kiadványt – maga is nekilátott a jegyzetek lefordításának. Célja az volt, hogy a jegyzetanyag „teljesen adassék” és „a Magyar Olvasó mind bírja a’ mit ez a’ nagy ember a’ mellé a’ nagy ember mellé felvilágosításul monda”.<sup>72</sup> 1819 márciusában már arról tudósított, hogy a Wieland-jegyzeteket „egészen lefordította”,<sup>73</sup> amikor azonban 1828-ban Toldy Ferencék meghirdették a kötet kiadását, azzal visszakozott, hogy fordítása „nem kész”.<sup>74</sup> A Horatius-episztolák Kis János–Wieland–Kazinczy-féle edíciója így csak a jegyzetek fordítójának halála után, 1833-ban jelent meg, immár a Magyar Tudós Társaság égisze alatt.<sup>75</sup>

Hogy tulajdonképpen miért tartotta Kazinczy ilyen fontosnak és évtizedeken át aktuálisnak, hogy egy antik szerző műveihez fűzött 18. századi kommentárt megismertessen a magyar közönséggel, arra sehol nem tér ki érdemben. A magyarázat ugyanakkor nyilvánvalóan a wielandi kiadás sajátos, és egy adatközlő, ismeretarchiváló klasszika-filológiai vállalkozástól eltérő tétjében keresendő. A kötetnek szentelt monográfiájában Jane Veronica Curran háromoldalú

Rumy Károly Györgynek, Széphalom, 1811. nov. 17.”, in *KazLev* 9:150–153, 153; „Kazinczy – Kis Jánosnak, Széphalom, 1815. okt. 22.”, in *KazLev* 13:229–234, 231.

68 „Das Buch war mein Breviaire in meiner Gefangenschaft, ich kannte es also sehr gut.” „Kazinczy Ferenc – Rumy Károly Györgynek, Széphalom, 1818. jan. 6.”, in *KazLev* 15:422–424, 423.

69 A fordítás történetét bemutató jegyzet: KAZINCZY Ferenc, *Pandekták I*, szerk. GRANASZTÓI Olga, Kazinczy Ferenc művei: Negyedik osztály: Feljegyzések (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2021), 351–352.

70 „Kazinczy – Dessewffy Józsefnek, Széphalom, 1817. dec. 15.”, in *KazLev* 15:397–400, 398.

71 „Kazinczy – Kis Jánosnak, Széphalom, 1816. febr. 7.”, in *KazLev* 13:467–469, 467.

72 „Kazinczy – Kis Jánosnak, Széphalom, 1816. márc. 24.”, in *KazLev* 14:62–66, 62.

73 „Kazinczy – Gyulay Lajosnak, Széphalom, 1819. márc. 16.”, in *KazLev* 16:328–330, 329.

74 „Kazinczy – Toldy Ferencnek, Széphalom, 1828. okt. 31.”, in *KazLev* 20:545–546, 545.

75 Kis János ezzel a megjegyzéssel nyújtotta be a kéziratot a Magyar Tudós Társaságnak: „Ezen kézirat, mellynek mind boldogult Kazinczy Ur mind én hijában kerestünk nyomtatót most akada eltett papirosaim közül kezembe, ‘s nekem a’ sok hasznos jegyzetekért nyomtatásra méltónak látszik lenni.” „Kis János gróf Teleki József elnökhez és a Magyar Tudós Társasághoz, Sopron, 1832. július 26.”, in Kis János, *Kis János (1770–1846) szuperintendens irodalmi és tudományos levelezése*, szerk. TÓTH Kálmán (Budapest: Ludovika Egyetemi Kiadó, 2021), 156.

viszonyként jellemzi Horatius, Wieland és a kortárs olvasó kapcsolatát és a textsokhoz fűzött jegyzeteket arra szolgáló eszközként mutatja be, hogy „az olvasó képes legyen saját szituációjára alkalmazni Horatius nézeteit”. E kommentárok szerint „más szintre emelik a diskurzust, ahol Horatius és a 18. századi olvasó egyszerre létezhetnek ‘kozmpopolita’ szellemekként.”<sup>76</sup> Vagyis Curran értelmezésében Wieland célja az episztolák kommentált kiadásával egyrészt Horatius felmutatása a (fent jellemzett) kozmpopolita világnézet és kommunikáció egyik eredőjeként, másrészt e társalgás folytatása és kiterjesztése az értő kortárs olvasóra. Megjegyzendő: Wieland ezt a kiadást annyira a saját életmű jelenértékű részének tekintette, hogy fordításai közül egyedüliként szerette volna felvenni összes művei Göschen-féle kiadásába.<sup>77</sup>

A Carl August weimar-eisenachi herceghez címzett előszó egy fontos helyén Wieland a horatiusi „urbanitás” megértéséhez szükséges segédeszközként említi a kiadás kommentárjait. Az urbanitást – ami helyett akár kozmpopolitizmust is írhatna – tartalmi és formai jegyek együttesében fedezi fel: „tudósság, világismeret és illem finom oldata, melyet a legjobb írók tanulmányozásából, a legkulturáltabb és legkiválóbb személyekkel való érintkezésből észrevétlenül lehet magunkba szívni egy nagyon kifinomult korszakban”.<sup>78</sup> A jegyzetanyag lépten-nyomon eme urbanitásnak a megnyilvánulásait mutatja ki Horatius episztoláiban, mellyel követendő ideált állít az olvasók elé. Az e mögött álló embereszmény, mely Wieland írói önképe is egyben, részleteiben kitűnően bemutatható az 1.18-as (Lolliushoz írt) episztola egyik szöveghelyéhez fűzött kommentáron. A megjegyzetelt eredeti *locus az aurea mediocritas*, az arany közép(út) eszményének jegyében született erénydefiníció: „Virtus est medium uitiorum et utrimque reductum”. Kis János rímes alexandrinben készült fordításában ugyanez két soros: „A’ virtus kétféle hibák’ középpontja / Sem jobbra sem balra nem hajlik szent fontja.”<sup>79</sup> Wieland idevágó jegyzete Kazinczy fordításában így hangzik:

76 Jane Veronica CURRAN, *Horace’s Epistles, Wieland and the Reader: A Three-way Relationship* (London: W. S. Maney & Son, 1995), 127.

77 Arnd KERKHECKER, „Horaz”, in *Wieland-Handbuch: Leben–Werk–Wirkung*, szerk. Jutta HEINZ, 403–411 (Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2008), 403.

78 „[F]eine Tinktur von Gelehrsamkeit, Weltkenntniß, und Politesse, die man aus dem Lesen der besten Schriftsteller, und aus dem Umgang der cultiviertesten und vorzüglichsten Personen in einem sehr verfeinerten Zeitalter, unvermerkt annimt”. Christoph Martin WIELAND, „An den Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn, herrn Carl August, Herzog zu Sachsen u. u. Regierenden Herzog zu Weimar und Eisenach”, in *Horazens Briefe...*, I, [oldalszám nélkül].

79 HORATIUS’, *Levelei...*, 258. „Font” a.m. ’mérleg’.

Egészen a' Socratesi 's a' Peripatetici Iskola' tanítása szerint szól. Mind az αγαθον (a' Jó) mind a' καλον (a' Szép), a' minden Virtusok' metariáléja és formáléja, ezen tanításhoz képest középben fekszik a' nagyon sok és a' nagyon kevés közt; annál inkább közéletünk hozzá, minél inkább távozunk, mind jobb mind bal felé, az egymással-ellenkező defectus és excessustól: de tulajdonképen szólván, minden esetben csak egy a' mód azt cselekedni a' mi helyes, 's véghetetlenül sok azt cselekedni a' mi helytelen, az az, elhibítani azt a' vonalat (líneát), melly az Aristoteles kifejezése szerint, a' hyperbole és az ellipsis között középben megyen, és a' Rény vonala \*). [Ethic ad Nicomach. L. II. 5.] Ezt mondhatni minden emberi tökéletességek felől. Minden Muzának, minden Vénusnak, minden Gratiának megvan a' maga tulajdon tónja, menése és illősége, a' maga rhythmusa, a' maga mértéke. Mind ezeknek igen gyengéded, sebes és igaz érzésében, 's azon bizonyos Instinctussá-vált készségben, melly ezt az érzést teljesedésbe tudja hozni, áll minden Virtuositás. Csuda e tehát, hogy minden Mesterségben, a' legnehezebben 's öszvebontakozottabban, az élet' Mesterségében leginkább – nincs a' nap alatt semmi tökéletes, és hogy azt a' Szépet, a' melly után minden Virtuóz törekedik, olly ritkán látjuk elérve, vagy a' hol az el van érve, olly ritka ember sejtji-meg, olly ritka ember érezi.<sup>80</sup>

Az az embereszmény, melyről itt olvashatunk, s melyet szókratizmusnak nevezek, egy szókratészi alapú és keretezésű eklektikus összeállítás, melynek felismerhető elemei: a *kalokagathia*-tan, a horatiusi arany középszer tanítása, utóbbi visszavezetve a szókratészi és arisztotelészi *meszotész*-elméletre és kiegészítve Shaftesbury *virtuoso*-koncepciójával.

Wieland Shaftesbury-recepciójáról írt monográfiafejezetében Mark-Georg Dehrmann bemutatja a német szerző eklektikus módszerét, melynek eredményeképpen a hagyományban fellelt, ám eredeti helyükön esetleg nem annyira nyomatékos vagy nem ennyire átfogó igényvel megjelenő elemek egymással kombinálva a 18. századi ember számára követendő képzesi ideálképpé állnak össze. Dehrmann részletesen ismerteti, hogy a *kalokagathia* (szép és jó, erkölcsi és fizikai tökéletesség összekapcsolása), mely az ókorban nem számított univerzális nevelési eszménynek, miként vált azzá Wieland műveiben, mégpedig elsősorban Xenophonnak a *Memorabilia* (*Emlékeim Szókratésztől*) lapjain kialakított Szókratész-képe alapján.<sup>81</sup> A *kalokagathia* fogalma klasszika-filológiai kutatások szerint a xenophóni *Memorabilia* dialógusainak alapvető és „szinte egységesítő” témája: az apológia műfajú mű célja ugyanis, hogy bizonyítsa, Szókratész az elle-

80 Uo., 268–269.

81 Mark-Georg DEHRMANN, *Das »Orakel der Deisten«: Shaftesbury und die deutsche Aufklärung* (Göttingen: Wallstein, 2008), 295–306.

ne felhozott vádakkal ellentétben ennek az eszménynek a megtestesítője volt.<sup>82</sup> Dehrmann főleg a *kalokagathia*, a *virtuoso* és a „Moral Grace” szerepét vizsgálja Wieland eklektikus modelljében, a *meszotész*, azaz a közép koncepcióját kevésbé hangsúlyosan kezeli, Arisztotelész nevének említése nélkül.<sup>83</sup> Wieland fenti Horatius-jegyzeténél viszont éppen ez a központi elem.

A *meszotész* tana esetében Wieland pontosan megadja Horatius feltételezett forrását, Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának* egy helyét, melynek fontosságát mutatja, hogy azt a német kiadás a jegyzethez fűzött lábjegyzetben részben görög eredetiben idézi, s ezt az eljárást a Kazinczy-fordítás híven megismétli. A hivatkozott rész, az erény arisztotelészi definíciója, modern magyar átültetésben így hangzik:

Az erény tehát valamiféle középre irányulás [...] hibázni sokféleképpen lehet [...], helyesen cselekedni azonban csak egyféleképpen. Ezért is van, hogy hibázni könnyű, a helyes cselekvés viszont nehéz: a célt elvéteni ugyanis könnyű, eltalálni viszont nehéz. Tehát mindezek következtében a túlzás és a hiány a hitványság sajátja, a középre irányulás pedig az erényé.<sup>84</sup>

A Wieland-jegyzet egyrészt azt állítja, hogy az *aurea mediocritas*nak Horatiusnál a 2.18-as episztolában (is) megjelenő elve e tanítást követi (ami egyébként a mai klasszika-filológia álláspontja is),<sup>85</sup> másrészt pedig azt, hogy a peripatetikusokon (tehát Arisztotelész iskolájának tagjain) kívül ezen a nézeten voltak a szókratikusok is. Hogy Wieland ez utóbbi kijelentését mire alapozza, az viszont a jegyzetből nem derül ki. Itt gondolhatunk a platóni Szókratészre, hiszen Platónnál a *meszotész* az etika alapelve és megjelenik nála a matematikai-elméleti és az etikai-gyakorlati közép elválasztása.<sup>86</sup> Wieland szemszögéből azonban itt is relevánsabbnak tűnik Xenophón Szókratésze. Leo Strauss és Ernest L. Fortin kutatásai mutatták ki, hogy a xenophóni *Memorabilia* 2. könyvének 1. dialógusában Szókratész filozófiája az önuralom erénye kapcsán a gyönyör és

82 Fabio ROSCALLA, „*Kalokagathia e kaloi kagathoi* in Senofonte”, in *Xenophon and his World: Papers from a Conference held in Liverpool in July 1999*, szerk. Christopher TUPLIN, 115–124 (Wiesbaden–Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004), 119.

83 DEHRMANN, *Das »Orakel der Deisten«...*, 287–311. A *meszotész*ről: Uo., 295.

84 ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, 1106b (ford. SIMON Attila).

85 Vö. RITOÓK Zsigmond, „Horatius és az arany középszer”, in RITOÓK Zsigmond, *Vágy, költészet, megismerés: Válogatott tanulmányok*, 359–366 (Budapest: Osiris, 2009).

86 Ruth DOMMASCHK, „Mesotes”, in *Metzler Lexikon Philosophie: Begriffe und Definitionen* 3, szerk. Peter PRECHTL és Franz-Peter BURKARD, 371–372 (Stuttgart: Springer-Verlag 2008), 372.

a sztoikus erény közti középutas álláspont képviselőjeként tűnik fel.<sup>87</sup> Saját tanulmányomban pedig arra a következtetésre jutottam, hogy ezzel az olvasattal Wieland nemcsak tisztában volt, hanem az említett dialógusba beszótt 'Herkules a válaszüton'-történet újraértelmezései révén számos művében kapcsolódott szókratészi alapon a *meszotész* antik eszményéhez. Ennek eminens példája *Musarion oder die Philosophie der Grazien* című verses filozófiai elbeszélése,<sup>88</sup> Kazinczy egyik börtönolvasmánya, melyet „csak nem könyv nélkül” tudott,<sup>89</sup> s melyet barátja, Kis János fordított magyarra.

Az. 1.18-as Horatius-episztola idézett Wieland-féle jegyzetének második részében ez az antik elméletek elemeit egybefűző összeállítás kiegészül Shaftesbury *virtuoso*-tanával. Itt Wieland megismétli 1758-as akadémiatervezetének gesztusát, mellyel a *kalokagathia* eszményét úgy tette újkori érvényűvé, hogy azonosította a *virtuoso* ideáljával, kijelentve, hogy a kettő „ugyanazt az eszmét” („die gleiche Idee”) fejezi ki.<sup>90</sup> Az 1782-es jegyzet ehhez csatlakoztatja a *meszotész*-konceptiót mint elvi keretet,<sup>91</sup> mely által az antropológiai közép képzete vetül ki a *kalokagathia* és a *virtuoso* eszményére. E kontextussal kiegészítve ez az ember-ideál (az 'egész ember' pszichoszomatikus egységének eszménye) tartalom és for-

87 Leo STRAUSS, *Xenophon's Sokrates* (Ithaca–London: Cornell U. P., 1972), 32–39; Ernest L. FORTIN, „Basil the Great and the Choice of Hercules: A Note on the Christianization of a Pagan Myth”, in Ernest L. FORTIN, *The Birth of Philosophic Christianity: Studies in Early Christian and Medieval Thought*, szerk. Brian BENESTAD, 153–168 (London et al.: Bloomsbury Academic, 1996).

