

Takáts József

A KÖTELESSÉGESZME REGÉNYE

Asbóth János: Álmodó álmodója

Asbóth János A FIATAL IRODALOMBÓL című tanulmányában, melyet a szerző 1875 második felében írhatott,¹ röviden összefoglalta a regényírói programot, amelyet később az ÁLMOK ÁLMODÓJA című, 1877-ben megjelent regényében igyekezett megvalósítani. Asbóth e programot tanulmányában „költészetünk [itt: szépirodalmunk – T. J.] újabb irányával”, pontosabban annak világnézetével szemben fogalmazta meg, mely irányt így jellemezte: „Pessimismus; a hősnek eszményi nemes célokra való törekvése; valóságos láza a magasabb vágyaknak; de a vágyak lázával szemben erőtlenség...; a benső igazság összeütközése a külső valósággal; kiábrándulás, undor; kétségbeesés; s újra s újra kiújulása a reménynek, a bátor harcznak; de örökös cseréjével a célznak; erőfecsérlés, téveteg kapkodás;... végre elerőtlenedés; dicstelen bukás.” Ezt az újabb irányt, új világnézetet elsőként Arany László verses regényében, A DÉLIBÁBOK HŐSÉ-ben (1872) vélte felfedezni Asbóth, s e művet tartotta az új irány(zat) legjelentősebb alkotásának.

Asbóth regénye szempontjából az irány(zat) műveinek fenti jellemzése azért érdekes, mert egyetlen elem kivételével teljes mértékben (!) jellemzi az ÁLMOK ÁLMODÓJÁ-t is; annak hőstét, Darvady Zoltánt éppúgy hűen írja le az idézett szövegrészlet, mint Húbele Balázst A DÉLIBÁBOK HŐSÉ-ből. Ez az egyetlen elem pedig az utolsó, a „dicstelen bukás”. Asbóth kritikai megjegyzései közül érezhetően az a legsúlyosabb a tanulmányában, hogy Arany László műve „a végén ellapul, nincsen befejezés sem győzelmes, sem tragikus, elvész a költészet a prosa homokjában”. (90.) Ezt követően azt igyekezett elmagyarázni, hogy miért vezet az új iránynak a világnézlete – amely egyszerre tükrözi Schopenhauer filozófiáját „a legapróbb vonásig”, s a hazai „vergődő társadalom” képét – természetesen ilyen „költőileg megoldatlan” műbefejezésekhez. (99.)

Asbóth tanulmányának irodalomszemléletéről annyit érdemes itt röviden megjegyezni, hogy egyrészt egy nemzeti irodalom/művészet egyes műveit azon nemzet/társadalom jelleme és állapota kifejeződésének, „tükröződésének” (89.) tekintette, amelybe az beágyazódott, amelyben létrejött; másrészt – mint a fenti idézetből is láthattuk – egy elbeszélő mű költőiségét (s ezzel értékét) a győzelmes vagy tragikus lezáráshoz köti. Az az alapl dilemma merült fel tehát előtte, hogy bár az új irány(zat) művei teljesen hűen tükrözik a magyar társadalom állapotát, ugyanakkor az a – pesszimizmusnak nevezett – világnézet, amelyet ez a társadalmi állapot (és egy filozófiai hatás) határoz meg, nem tesz lehetővé „költőileg kielégítő befejezést”, azaz igazán értékes művet. Azaz egy olyan műhöz, amely nemcsak hűen bemutatja a társadalmat, hanem „költői” a befejezése is, másféle világnézet szükséges. Asbóth regényprogramja ezért világnézet-központú.

Az ÁLMOK ÁLMODÓJA befejezésének, legutolsó fejezetének a kulcsszava a kötelesség. Darvady Zoltánt utoljára olyan hangulatban láthatta a regényolvasó Velencében, „amelyben azt hittem, hogy semmi sem maradt többé számomra” (197.), ezután hazatért Daruvárra, anyját halva találta, s így kiáltott fel: „Nincs miért élnem!” A léleknek ezen a

nullpontján lép be – természetesen nem előkészítetlenül, nem előjelek nélkül – az a bizonyos másfajta világnézet, amely száznyolcvan fokot fordít a regény addigi menetén. Darvady egy megvilágosodásszerű pillanatban rádöbben, hogy egész eddigi élete önzés volt, „*mértéktelen, ki nem elégíthető, hiú önzés*”. Ez alapprincípium helyébe kell lépnie az új alapelvnek, a kötelesség(teljesítés)nek.

A regény, amely az utolsó elemig követte az új irány(zat) műveinek menetét, a befejezésben a regényprogramnak megfelelően, az irány(zat)tól eltérően, egy másfajta (nem az adott társadalmat tükröző) világnézet segítségével „*költői*”, hősének szempontjából „*győzelmes*” (ezt nyilván erkölcsi értelemben értve) befejezéshez igyekezett eljuttatni a művet. A FIATAL IRODALOMBÓL című tanulmányban ennek a regényírói megoldásnak is meg van nevezve a mintája: „*A jobb angol írók regényeiben általános vonás, hogy az önzés kíséretein, a pessimismus rohamain győzedelmeskedik, és nyugodt boldogságra vezérli a hőst a »duty«, a »strong sense of duty«, a kötelességérzet, mely különösen Disraeli és Lytton remekeiben egyenesen a »noblesse oblige« elvéből, az aristokratikus tudatból ered.*” (109.) Ugyanez történt az ÁLMOK ÁLMODÓJÁ-nak befejezésében: az önzésen győzedelmeskedett a kötelességérzet. De mit is jelent itt ez a fogalom: kötelesség? A továbbiakban erre a kérdésre próbálok válaszokat adni.

Olyan formális etikai értelemben, ahogyan ez a fogalom a regény befejezésében megjelenik, a mű más helyein tudtommal nem fordul elő. Van azonban egy szöveghely, amely mégis roppant hangsúlyosan utal rá. E helyen Darvady – aki a regény négy könyvének elbeszélője és hőse – önmagát ekképpen jellemzi: „*elmetszve minden kötelékét, minden kötelék nélkül szabadon*” él. (98.) A kötelék szónak nemcsak a szótöve azonos a kötelességgel, de a „jelentésük töve” is azonos. Darvady magát többször, hangsúlyosan úgy említi, mint bolyongót, aki kerül hazát, anyát, múltat és jövőt. (41.) Ezek volnának tehát a konkrétan megemlített (társadalmi) kötelékek. A regényszöveg szerint azonban a bolyongás nem egyszerűen Darvady személyes sorsa, hanem magának a modern életnek, a modern embernek a jellemzője. A regény újabb kiadásának 36–37. oldalán olvasható egy hosszabb rész, ahol a régi életet veti egybe az elbeszélő a modern élettel. Míg régebben az életet a „*létöröm nyugalma*” jellemezte, addig a modern életet a létért való küzdelem, a verseny, a „*hajhászat*”. „*A modern élet rohamában [...]szakadatlan küzdelem a lét, melynek apró győzelmeiben nincs öröm...*” Majd e hosszú mondat második felében: „*tovább-tovább, mint a bolygó zsidó, új célra vágyunk...*”. (36.) E szövegrész felől nézve azt mondhatjuk, hogy Darvady „*otthont lelni képtelen*” bolyongása (34.) a modern ember léthelyzetének a metaforája. Köteléknélkülsége a modern ember jellemzője.²

A modern életről sok más passzust is találhatunk a regényben. A mű első könyvének, legalábbis első fejezeteinek, tulajdonképpen ez a fő témája: a modern életnek és a régmúltak – amit Velence jelképez – a szembeállítás. Ennek az ellentétnek a kulcsfogalmi a verseny, rohanás, hajhászat az egyik oldalon, s a nyugalom, béke a másikon. De mit is jelent pontosabban ez a szembeállítás?

