

BÉCSY ÁGNES

MAGÁNY ÉS KÖZÖSSÉG

(BERZSENYI 1808-AS PÁLYAFORDULATÁNAK
ÉRTELMEZÉSÉHEZ)

Amikor 1808 szeptemberében Berzsenyi Sopronba küldi verseinek letisztázott kéziratát Kis Jánoshoz, lírájának benső parancsát követő kész költőként cselekszik. Immár nem vélemény, tanácsot vagy megerősítést vár, mint 1802-ben, a Kistől Kazinczyhoz eljuttatott három darab bemutatásakor, csupán gyakorlati segítséget kér egy kötet kinyomtatásához. *Akkor* ébredezett az a költői mivoltának valóságosságába vetett meggyőződése, mely *most*, bevezettnek tudván a művet, sorsára bocsátja. S bár gyakorlatilag, a jövőre nézve meghatározó lesz számára, hogy mit hoz ez a sors, elkészült műveihez való viszonya már végleges és szilárd.

A kézirat végén *A Magyar Tudósokhoz* (később *Barátimhoz*) címzett darab áll, s oly határozott célzatossággal, hogy Kazinczy nem tudja majd elmozdítani a helyéről. A vers egyértelmű lezárás, búcsúvétel az addig gyakorolt költészet-től, egyben a kész mű följajnlása. Mindkét mozzanatában maradéktalan szubjektív véglegességgel szól, s higgadságából erőteljes önbizalom, értéktudat csendül ki. „Alkotmányok örök talpkövihez teszem / E morzsát, s az idők harcai közt megáll.” Kazinczy alaptalan szerénységet érez ki e sorokból; nem látja, hol volnának azok a „magyar tudósok”, kikhez egy Berzsenyinek ekkora tisztelettel kell szólnia. Berzsenyi sem ismeri őket. Csak létüket, még inkább lehetőségüket föltételezi, s épp a keserű szavú literátor-vezér tevékenységéhez fűzött reménnyel. Nem számuk s milyenségük fontos neki, hanem az együttes munkálkodás, az

alkotó szellemi közösség létének immár reális ígérete. Az „alkotmány” egyelőre valóban igen kevesek felettébb szerényke műve, de „örök talpkövi” – indíttatása és vezérlő eszméje – a költő szemében szentek s időtálló, és végtelen szellemi erőt idéznek. A közös alkotás halhatatlan teremtő lényegéhez képest az egyéni hozzájárulás, a legnagyobb is, mindenkor csak „morzsa” lehet, önmagában súlytalan és csonka parány, mely azonban a közös tevékenység részecskéjeként győz az enyészeten. Nem megalázkodás szól tehát az egyébként is monumentális erejű zárósorokból, hanem komoly alázat: a méltónak tudott mű följánlója a közös alkotás örök lényege előtt hajol meg áhítattal, nem föltételezett személyek előtt. A mű, melyet ilyenformán átad a halhatatlan alkotás folyamatának, a teremtő én helyébe lép. Magába foglalja a költő magányos tevékenységét, mely így, a műben bevégeződöttén válik a közös teremtés részesévé. A „lesbosi lant” félretétele s végleges elnémítása nem a költészettől való elfordulás kifejezője (ahogy – jellemzően – már a kortársak is értették), hanem a saját eddigi költői tevékenység maradéktalan művé válásának megállapítása, e hajdani tevékenység lezárulásának kinyilvánítása – a magasabb alkotás részességének reményében, vagy inkább akarárásában.

A kötet élére helyezett *Ajánlás* (eredetileg: *Kazintzy Ferentz*) még szembeszökőbben mutatja, hogy Berzsényinek a költészetét illető végleges bizonyossága mennyire az elnémulás ellen, és mennyire műve erejének hitével szól. A költemény nem közönséges hódoló vers. Címzettje tulajdonképpen csak mitikus-poétikus név, nem a maga valójában jellemzett személy. Formálisan a vágyott irodalmi közösség reprezentánsa – mint kezdeményezője és középpontja –, tartalmában pedig Berzsényi költészeteszményének hordozója. Bevégeztnak érzett költészete lényegét, ars poeticáját vetíti bele az alkotó közösség reményének igazolását jelentő költővezér alakjába, amikor „mérész aetheri szárnyakon” fellengő „sas elmé”-nek, már pályájában „sok fene undo-

kot” tapodó heraklészi gyermek-hérosznak festi.¹ Invokációja így a kötetzáró vers kifelé forduló, önfelajánló mozzanatának nyomatékosítója, s egyben tartalmának konkretizálója. Kitér belőle, hogy Berzsenyi a „magyar tudósok” együttműködésének „talpkövéül” saját lezárultnak tudott költészete alapeszméjét tette meg, mely ilyenformán már nem magányos énjének, hanem az elnyerni vágyott, s a realitás talajából kinövő szellemi közösségnek meghatározó tartalmaként objektiválódik előtte. Amiként pedig e közösségi alkotás lényege alázatot követel, úgy a közösség alkotóerőit reprezentáló „szent” személy (nem Kazinczy „profán” valója) noviciusi tiszteletet. A vers végén álló kérés („Iktasd dicsően tört utadra Nyomdokidon lebegő Camoenám!”) így nem jámbor tanítványi invokáció, hanem a kötetet lezáró fölajánló gesztust alapozza meg mintegy a remélt „fölszenteltetés” evokálójaként.

Az elnémuló hajdani költő művét szinte egymásra mutatva keretező két vers – a szellem közösségéhez, illetve egyszemélyi megtestesüléséhez forduló ajánló-hódoló gesztus – egy áldozati szertartás allúziójaként hat. Az „alkotmány”, melynek „örök talpkövihez” a mű is letéttetik, a majdani „szent poézis” közösségének oltára; ennek szelleme a kezdeményező vezér mitizált alakjában mintegy istenül, s benne önnön „lelke” halhatatlan lényegére pillant az áldozás aktusában közösségével egygyé olvadó papi áldozó. A kötet szerkesztése tehát esztétikailag meg is formálja a mű kiadásának pusztá tényét, méghozzá úgy, hogy a nemzeti szellemiség ünnepi közösségét evokáló kultikus gesztussá emeli.

Amikor a verseit végigolvasó Kazinczy lelkes, felmagasz-

¹ A vers összefüggésbeli első változata az idézett helyeken eltér, de nem kevésbé jellemző: „Bátor Maeoni szárnyakon / Felleng saselméd a magas étheren”; illetve a heraklészi képzet helyett még egy olyan versszak áll, mely az orpheuszi és amphioni mágikus költészetre utal: „Lantod kinyitná Tenarus ajtaját / Elsenderítné öre ezer szemét, / És visszabájnolná le romlott / Téba falát magyar énekével.”

taló levelét megkapja, Berzsenyi nem egyszerűen költészete pozitív kritikájának, s nem is csupán végsőkéig kimerített magánya fölszakadásának ujjong, hanem mindenekelőtt „szent” törekvése vélt megerősítésének. „Egy igen érzékeny jelenést, egy igen szent innepet jegyzett az Úrnak levele az én életemnek napkönyvében”, írja Kazinczyhoz szóló első levelében; úgy érzi, hogy örömkönnye „nem a dicsőség csiklandásának munkája, hanem a jószándék jutalma és a jók összetalálkozásának andalodása”.² Egyetlen megkönnyebbült feltárulkozás és kiáradás a levél, melyet írójának „egész általadása” zár le. Úgy tetszik, nem csupán műalkotásban „affektálta” a szakrális közösségteremtő költészet iránti ösztönét, hanem költői elismertetését ténylegesen úgy élte át, mint a szellemi ünnep magasába való felemeltetést. — Hajdani költészete azonban, amit a fölajánló áldozati gesztus értelmezően átölel, még nem az ünnep, hanem az egyedülvalóság lírája volt, nem közös rítus, hanem magányos varázslat.

Az 1808-ig keletkezett verseket szembeötlő polarizáltság jellemzi: a nemzeti-közösségi és az egyéni-egzisztenciális élményszféra elkülönültsége, melyet egy kifelé forduló, tárgyias, és egy befelé tekintő, alanyi attitűd kísér.³ A két verscsoport ódáit szemlélve is kitűnik, hogy a megszólító, tárgyhoz emelő impulzus az egyik esetben kizárólag a tárgyat hozza előtérbe, mely mintegy láthatatlanul magába nyelte az alanyt, a másik esetben az eleváció alanya kerül közép-pontba, s tárgya is csak benne tükrözötten mutatkozik meg.⁴

² 1808. dec. 13. *Berzsenyi Dániel összes művei*, Szépirodalmi, 1968-361. o. (A továbbiakatban a levéldízeteket ebből a kiadásból közlöm, csak az oldalszámot jelölöm.)

³ Előbbihez a nemzeti és művelődési tárgyú, közösségi és személyhez szóló ódái tartoznak, utóbbihoz az ihlető-sugalló erőket (a műzsát, szerelmet, magányt stb.) megéneklő verseinek s a bölceleti tárgyú, személyes életeszményeiről valló költeményeinek műfajilag és formailag is változatosabb sora.

