

POSZLER GYÖRGY

## GONDOLKODÓ MAGYAROK

„Hol az ember, ki magát a föld minden országainak szentelni akarván, forró szenvedelmet hordozhatna irántok kebelében? Leonidas csak Spártáért, Regulus csak egy Rómáért, Zrínyi csak egy Magyarorszáért halhatott meg . . . tekints szívedbe, s ott leled a természetől vett tudományt, mely szerelmedet egy háznéphez s ennek körén túl egy hazához láncolja.”

(Kölcsey: *Parainesis*)

Tizennyolc vékony könyv, papírba kötve.\* Csak a címe kihívó: Gondolkodó magyarok. A magyar teória kilencszáz évéről akar számot adni – Szent Istvántól Babits Mihályig. A két végpont között van Apáczai és Zrínyi, Csokonai és Kölcsey, Széchenyi és Kossuth, Eötvös és Deák, Kassák és Bartók – és még sokan mások is. Két dologra érdemes mindjárt felfigyelni: a címre és a szerzőkre; de inkább a kettőre együtt.

A címre azért, mert gondolkodó magyarok, nem magyar gondolkodók. A jelző és a jelzett szó felcserélése fontos lehet. A gondolkodó magyar elmélkedést jelent elsődjére, másodjára az elmélkedés magyarságát; sajátos módot, ahogy csak itt lett és ahol csak ilyen lett az elmélet. A magyar gondolkodó magyar filozófiát jelent elsődjére, másodjára a filozófia magyarságát; sajátos módot, ahogy csak itt lett és ahol csak ilyen lehet a bölcelet. A különbség tehát az elmélkedés és a filozófia különbsége, vagy a bölcsesség és a bölceleté. Originális és magas szintű magyar elmélkedés és bölcsesség mindig volt, originális és magas szintű magyar filozófia pedig nem. Mert az első gondolkodó magatartás, a második gondolati

\* A sorozat megjelent köteteit a tanulmány végén közöljük.

rendszer. Az elmélkedés értelmezi a világot a cselekvés vagy az életvitel, a cselekvő életvitel számára; a filozófia magyarázza a világot a szisztéma és a megértés, a szisztematikus megértés számára. A bölcsességben az emberi habitus a fontos, ami példa formájában örökíthető, a bölcséletben a gondolati végeredmény a fontos, ami művek formájában örökíthető.

A szerzőkre azért, mert tényleg gondolkodó magyarok, azaz bölcs magyarok; nem magyar gondolkodók, azaz magyar bölcselők. Költők és politikusok, nem professzorok és filozófusok. Talán nem is költők és politikusok, hanem költő-politikusok és politikus költők. Olyanok, akik politikusok a költészetben is, mint Kassák vagy Kölcsey; és olyanok, akik költők a politikában is, mint Kossuth és Széchenyi. Persze nemcsak költők, hanem elmélkedők is, bölcsek. De nem külön, inkább együtt. Költői módon bölcsek vagy elmélkedő módon költőiek. Olyanok, mint Németh László, akiben elméletté szigorodott az elvetélt líra; vagy olyanok, mint Eötvös József, akiben líraivá nemesedett az átélt elmélet. Persze mindezzel együtt, lehet, hogy filozófia. De filozófia magyar módra. Gondolati költészet és költői gondolat, nem bölcséleti rendszer és szakfilozófia. Ilyen a tartalmában. Inkább sorsvizsgálat, mint ontológia; inkább nemzetnevelés, mint axiológia; inkább hazafiúi vívódás, mint politológia. És ilyen a műfajában is. Lírai esszé, amilyent Babits ír és Illyés, nem értekezés. Íhtelem, mint a Szent Istváné és a Kölcseyé, nem traktátus. Szónoklat, amit Apáczai, Széchenyi, Csokonai, Deák művel, nem tanulmány. Vitacikk vagy röpirat, amit Zrínyi, Kármán, Arany, Kossuth csinál, nem monográfia. És riport, mint a Krúdyé, napló, mint a Bölöni Farkasé és a Vajda Jánosé, hírlapi írás, mint a Bartók Béláé – és a példák még folytathatók.

Nagy részük az 1772-es fordulat előttről való, a „régii magyarságból”. Néhányan a magyar hőskorból, a 19. századból. Csak kevesen e századból; a tegnapelőttből vagy a tegnaptól. Ezért jó lesz vigyázni. Mindkettő – a „régii magyarság” is, a „hőskor” is – tele van csapdával. A pátoasz csábításaival. Nem

is csoda. Fakad ez először a fejlődés tragikus megrekedtségéből, és fakad ez másodszor a tragikus megrekedtséget követő nagy történelmi iramból. A középkori Magyarország összeomlásának misztériumjátékából, a török- és kuruckor véres királydrámájából és a reform és forradalom szárnyakat bontó ditirambusából. A véres királydráma pedig éppen a „rég Magyarorság” manierista-barokk claire-obscure, a szárnyakat bontó ditirambus pedig a „hőskor” romantikus-klasszicista szoboralakokat teremtő mitológiája.

Rembrandt-portrékat vázolni vagy David-tablókat komponálni itt is lehetne. Az alakok kínálják. Csak példaképpen: a törekeny földesúr, aki Szatmárcsekéről Párizsig lát a megmaradt félszemével. Úgy ismeri a polgárerényt, mintha Rousseau-tól tanulta volna Ermenonville-ben vagy Saint Justtól a konventben. Úgy érti a parányi egyén elmúlásának, de a nagy egész megmaradásának költői dialektikáját, mintha megbeszélte volna Goethével a weimari kerti házban. És úgy éli a kérlelhetetlen etika kategorikus imperativusát, mintha ama königsbergi fasorban sétálgatott volna a hajlott hátú Kanttal. Az aulikus arisztokrata titkos jakobinizmuson nevelt félig osztrák fia, aki romantikus láztól meg-megvonagló körmondatokban értekezik a bolygó zsidó felszabadításáról, a „bélyeges sereg” emancipációjáról. A beteges gróf, aki a maga alapította Akadémián több mint két órán át állva szónokol – ellenséges indulatokat ébresztve – a magyar nyelvről, de inkább az érzés és az erkölcs magyarságáról. A félig tót felvidéki mesterlegény, a magyar mezítlábas, aki gyalog kóborolja be Európát és líraian szenvedélyes esszéiben bizonyítja az alulról jöttek, az ige hirdető művészcavargók – London, Istrati, Gorkij – költői igazságát. És sok példa lenne még. Nem szabad engedni a csábításnak. A pátoz jogosult lehet, de tévutakra vezetheti a stílust, és eltakarja a törvényt. Kopáran kell írni róluk. Így keményebben látszanak a körvonalak.

A legfőbb vonal a történelmi konkrétumokhoz való kötöttség. Az, hogy – tárgyilagosan fogalmazva – politikai publi-

cisztika erős elméleti igényvel; – patetikusan fogalmazva – nemzeti sorsfilozófia erős gyakorlati vonzattal. Tény – ilyen a válogatás, de ilyen az egész anyag is –, hogy történelmi vonulatokat követ ez a gondolkodás, nem időtlen törvényeket. Nem gyalogos, csak közel van a praxishoz; nem földhöztapadt, csak nem szakad el a kézzel foghatótól. Ha lebben az érzelmek hullámain, jobbítani akar vele; ha lendül a metafizikus felé, a röögőtől indultan teszi.

A történelmi talaja tette ilyené. Nem bonyolult a magyarázat. Egy hasonlat – félig analógia, félig ellenpélda – még világosabbá teszi. A német paradigma. A többszörösen elvetélt modern polgári Németország. Amely a Rajnán túli kihívásra – a felvilágosodására és a forradaloméra – nem tudott társadalmi-politikai praxissal válaszolni. De a társadalmi-politikai praxis lehetetlenségét a filozófiai-művészi praxis lehetőségével kompenzálta. Ez a kompenzáció pedig csodát teremtett. Robespierre-t és Dantont nem nevelt, de Fichtét és Hölderlint igen. Bastille-t nem rombolt, de irodalmi-filozófiai fővárossá tette Weimart és Jenát. Nem a *Marseillaise*-t komponálta, hanem *A tiszta ész kritikáját* és a *Don Carlost*. Nem fogalmazta meg az emberi és polgári jogokat, de *A szellem fenomenológiáját* és a *Faustot* igen. A példákat lehetne sorolni, de a tanulság azonos marad. A törpe gyakorlat helyett óriássá lett az elmélet. A konkrétumot az absztrakció helyettesítette, a tettet a filozófia, a történelemcsinálást a művészi formálás. Pompás, de páratlan színjáték. Nálunk nem erről van szó, de hozzá viszonyíthatórol.

Elvetelés és kompenzáció persze itt is van. És nálunk is lehetetlen a praxis. Martinovicsék lehullott feje jelzi a legvilágosabban. Még konkrét analógia is akad. Két kollégium – még hozzá protestáns. Az evangélikus Tübingen 1793-ban a megfenyített Hölderlinnel, Schellinggel, Hegellel; és a kálvinista Debrecen 1795-ben a kicsapott Csokonaival. Csakhogy mégsem minden ilyen szimmetrikus. A német példa egy hatalmas lehetetlenség és az ebből kinövő egyszери csoda. A magyar

analógia sok kicsi lehetetlenség és az ezekből kinövő sokszori villanás. Ott egy nagy kihívás és egy nagy virtuális válasz. Itt állandó apró kihívás és állandó virtuális reflexió. A Rajna partján egy mérhetetlen társadalmi elfojtásból egy mérhetetlen szellemi robbanás. A Duna mentén a szüntelen atmoszferikus nyomásból szüntelen szellemi kisülés. Mintha nyitva lenne a szelep, ami ki-kiengedi a gőzt. Gyors és cikázó az akciók és reakciók egymásutánja. Meg a praxis lehetetlensége is másfajta. A polgárosultabb német földön fojtó-bénító a kiteljesedésnek – a polgárosodásának – a hiánya. Az alig polgárosult magyar földön feszítő-mozgató a kialakulásnak – a polgárosodásának – a hiánya. Történelmi fáziskülönbség. Nehezen dönthető el, kinek a javára. Ott toporognak a kapu előtt, ami biztos, hogy zárva van. Itt közelítenek a kapuhoz, ami nem biztos, hogy zárva van. Ezért a német variáció egyetlen megrekedés, nagy állóvizekkel. A magyar variáció sok apró mozgás, felszín alatti áramlásokkal. A felszín alatti áramlás olykor illuzórikus gyakorlat, olykor mellékutakon folyó gyakorlat, de mégiscsak gyakorlat. Nagy nekibuzdulásokkal, kis lépésekkel, mérhetetlen reményekkel, alig mérhető eredményekkel. Persze ritka szép felgyorsulásokkal és színpompás rakétarobbanásokkal is.