A legszélesebb értelme ennek az ellentétnek a természet és az emberi akarás szembeállításában jelenik meg: míg a természetben a lét békéje, nyugalma nyilvánul meg Darvady számára a Jungfrau óriás hegycsúcsának tövében, ezzel szemben az emberi akarás e béke háborítója. A boldogságnak pedig a béke, a nyugalom a közege – azaz a boldogságot csak úgy érheti el az ember, ha lemond az akarásról. (178.) E részlet Schopenhaueri ihletése nyilvánvaló.³ Megjegyzendő azonban, hogy Darvady e nézetet (az akaratról való lemondásnak és a boldogságnak az összekapcsolását) a regény végi

megvilágosodásszerű fordulata után már láthatóan nem osztja: ott már a tevékeny élet látszik a boldogság alapjának, s nem az akarás felszámolása.

Az előbbinél némileg szűkebb értelemben a fenti kettősség egy művészetértelmezési problémában jelenik meg. A regény egy roppant fontos pontján Darvady az II. Redentore-templomban megpillant egy Giovanni Bellini festette Madonnát. Ez az élmény elindít benne egy hosszabb, a velencei festészetről szóló fejtegetéssort, amelyben egy-egy ponton Tizianóval, illetve Raffaellóval állítja szembe Bellinit. Ami mindkettőjüktől megkülönbözteti Bellini képeit, az „*a gondtól háborítatlan élet derűje*” és a bensőségség. Egyetlen szóval talán naivitásnak nevezhetnénk. Ezt olvashatjuk a Bellini-Madonnáról: „*cselekvés semmi egyéb, mint egyszerűen boldog és boldogító, nyugalomteljes lét... Magas szépségükben és bájukban nincsen semmi, de semmi beteges; minden vágytalan elégtelést lehel; nincsen itten meghasonlás, nincsen itten sóvárgás semmi, de semmi sem, csupán édes, naiv boldogság*”. (95.) A cselekmény szempontjából is nagyon fontos pont ez: a templomból kilépve pillantja meg egy gondolában a Bellini-Madonnára oly nagyon hasonlító nőt, Irmát, akivel a harmadik könyv szerelmi története szövődik. De mégsem a Bellini-Madonna ő, már első pillantásra észreveszi Darvady, hogy bár az arca szakasztott olyan, de van rajta valami fájdalom, ami elképzelhetetlen lenne egy Bellini-festményen. Később Irma – első beszélgetésükkor – szinte egy Tiziano-képből lép elő. (117.) A harmadik könyv Irma-értelmezéseinek végighúzóódik ennek a Bellini-interpretációnak a nyoma. A legnyilvánvalóbb módon ott bukkan újra föl, amikor Irma Pergolesit énekel. Darvadyt ez arra indítja, hogy szembeállítsa a régi egyházi énekeket az operával, s ugyanígy a régi festők Madonnáit az újakéival, s arra a következtetésre jusson, hogy ma már nem lehet Madonnát festeni, mert ehhez szükséges volna a művész hite, s ez a hit kiveszett. (130.)

Az így kiteljesedett Bellini-interpretációnak a nyelve ugyancsak schopenhaueri, viszont maga az értelmezés másfelé is mutat. Véleményem szerint John Ruskin VELENCE KÖVEI című nagy munkája felé, amelynek a Bellini-képe nagyon hasonló a fentebb idézethez. (Természetesen már a MODERN PAINTERS-ben is Bellini az egyike a mintaként ajánlott régi festőknek.) Ruskin számára Bellinivel ér véget egy nagy folyamat a velencei festészet történetében, vele zárul az „*áhitatos festők*” sora. „*Az ő műveiket az utolsóig a vallásos hit legünnepélyesebb érzése lengi át. Holott Tizianónak egyetlen művében sincs vallásos érzés... Bellini hitben nevelkedett, Tiziano formalizmusban. A kettejük születése között eltelt időszakban múlt ki Velence élő vallása.*”⁴ Ruskin számára a vallás kimúlása azt jelentette, hogy természetszerűleg hanyatlásnak indult a művészet és maga a társadalom is, mert elvesztették életető erejüket, szívüket. Ruskin szerint könyve éppen ezt kívánja bizonyítani Velence példáján: hogy az egyéni vallásosság alapszik az állam virágzására, s ha ez elvész, hanyatlásnak indul az állam is.

De nemcsak a Bellini-interpretációban találunk Ruskin-nyomokat az ÁLMOK ÁLMODÓJÁ-t olvasva, hanem a modern élet jellemzésében is. A regénynek az a része, ahol a haladáskritika a legélesebb, s a gép hódító elvéről, a munka széjjelszakításáról, a haladás látszólagosságáról esik szó, szintén ruskini ihletésűnek tűnik.⁵ Visszatérve a kérdésünkre: a hajhászat és nyugalom/béke ellentétpárnak ez a kétféle regénybeli megjelene a problémának más-más aspektusa. Az előbbi szerint természet adta végtet az, hogy az emberi akarás önmagában hordja az okát annak, hogy az ember nem érheti el a nyugalmat s ezzel a boldogságot, hacsak nem az akarásról való lemondással – azaz az embernek olyaná kellene válnia, mint maga a természet. Ha jól olvasom a művet, ezt a megoldást Darvady voltaképpen elveti a regény végén. A másik szerint

viszont nem természeti, hanem történeti problémáról van szó: a régmúltban létezett olyan kor, amikor az ember élvezte ezt a nyugalmat és ezáltal a boldogságot, s ez a kor azzal veszett el, hogy elveszett a vallásos hit.

