

Kölcsey erkölcsi végrendelete

Parainesis című művének műfaja, felépítése és forrásai

A parainesis műfajának eredete

Kölcsey művének *Parainesis* címe görög köznév, amely a görög irodalomban először Aiszkühülosznál fordul elő (παραινέσις, *Eumenidész* 707), majd Hérodotosznál (παραινέσις, 9, 44) és Thuküdidésznél (παραινέσει, 2, 45) 'buzdítás' jelentésben.¹ Jelentheti azonban a παραινέσις szó a bemutató beszédnek egy bizonyos válfaját is. A bemutató beszéd (gör. *epideiktikon*, lat. *demonstrativum*) személyek és dolgok dicséretét vagy feddését tartalmazza. Célja a szép és a jó, de nincs közvetlen gyakorlati következménye.² Hallgatósága egyszerű néző (*theórosz*), szemben a másik két beszéd-fajtaival, amelyeknek hallgatósága megítélő (*kritész*); a törvényszéki beszédben múltbeli, a tanácsadó beszédben jövőbeli cselekedetek megítélője.³ Quintilianus felhívja a figyelmet arra, hogy a bemutató beszédnek a görögben két elnevezése van, az egyik *enkómiasztikon* (dicsőítő beszéd), a másik pedig *epideiktikon* (bemutató, alkalmi ünnepi beszéd); de a *panegirikus* is ebbe a beszéd-fajtaiba tartozik. Mindez azt mutatja, hogy a bemutató beszédnek több alfaja van.⁴

Iszokratész (Kr. e. 436–338) több ilyen dicsérő beszédet írt, például *Euagorasz* (9. beszéd, Kr. e. 370), *Helené* (10. beszéd, Kr. e. 370), *Buszirisz* (11. beszéd, 391), *Panathénaikosz* (12. beszéd, 342). Feddő beszéde *A szofisták ellen* (13. beszéd, 390).⁵ A bemutató beszéd egyik alfaja a buzdító vagy intő beszéd, amelyet még az ókorban *parainesisz*nek (buzdítás, intelem) neveztek el azért, mert általános jellegű szép és jó dolgokra buzdít. Ide tartozik az alábbi három beszéde: *Démonikoszhoz* (1. beszéd, 374), *Nikoklészhez* (2. beszéd, 374) és *Nikoklész avagy A ciprusiak* (3. beszéd, 372). Nem értek egyet Terry L. Papillonnal, aki e három beszédet a tanácsadó beszéd-fajtaiba sorolja.⁶ A tanácsadó beszédnek a hallgatója ugyanis érdekelt a tanács elfogadásában vagy elvetésében. Ha ugyanis hasznosnak tartja, elfogadja a tanácsot, ha károsnak elveti, tehát a tanácsadó beszéd valamilyen jövőbeli eseménnyel kapcsolatos, és célja a hasznos és a káros. Éppen ezért mindig van valamilyen közvetlen gyakorlati

¹ Vö. *Le Grand Bailly. Dictionnaire Grec Français*, Hachette, Paris, 2000, 1463; *A Greek-English Lexicon*, összeáll. Henry George LIDDELL – Robert SCOTT, Clarendon, Oxford, 1982, 1310.

² Christopher CAREY, *Epidictic Oratory = A Companion to Greek Rhetoric*, szerk. Ian WORTHINGTON, Blackwell, Oxford, 2007, 237.

³ A beszéd-fajta meghatározását lásd Arisztotelész, *Rétorika*, ford., bev., jegyz. ADAMIK Tamás, Telosz, Budapest, 1999, 38–39.

⁴ Vö. *Rétorikai lexikon*, főszerk. ADAMIK Tamás, Kalligram, Pozsony, 2010, 131–133.

⁵ E beszéd magyar fordítását és elemzését lásd *22 bíres beszéd*, Móra, Budapest, 1995, 23–34.

⁶ Terry L. PAPILLON, *Isocrates = A Companion to Greek Rhetoric*, 67.

következménye. Ez utóbbi három beszédének a műfaja tehát *parainesis* – ’buzdítás’, ’intelem’. Mivel azonban a *Démonikoszhoz* intézett beszéde egy mindennapi fiatalemberhez szól, a szó szoros értelmében *parainesis*, *buzdítás* a műfaja. A *Nikoklész* című beszéde viszont királytükör, mert Iszokratész Nikoklésznek, egy királynak szánja intelmeit, amelyek nem általános jellegűek, hanem az uralkodással és egy ország kormányzásával kapcsolatosak. Papillon szerint az ilyen általános jellegű buzdításokat tartalmazó beszédeinek a stílusa is más, mint a szó szoros értelmében vett bemutató beszédeié. Rövidebb mondatokból épülnek fel, és a *gar* (mert) logikai kötőszó használata sokkal gyakoribb bennük. Ez a stílus illik ehhez a didaktikus műfajhoz. Iszokratész rövid, velős mondatokat alkalmaz bennük, amelyek kicsiszolt formában közvetítik a kívánt erkölcsi tanítást, azután megindokolja, miért hatékonyak ezek gondolatok, például:

Gondold meg, hogy az emberi dolgokban semmi sem biztos. Ezért hát ne örvendezz túlságosan, ha jól megy a sorod, és ne szomorkodj túlságosan, ha rosszul. Örülj, ha jó dolgok történnek veled, de mérsékelten bánkódj, ha bajok érnek. De egyik esetben se tárd ki szívedet másoknak, mert nem helyénvaló a kincsedet elrejtteni otthon, és séta közben kimutatni szándékaidat⁷ (*Démonikoszhoz* 42).⁸

Ez a beszéd Nyugaton iskolai tananyaggá vált az ókortól kezdve a reneszánszon keresztül egészen a 19. századig. Sikerének titka buzdításainak általános jellegében rejlik: szép és jó életre serkenti a fiatalokat; például:

Különösen kerüld a közös ivászatokat. Ám ha alkalomadtán előfordul, hogy részt kell vened bennük, távozz, mielőtt lerészegednél. Mert ha elveszi eszedet a bor, az történik veled, mint azokkal a kocsikkal, amelyek elveszítették kocsihajtóikat. Mert ahogyan ezek a kocsik vaktában sodródznak, elveszítvén irányítóikat, ugyanúgy bukdácsol a lélek is folytonosan, ha elpusztul az értelme” (*Démonikoszhoz* 32).⁹

De hát ki is volt ez a *Démonikosz*? E beszédnek fennmaradt egy görög nyelvű kivonata,¹⁰ és belőle tudjuk azt, hogy *Démonikosz* apja, *Hipponikosz*, *Ciprus* szigetéről származott. Kiváló jellemű ember volt és *Iszokratész* barátja. Nemrég azonban meghalt, és *Iszokratész* árván maradt fiát kívánja felkészíteni az életre. A beszéd a helyes életmódra nevelő előírásokat tartalmaz a gyakorlati erkölcsstan témaköréből. Nagyjából 15 oldal terjedelmű, 51 paragrafusra van felosztva, és bevezetésen és befejezésen kívül durván három részből áll: 1. az ember és Isten viszonya; 2. az emberekhez való

⁷ Ezt a részletet és az utána következő kettőt az alábbi kiadás görög eredetije alapján fordítottam: ISOCRATE, *Discours*, I., ford., szöveggond. Georges MITHIEU – Émile BRÉMOND, *Les Belles Lettres*, Paris, 1972.

⁸ PAPILLON, *I. m.*, 68.

⁹ *Uo.*, 68–69.

¹⁰ ISOCRATE, *Discours*, 120–122.

viszony a társadalomban, a családban és a barátok között; 3. az ember önmagához való viszonya: jellemének harmonikus fejlesztése.¹¹

A beszéd részei lazán kapcsolódnak egymáshoz a korabeli gnómius irodalom szokása szerint. A szerző személyes intelmeit különböző forrásokból kölcsönzött mondásokkal fűszerezi: Theognisztól, a hét görög bölcstől, Szókratésztól stb. Nemcsak formai egysége laza, hanem tartalmi, szellemi egysége is hiányos. A mindennapi étellel kapcsolatos gyakorlati tanácsai olykor nincsenek összhangban magas röptű ideológiai szellemiségével; ez viszont jellemző Iszokratész „gyakorlati filozófiájára”. A beszéd hitelességét Benseler és mások megkérdőjelezik, de alaptalanul.¹² E parainesisz bevezetése jól tükrözi a beszéd egészének témáját és hangnemét:

Sok tekintetben úgy találjuk, Démonikosz, hogy nagy eltérés van a derék emberek nézetei és a gazemberek elgondolásai között. De a legnagyobb különbség mégis társas kapcsolataikban figyelhető meg. A rosszak ugyanis csak jelenlevő barátaikat tisztelik, a jók viszont a messze távol levő barátaiknak is kedveznek. A gonoszok baráti kapcsolatait rövid idő is tönkreteszi, a derék emberek barátágát viszont az örökkévalóság sem pusztítja el” (*Démonikoszhoz* 1).

