

A »lélek dialektikája« természetesen Tolsztojnak nemcsak pozitív hőseiben jelenik meg: láttuk, hogy gyakran használja szatirikus, leleplező célok érdekében is (elég, ha Karenyin alakját említjük meg). Ez a dialektika természetesen nemcsak a ragyogó egyéniségek megrajzolásában jelentkezik, hanem az észrevétlen, köznapi emberek jellemzésében is (emlékezzünk Praszkuhin lovaskapitányi haláلهelőtti belső monológjára, melyet Csernisevskij idéz). De Tolsztoj szeniális lélektani művészete regényeinek fő alakjaiban mutatkozik meg a legnagyobb erővel. Tolsztoj műveinek központi alakjaival magasrendű szellemi életet élő, ragyogó és teljesértékű jellemek ábrázolásának eszközeivel gazdagította a világirodalmat. Ezt pedig azzal érte el, hogy új módszerekkel ábrázolta a változásban, növekedésben, szakadatlan belső megújulásban lévő embert.

Tolsztoj, a művész, természetesen nemcsak tipikus alakjainak megalkotásával vitte előre a világirodalmat. Ugyanilyen merész újító volt a néptömegek ábrázolásában és az orosz társadalom különböző rétegeihez tartozó emberek tipikus életkörülményeinek ábrázolásában is. Az »emberi sorsot« a legszorosabb, legközvetlenebb kapcsolatba tudta hozni a »népi sorssal« és ezáltal messze kitolta a realista ábrázolás határait.

A Tolsztoj-teremtette alakok beláthatatlan sora ékesszólóan tanúskodik írói zsenijének nagyságáról. Tolsztoj az ember művészi megismerésének új útjait fedezte fel és már ezáltal is nagy mértékben kiszélesítette az élet művészi megismerésének határait a realista művészetben.

Tolsztoj életműve a XIX. századi irodalom fejlődésének legmagasabb foka. Tolsztoj annak a korszaknak küszöbéhez vezette el az irodalmat, melyben már az emberiség új művészete — a szocialista realizmus művészete — kezdett kifejlődni.

Fordította : *Debreceni Pál.*

## TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF

### A MAGYAR FELVILÁGOSODÁS ELŐTÖRTÉNETÉHEZ<sup>1</sup>

A magyar felvilágosodás előzményeinek tisztázása legfontosabb, legsürgősebb feladataink közé tartozik. Haladó hagyományaink XVII—XVIII. századi fejezetének nincsen olyan területe, amely ne volna érdekelve benne. A nehézség csak ott van, hogy azok a tendenciák és társadalmi eszmék, amelyek a felvilágosodás közkeletű fogalma alá esnek, sokáig elhomályosítva, a felismerhetetlenségig eltorzítva jelentkeznek az irodalomban. Ami pedig az eddigi kutatást illeti, eredményeit problematikusokká teszi az a körülmény, hogy a kutatók jórésze vagy megrekedt a legszívárabb, legembertelenebb pozitívizmusban (van, aki ma is megrekedt benne!) vagy egy minden társadalmi fejlődéstől, anyagi bázistól függetlenített »felvilágosodás-eszmé«-nek, könyvnek keresték magyar nyomait. A hosszú évtizedek alatt — egy-két szórványos esetet kivéve — még csak fel sem vetődött a kérdés, vajjon, ha időnkint valóban sor került a felvilágo-

<sup>1</sup> E kis tanulmány eredeti formájában hozzászólás volt Tolnai Gábor egyik akadémiai előadásához, amely az első úttörő kísérlet volt arra, hogy a marxizmus-leninizmus szempontjait követve, felderítse a magyar felvilágosodás »előtörténeté«-t. Innen tanulmányom vázlatos jellege.

sodásnak ilyen vagy amolyan magyar recepciójára, akkor ez esetről-esetre micsoda társadalmi-politikai szükségletek kielégítésére szolgált? (Vagy hogyan értékeljük azokat a tanulmányokat, amelyek emlékkönyvekbe történt bejegyzésekből, egy-egy feltételezett, de még csak nem is valószínűsített külföldi tartózkodásból, könyvcímek, szórványidézetek alapján feltételezett olvasmányokból költők és írók »felvilágosodott« jellegrére következtetnek, amikor pedig egész életük ellentmond ennek a következtetésnek?)

Ha Engelsnek abból a felismeréséből indulunk ki, hogy a felvilágosodás a kapitalizálódó és feltörekvő polgárság ideológiája, akkor ehhez azt is hozzá kell tennünk, hogy ez az ideológia nemzetenként más és más feltételek között, ennél fogva más és más formában jelentkezik, s hogy a maga egészében érzékenyen tükrözi az adott termelő viszonyok változásait, a természettudományok fejlődését, a látókörnekek, a világképnek a földrajzi felfedezésekkel együtt járó tágulását. A felvilágosodás hosszú századokon át folyó szabadságharc, amelyet a polgárság legjobbjai vívnak a világi és egyházi feudalizmus, a teológia, a valóságot meghamisító vallási illúziók és képzetek (túlvilág, tisztítótűz, pokol, babonák, mágia) ellen, másfelől azért, hogy az ember és természet, az ember léte és tudata között létrejöjjön a hiányzó, helyreálljon a megbolygatott összhang. Ez a szabadságharc elvben és gyakorlatban a renaissance és humanizmus századával kezdődik, az *Emberi jogok kiáltványá*-ban s a XVIII. századi francia polgári forradalomban kulminál.