88 Lásd: Sarah SEIDEL, „Maß und Mitte in Wielands ‚Musarion’”, *Wieland-Studien* 11 (2021): 75–86; Gergely FÓRIZS, „Wieland und der Stoff des ‚Herkules am Scheideweg’: Zur doppelten ästhetischen Kommunikation der Aufklärung”, in *Aesthetic Communication in Europe 1700–1850*, szerk. Gergely FÓRIZS, Piroska BALOGH, Katalin BARTHA-KOVÁCS és Botond CSUKA, Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 74, 135–169 (Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2025), 154–158. A *Musarion* Kazinczy–Kis-féle recepciójáról lásd: FÓRIZS Gergely, „Új Herkules: A válaszüthagyomány változatai a Csongor és Tündében”, in *A rokokó arcai: Tanulmányok egy tünékeny fogalom történetéhez*, szerk. BARTHA-KOVÁCS Katalin és FÓRIZS Gergely, 163–201 (Budapest: Reciti, 2022), 177–178.

89 „Kazinczy Ferenc – Kis Jánosnak, Alsóregmec, 1801. november 21.”, in *KazLev* 2:444–446, 445.

90 Christoph Martin WIELAND, „Plan einer Academie, zu Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute”, in Christoph Martin WIELAND, *Sammlung einiger prosaischen Schriften, Dritter Theil*, 95–160 (Zürich: Orell und Comp., 1758), 112.

91 A *meszotész* antik tanításának 18. századi aktualitására, sőt központi szerepére az 'egész ember' antropológiájában Carsten Zelle hívta fel a figyelmet: „Die Mittellagenlehre geht nicht verloren, sie steigt vielmehr in der Aufklärung zu einem zentralen Ordnungsmodell der Affektökonomie auf. Die Anthropologie des ‚ganzen Menschen’ und die damit verbundene ‚Diät’, d.h. eine Leib- und Seele umfassenden Lebensordnungszielen insgesamt auf Ausgleich der Extreme, d.h. auf das ‚richtige’ Maß eines ausgewogenen Mittelzustandes, der als ‚Gleichgewicht’ oder ‚Harmonie’ bezeichnet wird und mit Gesundheit, Heiterkeit und Freude verbunden ist.” Carsten ZELLE, „Ganzheitswissen’ in der Diätetik um 1750, 1800 und 1850”, *Body Politics* 10, 14. sz. (2022): 85–113, 85–86.

ma olyan összeállítását fejezi ki, mely nem számtani közép, s így nem uniformizálható, hanem mindenkinek saját magára nézve, saját magához viszonyítva kell újra definiálnia. Arisztotelész megfogalmazásában:

Valamely dolog közepén azt értem, ami egyenlő távolságra van mindkét végétől, és ami egy és ugyanaz mindenki számára. A hozzánk viszonyított közép viszont az, amely sem nem túlzott, sem nem hiányos. Ez azonban nem egy, és nem is ugyanaz mindenki számára. [...] Ennélfogva mindenki, aki [egy adott területen] hozzáértő, kerüli a túlzást és a hiányt, és a középet keresi, és azt választja, mégpedig nem a dologhoz, hanem az őhöz viszonyított középet.<sup>92</sup>

Arisztotelész – mint láttuk – kiemeli, hogy az individuális közép megtalálása „nehéz”, elvértése pedig „könnyű”, s az azt megtalálók „erényes”, az elvétők pedig „hitvány” emberek. A két csoport elválasztásakor Wieland jegyzetében ez az értékelő, erkölcsbírói hozzáállás nem érvényesül, itt inkább a perspektívák sokféleségét megértő, leíró megközelítés dominál. Nem kéri számon a középet el nem találókon a hibájukat, hanem azt hangsúlyozza, hogy „nincs a’ nap alatt semmi tökéletes” és hogy csak „ritkán” lehetséges megsejteni és megéreznii a „Szépet”. Ezt a képességet – Shaftesbury terminusát újrahasznosítva – „Virtuositas”-nak, a középhatárt eltalálókat pedig „Virtuóz”-nak nevezi. Ezen a ponton egy másik újkori szerző, mégpedig Winckelmann gondolatai is felsejlenek a háttérben, ugyanis ő volt az, aki a *meszotész* eredetileg erénytani kontextusban megjelenő doktrínájának érvényességét kiterjesztette a szépség területére is.<sup>93</sup>

A Horatius-jegyzet egész gondolatmenetének rokonsága a korábban idézett kozmopolitizmus-esszé erénytanával kézenfekvő. Wieland más kifejezéseket használva, de lényegében mindkét helyen ugyanarról beszél. Ami ott a természetadta tehetség tökélyre vitelében megnyilvánuló alkalmasság („Tauglichkeit”) erénye,

92 ARISZTOTELESZ, *Nikomakhoszi etika*, 1106 a–b (ford. SIMON Attila).

93 „Die Schönheit ist nichts anders als das Mittel von 2 extremis. Wie die Mittelstraße in allen Dingen das beste ist, so ist auch das schönste. Um das Mittel zu treffen muß man die beyden extrema kennen.” Johann Joachim WINCKELMANN, „Gedanken über die Kunst: Von der Schönheit”, in Johann Joachim WINCKELMANN, *Kleine Schriften, Vorreden, Entwürfe*, szerk. Walther REHM, 148 (Berlin–New York: de Gruyter, 2002). Ugyan ez a tétel csak egy posztumusz, először a 19. század elején publikált, 1756/57-re tehető töredékben olvasható, de a benne kifejeződő *meszotész*-szemlélet meghatározó Winckelmann-nál, már 1755-ös, *Gondolatok a görög műalkotások utánzásáról...* című esszéje esetében is. Vö.: Peter BRANDES, „Beauty as the Middle Between Two Extremes: Encountering the Aesthetics of Equilibrium in Winckelmann’s Theory of Art”, *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory* 92, 2. sz. (2017): 143–154.

az itt a virtuóz „Instinctussá-vált készsége” a rá szabottan helyes középhatár felismerésére.

Az episztolákat kísérő tanulmányok és jegyzetek általános vonása, sőt tétje egyébként a Szókratész, Arisztotelész, Horatius, Shaftesbury (és Winckelmann) képviselte embereszmények egyetlen amalgámmá alakítása. Az alapot a Szókratész és Horatius között vont párhuzam képezi. Ennek lényege Wieland szerint, hogy Horatius episztoláiban teljesen szókratészi szellemben bölcsekedik, ami nem csoda, hiszen ifjúkorában Athénban folytatott filozófiai tanulmányokat, ahol megismerkedett az őt innentől kezdve mind gondolkozás-, mind előadásmódjában meghatározó szókratészi hagyománnyal. A 2.2-es episztola egyik jegyzete így szól erről:

E' kevés rándítás nekünk homályos képét adhatja azon eleven emlékezeteknek, a' melyek Horátnak lelkébe tolaodtak, midőn itt véletlenül ifúságának Athenában 's az Academia' sétalójiban élt szép napjaira emlékezett. [...] A' Philosophia' Muzájának e' csendes és kies lakjában szívta-be Horátn az a' Socratesi gondolkozás' és érzés' nemét, melly őtet Rómának minden egyéb Költőjitél olly kedvezve különbözteti-meg. Itt teve ő szert, úgy szólván egész élte' napjaira, azon atticai sóra, melynek kedvesen-éles elrepenő szesze az ő írásainak egy néki-tulajdon [...] kecsét ad.<sup>94</sup>

Amivel Wieland elbeszélése szerint Horatius találkozott, az a gráciás bölcsekedés, melynek – amint azt fentebb, a *Diogenész* kapcsán már láttuk – Szókratész képviseli a fő mintáját, de amely maga egy módoszata a görögségre jellemző, a tetsiség és az absztraktumok világa közti középszert, a *meszotészt* mindenkor szerencsésen megtaláló világszemléletnek:

Ők [vagyis az antik görögök] akadtak, még pedig egyedül ők, arra a' nagy titokra, mint lehessen a' Fenntségést a' Széppel, 's a' Hasznost a' Kedvessel öszve-párosítani. Az ő Törvényhozójik Éneklők voltak, az ő hőseik a' Múzák' oltarán áldozgattak, mint az ő Bölcsseik a' Grátiákéin. Az emberi értelemnek legelvontabb megfogásai is szép testet kaptak az ő Költőjikek phantasiájokban, az ő Festőjikek ecsetjek, az ő Szobrászaiknak vésőjök alatt, 's kedves szívemelő alakokká változtak-el.<sup>95</sup>

94 HORATIUS', *Levelei*, 438–439.

95 Uo., 393.

Shaftesbury ezen eszményhez kapcsolása részben az angol író Horatius-értelmezésén keresztül történik. Wieland a bevezetésben egyetértőleg idézi az *Advice to an Author* egyik helyét:

Úgy tetszik, Horátz neki [t. i. Maecenasnak] elméjének szépsége, társalkodásának szép tónja, dévaj kedve 's szeszei miatt, egy szóval mind az miatt, a' miért ötöt Shaftesbury (Characteristiks Vol. 1) the most Gentleman-like of Roman Poets nevezettel nevezi, még mindég eléggé tetszett volna [...].<sup>96</sup>

A korai angol felvilágosodás sokoldalú és társadalmi jellegű *gentleman*-eszméjére<sup>97</sup> való itteni utaláson túl Shaftesbury bevonását a szókratészi képzetkörbe főleg az 1.18-as episztoła idézett jegyzete végzi el, azáltal, hogy a „virtuozitás”-nak az ő nevéhez kötődő minőségét azonosítja a(z arisztotelészi) közép megtalálásának képességével.

\*

Ha a fentiek alapján ennek a sok elemből összegyúrt emberképnek a kifejeződését keressük Kazinczynak *A' nagy titok* című epigrammájában, akkor az első adódó összefüggés, hogy a „nagy titok” szintagma előfordul Wieland egyik fent már idézett, Kazinczy által lefordított Horatius-jegyzetében, ahol – lényegében a *meszotész* eszményének egyik megvalósulásaként – a fenséges és szép, hasznos és kellemes párosításának képességét minősíti:

Ők [vagyis az antik görögök] akadtak, még pedig egyedül ők, arra a' nagy titokra, mint lehessen a' Fenntségest a' Széppel, 's a' Hasznost a' Kedvessel öszve-párosítani.

Ha ezt a mondatot összevetjük a forrásszöveggel, kiderül, hogy ott a „titok”-nak nincs jelzője, tehát az egyébként pontos magyarításban Kazinczy fordítói beavatkozásának eredményeként jelent meg a szókapcsolat<sup>98</sup> – kérdéses persze, hogy e

96 Uo., 20.

97 CSETRI, *Egység vagy különbözőség?...*, 111.

98 Az eredetiben: „Sie allein fanden das Geheimnis, das Erhabne mit dem Schönen und das Nützliche mit dem Angenehmen zu vermählen.” (*Horazens Briefe...*, II, 100.) Kazinczy a fordításhoz valószínűleg az 1816-os kiadást használta, azonban az idézett rész itt is ugyanígy szerepel. Vö.: HORAZENS, *Briefe aus dem Lateinischen übersetzt und mit historischen Einleitungen und andern nöthigen Erläuterungen versehen von C. M. WIELAND*, Der neuen, verbesserten, mit dem Originale begleiteten Ausgabe dritte Auflage (Leipzig: Weidmannische Buchhandlung, 1816), II, 106.

megoldás mögött ott áll-e a korábbi epigrammacímre való tudatos utalás szándéka. Mindenesetre ez az egybeesés is erősíti a fenti kontextusban levonható következtetést, hogy Kazinczynál a „Jót ‘s jól!” felszólítás eszme és forma megfelelő összepárosításának ritka emberi képességére vonatkozik, a *kalokagathia* embereszményének beteljesítésére, mely az epigramma utótagjában felidézett áldozó titkos, mert veleszületett, ösztönszerű, és éppen ezért mások számára nem feltétlenül érthető tulajdonsága. A *meszotész*, a közép elmélete, ahogyan azt Wieland alkalmazza, ugyanígy a jó és a szép közti adekvát közép megtalálásának képességét emeli erénnyé.

A vázolt összefüggésben a „nagy titok” nyitja az önismeret, melyet Wieland alkalmasságnak („Tauglichkeit”) hív: ennek megléte előfeltételezi, hogy az egyén képes legyen megtalálni a rá szabott közepet, és így beteljesíteni emberi hivatását. Az egyik fő érv mellett, hogy ezt a koncepciót szókratizmusnak hívom, éppen ez az önismereti jelleg. Wieland virtuóza vagy kozmopolitája önmegismerő lélek, aki magán dolgozik, abból a célból, hogy létrehozza önmagát, akárcsak az a tanítvány, aki – mint az Platón *Theaitétosz*ában áll – nem tanul semmit Szókratésztól, hanem maga talál önmagában és hoz felszínre „sok minden szépet”.<sup>99</sup>

Tézisem szerint Kazinczy *Tövisék és virágok* című gyűjteménye ilyesfajta dialógusként értendő, melyben az epigrammatista veszi fel a megszólított írók vagy a közönség szellemi bábájának önismeretre segítő szókratészi funkcióját. Ennek látszólag ellentmond az a nagyon erősen kizáró jellegűnek tűnő<sup>100</sup> csoportképzési szándék, amely végigvonul Kazinczy kötetén, s melynek éppen az elemzett *A’ nagy titok* lehet egyik legkiválóbb példája: a gráciáknak áldozók és a szántóvetők különüljenek el egymástól, s az utóbbiak távozzanak a *res publica litteraria* tereiről. Nézetem szerint azonban mindez nem a szabadkőművesi, hanem a szókratészi típusú ezotéria megnyilvánulása. A *Theaitétosz* szerint Szókratész sem tud mindenkin segíteni, csupán azokon, akik „viselősek”, a többiek viszont külön csoportba tartoznak:

99 PLATÓN, *Theaitétosz*, 150d. (ford. KÁRPÁTY Csilla). Vö.: Edward G. BALLARD, *Socratic Ignorance: An Essay on Platonic Self-Knowledge* (The Hague: Nijhoff, 1965), 39. A *gnóthi sauton* felhívásban kifejeződő önismereti koncepcióról Platón és Xenophón szókratészi dialógusaiban lásd: Christopher MOORE, *Socrates and Self-Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

100 Az ilyesfajta olvasathoz lásd Illyés Gyulának *A’ nagy titok* című epigrammára vonatkozó felháborodott naplójegyzetét: „Vagyis menj parasztnak? Azaz eszedbe se jusson a műveltek közé keveredni, írástudókhoz közelíteni? Akik is pusztán maguk méltók tüzetesen meg nem határozott áldozatot – adni; a Múzsák oltárára? Vagy adni, de mit s kitől? A titkot máig nem értem. A néppárti Kazinczy itt népellenes?” ILLYÉS Gyula, „Naplójegyzet 1981. aug. 19-én”, in ILLYÉS Gyula, *Naplójegyzetek 1981–1983*, szerk. ILLYÉS GYULÁNÉ és ILLYÉS MÁRIA, 94 (Budapest: Osiris–Századvég, 1995).

