

846. Vértő Magyarország. Magyar írók Magyarország területéért, szerk. Kosztolányi Dezső, Budapest: Pallas Rt., [1920].

847. Vargha 1900-tól lett a Kisfaludy Társaság titkára, 1922-től pedig másodelnöke. Tagja volt a Magyar Tudományos Akadémiának is, ahol szintén másodelnök lett, 1928–1929-ben.

848. Kosztolányi Dezső levele Vargha Gyulának, [Budapest], 1920. júl. 3., in *Levelezés-Réz*, 441.

849. A tételek adatait lásd: Forrásjegyzék 3.

850. Kosztolányi Dezső: Világ vége, *Tolnai Világlapja*, 1936. nov. 18., 21–22; A mi házunk, *Tolnai Világlapja*, 1936. nov. 18., 22.

851. Kosztolányi Dezső: A rossz orvos. Regény, Budapest: Tolnai, [1927]. [*Tolnai Regénytára* sorozat.]

852. Dersi, 1973, i. m., 41.

853. Kosztolányi Dezső: A bűn asszonya, *Fidibusz*, 1907. dec. 13., 2; Maupassant, Guy de: Vágyak, ford. Kosztolányi Dezső, 1907. júl. 12., 2; Ámor, a madarász, 1908. jan. 24., 9. További tételeket lásd: Forrásjegyzék 3., 93–94.

854. „A Budapesti Naplóban ma szükségből, szomorú kényszerűségből le kellett adnom a Fidibuszba szánt versemet. Idején értesítem és bocsánatot kérek érte.” – Kosztolányi Dezső levele Kürthy Györgynek, [Budapest, 1907. okt. 20. körül], in *Levelezés 1.*, 685.

855. Kosztolányi Dezső: Üzenet haza, *Budapesti Napló*, 1907. okt. 6., 2; Őszi éjszakák. A hét lusták éneke. Az öngyilkosokhoz, 1907. okt. 20., 2. [*Új versek* rovatcím alatt.]

856. Kosztolányi Dezső: Mágia. Kosztolányi Dezső verseskötönyve, Békéscsaba: Tevan, 1912.

IMRE LÁSZLÓ

## *Barta János a 30-as években*

A ROMANTIKUS METAFIZIKA JEGYÉBEN

Az 1930-as években válik Barta János az (egyébként roppant színes és nívós) magyar szellemi élet neves alakjává. Úgy is, mint filozófiai művek recenzense (Heidegger, Jaspers magyar felfedezője), úgy is mint több fórum, az *Athenaeum*, az *Ungarische Jahrbücher*, a *Katolikus Szemle* és más folyóiratok, de leginkább a *Nyugat* rendszeresen foglalkoztatott cikkírója. (Patrónusai akadnak a 20-as évek végétől: az *Athenaeum*hoz Prohászka Lajos, a *Nyugathoz* Gyergyai Albert ajánlja be.) Az 1938-ban kapott Baumgarten-díj miatt egy darabig Babits tágabb köréhez sorolják, aztán az évtized vége felé egyre közelebb kerül hajdani Eötvös Kollégiumi mesteréhez, Horváth Jánoshoz, de baráti szálak fűzik némely nemzedéktársához is, Halász Gábortól Szerb Antalig, Kerecsényi Dezsőig.

Középiskolai tanári munkájához köthetően (két évtizeden keresztül tanít Budapesten kereskedelmi közép-, illetve felső iskolában magyart és németet) többféle tankönyvet ír (még *Magyar helyesírás és fogalmazást* is 1930-ban), olvasókönyvet líceumok és leánylíceumok, de irodalomtörténeti tankönyvet is gazdasági középiskolák számára. Tevékenysége tehát szerfölött sokirányú, hiszen a 40-es években majd egyetemi oktatási lehetőséghez is jut (magántanári habilitáció Horváth Jánosnál). Filozófiai publikációi mellett irodalmi közleményei részben a jelen (Babits, Kosztolányi), részben régebbi korok (Berzsenyi, Vörösmarty) témáihoz kapcsolódnak.

Másfél száz recenziója nemcsak irodalommal foglalkozik (Thomas Manntól Zilahy Lajosig, Krúdytól Tersánszky Józsi Jenőig), hanem nagyobb részben szociológiai, filozófiai, történelmi, irodalomtörténeti szakmunkákkal is. Márkus Béla hívta

fel a figyelmet arra, hogy ebben az időszakban több tucat cikke szól az erdélyi magyar irodalomról (Makkai, Reményik, Áprily és mások köteteiről), azt az állítást is megkockáztatva, hogy „a nemzetiségi magyar irodalmak legelső kutatói (olvasói) között ott van Barta János is.”<sup>1</sup> Már-már zavarba ejtően gazdag, útkereső érdeklődés ez, még akkor is, ha egy, a harmincas éveik elején járó, kezdő „filosz”-ról van szó.

Kétségtelen ugyanakkor, hogy majdnem mindegyik ekkori érdeklődési köre iránt a későbbiekben is megőriz valamennyit, illetve átalakulva-módosulva tovább élnek benne a 20–30-as évek meghatározó benyomásai. (Például megismerkedik a német expresszionizmussal, Piscator rendezéseivel berlini éveiben.) Átalakulva-módosulva, természetesen, hiszen (részben talán a szellemtörténet ihletésére is) önnön személyiségi és hivatásbeli bizonytalankodásainak, önelemző ambícióinak is tükrözője ez a korszak. A hivatást leghamarabb tanári munkájában találja meg. Tankönyvírói tevékenységében (Kerecsényi Dezsővel együtt élharcosa a Hóman-korszak iskola- és tankönyvreformjának) ma is meglepően „korszerűen” hangzó szándékok vezérlik. A középiskolai irodalomtanítás célja számukra (kései visszaemlékezése szerint) az volt, hogy tematikus olvasmánylistát adjanak: „egy éven át a magyar jelent és életet mutatni be, egy év afféle történelmi panorámát adott az őskortól a jelenkorig, s két éven át ismerkedtünk meg a magyar irodalomtörténettel. A fő súly a szövegeken volt, az újdonság: minden olvasmány után több oldalnyi kérdés- és jegyzet együttes, amely a szaktanárt és a diákot a megbeszélésben irányította.”<sup>2</sup> (Anélkül, hogy az „interaktív” terminust ragasztották volna a módszerre.) Ez a korai pedagógiai ambíció éled újjá az 1950-es évektől egyetemi jegyzeteiben, tehetség felfedező, iskolateremtő szenvedélyében, ami a nevezetes Barta-iskolához vezet az 1960-as évekre.

Egyetemista éveitől foglalkoztatja a lélektan és a filozófia. Ilyen irányú érdeklődését fokozhatták németországi ösztöndíjas éveik is: egy nem kifejezetten filozófiai megalapozottságú szellemi életből cseppen bele egy filozófiai „nagyhatalom”, a német kultúra sűrűjébe. Magyar identitással tanul és ismerkedik Berlin szellemi és tudományos életével. Egy *Nyugat*-beli tanulmányában majd a magyar filozófiai élet megélnéülését is konstatálja, kiemeli, hogy milyen sokan olvassák Rousseau-t, Kantot, Marxot, Nietzschét. Majdnem vallomásos többlettel állítja: Trianon, a nagy összeomlás vezethet el az ön- és világértelmezés súlyának megnövekedéséhez: „Magyarnak lenni, ez jelent bizonyos értelmességben, ösztönösségben, személyiségben valami különöset, s jelent valami eredetit abban is, hogy milyen elemi formákban keresi népünk szelleme a kapcsolatot a természettel, a kultúrával, a világ-mindenséggel... Ma nincs egy kész, kialakult kultúránk, hanem van több félig kész kulturkoncepciónk, amelyek egymással nyílt vagy titkos harcban állanak, s amelyek csak részben építenek eredeti magyar elemekre... Magyar filozófiához csak kultúránknak természet adta alapján való egységes kibontakozása vezethet.”<sup>3</sup> A magyar kultúra, a magyar filozófia milyenségének kérdését történelmi távlatból és jövőteremtő hivatástudattal keresi, mintha maga is a gondolati-filozófiai alapok eredetisége, ugyanakkor modernizálása érdekében szánná rá magát szisztematikus tájékozódásra.

nek lényegét abban látja, hogy fel kell tételeznünk egy olyan ontológiai síkot, amelyen „maguk a tiszta lények és lényegösszefüggések, tisztán az ő felfogásukra teremtett aktusokból összeszőtt lények számára vannak adva.”<sup>55</sup> Az igazi felfedezés azonban az egzisztencializmus, azért is, mert romantika koncepciójának kiindulópontja lesz, azért is, mert (ő ekkor ezt még legfeljebb sejtheti) Heidegger és Jaspers a XX. századi filozófia korszak- és fordulatteremtő óriásai.