Minél lassúbb, minél vontatottabb a kapitalizálódás menete, annál lassabban változik a feudális alap s mozdul meg az ideológiai felépítmény, annál vontatottabban, lassabban folyik, sőt néha teljesen ki is hagy, megakad a szabadságharc. Bátran beszélhetnénk ilyenkor egyes országok, pl. Németország, Spanyolország, Ausztria-Magyarország meghosszabbított középkoráról.

Tudjuk, nemcsak a középkorban, hanem még jóval a középkoron innen is úgyszólván minden haladó eszme, forradalmi program és erő teológiai formát ölt, teológiai külsőségek között jelentkezik s terminológiailag sokszor alig különbözik a vele szembenálló reakciós ellenerők jelentkezési formájától.

A polgári osztály történeti funkciójához tartozik, hogy előmozdítsa a termelőeszközök és a természettudományok fejlődését, viszont az egyház és a feudalizmus elemi érdeke, hogy gátolja ezt a fejlődést, hogy a polgárság továbbra is megmaradjon a kiskorúság állapotában. Innen az egyház és a feudalizmus természetes érdekszövetsége. Az egyházak — a katolikus és protestáns egyházak — közös ideológiája, az újszolasztika, mindvégig istenre, a teológiára, a kinyilatkoztatásra, — a feudalizmustól, egyháztól elszakadó polgárság új filozófiája pedig az értelemre bízva a végső döntést: a teológia és a természettudomány között nincsen híd. A polgárság új filozófiája azzal kezdi, hogy leszámol a skolasztikával. Ha következetes maradna önmagához, le kellene vetkőznie minden vallási külsőséget s végül el kellene jutnia a materializmusig és ateizmusig. De mielőtt eljutna ideig, visszariad a maga merészségétől. Mintha csak a mai kétlakiságot látnók: az új természettudós, mindaddig, amíg természettudós, lényegében materialista, mint »magánember«, mint gondolkozó viszont kiskorú hívő, — megmarad az idealizmus álláspontján s megbékül a teológiával. Hiába a természeti törvények »felfedezése«, hiába indul meg a természet meghódítása, hiába viszi az angol Thomas Moore, a francia Jean Bodin a végletekig a vallási türelem hirdetését, hiába választja el Bacon a teológiát a tudománytól, — isten, a kinyilatkoztatás minden esetben a végső határ, amelyet sem nem

tudnak, sem nem akarnak átlépni. Ezen a ponton mindenki csupa félelem és megalkuvás. A Giordano Brunók, Galileik, a Vaninik elrettentő példája óvatosságra int. Descartes magából a természetből magyarázza a természetet s meg van győződve arról, hogy az igazság feltétlenül megtalálható, hogy az ember az autonóm értelem segítségével fölépítheti a világmindenséget, — ez a meggyőződés optimizmusának szilárd alapja, — de végül mégis istenre appellál, mint aki a megismerés teljes bizonyosságát szavatolja (Deus summum verax!) s a tudományt kibékíti a vallással. »Kopernikus a korszak kezdetén felmond a teológiának ; Newton az első isteni lökés posztulátumával zárja le a korszakot.« (Engels). Hobbes túljut Descartes-on s látszólag kiküszöböli az isten fogalmát, Spinoza a természettel azonosítja, Locke a maga világának legszélén jelöli ki a helyét, — de egyikük sem tud el lenni nélküle.

Ennyi fenntartás, ilyen ellentmondások jellemzik a felvilágosodást azokban az országokban, ahol normális a kapitalizmus fejlődésmenete. s a polgárság a gazdasági hatalom átvétele után a politikai hatalom átvételére készül. Beszélhetünk-e ezután igazi felvilágosodásról a kapitalista fejlődésükben elmaradt országokban, ahol még csak most van kialakulóban a polgárság öntudata s messze áll attól, hogy az »önmaga okozta kiskorúság állapotából a nagykorúság állapotába lépve«, eleget tegyen Kant követelményének, amelyet a felvilágosodott polgársággal szemben támasztott?

Ebben az összefüggésben s éppen magyar viszonylatban rá kell mutatnunk arra az ellentmondásos szerepre, amelyet a reformáció játszott a felvilágosodás történetében. Ellentmondásos ez a szerep azért, mert haladás párosul benne a reakcióval. Engels nem győzi kiemelni a reformáció forradalmi jelentőségét. A németországi reformációt az első döntő ütközetnek nevezi abban a nagy harcban, amelyet az európai polgárság vívott a feudalizmus ellen. Lutherről azt írja, hogy nemcsak az egyház Augias-istállóját söpörte ki, hanem a német nyelvét is, hogy megteremtette a német prózát és megírta szövegét és dallamát annak a győzelmi karéneknak, amely a XVI. század Marseillaise-e lett. Csakhogy Luther kudarcot vallott. Viszont a német Luther mellett ott volt a francia Kálvin, aki igazi francia élességgel állította előtérbe a reformáció polgári jellegét és az egyháznak köztársasági és demokratikus szervezetet adott. »Míg a lutheri reformáció Németországban elposványosodott és tönkretette Németországot, a kálvini reformáció a genfi, a holland és a skót republikánusoknak zászlóul szolgált, felszabadította Hollandiát Spanyolország és a Német Birodalom uralma alól és ideológiai jelmeze lett a polgári forradalom második felvonásának, amely Angliában játszódott le.« De a *Természet Dialektikájá*-hoz írt »Bevezető«-jében, ugyanott, ahol Luthert egy sorba állítja a renaissance nagy alakjaival, Engels a következőket állapítja meg : »A természetkutatás is az általános forradalom keretei között mozgott akkoriban és maga is minden ízében forradalmi volt, hiszen a léthez való jogát kellett kiharcolnia. A nagy olaszokkal, az újkorú filozófia elindítóival karöltve adott vértanúkat az inkvizíció máglyáinak és börtöneinek. És jellemző, hogy a protestánsok előtte jártak a katolikusoknak a szabad kutatás üldözésében. Kálvin akkor égette meg Servetet, amikor ez azon a ponton volt, hogy felfedezze a vérkeringés folyamatát. Két óra hosszat pörköltette elevenen. Az inkvizíció legalább beérte Giordano Bruno egyszerű megégésével.« Ezzel a megállapítással Engels valóban megjelöli azt a pontot, ahol a reformáció haladó jellege reakcióba csap át. Ha eretnekségről van szó, a lutheránus ortodoxia, a kálvinista ortodoxia éppen olyan embertelennek és irgalmatlannak bizonyul, mint a katolikus egyház, az inkvizíció. A reformáció