Olykor azonban úgy látom, Theaitétosz, mintha egyesek nem is volnának viselősek; és felismerve, hogy semmi szükségük énrám, szíves örömet párosítom össze őket, s hogy úgy mondjam, isten nevében pontosan el is találom, kiknek a társasága válik javukra.<sup>101</sup>

Vagyis nem Szókratész zár ki egyeseket a beavatottak köréből, hanem ők maguk nem alkalmasak az (ön)megértés ezen fokára, és a szellemi bába ezt csupán felismeri. A bábamesterség léte és mibenléte maga egyébként „titok”, és Szókratész arra kéri beszélgetőtársát, akinek „viselősségét” már felismerte, hogy „másoknak” – nyilván azoknak, akik nem beavatottak – „ne kürtölje ezt ki róla”.<sup>102</sup> Vagyis bárki Szókratészhez fordulhat, és Szókratész bárkivel elbeszélget, de közülük nem mindenki alkalmas a bábamódszer „titkának” – vagyis lényegében önmagának – megértésére. Az értők és nem értők (Kazinczynál: „vakok”) olyan típusú elkülönítése ez, mint amelyet Wieland vezetett be esszéjében a „világ lakosai” és a „világpolgárok” között:

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich der Unterschied zwischen Weltbewohnern und Weltbürgern. Die erstere Benennung kommt nicht nur allen Menschen, sondern selbst der ganzen Leiter der unter ihm herab steigenden Thiere zu; aber ein Bürger der Welt in der engern und edlern Bedeutung dieses Wortes kann nur derjenige heissen, den seine herrschenden Grundsätze und Gesinnungen durch ihre reine Zusammenstimmung mit der Natur, tauglich machen, in seinem angewiesenen Kreise zum Besten der großen Stadt Gottes mitzuwirken. Nur der gute Bürger verdient diesen Nahmen vorzugsweise.<sup>103</sup>

Az eddig elmondottakból következik a világ lakosai és a világpolgárok közötti különbség. Az előbbi elnevezés nemcsak minden emberre, hanem még az alattuk álló állatok egész alászálló fokozati skálájára is alkalmazható; de világpolgárnak, e szó szűkebb és nemesebb értelmében, csak azt lehet nevezni, akinek uralkodó elvei és érzelmei a természettel való tiszta összhangjuk révén alkalmassá teszik arra, hogy a maga elrendelt körében közreműködjön Isten nagy városának javára. Ezt a nevet kiváltképpen csak a jó polgár érdemli ki.

Tehát minden világpolgár a világ lakosa, de a világ nem minden lakosa világpolgár.<sup>104</sup> Ebben a kontextusban „áldozók” és „szántóvetők” sem két egymást kizáró

101 PLATÓN, *Theaitétosz*, 151b.

102 Uo., 149a.

103 WIELAND, „Das Geheimniß des Kosmopolitenordens...”, 110–111.

104 „Isten nagy városának” említése Wielandnál egyértelmű utalás Szent Ágoston *De civitate Dei* című munkájára, azonban a toposz itteni szekularizált alkalmazása eltér az eredetitől, lévén Ágoston

ró csoport, hanem a szántóvetők nagyobb halmazából emelkedik ki (a 'létezők nagy láncolatán' felfelé kapaszkodva) az a kisebb társaság, akik természetadta tehetségüket a többiekénél jobban voltak képesek kifejteni és eljutottak az önismeret magasabb fokára, a „nagy titok” megértéséhez. Világpolgárnak, virtuóznak, alkalmasnak, áldozónak lenni, avagy a „választottak fajához” tartozni ezek szerint a világ dolgaira adott olyan reflexiós képesség, mely az egyén korlátozott működési körében az egész („Isten nagy városa”) megértéséről tanúskodik. Dupla kötődés: a mindennapokban való, munkás benne-lét és a köznapi élettől való eltávolodás, a nagyobb összefüggésekre tekintés szimultán kettőssége. Mint láttuk, Wieland kozmopolita hősei, Diogenész és Démokritosz e kettős világlátás különböző variánsait testesítették meg, amikor világpolgárként próbálták meg okítani, gyógyítani a szűkebb látókörű városlakókat.

Felvethető továbbá *A' nagy titok* című vers és az [*Örök faj...*] kezdetű költemény összefüggése. Az utóbbi második, töredékben maradt versszakában a „két jó” utalhat a jók egyesülésére is, tehát az utolsó, félben maradt sor folytatható úgy például, hogy „két jó [világpolgár]”,<sup>105</sup> de szerintem valószínűbb, hogy a „jó” itt főnévi használatban van, és az egymásban egyesülő két láng képe a „jó” anyagi és formai oldalának összeolvadását, együttes erejét hivatott jelképezni. Ha ez így van, akkor a vers a „jót s jól” eszmény érvényét, mely *A' nagy titok* című epigrammában elsősorban a művészet körére vonatkozik, tágabb, erkölcsi dimenzióba helyezi át, lévén a kétféle jó, a két láng egyesülésének tétje a homály elűzése és ezáltal a „jámborok” megvédelmezése a „latroktól”. Ez az értelmezés mindenestre teljesen összhangban van a fentebb vázolt wielandianus szókratizmussal, mely összeköti egymással a *kalokagathia* és a *meszotész* erénytanát.

---

üdv történeti doktrínájában a *civitas dei* (Isten városa) és a *terrana civitas* (földi város) abszolút antitézisei egymásnak, viszonyuk tehát nem feleltethető meg egy az egyben a 'világpolgárok' és a 'világ lakosainak' közössége közti relációnak.” Vö.: Johannes VON OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study Into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities* (Leiden: Brill, 1991), 115–118.

105 Az [*Örök faj...*] első megjelenésekor a kéziratban hiányos utolsó sort Abafi Lajos a zárójelben álló „kőműves” szóval toldotta meg. [ABAFI Lajos], „Kazinczy Ferencz mint szabadkőműves III.” *Hajnal* 5, 1–10. sz. (1878): 150–153. 153. Ugyanezt tette az említett szabadkőműves antológiában a verset sajtó alá rendező Márton László is, csak itt immár zárójel nélkül szerepel a „kőműves” szó. Lásd: *Iskolája az emberi szívnek...*, 47. A fentiek alapján viszont kizárható, hogy a csonka sornak ez volna a helyes folytatása.

*Csoportképzés és erőszak a Tövisek és virágokban*

Kazinczy a *Pályám emlékezete* lapjain nem mondja meg pontosan, milyen „diót” sikerült megtörnie, miféle titkot megértenie a *Diogenész* tanulmányozása nyomán, mely azután kulcsot adott számára Wieland további műveihez, az író világának egészéhez. A fentiek alapján valószínűsíthető, hogy a kozmopolita rend titkáról van szó, ami egyben magyarázatot ad arra is, miért nem fedi fel azt Kazinczy sehol sem. Ez a titok – amint azt már az *Abderiták* beszélője kifejti – a beavatottak számára magától értetődő, de a kívülállóknak felfoghatatlan, mert „maga a természet vont rá fátylat”. Beavatottnak pedig – és ez különbözteti meg a kozmopolitákat a többi titkos társaságtól – születni kell, nem a beavatási szertartás tesz azzá valakit. Vagyis a beavatottak számára fölösleges, a kívülállóknak pedig hasztalan volna beszélni róla.

Ha Kazinczy „nagy titkát” ezzel a végső soron a szókratészi bábamódszert kísérő ezoterikus szemléletre visszavezethető nem hermetikus, nem elrejtett titokkal azonosítjuk, az hatással van nemcsak *A' nagy titok* című epigramma, hanem az azt magában foglaló *Tövisek és virágok* kötet és tágabb értelemben persze Kazinczy irodalomszemlélete egészének értelmezésére. A *Tövisek és virágok* kritikai epigrammasorozatot a Kazinczy-filológia újabban nem tekinti tudatos, elméletileg megalapozott állásfoglalásnak, hanem inkább konkrét irodalmi viták esetlegesen egy kötetbe zárt lenyomatainak, melyeknek csak az utólagos recepció tulajdonított ennél nagyralátóbb célzatot.<sup>106</sup> Az alábbiakban ezzel szemben azt kísérlem meg kimutatni, hogy a gyűjtemény mögött felsejlik a wielandiánus szókratizmus teoretikusan átgondolt szemlélete.

A kötet híres mottója Goethétől az 1790 körül keletkezett *Velencei epigrammák* egyikének utolsó sora, csattanója. A négysoros mű így hangzik:

Schüler macht sich der Schwärmer genug, und rühret die Menge,  
Wenn der vernünftige Mann einzelne Liebende zählt.  
Wundertätige Bilder sind meist nur schlechte Gemälde:  
Werke des Geists und der Kunst sind für den Pöbel nicht da.<sup>107</sup>

106 Vö.: CZIFRA Mariann, „Az írás megmarad? Kazinczy Ferenc és a *Tövisek és virágok*”, in *Leleplezett mellszobor: Nyomozások Kazinczy birtokán*, szerk. CZIFRA Mariann, 82–107 (Budapest: Gondolat Kiadó, 2009), 107; DEBRECZENI, „A Tövisek és virágok...”, 101–102.

107 Johann Wolfgang von GOETHE, „Venetianische Epigramme, 9”, in Johann Wolfgang von GOETHE, *Gedichte und Epen I, Werke: Hamburger Ausgabe, Band 1*, szerk. Erich TRUNZ (München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2000), 176. Kálnoky László fordításában: „Lel követőkre a megszállott és hat

A mottó kiválasztását általában Kazinczy szellemi arisztokratizmusának, elitizmusának jeleként veszi a szakirodalom,<sup>108</sup> amit külön erősít – amint azt például Bíró Ferenc hangsúlyozta<sup>109</sup> – a „Pöbel” (lekicsinyelő értelemben: ‘csöcselék’) megvető jellegű kategóriájának felbukkanása. A német „Pöbel” a latin „populus” (azaz ‘az államalkotó római polgárok összessége’) származékaként a nyelvtörténet során fokozatosan vett fel egyre pejoratívabb jelentést, mindinkább az alsó, műveletlen néposztályokra vonatkozva.<sup>110</sup> A Goethe-szótár „negatív konnotációjú, de csak ritkán explicit módon lebecsülő” szóhasználatot rögzít.<sup>111</sup> Kazinczy „Pöbel”-e Bíró Ferenc és Debreczeni Attila szerint is lényegében rossz ízlésű irodalmárokat jelent, összefüggésben a démonizált „Debreczen”-képzettel: azokat a profánusokat (a maguk durva közönségével), akik ellen a művészet titkaiba beavatottak hadakoznak.<sup>112</sup> A mottó forrása, a Goethe-epigramma azonban ennél az éles kettéválasztásnál többretekű interpretációt tesz lehetővé. Goethe a „szellem” műveit a „rajongó” („Schwärmer”) alkotásával állítja szembe, ami kézenfekvő módon olvasható utólagos önkritikaként, utalásként saját *Sturm und Drang*-korszakára s persze főként a rajongás problémáját középpontba állító, a rajongó egyik prototípusát megteremtő, hihetetlenül népszerű Werther-regényre<sup>113</sup> és a nyomában keletkezett wertheriádákra, melyek egyikét éppenséggel Kazinczy fordította magyarra.<sup>114</sup> Innen nézve a rajongó és az „eszes” ember, a „szellem” művésze nem két

---

tömegekre, / míg az eszes férfit csak kevesen szeretik. / Sok csodatévő kép csak mázsolmány: mit a szellem / és a tudás alkot, nem kap a csürhe azon.”

108 „Arisztokratizmus legnyilvánvalóbb összefoglalása a *Tövisek és virágok* című kötetének (1811) Goethe-mottója volt”. RADNÓTI Sándor, „»Xenidion s Etelke«: A magyar winckelmanniánizmus határai”, *Holmi* 20, 11. sz. (2008): 1428–1454, 1437. Bodrogi Ferenc Máté a mottót az „exkluzivitás irányába módosuló” csiszoltság-eszmény kifejeződéseként értelmezte. BODROGI, *Kazinczy arca...*, 267. Gergye László viszont az epigrammatista felvett szerepének problémás voltára irányította a figyelmet: „Kazinczy célja nem a közönség sértegetése volt, sőt – ellentétben az epigrammák gógós, elzárkózó költőjének pózával – nagyon is izgatta a publikum visszhangja”. GERGYE, *Múzsák és gráciák...*, 58.

109 BÍRÓ, *A legnagyobb pennaháború...*, 462.

110 „Pöbel”, in *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, hozzáférés: 2026.03.28, <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB&lemid=P05903>

111 „Pöbel”, in *Goethe-Wörterbuch*, hozzáférés: 2026.03.28, <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=GWB&lemid=P02302>

112 BÍRÓ, *A legnagyobb pennaháború...*, 468–471; DEBRECZENI, „A Tövisek és virágok...”, 101.

113 A Werther-figuráról mint a korabeli „Schwärmer” prototípusáról lásd pl.: Manfred ENGEL, *Der Roman der Goethezeit, Band 1, Anfänge in Klassik und Frühromantik: Transzendente Geschichten* (Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 1993), 206–207.

114 Albrecht Christoph Kayser *Adolfs gesammelte Briefe* (1782) című levélregényének fordítását Kazinczy 1789-ben adta közre *Bácsmegyeinek öszve-szedett levelei* cím alatt. 1790-ben magát a Goethe-regényt is megkísérelte lefordítani *Az ifjú Werther szenvedései* címen, de csak egy rövid töredékkel ké-

eleve külön világ lakosa, hanem fejlődéstörténeti sorba állíthatók. Ebből logikusan következik, hogy közönségük sem feltétlenül két, átfedésben soha nem lévő csoport, hanem arról van szó, hogy adott esetben egy nagyobb, képzetlen tömeg (erre utal Goethénél először a semleges „Menge”, majd az ennél pejoratívabb „Pöbel”) egyes tagjai válhatnak a „kevés kedvelőből” („einzelne Liebende”) álló műértő kistársaság tagjaivá.

A rajongás („Schwärmerei”) Wieland meghatározásában beteges, természetellenes lelki állapot: „A rajongást a lélek felhevülésének nevezem olyan tárgyakkal, amelyek vagy egyáltalán nem léteznek a természetben, vagy legalábbis nem olyanok, amilyenek a megrészegült lélek tartja őket.”<sup>115</sup> A rajongás alapja tehát – a helyes önismeret ellentétéként – az öncsalás, vagyis önmagunk (és adott esetben mások) félrevezetése. Az *Abderiták* városlakói ilyen értelemben számítanak a „művészet rajongó kedvelői”-nek („schwärmerische Liebhaber der Künste”). Abszurd, természettől elrugaskodott, önkényes művészetfelfogásukra Wieland számos konkrétumot említ – például azt az esetet, amikor egy énekesnőtől megkövetelték: úgy gurgulázzon és trillázzon mint egy fülemüle –, majd így összegez: „a művészetek iránti rajongásuk [„Schwärmerei für die Künste”] mellett az abderitáknak egyáltalán nem volt ízlésük; és eszükbe sem jutott, hogy a szép valami magasabb okból szép, mint azért, mert így tetszik nekik.”<sup>116</sup> Ez a fajta, háttart és mértéket nem ismerő művészeti rajongás egyben az arisztotelészi *meszotész* erényének megsértése is. Amikor Hippokratész javaslatot tesz a városlakók hunyorgyökérrel való meggyógyítására, akkor az nyilván ennek a rajongásnak a megszüntetését is célozza, s a történet kiváltképpen így értelmeződik Kazinczy Wielandnak írt levelében, hiszen aszerint ő a „valódi szépséggel” való megismeretéssel összefüggésben adná be a magyar közönségnek a hunyort burnót formájában. A levél második, a hazai újabb fordításirodalmat listázó részében egyébként a magyar olvasók egy részére célozva szintén használja Kazinczy a „Pöbel” kifejezés. A vonatkozó mondat Péczeli Józsefnek Edward Young műveiből francia forrásszöveg alapján készített fordítására utal:

---

szült el. Lásd: GERGYE László, „Kazinczy Ferenc kiadatlan Werther-fordítása”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 98, 3. sz. (1994): 411–419.