⁴ A közösséget (és közönséget) feltételező versekben az ódai megszólítás tartalma és formáltsága érzékelteti csupán meg a közvetlenül meg nem jelenő megszólított és tárgyához való viszonyát (vö.:

A nemzeti verseknek voltaképp nincsen konkrét lírai énje, a vers világában tárgyiasult egyéni képmása. A privát szféra verseinek annál inkább: csak ezek formálnak ki adekvát lírai képmást; továbbá csak ezek hoznak létre poétikai teret a lírai képmás körül. A nemzeti ódáknak a megszólító és a megszólított között nincs kapcsolatteremtő tér, a megszólalás érzékileg meghatározatlan. A váteszi szóláshelyzet nem a versek világában jön létre, formális és hagyományoszerű marad. Az egyéni szféra darabjai viszont olyan öndefináló versek, melyek mindig konkrét szóláshelyzetet, tartalmas és eredeti lírai ént hoznak létre, ám ennek az éneknek nincs önálló, objektíválható költői szerepformája. A költői szubjektum a két élménykör verseiben tehát mintegy disszociálódik: a hagyomány adta szerep és a sajátos, új tartalom egymástól elválí. A szubjektív bensőség lényegi tartalma nem nyer adekvát, objektív státust, illetve az öröklött objektív státus nem képviseli, nem tudja adekvát módon megmutatni új, sajátos benső lényegét. Úgy tetszik, a két verscsoport feltételezi és kiegészíti egymást; ami a nemzeti költő verseiben absztrakt voltával kelt figyelmet, tartalmat nyer az egyéni létezés költőjétől.

Az önértelmezés az egyéni szférától elhatárolt emberi külvilággal szemben, az annak céltalan, értelmetlen és érték-telen voltát elutasító „Nem gondom” gesztusában jön létre (*Amathus* – eredetileg: *Amathunt*), s az önmegformálás a „szent Egyedülvalóság”-ban teljesül (*Magánosság*). Itt lelhetők föl azok a sóvárgott, s így az én meghatározó tartalmát adó értékek, melyek a gonoszság, hiúság, nagyravá-

*A magyarokhoz I. és II., A felkölt nemességhez I. és II., Az ulmai ütközet, Herceg Eszterházy Miklóshoz, Nagy Lajos és Hunyadi Mátyás stb.). A magányt, illetve bensőséges kapcsolatot feltételező versek a megszólító „önbemutatását”, tárgyához való viszonyának gesztusait explicit módon is tartalmazzák – többnyire a versbéli „beszédhelyzetet” meghatározóan, kompozicionális értékkel (vö.: *Amathus, Melisszához, Magánosság, Osztályrészem, A tavasz, Fohászkodás stb.).**

gyás és öldöklő pusztítás hányt-vetett világában immár veszendőbe mentek: a védettség, szabadság, remény, boldog meglegedés és a „nemes érzemény”: az erkölcsi harmónia, a múltat s jövőt egybekapcsoló folytonosság megélése, a halhatatlanság érzése.⁵

A külvilágból az egyéni bensőség szférájába került értékek foglalatja és éltetője a lélek kettős-egy képessége: a (keresztényiesített) plátói szerelem, illetve az ihletettség. A magányosság bensőségét megjelenítő stilizált táj maga is tükrözi ezeket az egybefolyó lélektartalmakat, hiszen rendre az erotikus „kar”, „öl”, „kebel” motívumok, illetve a görög múzsák lakhelyét s a latin múzsa nimfai természetét egyaránt idéző „berek”, „liget”, (lomb-) „sátor”, „ernyő” képzetek jelenítik meg, valamint az árnyas völgy és a völgymélyi forrás, csermely képe. A szubjektum lírai képmását e benső tájban az archetipikus gyermek (a felnőtt minden képességével bíró, isteni gyermek), és az éteri magasban szárnyaló heroikus „sas” – „lélek” képzeleti rajzolja ki. (A két képzetkör tökéletesen egybeszövődik, lényegében egy azonos tartalom kettős – testibb és lelkibb – aspektusát képviselik.) A gyermek-lélek (sas) alapállapota s tevékenysége a „rengetett” s „ölelt” létben „álmodás”, illetve a szabad „fellelés”, „hézás”: a szerelem-ihletettség egybefolyó lelki képességét, másrészt a realitáson túlra – mélyebbre s magasabbra – hatoló teremtő képzelet készségét is érzékelteti, együttesen valamiképp a korlátlan lelki-szellemi teremtés hatalmát. E képesség adományozója pedig a szülő és dajkáló, végtelen kilátást és szabadságot adó táj úrnője: Vénusz, még inkább az ő erejét is bíró Camoena, a múzsaként tisztelt forrásnimfa, ki a hagyomány szerint feltárja a múltat és a jövőt, s jelen van minden születésnél.

⁵ Az említetteken kívül alapvers az *Osztályrészem* és *A melancholia*, de a benső értékvilág mozzanatai a rimes versekben s néhány anakreoni dalában is tetten érhetőek, illetve kikövetkeztethetők az elégiákból.

Berzsenyi verseit – kitüntetetten az egyéni-egzisztenciális élménykör verseit – tömegesen ismétlődő, jellegzetes motívumok rendszere szövi át. E motívumrendszer kulcselemei az „álom”, „tündér”, „báj”, „csalátás”, „fátyol” alaptagú szóképzetek és szerkezetek, s jelentős szerepet kap benne a „mágiás”, „mágus(i)” illetve „varázs” jelző.⁶ Maga a szerelmes-ihlető múzsa a mágiás, bájoló erő tündér forrása, és maga a megbájtoltan álmodó gyermek (s a vele egy fellengő lélek) a mágikus hatalom megélője: teremtettje és általa teremtő birtokosa. Az erósi költészet tehát az a varázsdal, mellyel az én a maga amathusi világát létrehozhatja. E mágikus körön belül elvileg maradéktalanul azzá lehet, amivé a külvilágban ténylegesen nem: egy őt életető s általa életetett életközegben védve s szabadon növekvő, magát lényegéhez emelkedni érző teljes ember: isteni gyermek-hérosz.

Feltűnhet, hogy az én tartalmát adó benső világ, mely az idillekben mintegy tárgyi-valóságos életköreként jelenik meg, nem csupán a külvilágban „romlásnak indult” értékek menedékhelye, hanem egészében varázslatos érzéki pótléka egy olyan emberi világnak, melyhez képest a jelen társadalmat „váz”-nak tetszik. A „tündér Amathus” ihlet alkotta tája s géniusként óvó, lelkesítő istennője lényegében azt nyújtja a szubjektum számára, amit elvben a tökéletes organikus közösség képviselhetne. Az oltalmazó, szerves függőségből végtelen szabadságot merítő, lényegéhez emelkedő, kortalan hős-gyermek a közösségi lét egyéni oldalának eszményi alapvonásait stilizálja. Az amathusi benső világ ilyen-

⁶ Az egyes motívumok igen magas előfordulási számán túl súlyukat növeli, hogy számos versben halmozottan fordulnak elő; többnyire igen érzékletes, gazdag szerkezeteken uralkodnak (pl.: „A képzetet égi álmába merülök”, „Bájjodnak ereje az égbe ragadja”, „szívemet békés kebeledbe inti Mágusi vessződ”), s gyakran egymással képeznek szerkezetet (pl.: „álmaim Bájós leplegiben”, „Varázsvédnek bájjal ékesíts”, „Mennyi tündér báj s ragyogó kilátás . . . Rengetett, édes Csalátás! öledben Mágus erővel!”).

formán az emberi külvilág „veszni tért” közösségi lényegének őrzője, illetve mágikus – mert csak az én pszichikai hatalmára alapozható – újjáteremtésének tere. Előhívója az organikus létben gyökerező s arra irányuló lényegakarát kényszerű befelé fordulása, mely így saját vonatkozásától, tevékeny realitásától megfosztva végletesen szubjektivizálódik és spiritualizálódik; közvetlenül csak az ént képes karaktere, temperamentuma, gondolkodásmódja elemi impulzusai szerint kirajzolni, a fennálló realitásokkal szembehelyezve „állítani”; s minthogy mozgástere ezen túl, kifelé nincs, csak e pusztán lelki-szellemi énnel a létre irányuló képzeleti erejeként működhet. Kézenfekvően szublimálódik lelki szerelemmé – ihletettséggé: költészetté. Olyan költészetté azonban, mely az én képzeleti erejének közvetlen, áttétel nélküli realizációja, mágikus „teremtés”.

Ez a szándék uralmával jellemezhető költészet a valóság egészét veszi célba; nemcsak az egyéni, hanem a teljes társadalmi létre irányul. Berzsenyi nemzeti tárgyú versei alapján éppúgy varázsénekek, mint „privatizáló” idilljei. Kivétel az első pályaszakaszt végigkísérő – valószínűleg legkorábbi, s végső formáját legkésőbb elnyerő – „Romlásnak indult . . .” kezdetű ódája. *A magyarokhoz* éppúgy kulcsvers, mint az *Amathus*, melynek a nemzeti tematikában párja. Az ott elutasított emberi külvilágnak itt konkrét nemzeti arcúvá ábrázoltatik, de a „Nem gondom” éndefiniáló gesztusával ellentétben a *költő* gondjává tett problémaként. A két viszonyulás csak látszólag ellenkezik, valójában összefügg: az elhárító mozdulat teszi megragadhatóvá azt a személyes tartalmat, mely a külvilágot mint saját – nemzeti – külvilágát a váteszi szerepben szükségképp gondjának kell tekintse. A nemzeti költői szerepet tehát gyakorlatilag valóban az amathusi én hitelesíti s teszi tartalmassá, noha ez poétikailag nem formálódik meg egyetlen költeményen belül sem. *A magyarokhoz* negatív nemzeti panorámájával nem a költői én pozitív amathusi valója áll szemben, hanem a nemzet múltjának idealizált képe. Ez helyettesíti de képviseli is a

költői én tartalmait, melyeknek a nemzeti-költői szóláshelyzetben szükségképp empirikus-tárgyi kötöttséget kell nyerniük, objektív közösségi tartalomként kell megjelenniük. Az is kézenfekvő, hogy a közösségi létezés, éppen mert organikus, a múltban, a múltból való leszármazásban tudja legteljesebben megragadni alapeszméjét és lényegét. A nemzeti múlt ugyanakkor nem történelmi valóságában, hanem mint a költői én társadalmi konkréciót nyert lényegi tartalmait tárgyiasító ideális megvalósultság kerül szembe a negatív jelennel. Így egyenértékű is az amathusi benső világával, azonban a jelen objektív valóságától nem látszik oly áttörhetetlenül elhatároltnak, mint szubjektív bensőségében amaz, hiszen vele azonos, objektív – történelmi – létsíkra kerül. A nemzeti költő teremtő akarata ilyenformán csak arra irányul, hogy a jelen „üres” világába visszahelyezze az elvesztett „tartalmat”. Nem valóságot – egyéni létkört – kell alkotnia benső lényege számára, mint a „privatizáló” idillekben, hanem lényegét teremtenie a valóságba.

