

Ferenczi Attila (1962) az ELTE latin tanszékének oktatója. Kutatási területe a római irodalomtörténet.

Legutóbbi írása az *ÓKOR*-ban: „Elkerülhető-e a radikalizmus? Michael von Albrecht római irodalomtörténetéről“ (2004/1).

## „Nem hazai plánta“

### Az antik paradigma Kölcsey *Nemzeti hagyományok* című írásában

Ferenczi Attila

*Melyik magyar ismerjen saját mezeire,  
ha rajtok Pán fűjja a sípot, s Tityrus hajhássza a bárányait?*

**A**ma *Nemzeti hagyományok*ként ismert és emlegetett írását cím nélkül jelentette meg Kölcsey 1826-ban a Szemerével közösen szerkesztett *Élet és Irodalom* c. folyóiratában. A később kapott címnek sem volt elhanyagolható szerepe abban, hogy ez az írás a magyar irodalom történetének egyik legtöbbet emlegetett és legtöbbször hivatkozott esszéjévé (ma így mondanánk) vált. Fontosságát persze nem annak köszönheti, hogy a klasszicizmusból a romantikába tartó személyes költői pálya és vele együtt a magyar irodalmi ideál átalakulása egyik alapvető elméleti szövegének tekintették, hanem sokkal inkább annak, hogy a nemzeti kultúra függetlenségét hangsúlyozók benne látták alapító iratukat, és később fontos szövege lett mind a 19., mind a 20. századi népiességnek. „A Kölcsey gondolataival küzdők sora is hosszú Erdélyi Jánostól s Aranytól Horváth Jánosig, Babitsig, Kosztolányiig, Szabó Dezsőig, Laczkó Gézáig, Németh Lászlóig, Hamvasig, Prohászka Lajosig, Györffy Istvánig, Karácsony Sándorig, sőt Gulyás Pálig, Révai Józsefíg s napjaink írói közül Márton Lászlóig. Mindezeknél a szerzőknél kimutatható a *Nemzeti hagyományok* alkotó el- vagy félreolvasása.”<sup>1</sup> Kölcsey a szerves, belülről épülő és a szervetlen, külső hatásra formálódó kultúramodell szembeállításakor minduntalan az antikvitásra hivatkozik. Írásom első részében azt szeretném megmutatni, hogy ez a hivatkozás jóval több, mint a gondolatmenet pusztá illusztrálása.

Kölcsey a *Nemzeti hagyományok*ban (1826) az emberiség fejlődését kulturális szempontból az egyén biológiai fejlődésének korszakaihoz hasonlítja. Az eljárás semmi esetre sem új. Legfontosabb forrásából, Herder *Még egy történelelfilozófia az emberiség nevelésére* (*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*) c. írásából kölcsönözte.<sup>2</sup> Van azonban egy alapvető különbség Herder és Kölcsey allegóriái között. Herder az ókori szerzőktől ismert elméletet (organikus történelemszemlélet) az egész emberiség (fejlődés)történetére alkalmazza. A „patriarchátus” korában látja az emberiség gyermekkorát, az aranykort, melyben az irányítás és a derűs engedelmesség nem szolgaság volt, és a vallás megjelenése a filozófia első formáját jelentette. A kisgyermekkor (*Kindheit*) után az egyiptomiak hozzák el az emberiség további cseperedését (*Knabenalter*). Az emberiség ifjúkora (*Jünglingsalter*), az első virágzás a görögöké, a felnőtt, férfikort pedig a rómaiak hozzák el. A görögység korszakát Herder a hősök korának (*Heldenzeit*) is nevezi. Az elképzelés jól felismerhető módon ötvözi az organikus történelemszemlélet gondolatait a világekorszakok tanával. Ez utóbbi Héziadoszig vezethető vissza, aki a *Munkák és napok* elején (109–201) a más forrásokból is ismert, fémekkel jellemzett világekorszakok (arany-, ezüst-, réz- és vaskor) egyre silányuló rendjét megbontva beiktatja közéjük a hősök korát, amely jobb a réznél, ugyanakkor mégis közel van a Héziadosz által vaskorszaknak nevezett történeti jelenhez. Ez a trójai háború kora.<sup>3</sup> Az áttekintésben Herder az ókor lezárulta után, a germán népek megjelenésével



Ferenczy István Kölcsey-szobra a Magyar Nemzeti Galériában

nem folytatja tovább a hasonlatot, hanem a következő korszakok fejlődését inkább a fa törzséhez és ágaihoz hasonlítja.<sup>4</sup>