Nos, a magyar bölcsesség ennek a gyakorlatnak a teóriája. Ahol vannak utak, de a kitérő utak és a tévutak keverednek. Ahol van cselekmény, de a mellék-cselekmény és a pótcselekmény összekuszálódik. Ennek a lendületét adja, a határait kutatja, irányát méri, tévedéseit korrigálja a hazai elmélkedés. Másodlagos praxis és másodlagos elmélet? Nem. Veszélyes csapdákat kerülő, tragédiákat feloldó-átélő nehéz praxis és veszélyes kanyarokat megvilágító, dilemmákat megfogalmazó-kihordó nehéz elmélet. Innen a kötöttsége a nemzeti konkrétumokhoz; innen a nosztalgiája az általános metafizikumhoz. És innen a tartalma is. Az, hogy nemzeti identitásfilozófia, hazai ön- és viszonylatmeghatározás, a sorsfordulatok bölcsetele, a pótcselekvések teóriája, no meg magyar etika, antro-

pológia, történetfilozófia. Hogy az első négy kiteljesedik, a második három csak indulás marad? Lehet, hogy gyengeség, de inkább csak sajátosság. Történelem szabta egyéni arculat. Magyarázni kell, nem mentegetni.

### *A nemzeti identitás filozófiája*

„Hogy a magyarság mind izgatottabban forduljon kutató ösztönével lényének és létének problémái felé . . . Ehhez az utolsó évtizedekben átélt magyar sorsnak végzetes megrendülései kellettek. S ezek bőséges magyarázatul is szolgálnak, önmagukban.”

(Babits: *A magyar jellemről*)

Sorok 1939-ből. A magyarság szellemi önmeghatározását szolgáló híres kötetből, a Szekfű szerkesztette *Mi a magyar*ból. A pillanat ihleti, de az általánosabb érvényűt is kutatja, a magyar nemzetkarakterológia értelmét. Gyanús tudomány, de elkerülhetetlen. Gyanús, mert az igazságai kétesek. Az eredmények nem mérhetők, a tézisek nem bizonyíthatók és nem cáfolhatók. A sok egyedből álló nemzet karaktere létezik, de megragadhatatlan. Konkrét módszerei nincsenek. Művészi-esszéisztikus módszerei pedig olyan magas általánosításokhoz vezetnek, amelyek mindenhol igazak, vagy sehol sem azok. Ami nemes bennük, minden nemzetre talál; ami nemtelen bennük, egy nemzetre sem talál. Elkerülhetetlen, mert katasztrófák hívják életre. 1867 előtt a bukott forradalom, Világos és Arad traumája. 1945 előtt is a bukott forradalom, Siófok és Trianon traumája. Igaza van Babitsnak. Ekkor kezdi keresni a gondolkodás, hogy mi valójában a nemzet általában, és azonos-e önmagával az adott pillanatban. Mi a lényege, és mi a léte? És a léte megfelel-e a lényegének? Kataklizmák szülte nemzeti lételmélet és azonosságbölcselet. Ha úgy tetszik, ontológia és identitásfilozófia. Nemzeti léte magvát keresi benne a gondolkodás, és azt, hogy van-e esélye a fennmaradásra. Ez mibenlétének az oka és egy kicsit milyenségének a mentsége is.

48 után Kemény műveli a legvilágosabban és a legtöbb vívódással. (Talán helyet kap ő is a sorozatban?) 19 után sokan művelik. Csak példaként a hiányos névsort: Szekfű, Horváth János, Prohászka Lajos, Babits, Illyés. De legalább kétféleképpen. Egy időtlen-általános, történetietlen variációban és egy időhöz kötött-konkrét, történeti variációban. Az elsőt Horváth és Prohászka képviseli, és félig-meddig Szekfű. A másodikat Babits és Illyés képviseli, és félig-meddig Szekfű. Persze Kemény is időtlen-történetietlen, de nála a nemzeti létet fenyegető önkényuralommal való kompromisszumkeresés reálpolitikájáról van szó. Horváth azonban egy nemesen konzervatív és patinásan anakronisztikus karakterideálhoz hátrál vissza. Prohászka pedig minden aktuális-históriai érzék nélkül alkot kimerevített jellemtablót. (De ők sincsenek a sorozatban. Vagy lesznek?) Babits és Illyés ott vannak. Változatuk nemcsak történeti, hanem aktuális. A legjobb értelemben a pillanattól ihletett. Történeti, mert a nemzeti karaktert az egész nemzeti történelem összproduktumának tekinti. Aktuális, mert – 39-ben – a nemzeti integritásért – politikai, morális és szellemi integritásért – küzdenek vele.

A két variáció, a történeti és a történetietlen a szemlélet különbsége. De két változat van a tartalomban is. A kérdésnél kezdődik. Szekfű – és nyomában Babits – azt kérdezi: mi a magyar? Illyés pedig azt kérdezi: ki a magyar? Az első a mibenlétet, milyenséget firtatja. A második az összetételt, a hovatarozást. Az első a nehezebb, a megválaszolhatatlanabb. A második a könnyebb, az aktuálisabb. Persze az egész nem ilyen egyszerű. Mert a mibenlét és a milyenség dilemmája elvileg nehéz, általában megválaszolhatatlan, de a kísérlet kockázatmentes. Az összetétel, a hovatarozás dilemmája pedig elméletileg könnyű, konkrétan megválaszolható, de a kísérlet – 39-ben – nem kockázatmentes. Babits kérdése a nemzet elvont, önmagáról való tudatához kapcsolódik, és bonyolult áttételeken keresztül befolyásolja a közös sorsot. Illyés kérdése az egyén konkrét, önmagáról való tudatához kapcsolódik, és

közvetlen összefüggésekkel befolyásolja az individuális sorsot. Mindkettő létkérdés, csak a konzekvenciák különböznek. Az elsőnek indirekt morális és szellemi tétje van. A másodiknak direkt fizikai és egzisztenciális tétje van.

Babits komplikáltan szép választ ad. Modern erkölcsdrámát komponál a nem modern dilemma köré. Azt, hogy egyfelől van az alapvető hajlam: a tűrés, a kivárás, a ragaszkodás. Másfelől van ugyancsak az alapvető hajlam: az önmarcangolás, a vívódás, a meghasonlottság. Idáig minden szokványos. A reveláció azzal kezdődik, hogy a költő-gondolkodó a kettőt összekapcsolja, az utóbbit az előbbire vonatkoztatja. Így azok erőteret alkotnak, konfliktussá rendeződnek, meghatározó megkérdőjelezi egymást. A tűrésből önmarcangoló tűrés lesz; a kivárából vívódó kivárás; a ragaszkodásból meghasonlott ragaszkodás. Ahol mindhárom páros a színe és visszaja is egymásnak, az alkati tény és az alkati tény tudati-etikai vetülete is. És még valami járul ehhez. Az, hogy a tűrés-kivárás-ragaszkodás aktuális-etikai tartalmat kap. 39-ben a nemzeti megmaradás zálogává, az önmagával azonosság, az értékőrzés vis inertiae-jévé válik.

Illyés egyszerűen szép választ ad. De ellentétekből konstruálja. Amelyeknek az egyik pólusán van a finn–mordvin eredendő rokonság közös házi tűzhelyek emlékét őrző akolmelege. A másik pólusán van a magyar–francia szellemi rokonság németellenes racionalizmusának intellektuális pátosza. Ez pedig biztosíték a létkérdések humánus megválaszolására. Arra, hogy a magyarságtudat nemcsak finnugor kötöttség, hanem európai nyitottság is. Ahol – ugyancsak 39-ben – nem a „honnán jössz”, hanem a „hová mész”, az érzelmek és gondolatok magyarsága a meghatározó. A hangsúly nem a bezárásra, hanem a kinyitásra, nem az elutasításra, hanem a befogadásra esik. Magyar drámai moralitás és széles-nyitott népfogalom; ez a hazai nemzetkarakterológia két legjobb válasza az új kataklizma küszöbén.



## *A nemzeti hovatartozás dilemmái*

„A kelet-európai népzene jelenlegi helyzete a következőkben foglalható össze: . . . az egyes népek népzenei között való szakadatlan kölcsönhatás eredményeképpen a dallamoknak és dallamtípusoknak óriási méretű gazdagsága támadt. A végeredményképpen kialakult „faji tisztátalanság” tehát határozottan jótékony hatású.”

(Bartók: *Faji tisztaság a zenében*)

„A magyar szó még nem magyar érzés, az ember, mert magyar, még nem erényes ember, és a hazafiság köntösében járó még korántsem hazafi.”

(Széchenyi: *A magyar Akadémia körül*)

„ . . . az idő halad, s a században, amelyben élünk, minden nap, mely egünkön felderül, egy előítéletnek halála felett alkonyodik.”

(Eötvös: *A zsidók emancipációja*)

Háromféle magatartás. Tudós tárgyilagosság a művészet nemzetközi vérkeringéséről, a folklór testvériségéről. Fojtott meditáció az érzület nemzeti voltáról és a magyarság etikai tartalmáról. Gyönyörű álom az előítéletek alkonyáról. Háromféle magatartás, de egyazon tartalom. A népi lét nem faji, hanem erkölcsi alapon való értelmezése; a befogadásra való humánus-rationális készség; a kulturális értékek nemzetek feletti rétegeinek szigorú őrzése. És emögött a nemzeti bezárkózás, autarkia-autochtonia feladása, a művelt-európai magyarság nosztalgiája. Tág, a befogadástól gazdagodást váró „nagy magyar” koncepció; nem szűk, a kizárástól erősödést váró, „kis magyar” koncepció. Volt a történelmünkben ez is, az is. Most mégis inkább az előbbiről, a „nagy magyar” koncepcióról. Mert az igazán nagy magyarok koncepciója igazán „nagy magyar” koncepció. Még akkor is, ha a befogadás-kizárás dilemmája nem is mindig a legegyszerűbb.

A nemzeti identitás filozófiájától a hovatartozás töprengéséig Illyés az átmenet. De nem kezdőpont, hanem végpont (Mármint a vizsgált anyagban végpont.) A kezdet Szent István. Igen, a híres gondolat arról, hogy az idegenek az országot

gyarapítják, és az egy nyelvű haza eredendően gyenge. Megejtő mozzanat. A „nagy magyar” elképzelés ott van az önálló lét virradatában, benne van az államalapítás gesztusában. Az első nemzeti király, az első nemzeti szent, akinek a frissen kapott katolicizmus valóban érintetlen egyetemesség. De jó lesz itt is vigyázni. Az *Intelem* idegen minták után készül, szinte közös európai sablon, és a vendégek befogadása és a többnyelvűség akkor, a feudális államiság küszöbén, nyilván nem ezt jelenti. Mégis jogosult beleolvasni mást is. A kései, egyéni olvasó „olvasata” kései, egyéni értelmezés. A mű, a művészi is, a gondolati is, ha igazán rangos, jelentésárnyalatokat, mellék- és többletjelentéseket kap az időben. Pontosabban az időtől. Retrospektíve törvényszerűen mást tartalmaz. Ebben a másban benne van az eredeti jelentés is, a közben történt történelem – Istvánnál kilencszázötven év – jelentése is. Ezért az államalkotó bölcs király vagy királyi bölcs szokvány intelme ma – líraian-szubjektíve – a nyitott-európai magyarság majd ezeréves elméleti alapvetése.

