

## A VALLÁS A DEKABRISTA IRODALOMBAN ÉS A KORAI MAGYAR ROMANTIKÁBAN

A romantikus vagy romantikusba hajló világgépben költészet és filozófia, esztétika és esztétizált vallás között tudvalevően nem egyszerűen csekély a távolság, hanem a kettő gyakran érintkezik és át is csap egymásba. A vallásos misztikus szemlélet nem tartozik a romantikus látásmód kötelező legáltalánosabb attribútumai közé: a fiatal Heine, a romantikus Puskin vagy Byron aligha nevezhetők „transzcendens” költőknek, még a szó tágabb értelmében sem.<sup>1</sup> A romantikus miszticizmus nem jelent szükségképpen vallásos miszticizmust; Hoffman mesevilága nem égi fantasztikum, csodái nem a vallás csodái, inkább egy új irracionális, sajátos természeti—társadalmi panteizmus isten nélkül, istenekkel. A vallás és a társadalom viszonyának kérdésfeltevése azonban, nyíltan vagy látens módon, mindig egyik összetevője a XVIII. század végi, XIX. század eleji romantikus irodalmi tendenciáknak. A vallással kapcsolatos felfogások ezért sokat elárulnak a romantika adott típusáról, akár a művészi ideológia középpontjában állnak, akár periférikusan tűnnek elő.

A schlegeli-novalisi típusú romantikus gondolkodás a vallás rangjának rehabilitálásában látta a szellemi menekvés útját, minden lényegi kérdés univerzális válaszát. „Alles, was die Erfahrung und die irdische Wirksamkeit begreift, macht den Bezirk des Gewissens aus, welches diese Welt mit höheren Welten verbindet. Bei höhern Sinnen entsteht Religion und was vorher unbegreifliche Notwendigkeiten unserer innersten Natur schien, ein Allgesetz ohne bestimmten Inhalt, wird nun zu einer wunderbaren, einheimischen, unendlich mannigfaltigen und durchaus befriedigenden Welt, zu einer unbegreiflich innigen Gemeinschaft aller Seligen in Gott und zur vernemlichen, vergötternden Gegenwart des allpersönlichsten Wesens oder seines Willens, seiner Liebe in unserm tiefsten Selbst”<sup>2</sup> — írta Novalis.

Az orosz dekabrista, illetve a magyar romantikában a vallásról alkotott elképzelések nem voltak egyöntetűek és eleve nem is kapcsolódhattak ilyesféle koncepciókhoz. A vallásra vonatkozó nézetek széles skálája a tételes vallásosságtól a szabadkőművészen és a deizmuson át az ateizmusig terjedt. Még a hívőktől is távol állt azonban a gondolat (Oroszországban a felkelés veresége előtt),<sup>3</sup> hogy a vallásnak olyan abszolút szellemi hatalmat és jelentőséget

<sup>1</sup> SZENCZI Miklós szerint sokszor a legjelentékenyebb alkotókat (Byront) sem lehet romantikusnak minősíteni, ha a romantikus szemléletet a „képzelet transzcendens jellegére” redukálják. М. СЕНЦИ: Воображение и верность природе. Философские основы литературной критики Кольриджа. «Европейский романтизм». Москва 1973. 128—130.

<sup>2</sup> NOVALIS: Schriften. Bd. IV. Jena 1907, 235.

<sup>3</sup> A decemberi felkelés után, a börtönben és a száműzetésben, a kényszermunkán és a katonaságnál, Szibériában és a Kaukázusban a szabadulás reménye nélkül sínylődek dekabristák jelentős részén misztikus hangulatok lettek úrrá. Egyeseknél ez a bűnbánat jele volt, a múlt revidéálása, másoknál (ahogyan Ogarjov írja A. Odojevskijről) éppen önmegerősítés, igazolás, misztikus küldetésstudat. Hívők és ateisták között a fennmaradt visszaemlékezések tanúsága szerint éles viták zajlottak. Az 1825 utáni dekabrista irodalom azonban már más szituációból fakadt, amelynek elemzése nem tartozik a jelen tanulmány tárgyához.

tulajdonítsanak, mint a jénai romantikusok. Mind a dekabrizmusban, mind a magyar nemesi reformgondolkodásban volt bizonyos antiklerikális tendencia, s nem is pusztán csak annyiban, amennyiben az általában jellemző volt a polgárosodásért küzdő törekvésekre. Oroszországban az egyház lényegében az állam kezébe került. Egy korábbi időpontban ez elősegíthette az orosz abszolutizmus fellendülését: Puskin történelmi tanulmányai során később látható kedvteléssel idézte fel Nagy Péter gesztusát, aki — mikor a színódus pátriárka ki nevezéséért folyamodott hozzá — a mellére ütött: »Вот вам патриарх! („Itt a pátriárkátok!”)»<sup>4</sup> I. Sándor uralkodásának utolsó éveiben azonban az ortodox pravoszlávság gyakorolt fokozódó befolyást a cárizmusra, s a cárizmus elleni támadásnak szükségképpen volt egyházellenes felhangja is.

Magyarországon az abszolutisztikus állam, az egyház és a vallás viszonyát a nemzet sajátos függő helyzete súlyosbította. A számottevő protestáns kisebbséggel szemben az uralkodóház, mint ismeretes, minden eszközzel a katolicizmust támogatta. 1770-ben egy névtelen szerző részletesen kidolgozott javaslattal fordult Mária Teréziához (amelyet nyomtatásban először Toldy Ferenc ismertetett), hogy létesítsenek Magyarországon is tudományos akadémiát (a mintául szolgáló intézmények között jellemző módon a szerző a pétervári akadémiát is említette). Mária Terézia a kérelmet azzal az indokkal utasította el, hogy egy tudományos akadémia felállításához nincs elegendő magyar katolikus tudós, a protestánsok befogadása pedig vallási és politikai szabadelvűség veszélyével terhes. Toldy részletesen ismerteti Mária Terézia válaszában ide vonatkozó részét: „Magyarországban, különösen a katolikusok közt, alig van ennyi tudós, hogy belőlök egy ilyen tudós társaság corpora kiteljék; azt pedig nagyobb részben a katolikus honfiakból állítani össze annál aggasztóbb, minthogy ezek többnyire német, angol sőt hollandi akatholikus egyetemeken szereztek tudományokat, ahol nagyon is oly elvek divatoznak, melyek a fájdalom nagy mértékben terjedő gondolkodási szabadsággal (Freigeisterei) vagy legalább a vallás dolgában való közönösseggel azonosak, s egy monarchiai állam elveivel nem mindig összeegyeztethetők.”<sup>5</sup> A vallási megosztottság előtérbe helyezése a nemzeti függetlenség ügyét hátráltatta; ez az összefüggés már a magyar felvilágosodás első periódusában kezdett tudatosodni. Kazinczy a protestánsok ellenében Pázmány sítlusának szépségeit emlegette, Bessenyei szemében a nemzeti ügy szolgálata fontosabb volt a felekezetenél. Másfelől a katolikus egyház már az 1784-es Türelmi Rendelet kiadását lélekgyilkos liberalizmusként fogta fel, melynek veszedelmes maradványait kellett a későbbiekben — alkalmasint a Habsburg-házzal szemben is — elhárítania, a reformmozgalom indulását ezzel az alapvető beállítottsággal fogadta.<sup>6</sup> (Természetesen az egyház intézményes egészéről van szó; egyesek — különösen számosan az alsópapság tagjai közül — rokonszenveztek a reformmozgalom és a magyar irodalom fellendülésével, mint Vörösmarty papbarátai.) Toldy Ferenc írta meg Czuczor-émlékbeszédében: mennyi üldözést kellett Czuczornak elviselni, mert pap létére magyar világi tárgyú verseket írt.<sup>7</sup>