Darvady azonban nem hívő sem megvilágosodásszerű fordulata előtt, sem utána. A hittel kapcsolatos viszonyára a legjellemzőbb talán a már említett II Redentore-templomi epizód. A Bellini-képtől eltávolodva Darvady szerzeteseket pillant meg: „*Háborgó vágy fogta el szívemet.*” (97.) E vágya talán a hit utáni vágy. De lehet, hogy mégsem az: a szerzetességben az akarásról és vágyakról való lemondásnak a gyakorlati lehetőségét pillantja meg, s nem a hit lehetőségét. A regény második könyvében, Darvady önéletrajzában is nagyon hangsúlyos helyen jelenik meg a hit elvesztésének kérdése. Az egyetemi oktatáshoz kapcsolja ezt a folyamatot: „*ahogyan előre haladtam szaktanulmányaimban..., úgy düledézének össze az ősoktól öröklött szent tanok, és emelkedék mind erősebb ívezetekben a modern vallás, a materializmus.*” (73–74.) A hit elvesztése pedig egy „*iszonyú iszonyathoz*” vezetett, a halálfélelem állandó jelenlétéhez, az élet értelmének az összeomlásához, az öngyilkosság pereméhez. Ezek a szövegrészek emlékeztetnek némileg Thomas Carlyle-nak a SARTOR RESARTUS-ára, amely könyvnek igencsak különös kerettörténete van. A mű fikciója szerint két szerzőtől származnak a mű szövegei, az egyik a névtelen közreadó, a másik pedig a mű különös (beszélő) nevű professzor hőse: Teufelsdröckh. A közreadóhoz nagy zsákokban érkezik meg a professzor életműve, ebből válogat részeket a közrebocsátó, s kommentálja is azokat, többek közt ebből állítja össze a professzor önéletrajzát is, amely a mű második könyvét alkotja. Mint ismeretes, ez valójában Carlyle saját életrajzában átírt változata, amint a professzor nézetei is az ő nézetei. Ezt egyrészt azért tartottam szükségesnek elmondani a Carlyle-műről, mert ez felhívhatja arra a figyelmünket, hogy az Asbóth-regénynek is két „beszélője” van: Darvady kívül a közreadó, aki címekkel látta el (s ezzel határozottan értelmezte is) a regény négy könyvét. Másrészt a Carlyle-műnek az önéletrajzi része, de más fejtegetései is, rokonok az Asbóth-regénnyel. A professzor (azaz Carlyle) szintén az egyetemen veszítette el a hitét, a tanulmányai vezették el a „*beteges székszekezhez*”, s ennek következtében a „*kétely lázrohamaikhoz*”, amikor „*néma éjjeli virrasztásaiban, sötétebb éjjellel szívemben, mint égen és földön, mint vetette magát földre a mindeneket látó előtt s esdekelt hangos imában felindultan... megszabadításért a haláltól és a sirtól.*”⁶ Ez a hitetlenség a SARTOR RESARTUS-ban is világban bolyongóvá teszi a hőst, a majdani professzor vándornak és bolygó zsidónak nevezi magát. Az itt következő szövegrész a közreadótól származik: „*így kell neki az ősi Káin módjára vagy a modern bolygó zsidóként (kivéve, hogy vétkesnek nem érzi magát, csak a vétek fájdalmait érzi), így kell neki céltalan sietséggel tétován tévelyegnie...*”⁷ Carlyle fiatalembere – akárcsak Darvady – nemcsak vándor lett, de a többi embertől teljesen elszigetelt is, s hitetlensége elvezette az öngyilkosság szélére. Ezeket a párhuzamokat természetesen csupán az teszi jelentőssé, hogy a Carlyle-műnek az egyik alapellentétpárja, kulcsfogalmi az önzés és a kötelesség. Carlyle hősének új élete, a hitetlenség elhagyása az önzés legyőzésével, az „*ön-megöléssel*”, az én megsemmisítésével kezdődik el, a lemondással, bár ez a fogalom itt másféle értelemben értendő, mint egy schopenhaueri nyelvet követő szövegben: az önzésről, az énről való lemondásként, de nem az akarásról való lemondásként.⁸

Természetesen hozzá kell tenni ehhez a hatástörténetinek látszó fejtegetéshez, hogy ez a fogalompár (az önzés versus kötelesség) a korszak angol gondolkodásmódjának általában is a központi fogalompárja. Stefan Collini a viktoriánus kultúráról szóló könyvében a kor morális szellemét taglaló fejezetének AZ ALTRUIZMUS KULTÚRÁJA cí-

met adta, amely altruizmusnak (amely Comte nyomán lett divatfogalom az ötvenes évek végétől kezdődően Angliában, s nagyjából önzetlenséget jelent) a korabeli ellentétpárja az egoizmus, az egyik központi fogalma pedig a „duty”, a kötelesség.⁹ Még ennél az általános példánál is sokatmondóbb egy az Asbóth-regénnyel nagyjából egy időben készült magyar tanulmánynak a kötelességfogalma, ha e fogalom „hazáját” keressük. Szécsen Antal 1877-ben írta Wellington hercegről szóló tanulmányát,¹⁰ amelyben a kötelesség az egyik legfontosabb személyiségvonás a nagy ember arcképén. Mielőtt hozzákezdene élete történetét röviden elbeszélni, Szécsen így foglalja össze ez életnek a magját: Wellington „minden utógondolat nélkül, annak szentelte életét, a mit kötelességének érzett”. A tanulmány záróbekezdése pedig így hangzik: „Nem mindenkinek adományozta a gondviselés a hadvezéri lángészt vagy az államférfiúi képességet, [...] de mindenkire nézve bő tanulság rejlik azon életben, melyet e sorok röviden ecselettek, s biztosítva lenne azon nemzetnek és országnak léte és jövőndője, melynek minden fia, bármily szerény legyen állása és hatásköre, jelszavául választaná a herceg életének és jellemének két fővonását, melyek e szavakban foglaltatnak: kötelességérzet és önzetlenség.”¹¹ E szövegrész kötelességfogalma láthatóan nagyon közel áll az Asbóth-regénybelihez. Eszerint a kötelesség nem tartalmilag meghatározott erkölcsi fogalom, hanem formális, üres fogalom, melyet mindenkinek „állása és hatásköre” szerint kell tartalmilag megtöltenie, pontosabban talán inkább felismernie és betöltenie, hiszen társadalmi állása és hatásköre eleve kijelöli számára ezt a tartalmat. A kötelesség tehát regulatív, de nem szubsztantív, azaz formális etikai fogalom.

Nem érdektelen talán, hogy e két egymásra vonatkoztatott szövegrész szerzője, Szécsen és Asbóth két konzervatív gondolkodó. Asbóth szellemi pozíciója azonban, alig néhány évvel konzervatív fordulata után,¹² teljesen nem feleltethető meg a Szécsenének. Asbóth 1874–75-ös politikai jellegű írásainak – s mint A FIATAL IRODALOMBÓL egy korábban idézett része mutatta, irodalmi írásainak is – egyik fő ihletője az a Disraeli, aki Szécsen eszményképéről, Wellington hercegről meglehetősen rossz, sőt gúnyos véleménnyel volt. Ha például az említett fordulata utáni egyik első írására gondolunk, A CONSERVATIV ÁRAMLAT címűre (1874), akkor bizonyos, hogy annak konzervativizmusából az organikus fejlődés szükségességét vagy demokráciakritikáját vagy még többé-kevésbé liberalizmusképét is egy Szécsen-típusú, régi vágású magyar konzervatív főúr is elfogadhatta, de kérdéses, vajon nem találta-e idegennek mondjuk a szociális kérdésnek vagy az erős államnak vagy a nemzeteszmének a konzervativizmuson belüli előtérbe, sőt középpontba állítását.¹³ Az Asbóth által beemelt új elemek közül a nemzeti és a szociális szempont középpontba állítása bizonyosan Disraeli eszméit visszhangozza. Az utóbb KONZERVATÍV ÉS LIBERÁLIS ELVEK címet nyert 1872-es Disraeli-beszédnek a logikája szerint a liberális politikának az a fő jellemzője, hogy kozmopolita, kontinentális értékek hordozója, a tory párté pedig az, hogy nemzeti.¹⁴ A konzervativizmus szociális jellege mellett pedig éppen Disraeli politikájára hivatkozva érvelt Asbóth 1874-es tanulmányában. Ebben az írásban még nincs jelen az az éles kultúrkritikai hangvétel, amely később a fő tónusát adja A FIATAL IRODALOMBÓL tanulmánynak s magának a regénynek is. Az erkölcsök hanyatlásáról, az eszmények, a hit kiveszéséről szóló passzusok pedig már inkább Carlyle-t idézik, mint Disraelit.