A *parainesis* műfaját a római szerzők is átvették és művelték. Seneca úgy tárgyalja, mint a filozófia azon részét, amelyet a görögök *paraeneticé*nek hívnak (*Epistolae morales* 95, 1), a *Historia Augusta* pedig a *paraenesis* szóval hivatkozik rá (Vulcarius Gallicanus, *Avidius Cassius* 3, 7).¹³ Nem véletlen, hogy Seneca 95. levelét a *paraenesis* műfajának szenteli, hiszen erkölcsi leveleiben „gyakorlati etikát kínál az olvasónak, rámutatva azokra a területekre a mindennapi életben, amelyekben a filozófia hozzásegíthet a boldogsághoz.”¹⁴ Seneca nem véletlenül nevezi a filozófia részének a *paraenesis*t, hiszen joggal tételezhető fel, hogy a gyakorlati filozófia a bemutató beszédből származik: „A bemutató beszéd természetesen módon a didaktikus műfajból ered, mert nem annyira az a célja, hogy közvetlen cselekvésre indítson, hanem inkább az, hogy képessé tegyen a cselekvésre, ha elérkezik a megfelelő pillanat. Nem értjük sem természetét, sem jelentőségét, ha célját a szónok dicsőségében látjuk. Ez valóban származhat egy ilyen beszédből, de nem szabad összekeverni egy beszéd következményét a céljával: ez a beszéd azt célozza, hogy kikényszerítsen valamiféle azonosulást bizonyos értékekkel, amelyeket érvényesíteni akarunk, és amelyeknek orientálniuk kell egy jövőbeli cselekvést. Ez az oka annak, hogy az egész gyakorlati filozófia a bemutató műfajból származik” – írja Perelman.¹⁵

¹¹ ISOCRATES, I., ford. George NORLIN, Harvard UP, Cambridge, 1991, 2–3.

¹² *Uo.*, 3.

¹³ *Le Grand Gaffiot. Dictionnaire Latin-français*, szerk. Pierre FLOBERT, Hachette, Paris, 2000, 1128.

¹⁴ ADAMIK Tamás, *A római irodalom a kezdetektől a Nyugatrómai Birodalom bukásáig*, Kalligram, Pozsony, 2009, 501.

¹⁵ „Le discours épictétique relève normalement du genre éducatif, car il vise moins à susciter une action immédiate qu'à créer une disposition à l'action, en attendant le moment approprié. On n'en comprend ni la nature ni l'importance, si on lui assigne pour but la gloire de l'orateur. Celle-ci peut, effectivement, résulter d'un tel discours, mais il ne faut pas confondre la conséquence d'un discours et sa fin: celle-ci vise

Seneca 95. levelében arra a kérdésre válaszol, hogy a *paraenesis* előírásai elégségesek-e a bölcsesség elérésére. Nemmel válaszol a kérdésre, és megindokolja, hogy miért. Azért, mert az előírások elszakadtak filozófiai gyökereiktől, kiüresedtek. A fényűzés, a fogyasztás hajhászása, háttérbe szorította a lényeket, csak az üres szavak maradtak meg. Ezt a bajt csak úgy lehet orvosolni, ha az emberek újra „megtanulják, mi a rossz, mi a jó” – *discant, quid malum, quid bonum sit*, (95, 35). „Célként a legfőbb jót kell kitűznünk, hogy arra törekedjünk, hogy minden tettünk és szavunk arra tekintsen” – *proponamus oportet finem summi boni, ad quem nitamur, ad quem omne factum nostrum dictumque respiciat* (95, 45). Ezután sorra veszi a *paraenesis* szokásos témáit, az istenek tiszteletét (95, 47), hogyan viszonyuljunk az emberekhez (95, 51), az erényekhez (95, 55). Majd ismét kiemeli, hogy az e témákkal kapcsolatos előírásokat össze kell kapcsolni a filozófia tanaival, hogy élet legyen bennük: „Mert hogy az ágak is haszontalanok gyökerek nélkül, s magukat a gyökereket is segítik a belőlük sarjadtak” – *namque et sine radice inutiles rami sunt et ipse radices iis, quae genuere, adiuvantur* (95, 64).¹⁶ A *Historia Augusta* pedig Marcus Antonius filozófiai előírásait (*philosophiae praecepta*) *paraenesis*-eknek nevezi (Volc. Gall. Avid. Cass. 3, 7).¹⁷

Seneca tehát nem *parainesis*-t ír, hanem a *parainesis* műfajának a hatékonyságáról elmélkedik, a *Historia Augusta* szerzője pedig Marcus Aurelius császár filozófiai tanításait nevezi *parainesis*-nek. Az első igazi latin nyelvű *parainesis* Ennodius-tól (474–521), az első középkori költőtől és prózaírótól maradt fenn, aki Milánó diakónusa, majd Ticinium (Pavia) püspöke volt. Ennodius művének a címe a kézirati hagyományban *Ennodius Ambrosio et Beato* – „Ennodius Ambrosiusnak és Beatusnak”, az első mérvadó kiadója viszont a *Paraenesis didascalica ad Ambrosium et Beatum* – „Oktató *parainesis* Ambrosiushoz és Beatushoz” címen adta neki,¹⁸ és méltán, mert Ennodius valóban *parainesis*-t írt. Ezt azért is hangsúlyozni kell, mert a *Világirodalmi Lexikon* Ennodius-szócikke e művet helytelenül „a keresztény retorika első kézikönyvének” nevezi.¹⁹ Azért helytelenül, mert ez nem könyv, hiszen a *Monumenta Germanicae Historica* sorozatban nem egészen 6 oldal terjedelmű, és mindössze 26 paragrafusból áll,²⁰ és mint *parainesis* másról is szól. Ez nyilvánvalóan kitűnik e kis munka felépítéséből. Bevezetésen és befejezésen kívül három részre osztható: 1. Isten és az ember-

à renforcer une communion autour de certains valeurs que l'on cherche à faire prévaloir et qui devront orienter l'action dans l'avenir. C'est ainsi que toute la philosophie pratique relève du genre épideictique.”
Chaim PERELMAN, *L'empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, J. Vrin, Paris, 2009, 38–39.

¹⁶ Az *Erkölcsei levelek* magyar fordítását az alábbi kiadásból közlöm: SENECA *Prózai művei*, I., *Erkölcsei levelek*, ford. BOLLÓK János – KOPECZKY Rita – KURCZ Ágnes – NÉMETH András – SÁROSI Gyula – TAKÁCS László, utószó, jegyz. TAKÁCS László, Szenzár, Budapest, 2002. Az *Erkölcsei levelek* latin szövegét a következő kiadásból idézem: L. Annaei SENECAE *Ad Lucilium epistularum moralium quae supersunt*, szerk. OTTO HENSE, Teubner, Lipsiae, 1904.

¹⁷ *Császárok története: Historia Augusta*, bev. HAVAS László, ford. SOLTÉSZ Márk, Multiplex Media, Debrecen, 2003, 140.

¹⁸ Iacobus Sirmondus Magni Felicis ENNODII *Opera*, Parisiis, 1611.

¹⁹ TIMKÓ Imre, *Ennodius, Magnus Felix = Világirodalmi Lexikon*, II., szerk. KIRÁLY István – SZERDAHELYI István, Akadémiai, Budapest, 1972, 1134.

²⁰ Ennodius művét a következő kiadásból idézem: Magni Felicis ENNODI *Opera*, kiad. Friedrich VOGEL, Monumenta Historiae Germanica, München, 1981, 310–315.

társak tisztelete, az erények: szerénység, hit, tisztaság; 2. a grammatika szerepe a kultúrában: kialakítja az érzéket a nyelvi szépség iránt; 3. a retorika jelentősége a társadalmi életben; az ékesszólás gazdagságot és rendet teremt. Ennek bizonyítékaként felsorolja korának nagy férfi és női szónokait. A rétor Ennodius paraenesisének különlegessége, hogy próza és vers váltakozik benne, mint a menipposzi szatírban. A bevezetésben ezt írja Ambrosiusnak és Beatusnak: „Istennek hódolunk, amikor a neki tetsző tanításokat intelmekkel megparancsoljuk. Mert amit szeretettől indíttatva kérésekre megadunk nektek, az misztikus tanítás. Sok könyörgéssel sürgettetek ugyanis, hogy egy épületes művecskét gondoljak ki számotokra” (1).²¹ Isten szeretetét így ajánlja az ifjak figyelmébe: „Értelmeitek egész figyelmével őrizzétek Istent tiszta szívetekben, és gyakori imádkozással tegyétek jóindulatúvá irántatok, lelketek semmiféle tévelygése, semmiféle döntése ne távolítson el tőle benneteket” (2).²² A grammatika jelentőségét így festi: „A szabad művészetek pedig a kapuk elé helyezik a grammatikát mint a többiek dajkáját, aki az ifjak elméjét a művész meg a tiszta ékesszólás illatával csalogatja, és fényes melegének szikráival a cicerói ösvény felé terelgeti” (11).²³ A retorikát pedig így beszélteti: „Az istenség fősége után én vagyok az, aki vagy megváltoztatom a dolgokat, ha már megtétettek, vagy megteszem. Bármekkora sötétség borítja is be a cselekedeteket, megvilágításukra elég az a fény, amelyet beszédemmel kisugárok. Én vagyok az, akitől visszavárják az emberek a vádlottat a viharból és az ártatlanságot a derűből” (15).²⁴

Kölcsey Parainesis című munkájának felépítése

Kölcsey Ferenc *Parainesis Kölcsey Kálmánhoz* című művét élete vége felé 1834-ben fejezte be,²⁵ de csak 1837-ben tette közzé „Vörösmartyék folyóiratában, az *Athenaeum* 1837 február 23-i és 26-i, március 2-i, 5-i és 9-i számában”.²⁶ Két különbség tüstént feltűnik a fenti két *Parainesis*szel szemben. Kölcsey művének címében kezdettől fogva ott van a *Parainesis* megjelölés. Terjedelmét tekintve pedig mintegy háromszorosa Iszokratész és mintegy négyszerese Ennodius művének. A mű szerkezetére vonatkozó eddigi javaslatokat nem tartom meggyőzőnek, sem Szauder Józsefét, sem Lukácsy Sándorét, sem Onder Csabáét annak ellenére, hogy mindegyikben van fontos meg-

²¹ *Deo obsequimur, dum eius convenientia monitis inperamus. Nam quod petitioni vestrae studio caritatis adquecimur, mystica sunt praecepta. Multis enim supplicationibus exegistis, ut pagina vobis concinnationis didascalicae fingeretur* (CDLII, opusc. 6, 1).