A magyarokhoz I. kivételével nemzeti és személyhez szóló versei ellentmondani látszanak az amathusi magányt létrehívó valóságképnek. Ódái a nemzeti „kesergés” palinódiáinak hatnak, mintha az idealizált múltat, a posztulált erényeket énekelnék bele a jelenbe. Az események, alkalmak, melyekhez kötődnek, részben csak alapos filológiai kutatással rekonstruálhatók ma már, s az ismertebbek is mérhetetlen távol s elmaradnak az ódák sugallta pozitív jelentőségtől. A versek minden realitásmozzanatot a saját tényleges tartalmuk fölé, eszmei és esztétikai optimumukig emelnek, s még ezek az idealizált képzetek is egy folyamatosan magasabbra törő, felemelő szándékot mutatnak, amennyiben az alkalom jellege adta elvi lehetőség szerint az aranybullai nemesi nemzeteszemény helyébe a horatiusi hősi erkölcs ideálját, sőt tovább, egy plutarkhoszi fogantatású, „felvilágosultabb” (mert a harci mellett az egyenrangú szellemi erényre alapozott) virtus eszméjét állítják, illetve mutatják föl a

megénekelte eseményben, személyben megvalósultként. A versek világán belül a realitás eleve csak mint önmagát felülmúlt, eszményi valóság jelenik meg; a váteszi szóláshelyzet így valóban formális, hiszen tartalma voltaképp az „életre szólítás”. Az ódák tényleges címzettje a vers világán kívül reked, s ami a vers világában a helyére áll, az már a lírai én lényegét tárgyiasító ideál, mely a formális megszólítás aktuálisan nyer létet, megvalósultságot. Az ódák tárgya nem valóságtárgy, hanem minden ízében teremtett költői tárgy, melytől az én különállása el sem képzelhető, hiszen az nem kívülről, hanem benne van. A legszélsőségesebben ezt a nemzeti idillek igazolják (*Magyarország, A Balaton, Keszthely*), ahol – mivel nem az erkölcsi egyéniséget kidomborító közös múlt, hanem az életforma harmóniáját előtérbe állító közös föld alapeszméje szerint objektíválódik a bensőben élő ideál – a versek tárgyiaságai közvetlenül érintkezhetnek az amathusi líráéval: mintha a „privatizáló” idillek világa maga zárt körén túlcsoordulva a nemzet reális panorámájává szélesülne. Így épp ezek a leggörögösebb költeményei bizonyítják a legékeesebben, hogy a nemzeti költő 1808 előtti egyedülvalósága idején nem tudott kilépni abból a mágikus szemléletből, mely a bensőben élő közösségeszmény tényleges és maradéktalan megvalósíthatóságát reméli, a jelen társadalmi formációjába való teljes vissza- vagy inkább belehelyezését akarja – s valósítja meg közvetlenül a költészet által.

A mágikus erő elvben határtalan, s az énnel végtelen benső szabadságot nyit; empirikus-tényszerű korlátozottsága azonban végtelenen el is szigeteli, gyötrően irreálissá teszi birtoklóját. Az erő és szabadság befelé nyíló végtelenje kifelé végtelen korlátozottság és erőtlenség. Szükségképp jelenik meg tehát a mágikus teremtés pozitív aspektusának megélése mellett negatív aspektusának megélése is: az eszményt mint megvalósultat bemutató idill mellett az eszménynek a valóságtól elérhetetlen voltát panaszó elégia. Jellemzően csak az egyéni élménykörben épül ki az idilli vonulat elégiai

párja.⁷ Az eszmény a maga transzcendens teljességében csak az én tartalmaként ragadható meg, s még nemzeti konkréciónak is csak általa létezőnek tetszik, amennyiben a jelen „váz” társadalmától épp az eszmény benső birtoklása révén elszigetelt vátesz megszólított emberi külvilága számára nem jelent eszmei realitást. Az ideál és való fájdalmas távolsága így nem élhető meg a formális váteszi szerep szintjén, csak a személyes tartalmát adó lírai én bensőségében. Itt az elégiái érzelem az eszményt mint múltat, de mint visszahozhatatlanul elveszettet ábrázolja – az amathusi világ képzetével. A valóság rettegést szülő, sötét, tértelen, „zordon idők”-et jósó jövőként, illetve – *Az ifjúság* és a *Barátimhoz* („Én is éreztem . . .”) konkrétabb képei szerint – a bűjdosás és pusztító magány sivatagi, vadon tájaként jelenik meg. Ez a vadon jelen már nem egyszerűen az *Amathusban* elutasított külvilágot idézi vissza, hanem a camoenai idilli életkörre s a nemzeti ódákra is visszautal, amennyiben azok ideális világának negatívját mutatja: „a valóság Pusztaság országát”-t a letapodott virtus, a bölcslet váró méregpohár, „a Bűnnek koronás hatalma” s „Tibérnek trónusa mocska” jellemzi.

Az elégiákban az egész amathusi (és nemzeti ódaköltői) varázslat visszája tűnik elő. A valóság negatív hatalma végletessé növekszik, s a mágikus erő irreálisnak bizonyul; motívumainak szemléleti tartalma ambivalenssé válik: tündérvilága tünékeny illúzió, álmai merő csalatások, ígésző bája megkötő varázs, kábulat lesz, melyet csak a „hideg ész”, a realitásokból építkező józanság törhet meg. Az elvi határtalanságában egységes teremtő akarat gyakorlati korlátozottságának szélsőséges megélésekor meghasonlik: mint a racionális célzatú megnyilvánulásoktól elváló, azokkal ellentétes irracionális szándék mutatkozik meg. Korlátaival szembeesülve az e világi tevékenységtől elkülönült, emberfeletti

⁷ A nemzeti tematikában az idilli valóságmegélés ellenpólusát képező „Romlásnak indult . . .” szatirikusnak minősülne a schilleri felosztás szerint.

aspirációként pillantja meg magát; s mert kizárólagosan az elszigetelt szubjektív bensőség tartalmaként adott, az objektív létezés szférájából kizárult, irreális erő marad: terméketlen, s az ént magába dermesztő megkötöttség is. A felismerő szubjektum képmása az amathusi világ egylényegű gyermek-lélek hőiséhez képest megkettőződik, s mindkét alakjában ambivalens tartalmúvá lesz. Egyrészt az ihletettség és a teremtésvágy céltalan, terméketlen, irracionális voltát kifejező képzetekben formálódik ki,⁸ s az örök bolyongó, vándor archetipikus figurájában rögzül; másrészt az ábrándokat elutasító, a nyűgöző varázst megtörő, mindent látó s tudó bölcs allegorikus alakjában jelenik meg. A képmási kettősség megfelel a mágikus szemlélet kétarcúságát illető felismerésnek, s mintha a költői szemlélet meghasonlásán túl a feloldás irányát is sugallná: a tévelygéssel szemben a bölcs magatartás szükségességét.

A megoldás azonban nem ilyen egyértelmű. A bölcs nem a valóság, csupán az ideális létet tagadó realitás oldaláról nézve lesz ésszerűségével a tévelygő pozitív ellentéte; az ideális valóság oldaláról változatlanul az álmok után bolyongó vándor a pozitív értékek hordozója. Ha irracionális módon is, de ő képviseli az ember lényegi szabadságát a maga individuális mivoltában; a bölcs józansága, a körülmények racionális mérlegelésén alapuló okossága ezzel szemben a szubjektív szabadság tagadását is jelenti. A vándor képtelen aktivitásával lényét őrzi, s így lesz személyként irreális; a bölcs passzív – csak „látó” – tudatossága személyként teszi őt reálissá, miközben lényét elpusztítja.⁹ A lírai képmás megkettőződése tehát mindenekeelőtt a költői individuum

⁸ *Az ifjúság* magányos, alélt utazója és a *Barátimhoz I.* „túl magasan” csapongó, földtől eltévedt „szilaj” – eredetileg „kevély” – saslelke tulajdonképpen az amathusi én negatív aspektusaként is fölfogható: az ölben ringatott védettségéből sivatagi bujdosás lesz; a „bibor” éterben „játszva” fellengő szabadság gögös, magányos, korlátlan tévelygéssé válik.

⁹ Vö.: *Barátimhoz I.* lezárása.

helyzetének ellentmondását fejezi ki: lényeg és lét szubjektíve hasztalanul megőrizni vágyott egységének „objektív” kettéhasadását sejteti, mely a lényeghez adekvát lény és a léthez adekvát személy meghasonlásaként ölt testet, s az organikus (de szubjektív elszigeteltségében meddő) akarat, illetve az erről lemondó választó okosság dilemmájaként jelenik meg, gyakorlatilag mint alternatíva, elvben mégis mint lehetetlen választás. A szellemi egyedülvalóság démoni magányába zártan olyan meghasonlás tudatosul, mely pusztulást, illetve elnémulást jósolt: a realitások felől jóvátehetetlenül megkérdőjeleződik a meddő költői lét, s az egyedüli megoldást kínáló bölcs kilépés az amathusi varázskörből egyértelműnek látszik a költői lényeg föladásával.