Carlyle ki nem állhatta Disraelit; fordítva már nem ilyen egyértelmű a helyzet: a szakirodalom szerint Carlyle 1840 táján kezdődő „profetikus korszakának” eszméi nagyban hatottak a szociális regények divatjára, melynek egyik első darabja Disraeli SYBIL,

AVAGY A KÉT NEMZET című műve volt.¹⁵ A FIATAL IRODALOMBÓL Disraelit mintaként említő passzusa azonban vélhetően nem elsősorban a SYBIL-re céloz, hanem talán az író negyvenes évekbeli trilógiájának első – és Leslie Stephen szerint legjobb¹⁶ – regényére, amely a CONINGSBY, AVAGY AZ ÚJ NEMZEDÉK címet viseli. Coningsbynak, a fiatal arisztokratának a legfőbb célja az, hogy új választ tudjon adni arra a kérdésre, mi a konzervatív elv. (Ugyanez volt Disraeli s Magyarországon Asbóth fő törekvése is.) Coningsby nagyon hasonlóan látja korát, mint Darvady: „mindenek iránt való hitetlenség korszakának”,¹⁷ ahol a vallást gyűlölik, a korszellem a hasznosság szelleme, a társadalom a felbomlás felé tart. E tendenciákkal igyekszik szembeszállni egy fiatal arisztokratakból álló társaság, akik úgy akarnak új tartalmat adni a konzervatív elvnek, hogy visszatérnek a hagyományos arisztokrata kötelességek és magatartás gyakorlásához. Ez a rövid és természetesen hiányos regényismertetés arra mindenképpen jó, hogy hatástörténeti spekulációk helyett arra figyeljünk, ami a különbség Coningsby és Darvady közt, mert ezek a különbségek fontos kérdésekre mutathatnak rá. Mindenekelőtt Coningsby nem hitetlen, hanem hívő: templomjelenetében megáll a cambidge-i templom előtt, s felkiált: hol a szellem, mely ezeket a falakat emelte? Coningsby nem hordozza magában a modern élet problémáit, mint Darvady. Ezzel szorosan összefüggően: Darvady – társával ellentétben – nem arisztokrata, hanem egy vélhetően középnemesi család sarja. S ez éppolyan fontos pont, mint az előző. Ugyanis Darvady egyrészt nem arisztokrata, másrészt arisztokratikus tudattal, fölényérzettel rendelkezik, s többször is visszatér az arisztokrácia iránti vonzódására. Velencét nyilvánvalóan azért választotta ki Darvady, mert a helyzete önnön lelkének helyzetét és vonzalmait tükrözte: elszigetelt terület, mint ő maga; halott város, miként „élő halott”-nak nevezi magát Darvady;¹⁸ a régmúlt közege a modern világban; s az igazi arisztokraták városa. Az a szövegrész, ahol Velence arisztokratikusságáról beszél, beágyazódik a már felidézett, Bellinét és a velencei festészetet interpretáló részletbe. A FIATAL IRODALOMBÓL Disraelit említő bekezdése is az arisztokratikus tudattal köti össze a kötelesség eszméjét. De mit is jelent az, hogy arisztokratikus tudata van valakinek, aki nem arisztokrata?

Bár az 1870–80-as évek táján az arisztokrácia fogalmát legalább háromféle értelemben használták Magyarországon – egyrészt a középnemességtől elváló főnemességet értették alatta, más szóhasználatban (az arisztokratikus elv alá tartozókra gondolva) a teljes nemességet,¹⁹ harmadrészt pedig az elit fogalmának megfelelő értelemben is használták²⁰ –, Asbóth általában az első szóhasználatot követte (például 1874-es MAGYAR CONSERVATIV POLITIKA című kötetében). Az arisztokrácia kérdése Asbóth számára roppant fontos politikai és személyes kérdés lehetett. Az utóbbira a regény világít rá, az előbbire a báró Sennyey Pálról írott jellemrajza. Tudni kell ehhez, hogy Asbóth az 1874-es könyvét az akkor alakulgató magyar konzervatív párt ideológiai alapmunkájának írta, mely párt élén Sennyey állt. Az évekkel később írott jellemrajz felidéz egy 1875-ös pillanatot, a szerveződő tory párt legnagyobb hibájaként: „visszautasított egy oly tényező, mely nélkül Magyarországon conservatív actiót csinálni nem lehet” – a magyar középirtokos osztály. Mikor „azon véleményét nyilvánította valaki báró Sennyey előtt”, hogy a középnemesi osztály már nem liberális és demokrata, hanem „nemzeti conservatív szellem” ébredne benne, s „hogy ha conservatív pártot egyáltalán akarunk, akkor annak sem felekezeti, sem mágnási jelleggel bírnem szabad, és hogy éppen azon középirtokos-osztályra kell a fősúlyt fektetni. – Akkor kiesik kezünkől a vezetés! – Ez volt báró Sennyey határozott válasza...”²¹

Erős a gyanúm, hogy az a „valaki”, aki ezt fölvetette, maga Asbóth lehetett. Az mindegyre világos ebből a szövegből, hogy Asbóth olyan konzervatív pártot szeretett volna, amely nem mágnási jellegű. Ha A FIATAL IRODALOMBÓL idézett részletére gondolunk, azt mondhatjuk, hogy bizonyára olyan konzervativizmust szeretett volna, amely nem mágnási, nem a születési arisztokrácia irányzata, de mélyen áthatja az arisztokratikus tudat. De micsoda is az arisztokratikus tudat, a noblesse oblige elve? Forduljunk segítségül az Asbóth által is hivatkozott Disraelihez, a CONINGSBY-hez. Ebben a regényben a kötelesség társadalmi rendekhez társul (azaz kissé más a jelentése, mint amiről korábban a Szécsen–Asbóth összevetéskor szó volt): minden rendnek megvan a maga kötelessége a társadalmi testen belül, ezt a kötelességet a hagyomány szabja meg évszázadok óta. Ehhez a jellegzetes konzervatív politikai gondolathoz Disraeli regénye két új elemet tesz hozzá: egyrészt kifejti, hogy a pénztőke és a gyárosok új és gazdag osztálya nincs elismerve a társadalmi rendben, s ezért nincsenek meghatározva ennek az osztálynak a kötelességei sem, s ezt meg kellene határozni. Másrészt a mű azon gyáros szereplője (Millbank), aki templomot és iskolát épített a munkásainak, kerteket adott nekik stb., azaz gyakorolja azokat a kötelességeket, amelyek arisztokratikusak, azt fejtegeti, hogy ő nem a történeti, hanem a természetes, a valódi arisztokrácia híve, a legkitűnőbbek (tehetség, birtok, vagyon, érdemek tekintetében) arisztokráciájának. Íme valaki, akinek arisztokratikus tudata van, de nem arisztokrata.