²² *Deum tota mentis intentione mundis tenete visceribus et circa vos precum frequentatione mulcete, nullis ab eo animarum fornicationibus, nulla transactione diducti* (CDLII, opusc. 6, 2).

²³ *Istae tamen prae foribus quasi nutricem ceterarum anteponunt grammaticam, quae adulescentium mentes sapore artificis et planae elocutionis iniciat et ad Tullianum calorem scintillis praefigurati vaporis adducat* (CDLII, opusc. 6, 11).

²⁴ *Post apicem divinitatis ego illa sum, quae vel commuto si sunt facta vel facio. Quantisvis actionum tenebris involuto lux sufficit, quam loquendo contulero. Ego sum per quam expectant homines reatum de turbida et innocentiam de serena* (CDLII, opusc. 6, 15).

²⁵ LUKÁCSY Sándor, *Mikor írta Kölcsey a Parainesis?* = Uő., *Egy hazánk van. Tanulmányok*, Jelenkor, Pécs, 1996, 132.

²⁶ LUKÁCSY Sándor, *A Parainesis = „A mag kikél”*. Előadások Kölcsey Ferencről, szerk. TAXNER-TÓTH Ernő, Kölcsey Társaság, Budapest–Fehérgyarmat, 1999, 127.

látás. Szaudernél a keretes szerkesztés és a három fokozaton keresztül történő emelkedés, Lukácsynál az imperativusok tagoló funkciója, Ondernél a retorikai elemzés, de az egész mű struktúrája mindhárom koncepció esetében homályban marad.²⁷ Én tematikai és formai szempontok alapján bevezetésen és befejezésen kívül öt részt különítettem el benne. Az igaz, hogy az egyes részek kezdete és vége nem mindig állapítható pontosan, de ez talán a *parainesisz* műfaji sajátosságából következik: a részek olykor lazán kapcsolódnak egymáshoz, olykor összefolynak, de az új tematika végül mégis csak uralkodóvá válik, mint Iszokratész és Ennodius azonos műfajú művei esetében. A mű szerkezetét és egyes részeinek terjedelmét Onder kritika kiadás alapján²⁸ jelzem, a zárójelbe tett számok a kiadás oldal- és sorszámát jelzik.

Bevezetés (46, 1–47, 15).

1. Gyakorlati erkölcsstan (47, 16–55, 19).
 2. Széleskörű általános műveltség (55, 20–66, 34).
 3. Történelemfilozófia (67, 1–70, 14).
 4. Gyakorlati tanácsok a bölcs élethez (70, 15–79, 30).
 5. Boldogság és mibenléte (79, 31–81, 22).
- Befejezés (81, 23–31).

A bevezetés (46, 1–47, 15) nagyszerűen indítja a *Parainesisz*: Aki sokat érzékelt és gondolkodott, s mindezt megőrizte, olyan kincset gyűjtött magának, amely mindenkor táplálja lelkét. Sok szépet írtak a bölcsék és nem bölcsék, amelyből „jó sorsban intést, balban vigasztalást, mindkettőben magasbra emelkedést, szív és észnemesülést meríthetünk” (46, 6). De csak akkor, ha „lényünkhöz kapcsolódtak, mint esti szélhez a virágillat” (46, 9). Nagyszerű ez az indítás, mert Kölcsey rögtön utal arra, hogy a *Parainesisz*ben összegyűjtött gondolatai részben önmagától, részben másoktól származnak, és minden körülmények között hasznosak: intenek, vigasztalnak és felemelnek bennünket. Isten a szenvedőnek enged vigasztalást, ezért hálat ad neki, hogy életét nem hagyta „szenvedések nélkül folynia” (46, 14). Bízunk abban, hogy lesz szenvedő, aki vigasztalásra lel ebben a parányi írásban, amelyet „számodra írok, szeretett fiam, hogy vidám és bánatos napjaimban gyűjtött parányi kincsemből emléket alkossak” (46, 24). Ragyogó ez a bevezetés azért is, mert személyes jellegű, intim, érzelmeket ébresztő, hiszen személyes érzelem nélkül nincs tartós elfogadás és elvetés. Ugyanakkor kifejezésre juttatja azt is, hogy „emléket alkot” nemcsak unokaöccsének, Kölcsey Kálmának, hanem önmagának is.

Ezután felhívja a figyelmet: sebesen rohan az idő mindkettőjük felett; nem lehet tudni, „mellyik pillanatban hull el az élet hervadó virága” (46, 29). Nem hívja a halált, de jöttét sem rettegi; jókor támadt reményei eltűntek: „sivatag a jelen, s alakatlan jövő” (47, 2). De mostoha mégsem volt a sorsa, mert talált „egy-két hű keblet; [...] korunk és hazánk néhány jeleseinek szeretetét” viszi a sírba. De lassan ők is eltűnnek,

²⁷ SZAUDER József, *Kölcsey Ferenc, Művelt Nép*, Budapest, 1955, 232–235.; LUKÁCSY, A *Parainesisz*, 131–132.; KÖLCSEY Ferenc, *Erkölcsei beszédek és írások*, s. a. r. ONDER Csaba, Universitas, Budapest, 2008, 209–211.

²⁸ KÖLCSEY, I. m., 46–81.

reméli, hogy „erősek lépnek majd a pályára” és egy „szebb jövőndő feledtet el engem s társaimat” (47, 4). Csak unokaöccse fogja olvasni sorait, és reméli, hogy „rényért, hazáért és emberiségért olthatatlan lánggal égni megszokik” (47, 14). Jó ez a bevezetés azért is, mert kellően objektív: szerzője egyaránt szereti unokaöccsét, az Isten, az erényt, a hazát és az emberiséget. Ám ezzel műve főbb témáit is exponálja.

1. Az *erkölcsi* intelmeket tartalmazó *első részben* (47, 16–55, 19) rögtön azt kéri Kálmántól: ha felnő, és látja hogy a „legszentebb neveket” sárba tiporják, emiatt ne viseltessen gyűlölettel „az emberi nem iránt” (47, 20). Minden körülmények között őrizze meg „nyugalmát és önérzetét” (48, 1), mert ez a kettő segít nemcsak eltűrni a bajokat, de méltósággal szenvedni. Jókor meg kell „a rényt ismerni, szeretni” (48, 9). Tiszta ismerettel választott elv birtokába kell jutni, biztos alapra kell építeni az életet. Ezenkívül követendő példákat kell választani, és mindig azt tenni „amit az erkölcsiség kíván” (49, 6), ez az erény, „sokkal dicsőségesebb kincs, mintsem birtokába hosszú igyekezet nélkül juthatnánk” (49, 8). Aki az erény útján halad, önérzetet nyer. Nem jó az ábrándozás, mégis fel kell melegedni. „Ily felmelegülés, ily emelkedő érzelem nélkül művész nem lehet” (49, 35). „Minden, úgymond a költő, ami felfelé nem hág, lefelé süllyed” (50, 6). „Imádd az istenséget! Semmi sincs, ami az emberi szívet annyira felemelhetné, [...] mint az istenség nagy gondolatával foglalatoskodás” (50, 9). Akármerre nézel, mindenfelől egy végtelenül bölcs és jó, de egyszersmind megfoghatatlan lény sugárzik feléd. Egész lényedet, fenntartásod neki köszönheted. De még ezt is megelőzi az anya iránti szeretet. „Imádás Isten iránt, s hála a szülők jótékony fáradaimaiért” (51, 12) két olyan sajátosság, ami csak az emberben van meg. Az ember nem a jelen rabja, mint az állat, a múltat és a jövőt is szemléli. A múlt és a jelen minden jeles emberéhez hála köt bennünket, így az erények egész hosszú sorához. „Szeretni az emberiséget: ez minden nemes szívnek elengedhetetlen föltétele” (52, 4). „Szeresd a hazát! ... Hazaszeretet egyike a kebel tiszteletre legméltóbb szenvedelmének” (52, 30). Érette mindent, „amit élted folyta alatt arcod izzadásával gyűjtöttél” (53, 10) föl kell áldoznod. „Mert tudd meg: e szóban: Haza foglaltatik az emberi szeretet és óhajtság tárgyainak egész összvéssége” (53, 13). Jókor szokjál hozzá: „a társaságban született ember nem önmagáé” (53, 33). „Emberi ész és erő csak társaságban fejlőd ki” (54, 15). A haza dolgaival foglalkozni jog és kötelesség. „Mert jog és kötelesség egymástól el soha el nem választhatók” (54, 21).

