

GYULAI PÁL TÖRTÉNELEMSZEMLÉLETE

I. Bevezetés

Minden történelemfilozófia egyik alapkérdése, fő jellemvonása: fejlődésnek fogja-e föl a történelmet vagy sem. A XIX. századi európai gondolkodás, általában szólva, fejlődésnek fogta föl, noha más alapról a század első, s másról a század második felében. Ez utóbbiban, s különösen annak kései részében, amikor, mint az angol történész, R. G. Collingwood írja, a fejlődés eszméjét szinte hittételként vallották,¹ ez az eszme főként természettudományos, elsősorban biológiai gyökerű volt, így azután az ember történelmére és a természetre egyformán vonatkozott, a kettő mintegy összeolvadt benne. Ezzel szemben a század első felének fejlődésgondolata nem természettudományos, hanem filozófiai gyökerű volt, s egy olyan történelemfilozófiai hagyományból sarjadt, melynek világképére még jellemző a hagyományos dualizmus, az embernek természeti környezetéből való kiemelése és azzal szembeállítása. Hegelnek, a német történelemfilozófiai hagyomány betetőzőjének fejlődésértelmezése jellegzetes példája ennek a dualizmusnak. A természetnek és az emberi történelemnek egyaránt fő kategóriája a változás (Veränderung), de míg a természetben a nemek nem követik az egyedek változását, és körforgásról (Kreislauf) van szó, addig az emberi történelemben, mely a szellem talaján megy végbe, minden változás fejlődés is egyben. Így a történelem fokozatos fejlődés (Entwicklungsgang; Stufengang der Entwicklung), melynek során az ember szabadságának mind magasabb tudatához jut el, az ember magánvaló szabadsága mind teljesebben nyilatkozhat meg.²

A kétfajta XIX. századi fejlődésgondolat összehasonlítása azonban még nem teljes, s éppen azt a mozzanatot nélkülözi, mely Gyulai Pál szemléletéhez elvezet. A század második felének fejlődésgondolata — természettudományos eredeténél fogva — múltbeli tényekre vonatkozó megfigyelésekre alapozódott, tehát *empirikus*, induktív fogantatású volt. Ennek a ténynek történelemfilozófiai szempontból két következménye van. Az első az, hogy múltból leszűrt tendenciát nem lehet teljes biztonsággal a jövőre alkalmazni. Hiszen: a belátható múltra lehet jellemző a fejlődés, de ez nem zárja ki, hogy ez a viszonylag kis időszakasz egy olyan nagyobb időtartam része, melyre a fejlődés nem jellemző. Tehát egy ilyen empirikus fogantatású fejlődésgondolat alapján nem lehet teljes biztonsággal *jósolni*. A másik következmény az, hogy ha ez a fejlődésgondolat a természetben megfigyelt tendenciából jött létre, akkor nem vagyunk kénytelenek ennek szellemében a történelem minden részletéről kimutatni, hogy fejlődés. A természeti tendencia csak nagyban mutatkozik, alóla lehetnek kivételek, így nem szükséges azon fáradoznunk, hogy arról, ami szemmel láthatóan hanyatlás, kimutassuk, hogy csak látszólag az. Ez alól már csak azért is föl vagyunk mentve, mert ez a fejlődéseszmé nem Istentől eredeztetni magát, így, ha a történelemben adódó rosszat nem magyarázza jóvá, az isteni mindenhatóság nem esett még csorba.

¹ R. G. COLLINGWOOD: *The Idea of History*. Oxford. 1963. 144, 145, 146, 321.

² G. W. F. HEGEL: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Berlin, 1970. I. köt. 34., 50., 153., 154., 155., II. köt. 938.

Más a helyzet a hegeli fejlődésgondolattal. Itt a fejlődés a világ örök metafizikai szerkezetének következménye. A világon az abszolút ész uralkodik, amit Hegel szerint vallásos formában úgy fejeznek ki, hogy a Gondviselés uralkodik a világon.³ A történelem mint fejlődésfolyamat Isten terve, s mert az, mert az abszolút ész műve, szükségképpen ésszerű. Ez ésszerűség tartalma az ismert dialektikus fejlődésmenet, melynek során egy tökéletlen elem létrehozza ellenpárját, melyben önnön tökéletlensége már kiküszöbölődött, s a maradék tökéletlenség újabb — a pozitívumokat szintetizáló — fejlődés forrása lesz. A történelem mélyén ezt a szabályos triadikus logikai folyamatot tételezi Hegel. Azt láthatjuk tehát, hogy a század második felének empirikus fogantatású fejlődésgondolatával szemben a hegeli *apriorisztikus*. Hegel maga is foglalkozott a váddal, mely szerint a történelmet a filozófia nem hagyja meg annak, ami, hanem kívülről hozott gondolatok szerint rendezi, s így a priori *konstruálja*. E vádra azt feleli, hogy ő csak az ész, ésszerűség egyetlen gondolatát viszi kívülről a történelembe.⁴ Láttuk, hogy a fejlődésgondolat szempontjából ez a kevés: minden. A fejlődés így a történelem apriorisztikus részéhez tartozik. Miután röviden fölvezetjük a történelem gerincét alkotó fejlődést, a szabadságesszme fokozatos megvalósulását, s mielőtt a történelem részletes tárgyalásába kezd, ezt mondja: „Dieses alles nun ist das Apriorische der Geschichte, dem die Erfahrung entsprechen muss.”⁵ Így azután az a két következmény, melyet a század második felére jellemző fejlődésgondolatnál említettünk, nála megváltozik. Az első: ha ez a fejlődésesszme a történelem a priori részéhez tartozik, akkor — a tapasztalati törvényekkel ellentétben — hosszú távon sincs alávetve az idő esetleges változtató hatásának. Tehát e fejlődés alapján már jósolni is lehetne, ha nem is arra vonatkozóan, mi jön, de bizonyonnyal arra vonatkozóan, hogy ami jön, jobb lesz (legalábbis a szabadságesszme megvalósulási foka szerint), mint ami volt. A másik következmény a fejlődésnek ellentmondó részletek megmagyarázásával kapcsolatos. Hegel kettős, világi—vallásos történelemértelmezéséből fakad, hogy nemcsak a láthatólag nem-fejlődésről kell kimutatnia, hogy a fejlődés része, hanem a láthatólag igazságtalanról és gonoszról is, hogy az a domináló igazságosnak és jónak része. Egyszóval értelmeznie kell az *áldozatot*. Hegel érzi a feladat súlyát, látja, hogy a történelemben a konkrét bajok egész tömege táruul föl. Ezek ellenében is vállalja azonban a teodiceat — s ebben Leibnizt jelöli meg elődjeként —, Isten igazolását (Rechtfertigung Gottes) a történelemben. Bár a legnemesebb és a legszebb (egyén vagy akár nép) áldozatul esik, ezt a gondolkodó észnek, úgymond, el kell vetnie, s a negatívum helyett meg kell látnia a szubsztanciális pozitívumot. (A gondolat mögött fontos szemléletbeli mozzanat búvik meg: *kell*, hogy a pozitív legyen a szubsztanciális.) A gondolkodó észnek meg kell találnia *affirmatív* célját, támasztát, ez pedig az a gondolat, hogy bár a különös elpusztul, mégis, sőt éppen ezen keresztül, épül és fejlődik egy belső, titkos mű, az igazi történelem. Csak ez a fontos. Hegel szerint sem a hétköznapi moralitás nem alkalmazható a történelemre, sem a boldogságot nem kérhetjük számon tőle. A népszellem mint természetes individuum elpusztul, de közben mint Isten tervének munkása dolgozott. Ha betöltötte hivatását, bukása szükségsszerű, s nem szabad, hogy tekintetünket levegyük a fejlődő történelemtől, melynek végén az ember eggyé válik az abszolútummal.⁶ Láthatjuk, hogy miként a hegeli logikai folyamatban a tökéletlen elem pusztulása árán jön létre a tökéletesebb fok, úgy történelemszemléletében is a pusztulás, a hanyatlás, a negatívum a fejlődés része. Ő tehát nem próbálja tagadni, hogy például egy nép pusztulása nem történhetik meg. De úgy véli, hogy ez csak partikuláris szempontból baj, és fel kell emelkednünk a totális szempontig, ahonnan a fejlődéshez kellő pusztulásból már csak a fejlődés érezhető.

³ HEGEL: i. m. I. köt. 41.

⁴ HEGEL: i. m. I. köt. 25—27., 29—30.

⁵ HEGEL: i. m. I. köt. 157.

⁶ HEGEL: i. m. I. köt. 32., 36., 48., 49., 67., 69., 77., 78., 92., 93., 172.; II. köt. 938.

II. 1. Fejlődés, igazság és áldozat a történelemben

Gyulai szemlélete inkább *empirikus* volt, mintsem *apriorisztikus*. Ő, noha gondolkodásának a történelem, mint 1849 után sokakénak, egyik központi eleme, s jöhet történelemszemlélete egy egész rétegre — a polgárosodást óhajtó s értelmiségi pályát nemcsak kényszerűségből választó liberális nemességére — jellemző, nem volt történetfilozófus, s bár vonatkoztatási rendszert keresve gondolatait a hegeli történetfilozófia csomópontjaival hasonlítjuk össze, nem is akarjuk annak megtenni. Elmélettől, spekulatív rendszerektől idegenkedett. Ez részben természetéből fakadt, részben talán Rudorff és Keller hatásából, kiknek óráit Berlinben hallgatta.⁷ Nemzetközponitú gondolkodásának, empirikus hajlamainak s energikus, cselekvő lényének egyaránt jobban megfelelt egy olyan szemlélet, mely egyrészt a történelmi eseményeket esetenként és nem egy átfogó koncepcióhoz idomítva értékeli, másrészt mely a történelmet az ember teremtményeként, az embertől meghatározhatóként fogja föl. Nem mondott a történelem egészére apriorisztikusan semmit, szerinte az részleteiben is, egészében is az volt és lesz, amivé a körülményektől fékezett ember teremti. „Fordulóponton állunk, hol — bár merész állításnak tessék — sok s majdnem minden tőlünk függ...” — írja 1850-ben.⁸ „A jövő Isten kezében van, a jelen a miénk, élnünk kell vele...” — mondja 1861-es tanévnyitó beszédjében Kolozsvárott.⁹ A kiegyezés után így ír: „A tartósság és végeredmény most is, mint régen, nemcsak mástól, hanem a nemzettől is függ...”¹⁰ De a történelemhez kevésbé közvetlenül kapcsolódó megnyilatkozásai is összhangban vannak ezzel. „Mi nem vagyunk ellenségei a romantikának . . . , mert alapja a görög fátum és eszményítés ellenében az egyéni és szabad akarat . . .” — írja ugyancsak 1860-ban.¹¹ A szabad akarat fogalma máshol is fölbukkan nála.¹²

A történelem tehát nem a priori fejlődés, de fejlődés is *lehet*. Az azonban, hogy Gyulai nem tekintette a történelem egészét fejlődésnek, nem zárja ki, hogy megnézzük, fejlődésnek tekintette-e az általa vizsgált, elsősorban pedig az általa átélt történelmi fordulókat: 1848-at és 1867-et.