Az abszolutizmus sajátos viszonyaira utal a többi között a szabadkőművesség motivumainak feltűnése is a két irányzat eszmei forrásvidékén. Noha a XVIII. századhoz képest a szabadkőműves, illetve illuminátus tendenciák befolyása Oroszországban is csökkenőben volt, hatása mégis több leendő dekabrista életútján érződött. Rülejev rövid ideig a „Пламенеющая звезда” elnevezésű szabadkőműves páholy tagja volt, Batjenkov ifjúkorában Pétervárott és Tomszkban volt szabadkőműves, F. Glinka és Küchelbäcker pedig az „Избран-

<sup>4</sup> А. С. ПУШКИН: Полное собрание сочинений в девяти томах, М—Л. 1937. Puskin fel-fogásának részletesebb ismertetését l. И. ФЕЙНБЕРГ: Незавершённые работы Пушкина. Москва, 1969.

<sup>5</sup> Toldy Ferenc: Az akadémiai eszme Magyarországon Bessenyei előtt. Toldy Ferenc Összegyűjtött munkái, VII. kötet. Bp. 1873.

<sup>6</sup> MESZLÉNYI Antal: A jozefinizmus kora Magyarországon, 1780—1846. Bp. 1934.

<sup>7</sup> TOLDY Ferenc: Czuczor Gergely felett. Toldy Ferenc Összegyűjtött Munkái, VI. II. Pest 1872.

ный Михаил» páholy tagjai voltak, ahol Bazanov monográfiájának megállapítása szerint a tisztségviselők többsége közel állt a dekabrizmushoz. A legradikálisabb talán a kisinyevi „Овидий” páholy volt, amelynek M. Orlov és V. Rajevszkij mellett maga Puskin is tagja volt (1821-ben lépett be).<sup>8</sup>

Bizonyos, hogy ez a hosszabb-rövidebb ideig tartó hatás nem volt általános, hogy sok esetben inkább határozatlan ellenzéki hangulatok kerestek itt maguknak medret és szervezeti lehetőségeket. A dekabristák egy részében a külföldi politikai titkos társaságok mellett a szabadkőművesség iránt is vonzalmat ébresztett az a körülmény, hogy az adott viszonyok elsődlegesen zárt és titkos szervezkedési formákba kényszerítették őket. A szabadkőművesség a politikai szervezkedés egyik iskolája és fóruma lehetett. M. Orlov a vizsgálóbizottság előtt azt vallotta, hogy egyik korai dekabrista jellegű társaság elnevezésével („Орден русских рыцарей») — „Orosz lovagrend” tudatosan a szabadkőműves páholyokra kívántak utalni. Ezekre mutat a későbbi társaságok felépítésének rendszere is. Trubeckoj herceg vallomása szerint Pesztel, akitől távol állt a misztikum iránti elvi rokonszenv, s akit azzal bíztak meg, hogy dolgozza ki a tagfelvétel és a tagok művelési formáinak tervét, „имел пристрастие к формам масоним и хотел, чтобы некоторые подобные были введены для торжественности”<sup>9</sup> („előszeretettel viseltetett a szabadkőműves formák iránt és azt akarta, hogy ilyesfélét vezessenek be az ünnepélyesség végett”). Tomasevskij állapította meg Puskin-monográfiájában, hogy a dekabristákhoz igen erős szálakkal kötődő „Зелёная лампа»” irodalmi társaság jelképe (a zöld lámpás) is arra a korra utal, amelyben a szabadkőműves hagyományok még nem tűntek el.<sup>10</sup>

A szervezkedésen túl azonban a szabadkőművességben útkeresés fejeződött ki, elvi lazulás, szembehelyezkedés a hivatalosan szankcionált vallási dogmákkal és a hivatalos egyházzal; világnézeti válság. A kritikai szembenállásnak, a szabadkőművességben körvonalozódó utópisztikus eszményeknek volt politikai tartalma, s ezek veszélyét is érezkelhette I. Sándor cár, amikor 1822-ben rendelettel tiltotta be a titkos társaságokat, köztük a szabadkőműves páholyokat is. „Трусит он законов, трусит он масоров” („Retteg a törvényektől, retteg a szabadkőművesektől”) — mondja a cárról Rülejev és Besztuzsev agitációs dala 1823-ban. A szabadkőműves és illuminátus mozgalmak eklektikus világnézetében azonban erős belső differenciálódás érvényesült, amelyben a felvilágosodás eszméinek hatása mellett hangot kaptak a francia felvilágosodást érő szenvedélyes támadások is. Az útkeresés és a kiúttalanság, a menekülés és a válság hangulataiban meglehetősen eltérő társadalmi indítékok és szándékok osztoztak. A francia forradalom kronológiai közelsége erősítette a miszticizmust az arisztokrácia soraiban. Szabadkőműves, illetve illuminátus volt Oroszországban a XVIII. században Novikov és Panyin gróf, később a liberális Szperanszkij és a leendő dekabrista N. I. Turgenyev. A XIX. században az orosz szabadkőműves jellegű mozgalmak belső polarizálódása, illetve bomlása általában fokozódott.<sup>11</sup> Amikor a nemességnek a polgári átalakulás felé törekvő rétegei radikalizálódtak, tevékenységük és terveik szükségképpen szétfeszítették a szabadkőműves kereteket, a reális társadalmi cselekvés tudatos programja ellentétbe került a misztikus megváltás programjával. „Бог знает, что произойдет от распространения мистицизма, который как лихорадка бьет теперь Европу”<sup>12</sup> („Isten tudja, mit hoz majd

<sup>8</sup> В. И. МАСЛОВ: Литературная деятельность К. Ф. Рылеева. Киев, 1912. 95. М. В. НЕЧКИНА: Пушкин и декабристы, М. 1949, 22. Поэты-декабристы, Сост., вступ. ст. и примечания В. Базанова, М. 1967, 388.; В. БАЗАНОВ: Лчерки декабристской литературы, Поэзия, М—Л. 1961.

<sup>9</sup> Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. Общ. ред. и вступ. ст. И. Я. Шипанова, т. I. М. 1951, 357.

<sup>10</sup> ТОМАШЕВСКИЙ: Пушкин, т. I. М—Л. 1956. 197.

<sup>11</sup> М. В. НЕЧКИНА: Грибоедов и декабристы, М. 1951. 242.