felszabadította középkori bilincseiből az elnyomott lelkiismereti szabadságot, de mihelyt egyházzá szerveződik, maga is egyik legfőbb akadálya az autonóm értelem és a gondolat szabad mozgásának, s a tilalomfát, amelyet a keresztény hívó elé állítanak, itt is, ott is biblicizmusnak, isteni kinyilatkoztatásnak hívják. S míg ez a tilalomfa mozdulatlanul áll a helyén, míg a legmerészebb eretnekek is csak egy szerintük helyesen értelmezett kinyilatkoztatás nevében harcolnak egy szerintük hamisan értelmezett biblicizmus ellen, míg a forradalmi mozgalmak magva nem szabadul meg teológiai leplétől, mindaddig nem lehet szó igazi felvilágosodásról.

Innen van, hogy a XVIII. század előtt igen ritka az olyan eset, amikor együtt találni azokat a kritériumokat, amelyek kimerítik a teljes, a klasszikus felvilágosodás lényegét: a természettudományokhoz való pozitív viszonyt és a kinyilatkoztatás tagadását, a materializmust és az autonóm értelmet mint az ember cselekvésének irányító elvét, világnézetének formáló tényezőjét, s ezenfelül a nemzeti-nyelvűséget, mint csalhatatlan jelét annak, hogy a valóság és az ember tudata között helyreállt az összhang. S végül éppen magyar szempontból nem lehet eléggé hangsúlyozni: egy-egy történeti korszak haladó társadalmi eszméi és elméletei kialakulásuk eredeti helyén kívül csak ott és akkor verhetnek gyökeret s válhatnak gondolatot, világnézetet átalakító »erőkké«, ahol és amikor belső szükségletek kielégítésére szolgálnak és segítséget nyújthatnak — itt Sztálin szavait idézem — »a társadalom anyagi életének fejlődése során megérett feladatok« megoldásához. Ha egyfelől szem előtt tartjuk az európai felvilágosodás kialakulásának, terjeszkedésének előzményeit és feltételeit, másfelől figyelembe vesszük a nemzetivé váló humanizmus s a reformáció kulturális forradalmának eredményeit és nevelő hatását, megállapíthatjuk: a protestáns városi polgárság és középnemesség anyagi életének lassított fejlődése során nálunk is kifejleszti magában a felvilágosodás ideológiájának néhány csíráját, mindenesetre némi készséget a felvilágosodás ideológiájának befogadására. Ha nincsenek ilyen csírák, nincsen ilyen készség, akkor azok a magyar diákok, akik olasz vagy német, végül holland, svájci, angol egyetemeken folytatják s fejezik be tanulmányaikat s ott közvetlen szemtanúi egy új világkép kialakulásának, a régi és új harcának, aligha lettek volna képesek ebben a harcban olyan nagy számban az új mellé állni.

(Tolnai Gábor előadása főleg a puritanizmussal és cartesiánizmussal foglalkozott, mint amelyek közül az első a felvilágosodás előtörténetéhez tartozik, a második pedig már a felvilágosodás nyitányának tekinthető.)

A puritanizmus lényege és funkciója szerint vallásos mozgalom. Mindez eltakarhatja, de nem homályosíthatja el demokratikus, népi-nemzeti jellegét, azt, hogy ellensége a világi és egyházi feudalizmus minden formájának, a fejlődési abszolútizmusnak, viszont megértő magatartást tanúsít a kibontakozó kapitalizmus iránt: »Az akkori polgárság érdekeinek igazi vallásos leple.« Végső fokon tehát haladónak bizonyul s elválaszthatatlan a felvilágosodás angol típusától. »Az 1648-as forradalom a XVII. század forradalma volt a XVI. század ellen«, mondja Marx, amelyben, akárcsak a francia forradalomban, »a polgári tulajdon legyőzte a feudálist, a nemzet a szétforgácsoltságot, a verseny a céhrendszert, a birtokfelosztás a hitbizományt, a felvilágosodás a babonát... az ipar a hősi lustaságot, a polgári jog a középkori előjogokat.« Mihelyt lehull a vallási lepel, nyitva áll az út a leplezetlen felvilágosodás felé: »... Cromwell és az angol nép az Ó-testamentumtól kölcsönözte a nyelvet, a szenvedélyeket és illúziókat polgári forradalma számára. Amikor az igazi célt elérte, amikor az angol

társadalom átalakítása megtörtént, Habakukot kiszorította Locke. S tegyük hozzá: Jefferson »Függetlenségi Nyilatkozat«-a száz év múlva lényegében a puritán forradalom eszméit reprodukálja majd modernebb, világibb formában.