Az a probléma, amire megoldásként Disraeli regényében egyrészt a természetes arisztokrácia eszméje (Millbank), másrészt az arisztokrata kötelességekhez való viszonyulás (Coningsby) jelent meg, a XIX. század elejétől kezdve állandóan a felszínen maradt a politikaelméletben. Mi történik ama társadalmak vezetésével, amelyek visszavonhatatlanul megindultak a demokratikussá válás útján (töcqueville-i értelemben), milyen vezetők lépjenek a hagyományos politikai vezető réteg helyébe, mi igazolja a vezetést egy társadalomban, amely az egyenlőség felé halad („mindent nivelláló nagyvilág” – írja Asbóth, 106.)? Ez a kérdéscsoport áll Coleridge clerisyje mögött,²² Comte ideológusi osztálya mögött, Millnek az elit kérdésével kapcsolatos hol igenlő, egy clerisyt szükségesnek tartó, hol tagadó álláspontjai háttérben, s a példák tovább sorolhatók. Asbóth nézeteihez a Disraeli-féle természetes arisztokrácián (vagy egy másféle – Carlyle-i – megfogalmazásban a tehetségek arisztokráciáján) kívül még egy e problémakörben mozgó gondolatmenetre hívnám fel a figyelmet, mivel megvilágít egy fontos elemet az ÁLMOK ÁLMODÓJÁ-ban: François Guizot nézeteire a „természetes fensőségről”. Guizot a gyermekek játékát hozza példának: ott is gyorsan kialakul az, hogy kinek a kezébe kerül a vezetés, a hatalom – a legrátermettebb kezébe, aki rendelkezik ezzel a természetes fensőséggel, fölényrel a többiek fölött.²³ Guizot „természeti állapotában” úgy történik minden a gyerekek között, mint az Asbóth-regényben (s ez újra nem hatástörténeti megjegyzés a részemről): valaki természetes fensősége, fölénye révén vezetővé emelkedik a többiek között. (55–56.) Azt lehet mondani, hogy akár Guizot, Darvady is ezt a természetes fölényt tekintette a vezetés alapjának, erre épült önmaga rendkívüliségébe vetett hite. Darvady tehát az én értelmezésemben olyan „természetes fölényrel” megáldott ifjú („ki vagyok emelve a többi ember fölött” – 45.), akit – bár e fölény következtében vonzódik az arisztokratizmushoz (emlékezzünk csak a valódi előkelőségről szóló, a WILHELM MEISTER TANULÓÉVEI-t idéző visszatérő gondolatokra) – a regény utolsó fejezetéig még nem jellemez az arisztokratikus tudat; a regény végi megvilágosodásszerű fordulat pedig – „természetes” – arisztokratává válásának a pillanata. Innen nézve tehát az ÁLMOK ÁLMODÓJA valamiféle nevelődési re-

gény: egy „természetes fensőséggel” rendelkező ifjú hosszas tévelygés után azzá válik, amire rendeltetett: természetes arisztokratává.

Darvady harmincéves (életkorának is megvan a maga irodalmi konnotációja) a fordulatkor, életkorát az anyja – utolsó hozzá írott levelében – az ifjúkor végeként s a férfikor kezdeteként értelmezi. (199.) A regényt záró szentencia kivételével ezek a mű utolsó sorai: „Anyám! ...fiad azt akarja, hogyha életedben nem, sírodon valósuljon reményed. Ki az életbe!” (205.) Ezek a sorok az anya levelére utalnak, annak is elsősorban az életkorváltással kapcsolatos részére: miután hazatérésre szólította fel fiát, azzal folytatódik a szöveg, hogy „mérhetlen álmokban hadd ábrándozzék az ifjú, aki még nem tud a tétthez, te férfi vagy, nyúlj a meglevőhöz, szeresd ami közel van, cselekedj ott, ahova sorsod állított”. (199.) Darvady ezt az életvezetési elvet fogadja el fordulatával, megszünik „álmok álmodója” lenni, véget ér az ifjúkora, s elkezdődik a férfikora.

Ez az életvezetési maxima egyben visszavezet bennünket Carlyle könyvéhez. A SARTOR RESARTUS önéletrajzi részének utolsó fejezete a közreadó e szavaival kezdődik: „Így hát végig kísértük Teufelsdröckhöt [...] a növekedés, bonyodalom, hitelenség és csaknem elvárkozás egymásra következő állapotain és színein egy valamivel tisztább helyzetbe, amelyet ő maga is, úgy látszik, megtérésnek tart. [...] Itt kezdődik azért T. teljes szellemi nagykorúsága; ezentúl látni fogjuk őt... a férfi szellemével és tiszta céljaival.”²⁴ Carlyle hasonló „nevelődést” kísért végig, mint Asbóth, hasonló megtérésszerű fordulattal, amely egyben a férfikor kezdete is hőse számára. (Viszont arisztokrata tudatról itt szó sem esik.) Alig néhány bekezdéssel az itt idézett szövegrészek előtt Teufelsdröckh arról ír, hogy az ő fordulatában „megbecsülhetetlen segítséget” jelentett egy (erkölcsi) parancs: „Tedd azt a kötelességed, amely legközelebb van hozzád.” Majd e parancs – mely majdhogynem azonosnak mondható a Darvady anyja által leírt életvezetési maximával – irodalmi lelőhelyét is felfedve így folytatja és értelmezi: „Nem mondhatjuk-e azonban, hogy a szellemi felszabadulás órája éppen az, amikor az az ideális világ, amelyben az egész ember ködbe burkoltan küzdött és kimondhatatlanul sóvárgott a munka után, kijelentetik és megnyílik; és elég csodálkozással felfedezed, mint Lothario a WILHELM MEISTER-ben, hogy számodra »Amerika itt van, vagy sehol-? Állást melynek nincs kötelessége, ideálja, ember még nem foglalt el.«²⁵ Eszerint a szellemi felszabadulás/megtérés órája az, amikor az ember ráismer az önnön „állásából” fakadó kötelességre. Ezt a kötelességeszmet Carlyle Goethe nevelődési regényéhez köti.