<sup>12</sup> Избранные социально-политические и философские произведения декабристов, т. I. М. 1951, 194.

a miszticizmus terjedése, amely mint a hideglelés rázza most Európát”) — jegyezte fel 1817-ben naplójába N. I. Turgenyev, aki ekkortájt egy tervezeten dolgozott, amelyben a jobbágyrendszer eltörlését javasolta a cárnak.

Hasonló tapasztalatokkal, mint ismeretes, Magyarországon nem a reformmozgalom szolgált, hanem az ún. magyar „jakobinizmus” szellemi története.<sup>13</sup> Jellemző véletlen, hogy mind a magyar radikálisok, mind a dekabristák mozgalmában akadt olyan — egyébként teljességgel világi politikai jellegű — program, amelyet káténak neveztek el (a Martinovics-féle Reformátorok kátéja és a Murajov-féle Православный катехизис). A magyar szabadkőműves és illuminátus irányzatok viszonylag széles körű kiterjedtségéről, de a XVIII. század végi progresszív tendenciák szűk bázisáról, fejletlen állapotáról is tanúskodik a szabadkőműves és a jakobinus mozgalom érintkezése. Az 1794-es összeesküvés tagjai közül többen — maga Hajnóczy is — szabadkőművesek voltak, eszméik terjesztésekor éltek a szabadkőművesség szervezeti lehetőségeivel.<sup>14</sup> A polgárosodó vagy akár bizonytalanabb ellenzéki hangulatok tapogatózása ideig-órági természetesen találkozhatott a szabadkőműves jellegű mozgalmakkal, azok individuális-morális, részben rendiségen kívüli utópisztikus eszményeivel. A dekabrista mozgalom indulásánál feltűnedező szabadkőműves mozzanatok közelebb álltak az 1790-es évek elejének magyarországi eszmekísérleteihez, mint az 1820-as évekhez, a magyar reformmozgalom kezdeti fellendülésének éveibe. A reformkorban a magyar politikai polgárosodási mozgalom eszméileg is más úton járt, s a szabadkőművesség szervezeti lehetőségeit is kinőtte; a megyei és országgyűlési képviselői rendszer szélesebb, minden üldöztetés mellett is legális fórumot kínált.

Mindamellettt a dekabristák elképzeléseinek egészében a magyar reformideológiához közel álló szemlélet dominált. A szabadkőművesség eszmeviláguk teljességében csak színező reminiscencia maradt az erősebben ható radikálisabb felvilágosodott tradíciókhoz képest. Az ateizmus nem sorolható sem a magyar reformkori romantikusok, sem a dekabristák világnézeti differentia specificájához, de a felekezeti kérdések liberális felfogása és a deista tendencia erős volt. Mindkét irányzat elveiben és vonzalmaiban folytatódottak a felvilágosodás hagyományai és tapasztalatai. Horváth János állapította meg Berzsenyivel kapcsolatban, mennyire „jellemző kortűnet, hogy lehetett intézni oly elmélkedést és buzditást az egyház leendő szolgálóihoz, amelynek mintegy alapigéje, hogy 'Az ész az isten, mely minket vezet.'”<sup>15</sup>

Helyel-közzel ugyan korán felbukkantak ellenkező motívumok. Kisfaludy Károly *Éjjeli menyekző* c. ifjúkori elbeszélésének hőstét azért érte utól a vadromantika minden kötelező rekvizitumával felszerelt balsors, mert a hős feledte, hogy „a hit az élet malasztja, a megisméret halál!”<sup>16</sup> Ilyesféle felfogás azonban nem hatotta át már Kisfaludy érettebb alkotásait sem, amelyek az „egy imakönyv” feudális eszményével szemben a modernebb és szélesebb műveltség követelményét hirdették; még kevésbé azoknak a csúcsteljesítményeknek túlnyomó többségét, amelyek a reformkori romantika gondolkozását leginkább reprezentálták. Kölcsy tanulmányt szentelt a vallások összehasonlító elemzésének, s végül a „felvilágosult vallás” tézisében, az etikai jellegű vallásigazolás kompromisszumában állapodott meg.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> A magyar szabadkőművességről: ABAFI Lajos: A szabadkőművesség története Magyarországon. Bp. 1950. A szabadkőművesség és a jakobinizmus kapcsolatáról: BENDA Kálmán: A magyar jakobinus mozgalom története. Bp. 1957.

<sup>14</sup> Az illuminátus irányzat társadalmi tartalmáról. Mária KAJTÁR: German Illuminati in Hungary. In: Szenczi-Ferenczy: Studies in Eighteenth Century Literature. Bp. 1974. — A magyar szabadkőművesség társadalmi nézeteiről és mozgási közegeiről: Éva H. BALÁZS: L'ère des Lumières et le Joséhisme en Hongrie. Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale Bp. 1971.

<sup>15</sup> HORVÁTH János: Berzsenyi és íróbarátai. Bp. 1960. 130.

<sup>16</sup> Kisfaludy Károly Minden Munkái 7. kiadás, 5. Bp. 1893. 350.

<sup>17</sup> Töredékek a vallásról, 1827. Kölcsy Ferenc Összes Művei. Bp. Franklin-társulat kiadása é. n.

Vörösmarty a természeti körforgás mechanikus eszméjével viaskodott, egészében inkább deista volt.<sup>18</sup> A töprengések java része egyik oországbán sem kerülhetett nyilvánosságra a cenzúraviszonyok miatt. Rajevszkij Elégiája istenhit és agnoszticizmus között ingadozott. »Убийца покровен правительства рукою, И суверие, омывшись в крови, Безвинного на казнь кровавою стезею Влечет, читан гимн смиренью и любви! . . . Землетрясения, убийства и пожары, Болезни, нищету и язвы лютой кары Кто в мире произвествь устроенном возмог? Ужель творец добра, ужели сильный бог? . . . Но тщетно я стремлюсь постигнуть сокровень; Завесу марчную встречаю пред собой» [Элегия, 1. — „A gyilkost a kormány keze takarja el, s a babona, vérben fürödve Az ártatlant véres úton a vesztőhelyre vezeti, a szeretet és alázat himnuszát zengve! . . . Ki hozta e teremtett világra a földrengéseket, a gyilkosságokat és a tűzvészeket? Valóban a jó alkotója, valóban az erős isten? . . . De hiába próbálom felfogni a titkot; Komor leplet találok magam előtt” — Elégia, I.) Az elégia már általános politikai iránya és felvilágosodott radikalizmusa miatt is a hadbíróági anyagok közé került. Ismeretes, hogy Puskin kénytelen volt megtagadni a Gábriász szerzőségét, s hogy az ateizmusról írott leveléért 1824-ben Mihajlovoszkójába száműzték.