Érdekes, hogy a 60–70-es években, amikor a magyar szellemi életre kiemelkedően széles hatást gyakorol ez az irányzat, őt már kevésbé foglalkoztatja, szinte szóba se hozza. (Mintha ő annak idején megkapta volna tőlük azt, amire akkor szüksége volt, tartós vonzerejük azonban csökkent volna.) Legalábbis nem sok okunk van arra, hogy kései nyilatkozatának őszinteségében kételkedjünk (hiszen öreg korában már nem volt kénytelen ideológiailag „igazodni”, s az ugyancsak nem marxista strukturalizmus háborítatlanul hódíthatott a 70-es évektől), mely szerint azért volt büszke 1938-as Kosztolányi tanulmányára, „mert ebben sikerült először kitörni az egzisztencialista filozófia fellengzős világából.”<sup>56</sup> Tény, hogy az irodalmi műveknek filozófiai kategóriákból kiinduló interpretációját második pályaszakaszában (tehát a 40-es évektől) nemcsak kerülte, hanem másoknál elég ingerülten kifogásolta is. (Például Rába Babits-monográfiájáról szólva.) Öreg korában rendszeridegen, majdhogynem sznob eltévelyedésnek vélte ezt.

Az egykori egzisztencialista „korszak” jelentőségét, természetesen, visszaemlékezéseiben sem kisebbítette, legfeljebb az egykori olvasási „láz” bizarr életrajzi körülményeit is megemlítette: „Különös látvány lett volna, ha látja valaki, hogy 1932 nyarán Szentés legszélső parasztházában Jaspers újonnan megjelent könyveit olvasom.”<sup>57</sup> Sőt: szemléletében is maradt nyoma ekkori olvasmányainak: például mindvégig következetesen utalt a művek ún. mélységperspektívájára, ami arra vonatkozik, hogy a műalkotás (vagy az író) a lélek legmélyéről merít-e, van-e egzisztenciális komolysága és katartikus létélménye, vagy netán utánérzéssel, olvasmányélménnyel éri be.

Minden esetre: a felfedezés időszakában felkavaróan intenzív hatást gyakorol rá az „existenciál filozófia”. (Ahogy ő akkor nevezni szerette.) „Minél komolyabban vesszük az életet, annál hamarabb csap meg bennünket egy végsőkéig fokozódó irrealitás érzés: a nemlét rettegése. Mindaz, amit eddig szilárdnak véltünk, semmisnek tűnik fel előttünk: a tárgyak, a világ fölött nem érzünk örök metafizikai substanciát.”<sup>58</sup> Maga is úgy véli, hogy az ontológiai rangsorban az „én magam” minden mást megelőz. Az új filozófia azt az elsődleges valóságot nevezi egzisztenciának, amely „az a világon kívüli pont önmagamban, amelyet sem az eszmélet, sem a tudományos gondolkodás semminő erőfeszítésével nem tárgyasíthatok, amelyet a régi filozófia állandó lélekfogalmának módjára el sem képzelhetek, amelyet azonban megélhetek, valahányszor önmagam, egész lényem gyökeréből élek vagy cselekszem.”<sup>59</sup>

Barta János 1934-es ismertetése Heideggerék nyomán elsőként mutat rá arra, hogy az emberben három erő ébreszti fel az egzisztencia élményt: az interszónális érintkezés, a kultúra és a létgond alaphelyzetei: harc, szenvedés, halál. Jaspersnél innen egyenes út vezet a létbizonyossághoz, a harmadik dimenzióhoz, a transzcendenshez, ahol megérezhető egy ősi valóság, amelynek kegyelméből élünk: „Isten elérhetetlenül túl van minden tárgyasíthatóságon; akár személynek,

akár eszmének, vagy bárminő egyes létezőnek gondolnám el, már lealacsonyítanám, elvilágiasítanám.”<sup>10</sup> Barta az egzisztencialista filozófia két mesterét emeli ki: Heideggert, aki a létmegértést az emberi lét alapvető vonásának véli, és Jaspersét, aki szerint a létet nem lehet megérteni, csak cselekvésben ragadni meg.

Talán más irányú érdeklődésének megerősödésével, finom irányváltással magyarázható, hogy Barta János közvetlen (könyvismertetésekben, összefoglalásokban testet öltő) filozófiai stúdiumai a 30-as évek derekától háttérbe szorulnak. Ez a nem mindennapi mértékben új és értékes gondolati „muníció” egyre inkább irodalmi szövegeiben kezd működni. *A romantikus Vörösmartyban* (ezért kapta a Baumgarten-díjat) az egzisztencializmustól veszi át ama tételét, hogy az emberi létezés egymásra rétegződő valóságsíkokból tevődik össze, melyekhez külön, saját látásmód és speciális élettartalom tartozik. Ennek jegyében beszélhetünk a kauzális láncolatként értett létezésről, aztán az elvont eszmékből összeálló világlétezésről. Ezek a szintek kölcsönkapcsolatban léteznek a konkrét világgal, sőt az emberközösségekbe olvadó létezéssel. Ezekhez a valóságsíkokhoz speciális valóság-felfogás tartozik: a megismerő aktusnak a megismerendő tárgyhoz kell alkalmazkodnia. A mítikus valóságsík jegyében minden szónak, képzetnek, elvont eszmének valaminő lényegét kell szimbolizálnia. (Itt utal Cassirer kivételes jelentőségű, egyébként máig nagy hatású művére: *Philosophie der symbolischen Formen*). Az esztétikum egy életen túli, irreális szférába emel át. Metafizikai szinten pedig a valóságrétegeken túli ősválóság hatása alá kerülünk, „amelynél tovább menni már nem lehet, de nem is kell, mert a maga énje számára támaszt és nyugalmat ad.”<sup>11</sup> Ennek a gondolatmenetnek lesz a folytatása Bartánál az, hogy Vörösmarty előbb a teljes metafizikai „létélmény” jegyében jut el a polifonikus kifejezésmódig, majd az emberközösség élményének segítségével a patrióta költészet pátozójában lel bizonyosságra. (Ez a gondolatmenet többeknél tér vissza évtizedeken keresztül Barta nevének említése nélkül.)