A tragikus ellentmondás megszüntetésére a költői egyedülvalóság léthelyzetéhez adekvát mágikus szemléleten belül nincs lehetőség. Az 1808-ban közreadni kívánt mű a meghasonlásban teljessé lett; zárt költői világa belülről feltörhetetlen, folytathatatlan. Megoldást, továbblépést csak egy új léthelyzetet reveláló új szemlélet hozhat, melynek szerves folytatásként maradéktalanul a régi örökébe kell lépnie, azt lezártnak kell nyilvánítania, hogy a benne foglalt értéktartalmakat a meghasonlásból kimentse, s újra definiálva ismét egyértelmű valóságként birtokolja. A tény, hogy magányos teremtő költészetét Berzsenyi elszánta a nyilvánosságra, jelzi az új szemlélet megfogalmazását. A kilépést esztétikailag megformáló áldozati gesztus pedig megérezkelteti az új szemlélet természetét, amikor a folytathatatlannak felismert mágikus lírát egy kultikus aktus keretébe foglalja, s abban találja megragadhatónak egyértelmű és valóságos értékét. Arra is rámutat, hogy mi volt e szemléleti változás külső motíválója: a Kazinczy személye körül immár érzékelhetően és reményt keltően újra szerveződni kezdő irodalmi élet — az értelmiségi lét lehetősége.

A Magyar Tudósokhoz címzett záróvers szerint a mű fölajánlása egyet jelent az amathusi én visszavételével. Mintha az elégiák kettős lírai képmásában sugallt alternatíva mégis

választással zárulna, ám ez a választás – a szellemi élet új realitásához igazodó új szemlélet értelmében – már éppen nem megsemmisítő, hanem megújító. Az én azzal, hogy magára veszi a bölcs személyét, lemond elvben végtelen szabadságról és hatalmáról, korlátozottságának azonban nem elszenvedője, hanem igenlője egy magasabb cél – az egyén feletti teremtő tevékenység – érdekében. Önkorlátozása mint följajnlás ugyanis közösséget revelál; ezáltal az átadott mű nem mint végtelenre aspiráló személyes teremtés, hanem mint egy közösségi teremtő tevékenység koncentráló, központi mozzanata nyert értelmet. Létrehozójának személyesen visszavont amathusi lénye ezért lesz rávetíthető a feltételezett, s csírájában létező tudósi társaság egészére, illetve az *Ajánlás*ban e társaság egységét megtestesítő hőisére, Kazinczyra. A költői én lényének kivetíthetősége személyének nyer realitást, miközben az irodalmi társaság alakuló valóságát ideális közösségi lényegéhez emeli. Az éteri fellengés és az álmodozás megszűnik énfelnövesztő, énbe záró „rossz mágia” lenni, s a közösség szellemi lényegének manifesztálását és megélését biztosító kultusz eszközévé válik mint az ünnepi lelkület tartalma.

Mínthogy az új szemlélet művészileg a mágikus motívumok helyébe lépő kultikus allúziók révén formálódik meg, az artikuláló tudatformák szemléleti kontinuitása egyértelműen jelzi, hogy a költői teremtés korábbi és újabb fölfogása között nincsen törés, a kettő alapján egy tendenciát mutat, utóbbi az előbbiből – mint egyazon tudatmozgás új fázisa – levezethető. Amint a mágikus és a kultikus tevékenység a tudatosság más-más fokán de eredendően egyazon célra irányul, úgy az irodalmi társaság „szubjektumába” vetített költészet is egylényegű az individuális szubjektum teremtő akaratával, voltaképp annak lehetséges beteljesítője az időben és az én végességén túl. Hatékonysága azonban az én (irreális) mindenhatóságának visszavételén, a személyesség organikus függőségén, benne foglaltságán nyugszik; ereje nem a közvetlen mágusi szó, hanem a közvetett áldozati tett.

Az invokált magyar tudósok és a szellemiségüket megtestesítő költővezér az új szemlélet jegyében fogant két versben ismét csak eszményi valóságában jelenik meg, de ezúttal nem egy formális váteszi szóláshelyezettől legalizált mágikus életre szólítás teremtményeként, hanem épp a realitások felé megnyíló lírai én önkorlátozó áldozati gesztusának következtetéséppen. Az ént belátó lemondása teszi személyében konkrétá, s köti a megszólított realitás világához, ugyanakkor a magát alárendelés fölajánló célzata a megszólított literátortársaság ideális valóját evokálja, mely mint az egyén fölött uralkodó, törvényt szabó nemzeti közösség alkotó szellemének megtestesülése, az isteni jelleg igényével lép föl. A vállalt korlátozás tehát részint a teremtő vágyat egy magasabb tudatosság és objektív szellemi intenzitás fokára emeli, részint az énnel is objektív formát ad: azáltal lel önmaga realitására, hogy lényét magából kivetíti, „elveszti”. Ami a magányos én oldaláról nézve pusztán lemondás, az az ünnep oldaláról a korlátok megnyitója s az én meghatározott tartalmának visszanyerése lesz: az áldozat mint szakramentális aktus az „emberi” és az „isteni” szféra – lét és lényeg – egységének fölmutatása és megélése, melyben az én közössége organikus „szerveként” konstituálódik, miközben a közösség e meghatározottságot adó „szervezet” végtelen működésekként, lényegi tartalma szerint mutatkozik meg.

A lemondás tehát nem csupán „profán” választó okosság, hanem egyszersmind az eredendő „szent” célra irányuló akarat eszköze is; a kettő egyévé lesz a fölajánlásban, mely a bölcs passzív megadását tevékeny aktivitássá fordítja, s ezáltal föloldja a lírai én korábbi meghasonlottságát. A mágusi én vándor-lénye az áldozatban „megszenteltként” megsemmisülvén mint a bölcs személyének új minősége születik újjá: a közösségi költészet papjának alakjában. Az új képmásban egyesül és konkretizálódik a költői szerep hagyományból eredő formája és sajátos szubjektív tartalma. Amit a magányos mágikus líra nem tudott poétikailag egy

aktusban realizálni, azt a közösségi léthelyzetet reveláló kultikus szemlélet érzékien egygyé forrasztja: a nemzeti költő-papi szóláshelyzetet maga az önkorlátozó közösségi fölajánlás hozza létre, s személyes tartalmát is az áldozati cselekvés határozza meg.

A kultikus aktus a szubjektumba zárult, képzeletben élő közösségi lényeknek objektiválója, s — ami ezzel egy — a széteső, „váz”-szerű lét tartalmaz voltának, organikus egységének megformálója. Azáltal közvetítő, egygyé teremtő erő, hogy mindenekelőtt felismerő, realizáló aktus: a „szent” és a „profán” konkrét tartalmának meghatározását, szemléleti megragadását biztosítja, amikor a köztük eredendően nem létezőnek tételezett szakadékot gondolatilag megnyitja, hogy érzületileg megszüntesse. Az áldozati ünnep a lényeges lét katartikus felismerésének, szellemi újjáteremtésének pillanata. Alkotó, de nem közvetlen anyagi értelemben; aktív, de nem gyakorlati; amit létrehoz: lelki valóság, de egyetemes és hatékony evidencia. Az ünnep papjaként magára ismerő költői én ilyenformán határozottan túllép azon a hajdani szemléleten, mely a bensőjében élő eszmény tényleges és maradéktalan „materializálódását” követelte. Teremtő aspirációja már nem a valóság empirikus egészére, hanem csak lelki síkjára irányul; nem ténylegességet, hanem virtualitást alkot; nem közvetlenül világot, hanem világot közvetve alakító szellemisséget hoz létre. Az eredendő mágikus-váteszi nemzetteremtő akarat helyébe a nemzeti közösség *szellemi azonosságának, lelki jelenvalóságának folytonos megújítását* célzó kultikus tevékenység lép, mely a szubjektum adekvát életkörének létrehozására irányuló „privatizáló” varázst is szükségtelenné teszi azzal, hogy az én „szent” és „profán” arculatát, lényét és személyét együtt s egymás által határozza meg mint *költői* mivoltát: a nemzeti közösség szellemisségének papja a tudós társaság tevékeny bölcseként találja meg reális életkörét.

Az új önmeghatározás az 1808-ig szubjektíve válságba toroklott költészet szerves meghaladásának kiindulópontja, a cél-

zatában rejlő értékek visszanyerésének és magasabb szellemi szintre emelt aktivizálásának biztosítója. Berzsenyi ezzel lép túl helyzeti magányán és — a szó nem értékítéletet jelző értelmében — dilettáns voltán, s avatja magát paradigmatisztikus költővé és értelmiségivé: a viszonylagos önállóságot nyert szellem társadalmának polgárává. Egyelőre még egyedülvalóságában, s nem ténylegesen, hanem virtuálisan. A versek összövegében megragadható kultikus fordulat az új, társas alkotói élethelyzet lehetőségének felismerését, vállalásának személyes készségét jelzi, s ennyiben az alkotói pálya nyomon következő életrajzi fordulatát „divinálja” — de nem tényében hanem értelmében: a bekövetkezendőt elvi jelentősége, lényegi tartalma szerint formálja meg s veti előre ezzel Berzsenyi mint költészetének természetéből következő, s költői lényének kontinuitását alkotólag megnyilvánító szellemi-lelki „eseményt”. Hiszen amilyen mértékben függvénye ez a pályafordulat az empirikus tényeknek, ugyanolyan mértékben meghatározója is azok lelki realitásának. Ahhoz, hogy a magányban megerlelődött szemléleti változás nyilvános költői-literátori gyakorlatként működésbe léphessen, előbb föltétlenül megerősítést kell nyernie az áldozati gesztus címzettjeitől, különben az önkorlátozás vadoni magányba vető lemondás marad, illetve az ünnep végső mágiás csalatásként foszlik semmivé. Abban a pillanatban, hogy Kazinczy gyors és lelkes reagálása biztosítja az elhatározó megerősítést, nem csupán a bölcs új élethelyzete — a vállalt értelmiségi lét — ténylegesül, hanem a költő-pap szellemi paradigmatisztikussága is érvénybe lép. Nem egyszerűen Berzsenyi nyer bebocsátást az egyelőre Kazinczytól képviselt literátortársaság „profán” körébe, hanem — Berzsenyi szemszögéből, de följárlása értelmében objektíve — Kazinczy s literátor köre is „szent” lényegéhez emelkedik, s magára veszi a költőtől evokált közösség ünnepi lelkületét. Az életrajzi tényben a költői pálya virtuális értelme válik aktuálissá, s ez Berzsenyi számára egyszerre és egyaránt jelenti az irodalmi kör valóságának elfogadását, önmaga alárendelését, és e kör szellemi

lényegének szuverén alakítását, magából kivetítését: tehát a szerves közösségi státust.