A puritanizmus magyar recepciója látszólag kálvinista-teológiai, egyház-szervezeti belügy, spirituális mozgalom, amilyenek a protestantizmus történetírói látták, minthogy azonban áthatja hitvallói magánéletének és közéletének minden vonatkozását s egyik ideológiai forrása a kálvinista nemesség és polgárság Bécs-ellenes, rebellis magatartásának és ezen a réven a XVII. századi függetlenségi mozgalmaknak, ezért hatásában és következményeiben jóval túlnő egy felekezet problémakörén s valósággal tömegmozgalommá válik. A néphez való közvetlen viszonyára jellemző, hogy számot vet a nép gyakorlati szükségleteivel, aminek szembeűnő jele, hogy irodalmi megnyilatkozásaiban jórészt nemzeti nyelvvel él, lévén a nemzeti nyelv a gondolat és az érzés igazi valósága. Viszont súlyosan megterheli puritán íróink tudatát rideg biblicizmusuk, ellenséges, de mindenesetre elhárító magatartásuk a természet, a világi szépség, a világi zene és költészet, egyszóval minden iránt, amit a hit vagy az üdvösség szempontjából közömbösnek vagy károsnak tartanak. Éppen ezért katolikus s lutheránus ellenfeleikkel együtt nagy részük van a „külön“ magyar renaissance eredményeinek elfojtásában vagy visszafejlesztésében, világi költészetünk elsorvasztásában.

A Descartes nevét viselő mozgalom, a cartesiánizmus, forradalmasító szerepét a gondolkodás történetében csak akkor fogjuk fel a maga teljes jelentőségében, ha szem előtt tartjuk, hogy a feltétlen tekintélytisztelet, a fejedelmi abszolútizmus, az inkvizíció, az eretnekűldözések nagy századában a kételkedést, a mindenben való szenvedélyes kételkedést teszi meg a módszeres gondolkodás, a bizonyosság alapelveinek, az autonóm értelem szabad mozgását pedig az emberhez méltó élet elengedhetetlen feltételének. A cartesiánus filozófia egy új humanizmus iskolája, amely magáévá teszi a régi humanizmus, a francia ideológia haladó hagyományait s az új természettudomány eredményeit. Descartes nem volt sem hitetlen, sem fanatikus, s felülemelkedik minden felekezeti gyűlölködésen. Ha a kételkedéssel szemben végül istenre appellál, ha a tudomány rovására engedményeket tesz a vallásnak, ez csak annak a jele, hogy őt is kötik századának ideológiai korlátai. De nem tévesztheti meg vele klerikális ellenfeleit, akik ebben merő taktikát látnak, amellyel leplezni kívánja »isténtelen« merészségeit.

Descartes kezdetben inkább csak a szakemberek, egy kultúrelit szűkebb köréhez fordul. De ez a kör egyre jobban tágul, s alig telik bele néhány év, a cartesiánizmus szétárad az irodalomban, elemi gyorsasággal terjed mindenfelé, előbb kialakulása helyén, Franciaországban, majd pedig Németalföldön. Mert Descartes nem filozófiát, hanem filozofálni tanít, önálló gondolkozásra tanít. Forradalmi kiáltványát, a *Discours*-t s néhány művét franciául írja, latinul írt műveit pedig maga fordíttatja franciára, s így hangja eljut olyan rétegekhez is, ahol különben nem szokás filozófiai könyveket olvasni. De a cartesiánizmus kontinentális terjeszkedésének és diadalútjának egyik fontos feltétele mégis az, hogy éppen vallási fenntartásai és ellentmondásai nyitva hagyják az utat a különböző szektáriánus, eretnek vagy féleretnek mozgalmak képviselői, a szemérmes materialisták, az arminiánusok, coccejánusok, jansenisták felé, akik megegyeznek abban, hogy nem találják helyüket az egyházak szervezetén belül, s akik biblicista lelkiismeretüket összeegyeztetik az emberi értelem új kultuszával. A XVII. század második felében Descartes neve egyfelől a leg-

ünnepelebb, másfelől a legtöbbet vitatott s legüldözöttebb név. Vezérszava, a »cogito ergo sum«: jelszó, vízváltató a régi és új között. A cartesianizmus segít kialakítani a feltörekvő polgárság legjobb képviselőinek, orvosainak, természettudósainak, íróinak, művészeinek világnézetét, azokét, akiket már nem elégit ki sem Plato sem Aristoteles, sem az újskolasztika.

1933-ban kísérletet tettem arra, hogy a hozzáférhető forrásanyag alapján tisztázzam a magyar cartesianizmus viszonyát az egész mozgalomhoz s ezzel kiemeljem abból a perspektívátlan elszigeteltségéből, ahogyan Erdélyi János vázlata óta láttuk.<sup>2</sup> Rávilágítani a mozgalom haladó, forradalmi jellegére, külön magyar vonásaira, jellemet, világnézetet formáló szerepére: az időponthoz képest ez mutatkozott akkor a legsürgősebb feladatnak. A baj csak az volt, hogy tanulmányomban az elvont ideológiától még nem láttam az ideológiát meghatározó anyagi és társadalmi bázist.

Ma, amikor már ismerjük a felvilágosodás, a cartesianizmus ideológiai-társadalmi gyökereit, abban a helyzetben vagyunk, hogy jobban meg tudjuk közelíteni a magyar mozgalom problematikáját, tisztábban látjuk korlátait, félszégeit, de pozitív vonásait is, mindenekelőtt pedig kivételes helyét haladó hagyományaink történetében.