Az egzisztenciális filozófiai perspektívát visszavetíti Berzsenyire is, amikor a költő intimszférájának rétegeit veszi számba: az idillt (tájjal, emberekkel), a magányt. Rése ennek a hazafias ódák világa, sőt a pusztulás is (*A temető*). Erről az imént idézett Vörösmarty-tanulmányban szól, de már a *Válasz*-beli Berzsenyi-tanulmány is bölcsellettal indít: „Igazi életköröm ott van, ahol leginkább otthon érzem magam, ahol életem nem hull szét naponta az ’éntelen’ foglalatosságok mozaikjává, hanem minden művemben, minden percemben azt mondhatom: *én vagyok*.” Az az életkör mutatkozik számára igaznak, „ahonnan az örökkévalóság szól hozzám, ahol a számomra elérhető legvégső valót ismerem meg; elmémnel és valómmal benne élve, benne részesedve emelkedem én is, az igazi létezéshez. Berzsenyi költészete: lebegés igazi és nem-igazi lét határán; ujjongó elzárkózás a megtalált igazi lét szentségében; vagy néma szembenézés a végső valósággal: a mindenek elmúlásán át megnyilvánuló Istenséggel.”<sup>12</sup> Ez a fogalmazás azonban (bár az egzisztencialistákkal való beható megismerkedés után született) még nagymértékben szubjektív: mintha korábbi életrészek dilemmaíhoz, sőt kedves szerzőjének, Sprangernek a világához kötődne. (Idézi is Spranger „metafizikai undor” kifejezését, mint ami Berzsenyi esetében az önkritikus, önmarcangoló hazafias elégedetlenségnek, a köznapi emberekkel kapcsolatos tartózkodásának végső magyarázata.<sup>13</sup>)

Az egzisztencialista filozófia jelen van 42-es Madách-könyvében is (Madách gondolatiságát elsősorban Jaspers-szel érzi rokonnak<sup>14</sup>), holott idézett kései vallomása szerint a Kosztolányi-tanulmányban már kezd megszabadulni az egzisztencialisták „fellengzős fogalmi világ”-ától. Az igazság alighanem az, hogy az egzisztencializmustól mint egyetemes világmagyarázattól (és fogalmazásmódtól) valóban eltávolodik, bizonyos felismerések azonban továbbra is meghatározó módon szerepelnek nála. A Kosztolányi-tanulmányban Novák tanár úr öngyilkossága, Édes Anna gyilkossága megfoghatatlanul kirobbanó, váratlan reakció, de egy olyan irracionális életteherből vezethető le, amelyet a szereplők ugyan vegetatív „életrendszerük”-ben hordoznak, de amely a létidegenség és létbevettség egzisztenciális ürességélményének is függvénye.<sup>15</sup>

Az egzisztencializmus hatása a legkülönbözőbb megnyilatkozásaiban érzékelhető, pl. amikor a Horváth János-féle alapviszonyt (írók és olvasók szellemi viszonya írott művek segítségével) támadja, mondván: „Az irodalom elemi ténye nem a közlésformák nyilvánossága; metafizikai nyitottság, sokszor metafizikai magányosság az, amelyben a mindenség léte vesz körül bennünket.”<sup>16</sup> Ugyanebben a cikkben egyébként Thienemann Tivadar *Irodalomtörténeti alapgazdálkodásai* is tárgyalja. Ez utóbbiban a hermeneutikai szempontot dicséri, mert – vallja Barta János – az irodalmi olvasás teljes személyes részvételt követel meg, amennyiben speciálisan nekem szólót fedezhetek fel benne, míg a természettudományos könyv olvasása során minden személyes elem háttérbe szorul, s a megértéshez csak logikai műveletekre van szükségem: „Irodalom csak akkor létezik számunkra, ha az olvasásban a magunk létét, konkrét életünket hozzákapszóljuk, ha ezt az életet az olvasás idejére valósággal benne éljük.”<sup>17</sup> (Ezt a tételt – köztudomásúan – Dilthey fogalmazta meg először, mintegy száz esztendeje.)

Barta Jánosnál a sokféle gondolati útkeresés a 30-as évek derekától lassan-lassan egy irányba kezd mutatni, valamiféle romantika koncepció bontakozik ki a Madách, a Berzsenyi és a Vörösmarty témából. Ennek lényegét először *A romantikus Vörösmarty*-ban fogalmazza meg. Berzsenyi számára a maga életkörén túl minden „ragyogó dagály”, Madáchnál a történelem mindig azonos, és ez az élmény realitásától fosztja meg a jelent, Adynál az élet áttetsző ürességét adja vissza a szimbolikus élményforma. „Ők hárman valami mélyebb valóságot éreznek a világ mögött, Vörösmarty számára pedig az emberi lét világa az egyetlen átélt valóság. Az ő alaphangulata nem a heideggeri rettegés (Angst), amely mögött a semmi kísért, inkább az arisztoteleszi csodálkozás, vagy a scheleri részvét (Teilnahme), amely a valóság plasztikus képét ragadja meg.”<sup>18</sup>

Első megfogalmazása ez annak a magyar romantika elméletnek, amely egy évtizeden át foglalkoztatja majd, de amelyet monográfiává sosem bővít (nem tudni, hogy a közbeszóló történelmi események vagy a témában rejlő széttartó elemek folytán), s amelynek formulázása érzékelhető nehézségeket okoz számára. Az még egyértelmű, hogy Berzsenyiből hiányzik Vörösmarty polifon valóságélménye, „a léleknek a valóságba merülő szomja, amely egyszerre, valami tömkelegben éli át a lét valamennyi fokozatát. Ha négyüket ebből a szempontból összehasonlítjuk, ne felejtjük el, hogy a másik háromnál egész nagy rétegek hiányoznak: Madáchnál a realitás és a konkrét szemlélet, Adynál a gondolat, a moralitás és az esztétikum,

Berzsenyinek pedig korlátozott a képészlete és sablonos a fogalmi kincse.”<sup>19</sup> (És azt se felejtjük el, hogy a „tömkeleg” Barta szövegében még alighanem XIX. századi jelentésével szerepel, tehát útvesztőt, labirintust jelent.)

Nem meglepő a romantika teória filozófiai kiindulása, hiszen már az *Exisztenciális filozófia* című cikkében azt írja: „Nagy romantikus költőink, Vörösmarty, Ady, de különösen Madách szinte állandóan az egzisztencialitás probléma- és életkörében hányódnak; a *Csongor és Tünde* néhány lapján ott van mindaz a vajúdas, amiből Heidegger kiindult és Jaspers metafizikai kötetét forgatva állandóan *Az ember tragédiája* sorai csengenek a magyar olvasó fülébe.”<sup>20</sup> Barta tervezete talán soha fel nem ismert módon izgalmasnak, s a 30-as évek európai filozófiai műhelye felől nézve hihetetlenül aktuálisnak mutatja a négy költőt, ami a magyar romantikakutatás máig kellően nem méltányolt, holott áldásszerűen értékteremtő pillanata.

Érdekes (ha nem is váratlan), hogy valamilyen módon éppen Berzsenyi a koncepció kiindulása, holott az ő kapcsolódása a romantikához korántsem egyértelmű. Barta a kulcsnak azt a kirekesztő, elutasító, irrealizáló törekvést tekinti, ami Berzsenyinéél intim szférájának, belső világának megbecsülésén alapszik. Elzárkózik a nagyravágyó külvilágtól, a köznéptől, mert félti „szíve épség”-ét, nem akar belemerülni a sors áramába, fél a határtalanságtól és tudatos önkorlátozásra neveli magát.<sup>21</sup> Az ötletadó tehát Berzsenyi lehetett, akinél a metafizikai problémák még saját életalakításának a terén belül maradnak. Vörösmarty már az egyetemes emberi végességtől szenved. Madách a történelem fokozataiban lépésről lépésre növeli az ember metafizikai magárahagyottságát. Ady pedig irreálisnak, halottnak látja faját és önmagát, s csak túl a világon képes igazi létet találni.

A magyar romantika metafizikai érzékenységének elemei ennek megfelelően: kiábrándultság, az élet ürességének élménye, tagadás, elutasítás, amely a metafizikai szomjúság következménye. Vörösmarty gyönyörködése, akárcsak Széchenyi fürkésző kíváncsisága minden új iránt, a romantikus csodálkozás variánsai. A rettegés Adynál metafizikai gyökerű, mint Heideggernél. Végzetesnek a faj, a nemzet stigmatizáltságát, megbélyegzettségét érzi. A lélek valami földöntúli hatalom kiválasztottja, ez a stigmatizáltság azonban nyomasztó. (Széchenyinéél tébolyig fokozva: „én vagyok az Antikrisztus.”) Az 1848-at megelőző években a stigmatudat csökken, sőt eltűnik. Szinte érződik a megkönnyebbülés, ahogy Széchenyi és Vörösmarty nyomasztó hatása alól felszabadulnak a lelkek, helyükre Kossuth és Petőfi lép a maga gyanútlan, kételytelen, ugyanakkor katasztrófába sodró, megalapozatlan jövőbizonyosságával. Ez a 40-es évek fényének, fiatalos frissességének magyarázata, s ez a metafizikai szabadság tűnik el, s vált vissza ismét tragikus stigmatizáltságba Aranytól, Keménynél a világosi katasztrófa után.