Nos, Istvánnál mindez nyilván a lét megmaradásához szükséges, aktuális, európai szintű reálpolitika. Az, hogy eleve nyitott, és eleve többnemzetiségűnek konstituálja az országot. Később is megmarad reálpolitikának, de etikával is telítődik, érzelmi tartalmat is kap. A szent királynál még csak általános elv. Eötvösnél, Aranynál, Bartóknál azonban megkerülhetetlen politikai konkrétum. Méghozzá olyan, amely a nemzeti léttel, a fizikaival, a szellemivel, az erkölcsivel változatlanul összefügg.

A legmegkapóbb jelenség mindenképpen Eötvös. A zsidók emancipációjáról szóló értekezés racionalizált pátosza, patetizált racionalizmusa. Amelyben egymáson edződik-erősödik a kettő. A pátosztól szárnyakat kap a ráció. A rációtól érveket kap a pátosz. Csak egy-egy példát mindegyikre. A pátosz ott a legnemesebb, ahol a bolygó zsidót sújtó átok feloldásáról, az évezredes bélyeg letépéséről van szó. A ráció ott a legtisztább, ahol a gesztus argumentumainak ellentmondásairól van szó.

Mert amíg még egyszerűen a zsidók megkülönböztetéstől való emancipációja a tét, addig Eötvös csak humanista gondolkodó vagy filantróp költő. De amikor már bonyolultan a zsidónak a zsidóságtól való emancipációja kerül mérlegre, akkor Eötvös zseniális demokrata teoretikus vagy dialektikus bölcselelő. A még nem is harminc éves költő-filozófus nem tagadja: a zsidóság nemcsak származás, magatartás is. Az évezredek kényszerű kirekesztettség gazdasági-morális gettójában törvényszerűen kialakuló történelmi – tehát keletkező és elmúló – magatartás. A zsidó-emancipáció tehát nem csupán politikai tett, amely egyenlő emberi jogokat ad, hanem társadalmi-történelmi tett is, amely egyenlő emberi habitust ad. Amikor a zsidót emancipálja az állampolgárok között, az embert is emancipálja a zsidóban. Nem érdemes folytatni – ugye, ismerős a gondolat? A *Deutsch-Französische Jahrbücher*ből ismerős, ahol a fiatal, radikális-demokrata, még nem marxista Marx – a zsidókérdésről szólván – majdnem pontosan úgy érvel, mint a Budapesti Szemlében a fiatal, radikális-centralista, még nem nagy író Eötvös – ugyancsak a zsidókérdésről szólván. Amennyiben ő sem tartja elegendőnek a zsidók felszabadítását. Az embernek a zsidóban való felszabadítása és az embernek a zsidóságtól mint történelmi magatartástól való megszabadítása a programja. Van itt gondolkodási kultúra, a politika elmélyült művelésére való hajlam is. Csak nem épít rendszereket. Egyetlen példát még. Babits a magyar szalmalángról és a magyar inerciáról elmélkedik. A meglévőtől való megfontolatlan elrugaszkodásról és a meglévőhöz való béna tapadásról. Két rossz lehetetlenség között a tertium datur jó lehetőségét keresi. A fontolva meghaladást és a meghaladó megtartást. De nem is ez a lényeg. Hanem az, hogy rájön, a két rossz véglet egyazon tőről fakad – Hamarfy és Rák Bende testvérek! – és csak egyszerre és azonos módon küzdhető le. A poeta doctus meg-hökkentő politikai bölcsessége. A praxistól elzárt vagy pót-praxisra utalt magyar teória nem egyszeri, de ritka szép felvillanása.

Arany helyzete komplikáltabb, és a magatartásában is kevesebb a romantikus elem. Inkább a familiáris vonások erősödnek fel. Az országos hírű költővé avanzsált, világszinten művelt népfí, a szalontai aljegyző elmagyarazza A nép barátjában (az *Ami du Peuple Marat* lapja!) a szomszédoknak a forradalmi helyzetet. A szomszédság – mint fiktív költői szituációteremtés – konkrétan is előjön. És a hang is, az érvelés is ilyen. A helyzet pedig ugyancsak ellentmondásos. A magyarság elnyomott volt, tehát kardot rántott a szabadságért. A nemzetiségek elnyomottak voltak, tehát kardot rántottak a szabadságért. Az eddig tényleg egyszerű képlet itt válik ugyan nem bonyolulttá, de egyszerűen tragikussá. Mert először: az elnyomott magyarság ugyan kardot ránt a szabadságért, de nem adja a szabadságot az elnyomott nemzetiségeknek is. Mert másodszor: az elnyomott nemzetiségek ugyan kardot rántanak a szabadságért, de nem a másodlagos, végső, közös elnyomó, a dinasztia ellen, hanem az elsődleges, közvetlen, egyedi elnyomó, a magyarság ellen. Ez a bonyolult marxi dialektikája egyfelől: lehet-e szabad az a nép, harcolhat-e a szabadságért az a nép, amely más népeket elnyom? És a bonyolult Habsburg-politika praxisa másfelől: a *divide et impera* elve, az elnyomottak egymás ellen ugratásának szimpla zsenialitása. De lehet-e kívánni egy hevenyészett kormány frissen született forradalmiságától, hogy a rá kényszerített harc első perceiben végiggondolja a marxi dialektikát? És lehet-e kívánni a nemzetiségi jobbagyok fegyvert ragadott csapataitól, hogy a mámorosan átélt harc első perceiben végiggondolja a *divide et impera*-t? Nyilván kétszeresen „nem” a válasz. A tragikus gondolati csomót Arany bogozgatja egyszerűen okos szavakkal. Elmagyaráztván a forradalmi cselekvésnek, az oda dobott kesztyű felvételének, az önfelszabadításnak és a nemzetiségek felszabadításának a – katasztrófálsan megkésett – logikai egymásutánját. Persze Arany nemcsak a nép barátja általában, hanem a Petőfi barátja is konkrétan. Innen a szavaiban a csendes ráció mellett a bujkáló pátosz. Amely Európa

felé is, és a nemzetiségek felé is felvillantja a „Ha a mi fényünk nem ragyogna” alig tompított büszkeségét.

Bartók problémája cseppet sem kevésbé konkrét, de mindenképpen az ő magatartása a legromantikátlanabb, a legpátosztalanabb. Publicisztikát ír, de abban is tudós marad. Hangja a legszemélyesebb érdekeltségnél is hűvösen visszafogott. A gond is tudományos, csak éppen a húszas és harmincas években – különösen az utóbbiak végén – vésztyjósító politikai-egzisztenciális aktualitása van. Az, hogy a népművészet egyfelől valóban a népfaji sajátosságoknak, a népi kultúrák egyediségének hordozója, másfelől azonban a folklór tele van nagy térségekben vándorló nemzetközi motívumokkal. Művészi, tudósi, humánus nagyságát bizonyítja, hogy inunkassága elején az első mozzanatot, munkássága végén a másodikat hangsúlyozza. Külön kiemelve a kelet-európai kis nemzetek népi kultúrájának egymást gazdagító kölcsönhatását. No meg azt is, a harmincas évek második felében, hogy a népek között, a mélyrétegekben mindig béke van.

Soknemzetiségűnek tervezett, nyitott haza; a vér magyarsága helyett az érzület és erkölcs magyarsága; a zsidó-emancipáció pátosza; szabadságharc és nemzetiségi megbékélés; kelet-európai kulturális szolidaritás – ezek a nagy magyarok „nagy magyar”-koncepciójának körvonalai. Csakhogy a történelmet vulgárisabb-véresebb törvények diktálják, nem a legnagyobbak világitó teóriája. István intelmeit a „középkor alkonyának” bíbor színjátéka követi, nem a népeket közelítő *treuga dei*. Arany töprengései után egymás ellen fordul az elnyomottak fegyvere, és a dualizmus nemzetiségi politikája is előkészíti Trianont. Eötvös Szózata után harminc évvel megszületik a tisztaeszlári Solymosi Eszter. És még itthon van Bartók, amikor meghozzák az első zsidótörvényeket, és az újvidéki „hideg napok” alatt és a 44-es magyar holocaustumkor még él Amerikában. De ezek már nem a magyar gondolat antinómiái, hanem a magyar történelemé.

*A drámai sorsfordulatok bölcselete*

„Elfussunk? Nincs hová, sohun másutt Magyarországot meg nem találjuk, senki a maga országából barátságunkért ki nem megyen, hogy minket helyeztessen belé: az mi nemes szabadságunk az ég alatt sohun nincs, hanem Pannoniában. Hic nobis vel vincendum vel moriendum est.”

(Zrínyi: *Török áfium*)

Van ennek a gondolkodó magyarságnak tényleg egy mozzanata, amelyhez az alapparadigmát Zrínyi találta meg. A király néma fia üvöltöni kezd a sárkány torkában, hogy figyelmeztessen az életveszedelemre. A válság pillanataiban röppen itt magasra a gondolat; és a hangja vagy elfogódott a felismeréstől, vagy rekedt az indulattól. Ez a török viharokban a legszebben és a legevidensebben Zrínyi. 48–49 nagy lehetőségeinek rövid perceiben Arany és Vajda. A reformmozgalom neuralgikus pontjain Bölöni Farkas. A kiegyezés történelmi válaszútján Deák és Kossuth. A műfaj is, a magatartás is többféle. Zrínyi, Kossuth, Arany publicisztikát írnak, még hozzá remeket. Az első kettő indulatosan szárnyalót, a harmadik bölcsen-higgadtan érvelőt. Deák szónokol. De nem tradicionális-latinos diktóval, hanem populáris-magyaros józansággal. Hangos gondolkodás, nem elokvencia. A gondolat logikája mozgatja, nem a retorika lendülete. Bölöni Farkas és Vajda János naplót szerkeszt. Az előbbi szépen szenvedélyeset, az utóbbi ironikusan rezignáltat. Tényleg többféle műfaj és magatartás. De mindegyikben érezhető a pillanat súlya, tapintható a történelem érverése.

Érdeemes a pillanatokon, a műfajokon és magatartásokon, a pillanat szabta műfajokon és magatartásokon egy kicsit elgondolkodni. Zrínyi nemcsak az elmélkedő attitűd jellegét adta meg, hanem ennek a gondolkodásmódnak a metodikáját is. Azt, hogy a tényszerűtől lendült az általános, a konkrétumtól a metafizikum felé, de a végkövetkeztetései megint csak kézzelfoghatóak, egyértelműen tapadnak a napi gyakorlathoz. A történelmileg sorsdöntő nap történelmileg sorsdöntő napi

gyakorlatához. A konkrét téma, a nap diktálta konkrét szükséglet az állandó és hivatásos magyar hadsereg. Az általános téma, a nap diktálta általános szükséglet egy nemzet értékének és léte értelmének lemerése a nap diktálta konkrét szükséglet kielégítésének etikai-történelmi mérlegén. Ez Zrínyi legfőbb varázsa. Hogy egy nép létének értelme az állandó hadseregben realizálódik, az állandó hadsereg egy nép létének értelmében igazolódik. A pillanat igényét etikai érvény szentesíti, az etikai érvényt pillanatnyi igény konkretizálja. Ettől lesz *A török áfium* a hazai publicisztika remekéből hazai bölcsességgé. A gondolkodó magyarság időhöz kötötten történelmi iskola-példájává.

