

A magyar felvilágosodás első nemzedékének, Bessenyei Györgynek és íróbarátainak fellépésével az 1770-es években az elvilágiasodás szelleme tört be a magyar irodalomba: a luxus apológiájának gondolatköre (Orczy Lőrinc), az ember testi meghatározottságának tézise (Bessenyei György) és a Báróczi Sándor által képviselt új szerelemtan ebben a vonatkozásban a korszak, az európai felvilágosodás korának is az igazán radikális megnyilvánulásai közé tartoznak. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy itt az ember evilági mivoltáról szóló és a klasszikus felvilágosodás gondolatvilágából eredő eszmék olyan személyiségek lelkében találtak táptalajra, akiket még szorosán ölelt körül a későbarokk világ — a művelt nemesség e viszonylag szűk körében úgy jutnak érvényre a jellegzetes gondolatok, hogy közben a hagyományos világkép alapvető pontokon számukra is érvényben marad. A magyar felvilágosodás első lépéseit nem jellemzi a hagyományos eszmevilágot közvetlenül támadó, kritikai lendület s végső soron innen származik, hogy az új világnézeti igényeknek hangot adó új eszmék mélyen befolyásolják ugyan hazai befogadóikat, akiknek szellemi arculatát alapvető módon formálják át, ennek ellenére, megfelelő, azaz: szisztematikus filozófiai védelemben nem részesülnek általuk. Ebből az következik, hogy az evilági élet vonzerejével szemben a hagyományos vallásoknak a túlvilágra vonatkozó ígéretei ugyan időnként teljesen a háttérbe szorúlnak, a földi horizontok nagymérvű, néha viharos növekedése így mégsem hozza magával azt, hogy a vallásos világkép kétségbevonása filozófiai módszerességgel is megtörténjék. A világi igények lázadását megfelelő filozófiai alapok kialakítására irányuló erőfeszítés csak ritkán kíséri, ritkán, de akkor annál kényszerítőbb erővel, mert e feladatra voltaképpen egyedül a fiatal Bessenyei vállalkozik s ő egész életére e feladat foglya is marad. Az 1770-es évek felvilágosult nemesi irodalma által elfogadott új értékek és eszmék ha szembe kerültek, védtelenül kerültek tehát szembe a hagyományos világkép meggyökeresedett értékrendjével s egy metafizikai alapzatú igazolást kívántak volna, de többnyire csak ennek az igazolásnak a hiányát szenvedték.¹

1780 körül azonban ez a nemzedék kiesik a magyar irodalom életének folyamatából és az utánuk fellépő írók gondolkodói helyzete az övékétől gyökeresen eltérő képet mutat.

Előzetes pillantás az 1780 utáni helyzetre

A barokk világ napja immár végleg leáldozóban van, hiszen a kor két nagy politikai ereje, nem csak az 1780-ban trónralépő és új egyházpolitikát megtestesítő II. József, hanem a magyar nemességnek is jelentős, mindenesetre hangadó része kritikusan, de legalábbis közömbösen viszonyul a régi típusú egyháziasság meg-

¹Ez a gondolatmenet Bíró Ferenc, *A fiatal Bessenyei és íróbarátai* című monográfia (Bp., 1976) tanulmányaira épül.

nyilvánulásaihoz.² A helyzetnek ugyanakkor lényeges eleme, hogy hamarosan éles ellentétek támadnak a császár és a magyar rendek között és így — írástudókra az egymás által kölcsönösen sakkban tartott ellenfeleknek egyaránt szüksége volt — az értelmiség számára meglehetősen tág mozgáster nyílt. Ez a (természetesen azért viszonylagos) szabadság bölcseleti vonatkozásban is értendő, hiszen az elmondottakból következik, hogy a hivatalos, az egyházi és oktatási intézmények által szentesített filozófia hatása meggyöngül s bár természetesen szilárd eleme marad a kor tudatvilágának, sőt, bizonyos pillanatokban igen nagy erővel szólal meg a hitvédelmi irodalom szava is, a kulturális életre már csak kevésbé gyakorol közvetlen befolyást, a most születő és élő magyar irodalommal pedig különösen szegényes a kapcsolata. Az egyházak szellemi hatalma az értelmiség és a művelt nemesség számára egyre inkább távoli kulisszává dermed, amely előtt már meglehetősen rendetlenül és színesen nyüzsög az élet. E nyugtalan mozgalmasságnak az első pillantásra is feltűnő jellemzője maga a laicizálódás, amely (főleg az irodalom világában) látványosnak mondható — még az olyan szerzők munkásságában is háttérbe szorulnak a vallásos értékek, akiknél semmiféle szakítás, de még csak zajosabb konfliktus sem igen következik be a hagyományos világképpel és intézményi keretekkel. A századvég íróinak nem lebecsülhető hányada volt pap, de — például — az ún. „klasszikus triász” tagjainak vagy Dugonics Andrásnak, Virág Benedeknek vagy Fábchich Józsefnek az írásai anélkül vesztik el vallásos jellegüket, hogy a szóban forgó szerzők hite megrendült volna, sőt, annak is viszonylag kevés jele van, hogy komolyabb ellentétbe kerültek volna egyházakkal. A hagyományos értékek szabályozó erejének csökkenése azonban — persze — nyílt feszültségeket is a napfényre hoz. Így mindenképpen feltűnő, hogy az 1780 utáni esztendőekben megsokasodnak azok az esetek, amikor a kötöttségeket különösen nehezen viselő fiatalok szembekerülnek az iskolával vagy az egyházi intézményekkel. Az írói pályára lépők közül filozófiai nézetei miatt távozik a debreceni kollégiumból Horváth Ádám, Fazekas Mihály is megszökik az iskolából, hogy katonának álljon, de magának a kollégiumi fegyelmet egyébként is nehezen viselő, ráadásul a magyar köztársasági mozgalommal rokonszenvező Csokonai Vitéz Mihálynak is el kell hagynia annyira szeretett alma materét 1795-ben. S nincs ez másként a másik nagy felekezet táborában sem. A kor katolicizmusának egyik centrumában, Egerben, ebben az ekkortájt kiépülő városban különösen éles ellentétek robbannak ki az előjárók és a diákok között s a mozgolódásban komoly szerepe van Dayka Gábornak, aki 1790 táján már a kor egyik ismert költőjének tekinthető. Hasonló jellegű lázadozás zajlott le Pozsonyban, ahol a fiatalság a meggyűlölés iskolájukat érintő retrográd személyi döntése ellen tiltakozott. A lista távolról sem teljes, hiszen nem említettük e történet alighanem legizgalmasabb fejezetét, amely a fiatal Verseghy Ferenc hányattatásairól szól, vagy Benyák Bernát 1794-ben kirobbant és lezajlott ügyét, amelynek főszereplője már nem fiatal ember ugyan, de amelynek

²L. KOSÁRY Domokos, *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Bp., 1980. Különösen 380–403. A művelt nemesség magatartásának etekintetben jellemző dokumentuma lehet a szakirodalomban a „nemesi ellenállás ideológusa”-ként is emlegetett DECSY Sámuel, *A magyar szent koronának és az ahoz tartozó tárgyaknak históriája...* (Bétsben, MDCCXCII) című terjedelmes műve. A szerző egyik fő törekvése, hogy a nemzet legfontosabb jelvényét, a koronát leválassza a vallásos eredettől és tartalmaktól. A mű e vonatkozásaira éles fényt vet KATONA Istvánnak, a jeles jezsuita történésznek a vitairata, amelyet 1793-ban már közzé is tett *A magyar szent koronáról doct. Décsy Sámueliől írott Históriajának meg-rostulása* címmel. „Azt pedig méltán sajnálom — írja a bevezetésben —, hogy a Korona mellől sokszor el-állván, a hitemhez tartozó dolgokat olly gyűlöletes és gyalázatos szökökkel illeti, hogy azok a' tudatlanok elméjében nagy botránkozást és tántorgást okozhatnak [...].”

színtere egy iskola s ahol ugyancsak a vaskalaposág és a felszabadult mentalitás ütközött össze.³

Feszültségek parázslanak fel tehát az intézmények régivágású vezetői és (elsősorban, de nem kizárólag) a fiatalok között. Abból azonban, hogy a nyolcvanas évek értelmisége már másképpen viszonyul a világnézeti hagyományhoz, mint az előző évtized művelt nemesei, akiket oly szorosan fogott még körül a barokk világ, elsősorban mégsem a látványos nézeteltérések sokasodása következik. Mert ha az 1780 utáni időszak — túlnyomórészt nem nemesi származású és értelmiségi foglalkozású szerzők által művelt — irodalma filozófiai szempontból tágabb térben is lélegzik, mint a hetvenes évek költőié, nem tapasztaljuk, hogy különösebb hajlam lett volna a régi típusú világnézet elleni rohamra. Ha az irodalom világa felől nézzük a fejleményeket, akkor voltaképpen arról sem beszélhetünk, hogy a hagyományos világnézet és a felvilágosodás élesebb változatai közötti küzdelem került volna az érdeklődés előterébe. Ennek látszólag ellentmond, hogy a kor publicisztikájában (de irodalmában is) erőteljes szólam az antiklerikális tematika s általában is jelentékenynek tetszik az érdeklődés a szabadszellemtű irodalom iránt.⁴ A kor legjobb szerzőit nem csak a „babona fertelmes oltári”-nak remélt dölte tölti el örömmel, de néhányukat mélyen befolyásolják materialista vagy a materializmussal szoros rokonságban lévő eszmék is. Mindez igaz s nem mondhatjuk, hogy csak a felszín igazsága lenne, mégis: a korabeli irodalom születésének inkább csak kísérő mozzanatát és nem az egész folyamatot alakító feltételét kell benne látnunk. A figyelmesebb körületekintés arra vezet rá bennünket, hogy az elvilágiasodás 1780 után jelentkező, s immár széles körű, lényegében az irodalom egészét átfogó tendenciájának nem volt különösebb küzdelemre szüksége ahhoz, hogy érvényre jusson: a hagyomány részéről vele szemben nem nyilvánult meg különösebb ellenállás s főképpen nem hatékony ellenállás. Innen van, hogy e változott jellegű laicizálódás tényei némileg eltakart tények, nincs körülöttük észrevehető csatazaj. Az átmenetnek ezt a feltűnő zajtalanságát az magyarázza, hogy a hagyománnyal való gyökeres szakítás ebben az esetben nem jelentett szakítást magával a vallásos meggyőződéssel. Az elvilágiasodás nem e hittel szemben, hanem a hit átalakításával és helyzetének megváltoztatásával következett be — itt tehát voltaképpen nem is önmagában a laicizálódásnak az előrehaladása a figyelemreméltó, hanem a laicizálódásnak az *iránya*. A metafizikai kérdések pedig azért veszítik el dinamikájukat, mert sokkal izgalmasabb és jelentősebb kérdések érkezik, immár az emberi világ felől.