Bár egy idő után egy kissé Adyra tevődik át majd a hangsúly, s habár a koncepció keletkezésekor Berzsenyi a kiindulópont, azért Vörösmarty világélménye s a *Nyugatot* (főképpen Babitsot) lenyűgöző zsenialitása az, ami Bartát foglalkoztatja. Oly módon, hogy Max Scheler gondolatából azt idézi, amit majdhogynem Vörösmartyra (s talán a szellem egyedülálló kiválóságaira) érvényes végső definíciónak tekint: „a földi szenvedésnek csak egy értelme van: ráébreszt bennünket arra, hogy bármilyen mélyre is hatol az emberben a szenvedés, magunkban mindig találhatunk olyan lelki réteget, olyan erőforrást, amely még mélyebb, mint a legmé-

lyebb fájdalom. A véges világba fonódva éreznem kell: én több vagyok, mint mindaz, ami velem történik, s ha mindent elveszíték is, még mindig megmaradhatok én magam. Az érzésnek az a foka ez, amelyet a filozófusok belső örökkévalóságnak neveznek.”<sup>22</sup> A belső örökkévalóságra rámutatva keresni önmagunk szilárd értékőrzését, felfedezni a költészet belső terének titkait, s ezen keresztül a magyar romantika felülmúlhatatlan költői és gondolati csúcsait járni be – ezzel jutott el Barta János pályájának első delelőjére. Erre „ráérezve” emelte ki Babits a *Nyugat* páratlanul értékes számaiból, több, halhatatlanságra érdemes szerző közül éppen a félismeretlenségben veszteglő, amúgy is gátlásos, önmagát adminisztrálni nem nagyon tudó harminchat éves középiskolai tanár tanulmányát.

Babits feltehetően felfigyelt már a *Válasz*-beli Berzsenyi-tanulmányra (amint tudható, hogy Németh László is), amely még elkülönítette az intim szféra, a közéleti-nemzeti szféra (virtus, heroikus harc) és a metafizikai tér (örök romlás és teremtés, a szárnyas idő) szintjét. Ezek összefüggését mutatja, hogy már a szülőföldről való elköltözés arra döbbsenti rá Berzsenyit, hogy „szilaj vágyának gigászi harcai, e bujdosó csillag ezer orkánjai fenyegetik.”<sup>23</sup> Döbbenete azonban romantikus, metafizikai élményforrásokra megy vissza. Arra a kaotikus világélményre, amely a rettentő Isten fenyegetése, s ami ugyanakkor nemzetföltő, faji élmény is. Ezért is menekül a maga kisméretű, idilli környezetébe, a maga benső világába.<sup>24</sup> (Ennek a morfológiai következményeit ismerte fel Oláh Szabolcs a drámai, tektonikus versfelépítés Barta-féle felfogásában: az ambivalenciák dinamikája az egyéniség strukturális rétegeztségének feltárásával köthető össze.<sup>25</sup>)

Vörösmarty eleve más költői alkat, hiányzik nála a tiszta, „naplószerű” személyesség. Nemcsak mindennapi élete, hanem hangulatai sem személyes jellegűek. Mozgatója a világba merülő részvét érzése, valamint valóság szomjának spontán mozgása. Ez vezet el a valóságélmény polifóniájához, ahhoz, hogy több valóságsík (mese, mítosz, idill, realitás) egyszerre van jelen nála. (Ennek példája Bartánál *Az élő szobor* mint anyagi, mitikus és nemzeti allegória.) Érdemes idézni a *Mese a rózsabimbóról* interpretációját (mely Ingarden rétegelméletének ismeretét is bizonyítja): „Élő személyhez szól, s alighanem megtörtént esetre céloz. Forrása valami végtelenül mély gyöngédség és tisztelet a fiatal lány egyénisége iránt. A verset azonban nem ezen a síkon írja meg a költő, sőt éppen ezt a lelki alaprétet burkolja, rejti leginkább. Átveti, tárgyiasítja az egészet: konkrét, szemléletes virágregét alkot belőle. De még ez a második valóságréteg is szűk neki: a természeti realitást két hangra bontja, átítatva a virágtörténetet végig valami játékos, esztéta emberiesítéssel. Az összhangzat akkor lesz teljessé, amikor ez az emberiesítés kissé nyíltabbá válik, és néhány sorban leplezetlenül céloz az eredeti eseményre, s ugyanakkor pedig a háttérben feldereng az emberi szenvedélyek harcának metafizikai képe és a tiszta női szív földöntúli boldogsága. Így szólal meg a nyíltan ki nem énekelt személyes érzület egyszerre négy valóságréteg nyelvén.”<sup>26</sup> (Kár, hogy Oláh Szabolcs nem erre a részletre fordít figyelmet, pedig ez támasztaná alá leginkább Barta líraértésére vonatkozó állításait.)

Vörösmarty esetében a metafizikai támasz hiánya vezet el oda, hogy a nemzeti mozgalommal azonosuljon. A közösségi tevékenység mitikus láza szabadítja meg a végesség fájdalomtól. Barta ennek a folyamatnak a leírását is – ekorbeli szokásá-

hoz híven – filozófiai szintre emeli: „Életünk folyamán hosszabb vagy rövidebb időszakokra talán mindannyian kilépünk önmagunkból, hogy részt vegyünk a fölöttünk álló embercsoportok életében. Sőt: genetikus szempontból éppen a közösség élete hord bennünket is: az ember, mielőtt egyénné lett volna, csoportban élt, s teljesen annak ösztönzéseit, vágyait, céljait élte át magában s ma is csak úgy tud kibontakozni, ha egyediségét valamilyen közösség táplálja... a nemzeti élet a létnek teljesen új fokát jelenti, bizonyos fokú nyilvánossággal és öntudattal, külön erkölcsi törvénnyel és ellenőrzéssel, a nyilvánosság hátterében pedig hatalmas ösztönös erőkkel.”<sup>27</sup> Vörösmarty emberbe vetett hitét tehát a hősi múlt, a magyarság heroikus küzdelmei táplálják. (Meggondolkodtató, hogy ezek után és ennek ellenére Barta Adyt és Szabó Dezsőt ismeri el és fel tiszta romantikus egyéniségnek.)

*Az ember tragédiáját* is a romantikus bölcselet azon elképzeléséből vezeti le, hogy az emberi egyéniség nem teremtménye egy világon kívüli istenségnek, hanem valamiféle világszellemnek a kisugárzása. (Hegel tulajdonképpen a fichteis-schellingi romantikus metafizikát fejleszti tovább a szellem világteremtő akaratává, ámde az emberben adott metafizikai tudás révén.) Ez a történeti színekben úgy nyilvánul meg, hogy az Ádám-ban rejelő „szent erő” történelemformáló metafizikai elvvé válik. Ez aztán színenként más-más alakot ölt. A fáraó azon romantikus lángelme, aki megrészegeedett önnön metafizikai méltóságától. Miltiadesz metafizikai rangját az biztosítja, hogy egyéni vágyát egyénfölötti törvényeknek rendeli alá. Rómában az abszolút gyönyör a metafizikai sóvárgás megfelelője. Keplerben a metafizikai igény a földön túlszárnyaló tudásvágy életre hívója stb.