A vallás és ateizmus kérdéskomplexusának jelentősége azonban a koncepciók egészét tekintve mind a két irányzatban másodlagos lett. Kiváltképp szembeötlők ez a körülmény a magyar fejlődés 1794 előtti szakaszához képest: a fiatal Kazinczynál, Bessenyeinél vagy Csokonai korai költészetében a tárgykör jelenléte is nyilvánvalóbb volt, a válaszok egyértelműbbek. Kazinczy az *Orpheus* fő tárgyául a nyelv és a poézis tökéletesítése mellett — sőt előtte — „a babonáságtól megtisztult religiót”, „az eleveáltatásoktól ment filozófiát” jelölte meg.<sup>19</sup> A későbbi időszak eszmei ellentmondásosságában paradox módon az antifeudális mozgalom szélesedése is tükröződött. Közismert, hogy a polgárság mint önálló politikai erő ekkor még mindkét országban fejletlen volt, ateista irányzat pedig a nemességben nem lehetett volna olyan széles bázisra, amilyenre a magyar reformmozgalom épült, vagy akár a dekabrizmus is, amely minden izoláltsága mellett azt bizonyította, hogy az orosz antifeudális eszmevilág mozgalommá erősödött. A polgárosodás ideológiai tendenciái mégis elég mélyen behatoltak a nemesség legjavának tudatába ahhoz, hogy tennivalóit egyre kevésbé öitöztesse vallási igazságok köntösébe, hogy a vallás alárendelt szerepet játszhasson a cselekvést sürgető közvetlen társadalmi feladatok értelmezéséhez képest. Művészetben a számbeli arány aligha lehetne perdőntő, ha az esztétikai érték ellene tanúskodnék; de valamennyire már önmagában is szimptomatikus, hogy mind a december 14. előtti dekabrista, mind a reformkori magyar romantikus irodalomban kevés olyan mű akad, amelynek a vallás mint pozitív eszmény lenne centrális tartalma, vagy legalább amelyben a vallás a legfőbb, abszolút és önálló értéket képviselné az eszmények hierarchiájában. Jelképesnek is tekinthető az a mozzanat, amellyel Pétervárott, a Szenátus téren a felkelők félretolták a pátriárkát, aki a lázadókat a kerszt jegyében próbálta engedékenységre bírni: „Идите, батюшка, это не ваше дело!» (Menjen, atyuska, ez nem a maga dolga!)

A liberális-humanista társadalom- és nemzetfelfogásban a „legszentebb vallás a haza s emberiség” elve dominált, illetve a vallás értelmezése is sokszor liberális tartalmakkal telítődött. Rülejev szerint a gondviselés akarata a korszakban nyilatkozik meg.<sup>20</sup> A mélyen vallásos Széchenyinél a keresztény erkölcs és a polgári nemzeti erény szinte szinonimák, ahol pedig a gyakorlati életben a kettő ellentétbe jutna, ott Széchenyi az utábi követését ajánlja. „Keresztény jótéviségeinkben higyjünk minden emberről jót, pénz, kereskedés,

<sup>18</sup> Vörösmarty és a vallás viszonyáról: TÓTH Dezső: Vörösmarty Mihály. Bp. 1957. 169—170, 442—443.

<sup>19</sup> Kazinczy Ferenc Válogatott Művei. II. Bp. 1960. 124.

<sup>20</sup> I. C. C. ВОЛК: Исторические взгляды декабристов. М.—Л. 1958, 92. — Volk idézi Rülejev szavait, s megjegyzi, hogy a húszas évek francia liberális történései hasonló értelemben használták a „gondviselés” kifejezést.

alkotmány dolgában pedig mindenkiről a legrosszabbat — úgy fogunk ezen s a más világon boldogulni.”<sup>21</sup> „Gondolkozzék s ítéljen ezekről többnyire kiki tetszése szerint; én részemről, ha pénzem lesz valaha kölcsönzésre, nem azt fogom tekinteni adósomban, az erénynek milly magasságán áll s hihetőleg valaha a mennyország hányadik grádicsán fog örökkön örökké vigadni, henam micsoda hypotékát adhat nekem s mikép foghatom üstökénél s ránthatom ki alóla még a párnát is, ha becsületes s törvényes kamatra adott tőkémert ő akarná használni csak, míg én addig tán sínylődöm és szinte instantiával kellene keresnem a mi *enyim*.”<sup>22</sup> (Széchenyi kiemelése.)

Az orosz dekabrista vagy éppen a puskini és a magyar romantikus tendenciák közé e téren nem lehet egyenlőségjelet tenni. Mégis közös mozzanatuk volt ezeknek az irányzatoknak, hogy a vallás felvilágosodott szemlélete mindektőben romantikus módon nyilvánult meg, vagy legalább a klasszicizmustól a romantikához közeledett. Puskin ateizmus-levéltöredéke sajátosan érzékelteti ennek az elmeforrongásnak romantikus természetét. «Ты хочешь знать, что я делаю: пишу пестрые строфы романтической поэмы и беру уроки чистого афензма.» („Tudni akarod, mit csinállok: egy romantikus elbeszélő költemény tarka strófáit írom és leckét veszek tiszta ateizmusból.”)<sup>23</sup> Aligha képzelhető, hogy Novalisnál két ilyen mondat kerüljön egymás mellé — de Shelley írhatta volna.

A dekabrista költészet rétegei az átmenet lenyomatát őrzik, amelyben a szemléleti síkok eltoldódnak, klasszicista elkülönültségük szűnőben van. Vallásos költeményeknek az 1825. december előtti dekabrista költészetben voltaképpen csak F. Glinka versei nevezhetők, különösen az „Опыты священной поэзии” c. ciklus („A szent költészet próbái”). A kritika már megállapította, hogy e költemények gyakran politikai allegorikus, sőt szimbolikus értelmezést sugallnak.<sup>24</sup> Az allegória azonban még ezekben az aránylag leginkább tradicionális jellegű művekben sem csupán a tanulság végső erejével utal a jelenre. Glinka erőteljesebb soraiban a felvilágosodott társadalomszemlélet terminológiája és a biblikus kifejezőmód ellentéte távoli istenvesztett korok leírását a jelen feszültségével telíti. „Господь как будто почивал, А на земле грехи кипели, Оковы и мечи звенели И сильный лабого терзал. Не стало дел, ни прав священных, Молчал обиженный закон; И восстекал от притесненных Глухой, протяжный, тяжкий стон. Как дым, прошло сиянье славы.» (Горе и благодать. — („Az Úr mintha szendergett volna, S a földön bűnök forrtak, Bilincsek és kardok csengtek, S az erős a gyengét gyötörte. Eltűntek a szent dolgok és jogok, Hallgatott a sértett törvény, S az elnyomottaktól Tompa, elnyújtott, súlyos nyögés Szállt felfelé. A dicsőség ragyogása szétfoszlott, mint a füst.” Bánat és áldás.) A már-már romantikusan abszolutizáló feszültség oldja a hagyományos zsoltáros jelleget és a tiszta allegóriát. A vallásos témák és kifejezőmód allegorikus funkciója részben az abszolutizmus viszonyai között termelődött jelképrendszer eredője.<sup>25</sup> Ám az a körülmény, hogy a vallás hangütése, stilisztikai fordulatai, témái és hősei szimbolikus alárendeltségben is megjelennek, arra enged következtetni, hogy a korábbi eszméértékek devalválódnak, az értékeszmények kezdenek helyet cserélni. Bármennyire őszinte is volt Glinka vallásos hite, ahhoz, hogy egy költő az istennek kedves módon élő hőst „égi polgárnak” [«Небесный гражданин»] nevezze, legalább annyi szükséges, hogy a „polgár” nevezet rangja mérhetetlenül megemelkedjék a költői világképben. (Ennyiben tanulságosak a Glinkánál gyakori képzavarok is, amelyek Puskinnak derűs percekét szereztek.) Nalivajko, Rülejev elbeszélő költeményének szabadságharcos hőse, minden egyházi előírás

<sup>21</sup> SZÉCHENYI István: Hitel, Bp. 1930. 305.