2. A széles körű *általános műveltséget* azzal indokolja meg a *második részben* (55, 20–66, 34), hogy a jelenkor az *ismeretek országáé*. „Törekedjél ismeretekre! De ismeretekre, melyek ítélet s ízlés által vezéreltetnek” (55, 20). „Mert alapos s egyszersmind sok oldalú tudományt szerezni, felette nehéz. Sok olvasás, még több gondolkozás, sok egybehasonlítás, még több gyakorlás, s fogyhatatlan béketűrés és állandóság az, ami itt megkívántatik” (56, 2). A tanulás nemcsak az ifjú évekhez kötődik: „ki szüntelen előbbre nem törekszik, az hátra marad, mond a példabeszéd” (56, 15). De „Tudományt a munkás étellel kell egybekötöni” (56, 17). „Eljön az idő”, amikor a „köztanácskozásban élő szóval részt kell vened”, és érezni fogod, hogy „az ékesszólás [...] olly szükséges, mi nélkül közdolgozokban részt vevő polgár közvetlen nem hat” (57, 22). „A szónokság szabad nép körében támadt, s szabad nép életéhez tartozik” (58, 3).

„Teljes birtokában lenni a nyelvnek, melyet a nép beszél: ez az első és elengedhetetlen feltétel” (58, 13). „Meleg szeretettel függj a hon nyelvén! Mert haza, nemzet és nyelv: három egymástól válthatatlan dolog; s ki ez utolsóért nem buzog, a két elsőért áldozatokra kész lenni nehezen fog” (58, 23). „A bölcsesség legnagyobb mestere az élet” (58, 31); de a rég elhunytak műveit is olvasd, de csak olyan nagy műveket olvass, „mely a zseni lángjegyét homlokán hordja” (59, 3). Az embernek kötelessége, hogy emléket hagyjon maga után. „Az élet főcélja – tett; s tenni magában vagy másokkal együtt, senkinek sem lehetetlen” (60, 18). „Minden ismeret kútfeje a tapasztalás” (61, 3). Ismerd meg önmagad. „Két erő tart felül a sokaságon: ítélet és akarat ereje” (61, 31). „Tapasztalás, tanulás, figyelem és gondozás”: négy eszköz, minek szorgalmas használata által az ítélet napról-napra erősödik (62, 3). Egyedül az ember nem tehet sokat. „Légy kész egyesülni” (62, 27). „Bölcsesség és okosság közt különbséget tégy. Mert az okos hallgat és vesztegel, hogy önbátorságát megőrizze; a bölcs pedig, hogy polgártársai nyugalomát idő előtt s foganat nélkül ne zavarja fel.” (64, 12). A bátor szívet szerénységgel és bölcs elnézéssel kell párosítani. Állhatatosság és makacsság úgy állnak egymás ellen, mint bátorság és vakmerőség. „Küzdés az élet” (65, 25). Aki új utakra tér, „ezer meg ezer ellenséget támaszt” (65, 31). Kevesen vannak, akik a jót és szépet szeretik. „E kevesekhez csatold magadat, s mennél szorosabban” (66, 27).

3. A *történelemfilozófiát* tárgyaló *harmadik részt* (67, 1–70, 14) ezzel a tétellel indítja: „Aminek okai előre elhíntettek, s csirájukban meg nem fojtattak, annak kerülhetetlenül meg kell történni” (67, 1). „Az emberiség története, valamint az egész természet, szakadatlan láncan függenek egymásba; s bölcs az, ki a láncot ismerni és követni tanultra” (67, 5). „A derék egyedüli célja: jeles tett; aki féltében nem lépett vele egy ösvényre, azt éppen úgy eléri a sors” (67, 16). „Nemcsak a végrehajtás bizonytalan, a hála is. [...] Ki hálát remélve teszen jót” (67, 32), nem ismeri a világot. „Szerencse után jár a sokaság; s ezért a szerencse kedvencei megutálják azt, s benne az egész emberiséget. Ez is egyik bő forrása az embergyűlöletnek” (68, 19). Szerencsében „nehéz az emberiség való becsét érezni” (68, 21). Mi van a szerencsétlenekkel? Mindenki lehet szerencsétlen. Ha magad vagy oka szerencsétlenségednek, törd, amit okoztál. Ha mások miatt szenvedsz, gondoldj arra, mások esetleg mások miatt boldogok. „Örömedben és keserveid közt szünetlen szeretettel viseltessél az emberiséghez, melynek kebeléből az erény magvai még soha ki nem száradtak” (69, 13). A bajok ne keserítsenek meg, hiszen ha gondolkodsz, beláthatod, hogy a műveltség egyre terjed, az erkölcsök szelídülnek. Vesd össze azt az időt, amikor Idomeneus saját gyermekét föláldozta, azzal az idővel, „melyben a keresztyenség isteni alapítója ellenségeinket szeretni tanított” (70, 1).

4. A *gyakorlati tanácsok a bölcs élethez* címmel ellátható *negyedik rész* (70, 15–79, 30) lényegében az első három résznek összefoglaló bölcs mondások formájában. E mondások osztott struktúrájuk: az első részük egy kijelentés, a második pedig a kijelentés indoklása; ez pedig tökéletesen megfelel az arisztotelészi *enthüméma*, a *retorikai szillogizmus* fogalmának; például: „Fáradj a hazáért, s ne tenmagadért, így nem lesz okod panaszkodni” (70, 15). „Hírt és dicsőséget vadászni hiúság. A való nagyságnak éppen úgy következése a dicsőség, mint jámbor életnek a becsület; kereset nélkül jön mind-egyik” (70, 19). „Törekedjél való nagyságra, ha magadban erőt érzesz; de színlett nagy-

ságot mutogatni, gyalázatosnak tartsd. E színlelés a hazugság minden fajai közt a legundokabb” (70, 26). „Mindenki önszerencsájének kovácsa. Azaz, szerencse kívül az emberen nincs; semmi nem egyéb az, mint az emberi okosság s ügyesség által előhozott jó következtetés” (71, 7). „Tenn erődre támaszkodjál; szerencsétől, ha mit nyújt, fogadd el, de ne várj semmit is. Az élet szebb ajándéka istennek, mintsem kockajáték gyanánt folytassuk” (71, 25). „Emberi tudomány legfőbb célja maga az ember. Ez a pont, mely körül minden vizsgálataink, törekedéseink kisebb-nagyobb körben forognak” (71, 31). „Ismerd magadat, s magad által az embereket; ez ismeret nélkül tudományod holt tudomány” (71, 34). „Az ember külsője és belsője közt természetes viszony van; s ha valakiről ítélni akarsz: mindkettőre figyelmezned kell.” (72, 23). „Sok ember olyan, mint a chameleon: tetszése szerint válthat színt” (72, 33). „Bizni az emberi rényben, az erények legnemesebbjei közé tartozik; de e bizodalmat leginkább az egészben helyeztesd; egyesekben számtalanszor fogsz megcsalatkozni” (73, 5). „Jól megértsd: nemzet és sokaság egymástól különböznek. Amaz együvé állott egész, ez több egyesek most ilyen, majd olyan számban és alakban történt összecsoportozása” (73, 29). „Az idő nagymester! Ez egy generációt természet rende szerint eltemet, s a következőben eléri célját” (74, 19). „Erős rendület viszi véghez nem egyszer, mit hosszú idők békésen nem hajtottak végre. Ez állítást a történetírás igazolni látszik” (74, 26). „Égiháború és volkánkirohanás miért és mikor szükségesek? Isten tudja, ki nek bölcsesége s ereje milliomm világokat kormányoz” (74, 34). „Kit a sors meghívott, annak tiszta látást is ad, a kellő utat s eszközt meglelni” (75, 14). „Az emberiség sorsnak enged; de nem mint rabszolga. Mindenkinek lehet szabad akaratra felemelkedni” (75, 32). „Időt kívánó, nagy tervet egész nemzet karakterén, s hajlandóságain építeni sikerrel lehet; sokaságon építeni vakmerőség” (76, 11). „Jól mondja a közmondás: elválasztja hét tél, hét nyár! De gyakran sokkal hosszabb időn túl is az ember változik” (77, 4). „Közre élj: ezt mondám előbb is; de a magányosságot becsülni és használni tanuld. Sok ismeret, sok érzés csak úgy ver gyökeret szívünkben, ha azt, egyedül lévén, hosszú háborítatlan gondolkozás által tettük magunkévá” (77, 26). „Mindég magányban ülő csak magát hallja, és sem ellenmondást tűrni nem tanul, sem a tárgy mások által így vagy amúgy nézett oldalait nem ismeri” (77, 34). „Ki háznépet táplál, az a haza gyermekeinek egy részét táplálja; ki háznépet a rény elveiben tart, az a közös hazának tart hív polgárokat” (78, 16).