A tradicionális vallásosság erővesztése

(Péczeli József fordításairól)

Arra vonatkozóan, hogy a vallások által sugallt hagyományos gondolkodásmód mennyire meggyöngült, talán a legjobb tanúbizonyság az 1780-as évek leglátványosabb hazai írókarrierje, amelynek súlyát csak növeli, hogy itt a karrier szót természetesen erkölcsi értelemben kell felfognunk. Egy művelt és érzékeny protestáns prédi-

³HORVÁTH Ádámra l. HEGYI Ferenc, *Pálóczi Horváth Ádám*. Debrecen, 1939 és *Kazlev*. I. 353.; DAYKA Gáborra l. KABDEBŐ Lóránt, *Dayka Gábor költői pályája*. Miskolc, 1968.; VERSEGHY Ferencre l. CSÁSZÁR Elemér, *Versesghy Ferenc élete és művei*. Bp., 1903. 85–110. és SZAUDER József, *Versesghy pályakezdeése*. In *A romantika útján*. Bp., 1961. 50–89.; BÉNYÁK Bernátra: VADÁSZ Géza, *A Benyák ügy*. ItK 1984. 649–665. Az iskolai nyugtalanságokra l. MARCZALI Henrik, *Az 1790–91-éki országgyűlés*. Bp., 1907. I. 320–323.

⁴ECKHARDT Sándor, *A francia forradalom eszméi Magyarországon*. Bp., é.n. 65–99.; és KOSÁRY Domokos, *i.m.*

kátornak sikerült ráatalálnia azokra a művekre, amelyek szalonképes módon, de nagyon hatásosan fejezték ki — s ugyanakkor nyilván erősítették is meg — a korabeli gondolkodásnak ezt az irányultságát. S bár nem volt különösebb hajlama a szakszerű filozofálásra, ebben az értelemben Péczeli József mégis a kor gondolkodástörténetének középpontjában álló szereplőként lép elénk.

Péczeli Putnokon született, édesapja ott volt protestáns lelkész.⁵ A kiváló képes-ségű fiú a debreceni kollégiumban végezte tanulmányait. 1778-ban indult el peregrinációs útjára, öt évet töltött Németországban, Svájcban és Hollandiában. Hazatérte után — ha lehet így mondani — beleveti magát az itthoni kulturális életbe. Egymás után jelennek meg kötetei (rövid élete során több, mint huszonöt kiadvány került ki a tolla alól), részt vesz a verstani vitákban, 1789-ben folyóiratot indít *Mindenek Gyűjtemény* címmel, belekezd egy tudós társaság létrehozásába, tevékenyen politizál, de főképpen — fordít. Kétségtelenül ő a kor egyik főszerelője, akinek lázasan tevékenykedő alakja gyakran tűnik élénk a kulturális élet tarka forgatagában. A jelek egyértelműen arra utalnak, hogy ő volt az 1780-as évek legismertebb és legtisztel-tebb, majd hógynem osztatlan tekintélynek örvendő írója. Ez az elismertség annál inkább is figyelemreméltó, mert nem támogatta társadalmi rang, mint a kor szent öregjeit, Orczy Lőrincet vagy Ráday Gedeont, de tudjuk, hogy a nemesi státus még Bessenyei György tekintélyéhez is jelentős mértékben járult hozzá. Az ifjú Csokonai közvetlenül Péczeli halála után Nagy Sámuelhez írott versében mintegy összefog-lalja a közvélemény ítéletét: „Hajdan első renndel ége / A homály közt Péczeli / O elalva, neki vége / Mégis a nép tiszteli...” E közvéleménynek valóban számos, köz-vetlenül is megmutató tényével találkozunk, hiszen író-társak szólnak róla nagy elismeréssel, keresik — mint Gvadányi József — barátságát,⁶ folyóiratok és újságok le-velezői ünneplik, úgyhogy a késői kor kortárs emlékezője, a *Pályám emlékezetét* író s a munkát „képzeltetlen sietséggel” készítő prédikátort nemigen kedvelő Kazinczy Ferenc is elismeri, hogy „... a legnagyobb fényben Péczeli ragyoga köztünk.”⁷ En-nek a magyar irodalom történetében addig alighanem példátlan sikernek anatómi-ájáról természetesen csak közelítőleges ismereteink lehetnek. Az elismerő vélemé-nyeket kísérő utalások azonban egyértelműen Péczeli fordításait állítják előtérbe — a komáromi prédikátor tekintélyének forrását főként bennük kell tehát keresnünk.

E fordítások két, egymástól jól elkülöníthető csoportja közül az elsőbe Voltaire művei tartoznak: a komáromi pap a ferney-i patriarcha négy színművét (*Zayre, Méro-pe, Tancredé, Alzir*) adja vissza magyarul, a legsikeresebb Voltaire tolmácsolása azon-ban az *Henriade* című eposzból készült, amely rövid időn belül két kiadást is megért (1786, 1790). A Péczeliről alkotott elismerő vélemények túlnyomó részben a „Henri-ással” vannak összefüggésben — az ünneplők között ott látjuk még gróf Pálffy Károly kancellárt is, aki francia nyelvű levélben dicsérte a felvilágosodás magyarul megszól-ló eposzát, ami olyan jelentős, a kortársak szemében annyira szokatlan esemény volt, hogy Kazinczy Ferenc jónak látta *Orpheus* című folyóiratát 1790-ben e levél közzétételével indítani. A fordítások másik csoportja az ún. angol „temetőiskola” szerzőinek munkáiból került ki: James Hervej *Sírhalmi és elmékedései* (1790) mel-lett Péczeli Edward Young Európa-szerte népszerű művét, az *Éjszakai gondolatok* cí-mű terjedelmes gondolati költeményt adta vissza magyar prózában. Elsősorban ez

⁵ A Péczeli József-re vonatkozó fejtegetésekhez általában I. BÍRÓ Ferenc, *Péczeli József*. ItK 1965. 405–452., és 557–584.

⁶ Gróf Gvadányi József levelei Péczeli Józsefhez. In: SZÉCHY Károly, *Gróf Gvadányi József 1725–1801*. Bp., 1894. 288–309.

⁷ KAZINCZY Ferenc, *Pályám emlékezete*. Kiadta ABAFI Lajos. Bp., 1879. 102.

utóbbi mű, a *Yung Éjtszakái és egyéb munkái* című kétkötetes kiadvány aratott nagy sikert, bizvást tekinthető a századvég legnagyobb hatású magyar szövegei egyikének — 1787 után 1795-ben is megjelent s hatása Csokonai Vitéz Mihálytól Molnár Borbáláig széles körben mutatható ki a kor irodalmában. Így Péczeli József fordításai két, egymástól nem csak elkülönülő, de voltaképpen gyökeresen ellentétes izlésvilágból származnak, úgyhogy Voltaire „klasszicizáló” munkáinak és a „preromantikus” angol szerzők választása szinte azonnal arra irányítja a figyelmet, ami e művekben közös lehet — az eszmetörténeti vonatkozásokra. S itt valóban rátalálhatunk arra a mozzanatra, amely összekapcsolja ezeket az olyannyira eltérőnek tetsző műveket s így motiválhatta Péczeli választásait.

A Péczeli által lefordított Voltaire művek a tolerancia-gondolat szolgálatában készültek. A vallási türelem, a másfajta vallásos meggyőződés jogosultságának az elismerése és az érte vívott küzdelem természetesen feltételezi saját hitbeli meggyőződésünk viszonylagosságának az elismerését is, azaz: a vallásos érzület — s az azt támogató bármely eszmevilág — jelentőségét alárendeli annak a minden embert megillető szabadságnak, hogy a számára leginkább elfogadható hit vallója legyen. Ezzel voltaképpen elismertük, hogy a vallás ügye az egyes embert megillető jog körébe tartozik s borzalmakhoz vezet, ha nem az élet — a magunk és embertársaink élete — felől közelítünk hozzá. Fontos hangsúlyozni, hogy a tolerancia eszméjének nem a vallásos érzület meggyöngyülése a lényeges vonása, sokkal inkább átalakulása: elsősorban az öntudat szabadságának principiumát fejezi ki és így egy új vallásos energia megnyilvánulását is lehet vagy talán kell is benne látnunk.⁸ Ezt Péczeli József példája mindenesetre igazolja: ő mélyen vallásos ember volt s nincs nyoma annak, hogy megérintette volna bármiféle kétely. Ez a vallásosság azonban kétségtelenül új típusú vallásosság, a filozófia testvére, amelyet immár az ész irányít s arra szolgál, hogy széppé tegye az életet. Az eposznak a XVI. századvég francia vallásháborúit befejező nagy uralkodó, IV. Henrik a hőse s arra vonatkozóan, hogy a magyar fordító számára nem is annyira szépirodalmi alkotásként, mint inkább példázatos történetként volt fontos Voltaire műve, talán egy apró mozzanat is rávilágít: a fordítás alcíme — „IV. Henrik francia király életének némely része” — a műben elbeszélte események tanulságaira hívja fel a figyelmet s nem pedig arra, hogy ezek az események egy nagylélegzetű epikus kompozíció keretei között foglalnak helyet. A sikerhez bizonyosan hozzájárult az a körülmény, hogy a magyar Henriás a hagyomány nyelvén — Gyöngyösi István stílusú tradíciójához szorosan kapcsolódva — szólalt meg,⁹ de ezzel együtt is egyértelmű: e mű sikerével elsősorban és mindenekelőtt a tolerancia eszméje aratott sikert az 1780-as évek Magyarországon. Ezzel az eszmével a vallás mintegy leszáll az emberek közé és csak akkor lehet helye itt, ha humanizálja mindennapjaikat.

Míg Voltaire műveiben a tolerancia és a fanatizmus az emberek világában üdvözítenek vagy pusztítanak, Péczeli József fordításainak másik csoportjában éppen

⁸ „[...] Und doch ist es unzulänglich und fragwürdig, wenn man, auf Grund derartiger Erklärungen ihrer Vorkämpfer und Wortführer, die Aufklärung als eine in ihrer Grundgesetze irreligiöse und glaubensfeindliche Epoche betrachtet. Denn eine solche Betrachtung läuft Gefahr, gerade ihre höchsten positiven Leistungen zu verkennen. Die Skepsis als solche ist zu solchen Leistungen unfähig. Die stärksten gedanklichen Impulse der Aufklärung und ihre eigentliche geistige Kraft sind nicht in ihrer Abkehr vom Glauben begründet, sondern in dem neuen Ideal der Glaubigkeit, das sie aufstellte, und in der neuen Form der Religion, die sie in sich verkörpert.” Ernst CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen, 1973³. 178-262: „Die Idee der Religion.” Az *Henriade* értelmezéséhez: René POMEAU, *La Religion de Voltaire*. Paris, 1969². 102-105.

⁹ NÉMEDI Lajos, *Adalékok a XVIII. század magyar stílustörténetéhez* (Péczeli és Szilgyi Henriade fordítása). Debrecen, 1936. és Bíró Ferenc, *Péczeli József*. ItK 1965. 405-407.

fordított helyzettel találkozunk: itt nem e valláshoz való viszonyt, hanem magát a vallásos gondolkodást alakítja át az emberi világ nézőpontja. Edward Young *Éjszakai gondolataiban* és James Hervey *Sírhalmaiban* a töprengő „én” meditációi révén olyan vallásos gondolatvilág épül fel, amely jól kitetszőleg evilági sugalmakat közvetít.