Arany ugyanebben a vonulatban nem csúcspont, de a leglényegesebbet talán ő mondja ki. Vagy pontosabban: a leglényegesebb általa mondatik ki. Mert nem fogalmazza meg, inkább elárulja, a magatartása hordozza. Az alapfogalmakat, a forradalom ábécéjét magyarázza 48 nyara—ősze parasztolvasójának. Persze egy sajátos, félig botcsinálta forradalom sajátos, félig botcsinálta ábécéjét. Azt, hogy mi a lázadás, mi a forradalom? Mi a föld, mi a haza? Ki adta a szabadságot, és ki védi meg — és így tovább. Két dolog izgalmas benne. A haza mibenlétének és a szabadság eredetének magyarázata. De főleg az előbbi.

A haza fogalmát nem tudja általában és általánosságok által megmagyarázni, csak konkrétan és konkrétumok által. Úgy, hogy a gyökér az egyéni föld. Ezt adta a szabadság, és ezt veszélyezteti az ellenség. Ezért egyénileg nem védhető meg. Csak közösen. Az egyiknek szüksége van a másikra is, hogy megvédje a sajátját. Az egyik, a másikkal együtt, persze nemcsak az egyikét védi, hanem a másikat is. A sok egyikéből és másikeből pedig összeáll a haza; a sok egyikét és másiket védőből pedig összeáll a hazát védő forradalmi hadsereg. Tábortüzek melletti, égett lombszagú bölcsesség. Családi fészkek melegét őrzi, és közös vacsorák csendes szavait. Egy nagy költő csapatkomisszárrá lép elő benne, hogy elmagyarázza a

pihenő parasztbakáknak a harc szükségét és értelmét. Ahogy Zrínyi fogalmazta, hogy a szabadság és a haza csak Pannóniában létezik, ahonnan elfutni sehova sem lehet. A szabadság eredetének értelmezésében már van valami fintor. Nem az Arany fintora, hanem az Arany elemezte helyzeté. Mert ezt a szabadságot, a földet is, a jogokat is az urak adták. Ezért ugyan féloldalas, de mégiscsak van. Védeni is csak velük együtt lehet. Az urak csinálta népszabadság pedig kényes jószág. Színe is van. Például, mondjuk, az Eötvös, a Széchenyi, a Batthyány Lajos nagyságának pátosza. De visszája is van. Például, mondjuk, az Eötvös menekülése, a Széchenyi megtorpanása, a Batthyány Lajos visszalépése. Persze a történelem mindezt utólag katartikusan feloldja – a miniszter Eötvös progresszivitásával, Széchenyi döblingi pisztolylovásával, Batthyány Lajos vértanúságával. De ez már igazán messze vezetne.

Deák és Kossuth párharca a kiegyezés körül szikrázó színjáték. A logika csap össze benne az indulattal, az érvelés az érzellemmel. A tényekben Deák győz. Az erkölcsiekben . . . nos, az a legmegejtőbb, hogy az erkölcsiekben mind a kettő. Könnyű és látványos lenne mondani, hogy ott Kossuthé az igazság. De mindez nem ilyen egyszerű. Mert a tüzes nemzeti szónoklatok és fénylő nemzeti legendák azóta is Kossuthot igazolták. De a nemzeti megmaradás és nemzeti progresszió makacs-lassú tényei Deákot. A döntés objektíve tudományos kérdés, szubjektíve érzelmi. Ezért – főképpen itt – nem dönthető és nem döntendő el. Marad a párharc nagyszerűsége és esztétikai-gondolati hozama. Mert Kossuth *Cassandra-levelének* gyönyörű az indulatmenete. Deák politikai beszédeinek gyönyörű a gondolatmenete. Két magyar elméleti magatartás egy megkerülhetetlen történelmi válaszüton. Az egyik garabonciás-ként lobogtatja a köpenyét a képzeletében szűnni nem akaró viharban. A másik bölcs alkalmazkodóként átgombolja a mentét a ténylegesen megváltozó széljárásban.

A *Cassandra-level* egyetlen lávaömlésből formált figyelmeztetés a következő félszázad elé. Izzó fénye 19 tavaszáig és



Trianonig világít. Azóta is lehet töprengeni elszánt igazságain és elszánt igaztalanságain. Deák ehhez a prófétai monumentalitáshoz képest gyalogos bölcs. De anna makacs, következetes is. Kossuthnál csak a lángolásra emlékezik az ember, Deáknál az érvekre is. A logikáját tanítani lehetne. Két dolgot is benne. Először azt, hogy minden a vége felől, az utolsó konzekvenciák felől van megszerkesztve. Ez nem egyszerűen a kiegyezés, hanem azon belül a közös ügyek és az ezeket intéző delegációk elkerülhetetlensége. Így a gondolatmenetnek kettős mozgása van. Egy tényleges-látványos, amely a premisszától megy előre a konzekvenciáig. És egy lényeges-virtuális, amely a végső konzekvenciától megy vissza a premisszáig. Tehát nem a premisszából következik a konzekvencia, mint a szabályos logikában. Hanem a konzekvenciából következik a premissza, mint a prekoncepciált logikában. Másodszor azt, hogy vitatni csak a premisszát lehet. Mert ebből minden zártan-szükségszerűen levezettetik. Ez pedig a *Pragmatica Sanctio* a két ország perszonáluniójának kimondásával. Ha valaki vitatni akarja a kiegyezést, a közös ügyeket, a delegációkat, ezt kell megtagadnia, a dinasztia másfél százados alaptörvényét. Ez pedig – látenszen ez is benne van az érvelésben – rebellió. Visszatáncolás nem is a törvényhozó március 15-höz, nem is a törvényt védő szeptemberhez, hanem a trónfosztó debreceni nagytemplomhoz. De nemcsak a csendes rabulisztikus logika tanítható, hanem a történelmi szituációérzék is. Az egyszeri pillanat soha nem ismétlődő világtörténelmi tartalmának megértése. Hogy Solferino és Königrätz után a dinasztia már nem elég erős, hogy semmit sem engedjen. De a távoli viharok előtt még nem elég gyenge, hogy mindent megengedjen. Már letett a jogvesztés elméletéről, de még nem érett a teljes függetlenség teóriájára. Az új forradalom öngyilkos lehetőség, a további várás öncsonkító taktika. A két véglet között a kompromisszum a nemzeti megmaradás tertium datura.

Hétköznapi bölcsesség? Kétségtelen. A Kossuth filippikája ünnepnap? Ez is kétségtelen. De az ünnepnap, a tettek és

gondolatok végigvitelének napja szép, de ritka pillanat a népek életében. A hétköznapi, a tettek és gondolatok féligvitelének napja szürke, de gyakori pillanat a népek életében. Kossuth szózata a forradalmi ünnepek kompromisszumot elvető logikájának esztétikailag is remekbe szabott produktuma. Deák szónoklata a nem forradalmi hétköznapi kompromisszumot teremtő logikájának esztétikailag is remekbe szabott produktuma. Két polémiában született variáció a Zrínyi Pannóniájában – „sohun másutt” – való megmaradás érvényének keresésére.

A történelmi válaszút-fordulópont kiélezettségére már idehozta a művészi ábrázolásokat is. Bölöni Farkast, Vajdát, Kassákot, Krúdyt. (A szerkesztést dicséri, hogy bekerültek a sorozatba.) Zsánerképeket nagyítanak ki a történelmi tablókól. Meg portrékat is. Egyszerre kívülről-belülről látottan. Nemcsak művészi módon, hanem nagyon emberien is. A képek itt könnyen romantikába fordulhatnak. Ezért csak röviden és csupán a leglényegesebbet.

Bölöni Farkasnál a helyzet szélsőségesen egyénített. Olyan, mint egy 19. századi, romantikus vonásokat is hordozó realista regényfigura. Mondjuk, Stendhal-hős. Amerikát járt világvándor, tudós útirajzszerező az erdélyi reformmozgalomban. Julien Sorel az időt tévesztette el. A restauráció korában úgy akart élni, mint Napóleon alatt. Ő a teret téveszti el. Kolozsváron úgy akar élni, mint George Washington földjén, vagy legalábbis a polgárosult Angliában. Úgy is gondolkodik. Csak mert lefojtott a gondolat, hevesebb is. Naplójában benne van a Királyhágón túli reformmozgalom ereje és gyengesége. Nem nehéz észrevenni, a patetikusba keveredik valami szomorúan groteszk is. A nagy történelmi metamorfózisból következik. Abból, hogy arisztokraták és nemesek rendezik meg a harmadik rend színjátékát, és játsszák el a szerepeket is. Wesselényi radikális néptribun, de latinosan dikciózó főrend is. Széchenyi Nyugat-Európát járt útítársa, aki tollas süveget hord a fején. Progresszív közösséget szervez, de nem jakobinus-klubot,

hanem nemesi kaszinót. Néha úgy gondolkodik, ahogy a Palais Royal árkádjai alatt szokás, de néha billikomot<sup>7</sup> készített a sikerek emlékére, ahogy a megyegyűléseken szokás. Bölöni Farkas a konvent biztosait várná, de inkább a császári adminisztrátorok érkeznek meg Kolozsvárra. És a szamosújvári börtön érzékeny-intuitív leírása a megyerendszer átkait elemző Eötvös érveit idézi.

Vajda emlékezése tragikus ellentmondást hordoz. Fáradt ember idézi a fényes napokat. Akkor veti papírra, amikor éppen nagyon meghurcolta az őt elődként vállaló Ady két szép szenvedélye, a „politika és szerelem”. Megtörtén a megtörtetlen énjére emlékezik. Ez adja a kettős látás művészi hozamát. Hogy a nagyszerűt és a kisszerűt, a majdnem fenségeset és a majdnem komikusát egyszerre látja benne. Mert húsz történelmi év távlatából tekint vissza; 68–69-ből 48–49-re. Ettől keveredik a március 15-i „parapléforradalomnak”, a nemzetőrök óvatos hősiességének, a Kossuth-szónoklatot nem is hallók lelkesedésének a leírásába valami szelíden ironikus-önironikus felhang. A sörözőből végignézett budavári ostrom még egy „békebeli háború” emlékét idézi; de a fiatal honvédsereg bánsági visszavonulása a metsző télben már olyan, mint egy villanó előkép a Don-kanyar 20. századi magyar apokalipszisából. A Világos felé vezető út tragikus fény-árnyékban ragyog, de az „excellenciás” forradalmár-tábornok rajza enyhén torzul a karikatúra felé.