Kölcsey átalakítja a herderi elképzelést: nála nem az egész emberiség történelmi-kulturális fejlődésének vannak életkorszakai, hanem az egyes nemzetek történetének. Ezáltal nemcsak megszabadítja a világtörténelmet, azaz az emberiség egyetemes történetének felfogását mindenféle teleologikus elemtől, de közelebb is viszi az emberi életkorok metaforáját eredeti használatához. Az ókori történetíró ugyanis, ha ezt alkalmazta, mindig államra, államformára gondolt, és nem népre, főleg nem az egész emberiségre. Az egyes államalakulatok születnek, növekszenek, virágoznak, majd elenyésznek, de természetesen nem a nemzet. Kölcsey változtatásából az is következik, hogy a nemzetek fejlődése nagyjából ugyanazt az utat járja be, csak olykor igen nagy időbeli eltéréssel. A görögség ifjúsága a trójai háború idején élte virágát, míg a magyarságé a honfoglalás és a kalandozások korában. Legalábbis erre engednek következtetni az efféle gondolatok: *...az a körülmény pedig, mely szerint Álmos s fia Árpád egy félelmet gerjesztő nagyságban s erővel teljes ifjúságban fénylő nemzettel szállottak elő a Kárpátok megől, hogy-e kételkedni a felett, hogy e nemzetnek már azelőtt hosszú küzdelem alatt kellett a vérpályára kikészülve lennie? (508.)<sup>5</sup>*

A nemzetek velük született adottsága (karaktere) és fejlődési útja együttesen eredményezi a köztük megfigyelhető különbségeket: azok a szerencsés nemzetek, amelyeknek fejlődését nem sietteti, és nem gyakorol rá túl erős befolyást a velük kapcsolatba kerülő fejlettebb népek aránytalan kulturális fölénye. Ennek példája a görögség kultúrája. Ezzel szemben a római fejlődés több szempontból sem ideális: túl korán túlzottan nagy tettekre sietett a hősiségre áhítozó nemzeti karakter, és ráadásul előbb az etruszk, majd a görög kultúra hatása bizonyult kártékonyan erősnek. Így lett a görögség a szerves (organikus) fejlődés példája, Róma viszont a szervetlené. A viszonylag részletes fejtegetésből ugyanakkor nem annyira a római kultúrafejlődési modell bírálata, mint inkább a görög idealizálása válik érzékletessé. Kölcseynek a görög kultúráról alkotott képe azonban a korszak ókortudományának következménye, s így történetileg erősen meghatározott.

Az első, ami a mai olvasó figyelmét felkelti, s amit a saját görögsképe és Kölcseyé közötti különbségként rögzít, az a görögség azonosítása a homéroszi világgal. Nemcsak a destruktív dionüszoszi idegen ettől a görögség-képtől, de a hellénisztikus kor manierizmusa is. *Az istenségi erők a hellén föld gyermekeiben individualizáltak, s így egy félig reliigiói sejdítésekkel, félig történelmi hagyományokból összealkotott hazai mitológia készült, mely a maga ezerféleképpen különböző, gyakran csudálatos, de mindég mosolygó alakjában egy vidámon exaltált poézisnek örök tárgya lett, s ezáltal a görög poézist a görög hazaisággal elválaszthatatlanul összeforrasztotta.* (498.) A görögség a példa és a bizonyíték Kölcsey számára, milyen globális kultúraterepítő ereje van a szerves fejlődésnek. Az organikus nemzeti kultúra ideálja nem azt jelenti, hogy nem találkozik idegen hatással, hanem hogy a hatás jellege, ereje és ideje miatt tökéletesen szervesülni tud a formálódó nemzetibe: *idegen világosság által a nemzeti körből ki nem kaptott, s az eredetiség színét ott is megtarthatta, hol kölcsönzött vonásokkal ékesült. ... minden új, mihelyt a görög határokba lépett, mint valamely tündérpálcának csapásai alatt, elváltoztatta színét és alakját, s mind kettő*