Életművéből egyértelműen kiderül: mindkettőt fejlődésnek fogta föl. 1867 esetében ebben nincs semmi meglepő, hiszen ez nem forradalom volt, így evolúciós álláspontjával nem került összeütközésbe. Már 1868-ban azt írja: „ami eddig történt is, jótékonyabb hatásának bizonyult be, mint minden más politika, amelyet Kossuth ajánlhatott volna.”¹³ „Deák 1867-ben azt tette fegyvertelen kézzel, amit Bocskay, Bethlen, s a Rákócziak tettek fegyveres kézzel: a körülményekhez képest békét vívott ki és kötött az alkotmány és nemzetiség biztosítására.”¹⁴ „Most a tényleges állapot összhangban van a törvényekkel, a reform nagy elvei győztek s inkább csak a részletek alkalmazása, a kiépítés nehéz munkája van napi renden . . .” — állapítja meg 1891-ben.¹⁵ 1906-ban visszaemlékezve megírja, hogy a kiegyezés után Deák „...örvendezve szemlélte azt a nagy szellemi és anyagi föllendülést, mely minden téren megindult...”¹⁶

Nem ilyen könnyen érthető, hogy egy elbukott forradalmat is fejlődésnek lát. A logikus az lenne, hogy az evolúció politikai álláspontjáról mint érvet, öngigazolást tekintené 1848–49-et. Ezzel szemben, bár evolúciós álláspontját a bukás biztosan megerősítette, írásaiban a forra-

⁷ PAPP Ferenc: Gyulai Pál. Bp. 1935. (I. köt.) 1941. (II. köt.) I. köt. 397.

⁸ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. Bp. 1961. 434.

⁹ I. m. 268.

¹⁰ GYULAI Pál: Emlékbeszéd. Bp. 1914. II. köt. 36–37.

¹¹ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 344.

¹² I. m. 52.

¹³ GYULAI Pál: Emlékbeszéd. II. köt. 37.

¹⁴ I. m. 36. I. még 37.

¹⁵ I. m. 290.

¹⁶ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 261.

dalmat úgy értékeli, hogy bár nagy áldozattal járt, a fejlődésre óriási hatással volt. Gyulainak ezt a fölfogását érdemes kissé részletesebben bizonyítani és elemezni, mert mögötte olyan szemléleti tényezőt sejtünk, mely még evolúciós politikai beállítottságánál is erősebben élt benne, tekintve hogy 1848 értékelésénél minden esetben el tudta nyomni evolúciós álláspontját. S valóban, az elemzés olyan tudati mozzanathoz vezet bennünket, mely, bár történelemszemléletére is meghatározó erővel nyomta rá bélyegét, valójában egész világnézetének egyik legmélyebbre ivódott eleme.

Elsőként, összefoglaló jelleggel kínálkozik Vajda János *Önbírálatával* polemizáló írása (1862-ből), melyben a szabadságharc előtti félszázadot hasonlítja össze a bukás utáni évtizeddel, s ez utóbbit látja fejlettebbnek, nemcsak az ipar, kereskedelem, iskolák, gazdálkodás és tudományok (pl. történetészet!) tekintetében, hanem abban is, hogy megnőtt a munka becsülete, csökkent a korhelység, közönyös életmódé, s országos méretekben nőtt a nemesség áldozatkészsége.¹⁷ Hasonlóképpen később, 1883-ban, Trefort Ágoston nyílt levelére írt válaszában erőteljesen kihangsúlyozza az 1848 előtti állapotokkal szembeni fejlődést.¹⁸ Mindez bebizonyítja, hogy Gyulai az 1848 utáni korszakot fejlettebbnek látta az azt megelőzőnél, de azt nem, hogy szerinte ebben a fejlődésben a bukott forradalomnak is szerepe van. Az eddigi bizonyító anyaggal még az a szemlélet is összeférne, hogy a XIX. századi magyar történelem a Széchenyi-majd a Deák-féle evolúciós politika következtében fejlődés volt, melynek két fázisa között elhibázott radikális közjáték volt 1848–1849. Ezt az álláspontot Gyulai jól ismerte. „Ha márciusban nyugton maradtok, most csöndben élnék s alkotmányunk fokoként fejlődött volna” — korholja fiát Ócsay 1848 szeptemberében, Gyulai *Három beteg* című elbeszélésében. A következő idézetek meg fogják mutatni, hogy nála nem erről van szó, s egyben — kiemeléseinkkel — föl fogják fedni a forrásukul szolgáló közös világnézeti mozzanatot, azaz Gyulai erős meggyőződését: az áldozat, általában a kifejtett munka, sosem hiábavaló.

Már 1851-ben így ír: „Két év — bár drágán fizettük meg — látkörünket szélesíté, s mintegy bevitt az európai életbe. A nagy eszmék és óriás szenvedélyek kora nem röpíthetett el nyom nélkül, a szenvedés gyümölcsöző lélekben és szívben: tán népünk fogékonyabb, mint valaha, bár bánatkórba látszik sínyleni.”¹⁹ 1874-ben *Romhányi* című költői beszélye támadóinak mentegetőzés helyett újra megerősíti művében kifejtett álláspontját, mely szerint „mind Kossuth, mind Görgey tévedtek ugyan, de nagy jót is tettek: Kossuth azzal, hogy ellenállásra lelkesítette a nemzetet, midőn nemcsak alkotmányra, hanem egész nemzeti léte személyben forgott, Görgey azzal, hogy rendezte a hadsereget s győzelmeivel visszaszerezte a magyar fegyver becsületét. *Ez erő kifejtés nélkül a magyar nemzeti önérték sok időre elhanyaglott volna*, a forradalom utáni állapotot bajosan bírhattuk volna ki s később lehetetlenné lett volna kivívniunk azt, amit ma bírunk”. Ezután kiemeli, hogy Görgeyről az utókor másképp fog itélni, mint a jelen, de akár-hogy is itéljen, „ami jót tett, az el nem veszett, amit győzelmes csatáiban kivívott, az beleolvadt a magyar nemzet sorsába, mint erő és hősi dicsőség.”²⁰ 1876-ban helyeslően említi, hogy Deák 1849 végén nem tett Kossuthnak szemrehányást, mert úgy mond, „tudta, hogy bukásunkat nemcsak Kossuth hibás politikája, hanem más tényezők is okozták, s az akkor kifejtett erő nem marad következmények nélkül a későbbi időkre”.²¹

A bizonyító anyagból²² egy olyan meggyőződés hallatszik ki, mely leginkább a puritanizmus gondolatvilágával rokon: a munkának mindig van értelme, a látszólag eredmény nélkül

¹⁷ I. m. 63., 64., 72., 73., 78.

¹⁸ I. m. 205.

¹⁹ I. m. 23–24.

²⁰ I. m. 195–196.

²¹ GYULAI PÁL: Emlékbeszéd. II. köt. 38.

²² L. még GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 440.

elpazarolt energia is megőrződik a jelen eredményeiben. Gyulai, bár máshonnan indult, ezen a ponton hasonló fölfogáshoz érkezett, mint Hegel. Hegelnél a főntebb ismertetett fejlődés-gondolatból következik, hogy az áldozatnak értelme van a történelemben. Gyulait kevésbé elméleti megfontolás vezeti ehhez: meggyőződése, hogy a munka mindenkor értelmes. A történelem — egészében — nem biztos, hogy fejlődés, de ha a történelem bizonyos szakaszában az ember keményen és „eszélyesen” munkálkodik, akkor a történelemnek azt a szakaszát fejlődéssé teheti. Hegelnél a fejlődés apriorisztikus, s a fejlődés a biztosítéka az áldozat értelmességének, Gyulainál az áldozat értelmessége apriorisztikus, s ez a biztosítéka a fejlődésnek (bár a biztosíték ez utóbbi esetben inkább szükséges, mint elégséges feltételt jelent). Hegelnél az emberi történelem kényszerű fejlődés, a fejlődéstervet nem az ember készítette s nem is hiúsíthatja azt meg, Gyulainál a történelem nem szükségképpen fejlődés, de az ember *azzá teheti*. A hegeli történelemvízióban a szükségszerű fejlődésen van a fő hangsúly s ehhez képest az emberi akarat esetleges, Gyulainál a fő hangsúly az emberi akaraton van s a fejlődés ennek függvénye.²³ Az 1850-es években ennek a történelemfölfogásnak erőt adó, serkentő hatása volt: nagy volt az *instrumentális* értéke (I. erről II. 3.).

A fejlődésnek említett puritán színezetű megokolását érdemes eredetieg visszakövetni. Valójában ez a meggyőződés mélyen a reformkorban gyökerezik. Gyulai innen kétféle módon szívta föl. Egyrészt személyes ismeretség útján: Szemere Pál közvetítette neki, aki a reformkori nemzedékből nőtt át az 1849 utáni időkbe. Gyulai még 1886-ban is élenken emlékszik egy 1849 ősze és 1850 tavasza közti, elhatározó erejű élményére. Leírja, hogy ő és néhány más kétségbeesett író társa meglátogatták Szemerét, az irodalom akkori Nesztorát. Fájdalmukban, írja, Szemere osztozott, kétségbeesésükben nem. Akkor kapta Gyulai a később annyit ismételt motívumot, mely Szemere megfogalmazásában így hangzott: „... ez az erő, ez a kiomlott vér nem marad következmények nélkül. Munkálkodjatok, én hiszek és remélek.”²⁴

Másfelől fölszívhatta a reformkori irodalomból is. Mert ez a meggyőződés szerves folytatása, szikárabb változata egy reformkori motívumnak, melyet Vörösmarty öntött emlékezetes formába:

Az nem lehet, hogy annyi szív
Hiába onta vért, (Szózat, 1836)

s melyet, felhangjait jól megérezve, Arany így vitt tovább:

Az nem lehet, hogy milliók fohásza
Örökké visszamálljon rólad, ég!
(Magányban, 1861)

Vörösmartynál is, Aranynál is, az erőteljes *az nem lehet* mögött a világ igazságosságába vetett hit áll, összefonódva az áldozat értelmességét tartalmazó meggyőződéssel. Eredetileg az utóbbi valószínűleg az előbbiből táplálkozott. Nem arról van szó, hogy a történelem minden apró részletén számon kértek volna egyfajta isteni igazságosságot, hanem arról, hogy meggyőződésük szerint hosszú távon mégiscsak érvényre jut az igazságosság. Erre utal Vörösmartynál az „annyi”, Aranynál a „milliók” és az „örökké”. Az áldozat értelmességébe vetett bizalom támasztéka tehát eredetileg az a hit, hogy a történelem kerete az isteni igazságosság, mely nagy tételekben bizonyosan megnyilatkozik, büntet és jutalmaz. Ez a hit már Kölcseynél kihallható a *Zrínyi második énekéből*, ahol a jelen történelmének csapásait bűneiért rója a magyar nemzetre

²³ L. még GYULAI Pál: Emlékbeszédek II. köt. 204.

²⁴ I. m. 241–242.

Isten. De a történelemben megnyilatkozó, sőt a történelemben szándéka szerint is megérthető Isten már a *Szízei veszedelemben* megjelenik, s a törököt büntetésként küldi Magyarországra. Ez a Zrínyiig, de bizonyosan nem csak Zrínyiig visszanyúló történelemszemléleti hagyomány élt még Gyulaiban is, de nála, ha nem is gyökeres, de nagyon fontos változásnak is tanúi lehetünk: az áldozat értelmességének meggyőződése egyre kevésbé támaszkodik az isteni igazságosságot megnyilatkoztató történelem eszméjére. A megváltozott tartalom benne bújkál *Az év végén* című versében, amikor így szól a magyar néphez:

Van-e lelked, mit kivívt

Erő, szent akarat,

Elgázolni, tönkre tenni

Egy rövid év alatt?

(*Az év végén*, 1898.)

A megindult hang éppen annak a felismerésnek szól, hogy amit az ember nagy áldozat árán kivívt, azt pártoskodásával tönkre is teheti. És akkor *lehet*, „hogy annyi szív hiába onta vért”: isteni igazságosság ezt nem akadályozza meg. Azt láthatjuk tehát, hogy Gyulainál nemcsak az függ az embertől, hogy a történelmet fejlődéssé teszi-e vagy sem, hanem nála a történelem minden vonatkozásban elsősorban az ember birodalma.