Az 1942-es Madách-könyv bevezetőjében (ez már a romantika koncepció bizonyos módosulása!) „a XIX. századi szellemtörténet egyik legtalányosabb jelenségét, a kései romaniká”-t Jókaira, Reviczkyre is kiterjeszti. Kissé laza összefoglalásban az élményben, az életérzés fokozásában jelöli meg ennek legáltalánosabb vonását, az időn és földön túli elragadtatásban, a szerelem és a vallás kultuszában stb. Adyhoz nem is innen jut el, inkább Cassirertől, aki azt tudatosította benne, hogy „a mi mai modern világgépünk előtt más világgépek is léteztek és uralkodtak, s ekkor tanultam meg: mi minden jellemzi vagy jellemezte az ősi, minden kultúra bölcsőjében szunnyadó mitikus-babonás világgépet.”<sup>28</sup> Az Ady-kérdésben – persze – nem egészen új úton indul meg ezzel, hiszen Horváth János már 1909-es Ady-könyvében az archaikus, prelogikus, babonás képzetekben és világlátásban találta meg Ady szimbolizmusának kulcsát. Ez a prelogikus kettős látás az, amihez a 60-as években is ragaszkodik: „nem érzem célravezetőnek a formanyelvi eszközök olyatén magyarázatát, amely a hasonlathoz, tehát a képes beszéd legkibontottabb, legfejlettebb változatához viszonyít és pl. 'bimbóban maradt hasonlatok'-ról beszél. A szimbolizmusban éppen a hasonlat előtti fok, a világlátás kettőssége, kielemezhetetlen transzparenciája a normális.”<sup>29</sup>

Ady metafizikai létélménye révén kerül a romantikus költők sorába. „Csak a legromantikussabb költőnél merül fel az ősi Kaján problémaköre: az ő számára csakugyan nincs menekvés önnön metafizikai élményeinek romboló hatása elől.”<sup>30</sup> Barta ekkori Ady-élményének vezérgondolata a költő metafizikus élményköre: halál, öngyilkosság, betegség, a külvilággal szembeni ellenállás, dac. (A kéziratos vázlatban hivatkozik – párhuzam gyanánt – Széchenyi állandó sodródására a lét



végző határai irányában, s Jaspers fogalmára épít: Grenzsituation = határhelyzet.) Ady szüntelen feszültségben él, erőfeszítéseket tesz metafizikai hatalmak átélésére. Magsejti ezeket, máskor sóvárog utánuk. Magasabb rendű parancsokat él át, rettenetes metafizikai hatalmak súlyától szenved.

Költészetén végighúzódik küzdelme a létbizonyosságért, erre irányuló kísérlete a vitális lét fokozása. Nem élvezet és mámor ez, ha az volna, derűs, anakreoni verseket írta. Ehelyett őnála fájó, kongó üresség szólal meg, az életélvezés csak pótlék, ami a mélyebb rétegek ürességét takarja. Az élvezet mélyén a semmi rejtőzik, a mámor akarásán átűt a rettegés a semmibe hullástól. Más esetekben („köszönő” versek) a vitális hév a belső áhítatnak, az istenséghez „hanyatló”, megnyugtató viszonynak a formáját ölti. A másik erő a lét bizonyosságért vívott harcban: a küldetés betöltése (*Góg és Magóg fia*). Mindebből az szűrhető le, hogy „Ady a magyar romantika utolsó szava. Benne tombolva szabadulnak fel az elődeinél néha csak rejtett vagy elfojtott metafizikai energiák, majdnem fél évszázad metafizikátlan magyar szellemiségébe robbanva bele. Ő leszállt a végző mélységig, mert ezen változatban élte át a létbizonyosság elvesztését, s ott lebegett még elérhető végző magasságában: Isten ezer arcát érezve meg az élet mámorában, a hűség harcában, a kárhozat örvényében, a lélek csendjében, a halálban. Nincs költő a világon, aki ekkora terhet hurcolt volna.”<sup>31</sup> Az egész okfejtésben Jaspers hatására ismerhetünk: a létezés szélső esetei (amilyen a bűn, a halál, a szenvedés, a harc) az egzisztenciát radikálisan önmagára utalják – mint erre Görömbei András is rámutat.<sup>32</sup> Eszerint énünk számára a nagy értékek és szépségek átélése, a csapások, a fenyegetések ráébresztő hatásúak, végző erőfeszítésre sarkallnak. Ez az, amit Jaspers úgy nevez, hogy „Appell an möglich Existenz”.

Barta szemléletében egyre gyakrabban tűnik fel párhuzamként Széchenyi tragédiája, mint aki a pillanatot, az adott helyzet szavát valamiféle metafizikai erő segítségével próbálta megérteni. Kossuth-tal való ellentéte (melyet sokan pusztán hiúságra, féltékenységre vezettek vissza) részben ezzel magyarázható. Vitairataiban ugyanis mindig abból indul ki, hogy a Kossuth-féle, függetlenségre irányuló követelmények elvont értelemben helyesek, viszont a konkrét helyzettel nem számolnak. Azzal tudniillik, hogy Magyarország csak Ausztriával összeköttetésben tud fennmaradni, egyébként több mint fele részben nem magyar ajkú lakossága folytán, a nemzetiségek elszakadási törekvéseinek következtében feltétlenül szétesik. Az abszolút értelemben jogos, de absztrakt igény az önálló Magyarország létrehozására tehát a konkrét helyzetben az egész magyarságot el fogja tiporni. Vagy legalábbis egy Trianon jellegű katasztrófához vezet. (Barta közbevetett megjegyzése: „Tiszának valószínűleg ugyanilyen nézetei lehettek a háború előtt és alatt a magyar függetlenségi törekvésekről.”) Széchenyi annyiban előképe és magyarázója Ady-nak (Bartánál), hogy ő volt sokáig az egyetlen, aki „szembe tudott nézni a magyarságra ránehezülő sorsnyomás Medúza-tekintetével”.<sup>33</sup> Ady is felismeri a válságot, a nehezen elkerülhető bukást, de radikális és szocialista szimpátiái időnként a magyarságélmény ellenében működnek nála.

Tagadhatatlan, hogy romantika koncepciójának kidolgozásához Bartát Babits életműve, sőt személye is hozzásegítette. Erre utal is Babits lírájáról szólva, amikor a konzervatív kritikát azért marasztalja el, amiért a Petőfi-féle, értelem uralta vallo-

másos lírát részesíti előnyben, egy másik, metafizikai líratípusból (Berzsenyi, Vörösmarty, Babits) keveset értve. Ez utóbbi értéséhez és értékeléséhez nem elegendő hangulatokról és érzelmekről beszélni, hanem számolni kell olyan őslélményekkel is, amelyek révén a könnyen átélhető érzések helyett a metafizikai szférákat érezhetjük meg. Babits verseinek is van egy olyan csoportja – mondja Barta János – melyben a költő lemond a közvetlen emóciókról, s a versek tartalmát olyan érzésre redukálja, amely úgy viszonyul a konkrét kedélyvilághoz, mint a kozmosz étere és sugarai a dolgok sokaságához. „Amit ezen értek, bővebben csak az egzisztenciális filozófián át tudom megmagyarázni. Heidegger szerint az emberi létnek három, tovább már nem elemezhető ontológiai ősténye van: a hangoltság, a beszéd és a megértés (Befindlichkeit, Rede, Verstehen), s ontológiai szempontból valamennyi között a hangoltság az első.”<sup>34</sup> Babits költészetében olyan léthangulat jut szóhoz – írja Barta – ami a konkrét emocionalitáson túli őshangoltságot fejezi ki.