Az élettény benső diszpozicionáltsága szerint ugyanakkor nyilvánvaló, hogy a hangsúly az értelmiségi lét és a költői tevékenység ünnepi értelmén, egyesítő lelki meghatározottságán van; ez kellene hogy motiválja s igazgassa hétköznapi értelmét, racionális elveinek és személyi viszonyainak intézményesülő rendjét – melynek föltételeit mindazonáltal az irodalmi kör alakuló valósága állítja föl, méghozzá végső soron nem a költőtől posztulált organikus *közösség*, hanem – tendenciájában – a mechanikusan szerveződő *társadalom* szellemében, a lényegi akarat egységéből kibomló lelkületi congenialitás helyett a racionális választó okosság kritikai érveire alapozva. Berzsenyinek tehát a maga kijelölte új közösségi státus addig s annyiban jelenthet csak biztosítékot a harmonikus alkotói újjászületésre, amíg s amennyiben az elfogadni kívánt „hétköznapiok” racionális elvei és emberi viszonylatai az „ünnep” lelkületi tartalmával egységben lenni látszanak. Amint ez az egység problematikussá válik előtte, új helyzete a termékeny költői újjászületés menedékéből az elkerülhetetlen intellektuális és pszichikai kihívásokkal szembenézni kénytelen magányos hadállássá változik.

Belátható, hogy az első pályaszakasz költői válságát föloldó szemléleti fordulatban egy újabb – s immár elméleti tudatosságra kötelező – válság fogant meg, melyet az 1808-tól kezdődő alkotói nyilvánosság tapasztalatai fognak kihordani, s az 1817-ben elszenvedett kritikai csapás – többéves keserves vajúdas után – napvilágra segíteni. A szellem általa evokált közösségből magát egyszerre számkivetve érző majdani „szegény, reducáltatott expoéta”¹⁰ teoretizáló kényszerét ő maga alapozta meg 1808-as fordulatával. Irodalmi tevékenységének és Kazinczyhoz, valamint köréhez fűződő viszonyának alakulását 1808-tól 1817-ig azonban

¹⁰ Majlátnak írott 1822. február 28-iki levelében nevezi magát így (469. o.)

még az irodalmi életbe való belépésének közösségi természetét illető illúziója motiválja, s csupán a törekvő nekibuzdulásait, váratlanul sokoldalúvá váló irodalmi próbálkozásait rendre követő, mind sűrűbb s tartósabb letörések, a „meggyőzhetetlen hidegség s munkátlanság”¹¹ bénulatát panaszoló levelek sejtetik, hogy ez az illúzió egyre sebesültebben vergődik, s az ember számára oly infernális, a tudatos költőt mégis megmentő felismerés az észrevétlen sebesülések residuumaként, elfojtva ugyan, de már érlelődik.

Kazinczyhoz írott korai leveleiben tanítványi félszességnek nyoma nincs; magabiztos feltárulkozásai annál inkább mutatják öntudatos alkotótársnak, magabiztos rokonszelleme- nek. Első önjellemzése mentegetőzésnek túlon- túl is nagyvonalú és diadalmas: az ortográfiai részletkérdésekben való járatlanságát magától értetődően másodrendű kérdésként kezelve költői eszmélésének koraiságát, elemi erejét, Gessner s Horác nevével fémjelzett eszmei tendenciáját állítja előtérbe; a „kicsin” helyett a „nagy tárgyak” vonzásának engedő megragadottságot, „szüntelen izgó kalóz elmé”-je tárgyában teljesen elmerülő mélységét tartja legfontosabb jellemzőjének.¹² Aligha kétli, hogy Kazinczy épp ezt: költői egyénisé- gének lényegét, héjázó „lelkét” fogadta barátságába. Amikor már a második széphalmi levél aggályos „gyalulgatásra” inti, és a Pálóczi Horváthéhoz hasonló zseniális bolondériák- tól óvja, az oktató tónust föl se véve ugyancsak zseniális szellemben válaszol.¹³ Az egyoldalúan racionális gondolkodás szemléleti „fékjei” és „jászlai”, a „systemák hagymáza” és a „sillogizmusok hanglépcsőin” lépdelő meggondolás ellen lázongva a „belső elgondolásnak szempillantásain” nyugvó intuitív igazság meghatározó voltát hangsúlyozza, s az „el- mém első fellobbanásában” eltalált „bizonyos álláspont” lényegi érvényességének öntudatát megszólaltatva ismét azt

¹¹ Kazinczyhoz, 1816. febr. 8. 406. o.

¹² 1808. dec. 13. 361–362. o.

¹³ 1809. jan. 18. 363–364. o.

árulja el, hogy Kazinczy feltétlen egyetértésére, azonosulására számít saját költői „lelkének” elemi tartalmait illetően. Költői autoritásának tudata még egy év múlva is sértetlen, amikor baráti humorral s gyanútlan élel dorgálja a „nagy Kazinczyt”, amiért hagyta, hogy a „kis Schulmann” meggyőzze, s elégetendő „korcs copiá”-vá javítgassa episztoláját, „lelké”-nek „legelső, legtisztább s legszentebb ömleményét”.¹⁴ Eleinte tehát a megosztozás ünnepének bűvöletében él, s kétely nélkül adja át magát a szellemi életformával szemben táplált illúziójának: a literátori kört átható, s minden megnyilvánulását meghatározó egylelkűség, congenialitás hitének.

Kazinczy „koszorúzó” levele nyomán költői tevékenysége is példátlan intenzitással lobban föl. 1817-ig születendő verseinek jó harmadát írja meg egyetlen év alatt; többségük közvetlenül barátja személyéhez kötődik. E költemények nagyobb részében¹⁵ a hajdani álmodozás és fellengés világa tárul föl újult intenzitással; ritka koncentrációban térnek vissza az egykori sugallatos motívumok.¹⁶ A versek egész szövetét ezek összefonódása alkotja; a műveknek alapjában nincs is más szerepe s eszméje, mint a magába zárt bensőség tartalmainak objektíváló újraértelmezése: a lelki emelkedettség egybekapcsoló erejének megnyilvánítása. Hiszen ez a Széphalomra és Kázmérra kivetített Amathunt már nem az én „szent Egyedülvalóság”-ának tája, hanem a poétai közösségé, az egységes szellemi leszármazásé. Múzsai úrnője is kevésbé vénuszi, mint inkább „philiai” természetet mutat;

¹⁴ 1810. febr. 25. 374–375. o.

¹⁵ *Hol vagy te, Széphalom . . . , A szonetthez, Kazinczy Ferencnéhez, Gróf Török Sophiehoz, A múzsához II.*

¹⁶ A „berek”, „sátor”, „ernyő”, „öl”, „kar”, „kebel” képzetek sokasága, a „tündérkert képein”, „Álmaim tündér ligetit” típusú szerkezetek, az elysiumi képzetek, a „bibor” s „aetheri” jelzők s a „szárny” motívum ismétlődései valósággal elborítják e néhány verset; a múzsai elragadottság többek között ilyen képekkel jelenik meg: „Phantasiám bája”, „Paphius fényes csalatási”, „Mágiás képek s arany álmodások Fátyola . . .”

nem az ént felnövesztő szerelem, hanem az ént megkettőző barátság lelkesültségét árasztja. A személyes ihletettség az alkotó társsal megélt szövetségből, a szellemi kötelékből nyeri halhatatlan erejét, szabadságát. — A barátság nemcsak az ihletettség új értelmét biztosítja, hanem módosítja az ön-reflexió természetét is: a személyesség a barátban megpillantott „másik én” tükrében lesz megragadható. A Kazinczy „házi istenei”-vel történt megismerkedés inspirálja a *Jám-borság és középszer* (1809) philemoni önarcképét, melyhez a niklai realitások ekkor sem adnak több alapot, mint máskor. A versben immár nem a szubjektív bensőség mágikus erői teremtik közvetlenül meg az én akart harmonikus világát (mint például az *Osztályrészemben*) — hiszen a fellengés camoenai tartománya a barátságé lett —, hanem a hétköznapok kultikus megformálása, az empirikus szféra „áldozópapi” átszellemítése, mely a magányos élet házát a közösségi értékek „szent templom”-ává avatja, s a személyes élet realitását az ünnepi pillanat időtlenségébe emeli.