Persze nincs arról szó, mintha Gyulai világnépből Isten hiányoznék. Az emberi természet szerinte „süllyedtségében is elárulja isteni eredete nyomait . . .”²⁵ Arany János méltatlan sorsú éveiről szólva szinte a teodicea gondolatmenetét követve vizsgálódik: „De ne fessezessük a gondviselés utait. Talán más körülmények között kevésbé fejlettek volna ki szellemének kincsei . . .”²⁶ Ezek az idézetek azonban nem érintik a történelmet. Ha együtt szemléljük azokat a megnyilatkozásokat, melyek Istennek a történelemben elfoglalt helyével kapcsolatba hozhatók, az említett, nagy hagyományú történelemszemlélet olyan változata áll elő, melyben Isten a hagyományosnál kisebb, az ember pedig nagyobb hangsúlyt kap. A történelem nem Isten nélkül való, „a történelemben . . . látjuk . . . Isten ujmutatását . . .”²⁷ de a hangsúly már nem ezen van. Az ő szemléletének súlypontja a „sok s majdnem minden tőlünk függ” és „a jövő Isten kezében van, a jelen a miénk, élnünk kell vele” gondolata.

Mindez arra mutat, hogy történelemszemlélete a tárgyalt vonatkozásokban a hagyományos szemlélet hangsúlyában eltolódott változata. Az eredetiség, mint olyan sokszor, itt is csak egy eltolódott hangsúly. Ám fontos következménye van. A reformkori vagy-vagy elszánásnak, mely forradalomhoz vezetett, a biztonságot részben a Vörösmarty-féle *az nem lehet* hite adta. Gyulainál e hit transzcendens megokolása háttérbe szorult, és csak a munka értelmességébe vetett puritán meggyőződés maradt mögötte. Így a vagy-vagy vesztett történetfilozófiai erősítéséből. Vörösmarty *az nem lehet* hitétől áthatva a túlerőnek is neki lehetett vágni, míg a túlerő győzelmével, e hit háttérbe szorulásával óvatosabb politikai szemléletre volt szükség. Nem véletlen, hogy Gyulainak talán legtöbbet emlegetett szava az „eszély”, „eszélyesség”. A történelemben lassan magára maradó ember a körülmények józan fölmérésére, a lehetőségek és erők szembesítésére s lassúbb mozgásra kényszerül. Másfelől, ha a történelem az ember műve, s ha akkor fejlődés, ha az ember azzá teszi, akkor az ember felelőssége sokszorta nagyobb, mint például a hegeli történelemszemléletben. Talán ez is alapja — történetfilozófiai alapja — lehet az 1850-es és 1860-as évek kockázatától való idegenkedésének.

²⁵ I. m. 251—252. L. még i. m. 226., 408—409. és még I. köt. 118.

²⁶ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 324.

²⁷ I. m. 271.

Láthattuk, hogy Gyulai a bukott szabadságharcban meglátta az „affirmatív”, a fejlődéshez vezetőt. Nem azért, mintha a történelem eleve fejlődés lenne, s így a nagy változás szükségszerűen valami jobbhoz vezetne, hanem azért, mert szerinte az *áldozatnak* — általánosságban — értelme van, fejlődést szül. (Ha elhalványultan is, de volt emögött még valami az igazságot előbb-utóbb megnyilatkoztató történelem képéből.) Annak a mozzanatnak, hogy bár önnön álláspontja evolúciós volt, a szabadságharcot értelmes áldozatnak tartotta, második okát megkeresve Gyulai történelemszemléletének és egyben egész világnézetének újabb döntő mozzanatához jutunk el. Az a szemlélet, mely ezek halálát értelmes áldozatnak mondja, első pillantásra fanatikusnak látszik. Voltaképpen azonban más van emögött. A reformációt követő vérvívatarról írja, hogy „... a szerencsétlenségek e hosszú sora is jobb volt, mint a hitetlenség, közöny és aljasodás békéje”. Első pillantásra ismét: fanatizmus. Csakhogy szerinte „a megsértett erkölcsi érzés forradalma volt ez, mely a lelkiismeretet újra visszaadta az emberi életnek...”.²⁸ Nem azt mondja, hogy az eszme több, értékesebb, mint az emberi élet. Az alternatíva nála az erkölcsi és személyes meggyőződéstől emberivé lett élet vagy a lelkiismerettől, erkőlctől megfosztott élet, amelyet viszont nem tart emberinek. Annak a ténynek is, hogy a bukott forradalmat értelmes áldozatnak tartotta, itt kell keresnünk második okát. „Inkább halál, mint gyáva élet...” mondja 1848-ban írott *Hazám* című versében. Az alternatíva hasonló az előbbihez. A bátorságot, méltóságot fölszívja az emberi élet fogalmába, az *emberi* élet elengedhetetlen föltételévé teszi, mely nélkül az életet nem érdemes megtartani. Nem fanatizmus ez, mondottuk előljáróban. Akkor mi? Egyfajta kemény, etikus hangsúlyú szemlélet. Csakhogy az etikus hangsúlyú szemléletre bizonyos értelemben kiválóan alkalmas a fanatizmus megjelölés. Ha végiggondoljuk; az etikus lét: fanatizmus. Az állatok szemében is, az állatvilágból kinövő ősember számára is a pusztalét a legnagyobb érték. A XVII. századi jogfilozófia nagy alakja, Th. Hobbes, hajlandó volt fölmenteni az embert minden bűncselekmény alól, ha azt pusztaléte érdekében követte el.²⁹ Hobbes-nál, akinél azt, hogy mi jogos és mi nem, a mindenkori törvény, tehát a pozitív jog mondja meg, a pusztalét védelme az egyetlen olyan eset, amely az éppen fönnálló törvény tartalmától függetlenül, azaz belső lényegéből adódóan *mindig* jogos. A lét védelmének szükségességét, belső parancsát olyan erősnek vélte, hogy ebben a természeti ember ösztönét engedte megnyilatkozni a törvényesség keretei között is, minden erkölcsi, jogi megfontolás fölött. S ha az ember természeti eredetét tartjuk legfontosabbnak, akkor ez a logikus. A Gyulainál tapasztalt etikus súlypontú szemlélet, az „inkább halál, mint gyáva élet” szemlélete, a méltatlan élet sztoikus megvetése és elvetése, általában a vitális érdektől eltérő, azt keresztelző minden megfontolás ehhez képest: fanatizmus. Mert a természet által legfőbbnek tartott értéket önmagában nem tartja elégségesnek ahhoz, hogy az emberi életnek értéket adjon, hogy miatta azt megtartsa.

Csakhogy Gyulai fejlődésgondolatában — és itt térünk vissza a Bevezetésben összehasonlított kétféle fejlődésszemléhez — nem olvadt még össze ember és természet. Ő az embert, mint láttuk, isteni eredetűnek tudta és a természetből kiemelve fogta föl. Ami tehát a természeti ember felől nézve fanatizmus, az az ő dualista szemlélete felől nézve *emberi* lét. Ha az embert nemcsak eredete, hanem lényege szerint is természeti lénynek tekintjük, akkor az etikus lét, mely a természetiség rendjét áttöri, s mely így a természetiség felől nézve transzcendens: fanatizmus. Ha az embert lényege szerint nem természeti lénynek tekintjük — akár úgy, mint századunkhoz illene, hogy eredete szerint annak tekintjük, csak lényege szerint nem, akár úgy, mint Gyulai tette, hogy sem eredete, sem lényege szerint nem tekintjük annak — akkor az etikus lét lehet az ember lényegével összhangban levő, abból következő, emberi lét. Persze mindkét út azt és csakis azt teszi az ember lényegévé, amivel a természetiségtől *különbözik*:

²⁸ I. m. 269.

²⁹ THOMAS HOBBS: *Leviatán*. Bp. 1970. 186., 188., 189., 190., 253–262.

számításon kívül, hagyja, nem-lényeginek vallja az emberben levő természeti réteget. Ez a súlyos hiányosság a Gyulai-féle fölfogásra fokozottan jellemző. Így az ő emberképének, a korra jellemzően, *instrumentális* értéke nagyobb, mint *absztrakt* értéke. (Ezekről a fogalmakról részletesen szólnunk. II. 3.)

II. 2. Egyén, nemzet, emberiség. Nemzetközpontság és liberalizmus

Gyulai történelemszemléletének középpontjában a nemzet állott: ennek a meghatározásnak több értelme van egyszerre. Jelenti azt, hogy a történelemben az ember három változata közül — egyén, nemzet, emberiség — elsősorban a nemzet sorsa foglalkoztatta, a történelmet, míg Hegel az emberiségből, ő a nemzet szempontjából nézte. Az egyén és az emberiség problémáit, mint látni fogjuk, ezzel össze tudta hangolni ugyan, e kettő mégis másodlagos fontosságú marad nála. Másrészt jelenti azt, hogy a nemzeteknek külön történelmi hivatásuk van. Harmadrészt pedig azt a herderies gondolatot, hogy a nemzeteknek többé-kevésbé állandó jellemük van, s ennek alapján *őnmagukból* kell kifejlődniük.

Lássuk az elsőt. Németh G. Béla fejtette ki, hogy „Erdélyitől Aranyig, Gyulaitól Zilahyig az egész népies iskola az *Allgemeines* és *Besonderes* fogalom-párját, dialektikáját szívesen tette át az *összemberiségi* és *nemzeti* fogalom-párjára. Péterfynél viszont a *Besonderes* mindig az egyéni, az egyes emberi, az individuális. Nagyon is tisztában volt azzal, . . . hogy a népies korszakban a nemzet és történelem . . . állt a gondolkodás középpontjában. De éppoly tisztán látta, hogy az ő alapkérdése immár nem ez: az ő alapkérdése: *egyén és történelem*.”³⁰ A szemléletbeli különbség hatalmas. Gyulaiék történelemlátása még a hegelizmuséhoz hasonló: „Der Volksgeist ist so der allgemeine Geist in einer besondern Gestaltung, über die er sich erhaben ist, die er aber hat, insofern er existiert: mit dem Dasein; mit der Existenz tritt die Besonderheit ein.”³¹ Hegelnél a népszellem a különös, a világszellem az általános. Gyulainál a különös mindig a nemzeti, az általános azonban hol az *összemberiségi*, hol pedig az általános „emberi”. A Régi udvarház harmadik kiadását is abban bízva adja ki, hogy „az egykor időszerű nemzetit némi általános emberi is támogatja”.³² „Az általános emberi és a különleges nemzeti” — írja másutt.³³ 1850-ben viszont így ír: „A magyarnak a láthatárán fölmerült minden eszmék között a nemzetiség vált leginkább vérévé. . . ez örök, s minden nagy nemzet alapja, mert jöhet a nemzetiség csupán alak, melyben az emberiség megjelen, de mint a természetben egymáshoz van kötve a kettő, s az alak teszi azzá ami, s később minnek lennie kell.”³⁴ Bár az eddigiek is csak valamelyes hasonlóságot mutattak a hegeli fölfogással és nem azonosságot, ez utóbbi idézet újabb lényeges különbségre mutat rá: Hegelnél a hangsúly az általánosra esik, annak megmaradása fontos, míg a különös pusztulhat, Gyulainál a hangsúly a különösön van.³⁵ Bármennyire más történeletfilozófiai alapról s más hangsúlyozással értelmezi azonban a különöst és az általánost Hegel és Gyulai, a következmény — és itt lesz érdekes a főt idézett összehasonlítás Péterfyyvel foglalkozó része — az egyén szempontjából ugyanaz. Ha az általános az *összemberiségi* és a különös a nemzeti, akkor az egyén mint egyén számon kívül marad. Hegelnél is, Gyulainál is azt látjuk, hogy az egyénnel a történelem mostohán bánik, s ez mindkettőnél a dolgok rendje, amivel szembe kell nézni. A történelem egészét tekintő történéssz Hegel szerint teljesen figyelmen kívül hagyhatná az egyént, akinek alakját a népszellem csak a valóság

³⁰ NÉMETH G. Béla: *Tragikum és történelemfelfogás*. Bp. 1971. 96.