Krúdy kápolnai riportja öntudatlan remekmű. Amikor születik, egyszerű híradás egy látványos eseményről. Azután újabb tartalmat terhelnek rá az eltelet évtizedek. És az egykori beszámoló a hazai história felragyogó pillanatának kinagyított állóképévé merevedik. Középen a farkastorkú gróf, aki egyetlen szónoklattal és gyakorlatlan mozdulatokkal osztja a földjét a februári esőben. Ha bársonygalléros télikabát helyett fehér muzsik-ing lenne rajta, Tolsztoj is lehetne. Kápolna nincs is messze – amúgy történelmileg – Jásznája Poljánától. Persze Károlyi nem Tolsztoj, sőt, nem is tolsztojánus. De az alakjáról

levakarhatatlan valami kelet-európai, ragyogó utópia. Ha Bölöni Farkas megírt regények hőse, ő megíratlan drámaké. A század egyik legnagyobb formátumú politikusa, a háborús összeomlás kulcsembere, akinek egy fél életen át még nem jött el, és egy másik fél életen át már elmúlt a történelmi pillanata. Históriai tudott volna csinálni. Bepótolt volna egy hiányzó szakaszt – a hiánya ma is érződik – a magyar történelemből. De csak öt hónap jutott neki az őszirózsás október és a vörös csillagos március között. A magyar radikalizmus vezére, akinek nem volt magyar radikális csapata. Kormányos, matrózok nélkül. Krúdy a legnagyobb gesztusát-pillanatát kapta el. Amelyben magát ugyan a kárhozatra vetette, de osztálya legjobb, talán üdvözítő, de soha meg nem valósult lehetőségeit villantotta fel.

Kassák gesztusa nem ilyen látványos, de cseppet sem lényegtelenebb. Nemcsak a magányos pokoljárók habitusáról van szó benne, azokról, akik egyedül akarják megforgatni a történelem sokat emlegetett kerekét. Hanem arról a változásról is, amit az alulról jöttek hoznak a kultúrában, meg az etikában, az ember és ember egymáshoz való viszonyában. A históriának – a nagy, teátrális mozgások alatt – van egy alig látható mélyárama is. Ide ereszkedik le, pontosabban ebbe születik bele Kassák, és ad a mikroklímájáról gondolkodói-művészi híradást. De nem érdemes folytatni. Ez is a sorsfordulatok bölcselete, ha nem is a drámaiaké. Így kapcsolódik a gondolkodó magyarság egyik legfőbb áramához.

### *A históriai pótcselekvés teóriája*

„... az élet főcélja – tett –, s tenni magában vagy másokkal együtt senkinek sem lehetetlen. Tehát tégy! s tégy minden jót, a mi tőled telik, s mindenütt, hol alkalom nyílik; s hogy minél nagyobb sikerrel tethess, lelkedet eszközökkel gazdagítani szüntelenül igyekezzél!”

(Kölcsey: *Parainesis*)

Igen, a tett. Amelyet Kölcsey egyik eszményképe, Goethe a logosz, a bibliabeli ige elé helyezett. Hirdetvén az evangélista János igazával szemben. — „Kezdetben vala az ige” — az új evangéliumot teremtő Faust igazát: „kezdetben volt a tett”. Nemcsak a felvilágosodásnak és a szellemi hatalmat is átvevő polgárságnak, hanem az újkori európai kultúrának az alapbölcssége ez.

De mi van, ha nem lehet. Már mint értelmesen-érvényesen cselekedni. Vagyis úgy, hogy az beleesik a történelem sodrába. Párhuzamos vele, segíti; vagy ellentétes vele, tagadja. De mindenképpen formálja. Persze ezt is lehet nagyban és kicsiben is. Maradjunk Goethénél. Faust tere a világtörténelem. Amikor gátat épít, korszakokat teremt; amikor sírt ás, korszakokat temet. Wilhelm Meister tere a kisvilág. Nem kozmikus méretekben küzdő titán, hanem kis gesztusokkal alkotó seborvos. Nem a történelem keretét alakítja újjá, hanem a polgári intim szférát teszi emberibbé. Mindkettő érvényes-értelmes cselekvés. A második nem az első helyett van, hanem az első mellett van. Nem is a visszája annak, hanem a kiegészítője.

És Magyarországon? Faust vagy Wilhelm Meister? Nem ilyen egyszerű. Mert nem a nagyoknak és a kicsinek, az alapnak és a kiegészítésnek a dilemmájáról van szó, hanem a valódiról és a valódit helyettesítőről. Az igazi cselekvésről és a pótcselekvésről. És minderről nemzeti-történelmi méretekben. Persze a pótcselekvés nem feltétlenül értelmetlen-érvénytelen. Lehet, hogy arra tart, amerre az igazi, csak kerülő úton közelít. Nincs a fő sodorban. De tudja, hogy merre van, és viszonyít hozzá. Nagyobb kanyarokat csinál, nagyobb akadályokat vesz, de tartja az irányt. Ráadásul nagyobb az erőbefektetése, kisebb a hozama. Ez a paradoxia az ereje és a gyengesége is. Igaz, kisebb eredmény, nagyobb heroizmus. De kényes az egyensúly. Mert a kisebb eredmény, nagyobb heroizmus még tragikus is lehet, nemes pátoszt ad. De a nagyon kis eredmény és nagyon nagy heroizmus már komikus is lehet, üres pátoszt ad. Nemes pátosz és üres pátosz, tragikus és komikus között, remegő kötél

egyensúlyozva bontakozik ki a gondolkodó magyarság egyik legfőbb vonulata, a történelmi pótcelekvés teóriája. És úgy tűnik, minél nagyobbak az akadályok, annál magasabbra emelkedik.

Itt is van egy jelképes alapszituáció. Csokonai a Vérmezőn. Nézi Martinovicsék fejevételét. Az öt jakobinusét meg egy történelmi kísérletét. Azét, hogy a magyar fejlődést a franciához igazítsák. Nem biztos, hogy végignézte? Azt hiszem, nem fontos. Mert végignézhetne volna. És úgy alakult utána a sorsa, mintha végignézte volna. Talán szebb is, ha nem volt ott, csak irodalomtörténeti legenda képzelte oda. Így a fantázia kiegészítette a tényeket. Tipikussá tette a nem egészen tipikusait, törvényszerűvé a nem egészen törvényszerűt. Előtte szökött a kollégiumból, utána csapták ki. Szabad nevelési módszer játszott itt közre és szabad politikai vonzalom, talán inkább csak nosztalgia. Búcsúbeszédében a tudományok dicsőségéről van szó, meg a hazáéről és önmagáéről. És persze Ermenonville-ről és Rousseau-ról. Öntudatos a hang, de érződik benne a roppanás, ha nem is a gerincé, de a reményeké biztos. Utána minden másképpen alakul.

Persze nem mást csinál ezután Csokonai, csak másképpen csinálja. A nagy közvetlen cselekvés helyett a kisebb, közvetett cselekvést választja. Talán ez is a magyar történelmi pótcelekvés másik lényeges vonása. A kerülő út mellett a redukció. A nagy feladat helyett a nagy felé mutató kisebb. Még tovább menve: az egész helyett a részlet. Mert ott volna az egyenes út, a nagy közvetlen feladat. A magyar politikai progresszió megvalósulása, a hazai társadalom gyökeres európai-polgári átalakulása. Ez az, amit évszázadokon át retardál a történelem (török hódoltság, Habsburg-elnyomás), és néhány fordulóponton látványosan el is buktat (jakobinus mozgalom, 48–49, 18 ősze, Martinovics, Kossuth és Károlyi). És ott van helyette a kerülő út, még mindig nagy, de már közvetett feladat. A magyar szellemi progresszió megvalósulása, a hazai kultúra gyökeres európai-polgári átalakulása.

Csakhogy egymás nélkül nem megy a kettő, sem a közvetlen, sem a közvetett. Ha az első retardálódik és el is bukik, retardálódik és el is bukik a második is. Ha nincs magyar polgári progresszió, nincs magyar citoyen sem. Ha nincs magyar citoyen, ki csinálja meg a magyar polgári progressziót. A szellem polgárosodása a társadalom polgárosodása nélkül? A társadalom polgárosodása a szellem polgárosodása nélkül? Ez a hazai történelem egyik kegyetlen circulus vitiosus. Persze csinálják nemesből lett citoyenek, fél-citoyenek, csak a nosztalgiáikban citoyenek. És úgy csinálják, ahogy tudják, és ahogy lehet. Nemcsak közvetetten és kerülő úton, hanem kicsiben is, részletekben. Ezt a történelmi pótcselekvést készíti elő és nyugtázza, erjeszti és reflektálja a teória. Ebből is nemes eszmék születnek. A hollandiai szintű hazai iskola és az erdélyi magyar egyetem – Apáczai álma. A szellemi és humán művelődés németes–franciás csinosodása – Kármán nosztalgiája. A nyelv korszerűsége és a magyar tudományok Akadémiája – Széchenyi programja. A magasabb erkölcsű és testre szabottabb nemzeti szellem sziget-kultúrája – Németh László félutópiája. És így tovább.

Érvényesül itt egy érdekes törvényszerűség. Minél közelebb van az eszmény, minél szűkebb a példa és a hazai valóság közötti olló, az „ideálolló” rése, annál inkább részleges a program, de annál konkrétabb és reálisabb. Minél távolabb van az eszmény, minél tágabb a példa és a hazai valóság közötti olló, az „ideálolló” rése, annál inkább teljes a program, de annál inkonkrétabb és irreálisabb. A részlegességet-konkrétságot-realitást, és teljességet-inkonkrétságot-irrealitást átívelő skála mindkét végén sajátos veszélyzóna. Az egyik oldalon a gyalogos prakticitás, a másik oldalon a lebbenő utópia. A gondolkodó magyarság mindkettőt közelíti, de egyikben sem vet horgonyt. Az elsőtől a hazamegmentés pátosza védi meg, a másodiktól a kézzelfogható teendők nélkülözhetetlen józan-sága. A két veszélyzóna között a mozgás világosan érzékelhető.

Az elsőtől, a gyalogos prakticitástól tart a második, a lebbenő utópia felé.

Az egyik, az első veszélyzónán túli végpont Apáczai Csere, a másik, a második veszélyzónán inneni végpont Németh László. A kettő között van Kármán és Széchenyi. (Persze csupán a most vizsgált anyagban.) Apáczainál a legszűkebb az „ideáloló”, Némethnél a legtágabb, és Kármánon, Széchenyin keresztül fokozatosan tágul.

