

ÉRZÉKENYSÉG, TERMÉSZET, GONDVISELÉS

(Bessenyei György indulása, I.)

1.

Bessenyei György huszönt esztendő, mikor az 1772-es év elején megjelenik első kötete, amelyben legkorábban keletkezett színműve, a *Hunyadi László tragédiája* és egy tizenkilenc költeményt tartalmazó *Toldalék* kapott helyet. A tragédiát néhány hónap múlva, az *Eszterházi vigasságokhoz* csatolt *Tudósítás* . . . -ában visszavonja az ifjú szerző, de első kötetének nem is a meglehetősen ügyetlen színmű, hanem a költemények adják igazi súlyát s jelentőségét. Változatos ez a versanyag,¹ van itt filozofikus „épitre”, leíró vers, episztola, az idő múlása miatt panaszkodó elégia, évszak-ábrázolás és iskolás jellegű propozíció — ám a szín gazdag, mozgalmas versek között legeléször mégis az elvont (s gyakran homályos) filozófusi tőprengések vonják magukra a figyelmet.

Az egyik legtöbbit szereplő fogalom itt ugyanis a „minden”, az „egész világ” — az irodalomba belépő fiatalembert, aki csaknem iskola nélkül, hosszú „heverés” után érkezett Bécsbe 1765 nyarán, úgy tetszik, már nem kisebb dolog, mint egy összefüggő világmagyarázat vágya ihleti-nyugtalanítja. A *Máriavölgyi Tisztelendő Paulinus Atyáknak* (1771. dec. 12.) című verséhez írott kisérőszövegben így jellemzi önmagát: „ . . . Kísoda vehet akadályt egy léleknek, melly gyönyörűségét az előtte elterjedett Világnak szorgalmatos szemlélésébe keresi . . . ” s még szerénykedésében is igénye harsog: „ . . . Meg botsássanak Atyaságtok, ha ifju szivem érzékenységeit, s az egész Világra széllyel el vonattatott elmém gondolatjait a Parnaszszus Muzáinak kellemetességekkel nem rajzolhatta . . . ” Szintén erről az „egész Világ”-ról van szó az episztolában, amit *Demetrius NN.-nek* írt 1771. december 31-én, panaszolja, hogy „Szemem előtt egész Világ terjedett el, / Mit tsináljak benne egy gyenge Lélekkel? . . . ” — de ugyanezzel viaskodik *Az elméről* verselve is: „Elmém . . . A magas Egekbe mégy repüléseddel, / A mélységbe alá jösz lebegéseddel. / Egünk, földünk között gyakran lengedezve, / Függesz, e Világot gondolatlaltal nézve . . . / Mindenekrül gondolsz, valamit fel találsz . . . ” de hiába: „Tsak a ki teremtett, a láthat ide bé.” *Az El-ragadtatás* című vers különös imája viszont jelentős részben arról szól, hogy ő is szeretne bepillantani a teremtés titkaiba: „Örökké-valóság . . . / Kebeledbe miként formáltad Világod? . . . / A Világ lelkének miként van törvénye?”

E filozófusi ambíció határozza meg a későbbi kulcsszó, a *tudomány* mostani értelmét (nem részletekre vonatkozik, köre végtelen, fényénél „Minden dolgot egybe lehet tenni”), a világban működő *törvények* közül is csak az az egyetlen s örök az érdekes számára, amely az „egész Világ”-ra, illetve a „Világ lelkére” vonatkozik s végül a „minden” áttekintésének fel-feltörő igénye alakít ki itt egy jellegzetes költői magatartást is, a világ és a történelem felett lebegő-meditáló lélek képzetét (*Estvéli gondolat, Az elméről*), amely Batsányinál és Csokonainál is megjelenik majd. — Egy összefüggő világmagyarázat áll tehát fogalmakat, magatartást is befolyásoló normaként a fiatal testőr előtt, de nyilvánvaló az is, hogy egy metafizikus, zárt, végleges „systeme” igényéről van szó — az enciklopédisták jelesei éppen az ilyen jellegű rend-

¹ Bessenyei költeményeinek új kiadása: Bessenyei György kisebb költeményei. Nyiregyháza 1931.

szereket kritizálták emlékezetesen.² Noha (mint látni fogjuk) a filozófikus versekben már ott is vannak egy, valóban az „egész Világ”-ra vonatkozó elgondolás, egy szükségképpen nagyon törékeny „systeme” körvonalai, először mégsem az eredmény, hanem a törekvés motívumai érdekelnek bennünket: vajon elképzelhető, hogy szakmai-filozófusi ambícióról, egy ifjú tudós-jelölt lendületéről, buzgóságáról van itt szó? Bessenyei gesztusai mögött nagyonis feltűnőek a zavar, a bizonytalanság megnyilatkozásai ahhoz, hogy végül belássuk: nem egyszerűen tudósi célkitűzés a „minden” áttekintése az ő számára, hanem a lélek nyugalmának tragikusan súlyos feltétele — valójában nem is a törekvés fontos itt, hanem amit ezáltal megoldani remél.

Az „egész Világ” átfogására irányuló vágy mögül egy mély világnézeti krízis tünetei bontakoznak elő; a *Toldalék* sorrendben első költeményében, az *Estvéli gondolatban* kifejezésre jutó nyugtalanság már ezzel függ össze. A költő abból a nyomasztó sokféleségből indul ki, amelyet a vallások története mutat. A görögség isteneinek meglehetősen csapongó, erudicióit is fitogtató bemutatása után a kereszténységet jellemzi: „E kezd Világunkba nyugodalmat hozni”, de azért megállapítja róla, hogy „hit kell” csodáihoz. Mégis: „E szent tudománynak tiszteljük homályát, . . . / A természet sokba vaknak tett bennünket, / Hallgassuk Istenünk, s érezzük szívünket.” A csalárd, hitető prófétáról, Mahometrőlől szól, leírja tanainak elterjedtségét, hogy „Majd egy kis Világot csalt meg gonoszsága”. A hamis vallásokra gondolva kérdezi: „Ki magyarázhatná a tévelygéseket / Ott, hol tsalmi látjuk a ditső Egeket?” — ám a következő mondatokban már nem csupán a vallások sokféleségéről panaszkodik: „Mindenütt tele van Világunk lármával, / Szüntelen küszködik hartzolván magával. / Köztök mennyi Ember, anyi törvényt láttam, / S magam is Sokakkal egyedül maradtam.” Ez a négy sor ennek a költeménynek a lényege, a roppant rendetlenség az emberi világ általános jellemzőjeként mutatkozik a fiatal testőr számára. A vers kegyes szólammal zárul — „Mézes istenével” magát „jóra hozza” —, de a tanulságot, hogy a világot a „mennyi Ember, anyi törvény” káosza jellemzi, természetesen nem befolyásolja e láthatóan erőszakolt megnyugvás.

A „mennyi Ember, anyi törvény” gondolata az *El-ragadtatás* című költeményben is megjelenik s itt már szinte teljesen független a vallások sokféleségének problémájától. Kéri a teremtőt, hogy közzölje velünk a „Világ lelkének törvényét”, csak így tudhatjuk meg, hogy „Emberi nemünknek hol állhat reménye”. Ha az isten „kiszöllna” az általa teremtett természetből, azt a kaotikus sokféleséget szüntetné meg, amelyet az emberi világ mutat: „Ez a roppant Világ nagy vóltodat nézi, / De életét érted sok képen intézi” — „A teremtésben tsak egy forma létünk, / Hanem törvényinkkel ezer félek lettünk.” A verset éppen a „sok törvény” világának megszüntetése ihleti, ez óhaj többször is ismétlődik: „Egyeztesd meg lelkek örök törvényeden”, majd „Rontsd-el sok törvénynek ostoba intésit” s végül, ismét kimondva nyíltan, hogy általában a „romlott emberi nem”-ről van szó: „Nem tud már a Világ eszével mit tenni, / Mindent lehet adni, mindent lehet venni. / Mint tetszik a képen formálja törvényét, / Ki ki tsak magába éleszti reményét.”

Bessenyeinek a világról alakuló véleményében — bizonyos, hogy nem közvetítő nélkül — az a pesszimizmus viszhangzik, amelyet Hobbes hagyott örökül e századra, de vajon miért reagál a fiatal testőr ennyire hevesen a „mennyi Ember, anyi törvény” világára? A választ szintén az ekkortájt keletkezett költemények adják meg: Bessenyei saját maga bizonyítja be a „sok törvény” létének jogosságát és helyességét egy másik gondolatmenetében — saját

² Pl. Voltaire a *Lettres philosophiques*-ban, Descartes-ot és Locke-ot szembeállítva (1734), Condillac a *Traité des systemes*-ben (1749), őt követve Helvétius a *De l'Esprit*-ben (1758), D'Alembert az *Enciklopédia Système* cikkében — de itt a *Philosophie* címszó alatt is olvashatunk ilyen mondatot: „Deux obstacles principaux ont retardé longtemps les progrès de la philosophie: l'autorité et l'esprit systématique.” (*Textes choisis de l'Encyclopédie. Éditions Sociales, Paris 1952. 1601.*)

meggyőződésének következményeivel kell tehát itt szembenéznie. A „sok törvény” világát igazoló költemény, *A lélekürül* ugyan csak néhány hónap múlva, *Az embernek próbája Toldalékában*, mintegy a pope-i mű fedezékében jelenik meg (valószínűleg később is keletkezett a *Hunyadi László tragédiája Toldalékának* verseinél), de a költemény alapvető gondolatai nyilván ott éltek már az *Estvéli gondolat* s az *El-ragadtatás* költőjében, hiszen ott élt az a fogalom is, amely a leglényegesebb eleme, tulajdonképpen kiindulópontja a „sok törvény” jogosságának belátása – bizonyítása felé vezető gondolatmenetnek.

Ez a fogalom az „érzékenység”, Bessenyei indulásának legfontosabb kategóriája.

A *Paulinus Atyáknak* a fiatal testőr önmagát nemcsak olyan tudósként mutatja be, akinek „elméje az egész Világra széllyel vonattatott”, hanem – többször is hangsúlyozza – „érzékeny” ifjúként is. Az „érzékenység”, amelyet oly fontos jellemvonásának érez (és amely semmiképpen sem azonos az érzelmisséggel), kettős értelemmel bír. Az első azonos a szó hétköznapi, általános jelentésével, megfelel annak a szenzualizmus filozófusainál lényegszerint közös meghatározásnak is, amelyet pl. Helvétius nyújt a *De l'Esprit*-ben a „sensibilité physique”-ről: „... la faculté de recevoir les impressions différentes que font sur nous les objets extérieurs...”³ A másik jelentés pedig az embernek e „faculté”-hez való viszonyára vonatkozik: az ifjú azért „érzékeny”, mert belátja testi meghatározottságát, elismeri azt a meghatározó befolyást, amelyet a testi „érzékenység” gyakorol a lélek és az intellektus felett. Ez utóbbi sajátos, egyedi értelmezés vezet a „sok törvény” igazolásához, de ugyanakkor ez a fiatal Bessenyei első s rendkívül jelentős felfedezése is.

Igaz, a *Paulinus Atyákhhoz* szólva – bár nem minden kétértelműség nélkül – illően elismeri az elme fölényét: „Minek van az elme egyébért, hanem hogy szívünknek érzékenységeit, és önnön gondolatjait vezérelvén, ugyan azokat mindenek előtt szabadon festhesse?” – s kíváncsnak, vonzónak találja az „öregbedett mértékletes, és józan értelemnek tsendes, s kies határait”, szemben az ifjúság – a saját – állapotával, amelyben az ember „véghetetlenül érez; fájdalommal gondol, és szüntelenül tévelyeg.” De hogyha él is benne vonzódás a bölcsek lehiggadt világa iránt, arról egyáltalán nincs szó, hogy saját állapotát ezért alacsonyabb rendűnek tekintené. Sőt, az a meglepő öntudat, amellyel az ifjúság „szüntelen tévelygését” emlegeti – „Kicsoda vezérelhetné, el terjedett tüzét minden-kor egyenes uton?” – már jelzi, hogy a „véghetetlen érzés” nem sokáig marad meg ebben az udvariasság által rákényszerített ketrecben, magyarán: az elme vezérlete alatt. – *Az elméről* című költeményben ismét előkerül az érzékenység és az elme viszonya: „Tsudállatos elme, millyen valóságod, / Magyarázza vóltod sok tulajdonságod. / Érzékenységeim a történetektől, / Ha fel lármáztatnak, mint dühös szelektől, / Szivemnek tsatáján veled a változás / Oly, mint a habok közt tsapdosó villámlás. / Gondolatod dörög, vele a szív habzik...” – e sorokban már kezd önállóulni az érzékenység, hogy azután a költemény végére végképp felboruljon a közöttük levő egyensúly. Elméjét biztatgatja: „Járjál, Égen, földön, visgálj mindeneket, / De soha ne itélj magadtul Lelkeket. / Repdestessen széllyel nyughatatlanságod; / De ne felejtst soha nagy alacsonyágod / Semmit nem ismerhetsz; alázd meg magadat...” – s itt, közvetlenül a kegyes lemondás mondata után váratlanul lép elő a meggyőződés: a testi érzékenység hatalmasabb az intellektus erejénél! – „Érzékenységeimben örizzed javadat. / Itt határoztatik édes nyugodalmad, / Ha ezek kinosak, rád rohan fájdalomad. / Mint egy tzifra árnyék tsak oly formán habzol, / Érzékenységeimben Szüntelen változol. / Örömöm, s fájdalomam rabja vagy létedbe, / Ezt kerüldd, amaz keresed éltedbe...” – azaz: az elme boldogsága, nyugalma a testtől függ, az elme a test örömeinek s fájdalomának rabja – a testi érzékenység változásai maguk után vonják az elme változását.