³¹ HEGEL: i. m. 60.

³² GYULAI Pál: *Egy régi udvarház utolsó gazdája*. Franklin, 1883. 5.

³³ GYULAI Pál: *Emlékbeszéd*. II. köt. 313.

³⁴ GYULAI Pál: *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*. 438.

³⁵ L. még GYULAI Pál: I. m. 442. és HEGEL: i. m. I. köt. 105.

külső talaján öltötte föl.³⁶ Érthető és nem helytelen ugyan, ha a bajból váratlanul megmenekülő ember Istenhez hálálkodik, ez azonban a gondviselésbe vetett hit kicsinyeskedése (Kleinkräme-rei), amelynek a világtörténetben valójában nincs alapja, lévén ennek *individuum*a nem az egyén, hanem a nép.³⁷

Keményen bánik az egyénnel Gyulai történelme is. Szerinte még a nagy egyéniségek is helytelenül teszik, ha túlságosan érzelmileg közelednek a történelemhez. Jelentős ebből a szempontból válasza Kossuthnak Deák halálakor írt levelére. Kossuth elhagyatottságát tárja föl, s közeli halálára gondol, mely legfőljebb családjának fog fájdalmat okozni. Gyulai vigasztalónak is érzi ezt, mert úgymond: „Nem a nemzet van az egyesért, hanem az egyes a nemzetért.” A történelem azt mutatja, írja, hogy „a nemzetek épen olyan hálások, mint hálátlanok, és teljes joggal. Ösztönszerűleg követik kitűnő és nagy embereiket, a míg hasznukra vannak, és ösztönszerűleg elhagyják és mások után indulnak, ha más feladatok és szükségek állanak elő, melyeket amazok nem tudnak többé megoldani, kielégíteni.”³⁸ A nemzet használja és cseréli az egyént, nem lehet zokon venni tőle.³⁹ Gyulai — s ez nemzetközpontságával összefügg — különben sem szereti, ha az egyén túlságosan nagy fontosságot tulajdonít egyedi létének, önmagának. Bár nem a történelemmel kapcsolatban mondja, mégis ide kívánkozik sztoikus mozzanatot is rejtő megállapítása arról, hogy „a költészet nem dissonantia, hanem összhang, s forrásai az önmegalázódás, melynél fogva az egyén nem tekintheti magát a világegyetem központjával s egyéni fájdalmait, megghiúsult vágyait, reményeit nem állítja az általános kényszerűség ellenébe . . .”⁴⁰ Vajda *Önbírálat*ával vitázva megengedi, hogy a „hazafi-fájdalomnak” megbocsátható, ha sötétebben lát a valónál, bár, teszi hozzá, „nem óhajtja az ember, hogy ügyeink e kissé szubjektív szempontból tárgyaltassanak”.⁴¹

Gyulainál a történelem kemény az egyessel szemben s legjobb, ha az egyén is megkeményíti magát: így tudja ugyanis megőrizni a cselekvéshez — társadalmi cselekvéshez — szükséges energiát. Ezt a főfogást csak megerősítette a szabadságharc, különösen pedig a Bach-korszak élménye. A reformkori cselekvőerő megőrzése, a nagy cél, azt kívánta, hogy az egyén túlságosan ne érezze veszteségeit. Gyulai úgy vélte: legjobb, ha az egyén belátja: egyéni léte fontosságában a nemzeti létnek van alárendelve. A keménység, úgy látszik, létkérdés volt. Ez egyik forrása lehet az írásaiban sajátos formában és nagy erővel megnyilatkozó sztoikus ember-eszménynek. Ezt azonban az ő — s korántsem csak az ő — gondolkodásában betöltött nagy szerepének megfelelően, külön részben fogjuk tárgyalni (II. 3.).

Ha Gyulai az egyén problémáinak, sorsának túlzott — vagy akár csak reális — érzékelését a hasonlóképpesség szempontjából károsnak látta, hasonlóképpen a nemzeti létre veszélyesnek tekintette az összemberiségi szempont túlzott hangsúlyozását is. A világpolgárság eszméjéről azt írja, hogy „a német, mely az eszmével kiválólag foglalkozott, példát nyújt, hogy balértelemzése mily kártékonyan hat valamely haza kifejlődésére. Sok millió számával, a hatalom és műveltség tömegtelen eszközeivel, mint nemzet, igen kevésre tudott menni, míg sokkal kisebb s mindenkben szűkölködő népek a nemzeti hazafiság erős érzésével csodákat vittek véghez. És most minő más alakot kezd váltani, mennyi reményekre jogosít, miután fiai közt ez eszme kevesebb imádkokat számlál, mint ezelőtt”.⁴² Bomlasztó hatásától eltekintve már pusztán gyakorlati szempontból sem helyesli az összemberiségi szempont előtérbe kerülését. Ha az egyén

³⁶ HEGEL: i. m. I. köt. 172.

³⁷ HEGEL: i. m. I. köt. 40. L. még 48–49., 76., 105.

³⁸ GYULAI Pál: Emlékbeszéd. II. köt. 40.

³⁹ L. még hasonló gondolatmenetre GYULAI Pál: Emlékbeszéd. I. köt. 193–194.

⁴⁰ GYULAI Pál: Kritikai dolgozatok 1854–61. Bp. 1908. 198.

⁴¹ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 64.

⁴² I. m. 435–436.

szempontja túlságosan szűk, ez túlságosan tág. Minden gondolat és tett, mely az emberiségre hatott, írja, először nemzeti volt. Az egyén nem hathat közvetlenül az emberiségre, míg ha a nemzetre hat, egyben hat az emberiségre is. Szerinte az cselekszik helyesen, aki „hazafiúi körében oda munkál, hogy nemzete mint világpolgár némi hiúság, vagy csekély érdekért meg ne tapodja az emberiség nagy elveit. Nem gyűlöli az idegen nemzeteket, bár csak a magáét szereti, nem sérti a mások érdekeit, de a magáét mindenek felett előmozdítja, mert tudja, hogy azok helyes szempontból fogva föl éppen úgy használnak az egésznek, mint a résznek, s ő az egésznek organikus része kíván lenni”.⁴³ Ezt 1850-ben írta le, s nacionalizmusnak és liberalizmusnak sajátos egyensúlyát hallhatjuk ki belőle. Különösen az első mondat jellemző Gyulaira. Mint látni fogjuk, később is meghatározó erejű gondolkodásában a nacionalizmus, s később is liberalizmussal ellensúlyozza, hogy sovinizmussá ne váljék. Mint ahogy már Riedl Frigyes észrevette, nem is vált nála azzá.⁴⁴ S látni fogjuk, hogy a herderies eszmék is, melyek pedig egyes vélemények szerint szükségképpen fasizmusba torkollnak,⁴⁵ liberalizmusával kapcsolódnak össze egymást kölcsönösen fékezve.

Lássuk a nemzetközpontú gondolkodás második és harmadik vetületét, a nemzetek külön történelmi hivatását és jellemét. Ismeretes, hogy a népeknek Hegelnél is megvan a maguk történelmi feladata, belső elvüket kell megvalósítaniok, melyek egyben a világszellem fejlődésének bizonyos fokát is jelentik. Néhány más néppel együtt a magyarokról is írva megjegyzi, hogy ezek a népek eddig még nem alkottak önálló fokot a fejlődésben. Ezek különben is kizárhatók a vizsgálódásból, tekintve, hogy az európai és ázsiai szellem között egyfajta átmeneti lényt (Mittelwesen) jelentenek.⁴⁶ A nyugati és keleti természetnek az a keveredése megtalálható Gyulai nemzeti jellem-felfogásában is, a nemzet történelmi hivatásával szorosan összefonódva: „Pedig a magyarnak szerencsétlenségei dacára is szép pályát jelölt ki a sors, s a politikai némiképp rokon az irodalmival. Nyugatra szakadtunk s megvédtük polgárosodását kelet ellen, most hivatva vagyunk kelet felé terjeszteni vagy legalább közvetítőül szolgálni. A keresztény műveltség, melynek mint buzgó hívei nagy, bár nem méltányolt szolgálatokat tettünk, nem vetkőztetett ki keleti vérünkből. Nyelvünkben, népdalainkban kelet zamata, heve, csillogása, képzelődésünk nem szomszédainké, jellemünk sohasem korcsult el annyira, hogy néhány eredeti vonást meg ne őrzött volna. Azonban mindig lelkesültünk nyugat eszméiért. A nyugatiság és keletiség kapcsolatban bennünk, miből új színű jellemző költészet kelhet ki, idővel a világirodalomban helyet igénylő.”⁴⁷ A nemzeti jellem azonban nem merül ki a Mittelwesen-ben. A magyar „államalkotó nemzet”, mert az első évezredben, úgymond, „hazánk földjén egyetlen nemzet sem tudott államot alkotni, csak a magyar”. Az államalkotó erővel kapcsolatos a törvényesség szeretete, melyet Deákban annyiszor dicsért, s az, hogy általában a „parlamentarizmus nekünk több, mint más nemzeteknek, nemcsak a szabadság és haladás biztosítója, hanem a nemzeti önállóság is.”⁴⁸ Ezen kívül a magyar jellemében, bár hazáját csak akkor szereti igazán, ha pártoskodásával már tönkretette, van méltóság és stoicizmus: „A magyar őstermészetben annyi drága-kincs rejlik. E komoly faj — mint Kemény Zsigmond mondja — e nyílt homlokú, merész szívű nép, kit a szolgaság nem tönkfelénekké, a szenvedés erkölcsstelenné, a bosszú óvakodóvá, a szerencsétlenség aljassá — egy nagy nemzeti jellem elemeit hordja magában . . .”⁴⁹ Amikor 1851 augusztusában Kolozsvárra ér, a pusztulást látva így vigasztalódik: „A magyar jellem itt sem tagadta meg magát. Fájdalma sem rakoncátlan-

⁴³ I. m. 436.

⁴⁴ RIEDL Frigyes: Gyulai Pál. Bp. 1911. 25., 26.

⁴⁵ R. G. COLLINGWOOD: i. m. 91—92.

⁴⁶ HEGEL: i. m. II. köt. 779—780.

⁴⁷ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 22—23.

⁴⁸ GYULAI Pál: Emlékbeszédek. II. köt. 387—388—389—390.