5. A *Parainesis* utolsó, vagyis ötödik része (79, 31–81, 22) a *boldogságról* szól. „Ki nem tett mindent, mit tennie kellett s lehetett vala, az boldog nem leszen. Ki pedig emberi s polgári kötelességeit híven teljesíté, az önérzésében boldog lehet; de leszen-e valósággal?” (79, 31) „Boldogság nem pillanatnyi gyönyör érzelme. Pillanatnyi gyönyört érezhet a hijában élő, a gonosz is; de boldogságra önérzésből eredt léleknyugalom kívántatik; s ez csak annak lehet sajátja, ki a természet nagy és szent intéseit érteni tudta, s célirányosan követte” (80, 1). „azért bár boldog lenni mindenki szeretne, mindenki törekszik: még se hidd, mintha Isten az emberi élet céljává e törekvést rendelte volna. Természethez, emberiséghez hű kebelnek kísérője lehet boldogság, mint magas erénynek a dicsőség: de kitűzött cél gyanánt tekinteni azt, csalatkozás” (80, 11). „Mi a boldogság? Az emberek száz meg százfélét hittek annak lenni; s mind az nem

egyéb eszköznél, mi által azt elérhetni remélek vala; s elérni még sem tudhaták” (80, 20). „Boldogság fájdalommal s keserűséggel együtt meg nem állhat. Mondhatod-e, hogy ember általánosan boldog lehet?” Az embernek időről időre lehetnek örömei; de azok vagy hirtelen enyészve, vagy hosszasban maradva unalomba mennek által” (80, 26). „Higgy nekem: e szó boldogság, egyike a legbizonytalanabb, s legszűkebb értelmű kifejezéseknek; s ki boldogságot vadász, árnyékot vadász. Teljesített kötelesség s nemes törekvések önértése, küszdés s bánat közt is nyugalmat tenyész; s ha e nyugalommal, boldogság cím alatt, megelégszel; annak megnyerése szép, jó s erős léleknek keresés nélkül, csupán tetrei következtében, bizonyos” (81, 35). „Minden egyes ember, még a legnagyobb is, parányi része az egésznek; s minden rész az egészért lévén alkotva: azért kell munkálnia is” (81, 7). Ezért saját jólétét nem tekintheti főcélnek, hiszen csak egy buborék; az emberiség viszont milliárd évekre rendeltetett. És ebben van vigaszunk: emberi rendeltetésünk „nemünknek most vagy jövődben virágot és gyümölcsöt teremhet” (81, 21).

A befejezésben (81, 23–31) így búcsúzik unokaöccsétől: „Most pedig szeretett gyermek, Isten veled!” (81, 23). Ha majd e művet olvasod, jusson eszedbe, hogy sokat szenvedtem; „azonban szerelmemet az emberiség s bizodalمامat az örök sors iránt híven megőrizni törekvém; s hidd el nekem, ki e kettőt bírja, az füstbe ment remények után sem fog vigasztalás nélkül maradni” (81, 28).

Ezen öt rész elkülönítésével mégiscsak többet megtudunk Kölcsey *Parainesis*éről és jobban megértjük, mintha csak egészében szemlélnénk. Igaza van a filozófus Senecának, aki ezt állapítja meg: „A részeken keresztül ugyanis könnyebben jutunk el az egész ismeretéhez” (*Epist. mor.* 89, 1).²⁹ Megnyugtatásomra szolgált, amikor a dolgozatomban befejezése után Lukácsy adatait³⁰ ellenőrizve láttam, hogy Vörösmarty öt részletben publikálta e művet az *Athenaeum*ban 1837-ben, és ezek a részletek kisebb nagyobb eltérésekkel megfelelnek az általam feltárt részeknek: 1. részlet február 23-án, a 16. számban 121–126; 2. részlet február 26-án a 17. számban 129–133; 3. részlet március 2-án, a 18. számban 137–141; 4. részlet március 5-én, a 19. számban 145–148; és végül az 5. részlet március 9-n, a 20. számban 153–157. oldal. Ha ezeket a terjedelmeket Onder kritikai kiadása oldalszámaival adjuk meg, akkor a következő adatokat kapjuk: 1. rész: 46, 1–56, 16; 2. rész: 56, 17–63, 18; 3. rész: 63, 19–68, 18; 4. rész: 68, 19–74, 10; és végül az 5. rész: 74, 11–81, 31. Amikor Vörösmarty a közlendő részletek terjedelmét megszabta, nyilvánvalóan ügyelt arra, hogy az egyes részletek nagyjából egy témáról szóljanak, függetlenül attól, hogy az 1. rész tartalmazza a bevezetést is, az 5. pedig a befejezést is.

Kölcsey Parainesisének antik forrásai

A *Parainesis* forrásait rendszeresen még nem kutatták, de egyes szerzők hatására már felhívták a figyelmet. Angyal Dávid ezt írja: „Már a szónoki próza birodalmába csap

²⁹ SENECA, *Erkölcsei levelek*, 412. Sárosi Gyula fordítása. (*Facilius enim per partes in cognitionem totius adducimur.*)

³⁰ Vö. LUKÁCSY, *A Parainesis*, 127.

át az 1834-ben írt *Parainesis*, mely Kölcsey Kálmánhoz van intézve, mint Cicero parainetikus műve Marcus fiához. Nem ok nélkül említjük itt Cicerót, gondolatainak, sőt talán olykor egy-egy mondatának hatását is felfedezhetjük a *Parainesis*ben.³¹ Majd lábjegyzetben erre az egyezésre hívja fel a figyelmet. „Az ember nem a jelen pillanat, nem a pillanati szükség rabja; értelmi eszméletekre lévén alkotva, nem veszi el a múltat szem elől; s ez által mind a jelennek több díszet szerezhet, mind a jövőre kiszámított hatással tud munkálni” (*Parainesis* 51, 20). „Az ember és az állat között legfőképp az a különbség, hogy az utóbbit csak az ösztön hajtja, és teljesen a jelenhez tapad, alig veszi tudomásul a múltat és a jövőt. Az ember viszont, mivel értelmes lény, észreveszi az összefüggéseket, látja az okokat, tudomásul veszi a fejlődést, mondhatjuk így is: az előrehaladást, a hasonló mozzanatokat összeveti, a jelenrel biztosan összekapcsolja a jövőt” (Cic. *De officiis* 1, 4, ford. Havas László).³² Mindkét helyen az ember és az állat különbözőségéről van szó, Kölcsey azonban egy mondatba tömöríti azt, amit Cicero két mondatban fejt ki.

Waldapfel János Iszokratész *Démonikoszhoz* című művének hatására hívja fel a figyelmet. Hasonlóság van „a személyt illetőleg is”: „Démonikosnak is atyja révén barátja Iszokratész, mint Kálmánnak Kölcsey Ferencz, és Démonikos, mint Isokarates bevezető soraiból világosan kitűnik, éppúgy apátlan árva, mint Kálmán.”³³ „A tanítások közül is megegyezik az első kettő Isokrates és Kölcsey Parainesisében: Isten Imádása és a szülék iránt való hálára vonatkozik e két intelem. E két intelem elül van a Kölcseytől az «Imádd az istenséget» kezdetű részben idézett pythagorasi Aranymondásokban is, még pedig itt is az istenimádásra vonatkozó intés az első, míg a szülők iránt való szeretetről szóló csak a negyedik. Az erény általános dicsérete is közös mindkét Parainesis bevezetésében.”³⁴

Boross István *Kölcsey Parainesisé és forrásai* című tanulmányában egy párhuzamos helyre hívja fel a figyelmet Kölcsey *Parainesisé* és Cicero *De officiis*e között: az idegen nyelvek tanulásának fontossága, latin és görög. De legfőbb forrásának Iszokratész *Démonikoszhoz* című beszédét tartja: ez volt mind eszmei, mind stilisztikai mintája.³⁵ A következő tartalmi egyezéseket sorolja fel: az istentisztelet fontossága; előbb gondolkozz, azután beszélj; igyekezz másoknál különb lenni, Héraklész.³⁶ Hasonlóságokat állapít meg a Püthagorasznak tulajdonított aranymondásokkal is: tiszteld az isteneket; a szerencsétlenségek az ember életében; mielőtt cselekednél, fontold meg.³⁷ Cornelius Nepos és Szókratész hatása is feltételezhető; az előbbitől veszi a görög hadvezérekkel kapcsolatos példáit, az utóbbitól az „Ismerd meg magad!” gondolat jelentőségét az ember életében.³⁸ Hangsúlyozza továbbá Kazinczy hatását. Kölcsey nyelvi

³¹ ANGYAL Dávid, *Kölcsey Ferencz*, Budapesti Szemle 1903. február, 229.

³² CICERO *Válogatott művei*, vál., utószó HAVAS László, Európa, Budapest, 1987, 293.

³³ WALDAPFEL János, *Kölcsey Parainesisének antik mintája*, Egyetemes Philologiai Közlöny 1904, 426.

³⁴ Uo.

³⁵ BOROSS István, *Kölcsey Parainézise és forrásai*, A Mezőtúri Református Gimnázium Értesítője 1936/1937, 21–22.

³⁶ Uo., 23–25.

³⁷ Uo., 25–26.