*helyett mosolygóbbat s bájolóbbat nyervén, többé idegennek nem ismertetett.* (497.) Azt bizonyítják ezek a sorok, hogy Kölcsey görögség-felfogása alapvetően a winckelmanni tan befolyása alatt áll. A görögségről alkotott képet egészen a 19. század második feléig, azaz Nietzsche *A tragédia születése* c. értekezésének megjelenéséig meghatározó 18. századi gondolkodó a maga teóriáját (ebben az esetben a szó legszorosabb értelmében) a klasszikus görög szobrászat alkotásait – vagy legalábbis azoknak Rómában hozzáférhető megjelenési formáit – szemlélve fogalmazta meg. Furcsa módon egyszerre hangsúlyozta az autopszia szükségességét és az irodalmi és a képzőművészeti élmény összevethetőségét.<sup>6</sup> Winckelmann a természet és a (görög) művészet szembeállításából az utóbbit látja magasabb rendűnek és követésre, másolásra méltónak, mert benne az ideál és a természet kiegészítik egymást: a görögök művészete bizonyos tekintetben kijavította a természetet, amikor tárgyát olyannak ábrázolta, amilyenek „lennie kellene”. Ez az alapvetően winckelmanni kép Kölcseynél Homéroszhoz kapcsolódva fogalmazódik újra, és válik az egész görög kultúra értelmező princípiumává. „A régiek utánzása az egyetlen út számunkra, hogy naggyá, s ha egyáltalán lehetséges, utánozhatatlanná váljunk.” – hangzik Winckelmann híres mondata. Mint az a mű címéből is kiderül, a „die Alten” neki nem általában az antikvitást jelenti, mint a korábbi teoretikusoknak, hanem csakis és kizárólag a görögséget. Az 1755-ben megjelent írás ugyanis a *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke* (Gondolatok a görög művek utánzásáról) címet viseli. A gondolat egyébként a szűkítés nélkül akár a klasszicizmus elméleti alapja is lehetne, és alkalmasnak tűnik arra, hogy segítségével megkülönböztessük a romantikától. Mit is kezdene egy ilyen tanáccsal a teremtő géniusz kultuszából az utánzást alapjában száműző, a közös, „kozmozopolita” antikvitás helyett a nemzeti lét keretében kultúrát értelmező és a művészi kliens-szerepből patrónusa ellen fellázadó romantika? Kölcsey írása mégsem elveti a gondolatot, hanem átértelmezi. Más értelmet nyer nála az „utánzás”. Mint ő maga fogalmazza: *Valljuk meg, hogy nem jó úton kezdettünk a rómaiaktól tanulni. Ahelyett, hogy segédöknél fogva tulajdon körünkben emelkedtünk volna, szolgai követésre hajlottunk.* (519.)

Maga a „nemzeti hagyomány” kifejezés jelentése is a görögség paradigmáján keresztül válik értelmezhetővé. Nem árt itt egy kissé elidőzni, mert mintha éppen ez lenne a nem is ritka félreértések oka. Próbáljuk tehát megvizsgálni, milyen körülmények között keletkezik Kölcsey szerint a nemzeti hagyomány. *Mikor tehát valamely nemzet a maga félvad állapotjában, messze a puhálkodás veszedelmétől, s hódításban támadólag, vagy szabadságért védelmezőleg küzdve él és forr; mikor benne a geniének és erőnek jelenségei sűrűn, de egyes alakokban feltűnnek; mikor ezen tünemények lelkesedéssel fogadtatnak, s az, ami benne új és hasznos, és szép és nagy, a költői érzelemmel hasonlóval éreztetnek, következőleg a szív és képzelet segedelmével által megdicsőítetnek: ekkor szokott a hőskor feltetszeni.* (493.) A nemzeti hőskor hagyja maga után a nemzeti hagyományt; a nemzeti hagyomány pedig szoros összefüggésben áll a nemzeti poézissal, sőt talán az is kiolvasható a sorokból, hogy a nemzeti közösség voltaképpen az irodalom alkotása. Kölcsey fogalmazása nem egészen határozott, de mintha a görögség kulturális fejlődése nem lenne egyszeri. A nagyság és a külső hatásokat átlényegítő erő a

szerencsés hősi korból rájuk maradt örökség, mely nem csak egyetlen nép specifikuma. A görögség egyedisége Homéroszban áll, az ő költeményei tartották ébren a nemzeti ifjúkor emlékéit a későbbi korokban. Ha Homéroszára akadna, más nemzet is juthatna hasonlóra.

Érdekes összeszedgetni az írás elszórt kijelentéseit arról, mi a tartalma a nemzeti hagyománynak. Az első, hogy szerencsés esetben tagoltnak, azaz számos történetre kiterjedőnek kell lennie, hogy a következő korok bőségben találjanak benne témákat saját alkotásaik számára. A nemzet ifjúkora egyben hőskora, ennek cselekedetei a hősi tettek. A nemzeti hagyomány tehát leginkább az ifjonti erő túlárado megnyilvánulásának, a harci tetteknek, illetve az azokat végrehajtó hősök dicsőségének a megörökítése. Fontos harmadik elemként társul ezekhez a sajátos vallás megfogalmazódása és rögzülése a nemzeti hagyományban. Kölcsey itt nem bánik túl bőkezűen a részletekkel, így ennél pontosabb jellemzés nem lehetséges, de abból, amit elmond, egyértelműen a homéroszi mítoszokra és görög hősök-kultuszra ismerhetünk. Kölcsey megfogalmazásában az ideális nemzeti hagyomány mintha azonos lenne a homéroszi világgal. *Mert a nemzeti poézis a nemzeti történet körében kezdi pályáját, s a lírának később feltámadó s individuális érzelmeket tárgyazó zengése is csak ott lehet hazaivá, hol a nemzeti történet régibb múzsájától kölcsönöz saját-ságot...* (496.) Az a benyomásunk, mintha Homérosz nem a gondolat illusztrációja, hanem ihletője lenne, mintha önálló életre kelne, és befolyásának körébe vonná azt is, amit csak illusztrálnia kellene. Az, amit Kölcsey hiába keres a magyar hagyományban, aminek hiányát mély keserűséggel kényszerül beismerni, az éppen a homéroszi típusú epikus költészet megszületéséhez szükséges orális hagyomány.