Goethe különben is központi szereplője a SARTOR RESARTUS-nak: a könyv egy másik pontján azt tanácsolja az olvasóinak a professzor/Carlyle: csapd le Byront, nyisd fel Goethét! Ezt a tanácsot Darvady is megfogadta: Goethe verseit olvassák Irmával. Azok a szövegrészek, amelyekre az iménti hosszú idézet utal a WILHELM MEISTER TANULÓÉVEI-ből, annak hetedik könyvében található, mind a segítő erkölcsi parancs, mind Lothario mondata, amely arra céloz, hogy hazatért Amerikából a saját birtokára, hogy ott valósítsa meg eszményét, a tevékeny életet. Ha ezt a – Carlyle-on keresztüli – vékony szálat, amely összeköti az ÁLMOK ÁLMODÓJÁ-t és a WILHELM MEISTER-t, végiggondoljuk, föl fog tűnni, hogy az az életvezetési elv, amelyet Darvady fordulata után elfogad, némileg emlékeztet arra, amelyet a Goethe-regény magában foglal: eszerint az ember rendeltetése az, hogy tevékeny legyen, s az a kis világ, amelyben tevékeny életét éli, fontosabb, mint a nagyvilág. Elgondolkodtató az is, hogy amint „természetes arisztokratává” válik Darvady a regény végén, úgy válik azzá Wilhelm is. Talán érdemes idézni azt a részletet, amelyben Jarno felszólítja a sok-sok tévelygése után a helyes útra térő Wilhelmet arra, hogy készüljön fel a „beavatására”: „Jó, ha az ember, mikor először lép ki a világba, sokat tart magáról, sok előnyös tulajdonság megszerzésére

gondol, és iparkodik mindent lehetővé [itt: lehetségessé – T. J.] tenni; de mikor műveltsége már egy bizonyos fokon van, előnyös rá nézve, ha megtanulja, hogyan kell egy nagyobb tömegben elveszni; ha megtanulja azt, hogy másokért éljen, és kötelességszerű tevékenysége közben megfellebbezzék magáról. Csak ekkor ismeri meg önmagát...”²⁶ Goethe a maga szelídebb és fénylőbb nyelvén hasonló életvezetési tanácsot ad, mint Carlyle, amikor „ön-megőléstről” és kötelességteljesítő életről prédikál.²⁷ A Goethehez vezető szál arra mutat rá tehát, hogy az Asbóth-regény a nevelődési regények családjába is tartozik, s a kötelesség fogalmának a „hazáját” nemcsak az angol konzervatív hagyományban lehet keresni.

Az a kérdés maradt még hátra, hogy miféle viszonyban van a kötelesség fogalma a vallásos hittel. Arra a problémára szeretnék rámutatni ezzel a kérdéssel, hogy míg Carlyle fiatalembere valóban megtért vallási értelemben,²⁸ addig Darvady – úgy tűnik – nem. Az ő esetében csak megtérésszerű fordulatról lehet beszélni, de nem hitről. A hit iránti vágyakozásának egy másik – igen különös – helyen is hangot ad Darvady a már idézett II Redentore-templomi jeleneten kívül: a már szintén szerepelt, Pergolesi és a régi Madonna-festőket értelmező gondolatfutamban, amelyben megállapítja, hogy a hit kiveszett, már nem lehet Madonnákat festeni. De ha egy régi Madonnát nézünk, akkor a lelkünkben „leírhatatlan vágy” jelenik meg, mely elnémit minden filozófiát, a hit utáni vágy: „egy régen elveszett édes haza hívja vissza gyermekeit”. (130.) E mondatokból mintha az a vélemény rajzolódna ki, hogy nem csupán Darvady személyes hite veszett el, hanem maga a hit veszett ki a világból. S ugyanakkor ez a tény hazátlanokká teszi az embereket: a modern embernek azért a bolyongás, a hontalanság a metaforája, mert elvesztette a „hazáját”: a hitet.

A FIATAL IRODALOMBÓL című tanulmányban Asbóth kétfajta társadalmat vázolt fel az önzés és a kötelesség fogalmi köré. Az egyik társadalomfajtában, „ahol van eszmény, akár vallási, akár honfiúi, akár családi, akár egyszerűen baráti vagy szerelmi”, ott van önzetlenség, van kötelességteljesítés, ott tevékeny élet van, s lehetséges a boldogság (hogy el tudjuk ezt az ideális esetet képzelni, gondoljunk Goethe regényének arisztokrata kisvilágára); a másik társadalomfajtában, ahol kiveszett a hit minden eszményben, ott az önzés az úr – ezekben a társadalmakban kerekedik felül a pesszimizmus világnézlete, a kétségbeesés. (95.) Asbóth később konkrét példákat is hoz ezekre az ideáltípusokra (weberi értelemben értve e fogalmat): ilyen eszmény nélküli társadalom volt a bukás előtti Róma, s ilyen a modern világ is, benne Magyarország is; a kötelességteljesítés társadalmá pedig Anglia. Asbóthnak e tanulmánya legalább olyan profetikus, mint Carlyle, aki műveiben – a SARTOR RESARTUS-ban is – szintén kétféle társadalomról beszélt, a hit és a hitetlenség társadalmáról,²⁹ szintén azt állította, hogy a modern társadalomban nincsen semmiféle közös társadalmi idea, s azt jósolta, hogy ennek a hitetlen kornak nemsokára vége lesz, s rá következik egy hívő korszak.³⁰ Asbóth tanulmányában szintén fellelhető egy ilyen apokaliptikus opció: ha az önzés, az eszménytelenség olyan fokot ér el, hogy nyilvánvalóvá válnak következményei mindenki előtt, akkor az új utat nyit az idealizmusnak. (97.) A történelmi példa erre Róma bukása és a kereszténység felemelkedése. (106.) Amikor Asbóth modern korát a bukás előtti Rómához hasonlítja, egyben azt a lehetőséget is belerejti hasonlatába, hogy új idealizmus vagy új vallás jelenik meg. Maradjunk azonban Asbóth szavánál: idealizmusról beszél, nem vallásos hitről. Ez a lehetőség később is izgatta Asbóthot: Munkácsy-tanulmányaiban azt latolgatja, vajon a szocializmus nem új vallás-e.³¹

Ami a regény szempontjából érdekes a tanulmányból idézett fejtegetésben, az mindössze az, hogy Asbóth nem azt mondja, hogy a vallásos hit megújulása vagy va-

lamilyen új hit lenne a kívánatos a jó társadalom kialakulásához, hanem azt, hogy egy új/megújult idealizmus lenne kívánatos hozzá.³² Carlyle számára egyértelműen összekapcsolódott a kötelesség fogalma a hittel³³ – ha jól olvasom, Asbóth elválasztja tőle. Talán azért, mert – mint a Pergolesitől és a régi Madonnáktól elinduló gondolat sugallja – a hit már kivesszett a világból. Ezen a ponton döntő módon eltér a gondolkodása Carlyle-étől vagy Ruskinétól, akik a társadalom szívének tekintették a vallást,³⁴ s a kivesszést egyenlőnek tekintették azzal, hogy elindul a társadalom szétbomlása, azaz a társadalom újjáépítését a hit szétsugározatásával akarták kezdeni. Asbóth hozzájuk képest inkább Goethe megoldásához áll közel: a kevesek idealizmusával szeretné kezdeni.