Ami azonban a költői megformálásban időtlen pillanattá rögzül, az életben nem állapot. Mert az egyediség megnyílása a közösségben: az ünnep időtlen, de mindig csak pillanat: mert a közösséget vissza is zárja az egyénbe. Megnyilvánítja az ember egészének valóságát, de az egész embernek csak lelki valójaként. Az élet idejében, folyamatában ez a lelki valóság szüntelen feszültségbe is kerül az empirikus tényekkel, s ebből az összeütközésből mindenekelőtt az egyedi létezés csonkaságának tudata sajdul föl. Nem meglepő, hogy a barátság és közösség élményének megélésére ráépül egy új egyéni-egzisztenciális számvetés: a halandósággal szembenéző nagy versek sorában. Mint egész szemléleti alapja, ez az eszmélkedés is az 1808-as kötetben gyökerezik, kiindulópontja a Kazinczy szándékával szemben szintén oly sokatmondóan megtartott *Fohászokodás*, folytatója pedig az *Életfilozófia* (1811). Az újonnan formálódó sztoikus magatartás a költői szemlélet kultikus fordulatát konkretizálja s értelmezi az egyéni lét vonatkozásában, ám csak az időközben

ténylegesen elnyert ünnep élményének jóvoltából tud ez az értelmezés messze túllépni kezdeti vallásos alapozottságán. A megszilárduló rezignált „életfilozófia” azzal oldja föl s hozza szintézisbe a hajdani személyes líra idilli és elégiai vonulatának kizáró szélsőségeit, hogy leszámol az eszmények *egyéni* betölthetőségének mágiás ábrándjával, sőt ennek túlvilági reménnyé szublimált lehetőségével is –, hogy egyidejűleg visszanyerhesse az eszmények *egyén fölötti* impulzusának evilági emberi realitását mint csak az egyén által megnyilatkozható erkölcsi értéket. A változó „korok” lehetőségeivel kiegyező rezignált bölcsesség így nem kizárja, hanem éppen igenli, s az erkölcsi egyéniségben összpontosuló hatóerővé fegyelmezi az álmodó, fellengő tartalmakat.¹⁷ Az ünnepi lelkületnek ez az erkölcsi objektíválása, s ezzel az egyedi létezés egészére, minden pillanatára való *tudatos* rábélyegzése alapozza meg a halandóság magányával könnyörtelen élességgel szembenező későbbi vers, *A temető* (1815) minden narcisztikus és transzcendentális vigaszt elhárító szellemi heroizmusát, és hitelesíti monumentális pátoszát.

Az eszményi törekvések visszanyert realitásának és erkölcsiségként való tudatosításának fedezete s háttérháza a már beteljesült poétai ünnep, melyet a literátori barátság igazol. Az egyéni korlátozottsággal való számvetést s a bölcs rezignált magatartásának megformálódását mégis a hétköznapi nyomása kényszeríti ki; a költői tevékenység gyakorlati oldala, mely végeredményben a szellem körén kívül eső, ünnep nélküli valóságra néz. A szellemi kör megadja ugyan a védő közösséget s ezzel a költői egyén létének realitását, ám mivel maga is a társadalom egészében elszigetelt, ideális közeg, „társas Amathus”, egyben *a* szellem képviselőinek, *a* költői létnek a magányára eszméltet rá. A barátságot ünneplő, fellengő versekkel egy időben, 1809-ben született meg a formálódó új sztoikus önreflexió *státusérvényű* párja a *Kazinczy*

¹⁷ Kibővítve s lényegében átalakítva ilyenformán a virtus korábbi feudális-heroikus, horatiusi és plutarkhoszi értelmét.

Ferenchez címzett episztola bölcsének képében – ismét az önobjektíváló kivetítéssel biztosítva a személyes magányt feloldó s erkölcsileg igazolást szerző közösséget, de a személyes élményen túlmutató általánosítás posztulatív jellegét is. Hiszen a szellemi embert környező valósággal (a „bürök”, „tömlöc” és „kereszt” világával) szembenézni képes eltökéltség alapja a feltétlen közösségvállalásból serkent önbiztató biztatás – hogy „A virtus nem hiú agyváz” –, s csakis ebből az etikai értékke rögzült s emelt lelkületi impulzusból vezethető le a költő-bölcs fölvilágosító-dorgáló tevékenységének értelme és lényege: a népet teremtő erkölcsalkotás. Miközben tehát az ünnep nélküli valósággal a szellemi kör védelméből szembenező költő magára veszi a hétköznapok diktálta gyakorlat – számára új – követelményét: a Kazinczy személyében és tevékenységében megtestesülő kritikus, vitázó, oktató (s okuló) költő-bölcs attitűdjét,¹⁸ ennek *alapjaként* a számára meghatározó lelkületi egység folytonos realizálásának és ünnepi kiterjesztésének erkölcs-alkotó költő-papi igényét át is vetíti Kazinczyra, s személyében mint a pusztán „dallos”-i értéknél alapvetőbb „emberi” nagyságot pillantja – követeli – meg.

A gyakorlatilag nem, csupán esztétikailag igazolást nyerő projekció mindenekelőtt Berzsenyi nemzeti költészetének – tágabban: ilyen irányú literátori tevékenységének – „felvilágosult” fordulatát értelmezi; az 1809-től elhallgató mágusváteszt magyarázza, ki hajdani „hazafiúi énekeit” gyermekesége „gyengeségei – ámbár nemes gyengeségei közé –” számítja már.¹⁹ A hadizajoktól legdúltabb 1809-es évtől

¹⁸ Más összefüggésben az is jelzi ezt a tényt, hogy *A múzsához* című nagy ihletvers közvetlen szomszédságában keletkezett *A tudományok* című allegória, melynek klasszicista szemlélete a tanító bölcs szorgos okulásra való fölszántását példázza: Berzsenyi első „fordítói” próbálkozásának tekinthető (Eberhardnak Engel: *Der Philosoph für die Welt* című könyvében közölt munkájából dolgozta át).

¹⁹ Horváth Istvánnak, 1811. jún. 15. 425. o.

ugyanis nem ír többé nemzeti ódát a régi szellemben. A *Gróf Festetics Lászlóhoz* (1809) és a Kazinczy kérésére lett *Wesselényi hamvaihoz* (1810) idézi még a régi hangot, de a régi szellemtől már el is távolodik: előbbi a nyílt intés – ezzel az „erkölcs-alkotó” bölcs tanító megnyilatkozása – irányában, utóbbi – a halotti szertartás képzeivel – a kultikus jelleg felé.

Nyilvánvaló, hogy a közvetlen teremtő akarat helyébe lépő közvetett oktató szándék, a „nemzetiségre” eszméltető és „pallérozó” igény el kell hagyja az ódai formát, s végeredményben a lírától is el kell távolodjék. Valóban föltűnő, hogy 1809-től az addig oly monolitikus költő milyen mohósággal s tanulékony hajlékonysággal veti magát mindazokra az objektív műfajokra, melyeket irodalmi kapcsolatai számára a tanító célzathoz adekvát, s költői természetének alaptendenciájától nem idegen lehetőségként fölkínálnak. Legelőbb a rímtelen jambusi *episztolát* kezdi meghódítani s a maga tömör ódai tónusához igazítani, majd az *epigrammát* hajlítja magához (egyelőre jellemzően mellőzve még szatirikus-pszogisztikus válfaját). S nem marad meg a versnél *prózában* is próbálkozik originál elbeszéléssel (*Tölcseyi Zsófi emlékezete*, 1814) és fordítással (Engel nyomán: *A pók*, 1815). Az érzelmes-romános és stilisztai kísérleteknél megalapozottabbnak tűnt a filozofikus értekező próza irányába tett, határozottabb mozdulat: *A pogány reliigiók eredete és harmóniája* (1813). Legjellemzőbb azonban a műfaji próbálkozások sorát egy időre lezáró *drámakísérlet*: *A Kupa támadása*, mely tárgyával – a régi és új magyarság konfliktusának bemutatásával – a „nemzetiség” és „pallérozottság” erkölcsi-tudati dilemmáit próbálja megragadni, s melyet az előadás lehetősége, a színház nyilvánosság-alakító s közönségtudatot formáló szerepének fölismerése inspirált (1814–16).²⁰

²⁰ A nyilvánosság fórumai melletti elkötelezettségét már első pesti úija alkalmával demonstrálta: úgy tűnik, Szemerééket buzgóbban

Míg a bölcs tanító tevékenysége korlátozatlan annyiban, hogy változatos formákban próbálhat kiszélesülni (bár kétségkívül változó esztétikai színvonalon), addig a költő-pap ódái megnyilatkozásának tere beszűkül, hiszen nem léphet már föl a realitásokat közvetlenül alakító teremtés illúзорikus igényével, s így mélységesen rá van utalva az „oktatott” emberi valóságban mozduló, alakuló feltételekre. Ezek pedig a közösségre eszmélésnek változatlanul csekély jelével szolgálnak, sőt csak annál kevesebb, minél határozottabban – s szükségszerűen – szakad el Berzsenyi tisztán szellemi-erkölcsi meghatározottságúvá szublimálódott nemzeti közösségeszménye a kísérteties „vázza” torzult feudális tartalmától s a rendi szemlélettől, és válik – egyelőre más reális társadalmi perspektíva, elméletileg is kirajzolódó horizont híján – a mítoszi görögség és a poliszdemokrácia reminiscenciáiból érzékivé formált tisztán *költői* ideállá. E gyakorlatilag és eszmeileg merőben elvont, de racionalizálatlan, lírai érzékletességében annál közvetlenebb és evidensebb eszmény papja valóságának csak olyan tényeire reagálhat ódai elevációval, melyek elvben nem zárják ki, érzéki megnyilatkozásmájuk révén pedig kínálkoznak rá, hogy magukra vegyék a költői ideált mint hétköznapi voltuk szellemi valósággá teremteni vágyott ünnepi lényegét.