<sup>22</sup> SZÉCHENYI i. m. 422—423.

<sup>23</sup> А. С. ПУШКИН: Письмо Вяземскому, первая половина марта, 1825, Одесса (Пушкин: Письма 1815—1837, М. 1938. 69.)

<sup>24</sup> Glinka vallásos költészetéről részletesen: В. БАЗАНОВ: Очерки декабристской литературы. Поэзия, М.—Л. 1961.

<sup>25</sup> Г. А. ГУКОВСКИЙ: Пушкин и русские романтики. М. 1970.

körülményes betartásával megy gyónni. A gyónás tartalma azonban olyan szemléletről árulkodik, amelyben a vallási szemszögből nézve menthetetlennek tűnő vétkek súlya relativizálódik a nemzeti eszmények szilárd állandóságával szemben. „Не говори, отец святой, Что это грех! Слова напрасны: Пусть грех жестокий, грех ужасный . . . Чтоб Малоросин родной, Чтоб только русскому народу Вновь возратить его свободу, — Грехи татар, грехи жидов, Отступничесство, Все преступления сарматов Я на душу принять готов. И так, уж не старайся боле Меня страшить. Не убеждай! Мне ад — Украйну зреть в неволе, Её свободной видеть — рай! . . .» (Наливайко, 1824/25.) („Ne mondd, szentatyám, hogy ez bűn! Hiába a szavak: Legyen bár a bűn iszonyú, gyalázatos . . . Kész vagyok lekemre venni. A tatárok bűneit, a zsidók bűneit, A görögkatolikusok eretnekségét, A szarmaták minden vétkét, Hogy kedves Ukrajnámnak, Hogy az orosz népnek Ismét visszaszerezem szabadságát . . . Így hát ne próbálj többé Engem rémíteni. Ne vitázz! Számomra az a pokol, ha Ukrajnát rabságban látom, S ha szabadon, az a mennyország! . . .” Nalivajkov.)

Ebben az összefüggésben a vallásos fogalmak — mint szóképek komponensei — őrzik a hozzájuk tapadt korábbi hangulatot, de tartalmilag új értékrendnek vannak alávetve. E metaforizálódás szemléleti előfeltétele, hogy az értékhierarchia csúcsán többé ne a vallás helyezkedjék el. A szemléleti változásnak megfelelően módosul a vallás helye és funkciója is az irodalomban. A vallás témái, képei és hősei olyan mitológiai témákká, képekké és hőssökké válnak, amelyek elbírják más mitológiai szomszédságát. Küchelbäcker a bibliai eredetű motívumok mellett pogány isteneket idéz meg a zsarnokok ellen, alakjaiban ossziáni és szláv pogány mitoszok reminiscenciái vegyülnek, a görög szabadságharcosok antik és bibliai hősök öltözékében jelennek meg. «Душа героев вылетает из позабытых их гробов И наполняет бардов струны И на тиранов шлёт народные перуны!» (Греческая пасьнь.) — („A hősök lelke kirepül Az elfeledett koporsókból És megszállja a bárdok húrjait És népi perúnokat küld a tirannusokra!” Görög dal.) A biblikus hangvétel nem a vallásos szemlélet következménye, hanem a Küchelbäcker verseit jellemző állandó feszült situációk, állandó emelkedettség hangulati összetevője, éppen úgy, mint sajátos ódafelfogása, tudatosan klaszszicizáló archaizmusa a felkelés előtt. Bibliai hőse — a próféta-költő — a zsarnokellenes polgárerény hordozója. «Глагол господень был ко мне За цепью гор на бреге Кира: Ты дни влачишь в мертвящем вне, В объятых леностного мира: На то ль тебе я пламень дал И силу воздвигать народы? Восстань, певец, пророк Свободы!» (Пророчество.) — („Az Úr szava szólít hozzám A hegyek lánacán túl, Kír partján: Napjaidat halálos álomban vesztegeted, A lusta béke ölelésében: Ezért adtam-e neked a lángot, S erőt, hogy népeket megindíts? Kelj, dalnok, Szabadság prófétája!” Jóslat.) A vallásos tárgykör, miként az antikvitás is, eszményi példák táruál szolgál e költészetben, amely egyebek között ebben is még a klasszszicizmus bélyegét viseli. Ugyanakkor azonban egy másik síkba is illeszkedik: a bibliai hős ábrázolása, archaikus, egyházi szláv kifejezésekkel tudatosan színezett terminológiája az egzotikum benyomását erősíti. „Az egyházi szláv nyelv és a bibliai mitológia a 'keleti' stílus irodalmi jegyévé válik” — írja V. Vinogradov.<sup>26</sup> Ebben a minőségében a bibliai hős már nem az általános eszmény mintája, hanem a különös nemzeti jellegé, a couleur locale részese: a romantikához közeledik.

A vallásos témák és hősök, műfajok és szóképek közeledése a romantikus ábrázoláshoz a dekabrista költészetben ily módon nem a vallás romantikus felfogásának volt az eredője. Ismeretes, hogy a dekabristák nem kedvelték az orosz schellingizáló tendenciákat, a „ljubomudrok” körének filozófiai nézeteit; a hívő A. Odojevszkij is vitába szállt V. Odojevszkijel, a kör egyik későbbi vezéralakjával. Nem volt azonban romantikaformáló tényező a dekabrizmusban 1825. december 14. előtt a vallás és az ateizmus konfliktusa sem. A vallásos költészeti motívumok átformálódása a dekabrizmus általános romantizálódásának egyik terméke

<sup>26</sup> В. В. ВИНГРАДОВ: Язык Пушкина. М.—Л. 1935, 121.

volt, ez a folyamat pedig a dekabrizmus sajátos helyzetének, társadalom- és történelemfelfogásának alakulását fejezte ki.