³⁸ Uo., 27–28.

célja, hogy „diadalra juttassa Kazinczy nagy művét, a nyelvújítást”. „Ő maga is reneteg új szót alkot, s az ideig szokatlan mondatfűzést alkalmaz Parainézisében (rény, pillantat, szenvedelem, türelenség, eszemény, látomány)”³⁹

Az említett kutatók jó helyen keresgéltek, amikor Kőlcsey ókori forrásai közé sorolták Iszokratész *Démonikoszhoz* című beszédét, Cicero *Kötelességekről* című erkölcs-tanát és a Püthagorasznak tulajdonított *Arany eposz* című mondásgyűjteményt.⁴⁰ Az ókori források körét azonban még szélesíthetjük. Kőlcsey *Parainézisében* vannak olyan, az egész mű filozófiai alapjai szempontjából fontos gondolatok, amelyeknek párhuzamai, vagyis lehetséges forrásai Seneca fentebb tárgyalt 95. *erkölcsi levelében* megtalálhatók. Például az erényvel kapcsolatban Kőlcsey ezt írja:

Legelső, amit e részben tennünk kell: *tiszta ismerettel* választott, s állandóul megtartandó *elv* birtokára kell törekedni. Ennek híjával, ha nem éppen gonosz is valaki, de pillanatnyi indulatok, és az igen sokszor rossztól értett önszeretet mindenkori sugalmi határozzák meg; s majd gonoszt cselekszik, és életfolyamata e kettőnek bizonytalan vegyülete. Milliomok vannak ilyenek; [...] s hibájuk csak az, mert nem *alapra* építék életüket, mert nem tűztek maguk elébe bizonyos célt, hová minden különböző körülmények közt egyiránt siessenek. Kertül az *alaptalanságot*, mely többnyire erkölcsi súlyedés örvényébe visz. (48, 15)

Seneca alaptétele a 95. levélben az, hogy maguk a buzdítások, az előírások nem elégségesek, ha elszakadnak erkölcsi alapjaiktól, a tantételektől, az erényektől:

Az erkölcsöknek ebben az elfajzásában tehát a szokásosnál valami erőteljesebbre van szükség, ami szétöri a megkérgesedett gonoszságot. *Tantételekkel* kell elérni, hogy kiszakítsuk a mélyen meggyökeresedett hamis meggyőződést. Ha ezekhez jó tanácsokat kapcsolunk: vigasztalást, buzdítást, sikeresek lehetnek, önmagukban haszontalanok. Ha meg akarjuk nyerni és az őket fogva tartó rossztól meg akarjuk szabadítani a gúzsba kötötteket, *tanulják meg*, mi a rossz, mi a jó. [... A]kiket a boldog életre akarsz elvezetni, először *az alapokat* kell megvetni, s az *erényt* kell beléjük oltani. (95, 34–35)⁴¹

Kőlcsey ezt írja az istenségről:

Akármerre veted e temérdek mindenségben tekinteteidet, mindenfelől egy végtelenül bölcs, nagy és jó, de egyszersmind megfoghatatlan lény jelenségei sugárganak feléd. [... E]gész lényedet, fenntartásod s tökéletesülésed minden eszközeit egyedül e hatalmas és értelmi összehatásnak köszönheted. (50, 14, 30)

³⁹ Uo., 29.

⁴⁰ E gyűjteményt lásd *Anthologia humana. Ötezer év bölcsessége*, összeáll., bev. HAMVAS Béla, s. a. r. KEMÉNY Katalin, Medio, Budapest, 2008^o, 101–103.

⁴¹ SENECA, *Erkölcsi levelek*, 472–473. Kurcz Ágnes fordítása.

Seneca ugyanerről így:

Az istenek tisztelet először is az istenekbe vetett hit; másodszer elismerni az ő nagyságukat, elismerni jóságukat, ami nélkül nagyság se létezik. Tudni, hogy ők azok, akik a világot kormányozzák, akik erejükkel tartják össze a mindenséget, akik az emberi nemnek gondját viselik, olykor nem törődve az egýénnel. (95, 50)

Kölcsey szerint minden mindennel összefügg, mert egy egész részei:

Az emberiség történetei, valamint az egész természet, szakadatlan lánczon függenek egymásba; s bölcs az, ki a lánczot ismerni s követni tanulta. [...] Minden egyes ember, még a legnagyobb is, parányi része az egésznek; s minden rész az egészért lévén alkotva: azért kell munkálnia is. Ki saját jóllétét egyetlenegy, főcél gyanánt üzi, neveltségessé teszi magát minden gondolkozó fej előtt. [...] Ez ellentétben vigasztaló gondolat fekszik. Mert saját kicsinyvoltunk érzete, az egész nagyságára vetett tekintet által magasztaltatik fel; [...] nem nézünk átokkal vissza a pályára, mely ha nekünk tövület hozott is, nemünknek most vagy jövendőben virágot és gyümölcset teremhet. (67, 5; 81, 7; 81, 14)

Seneca ugyanezt a gondolatot kissé más szavakkal mondja el:

De miért mondjam el, ha röviden is átadhatom az emberi kötelesség fogalmát: mindez, amit látsz, ahová össze van zárva isteni és emberi, egységes; egy testnek vagyunk tagjai. A természet rokonként hozott bennünket világra, amikor ugyanabból és ugyanarra szült. Ő oltott belénk kölcsönös szeretetet és tett társakká bennünket. [...] Legyünk egymás segítségére, közösségre születünk. Közösségünk a bolthajtás köveiehez hasonló, amelyek lezuhannak, ha egymásnak nem állnak útjába, és éppen emiatt maradnak helyükön. (95, 51– 53)

Kölcsey folytonosan hangoztatja a tett alapvető fontosságát:

Tudományt a munkás étellel egybekötni: ez a feladás, mire a köztársaság férfinak törekednie kell [...]. „[A]z élet főcélja – tett; s tenni magában vagy másokkal együtt, senkinek nem lehetetlen. Tehát tégy! s tégy minden jót, ami tőled telik, s mindenütt, hol alkalom nyílik; s hogy minél nagyobb sikerrel tehess, lelketed eszközökkel gazdagítani igyekezzél. (56, 17; 60, 18)

Seneca is gyakran hirdeti, hogy az egész erkölcsi tanítás, az egész filozófia célja a helyes tett:

A filozófia nem a tömegeknek szánt művészet, s nem alkalmas a hengegésre. Nem a szavakban, hanem a cselekedetekben mutatkozik meg. Nem arra szolgál, hogy valamilyen kellemes szórakozással teljen el a nap, s hogy nyugodt pillana-

tainkban elűzzük az unalmat: szellemünket formálja és alakítja, az életünket rendezi, a cselekedeteinket irányítja, megmutatja, hogy mit kell cselekednünk, ott ül a kormánynál és a hullámok veszélyein át irányítja hajónkat. [...] Képzelnék el, hogy valakinek valamit meg kell tennie: nem teszi folyamatosan, nem teszi állhatatosan, mert nem tudja, miért tegye. Olykor a véletlen vagy a gyakorlat helyes eredményre vezet, de nincs kezében a szabály, amelynek értelmében cselekedjék, amelynek elhiggye, hogy helyesen cselekedett. (16, 3; 95, 39)⁴²

A fentebb említett művek, Iszokratész *Démomikoszhoz* írt parainesisze, Cicero *A költelességekről* című erkölcsstana, Cornelius Nepos életrajzai, a Püthagorasznak tulajdonított aranymondások és Seneca 95. *erkölcsi levele* jelentős források voltak Kölcsey számára a *Parainesis* megírásához. Kölcsey azonban alkotó módon, szervesen illesztette be az e forrásokból vett gondolatokat saját gondolatrendszerébe egyfelől, másfelől ezekkel a művelt olvasók által kitapintható intertextuális kapcsolatokkal jelezte, hogy épületes gondolatai a legnemesebb európai hagyományokhoz kapcsolódnak.

Kölcsey azonban helytel-közzel más antik szerzőtől is merített egy-egy fordulatot vagy formulát. A továbbiakban a *Parainesis* elejétől kezdve néhány párhuzamra mutatok rá. A bevezetés 3. bekezdése végén utal arra, hogy írásával „emléket” alkot (46, 25). Itt a római irodalomban kissé jártas olvasónak eszébe jut Horatius 3, 30. ódájának kezdősora: *Exegi monumentum* – „emléket, emlékművet állítottam”.

Az előszó 4. bekezdését így kezdi „Nem kérd, s nem vár az idő, sebes rohanással haladván felettünk; az én napjaim legszebb része leszállott” (46, 27). E sorokban hátrározottan utal Seneca 108. erkölcsi levelére, amelyben a filozófus Vergilius ezen sorait: *fut a perc s vissza se térül és legjobb napjai futnak először az árva halandók életének* így elemzi: „Miért a legjobb? Mert bizonytalan, ami hátravan. Miért a legjobb? Mert ifjúkorunkban tudunk még tanulni, tudjuk irányítani a hajlékony s még fogékony lelket a jóra, mert ez az idő alkalmas a munkára, alkalmas arra, hogy a tanulmányokkal serkentsük a szellemet, fizikai munkával gyakoroljuk a testet; a későbbi kor lomhább, bágyadtabb, és közelebb van a véghez” (108, 24–27).⁴³

Ugyanebben a bekezdésben ezt írja Kölcsey a halálról: „Nem hívom az órát; de jöttét sem rettegem” (46, 31). Itt Martialis 10, 47, 13-at idézi, kissé megváltoztatva: *summum nec metuas diem nec optes* – „legvégső napodat ne féld, ne is vágyd” (Teravagimov Péter fordítása).⁴⁴

Ugyanebben a bekezdésben azt, hogy idő múltával elfelejtik, így fogalmazza meg: „erősek lépnek majd a pályára, hol mint író és polgár parányi helyet foglalék el; s szebb jövődő feledtet engem s társaimat” (47, 8). Ez a megfogalmazás liviusi reminiscencia, aki művének előszavában hasonlóan ír: „és ha a sok író között nevem homályban

⁴² Uo., 141. Sárosi Gyula fordítása.