A magyarul megszólaló *Éjtszakák* (I–II, 1787) és *Sírhalomok* (1790) gondolatvilága egyaránt két, egymásra épülő, mondhatni egymást kiegészítő, bár látszólag ellentétes következtetéseket implikáló tételre épül. Mind a két állítás az Isten és az ember viszonyára vonatkozik, csak éppen e viszony más-más oldalát állítják előtérbe. Az egyik a Teremtő jóságára világít rá, az ember itt egyértelműen a teremtés középpontja, a természetnek a művek leíró részeiben feltáruló szépsége, rendje és — főként — célszerűsége az ő érdekében létrehozott szépség, rend és célszerűség. A másik tétel az Isten hatalmának nagyságát hangsúlyozza — az embernek ebben az összefüggésben a végtelen univerzum teremtőjéhez viszonyított kicsinyisége kerül előtérbe. Ezt a kontrasztot érzékeltetendő a magyarul megszólaló szövegekben viszonylag gyakran találkozunk a világegyetem törekénységének a képeivel: Young és Hervey műve mögött ugyanis egyaránt az univerzumnak a newtoni modellje van jelen,¹⁰ amelynek szükségése van az Isten jobbító és korrigáló kezének munkájára s végülis mi gyalró emberek valóban nem tudhatjuk, hogy e *manus emendatrix* tulajdonosa mikor szünteti be tevékenységét. E kettős nézőpont — az ember a természet középpontja és az ember porszem az Isten hatalma előtt — következtében az elmélkedések is kettős és egymással nem éppen egyező logikai pályán futnak. Így például (egyfelől) az idő nagy érték, hiszen lehetővé teszi, hogy élni tudjunk a számunkra teremtett természet javaival s egyáltalán: életünkkel, ugyanakkor (másfelől) mégsem az, hiszen mit számít evilági időnk az örökkévalóság idejéhez és a ránk váró másik élethez viszonyítva.¹¹ E következtelenségek azonban valóban csak a felszín következtelenségei és onnan származnak, hogy a fordítások az Isten és az ember között lehetséges viszonyoknak csak e két vonatkozását hangsúlyozzák. Minden jel arra utal, hogy e két vonatkozás együttes jelenléte teremtette meg a lehetőséget a *Sírhalomok*, de elsősorban az *Éjtszakák* többféle értelmezéséhez. Az interpretációk között meglepő is akad, mint más összefüggésben utaltunk rá: volt író a századvégen, Gvadányi József, aki a XVII. századi spanyol misztikus, Alphonse Sarasa *Ars semper gaudendi* című s a korban magyarul is olvasható művéhez hasonlítva dicsérte Péczeli „Jung”-ját.¹² A sikerben azonban nyilván nem a különleges, hanem a standard, a szövegek által közvetlenül vezérelt értelmezések játszották a fő szerepet, így pl. szinte bizonyos, hogy a jóságos és hatal-

¹⁰ Edward YOUNG műve (*Night Thoughts on Life, Death and Immortality*, 1744.) és a newtoni világkép kapcsolatához: Jack LINDSAY, *Edward Young and the Concept of Space*. Language and Literature, 1947. Egyébként ez a sajátosság az, amely az ún. fiziko-teológiai irányzathoz kapcsolja nem csak Young, de James Hervey művét (*Meditations Among the Tombs*, 1745–47.) is. A fiziko-teológiáról az elmúlt években jelentékeny hazai értelmezések láttak napvilágot. 1. SAUDER József, *Az estve és Az álom keletkezése*. In *Az Estve és Az álom*. Bp., 1971. 220–269; VÖRÖS Imre, *Természetszemlélet a felvilágosodás kori magyar irodalomban*. Bp., 1991. 54–64.

¹¹ Néhány jellemző részlet a Péczeli-féle Yung' *Éjtszakái*... első kiadásából (1787.): „[...] Egeknek ajándéki a' földön a' próbák, élj a' jelen-valónak, 's ne biztasd magadat a következendővel [...]” (I. 25); „Mikor ifjak vagyunk, bátran aluszunk a' jelen-valónak szárnyain, eszünkbe sem jut a' következendő, 's így élvén azt gondoljuk, hogy böltsebbek vagyunk a' mi Atyáinknál. Harmintz esztendő's korában kezd gyanakodni az ember, hogy talám balgatagul éi ...” (I. 31.); „Hijjába-való ember! a' ki azt mered reményleni, hogy van boldogság e földön, hát nem tudod-é, hogy azt ez a' nyomorult 's hálásatlan föld meg-nem teremtheti?” (I. 98.); „Oh ember gyönyörködtesd magadat szüntelen! ezt kiáltja nékünk a' természet Az ő adakozó keze szüntelen tölti nékünk a gyönyörűségnek poharát, és nyújtja a' Teremtő nevében.” (II. 25.).

¹² SZÉCHÉNY Károly, i. m. 296.

mas Istennek a művekből is előrajzolódó arcára szívesen tekintettek a hagyományos vallásosság hívei. A prédikátor e fordításai feltehetően jól működtek a hitvédelem szolgálatában is, hiszen az „anglus” szerzők mintegy rehabilitálták a providencia fogalmát s polemikus álláspontot képviseltek a felvilágosodás eszméinek világában oly kitüntetett helyzet elfoglaló deista áramlattal szemben. A deizmus képviselői szerint tudvalevőleg az ember egyáltalán nem középpontja a teremtésnek, sőt, még kitüntetett hely sem jut benne számára — az Isten csak a nagy egészet irányítja törvényeivel és így szükségképpen közömbös az individuum sorsa iránt. Ezzel a jellegzetes, a leginkább következetesen Alexander Pope és Voltaire által képviselt¹³ és már Magyarországon is ismert felfogással szemben Young és Hervey valóban megerősítették a gondviselő Isten helyzetét a kor gondolkodásában. Ez a vallásos meggyőződéssel mélyen összefüggő problematika azonban jól észrevehetően magában foglal egy ideológiai vonatkozást is.

A szokványosnak tetsző tézisek — az Isten jóságos és az Isten hatalmas — ugyanis minden valószínűség szerint különleges jelentést kaptak a századvégnek túlnyomórészt a társadalom alsóbb régióiból származó értelmisége számára, főleg azt olvasták ki belőle, hogy mi, a hatalmas és jóságos Isten előtt *egyformán* parányi teremtmények *egyformán* jogosultak vagyunk az általa és számunkra teremtett természet javaira. A kor egyéb tendenciáit is figyelembe véve (s ezek között csak egy mozzanat a *vera nobilitas* humanista eszméjének megelevenedése) mindenképpen az áll a legközelebb a valósághoz, hogy Péczeli József fordításainak sikerében az ideológiailag egyébként is kedvező pozícióban lévő értelmiségiek aspirációi játszottak szerepet: a fordításokban a vallásos gondolat olyan artikulációjával találkozunk, amely erőteljesen sugallta az emberek közötti egyenlőség némileg általánosságban maradó, de annál hatásosabb, hiszen szabadon interpretálható gondolatát. Ez a sugallat — fontos hangsúlyozni — nem volt kihívó és főleg nem botránys, hiszen konvencionális nyelven, a vallással összefüggő kérdések nyelvén szólalt meg s hatását csak növelte, hogy nem nélkülözte a költői szépségeket sem. Péczeli József munkásságának más vonatkozásai csak megerősítik ezt az értelmezést: a nyelvkérdésben vívott s rendkívül indulatos küzdelmét éppen úgy az egységes, rendek szerint nem tagolt nemzet eszméje vezérli, mint ahogy egy citoyen elfojtott öntudata tör fel egy-egy pillanatra a francia forradalom eseményeivel kapcsolatos utalásaiban.¹⁴

Így tehát a komáromi prédikátor fordításainak két, stílustörténeti szempontból olyan élesen elütő csoportja egyaránt abba az eszmetörténeti folyamatba tartozik, amelyben elhalványulnak a vallásos metafizika távlati s megnövekszik az ember saját világának a horizontja. E művek azt mutatják, hogy a magyar irodalomban folytatódik az 1770-es években elkezdődött átalakulás, csak a folyamat kevésbé szélsőséges, nem a tradícióval való nyílt szakítás alakjában jelentkezik. Amennyit veszít azonban drámaiságban, annyit nyer hatékonyságban: egyértelműen sikeres, széles körben elfogadott, sőt, ünnepezt írásokról van szó. A Voltaire művek és az angol „temetőiskola” produkciói között a kapcsolat ebből a szempontból kifejezetten szerves kapcsolatnak tekinthető: a nagy francia az evilági élet értékét viszi diadalra a hit fanatikusaival szemben, az angoloknál pedig magukat a vallásos képzeteket formálják az emberi világ értékei.

¹³ Jean EHRARD, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*. Chambéry, 1963 609–656: „Nature humaine et »nature des choses«” c. fejezet.

¹⁴ L. Mindenes *Gyűjtemény*. III. 253. vagy IV. 6–7. ECKHARDT Sándor, i. m. 109.

Péczei József fordításainak sikerében tehát az tükröződik, hogy a századvég a vallásos gondolkodás mély átalakulásának az ideje volt a művelt magyar emberek körében: a szóban forgó művek révén Bessenyei évtizedének mély, de szűk körű, heves, de meg is riadó világnézeti lázadásait immár egy hasonlíthatatlanul szélesebb körre kiterjedő és sokkal kevesebb feszültséget ébresztő folyamat váltja fel. E folyamat alapját a hagyományos vallások filozófiai kisugárzásának erővesztése képezte, következménye viszont az volt, hogy különböző módon ugyan, de egyaránt csökkent az emberről való *a priori* tudás jelentősége a tapasztalat által nyújtott ismeretekkel szemben — a kor íróinak gondolkodásában a metafizika (bármiféle metafizika) jelentősége elhalványul egy növekvő antropológiai érdeklődés fényében.¹⁵ Az ember a kor irodalmában egyre kevésbé az Isten teremtményeként vagy a természet részeként lép elénk, de egyre inkább a maga társadalmi meghatározottságaival és lehetőségeivel. Szokratész nevét nem sokszor írták le a századvégen, mégis, mintha az ő tanácsa formálná a kor mentalitását: ismerjük meg önmagunkat, a természetet pedig bízzuk az Istenekre. E folyamat természetesen nem csak lassú, de nem is egyenesvonalú folyamat volt, hiszen például éppen ebben az időben s éppen a legjelentősebb tehetségeknél növekszik meg a materialista gondolat jelentősége. Ez a Kármán József és Csokonai Vitéz Mihály életpályáján bekövetkező fejlemény azonban időleges epizódnak bizonyul s azt is tanúsítja, hogy az emberlét sajátzerű (= nem levezethető) mivoltának kérdése a kor tudattörténetének mennyire erőteljesen felmerülő kérdése volt, hiszen még a másirányú és kivételes intellektuális erővel kialakított meggyőződést is képes volt befolyásolni.