E folyamat eredményei Puskin költészetében érték meg, amely nemcsak analógja volt a dekabrista irodalomnak, hanem túlhaladása is. A vallás ezen a költészetben nem sok nyomot hagyott. Talán az 1817-ből származó „Базверие” (Hitetlenség) c. verse az egyetlen, amely még elítéli a hitetlenséget. Ez a költemény azonban egyrészt még innen van a romantikán, s felfogása a költő későbbi művészetében visszhang és folytatás nélkül maradt; másrészt a hitetlenség penzum ízű elítélő leírásán már itt is érezhető a személyesen átélt kételkedés ereje. A pravoszláv vallással szemben a költő táplált bizonyos illúziókat, de ezek nem annyira a hit tartalmát, mint inkább társadalmi lehetőségeit illették. A „nemzetietlennek” tekintett katolicizmussal szemben Puskin a pravoszlávságban a nemzeti jelleg kifejeződését kereste, de abban is sokkal inkább a múltat és az eszményi lehetőség felvillanását látta, mint realitást. „Бедность и невежество этих людей, необходимых в государстве» — írta a papokról 1822-ben — „их унижает и отнимает у них самую возможность заниматься важною своею должностію. От сего происходит в нашем народе презрение к попам и равнодушие к отечественной религии, ибо напрасно почитают русских суверенными: может быть, нигде более, к ак между нашим простым народом, не слышно насмешек насчёт всего церковного. Жаль! ибо греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, даёт нам особенный национальный характер.»<sup>27</sup> („Ezeknek az államban szükséges embereknek a szegénysége és műveletlensége megalázza őket, s megfosztja még attól a lehetőségtől is, hogy fontos munkájukkal foglalkozzanak. Innen ered népünkben a papok iránti lenézés és a hazai vallás iránti közömbösség, mivel hiába tartják az oroszokat babonásaknak; talán sehol sem hallani annyi gúnyolódást mindenben, ami egyházi, mint egyszerű népünk körében. Kár! mert a görög vallás, amely eltér a többitől, sajátos nemzeti jelleget kölcsönöz nekünk.”)

Egészében alig kétséges, hogy ez idő tájt Puskin nem volt hívő, mindenesetre igen erős volt benne a szkepszis.<sup>28</sup> Ezt bizonyítják a vallásra vonatkozó elszórt megjegyzései, fiatalkori költészetében e megjegyzések derűs főlénye: „С тобою пить мы будем снова, Открытым сердцем говоря, Насчёт глупца, вельможи злого, Насчёт холопа записного, Насчёт небесного царя, А иногда насчёт земного.» (В. В. Энгельгардту. — („Ismét iszunk majd veled, Nyílt szívvel szólva Az ostobáról, a gonosz nagyúrról, a túlbuzgó szolgáról, Az égi cárról, S néha a földiről is.” V. V. Engelhardthoz.) Erre utal költészetének stilisztikai evolúciója is.<sup>29</sup> Azokban a levelekben és feljegyzésekben, amelyekben Puskin az ateizmus visszatérő vádjá foglalkoztatja, nem a vallás mellett tesz hitet, hanem kerüli a választ, arra hivatkozva, hogy vallási nézeteit magánügyének tekinti. (Ennek az állításnak is politikai éle van, mivel a száműzetés indokául szolgáló levél magánlevél volt, amelyet a postán felnyitottak.) Ezt írja 1824-ben I. Sándorral folytatott Képzelt beszélgetésében (Боображаемый разговор с Александром). Hasonló módon ír még 1826-os nagyon szorongatott helyzetében is «Каков бы ни был мой образ мыслей, политический и религиозный, я храню его про самого себя и не намерен безумно противоречить общепринятому порядку и необходимости» („Bármilyen legyen is politikai és vallási gondolkodásmódom, magamnak tartom meg és nem szándékozom őrült módon szembeszállni az általánosan elfogadott renddel és szükségszerűséggel”) — írja Zsukovszkijnak 1826. március 7-én.<sup>30</sup> A közvetlen állásfoglalás pozitívumánál azon-

<sup>27</sup> А. С. ПУШКИН: Полное собрание сочинений в девяти томах. Т. 8. М. 1937. 28.

<sup>28</sup> Puskin ateizmusáról: РОЖНИЦЫН В.: Атеизм А. С. Пушкина. М. 1928. Ярославский Ем. Атеизм А. С. Пушкина, ж.—л «Антирелигиозник», 1937, № 1.

<sup>29</sup> Vinogradov megfigyelése szerint a vallásellenes szemlélet 1817-től kezdve erősen befolyásolta Puskin kifejezőmódját («Монах», «Тень Фонвизина», «В. В. Энгельгардту», «Гавриилиада»). В. В. ВИНОГРАДОВ: Стиль Пушкина, М. 1941.

<sup>30</sup> А. С. ПУШКИН: Письмо В. А. Жуковскому, 7. марта 1826 г, Михайловское. (Письма, 1815—1837, М. 1938. 152.)

ban jelentősebb az a negatívum, hogy a hit teljesen hiányzik művészi világmagyarázatából, amelynek istenre és vallásra még allegorikusan sincs szüksége. Hiányzik a vallás és ateizmus állandó konfrontálása, állandó polémiája is, mely a felvilágosodás szemléletét jellemezte. A puskinai világképnek ez a polémia előfeltétele, megvívott küzdelme, amelyre azonban inkább csak egyes megjegyzések utalnak, s amelynek eredménye csapódik le a világképben. Puskin romantikus költői világát elszabadult szenvedélyek tomboló ereje feszíti, amelynek azonban szigorú logikája van, amelyet nem hárít el és nem old fel semmiféle önkény, még az isteni szubjektivitás sem. »И всюду страсти боевые, и от судеб защиты нет.« („S mindenütt harcoss szenvedélyek, S a sorsoktól nincs védelem”) — írja Puskin a Cigányokban. — Hegedűs Géza a „sorsokat” „törvénynek” fordítja, talán némi túlzással, de nem egészen alaptalanul, mert a „sors” szó többszámának az orosz nyelvben valóban van bizonyos, a szükség vas erejét éreztető, de a „végzet” szónál enyhébb mellékeze.

A reformkori magyar romantika útja lényegében hasonló irányba visz, noha kibontakozó konfliktusaiban inkább feltűnnek olyan kérdések is, amelyekre más romantikus irányzatokban a misztikum válaszol. Mint a romantikus tendenciák általában, ez sem alkot vegyítésztá képletet, a domináló tendenciák másokkal érintkeznek és keverednek. Helyet kapnak az átmenet elemei is, a vallási eszmevilág motívumai átalakult funkcióval metaforizálódnak az egykorú magyar költészetben is. Vörösmatynak „A klastrom” című, 1837-ben keletkezett kis emlékkönyv-verse, amelyet egy zárdába kívánczó fiatal lányhoz írt, nem tartozik a költő legerőteljesebb alkotásai közé, de igen jellemzően tükrözi ezt a folyamatot. „Zár-lakot óhajtál? a lány szíve zár-lak: apácák Benne az érzelmek s szűz fejedelmők erény. Ódd e szent sereget, s rejsd hűn kebeledbe, míg eljő, Akinek oltárát tisztelik — a szerelem.”