115 Christoph Martin WIELAND, „[Enthusiasmus und Schwärmerei]”, *Der Teutsche Merkur* 3, 4. sz. (1775): 151–155.

116 WIELAND, *Geschichte der Abderiten...*, I, 24.

Sonst haben wir [...] Einen Young aus dem Französischen dem ich auch aus andern Rück-sichten gram bin, denn es giebt dem Pöbel mehr Ehrfurcht gegen das aufgedunsene An-sehn der Pfaffen, das schon so viel Unheil, besonders bey uns, gestiftet hat.<sup>117</sup>

Rendelkezünk ezen kívül [...] egy franciából készült Young-fordítással, melyre egyéb szempontból neheztelek, ugyanis növeli a köznép [Pöbel] alázatát a papok felfuvalkodott tekintélye előtt, amely már – különösen nálunk – oly sok szerencsétlenség okozója volt.

Ebben a mondatban a levélíró inkább leíró, mint megvető módon szól a „Pöbel”-ről, ezért indokoltabb a szót „köznép”-nek, mint „csőcselék”-nek fordítani. Ezt erősíti a lehetséges szövegösszefüggés is a *Diogenész*nek azzal a már idézett részével, ahol a jókedv és vígság társadalmi hasznosságáról van szó mint a vallási és politikai rajongás ellenszeréről. Ebben az összefüggésben ugyanis Young *The Complaint: or, Night-Thoughts on Life, Death, & Immortality* című, az elmúlás témájának szentelt versciklusa, melyet Kazinczy „hypochondriás declamatiók”-nak minősített,<sup>118</sup> nyilvánvalóan a vígság filozófiájának ellenpontja lesz, melyről a regénybeli Diogenész így nyilatkozik:

Ha valamely Fejedelemnek tanácsot kellene adnom, semmit sem ajánlanék néki inkább, mint azt, – hogy „Népét tégye jó kedvűvé.” [...] Eggy múlatni, nevetni szerető Nép sokkal készebb a’ Fejedelmek rendeléseinek teljesítésére mint a’ mord kedvű, ‘s nem olly hamar fog pártot ütni, mint ez. A’ Religio fanatizmusa [Religionsschwärmerey], és az országlá-si fanatizmus, [politische Schwärmerey] ez a’ két irtoztató monstrum, melly a’ Nemze-tek közt legbóldogtalanabb Katasztrophékat szokta támasztani, a’ víg Néphez nem ta-lál semmi rést, hogy beférkezhessék.<sup>119</sup>

E kontextusban tehát a levélben említett „Pöbel” ismét csak – amint Goethénél is – a képzetlen embertömeg, amely ki van téve a (vallási) rajongás veszélyének, de amelyet képzetlensége nem tesz megvetendővé és figyelmen kívül hagyandó-vá, hanem amelynek megvédése ettől a veszélytől a beavatottak közti diskurzus

117 „Kazinczy Ferenc – Christoph Martin Wielandnak, Kaschau, 1791. jan. 8.”, in WIELANDS, *Briefwechsel: Elfter Band. Erster Teil: Text (Januar 1791–Juni 1793)*..., 22.

118 Kazinczy a *Magyar Museum*ban közölt Young-fordításrészletének kommentárjában írja: „Poétai érdemeit tisztelem: de gondolkozásom az ő gondolkozásával sok helyen nem eggyezik; ezzen felül pedig hypochondriás declamatióji hamar el-úntatnak”. KAZINCZY Ferenc, „Young első éjtszakájának kezdete: Szorossan az Ánglus szerint”, in *Első folyóirataink: Magyar Museum, I*, szerk. DEBRECZENI Attila, 70–74 (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004), 73.

119 WIELAND, *Σωχράτης μαινόμενος*..., 177, 179.

tárgya. A „Pöbel” valamely tagjának szemében a valódi művészet remekei nem léteznek, mert nem képes azokat megfelelően érzékelni, ezek a számára egyszerűen „nincsenek ott” („sind [...] nicht da”). A „Pöbel” tagjai tehát ilyen értelemben vakok, de olyan vakok, akik adott körülmények között megtanulhatnak látni, amint az *A' vak* című epigrammából kiolvasható.

A *Tövisek és virágok* epigrammáinak éles hangja mindeközben kétségtelenül elüti attól a (szókratészi) szelíd és megértő iróniától, amellyel a wielandi urbánus embereszményt képviselők – például Musarion, a művelt hetéra – alapvetően meg szoktak szólalni. Van azonban két, a harcias hangnemet legitimáló tényező, mely a kötetben nagy hangsúlyt kap. Az egyik nyilvánvalóan a műfaj. A választott mottó – melynek súlyát emeli, hogy egyenesen a címlapon olvasható, mint egy alcímként – Goethe egyik martialisi mintájú epigrammagyűjteményéhez<sup>120</sup> köti a munkát, mely előképként igazolja a gyakran éles, gúnyos, harapós megfogalmazásokat. A másik önigazolás a Herkules-mítosz alkotó felhasználásából fakad. A *Herculeszhez* című nyitóvers felsorolja a hős jótéteményeit, a különféle szörnyek legyőzését, de „hasznos tettnek” minősíti Augeiasz istállóinak kitakarítását (ezt a „kevésbé bajnok” munkát is), s ehhez a munkához hasonlítja az epigrammatista én kötetbeli tevékenységét.<sup>121</sup> Ez kétségtelenül purifikátori feladat,<sup>122</sup> de arra is figyelniünk kell, hogy Kazinczy a hős tizenkét munkája közül azt az egyet választotta ki előzménytörténetül, amelynek során nem történt harci cselekmény, és a mitológiai alak mint kultúrhérosz hajtott végre egy köztisztasági küldetést. A borítómetszeten ábrázolt herculesbuzogány<sup>123</sup> erőszak alkalmazásának a lehetőségére utal, miközben maga a téma (esztétika, irodalom) evidensen Herkulesnek a múzsák karvezetőjeként (*Hercules musagetes*) betöltött funkcióját idézi fel, vagyis a mitológiai hős igen széles skálán nyújt mintát a kötetben megszólaló epigrammatistának. A szimbolikus erőszak bevetése ennek egy lehetősége, melyet azonban a kozmopolita eszmény szükség esetén nem zár ki.

120 Vö. Erich Trunz jegyzetével: GOETHE, *Gedichte und Epen I...*, 592–593.

121 [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 1–2.

122 Vö.: BÍRÓ, *A legnagyobb pennaháború...*, 471.

123 Erről lásd: PAPP Júlia, „Vicc vagy véletlen? Spermium a *Tövisek és virágok*ban”, *Irodalomtörténet* 41, 3. sz. (2011): 404–414, 404–407. Az a kötet, ahonnan a buzogánynak a kötet számára újrametszett képét Kazinczy kimásolta (Bernard DE MONTFAUCON, *L'Antiquité expliquée et représentée en figures...*, 1719, Tome Premier... Seconde Partie) a Herkules tizenkét munkájához kapcsolódó ábrázolásokon túl a Herkules/Héraklész-mítosz egyéb szegmenseire is kiterjed, így a múzsák karvezetőjeként, kezében lanttal ábrázolt hőst is bemutatja. (CXXXVII, 1. ábra.) Lásd még: PAPP JÚLIA, *Könyv és kép a 19. század elején: Blaschke János (1770–1833) illusztrációinak katalógusa*, I, 77–121 (Budapest: Argumentum, 2012).

Wieland esszéjében a kozmopoliták célját így fogalmazza meg: „Csökkente-  
ni az emberiséget nyomasztó rossz dolgok összességét, amennyire csak lehetséges  
anélkül, hogy maguk is kárt okoznának, és a világban a jó dolgok összességét a  
legjobb tudásuk szerint növelni.”<sup>124</sup> Ugyanakkor egyik alaptörvényük tiltja szá-  
mukra, hogy a jó eléréséhez erőszakos vagy alattomos módszerekhez folyamod-  
janak.<sup>125</sup> Ez azonban a szimbolikus erőszakot nem zárja ki a részükről, hiszen  
maga Wieland említi a „kritika nádpálcáját” mint az ésszel való visszaélés elle-  
ni végső megragadható eszközt a jelen türelmes korban.<sup>126</sup> Ezt mutatja továbbá  
harc metaforikája. Szerinte a kozmopoliták a jó ügy védelmében az „ész fegy-  
vereihez” nyúlhatnak, és ezeket a lehető „elmésséggel, ékesszólással, elmeéllé és  
erővel” kell bevetniük. A jó ügyért folytatott küzdelmet Wieland szellemi hábo-  
rúnak minősíti: „ebben a fajta háborúban, védekezésül és támadásul, olyan sok  
észt, okosságot, állhatatosságot, merészséget, kitartást kell mutatniuk, amennyit  
csak lehetséges”: ha mindezt megtették, akkor csupán „kozmpolita-kötelessé-  
güket” teljesítették.<sup>127</sup>

Innen nézve a *Tövisek és virágok* harci metaforái sem tűnnek szabályszegésnek.  
Két epigramma mindazonáltal kifejezetten e hangnem magyarázatát szolgálja.  
A kötetet záró, *Az én sugallóm* című darab ismerteti az epigramma műzsájának  
természetráját: „Jámbor, szelíd, de nagy bohó”; „Nevetve pattantja-el nyilát”,  
melynek dőfését „Patvarkodója, mint barátja, / Békével és nevetve túri, / ‘S a’ vett  
dőfésnek még örül”. Azonban „Nem illy szelíd az ő keze / Ha a’ félbolond ‘s a’  
félkoska / Dagálllyal járúl öelébe / Öl akkor, és nem sért, nyila, / Nevet, mert ő  
szeret nevetni, / Illyenkor is, de megvetéssel, / Hogy jobban sújtson a’ csapás”.<sup>128</sup>

Az epigrammatista által alkalmazott szimbolikus erőszaknak tehát kétféle,  
egy enyhébb és egy erősebb fokozata létezik, s az előbbi a barátoknak van fenn-  
tartva. Az utóbbiról pedig már egy külön darab szól a kötetben, *Epigrammai  
morál* címmel:

124 „Die Summe der Uebel, welche die Menschheit drücken, so viel ihnen ohne selbst Unheil anzurichten  
möglich ist, zu vermindern, und die Summe des Guten in der Welt, nach ihrem besten Vermögen zu  
vermehrern.” WIELAND, „Das Geheimniß des Kosmopolitenordens...”, 114.

125 Uo.

126 Uo., 101.

127 „In solchen Fällen ist Widerstand sogar eine ihrer Ordenspflichten; nur sind ihnen dazu keine  
andere Waffen als die Waffen der Vernunft erlaubt. Diese mögen sie mit so viel Witz, Beredsamkeit,  
Scharfsinn und Stärke, als sie nur immer in ihrer Gewalt haben, zum Besten der guten Sache  
brauchen, und in dieser Art von Krieg, vertheidigungs- und angriffsweise so viel Verstand, Klugheit,  
Standhaftigkeit, Freymüthigkeit und Beharrlichkeit zeigen, als nur immer möglich ist: wenn sie alles  
gethan haben, so haben sie weiter nichts als ihrer Kosmopolitenpflicht genug gethan.” Uo., 125.

128 [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 37–38.

„Bántani mást vadság...” – ‘S más a’ lélektelen Író?  
 Azt hozzád ‘s hozzám nem köti semmi kötel.  
 Csípd, döfd, rugd, valahol kapod a’ gaz latrot! Az illyet  
 Ütni, csigázni, ‘s agyon-verni (nevetve) szabad.<sup>129</sup>

Fontos kiemelni, hogy az erőszak megcélzottja itt nem csupán „lélektelen Író”, hanem egyben (ezáltal) „lator” is, tehát nemcsak esztétikai, hanem morális értelemben is rossz, káros a tevékenysége. Mint az [Örök fáj...] kezdetű vers mutatja, a „választottaknak” a „jámborok” védelmében kell folytatniuk felvilágosító tevékenységüket a „latrok” ellenében – ahogyan Wieland is adott esetben „kozmpopolita-kötelességnek” tartotta az erő akár „támadó jellegű” („angriffswaise”) alkalmazását.

Az epigramma nyilazó műzsája (akárcsak Wieland szerint a szókratészi filozófia műzsája), mindig nevet, de nevetése eltérő jellegű, annak függvényében, hogy barátot vagy ellenséget vesz célba. Mint a *Diogenész* örömapológiájában láttuk, a szókratészi típusú filozofálás *modus*a a „vígság”, ami a „rajongás”, az erkölcsöszi szigor ellenszere. Ahogyan az Wieland *Musarion*ában olvasható (Kis János fordításában) a „gráciák filozófiájáról”:

Az alsó világon élő jámborokra,  
 Noha talál köztök sok bolondságokra,  
 Soha nem haragszik: sokszor megneveti  
 Őket is, magát is, – de mégis szereti!<sup>130</sup>

Ez esetben a nevetés az egész eljárás esszenciája, a *Schwärmerei* leküzdésének kulcsa. A szókratészi típusú „víg” filozofálás számára a nevetés, a jó kedv a pedáns, dogmatikus tanítás ellentéte, mely kényszereket feloldó (terapeutikus) hatásával az (ön)megismerés előkészítője és közege.<sup>131</sup> Ez a megértő és szelíden csipkelődő nevetés az epigrammatistának is alaptulajdona, azonban gúnykacaj váltja fel abban az esetben, ha nem „jámborok” (a *Musarion* eredetijében: „gute Leute”) a kritika megcélzottjai, hanem a „latrok”. Ebből a fajta nevetésből már hiányzik a megértés és (ön)íronia, ez a kárörvendő kirekesztés és harag kacagása azon, akit „hozzád ‘s hozzám nem köti semmi kötel”. Ez utóbbi sor a vers korábbi változa-

129 [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 36.

130 Christoph Martin WIELAND, „Muzáron, avagy a’ gráziák’ philosophiája: Három könyvben”, in Kis János, *Versei*, kiadta KAZINCZY Ferenc, 3 köt. (Pest: Trattner János Tamás, 1815), 2:175–226, 225.