⁴³ Uo., 534–535. Kurcz Ágnes fordítása. Vö. ADAMIK Tamás, *A szöveg értelmezése = Bevezetés az ókortudományba*, I., szerk. HAVAS László – TEGYEY Imre, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 1998², 37–38.

⁴⁴ MARTIALIS, *Válogatott epigrammák*, vál., szerk., jegyz., utószó ADAMIK Tamás, Magyar Könyvklub, Budapest, 2001, 65.

maradna, azoknak hírességében vagy tekintélyében fogok vigasztalást találni, akik nevemet árnyékba borítják”.⁴⁵

Kölcsey az önszeretetről ezt írja: „Az emberben, mint minden állatban, önszeretet nagymértékben lakik” (48, 12); „Önszeretet az emberi nem legegységesebb vezetője; de ne hidd, mintha ez önszeretet mindég az önhasznot tenné céljának” (63, 19). „Az emberek többsége, hogy önszeretetének eleget tegyen, a mindenkori divattól, azaz, idegen fejekben támadt s szokásba jött gondolat és cselekedet-formáktól kér tanácsot” (63, 28). Cicero *De finibus bonorum et malorum* – *A legfőbb jóról és rossztól* című művében a sztoikus Cato ezt mondja, hogy a csecsemők azt kívánják, „ami nekik egészséges, és irtóznak az ellenkezőktől. „Ebből le kell vonnunk azt a következtetést, hogy az önszeretetről kell kiindulnunk” (3, 5).⁴⁶ Cicero és a sztoikus etika kiindulási alapja az önszeretet; ez közös állatban és emberben egyaránt.⁴⁷ Kölcsey az önszeretet fogalmát nyilvánvalóan Cicero idézett művéből merítette.

Kölcsey ezt idézi: „Minden, úgymond a költő, ami felfelé nem hág, lefelé sülyed” (50, 6). Az idézet Horatius *Ars poeticájának* 378. sora: *si paulum summo decessit, vergit ad imum* – „hajszállal rosszabb a tökélynél, hull le a mélybe.”⁴⁸

„A szónokság szabad nép körében támadt, s szabad nép életéhez tartozik” (58, 3) – írja Kölcsey; itt feltehetőleg Cicero kijelentésére utal, aki azt írja, hogy „az ékesszólás a béke kísérője, a nyugalomnak társa” és a zsarnokok kiűzése után írta meg Korax és Teisziasz „a művészi szónoklás szabályait” (*Brutus* 45–46).

Kölcsey azt tanácsolja: „Sőt ne könnyen végy kezedbe oly művet, mely a zseni lángjegyét homlokán nem hordja; a nagy író művét pedig mély figyelemmel tanuld keresztül” (59, 2). Quintilianus ugyanezt mondja: „De hosszú ideig csakis a legjobb írókat szabad olvasni, akik a legkevésbé vezetik félre a rájuk hagyatkozót, őket viszont tüzetesen” (10, 1, 20).

Kölcsey ezt a kijelentést teszi: „Kinek a közönségesen, a mindennapin fölüllemelkedni erő nem jutott: *az kitetsző helyre ne álljon*” (59, 26). Amikor Kölcsey ezt a mondatot megfogalmazta, emlékeztetett Sallustius következő mondatára: „De akik a legfőbb hatalom birtokában, *magas állásokban élnek az életüket*, azoknak a tetteit minden halandó ismeri” (*Catilina*, 51).⁴⁹

Kölcsey szerint a művelt ember kötelessége, hogy „névének maradandó emlékezetet szerezzen” (59, 35). Sallustius írja: „mivel oly rövid ez a mi életünk, emlékéért kell minél hosszabbra nyújtanunk” (*Catilina* 1).⁵⁰

„De, amit magányos tudós előre feltett elvekből kikövetkeztetett, s összeillett rendszerben előadott, kételkedve tekintsd meg” (60, 26). Itt Kölcsey a cicerói akadé-

⁴⁵ Titus LIVIUS, *A római nép története a város alapításától*, ford. Kis Ferencné, utószó BORZSÁK István, jegyz. RITÓÓK Zsigmond, Európa, Budapest, 1963, 379–380.

⁴⁶ Marcus Tullius CICERO, *A legfőbb jóról és rosszról*, ford. VEKERDI József, Kairosz, Budapest, 2007, 194.

⁴⁷ Vö. Gregor MAURACH, *Geschichte der römischen Philosophie. Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1997², 71–72.

⁴⁸ Quintus HORATIUS FLACCUS *Összes versei*, szöveggond., bev. BORZSÁK István, Corvina, Budapest, 1961, 594–595. Muraközy Gyula fordítása.

⁴⁹ C. SALLUSTIUS CRISPUS *Összes művei*, ford. KURCZ Ágnes, Magyar Helikon, Budapest, 1978, 42.

⁵⁰ Uo., 9.

miai szkepszisnek ad hangot; vö. „Ezért anélkül, hogy bármit is igenelnék, folyton kutatva, kétkedő lélekkel fogok minden kimondani” (*De inventione* 2, 3, 10).

Kölcsey a nagy törvényhozók, „Minos és Lykurgus, Solon és Pythagoras”, felsorolása után így folytatja: „s midőn Aristoteles az igazgatás tudományát rendszerbe foglalá, nem tett egyebet, mint amit a maga organumának írásakor cselekedék vala” (60, 31). Kölcsey itt Arisztotelész *Politikájára* és egyéb az állammal és alkotmánnyal kapcsolatos műveire gondol, amelyekről Sarkady János ezt írja: „Államelméleti főművéhez, a »Politika«-hoz óriási történeti anyagot gyűjtött össze tanítványai segítségével. A *Politika* megírása (336–335) után kezd hozzá tanítványai, elsősorban Theophrastos közreműködésével az egyes államokra vonatkozó anyag monografikus feldolgozásához. Így jön létre a »Politeiai« (»Alkotmányok«) című gyűjtemény, amely 158 (nagyreszt görög) állam alkotmánytörténetét és Aristotelés korabeli alkotmányának leírását tartalmazza.”⁵¹ Továbbá logikai műveire hivatkozik, amelyeknek a későbbi hagyomány *Organon*nak nevezett el: „Az *Organon* nem egységes tudományos mű, hanem Aristotelés hat alapvetően fontos logikai tanulmányát magában foglaló gyűjtemény. Ezek a tanulmányok – sőt egyes részeik is – Aristotelés életének különböző időszakaiból származnak, s logikai rendszeralkotó tevékenységének különböző fejlődési szakaszai tükröződnek bennük” – írja Szalai Sándor.⁵² Ezeket a tényeket azért kívántam leszögezni, mert Onder Csabának az idézett Kölcsey-mondathoz fűzött értelmezése téves.⁵³

„Két erő tart felül a sokaságon: ítélet és akarat ereje” (61, 31) – tanácsolja Kölcsey; ugyanezt mondja Seneca is a már többször idézett erkölcsi levelében: „Csak azoknak jut ki a lelki *nyugalom*, akik változatlan és biztos *ítéletre* tettek szert. [...] Ha ugyanazt akarod mindig akarni, az igaz dolgokat kell akarnod” (95, 57–58). E levélben megtaláljuk azt a *nyugalmat* is, amelyet Kölcsey gyakran emleget *Parainesis*-ében: ez a sztoikusok *nyugalma!*

„Színlelt nagyság mutogatója az oroszlán bőrbe öltözött számárhoz hasonlít” (70, 30). Forrása: Aiszóposz 199A: „A számár oroszlánbőrt húzott fel magára, így járt mindenfelé, s rémítette az okatlan állatokat”; és 199B mese: „A számár oroszlánbőrbe bújt, és mindenki azt hitte róla, hogy valódi oroszlán.”⁵⁴ Nem pedig az a mese, amelyet a kritikai kiadásban Onder Csaba említ.⁵⁵

„Mindenki önszerencséjének kovácsa. Azaz, szerencse kívül az emberen nincs”, Richelieunek is ez volt a véleménye (71, 7). Itt Appius Claudius Caecus egyik szentenciáját idézi, és cáfolja: „Appius a carmenekben mondta: ki-ki saját szerencséjének a kovácsa.”⁵⁶

⁵¹ ARISTOTELÉS, *Az athéni állam*, ford. RITÓÓK Zsigmond, bev., jegyz. SARKADY János, Akadémiai, Budapest, 1954, 7.

⁵² ARISTOTELÉS, *Organon*, I., *Kategóriák. Herméneutika. Első analitika*, szerk., jegyz. SZALAI Sándor, ford. RÓNAFALVI Ödön – SZABÓ Miklós, Akadémiai, Budapest, 1979, XI.