Fentebb idézett Babits-tanulmányában azzal folytatja, hogy Heidegger szerint az ember elsődleges metafizikai meghatározója az idő, az ember egész léte időélményének függvénye. Babits ehhez új versesztétikát alkot, a költői beszéd egyszerűségét. Rímei inkább diszharmoniót teremtenek, a képanyag egységének helyére „mágikus olvadékonyság lép”. Egyéni válsága és a külső, közösségi káosz a legáltalánosabb, már-már metafizikai kényszerképzetek szintjére sodorja. „Így nő ki a morális helyállás problémájából a költősors másik nagy problémája: az életformáló akaraté, amelynek ugyanúgy anyaga a sokszólamú élet, mint a műösztönnök a kifejező eszközök harmonizálása, s amelynek ugyanúgy meg kell néhány nagy pillanatban az önnön törvényét találnia.”<sup>35</sup> Már *A romantikus Vörösmartyban* Vörösmartyhoz hasonlította Babits világélményét: a valóság- és létezésformák mágikus látomás módján fonódnak össze: „egymást színezi át gondolat, tárgyas szemlélet, esztétikai stilizáltság és humanitás eszme.”<sup>36</sup> (Sajnálatos, de szempontunkból sokadrangú fejlemény, hogy Barta személyes viszonya megromlik Babits-csal. Bár egy időre még kávéházi asztaltársaságának is tagja lesz, viszont a Kosztolányi posztumusz kötetéről szóló tanulmányát nem közli, legalábbis csak egy részét: „Naiv voltam: még nem ismertem Babits nem közönséges hiúságát és főképp féltékenykedését a már halott riválisra.”<sup>37</sup>)

Barta János Kosztolányi-élményét kevesebb szál fűzi romantika koncepciójához, sőt (bizonyos mértékben) annak ellenképe gyanánt értékelhető. Új fogalmakhoz nyúl, amelyek közül Dobos István kiemeli a „humanisztikus metafizikum”-ot.<sup>38</sup> S valóban új terminusokat hódít meg a részvét, a hit, az emberi kiszolgáltatottság bölcséleti összefüggéseinek vizsgálatával. „Minden igaz tehetség az irrealitásból halad a realitás felé. Irreális, valótlan benne minden élmény, amelyet mások nyomán él át és minden kifejező forma, amelyet másoktól kölcsönöz.”<sup>39</sup> A sokat olvasó költőjelölt érett korszakában jut el az artistikus impresszionizmustól az őszinte, katartikus egyszerűségig. Érett elbeszélő művészete pedig részvét és filozófia találkozásából születik meg. „Epikus képzeletét egyformán táplálja a maga szenzuális-vitális affektivitása és metafizikai életérzése.”<sup>40</sup> Mintha azonban a romantikus metafizika kategóriái Kosztolányi-értésébe is beszüremkednének. Igaz, előtérbe kerül a vegetatív-vitális emberlét, amelyet az egész földi „rossz” tesz próbára a lét nagy csapásaival, vgy apró, jelentéktelen, de szakadatlan támadásaival, a „földi lét leta-

gadhatatlan bilincseivel”, de mindennek elszenvédője (Berzsenyivel, Adyval ellentétben) ezúttal a könnyörtelen, pogány természet.”<sup>41</sup>

Kosztolányi magyarságélménye is kiegészítő ellentéte az Adyéinak: spontán ragaszkodás ez nemzetiségében adott lényéhez. Világképe, költői természete is mindenben Ady ellenpontja: „alkotó énje csak egy síkhoz igazodik, és ennek az egy síknak, a vitális-vegetatív rétegnek spontán képgazdagsága és termékenysége szabadon bontakozik ki nála. Azoknak a félvirtuózoknak a könnyedsége ez, akik erősen egysíkú világélményre születtek, s így nem kell egy többdimenziós életközeg vagy világélmény ellenállásával megküzdeniük. Valami távoli rokonság köti össze – de inkább csak alkotásmódjában, nem egyéniségében – irodalmunk nagy virtuóztípusaival: Kazinczyval és Jókaiival.”<sup>42</sup>

Ámde a vitális-vegetatív létezés is nagy életigazságok felismeréséhez juttathat el. Az ember végtelen kiszolgáltatottságáról szól pl. az *Aranysárkány* – mondja Barta. Kosztolányi itt nem ad megoldást, transzcendens igazságot, titkos célszerűséget, ami az értelmetlen életgomolygásnak értelmet kölcsönözne. „Logika és morál nélküli céltalan életet mutat be, csak a részvétet és az önzetlenséget becsüli, és elítéli a szenvedéssel szembeni közönyt.”<sup>43</sup> Metafizikai látomások helyett köznap konfliktusok és átlagemberi szenvedések arányaihoz igazodnak értékválasztásai. Barta akar és tud eme szint művészi értékeihez is kulcsot találni, mintegy „beleunva” a romantikus képzelet szédítő távlataiba. Kosztolányi transzcendencia nélküli világa ugyanis teljességgel híján van annak a távlatnak, amit néhány évvel korábban Max Schelertől idézett Barta, hogy ti. „a test és lélek mögé vetített harmadik dimenzió adja meg a bölcséleti isteneszme természetes helyét.”<sup>44</sup>

Vörösmartyt az emelte véges és szűk privát élete fölé, hogy extatikus élményei váltakoztak a kijózanodás perceivel: „Addig feszíti lelkét, amíg meglátja énjén és a világon túl az Istenséget, de ritkán nyájas derűjében, inkább könnyörtelen, parancsoló fenségében, úgy hogy ez a látvány is, Luther szavaival, pusztító tűz és kínzás lesz számára.”<sup>45</sup> A romantikus extázis élményforrása tehát: szeretet, gyűlölet, vonzódás, rettegés, üdv, kárhozat. Ady Isten-élménye mélységében és gazdagságában túlszárnyalja valamennyi romantikus elődjét. Széchenyi vallásossága más természetű: nem elsősorban forrása egész szereplésének, hanem rendszerének igazolása, amennyiben fejlődéshitét keresztény perfekcionizmusából származtathatjuk. (Ez vezet önbíráló szenvedélyéhez, nemzetnevelő, nemzetkorholó fanatizmusához. Nem a lélek halhatatlansága, nem a transzcendencia a lényeg nála, folyton valamiféle boldogságot emleget. „Minden eszme, minden érték csak annyiban fontos a számára, amennyiben tudatos, organikus emberi munka révén itt a földön, magában az egyénben megvalósítható.”<sup>46</sup>)

A 30-as évek derekára kiteljesedő romantika koncepció alapelemei azonban Bartánál csak időről időre kérdőjeleződnek meg, hiszen egyelőre az 1937-es *A romantikus Vörösmarty* tételéhez viszonyít mindent: „A metafizika kútjából inni áldás, de sokszor éppolyan átok is. Az én, a világmindenség és az Isten nagy terhet jelentenek a kis emberi lélek számára. Lehet az átélésükben valami végzetes, valami fenségesen rettentő, ami magához vonzza az egyéni lelket és kiszívja belőle saját szubsztanciáját.”<sup>47</sup> A tanulmányíró Barta Jánosnak ez az egyik leginkább árulkodó vallomása: vonzza a metafizikum, de fél is tőle, védi is magát. Amit itt szinte

bevall, az vezet el oda, hogy a 40-es évek elején módosul szemlélete. (Csak félve írjuk le feltevésünket: időközben megnősül, fia születik. A metafizikus gyötrelmek esetleg másféle létélményeknek adják át helyüket.)