131 DEHRMANN, *Das »Orakel der Deisten«...*, 336.

tában így hangzott: „Embertársaihoz azt nem köti semmi kötel”<sup>132</sup> – azokról van szó tehát, akik nem vesznek részt az emberiség testvéri szövetségében, hanem kívül állnak rajta. Az itt megszólaló kozmopolitát, aki – Wieland szerint – embertársai iránt „tiszta, részre nem hajló” szeretetet érez, és ettől hajtva siet az „emberiség” segítségére – ugyanez az érzés nem kötelezi azokkal szemben, akik szembefordultak embertársaikkal. Vagyis nem a képzetlen, nagy tömeget, a gráciáknak nem áldozó szántóvetőket rekeszti itt ki az epigrammatista, hanem csupán az egész emberiség előmenetelét, a társadalmi *Bildungot* akadályozó latrokat. Innen nézve Kazinczy „epigrammai morálja” nem antiurbánus határsértés, ahogyan azt sok kortárs, például Berzsenyi Dániel is olvasta,<sup>133</sup> hanem az urbánus kommunikációnak olyan szélsőséges önvédelmi esete, amely radikális eszközöket vet be az ezen diskurzust kívülről veszélyeztetők ellen. Érdemes ennek további alátámasztására ide vonni azt az öngazolást is, melyet Kazinczy Berzsenyinek írva adott elő, válaszul az epigrammák személyesítő megfogalmazásait ért kifogásra:

De miért akarod Te, édes barátom, hogy SZEMÉLYT ne bántsanak ezek az én nyilaim?  
A' Jézus Kristus Isten volt és még is korbácsot kapott azok ellen a' kik az ő atyja' Templo-  
mát megfertéztették; – ő, a' ki, ha Papjainkat hallod, olly emberi szeretet predikált, melly  
felségesebb mint mind az a' mit Socratesz és más meg nem keresztelkedtek tanítottak.  
Hát az az átkozott, Istentől elrugaskodott Voltaire mennyi epigrammában 's nem epig-  
rammában bántogatta Monsieur Freront 's más hasonló érdemű írójikat a' francziáknak!  
Sok szabad versben, a' mi prózában nem szabad. Nem bántanám őket epigrammáimban,  
de a' Publicum így talán megérti hogy azok nyelv és ízlésrontók, külömben meg nem ér-  
ti. Keveset bántok, és egyet sem nagyon.<sup>134</sup>

132 KAZINCZY Ferenc, *Költemények II. kötet. Jegyzetek*, szerk. DEBRECZENI Attila, Kazinczy Ferenc művei: Első osztály: Eredeti művek (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2018), 477.

133 Berzsenyi Dániel például így értelmezte: „Vannak ugyan a' Kritika' törvényeinek olly tanítóji is, kik [...] azt hiszik Lessingel[!] hogy: »a' kriticusnak senki elébe nem irhatja, melly keményen és keserűen gáncsoljon avagy csufoljon. Magának kell tudnia minő hatást akar elő hozni, 's szükség hogy szavait ezen hatásra intézzé«; 's vagynak kik azt tanítják, hogy az író tni, csigázni 's agyon verni nevetve szabad. [...] Az illy kritikái morálnak, mi egyéb következményei lehetnek, mint miket már látunk. A' legüresebb kezdők, a' helyett hogy lelkeiket a' dolgok' belsőbb ösmeretére megérlelnék, csak hamar ellátják magukat az illy kritikái hatás' minden eszközeivel, az az, a' legsértőbb kitételek' és gunykazajok' formulájival”. BERZSENYI Dániel, „A' Kritikáról. 1835”, in BERZSENYI Dániel, *Prózai munkái*, szerk. FÓRIZS Gergely, Berzsenyi Dániel összes munkái, 480–498 (Budapest: EditioPrinceps Kiadó, 2011), 493–494.

134 „Kazinczy Ferenc – Berzsenyi Dánielnek, Széphalom, 1811. jan. 10.”, in BERZSENYI Dániel, *Levelezése*, szerk. FÓRIZS Gergely, Berzsenyi Dániel összes munkái, 177–184 (Budapest: EditioPrinceps Kiadó, 2014), 177.

Az epigrammatista ezen önértelmezés szerint nem (irodalmi) szektavezér, hanem egy felsőbb, általános szempont, az „emberi szeretet” vezérli a nyelv- és ízlésrontók ellen. Az egymástól látszólag távol eső szerepminták (Szókratész, Jézus, Voltaire) felsorakoztatása ennek a hozzáállásnak az univerzális érvényességét támasztják alá. A fent ismertetett kontextus keretében a kozmopolita, rajongásellenes magatartás képviselőiként kerülnek egy kalap alá az antik bölcs, a keresztény megváltó és az egyházi fanatizmus ellen küzdő francia felvilágosult filozófus. Voltaire mint a harcos epigramma műfájának művelője jelenik meg, tehát idevonása az epigrammát az emberiség érdekében végzett purifikálás formájaként legitimálja. Voltaire-t a levél megírása után nem sokkal megjelent kötetben, a mottó révén Goethe váltja majd a „Schwärmer”-ekkel viaskodó modern epigrammatistának a vállalkozást igazoló szerepében.

A *Tövisek és virágok* végső tétje innen nézve nem egy konkrét csoportosulás (pl. a „debreczeniek”) elleni támadás, hanem a közönség ízlésnevelése,<sup>135</sup> és e nemes cél érdekében történik a magyar irodalom templomába behatolt szentségtörők verbális bántalmazása. Vagyis Kazinczy e nyilatkozata szintén azt igazolja, hogy a gyűjtemény összességében azt a nagy sokaságot is meg kívánja szólítani, melynek tagjai nem tartoznak a választottak/beavatottak közé, de nem is „latrok”, és az e tömeg számára is érthető kommunikáció szükséges eszköze az erőszak itt alkalmazott nyelve. Maga a kettős kommunikáció, vagyis a *meszotész* középhatárát eltaláló kevesek és a többség szimultán megcímzése szintén wielandi jelenség, illetve szintén a szókratizmus körébe sorolható. Ennek ősmintája ugyanis a prodikoszi „Herkules a válaszúton” történet kétféle (*bivium-* és *trivium-*szerű) értelmezési lehetőségének nyitva hagyása Xenophón már említett Szókratész-apológiájában, melynek Wieland életművében jelentős utóélete keletkezett.<sup>136</sup>

Következésként a *Tövisek és virágok* irodalomszemlélete valójában, mélységében nem radikálisan kétpólusú:<sup>137</sup> a szántóvetők és az áldozók halmaza (matematikai szakkifejezéssel élve) nem diszjunkt halmazok, melyeknek nincs közös elemük, hanem a szántóvetők (Wieland a „világ lakói”-ról beszélne) nagy halmaza magában foglalja az áldozók kisebb halmazát (a „világpolgárokat”). Ez azt jelen-

135 A levélrészletet hasonlóan érti: GERGYE, *Műzsák és gráciák...*, 65.

136 Erről lásd már idézett tanulmányomat: FÓRIZS, „Wieland und der Stoff des ‚Herkules am Scheideweg’...”.

137 Hász-Fehér Katalin a *Tövisek és virágok* az irodalom korabeli „strukturált” (elit/autonóm) programváltozatai között tárgyalja, melyek szemben állnak az „integrált” (közösségi) megközelítésekkel. HÁSZ-FEHÉR Katalin, *Elkülönülő és közösségi irodalmi programok a 19. század első felében: Fáy András irodalomtörténeti helye* (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000), 74–85. A szókratészi séma azonban ezt a kettősséget felülírja.

ti, hogy minden áldozó/kozmpolita egyben valamely polisz lakosa is, ahogyan Wieland mintakozmpolitái, Diogenész és Démokritosz sem magányos, erdőlakó remetéek voltak, hanem egy-egy városban éltek és a korinthusziakat, illetve az abderaikat kísérelték meg boldogítani. Hogy Kazinczy osztotta ezt a felfogást, azt igen pontosan mutatja a *Tübingai pályamű* egy részlete:

a Patriotismus nem ellenkezik a cosmopolitismussal: ez amazt csak nemesíti. Valamint az az atya volna igazságtalan és esztelen, ki a maga nyomorék gyermekét, minthogy az övé, szebbnek nézné a más ép és deli termetű gyermekénél, s esztelen volna és igazságtalan a gyermek, ki a maga érdem nélkül szükölködő atyját annyinak nézné mint társát, kit nagy tettei naggyá tettek, úgy igazságtalan és épen nevetséges volna az a magyar, a ki, vagy nem ismervén vagy ismerni nem akarván nemzetét és honnját, magát esztelen göggel mértékelné a nálánál igen sok és igen nagy tekintetekben boldogabb Némethez, Olaszhoz, Francziához stbb.<sup>138</sup>

Ami itt igen fontos, az a (nemzeti) önismeret szerepének kiemelése. A fogalmak ilyenét összekapcsolásában a kozmpolitizmus a patriotizmusnak egy nemesebb formája, melyhez az önismeret révén juthatunk el, megszabadulva az annak hiánya okozta „esztelen” gögtől. A „valódi szép” felismeréséhez, a jó ízléshez, a „jót s jól” középhatárának megtalálásához vezető önismeret útja tehát a másik ismeretén keresztül vezet. Ennek egyik példázata, hogy amikor Wieland regényében a világlátott Démokritosz beszámol az abderitáknak a Gulleru nevű etióp feketebőrű szépségről, a szűk látókörű (és emiatt rossz ízlésű) városiak nem hajlandók elhinni, hogy a szépség középhatárának lehetséges más megragadása is, mint amit a saját görög kultúrájuk megszab. Ezáltal pedig éppen a *meszotész* törvényének univerzális voltát nem ismerik fel.<sup>139</sup> Ebben a szellemben figyelmezteti Kazinczy névtelen bírálóját 1819-ben az elkülönülő patrióta irodalom lehetetlenségére egy antikritikában, melyben fordításköteteinek recenziójára válaszol:

[...] gondolja meg [N. úr, a recenzens], hogy Nemzetünk szomszédjainknak munkájik nélkül el nem lesz, 's engedjen feleletül nekem viszont egy kérdést: Ki olvassa úgy majd

138 KAZINCZY Ferenc, *Tübingai pályaműve a magyar nyelvről 1808*, kiadta HEINRICH Gusztáv (Budapest: MTA, 1916), 127.

139 „Das Schöne hat notwendig ein bestimmtes Maß, und was über solches ausschweift, entfernt sich eben so davon, wie das, was unter ihm bleibt. [...] Es ist nicht meine Schuld, wenn die Griechische Häßlichkeit in Äthiopien Schönheit ist. Auch seh ich nicht, was mich berechtigen könnte, zwischen den Griechen und Äthiopiern zu entscheiden. Ich vermute es könnte sein daß beide recht hätten”. WIELAND, *Geschichte der Abderiten...*, I, 59.

könyveinket, ha a' szép pályán versenyt nem futunk? a' Literatura 's a' Múzák országában mindnyájan Cosmopoliták vagyunk. Akarva nem szólunk világosabban.<sup>140</sup>

Kazinczy elhallgatása ezen a ponton az elbeszélhetetlen „nagy titok” tudójának a hallgatása. Ha az antikritikát olvasó – akár a megszólított recenzens, akár az olvasóközönség egy másik tagja – kozmopolita, akkor számára magától értetődő, hogy nincs ellentét a magyar irodalom és a világirodalom között, mivel az önismeret olyan fokán áll, hogy képes megtalálni a közepet a nemzeti tartalom és a nemzetek fölötti eszmény között.<sup>141</sup> Ha viszont az olvasó nem jutott el erre a fokra, nem tartozik az „örök faj”-hoz, akkor hasztalan számára tovább taglalni a *res publica litteraria* igazi mibenlétét. De ez az elhallgatás nem a titok elrejtése. Maga a tételmondat („a' Literatura 's a' Múzák országában mindnyájan Cosmopoliták vagyunk”)<sup>142</sup> elhangzott, az mindenki számára nyilvános és csak az egyéntől függ, hogy képes-e, vagy képes lesz-e azt megérteni, az általános elvet egyéni tartalommal megtölteni, esetleg Kazinczy itteni gondolatmenete, vagy az ajánlott olvasmányok<sup>143</sup> hatására.

A szókratészi kozmopolita kritikus szerepértelmezéséhez gyakorlati példaként lássuk a *Tövisek és virágok* híres-hírhedt, *Himfy* című epigrammáját, mely a

140 KAZINCZY Ferenc, „Kazinczy' Antikritikája, Tud. Gy. IV. Köt. 96–115 lap”, *Tudományos Gyűjtemény* 3, 4. sz. (1819): 120–126, 124. Az antikritika válasz egy anonim (a megbírált sejtése szerint Horváth Endre téti plébános által írt) recenzióra, mely Kazinczy *Szép Literatura* című, 1814–15-ben megjelent, kilenckötetes fordítássorozatára készült. Vö. Bodrogi Ferenc Máté jegyzetével: KAZINCZY, *Szép Literatura...*, 1077–1078.

141 A nemzeti alapon elkülönülő irodalom és kultúra elutasításában egyébként Kazinczy lényegében Wieland évtizedekkel korábbi állásfoglalását ismétli: „Minél magányosabb egy nép, minél inkább [...] magának és a többiektől elkülönülve él: annál inkább meg tudja őrizni nemzeti karakterét, csak hogy annál tökéletlenebb marad nemzeti állapota. [...] E különállás révén, és azáltal, hogy szorgosan elkerülik fogalmaik és erkölceik keveredését az idegenekével, olyan egyediségre tesznek szert, mely gyakran a karikatúrával határos. Amint az egyes ember számára a különböző osztályokból és országokból származó, különböző gondolkodású emberekkel való társalkodás, saját fogalmainak tágaságot, erkölceinek pedig izlésséget kölcsönöz, úgy ez igaz az egyes népekre is.” Christoph Martin WIELAND, „Zusätze des Herausgebers zu vorstehendem Artikel”, *Der Teutsche Merkur* 1, 2. sz. (1773): 168–186, 179–180.

142 E tételmondatot Kazinczy egy kései publicisztikájában megismétli: „a' Nationalismus' lelket-emelő érzelmeit a' Cosmopolitismus' lelket-szelidítő érzelmei által kell megnemesítenünk; és ha a' philoxenia veszedelmes neme a' bolondságnak, a' misoxenia is az, midőn még a' jót is eltolja magától, mert idegentől jön. Tudományok' és Mesterségek' országában a' földnek minden lakosa azon-egy nagy nemzet' tagja; itt vége a' bennünket egymástól elválasztó külömbségeknek.” KAZINCZY Ferenc, „IX. [Válasz Szontagh Gusztávnak]”, *Muzárium / Élet és Literatura* 4 (1829): 152–163, 155.

143 Például: „Olvassa meg N. Úr a' mit Schiller über naive und sentimental[!] Dichtung ír, 's elmélkedjék azon a' mit ott talál”. KAZINCZY, „Kazinczy' Antikritikája...”, 124.

verségetés mozzanatának köszönhetően a szimbolikus recenziói erőszak mintaeseteként égett bele a magyar irodalomtörténeti emlékezetbe. Itt Dayka Gábor, Kazinczy fiatalon elhunyt költőbarátja viszi az epigrammatista szólamát:

DAYKA. Tűzbe felét! HIMFY. Vetem. D. Újra felét! H. Ím. D. Harmadikát még!  
H. Lángol az is. D. Jer most; vár az Olympuszi kar.<sup>144</sup>

Ismert a Himfy írói néven két nagy sikerű, szerelmi tematikájú versgyűjteményt publikáló Kisfaludy Sándor indulatos reakciója Kazinczy eme epigrammájára a Ruszek Józsefnek címzett, 1816. április 16-i levelében, mely azonnal terjedni kezdett a szélesebb körű kéziratos nyilvánosságban. Ebben Kisfaludy Kazinczy vélelmezett negatív karakterjegyeiből („csapodár, asszonytermészetű ember”, akinek jellemzője az „egyedül uralkodni vágyódás a tudományos társaságban”) vezeti le ezt az epigrammát is: „Töviseiben és Virágaiban Himfymet úgy kibökdözte, és kicalculálta, hogy majd semmi tűrhető sem maradt belőle”; „Ő poétai élet és halál Bírójává Daykát tette; azt, a kinek valóban még dajka kellett volna, hogy poétai gyermekségéből emberré neveltessék”.<sup>145</sup> Vagyis Kisfaludy lényegében egy irodalmi diktátorságra törő, saját szűk kánonját megalapozatlanul másokra erőltetni akaró figurát pillant meg Kazinczyban. Nagyon érdekes ugyanakkor a „csapodárság” és az „asszonyi tulajdonságok” észrevételezése, mely pedig végső soron a princípiumok hiányára vagy elégtelenségére is utal ugyanennél az alaknál, mely némileg ellentmond az egyeduralomra törés vágyának. Összességében mintha Kisfaludy számára nem akarna összeállni egy egységes Kazinczy-kép, mellyel sajátos módon előlegezi meg a későbbi Kazinczy-értelmezések alapproblémáját. Az epigrammát Kisfaludy versértelmezéséhez hasonlóan olvasta az utókorban például Hász-Fehér Katalin: „A párbeszédese jelenetben Kazinczy az *Olympuszi kar* szimbolizált, abszolút értékű művészet képviselőjeként szólaltatja meg Dayka Gábort. Ebben a virtuális irodalmi közösségben kizáró és beavató – lényegében isteni méretűvé növesztett kritikusi hatalmat adományoz neki”.<sup>146</sup>

A szöveget szorosán olvasva azonban az látható, hogy Dayka itt valójában nem a „poétai élet és halál bírójának” szerepét ölti fel, aki egyes versekről/verscsoportokról eldönti, hogy jók-e, vagy tűzbe kell vetni őket. Igazából nem ő hoz-

144 [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 24.