Ez a tanulmány, amely egy kulcsfogalma értelmének kibontásán keresztül kommentálta az Asbóth-regényt, bizonyára kevésbé „modern” szerzőnek (itt a „modern” szó irodalmi jelentésére s nem a társadalmira gondolok) láttatja az író, mint azok a kiváló tanulmányok, esszék,³⁵ amelyek művének stílusát, a benne található szerelmi történet érzékenységét, az állandó lelki önreflexiót, nyelvének zeneiségét vizsgálták inkább, mint a mű eszmei alapanyagát. Asbóth számomra talán kevésbé modern szerző, mint számukra – de éppoly kiváló.

1994

Jegyzetek

A regény szövegére utaló oldalszámok az 1990-es kiadásra vonatkoznak.

1. A FIATAL IRODALOMBÓL első megjelenési helye az IRODALMI ÉS POLITIKAI ARCKÉPEK című kötet, amely 1876. március végén jelenhetett meg a róla szóló napilapbeli ismertetések alapján. A tanulmány több többé-kevésbé önálló részből áll össze, melyeket a szerző különböző időpontokban írt. Például egyik részében ez szerepel az 1867 óta eltelt időszakra való utalásként: „*rövid hét év alatt*” – ez valószínűleg 1874-ben írott részlet; ugyanakkor Beöthy Zsolt KÁLOZDY BÉLA című regénye 1875 közepén jelent meg, a napilap-ismertetések szerint augusztusban – eszerint a tanulmánynak azt a részét, amelyre az én írásom is támaszkodik, 1875 második felében írhatta Asbóth.

2. Emlékeztetnék Ralf Dahrendorfnek a modernitást jellemző fogalompárjára, az opcióra és a ligatúrára, amelyet választási lehetőségre és kötelékre szokás fordítani. Dahrendorf tétele röviden az, hogy a modern társadalomban egy premodernhez képest sokkal kevesebb kötelék van és sokkal több opció. A ligatúra, a kötelék olyan adott (s nem akart)

viszonyokat jelent, mint a haza, a régió iránti szeretet, a családdhoz, a valláshoz, a fennálló (jogi) viszonyrendszerhez fűző kapcsolat. A modern világ emberét az jellemzi, hogy e kötelékei meglazulnak vagy éppen eltűnnek.

3. Pontosabban csak akkor ilyen nyilvánvaló, ha már olvastuk Szajbély Mihály tanulmányát: ASBÓTH, AZ ÁLMOK ÁLMODÓJA ÉS SCHOPENHAUER. *Világosság*, 1995/8–9. E dolgozat Szajbély munkájával párhuzamosan készült.

4. John Ruskin: VELENCE KÖVEI I–III. Ford.: Geöcze Sarolta. Bp., 1896. Az idézett hely: I. 13.

5. Uo. II. VI. fejezet, XI–XVI., főként a 200. oldalon.

6. Carlyle Tamás: SARTOR RESARTUS. TEUFELSDRÖCKH PROFESSZOR ÉLETE ÉS TANAI. Ford.: Tankó Béla. Bp., 1913. Az idézett helyek: 141., 143.

7. Uo. 197.

8. Uo. 237. „*Igen jól mondta a mi időnk legbölcsebbje: Csak a lemondással (Entsagen) kezdődik igazán az új élet.*” Carlyle Goethére utal. Ma már – mivel Carlyle nem olvasott szerző – bizonygatni kell, hogy a hatása nagy és általános lehetett a XIX. század közepén néhány évti-

zedan (!) keresztül. Justus McCarthy, a viktoriánus korszak kortárs politikatörténet-írója így írt erről: „*E kort, elejétől legvégéig, senki befolyása annyira el nem árasztotta, mint a Carlyle Tamásé. Volt idő, a midőn Anglia egész gondolkozási módjának irányát legfőképp Carlyle vezette.*” (Justus McCarthy: ANGLIA TÖRTÉNETE KORUNKBAN. VIKTÓRIA KIRÁLYNŐ TRÓNRALEPTÉTŐL AZ 1880. ÉVI ÁLTALÁNOS VÁLASZTÁSOKIG I–III. Bp., 1885–1887. Az idézett hely: II. 145.) Ugyanakkor a korszak angol irodalmi hatásával foglalkozó filológusok arra az eredményre jutottak, hogy a kortárs magyar irodalmi élet „*Carlyle-t teljesen figyelmen kívül hagyta*”. (Koch Katalin: AZ ANGOL IRODALOM A MAGYAR SAJTÓ TÜKRÉBEN [1850–1867]. In: ANGOL FILOLÓGIAI TANULMÁNYOK III. Bp., 1938. 149.) A későbbi kutatásoknak hasonló az eredménye. (Vattamány Viktória: ANGOL SZÉPIRODALOM A MAGYAR SAJTÓBAN. 1868–1872. In: ANGOL FILOLÓGIAI TANULMÁNYOK IV. Debrecen, 1969. 127–138.) Ismereteim szerint Kovács Kálmán egyetlen tanulmánya számol be magyar Carlyle-hatásról: A MAGYAR LIBERALIZMUS MÁSODIK HULLÁMA ÉS AZ ANGOL–AMERIKAI ESSZÉISTÁK. In: ESZMÉK ÉS IRODALOM. Bp., 1976. 45. Ő viszont tévesen liberálistként említi Carlyle-t (uo. 39.), aki harcos antiliberális volt.

9. Stefan Collini: PUBLIC MORALISTS. POLITICAL THOUGHT AND INTELLECTUAL LIFE IN BRITAIN. 1850–1930. Oxford, 1991. 60–90.

10. Szécsen Antal: SZÁZADUNK EGY NAGY EMBÉRÉRŐL. In: TANULMÁNYOK. Bp., 1881. 209–248.

11. Uo. 248.

12. Asbóth konzervatív fordulatát elég pontosan jelezheti egyetlen elem: 1872-ben kiadott, A SZABADSÁG című művében még nagy elismeréssel ír Millről, művét pedig ironikusan azzal zárja, hogy ha nem sikerült meggyőznie az olvasót eddigi fejtegetéseivel, akkor töröltessék el a parlamentarizmus, a népfeltség elve, s neveztesék ki Mill a világ diktátorának, hiszen a politikaelmélethez mindenkinél jobban ért. (A SZABADSÁG. Pest, 1872. 446.) Az 1874 végén megjelent MAGYAR CONSERVATIV POLITIKA című könyvében viszont már teljesen elítélően ír Millről, mint az „*abstract liberalismus nagymesteréről*”. (I. m. 4.) A konzervatív fordulat eközben zajlott le, bár nem minden előzmény nélkül, hiszen mind A SZABADSÁG függeléke, mind 1873-as röpirata, A HÁROM NEMZEDÉK tartalmaz olyan gondolatmeneteket, amelye-

ket konzervatívnak lehetne nevezni – ezek főként Kemény Zsigmond nézeteire emlékeztető részek.