Az feltétlenül meggyőződése marad, hogy a romantika a magyarság felől nézve nem más, mint metafizikai élményre való hajlandóság vagy képesség. A romantika – vallja Barta – nagy költőinknél elzárkózás az evilági élettől a metafizika kedvéért. Egyelőre az egzisztencialista filozófia sem veszíti el vonzerejét számára, hiszen Heidegger Husserl tanítványa, ily módon a fenomenológia jegyében a valóságérzéklet megtisztítja ugyan az antropomorfizmus korlátaitól, de az emberlét végső helyzeteinek átélésétől nem. Nem ok nélkül hangsúlyozza a 42-es Madách-könyv, hogy ami eddig intuitív, metafizikai sóvárgás volt, az a XV. színben erkölcsi öntudattá alakul át, a bizonyosság hiányából erkölcsi parancs lesz: az átélt értékek a megvalósításukért vívott küzdelemre készítetnek. „Csak a szabad erkölcsi cselekvésben érezhetjük meg az elérhetetlen messzeségben trónoló Úr kegyelmét.”<sup>48</sup>

Metafizikai szempontból, elődeihez képest, Ady merészkedett legmesszebbre – állítja Barta János kéziratban ránk maradt vázlatában. Eljutott a metafizika forrásához, ahhoz az élményhez, amelyből a bölcselet véleménye szerint nemcsak minden metafizika fakad, hanem az emberlétünket konstituáló legelemibb összetevők, az egzisztencia őstényezői is. Egyéniségének központi eleme a létbizonyosság elvesztése. Nem a maga mindennapi létét vonja kétségbe, hanem az foglalkoztatja: ki az az én, aki van? A teste? Társadalmi állása? A művei? Az élményei? A létbizonytalanság változatai: 1. önmagunk megvalósíthatatlansága: hívatta vagyunk valamire, de ez terméketlenségünk folytán kétségessé válik, sőt maga az is, hogy vagyunk-e egyáltalán (*A fiam bölcsőjénél*), 2. a múlt eltűnése (*A föltámadás szomorúsága*). Az abszolútumot Ady szenvedte meg legkegyetlenebbül, legfeljebb Széchenyi fogható ehhez.<sup>49</sup>

Németh G. Béla a Barta János születésének századik évfordulója alkalmából rendezett emlékülésen éppen azt vélte időtállóknak Barta János 30-as évekbeli filozófiai szemlézéséből, hogy (főképpen Heidegger nyomán) számot vetett a létkérdés transzcendentális horizontjával, a lét legfőbb ontológiai dilemmáival (az ember véges, az istenség végtelen), s leginkább az idő szerepével.<sup>50</sup> Szó sincs arról, mint-ha Barta negyvenéves korára túllépett volna korábbi olvasmányainak minden gondolati és erkölcsi dilemmáján, főképpen, ha kedves hőseit, azok gyötrelmeit fel-fogni, megérteni volt kénytelen: „nincs fájdalmasabb tövise énünknek, mint az az érzés, hogy nem élünk vagy nem éltünk igazán s hogy mivoltunk megvalósulatlan.”<sup>51</sup> A – valószínűleg a 40-es évek elején, részben közepén készült – Ady-feljegyzésekben sem mozdul, nem mozdulhat el teljesen korábbi feltevéseitől, hogy pl. Ady halálélményében a halál azonos azzal, amit Jaspers egzisztenciális semminek nevez. Mely szerint: tudom, hogy élek, ám mélyebb metafizikai szempontból valótlannak, üresnek érzem létezésemet. Ady a halál rokona, de nemcsak magát, a magyarságot is halottnak mondja.<sup>52</sup>

Persze, az ekorbeli események, a Trianonban elcsatolt magyar területek visszacsatolása, a közeledő, majd meg is kezdődő II. világháború pl. Berzsenyi aggodalmainak gyöttrően aktuális átélésére kényszeríti: „a népek érckorláti dőlnek, / s a zabolák, s kötelek szakadnak.” A romantikus személyiség felajzottságától viszont mintha távolabb kerülne. Talán a történelem, a nagypolitika dilemmáinak átélése

érteti meg vele a Széchenyit hajszó, neki nyugtot nem engedő belső hajtóerőt: nem tud várni vagy hallgatni, neki szakadatlan energiával sugározni kell önmagát. „Az élet átélésének van egy szinte az áhítatig mélyülő változata, amikor egy étellel maga az Isten szól, az egyén a makacs, folytonos önhangoztatásban az Istenség energiájára ismer, aki a lélek csillagatlan éjszakájából beszél hozzá.”<sup>53</sup> A metafizikumról azonban figyelme egyre inkább átterelődik az esztétikumra. Adyra vonatkozó feljegyzései közt (és a hagyatékban fennmaradt sokféle jegyzetben) rengeteg a verselemzés. Tehát a „filozófus” Barta János helyére a műelemző lép. Igaz, már *A romantikus Vörösmarty* tartalmazta a metafizikum (az emberlét beillesztése az egyetemes kozmoszba) mellett az esztétikumot mint igazi megoldást: a lét terhének feloldását a költészetben. Az is megfigyelhető, hogy amint eltűnnek publikációi közül a filozófiai-szakmai írások, valamiféle belső arányeltolódásként az irodalomnak irodalomként való értelmezését helyezi előtérbe. (Szó sincs arról, hogy akár ő, akár az „utókor” tévútnak, kitérőnek tekinthetné filozófiai tájékozódását. Ez ugyanis, mint igen értékes szellemi háttér, megmarad, s késő öregkoráig megnyilatkozásainak rangot, teoretikus nívót és meggyőző erőt biztosít.)

Születik azután egy irodalomtörténeti tanulmánya (több évet számításba véve az utolsó), amely az *Irodalomtörténet* (tehát irodalomtudományi szakfolyóirat) 1943-as évfolyamában jelenik meg: *Baróti Szabó Dávid és a romanticizmus*. Tanulmánykötetbe nem vette fel, utóbb sosem emlegette, pedig minden bizonnyal egyfajta magyarázattal szolgál pályafordulatához. Kiinduló ötlete Horváth János egy meglepő megállapításán alapul: az 1912-es *Forradalom után*ban Baróti Szabó Dávidot nevezi az első stílromantikusként. Barta ezt úgy fejleszti tovább, hogy az érzékeny benyomás pillanatnyiségében gyökerezik romantikus jellege, mivel a metafizikai adottság teljességgel hiányzik belőle. Maga a tanulmány arról szól, hogy miben előkészítője Baróti Szabó a romantikus nyelvi stílusnak. Részben többszólamúságával, részben azzal, hogy a nyelv hangulati kifejezőeszközei túlsúlyra jutnak a pusztán közléshez képest. (Ebben Berzsenyit is ő bátorítja.) Ezután Barta külön lajstromozza Baróti Szabó késleltető alakzatait: a birtokviszony megfordítását, a vonatkozó névmással kezdődő mellékmondat előrebocsátását, a képes beszéd sorrendjének megfordítását.<sup>54</sup>

Aligha jelentéktelen tanulmány ez, hiszen hitelt érdemlően szól arról, amiben Baróti Szabó megelőlegezi a romantikát, inspirálja Berzsenyit stb. Számunkra azonban nem ezek a nem lebecsülendő stílustörténeti fejtegetések a fontosak, hanem az, hogy a Berzsenyi- és a Vörösmarty-tanulmányok esszéisztikus és filozófikus, sokszor költői lendületű és katartikus hatásával szemben annak a fajta logikus, bizonyító, állításait pontokba szedő, szűkebben értett szaktudósnak a megnyilatkozása ez, akinek az 50–60-as évek debreceni professzorát látták, láttuk. A legfrissebb és legmerészebb filozófiai nézeteket közvetítő-felhasználó esszéista lábjegyzetelő és gondosan érvelő tudóssá vált. Illetve ebben az irányban indult meg a Baróti Szabó tanulmánnyal. S nem véletlen, hogy 1948-as Ady-tanulmányában is egészen más módszert alkalmaz, mint Berzsenyi, Vörösmarty esszéiben, vagy Ady-jegyzeteiben. Nem konzzenziális, beleélő interpretáció ez, hanem sűrű idézetekből, képek csoportosításából, rendszerezéséből összeálló, egzak és minden elemében ellenőrizhető, állításait dokumentáló tudományos értekezés.<sup>55</sup>