Apáczai most érkezett Hollandiából, ahol Descartes-ot szívta magába. Erdélyben még érződik a Tündérkert varázsillata. A távolság elég nagy, de a pillanat egyszeri. A program ehhez szabottan konkrét, de nem földhöztapadt. Felvillan ugyan a magyar nyomor képe, de ellene feszül a magyar önismeret igénye. A gazdasági, szellemi és morális önismereté. Gyógymód is van; persze csak kerülő úton és részlegesen. Iskola, három fokozatban is kidolgozva, szinte minuciózus részletességgel. Legfelül az erdélyi magyar egyetemmel, ahol lecsapódnak és ahonnan kisugározatnak a legfrissebb gondolatok. Ami bekapcsolhatná a lombjahunyó Tündérkertet az európai vérkeringésbe. Lerövidítené a távolságot Kolozsvár és Amszterdam között, és Gyulafehérvárt Utrechthez közelítené.

Kármánnál nő a távolság, nyílik az „ideáloló”. Ettől átfogóbbá-teljesebbé és érezhetően inkonkrétábbá lesz a program is. Városi, polgárosult, csinosodott, bajusztalan magyarság. Hozzá vezetően pedig az eredeti és fejlett nyelven művelt eredeti és fejlett irodalom, meg eredeti és fejlett tudomány. Mindez inspirálva a kialakítandó szellemi központoktól és támogatva a megvalósítandó minőségi cenzúrától. A program egyáltalán nem időszerűtlen, de a bázisa hiányzik. Polgári műveltség polgári politika és polgári társadalom nélkül, magyar citoyen-morál magyar citoyen nélkül. Mozdulások persze vannak. De evidens, hogy az Uránia hamar megfullad, és amíg él, sem azonos az *Enciklopédiával*. És az is eléggé evidens, hogy a nemzet polgári csinosodása meg az érzelmek felszabadítása nemcsak terelőút, hanem helyettesítő út is. Nem egyszerűen a



társadalmi megoldás alapján van és mellette van, hanem egy kicsit helyette is van. Az eredményt, a polgárosodást akarja, de a hozzá vezető folyamatot (esetleg forradalmi folyamatot) nem. Pontosabban szólva, az mint lehetőség fel sem merülhet. Ez pedig az út nélküli célt, a folyamat nélküli végeredményt illuzórikussá teszi. Megint egy analógia. Schiller álma az esztétikai nevelésről. Amely meghozza a forradalom eredményét a forradalom folyamata nélkül. Schiller és Kármán fohásza egyazon évből való, 1794-ből. Ez Párizsban a jakobinus diktatúra csúcspontjának és bukásának évada. A történelem teremt spontán jelképeket.

Széchenyi sokkal bonyolultabb képlet. Nem egyszerűen tágítja az ollót, hanem furcsa ellentmondást hoz létre. Konceptiója átfogó, és ezért lendülhetne az utópia felé. De nem teszi. Részleteiben is konkrét-reális, és egészében is. Részleteiben? A lóversenytől a hitelig, a folyamszabályozástól a Lánchídig és az Akadémiáig – ki vitathatná a szükségszerűséget és az ésszerűséget. Egészében? A közjogi formák kényes érintetlen hagyásával, annak a keretei között a gazdasági, szellemi, morális felemelkedés – ki vitathatná a szükségszerűséget és az ésszerűséget. Csakhogy éppen ez az ésszerűség válik gyanússá. Mert nem adott, természetes racionalizmus, hanem megszerzett, megszenvedett. Nem a gondolkodói alkat spontán megnyilatkozása, hanem malgré lui érvényesülő, önkorlátozó attitűd. Nem szenvedélymentesség ez, hanem szenvedélyesség. Csak éppen a ráció szenvedélye. Mennél erősebb benne az önkényszer, annál inkább. Vagyis nem utópikus a jelenség, hanem romantikus. Romantikus titán, ahogy Atlaszként tartja hátán a magyar égboltot, és a levegőben át akarja alakítani. Konzervatív reformer, megőrizve meghaladó, amikor körülötte csak konzervatívok-megőrzők vagy reformerek-meghaladók vannak. Márpedig a meghaladás nélküli megőrző nem konzervatív, hanem maradi, azaz Rák Bende. A megőrzés nélküli meghaladó pedig nem reformer, hanem demagóg, azaz Hamarfy. Ettől monumentálisan magányos az egész jelenség. (Év-

tizedek múlva Károlyi „köszön vissza” neki a csatáros kápolnai földekről.) Persze, hogy igaza van, amikor technológiai megújulás helyett nyelvi, azaz szellemi megújulást hirdet; amikor nyelvi nacionalizmus helyett érzelmi vonzerőt, azaz erkölcsi megújulást követel. De fogcsikorgatás érződik ebben a józanságban. Az erőszakos mérsékletnek az utópia ballonjait gázmentesítő, öncsonkító gesztusa.

Németh Lászlónál tényleg a legnagyobb a távolság, a legnyitottabb az „ideálolló”. Ne tagadjuk, az alkata is teszi. (Persze az alkatot meg a történelmi szituáció is alakítja.) Potenciális próféta, önjelölt szellemi népvezér, szilasbalhási Tolsztoj, szakáll nélkül, vázszőnyeg helyett zakóban. A szituáció is megejtő és groteszk (megejtően groteszk?). Kultúrák válságait megoldó gondok, népek karakterét tapogató elméletek a rivierai filléresvonaton. Mindezt a történelmi helyzet szüli. A lefojtottság a legnagyobb, az atmoszferikus nyomás a leg súlyosabb. A bénultan mozdulatlan valóságot és az óhajtott teljes reformot csak a nosztalgiák szivárványhídja kötheti össze. Ezen pedig csak ködlovások közlekedhetnek. Természetesen csúszik így a reformelmélet az utópia felé, és az érvelésben felbukkan a prófécia. Nem a reform tartalma utópikus általában és részleteiben. Hanem a reform reménye utópikus konkrétan és lehetőségeiben. Vagyis elveiben és céljaiban önmagában jó. Akkor és ott lehetőségeiben irreális. A növényi kultúrák szelídségébe visszavonuló görögös magyarság, a szellemi minőség Prospero-szigete — kinek nem dobban meg a szíve ettől? De Gömbös Magyarországa fényévnyre van tőle. A legjobb értelmiség szellemi önvédelmének morális imperatívusza ez, nem a valóság korrigálásának racionális programja. Persze, ami tegnap utópia, holnap nem biztos, hogy az. De nem az utópia változtatja meg a történelem minőségét, hanem a történelem az utópia minőségét — de ez már messzire vezetne.

A történelem kegyetlen a pótcselekvéssel és a pótcselekvés teóriájával. De nem arányosan. A pótcselekvéssel és a teóriával

kevésbé, a teoretikussal erősebben. A cselekvés és a teória egy részét beépíti a folyamatába, de a teoretikust eltemeti, legalábbis megbünteti. Apáczai iskolájából-egyeteméből semmi sem lesz, de az elmélet megmarad és példaként funkcionál. Ő maga rajtaveszt, hogy Kolozsvárt összetévesztette Utrechttel, és Erdélyt, a hajdanvolt Tündérváros emlékét Hollandiának, a polgári mintaállam valóságának nézte. Kármán programja évszázados leckévé lesz, de ő eltűnik, alighogy papírra vetette. Széchenyi alkotásai állnak, de kevés gondolkodó magyarnak jut több vívódás és keserűbb önleltetés. Németh László nemcsak akkor csalódik a reform lehetőségében, hanem később is bűnhődik az utópiáért. Noha ez a „később” néhány egykori utópiát – például a kert-Magyarországot – majdhogynem realizál. Úgy tűnik, a történelem nem Kanttól tanult erkölcsbölcseletet. Nem áll szándékait alapon. A tényeket mérlegeli, nem az indítékokat. És azokat is csak az adott pillanat szempontjából. Legfeljebb később rehabilitál.

### *Magyar etika*

„E szerint élted fő törvénye legyen: magányban tökéletesülni, s a köztársaságban magányos készülétedet szüntelen haszonra fordítani.”

(Kölcsey: *Parainesis*)

„Nincs a haza terén egy, ki nemzetiségünket ne terjesztené, vagy azon csorbát ne ütne. Ki erkölcsileg bármily kicsinnyel is felsőbb, az terjeszt; midőn akár hajszállal alantibb, csorbít.”

(Széchenyi: *A magyar Aka.lémia körül*)

„A magyar az, akinek jellemzésére azt mondhatjuk el, amit a tökéletes emberről gondolunk . . . Minden nép közösség. Jó magyar az, aki emberi, jó tagja a magyar közösségnek.”

(Illyés: *Ki a magyar*)

Hazai etika kétféle értelemben is. Először magyar etika. Másodszer a magyarság etikája. Lényeges különbség. Az első magyarul írott-gondolt és Magyarországon csinált etika. Erkölcsbölcselet úgy, ahogy magyarul lehet; és ahogy Magyar-

országon lehet. A második a magyar-lét etikája. Erkölcsbölcsélet a magyarságról, az emberi specieszek egyikéről. A magyar etika emberi erkölcsstan, amely az általános törvényt magyarul és a magyarra konkretizálja. A magyarság etikája magyar erkölcsstan, amely a konkrét törvényt magyarul, de az emberre általánosítja. Persze mindkettőben értéktörvény rejlik. Csak az értékre való kérdezés tartalma és módja más. Mit ér az ember, ha ember (értve rajta, hogy etikus ember) – kérdezi a magyar etika. Mit ér az ember, ha magyar (értve rajta, hogy etikus magyar) – kérdezi a magyarság etikája. Az első mögött egy bölcséleti diszciplína magyarországi fejlődése van. Törvényeit, minőségét a magyar gondolkodás fejlődésének általános jellegzetességei határozzák meg. A második mögött egy magyar bölcséleti diszciplína fejlődése van. Törvényeit, minőségét a magyar nemzeti fejlődés általános jellegzetességei határozzák meg. Természetesen mindkettő történeti kérdés; a magyar gondolkodás fejlődése is, és a magyar fejlődés törvényszerűségei is. Csakhogy az első a nemzeti fejlődés közvetett lecsapódása és általánosított reflexiója a gondolkodó főkben. A második pedig a nemzeti fejlődés közvetlen lecsapódása és önreflexiója a gondolkodó főkben. A magyar etika természetes, bár retardált terméke a hazai szellemi fejlődésnek. A magyarság etikája speciális terméke a retardált hazai szellemi fejlődésnek.

A magyar etika centruma Kölcsey, a hazai elvont gondolkodás felülmúlhatatlan remeke a *Parainesis*. Alapfogalma a köztársasági erény. A sohasem volt magyar republika sohasem volt magyar polgárának álombeli erkölcsi kátéja. Csillogó, de kemény liriko-filozófiai ötvözetében minden benne van, ami a bölcsélet történetének esszenciájaként benne lehet. Például a szenvedélyek kiegyenlítésének és legyőzésének Spinozától tanult bölcsessége. Meg a minden érdeket kizáró, a tiszta morális törvényre alapuló akarati döntés, a kanti kategorikus imperativus. Az önmagáért való erkölcsös életvitel, amely a felvilágosult vallásosság alapját is képezi – mármint a „tiszta ész

határain belül”. És persze a harmónia, a rossz végleteket feloldó-megszüntető arisztotelészi „közép”. Az antik poliszpolgár étoszának ez a fix, gondolati-érzelmi kiindulópontja.