A hősi kor elmúltá után, egy tudatosabb és racionálisabban gondolkodó korszaknak a tüzesebb múltra visszarévedő nosztalgiaja a nagy költészet, a nemzeti hagyomány legmagasabb szintű esztétikai megfogalmazásának ideális állapota. Ez az elképzelés, amely a költő személyét állítja a folyamat középpontjába, értelemszerűen hiányzik Herder idézett írásából. *Mindenütt vagynak a köznépek dalai, mindenütt megdicsőítettek a merész tettek, bármely együgyű énekben is. De vagynak népek, kik az együgyű ének hangját időről időre megnesemítik, az énekes magasabb röptet vesz, s honának történeteit nevedő fényben terjeszti elő. Az ének lépcsőnként hágó ereje lassanként vonja maga után az egykorúakat, s mindég a nemzetiség körében szállongván, állandóan ismerős marad nekik, míg végre a pórdalból egy selmai ének, vagy éppen egy Ilias tűnik fel. Másutt a pórdal állandóul megtartja eredeti együgyűségét, s a nemzet szebb része felfelé hágván a műveltség lépcsőin, a bölcsőben fekvő nemzeti költést messze hagyja magától.* (517.) Homérosz kiemelése a hagyományt eredményező, azaz a szemléletet és a témát meghatározó fejlődésből, valamint tudatos, személyes költőként való bemutatása az ókor öröksége. Már Hérodotosz tudta (II. 53), hogy Homérosz nem a trójai háború korában élt, sőt életidejét (értst) a művek keletkezésének idejét) nagyjából mai ismereteinkhez közelítve határozta meg, de nem volt kérdéses számára a személy létezése. Mindez 1826-ban azonban már nem magától értetődő.

Friedrich August Wolf 1794-es *Iliasz*-kiadásának bevezetőjeként jelent meg a homéroszi filológiában új fejezetet nyitó, híres *Prolegomena ad Homerum*.<sup>7</sup> Wolf a homéroszi eposzok keletkezését és hagyományozódását vizsgálva arra a meggyő-

ződésre jutott, hogy a szerkezetre vonatkozó átfogó művészi koncepció és a terjedelem megkülönbözteti az eposzokat Hésziodosz munkáitól vagy az epikus ciklus többi darabjától, és ez arra enged következtetni, hogy a már Arisztotelésztől is megcsodált művészi szerkezet csak egy fejlettebb későbbi korban, az íráshasználó, tudatosan szerkesztő korszakban jött létre (ld. az ún. peiszisztratoszi redakcióra vonatkozó hagyományt). Wolf e nézetét megerősítették a műben (*Iliasz*) felfedezett kisebb következtelenségek is. A *Prolegomena* legfontosabb következménye a szerző személyére és a művek keletkezésének körülményeire vonatkozó ún. homéroszi kérdés megfogalmazása volt. Wolf művének gyorsan hatalmas visszhangja támadt szerte Európában. Goethe a pogány Mózes trónfosztásáról beszélt, és elismeréssel fogadta a könyvet, Fr. Schlegel viszont vitára ingerelte, egyik filológustársát, Mansót pedig úgy felhőborította, hogy mindjárt a Bibliáért kezdett aggódni: „Lassan azt sem szabad majd kijelentenünk, hogy Mózes könyvei Mózestól származnak.”<sup>8</sup>

Wolf teóriájának lehetnek előnyei és hátrányai egy Homérosz-tisztelő magyar költő szemében. Bár korlátozza, sőt megszünteti a zseniális alkotó személyességét, de megnyitja az *Iliasz*-típusú művek keletkezésének időbeli határát a hőskor utáni generációk előtt, és világossá teszi a tervezés és a tudatosság szerepét a keletkezéstörténetben. Kölcsey Kazinczy biztatására kezdett el görögül tanulni, és a *Nemzeti hagyományok* megírása előtt mintegy jó évtizeddel neki is látott az *Iliasz* fordításának, de teljes egészében csak az első ének készült el, a második majdnem teljes, a harmadikból pedig csupán rövid részletek olvashatók. A *Nemzeti hagyományok* szövege alapján nem dönthető el bizonyosan, vajon ismerte-e a szerző Wolf munkáját. A tervezettség, azaz a keletkezés aktusának eltávolítása a hagyományképződés orális fázisától mindenestre mintha erre engedne következtetni, de a személyes költői figura megőrzése ellentmond Wolf tanainak. Ennek persze lehet az is az oka, hogy Kölcsey nem ismerte ezeket, de az is, hogy velük kapcsolatban inkább Schlegel és Manso véleményét osztotta.