³ Helvétius, *De l'Esprit*. Editions Sociales, Paris 1959. 71. Holbachnál pedig: „... Érzékenynek lenni tehát nem más, mint az a beállítottság, hogy túl gyorsan és túl élesen érezzük a minket érintő tárgyak benyomásait...” A természet rendszere. Bp. 1954. 89.

Bessenyei szerint tehát az „érzékenység” meghatározó tulajdonsága az embernek, a „szív tsatái” és „habzásai” között, „szüntelen változva” hánykolódik elménk. A következő nyomtatott mű, *Az embernek próbája Toldalékában* azután ismét feltűnik ez a nagyon fontos gondolat, csak itt nem kegyes szólam után, váratlanul is szinte, hanem *A lélekrül* című költemény következtetés gondolatmenetének súlyponti részeként.

A 300 soros vers bevezető sorai arról szólnak, hogy igenis van a léleknek „bíró hivatala”, itélni tudó lélekkel állhat ki a „Világ térjére” gondolkodni az ember. A „Lélek minden igazságnak bírója”, tehát – legelső sorban azonban azt dönti el, hogy „Van Isten”: ehhez az első igazsághoz a szeme előtt elterjedt világ szépsége és rendje vezet. De ez az ítélőképesség természetesen nem az Isten akaratának bírálatára való – ilyen vonatkozásban „A mi itéletünk csak esméretre van” –, abban ítélhet csak, hogy „mi lehet jó s rós . . .” A lélek lehetőségei után a lélek „formáját” vizsgálja, azt, hogy milyen a helyzete, hogyan működik. Korántsem élnek benne világos képzetek: a lélek *szíveiben* dolgozik, állítja pl., de ezután rögtön azt fejtegeti, hogy az „érzékenységek” a *szívből* futnak a lélekbe. Szavai nyomán nem lehet szabatosan megvonni a különbséget a lélek és elme között sem, hiszen határozottan kijelenti, hogy a lélekben „gondolatnál egyebet nem lelünk” – s az egymáshoz való viszony tisztázásának igénye nélkül tűnik itt fel az „érzékenység” és a „szív” mellett a „vér”, amely által szintén testiségünk ereje nyilvánul meg. De e fogalmi bizonytalanságokon túl abban, ami láthatóan a legfontosabb közlendő itt, hogy ti. a *szív* és a *lélek* viszonyában a szív a hatalmasabb, az egész költemény során többször s teljesen egyértelműen nyilatkozik. „A mint a Lélekrül titkosan érzünk, / Benne gondolat-nál egyebet nem lelünk, / Az érzékenységek szívből futnak-belé / Társul vette csak ez hiv barátját mellé.” – a „hiv barát”, amely azonban „tsak” társ: a gondolat. Nem sokkal alább pedig a „szív” mellett szereplő másik fogalom, a „vér” segítségével születik a félreérthetetlen, egyértelmű kép: „Mint egy tűnő hajó a szaladó Vizen, / Ugy tetszik egy Lélek tsapkodni a véren / Ha reá szél rohan, hánytatja hajóját; / Vervén oldalához körül, apró habját: / E képen a szív is ha sebesítették, / Fel-zudult tengerén Lelkünk repítették. / Vérünknek folyását nem vezérelhetjük . . .” – A vér a tenger s a rajta hányódó hajó a lélek!

A „vér” így ki van szabadítva az intellektus hatalma, ellenőrzése alól, csak a természet tőlünk független törvényének engedelmeskedik: „Vérünk fel-éledvén e nagy természetbe, / Ugy jár törvény szerént egy eleven testbe / Patrantsolja neki valaki állását! . . .” Logikus tehát, hogy a következő részben arról értekeznek, hogy „A vér a léleknél hatalmunktul szabadabb” – pl. „A test ha szerelmet gerjeszt, meg-hevesül, / És szunnyadott vére sebes folyásra dül. / „De itt a természet rabságába esett, / S mind ember, mind Lélek, mind szív foglyává lett”. – *A lélekrül* című költemény főszereplője eddig igazán nem is a lélek, hanem a nála is nagyobb hatalom, a testiségünk, a „vér” volt: tőle függ a lélek állapota, s ő nem nekünk, hanem a természet törvényeinek engedelmeskedik. A következő részben arról szól ugyan, hogy a lélekek is szabad mozgása van („szüntelen repdes”), de természetesen csak az így, az isten és természet által megszabott körön belül.

A folytatás erre épül. „A Lélek, Isten s természet igazságán kívül, tsupa halandó és teremtet ember hatalom alatt, tulajdon maga belső igaz esmereti ellen rabságot nem szenvedhet”. Azt állítja tehát, hogy „A Lélek szabad”, de annak, hogy lelünk „halandó és teremtet ember hatalom alatt” nem szenvedhet rabságot, tehát autonómiájának alapja a másik, felsőbbrendű „rabság”, az, hogy két nagyobb erő, az „isten és természet” tettek a lélekre eredendően „igát”, ők tartják hatalmukban a lelket s nem engedik át másfajta hatalomnak. A költeményből viszont világosan kiderül az is, hogy a teremtő szerepe ebben a vonatkozásban közvetett, ő maga „tsendesen nyugszik a magas Egeken”; a „szív”, a „vér”, tehát a testiségünk, a testi meghatározottságunk, érzékenységünk révén működő természet az aktív: közvetlenül ő teszi az emberre azt az „igát”, amely nem tűri a másfajta, az embrektől származó rabságot: ily módon az érzékenység (illetve már az érzékenységet integráló természet) révén válik szabadá az ember a többi emberrel szemben. Ez viszont azt jelenti, hogy senkinek sincs joga törvényt

parancsolni — ezt kérdi a másik embertől: „Természet? Isten vagy? hogy törvényt parancsolj?” — , amiből viszont az következik, hogy minden embernek megadatott a képesség, hogy ő maga ismerje fel a törvényeket: „Minden lélek látja a világot, hol él / Mellybe törvényt, istent, akadály nélkül lél.” Ebből eredően az egyik embernek éppen annyi joga s lehetősége van törvényt felismerni, mint a másiknak / „A nap minden szemnek megmutatá fényét” / itélni nincs jogunk a másik lélek felett / „Ki ítél a földön halhatatlan lelket?” / — nyilvánvaló tehát, hogy „A Lélek dolgunk közt sok sok törvényt meg-hihet.” Ebben áll szabadsága, amelyért Bessenyei éppolyan hevesen küzd itt, mint amilyen zavarodottan eseng a „minden”, az „egész Világ” egy törvénye után amott.

A „mennyi Ember, anyi törvény” látványa nem tett volna rá olyan mély hatást, ha nem éppen ő látja be, hogy a „Lélek... sok törvényt meg-hihet” — ehhez az állításhoz viszont az „érzékenység”, testi meghatározottságunk autonómiát biztosító hatalmának felfedezésére volt szükség. A „sok törvény” világával viaskodó, az „egész Világ” egy törvénye után esengő költemények születését így bizonyosan megelőzte annak a meggyőződésnek kialakulása, hogy az ember alapvetően testi meghatározottságú lény. A „szív”, a „vér” hatalmának, a testiség lélek és elme feletti erejének elismerése azonban egyúttal annak az elismerését is magába foglalja, hogy az ember igen nagy mértékben ki van szolgáltatva a külvilágnak, a külső dolgoknak: ha az elme nyugalma az érzékenységeken múlik — „Érzékenységimben őrizzed javadat. / Itt határoztatik édes nyugodalmad” — , akkor a környezetnek azokon a hatásain múlik, amelyek befolyásolják testi érzékenységünket. E fogalom felfedezése azt jelenti tehát, hogy Bessenyei számára nagy jelentősége van a külvilág olyan jelenségeinek, amelyek meghatározzák a testi öröm és fájdalom rabjaként felfogott lélek állapotát — elsősorban természetesen azok a fontosak, amelyek hozzájárulnak „édes nyugodalmahoz” és „nevelik gyönyörűségét.”

2.

Amilyen nyugtalanító következményekkel jár a „szív” hatalmának felfedezése az emberek világában, olyan harmonikus, örömteli és közvetlen kapcsolat tárul fel az érzékenység embere s a külvilág, elsősorban az ezer színben ragyogó természeti környezet között. A *Hunyadi László tragédiájának Toldalékában* található költemények túlnyomó része lényegében ebből a kétfajta ihletből született: a filozofikus versekben az érzékenységet elvileg igazoló gondolatokra szinte rátorlódnak a következmények feletti riadt meditációk — a leíró versekben viszont mintegy az érzékenység gyakorlásával találkozunk, azt látjuk, hogy felfedezése eleve magába foglalja a külvilág, a környezet bennünket megragadó („érzékenységünket részegítő”) szépségeinek felfedezését. Így lényegében két, merőben ellentétes jellegű verstípus tölti meg Bessenyei első „verskötetét”. A filozofikus versekben a költő mindig kritikus helyzetben van s szeretne szabadulni: „nagy utazás”-ra indul, lelke a világ fölé roppen vagy történelmi korszakokon rohan át pillanatok alatt, mindent „öszve-vissza járkál”, eget, földet, poklot, tengert — és ugyanígy állandóan változik hangulata, megismerő kedve is: lemond arról, hogy a teremtés titkain gondolkodjék, de azután mégis vállalkozik, sőt, néha büszke az „egész Világra” kiterjedt elméjére, majd ismét „visszaesik elméikedéséből”. Előtte a „sok törvény” dilemmája, lelke zaklatott, nem tud szilárd pontot találni. A másik típust, a leíró verseket viszont e roppant mozgalmassággal szemben éppen a nyugalom, a gyönyörködött szemlélődés jellemzi, a költő elméje itt mintha éppen egy mozdulatlan, szilárd ponton állna, nem mozdul, elhallgat, szinte semmi nem árulkodik elméikedő hajlamáról. Érzékeiben felragyognak a természet képei, amelyeket e költemények érzékletesen, gazdag színekkel s ugyanakkor szabatosan festenek. Az első *Toldalék* versei így kifejezik azt a nyugtalanságot, amelyet a fiatal filozófus az emberi világ (Csokonai szavát előlegezve: a „romlott emberi nem”) s azt az „édes nyugodalmat”, amelyet a természet láttán érez.

A kétfajta ihlet azonban nagyon szorosan összetartozik: a „mennyi Ember, anyi törvény” világa annak a gondolkodónak vált szorongató élményévé, aki a az emberben a „vér”-t erősebbnek állította a léleknel — a természet szépségei is annak a költőnek ragyognak fel, aki mindenről feledkezve hagyatkozik érzékenységére. Az első *Toldalék* leíró versei (*A Tiszának reggeli gyönyörűsége, Az esztendőnek négy résziről*) mellett ehhez a témakörhöz tartozik a 72-es év kora őszén megjelenő *Eszterházi vigasságok* s a hozzácsatolt *Delfén*, ilyen lélekállapot megörzöjje *Az embernek próbája* *Toldalék*ában napvilágot látott *Szív, muzsika, szerelem* s majd a *Holmi*-ban közölt *Veneri* című prózai írások, ez utóbbi 1769 nyarán történt olaszországi utazásának egy elragadtatott pillanatát idézi fel. S bár ezekben az írásokban a külvilág képeit írja le, egy tájat, egy mulatságot vagy az évszakonként változó természetet, a versek igazi „hőse” mégsem a világ, hanem az itt megjelenő ember, aki csak érző, csak érzékenységgel és „szív”-vel bíró lény. Az ő, illetve az ő nézőpontjának a jelenléte a legfontosabb, az alapvető: érzékenységének kielégülése érdekében születtek ezek az írások.