145 „Kisfaludy Sándor – Ruszek Józsefnek, Sümeg, 1816. április 17.”, in Kisfaludi KISFALUDY Sándor, *Minden munkái*, kiad. ANGYAL Dávid, 8 köt. (Budapest: Franklin-Társulat, 1893), 8: 280–292.

146 HÁSZ-FEHÉR Katalin, „Tanulmányfejek: Kazinczy Dayka-portréjának és Berzsenyi-kanonizációjának párhuzamai”, in *Klasszikus-magyar-irodalom-történet: Tanulmányok*, szerk. LABÁDI Gergely és DAJKÓ Pál, 33–73 (Szeged: Tiszatáj, 2003), 34.

za meg a döntést a költeményekkel kapcsolatban, hanem a szerzőjük, „Himfy”. A (szókratészi) dialógusban Daykának az a funkciója, hogy újra meg újra önkritikára, önkorrekcióra buzdítsa a költőt, aki viszont ezt saját elhatározása alapján maga végzi el: maga „veti” tűzre a rossz verseket, majd tudósítja Daykát arról, hogy harmadik adagjuk is „lángol”,<sup>147</sup> s így semmisíti meg végül költeményeinek 87,5 %-át. Dayka tehát nem egy kánon (vagy akár misztérium) kapuőre, hanem egy (szókratészi) önismereti módszertant képvisel, melyet követve a helyes ízlésű „választott” poeta önnön belátására támaszkodva képes lesz elkülöníteni egymástól saját művének értékes és értéktelen részét és ezáltal feljutni a költészet csúcspontjára. Hogy Kazinczy így interpretálta saját epigrammáját, azt mutatják az idézett Kisfaludy-levélhez fűzött német nyelvű megjegyzései, melyeket legjobb barátjának, Kis Jánosnak küldött el:

Man sollte bedenken, dass non haec sunt edita ab illo, sed quasi de domini funere rapti sui. Wäre D. beym Leben gewesen, als seine Gedichte gedruckt werden [!] sind, er hätte fast alle, bis auf 5 oder 6 Stücke verbrannt. Aber Én elmerülve bánatomban S. 30 ist doch die schönste Stanze die unsere Sprache aufzuweisen hat, so wie Homályos bánat dülja lelkemet und das folgende Lied das schönste, heisseste Lied ist.

Gondoljuk meg, hogy [Dayka verseit] non haec sunt edita ab illo, sed quasi de domini funere rapti sui [nem a költő adta ki végül, / egy temetési menet préda-darabja csupán].<sup>148</sup> Ha Dayka életben lett volna, amikor verseit nyomtatták, akkor 5–6 kivételével mindegyiket elégette volna. De az *Én elmerülve bánatomban* (30. o.) mégiscsak a legszebb versszak azok közül, melyeket a mi nyelvünkön írtak, amint a *Homályos bánat dülja lelkemet* és a rá következő dal a legszebb, legforróbb dalok.<sup>149</sup>

Eszerint Dayka nem azért volt alkalmas a versbéli dialógusban átvenni az epigrammatista szólamát, mert személye egy felsőbb kritikai instanciát jelenít meg, hanem mert maga is ugyanazt az önismereti-önkorrekciós metodikát példázta, melyet itt más számára ajánlott. Igaz ugyan, hogy Kazinczy egy másik önvérsértelmezésében az epigramma Daykáját a „poétai Mennyország Szent Péterje”-

147 Szokásos félreolvasás, hogy a verseket Kazinczy „Daykával dobhatja tűzbe”, illetve azokat „Dayka Gábor dobálja tűzre”. Vö.: FENYŐ István, *Kisfaludy Sándor* (Budapest: Akadémiai, 1961), 286; illetve CZIFRA, „Az írás megmarad?...”, 99.

148 Publius OVIDIUS NASO, *Tristia*, I, 7, 37–38 (ford. CSEHY Zoltán).

149 „Kazinczy Ferenc – Kis Jánosnak, Széphalom, 1816. okt. 27.”, in *KazLev* 14:383–393, 389.

ként aposztrofálta,<sup>150</sup> de a fentiek értelmében ez a Szent Péter nem a Mennyország kulcsainak kizárólagos birtokosa, aki önkényesen kijelöli, hogy ki juthat be oda, hanem az a személy, aki *felismeri* a bejutásra eleve érdemeseket. Az epigrammában ábrázolt poétai önkereső redukciós folyamatnak nincs köze a kanonizáció külsődleges és hatalmi jellegű mechanizmusaihoz. A párbeszédese mű innen nézve nem előíró és kizáró jellegű, hanem célja a megszólított szerző önismeretre vezérlése: a költőnek önmaga kritikusává kell válnia, képesnek kell lennie saját alkotását is – kozmopolita módra – elfogulatlanul szemlélni.

### *Kazinczy és az eklekticizmus ethosza*

A fentiekben amellet érveltem, hogy Kazinczy irodalom- és világszemléletére nézve igen nagy magyarázó erővel bír Christoph Martin Wieland sajátos eklektikus szókratizmusa. Mind Wieland, mind az ő nyomdokán haladó Kazinczy felfogásának megértéséhez szükséges azonban a szóban forgó embereszményen túl a már többször említett közös eklektikus módszertani keretnek a figyelembevétele is.

Láttuk, hogyan válogatta össze Wieland a „Virtus est medium uitiorum et utrimque reductum” Horatius-sor kommentárjában különböző tanítások elemeiből a maga tanítását az emberről mint testi-lelki középlenyről. Ez a Szókratész–Arisztotelész–Horatius–Shaftesbury kompiláció koncepcióként ugyanakkor lényegénél fogva nem követendő dogma, hanem feladat, önismereti pálya. Annak célkitűzése, hogy az egyén a rá szabott módon törekedjék a középhatár eszményének elérésére. Mindez tökéletesen megfelel a filozófiai eklekticizmus évezredes hagyományának. Egyrészt annak a módszertannak, melynek jelmondatai egyfelől a horatiusi „nem esküszöm semmi mesternek szavára”,<sup>151</sup> másfelől pedig a Szent Pál-i „Mindent megpróbáljatok; ami jó, azt megtartsátok!”<sup>152</sup> vagyis a dogmatizmus és tekintélytisztelet helyett a gondolkodásnak a választás egyéni módjában

150 „Az írók nagyon vétenek, midőn minden dolgozásaikat, verseiket, felveszik kiadandó Munkájikba; a' férges darabok a' szomszédság által sokat ártnak a' jó daraboknak is, 's jobb volna keveset adni, de csak jót, mint sokat, de rosszat is a' jók között. Ez a' gondolat van adva azon Epigrammnak, melly az ő neve alatt jelene-meg, és a' hol Dayka, a' poétái Mennyország Szent Péterje, Himfynek ezt mondja, minek utána Himfy egy nagy részét verseinek elégette: *Vár az olympuszi kar.*” „Kazinczy Ferenc – Dessesffy Józsefnek, Széphalom, 1816. okt. 7–8.”, in *KazLev* 14:343–350, 346.

151 HORATIUS, Ep. I. 1. 14. (ford. KIS János, HORATIUS', *Levelei*, 24.).

152 1. Thessz. 5,21. (ford. KÁROLI Gáspár).

megnyilvánuló szabadsága az alapja.<sup>153</sup> A legjobb szekta azoké, akik nem tartoznak semmilyen szektához. Másrészt az eklekticizmus irénikus éthosza is tapintható Wielandnál. Ennek magja Michael Albrecht megfogalmazásában:

Az eklekticizmus nem korlátozza a szabadságot, de másoknak is meg kell adnia ugyanazt a választási szabadságot; ebben a tekintetben a szektás viszálykodás helyett a békeséget és a toleranciát jelenti.<sup>154</sup>

Ugyaninnen ered az eklektikusok probabilizmusa, melynek elvi alapjait Cicero vetette meg:

[...] azt vettem át, amit Szókratésznél megfigyeltem: saját véleményemet nem mondom ki, csak eloszlatom mások tévedéseit, és minden beszélgetés alkalmával azt igyekszem megállapítani, hogy mi tetszik legvalószínűbbnek.<sup>155</sup>

Az ítélet visszatartása tehát a szókratészi bábamódszer egy eleme, és a mások vélemény szabadságának biztosítása miatt szükséges.<sup>156</sup> Itt az a nézet rejlik a háttérben, hogy az emberi tudás nem áll másból, mint lépésenként növelhető valószínűségekből. Egyetlen ember nem lehet a tudás teljes birtokában, a filozofálás közösségi feladat, bekapcsolódás egy kulturális hagyománysorba.<sup>157</sup>

Az eklekticizmus vitakultúrája ennek megfelelően a szektás, tekintélyalapú és agresszív érvelési technikák elutasítására, valamint a tanok és tanítók egyenrangúságának elismerésére épül.<sup>158</sup> Kazinczy az ilyesfajta konstruktív kritika mellett többször is elkötelezte magát, például a *Magyar Museum*ban közölt *Szigvart*-recenziójában:

153 Vö.: Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, „In nullius verba iurare magistri: Meddig érhet az eklekticizmus?“, in Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, *Teodícea és tények: A német felvilágosodás filozófiai profilja*, ford. BOROS Gábor és SIMON József, 205-222 (Budapest: L'Harmattan Kiadó–Német–Magyar Filozófiai Társaság, 2011).

154 Michael ALBRECHT, *Eklektik: Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte* (Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1994), 662.

155 Marcus Tullius CICERO, *Tusculumi eszmecsere*, V, 4. (ford. VEKERDI József).

156 Wielandról mint a szókratészi bábamódszer (maieutika) képviselőjéről lásd: Benno BÖHM, *Sokrates im achtzehnten Jahrhundert: Studien zum Werdegang des modernen Persönlichkeitsbewusstseins* (Neumünster, 1966), 177, 180. Vö.: FÓRIZS, „Wieland und der Stoff des ‚Herkules am Scheideweg‘...“, 152–153.

157 Vö.: ALBRECHT, *Eklektik...*, 663.

158 Erről – főleg Christian Thomasius koncepciója alapján – lásd: Martin GIERL, *Pietismus und Aufklärung: Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), 488–501.

valamint javallásaim minden hízelkedéstől menttek valának, olyan menttek voltak minden személyes idegenségtől, büszkeségtől 's más nemtelen indúlatoktól Gántsolásaimis. [...] meg-lehet az még-is hogy ítélletemet némelyek kedvetlenül fogadják, 's egyenességemet balúl vészik: melly esetre ígérem azt, hogy ha az ellenkező igazságról meg-győztettem, meg-tévedésemet vissza-vonni kész leszek [...]. Egyéb eránt az én meg-jegyzéseim nem lesznek Dictatori Sententiák, hanem tsak önnön ítéléteim [...].<sup>159</sup>

Hasonló hitvallást tesz egy későbbi fontos önpozícionáló szövegében, az „Árkádia-per”-hez a maga részéről „végső szó”-nak szánt publicisztikájában:

Azt mondják, hogy mondhassanak valamit, hogy kevélységem el nem tűri az ellenkezést, a' különböző gondolkozást. – Én pedig azt hittem, hogy a' szabad, bátor, de tsendes tónusú, annyival inkább bizakodást mutató ellenkezés legszebb neme a' Complimentnek! ki nem olvassa eleven gyönyörködéssel a' Socrates élete Írójnak dialogusait, és azokat, a' mellyeket ezeknek hasonlatosságokra Cicero, Wieland és Herder írtnak?<sup>160</sup>

Szemponomból nagy jelentőségű Kazinczy itt megnyilvánuló tudós-kritikusi szerepfelfogásának hagyománytudatossága. Számára az ellenfél „ellenkezésének”, vitapozíciójának tiszteletben tartása és a kapott bírálat nem támadásként, hanem bókként való fogadása a szókratészi (azaz platóni és xenophóni) dialogusok jellemzője, s hangsúlyozza, hogy ezt a Cicerót is meghatározó attitűdöt, előadásmódot újabban Wieland és Herder élesztették fel.

Mindennek a felidézése a jelen téma kapcsán azért fontos, mert innen válik láthatóvá, hogy ha Kazinczy (amint amellet fentebb érveltem) követte Wieland eszmeiségét, akkor ezáltal nem egy mesterre esküdött fel a személyében, hanem belépett az eklektikus szabadgondolkodók társaságába, melyet egyébként bizvást nevezhetünk kozmopoliták rendjének vagy akár virtuózok klubjának is. Ez pedig azért is érdekes körülmény, mert ha a hagyományhoz való eklektikus viszonyulást tételezünk fel Kazinczy esetében, akkor egyfajta választ nyerünk arra, a Kazinczy-filológiát régóta frusztráló kérdésre, miért voltak annyira sokfélék Kazinczy programjai, nézetei, miért tett – mint Csetri Lajos megállapította – egymásnak ellentmondó nyilatkozatokat az esztétikai kategóriákról, és miért voltak programos elgondolásai „széttartóak”, amint Debreczeni Attila fogalmazott. Miért volt

159 KAZINCZY Ferenc, „Szigvart klastromi története [...]”, *Magyar Museum* 1, 2. negyed (1789): 178–187, 179–180.

160 K. F. [KAZINCZY Ferenc], „Végső szavam a debreczeni perben”, *Hazai Tudósítások* 2, 7. sz. (1807): 52–54, 53.

– amint Bodrogi Ferenc Máté megfigyelte – egyetlen önkép helyett „valósággal önkép-kollekciója”.<sup>161</sup> Avagy Kisfaludy Sándor szavaival: „Ki változtatta többszer nyelvét, beszéd módgyát, írásmódgyát, azon egy dologról való ítéletét, szóval principiumait az ő Literátori pályájában, mint Kazinczy?”<sup>162</sup>

A jelenség magyarázata a jelen tanulmány tanulsága alapján röviden annyi, hogy Kazinczy eleve nem kívánt bizonyos tantételek körébe zárt, azokhoz mindenáron ragaszkodó mesterként, a Horatius által említett „mesterként” fellépni. Nem véletlen, hogy a *Tövisek és virágok* epigrammatistája is az „Iskola’ törvényei”-vel szemben állva képviseli az „Aesthetisz”-t.<sup>163</sup> Az iskola magisztere helyett egy másik, gyökerét tekintve szókratészi szerep állt hozzá közel: azé a filozófusé, aki saját ítéletét felfüggesztve mások önismeretét segíti elő, vagy – az [*Örök faj...*]-vers metaforikájával – azé a „jó”-é, aki másoknak világítva űzi el a homályt. Akinek princípiuma a dogmatikus alapelveken való felülemelkedés, a viták lezárhatatlanságának hite. Ebből a szempontból igen tanulságosak Czifra Mariann kutatásai, melyek igen széles körű forrásanyagot feldolgozva kétségbe vonják a bevett elbeszélést, miszerint Kazinczy lett volna a ’nyelvújítási vita’ vezérfigurája és lezárója, és ehelyett a diskurzus nyitott mivoltát bizonyítják, mind az életművön belül, mind azon túlnyúlóan.<sup>164</sup>

Csak az irodalomtörténeti hagyományban vált ő (úgy is mint a nyelvújítási harc kezdeményezője és győztese) a következő magyar írógenerációk mesterévé, szellemi apjává, mely kanonizációban Toldy Ferencnek volt döntő szerepe.<sup>165</sup> Az atyamester-Kazinczy modellje ettől kezdve véglegesen eltakarta a bába-Kazinczy modelljét. De jellemző, hogy az állandó és kötelező *epitheton ornans*ává lett „széphalmi mester” megjelölést nem Kazinczy vindikálta magának, hanem az csupán évtizedekkel halála után, 1864-ben született meg Greguss Ágost egy beszédében.<sup>166</sup>

Kazinczy azt az alapállást tanulhatta meg Wielandtól (azaz Szókratésztől és Arisztotelésztől stb.), hogy az említett versben is megidézett „törvény” személytől és szituációtól függően mindig máshogyan fog érvényesülni; a „jót s jól” kö-

161 BODROGI, *Kazinczy arca...*, 10.

162 „Kisfaludy Sándor – Ruszek Józsefnek, Sümeg, 1816. jún. 3”, in KISFALUDY, *Minden munkái...*, 8:292–309, 293.