A magyar cartesianizmus képviselői — egy-két lutheránus kivételével — jórészt polgári, középnemes, paraszt származású kálvinista teológusok. Hogy megismerkednek a cartesianizmussal, azt többek között annak a történeti fordulatnak köszönhetik, hogy 1618-ban kitör a Nagy háború, hogy Németország egyetlen csatatérre változik, s hogy a kálvinista tudomány »német fellegvárai«, köztük Heidelberg, ideiglenesen katolikus, Odera-Frankfurt lutheránus kézre kerülnek, a többiek pedig (pl. Marburg) jórészt elpusztulnak. A kálvinista diákok, akik 1618-ig ezekben a városokban végezték tanulmányaikat, a háború kitörése után elkerülik Németországot, s egyre nagyobb számban keresik fel a holland egyetemi városokat. Ami megint nem véletlen. Tekintve, hogy jórészt erdélyiek, útirányukat megszabja Bethlen Gábor tanügyi politikája, új külpolitikai tájékozódása, főleg azután, hogy 1626-ban belépett Anglia, Dánia, Hollandia Habsburg-ellenes koalíciójába.

A magyar diákok »elcsapata« a koalíció megkötését követő első években, úgyszólván a cartesianizmus első hullámaival egyidőben lépi át a holland határt.<sup>3</sup>

Hollandia a XVII. század »kapitalista mintaállama« (Marx). Most, hogy végre felszabadult a spanyol zsarnokság alól, a század első felében és derekán éli politikai, gazdasági szabadmozgásának, kulturális, tudományos, művészi fellendülésének virágkorát. Csak itt és most, az új kereskedelmi demokrácia, a kielégülő, de mindvégig olthatatlan profitéhség, a legszenvedélyesebb felekezeti viták és politikai pártharcok légkörében alakul ki az a paradox helyzet, hogy a kálvinizmusban belül ugyan az ortodoxia van túlsúlyban, de azért alig van egyetem, amelyet ne »fertőzött« volna meg az új filozófia és természettudomány szelleme, ahol ne tanítanak egymás mellett a legkülönbözőbb teológiai iskolák és irányok képviselői, ahol a reakciós tanárokat ne ellensúlyozná Descartes első tanítványai vagy az óvatosabb fél-cartesiánus coccejánusok. Az a magyar diák, aki a század közepe táján Németalföldön jár, szöszékről, katedráról Descartes nevét hallja, vitatkozásokban, tézisekben Descartes eszméivel találkozik. Ha akarja, ha nem, tudomást kell vennie róluk. Pedig ekkor már megmutatkoz-

<sup>2</sup> Turóczi-Trostler József: *Magyar cartesianusok*. Budapest, 1933.

<sup>3</sup> Csipkay Lajos: *Magyar—holland kapcsolatok kezdetei*, Budapest, 1935.

nak az ortodoxia Descartes-ellenes hadjáratának első eredményei. Amikor pl. Apáczai Csere 1648-ban Leydenbe érkezik, egy éve múlt annak, hogy az egyetem eltiltotta tanárait a cartesiánizmus tanításától. S ugyanez a helyzet Utrechtben, ahol 1650-ben folytatja tanulmányait.

A magyar diákok, akik odahaza Debrecenben, Pápán, Gyulafehérváron, Sárospatakon, Kolozsvárott kijárták az ortodoxia többé-kevésbé szigorú iskoláját, Hollandiában — a tényleges erőviszonyokhoz alkalmazkodva — az archaikus típusú ortodox tanárok köré gyülekeznek, de azért ellenfeleiket is meghallgatják. Ilyenformán minden egyetemnek, a leydeninek, az utrechtinek, a franekerinek, a groningeninek, sőt a deventerinek is jut belőlük; minden nevesebb teológusnak, természettudósnak, filológusnak, orvosnak megvan a magyar uszálya. A magyar diákok többségükben ortodox, kisebbségükben pedig »modern« cartesiánus, fél-cartesiánus, coccejánus tanárok elnöklete alatt disputálnak teológiai-dogmatikus, exegetikai, ismeretelméleti, történeti, természettudományi s orvostudományi kérdésekről. Nyomatásban megjelent értekezéseikben kevés az önállóság: szövegük általában az elnöklő-tanárok tulajdona, gondolatmenetük az elnöklő tanárok gondolkodását tükrözi, úgyhogy nem mindig következtethetni belőlük a disputálók igazi meggyőződésére. Apáczai pl. Utrechtben a Descartes-ellenes Gisbert Voetius alatt (1650), Haderwijkben Gisbert de Isendoorn alatt disputál hamisítatlan ortodox szellemben (1651). Viszont két év múlva megtartott gyulafehérvári székfoglalójában már semmi nyoma ennek a szellemnek.

A Hollandiában, később Svájcban tanuló magyar diákok disszertációi a magyar cartesiánizmus alapokmányai. A disszertációk eredetének ismeretében természetesen feleslegesnek tartjuk felvetni az eredetiség kérdését. De van valami, ami a magyar Descartes-ismeret minősége és mélysége szempontjából nem lehet közömbös: tudomásunk szerint a disszertációk szerzőinek nagy része nincsen abban a helyzetben, hogy eredeti Descartes-szövegeket lásson és tanulmányozzon. Tudásukat másodkézből, rendszerint tanáraik előadásából merítik, noha Descartes szövegei kivétel nélkül latinul vagy latinul is hozzáférhetők számukra. Az eredmény pedig nem lehet más, csak egy teologizált, tompított, felemás cartesiánizmus, amely megfelel egész helyzetük felemás jellegének. Csakhogy nem szabad megfeledkezni arról, hogy a disszertáció magában véve még nem mond sokat, hiszen csak egy tudományos fokozat elnyerésére szolgáló formáság, hogy ez a számtalan tanulni vágyó magyar ember, itt és most egy kapitalista »mintaállam« városaiban, egy másfajta szemléltető oktatást is kap a körülötte folyó életből, kereskedeleméből, iparból, művészetből, abból, hogyan lehet nemcsak a könyvvilág, a szentszövegek, hanem a profán valóság kategóriáiban is gondolkodni. Mi ez, ha nem a felvilágosodás gyakorlati iskolája?