Először a lélektan iránt hirtelen megmutatkozó s akár felfokozottnak is tekinthető figyelem öltik a szemünkbe. Voltaképpen az a jelenség — a lélek — válik most a vizsgálat, de talán úgy is mondhatjuk: kérdés tárgyává, amellyel korábban csak betartandó követelményeket állítottak szembe s amelynek eredetére és sorsára vonatkozóan oly biztos tudással szolgáltak a vallások a kor emberei számára. Elvontan nézve szinte meglepő, hogy a Bécsben megjelenő *Hadi és Más Nevezetes Történetek* című s inkább a nemesi ellenállással szimpatizáló újság szerkesztőinek egyik első dolga pályázatot hirdetni egy magyar nyelvű pszichológia írására. Az 1789 januárjában megjelent felhívás nyilván nem oka, hanem jele annak, hogy az ember belső világa iránti érdeklődés megnövekedett, hiszen a pályázaton részt vevő Horváth Ádámnak és a pályázat nyertesének, Bárány Péternek munkája mellett jónéhány tény utal erre. Így például rögtön a szemünkbe öltik, hogy már a kiírás előtt elkészült és 1789-ben meg is jelent az első idevágó szakmunka, Rácz Sámuelnek, a kor legnevesebb orvosának *A pszichológiának rövid summája* című könyve s Rácz Sámuelről tudjuk, hogy a magyar írók barátja volt. Ugyancsak 1790 körül látott napvilágot — két kiadásban is — J. Campe pszichológiája, az erdélyi Csernátoni W. Sámuel pedig K.F. Flögel munkáját fordította le és jelenteti meg 1795-ben *Az emberi értelemnek természeti históriája* címmel. A pályázat kiírásában a kor embereinek érdeklődését pontosan érzékelő újságírók tájékozottsága működött tehát közre s a beérkezett munkák közül Horváth

¹⁵ Az antropológia szót abban az értelemben használjuk, mint George GUSDORF, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des lumières* (Paris, 1972.) című művének IV., az antropológiáról szóló fejezetében, 355–423. Íme egy szempontunkból fontos megállapítás: „L'antropologie scientifique ne peut apparaître que lorsque l'être humain cesse d'être aperçu à travers sa condition de créature de Dieu, dernier-né du Créateur, avec lequel il entretient des rapports privilégiés d'enfant gâté. [...] Avant l'antropologie, l'homme était saisi dans sa spiritualité, dont le corps constituait un support occasionnel; dans la perspective anthropologique, l'être humain est perçu comme une réalité unitaire [...]” (358.).

Ádámé (*Pszichológia, az az a lélekről való tudomány*) 1792-ben megjelent, Bárány Péteré viszont — valószínűleg a cenzúra akadékoskodása miatt — nem. A mű a legutóbbi évekig lappangott és így nem gyakorolhatott hatást a magyar kulturális életre. Ez azért is sajnálatos, mert Bárány Kant, ahogy ő jellemezte: a „jelenvaló világ legnagyobb bölcselkedője” szellemében dolgozott.¹⁶ A Gyárfás Agnes által nemrégiben megtalált tanulmány¹⁷ elemzése nyilván a magyar lélektani kutatások történetének illetékességi körébe tartozik, Széchényi Ferenc ifjú titkárának a königsbergi filozófusra való hivatkozása azonban mindenképpen figyelemre méltó. Ismeretes, hogy Kant — aki 1772-től kezdve tartott antropológiai tárgyú előadásokat — választotta le a pszichológiát a metafizikától és tette empirikus tudománnyá. Az érdeklődés, sőt, a témával való elmélyült foglalkozás jeleit sorolhatnánk tovább, így a legfontosabb dokumentumok közé tartozik Csokonai Vitéz Mihály barátjának, Nagy Sámuelnek Kazinczyhoz 1794. február 14-én kelt levele,¹⁸ amely nem csak egy igen színvonalas eszmélkedést örökít meg, de valószínűsíti: a levélíró tudása aligha egy fiatalember magányos érdeklődésének gyümölcse volt csupán.

Ami tehát korábban a filozófián belül elhelyezkedő téma volt, most — legalábbis formálisan — kilép ebből a körből. A lélek körül a filozófia elhalványulása ugyanis nem jelenti azt, hogy a *de anima* stúdiuma elméletileg és módszertanilag is önállósult volna, azt azonban mindenképpen jelenti, hogy a figyelem elsősorban rá irányul s csak kevésbé a bölcséleti háttérre. Ez akkor is nagyon lényeges fordulat, ha a lélek működéséről való meditációk többnyire a megszokott metafizikai fogalmak terepére fordulnak vissza, hiszen immár kérdések hangzanak fel ott, ahol korábban *csak* vitathatatlan tudás létezett. Ebből a szempontból különös figyelemre tarthat számot Édes Gergelynek *A természet könyve* című, több ezer sorból álló verses elmélkedése (1790). A mű kiinduló helyzete az, hogy a házitanítóskodó költő alvó kis tanítványa mellett virrasztva töpreng az emberi test felépítésének és működésének titkain — ez a „kis világ” éppen olyan csodálatosnak tűnik fel számára, mint „ama nagy egész Világ”. A verses meditációk középpontjában a test és a lélek viszonya áll s habár a nagy erudícióról tanúskodó elmélkedések során bizonyos és egyáltalán nem ritka pillanatokban a „test” a lélekhez való viszonyában komoly, már-már meghatározó szerephez jut, a mű (megírásának vagy fordításának) igazi jelentősége mégsem a szenzualista gondolati elemek elfogadásában van. Az igazán figyelemreméltó a gondolatok iránya: a költő a tapasztalati — vagy annak vélt — tények felől közelít a metafizikai igazságokhoz, amelyek természetesen számára is nagyon fontosak. Az anatómia (a vérkeringés vagy az emésztés) és a lélektan tényei és kérdései (így például: „Miben áll a Lélek s test egyyessedése?”) ugyanis megelőzik azokat a kérdéseket, ahol a hit az illetékes. Ez nem mond ellent annak, hogy Édes Gergely természetesen — mint azt már a mű teljes címe is egyértelművé teszi — hívő lélek volt. Ez a többnyire nehézkes, bár néhány pillanatban igazi költészetté is emelkedő bizarr versezet tekinthető irodalmunkban az első antropológiai költeménynek.

Édes Gergely mintegy tízezer soros költeménye a kor antropológiai érdeklődésének egyik legérdekesebb dokumentuma s ennek az érdeklődésnek a leginkább szembeötlő terepe a lélekkel összefüggő kérdések voltak. A töprengések általában nem cáfolták a hit állításainak igazságát s habár gyakran *azokra* futnak rá, többnyire már

¹⁶ HERMANN Imre, *Tanulmányok a lélektan történetéhez*. In *Pszichológiai tanulmányok*, 9. Bp., 1966. 685–697. és GYÁRFÁS Ágnes, *Bárány Péter letrása a léleknek rendkívoül való állapotáról*. Borsodi Szemle, 1987. 1. 68–75.

¹⁷ GYÁRFÁS Ágnes, *Az első magyar bölcséleti mű és története*. Bp., 1990.

¹⁸ *Kazlev*. II. 331–338.

nem *onnan* indulnak el. De az emberlét saját szerű kérdései számára az igazán fontos dimenziót nem az egyre halványuló metafizika, hanem a többi ember világa jelenti: a hatalmas természet (amelynek Édes Gergely szerint is „kell áldozni”) immár nem egyedül a vallás hatalmával áll szemben, hanem a társadalomával is. Ebben a viszonylatban azonban a természet veszíti el pozícióit — a biológiai lényként felfogott ember kérdéseit egyszerűen magukba ölelik és elhallgattatják az emberi közösség felől érkező kérdések. Van olyan pillanat, amikor az embernek, mint természeti lénynek az embervolta is kérdésessé válik: a kor egyik izgalmas dokumentuma arról tanúskodik, hogy a magyar irodalomban is felmerült ez a század második felének európai közgondolkodását is mélyen foglalkoztató probléma.¹⁹ Kazinczy Ferenc rövidletű folyóiratának, az *Orpheus*nak 1790. évi kötetében jelentette meg Frónius Mihály *Egy Erdélyben Brassó körül 1781-ben talált vadembernek leírása* című dolgozatát.²⁰ Ez a tanulmány a társadalmon kívül, természeti környezetben felnőtt gyermekeknek a XVIII. század második felében különösen izgalmassá váló problematikájához szolgált egy szemléletesen és körültekintően leírt példával, amely Michael Wagner, a neves magyar tudós révén gyorsan bekerült az európai szakirodalomba is. A természeti környezetbe került s ott felnőtt kisgyerekek esetei élesen világítottak rá egy sor kérdésre, de főképpen arra: voltaképpen mi az ember önmagában, embertársai nélkül?

Új isten érkezése?

A Frónius Mihály tanulmánya mögött rejlő kérdések azonban a jelek szerint a kor magyar kulturális életében nem ébresztettek igazán tartós izgalmat, s ez tulajdonképpen érthető, hiszen itthon Rousseau fikciója a természetes emberről és a civilizáció ártalmairól sem talált különösebb visszhangra. Itt nem csak arról van szó, hogy a művelődés mind a nemesi felvilágosodás, mint az értelmiség számára túlságosan is komoly tételt bírt ahhoz, hogysem el tudtak volna merülni hátrányainak vizsgálatába.²¹ A Frónius féle tanulmány visszhangtalanságában az 1780 utáni laicizálódás iránya játszott közre. A lélektan iránt látványosan megnövekedett érdeklődésben az emberlét saját szerű — doktrínából nem levezetett — kérdései iránt megnövekedett figyelem tükröződött s habár gyakran lehet az a benyomásunk, hogy itt csak a kiindulópont változott meg (hogy tehát a gondolatok az emberlét tapasztalati tényei felől indulnak el, de a vallásos világnézet tradicionális fogalmainak körébe érkeznek meg), valójában azonban az a közeg változott, amelyben a kérdések felmerültek. Látuk: nem csak a hagyományos metafizika veszítette el dinamikáját — erre világított rá Péczeli József fordításainak sikere —, de nincs igazán tartós és széles körű hatása a másik oldal felől érkező kommentároknak sem: embervoltunk kérdéseire nem csak az Isten, de a természet felől elinduló töprengések sem jutnak el megfelelő (= megnyugtató) magyarázathoz. Ezzel van összefüggésben, hogy a hazai antropológiai érdeklődés — ellentétben a nyugati, főleg a francia felvilágosodásban megfigyelhető tendenciákkal²² — nem fordult különösebb érdeklődéssel az egzotikus népek felé;

¹⁹ Lucien MALSON, *Les enfants sauvages. Mythe et réalité*. Paris, 1964. A magyar szakirodalomból: VÖRÖS Imre, i. m. 182–190.; KÖPECZI Béla, *A vadember jelképe Közép- és Kelet-Európában*. In *Magyarok és franciák*. Bp., 1985. 403–418.

²⁰ VÉRTES O. András, *Egy XVIII. századi magyar lélektani dolgozat. Frónius Mihály értekezése a brassói vademberről*. Magyar Pszichológiai Szemle, 1960. 50–59.

²¹ Ferenc BÍRÓ, *Voltaire et Rousseau en Hongrie à l'époque des Lumières*. In *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale*. Actes du Quatrième Colloque de Mátrafüred, Bp., 1978. 23–30.