Ez sem kevés, de a *Parainesis* sokkal több. Mert nem szemlélődő filozófia, hanem cselekvő bölcsesség. Pontosabban szólva a cselekvés bölcsessége. Nyugalom és önérzet egysége, de olyan nyugalomé, amely a tethez szükséges, és olyan önérzeté, amely a tett helyességét igazolja. Persze, hogy sztoikus. De olyan sztoikus, aki a forró pillanatban az agorára megy, hogy szót emeljen a felismert igazságért. Magányos gondolkodás. De csak a gondolkodás folyamata magányos. Az indítók és a végeredménye közösségi. A magány – számára – műhely, amely a közösséget szolgálja. A közösség – számára – lételem, amely a magányt gazdagítja. Egyénnek és közösségnek, magánynak és közéletnek ez a spontán összekapcsolása eredményében már etika, de gyökerében még antropológia. Vagyis antropológiai alapon művelt etika, ahogy minden nagy formátumú gondolkodásban.

Nos, ez sem rendszeralkotó bölcselet, hanem életet magyarázó-elviselhetővé tevő-könnyítő bölcsesség. Nem az etika kategóriatana, hanem az etikus életvitel ábécéje. Nem a világmagyarázat enciklopédiája, hanem a cselekvés érvrendszere. Ilyen a műfaja is. Nem a 18–19. századi klasszikus német bölcseletké, hanem a 17–18. századi francia moralistáké. Főleg a 17. századiaké. Traktátus, nem értekezés. Nem Kant, Schelling és Hegel a rokona, hanem Pascal, La Bruyère és La Rochefoucauld. Persze a távolság sok tekintetben nagy. A csekei kúria ámbitusa nem a Port-Royal bibliotékája, ahol Pascal elmélkedett. A szatmári megyegyűlés nem a Condé herceg palotája, ahol La Bruyère nevelősködött. És a pozsonyi diéta sem a Madame de Sévigné vagy a Madame de Lafayette szalonja, ahol La Rochefoucauld csiszolta sötét maximáit. Az élethez való viszony mégis rokon; és ebből fakadóan a műfaj és a magatartás is. Neincsak abban, hogy életbölcesség, hanem abban is, hogy költői módon átélt és megformált, morális

életvitellé alakított magánfilozófia. Persze a magyar bölcsek sokkal életközeli-konkrétabb, mint a törékenyen elvont Pascal. Sokkal emelkedettebben filozofikus, mint a gyalogosan okos La Bruyère. És sokkal szelídebb-melankolikusabb, mint a komoran kiábrándult La Rochefoucauld.

A magyarság etikáját Zrínyi, Eötvös, Széchenyi, Illyés műveli. Persze négy változatban. Mindegyiknél más az alapfogalom. Zrínyinél a török elleni harc mint a nemzetnevelés mércéje; Eötvösnél az előítéletek elleni harc mint a nemzeti haladottság mutatója; Széchenyinél a morális magyarság nemzeti vonzereje; Illyésnél a tökéletes emberség és az igaz magyarság összefonódása. A magyarság etikája spontán módon nemzetpedagógia is. Nem egyszerűen doktrína, amelyben megfogalmazódnak a nemzeti erkölcs jellemvonásai, hanem iskola is, amelyben kifejlődnek ezek a jellemvonások. Mind a négy pont és szituáció kiélezetten neuralgikus. A török veszedelem végpontja, a zsidókérdés emberi-erkölcsi válaszútja, a reformkor sorsfordulója, a két világháború közötti béke utolsó éve. Nem kis érdem, hogy a nemzeti létkérdésből mindig morális kérdés lesz. Mindenki tudja: a praktikus feladat csak etikus alapon oldható meg. A kettő konfliktusának vagy szétválásának, az etikátlan vagy etikaellenes praxisnak, a praxis nélküli vagy praxisellenes etikának az alternatívája fel sem merül. Ez későbbi történelmi produktum. De ekkor sem a gondolkodóké.

Mind a négy változatnak van valami általánosíthatóan konkrét igazsága. Zrínyinél a harc lehetőségéről és eszközeiről van szó, de nemcsak praktikus, hanem morális eszközeiről és lehetőségeiről is. Arról, hogy a török kiűzése elsősorban nemzeti-erkölcsi felkészültség kérdése. Eötvösnél a zsidóemancipáció a magyar szabadság és etikum próbaköve. Mert – majdnem így fogalmazza – nem lehet szabad az a nemzet, amely másokat elnyom. Széchenyinél az asszimiláció nem politikai és nem nyelvi, hanem erkölcsi kérdés. Csak a magasabb erkölcs lehet nemzeti vonzerő; az alacsonyabb erkölcs nemzeti taszítóerő.

Illyésnél pedig nincs külön magyar tökéletesedés, csak emberi tökéletesedés. A tökéletes ember tökéletes magyar. Vagy inkább fordítva: a tökéletes magyar tökéletes ember is. De ez is összekapcsolódik egy még általánosabb tanulsággal. Minden nemzet annyi szabadságot érdemel kívül, a nemzetek között, amennyit minden állampolgárának ad belül – 1939-ről van szó! – az állampolgárok között. Ez a nemzeti lét és nemzeti erkölcs, nemzeti szabadság és emberi szabadság összefonódásának végső – hazai etikai – bölcsessége.

### *Magyar antropológia*

Érzem nemes voltom, érzem gyengeségem,  
S reményem béborúl és derül kétségem;  
S mikor a mozgó sárt az égig emelem;  
Az isteni lángot egy porba nem lelem:  
Csillagok közt hordnak aetheri szárnyaim;  
De a sír partjára húznak ón lábaim;  
Az ég s a föld között függök utóljára,  
Én, angyal meg állat, vagy csak por meg pára.

(Csokonai: *Halotti versek*)

„Az ember egyedül gondolva nem több a magányos vadállatnál, mely élte fenntartásáért zsákmányt keresve bolyong. Emberi ész és erő csak társaságban fejlik ki.”

(Kölcsey: *Parainesis*)

A csúc s itt is a *Parainesis*. De íve van a gondolkodásnak, szinte röppályája. Csokonai az indulás, Kölcsey csak a kiteljesedés. Az ív összetevői jól megkülönböztethetők. Anatólgiákban gondolkodva: Pascal a kezdet; Goethe van a közép-pontban; és a pálya látszólag Hegelnél és Marxnál fejeződik be; valójában azonban Kantnál. Félreértés ne essék: nem hatásokról van szó, hanem irányjelzésekről és utalásokról a színvonalra. Nem az ismeret itt a fontos – bár Kölcsey ismerte Goethét és Kantot, de nyilván nem sejtette előre Marxot –, hanem az emberi helyzet, a „condition humaine” azonos érzése és tuda-

tosítása. Az ember esendőségének és emelkedettségének, meghatározottságának és szabadságának, halandóságának és halhatatlanságának, külső alternatívátlanságának és belső alternatíváinak az ellentétek egységében való költői megragadása és filozófiai-lírai kifejezése.

A kicsapott debreceni kálvinista diák, a nemesi kúriák csalódott költő-vándora, az egykori csurgói helyettes tanár a korai halál küszöbén tényleg úgy gondolkodik az emberi lényről, mint a légies alkatú matematikus, janzenista kolostorok gyakori vendége, a jezsuitákkal vívott szellemi párharcok törekeny hőse ugyancsak a korai halál küszöbén. Pascal és Csokonai, a francia klasszika és a magyar rokokó, a janzenista Port-Royal és a református kollégium csillagok távolságára vannak, de a *Pensées* és a *Halotti versek* kéznyújtásnyira közelre. Az egyéni-emberi helyzet azonos bennük és a költői-gondolati következtetés. Az étellel a háta mögött, az Istennel a feje fölött és az elmúlással szemben való elmélkedés. A szellem, a gondolat erejének és az anyag, a fizikum gyengeségének az átélése; a testbe zárt lélek nagysága, a lélekhez kötött test kicsisége. A kétarcú, kétlényegű ember, aki a földön lehet óriás is, de a kozmoszban csak törpe. Ebből fakad ott a gondolkodó nádszál metaforája, amelyben a nádszál gyengesége és a gondolat ereje egyformán hangsúlyos. És ebből fakad itt az éteri szárnyak és az ónlábak kontrasztja, amelyben a lábak súlya és a szárnyak könnyűsége ugyancsak egyformán hangsúlyos. Ettől látja Pascal az embert fizikai porszemnek és lehetséges morális sziklának, akit mégis megrettent a végtelen űr mélységes csendje. És ettől látja Csokonai az embert földi állatnak és lehetséges égi angyalnak, akit mégis hontalanná tesz a két birodalom közötti bizonytalan lebegés.

Van ennek a Csokonai-antropológiának egy későbbi, de közelebbi, hazai párhuzama is. Vörösmarty. Csokonai menny és föld között függő embere Vörösmarty kettősségét előlegezi, az „ég és föld fiát”. Csakhogy ott már tovább szalad a végletek felé az emberi lét antropológiai ellentmondásain gyötrődő kép-



zelet. Ami lent van, még lejjebb süllyeszti, ami fent van, még feljebb emeli. Így lesz a „porból” és „mozgó sárból” „őrült sár” és „sárkányfogvetemény”, az „isteni láng”-ból pedig „istenarcú lény”. Csokonai még csak az élet és az elmúlás kontrasztját ismeri, és csendesen elmélkedik a lélek örökkévalóságáról. Vörösmarty már az „élhetetlenség és halhatatlanság” dilemmáját szenved, ahol nem egy állítás és egy tagadás áll szemben, hanem két ellentétes tagadás. Az élhetetlenség nem lét, hanem a tényleges létre való képtelenség, a halhatatlanság nem örökkévalóság, hanem a tényleges elmúlásra való képtelenség. A felvilágosult rezignáció antropológiája a kettős lét korlátait éli át és az esetleges korlátatlanság reményét; a romantikus kétségbeesés antropológiája a kettős árnyéklét korlátait éli át és az esetleges korlátatlanság lehetetlenségét. A kettő persze azonos töről fakad. Csupán a hangsúlyok mások.

Kölcsey „embertana” az elmúlás véges keretei közé zárt, teremtett lét gondolkodói-költői kísérlete, hogy értelmes cselekvésben megvalósítsa önmagát. Ettől töprengő és mélyen humánus tanítás. Két alapmotívuma van. A halállal való szembenézés bölceleti heroizmusa és a lét meghatározottságának és az akarat szabadságának az emberi meditációval egyidős dilemmája.