Kölcsey kultúramodelljében döntő szerep jut ugyanis a költőnek. A szerencsés és szerencsétlen sorsú nemzetek közötti különbségek közül az egyik legfontosabb, hogy a nemzeti hőskornak akad-e megfelelő költője, hiszen a nemzeti hagyományok mind feledésbe merülnek, elvesznek a következő nemzedékek számára, ha nem sikerül őket egy Homéroszhoz hasonlítható nagyságú költőnek megörökítenie, rögzítenie és az utódok számára hozzáférhetővé tennie: *Ily boldog öszve-jövések közt származhatott Homerus, ki nemcsak a maga költői elérhetetlen nagysága miatt érdemel figyelmet, hanem még sokkal inkább azon példátlan behatás miatt, mellyel ő az egész görög népet, annak százképpen megszagott polgári alkotmányai közt, egy közönséges nemzeti szellemmel eltöltvén, a maga költői munkálkodása körében egyesítette.* (498.) Bár nem fejt ki erre vonatkozó nézeteit a szerző, a probléma bemutatásából egyértelműnek tűnik, hogy a költő nélkülözhetetlen feltétele, közvetítője a hősi korban megeremtdött nemzeti hagyományoknak a későbbi, tudatos és történeti szemléletű korok számára: valójában ő a hagyományok átörökítője és megfogalmazója, s így a nemzeti karakter alakítója.

Kölcseynél feltűnően gyakran szerepel egymás mellett a hazaszeretet és a nemzeti költészet. Egyik feltétele a másiknak: a nemzeti költészet teszi a késői korok számára megélhe-

tővé a nemzethez tartozás dicsőségét, és ezáltal a Homérosz-ként elképzelt költő lesz az organikus nemzeti fejlődés záloga. A gondolat szintén felbukkan Herdernél, de nem az előbb említett *Még egy történetfilozófia* c. munkában, hanem az *Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in Alten und neuen Zeiten* (A költészet hatása a népek szokásaira az ó- és újkorban) c. értekezésben nyer a téma teljes kifejtést: csak az organikus fejlődésű kultúrák esetében történik meg, hogy a költészet a nemzeti hagyományok alakítójává léphet elő, míg a szervetlen fejlődési modellben, mint amilyen pl. a római, sohasem vált a nemzeti fejlődés hajtómotorjává, s főleg nem tartóoszlopává (*nie eine Triebfeder noch weniger eine Grundsäule des Staates gewesen*). Itt érdemes megemlíteni, hogy mind a *Még egy történetfilozófia*-ban, mind ebben a munkában, valamint egy önállóan ennek a témának szentelt értekezésben (*Vom Geist der ebräischen Poesie*) Herder a héber irodalommal és a zsidó kultúrával is foglalkozik. Nemcsak a német gondolkodónál, de az organikus kultúra-modell más képviselőinél is a görögség melletti egyedüli példaként mindig ott szerepel a zsidóság is. Az általuk képviselt felfogás szerint ugyanis a nyelv, vallás, nemzeti hagyományok, irodalom és létforma náluk fejlődött még olyan szervelesen és saját lényegűen, mint a görögségnél. Ha a német teoretikusokat forgatjuk, különösnek találhatjuk, hogy Kölcsey egyetlen egyszer sem hivatkozik példájukra a *Nemzeti hagyományok*-ban. Persze bajos és módszertanilag védhetetlen lenne azt találgatni, mi lehet a hallgatás oka, de az eddigiek alapján úgy tűnik, hogy leginkább a példa modellértékében kereshetjük a jelenség magyarázatát. A zsidó kultúra kialakulásában, bár a szerzők olykor Homéroszhoz hasonló szerepet tulajdonítottak Mózesnek (gondoljunk Manto kifakadására), nem köthető a hagyomány egyetlen költőszemélyiséghez, a nemzetteremtő szöveg bonyolultabb, heterogénebb és főleg nem sorolható be minden további nélkül a *poesis* műfaji kategóriájába, s egyébként sem azonosítható a nemzeti hagyomány az irodalmi tradícióval. A hiány egyik oka lehet tehát, hogy ez a keleti kulturális modell – szemben a homéroszival – nem nyújt a 19. századi magyar kulturális közeg és személyesen Kölcsey számára hasznosítható tanulságokat.