⁴⁹ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 443.

ságban, sem gyávaságban nem nyilatkozik. A magyar vidékek csöndesek, s lakói emelt fővel járnak, mint emberhez illik.”⁵⁰ Bár, mint mondtuk, a sztoicizmussal külön fejezetben szeretnénk foglalkozni, mégis közbeiktatunk egy rövid idézetet, mely Kemény Zsigmond és Gyulai Pál szavaira oly kísértetiesen hasonlít, Senecától, aki eszményét az olyan emberben látja, kit semmilyen erő vagy szükség nem tud rosszá változtatni: „Scis quem bonum dicam? Perfectum, absolutum, quem malum facere nulla vis, nulla necessitas possit.”⁵¹

Noha fősorakoztattuk azokat a vonásokat, melyek Gyulai szerint a magyar nemzeti jellemet alkotják, egy lényeges szemléletbeli mozzanat még hátra van. Gyulainál, mint Hegelnél is a *nemzeti* jellem a szubsztanciális, mely az *egyes* jellemelekben több-kevesebb módosulással megnyilatkozik: „Deák Ferenc . . . szintűgy kifejezése volt a magyar faj legnemesebb sajátosságainak, mint Arany János az irodalomban.”⁵² Máshol így ír: „A nemzeti jellem, nemzeti erények szülőanyja s tetterő kútfeje. A világ dicső férfiai, a nemzeti nagy tettek nem egyebek, mint a nemzeti jellemelek magasabb alakban megjelent nyilatkozatai.”⁵³ Az egyéni jellemet Gyulainál alapjában a születés határozza meg, de nem kizárólag, a nemzeti jellem nála is alapjaiban állandó, de azért formálja a történelem is: nem időtől független valami, hanem engednie kell a különböző korok jellegének, követelményeinek. A jellem természetes meghatározottságára példát hozunk: azt a tételt, hogy a költészetnek „önmagából a népnemzeti elem alapján kell kifejlődni, hogy mint magyar emelkedhessék az európai színvonalig”, s hogy nem vezet jóra, ha az irodalomban „szép angol ízű regényt, hatásos francia drámákat, kedélyes német dalokat” hoznak létre, Gyulai is azzal támogatja meg, hogy „az ízlés némely igazságai — mint Erdélyi igen jól mondja — nem pusztán a gondolkozó ész kívánalma, hanem a vérrrel is vannak összekötötésben”.⁵⁴

A nemzetközponitú gondolkodás utolsó vetületéhez tartozik az a herderies gondolat, hogy a nemzetnek önmagából, azaz nemzeti sajátosságai alapján kell fejlődnie. 1850-ben írja Gyulai: „Nagy szerencsétlenség, midőn egy nemzet nem magából fejlődik, és a sors csapásai vagy önkönnyelműsége megfosztják saját *én-jétől*. Legdrágább kincseit veszette el, melyeket bármely anyagi jólét ki nem pótol . . .”⁵⁵ Collingwood említett Herder-értelmezése ellenében éppen Gyulai Pál a legjobb példa. Idéztük, hogy az ízlést a vérrrel hozta összefüggésbe. Ehhez most hozzátehetjük, hogy a nemzeti jelleget nem csupán táncban, ruhában kereste, melyet „könnyen fölvehetni és lehányhatni”, hanem így írt: „Keressétek a szellemet, melyből csak a halál vetkőzethet ki, a színt, mely, mint a virágnál, a lényeghez van kötve, a tápláló erőt, mely életet — hosszú életet — ad.”⁵⁶ *Ugyanakkor* a német származású Toldy Ferencet „a magyar tudós példányképe” címmel illeti, mert „a tudományt erős nemzeti érzéssel párosította”.⁵⁷ „Önmagából s a nemzetiség alapján kell kifejlődni minden nemzetnek”⁵⁸ — hangoztatja sűrűn, s a nemzet „múltjában gyökerező életé”-ről⁵⁹ beszél, ez azonban *nála nincs ellentmondásban* azzal, hogy Vajda *Önbírálatával* vitázva fölrója neki: „Egyébiránt nagy hibája szerzőnknek, hogy ő csak azt veszi magyarnak, akinek tősgyökeres magyar neve van, s úgy Pest, mint a vidék hazafias, bár idegen eredetű kereskedőt, gyárosait, iparosait nem számítja be a magyarországi kereskedelem és ipar megítélésében. Ez éppen olyan eljárás, mint amidőn Bach idejében a nép össze-

⁵⁰ I. m. 460.

⁵¹ L. A. SENECA: Ad Lucilium epistulae morales. London. I—II—III. köt. 1934. XXXIV. episztola. I. köt. 242.

⁵² GYULAI PÁL: Emlékbeszédék. II. köt. 235. L. még 405—406.

⁵³ GYULAI PÁL: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 440.

⁵⁴ I. m. 22—23.

⁵⁵ I. m. 434.

⁵⁶ I. m. 444.

⁵⁷ GYULAI PÁL: Emlékbeszédék. I. köt. 112.

⁵⁸ GYULAI PÁL: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 437.

⁵⁹ I. m. 436.

írásakor nem azt nézték, ki vallja magát magyarnak, hanem azt, hogy valamiképp ne üssön ki sokra a magyarok száma, s minden nem éppen legmagyarabb hangzású nevet a más nemzetségek számába tudtak be.”⁶⁰ Ő is a nemzetek különbözőségéből indult ki, mint Herder, ebből azonban nem következett arra — minthogy nem is szükségszerű arra következtetni —, hogy a nemzetek értéke is különböző: „Miként egyes embereknél egyik egy, másik más tehetséggel van megáldva, egyiket jelleme erre, másikat másra határozza: úgy a nemzetek is különböző eszméket és elveket képviselnek, s nem ugyanazon kincsekkel gazdagítják az élet, tudomány, művészet, szóval az összes műveltség és előrehaladás kincstárát.”⁶¹ A perdöntő bizonyíték azonban *A nemzeti nyelv és Müller Miksa* (1882) című tanulmánya, melyben a szerző amaz indítványát utasítja vissza, hogy a kis népek adják föl nyelvüket a tudomány gyorsabb fejlődése érdekében. Gyulai először úgy érvel ez ellen, hogy a nemzeti műveltség olyan eszme, melyet „az ösztön sugall, a bölcselem szentesít és a történelem igazol.”⁶² Ezután megszólal a nála oly gyakori⁶³ gondolat, az, hogy a nemzeti jelleg földadása: halál.⁶⁴ Ezt követi kristálytiszta gondolatmenete, mely megmutatja, hogy a herderi eszmekör Gyulai gondolkodásában milyen természetesen tudott összefonódni a liberalizmussal: „A nemzetek épp úgy, mint az egyesek, érdekeik és szükségük szerint szoktak bölcselkedni, s némelykor eszközbe jut mindazt egész tudományos elméletté emelni. Olvastunk elméleteket, melyek szerint bizonyos nyelvcsoporthoz, bizonyos faj kevésbé alkalmas a műveltségre, mint más, de csodálatosképpen az elmélkedő sohasem tartozott ahhoz a nyelvcsoporthoz vagy fajhoz, melyet kárhözatra szánt... Az Isten különbséget tett ugyan a nemzetek között helyzetre és számra nézve, de nem a jogot és kötelességet illetően. Minden nemzetnek joga van kifejteni anyagi és szellemi erejét, s betöltve hivatását, hasznára válni az emberiségnek. A nemzeti műveltség nemcsak a nagy, hanem a kis nemzetek joga és kötelessége is...”⁶⁵ Tiszta beszéd: pontosan megvonja a herderi eszmekör terjeszthetőségének határát: a nemzetek különbözőek, de nem a jogokat és kötelességeket illetően; nem egyformák, de egyenlők. Gyulai nacionalizmusának és vallásos világképbe gyökerező liberális elveinek sajátos együttesét liberális nacionalizmusnak nevezhetnénk. Liberalizmus és nacionalizmus összebékítése, mint ahogy Gyulai is tisztában volt vele, nem mindig könnyű feladat. Kemény Zsigmondról írja emlékbeszédében: „Élesen kiemelte, hogy a magyarnak kötelessége előmozdítani a szabadelvűség érdekeit, de el nem hanyagolni nemzetiségét, noha e kettős kötelesség érdekei olykor meghasonlanak, útjai keresztülvágják egymást, irányai külön szakadnak.”⁶⁶ Mégis, össze tudta hangolni a kettőt. Általában azt mondhatjuk, hogy az erőszakhoz folyamodó önérdékkel szemben jó ellenszernek tartja a törvényességet. „Különös felfogás kezd lábra kapni nálunk. Némelyek, kivált némely hírlapírók, azt hiszik, hogy a nemzetiség nevében minden erőszakosság jogos: a cél megszenteli az eszközt.”⁶⁷ Ugyanitt később ez elvvel — melyet máskor is kipellengérez⁶⁸ — az alkotmányosságot állítja szembe. A törvényesség a liberalizmus elveinek sérthetetlenségét őrzi.⁶⁹

⁶⁰ I. m. 63.

⁶¹ I. m. 437.

⁶² GYULAI Pál: Emlékbeszédek. II. köt. 194.

⁶³ L. még GYULAI Pál: Bírálóatok, cikkek, tanulmányok. 438.

⁶⁴ GYULAI Pál: Emlékbeszédek. II. köt. 199.

⁶⁵ I. m. 203—204.

⁶⁶ GYULAI Pál: Emlékbeszédek. I. köt. 179—180.

⁶⁷ GYULAI Pál: Bírálóatok, cikkek, tanulmányok. 128.

⁶⁸ GYULAI Pál: Költeményei. II. köt. 26 (A népszerűség című versben)

⁶⁹ GYULAI Pál: Emlékbeszédek. II. köt. 390.

A századforduló körül írt emlékbeszédeiben, kortársairól szólva, azon jellemvonásaikat hangsúlyozza ki, melyek egyfajta sztoikus embereszménnyel vannak összhangban. *Csengery Antalról* azt, hogy „midőn forradalomba sodortattunk, akkor is helyén maradt, de eszméi oly kevésbé változtak, mint stílje.” Világos utáni magatartásáról pedig: „azonban a balsors nem győzedelmeskedett se jellemén, se szellemén. Azt a tíz évi súlyos korszakot, melyben alkotmányunk és nemzetiségünk lábbal tiportatott, mely a hazafit tétlenségre vagy megaláztatásra kárhóztatta, oly méltósággal és munkássággal élte át, mint kevesen”.⁷⁰ *Arany Jánosról* hogy „a sors ez ellentétes változásai semmit sem változtattak rajta: ugyanaz maradt erkölcsiben, életmódjában. Mindvégig ő volt Magyarország legegyszerűbb embere, de bizonyos tekintetben egyszersmind a legbüszkébb lelke is. A tömeg mellőzése és tapsai, a hatalmasok lenézése és kegye keveset hatottak reá, de folyvást saját lelkiismerete fölindulásai között élt. Puritán szigorral teljesítette mindennemű kötelességeit s aggodalmasan őrizte erkölcsi és írói méltóságát”.⁷¹ *Kemény Zsigmondról*, hogy „eszét és szilárdságát” pártfelei nagyra becsülték, „hazafi becsvágyába kevés hiúság vegyült, került a föltűnést, nem vadászta a tapsot, s oly kevésbé ámult, mint ámitott . . . Tudott tűrni, várni, hallgatni. . .”.⁷² *Hunfalvy Pál* ravatalánál azt mondja, hogy „nincs köztünk többé közéletünknek az a szilárd férfია, aki nehéz megpróbáltatásokat élt át, de mindig hű maradt magához, s ha kellett, éppen oly bátran felszólt a kormány, mint a nemzet tévedései ellen. . .”.⁷³ *Deák Ferencről*, „akit a balsors nem tett csüggedővé s a siker elbiztató”, megállapítja, hogy „bátran kimondotta meggyőződését a trónnal és nemzettel szemben egyaránt”, és „panasz nélkül túrt gyanúsítást, méltatlanságot” s hogy „nem a hiúság csábjaira, csak lelkiismeretére hallgatott”. És: „nemzeti nagy katasztrófánk mélyen leverte Deákot, de éppen úgy le nem roskadt a sors csapásainak súlya alatt, mint megtanult uralkodni szenvedélyein.” Deák „önzetlenül szerette hazáját, annak áldozta egész életét s jutalmul megelégedett a híven teljesített kötelesség öntudatával. „Minden cselekedetében párosította az veszélyt és szilárdságot”.⁷⁴ E két szóval egyébként Gyulai igen gyakran szokott dicsérni.⁷⁵

Folytathatnánk, de talán ennyi bizonyító anyag is elég: Gyulai, mintegy életének és korának tanulságaként, egyfajta sztoikus embereszményt rajzol meg. S ennek a ténynek, mint annyi másnak, nem oka van, hanem okai vannak. Elsőként adódik az 1849 utáni kor emberének szükséglete. Kellott valami, ami az egyénnek belső biztonságot és szilárdságot ad. Különösen az ötvenes éveknek volt szüksége olyan tudati tényezőre, mely erőt ad a zsarnoki önkényvel szemben. A tudati tartalmaknak az ember életére gyakorolt hatását már Gyulai észrevette (bár ő lélekről beszél).⁷⁶ A tudati tartalmak rendező elve fogalmi síkon a világnézet, s ezt, úgy gondoljuk, mindig két szempontból kell egyszerre értékelni. Egyik a tudományos vagy *absztrakt* szempont, amely megmutatja, hogy az illető világnézet mennyiben fogalmi leképeződése, modellje a valóságnak, azaz mennyiben felel meg a mindenkori természettudomány megállapításainak, világképének. A másik szempont a személyes vagy *instrumentális*. Ez aszerint értékeli a világnézetet, hogy mennyiben felel meg az ember belső szükségleteinek, mennyi erőt tud meríteni belőle az ember egy gazdag és konstruktív élet fölépítéséhez, s általában

⁷⁰ I. m. I. köt. 206—207.