A Reggeli gyönyörűség szemlélőjének tevékenysége „gyönyörűségének nevelésében”, „érzékenységének részegítésében” áll; az Eszterházián vigadó emberekben is a „szív” és az „érzékenység” működik szinte kizárólag — ez a két szó szerepel a legsűrűbben itt; A Delfén táncát nézők között is „Kiki részegen usz gyönyörűségébe / Nem tudja mit tegyen érzékenységébe” s rohannának vad, szerelmes vagy vitézi indulataik után. A Szív, muzsika, szerelem pedig éppen a „szív”-ről szóló elragadtatott áradozás — a szivről, amelynek a szerelemben s a zenében van „leg-nagyobb ereje”; az ifjúnak az esti zenehallgatás közben „Fel-indulnak zsibbadt érzékenységei . . .” s ugyan olyan elragadtatásnak vagyunk tanúi, mint amit Delfén táncát nézve érzett a fiatal testőr: felzaklatott érzékenysége különös, álmodozásra, szerelemre invitáló tájakat fest káprázó szeme elé. Venerinek, a szárd királyok Torino melletti vadászkastélyát környező parknak látogatója pedig megszerelmesedik a „néma Természet tsupa tekintetétől” s még a fákkal is ölelkezni támad kedve — a feltámadó érzékenység szinte groteszk elragadtatással tör elő.

Az ember örömteli, harmonikus és közvetlen kapcsolatban a külvilággal; nyilván ez az élménykór nyújt alapozást és lehetőséget arra, hogy a fiatal gondolkodó nagyon határozott elgondolását a testi érzékenysége által meghatározott emberről egy nagyobb összefüggés keretei közé emelje, mintegy világképet építve köré — igazolja. E folyamatra a Bessenyei által felfogott *természetfoglalom* eltérő változataiból következtethetünk. A fogalom egyik — s valószínűleg első — értelme azt a tárgyiasan létező, a közvetlen szemlélet számára megmutakozó természetet jelenti, amelynek különféle részletei mint külső dolgok megragadják, sőt, „részegítik” az ember érzékenységét: az a „néma Természet”, amely a Veneriben töltött estén tekint rá, vagy amelyik a Tisza parti reggelben ébredszik álmából s az, amelynek életútját — a virágos gyermekkortól a fehér öregségig — az esztendő négy évszaka mutatja meg. Ez a természet magához kapcsolja az ember érzékenységét — s ha nem is ez az intenzív kapcsolat revelálja az azonosságot, de előkészítésül szolgál arra, hogy Bessenyeiben megfogadjon az antikvitásból származó s e században új hangsúllyal feltámadó gondolat: az ember hozzátartozik a természet-hez, az ember a természet része.

A Reggeli gyönyörűség költője verse végén beleolvasztja magát abba, ami körülveszi, mintegy feloldja önmagát a természeti képbe: „Ilyen az a hely, hol életre születtem, / Hol a nagy természet férfitagja lettem.” Delfént, a csodálatos tehetségű táncosnőt is a természet szülötteként látjuk: „A természet egyszer kebelében hevült / S tsudájára Bétsének egy Delfént szült” s úgy is halt meg, mint a „természet tsudája”. Az ember és természet összetartozásának gondolatával azonban nem csupán költői fordulatként találkozunk — e fordulatokat is egy határozottan kifejezésre jutó elgondolás ihleti. A *Szív, muzsika, szerelem* befejező mondatában fogalmazza meg talán a legszebben s valószínűleg legelőször is az ember és természet azonosság-

gának mibenlétét: „... Ugy tetszik, mintha a sziv a természet legelső szülőttje volna, ki től testet csak azért vett magára, hogy köntöse legyen, melybe akarhatja szerént járhasson...” A *lélekrül* című költemény már ennek az elképzelésnek birtokában keletkezett, Bessenyei itt már magától értetődően értekezik arról, hogy a „vér” a „természetben éled” s jár „törvény szerént” — ha pedig szerelmes az ember, akkor a „sziv foglyává” lesz, de ez a kifejezés egyértelmű azzal, hogy a „természet rabságába” esett. — A természet nem csupán körülveszi az embert — az is természet, amely gyönyörködik az emberben: az érzékenység kapott itt súlyt, távlatot azzal, hogy egy nagyobb fogalom, a természet fogadta magába. De ezzel az is nyilvánvaló, hogy Bessenyei számára a természetnek van egy másik értelme, hiszen a fogalomnak, amely itt szerepel, megnőtt a terjedelme (az ember is beletartozik), de megváltozott tartalma is: nem egyszerűen külső dolog, nem csupán látvány, amely megragadja érzékenységünket —, aktív, dinamikus tényezővé alakult, amely nemcsak *hal* az emberre, hanem *működik* az emberen belül, s e működésnek „törvénye”, önálló rendje van.

A Bessenyei első írásaiban szereplő természetfogalomnak van azonban egy harmadik jelentése is, az ti., hogy a természet *teremtés*, isten alkotása. A természet Bessenyei szerint kétféleképpen is kapcsolatban van az istennel. Az egyik módnak alapja a korban igen elterjedt ún. fiziko-teológiai gondolat,⁴ amely szerint a természetben a teremtő tevékenységének eredményét láthatjuk: rendje, szépsége s főként célszerűsége önmagában is bizonyítja isten létét, a hívő lélek a természetben csodálhatja teremtője hatalmát. A század tudományosságának egy jelentős része ebben a newton-i világrépre visszavezethető elgondolásban fogant, s e felfogás elemeivel találkozhatunk Bessenyei gondolatai között is. A természet által megnyilatkozó, létét és hatalmát a látható világgal, e világ célszerű rendjével igazoló isten képe rajzolódik elénk pl. A *lélekrül* című költeményből: „... S tovább, ki engedte e jót, azt kérdezem. / Nap, hold, tsillag ragyog kék színén az Égnek, / Tele van kintsekkkel kebele a földnek. / Érzéssel szedhetsz minden édességet... / Egy Világ terjedett látásod előtt el, / Itéd meg, kitsoda parancsol ezekkel”. — De a természet és a teremtő kapcsolata Bessenyei számára nem merül ki a fiziko-teológiával —, közvetlenebb, szorosabb összetartozásról esik itt szó többször is: nem csupán az isteni akarat jelenlétét tapasztaljuk e világban, de maga a világ is az istenben helyezkedik el. Az *elméről*-ben például így ír: „Tsudáld Teremtődöt, lásd meg kitsinységed... ne háborodj meg soha az Istennel. / ... Ennek kebelébül e Világ el terjedt, / Belső részeiben a természet éledt. Felettünk, alattunk, bennünk, mindenütt van... / Ő terjeszkedett-ki csak teremtésével... / Az *El-ragadtatás*ban is nagyon jellegzetes megfogalmazásokkal találkozunk, itt a teremtőt a „nagy természet láthatatlan lelkének” mondja s azt állapítja meg róla, hogy „Ez az örök erő magába mozdulván, / Szélyvel terjeszkedik a mindent alkotván. / Kebelébe tartja e nagy természetet / Melynek az ő lelke szabhatott csak rendet...”

A természet itt megjelenő, újabb értelme immár magába foglalja az isteni elgondolást, tervet, akaratot — de ugyanakkor többről is szó van: a természet és teremtő között egy sajátosan szoros kapcsolatot bizonygat ismételten, egy különös konkaténációt, amely az első pillantásra is jóval kegyesebb nézet a fiziko-teológiánál. A gyakran felbukkanó kitételekben Malebranche-nak, a századforduló Descartes-követő filozófusának rendszeréből származó elemekre kell ráismernünk⁵ — de a Voltaire által kicsufolt „minden istenben lakozik” elgondolást az ifjú filozófus furcsa módon (az eredeti doktrínától természetesen teljesen idegen szellemben) az érzékenység védelmében, elfogadtatása érdekében használja fel. S úgy tetszik — legalább formailag — sikerrel építkezett: érzékenységünk működését a természet rendjébe foglalta, *ezt* a természetet pedig a teremtővel hozta, a fiziko-teológia s a malebranche-i „vision en Dieu” révén kétszeresen is, szoros kapcsolatba.

⁴ Eredetéről, a század szellemi életében elfoglalt különös helyzetéről, kihatásairól I. SZAUDER JÓZSEF: Az estve és Az álom keletkezése. ItK 1969. 1. sz.

⁵ Vö. É. BRÉHIER: Histoire de la Philosophie. Tome II. 1. 200—228.

A testi vonásai által meghatározott ember képe így beépült a teremtés, a legális világkép rendjébe.

Itt vannak tehát, már a kezdet kezdetén, az első *Toldalék* verseiben egy „systeme” körvonalai, de — hiszen a „sok törvény” világa és az érzékenység hatalma között hamar meg kellett sejtetni a kapcsolatot — eleve megzavart rendszerről van szó s teljesen érthető, ha megjelenésével egyidőben már a nyugtalanság jelei is megmutatkoznak. A „minden”, az „egész Világ” átfogásának újra s újrafogalmazott óhaja a legfontosabb e jelek közül; a filozófusi nagyratörés gesztusai lényegében e kis rendszer birtokában történnek — a megnyilatkozások tehát a „systeme” elégtelenségének nyílt bevallásai. Ugyanakkor azonban a nyugtalanság, a bizonytalanság őszinte beismerései ellenére feltétlenül jogosnak és megalapozottnak kell tartani az ifjú filozófus kevélységét is, amellyel az „egész Világra szélyvel vonatattott” elméjével büszkélkedik: a kétfajta lélekállapot *együtt* fejezheti csak ki a fiatal testőr helyzetét. A „sok törvény” dilemma gyors felvetődése már jelzi e rendszer alapvető s hamarosan súlyos válsággal tetőződő gyengeségét — viszont e sietős világkép kiindulópontja egy olyan bizonyosság, amely Ilyel Bessenyei viaskodik ugyan, de amelytől soha nem fog eltérni, amelynek igaz voltában soha nem kételkedik, az, hogy az ember testi meghatározottságú lény. E meggyőződés birtokában joggal tekinthet fölénnyel a világra, az egész magyar világra az alig huszonöt éves ifjú, mint a Paulinus Atyákhoz írott versében, amely az „érzékeny” és „világi szívű” költő különös, megrendülést, együttérzést és iróniát vegyítő magatartását fejezi ki az aszketikus buzgósággal és erkölccsel szemben.

A filozófikus versek alaphangját azonban a bizonytalanság feszültsége határozza meg — nyugodt szemléldést kifejezni csak a leíró versek révén van alkalma a fiatal költőnek. Itt olyan helyzeteket élhet át, amelyekben az ember, az érzékeny ember eléri „édes nyugodalmat”, s amelyek nem problematikusak: a „vér” hatalmának itteni elszabadulásai nem állítják szembe az embert a többivel, nem hozzák létre a „kiki magába éleszti reményét” anarchiáját. Itt az emberek nincsenek egymással kapcsolatban, csak a szépségen át, a mindenkinek kijutó gyönyörűségekben találkoznak: Delfén tánca vagy az Eszterházi vígasságok egyformán minden jelenlevő örömeire szolgálnak, éppen úgy, mint az évszakonként más-más arcát mutató természet.

Bár ezekben az írásokban nem találkozunk elmélkedő részletekkel, de azért korántsem hallgat itt a gondolkodó — éppen legfontosabb meggyőződését éli át s főleg *bizonyítja* ismételtén azt, hogy az embernek érzékenysége a meghatározó vonása. Fontos azonban megjegyezni, hogy természetesen nem a leíró versekben megjelenő élmények révén, az embert körülvevő természet láttán, a szerelem, a zene, a tánc örömeinek hatására születik az érzékenység hatalmának belátása — éppen fordítva van: azért ragyoghat fel e versekben s prózai írásokban a természet, s azért szólalhat meg az öröm, mert már érzékeny ember pillant körül. Az érzékenység felfedezése eredendően más, mélyebb s titkosabb forrásokból származik, s a már felébredt érzékenység találja meg örömeit a világban — s ez az örömökre fogékony fiatalember talál rá egyik kifejezési formájaként a leíró versre. Látni fogjuk majd, hogy a *pictura-poesissel*⁶ Bessenyei német és francia példák nyomán ismerkedett meg: Brocques kötetei pl. nyilván megvoltak Kollár Ádám „könyvesházában”, a francia „poésie descriptive” jeles művelőinek, Delille-nek s Saint-Lambert-nek munkái pedig éppen ez idő tájt, a hetvenes évek elején számítottak újdonságoknak.

⁶ A század jellegzetes műfajának általános genezisére (s részben hazai fortunájára) vonatkozóan lásd SZAUDER i. m.; bizonyos típusaira és elterjedtségére pedig PAUL VAN TIEGHEM: *Le sentiment de la nature dans le préromantisme européen*. Paris 1960.