163 Lásd *Az iskola’ törvényei* című epigrammát: [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 13.

164 CZIFRA Mariann, *Kazinczy Ferenc és az ortológusok: Árnnyak és alakok az 1810-es évek nyelvújítási mozgalmában* (Budapest: Ráció Kiadó, 2013).

165 Vö.: DÁVIDHÁZI Péter, *Egy nemzeti tudomány születése: Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet* (Budapest: Akadémiai–Universitas, 2004), 258–315.

166 „Greguss Ágost titkári jelentése a Kisfaludy-Társaság XIV-dik közülésében 1864. febr. 6-kán”, *A Kisfaludy-Társaság Évkönyve*, Új Folyam 2 (1863–1865): 10–18, 14.

zéphatára mindenki számára máshol van, s ezért az eme eszmény elérésének mikéntje taníthatatlan titok, olyan tudás, melyet nem lehet egy az egyben átadni, viszont – mivel eleve ösztönszerűen ott lappang potenciálisan mindenkiben – felszínre hozásához szellemi bábáskodásra van szükség. E bábának pedig nem az iskola normái szerint, hanem mindenkori hallgatóságához igazított módon kell kommunikálnia. E kommunikáció tárgya és tétje nem tantételek és ténytudás, hanem önreflexív módszertani tudás közvetítése.<sup>167</sup> E sokféle, szinte személyekre szabottan eltérő kommunikációs aktus mögött azonban nem determinizmus vagy valaminő relativista álláspont bújik meg, hanem az emberiség nagy, közös, kozmopolita eszménye, Wieland megfogalmazásában: „Isten nagy városának” java. A sok kis szókratészi beszélgetés ugyanis a közös, inter- és metasubjektív *Bildung*-ideál jegyében összeadódik. A fentiek értelmében erről szól a *Tövisek és virágokban Az olvasóhoz* címzett epigramma:

„Apróságok ezek!” – Vaj azok! de ki várakat épít,  
 A’ legapróbb szegnek, tudja, mi haszna vagyton.  
 Krajnyai vásárookra darócz kell, és olaj. A’ ki  
 Közre bocsát minket, ismeri Publicumát.<sup>168</sup>

### *Összefoglalás: Az önismeret világirodalma*

A klasszika-filológiában jelen van egy olyan értelmezés, mely egyszerre konstatálja és köti össze egymással Szókratész filozófiájának exoterikus és ezoterikus oldalát. Sara Ahbel-Rappénak a szókratészi filozófia megközelítését „forradalmasítani szándékozó”,<sup>169</sup> a platóni dialógusok elemzésére alapozott 2018-as monográfiájára utalok. Ahbel-Rappe szerint „Szókratész nem rejtőzik el egy zárt közösség

167 Ezt Wieland kapcsán fogalmazza meg: Rainer GODEL, *Vorurteil–Anthropologie–Literatur: Der Vorurteilsdiskurs als Modus der Selbstaufklärung im 18. Jahrhundert* (Berlin: Walter de Gruyter, 2012), 404. Lásd még Godel ide illő felvilágosodás-definícióját: „Aufklärung kann als dynamische und integrative Denkform verstanden werden, die nicht auf Inhaltlich-Objekthaftes reduziert werden kann. Sie zieht nicht unmittelbar einen *Genitivus objectivus* nach sich, einen aufzuklärenden Gegenstand, sondern sie ist als Methode verortbar, als Geschäft des Aufklärens.” Uo., 37.

168 [KAZINCZY], *Tövisek és virágok...*, 2.

169 Lásd a kötet recenzióját: Danielle A. LAYNE, „Socratic Ignorance and Platonic Knowledge in the Dialogues of Plato, written by Sara Ahbel-Rappe”, *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought* 36, 2. sz. (2019): 412–414. Vö. továbbá Michael Erlér méltányoló, bár a fő tézis helyességében kételkedő recenziójával: Michael ERLER, „Sara Ahbel-Rappe: Socratic Ignorance...”, *Journal of the History of Philosophy*, 57, 2. sz. (2019): 339–340.

belső területén, hanem kilép a nyilvánosság elé, a hétköznapi polgár ruhájában. Platón gondoskodott arról, hogy ez az ezoterikus tanítás a lehető legszélesebb körben terjedjen, és Szókratész élő alakját felhasználva másokat is beavatott a bölcsesség szeretetébe.<sup>170</sup> A szókratészi ezotericizmus eszerint nem dogmatikus vagy ironikus, tárgya nem elzárt titok, hanem a széles körű nyilvánosság terében érvényesül mint „megélt tapasztalat”:<sup>171</sup>

A szókratészi párbeszédnek minden olvasója méltó jelölt a beavatásra. Az egyetlen kötelezettség, amely az olvasóra hárul, az, hogy felismerje saját intelligenciáját/értelmi képességeit. Szókratész javaslata egyszerűen csak az lehet, hogy „ismerd meg önmagad”, légy jelen abban a valóságban, amit a világba hozol: légy őrző, légy daimonion, légy bába, légy Szókratész, úgymond, az életedben.<sup>172</sup>

A szókratészi ezotéria ezen értelmezése, amely a jelen klasszika-filológiai diskurzusán belül provokatív forradalmi újdonságnak számít, a 18. század gondolkodásában már erősen jelen volt. Ez az a korszak, amikor a szellemi bábáskodás módszere a Szókratész-kép meghatározó, központi elemévé vált, aminthogy a rá alkalmazott 'maieutika' kifejezés is ekkor keletkezett.<sup>173</sup> E szellemi műveletnek a fentihez hasonló, nyitottan ezoterikus értelmezését képviselte például már Johann Georg Hamann *Sokratische Denkwürdigkeiten* című 1759-es írásműve,<sup>174</sup> majd – mint láttuk – Wieland és nyomában Kazinczy is. A különbség a Szókratész-olvasatok között persze nem elhanyagolható: a 18. századi írók számára a tét nem pusztán az értelmező leírás, hanem magának a szókratészi szerepnek a felvétele volt, ami viszont csak egy sajátosan implicit programalkotást, visszafogott önreflexiót engedett meg. Ennek az ezoterikus kommunikációnak a sajátosága ugyanis az elhallgatás azon a ponton, ahol az „ismerd meg önmagad” nyilvános titka már ki-

170 Sarah AHBEL-RAPPE, *Socratic Ignorance and Platonic Knowledge in the Dialogues of Plato* (Albany: State University of New York Press, 2018), XVI.

171 Uo., X.

172 Uo., XVIII.

173 Patrick BÜHLER, *Negative Pädagogik: Sokrates und die Geschichte des Lernens* (Paderborn et al.: Ferdinand Schöningh, 2018), 26. A 18. századi Szókratész-recepció alapműve a mai napig: BÖHM, *Sokrates im achtzehnten Jahrhundert...*

174 „Es liegt [...] nahe anzunehmen, daß wir es bei Hamann, ungeachtet der Metaphorik von Einweihung und Initiation, mit einem anderen Typus von Esoterik zu tun haben als im Falle der Rosenkreuzer und Freimaurer. 'Initianden' der sokratischen Philosophie sind, mit anderen Worten, nicht die Wenigen und Auserwählten, sondern all diejenigen, die sich der Anstrengung der sokratischen Methode unterziehen und sich auf die Umwege und Schnörkel eines scheinbar abwegigen, eigensinnigen Denkens einlassen.” SIMONIS, *Die Kunst des Geheimen...*, 335.

mondattott és ahol – jó esetben – maga az önismereti folyamat elkezdődik. Erre a körülményre Wieland a „kozopoliták misztériuma” kapcsán reflektált röviden, rögzítve, miszerint „a dolgok természetéből fakad [...], hogy minden, ami elmondható róla, titok, amelyhez csak e rend tagjainak van kulcsa.”<sup>175</sup> Kazinczynál a szókratészi „nagy titok”, mint fentebb több példa is mutatta, ugyanígy alulreflektált természetű. Ettől függetlenül számolnunk kell vele mint a természettől fogva „alkalmas” keveseket megcélzó, tehát ezoterikus, de őket a tér-idő koordinátarendszer bármely pontján megtaláló, tehát exoterikus irodalmi programmal.

Ez a lappangó program, melyet nézetem szerint Kazinczy is a magáévá tett, *világirodalmi* program. A ‘világirodalom’ (Weltliteratur) terminust itt nem a Goethe nevéhez kötődő, az 1827–1832 közötti években kialakult értelemben használom, amely a nemzeti irodalmak közti kölcsönös kommunikáció, ‘szellemi kereskedés’ humanista koncepciójára utal.<sup>176</sup> Wieland (August Ludwig Schläzer után másodikként) 1801 körül már használta ezt a kifejezést, mégpedig a saját nyomtatott könyvébe beírt jegyzetként. A bejegyzés helye – és ez szempontunkból alig túlbecsülhető jelentőségű – a kommentárokkal ellátott Horatius-episztolák előszava az 1790-es kiadásban, célja pedig feltehetően a Göschen-féle életműkiadásba szánt újabb, javított edíció előkészítése, mely azonban már nem jött létre. Az érintett eredeti (az 1782-es első kiadásával megegyező) szöveget fentebb már idéztem. Az átírt változatban – mint azt Hans-Peter Nowitzki elemzése kimutatta – Wieland a quintilianusi *urbanitas* eredetileg a művelt beszédmódra vonatkozó<sup>177</sup> római eszményét kívánta a 18. századra is érvényes módon „önképzés-ként” újrafogalmazni.<sup>178</sup> Ennek az urbánus emberideálnak ebben az újraformált és utóbb pontosított alakban négy dimenziója, összetevője van, vagyis nem más, mint „világismeret és világirodalom, valamint érett jellemformálás és helyes viselkedés finom oldata” („feine Tinktur von Weltkenntniß u. Weltliteratur so wie von reifer Charakterbildung u. Wohlbetragen”), melyet „a legjobb írók tanulmányozásából, a legkulturáltabb és legkiválóbb személyekkel való érintkezésből ész-

175 WIELAND, *Geschichte der Abderiten...*, I, 247.

176 Vö. Mathias MAYER, „Das kommunikative Modell der Weltliteratur”, in *Goethe-Handbuch, Band I, Gedichte*, szerk. Regine OTTO és Bernd WITTE, 438–439 (Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 2004). Hites Sándor új monográfiájában viszont a wielandi és a goethe-i koncepció összefüggését hangsúlyozza: Sándor HITES, *Five Economies of World Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2025), 42–44.

177 Lásd például: Marcus Fabius QUINTILIANUS, *Szónoklattan*, VI, 3, 17.

178 Hans-Peter NOWITZKI, „Wieland und die ‘deutsche Weltliteratur’ des 18. Jahrhunderts”, in *Weltliteratur um 1800? Wieland in Übersetzungen*, szerk. Olaf MÜLLER és Hans-Peter NOWITZKI, 1–104 (Heidelberg: Universitätsverlag, 2024), 23–24.

revétlenül lehet magunkba szívni”.<sup>179</sup> A „világirodalom” itt az ön-jellemformálással összefüggésben érdekes, tehát a fent megrajzolt szókratikus kontextusban az exoterikus világra irányultság egyik fajtája, amely nélkül az ezoterikus befelé irányultság nem képzelhető el. A világirodalom a világ – és ezen keresztül magunk – megismerését szolgáló magasrendű irodalom, eszköz arra, hogy kapcsolatba lépjünk a *kalokagathia* és a *virtuositas* eszményét beteljesítő, a *meszotészt* eltaláló emberekkel, élő és halott írókkal a világ különböző tájairól, akiknek segítségével magunk is a külső és belső önképzés, önismeret magasabb szintjére léphetünk.

Ebben az urbánus-kozmpopolita képzetben a világirodalom alapvetően a „választottak” közötti kommunikáció, akik egy külön *res publica litterariát* alkotnak. Kazinczy ide illő megfogalmazásában:

Nincs közfal itten; a' ki jó, rokon.  
Szín, nyelv, szokás nem szül különbözőzést  
Egy tisztjek, egy törvények, egy hazájok [...]

Az itt érvényesülő wielandi kozmpopolitizmusprogram azonban nem mond le arisztokratikusan és determinisztikusan a széles közönség képzéséről sem, hanem éppen a kevés kiválasztott feladatává teszi az emberiség érdekében a rossz elleni fellépést és a „jó dolgok összességének növelését”. Az 1799-es *Agathon und Hippias* című dialógusban Wieland – a kozmpopolitizmus-tanulmány után – újfent belebocsátkozik az emberi képzés problematikájába. Hippias szólamában először kijelenti, hogy az „emberek közti hatalmas egyenlőtlenség” a mindenkiben eleve meglévő és mindenkiben más „belső forma” szükségszerűen eltérő eredményű kifejlődésére vezethető vissza: az egyik oldalon vannak az ösztönök uralta „állatemberek”, míg a másikon található olyanok is, akikben „a szép és a jó szeretete [...] egyéniségük eredeti alakjának alapvonásait teszik ki”. Ez utóbbiak folytonosan arra törekednek, hogy környezetüket a „bennük lakó istenképek” mintájára alakítsák át. És ez az „emelkedett emberfaj” (*erhabene Menschenart*), mely minden szépnek és jónak a forrása, segítségére siet a többieknek abban, hogy eredeti vadságukból a kulturáltság állapotába emelkedjenek.<sup>180</sup> Mindez egybevág Kazinczynak az [*Örök faj...*]-versben megjelenő nézetével, miszerint a „választot-

179 A Wieland-jegyzet első közlése: Hans-Joachim WEITZ, „>Weltliteratur< zuerst bei Wieland”, *Arcadia* 22 (1987): 206–208. A Weltliteratur-terminus ennél korábbi felbukkanásáról lásd: Wolfgang SCHAMONI, „>Weltliteratur< – zuerst 1773 bei August Ludwig Schlözer”, *Arcadia* 43, 2. sz. (2008): 288–298.