⁷¹ I. m. I. köt. 228.

⁷² I. m. I. köt. 166.

⁷³ I. m. II. köt. 420.

⁷⁴ GYULAI Pál: *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*. 257., 261.

⁷⁵ L. pl. GYULAI Pál: *Emlékbeszédek*. I. köt. 403. II. köt. 381., 246. *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*. 254., 276., 284., *Költeményei* II. köt. 37., 285.

⁷⁶ GYULAI Pál: *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*. 407.

az illető világnézet a lét milyen gazdag értelmezéséhez vezet bennünket. A történeti koroktól elvonatkoztatva azt mondhatjuk, hogy sohasem jó, ha egyik szempont kizárólagos uralomra jut. Az absztrakt szempontú értékelés eluralkodásával az ember magára marad: a természettudomány emberen túli, hűvös igazságait semmi sem vezeti be az emberi szférába, a világról az ember sokat megtudhat, de nem tud mit kezdeni *létevel*, melynek értékeit a természettudomány eredményeiből levezetni nem tudja. Az instrumentális szempont eluralkodásával viszont ahhoz a túlzottan pragmatikus, önigazolós gondolkodásmóddhoz jutunk, amelyet Gyulai zúzott szét abban a gondolatmenetében, melyet Müller Miksa javaslatával kapcsolatban idéztünk. Ez a gondolkodásmód, az objektivitást jelentő absztrakt szempont támaszát elveszítve oda jut, hogy igazságnak azt fogadja el, amit igazságként *szeretne*.

Ha azonban a kétféle szempontot nem a történelmi koroktól elvonatkoztatva vizsgáljuk, akkor megállapítható, hogy az egyes koroknak megvan a rájuk sajátosan jellemző szempontja, a szellemi táplálékkal szemben támasztott, öntudatlanul is *kidolgozott* igénye, mely az absztrakt és instrumentális szempont jellemző arányú összekapcsolásából jött létre. A szabadságharc bukása és az önkényuralom kora érthető módon az instrumentális szempont fontosságára irányította a figyelmet. Ezért érdekes például, hogy a század második felében Magyarországon is teret nyerő természettudományos világnézet egy ideig hogyan utasítja vissza az instrumentális szempontra figyelő lélek. Arany János *Honnan és hová?* (1877) című verséből például kihallható, hogy e világnézetnek objektív, tehát absztrakt igazát nem tudja, s talán nem is akarja teljes bizonyossággal cáfolni. A földolog nála az, hogy ha a lélek halhatatlanságát elvetné, kiapadna az egyik erőforrása. Még Asboth János regényhőse is (*Álmok álmódója*, 1876) azt állapítja meg sajnálkozó hangon, hogy a materializmus erős lelkeknek való filozófia, tekintve, hogy nem ad — *vigaszt*. A régi vallásos s az új természettudományos világnézet között, miközben a történelmi tapasztalat a világnézetek értékelését nagyjából instrumentálissá hangolta, szinte öntudatlanul és magától értetődő természetességgel terjeszkedett egyfajta sztoikus eszmény.

Tehette, mert szinte minden tényezővel összhangban volt. Kielégítette az instrumentális szempontot, hiszen, mint már Hegel észrevette, a sztoicizmus, epikureizmus és szkepticizmus, a hanyatló Róma e három látszólag ellentmondó filozófiája egyaránt azért jött létre, hogy a kegyetlenné élesedő történelmi korral szemben fölverte az egyént egyfajta rendíthetetlen-séggel (Unerschütterlichkeit).⁷⁷ S erre, 1849 és 1867 között, nagy szükség volt. Másfelől a sztoicizmus összhangban volt a Világos utáni egyre erősödő fölfogással, mely, részben a szabadságharc leveretésének élményéből világnézetet alkotva, az értelem, önfegyelem és józan valóság-tisztelet mellett s az érzelem és szenvedély ellen foglalt állást.⁷⁸ De összhangban volt a sztoicizmus a vallásos világnézetekkel is. Mindkettő etikussá hangosult, ennyiben mindkettő áttört a természetiséget (I. II. 1.), s mindkettő az egyént tanítja a világrendhez alkalmazkodni. Greguss Ágost fölött tartott gyászbeszédében írja Gyulai, hogy az elhunyt lelkében milyen példaszerű volt „a philosophiai nyugalom és vallásos resignatio összeolvadása”. S ez magyarázza, hogy élete utolsó éveiben: „Panasz nélkül tűri szenvedéseit, és nyugodtan, meglepődve búcsúzik el az élettől”.⁷⁹

Gyulait már gyakorlati, elvont rendszerektől idegenkedő alkata is közel vihette a sztoicizmus-hoz, e gyakorlati filozófiához. S talán más tényező is. Puritanizmus és sztoikus magatartás, protestáns vallásosság és sztoikus filozófia erős affinitásáról számos részletmegállapítás tanús-

⁷⁷ L. HEGEL: I. m. 717–718. (II. köt.) és részletesebben HEGEL: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. I–II–III. köt. Leipzig, 1971. II. köt. 282., 285., 361–363.

⁷⁸ A szenvedélyellenességről l. KOVÁCS Kálmán: Fejezet a magyar kritika történetéből. Bp. 1963. 57–59.

⁷⁹ GYULAI Pál: Emlékbeszéd. II. köt. 408.

codik,⁸⁰ Somogyi Sándor pedig éppen Gyulaival kapcsolatban beszél egyszer „kálvinista sorsvállalásról”,⁸¹ míg a sorsvállalás előkelő helyet foglal el a sztoikus tanítások között is. A belső feltételek tehát, akár tényekhez, konkrétumokhoz tapadó empirikus alkatát tekintjük, akár erkölcsi hangsúlyú vallásosságát, adva voltak.

A kérdésre, hogyan jutott a sztoikus tanok megismeréséhez, csak föltevésék alapján lehet válaszolni. A sztoicizmusnak Magyarországon a reneszánszig visszanyúló hagyományai voltak, különösen Erdélyben. Gyulai életében — s ez megint csak a kor igényének jele lehet — Seneca egyes művei számos magyar nyelvű kiadást mértek (1841. Kassa, 1858. Pest, 1871. Eger, 1872. Pest, 1873. Pest és Eger, 1893. Bp., 1906. Bp.). Ezenkívül valószínű, hogy Gyulai iskolájában, a kolozsvári kollégiumban olvasott Senecától. Mégis, jóllehet a sztoikusokat és epikureusokat egyszer említi, s elmondja véleményüket a költészetről,⁸² s bár dolgozatunkban is nem egy gondolatot idézünk Gyulaitól, mely Senecáéra feltűnően hasonlít, előre kell bocsátanunk, hogy nem hatásról van szó. Turóczi-Trostler József mutatott rá, hogy a hanyatlás, az ábrándok hitelvesztése, az átmenet, a pillanatnyi megtorpanás, irányvesztés, általában a nagy megrázkódtatások és a bizonytalanság kora indukálják a sztoicizmus újraéledését.⁸³ Gyulai esetében is ilyesfajta indukálódnak vagyunk tanúi, ezt mutatja sztoicizmusának egyéni színezete is. Sokat mondó ebből a szempontból *Horatius olvasásakor* c. verse, melyben elutasítja „Epikur tudományát”. A verset — s ez nagyon fontos — 1859-ben írta. Ha átgondoljuk a benne foglaltakat, megvilágosodik a lényeges *különbség* Gyulai sztoicizmusa és a római között. (Erre még akkor is van lehetőségünk, ha Gyulai a horatiusi költészetnek nem sztoikus, hanem epikureus vonásai ellen szól.)

Az egyedüli jó, írta Seneca, a sztoikus erény, mely jó és rossz sors között egyaránt gögösen lépked, s mindkettőt mélyen megveti: „Unum ergo bonum ipsa virtus est, quae inter hanc fortunam et illam superba incidit cum magno utriusque contemptu”.⁸⁴ Ezt az erényt, mint fejezetünk elején láttuk, Gyulai sosem mulasztotta el példaképpen kiemelni kortársaiban. Csakhogy ez az erény, következetesen végigvive oda vezetne, hogy a sors iránti közöny a sorsra kicsiben és nagyban egyaránt vonatkozik, azaz a nemzeti sorsra is, nemcsak az egyénire. Gyulaitól mi sem állt távolabb ennek elfogadásától. Az ő történelemfelfogása — láttuk — nem zárja ugyan ki Istent, de a történelmet végső fokon az ember műveként fogja föl. Nála az ember változtathat a történelmen, balsorsát — nemzeti méreteken is — megfordíthatja. Ehhez kell az energia és az erő, s egyfajta belső rendíthetlenség. Ennek pedig jó forrása a sztoicizmus, ha, mint Gyulai tette, csak az egyéni sorsra korlátozzák. Hogy az egyén megőrizhesse társadalmi cselekvőerejét, történelemalakító energiáját, föl kellett vértetni valamivel, ami segít neki abban, hogy veszteségeit, egyéni sorsának csapásait elviselje. Gyulai történelemlátásának, történelemképének ez azért is volt szükségszerű *kiegészítője*, mert, mint a Beszderes és az Allgemeines vizsgálatánál láttuk, nála a történelem a nemzetek és az emberiség ügye, ahol az egyén a nemzetnek van alárendelve. Az egyénnek így nem szabad sorsát központi problémaként látni. A sztoikus eszmény hivatása éppen az, hogy megtanítsa az új nemzedéket — a régi nagyok példájával —, hogy igazán érzékenyen csak a nemzeti lét problémáit érzékeldje. Az egyén legyen érzékeny a nemzeti sors iránt, s legyen érzéketlen, legalábbis amennyire tud, önnön veszteségei iránt. Ez Gyulai sztoicizmusának tartalma. *Karácsonykor* című, 1849-ben írott versében ő is így vigasztalja magát:

⁸⁰ TURÓCZY-TROSTLER József: Keresztény Seneca. EPhK 1937. 30., 32. és KLANICZAY Tibor: A magyar későreneszánsz problémái. It 1960. 56.

⁸¹ SOMOGYI Sándor: Meditáció és felkészülés. It 1960. 34.

⁸² GYULAI Pál: Emlékbeszéd. II. köt. 253.

⁸³ TURÓCZI-TROSTLER József: i. m. különösen 44—45.

⁸⁴ L. A. SENECA: i. m. LXXVI. episztola. II. köt. 158.

Mi az én bánatom a hazáé mellett?
Vihar zúgásában gyöngé, halk lehellett.⁸⁵

Jól látta, hogy a nemzeti életerő az egyéni életerő függvénye. S ha az egyén nem talál módot arra, hogy veszteségein túltegye magát, lelkierejét felőrli. Ezért, a fájdalom önemészítő hatása, meddsége ellen kellett a sztoicizmus, az adaptálódáshoz, a lábrakapáshoz, Gyulai történelmi magatartás-ideáljához, amit úgy is nevezhetnénk: együttfutás az idővel. Sztoicizmusa nem öncél, nem átfogó világnézet, hanem az egyén védelme: képessé teszi az egyént arra, hogy elviselje a nemzetközpontúság súlyát. Nemzetközpontú gondolkodás és sztoicizmus szorosan összetartoznak nála, de nem egyforma rangúak: az utóbbi az előbbit szolgálja, mintegy lehetővé teszi.