²² Michèle DUCHET, *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*. Paris, 1971.

a reveláció eszméje és a civilizálatlan népek hitvilága közötti szakadék sem jelentett igazi kihívást a századvég magyar írói számára. Amennyiben volt érdeklődés, annak nem metafizikai, hanem politikai motivációja volt, mint azt Raynal abbé magyarországi fortunájának rövid, de izgalmas története tanúsítja.²³ Az a körülmény, hogy az emberléttel kapcsolatos kérdések nem ébresztenek különösebb érdeklődést az emberi közösségek változatos birodalma, az emberi természet képlékenységét és sokszínűségét bizonyító etnikai differenciák iránt, azért feltűnő, mert az emberi közösség maga pontosan ebben az időben kap minden eddigőtől eltérő jelentést és energiát. Most új fényben jelenik meg egy olyan fogalom, amely az ideologikus és politikai gondolkodás részeként egyáltalán nem volt új, de új volt, mint az emberlét olyan dimenziója, amelyen túl mintha nem is lenne érdemes nézni, hiszen ha abszolút értelemben nem is vált a végső értékek foglatatává, gyakorlatilag jónéhány szerző számára annak számított. Ez a társadalom világa volt, amely a kor emberei számára a nemzet alakjában mutatkozott meg. A most alakuló nemzetfogalom azonban túlságosan is kötődött az aktualitásokhoz és nem vált a tárgyilagos és általános felismerésekhez eljutni kívánó reflexiók tárgyává, noha nagyonis sokat beszéltek róla.

A nemzet fogalma a századközép tájától igen erőteljesen van tehát jelen a magyar szellemi életben, 1780 után azonban jelentősége nem csupán megnövekszik, de jelentése meg is változik. E változásnak egyik mozzanata, hogy nem is olyan ritka pillanatokban az emberi világ végső magyarázó elvei közé emelkedik, de legalábbis megindította a harcot, hogy oda emelkedjék. Ebből a szempontból különösen jellemző a „magyarok istene” kifejezés története, amely éles fényt vet arra, hogy az emberek világának oly jellegzetes fogalma, a nemzet eszméje nem csak behatol, de mennyire könnyen hatol be ekkor a vallásos gondolkodás területére s nyit rést e látzólag oly szilárd építményen. Ez a teológiai szempontból első pillanatra is kétes kifejezés — hiszen vele vagy egy nemzet sajátítja ki a kereszténység egyetemes Istenét vagy külön istent farag a nemzet számára — nemcsak hogy nem számított blaszfémiaának az 1780-as években, de egyenesen a legkifinomultabb veszélyérzetű és legizgágább hitvédő, Szaitz Leo Mária írja le (tudomásunk szerint először) *Igaz Magyar* című műve (1785) első kötetének Elöl Járó Beszédében, majd — a 74. lapon — tételesen is bizonyítja, hogy az Isten szót nem csupán *in sensu stricto et theologico* lehet használni, hanem *in sensu in proprio* is. A buzgó szervita láthatóan azért siet mentesíteni e kifejezést a teológusi oldalról érkező esetleges vádak alól, mert az ő vértolulások hitvédelmének immár szerves része a nemzet fogalma is, azaz: az „igaz Magyarok” nála csak a római katolikusok osztályán belül foglalhatnak helyet. Igaz, stratégiája úgy is értelmezhető, hogy itt a hitvédelem rendeli a maga szolgálatára a nemzeti érzést, az azonban mindenképpen elgondolkodtató, hogy a szerző az eretnekeket már nem elsősorban a kárhozattal fenyegeti — e hagyományos érv az ő beállításában óhatatlanul hátrébe szorul egy profán követelmény mögött: az igazi kárhozat az igaz magyarságtól való eltávolodás. Szaitz gondolkodásában nyilván a változott közvélemény hatása tükröződik: a nemzet fogalma az őt környező világban immár olyan értékkel bír, hogy bevetéséről nem szívesen mondana le az „Aufklärungsfantasia”-k szenvedélyes ostromozója. Az lehet a benyomásunk, hogy az egri orátor ily módon viszont tragikai vétséget követ el, hiszen a védelem megerősítésére felhasznált eszköz azt homályosítja el, aminek védelmére fel kívánta használni: a vallásos gondolatvilág tisztaságát és öntörvényű rendjét. Szempontunkból az igazán fontos azonban az, hogy az igen kifinomult veszélyérzetű hitvédő — aki egy egri kispap, Dayka Gábor

²³ Olga PENKE, *La fortune de l'Histoire des deux Indes au XVIII^e siècle en Hongrie*. Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominata. Acta Romanica, T. VIII. Szeged, 1985. 1–34.

egyetlen prédikációjában hatvan[!] eretnek tételre bukkant²⁴ — egyáltalán nem érez vesztélyt: a nemzet fogalma számára már a jelek szerint a hagyományos vallás értékei között foglal helyet.

A vesztély azonban aligha vitatható s éppen ezért kell jelentős körülménynek tartanunk, hogy a kifejezés villámgyors karriert fut be s nem állíthatjuk, hogy terjedése a kor embereinek vallásos érzékenységét különösebben sértette volna. Ez nyilván azért volt így, mert ez az érzékenység immár merőben újfajta érzékenység. A „magyarok Istene” további sorsára nézve lényeges momentum, hogy kitüntetett szerephez jut Dugonics András 1786 táján készült s a honfoglaló magyarokról szóló, nagysikerű (három kiadást megért) regényében, az *Etelkában*. Itt a pogány magyarok hitvilágának központi szereplőjeként lép a színre, a regény elején a magyarok ünnepélyesen megnevezik Istenüket és éppen a hősnő, az „igen ritka Magyar kisasszony” találja ki ezt az elnevezést. Voltaképpen azonban nem lehet teljes bizonyossággal állítani, hogy volt kapcsolat Szaitz Leo Mária fejtegetése és az újkori magyar irodalom első hazai könyvsikere között. Dugonics csak jóval később, az *Etelkában* elkezdett történetet továbbszövő *Jolánka* című s 1803-ban írott regényének első kötetében beszél részletesen a kifejezés eredetéről s itt (a 95. lapon) nem az *Igaz Magyarart* hozza szóba, arról beszél, hogy a „magyarok Istene” kifejezés a „régii hagyományokbul” származik s a „Magyarok”-nál gyakran szerepel olyan szólásokban, amelyeket ő szintén a régii hagyományok közvetlen leszármazottjainak tekint. „Még mostanában is (ugyan-csak azokbul a’ régii hagyományokbul) fen-forognak a’ Magyaroknál azok a’ mondások, melyekkel régii Eleink leg-örömelebb éltenek, ugy mint ezek: „Él még a’ Magyarok Istene. Azután ez is: Meg tanítalak a’ Magyarok Istenére. Még pedig ez is: Meg emlegettem veled a’ Magyarok Istenét. Végtere ez-is: Verjen-meg a’ Magyarok Istene. És még több efélék, melyeket előhozni nem szükség.” Dugonics tehát nem Szaitz Leo Máriára hivatkozik, hanem a „régii hagyományok”-ra, ami első sorban arra utal, hogy a kifejezésnek szinte pillanatok alatt enyésznek el a teológiai szempontból veszélyes vonásai. Mert ha a szólás régisége esetleg kétségbe is vonható, az, hogy a század végén szélesebb körben is elterjedt kifejezésről van valóban szó, természetesen nem — végülis nem zárható ki teljesen, hogy Szaitz gondolatmenete csak a *placet*et tette arra, ami már *volt*. A valószínűbb azért mégis az, hogy nem maga a kifejezés, csak a diszpozíció létezett szélesebb körben. A századvég irodalmában ugyanis az *Igaz Magyar* első kötetének megjelenése (1785) előtt nem, utána viszont nagyon gyakran s szinte minden jelentősebb szerzőnél találkozunk vele, leírja (hogy csak néhány nevet idézzünk) nem csak a vallásos gondolkodástól távol álló Batsányi János vagy Csokonai Vitéz Mihály, de a hívő Virág Benedek vagy Fábchich József is.²⁵ Egyébként Dugonics utoljára említett műve, a *Jolánka* ebből a szempontból ugyancsak figyelemreméltó: a regényben — amely a honfoglaló magyaroknak a kereszténységgel való első találkozásakor játszódik — a „Magyarok Istene” egészen képtelen módon keveredik össze a kereszténység Istenével s olyan pillanat is van, amikor még a hittérítő remete számára is a „Magyarok Istene” az igazi Isten. Dugonics mindenképpen főszerepet játszik e kifejezés Petőfi Sándorig tartó történetében s ez azért figyelemreméltó, mert ő, a „kegyes Oskola-béli Szerzetes Pap” természetesen mélyen vallásos ember volt s katolicizmusának őszinteségéhez a legkevésbé sem férhet kétség.

²⁴ *Dayka életrajza Boádnár Antaltól*. In *Dayka Gábor költeményei* (Nemzeti Könyvtár, XI.). Bp., 1880. 129.

²⁵ A „magyarok istene” kifejezés előfordulására rengeteg példa idézhető, íme néhány hely: CSOKONAI VITÉZ Mihály, *A’ Bagoly, és a’ Kótsag*, BATSÁNYI János, *Tekintetes nemes Abauj vármegye örömmünnepe*, FAZEKAS Mihály, *Pasquillus in Wolfgangum Ibrányi*, VIRÁG Benedek, *Kazlev*. II. 55.

A nemzet fogalma tehát nem egyszerűen teret nyert, hanem — ha lehet így mondani — teret is váltott, hiszen a fejlemény, amelyről szoltunk, maga is a kor filozófiai gondolkodásának szintjén lezajló fejlemény volt. A „magyarok Istene” kifejezés látványos hódítása azt jelzi, hogy egy világi principium nem csak áttörte a hagyományos vallásosság bástyáit, de be is rendezkedett a falakon belül. E principium ereje bizonyosan a kor ideológiai folyamataiból származott, hiszen — mint más vonatkozásban láttuk — a kor irodalmában jelenlévő nemzetfogalom leglényegesebb határozománya az, hogy rendek szerint nem tagolt, egységes és osztatlan; önálló létezőként különül el a többi nemzetétől. Ennek az elkülönülésnek az alapja — mint másutt részletebben szoltunk róla — a nyelvben van: a nemzet az egy nyelven beszélők közösségét jelenti és semmi mást, a nemzeti lét minőségét pedig nem más mutatja, mint az ezen a nyelven művelt „tudományok”. A nemzetnek, mint egységes korpusznak a felfogása jól észrevehető módon a társadalom alacsonyabb néposztályainak köréből származó értelmiség számára volt most, a XVIII. század végén jelentőségteljes gondolat s még egyelőre kevésbé a kor nemessége számára, amely egy sok nemzetiiséget magában foglaló királyság vezető társadalmi ereje volt s mint politikai testület láthatóan tartózkodott az egyensúly megbontásától. Igaz: a nemesi politika általános tendenciája és az egyes nemesek magatartása között ebből a szempontból már lényeges eltérések figyelhetők meg — 1790 körül ötlenek a szemünkbe egy később kibontakozó fordulat egyelőre szórványos jelei —, mégis: az alaphelyzet változatlanak tekinthető. A nemesi ellenállás számára a nemzeti nyelv nem szolgált elsőrendű nemzeti jelként s bár a rendi felvilágosodás második, az 1780-as évek végén színre lépő nemzedékének az volt a fő dolga, hogy csökkentse a magyar társadalmat átható szakadékot, nem hangsúlyozta a nemzet kulturális egységét, a nyelv kérdését vagy a nemzeti irodalom ügyét legfeljebb érintette. Ez érthető: ez a kérdéskör az adott pillanatban a mindennapi élet, a közjog és a gazdaság terepén megmutatkozó s gyakorlati feladatokról terelte volna el inkább a figyelmet. A nemességhez nem tartozó irodalmárok számára viszont éppen így nyílt nagyobb lehetőség arra, hogy önnön jelentőségükre mutassanak rá a nemzet életében.²⁶ Itt feltétlenül utalnunk kell arra, hogy a nemzeti nyelv és a nemzeti nyelven művelt irodalom jelentőségéről természetesen nem csak azért szoltak, hogy önnön jelentőségükről szóljanak, a többség számára olyan mély és alapvető felismerés volt ez, amelyért nem riadtak vissza az áldozatoktól sem. Az erkölcsi érdek gyakran fordította őket szembe közvetlen és személyes érdekeikkel, olyannyira, hogy a kor néhány írójának a halála — nagy szó, de igazolni lehet — lényegében hősi halál volt.²⁷

A nemzeti nyelv és a nemzeti nyelven művelt irodalom jelentőségéről azonban nem lehet beszélni a nemzet általában vett jelentőségének elismerése nélkül: a nemzet eszméjének dinamikája ily módon a kor ideológiai életének egyik központi tényezője, számunkra azonban most az a fontos, hogy az eszme nem maradt meg ott, hanem átlépett a filozófia területére is. Igen valószínű, hogy ez a helyzet — amelynek a „magyarok Istene” kifejezés megszületése és elterjedése csak egyik eleme —

²⁶ Bfró Ferenc, *Nyelo, nemzet, irodalom (Az 1780-as évek értelmiségének ideológiaiához)*. ItK 1984. 558–577.