Mindez odahaza kiinduló pontja lehetett volna egy olyan ideológiai folyamatnak, amely kifejleszthette volna a magyar felvilágosodás első kezdetleges csírait, ha csak a magyar (erdélyi) termelő viszonyok meghatározta polgárosodás jellege és tükröződése, az ortodox ideológia, nem sorvasztaná el őket idő előtt.

Csak most látni tisztán — s ez a magyar felvilágosodás szempontjából sem lehet közömbös — honnan van az, hogy a sok kezdő cartesiánus, mielőtt átlépi a magyar határt, vagy soha többé nem ad életjelt magáról, vagy ha tollat vesz a kezébe, nem írja le Descartes nevét, s még csak nem is sejteti, hogy rövidebb vagy hosszabb ideig szemtanúja lehetett egy új világmép kialakulásának. De amit nem árul el, mert nem árulhat el a sok kegyes elmélkedés vagy prédikáció, azt majdnem mindig elárulja szerzőjük elvszerűsége, erkölcsi bátorsága. Mindazt,

amit a magyar coccejánusok vezető alakjairól, a Csernátóni Pálok, Dési Mártonok, Hunyadi Pálok életéről és küzdelmeiről vagy pl. Szilágyi T. Mihály debreceni tanár működéséről tudunk, igazolja azt a megállapításunkat, hogy ha formailag nem is, de szellemileg Descartes tanítványai, akik híven megőrzik és közvetítik a kapott ösztönzéseket. Ha van magyar felvilágosodás, itt és most ők rakják le az alaprétegét.

A legtöbb problémával ma is Apáczai Csere János szolgál a kutatónak. Lényegében sikerült tisztázni forrásaihoz való viszonyát — ez a kérdés ma inkább csak látókörének, tájékozódási területének, a források megválasztásában megnyilvánuló fenntartásainak, vagy progresszivitásának nézőpontjából érdekel. Rámutattak a modern természettudományokhoz, a kopernikusi világméretű képhez való viszonyának ellentmondásaira, de nem emelték ki kellő nyomatékkal, hogy éppen puritán biblicizmus, a tudatát megülő vallási illúziók voltak azok, amelyek megakadályozták abban, hogy teljesen elszakadjon az újskolasztikától, hogy megtehesse a végső lépést, azaz hogy a régi és új harcában félreértés nélkül az új mellé álljon. Sokat foglalkoztak Apáczai Csere cartesianizmusával, nem győzték kiemelni, hogy magyarul szólaltatja meg Descartes-ot, de megfélemlítettek arról a fontos körülményről, hogy Apáti Miklós mellett az egyetlen magyar író, aki nem szorul közvetítőre, hanem Descartes eredeti szövegeit olvassa, hogy a nagy németalföldi cartesianus orvosokat és természettudósokat, a jóval fiatalabb német Tschirnhaust kivéve, alig van kortársai között, aki a »cogito ergo sum« forradalmi elvét olyan mértékben tekintette volna élete és működése, egy egész kultúrforradalom vezérfonalának, az értelmet pedig az emberi cselekvés legfőbb *mértékének*, normájának, mint Apáczai Csere. Ezen a ponton a magyar felvilágosodás előtörténetének homlokterébe kerül. S ez a hely illeti meg nemzeti nyelvűsége folytán is. Mert a nemzeti nyelven való írni és olvasni tudás, a nemzeti nyelven való gondolatközlés követelménye, amely a humanizmus s a reformáció óta minden igazi, nemzeti kultúrforradalmár problémája, távlatával nálunk is, az Apáczai Csere esetében is, túlmutat az egyszerű nyelvi, terminológiatörténeti kérdésen, előremutat a felvilágosodáshoz vezető úton. Mert itt egyfelől a felvilágosodás és elvilágiasodás, másfelől a felvilágosodás és a nemzeti nyelv dialektikus viszonyáról van szó. Felvilágosodás kezdettől fogva elképzelhetetlen elvilágiasodás nélkül. Kölcsönösen determinálják egymást s elválaszthatatlanok a kapitalista gazdasági és társadalmi rendtől, a természettudományok fejlődésétől. Hiszen elvilágiasodni annyi, mint számot vetni a valósággal, elhelyezkedni benne, a valóság kategóriáiban gondolkodni, hamis illúziók nélkül, egy túlvilági kárpótlás fikciója nélkül, megismerni a természetet, uralkodni rajta, átalakítani a felismert törvények alapján.<sup>4</sup>

Mármost tudjuk: Marx szerint a nyelv a gondolat igazi valósága, Sztálin pedig megállapítja, hogy a nyelv a társadalom egészét szolgálja, mint az emberek érintkezésének eszköze, hogy közvetlen kapcsolatban van nemcsak az ember termelő tevékenységével, hanem az ember minden egyéb tevékenységével is, munkájának valamennyi területén, a termeléstől az alapig, az alaptól a felépítményig, hogy éppen ezért a nyelv átfogja az emberi tevékenység valamennyi területét, s végül, hogy társadalmon kívül nincsen nyelv. Mindebből az követ-

<sup>4</sup> Éppen végszóra jelent meg Bán Imrénének figyelemreméltó tanulmánya (*Apáczai Csere János Magyar Enciklopédiája, Irodalomtörténet* 1953. 1—2. sz.), amely amellet, hogy mérlegre veti az eddigi kutatás eredményeit, főleg a forráskérdés körül próbál tisztázott helyzetet teremteni, s nem egy új adattal, vonással járul hozzá az igazi Apáczai Csere-kép kialakításához.