⁵³ KÖLCSEY, *I. m.*, 221.

⁵⁴ AISZÓPOSZ *Meséi*, ford., utószó, jegyz. SARKADY János, Magyar Helikon, Budapest, 1969, 94–95.

⁵⁵ KÖLCSEY, *I. m.*, 224.

⁵⁶ Vö. ADAMIK, *I. m.*, 79–80.

Ezt a megállapítást: „egy ember, mint egy buborék” (81, 12) Varrótól veszi: „az ember olyan, mint a buborék” – *si est homo bulla* (*De agri cultura* 1, 1).⁵⁷

Kölcsey Parainesisének eszmeisége

Kölcsey *Parainesis*ében Kölcsey Kálmán elé, tágabb értelemben a magyar ifjúság elé egy sokoldalúan képzett, becsületes és vallásos közösségi ember ideáját állítja, akinek széles körű tárgyi ismeretei, filozófiai alapon nyugvó szilárd erényei a közösséget, a hazáért végzett munkájának helyességét és hasznosságát garantálják. Tehát nem átlagembert akar nevelni, hanem a politikai elit kinevelésén fáradozik, amely közösségek, városok és megyék sorsát intézi. Ideálja megfelel Cicero és Quintilianus szónokideáljának, „a derék, beszédben jártas férfi” ideáljának, megtámogatva azt még a keresztény humanizmus eszméivel. Kölcsey azonban nem „ellensége az iskolai és általában a közösségi nevelésnek”⁵⁸ – ahogyan ezt László Dezső állítja –, hanem azt nézetet képviseli, amelyet Quintilianus olyan részletesen fejteget. Quintilianus álláspontja az, hogy amikor a közösségi nevelés – alap- közép- és a felsőfokú képzés – befejeződik, akkor kezdődik az igazi munka: „Csakhogy most nem arról beszélünk, hogyan kell szónokot nevelni (mert ezt már elég alaposan, vagy legalább a tőlünk telhető módon kifejtettük), hanem arról, hogy az atlétát, aki mesterétől már minden fogást megtanult, milyen gyakorlatokkal kell a versenyekre fölkészíteni. Vagyis azt a kezdő szónokot szeretnénk tanácsokkal ellátni, aki tárgyát már ki tudja gondolni, el tudja rendezni, érti a szavak megválasztásának és elhelyezésének módját: hogyan alkalmazhatja a lehető legjobban és a lehető legkönnyebben azt, amit megtanult” (10, 1, 4).⁵⁹

Pándi Pál szerint forradalmian haladó szellemű, „nyitánya Petőfi forradalmi demokratizmusának”, „harcos mű a Parainesis”.⁶⁰ Szauder József ugyanezt mondja: „S ahogy Kölcsey egyre tágabb tekintettel néz szét, egyre mélyebb szóval ítél a világról s a szabadságról, az egyén nagyságáról s a közösséggel való egybeforrásának szükségességéről, érezni, hogy eszmevilága meghaladja a liberalizmust, a demokratizmus irányába mutat előre, sőt: közvetlenül Petőfi és a mi világunk elé.”⁶¹ E két értékelés az 1950-es évek elejének ideológiáját tükrözi. Kölcsey valójában a sztoikus történelemfilozófiát fejt ki Seneca idézett levele alapján, ötvözve azt saját történelmi tapasztalataival. Taxner-Tóth Ernő már árnyaltabban foglal állást ebben a kérdésben: „A szabadság, az ismeretek és a gondolatok önkényes hatalmi eszközökkel nem korlátozott terjesztésének igénye a mű lényegi része. A »köztársaság« szóval is találkozunk, csakhogy ez itt nem államformát, hanem a közös dolgok olyan intézését jelenti, ahol »jog és kötelesség egymástól el nem választhatók«, mert a »társaságban született ember nem

⁵⁷ M. Terentius VARRO, *A mezőgazdaságról. Latinul és magyarul*, ford., jegyz. KUN József, bev. MARÓTI Egon, Akadémiai, Budapest, 1971, 102–103.

⁵⁸ LÁSZLÓ DEZSŐ, *Kölcsey Parainesisé pedagógiai szempontból*, Erdélyi Múzeum 1939, 24.

⁵⁹ Marcus Fabius QUINTILIANUS, *Szónoklattant*, szerk. ADAMIK Tamás, Kalligram, Pozsony, 2008, 649–650; Simon L. Zoltán fordítása.

⁶⁰ PÁNDI PÁL, *Parainesis*, Új Hang 1953/11., 91–91.

⁶¹ SZAUDER, *I. m.*, 235.

önmagáé«. »A szónokság szabad nép körében támadott, s szabad nép életéhez tartozik« – vallja műve egyik indítékaként, de talán mert közlési szándékkal írta, a politikai beszédeiben gyakran hangoztatott demokrácia eszményéről nem szól.⁶²

Hasonlóképpen az ötvenes évek marxista szemléletével magyarázható az, hogy Szauder József ennyivel intézi el a vallás szerepét a *Parainesis*-ben: »A következő tanítás a szemlélődés vallási gondolata: »Imádd az istenséget!« Nem a teológiai vagy bibliai istent, hanem »a hatalom és értelem temérdek összehatásának« eszméjét, a végtelent: a laikus, a tételes tartalmától megfosztott vallásos érzelm lélektani erejét méltatja ezzel. Ehhez kapcsolódva beszél a szülők iránti szeretetről.⁶³ László Dezső jelentősebb szerepet tulajdonít a vallásnak a *Parainesis* eszmeiségében: »Isten valóságának jelei »magas körbe vonják« az embert. A vallásos érzelmnek egészen központi helyet biztosít az ember életében. Csak az Istent igazán tisztelő ember ismeri meg magát igazán, találja meg helyét a mindenségben, csakis a vallás adhat az embernek erőt arra, hogy süllyedéséből felemelkedhessék. A vallásos érzés mellett a szülők iránti szeretet az egészséges lélek másik nagy érzelme.⁶⁴ Abban igaza van Szaudernek, hogy az idézett részből filozófiai istenfogalommal találkozunk úgy, ahogyan Boethius *A filozófia vigasztalása* című művében is,⁶⁵ de ez a *Parainesis* filozofikus jellegével és a sztoikus Seneca hatásával magyarázható. Kölcsey ugyanis pozitívan értékeli a sztoicizmust a *Parainesis*-ben: »Mert a Stoa tudománya a szabad polgárokhoz oly igen méltó vala; Epikuré, senkihez nem illett volna úgy, mint despotai üldözést megúnt emberhez, ki messze rejtekben keres a vaspálca elől menedéket» (54, 33). A mű szövegekörnyezetéből azonban világos, hogy itt is a keresztények Istenéről van szó: Isten ugyanis áthatja az egész művet: »Isten a szenvedőnek engedé a vigasztalást az egész természetből, az emberi tettekből és tanításokból szívbenélő tudományt szívhatni. Hála neki, hogy életemet sem hagyá szenvedések nélkül folyonia» (46, 12). »Azért ne hidd, mintha Isten bennünket arra alkotott volna, hogy a föld minden gyermekeinek egyforma testvéri, s a föld minden tartományainak egyforma polgárai legyünk» (52, 9). »Mert tudd meg: e szóban: Haza, foglaltatik az emberi szeretet és óhajtás tárgyainak egész öszvesége. Oltár, atyáid által Istennek építve» (53, 13). »A kereszténység apostolai vérökkel alapíták meg a még akkor csak leendő roppant alkotmányt» (67, 29). »[S] ismét az időt, melyben a kereszténység isteni alapítója ellenségeinket szeretni tanított» (70, 1). »Az élet szebb ajándéka Istennek, mintsem kockajáték gyanánt folytassuk» (71, 26). »A hős jól tudja, miképen a győzelem Isten akaratától függ» (72, 14). »Égi háború és volkánkirohanás miért és mikor szükségesek? Isten tudja, kinek bölcsessége s ereje milliomm világokat kormányoz» (74, 34). »Isten teremtett, s azt ember nem teheti; de a teremtés által letett anyagnak alakot adni, vagy azt alakról alakra változtatni magában és magán kívül: ez az emberiség hatalmi és szabadsági nagy köre» (76, 7). »[A]zért bár boldog lenni mindenki szeretne, mindenki törekszik: még se hidd, mintha Isten az emberi

⁶² TAXNER-TÓTH Ernő, *Kölcsey és a magyar világ*, Akadémiai, Budapest, 1992, 306–307.

⁶³ SZAUDER, I. m., 233.

⁶⁴ LÁSZLÓ, I. m., 26.

⁶⁵ Anicius Manlius Severinus BOETHIUS, *A filozófia vigasztalása*, ford. HEGYI György, Magyar Helikon, Budapest, 1970, 166–167.

élet céljává e törekvést rendelte volna” (80, 12). „Most pedig, szeretett gyermek, Isten veled!” (81, 23).

Isten tehát ott van a bevezetésben és a befejezésben ugyanúgy, mint a *Parainesis* mindegyik részében, és Kölcsey utalásaiból nyilvánvaló, hogy ez az Isten a Biblia és a keresztények Istenével azonos.