A romantika misztikus vonzalmakat hordozó típusához a kor jelentékeny alkotásai közül Eötvös *Karthusija* áll legközelebb. Sajátos módon azonban még *A karthusiban* is az tükröződik, hogy a romantikának ez a felfogása nálunk periferikus jelenség volt és nem klasszikus formájában fejeződött ki. Nem csupán Eötvös politikai liberális tevékenysége bizonyítja ezt,<sup>32</sup> amely a regényhez képest külső jelenség, hanem magának *A karthusinak* ellent-

<sup>31</sup>A Gábrriász ebből a szempontból nemcsak a XVIII. század játékos visszacsengése, hanem a puskinai életmű és a dekabrista művészetszemlélet viszonyának is egyik mutatója. A visszaemlékezések szerint a Gábrriászt egyes dekabristák ellenérzéssel fogadták, Jakuskin szentségtörőnek nevezte. Az ellentét közvetlenül nem a világnézeti radikalizmus fokában rejtett. Jakuskin állítólag ateista volt, Puskin felvilágosodott gondolkozására pedig Pesztyel is hatott. A nézeteltérés a dekabrista és a puskinai művészi gondolkozásmód különböző mozzanataiban gyökerezett. A dekabrista művészetszemléletben erősebb volt, illetve tovább érvényesült a klasszicista kötöttség; az adott esetben ez nem a műfajban és a tárgyban fejeződött ki — a Gábrriász műfaját, tárgyát és forrásait sok szál fűzte a XVIII. századi klasszicizmushoz is —, (M. П. АЛЕКСЕЕВ: Заметки о Гавриилиаде, Пушкин, Л. 1972, 281—326) —, hanem az eszményiség elvont értelmezésében. A klasszicizmus morális—didaktikus felfogása a polgárosodó nemesség romantikájában tudatos és mélyebben társadalmi célzatú, nemzetformáló belső művészi tendenciává alakult és mélyült, mint ismeretes, a magyar irodalomban is. Ez a tendencia hatotta át egészében a dekabrizmus művészetét és kritikai szemléletét is, amelyből azonban nem tűnt el egészen az elvont eszményiség előítéletekkel inkább telített felfogása, valószínűleg a dekabrista mozgalom feladatai és elszigeteltsége, nemesi illúziói közti ellentmondás következményeképpen. Puskin politikai nézetei általában a dekabrizmus eszmei skáláján mozogtak. Amikor azonban Puskin műveinek egyes aspektusait egyik—másik leendő dekabrista elmarasztalta, a vitában szinte mindig Puskin álláspontja képviselte a társadalom művészi haladásának magasabb fokát. Rülejev (és a liberális Vjazemszkij) kárhoztatták Alekot, a Cigányok hőstét, mert elbeszélő költemény hőiséhez méltatlan foglalatosságnak ítélték a medvetáncolatást; Anyegin alakjában sokallották a szatirikus tendenciát (Busztuzsev és Kűchelbäcker is), pontosabban, a társadalomábrázolást szatírának fogták fel. A nézeteltéréseknek ebbe a sorába illeszkedett a Gábrriász bírálata, amely nem ismerte fel a vallásos eszmények rombolásának pozitív lehetőségeit. Mindemellett azonban a dekabristák Puskit sajátjuknak, „házi költőjüknek” tekintették.

<sup>32</sup>L. pl.: Eötvös József Kiadatlan írásai. Bp. 1971. 37. Kőlcseynek vallást illető nézeteiről I. SZAUDER J.: A romantika útján, Bp. 1961, 207—213.

mondásossága is. A kapitalizmus elutasítása, a végső vallásos nosztalgiaik, mint ismeretes, a műben nem párosulnak a feudális múlt eszményítésével. A feudalizmus legmarkánsabb alakját, a gróft a regényben nem övezi igazabb emberség fényköre, mint a többi szereplőt. A regény művészi egyenetlenségének szembetűnő megnyilvánulása — hogy jellemei főként a szerzői reflexiók pályáján mozognak — arra utal, hogy a jellemlátás mögött még nem álltak a belső társadalmi fejlődés tanulságai.<sup>33</sup> A kapitalizmus társadalmi-szellemi konfliktusai csak a fejlődés távlatában tűntek fel, inkább lírai megfogalmazásra váró kérdés, mint epikus megformálásra érett tapasztalat alakjában. Vörösmartynál is elsősorban a lírában összpontosultak, illetve, ahol eposzai egy részében és a Csongorban tükröződtek, ott a jellemek közvetlenül erősen szimbolikus, lírájával rokon világnézeti töltést hordoztak.

Egyéni gondjainak sűrűjében, társadalmi szemléletének válságos évében, 1827-ben Vörösmarty egy német nyelvű elbeszélőkölteménybe fogott — kísérletképpen, s talán azért is, hogy az idegen nyelv segítségével távolítsa el magától gondolatainak merész vadságát. A töredékben maradt eposz hőse Csák, a kedvelt közép-kelet-európai epikai hős.<sup>34</sup> Az eposznak elsősorban nem a cselekménye ragadja meg a figyelmet: a cselekményt bizonyos laza általánosság környékezi, amely a romantikus epikának olykor kísértő veszedelme, amelynek keretében teljesen ellentétes tartalmak is megférhetnek. Egy más irányú, misztikusabb hajlandóságú romantikában — esetleg Arnimnál — a pokoli gonoszságú szerzetes, a „Teufelsbruder” lehetne vallástalan szörnnyeteg, az üldözött leány megmentője, a világgal és egyházzal perben álló, de nemeslelkű hős, Csák pedig lehetne a hit felkent lovagja is. Az általános kereteket azonban drasztikus és személyes erővel töri át a lírai epilógus, amelyben a költő alakja — a hangsúlyozott szétválasztás ellenére is — romantikus kétértelműséggel olvad össze a meghasonlott hős alakjával. „Er ist kein Csák, doch lebt er ohne Gott, Als wär er selbst der Höllengott für sich. Er ist es auch, doch rühmt sich dessen nicht. Die Tage sind ihm Nacht und Nacht die Tag. Da schläft er schlecht in wachenden Gedanken, die Tage lebt er träumend ohne Schlaf. Aber wozu dies: sterben muss er doch.”

Ebből a meghasonlottságból hiányzik a felszabadító megrendülés, amely Kazinczyt elfogta, mikor „az egyiptomi sötétségben fellobbana” előtte „egy rettenetes villámsugár”. Hiányzik Berzsenyi ünneppélyes hite, amely — a költő minden vívódása mellett is — bízik „az ész és igazság menydörgő szavában”, amely lerombolja „a zordon inség óriási tornyát”. Hiányzik a felvilágosodás derűs bizonyossága. A világnézeti kérdés a szubjektív meghasonlottság gondolatába és állapotába vegyül: nem az istenlét kérdése áll előtérben, hanem az, hogy a költő „isten nélkül él.” A válság perceit később Vörösmarty fejlődésének eszmeileg tisztultabb szakasza váltotta fel, de az általános világnézeti dilemmák romantikus átélése nem tűnt el költészetéből. A természeti körforgás mechanikus elmélete, amely Csokonainál megnyugvást árasztott (Az álom), az Éj monológiájában kozmikus pesszimizmust sugallt: ezt azonban nem a hit és a tudás konfliktusa fakasztotta és táplálta. Vörösmarty hite megingott, hagyományos vallásos költeményeket nem írt, noha nyitva hagyta egy végső deista válasz bizonytalan lehetőségét, a természetben élő „szelídebb képű” istenét („A templomba záratásomkor”) aki talán létezik („A szegény asszony könyve”). Költészete azonban általában nem exponálta élesen a vallás és az ateizmus ellentétét. A hit nála a zsánerkép összetevője lett („A szegény asszony könyve”), a tételes vallás tréfában oldódott („A templomba záratásomkor” „Az imádkozóhoz”); a mitológiai mesébe játszott át. Gábor angyal alakját Puskin a Gábriászban sziporkázó iróniával vette körül, s az irónia tárgya közvetlenül a vallás volt, illetve annak egyik központi tétele, a szeplőtlen fogantatás dogmája. Vörösmarty költeményében, a „Hedvig”-ben Gábor angyal minden költőisége mellett kétségkívül szintén profanizálódott, de

<sup>33</sup> SÖTÉR István: Eötvös József. 2. kiadás. Bp. 1967. 70—90.