²⁷ Számunkra talán elsősorban Péczeli József és Révai Miklós életrajzának tényeiből tűnik ki, hogy idő előtti halálukhoz hozzájárult a betegen is rendkívüli intenzitással végzett munka. Péczelire I. Takáts Sándor, *Péczeli József (Nemzeti Könyvtár, XXXIX.)* Bp., 1887. Révai Miklós megrendítők kései leveleiből íme egy mondat: „A Jó Isten tsak anyi időt engedjen már, hogy kiadhassam munkámat. Az után örömet meg halok.” (Csúry Bálint, *Révai Miklós levele Aranka Györgyhöz*. ItK 1935. 311.)

nem jött volna létre a kor gondolkodásában a hagyományos metafizika erővesztése és az antropológiai érdeklődés erősödése nélkül: az előbbivel mintegy létrejött a hely egy új abszolútum számára, az utóbbi pedig éppen itt pillanthatta meg kérdéseire a választ. A nemzet fogalmának a vallásos tudatvilág területére való betörése a századvég magyar szellemi életének egyik legfontosabb eseménye s főleg azért, mert alapvetően befolyásolja a laicizálódás jellegét. Nem csupán arról van szó, hogy egy merőben evilági principium hatol be a hit körletébe, hanem arról is, hogy e principium hódító útja során maga is átalakul — éppen a meghódított környezet hat vissza rá s vallásos vonásokat ölt. A nemzet fogalma egyáltalán nem ritkán lép elénk a századvég magyar irodalmában az emberi életet vezérlő végső értékként: a „magyarok Istene” kifejezés széles körű elterjedésének megvoltak a szemléleti alapjai.

Ez a gondolkodásmód alapozta meg azt, hogy a magyar irodalomban megjelenjenek olyan eszmék, amelyek összefüggésben vannak annak a gondolkodónak az eszméivel, aki a XVIII. század második felének egyik legnagyobb hatású bölcseleje volt. Meglehetősen ismert tény, hogy Johann Gottfried Herder — mert róla van szó — nem csak a magyar, de általában a kelet-európai népek kulturális életére is hatással volt.²⁸ A magyar tapasztalatok azonban arra intenek bennünket, hogy különös figyelemmel legyünk a herderi eszmék iránt való fogékonyság alapjaira — képtelen történetfelfogáshoz vezet, ha nem innen, hanem ama eszmékből akarnánk levezetni a változásokat. A rendelkezésünkre álló tények inkább úgy mutatják, hogy Herder oly jellegzetes gondolatai inkább már a magyar kulturális életben kialakult vonzalmak, szándékok és törekvések artikulálásában játszottak fontos szerepet s nem pedig ezek létrejöttében. Innen van, hogy — mint látni fogjuk — a herderi eszmék átszövik ugyan a magyar irodalomban megjelenő s immár gyakran uralkodóvá váló nemzeti tematikát, a különbségek legalább annyira figyelemreméltóak, mint az azonoságok: olyan motívumokról van szó, amelyek ugyan nyilvánvalóan összefüggésben vannak Herder gondolataival, de amelyek mégsem vezethetők le közvetlen módon Herder gondolataiból.²⁹ Így nem lehet Herder gondolatvilágától független eszmének tekinteni a „magyarok Istene” kifejezést sem. Igaz: a gondolat csirája megjelenik már Montesquieu-nél is³⁰, magának a kifejezésnek az alapja azonban Herder műveiben található meg. Mint ismeretes, az ő számára — elsősorban korai időszakában — a nemzetek spirituális autonómiája és eredetisége különleges jelentőséggel bírt, olyannyira, hogy nála az általános értékek érvényessége jószerivel meg is szűnik a történelemben, ott az értékek rendjének pluralitása létezik elsősorban. Ezt annyira következetesen képviseli, hogy szerinte az egyes népeknek nem csupán saját irodalmukhoz van joguk, de saját valláshoz is. Először az 1769-es franciaországi út során keletkezett reflexióit tartalmazó *Reisejournal*-jában fejt ki, hogy a vallásokat az országok és népek természeti produktumaiként kell felfogni, így egyaránt szükségesekek és egyformán tiszteletreméltóak³¹, de a tézis jelen van más munkáiban is. Amikor tehát Szaitz Leo, a buzgó hitvédő mintegy kiengedi az Isten fogalmát a teológia hirtelen

²⁸ Legutóbb RATHMANN János foglalta össze Herder magyarországi recepcióját *Herder eszméi — a historizmus útján* című monográfiájában (Bp., 1983). Ennek az összefoglalásnak a kritikájaként készült el FRIED István tanulmánya (*Herder történetfilozófiai nézeteinek nyomában*. Ethnographia, 1985. 351–359. Bibliográfiával.), amely sokoldalúan foglalja össze a problémakört.

²⁹ Ez a fő hibája Holm SUNDHAUSEN, *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationalbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie* című monográfiájának (München, 1973).

³⁰ *De L'esprit des Loix*. Livres XXIV. Ch. 26.

³¹ L. a SUPHAN féle *Sämtliche Werke* (Berlin, 1877–1899.) IV. kötetében, 472. Hasonló gondolat bukkan fel az 1785-ben megjelent *Auch eine Philosophie der Geschichte* című műben, itt Herder a régi pogány németység kultúrájának az eltűntét panaszolja. (XIII. 247.).

szüksönek bizonyuló épületéből s utána Dugonics, a piarista lelkész a honfoglaló magyarok számára külön istent talál ki, aki — némi túlzással — mindenütt jelenlevő lesz a kor magyar irodalmában, akkor nincs szó ugyan Herder valamely szövegének pontos átvételéről, de nyilvánvalóan a herderi eszmevilággal szorosan összefüggő, rokon fejleményről kell beszélnünk a magyar irodalom történetében. A magyar kutatás egyébként a „magyarok Istene” kifejezés megjelenését és elterjedését nem hozta kapcsolatba Herder nézeteivel, de a viszony természete hasonló azokban az esetekben is, amelyekben jellegzetesen herderi inspiráció nyomait látta meg a hazai eszmétörténet. A herderi eszmék több változata is áttűnik a magyar irodalom korabeli produkcióján, de ezek aligha vezethetők le közvetlen módon Herder gondolatvilágából. Így Herder egyik korai felismerésének gyakorlati megvalósítását kell látnunk Dugonics András 1788-ban megjelent *Etelka* című regényében — amikor a honfoglaló magyarok az író szülővárosának, Szeged egyszerű embereinek a nyelvén szólalnak meg, akkor ebben az eljárásában nem nehéz a *Fragmente über die neueste Literatur* (1767) ama jellegzetes gondolatának a lenyomatára ismernünk, amely szerint a nyelv és a nemzet gondolkodásmódja (Denkart) között szoros kapcsolat van, az nem csupán a gondolatok kifejezésének és közlésének az eszköze (Werkzeug), hanem e gondolatok tartalma (Inhalt) is, hiszen a nyelv kincsesházként (Schatzkammer) gyűjti magába és tárolja a nemzet történelmi tapasztalatait.³² S bár Dugonics teoretikusként nem értelmezi át ezt a jellegzetes gondolatot, mégis: a regény egészéből kiderül, hogy saját világának részévé, pontosabban: saját ideológiai aspirációinak eszközévé tette — s így már nincs sok közük Herder bölcséletéhez. Lényegében hasonló a helyzet azzal a herderi eszmével, amely szorosan összefügg az iméntivel s amely a nemzeti nyelv és a nemzeti irodalom szoros kapcsolatára vonatkozik. Nem csak a nép nyelve őrzi ugyanis a nemzet gondolkodásmódját, hanem az irodalom is, sőt, a beszéd eredetileg maga is költészet volt („Zuerst war Sprache immer Dichtung”). A népköltészet ily módon a nemzeti jelleg legfontosabb hordozója. A század utolsó évtizedeinek magyar irodalmában is jelen vannak olyan megnyilatkozások, amelyek összefüggése egyértelmű e herderi felismeréssel. Révai Miklósnak és Ráth Mátyásnak 1782-es felhívását „köznepi dalok” gyűjtésére joggal kapcsolja össze a szakirodalom Herder gondolatvilágával, ha vannak is figyelemreméltó eltérések a magyar interpretáció és a német gondolkodó felfogása között.³³ De nyilvánvalóan ide kell számítani Csokonainak a népköltészet és a nemzeti múlt közötti viszonyra vonatkozó tézisét, noha kezében (mint Szauder József szellemes okfejtéssel valószínűsítette) nemigen fordult meg a vonatkozó Herder-szövegek.³⁴ Csokonainak azonban atyai barátja volt a Biblia szent költészetét — bár nem bizonyítható, hogy Herder közvetítésével — népszerűsítő Földi János,³⁵ bizonyítható viszont, hogy jól ismerte a népit a régi és hiteles magyarral azonosító Dugonics András és az *Etelka* című regényt, de mindez csak lehetőséget teremtett arra, hogy időnként oly nagy erővel ébredjen fel benne a vágy a nemzeti költő szerepe után. Az a körülmény, hogy a századvégén nagyon is fi-

³² Herder nyelvfilozófiai nézeteinek teljességre törő és mégis tömör összefoglalása Hanna WEBER, *Herders Sprachphilosophie* című monográfiája. Első kiadás: Berlin, 1939.

³³ PUKÁNSZKY Béla, *Herder és a népies irány.* Bp., 1918. HORVÁTH János, *A magyar irodalmi népiesség Faludítól Petőfiig.* Bp., 1927.; FENYŐ István, *A magyar irodalom republikájáért.* Bp., 1976. WÉBER Antal, *A népiesség jellege és változatai a XVIII–XIX. századi magyar irodalomban.* In *Irodalmi irányok, távolatból.* Bp., 1974. 197–238.; FRIED István, i. m.