Kétséges tehát az ő pályájának az az értelmezése, hogy a *Nyugat* invenciózus, a legfrissebb filozófiai nyomokon járó esszéistáját a szocialista kultúrpolitika „nyomorította” volna az 50-es évekre vasszorgalmú szaktudóssá. Ez a folyamat korábban indult, s (minden valószínűség szerint) akkor is ebben az irányban módosult volna ifjúkori módszertana, ha az 1948-as rendszerváltás nem teszi lehetetlenné számára azt, hogy Heidegger és Jaspers alapján magyarázzon irodalmi kérdéseket. Ezen feltevésünk mellett szól az is, hogy míg pályája első felében Madách-csal, Berzsenyivel, Vörösmartyval (némi leegyszerűsítő kifejezéssel élve) tudta kifejezni magát, addig az érett férfinak a 40–50-es években Arany válik első számú témájává, akiből teljességgel hiányzott a metafizikai perspektíva. A változás, a változtatás igényében is ihlethette Arany. Az *Arany János és az epikus perspektívában* ki is fejti, hogy a nem azonos dimenzió és világkép, a megváltozó nézőpont és perspektíva mennyire új látásmód és összefüggésrendszer lehetőségét hordozza. A Barta belső fejlődésrajzára vonatkozó hipotézisünk mellett szól az is, hogy az 50-es évek után sem ragaszkodik egyetlen módszer, elemző eljárás egyedulalmához. Nyugtalan szelleme és nem mindennapi igényessége folytán tehát alighanem belső készletésre „váltott” a 40-es években is, s vált hűtlenné a magyar romantika metafizikai képletéhez. Ez azután nemcsak az ő életművét varázsolta páratlanul érdekessé, hanem tanítványait is megővta az egyetlen (bármily meggyőző) szemlélet és módszertan világába zárkózástól.

E sorok írója, bár sem érdeklődése, sem felkészültsége nem jogosítja fel arra, hogy Martin Heideggerhez folyamodjon, mégis ővele zárja gondolatmenetét: „A tudományok tulajdonképpen 'mozgás'-a saját alapfogalmaik többé-kevésbé radikális és önmaguk számára nem tudatos revíziójaként játszódik le. Egy tudomány színvonalát az határozza meg, hogy mennyire képes saját alapfogalmait válságba hozni.”<sup>56</sup> Barta János a romantikus metafizikáról szólva olyan érvényességű fogalmakhoz jutott a magyar költészet belső történetére vonatkozóan, ami már csak azért is kiérdemli azt, hogy – Heideggert idézve – tudományszakunk magas színvonalát az ő esetében bizonyítottnak lássuk, hiszen a 40-es évek derekára alapfogalmait és látásmódját is „válságba hozta”. Amely válság aztán számunkra bizonyossággal szolgál mindarra vonatkozóan, ami Berzsenyiről, Madáchról, Vörösmartyról, Adyról tartós érvényességűnek mutatkozik.

## JEGYZETEK

1. Márkus Béla, *A Baumgarten-díjas Barta János és Babits*. In: *Emlékezés a száz éve született Barta Jánosra* (szerk.: Imre László és Gönczy Mónika), Szenci Molnár Társaság, Bp., 2003. 98.
2. Barta János, *Visszapillantó tükör*. In: Barta János: *Ma, tegnap, tegnapelőtt* (válogatta és szerkesztette: Imre László), Csokonai Kiadó, Debrecen, 1990. 20.
3. Barta János, *Magyar filozófia*, Nyugat, 1930. I. kötet, 70.
4. Barta János, *Amerikai filozófia*, Athenaeum, 1930. 58–60.
5. Barta János, *Max Scheler*, Athenaeum, 1935. 87.
6. Barta János, *Visszapillantó tükör*, 49.
7. Uo. 28.
8. Barta János, *Existenciális filozófia*, Athenaeum, 1934. 219.
9. Uo. 220.
10. Uo.

11. Barta János, *A romantikus Vörösmarty I.*, Nyugat, 1937. II. 407.
12. Barta János, *Berzsenyi, Válasz*, 1935. 2. sz. 109.
13. Uo.
14. Barta János, *Madách Imre*, Franklin é.n. 152.
15. Barta János, *Vázlat Kosztolányi arcképéhez*, Esztétikai Szemle, 1940. 85.
16. Barta János, *Néhány szó újabb irodalomtudományunk elméletéhez*, Athenaeum, 1932. 206.
17. Uo. 202.
18. Barta János, *A romantikus Vörösmarty I.*, 411.
19. Uo.
20. Barta János, *Exisztenciális filozófia*, 222.
21. Barta János, *Egy régi Ady-koncepció vázlat*a, 53. – ilyen címmel tartalmazza Barta János hagyatéka azt a kézzel írt, terjedelmes szöveget, amely (minden jel szerint) a pesti egyetemen 1948 előtt tartott előadásainak, a romantikáról, Adyról szóló speciálkollégiumainak hol teljességgel megfogalmazott, hol vázlatoszerű feljegyzéseit tartalmazza (a lapszám a kézirat számozására vonatkozik).
22. Barta János, *A romantikus Vörösmarty*, 413.
23. Uo. 403.
24. Uo. 404.
25. Oláh Szabolcs, *A költészet méltó szerepbe juttatása az etikateremtő értékkutatásban*. In: *Emlékezés...*, 120.
26. Barta János, *A romantikus Vörösmarty I.*, 409.
27. Barta János, *A romantikus Vörösmarty II.*, Nyugat, 1938. I. 42.
28. Barta János, *Visszapillantó tükör*, 22.
29. Barta János, *Komlós Aladár: A szimbolizmus és a magyar líra*, Irodalomtörténeti Közlemények 1966. 5-6. 674.
30. Barta János, *A romantikus Vörösmarty I.*, 403.
31. Barta János, *Egy régi Ady-koncepció vázlat*a, 58.
32. Ld. Görömbei András, *Barta János Ady-élménye*. In: *Emlékezés...*
33. Barta János, *Egy régi Ady-koncepció vázlat*a, 23–25. In: *Emlékezés...*, 72.
34. Barta János, *Magyar líra – magyar verskritika (Utóhang Babits Mibály verskötetéhez)*, Esztétikai Szemle, 1938. 58–59.
35. Uo. 63–65.
36. Barta János, *A romantikus Vörösmarty I.*, 412.
37. Barta János, *Visszapillantó tükör*, 26.
38. Dobos István, *Barta János és a Kosztolányi-kérdés*. In: *Emlékezés...*, 102.
39. Barta János, *Kosztolányi költői hagyatéka (Szeptemberi ábítat – Franklin)*, Nyugat, 1939. 331.
40. Barta János, *Vázlat Kosztolányi arcképéhez*, Esztétikai Szemle, 1940. 56.
41. Uo. 57.
42. Uo. 65.
43. Dobos István, *Barta János és a Kosztolányi-kérdés*, Uo.
44. Barta János, *Max Scheler*, Athenaeum, 1935. 85.
45. Barta János, *A romantikus Vörösmarty I.*, 402.
46. Barta János, *A százéves Hítel*, Nyugat, 1931. 365.
47. Barta János, *A romantikus Vörösmarty I.*, 402.
48. Barta János, *Madách Imre*, 142.
49. Barta János, *Egy régi Ady-koncepció vázlat*a, 12–56.
50. Németh G. Béla, *Barta János, az ember és tudós*, In: *Emlékezés...*, 8–10.
51. Barta János, *Madách Imre*, 30.
52. Barta János, *Egy régi Ady-koncepció vázlat*a, 58.
53. Uo.
54. Barta János, *Baróti Szabó Dávid és a romanticizmus, Irodalomtörténet*, 1943. 4. 153–169.
55. Barta János, *Khiméra asszony serege (Adalékok Ady képzet- és szókincséhez)*. Magyar Századok, Bp., 1948.
56. Heidegger, Martin, *Lét és idő*, Osiris, Bp., 2001. 25. (Azt – természetesen – immár örökre jótékony homály fedi, hogy a *Lét és idő* eme passzusát milyen mértékben méltatta figyelemre Barta János.)