<sup>34</sup> SZIKLAY László: A „népiesség” néhány közép- és kelet-európai nemzet romantikájában. „Szomszédainkról” c. kötet, Bp. 1974. 206.

hangsúlytalanabban, anélkül, hogy a vallással közvetlenül és erőteljesen konfrontálódott volna. Már a Zalán tudatosan felépített mitológiája is a mese felé hajlott. Ott, ahol ez a mitológia hagyományos vallásos funkciókat teljesített, az istenek lényegében „hagyományos isteni” módon viselkedtek (Ármány áldozatot kíván még a csata előtt). Ám ahol mintegy magukra hagyatva, önálló cselekvésbe fogtak, ott mesebeli alakokká váltak (mint a Délszaki Tündér epizódjában). Még erőteljesebben nyomult előtérbe a mesei elem a Délsziget panteisztikus szimbolizmusában. A vallásos világgép lassan távolodott a hit partjaitól és költészetté transzformálódott.

A vallás sohasem lett számottevő tényező Vörösmarty költői világgépében. Művészetének romantikus konfliktusaiban azonban megjelentek olyan kérdések is, amelyekre más romantikus irányzatok a vallásban kerestek választ: a tudás társadalmi értelmét, az emberi természet lehetőségeit illető aggodalmak (*Emberek, Gondolatok a könyvtárban*). A történelmi pillanat szükséglete ezeket voluntarisztikus imperatívusszal hidalta át („És mégis, mégis, fáradozni kell . . .”), anélkül, hogy feloldhatta volna. Ezek a kérdések azonban sosem váltak Vörösmarty-nál a vallás kérdéseivé, hanem felszívódtak az egyéni és a nemzeti sors értelmének és lehetőségeinek általános problémáiban, a tudás, a társadalmi-nemzeti lét és a személyes emberi hivatás eszméi a költő szemléletében egy síkot képeztek.

Nem csupán Vörösmarty látásmódjának egyedi sajátossága volt ez, ha nála különös erővel jutott is kifejezésre. Mind a dekabrizmus, mind a magyar nemesi reformirodalom java részese volt az eszmei és művészi frontvonalak romantikus átrendeződésének, s részben a kétségeknek is, amelyek a francia forradalom nagy tapasztalatát követően a felvilágosodást ismeretelméletileg is megkérdőjelezték. Kétségeik tartalma és iránya azonban egészében nem azokat a romantikus tendenciákat követte, amelyek a felvilágosodással szemben az irracionális misztikumot emelték pajzsra, Elképzeléseik nem telítődtek feudális nosztalgiákkal, az áhítat és alázat középkori erényeinek morális dicséretével. Felfogásuk nem az esztétizált vallás és a religionizált költészet bűvkörében lebegett, mint a feudális ideálhoz vonzódó antikapitalista tendenciákban. Köztudomású, hogy a reformkori romantika útja a nemesi múlt eszményítésétől a művészi és eszmei leszámolás felé vezetett, a dekabrizmus történelemszemlélete pedig a múltban a szabadság valóóság és részben konstruált hagyományait kereste. Szemléletük nem volt „antiutilitárius” (nemcsak a dekabristák tekintettek rokonszenvvel Bentham törekvéseire, hanem Széchenyi is. Minden polgári korlátozottsága mellett az ez elmélet segíthette törekvéseiket, nem az egoizmus igazolását olvasták ki belőle, hanem a feudális passzivitással szemben a tevékenység polgári szellemét). Nem a tudományt tagadták meg. „Hayka Cokpaщaeт нам опыты быстротекущей жизни” („a tudomány Megrövidíti számunkra a gyorsan tűnő élet tapasztalatait”) — vallotta Puskin a *Borisz Godunov*-ban. Vívódásaikban nem a lélekmentő hit és a lélekpusztító ráció elképzelései ütköztek meg, hanem a tudás és a tudomány társadalmi hivatásának és objektív lehetőségeinek reális ellentéte feszült. A tudomány értelmét és értékét a társadalom sorsán, „a nagyobb rész boldogságán” mérték és kérték számon. Az ellentéteket romantikus módon hidalták át, a világnézeti tartalmakat a szubjektivitásba transzponálva, az akarati mozzanat erőteljes kiemelésével. A vallásra vonatkozó gondolataik általános menete azonban felvilágosult-liberális irányban haladt, s a kérdések, amelyeket korábban a vallás elégített ki a maga válaszaival, átalakultak egy isten nélkül formálódó társadalom képeinek romantikus kollízióiban.

LA RELIGION DANS LA LITTÉRATURE DÉCABRISTE ET DANS LE ROMANTISME HONGROIS PRÉCOCE

La conception religieuse et mystique n'appartient pas forcément aux attributs les plus généraux de la manière de voir romantique; mais le problème de la relation de la religion et de la science, de celle de la religion et de la société est une composante ouverte ou latente des tendances romantiques de la fin du XVIII<sup>e</sup> et du début du XIX<sup>e</sup> siècles. L'athéisme ne peut pas être rangé parmi les *differentia specifica* de la conception du monde ni des romantiques hongrois de l'époque des réformes, ni des décabristes, mais la conception libérale des sectes et de la tendance déiste étaient prépondérantes. Dans tous les deux, la conception de la religion se manifestait d'une manière romantique ou, du moins, du classicisme elle s'approchait du romantisme. Les couches de la poésie décabriste gardent l'empreinte intermédiaire de ce courant, dont les résultats s'accomplissent dans la poésie de Pouchkine. La route du romantisme hongrois de l'époque des réformes est semblable, bien que, dans ses conflits en épanouissement on trouve des problèmes auxquels, dans les autres tendances romantiques, c'est le mystique qui donne la réponse. Toutes les deux tendances surmontent les antithèses d'une manière romantique, en transposant les contenus de conception du monde dans la subjectivité, tout en soulignant énergiquement le moment de volonté; et les questions auxquelles plus tôt c'était la religion qui satisfaisait par ses réponses, se sont transformées dans les collisions romantiques du tableau d'une société se formant sans dieu.