Ezzel elérkeztünk a legnehezebb kérdéshez. Amit eddig tárgyaltunk, lényegében annak bemutatása volt, milyen megkülönböztetetten fontos szerepet játszik Homérosz és a vele azonosított görög kulturális modell Kölcsey nézeteinek kialakításában a nemzet kulturális törzsfelépítéséről. Sokkal nehezebb azonban arra a kérdésre válaszolni, milyen következtetéseket von le mindebből a szerző hazája kulturális múltjával és jövőjével kapcsolatban. Az erősen retorikus-metaforikus nyelv és a példák szabályértékének eltérő hatálya miatt nem mindig egyértelmű a kép. Tovább fokozza a konfúziót, hogy a traktátus első részében vázolt történelmi kultúramodell problematikus viszonyban van a második részben elemzett hazai fejlődéstörténetet áttekintő részzel és a magyar temperamentumról szóló exkurzussal. Talán ez lehet az oka annak is, hogy oly sokszor mutatkozott meg jelentős eltérés a *Nemzeti hagyományok* értelmezésében. Ha például megnézzük, mit ír erről a hatkötetes Magyar Irodalom Történetében a Kölcsey-fejezet szerzője, Horváth Károly, a következőt találjuk: „A népköltészetet mintául tűzve ki olyan költői programot hirdet, melyet majd Petőfi és Arany valósít meg a legtökéletesebben.”<sup>9</sup> Ugyanakkor a szöveget olvasva nem lehetünk ebben teljesen

biztosak, mit is „hirdet” a szerző. Vissza kell itt kanyarodnunk ahhoz, amit fejtegetéseink elején mondtunk: Kölcsey szóhasználatában a nemzeti hagyomány elsősorban a nemzeti történelemre, a nemzet múltjára, háborúira, hőseire és sajátos mitológiájára vonatkozó hagyományt jelenti, mindazt tehát, ami „homéroszi”. Kívül reked ezen a kategórián az egyéni létet és az érzelmeket stb. megszólaltató poézis. Ennek igazolására álljon itt a következő mondat: *a szerelem epedése nálunk nem hazai plánta*. (513.) Valószínűleg alaposan át kell gondolnunk, mit is jelentenek a terminusok Kölcsey fogalmazásában, hiszen mi másról szól az a népköltészet, amelyet mi ismerünk, és amely a legerősebben hatott az említett költők népi hangjának kialakítására, mint a szerelmi epedésről? Úgy tűnik, Kölcseynek a népi (ebben az esetben = paraszti) líráról lesújtó véleménye van. Igaz ugyan, hogy szerepel a szövegben az írás talán leggyakrabban idézett mondata: *a való nemzeti poézis eredeti szikráját a köznépi dalokban kell nyomozni*, de van folytatása is: *szükség tehát, hogy pórdalainkra ily céllal vessünk tekintetet*. (517.) Amit pedig a tekintete felfog, cseppet sem deríti fel az értekező szívét: sem epikus, sem lírai természetű dalaink között nincsenek igazán régiek.

Itt pedig akár meg is állhatna egy pillanatra az elemző, hogy a kijelentés súlyának megfelelő szünetet tartson: mindaz a hosszadalmas bevezetés, amely a nemzeti kultúra szerves fejlődéséről szólt, és amely fejlődési rendellenességként mutatta meg a rómaiak kapkodását és készséges mintakövetését, itt mintha értelmetlenül válna. Kölcsey ugyanis mindennek alapjává a nemzeti tudat, a hőskor emlékeinek, a nemzeti hagyományoknak a folyamatosságát tette. A magyarság esetében ez a hagyomány megszakadt, tehát a görög modell megismétlésének nincsen számunkra esélye. *Lengyel László jó királyunk, az is nékünk ellenségünk...* szinte az egyetlen olyan régebbi „közdal”, amely a nemzeti történelem emlékét őrzi, s melyen kívül a legrégebbiek csak a kurucvilágból maradtak ránk. Ezekben Thököly, Rákóczi, Bercsényi, Boné nevei szerepelnek, a Kölcsey korában keletkezett epikus énekekben meg legfeljebb felkötött rablókról és megesett lányokról emlékeznek meg. A lírai költészet területén olykor több a költői fogékonyság, de Kölcsey szerint általában ez sem egyéb, *mint üres, ízetlen rímjáték, mely miatt a legidegenebb ideák egymással öszvefűzetnek, s a köztök olykor elvegyült egymáshoz illőbbel neveltséges tarkaságot formálnak*. (518.) Súlyos ítélet (s tegyük hozzá: alapvetően különbözik a maitól), melyből a következő tanulságokat vonhatjuk le. Amikor Kölcsey köznépi dalokról beszél, valószínűleg nem a mai fogalmaink szerinti népdalra gondol, hanem a magyarok tetteit megörökítő névtelen „köz-költészetre”. A *Nemzeti hagyományok*at nem igazán lehet minden további nélkül a Petőfi és Arany-féle népiesség megalapozásaként használni. A népköltészet lírai részét Kölcsey egyáltalán nem hozza kapcsolatba a nemzeti hagyományokkal. A magyar költészet történetét összefoglalva az egyetlen pozitív példája Zrínyi. Csak nem megint Homéroszt kell itt látnunk? Vagy az ókoros szemüvege torzít, mellyel Kölcseyt olvassa?