Magyarázatot, a költői hiúság tagadni fölösleges tényénél mélyebb magyarázatot is kap így az a körülmény, hogy Berzsenyinek ez időszakból származó gyér számú ódája egytől egyig saját költői elismertetésének valamely demonstrációjához kötődik; mégpedig olyan alkalmakhoz, melyek őt „erkölcs-alkotó” mivoltában a szűkebb literátorkör határain *túlról* igazolják, s ezzel mintegy „népet teremtő” aktivitásának hatékony kiterjeszkedését bizonyítják. A *Prónay*hoz és *Teleki*hez címzett ódákkal meghálált kaposvári főispáni

serkentette folyóirat-alapításra, mint versírásra. Kezdetben Döbrenteiével szövődő barátságát is erősen motiválta az Erdélyi Múzeum és az erdélyi színjátszás sorsát kísérő érdeklődés.

beiktatáshoz, melyen a két arisztokratától „mint poéta” az egybegyültek előtt felköszöntetett (1812); a *Bethlen Ádám*né-tól nyert elismeréshez, ki Berzsenyi egy versét bonyhai grot-tájában márványba metszette, s amit egy végül stílszerűen érzékeny dallá lágyuló ódai próbálkozás köszön meg (1814); az ifjú *Wesselényi* kitüntető baráti látogatásához, mely a megtisztelt egyik ritka bravúráját ihlette: az utolsó sor „csattanójával” mennykövező ódává dördülő ötsoros epigrammát (1814); s a himnusszal megörökített helikoni ünnepséghez, melyre a házigazda *Festetics* őt a legnagyobb tisztelet hangján – mint „a Somogyi Kazinczyt” s az eseményt megjósoló eszmei szerzőt – hívta meg (1817). A rangos arisztokratáktól nyert elismerés épp érzéki s nyilvánosságszerző gesztusérvénye, megformáltsága folytán kaphatott különös értéket Berzsenyi szemében mint eszmei potenciállal rendelkező megnyilatkozás. Ódáival ezt az eszmei tendenciát kívánta szolgálni: nyomatékosítani és orientálni – a maga poétai ideáljával „tartalmasítani” –; ünnepi aktussá emelni a szellemi közösség nemzeti kiszélesülésével kecsegtető hétköznapi tényeket, s ezáltal szellemi erőként ható „lelki tény” teljesíteni a példaadó érintettek és a nemzet számára. Míg tanító episztoláiban csak retorikai fordulatként tűnik fel olykor az 1808 óta központi szerepet nyert kultikus szemlélet motívikája (pl.: a *Dukai Takács Judith*hoz és *A Pesti Magyar Társasághoz* lezáró áldás-, illetve áldozati felajánlás allúziója), addig ezeknek az ódai műveinek egész vershelyzete a kultikus szemléletben gyökerezik, valamiképp mindegyikben egy-egy rituális esemény formálódik meg; s e szertartások közösségalkotó ünnepi terében – a vers világában – mindenkor organikus, központi funkciót kap a lírai én: a maga szacerdotális költő-papi képmásában, illetve személyteleb-ebb és stilizáltabb mitológiai képmásként (pl.: a *Teleki-óda* „balatoni-nymphá”-ja révén, a hely őrszellemévé általánosítottan). A legmonumentálisabb ódai szertartás, a *Himnusz Keszthely isteneihez* végleg fölszámolja a hajdani harcos, feudális nemzeteszmenyt, s helyébe a ceresi s apollói kultúra

jegyében szerveződő – tehát továbbra is organikus közösségi, de „polgárian” békés, humánus, fölvilágosult és szellemi – nemzet ideálját helyezi. A vers Berzsenyi 1808-tól induló nyilvános pályaszakaszának csúcspontja – de akaratlanul lezárója is: utolsó műve, mely a Kölcsey-kritika előtt készült. A kritika hatására ez a körülmény is vet némi fényt.

Annak a költőnek a számára, aki feladatát szubjektíve mélységes alázattal s ehhez adekvát személyfeletti öntudattal töltötte be, erkölcsi tudatossággal és religiózus lelkülettel élte meg, s aki e kultikus elhivatottságának megvalósítása során az adott pillanatban a szellemi közösségteremtés eleddig legegységesebbé tárult s legreményteljesebben igazolódni látszó magaslatán tudhatta magát, Kölcsey kritikája káromló rombolásnak tűnt.²¹ A teoretizáló elemzés, a szenvtelenül tárgyyszerű ítélkező attitűd „profánul” racionális szigora kétségkívül Berzsenyi költészetének épp diadalmaskodni látszó „szent” célzatát negligálja. Nem utolsósorban annak a klasszicista, kazinczyánus normarendszerrel összeillését még nemigen találó romantikus megközelítésnek köszönhetően, mely a tárgyalt költő egyedi karakterológiáját veszi alapul, s így óhatatlanul személyessé fokozza le a személyfölötti igény nevében fogant költészetről tett megállapításait, illetve e költészet illetékességét. Nem egyszerűen elmarasztal sok vonatkozásban, hanem egy látszólag objektív és általános norma képviselőjének pozíciójából hirdetvén ítéletet a sajátos egyedi teljesítmény fölött, mintegy ki is zárja azt – pozitívan értékelt vonásaival egyetemben – a feltétlen autentikusság helyzetéből. Ugyanakkor: ez a szemléleti diszkrepanciája miatt oly szerencsétlen kicsengésű ítélet pontosan *annak a literátorkörnek a részéről* éri Berzsenyit a jórészt ellenséges *nyilvánosság előtt*, melynek posztulált lelkületi egységéből, congeniális szellemű közösség voltából mérítette megújult költészetének elemi igazolását, s melyben nem kevesebbet alapozott meg, mint költői autentikusságá-

²¹ Kazinczyhoz, 1817. szept. 8.

nak tudatát. A kritika ezért tűnhetett úgy a szemében, mint egész nyilvánosságra lépő följánlásának megcsúfolása, az ünnep visszavonása, utólagos érvénytelenítése. Árukodó, hogy első kétségbeesésében hogyan fordítja vissza Kölcseyre a maga sérelmét: amikor dehonesztáló szavakkal erkölcsi személyiségét, emberi minőségét veszi célba, akaratlanul is azt árulja el, hogy recenzense őt nemcsak személyében, hanem személyében is csak annyiban sértette, amennyiben költő-papi lényében „reducálta” – a nemzet és a literatura sérelmére. Antirecenzióiban sem személyét, hanem a nemzeti literatúrát és szellemiséget illető költői lényét kívánja védelmezni – ezért is nem elégedhet meg pusztán a kritika megválaszolásával, hanem tovább kell lépnie lényegében értetlenül megtámadva érzett egész költői szemléletének széles körű tisztázása felé.

1817 előtt már számos jelét adta a kritikával szembeni szuverenitásának és elfogulatlanságának. A kifogásokra, tanácsokra készséggel és megfontolással hallgatott; a nyilvános gáncs sem sértette, ha méltányos volt; a támadás is lepergett róla, ha vállalt literátorközösségén kívülről érte. Kezdetől fogva levelezőtársaitól tüzetes véleményt és ítéletet vár, műveinek megrostálását, hibáinak kimutatását sürgeti. S ha megkapja, belátással veszi tudomásul, de nem szolgálja. Jellemző rá az a magatartás, melyet Kazinczy 1810-ben kézhez vett javításaival szemben tanúsít: az elfogadni és elvetni egyaránt tudó, továbbgondoló mérlegelés olyan költőt mutat, ki autoritásában sérthetetlen, s a kritikát mint segítő visszajelzést, konzultációs lehetőséget fogja föl. Öntudata nem nagyobb, fogékonysága nem kisebb akkor sem, ha a „mester” helyett ifjú „tanítványokkal” áll szemben. A Wiener Allgemeine Literatur-Zeitung 1815-ös kritikáját ismerőseitől sürgetve kéri, hogy német recenzense észrevételeit kötetének második kiadásában még hasznosíthassa, s ezt meg is teszi, ismét józan biztonsággal választva meg a helyesnek elismert s az előtte nem igazolható gáncsokat. A *Mondolat* otromba személyeskedésén láthatólag fölényes

nyugalommal teszi túl magát, bizonyos személytelen igazságmozzanataira viszont ő figyelmezteti Kazinczyt; egyelőre még azt is tervezvén, hogy méltányos, érvelő választ ír Bohógyinak a nyilvánosság okulására.

Határozottan bosszúsabban fogadja az *Antimondolatot*. Méghozzá a jelek szerint nem csupán az őt ért újabb, s ezúttal bizonytalán fájóbb fricska miatt – amit szóvá sem tesz –, hanem mert Kölcseyék válasza nem érvelő, dorgáló, az ellenfél hibáit meggyőzően kimutató s helyesbítő munka, csak nevetséget szerző „visszakámpolás”.²² Más összefüggésben is megnyilatkozó „semineológus”, egyeztető törekvései ismeretében sejtethetőleg olyan írásnak ítélte, mely nem az álláspontok tisztázó továbbgondolását, hanem a megosztottság indokolatlan elmélyítését szolgálja, s a vélemények ütközetét nem a személyfeletti igazság, hanem a személyesség ügyévé teszi. (Tán ezért is hallgat – tiltakozásul – oly tüntetően a saját sérelméről, túl azon, hogy egyelőre nem akar megbántódni.)