A halállal való elszámolást pátosztalan magábamélyedés jellemzi. Pátosztalan, de nem vigasztalan. Gyorsan el kell oszlatni a félreértést. Nem az emberi lét kettősségének, a test halandóságának és a lélek halhatatlanságának tradicionális vigaszáról van szó. Többről és valamivel bonyolultabbról is. Arról, ami az ember szociális lényként való felfogásából és a köztársasági erény hitéből következik, és ami a Spinozán és a felvilágosodáson felnőtt, érett Goethe költői bölcsességével párhuzamos. Az ember és a közösség, az egyén és a nem kettősségéről. Hogy az ember elmúlik, de a közösség megy tovább, az egyén mulandó, de a nem múlhatatlan. Goethénél ez erősen általánosított. A lét törvényének felismerése van benne. Minden keletkezik és elmúlik, és a nagy egész végtelen megújulása éppen a kis részek

szüntelen elhalásából tevődik össze. Itt az egyén heroizmusát az adja, hogy pillanatnyi léte a nem öröklétének eleme, és elmúlása harmonikusan simul a folytatásba. Kölcséynél ez erősen konkretizált. A nemzeti közösség törvényének felismerése van benne. Az állampolgár él és tevékenykedik, és a közösség megmaradásának lehetősége éppen az egyesek folyamatos alkotásából tevődik össze. Itt az egyén heroizmusát az adja, hogy véges tevékenysége a közösség állandóságának eleme, és elmúlása harmonikusan simul a folytatásba. Költői elszámolás mind a kettő. A weimari költőóriás az egész kozmosz rendjében keresi az egyedi lét értelmét. A magányos csekei poéta a hazai kozmosz rendjében keresi az állampolgári lét értelmét. Persze úgy, hogy a különös mögött ott van az általános, a nemzeti mögött az emberi.

A meghatározottság és a szabadság dilemmája is egyszerű bölcsesség. Valami olyasmi, hogy az egyed ugyan a sorstól meghatározott, de az erény és a tett, az erényből fakadó tett és a tettekből fakadó erény bármit formálhat belőle. El kell háritani a felületes analógiát. Ez nem *A szellem fenomenológiája* tanítása, nem Hegel tétele a munkáról mint az ember teremtőjéről és felnevelőjéről. És nem is marxi konzekvencia a személyiségről, amely a született adottságoknak és az életút tevékenységének tapasztalatának összege. Hanem költői életérzéssé egyénített, líraivá szubjektivizált kanti indítás – legalábbis analógia. A nagy königsbergi bölcs embertanának, etikájának, vallásfilozófiájának hazai párhuzama. A bázis az ember a jó adottságával, a rosszra való hajlammal és alapvető kettősségével. Azzal, hogy anyagi-érzéki létével a természet szükségszerűségéhez, szellemi-metafizikai létével az etikai döntés szabadságához kötött. Pontosabban: egyedül a pusztán a jóra irányuló és szabadon választható etikai döntés állíthatja szembe az empirikus énnel az intelligibilis, az önmaga legjobb lehetőségeit megvalósító ént. Ez az önmaga céljává lett személyiség, amelynek indítékai mások számára példává és törvénné lehetnek. És ez a szabadon választott morál lesz egyedül a felvilágosult észvallás

alapja. Nos, Kölcseynél mindez nem gondolati rendszer, hanem morális érzék. De olyan, amelyre nevelési elvek épülnek. A mások nevelésének és az önmaga nevelésének elvei. És még hozzá is járul valami. Az ember eredendően szociális voltának hite. Nem ember és közösségi lény. Hanem ember, mert közösségi lény, és közösségi lény, mert ember. Ezért a *Parainesis* nem doktrína, hanem az erények iskolája. Amelynek osztályterme nem a tudósszoba, hanem a megyegyűlés és a diéta. Leckéje nem a magányos ítélet tökéletessége, hanem a magyar nyelv ügye, a szatmári adózó nép állapota, az örökös megváltás vagy éppen Wesselényi védelme.

### *Magyar történetfilozófia*

„Az emberiség történetei, valamint az egész természet, szakadatlan lánczon függenek egymásba; s bölcs az, ki a lánczot ismerni és követni tanulta.”

(Kölcsey: *Parainesis*)

Megint csak Kölcsey. Úgy tűnik – legalábbis egyéni „olvasatomban” – ő ennek a gondolkodó magyarságnak az egyik csúcsa. Történetfilozófiája csak villanó felismerés, korántsem kidolgozott. Mégis zárja a gondolatkört. Nemcsak a sajátját, hanem ennek a hazai bölcsességnek az egész, rekonstruálni vélt arnyékrendszerét.

A kiindulópont antropológiai; nem is jogtalanul. Az alapvető emberi dilemma, a meghatározottság és a szabadság egysege. Csak most az egyéni létről a nem léte, az ember egyedi életútjáról az emberiség történelmi életútjára vetítve. A szakadatlan lánc követése. A „lánc” szép, de furcsa metafora. A folyamatosságot is jelöli, meg a kis részek egymásba kapcsolódását-egységét, az egymásután logikáját, de a kötöttséget, a „láncravetséget” is. A lánc egyfelől összefüggés, amelynek a törvényszerűsége talán felismerhető; másfelől azonban sorsszerű záródás, amelynek a törvényszerűsége aligha feloldható. De az egész nem ilyen determinisztikus. Mert nem a lánc logikája

teljesíti be az ember sorsát, hanem az ember tevékenysége teljesíti be a lánc logikáját. Hiszen az ember célja – vallja a *Parainesis* – a tett. És miféle szárnyaszegett, fél-sziszifuszi tett, amelynek az iránya és az eredménye is determinált? Csakhogy itt nem így van. A lánc ugyan lánc, tehát köt is, de a szemeit az emberi alkotás rakja össze, és az irány a progresszió; Kölchseynél maradvá: a „haladás”. A lánc, a haladás meg is szakad. Méghozzá a forradalmi robbanásban. Ez nem természetes állapot, hanem ritka szép pillanat. Sok láncszemet pótol, és továbblöki a progressziót. Vagyis a történelem lánc, folyamat is, kötöttség is. A kötöttség logikája és a logika kötöttsége. De az emberben és az ember által – nem rajta kívül és tőle függetlenül – megvalósuló folyamat és kötöttség. Így pedig az emberen is múlik, hogy szövi-e a láncot, és hogy merre és hogyan szövi. A történelemnek logikája van, de alternatívákban fejlődik – mondanánk ma. Az egyén és a közösség kötött is ebben a logikában, de mozgástere is van. Hogy beteljesítse, vagy más logikát léptessen érvénybe. Így elkerüli a kalandor voluntarizmust, mert determinált. És elkerüli a béna belenyugvást, mert szabad. Kölchseynél ez tényleg csak villanás. Látens, csíra-történetfilozófia. De annak tagadhatatlanul zseniális.

A determinált, de a determináción belül szabad ember, a sorsot szövő, de a sorson belül alternatívákkal rendelkező emberiség; a halandó egyed, a halhatatlan nem – ezek azok a párhuzamok és kontrasztok, amelyek a költői antropológiát és a költői történetfilozófiát egybekapcsolják. Van azonban egy éles ellentét is. Az egyed, az egyes ember nemcsak halandó, hanem lehet elesett és nemtelen is; a nem, az emberiség nemcsak halhatatlan, hanem mindig emelkedett és nemes is. A történelem a felemelkedés, az öntisztulás folyamata. Kidobja magából a salakot. Félreértés ne essék: nem a céljaival szentesíti az eszközeit, hanem végső soron leülepíti a szennyeződést, harmonizálja a diszharmonikusát. Megejtő bölcsesség. Két dolgot is érdemes megfigyelni benne. Először, hogy a reform

büvöletében élő poéta víziója a történelemtől ugyan nem idilli, de nem is reménytelen. Nem zárja ki a tragédiát, de nem kiúttalan. Olyan, mint a Hegelé vagy a legmagasabb szinten Goethe Faustjáé. Tudja, hogy értékek pusztulásán és egyéni tragédiákon keresztül és értékek pusztulásából és egyéni tragédiákból épül a folyamat, amely végső soron, összemberi szinten értékteremtő és nem tragikus is. Ebben persze az értékpusztulásra, az egyéni tragédiára, a folyamatra, az értékteremtésre, a nem tragikusra és a végső soronra egyszerre és egyforma módon esik hangsúly. Másodszor, hogy a sokat csalódott, magányos költő bölcsessége ez. Nem szeretheti mindig az egyes embert, aki a hétköznapokban eléje kerül. Ezért fordul az emberiséghez. Ez elég általános-inkonkrét ahhoz, hogy szerethesse.

Hogy szerethesse, ahhoz elég elvont; hogy cselekedhessen érte, ahhoz túl elvont. Szűkebbre kell vonni a kört. Következik a nemzet. Kölcsenyél maradvá: a haza. Ez elvontabb-szerethetőbb az egyes embernél, konkrétabb-segíthetőbb az emberiségnél. Így válik az erény parancsolta tett, az etikailag, antropológiailag, történetfilozófiailag indokolt tett céljává és szintézisévé. Igen, a „haza és haladás”. Ide konkludál a gondolkodó magyarság egész eszmerendszere. Körre zárul minden. Kiindulópontja és végpontja egyaránt a haza. E kör ívein és görbületein helyezhető el minden, ami a hazai elmélkedés történetében Szent István és Németh László, Apáczai Csere és Bartók Béla között létrejött. Közöttük vannak Zrínyi, Arany, Eötvös, Kármán és a többiek, a hazáért és a hazáról töprengők mind. Büvös kör. Nem lehet kilépni belőle. Ez adja az egésznek a karakterét. A fenséges nagyságát is, a vonzó esendőségét is.

\*

A sorozat még folytatódik. Menetközben mérlegelni – legalábbis kockázatos. Vállaltam, mert zártnak éreztem a logikáját. A logika a sorozatszerkesztő Szigethy Gáboré. Csak

elismerni lehet. Nemcsak a válogatás reprezentatív, hanem az előszavak is pompásak. Populárisak és differenciáltan elemzők. Munkáját külön kellene méltatni. Remélem, a vállalkozás befejezetével megtörténik.

\*

A Magvető Könyvkiadó sorozatában eddig a következő, a jelen elemzés tárgyát képező kötetek jelentek meg:

- 1981: Deák Ferenc – Kossuth Lajos: *Párbeszéd a kiegyezésről*, Babits Mihály: *A magyar jellemről*, Széchenyi István: *A Magyar Akadémia körül*, Kölcsey Ferenc: *Parainesis Kölcsey Kálmánhoz*, Apáczai Csere János: *Az iskolák fölöttébb szükséges voltáról*, Vajda János: *Egy honvéd naplójából*, Kármán József: *A nemzet csinosodása*, Eötvös József: *A zsidók emancipációja*, Németh László: *San Remo-i napló*, Bartók Béla: *A népzeneről*, Zrínyi Miklós: *Az török áfium ellen való orvosság*, Kassák Lajos: *Csavargók, alkotók*,
- 1982: *István király intelmei*, *Csokonai Vitéz Mihály Beszédei*, Arany János: *Népies politikai cikkek*, Bölöni Farkas Sándor: *Naplótöredék*, Krúdy Gyula: *A kápolnai földosztás*, Illyés Gyula: *Ki a magyar*