³⁴ SZAUDER József, *Csokonai poétikája.* In *Az éj és a csillagok.* Bp., 1980. 339–367. Újabb s másféle álláspontot képviselő tanulmány: SZILÁGYI Ferenc, *„Nationalcharakter” s értelmezése Csokonainál (A költő Herder-élményéhez).* In *A magyar nyelv és kultúra a Duna völgyében.* Bp. — Wien, 1989. I. 248–255.

³⁵ HORVÁTH Iván, *A grammatikai szemlélet kezdetei a magyar verselméletben (Földitől Aranyig).* ITK 1972. 290–305.

gyelemreméltó érdeklődés tapasztalható a nem klasszikus (= nordikus, keleti, héber) irodalmak iránt, teljesen párhuzamos a német bölcselelő által képviselt felfogással, de ha szerepet játszott is e figyelem felébredésében, e figyelem nyilvánvalóan nem vezethető le az ő hatásából.

A homogén, hiszen elsősorban kulturális tényei alapján meghatározott nemzet fogalmának előtérbe állítása a XVIII. század végén nálunk megegyezett a társadalom alacsonyabb rétegeiből származó és mindenképpen értelmiségi pályán működő literátorok érdekeivel: a herderi nemzetfogalom eleve az ő jelentőségükre világít rá a nemzet életében. Furcsa módon a magyar írók felfogása éppen a nyelv vonatkozásában tér el feltűnő módon Herderétől, akinél a mi irodalmáraink számára olyan fontos külső, a nyelvnek a nemzet létét reprezentáló beállítása legfeljebb természetlen előfeltevés s háttérbe szorul a belső, a nemzet életével összefüggő vonatkozások mögött.

Hítvédek, kantiánusok, hitetlenek

Azt látjuk tehát, hogy a századvégen — az irodalom felől tekintve — a laicizálódás előrehalad: a vallásos tematika még azoknál a szerzőknél is háttérbe szorul, akik egyházi keretek között működnek és nincs nyoma, hogy hitük megrendült volna. A változás mögött a barokk vallásosság végleges erővesztése áll, a hagyományos vallásosság veszíti el dinamikáját s adja át a teret egy új típusú, az evilági élettel belső összefüggésben lévő, mintegy az életet szolgáló, de a korábbinál természetesen nem kevésbé hiteles érületnek. Habár a kritikai hangok is erőteljesen szólnak, ez az alapvetőnek tekinthető fordulat lényegében zajtalanul megy végbe. Két feltűnő következménye van. Az egyik: az antropológiai érdeklődés megnövekedése. A hagyományos vallásos gondolatkörben mozogva az elméket az a kérdés foglalkoztatta, hogy mit kell cselekednünk, most (ez a gondolatkör elhalványulván) előtérbe került a másik: kik vagyunk? Ugyanakkor a vallás mellé, sőt, az irodalom felől tekintve elébe is lép az átfogó s az emberi életet irányító értékeknek egy új birodalma: a nemzet. Számottevő konfliktussal egyik esetben sem találkozunk: az emberlét sajátosságairól való elmékedések — bár nem onnan indulnak, de — gyakran érkeznek vissza a vallásos gondolatok körébe, a nemzet eszméje pedig nem csak nem támadja közvetlenül a vallást, de felmerül az a lehetőség is, hogy közvetlenül a hitvédelem szolgálatába állítható, amint azt Szaitz Leo Mária megkísérelte. Ez azonban csálóka lehetőségnek bizonyult: a vallás és a nemzet — még ha békésen el is férnek egymás mellett — két külön világ. Hiába jelöljük már ki, melyik vallás kebelében élnek az „igaz magyarok” s hiába működik a nemzet iránti indulat a vallásos érület alakzatai szerint, egymásra vissza nem vezethetők. Az antropológiai érdeklődésnek és a nemzetnek, mint az emberi törekvéseket vezérlő értékek foglalatának megjelenése a tudatvilág mély, viszonylag széles körű, a magyar irodalom élete szempontjából pedig kardinális jelentőségű átalakulásáról tanúskodik.

A barokk világ napja valóban végképpen leáldozott tehát, arról azonban nincs szó, hogy a hagyomány emberei ne lennének nagyönis éberek. A századvég irodalmi életében jelen van és erőteljesen hangzik a hitvédelem szólama, helyzete és szerepe azonban különösen alakul. Némi túlzással azt mondhatjuk, hogy a hazai hitvédelem első s egyben legjelentősebb alakjának, Csapodi Lajosnak a helyzete általában is jellemző helyzet — ő ti. 1769 és 1772 között megjelent munkáival nem a hazai kulturális élethez kapcsolódik. Csapodi és utódai az európai hitvédelem magyarországi részlegét alkották és nem a hit magyarországi helyzetéből indultak ki.³⁶

³⁶ L. BRUNNER Emőd, *A francia felvilágosodás és a magyar katolikus hitvédelem*. Pannonhalma, 1930.

Ez voltaképpen természetesnek tekinthető, hiszen az itthon megindult majd felgyorsult folyamatok a hivatalos hitvédelem számára olyannyira rejtettek, áttételesek, a klasszikus ellenfelektől olyannyira eltérő jellegűek voltak, hogy feltehetően nem is igen vették észre őket vagy ha igen, szükségtelennek érezték a válaszadást. Így azt mondhatjuk, hogy a hit védőinek felkészültségéhez, indulataik őszinteségéhez és erejéhez aligha férhet ugyan kétség, munkájuk eredménye mégis kétesnek látszik. A jóval korábbi, a klasszikus felvilágosodás antiklerikális, ateista-materialista törekvései elleni harc jegyében tulajdonképpen elvették az irányt: azok a gondolatok csak szűk körben hatottak itthon, a másik eszmevilág, ahol az igazi és tartós fordulat lezajlott, számukra rejtve maradt. Megfigyelhető, hogy a teológián vagy a teológiával érintkező eszmék világán belül érezték otthon magukat, ezen kívül mintha gyakran lennének tanácstalanok. Szaitz Leo Mária érzékenyen figyel fel — például — a Dayka Gábor prédikációiban fellelhető kétes mozzanatokra, de rosszallás nélkül idézi Besenyeyi *A Holmiját*,³⁷ arról nem is beszélve, hogy a „magyarok Istene” kifejezés legalizálásával jelentős szerepet játszott abban, hogy a nemzet fogalma új, a hagyományos értékrendet immár alapvetően megváltoztató státushoz jutott.

De másról is szó van. Nem zárható ki ugyanis, hogy néha éppen a hitvédelem jegyében fogant munkák hívják fel a figyelmet azokra az eszmékre, amelyekkel vitakoznak, de még fontosabb — hiszen dokumentálható — fejlemény, hogy a hatékony érvelés érdekében kénytelenek alkalmazkodni az ellenfelekhez és olyan új álláspontok képviseléséhez is eljutnak, amelyek már nem tekinthetők a konzervatív vallásosság megnyilvánulásainak. Ebből a szempontból érdekes, hogy — mint a századvég két, reprezentatívnak tekinthető hitvédelmi kiadványa mutatja — a hagyománytól egészen ellentétes módokon is el lehetett vagy inkább: el kellett már térni. Bielek László Bécsben, 1800-ban jelentette meg (1796-os latin előzmény után) *Arany gondolatok a' mostani szabad gondolkodásnak módja ellen* című munkáját s benne elfogadja, hogy kétféle tudomány létezik. „Az Isten e világot a világ böltséinek vetélkedésére hagyta...” s itt, a „világi tudományokban szárnyára eresztheti az ember a maga eszét, szabadon koholhat systémákat”, amire példaként nem csak „Carthesiust” és Newtont idézi, de a szabadgondolkodó hírében álló „Gassende-”t (= Gassendi) is. A tételhez szigorúan hozzáfűzi ugyan, hogy „A' Religio dolgában nem így vagyom” (168.), a világi tudósoknak megadott szabadságot ez a megszorítás természetesen nem érvényteleníti, hiszen azt más helyén is konfirmálja. Így a 118. lapon arról ír, hogy „A' Keresztény Religio különböz a' világi böltségeknek igazságától” s abban látja a különbség alapját, hogy „ennek tulajdon bírója az emberi elme, amannak pedig ugymint érzékenynek, az embernek érzékenységei”, amely véleményben mintha távoli Rousseau-reminiszcencia visszhangozna. A vallást ily módon mintegy kivonja az értelem felügyelete alól, de vajon nem fosztja így meg egyben legerősebb védelmétől is? Erről a védelemtől nem volt hajlandó lemondani Louis Racine, akinek az 1790-es években írott *De la Religion* című, terjedelmes tankölteménye az 1790-es évek Magyarországon két fordítóra is talált. A műnek és hazai fogadtatásának elemzését Padányi Klára végezte el s tanulmánya³⁸ alapján rögtön megállapíthatjuk, hogy a nevezetes munka eszmei tendenciája éppen ellentétes azzal, amit Bielek László *Arany gondolatai* képviseltek. A nagy drámaköltő unokájának művében — mint Jean Ehrard megállapítja róla — „mielőtt átengedné a teret a kinyilatkoztatásnak, az értelem hatékonyan bizonyítja Isten létezését.”³⁹ Az „értelem” — voltaképpen: az 1740-es évek

³⁷ *Igaz Magyar ...* Buda, 1785. I. 184.

³⁸ PADÁNYI Klára, *Századvégi hitvédelem és felvilágosodás Louis Racine magyar fordításában*. In *Irodalom és felvilágosodás*. Szerkesztette SZAUDER József és TARNAI Andor. Bp., 1974. 177–200.

³⁹ Jean EHRARD, *i. m.* 435.

francia gondolkodásának érdeklődésének és színvonalának — követése olyan előfeltevések elfogadásához vezet, amelyek nélkül e korban már nem lehetséges hatékonyan művelni a hitvédelmet s amelyek következtében e védelem olyan alapokra helyezkedik, amelyet immár az ellenfél, a felvilágosodás ír elő számára. A művet ilyen módon bizonyos kettősség jellemzi s a két fordító, a katolikus Szentgyörgyi Gellérd és a protestáns Háló Kovács József munkája között megfigyelhető eltérések éppen e kettősség mentén helyezkednek el. Szentgyörgyi tolmácsolása inkább a hagyomány világát idézi, Háló Kovácsé (aki Csokonai tehetségének egyik első felfedezője volt) a nagy lendülettel indult, de a kilencvenes években már egyre rosszabb közérzettel élő értelmiség beállítottságát, aki azonban még őrzi hajdani vonzalmi emlékeit. De minden eltérésen túl közösek abban, hogy — mint Padányi Klára írja — „igényes, gondolatilag színvonalas, valóságos információkat tartalmazó” műveket hoztak létre, amelyek szolgálták ugyan a hitvédelmet, az érzékeny és tájékozódni kívánó olvasók szemét azonban inkább olyan, a hit világával összefüggő, de alapvetően filozófiai karakterű kérdésekre nyitották rá, mint pl. az erkölcsi természettörvény léte vagy nemléte.