Kölcsey jövőképében viszont már semmiképpen sem Homérosz a főszerep. A homéroszi út, mint láthattuk, nem nyílt meg a magyarság előtt, és ezen a helyzeten utólag nem lehet változtatni. A jövő költőinek, ha teljesíteni akarják kultúraépítő feladatukat, szerinte leginkább a színpadi művekben nyílik lehetőségük arra, hogy hassanak a közösségekre, és

munkálkodjanak a nemzeti hagyomány építésén, *mi pedig emlékezet és részvétel által vissza-visszakapatván megőriztetnénk azon veszedelemtől, hogy a szüntelen előre és messzebb távozás alatt eredeti színeinket lassanként elveszük, s kebelünk többé felmelegedni ne tudhasson.* (523.) Mindebből mintha az a nem éppen optimista tanulság lenne leszűrhető, hogy az egyszer elmulasztott lehetőségeket nem engedni pótolni a történelem, és sem a nemzeti buzgalom, sem a költői rátermettség nem képes utólag megteremteni a szerves nemzeti kultúrát. Az egyszer elmúlt és feledésbe merült hőskort nem lehet visszahozni, s nem szüntethetjük meg mesterségesen történeti szemléletünket, hogy helyét átvegye a mitológiai.

Ha az ókoros olvasó ráadásul latinista is, kajánul figyel meg azt a furcsán ellentmondásos viszonyt, amely szövegünket a római kultúrához fűzi.<sup>10</sup> Sokan emlegették Kölcsey munkájának legnagyobb ellentmondásaként, hogy a sajátos nemzeti fejlődés fontosságát idegen (német és francia) minták alapján fejt ki.<sup>11</sup> Hasonlóan ellentmondásos a viszonya a rómaiakhoz is. Jól mutatja ezt két idézet, melyek közül az elsőt már más összefüggésben idéztük: *Valljuk meg, hogy nem jó úton kezdtünk a rómaiaktól tanulni. Ahelyett, hogy segédök-nél fogva tulajdon körünkben emelkedtünk volna, szolgálai követésre hajlottunk.* (519.) *Azonban úgy akarta a sors, hogy a magyar költés szelleme idegen világból lengjen által hozzánk; s minekutána ez a római néppel is megtörtént, szükséges-e pirulnunk?* (519.) Bár a szerző számára az igazi modellt a görögség jelenti, szövege összehasonlíthatatlanul erősebb szállal kötődik a nevelődését, kulturális ismereteit meghatározó latin világhoz. Érdeemes megvizsgálni a hivatkozott ismeretanyag arányát: Míg Homéroszon kívül egyetlen görög szerző neve sem szerepel a szövegben, a rómaiak közül viszont a következőkkel találkozunk: Vergilius, Tacitus, Ovidius, Cicero, Livius Andronicus, Terentius, Plautus. A görög mitológiai alakok (Triptolemus, Cadmus, Cecrops, Danaus, Orpheus és Amphion) mind szereplői Ovidius *Metamorphosés*ének. Olykor szövegszerűen is igazolható, hogy ahol valamelyik görög szerző olvasmányélményét gyaníthatnánk, valójában latinról van szó: „*ők [a rómaiak] több más ártatlan dolog*

*mellett a táncot is illetlenségre kárhoztatták, melynek gyakorlásában a helléneknél még az Epaminondasok is tündöklének.*” (513.) Az információ ugyanis valószínűleg Cornelius Nepostól származik. Így szól ugyanis a *De viris illustribus* bevezetőjének legelső mondata: *Nem is kétséges, Atticus, hogy sokan lesznek, akik ezt a műfajt komolytalannak fogják tartani, és amikor majd arról olvasnak, hogy ki tanította zenére Epaminondaszt, vagy hogy az erényei között sorolom fel, hogy jól táncolt és tudott fuvolázni, az lesz a véleményük, hogy mindez nem méltó e nagy emberek személyéhez.* A legfőbb bizonyítéka azonban elszakíthatatlan kötődésének a latinitáshoz a nyelvezete. Néhány mondatát ma már inkább a latin szintaxis alapján érthetjük: *Én ugyanezen vonást látatom magamnak a nemzetben még most is nagy kiterjedésben feltalálni.* (514.) E mögött valami ilyesmi húzódhat meg: *Mihi videor ipsum modum in gente etiam hodie saepissime invenire.* Azután szükséges-e bizonyítani a már egyszer idézett, háromszoros anaforával díszített mondat cicerói jellegét? *Mikor tehát valamely nemzet a maga félvad állapotjában, messze a puhalkodás veszedelmétől, s hódításban támadólag, vagy szabadságért védelmezőleg küzdve él és forr; mikor benne a geniének és erőnek jelenségei sűrűn, de egyes alakokban feltűnnek; mikor ezen tünemények lelkesedéssel fogadtatnak, s az, ami benne új és hasznos, és szép és nagy, a költői érzellemmel hasonlóval éreztetnek, következőleg a szív és képzelet segedelme által megdicsőítetnek: ekkor szokott a hőskor feltetszeni.* Azt is el kell ugyanakkor ismernünk, hogy a szóhasználat, de főleg a mellékmondatok szörendje miatt a szövegnek erősen németes karaktere is van.