Bessenyei előbb foglalta bele az elme erejénél hatalmasabb „vér” működését a természet rendjébe s kapcsolta hozzá ily módon a teremtő akaratához, hogy semmint számot vetett volna az érzékenység hatalmának lehetséges más következményeivel is. E sietség nyomán a „sok törvény” megoldatlan dilemmáját tetézve kezd teljesen kibontakozni súlyos világnézeti válsága. *Az embernek próbája Toldalékában. A lélekrül után* lenyomatott *Parides-Rézus-Ediza* közötti verses levelezésben s a *Holmiban*, 1779-ben megjelenő, de az eddigi kutatások által is korai munkának tekintett *Tzérim-Carités* levélben az érzékenység új s kényelmetlen következményeivel néz szembe. (XXX. rész, 268–282.) Ezek a levelek ugyanis korántsem „próbára fordított magyarság”-ként bírnak jelentőséggel, Bessenyei nyilvánvalóan csak a (bizonyára meglehetősen gyarló) történetkéik által nyújtott apókat használja ki, a szinte tézisszerűen fejtegetett gondolatok nagyönis szorosán kapcsolódnak eddigi töprengéseikhez.

Közös a két történet alaphelyzete: az ifjú hősök egyképpen távoli szigetekről — Tzérim ráadásul rabságból — írják leveleiket, panaszozzák s kommentálják sorsukat. Rézushoz atyja szigorú volt, tiltotta tőle Edizát, ám valójában nem akart a fiatalok boldogságának útjába állni, csak fia szívének állandóságát tette próbára. Rézus ezt azonban már későn tudja meg, egy fővenyes, kietlen szigeten „fetrengve siratja” hibáját, fölötte „hallgatnak az egek”, körülötte pedig „sovány szél sikoltoz széllyel a homokon.” Atyjától kirohanván ugyanis, dühében („Az okosság rajtam már nem segíthetett”) egy hajóshoz állt szolgálatra, útjukon azonban hajótörést szenvedtek, s ő most „ir s sir”, mert tudja, hogy e pusztá szigeten, ahova kivetette a hullám, a biztos halál vár reá. A szerelmes Ediza közben — „Nyögvén a természet gyullasztott mérgében” — kolostorba vonul, de a szenvedély tüze nem enyhül benne, szerelmét sehogyan sem tudja kitépni szívéből, Rézus az „Egektől is elfoglalja életét” s ő haláláig fogja majd hordani e szerelem „gyötrelmes igáját”. Sorsuk tanulságát Rézus fogalmazza meg pontosan s az olyan jellegzetes szóhasználattal, sírfelirata így fog majd szólni: „Itt mult el egy ember, kit e nagy természet, / A földnek porából meg-elevenített. / Mig élt, történetin széllyel hányattatott, / Mindent érzett, látott, gondolt és hallhatott. / Nem tudta kezdetét, magát sem ismerte, / S halálát mint ifju idején elérte. / A nyi törvénye volt a menyi lehetett, / Élt s magátul még is semmit nem tehetett: / Mindent a természet tsinált életével, / A melly szabaddá lett örök erejével.”

Ez az önjellemzés — vagy inkább öndefiníció — világosan mutatja, hogy Rézus érzelmes története az ifjú filozófus példázatává alakult. Rézusban lényegében ugyanazt az embert látjuk, aki a Tisza partján „neveli” gyönyörűségét, azt, akiben a „vér” és a „szív” a meghatározó; „Nincsen hatalmadban a vér folyásával” — ez a mondat *A lélekrül*-ben olvasható, s ha más szavakkal is, de ugyanezt mondja Rézus, akinek „Mindent a természet tsinált életével.” De nem csupán a szavak mások — az az igazán fontos, hogy Bessenyeinek megváltozott viszonya saját igazságához! *A lélekrül*-ben még fölényesen bizonyította a „vér” hatalmát, ennek érdekében érvelt lendületesen, most viszont riadtan beszél róla, félelmetes erőnek mutatkozik számára a természet. Jellemző, hogy Ediza a kolostorban istent kérlelve sem tudja kitépni Rézus képét a szívéből: nem csupán a józan ész, de maga a teremtő sem tudja megszabadítani lelkének kínjaitól, nem győzhető le sehogyan sem a természet ereje.

A történet végén még egyszer s ha lehet még élesebb fogalmazásban tér vissza Rézus sorsának nyomasztó tanulsága: „Az ember szívének rabságába esett, / Melynek a gondolat tsak segítője lett. / Ó benne parantsol a Világ törvénye, / Mind ennek általa fogy s éled reménye. / Hijába rugdosok nagy hatalma ellen, / Mert örökös rabbá kell lennem kelletlen.” — Ebben a pillanatban tehát Bessenyei igen tragikusan látja az ember helyzetét: olyan világ veszi körül, amelyet a „mennyi Ember, anyi törvény” káosza jellemez — ugyanakkor viszont önmaga számára egyszerűen nem talál támaszt: „mindent a természet tsinált életével”, s „kelletlen rabságában” nem ura önmagának sem, ki van szolgáltatva saját érzékenységének.

S valóban: Bessenyei számára mintha a *bűn* fogalma is elmosódna már, mintha elvesztene jelentőségét és értelmét! Rézus sorsa ugyan csak egy félreértés miatt fordul tragikusra (furcsa, hogy ezt Ediza nem így tudja: „Szerencsétlen atyák, kik a természetnek / Törvényeket szabtok, és gyermekeiteknek / Poklokat tsináltak akaratotokkal . . .”), a másik hőssel, Tzérimmel viszont nem csupán a józan ész feledtetik el indulatai, hanem a tisztességet, a jó erkölcsöt is. A pénzt, amelyet becsületben megöszült, tönkrement atyja rábízott, nem az uzsoráshoz viszi, hanem kegyetlen, önző szerelméhez, Tzarinéhoz, aki miatt már erényes kedvesét is cserbenhagyta. Alaposan megbűnhődik, magányos, sziklás szigeten, durva rabok között szenvedve lophat csak magának időt arra, hogy „írjon és sirjon”, rúdul elhagyott kedvese bátyjának panaszkodjék. Bessenyei viszonyát hőséhez itt is ugyanaz az érzelmes sajnálkozás jellemzi, mint Rézus esetében: Tzérim elsősorban szerencsétlen, és sehogyan sem bűnös. „. . . Ha szerencsétlen indulataim a józan értelemnek leg kisebb szikráját még nálam fényleni engedték volna; és ha mint szerelmen kívül minden egyéb dolgokba érzéketlen, egészen meg nem vakultam volna tehát, tapasztalnom kell vala, hogy (Tzariné) hidegsége leg alatsonyab okokból származik; mivel mig vagyonomat tudta, kedvellett, most pedig azoktul (noha általa) meg fosztatván meg vét — — De mit láthat egy olly Ifiu, ki magát szerelmének tüzetül tellyességgel el hadta ragattatni.” — S mit is tehetne valóban, hiszen — mint emlékezük —, mikor elindult apja pénzével, „szerencsétlen sorsom már ekkor meg határozatott.” Az ilyenfajta kitételekből s az egész kis írásra jellemző, együttérző, érzelmes előadásmódból ugyanaz a meggyőződés árad, mint amit Rézus történetében szabatosan megfogalmazott: Tzérimnek is „Mindent a természet tsinált életével”.

A tragikus, illetve bűnös életre az embert rabságban tartó természet jelöli ki a szerencsétlen ifjakat, ők nem tehetnek sorsukról, tehetetlen áldozatok csupán! S hogy az ember saját jobb belátása, józan okossága ellenére is elkövet ostoba vagy éppen bűnös cselekedetet, Bessenyei számára később is számon tartott, fontos igazság marad. A megjelent *Holmi* XXII. részében írja: „Hánszor láttyák az emberek, hogy bolondságot tselekszenek, még is el követik”. (190. l.) A kéziratol Holmiban is találkoznunk ezzel a gondolattal: „. . . de tapasztallyuk, hogy az ember olly dolgokat akar, mellyek ötet el vesztik; mit maga is sokszor tud előre . . .” (IX.) Ennek a később is visszatérő gondnak itt nyilvánvalóan nem a morális oldala a fontos, hiszen éppen arról van szó, hogy a bűnt (vagy az ostobaságot, meggondolatlanságot) nem egyszerűen csak elkövetik az emberek, hanem mintegy a természet követi el általuk, ennek ők csak egyszerűen médiumai, s hiába rugdalóznak hatalma ellen. Így valójában nincs is kit megítélnünk, akik elkövették a tettet, áldozatok csak — amikor elmúlt az indulat rohama, amikor „írva és sirva” emlékeznek, akkor a lelkiismeret is bántja őket: a bűnös életvitel mögött tiszta volt a lélek!⁷

E két heroidával lezárul Bessenyei töprengéseinek egy periódusa — a fiatal testőr most már visszavonhatatlanul válságos helyzetbe jutott. E válságnak két alapvető motívuma van, két, egymásba kapcsolódó „vétséget” követett el a fiatal gondolkodó, s az első éppen legfontosabb meggyőződésével, az ember testi meghatározottságával van összefüggésben: az az emberkép, amelyet vall, s amelyet *A lélekrül*-ben rendszeresen ki is fejt, rendkívül egyoldalú. Emlékezünk: itt Bessenyei indulatosan, bizonyító szándékkal, polemikus tüzrel fejtette ki, hogy az ember alapvetően testi lény, hogy a „vér”, a „szív” hatalmasabb benne, mint a „lélek” — a két principium viszonyára szemléletes hasonlattal világított rá: a vér a tenger, a lélek rajta hanyódozó hajó csupán. Olyan buzgón bizonyít, hogy egyébre, mint a testi jelleg elsődleges-

⁷ Csak utalni szeretnénk rá, hogy Bessenyei heroidái ebben a vonatkozásban érdekes párhuzamosságot mutatnak Prévost Manon Lescaut-jával. L. ehhez EHRARD vonatkozó elemzését a *L'idée de la nature en France dans la première moitié de XVIII^e. siècle.* Paris 1963. I—II. *Nature et morale* című fejezetben. I. 329.

ségének hangsúlyozására nem is ügyel: a „lélekrül” — noha költeménye A lélekrül szól — csak a „vér”-hez való viszonylatában ejt szót, s amikor a lélek szabadságáról beszél, akkor is csak a test által meghatározott lélekről van szó: a testtel, a „vér”-rel szemben nem, csak a többi ember befolyásoló akaratával szemben szabad a lélek. A *lélek* alá van vetve tehát a „vér” hatalmának, de így — a polemikus indulat alábbhagyásával rögtön megvilágosodik — maga az ember is alá van vetve e hatalomnak; nem csupán a lélek, de az ember a „szív foglya”, a „természet rabja” — mi magunk vagyunk kiszolgáltatva ama tenger háborgásainak. A fiatal töprengő így a test (a „vér”, a „szív”, az „érzékenység”) elsőbbségét bizonyítva a lélek felett, olyan emberképet alakít ki, amelyben csak a testnek van érdemleges funkciója, az okosság-nak, az intellektusnak nem jut szerep: a gondolat — többször is leírja — „csak” kísérője, csak segítője az érzékenység működésének.

A testi meghatározottság bizonyításával Bessenyei egyrészt azt akarta igazolni, hogy az ember szabad, másrészt pedig azt, hogy boldogságát (a lélek „édes nyugodalmát”) érzékenységei révén, tehát külső dolgok által biztosíthatja. Az egyoldalúság, e kétségkívül különös, s alighanem egyedülálló „monizmus” miatt azonban az első bizonyítási processzusból a „sok törvény” világának igazolása következett, annak az állítása, hogy az ember végtelenen, nyugtalanítón szabad, hiszen csak a (passzív) teremtő s az (aktív) természet „tettek rá ígát”: „teremtett halandók” által megsabott törvények nem lehetnek számára érvényesek. (A *lélekrül*) Az emberkép egyoldalúságának a boldogságra vonatkozó következményeit pedig a heroidák mutatják, itt azt volt kénytelen belátni, hogy a boldogságát kereső érzékeny embert nem segíti útján az értelem, csupán a felzúdult „vér” impulzusait követi, s ennek is válik kiszolgáltatottjává: okosságtól, értelemről megfosztva képtelen védeni önmagát saját indulataival szemben, nem tehet semmit, „Mindent a természet tsinál életével”. — Az érzékenynek elgondolt ember így a többiek felől nézve törvények nélkül élő szörnyetegnek, saját érdekei felől nézve pedig szétomló, tehetetlen bábként mutatkozik.