Igaz, Gyulai a horatiusi — inkább epikureus, mint sztoikus — életfilozófiát már csak alkatanál fogva is elutasította volna.⁸⁶ Elsősorban azonban azért utasította el, mert a nemzetközpontú gondolkodással állt volna ellentétben. „Korunk talán hasonló a tiédhez”, mondja Horatiusnak. Csakhogy ő azt tartotta, hogy az epikureus apolitikusság nemzeti halálhoz vezet. Már 1850-ben élesen gúnyolta azokat a költőket, akik „Tetszenek magoknak elvonulva, mintha e szegény nemzet már nem is volna méltó hozzájuk. Valóban jól megválaszták az időt. Csak hagyjunk használatlanul minden eszközt, mely még nemzetiségünk ápolására, s a magyar elem szellemi emelkedésére fennmaradt. Csak vesztegeljünk tétlenül, hallgassunk mélyen és sóhajtsunk szomorúan: haldoklunk. Majd lesznek mások helyettünk, s föl is fognak sóhajtani, csakhogy gúnyosan s egy szóval többet: már meghaltatok”.⁸⁷

De ha Gyulait valóságstisztelete és sajátos sztoicizmusa nem is vitte el a passzivitást sugalló történelmi fatalizmusig, odáig azért elvitte, hogy a történelemben a cselekvés lehetőségét bizonyos határok közöttinek lássa. A történelmi valóság, a már tetet öltött korábbi cselekvés, a voltból sarjadt van, komoly dolog volt számára; a reformkori vagy-vagy helyett, amely pedig 1848-as *Hazám* című versét még áthatja, azért is hajlott az evolúciós állásponthez, mert az a vanhoz tapad, azon módosít, s megőrzi a biztonságot jelentő folytonosságot. Ez a lassú, fokozatos reformokkal történő fejlődés a radikális fölfogás szemében kompromisszum. A kompromisszumot azonban másképp ítéli meg a radikális, másképp az evolúciós szemlélet. Az előző a megalkuvás jelének tartja, az utóbbi az érettségének. Gyulai tudta, s itt már nemcsak történelemszemléletéről van szó, hanem az amögött álló általános szemléletről, hogy bizonyos korokban, mint amilyen a Bach-korszak is volt, az ember előtt két lehetőség van. Vagy az, hogy eszményeiből szemernyit sem enged, de akkor szemernyit sem tud megvalósítani belőlük, vagy az, hogy egy részüket földadja, s akkor egy részüket meg tudja valósítani. A hatékonyság szempontjából nézve, márpedig az a legmagasabb szempont, az utóbbi a helyes. Ilyen korokban a kompromisszum: érettség. Persze, tegyük hozzá, Gyulai azt is tudta, hogy kétféle kompromisszum van. Az egyik, amely maga alá temeti az embert, amelyet meggyőződése földadása nélkül nem vállalhat el. A másik: amelyben az ember marad fölül. Gyulai, méltán legendás jellem,⁸⁸ csak ez utóbbit volt hajlandó elfogadni, ezt azonban mindig elfogadta. 1857-ben a Régi udvarházat egyszerre két változatban írta meg, egyiket a cenzorra gondolva és kinyomtatásra szánva, másikat arra, hogy elteszi s kivárja vele az idők megjavulását.⁸⁹ 1851-ben, Szilágyi Sándorhoz írt levelében ezt olvashatjuk: „Egy költeményt küldök. Azt hiszem kijöhet s ha szót tenének érte, úgy írtam, hogy belőle a legkézzelfoghatóbban kimagyarázhasd, miszerint az egész

⁸⁵ GYULAI Pál: *Költeményei*. I. köt. 52.

⁸⁷ GYULAI Pál: levelezése 1843-tól 1867-ig. Bp. 1961. 37. és *Költeményei*. I. köt. 130.

⁸⁷ GYULAI Pál: *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*. 12.

⁸⁸ L. i. m. 292. vagy 196—197.

⁸⁹ Részletesen l. PAPP Ferenc: Gyulai Pál. I. köt. 534—562.

a feldúlt, kipusztított s nem a lánczokba vert Erdélyt illeti.”⁹⁰ Ugyanez év novemberében így ír Szilágyi Sándornak: „»Beteg ágyon« című költeményem III. szakaszából, ha kitörülne valamit a censura tüstént tudósíts, hogy idején tehessek változtatást, ha pedig késő lenne, jobb lesz az egészet elhagyni, mint csonkán közleni.”⁹¹ Megalkuvásról, gyávaságról itt szó sincs. Gyulait, mint levelezéséből egyértelműen kiderül, az 1850-es évek első felében, ha komoly veszélyek közepette élt is, nyugalom és bátorság jellemezte.⁹² Az ő esetében a kompromisszum nem megalkuvás, hanem érettség. A hatékonysági szempont mindenek fölé helyezéséből fakad, a cselekvés, a konstruktív élet érdekében jön létre. (Az adott kereteken belül is változtatni, azokat optimálisan kihasználni akaró szándék látszólag jelentéktelenebb megnyilatkozásaiban is felfedezhető.)⁹³ Kompromisszum és érzelmi visszafogottság a cselekvési lehetőség két védelmezőjeként egy szoros gúzsba kötő kor tanulsága nála; mégis, mert minden cselekvés a világ kereteibe ütközik, általános érvénye is van. Amin lehet változtatni, azon kell is, de ehhez energia szükséges, s ez csak akkor van, ha nem emésztjük magunkat afőlött, amin kellene változtatni, de nem lehet.

Osztályszemléletét teljes életműve alapján viszonylag könnyű meghatározni. Bőséges anyag maradt fenn, megnyilatkozások, amelyek bár keletkezésüket nézve behálózzák szinte egész pályafutását, alapvetően nem változnak az évekkel. Már egyik 1843-ból való beszámolójából kitűnik, hogy az osztályok egymáshoz hasonlúsát — különösen fölfelé — izléstelen jelenségnek tartja.⁹⁴ Hasonló indítású, de még fontosabb következtetésekre jutó 1850-ből fennmaradt eszmefuttatása, mely szinte összegezi osztályszemléletét: „Nem kívánjuk, hogy a mágnás megnyissa a népnek szalonjait, ölelkezzék vele útfélen, s csokolódjék, ha meglátogatja . . . Minden ember azokkal társalog és mulat, kikkel tetszik, s ott találja legjobban magát, ahol műveltség s más ahhoz hasonló s ettől különböző körülmények a legjobb akarat mellett is nem vonnak elébe válaszfalat. Ez a szabad egyéniség következménye, melyhez — igaz, a társadalom sok gyalázatos és bosszantó salakot kever, de ez megint azon alpnak következménye, melyen a társadalom nyugszik, nálunk pedig távolról sincs szó ez alap felforgatásáról. Vegyük a dolgot úgy, ahogy van, s amint lehet. Annyit mindenestre jogosan kívánhatunk, sőt a haza érdekében követelhetjük is: Hogy az arisztokrácia s általában a nemesség feledje el volt előjogait s ama még létező haszontalan címeket, és közhelyen, magánérintkezésben dobja el modorából mindazt, ami alázhat és sérthet. Hogy a köznép ragaszkodását, mely sok helyt oly csodálatosan nyilatkozik . . . erősítse bizalommal annyival inkább, mert nálunk a társadalom nem oszlott két ellenséges osztályra, azokra kik nem proletáriusok, és azokra, kik proletáriusok — e neveket hazánkban csak a góg és affektáció hozta divatba — s így az összesimulás mindkét fél — az összes nemzet érdekében még sokáig lehető. A nemesség önként lemondott előjogairól, mi hallatlan a történetekben. Kényszerítő körülmény vagy jól felfogott önérdék vitte e lépésre, az mindegy, elég, hogy nem húzta kenyértörésig a dolgot, s veszteségeihez vidám arcot vágott. A nép nem volt hálátlan s a viharos napokban egy erényt mutatott föl, mely még hallatlanabb. Jog helyett nem gyakorolt erőszakot, mások eltörölt visszaélései helyébe nem állítá önvisszaéléseit, s nem kívánta azok véréit, kik vérével és verítékével eddig oly könnyelműen és bűnösen gazdálkodtak, pedig mindez csak egy mozdulatától függött; hanem áldozott önmegtadással, szenvedett önkéntesen.”⁹⁵ Ez utóbbi gondolatával hasonló szellemben emlékezik a forradalomra 1892-ben, s megírja, hogy ha az a forradalom tört volna ki, amelyet Széchenyi megjósolt,

⁹⁰ GYULAI Pál: Levelezése 96.

⁹¹ I. m. 113. L. még 41.

⁹² I. m. 45., 50., 114., 179., 74.

⁹³ I. m. 100.

⁹⁴ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 420.

⁹⁵ I. m. 448—449.

akkor „osztályharccal vegyül és dicstelenül végződik”.⁹⁶ 1851-ben az erdélyi németesítő törekvések kapcsán kifejti álláspontját az egyenjogúság elvéről: „Az egyenjogúság elméleti elve, akár óhajtott, akár nem kedvelt alkalmazásban, egyaránt Saturnus, ki saját gyermekeit eszi meg, anélkül, hogy jóllakják. S mégis csak az fog megtörténni, mit a viszonyok kényszerűsége, az életerős elemek s a magát megzavartatni nem engedő természetes kifejlődés kívánnak.”⁹⁷

A szemlélet jellege világos: a nemesi liberalizmusnak sajátos, egyszerre konzervatív és fölvilágosodott változata. Szemléleti gyökere az eddigiekből már kitérhetett: a cselekvőerővel való egyfajta gazdálkodás, gazdaságosság érdekében a dolgok egy részét adottnak veszi, s egy másik részüket az *adottakhoz képest* kívánja megváltoztatni. Nem következetes társadalmi fatalizmusról van szó: Gyulai nem hirdeti a rendi korlátok sérthetetlenségét, a jobbágyfelszabadítást helyesli(!), az osztálykülönbségeket nem eredezteti felsőbb szükségszerűségből. Az osztálykorlátok eltörlésének lehetősége fennáll szerinte, de csak a társadalom alapjainak radikális fölforgatásával, ettől pedig idegenkedik. Nemcsak evolúciós álláspontjából, nemcsak a fokozatos, jelenhez tapadó reformok kedveléséből fakad ez. Hanem abból a meggyőződéséből is, hogy az egyenlőség elvének radikális érvényrejuttatása után a természetes differenciálódás úgyszólván megindul, az egyenlőség állapota nem marad fenn. Ez a megfontolás, így kifejtve, ha a társadalmi cselekvés értelmességét nem is vonja kétségbe, a *radikális* cselekvését igen. „Vegyük a dolgot úgy, ahogy van, s amint lehet” — írja, azaz ne bántuk az alapszerkezetet, de azon belül igyekezzünk enyhíteni a különbségeket. Kellő belátás mellett, úgymond, az osztálykülönbségek nem fognak forradalomhoz vezetni, tekintve, hogy az osztályok ellenséges szembeállása Magyarországra nem volt jellemző. Az osztályharccal vegyülő forradalmat „dicstelenek” mondotta, az osztálykötöttségek elleni lázadást a belátás hiányának tudta be.