A neológia ifjú harcosai közül Helmecczivel már korábban meggyűlt a baja, amikor az tudta nélkül átjavítgatta verseit az 1813-as első kiadásban. Ekkor is tisztán el tudja azonban választani a kérdés személyes és elvi oldalát. Jóhiszeműségére vall, hogy Helmecczit jobbító szándéka miatt mentegeti, s nagyvonalúságára, ahogy a versein esett csúfságot röviden nyugtazza („a vénlányként, *ami megvan, megvan!*”) – mindezzel azonban jól megfér a folyóirat-alapításon buzgó Döbrenteit intő elvi konzekvencia: „tanulj ebből, s óvd magad neológusaink dühétől.”²³ A második kiadásban tett változtatások és a „szörnyű tudós és szörnyű bolond” előszó láttán változatlan személyes higgadtsággal, de már keményebben szól, levonván a kiábrándult tanulságot is, hogy kiadója csak rontani tud, s „kétségkívül sosem fogja az ódának stílusát megtanulni”.²⁴ Jóindulata is megrendülhetett, hiszen

²² *Kazinczyhoz*, 1815. dec. 3. és *Döbrenteihez*, 1815. dec. 3.

²³ *Döbrenteihez*, 1814. jan. 5. 435–436. o.

²⁴ *Takácsi Horváth Jánosnak*, 1816. nov. 10. 457. o.

már korábban nyomatékkel figyelmeztette a második kiadást előkészítő Helmezcit: „Reflexióidat baráti szeretettel kikérem és elvárom. Én a literátori barátságot csak úgy becsülöm, ha abban a gondolatok határtalan közlése a lánc, egyéberánt csak úgy nézem azt, mint gyermeki hiúságot.”²⁵ Szavai figyelmünkbe idézhetik, hogy literátorköre – legalábbis Kazinczy pesti hívei – meglehetősen kímélték „a gondolatok határtalan közlésétől”, s a „gyermeki hiúság” ezekben az esetekben nem Berzsenyit jellemezte.

Az áhított „lánc” ekkor már Kazinczyval sem fűzte össze oly zavartalanul, mint kezdetben, noha barátságuk nem tört meg. Berzsenyi lelkesült leveleiben 1810 tavasza után – a „Schulmann-kérdésben” kapott választ és a pesti utat követően – tűnik föl az első megtorpanás (hosszabb csöndjét s rövid leveleit Széphalomról aggályos kérdések ekkor fogadják először). Kazinczy teoretikus hitvallása és a verseken tett javításainak áttanulmányozása, meg a javításokat fenntartás nélküli, egyöntetű lelkesedéssel fogadó pesti hívekkel töltött napok után érthetően ötlük föl a költőben a dilemma: milyen viszonyban lehet a „belső elgondolásnak szempillantásain” nyugvó congeniális igazság a „theoria” tételeivel? Berzsenyi számára éppoly természetes, hogy asszimilálnia kell a baráti köre tevékenységét vezérlő elméleti megfontolásokat, mint az, hogy az elmélet mögött mindegyre megkövetelje még a vezérlő „benső elgondolás” evidens rokonságát. Kézenfekvő és nyílt megoldást választ, saját esendőségét készséggel föltárót és vállalót, amikor átlép Kazinczy legsajátabb terrénumára, hogy elveit kiismerhesse: 1811. február 15-iki levelében „grammatikusi perbe” idézi. „Engedd meg, hogy minekelőtte a részrehajlás az előítéletnek festett brilléjét az orromra nyomná, orthographiánkról és nyelvünkről veled értekezsem. Én Teveled egy hiten akarok lenni, s hogyha nem lehetséges is, eretnkségem néked meg-

²⁵ *Helmeccinek*, 1815. nov. 7. 454. o.

gyónom.”²⁶ A „tiszaiság, dunaiság, provincializmus” kérdésében váltott eszméik Berzsenyiben a jelek szerint az eretnokség tudatát erősíthették végül meg: a kétségkívül „oskolázatlan” fejtegetéseire kapott tudós válasz nem volt rá nézve „meddő”, de kitérőleg siklott le kérdése magjáról. Június 5-iki második levele e tárgyban már a kesernyés tanulást összegez, minthogy Kazinczy nem folytatja a vitát: „Mely baj somogyi somfurkóval római sambucát vívni!! Te igen kémélve, igen indirecte vágsz. Ezzel engem igen megsértesz. Én nem a Ti érdemeitekről szólottam, hanem azon hibátokról, melybe Titeket számtalan érdemeiteknek igen eleven érzése ejtett.”²⁷

Teóriai ellentétük a nyelvi kérdésben nyíltan nem tisztázódik, hanem elhallgatódik. S a továbbiakban Berzsenyinek több aktuális problémáját temeti el a hallgatás, mely először a Kazinczy számára fontosabb kérdésben tért ki „a gondolatok határtalan közlésének” következetessége elől. Berzsenyi 1813-tól egyre sűrűbben tapasztalhatja, hogy a nyelvújítási csatákba fokozottan belebonyolódó barátjától más vonatkozásban hiába vár teoretikus segítséget. A tanító bölcs írói ambíciói pedig mélyebb s átfogóbb tudatosság közös platformjának kimunkálását igényelnék. Episztoláira mégis jószerével csak verstani reflexiók érkeznek; a drámaterv kapcsán feltett segélykérő kérdéseire érdemi választ nem kap, s barátja biztató érdeklődését ez esetben nem érezheti maga mögött. A religió-tanulmányból elküldött részletre ugyan dícsérő reagálás érkezik, de Berzsenyi némi bosszúsággal tudatja, hogy érdemi kritikát várt, nem nyelvi méltatást (és a mű megjelentetésének képtelenségére célzó biztatást): „. . . inkább örülnék, ha Te azt a szokott kinyíltással megrostáltad volna” – tudniillik gondolatmenetét is, mert – „ezen tárgyban oly járatlan vagyok, hogy csak Volneyt magát olvastam, s ezzel is, a historicumot kivéven sokban ellen-

²⁶ *Kazinczyhoz*, 1811. febr. 15. 383. o.

²⁷ *Kazinczyhoz*, 1811. jún. 5. 391. o.

kezem, s pedig a legfőbbekben – az ember eredetében, az Istenről való ideában s az első religióban. Óhajtok tehát egy harmadik véleményt is tudni.”²⁸ Barátja azonban nem tért vissza a tárgyra, s a költő utóbb már csak azt közölte kurtán, hogy ha írása meg úgysem jelenhet, nem is folytatja.

Berzsenyi változatos „tudósi” ambícióihoz Kazinczy valóban módjával adott csak segítséget és bátorítást, annál inkább mentette volna és biztatta benne továbbra is az ódaköltőt. De gyanútlanul felemás módon: a verseknek szóló lelkesedését nemegyszer a versek tárgyát illető fanyalgással párosítva. A megszólalásra oly ritka alkalmat találó költőpap, ki egy-egy ünneplő verse után szorongó várakozásba merül – „remélem, hogy az ódámért nem kell elpirulnom” –²⁹ aligha érezte művei dicséretét egészen zavartalannak, miközben a Teleki, Prónay, Festetics személyének és a túladunai helikoni ünnepségnek szentelt megjegyzéseket olvasta, melyek szókimondóbb vagy „kémélve” vágóbb formában simfolték vagy kicsinyelték az ódák tárgyát. Kazinczy elfogultságtól sem mindenkor mentes személyi véleménye, mely a versek esztétikai értékét és tárgyát oly könnyedén tudta elválasztani egymástól, nem volt tekintettel az ódák „szent” célzatára, mely effajta „profán” szembeállítás nem bírhatott el titkos sérelme nélkül, még a barátság legintimebb – de Berzsenyi számára egyszersmind tökéletesen ideális – szférájában sem.

Kölcsey kritikája alighanem e barátság kilenc évének hallgatásban érlelt, visszafojtott tapasztalatait is föltépte, és a pesti ifjú neológusok „dühének” eleddig zokszó nélkül túrt megnyilatkozásait is fájón fölelevenítette Berzsenyiben. Ezért is lehetett több számára egyszerű kritikánál, s jelenthette 1808-ban megújult költői világának összeomlását; az irodalmi közösség illúziójának szertefoszlását. „Nem látogatód meg haldokló barátodat; íme, annak árnyéka megláto-

²⁸ *Kazinczyhoz*, 1813. dec. 25. 400. o.

²⁹ *Kazinczyhoz*, 1812. aug. 15. 397. o.

gat Téged! Árnyéka, mondom, mert az a lélek, mellyel Te valaha annyit vesződtél, többé nincs. – Igenis, Tisztelt Férfiú, én még élni kezdek ugyan újra, de lelkem régen megholt, s annak helyét egy új, ismeretlen lélek szállotta meg, mely sötét és hideg, mint az éj, s nyugodt, mint a sír.” – írja Kazinczynak háromévi hallgatás után, 1820. december 13-án datált levelében, tizenkettedik évfordulóján annak a napnak, melyen az élete „igen szent innepét” köszönő első levelet megírta. A lélekhalálra magyarázatot ad a folytatás: „Egy pesti barátod azt mondá nékem, hogy Te oly tudós munkát, mint Kölcsey recenziója, írni sem tudnál. Én mast azt hiszem, hogy oly gorombát nem tudnál írni. De akár írtad, akár nem, már mast nékem mindegy.”³⁰ A barátságát menteni vágyó magányos ember tán hinne a tényeknek; a megtámadott költő mégsem tud. Elkerülhetetlen, hogy valami-képp – elvben és lényegében – Kazinczyt tegye meg magában a kritika szerzőjévé, mely keservesen és nem akartan visszavonatja vele – ha *csak* saját sorsára vonatkozóan is – hajdani „ajánlás”-át „a magyar tudósokhoz”. Az antirecenziók után írt esztétikai műveinek első számú címzettje s vitapartnere kimondva s kimondatlanul nem a recenziós, hanem Kazinczy lesz: az elveszett közösség – projektált vonásaitól lassan megszabadított – hőse, kinek pompásan hiteles, és mindkettejükre jellemző portréját már csak a halotról tudja Berzsenyi véglegesen megrajzolni, a *Kritikai levelek* IV. darabjában.

³⁰ Kazinczyhoz, 1820. dec. 13. 413. o.