13. Asbóth gondolatainak hazai újszerűségéről egy korábbi tanulmányomban már írtam: MIT JELENTETT LIBERÁLISNAK ÉS KONZERVATÍVNAK LENNI 1875 TÁJÁN MAGYARORSZÁGON? In: *Jelenkor*, 1993. június. 542–548.

14. Benjamin Disraeli: KONZERVATÍV ÉS LIBERÁLIS ELVEK. Beszéd a Crystal Palace-ben 1872. június 24-én. Ford.: Beck András. (Kézirat; a szöveg az Osiris Kiadónál készülő KONZERVATIVIZMUS című kötetben fog megjelenni.)

15. A. L. Quesne: CARLYLE. In: VICTORIAN THINKERS. Oxford, 1993. 78.

16. Leslie Stephen: DISRAELI MINT ÍRÓ című bírálatát a *Budapesti Szemle* is közölte: 1878. XVI. kötet, 31. sz. 38–62. Fordítója hangsúlyozza, hogy az eredeti szövegből nem vesz el és nem tesz hozzá. Stephen azokat tartotta Disraeli legjobb regényeinek, amelyekben a proféta elveszett a művészen. A trilógia már nem ilyen: itt a művészi célt alárendelte a szerző a politikainak. „*Nem panaszkodhatunk-e – kérdezi Stephen –, hogy egy sokat ígérő regényíró miniszterelnökké süllyedt?*”

17. B. Disraeli: CONINGSBY, AVAGY AZ ÚJ NEMZEDÉK. Ford.: Sugár Fábiusz. Bp., 1890. 188.

18. Darvady anyjához írt levelében nevezte „*élő halott*”-nak magát. (40.) A regény végén bekövetkező fordulat eszerint tehát újjászületésként is értelmezhető.

19. Például: Grünwald Béla: A RÉGI MAGYARORSZÁG. 1711–1825. Bp., 1888.

20. Például: Schvarcz Gyula: ADALÉK A MAGYAR ÁLLAMPOLGÁRI TÁRSADALOM EGYSÉGES TERMÉSZETÉNEK ELMÉLETÉHEZ (1888). In: ÉRTEKEZÉSEK A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL. MTA, X. kötet, Bp., 1889. II. sz., különösen: 30–40.

21. [Asbóth János:] BÁRÓ SENNYEY PÁL ÉS GRÓF APPONYI ALBERT. Írta egy magyar conservativ. Bp., 1884. E mű első részét (BÁRÓ SENNYEY PÁL. POLITIKAI RAJZ. 1–41.) Asbóth később újraközölte a JELLEMRAJZOK ÉS TANULMÁNYOK KORUNK TÖRTÉNETÉBŐL című kötetében (1892): 543–570. Az idézett rész ebben: 559.

22. Coleridge clerisy-elméletéről magyarul: Kontler László: ÁLLAM, EGYHÁZ, ÁLLAMEGYHÁZ. POLITIKAI TEOLÓGIA ÉS VALLÁSPOLITIKA A LIBERALIZÁLÓDÓ ANGLIÁBAN. In: *Világosság*, 1994. 5–6. sz. Különösen: 148–156.

23. Guizot-t idézi: Pierre Manent: A LIBERÁLIS GONDOLAT TÖRTÉNETE. Ford.: Babarczy Eszter. Pécs, 1994. 123.
24. Carlyle, i. m. 244–245.
25. Uo. 242.
26. Goethe: WILHELM MEISTER TANULÓÉVEI. Ford.: Benedek Marcell. Bp., 1983. 554.
27. „minden könyve prédikáció” – írta Hyppolit Taine Carlyle-ről: AZ ANGOL IRODALOM TÖRTÉNETE. V. kötet (A JELENKOR), IV. fejezet, 233.
28. Nietzsche kétségbe vonta Carlyle hitét, hívőségét: „Carlyle, az erős szavak és attitűdök embere, szükségből-szónok, aki örökké az erős hit utáni vágyat fejezi ki – hajhászón –, ugyanakkor az arra való képtelenség érzését is (ebben jellegzetesen romantikus!). Az erős hit utáni vágyakozás nem bizonyítéka az erős hitnek, épp ellenkezőleg.” (Nietzsche: BÁLVÁNYOK ALKONYA, AVAGY MILYEN IS A KALAPÁCSOS FILOZÓFIA. In: *Ex Symposion*, 1994. Különszám, 20.)
29. Carlyle, i. m. 141.

30. Carlyle Tamás: HŐSÖKRÖL. Ford.: Dr. Végh Arthur. Bp., 1923. Második kiadás.
31. Asbóth János: MUNKÁCSY. In: JELLEMRAJZOK... 571–586.
32. Apponyi Albert az IRODALMI ÉS POLITIKAI ARCKÉPEK-ről írott bírálatában (*Kelet Népe*, 1876. IV. 1.) Asbóth alaphangjának a „küzdő idealismus”-t nevezte; egyébként pedig nem értett egyet A FIATAL IRODALOMBÓL két alapvető állításával: sem az 1867 utáni „politikai demoralisatioért” nem lehet felelőssé tenni a liberális kormányzatot, sem Schopenhauer filozófiáját nem lehet összekötni az önzés 1867 utáni áramlatával, hiszen Schopenhauer épp az önzetlenség filozófusa.
33. Carlyle, i. m. 202.
34. Uo. 265., 284.
35. Például Németh G. Béla bevezetője az ÁLMOK ÁLMODÓJÁ-nak új kiadásához, vagy Bori Imre: A MAGYAR IRODALOM MODERN IRÁNYAI. I. Újvidék, 1985. 137–155.

Györffy Miklós

DE HISZEN AKKOR MINDEN LEHETSÉGES

Musil és Csáth

Az Osztrák–Magyar Monarchia hanyatlása idején, a századforduló művészetében és irodalmában több zseniális kívülállót találunk, akik feltűnően elszigetelt helyzetben éltek és működtek, nem tartoztak a különféle iskolák és irányzatok egyikéhez sem, pályafutásuk során csekély megértésre és méltánylásra találtak, némelyiküket még művésznek vagy költőnek sem ismerték el, és magányos művészi vagy irodalmi tevékenységük mellett hosszú időn át polgári foglalkozást is folytattak. Közismert példaként említhetjük Kafkát, Georg Traklt vagy Csontváryt. Bizonyos értelemben amatőrök voltak ők, műkedvelők, legalábbis a munkamegosztás polgári értékrendje szerint és olyan hivatásos nagyságokhoz képest, mint amilyenek ebben az időben például Thomas Mann, Anatole France, Rodin, Richard Strauss vagy Molnár Ferenc voltak. Robert Musil és Csáth Géza szintén ilyen kívülállóknak tekinthetők, de nekik ugyanakkor bizonyos vonatkozásban rokon vonásaik is vannak, amint figyelemre méltó párhuzamok egyébként is valamiféle utólagos közösségbe foglalják ezeket a magányos külcönöket.