kezik, hogy a felvilágosodás, ha igazi felvilágosodás akar lenni, a társadalom termelő viszonyaiban, az embernek a valósághoz való viszonyában, tudatában beálló változásokat tükröző, a régi bázist szétrombolni akaró felvilágosodás nyelve nem lehet a latin, hanem csakis az egész társadalmat, minden osztályt kiszolgáló élő, beszélt, a maga belső fejlődési törvényét követő össznemzeti nyelv. Bajos elképzelni, hogy a tőkefelhalmozó kereskedő, a kapitalista bankár, manufaktúratulajdonos latinul levelezzen üzletfeleivel, — noha erre is tudunk példát! — latinul vezesse üzleti könyveit, amelyekről Marx azt mondja, hogy a magántulajdon törzskönyvei. A felvilágosodás nyilván nem valami isteni sugallatra hallgatva adja fel kezdeti ideológiai különállását, latinnyelvűségét s tesz korszakról korszakra egyre több engedményt a nemzeti nyelvnek, míg aztán klasszikus korszakában teljesen nemzeti nyelvűvé nem válik. Azzá kell válnia, különben nem teljesíthetné történeti küldetését a nemzeti nyelvek és irodalmak kialakulásán innen és az a veszély fenyegetné, hogy elszakad osztályától, a kapitalizálódó polgárságtól, a nép szükségleteitől s hogy a fejlődés ideológiai rúgójából a fejlődés kerékkötőjévé válik. Erasmus választott anyanyelve a latin, s közönsége egy egész Európát átfogó »kultúrelit«. De Bacon már angolul írja a *Novum Organum*-ot, igaz, hogy latinra is lefordíttatja. Giordano Bruno két nyelven publikál, példáját követi Descartes, sőt még Hobbes is. Locke viszont főművei közül, tudtommal, csak a vallási türelemről írt első levelét írja latinul, mert egész Európához fordul vele, a többieket pedig angolul. A fejlődés további irányát mutatja az angol és francia felvilágosodás. (A legkövetkezetesebben azonban talán a fejlődés olasz útja valósítja meg a nemzeti nyelvűség élvét a történetírásban, a természettudományokban és a filozófiában.) Igaz, hogy még D'Alembert is kívánatosnak tartja, hogy a latin nyelv maradjon meg a tudomány nyelvének, nehogy a tudós idegen nyelvek elsajátítására legyen kénytelen pazarolni drága idejét, s hogy a nemzeti határokon túl is meg tudja értetni magát. De a gyakorlatban ő sem ragaszkodik ehhez az elvhez, s teheti ezt annál inkább, mivel a nemzetközi érintkezésben most már a francia nyelv kezdi átvenni a latin eddigi funkcióját. (A felvilágosodás s a világi gondolkodás legnagyobb német költője, Goethe, a *Színelmélet történeté*-ben [Geschichte der Farbenlehre], amely nyomon követi a nagy szabadságharc dialektikus menetét, Julius Caesar Scaligerről írván, abban látja a latinnyelvű tudományművelés egyik hátrányát és elégtelenségét, hogy eszköze, a latin, »főnévi« nyelv, már pedig a főnév »megmerevíti« a fogalmat, s úgy bánik vele, mintha »valóságos lény« volna...)

Csak ezek után értjük meg igazán, hogy időpontjához képest a biblicizmus, a teológia kategóriáiban való gondolkodásnak milyen áttörését s a világi, a valóság kategóriáiban való gondolkodásnak micsoda előretörését jelenti részleteiben és koncepciójában is Apáczai Csere *Magyar Encyclopaedia*-ja. Igen, Apáczai már tudja, hogy a tudás hatalom, terjesztése nem »magánügy«, hanem a nemzeti haladás ügye. S ebben nem Descartes, hanem a holland egyetemeken, a holland kapitalizmus, kereskedelem, ipar, kultúra körül szerzett friss tapasztalatai kalauzolják. — Ezzel korántsem tagadjuk pl. természettudományi ismereteinek fogyatékoságát, nyelvi elégtelenségét, annál kevésbbé, mivel Szenczi Molnár »Dictionarium«-ának szó- és műszókincsével megoldhatta volna nyelvi problémáinak jórészét, s mivel magyarul író s vitázó skolasztikus kortársainak nem kevésbbé nehéz terminológiai feladatokkal kellett megbirkóznok.

Apáczai joggal mondhatta magáról az »Encyclopaedia« előszavában: »Legkisebb vagyok azok között, akik a magyar ifjúságot a tudományban vezetni képesek, de azok között, akik ezt tenni akarják, a legnagyobb«. Harca az orto-

doxia, a tudatlanság és szellemi tunyaság ellen funkciója szerint magán viseli a feudalizmus elleni ideológiai osztályharc félreismerhetetlen jegyeit. De az a szerencsétlensége, hogy egyedül, minden támasz, párt nélkül kell a harcot a várható összeomlásig végigharcolnia.