A válságot ennek az emberképnek s annak a kis „systeme”-nek találkozása okozza, amelyet Bessenyei egészen korán kialakított, amikor az emberben működő érzékenységet a természethez kapcsolta, magát a természetet pedig nagyon szoros kapcsolatba állította a teremtővel. A heroidákba foglalt tanulság után nyilvánvalóan egészen más súlya van e látszólag ártatlan, kegyes kapcsolatnak, amelyet Bessenyei egyébként nagyon alaposan hangsúlyozott. A első *Toldalék*ban túlságosan is gyakran térnek vissza a malebranche-i elgondolást visszhangzó kifejezések, amelyek szerint a természetet mintegy „en Dieu” kell elgondolnunk. — „Ennek (ti. a teremtőnek) *kebeléből* a Világ el terjedt / *Belső részeiben* a természet éledt”; „Semmi nem mulhat el e nagy természetbe / *Tsak változik, de megmarad Istenbe.*”; „Ez az örök erő (ti. a teremtő lelke) magába mozdulván / Széllal terjeszkedik, a mindent alkotván / *Kebelébe* tartja e nagy természetet . . .”; „Örökös nagy isten . . . a *berned teremtett* természetből szólj ki!”; „E nagy természetet *Isteni kebelede* rázd meg! . . .”

A fogalmat, amely az emberben működik, s amely meghatározza az embert, egészen szoros kapcsolatban látja tehát a teremtővel. Fontos megjegyezni, hogy a természet értelmes és jelentősége a filozofáló Bessenyei számára elsősorban e kettős viszony kifejezésében nyilvánul meg. A tárgyisan létező természetről s általában a teremtett világról nem sokat tudunk meg költeményeiből: a teremtés részletei, csodái, titkai, de rendje sem érdeklí igazán a fiatal gondolkodót. Amikor kérdéseket tesz fel „Plátó”-nak, „Lokk”-nak, „Neffton”-nak és „Aristóteles”-nek, akkor nem tudósi társalgást akar folytatni, nem válaszokra vár, hanem ő maga akar bizonyítani: „Tsak aki teremtett, a láthat ide (ti. a teremtés rendjébe) bé.” Látszatra ellentmond ennek az az állandó izgalom, amelyet a „minden”, az „egész Világ”, a „Világ lelkének törvénye” kelt benne — e vágyat azonban eredendően az emberi világ ihleti, nyugtalanlansága egyáltalán nem a fizikai, hanem az erkölcsi világ szemléletéből származik. Jellegzetes az olyan gondolatváltás, amikor az egyik sorban azt kérdezi: „A világ lelkének miként van törvénye?” a másikkban pedig — mintegy értelmezve is az előzőt — így folytatja: „Emberi nemünknek hol állhat reménye?” azaz: nem a világra, hanem az emberi nemre vonatkozó

törvényre gondolt itt.⁸ Egyik felszólításának — „Ne tedd bírójává léted e Világnak” — értelmét így fejti ki a következő sor: „Ne légy ítélője számos vallásának.” — Természetről, világról kérdezve valójában az emberről kérdez: gondolatai soha nem kapaszkodnak meg a teremtett világ rendjénél, azonnal az emberre, dilemmáinak forrására tér át. Érthető ez: a fiatal testőr érdemleges természettudományos bázis nélkül gondolkodik, az iskola hiánya nyilván ezen a téren mutatkozott meg leginkább. S a nyugtalanság, a felébredő kételyek így terjeszthetik ki az elrejtett igazság élményét a fizikai világra, az egész teremtésre is, — noha a század gondolkodói gyakran éppen a természet rendjének létezéséből merítették reményt, bizonyosságot arra, hogy a teremtő az erkölcsi világot sem hagyta törvények nélkül.

Bessenyei gondolatai emberközpontúak tehát, a kis „système”-nek megvan az a lényeges vonása, hogy nyíltan antropocentrikus. S ez nem a fiatal gondolkodó világias, istentől távolodó felfogására világít rá elsősorban, hanem arra, hogy filozófusi érdeklődése szinte erőcsöns egyoldalú —, gondolatvilágában az ember áll ugyan a középpontban, a természet első-sorban őbenne, a „vér” működésében nyilvánul meg s az ő érzékeiben ragyog fel, az embernek azonban mégsincs helye a természetben, a teremtett világban, illetve az a természet, *amelyben* az ember létezik, nem élő fogalom számára. E fogalom felfedezése az ember testi meghatározottságának bizonyítása, elfogadtatása, legalizálása érdekében, mondhatni „ideológusi” céllal történt, — a természet csak a költő számára objektív, a filozófus számára nem.

A természetes fogalma így főleg e kettős viszony kifejezésére szolgál tehát: a „kebeléknél hatalmasabb a „vér” ereje bennünk a természet működésé, a természet pedig isten lében éled” — innen adódik, hogy a természet kifejeztesen azt a közös területet jelöli, amelyen át közvetlenül kapcsolatban van az ember és a teremtő. Az ilyen módon, az isten bevonása által nyert legalitást azonban legfeljebb pillanatokra szolgálhat támaszként az érzékenység embere számára. Hamarosan felrémlik rabsága, az, hogy ki van szolgáltatva „vére” impulzusainak, hogy „mindent a természet tsinál életével”. Így pedig azonnal visszajára fordul a bizonyítási processzus során megteremtett kapcsolat: hogyha az ember testi meghatározottságára a teremtő akaratának fényét bocsátotta — a testi meghatározottság tragikus következményeit is kénytelen összefüggésbe hozni a teremtő akaratával. A kapcsolatot sokszor megfogalmazta, immár túlságosan, visszavonhatatlanul világossá vált: bűnös vagy szerencsétlen fiatal-ember hőseinek mindent a természet csinál életével — a természetet isten tartja kebelében s irányítja törvényeivel.

A fiatal testőr számára ez a kritikus pillanat. Kiderült, hogy gondolkodásának két legbiztosabb pontja, mondhatni axiómája, a testi jellege által meghatározott ember és a teremtő nagyon rosszul viselik egymás közellétét s így nem csupán moralistaként bénul meg a fiatal gondolkodó, hanem filozófusként is. Hiszen a „mennyi Ember, anyi törvény” dilemma még szinte szükségesebbé tette isten létezését, biztonságos is volt azért sejteni, hogy létezik egy, az „egész Világot” irányító törvény, amelyet csak a mi halandó szemünk nem tud felfedezni a felszín káosza mögött — ugyanakkor most a Rézus levelek végén ő maga véli megtalálni ezt a törvényt: „Az ember szívének rabságába esett / Melynek a gondolat csak segítője lett. / Ő benne prancsol a Világ törvénye / Mindennek általa fogy éled reménye / Hijába rugdosok nagy hatalma ellen . . .” A fogalmat, amelyet az előző *Toldalékban* az emberi nem reményének, s az isten titkának mondott — e fogalmat tehát ő maga is tudja értelmezni: úgy véli, az a világ törvénye, hogy a természet rabjai vagyunk. A gondolatok logikája így azonban a teremtőt vádolja, a természetnek kiszolgáltató ember azt, aki kebelében tartja a természetet. Kétellyel, nyugtalan sággal teli állapothoz érkezett: a gondolkodót a hívő aggályai bénítják, a hívőt lehetetlenné teszi a gondolkodó.

⁸ Erre a bizonytalanságra világít rá éppen, hogy a Bessenyei által használt *törvény*-fogalom sajátosan oszcillál a montesquieu-i „loi” (= rapports des choses) és az emberi viselkedés sokféle, jogilag kodifikált törvénye között (I. L. ALTRUSSER: Montesquieu La politique et l'histoire. Paris 1959. 24—29.

A teremtővel szembeni vád többször is kísért ekkori írásaiban⁹ — ott érezzük kísérteni még abban a munkában is, amely kiszabadítja őt e válságos helyzetből. Az *embernek próbája*¹⁰ negyedik levelében olvashatjuk: „Talán úgy hiszi sok, hogy tsak Istene tesz / Egy Emberbe mindent, a ki gyilkossá lész” — s itt már tud cáfolni, itt állíthatja, hogy ő „Senkit nem erőltet bűnre, gyilkosságra”. A cáfolt gondolathoz való viszonyát segít jellemezni az 1803-as átdolgozással való összevetés. A „Talán úgy hiszi sok . . .” helyett ide azt írja majd, hogy „Ki hiszi lelkében . . .” — amivel lényegében azt érzékelteti, hogy ez a kérdés (ami 1772-ben „sok” vélemény szerint lehetséges) eleve képtelenség. Sőt, 1803-ban ilyen sora is szerepel erről: „A bolond így kiált: az UR KÉNYSZERITETT” — ekkorára bolond beszéd lesz az, ami 1772-ben még komolyan veendő, megkönnyebbülten cáfolt gondolat.

A vád, amelyet immár másoknak tulajdoníthat — de egyáltalán nem tart bolond beszédnek —, onnan származott tehát, hogy a fiatal Bessenyei szerint közvetlen kapcsolat van a teremtő s az ember között, de nem a lélek, hanem a test (a „vér”) révén, amelynek működése az ember meghatározó vonása. Bessenyei bizonyosan kereste e kínos következményekkel járó zavarnak a fololdását, s az „anglus” Pope — valószínűleg 1771 utolsó hónapjai folyamán kézhez kapott — nagyszabású filozófiai költeménye olyan egységes világképet fest elé, amelynek segítségével sikeres korrekciókat hajthat végre. Az *Essay on Man*, illetve (mert hozzá francia fordításban került) az *Essai sur l'homme* nagy élménye volt az ifjú filozófusnak, itt valóban a „minden”, az „egész Világ” tárult fel előtte — egy megnyugató rend. Érdekes, hogy Bessenyei mindkét átültetéséről tett olyan megjegyzéseket, hogy *Az embernek próbája* nem igazán fordítás s hogy benne „a magam gondolattya sokkal több van, mint Pope-tól vettem” (1776), illetve, hogy a „vers és gondolat nagyobb része mind a magamé” (1803) — noha nincs szó arról, hogy alakított volna az *Essai* . . . alapvető s annyira jellegzetes gondolatain, ott találjuk ezeket változatlanul *Az embernek próbájában* is. Ezek a megjegyzések elsősorban azzal a felszabadult érzéssel lehetnek összefüggésben, amelyet ez a mű nyújtott számára: a szinte bénultan tőprengő testőr elméje végre „eláradhatott” egy válságos időszak után, az eredetitől szinte csak impulzusokat, ötleteket kap, a folytatást szinte fejből tudja (hiszen *saját* gondjairól van szó) s tolla szabadon futhat.

Pope művének¹¹ az ő számára is nyilván azonnal felőtölő újdonsága az volt, hogy az általa nyújtott rendszerben az ember és a teremtő nincsenek egymással közvetlen kapcsolatban —, a fiatal gondolkodó, aki szerint éppenhogy nagyon szoros ez a viszony, olyan világgéppel találkozott az *Essai* . . . lapjain, amely hangsúlyozottan nem antropocentrikus: az ember itt valóban egy része a természetnek s nem pedig középpontja a teremtésnek. Már az Első Levélben — *Egy embernek halandó sorsáról a Világra nézve* — megkezdődik a polémia az „ember’ büszkeség” ellen, amely a kérdésre, hogy „mért ragyog napunknak világa”, azt válaszolja, „Hogy érte tette azt csak a nagy Istenség”. Pope (s vele Bessenyei) elítéli ezt a gőgöt, s kifejti, hogy a teremtő nem tett különbséget az ember kedvéért teremtményei között, ő „ . . . ditsősége magas trónusáról . . . Egyenlően néz egy verebet veszni / És valamely Vitézt a mélységbe esni / Tengereink partján egy tsep víz széd el / Vagy a föld indulván el-mul az egekkel . . .” S ezzel a gondolattal is zárul e Levél: „Egy ember magába halálíg senyvedhet / De a teremtésbe hiba

⁹ Pl. a Buda tragédiája születésénél valószínűleg közrejátszott e válság is: a hősök feltűnően sokszor s hosszasan illetik szemrehányással az egeket, s Bessenyei nem védi meg Jupiteret érdemlegesen, hatásosan egyszer sem.

¹⁰ Új kiadás: *Az embernek próbája*. Kiadta HARSÁNYI ISTVÁN, RMKt 30. Bp. 1912.