Pedig ő, mágnásoktól függő középnemes, nagyon jól tudta, hogy ehhez a belátáshoz sokszor nem kis belső erő szükséges. Amikor 1851 májusától 1852 novemberéig Gernyeszegen Teleki Domokos gróf mellett titkároskodott, önérzetes lénye leveleiben ki-kifakad: „Nekem nincs panasom a gróf ellen. Mind ő, mind családja megbecsülnek, többet csak kivételes jellemektől kívánhatni, de maga a helyzet olyan, mely természetemmel ellenkezik s kedélyemre leverőleg hat. Szomorúan neveltséges szerepet kell játszanom. Nem az fáj, hogy minden órában kell éreznem: a komornyiknál csak egy fokkal vagyok több, hanem mert velük vidámon, fesztelesen kell társalognom, mintha hozzájuk hasonló volnék. Nem alázhatom meg magam, mert megvetnek, nem járhatok felemelt fővel, mert éreztetni fogják velem, hogy szolgálom. Mindkettőre teljes joguk van, s nekem nem marad egyéb, mint magamat vádolnom. Aztán zajban élni, minden órán megzavartathatni, szeszélyeimnek még egy vasárhapot sem áldozhatni, a másénak éveket, kifáraszt, fásulttá, szomorúvá tesz.”⁹⁸ Szintén innen panaszkodik egy másik levelében: „Lefekszem és álmodozom, mint a rab bilincsei közt, a független életől, a szabadságról. Újra az érzékeny hangba estem és nem hogy okosabban beszélnék, de majd örjögök. Térjünk vissza újra az irodalomra.”⁹⁹ A befejező fordulat jellegzetes: azon kapja magát, hogy az érzelemnek, a szubjektivitásnak engedett teret, önnön problémáját állította középpontba, az „okos beszéd”, a belátás helyett. Gondolatmenete ilyesformán halad: az osztályforradalom dicstelen és mindenáron elkerülendő — az osztálykülönbségeket ilyen forradalom nélkül nem lehet megszüntetni és célszerű se volna — tehát az osztálykülönbségeket alapjaiban el kell fogadni. Az *egyen* számára ez annyit jelent, hogy szubjektivitását önmagában elnyomva hozzátörli magát ahhoz, aminek eltörlése csak valami egyetemesen rossztól lenne

⁹⁶ GYULAI Pál: Emlékbeszéd. I. köt. 401.

⁹⁷ GYULAI Pál: Bírálatok, cikkek, tanulmányok. 458—459.

⁹⁸ GYULAI Pál: Levelezése. 93.

⁹⁹ I. m. 77.

várható. A sztoikus alkalmazkodás tana tehát beszűremlik a társadalmi problémák közé is. Ha nem is úgy, hogy Gyulai a társadalmi struktúrát abszolútnak, a Világrénd képviselőjének fogja föl, amiben valami egyetemes akarat nyilatkozik meg, s amelyhez *éppen ezért* az embernek nem tanácsos hozzányúlni, s ha megtenné, szükségképpen pusztulás várna rá. De beszűremlik úgy, hogy az általános érdeknek vélt mozzanatok fönntartása érdekében az egyén még akkor is helyén marad, és túrni tanítja magát, ha az említett általános érdek az ő partikuláris érdekét sérti. A Világos tanulságaiból leszűrt érzelem- és szenvedélyellenesség, az evolúciós álláspont, a Gyulaitól dicsért „vallásos resignatio” és a sztoikus önfegyelem együttesen motiválhatják ezt a szemléletet. A bukást követő évek erdélyi tapasztalatai láthatólag csak megerősítették igazában. 1851-ben *Néhány nap Erdélyben* című útirajzában a nép birtokfoglalásairól mondja, hogy „a nép ahelyett, hogy dolga után lásson, ábrándokkal s merényekkel tölti idejét, a kézműves és kereskedő szegényedett, s az ország oly állapotnak indult, mely senkinek sem volt hasznára, s legkevésbé a kormánynak . . .”¹⁰⁰ Másol ugyan birtokfoglalásokkal kapcsolatban, bár lélektani rugóikat megérti, „a nép demoralizációjáról” beszél.¹⁰¹ Demoralizációnak érzi a szociális indítékú lázadást, mert a morális álláspont szerinte az, hogy ki-ki helyén marad, túr, bízik és dolgozik. Nagyon is jól tudta, hogy az emberek lényegük szerint egyenlő értékűek, s az osztálytagozódás külsődleges. Mégis az egyénre róta, hogy belső igazát a külső kényszerűséghez törje, vagy azt magában megőrizve túlemelkedjen a számára gyötrelmes külső rendszeren. Tartalmaz ez a megoldás sok szépet is, ezt nem lehet tagadni. De van benne egy sorvasztó elem is. Gyulai geryeszegi kifakadása pedig arra utal, hogy az ember megsínyli, ha sokáig nem egyenesedhet föl: a lélek hiába erős. Mindez pontosan kítapinthatóvá teszi szemléletének korlátait. De talán korlátok nélkül nincs is egyéniség. Másfelől pedig — s ez legyen értékelésünk — ha Gyulai az osztályok hierarchiáját szükséges rossznak tartotta, akkor nem szabad ott megállnunk, hogy elítéljük őt, mert azt mondta, szükséges, hanem méltányolnunk is kell, hogy azt mondta, rossz.

III. Összefoglalás: Gyulai Pál történelemszemlélete

Empirikus szemléletének megfelelően Gyulai a történelem egészére nem alkalmazott apriorisztikus fejlődési sémát, formulát. A történelem nála fejlődés *lehet*: akkor az, ha az ember azzá teszi: a történelem elsősorban az embertől függ. 1848-at és 1867-et egyaránt fejlődéshez vezetőnek fogta föl. Evolúciós politikai álláspontjával 1848 pozitív megítélése nincs összhangban, s ezt a pozitív megítélést nem támasztja alá egy apriorisztikus fejlődésgondolat sem. Mi indokolja tehát? Ezen a nyomon elindulva, a történelmi *áldozat* Gyulai-féle értelmezésének szemléletbeli forrásait keresve, világnézetének két alapvető mozzanatához jutunk el. Az *egyik*: leginkább a puritanizmus gondolatvilágára emlékeztető meggyőződése: a munkának, az áldozatnak mindig van értelme, megjön a gyümölcse. Ez a meggyőződés folytatása, szikárabb változata a reformkorinak, mely mögött az a hit állt, hogy az isteni igazságosság hosszú távon mindig megnyilatkozik a történelemben. A reformkori irodalom és Szemere Pál személyesen hallott szavai közvetítették Gyulainak ezt a meggyőződést, nála azonban a puritán meggyőződés mögött elhalványult a történelemben igazságot osztó Isten hite. A *másik* Gyulai dualista világméppével összhangzó szigorúan etikus szemlélete, melyben nem a pusztá lét a legnagyobb érték: az emberhez méltatlan életnél többre tartja a halált.

¹⁰⁰ GYULAI Pál: *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*. 456—457—458.

¹⁰¹ I. m. 463—464.

Gyulainál a nemzetközpontú gondolkodás három dolgot jelent egyszerre. Először azt, hogy a történelemben való gondolkodás számára az egyéné túlságosan szűk szempont, az emberiség pedig túlságosan tág, s a nemzeté a megfelelő. Ezzel összefügg, hogy az egyéni lét fontosságát alárendeli a nemzeti létének. Másodszor azt, hogy az egyes nemzeteknek külön történelmi hivatásuk van. Harmadszor azt, hogy a nemzeteknek jellemük van, s azok alapján önmagukból kell fejlődniük. Az utóbbi kettő ismét összefügg: a magyar nemzeti jellemben európai eszmék és ázsiai vonások keverednek, így a magyarok történelmi hivatása volt védeni az európai polgárosodást kelet ellen, s hivatása lesz terjeszteni azt kelet felé. A magyar nemzeti jellemben van még államalkotó erő, szeretete a törvényességnek és a csapások közt sem aljasodó méltóság. Ez a szubsztanciális *nemzeti* jellem nyilatkozik meg az *egyesebben* és nem fordítva. A nemzeti jellem főleg születéssel örökölhető és a közös múlttól függő. De ezt az elvet Gyulai nem kezeli mereven: enyhít rajta az ellentétes irányú liberális elv: az magyar, aki annak vallja magát. Ugyanígy szab gátat liberalizmusa a herderi fölfogás rosszhiszemű túlhajtásának: Gyulainál a nemzetek nem egyformák, de egyenlők: egyenlő jogaik és kötelességeik vannak. Nacionalizmusát liberalizmusa fékezte, hogy sovinizmussá ne váljon. Nem is vált azzá.

Történelemszemléletének, nemzetközpontú gondolkodásának szerves és nélkülözhetetlen kiegészítője sajátos sztoicizmusa. Ennek hivatása, hogy az egyént fölverte az iránta közömbös történelem csapásai ellen. Így az egyén megőrizheti cselekvőerejét a társadalom érdekében. A sztoicizmus Gyulai kezében megszűnt defetista filozófia lenni, ugyanakkor instrumentális értékét megtartotta. (Mint ahogy Gyulai egész világképe, a korra jellemzően, inkább *instrumentális*, mint *absztrakt* súlyozottságú.) Nála a sztoicizmus nem eredményezett társadalmi és történelmi fatalizmust, legföljebb annak egy igen mérsékelt formáját, melyet a kompromisszum fogalmában foglaltunk össze. Ez egyfajta gyakorlati hozzáállást, viszonyulást takar, mely társadalmi méretekben és a magánélet legapróbb dolgaiban is iránymutató Gyulai számára: a dolgok egy részét mindig adottnak veszi, egy másik részét pedig ezen a kereten belül, ehhez képest igyekszik megváltoztatni. Célja, mint sztoicizmusának is, az energiával való gazdálkodás és a cselekvés hatékonysága, forrása pedig a radikális politikai megoldásoktól való idegenkedés. Gyulai, bár az embereket erendően egyenlőknek tartotta, nem bízott az egyenlőség társadalmi megvalósításában. Ezt az eszmét egyrészt életképtelennek tartotta a természetes differenciálódás erejéhez képest, másrészt megvalósítását csak a társadalom gyökeres átrendezésével látta lehetségesnek, azaz radikális úton, osztályforradalommal. Ettől pedig viszolygott: az osztályok hierarchiáját szükséges rossznak tartotta. Így az osztályok belátáson alapuló együttélésében bízott. S ha ez az egyénre nézve sérelmes, akkor tűrjön fegyellemmel, s bízjon abban, hogy a részleteket javító reformok ezen a téren is egyre jobb állapotokat fognak létrehozni. Megkíséreltük kimutatni e fölfogás összefüggését Gyulai sajátos sztoicizmusával, s kitapogatni egyéb lehetséges világnézeti gyökereit is.

Ezekből a mozzanatokból látjuk Gyulai Pál történelemszemléletét fölépülni. Persze az ő történelemképének rendszerezésekor olyasmit próbálunk rekonstruálni, ami tulajdonképpen sohasem létezett: Gyulai, noha gondolkodásának a történelem egyik központi eleme, történetfilozófiai rendszert sohasem alkotott. Ezért a különben meglepően összehangozó és gondolatilag alaposan megmunkált elemek összeillesztésénél könnyen tévedhettünk. Vigasztalásul szolgáljon itt maga Gyulai Pál: „Egyes tévedések semmit sem bizonyítanak a kritika ellen: az igazság keresése ér annyit, mint maga az igazság, melyet néha éppen a tévedések derítenek ki.”¹⁰²

¹⁰² GYULAI PÁL: Emlékbeszéd. I. köt. 296—297.

LA CONCEPTION DE L'HISTOIRE DE PÁL GYULAI

L'étude cherche à reconstruire la conception de l'histoire de Pál Gyulai, une des figures principales de la critique littéraire hongroise et représentant caractéristique des intellectuels d'origine nobiliaire du XIX^e siècle, en systématisant ses pensées qui traitent son oeuvre et qui se rapportent à l'histoire. Pour point de départ, l'étude compare ses pensées aux points culminants principaux de la philosophie de Hegel. Elle examine quel est le sens, dans la conception de l'histoire de Gyulai, des notions comme *l'évolution, la vérité et le sacrifice*, puis elle choisit, de parmi des idées individu, nation, humanité, l'idée de la *nation* comme ayant une signification centrale et démontre comment la présence du nationalisme et du libéralisme se complètent, se contrebalancent dans l'univers intellectuel de ce critique. Finalement, l'étude s'occupe du stoïcisme spécial de Gyulai, qui complète organiquement sa conception de l'histoire, de même que de sa conception de classe qui s'attache à son stoïcisme à travers l'appréciation du compromis.