180 Christoph Martin WIELAND, „Agathon und Hippias: Ein Gespräch im Elysium”, *Attisches Museum* 3, 2. sz. (1799): 269–295, 289–291.

tak fájának” feladata a „jámborok lakjait” veszélyeztető „homály” elűzése. Ha az emberek egy része mindig „vak” is marad, a közösség szintjén a látók révén terjed a világosság.

Kazinczy szempontjából is lényeges, hogy a wielandi világirodalom-projekt a gyakorlatban egy hatalmas, és mindaddig precedens nélküli fordítói vállalkozásba torkollott, amint azt egy 2024-es tanulmánykötet részletesen bemutatja.<sup>181</sup> Egyfelől igen gazdag a saját fordítói életműve, mely Shakespeare mellett főleg az antik görög–latin irodalom nagyjait közvetítette a korabeli német nyilvánosság felé.<sup>182</sup> Másfelől Wieland saját munkái európai elterjesztésére is igen nagy súlyt fektetett már a kezdetektől fogva, erősen ambicionálta a korban európai közvetítőnyelvként funkcionáló franciára való átültetéseket. A modern szerzői jog kialakulását megelőző időszakban járunk, így a különféle európai nyelvekre készült fordítások többsége a német író tudta és közreműködése nélkül jött létre: ez csak 1786-ig francia, angol, orosz, holland, svéd, olasz, dán és lengyel kiadásokat jelentett;<sup>183</sup> ebbe a sorba csatlakozik majd Kazinczy végül 1793-ban megjelent magyarítása a *Diogenészből*, mely vállalkozásról a szerző – mint láttuk – szintén csupán utólag értesült. Nem fordítás, de összeurópai forgalmazásra szánt termék volt a Georg Joachim Göschén-féle összkiadás (C. M. Wielands *sämmtliche Werke*, 1794–1811), mely – a különböző társadalmi csoportok pénztárcájához szabva – négy különböző formátumban, s 39, illetve 36 kötetben jött ki. A nem-német olvasók igényeinek figyelembevételét jelzi, hogy a szöveget nem gót, hanem antikva betűtípusból szedték. Az előfizetési lista Londontól Rigáig lefedi az egész kontinenst,<sup>184</sup> a kiadói felhívás Kazinczy hagyatékában is fennmaradt:<sup>185</sup> valószínű, hogy a Göschén-sorozat az ő saját, *Szép Literaturá* című, fordításokat közlő sorozatának egyik mintaképe volt.<sup>186</sup>

A fenti értelmű világirodalmi keretben a fordítás nem a nemzeti irodalmak közti közvetítés eszköze, hanem a kozmopolita/virtuóz/szókratészi individuumok közti kommunikációt segítő, őket az egymás közti érintkezés révén egyénileg vi-

181 *Weltliteratur um 1800? Wieland in Übersetzungen*, szerk. Olaf MÜLLER és Hans-Peter NOWITZKI (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2024).

182 Wieland egész alkotói pályáját végigkísérik a fordítások. A következő görög–latin auktorokat fordította: Horatius, Lukianosz, Arisztophanész, Iszokratész, Xenophón, Euripidész, Cicero. Vö.: *Wieland-Handbuch...*, 394–445.

183 NOWITZKI, „Wieland und die ‘deutsche Weltliteratur’...”, 73.

184 Uo., 60–64.

185 KAZINCZY, *Szép Literaturá*..., 1124.

186 Kazinczynak a sorozat számos darabja megvolt, vö.: „Kazinczy Ferenc – Rummy Károly Györgynek, Széphalom, 1809. nov. 12.”, in *KazLev* 7:64; „Kazinczy Ferenc – Rummy Károly Györgynek, Széphalom, 1809. dec. 28.”, in Uo., 7:183.

lágirodalmi szintre emelő eljárás. A fordítások révén is elért önismeret birtokában azonban ezek az egyének jótékonyan hatnak a körülöttük élők műveltségi szintjére, s így hozzájárulnak a nagyobb közösség *Bildung*jához. Ez az elképzelés ott van már Kazinczy Wielandnak írt 1791-es levelének háttérében is: a magyar író itt a hazáját képviselő fordítóként lép fel, aki egy adott területi egység lakosságával ismerteti meg a „valódi szépséget”, amikor Hippokratészként „anticyrai burót” oszt a közönségnek. Az *Abderiták*ból kölcsönzött metafora értelmében a fordítások jelentik azt a gyógyszert, amely önismeretre vezetheti első sorban a „valódi szépség” meglátására képes kozmopolitákat, akik azután – mivel ők a „világ ügyeire” láthatatlan módon befolyással bírnak – a nagyobb publikumra is hatást tesznek. A levél második felében Kazinczy kimerítő listát közöl saját korábbi fordításai kísérleteiről és általában a már magyarul megjelent újkori írókról, említve Klopstock, Gessner, Shakespeare, Lessing, Voltaire, Marmontel, Young, Osszián, Rousseau, Montesquieu, Corneille, Fénelon és Perneti nevét vagy műveit.<sup>187</sup> Fel-tűnő, hogy kimarad a felsorolásból Albrecht Christoph Kayser, akinek a regényét *Bácsmegyeinek öszve-szedett levelei* címmel nem sokkal korábban adta ki. Ennek az lehet a magyarázata, hogy Kazinczy úgy látta: a Horatius-előszóban is körül-írt wielandi urbánus-elitista-jellemformáló világirodalmi klasszikusok körébe ez a wertheriáda nem fért bele. Az a tény ugyanakkor, hogy kizárólag fordításokat említ a magyar irodalomból, ebben a kontextusban nem meglepő. Itt ugyanis az irodalomnak egyetlen mércéje van, és ez a mindenkori kozmopoliták/virtuózok önképzésére tett hatás, míg a nemzeti eredetiség vagy az anyanyelviség szempontja mint az írói produktum jelentőségét önmagában növelő tényező fel sem merül.<sup>188</sup> Ezt az alapvető wielandi impulzust mindenképpen figyelembe kell venni, amikor Kazinczy túlnyomóan fordításokból álló irodalmi életművét vizsgáljuk.<sup>189</sup>

187 „Kazinczy Ferenc – Christoph Martin Wielandnak, Kaschau, 1791. január 8.,” in WIELANDS, *Briefwechsel: Elfter Band. Erster Teil: Text (Januar 1791-Juni 1793)*..., 22.

188 Az elméletnek nagy súlyt ad Wieland „nemzetileg soha nem beszűkült”, „transzkulturális” és „koz-mopolita” életműve. Vö.: NOWITZKI, „Wieland und die ‘deutsche Weltliteratur’...”, 66–67.

189 A Kazinczy fordítói életművét inspiráló egyéb szempontokat Burján Mónika gyűjtötte egybe: „Kazinczy nem csak azért nem ír, mert nem jut rá ideje: a fordítói tevékenység alkatailag mintha közelebb állna hozzá. Ráadásul, különösen pályája derekán, az volt a meggyőződése, hogy a kor, amelyben ő él és alkot, a nyelv akkori állapota, kifejezőeszközeinek fejletlensége miatt még alkalmatlan eredeti művek írására, ezért idegen remekek átültetésével kell mintát nyújtani a stílus különböző nemeire, s egyúttal az idegen nyelvek szokatlan, de szépnek ítélt kifejezéseivel, fordulataival gazdagítani, sokszínűbbé, hajlékonyabbá tenni a nyelvet.” BURJÁN MÓNIKA, „»Ez a nyugtalan törekedés, dolgozástomat minél hasonlóbbá tenni az eredetihez...«: Kazinczy Ferenc nézetei a fordításról”, *Irodalom-történeti Közlemények* 107, 1. sz. (2003): 43–74, 71.

A ‘wielandiánus szókratizmus’ mint szerepminta értelmezésében egy olyan lappangó háttérstruktúra, mely azzal kecsegtet, hogy egyfajta lehetséges magyarázatot nyújt egy amúgy eszmei középpont nélkülinek tűnő, szerepeit és véleményeit változtató irodalomtörténeti alak működésére.<sup>190</sup> A kazinczyánus irodalomtörténet-írás irodalmunk atyamesterévé stilizálta őt, de ehhez valójában éppen az egységes, iskolateremtő tananyag hiányzott nála, ezért Csetri Lajos joggal fogott neki e kép revideálásának. Ha viszont szellemi bábának tekintjük Kazinczyt, akinek programja nem konkrét, követendő tantételekben mutatkozik meg, hanem önismereti diskurzusok kezdeményezésében, abban az ösztönző tevékenységben, amit a pályatársakkal való dialógusaiban fejt ki, s aminek monumentális lenyomata a főművének tekinthető *KazLev*, akkor talán közelebb kerülünk az igazsághoz. Hozzá kell tenni: e tézis megfogalmazásakor nem azt a védhetetlen álláspontot kívánom elfoglalni, hogy Kazinczy minden egyes megnyilatkozása és gesztusa visszavezethető volna erre az emelkedett szerepmintára, és ennek megfelelően soha nem volt ítéleteiben szubjektív, elfogult, kicsinyes vagy szűk látókörű. Szintén nem kétlem esetében a szerepkollekció meglétének tényét. Azt viszont állítom, hogy a *pályaegeész* megértésére, jellemzésére alkalmasabb a bábaság sémája, mint az irodalmi vezérségé (negatív értelemben: diktátorságé), és részben éppen azért, mert ez a szókratészi önismereti-módszertani szerep meta-szerep, mely a körülmények függvényében különféle *konkrét* szerepekben ölthet testet még egyazon személy esetében is. A sokféle Kazinczy innen nézve lehet mégiscsak egy. A wielandi szókratizmus keretezésében (mint láttuk) az arisztotelészi ‘közép’ eltalálása egy időben-térben mindig változó vonal meglelése. Amint Ritoók Zsigmond Horatius kapcsán írja: „a közép is valami változó. [...] Ahhoz, hogy az ember a közepet, az arany középszert megtalálja [...], választania kell, minden helyzetben másképpen. Hol ilyennek, hol olyannak kell mutatkoznia, s mégis mindig ugyanannak maradnia”.<sup>191</sup> Ebből az alapállásból fakad az eklektikus módszer követő, korrekcióra mindig nyitott szemlélet, mely elvi magyarázatot kínál az életmű – filológusoknak sok fejtörést okozó – *work in progress*-jellegére, a szövegek továbbírásának, a viták folytatásának Kazinczyra jellemző kényszerére. A következetességet itt éppen az jelenti: az író művének formáját idővel hozzáigazítja a megváltozott körülményekhez, hogy az továbbra is ugyanúgy eltalálja a „Szépet”.

190 A Wieland-recepciónak ugyancsak jellemzője a szilárd nézetek hiányának felhánytorgatása. Vö.: Jan Philipp REEMTSMA, *Christoph Martin Wieland: Die Erfindung der modernen deutschen Literatur* (München: C. H. Beck, 2023), 20.

191 RITOÓK, „Horatius és az arany középszert...”, 365–366.

A kívülről zavarosnak, következetlennek tűnő wielandiánus szókratizmus az önképzés antropológiáján alapuló humanista képzéskonceptió egyik változata. A felvilágosult humanista képzés – mint Aleida Assmann rámutatott – azon a hiten alapult, hogy „lehetséges az embert semmi mássá, csakis tisztán emberre nevelni”, aki túllép a „nemi, rendi, felekezeti, nemzeti, etnikai, területi” meghatározottságokon.<sup>192</sup> Az emberkép ezen határozatlansága és nyitottsága – folytatja Assmann – a 19. század során mint „nemzetietlen” és „női” kultúra vált a kritika tárgyává olyanok részéről, akik a képzés szűkebb, kirekesztő értelme mellett törtek lándzsát.<sup>193</sup> A szókratizmus számára ugyanakkor azért elengedhetetlen az emberkép határozatlansága, hogy mindenki számára nyitva maradjon az önmeghatározás-önképzés egyén számára helyes közepet eltaláló perspektívája. Amikor Kisfaludy Sándor fentebb idézett leveleiben a „hazafi” literátorság és a férfiúi egyenesség platformjáról bírálta az idegen nyelvekre és irodalmakra túlságosan nyitott,<sup>194</sup> „csapodár, aszszonytermészetű” Kazinczyt, akkor ezzel nem véletlenül szolgáltatott példát Assmann leírására, hanem ugyanannak a szükségszerű félreértésnek adta tanújelét, amivel a kívülállók a Szókratész-jelenséget mindig is fogadták. Több mint egy évszázaddal később Németh László sokkal radikálisabban ismételte meg ezt a nemzeti szemszögű kritikát Kazinczyval mint a magyar irodalom önelvű fejlődését „meghibbantó” pusztítóval szemben.<sup>195</sup>

A szellemi bábamesterség üzése – amint az Platón *Theaitétosz*-ból ismert –: „titok”. Aki ezt nem tudja Szókratészről, az úgy tartja, hogy „fölöttébb kellemetlen alak”, és „zavarba hozza az embereket”.<sup>196</sup> Az értelmezési nehézség Kazinczy esetében ugyanabból fakad, mint Szókratésznél: egyikőjük sem fedte fel soha teljesen a kívülállók, a be nem avatottak számára, hogy milyen szerepet játszik, pusztán az önértelmezésüket fedő „titok” tényét mutatták fel. Úgy tűnik, hogy a szókratészi bábaszerep lényegéhez tartozik a kétféleképpen értelmezhetőség, mely kettősség felszámolása talán nem is lehetséges, hiszen a „titok” megszűnése magát a bábaszerepet is megszüntetné. Ha szükségszerű tehát, hogy egymás mellett

192 Aleida ASSMANN, *Arbeit am nationalen Gedächtnis: Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee* (Frankfurt–New York: Campus Verlag / Paris: Edition de la Maison des Sciences de l’Homme, 1993), 30.

193 Uo., 70–72.

194 „Kazinczy, kitől arany időt ígertem nyelvünknek, nem hogy előbbre segítene, hanem vissza taszított bennünket az által, hogy idegen nyelveket majmózó különösségei által zavarja nyelvünknek eredeti tulajdonságát [...]. Én is esmerem, értem, és érzem a’ Franczia, olasz, és német nyelvet, Literatúrát, és szép mesterségeket; de azért nem áldozom fel Idegennek olly könnyen nemzeti eredetiségemnek és tulajdonomnak szüzességét.” „Kisfaludy Sándor – Ruszek Józsefnek, Sümeg, 1816. ápr. 17.”, in KISFALUDY, *Minden munkái...*, 8:282.

195 Lásd: NÉMETH László, *Kisebbségben* (Kecskemét: Tanu kiadás, [1939]), 8–9.

196 PLATÓN, *Theaitétosz*, 149a (ford. KÁRPÁTY Csilla).

álljon Szókratész mint az ifjúság nevelője és megrontója (az utóbbit athéni bírái állították róla), akkor – jelen interpretáció logikája szerint – az sem megkerülhető, hogy egyszerre létezzen Kazinczy mint a helyes közepet eltaláló kozmopolita virtuóz és ennek ellentéte, Kazinczy, a zavaros gondolkodású, nemzetietlen pusztító. Vagyis a jelen értelmezés sem tehet végső soron mást, mint hogy újfent rámutat a titokra, melynek megfejtése azután az olvasókra marad.