¹¹ Az *Essay on Man* értelmezéséhez segítségül vett tanulmányok: EHWARD i. m. LOVEJOY, A. O.: *The Great Chain of Being*. 1936. olasz fordítása: *La grande catena dell'essere*. 1966. 210—216. R. MAUZI: *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII. siècle*. Paris 1965² 233—236.

mégsem lehet". Akkor is áll ez a tanulság, amikor — a Második Levélben — *Az emberről s belső állapotjáról önnön maga valóságára nézve* elmélkedik: nem ítélni meg az istent mi, a magunk szükségképpen különös tapasztalatai szerint: „A természetnek örökös tzejja nem egy embernek különös gyönyörűségeit; de a Világnak nagy rendit nézni; melyet egy kis résznek öröméért vagy szennyvedéséért meg nem bont, sem fel-nem forgat.” S ha az „emberi érzékenységre” nézve fel is tűnnek a természetben dolgok, amelyek a „jó vagy rossz nevezetet” érdemlik, a teremtés felől nézve nem lehet így minősíteni őket. Hiszen „E világnak felét mi rossznak nevezzük / Pedig minden jó ha a teremtést nézzük. / Istenre, Világra nézve rossz nem lehet. . . ” S míg a Második Levél ide — tehát a „minden jó”-hoz! — fut ki, addig a Harmadik Levél (*Az halandóságnak tulajdonságairól a közönséges Világi nagy társaságra nézve*) innen indul: „Vajon az emberért teremt é hát minden? / Vagy több állatot is tekintett az isten?” s a tanulság: „Semmi sintsen tsupán magáért teremtve / Hanem a mindenért vagyon el rendelve.” S bizonyítja, hogy az ember — minden látszat ellenére — nem kiváltságos lény: a szenvedés és a gyönyörködés ugyanolyan arányban áll nála is, mint a többi élőlénynél — „A ki többet szenved, többet gyönyörködik / S ki kevésbé érez, kevésbé gyötrődik”. Az isten „egész Világot teremtett” s „Engedni kell minden fajnak tulajdonát / Mert együtt sem lehet elvenni vagyont.” Az emberi társadalom is addig volt boldog, amíg a természet ölében, a „jó atyák tsendes és szeléd uralkodása alatt élt” s éppen az ember kevélység volt az, ahonnan végül is a bajok származtak. S ebből természetesen következik, hogy a Negyedik Levélben, ahol *Az ember sorsáról, önnön boldogságáról* esik szó, a lehető boldogság feltétele éppen az lesz, hogy tudomásul vegyük: nem vagyunk kiváltságos lények a teremtésben, „Az Isten egy halandónak e Világban-való földi boldogságáért különös törvényekkel nem dolgozik”; ő a mindent alkotta s „egy ember életének fenn tartásába a természet rendinek meg-rontásával nem munkálkodik; de minden tselekedetei tsak önnön törvénye szerint esnek.”

A teremtő így az individuálissal nem, csak a minden-nel áll kapcsolatban ami persze azt is jelenti, hogy az egyes emberrel szemben közömbös: „Egy ember magába halálig szenvedhet.” Az *Essai* . . . szerint tévesen „hiszi sok”, hogy az isten az ember érdekében, az ő fizikai vagy erkölcsi megóvásáért harcot kezd saját, általános törvényei ellen: „Mi főbb dolog, mint az örök rendnek útja?” — De vajon mit tudhatunk meg az „örök rend”-ről? A testőrnek eddig — látuk — nem volt érvényes képzete a természet és a világ rendjéről, csak a látvány, a közvetlen érzékelés szintjén fogta fel, de nem gondolta el s nem is tartotta fontosnak elgondolni, hiszen ha a „minden”-re gondolt, akkor is arról érdeklődött, ami nyugtalanságát szította, az ember helyzetéről. Most viszont az *Essai* . . . -ben egy nagy, valóban az „egész Világgal” elszámoló „systeme” körvonalai bontakoznak elő, s éppen így, a teremtés általános rendjének szem előtt tartásával lehet megállapítani az emberre vonatkozó törvényeket is. Az *Essai* rendszere a világ, a teremtés folyamatosságának gondolatára épül, a kontinuitás leibnizi elvére,¹² amely azonban itt inkább csak háttérként szerepel, valójában annak a helyzetnek a következményei a fontosak, amelyet az ember a „lények láncolatán” elfoglal — innen nem csupán principiumait, de egy etikai rendszer körvonalaait is ki lehet bontani.

S az embertől, aki tehát csak része egy harmonikusan felépített teremtésnek, igazán ezzel az önálló rendszerrel került távol az isten: Rézus sorsa vagy Tzerim bünsős cselekedete miatt nem kell szemrehányással s kétségsbeesetten az egekre néznünk — a teremtőt az „örök rend” foglalja el. A dilemma tehát kezd oldódni, Bessenyei felel a teremtőt a felmerülő vád alól, azaz: megnyugtatja magában a hívőt. Közben azonban — még nem vette észre — ismét kénytelen volt elkövetni egy vétséget: hite érdekében ugyan, de csak a pope-i mű által nyújtott deizmus elfogadásával tudott válságából kiutat találni. Az istenképnek, amelyet az *Essai* . . . -vel elfogadott (amely tehát nem avatkozik be közvetlenül világunk dolgaiba) nincs sok köze ahhoz az istenhez, amelyre a vallásnak szüksége van: miért imádkozunk pl. hozzá, ha

¹² EHRARD I. III. I. 642.

az imáról — az individuum fohásza az istenhez, hogy lépjen közbe az ő érdekében — eleve bizonyos, hogy nem fog meghallgattatásra találni; vagy miért kellene az emberiség s a csak általános törvényekkel irányító közötti evilági közvetítők? S az *Essai* . . . -nek éppen ez a magyar változatban is harsányan (mert megkönnyebbülten) kifejezésre juttatott motívuma volt az, amely franciaországi fortunáját meghatározta. Az 1730-as évek végétől (*az Essai on Man* 1733-ban jelent meg, franciául már 1736-ban) Pope — Leibniz-cel együtt — a Providencia megsértői közé számított s nem csupán a jezsuiták, de a protestánsok részéről is kemény kritika hangzik el ellene. Mint Ehrard írja monográfiájában: „Pour l'opinion française Pope devient le porte-drapeau du déisme militant, et il compte parmi les principaux inspireurs d'une secte d'autant plus dangeureuse pour la vraie foi qu'elle est en apparence très proche du christianisme.”¹³

Bessenyei számára Pope művének éppen e kiátkozott motívuma volt az egyik legfontosabb s leginkább hangsúlyozott újdonsága — ő immár e több mint gyanús istenkép elfogadásával tudta csak megnyugtanni hitét. Az *Essai* . . . azonban nem csupán eltávolította egymástól a teremtőt s az embert, hanem — mint említettük — felvillantotta annak a nagy rendnek a körvonalait is, amelynek része az ember, s amelyet a teremtő általános törvényeivel irányít. A természet örök rendjében, a lények roppant láncolatában az embernek — mint minden teremtménynek — meghatározott helye van, e „condition” vizsgálata nyomán pedig szinte előugranak az ember princípiumai — Pope műve itt ismét görcsöt old.

Láttuk, hogy Bessenyei olyan emberképet gondolt el, amelyben csak a testi vonásoknak van funkciója, a „lélek” s az „elme” alá van vetve a „vér” munkájának, a gondolat csak „kísérő”. Az *Essai* . . . ezzel szemben viszont megnyugtató, hagyományos, dualista emberképet ígér, s ehhez éppen a „nagy rend” szolgálatául kiindulásként. „Érzés, értelem van minden állatokba / A magas Ég alatt osztva grádusokba / Egy utolsó féreg a szemetes porba / S emberi nemzetünk a legelső karba . . .” és „Ezek (ti. az érzés és értelem) vezérelnek ketten minden életet / Nem lehet kívülről venni élő létet. / Az alattunk való állatoknak látjuk / Emlékezetek van . . .” Az *Essai* . . . az iménti megalapozatlan, egyoldalú monizmus helyett tehát az „érezés, értelem” egyensúlyára alapozott dualizmust mutat meg Bessenyeinek — az ember is ama „gráduson” helyezkedik el, s benne is ellentmondás nélkül van jelen a két principium, csak összetettebb fogalmakban jelentkezik. „A maga-szeretet s józan ész egymásnak örökös barátai; és az igaz életre egyenlőül szükségesegek: melyeknek helyes gyakorlások minden egyéb mesterségeket s tudományokat felül haladnak.” A kettő közül a testi principium, az iménti „vér”-nek pontosabb s körülírtabb megfelelője, a „maga-szeretet” a dinamikus elem. Ez az „okosság előt fut”, de nem hagyhatja el nagyon: „Lelkünkkel jár jól tsak és el-téved külön” s követeli maga mellé a mérséklő, ellenőrző „józan okosságot”, amely egyébként szintén nem nélkülözheti a maga-szeretetet: elsorvadna nélküle. Fontos megemlíteni — jól mutatja az önkorrekciót — hogy itt is előbukkan a tenger-hajó hasonlat, amellyel A *lélekről*-ben magyarázta a két fogalom viszonyát: „A magunkhoz vonzó szeretet” a tenger, ám a rajta hanyódo hajó nem a lélek, hanem mi magunk vagyunk — a lélek lát s kormányát fénynél mozgathatja, azaz: a korábbi egyszerű alávetettsége helyett itt a léleknek irányító, vezérlő szerepe van. Így „Minden indulat hasznos lehet az ember boldogságára” — csak a léleknek kell vezérelnie, viszont a lelkeket sem ébreszti fel „heveréséből” semmi más, csak az indulat. De vigyázni kell a „leg-erősebben uralkodó indulat”-ra, amely „talám” velünk születik s annyira kiterjesztheti hatalmát, hogy — végül — erősebb lehet, mint a lélek.

Az indulatok hozzá tartoznak emberi természetünkhöz, így vagyunk teremtve, ezért a természet a „Lelket gond-viselések s józan vezérlésekre, nem pedig el fojtásokra tartja.” Az a dilemma, amely oly nagy szerepet játszott első versei születésében, itt szinte mellékesen oldódik meg: „A maga-szeretet vezérli szívünket / Ő utána huzzuk egész életünket / Ezzel egy-

¹³ EHRARD i. m. I. 645.

halandó sok törvénnyel fárad / Noha az örökös igazság egy marad". — A „mennyi Ember, anyi törvény” megállapítása nem mond ellent az isteni egy igazság létezésének, a „sok törvényt” az emberek csinálják „maguk szeretetét” követve, az isteni törvény éppen az, hogy létezik bennünk „magunk szeretete” s „józan okosság”.

Bessenyei számára az, hogy az ember lényeges, meghatározó vonása testi jellege, indulatosan kifejtett s ezért egyoldalú meggyőződés volt. De ő nem szakmai-filozófiai célkitűzésért, egy materialista emberkép kialakításáért hadakozott —, egyszerűen el akarta ismertetni a „vér” működésének jelentőségét, hogy természetes dolog az, hogy „indulatok” vannak, mint ahogy a „maga-szeretet” sem megvetendő tulajdonságunk, hanem egyszerű emberi jellemvonásunk csupán. Pope művének, az *Essai* . . . -nek rendszere ezt hirdeti, s Bessenyei, aki a „vér” hatalmát bizonyítva válságba jutott, most — úgy tetszik — meg tudja szabadítani a ráomló problematikus mozzanatoktól az ember testi principiumát; az „érzés”, az „indulat”, a „maga-szeretet” bevett fogalomként szerepelnek itt, noha ebben a korban e fogalmak nem csupán szokatlan, de megtagadott elemei is nálunk az erkölcsi gondolkodásnak. Már a „Nitzki Kristóf, Ur Ó Eksztzellentziájának” írott „Ajánló-Levél” a mű e motívumából tanult kitételekkel van tele: az ifjú szerző „ditsőségre való vágyódás”-ról, az „elő menetelre való indulat”-ról, az ő „kis maga-szeretetét”-ről beszél. A Második Levél egyik lábjegyzete pedig szinte összefoglalása idevonatkozó nézeteinek: „Kitsoda mozdulhatott úgy valaha, hogy önnön magához vonzó szeretetét tellyességgel le-vetkeztvén, magán kívül idegen okokból fáradhatott volna. Valamedig kinos, és édes érzékenységeinket tapasztolni-fogjuk, a dig édes érzékenységeinknek táplálásokra szüntelen-ösztönöztetni-fogunk: ditsőségért, idvességért s egyéb betses vagyono-kért fárad az egész Világ. Kitsoda törekedhetik pedig ezekre az igaz józan és törvényes Isteni dolgokra önnön szereteti nélkül. Jó a maga szeretet igen is, tsak más veszedelme nélkül mérsékelve legyen.” Vagy: „Az igaz maga-szeretet soha egy nem munkálkodhatik, hogy közönséges haszonra is ne fáradjon; melyre nézve ő örökre igaz és jó törvény maradhat, tsak rendes mértékben tartassék meg.”