Összegzésül és befejezésül térjünk vissza az idézett Winckelmann-mondathoz! Ez a rövid írás azt szerette volna bemutatni, hogy bár a régiek utánzása többé kétségtelenül nem azt jelenti Kölcseynek, hogy a görögség az utánzás tárgyát képezne, de a modell, amelyet a magyarság 19. századi kulturális jelenének a megítélésére kialakít, az a keret, amelyben a jövőt tervezni tudja, az ókori civilizációk tanulmányozásából áll össze, és mint ilyen félreérthetetlen formában mutatja az ókorról kialakított korabeli képzetek hatását és nyomait.

## JEGYZETEK

- 1 Szegedy-Maszák Mihály, „A N. H. időszzerűsége”: Szegedy-Maszák Mihály – Hajdu Péter (szerk.), *Romantika: világgép, művészet, irodalom*, Budapest, 2001, 154.
- 2 Herder pedig egy évszázados hagyományt folytat. Herder és Kölcsey viszonyát a korábbi szakirodalom axiómaként kezelte, bár részletes, filológiai összehasonlítást, kommentárt erre vonatkozólag nem találhatunk. Szegedy-Maszák Mihály felvetette Rousseau közvetlen hatásának lehetőségét is. Az életkorok és a nemzetek egymáshoz rendelésében azonban Kölcsey és Herder között olyan sok és nyilvánvaló a szövegszerű egyezés, hogy továbbra is ezt tekintem a legfontosabb előzménynek.
- 3 Általánosan elfogadott az a nézet, mely szerint a deteriorizáció furcsa megfordítása éppen a trójai háború hagyománya és a hērōszok kultusza miatt szükséges, tehát áttételesen már a Hésziodosz-szöveg is az epikus tradíciót figyelembe véve alakítja ki a maga világkorszakait. Vö. Trecsényi-Waldapfel Imre, „Aranykor-mítosz és a boldogok szigetei”: uő., *Vallástörténeti tanulmányok*, Budapest, 1981, 131–151.
- 4 A kép szintén jelen van Kölcseynél: „*Azt fogjuk-e következtetni, hogy a nemzet, mely ezt nem teheti, egészen új ága valamely régibb törzsöknek,*

*melyből tekintetet nem érdemlő kicsinységben szakadt ki, s elvadván, többé kiszakadásáról semmit sem tudott?*” (507.)

- 5 Az oldalszámok a következő kiadásra utalnak: *Kölcsey Ferenc összes művei*, szerk. Szauder József, Budapest, 1960, I. kötet.
- 6 Winckelmann példája a Laokoón-csoport főalakjának fájdalmas ordítástól eltorzult arcának és Szophoklész Philoktéteszének állati üvöltését veti egybe. Az összevethetőségnek ezzel a tézisével száll szembe Lessing híres Laokoón-tanulmányában.
- 7 Elméletét Wolf tulajdonképpen két részben készült publikálni, melyek közül csak az első 1794-ben megjelent. A második végleges formájában nem készült el. Az összegyűjtött anyagot és a vázlatokat csak Bekker publikálta 1876-ban.
- 8 Caspar Friedrich Manso levele Böttigerhez, idézi: Wilhelm Peters, *Zur Geschichte der Wolfschen Prolegomena zu Homer*, Frankfurt, 1890, 34.
- 9 *A Magyar Irodalom Története* III., Budapest, 1965, 426. Ugyanennek az olvasatnak a legutolsó, az előbbinél jóval árnyaltabb megfogalmazása: S. Varga Pál, *A nemzeti költészet csarnokai*, Budapest, 2005, 439.
- 10 Ismét hangsúlyoznom kell, a szövegről és nem a szerzőről beszélnek.
- 11 Legutóbb Szegedy-Maszák Mihály, „A N. H. időszzerűsége“.