A hitvédelem frontjai mindazonáltal némileg ziláltak tetszenek, s vonatkozó munkákból igazán nem olvasható ki egy összefüggő ellenség-kép: van, aki csak a hagyományos felvilágosodás ateista-deista gondolkodóit támadja s van, aki teológiai árnyalatokért is „megkorpázza” saját hitbéli ellenfeleit. Ebből a szempontból nézve Szentgyörgyi Gellérdet és — például — Alexovits Vazult igen-igen nagy távolság választja el egymástól s „hivatalos”-nak természetesen egyikőjük álláspontja sem nevezhető. Furcsa módon a hivatalos — intézményi alapú — hitvédelem fő ellenfelei már egyre kevésbé a szó hagyományos értelmében vett szabadgondolkodók, úgy lát-szik, hogy akinek a tanait elsősorban tiltják (s akinek a tanai — legalábbis egy ideig — egyre inkább terjednek): Immánuel Kant. A Helytartótanács 1795 júniusában kiadott szigorú rendelete megtiltotta a katolikus iskolákban a kanti filozófia tanítását, a tiltáshoz valamivel később, de sokkal élesebben azután a protestánsok is csatlakoznak. A *Kánt szerént való Filozófiának Rostálgatása Levelekbenn* című, 1801-ben, Debrecenben megjelent vitairat formálisan nem volt ugyan hivatalos állásfoglalás, gyakorlatilag azonban annak tekinthető s híven tükrözte az új erőre kapott ortodoxia nézeteit. Kant „első magyar követőiről” Horkai László írt úttörő tanulmányt,⁴⁰ amelynek érdeme nem csak az első magyar kantiánusok (Márton István, Sárvári Pál, Lengyel László) bemutatása, hanem az általános légkör érzékeltetése is. Számos peregrinus jött haza Kant filozófiájának ismerőjeként a német egyetemekről, de a königsbergi bölcselő filozófiája már hazai forrásokból is terjedt — erre egyebek mellett a már emlegetett Bárány Péter esete is jó példa lehet: ő nem járt külföldi akadémiákon, díjnyertes pályázatát mégis a kor általa legnagyobbnak tekintett filozófusának eszméit követve írta, még 1790 előtt.⁴¹ A kanti bölcsélet éppen azért volt az egyházak számára veszedelmes, mert távol van attól, hogy hitetlenségre buzdítson, közvetlen módon viszont alapvetően szemben áll a dogmatikus teológiai gondolkodással: a transzcendentális eszmék (amelyek között ott van az Isten eszméje is) antinomikus szerkezetére vonatkozó fejtegetések riasztó hatása szinte kézzel fogható. De talán még nagyobb baj volt, hogy nyomában a vallás dolgait illetően mindent újra kellett volna gondolni és az eredmény a megszokott és bevált intézmények világa felől több, mint kétesnek ítékezett.

⁴⁰ HORKAI László, *Kant első magyar követői*. In *Irodalom és felvilágosodás*. Szerkesztette SZAUDER József és TARNAI Andor. Bp., 201–228.

⁴¹ GYÁRFÁS Ágnes, i. m.

A hivatalos hitvédelem így az 1790-es években szakszerűbb, de főleg érzékenyebb volt, mint azok, akik egyénileg vállalkoztak a hit védelmére, hiszen ők vagy nem a megfelelő ellenféllel hadakoztak vagy csapdába estek: az előnyösebb pozíciók biztosítása érdekében a tradicionális vallásosság zárt rendjét megbontó problémavilágot tártak fel és tettek átélhetővé. Innen nézve is azt látjuk tehát, hogy a századvég magyar irodalma tágabb bölcséleti térben lélegzett, mint a megelőző évtizedek magyar irodalma, a tágasság megteremtéséhez azonban ő maga is jelentős mértékben járult hozzá. Itt különleges szerepet játszottak Péczeli József fordításai: a magyar Voltaire és a magyar Young voltaképpen stabilizálta e bölcséleti tér tágasságát. Nem „cáfolták” a vallás tételeit, hanem egy másféleképpen felfogott vallásosságot máshogy helyeztek el a világ rendjében. Ha innen tekintünk rá a korabeli magyar irodalom legjelentősebb alkotóira, akkor azt látjuk, hogy az általuk művelt irodalomnak alapvető vonása a filozófiai érzékenység, tájékozódásuknak azonban mégsem elsősorban a szakszerűen felfogott filozófia, hanem a szabadságvágy volt a vezérlője, a szabadságot pedig a maguk egyéni módján fogták fel. A századvég magyar irodalmában a legnagyobb tehetségek intellektuális arculata egymástól meglehetősen eltérő képet mutat, de a hagyományos világkép elleni s nagyonyis erőteljes lázadás nyomait szinte mindegyikőjüknél megtaláljuk, mint ahogy megtaláljuk a szélsőségektől való visszalépés, az újragondolás, az új s békésebb utak keresésének a jeleit is, amely utak egyébként termékenyebbnak bizonyultak. A változatok közül itt csak két példára utalunk. Csokonai Vitéz Mihály világnézetének s egyben költői programjának alapja 1794 táján egy inkább poétai, mint szakszerű, mindazonáltal következetes és részleteiben is kidolgozott materialista rendszer,⁴² Kármán József pedig ugyanebben az időben egy kéziratban maradt filozófiai írásának (*Das philosophische Testament*) tanulsága szerint rendkívül szélsőséges, bizvást La Mettrie tradíciójához kapcsolható nézeteket vallott az emberi lélekről.⁴³ E nézetek elfogadása mögött mind a két szerzőnél nyilván a hagyomány elleni lázadás gesztusa működik, e lázadást azonban gyorsabban vagy lassabban, de követik majd az elbizonytalanodás, a kétely és az új irányba való tájékozódás jelei. Kármánnál a főmű, a *Fanni hagyományai* című regény e nyugtalansággal hozható összefüggésbe,⁴⁴ Csokonainak pedig egész 1795 utáni időszaka jórészt az eredeti élettervvel, a „vidám természetű poéta” programjával és annak bölcséleti alapjaival való számvetés jegyében zajlik. E két zseniális fiatalember esete példázza a legvilágosabban, hogy a magyar századvég nem csak a vallásos, de mindennemű metafizikai gondolkodás erővesztésének az időszak a volt s ez erőteljesen befolyásolta a most születő irodalom legjobb teljesítményeit. A bölcséletileg rendkívül érzékeny Csokonai gondolkodói útja ebből a szempontból különösen tanulságos, hiszen ő a boldogság költőjének szerepétől az élet költőjének szerepéig jut el. A *Halotti versek* jelentősége éppen ennek az antropológiai fordulatnak a megtételeiben van. Az első pillantásra talán jellemzőnek, de nem túl jelentősnek vélhető két sorban — „Sem több, sem kevesebb, csak ember lehetek / Sem barom, sem angyal lenni nem szeretek” — a nagy vers első két részének gondolati vívmányát foglalja össze.⁴⁵ Mivel a Teremtőről szólva bebizonyította, hogy *rola* gondolkodva nem lehet semmiféle megnyugtató tudáshoz jutni, így nagymértékben függetlenné is válik tőle,

⁴² BÍRÓ Ferenc, *Csokonai programja*. ItK 1989. 351–369.

⁴³ GÁLOS Rezső, *Kármán József*. Bp., 1954. 19–23.

⁴⁴ BÍRÓ Ferenc, *A Fanni hagyományai értelmezéséhez*. ItK 1975. 467–474.

⁴⁵ SZAUDER József, „Rémítő s vidító kétségek”. („A lélek halhatatlansága” I. részéről: műhelytanulmány). In *Az éj és a csillagok*. Bp., 1980. 293–317.; BÍRÓ Ferenc, *A lélek halhatatlansága isten fogalmáról*. ItK 1983. 259–267.; DEBRECENI Attila, „Sem több, sem kevesebb, csak ember lehetek” (*Pope Essay on Man-je Csokonai világnézet-szintézisében*). It 1990. 279–303.

de — ugyanakkor — szabad és teremtőképes lelkének birtokában nem lehet redukció áldozata sem, nem a természet része és nincs törvényeinek alávetve, mint az állatok és plánták.

Ferenc Bfró

LAÏCISATION DANS LA LITTÉRATURE HONGROISE DE LA FIN DU XVIII^e SIÈCLE

Par la première génération des Lumières hongroises, aux années 1770, l'esprit de la laïcisation est entré dans la littérature hongroise: le cercle d'idée de l'apologie du luxe (Lőrinc Orczy), la thèse de la déterminabilité corporelle de l'homme (György Bessenyei) et la nouvelle doctrine de l'amour représentée par Sándor Báróczi, tout cela appartient aux manifestations radicales des Lumières européennes.

Vers 1780, cette première génération se décompose et la situation de pensée des écrivains les suivants montre une image tout à fait différente de celle de leur. Bien que certains phénomènes aigus de l'anticléricalisme se produisent, la laïcisation progresse non pas contre la foi elle-même, mais par la transformation de son caractère et par le changement de sa situation. L'atmosphère général intellectuel de la nouvelle époque est marqué par les succès de livres également, l'*Henriade* de Voltaire et le *Night Thoughts* d'Edward Young sont en tête d'une liste de vedette imaginaire des lecteurs intellectuels de l'époque.

Tout de même, des tendances nouvelles et vigoureuses de la littérature renvoient avant tout au changement du caractère de la laïcisation. De façon qu'on peut constater un intérêt très vif aux questions de l'anthropologie, l'importance du savoir a priori sur l'homme diminue visiblement, et par contre augmente celle des connaissances empiriques. La demande des ouvrages de psychologie s'accroît de façon spectaculaire, et on ne peut guère considérer comme coïncidence per hasard la parution d'un compte-rendu d'un enfant retrouvé en Transylvanie, grandi dans la nature. La question — qu'est-ce que l'homme en soi-même, sans l'appui métaphysique religieuse et de ses semblables — tourne l'attention vers la communauté humaine, et c'est pour cela que la notion de la nation acquiert une importance distinguée dans la littérature hongroise de la fin du siècle. C'est à ce moment que naît et s'étend l'expression „le Dieu des Hongrois” et l'idée de la nation s'introduit dans le domaine de la pensée religieuse aisément, puisqu'elle-même, elle aussi se sacralise.

Dans la littérature hongroise du fin de siècle, la nation reçoit un nouveau statut, d'où la présentation et la conquête des idées, qui sont en rapport direct et évident avec l'idéologie de Herder. Par exemple dans le roman hongrois ayant le plus de succès de l'époque, l'hypothèse, par laquelle c'est la langue du peuple qui conservait le mieux la manière de penser de nos ancêtres, joue un rôle important. Donc la laïcisation est radicalement différente de la foi religieuse traditionnelle, mais elle n'en est contraire, d'où la conséquence de rester en grande partie inaperçue pour la protection de foi de l'époque: les adversaires principaux y sont toujours les grands personnages, longtemps disparus, des Lumières classiques.

Les théorétiques des églises officielles sont toutefois plus sensibles, eux, ils savent déjà depuis 1790, que l'adversaire par excellence n'est plus Holbach, mais Immanuel Kant. Il est vrai, que d'une très rapide propagation des idées du philosophe de Königsberg, on aurait dû à peine avoir peur dans la Hongrie de l'époque, la tendance tout de même, a été très précisément perçue. Tout cela peut être prouvé entre autres par le fait, que dans les œuvres des meilleurs jeunes auteurs de la fin du siècle, après un début de carrière de révolte idéologique sauvage, citant parfois même l'esprit de La Mettrie ou le spinosisme, ils sont confrontés de problèmes pour lesquels une réponse peut se donner non plus par la religion traditionnelle, mais uniquement par la philosophie idéaliste moderne.