Bessenyei számára fontos tehát, hogy e mű biztosítja a „maga-szeretet” (ahogy e század Rousseau előtt ismeri: az „amour-propre”) legalitását s egyúttal annak „rendes mértékét” is: a fogalom ugyanis olyan erkölcsi rendszerben foglal helyet, amely szintén a teremtésben, a lények láncolatában elfoglalt helyünkől következik. A „közbülső állapot etikája”¹⁴ az ember kettős, testi s szellemi természetéből indul ki, s ennek alapján az embert a gráduson neki rendelt helyre rögzíti. Akármelyik oldal túlsúlya (az okosság vagy a maga-szeretet) az isteni eredetű nagy rend megzavarásához s feltétlen az egyén boldogtalanságához vezet: a boldogság csak úgy érhető el, ha az egyén állapotában marad, ha elkerüli a nagy, erején felüli vállalkozásokat. „Sok Lelkek okoztak már tévelygéseket, Kik meg vetvén sorsok, szídták az Egeket./ Angyalok akarnak lenni életekkel,/ Hogy tsudáttassanak nagy történetekkel.” Az embert az önmagán túlelmelkedni akaró gőg térítette el hajdan az isten országának természeti állapotától is: „Egy kemény Vezérből hamar fél-Isten lett”. — Az *Essai* . . . -nek így elég nyílt hangjai vannak a sztoicizmus ellen, amely — le akarván győzni a testiség erejét — megzavarja a principiumok egyensúlyát, felfelé akarja vonni az embert ama gráduson. De tévedés arra is gondolni, hogy a „Világ javai” hozzájárulhatnak boldogságunkhoz: „egészség” és egyéb „szükséges dolgok” kellenek ugyan, de ezeken túl „Egy igaz ember” csak „Lelkének józan tanátsaiba s szívének emberi hü érzékenységeibe érzi valóságos javát s jutalmát”. Pope morálja aszkézisellenes, de közben ünnepli az igénytelenséget — kettősség jellemzi, amely éppen úgy támadja a sztoicizmust, mint ahogy védelmezi s felhasználja.

Az *Essay on Man* rendje ezen a ponton a leglabilisabb,¹⁵ s Bessenyei interpretációja ezt a kettősséget még feltűnőbbé teszi, hiszen a maga-szeretet az *Essai* . . . hangsúlyos, kiemelt újdonsága az ő számára. Ezt a dinamikus, aktivitásra serkentő principiumot egyébként sem

¹⁴ LOVEJOY i. m. 215—216.

¹⁵ EHBARD i. m. I. 642.

lehetett törés nélkül beilleszteni abba az erkölcsi rendbe, amely az ember boldogságát lényegében a mozdulatlanóságban, a passzivitásban határozza meg. Bessenyei fordítása e törést mélyíti, ő éppen a maga-szeretet fogalmánál áll meg a legszívesebben — ezt akarja elfogadtatni, miközben a hagyományos etika követelményeit is érvényben akarja hagyni. Ez a feszültség azonban most nem kíván rendezést, hiszen hamarosan arra döbben rá, hogy a megoldás, amelyet Pope műve nyújtott dilemmáira, újabb, másfajta, de nem kevésbé nyugtalanító gondokat ébreszt a régié helyén.

5.

Pope műve felmenti a teremtőt a lehetséges vádak alól, amelyek az általa teremtett világ tökéletlenségei miatt érhetik: az *Essai* . . . a teremtést hibátlan, tökéletes rendnek tudja leírni, de természetes, hogy e hatalmas rend csak az isten, nem pedig az ember szemszögéből látszik tökéletesnek. „E világnak felét mi rosznak nevezzük, / Pedig minden jó, ha a teremtést nézzük. / Istenre, világra nézve rossz nem lehet . . .” — A teremtésben így az ismeretes leibnizi véleményhez hasonlóan „minden jó”, az istent, aki nem az egyes, hanem a „minden” javára kormányoz, nem érheti az individuális bajokért semmiféle szemrehányás — megszűnt az a nagyon kínos kapcsolat, amelyet a fiatal testőr a testi meghatározottságú ember esendő sorsa (s erkölcsé) valamint a teremtő között megállapított. Az *Essai* . . . -nek ez a motívum mintegy az alaptétele, ez őt súlyos dilemmától szabadítja meg — meglepőnek tetszhet, hogy a továbbiakban éppen e markáns s annyira megnyugtatónak mutakozó felfogáshoz nem marad következetes. A műben, amelyet a 72-es esztendő második felében alkot meg, azonnal a világgal szoros kapcsolatban levő isten képzete bukkan elő: „Isteni tanácsa a nagy Olimpussnak / Jupiter, örökös ura világunknak / Ágis! végre rajtunk akaratok tették / S Spártát törvényébe vissza-helyeztették.” — Így kezdődik az *Ágis tragédiája*¹⁶ s ez a pope-i felfogással teljesen ellentétes mondat egyáltalán nem véletlenül ugrott itt elő.

Az *Ágis*-ban fontos szerepet játszanak az istenek: a tragédia 2000 sorából több mint 300-ban róluk van szó. S az idevágó párbeszédeknek s monológoknak nincs közvetlen kapcsolatuk a tragédia egyéb rétegeivel, Bessenyei egy-egy helyzet által kínált apropókat megragadva maga lép alakjai helyére s maga filozófál — szó sincs arról, hogy a töprengésekkel hőseit jellemezné. Ezek a gondok a tragédia írásakor megoldatlanok, de nem szorongatók, aktuálisabb, „evilági” problémák szorították egy időre félre őket. A műnek ez a „metafizikai” szférája pedig mindenekelett arról árulkodik, hogy már összezavarodott az a rend, amelyet az *Essai* . . . nyújtott számára, az ottani világos és határozott elképzeléseket itt bizonytalanság, ellentmondó nézetek egyidejű jelenléte váltja fel. Egy korábban elkezdődött s a tragédia írásának időszakáig tehát megoldatlan új zavar megnyilvánulásaival találkozunk itt, s e zavar első fázisa éppen *Az embernek próbájához* való viszony megváltozása volt. Az ifjú filozófus számára eredetileg csak a teremtő felmentése s ezáltal saját, szorongatott vallásos érzése megnyugtatósa érdekében táruáltak fel az *Essai* . . . gondolatai, de Pope művének van egy másik dimenziója is, amely hamarosan nyilvánvalóvá vált a higgadtanban körültekintő Bessenyei számára. A teremtő — ezt látta be az isten „mentsége” érdekében — nem hibáztatható az egyes ember bajaiért, hiszen legáltalánosabb törvényeivel irányít csak, de ez azzal az óhatatlan következménnyel is jár, hogy az istennek az emberhez, az individuumhoz nincs köze: a teremtőnek nincs gondviselő szerepe, az ember sorsa Pope világában az elhagyatottság. Még csak különleges hely és figyelem sem jut így számára a teremtés rendjében, ahol az isten „egyenlően nézi” egy „veréb” vagy egy „vitéz” bukását, s bár „Egy ember magába halálíg szenyvedhet/ De a teremtésben hiba mégsem lehet.”

Hogyha a pope-i rendszert nem a teremtő, hanem az ember nézőpontjából tekintjük, akkor a „minden jó” optimizmusát kedvetlenség kell, hogy felváltsa: az embernek nemhogy kiváltságos helye lenne a teremtésben, de a teremtő közönyös, érdektelen sorsával szemben. Az

¹⁶ Új kiadás: *Ágis tragédiája*. Kiadta LÁZÁR BÉLA. RMKt 13. Bp. é. n.

Ágis e nézőpontváltás bekövetkeztét mutatja: ami *Az embernek próbája* istenének leglényesebb s megnyugtató vonása, az az Ágis Jupiterével kapcsolatban minduntalan felpanaszolt negatívumként szerepel, az emberi elhagyatottságot a szereplők nagyonis keservesen veszik tudomásul. „Hol vannak törvényink, melyek vezérelnek / Mért nem szabnak törvényt maguk az istenek” — sóhajt fel Agiáris („Első játék, 348–48); „Utolsó vesztünkbe az örök Istenek / Ügyünket el hagyván, már nem védelmeznek” — Agisztrát panaszozza ezt a Második játékban (857–58) s Telonis is így kiált a Harmadik játék nagyjelenetében, amikor apja megölésére készül: „Mit várhatunk tovább már az istenektől / Kik elfeledkezni láttatnak ügyünkről” (1293–94), s ugyanezt harsogja Ágis is Kleombrotosnek: „Jupiter sem kíván tovább tudni róltunk / Nem bánja ha élünk, nem szenved ha halunk” (Negyedik játék, 1567–68.)

Ezek alapján azonban már az is látszik, hogy nem az az isten szerepel itt, mint *Az embernek próbájában*: az emberi sorsokkal szembeni közöny nem lényegi vonása Jupiter viselkedésének — a tragédia egében lakó istenek közvetlen kapcsolatban vannak az emberekkel s ezt éppen az mutatja, hogy ha „el restül kegyelmük”, akkor gyorsan támad feszültség az egek s a föld között, a hősök a Providencia igényével szólítják meg teremtőjüket, ami Pope-i világkép szerint abszurdum. Így az *Essai* . . . gondolatai mintha érvényüket veszítették volna s Agisztrát Második játékbeli monológjában Bessenyei alighanem ennek a fordulatnak legjellegzetesebb pillanatait rögzíti. Szavai nyomán az *Essai* . . . isteni beavatkozás reményétől és lehetőségétől megfosztott világának képe bontakozik elő: „Formáltatásunkban az erős Istenek / Magyarázhatatlan mesterséggel éltek. / Köztünk minden humor magának vezére, / Tsak úgy él, mint forog benne heves vére. / Itt nyugszik közöttünk természet és természet, / Igazságunk benne gyakorta elveszett / Mindent lehet tenni lásd embereinknek; / Nem halljuk érettek hartzát Isteninknek. / Akárki mit tegyen kinos inségével, / Egy történetet sem függeszt fel éltével. / Az örökös rendnek minden rabjává lett; / E nagy természetén senki erőt nem vett. / Születünk, bámulunk, jádszunk életünkkel, / Szenyedünk, örülünk, küszködünk szívünkkel. / Hánytatásunkban eszünket forgatjuk, / Valóság miben van, nem határozatjuk. / Tsak a nagy Istenek tudnak mindeneket, / Kik magokból fujták ki teremteseket. / Spárta lármájába, hidhed, ma elmulánk, / S mint száradt levelek, a földre le-hullunk”. (902–924.) — Pope világának képe ez, csak nem az isten, hanem az ember, ama „veréb”-bel azonos rangra helyezett „vitéz” szemzőgéből tűnik elő, a hallgatag egeknek, az emberi tekintet elől elrejtett igazságnak, az elhagyatottságnak nyomasztó világaként.

Agisztrát vádjaival szemben — mert nyilván vádról van szó ismét — csak egyféleképpen lehet megvédeni a teremtőt, úgy, ahogy Agiáris válaszol: „Hát szemed előtt minden semmivé lett / Valamit Jupiter halandójjal tett?” — azaz: Agisztrát csak fájdalomában beszélhet így, csak fájdalomában veszíthette el a „nagy igazságot”; azt, hogy az isten nem hagyta magára a világot, hogy tehát *van* Providencia. A Pope által nyújtott világkép válságát, a világképnek az ember nézőpontjából felfedezett sivárságát így a Providencia istenének visszafogadásával lehet orvosolni — első pillantásra legalábbis úgy tetszik, hogy lehet. A tragédia szereplői gyakran nyilvánítják ki hitüket (szerzőjük hitét) a Gondviselésben: sorsuk, ügyeik fordulatait nem mulasztják el összefüggésbe hozni a teremtő akaratával, az isteni „végezések”-kel — a rosszban éppenúgy az ő közreműködését látva meg, mint (ritkábban) a jóban az ő gondviselését. Ám ezekből a megnyilatkozásokból már az is kiderül, hogy a Gondviselés visszafogadása rögtön meghozta a maga kényelmetlen következményeit. Ha ti. a teremtőnek van gondviselő szerepe, akkor joggal vetődik fel vele kapcsolatban az igény, hogy töltsé is be ezt a funkciót, de Jupiter — igen ritka időszakok kivételével — nem tud megfelelni a „normá”-nak. Ezért találkozunk a szemrehányás, a panasz oly gyakori s egyre erőteljesebb kitételeivel — a hősök balsorsukban így joggal tekintenek az egekre csalódottan.

Ez a csalódottság gyakran megnyilvánul, de — a világról is véleményt mondvá — Agiáris szavai fejezik ki a legélesebben: „E földön nyögvén sok kinos halandóság / Nem tudja, hol nyugszik a józan igazság. / Köztünk háborogván mindég okoskodnak / Férj-fiaink szélyvel s

eszekbe hánykódnak / A dig magyarazzák büszke böltéségek, / Mig el nem temetik édes békességek. / Nints igaz törvénye már a természetnek, / Véres hartzainkkal mindég megveszettnek / Tetszik az életbe — ah erős Istenek! / Mennyi dühösségek van az embereknek!" (349–358.) — Az „erős Istenek”-kel szemben itt ismét vádat emeltek, s Telonis pontosan tudja, hogy most nem lehet őket mással megvédeni, mint — Az embernek próbája gondolatainak megidézésével! „Ne bántuk valahogy itt az Isteneket / Kik jól formálták volt főb teremteseket. / Ők ditsőséggel s igazsággal nézik, / Hogy emberi nemünk a földön mint vérzik. / Haragjok s kedvekbe, mint mi, nem hányódnak; / Nints háboruja a mennyei karoknak: / Verebet vagy vitézt vetsz a fegyvereknek, / El nem bontod tsendes voltát az Egeknek. / Ne fáraszuk magunk, mert Olympus nyugszik . . .” (359–367.)

Pope rideg világával szemben tehát a gondviselő istent hívja vissza — a Providencia teljesületlen normái láttán azután megint az *Essai* . . . távoli s hideg istenét.

Zavaros, furcsa helyzet, amelyben akad egy olyan pillanat, amikor az ifjú szerző egyszerűen képtelen a teremtőt elgondolni, hiszen akármerre indulna, akár Gondviselőnek, akár Pope istenének készül felfogni, azonnal felvillannak előtte a nyugtalanító vonások. Az *Ágis* egyik részletét ki kellett volna javítania Bessenyeinek — Kleombrotos Ötödik játékbéli egyik monológjában teljes konfúzióval, az egyik sornak a másik sorral való megcáfolásával találkozunk. „Egy halandót könnyen poklokra verhetnek / Nagy Isteneink . . .”, azaz: megérezzük alaposan, ha megharagszanak, idefigyelnek tehát a földi életre. A következő sorban azután egészen ellentétes állítás következik: „Nem hoznak ők veszélyt, magok, életünkre; / Nézik, hogy vigyázzunk mi történetünkre.” — mégsem avatkoznak be tehát „történetünkre.” Itt az embernek próbája gondolatai jönnek magyarázatul: „Ha egész Világot egybe alkothatnak / Egy ember ügyébe keveset mutatnak.” Az isten tehát a „minden”-re figyel, az „egyes”-re nem — de a következő sor ismét nem vesz tudomást erről az állításról, hiszen mégiscsak „mutathatnak” egy ember ügyébe elég sokat, ha így kell biztatnunk megunkat: „De azért ne sirjunk, ha mérgesek lesznek. / Tovább nem verhetnek, csak mig sirba tesznek. (1465–78.) — Az istenek, akik „nem hoznak veszélyt magok életünkre”, s akik „tovább nem verhetnek, csak mig sirba tesznek”! — Ez utóbbi mondat nem csak azért furcsa, mert éppen az ellenkezője az előzőnek, hanem mert itt a halál úgy tűnik fel, mint ami megszabadít bennünket a teremtő hatalmától, azt állítja tehát, hogy az isten csak ezen a világon van kapcsolatban az emberrel!

Egyre nyilvánvalóbb, az a Jupiter, aki a e tragédia egészében lakik, ellensége az embernek: Kleombrotos zavaros mondataiban is ott bujkál már az, amit *Ágis* az Ötödik játékban kereken ki fog mondani. A tragédiának erre a pontjára egyébként maga Bessenyei hívja fel majd *Holmi*-jában a figyelmet: „Bé mehetnének Teleki Ádám tragédiájába a következő versek, ha nagyon nem hízelkedem magamnak . . .” (XXXIII. Gyöngyösi és a magyar verselés, 296.) s a „Kleombrotot hijába keserves az halál . . .” kezdetű monológot idézi. Ez a részlet egyértelműen, határozottan ellenséges viszonyt mutat *Ágis* és Jupiter között — ehhez hasonlóval valóban nem találkozunk a tragédiában. A hős szembeszáll istenével, hiszen a „nagy végzések” gyalázní akarják őt, az istenek „vakitnak”, hogy „meg-veretessék”, de „hijába keserves az halál” „Mert sem ég, sem pokol nem elég életem / Ugy verni, hogy rontsa vele Vitéz nevem” — furcsa módon még Jupiter „alaton világát”, „pestises egét” is el akarja hagyni.

A zavar, amelyet az *Ágis* e rétegében megfigyelhettünk, az ideges szaladgálás Pope és a Providencia istene között, a tragédia végére ide, a nyílt ellentétre fut ki s ezzel is zárul. Igaz ugyan, hogy a haldokló hős azt kívánja, szeretteire soha ne nézzenek haraggal az örök istenek (1980–81.), Agisztrát válasza mégis a feszültséget őrzi meg végső pillanatként: „Az Egek kegyelmét tovább nem kívánom / Utolsó végemet koporsódon várom.” (1994–95.)

A mű folytatása, az *Agiár*is keserve éppen ezzel, az istenekkel való ellenségeskedés hangjaival kezdődik („Nem hallják keservem továbbá az Egek / Ellenem szegeztek magok az

Istenek”) s arról is meggyőződhetünk hamarosan, hogy ebben a rövid egyfelvonásban már az ember és a teremtő közötti konfliktus, illetve viszony lép az első helyre. Az *Agiáris keservében* ezután rögtön feltűnik az is, hogy míg a tragédiában az istenek mintegy közvetlenül „vernek”, itt viszont nem, itt a „természet tüzét” gyűjtötták a szerencsétlen hősnő ellen. Ez a szerelem tüze, amely hiába ég, hiszen Ágis halott – Agiáris azonban nem tudja feledni őt, nem tudja kitépni szívéből ezt az érzést. „A természet tüzét bennem oltátok el” – kéri férje koporsója mellett az isteneket, mert tudja, hogy ők voltak azok, akik „A természet tüzét gyűjtötták ellenem / E’be kell halálra tovább fetrengenem” (13–14). „... szerencsétlen lélek...” – próbál saját lelkéhez fordulni segítségért, „A természet ellen emeld fel hatalmad...” de hiába jajgat / „Kegyetlen istenek! ... öldöklő természet! (73.), az „egész természet mérge” szívére gyült (85). – A természet ily módon fegyver a haragvó istenek kezében, de hirtelen (a munka 99–100. sorában) nem csupán az emberrel, hanem az istenekkel szemben is nyilvánvalóvá válik hatalma: „Rajtam a természet győzedelmeskedik / Tudom, Isten sints ki ezzel vetekedik”. A természet most önálló, az istentől függetlenné váló hatalomként tűnik fel, a teremtő valamikor – mint Pope-nál – megalkotta a világot s azon már nem tud változtatni: „A természet ellen tudom te sem mehetsz / Magad ellen újra más törvényt nem tehetsz” (111–112). Így azután el is felejtí, hogy eredetileg ellenséges volt az ember viszonya az istenekkel – ha segíteni akarnának rajta, az sem sikerülne nekik: „A természet ura értheti szavamat / De ki nem szaggatja mellemből kinomat / A mit egyszer meg tett, azt nem változtatja; / Világunk lármáját könnyen hallgathatja.”

Ismét felbukkant tehát a *természet* fogalma s két, egymás után feltűnő jelentését figyelhetjük meg. Előbb itt is csak a bennünk működő természetről van szó (de ez most egyértelműen a haragvó istenek fegyvere az emberrel szemben) azután hirtelen megnövekszik, s ami nemrég az isten „kebelében” éledt, az most felfalja az isteneket, akiket úgy kell *benne* keresgelnünk: „... az istenek... / ... nem tudom, hol vannak / S e nagy természetbe mely részeken laknak” – mondja Agiáris (131–32). Mikor reménykedik, akkor szinte isten neve helyett jön a szája: „Vagy vigasztalhat még az erős természet?” (148) s érthető, ha van olyan pillanat, amikor isten helyére is lép: „Hatalmas természet, isten voltod hogy áll?” (163), illetve vele egyenrangú hatalomnak mutatkozik: „Ah kiálts természet, tsatázz az egekkel / Szégyenítsd Jupiter e kettős szivekkel” (247–48). A természetnek ez az új pozíciója azután végig megmarad.

A természet Jupiterrel, a pogány istenekkel szemben vívja meg szabadságharcát – de ez az egyébként lényeges mozzanat az eredmény szempontjából mellékes, ebben a heroidákkal rokon egyfelvonásban tér vissza ismét Pope szelleme, itt válik le a világról a gondviselő isten s nyer önálló életet a természet. Az előző mű, az *Ágis tragédiája* ebből a nézőpontból is igen jellemző tanulsággal szolgál. A tragédia egében nem pope-i, hanem gondviselő isten lakik, s így ezért a természetnek nincs önálló élete, a Providenciának van alárendelve, ahhoz tartozik, mintegy „együttmozog” vele: „isten a természet” összetartozó fogalmak. („Istent s természetet védelmezek benne” 735; „A természet tanít érezni, gondolni / Isteni törvény ő, neki kell hódolni” 811–12; „Természetbe lássuk hű természetünket” 817; „Természetünkben van minden józan törvény” 821; „A bennünk sértett isten igazsága, / Mely a természetnek első méltósága” 837–38; „A természet kiált, tiszteld méltóságát, / Mert isteneidnek mondja igazságát” 956–57; – az apját megölni készülő Telonis is az isten s természet nevében együtt akar cselekedni stb.) Ha az *Ágisban* az embert „verik” az istenek, ha elhagyatottnak érzi magát, akkor ott *csak* Jupiter a mostoha – Telonis is csak az isten közönyéről beszél a Gondviselést számonkérő Agiárisnak. A természet itt mindig „hű” természet, általa Kleombrotos még a kegyetlenkedő Jupiteret is figyelmeztetheti arra, hogy törődjék az emberekkel: „A természetbe ugy élek igazsággal / S meg győzőm Jupiter a halandósággal”. – A természet és isten egysége egyetlen pillanatra bomlik fel itt, Agisztrát idézett monológjában. – de Bessenyei rögtön közbeszól, az isteneket megvédve helyreállítja az összhangot.

Ez az összhang — láttuk — a Providencia-igény kielégületlensége miatt támadó feszültség végpontján, már az új mű, az *Agiaris keservének* kezdésekor szűnik meg, hogy azután gyorsan megszülessék a természet fogalmának egy újabb értelme, amely már nem csupán az embert, de az isteneket is magába foglalja — illetve: egyenlő erejű hatalom velük. Az immár *minderható* természet fogalmának kialakítása s elfogadása azonban nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy Bessenyei — az *Ágis* egy rétegeben megörökített válsága után — nem csupán az isten, de az ember nézőpontjából is vállalja hogy a teremtető nincs kapcsolatban a földi világgal; hogy az istenektől is „szabad” természet az, amely alkot s körülvesz bennünket, amelynek törvényei meghatározzák életünket.

Ferenc Biró

SENSIBILITÉ, NATURE, PROVIDENCE

L'étude analyse le début littéraire de György Bessenyei, chef de l'époque des lumières hongroise. Il démontre que la carrière du penseur commence par la découverte de la puissance de la „sensibilité”, avec la compréhension du fait que l'homme est déterminé par ses traits corporels et non pas par ses traits spirituels. Le jeune philosophe, en voulant justifier cette idée, essaie de se faire une conception du monde autour: il rattache l'activité du „sang”, du „coeur” à la „nature”, et la nature au créateur. Le rapport de la nature et du dieu s'opère de deux manières, d'une part à l'aide de la pensée physico-théologique, si répandue dans ce siècle, d'autre part en utilisant la „vision en Dieu” de Malebranche. Mais il voit bientôt combien le sort d'un homme dépourvu de la direction de l'intelligence doit être triste, étant donné que celui-ci est à la merci de ses instincts, de ses passions, ce qui amène une anarchie d'„autant d'hommes, autant de lois” Bessenyei qui a établi un lien étroit, par l'intermédiaire de la nature, entre l'homme, être corporel et entre la volonté du créateur, est obligé de blâmer le dieu pour ce sort. Alors, le jeune homme croyant traverse une crise, de laquelle il est sauvée par l'ouvrage de Pope, l'*Essay on Man*, qui constate qu'il n'y a pas de lien direct entre l'homme et le créateur: dieu gouverne non pas en faveur de l'individu, mais en faveur de „tous”, — les maux individuels ne contredisent pas à ce que „tout est bien”. Mais cette tranquillité ne peut pas durer longtemps. S'il a accepté la notion d'un dieu indifférent envers l'homme, tout cela ne peut pas être sans de graves secousses: les personnages de sa première pièce de théâtre, La tragédie d'*Ágis*, en luttant beaucoup avec les dieux, reflètent les dilemmes de Bessenyei. Enfin, dans l'épilogue de la tragédie qui montre une parenté avec un genre caractéristique de l'époque, les héroïdes, il accepte que l'homme vit dans un monde sans providence et que ce ne sont que les lois de la nature qui déterminent sa vie.