Nem tudjuk, milyen volt Apáczai Csere műveinek egykorú fogadtatása, hogyan áradtak szét tanítványai révén eszméi a gyulafehérvári s a kolozsvári iskolák falain kívül. De ismerjük egyik tanítványát, Bethlen Miklóst, akinek éppen úgy segítettek kialakítani jellemét, világnézetét, mind Descartes eszméi az övét. Descartesra is ő hívja fel Beth'en figyelmét; az »ó filozófiát az újjal conferálván« ő hoz nagyobb világosságot az elméjébe; őszerezteti meg vele a tudományt és a könyvek olvasását. Amiben azonban az arisztokrata tanítványt áthidalhatatlan távolság választja el plebejus tanárától, az nem pusztán Bethlen származása, osztályideológiája, hanem — hogy szigorú vallásos nevelése és biblicizmusa ellenére — kezdettől fogva a »világ«-ban él, a világi élet kategóriáiban kénytelen gondolkodni, hogy később hivatásánál, megbízásainál fogva megtanul egyre inkább előbb a magyar, aztán az európai politika és a történelem kategóriáiban gondolkodni, hogy nem maradhat közömbös a profán kultúra, a színház, zene, művészet, tánc világa iránt, amelyből pl. a szobatudós coccejánusok örökre ki vannak rekesztve. Külföldi tanulmányútján mentora, a cartesiánus Csernátóni Pál kíséretében, úgy veszi birtokába ezt a világot, mint akinek természetes joga van hozzá. (A magyar cartesiánusokról szóló tanulmányomban szembeállítottam Bethlent az ugyancsak külföldön utazó Szepsi Csombor Márton tanítómesterrel, s éppen a valósághoz való viszonyuk kűtönbségén próbáltam lemérni ideológiájuk különbségét!) Érthető, hogy ilyen tapasztalatokkal, ilyen perspektívával az érett Bethlen új, hatalmas lépéssel viszi tovább a magyar felvilágosodást. De hogy ezt inkább csak a maga személyében s mintegy osztályát helyettesítve teszi, s nem igazodik vele egész népe időszerű kultúrzsükségleteihez, ahogyan Apáczai teszi a maga jóval korlátozottabb, szűkebbkörű felvilágosító programjával, ezen a ponton a felvilágosodásnak egy olyan típusát képviseli, amelyet jobb híján feudális felvilágosodásnak lehetne nevezni. Túlmutat Apáczain azzal, hogy eljut a vallási türelem egy bizonyos fokáig; viszont osztályérdekei azt kívánják tőle, hogy a társadalomnak isten akaratából való rendje maradjon a régiben, minden osztály, az úr, a polgár, a jobbágy maradjon meg az isten és az egyház, az uralkodó feltétlen tiszteletében. Azt hiszem, ezzel megtaláltuk a nyitját annak a kétlakiságnak, amely az erdélyi emlékirat-író arisztokraták jórészét jellemzi s amelynek problémáját Tolnai Gábor vetette fel előadásában. Nyilvánvaló, hogy itt ugyanannak az egy típusnak későbbi változatairól és képviselőiről van szó, akik szövetkeznek a bécsi abszolutizmussal, klerikalizmussal és lelkiismeretfurdalás nélkül árulják el a függetlenségi mozgalmakat, de ugyanakkor irodalmi működésük, fordításaik révén hozzájárulnak a felvilágosodás eszméinek terjesztéséhez és népszerűsítéséhez. (A Tolnai említette határesetek közül talán a legproblematisabb a Lázár Jánosé: ami a század elején a legnagyobb ritkaság, egyidőben recipiálja a kialakulófélben lévő német és már kialakult francia felvilágosodás formáját, Christian Wolffot, akinek hallgatója, és Voltaire-t: amilyen reakció a politikájában — feltétlen Habsburg-párti, előbb bárói, aztán grófi címet kap — ugyanolyan időszerűtlen nyelvíleg, amikor latinra fordítja Voltaire-t és Wolff főműveit.) — Visszatérve Bethlen Miklósa, szeretnék rámutatni arra, hogy »Önéletírása«-nak alapszókincse, stílusa bizonyos ingadozást mutat, híven tükrözve életének perspektívikus eltolódásait: ahol az ideológia és forma dialektikus viszonyát nem zavarja biblicizmusa, azok a

részletek a régi magyar elbeszélő próza legszebb lapjai közé tartoznak, ahol pedig a biblicizmusé az irányító szerep, ott már-már a kenetes teológiai próza színvonalára süllyed.

Hogy különben a legtisztább, legkövetkezetesebb ideológia is elvész a haladás, a mi esetünkben: a felvilágosodás számára, ha nem közvetíti nemzeti nyelv, erre a legtanulságosabb példa Apáti Miklós, debreceni kálvinista lelkész és orvos (1662—1724), akit, Descartes-ismeretének teljességét tekintve, ma is változatlanul a legnagyobb magyar cartesiánusnak, a magyar gondolkodás egyik jelentékeny úttörőjének tartok. Apáti valóban eljut a biblicizmus és a teológia megengedte végső határig. Azok közé a magyar diákok közé tartozik, akik már Hollandia előtt magukban hordozzák a felvilágosodás csiráit, igaz, egyik tanára a cartesiánus Szilágyi Tönkö Márton. Főműve, a latinul írt *Vita Triumphans*, amely fölér egy filozófiai, lélektani, antropológiai, államfilozófiai enciklopédiával, Amsterdamban jelent meg 1688-ban, a városi tanács s föltehetőleg Apafi Mihály erdélyi fejedelem anyagi és erkölcsi támogatásával. Valóban, a kor tudományának és gondolkodásának a tükre. Egyik legizgalmasabb, legidőszerűbb része Spinoza fátum-fogalmával polemizál, egyik vezető gondolata: *Nullum odium theologicum!* — pedig a vallási vitáktól megcsömörlött humanistára vall. S mégis egész eszmei sokoldalúsága és gazdagsága ellenére sem tud hatni, kiesik a fejlődésből, visszhangjának kevés jele, kevés nyoma. E visszhangtalanság okát a századforduló gazdasági-társadalmi, világnézeti válságán kívül elsősorban a könyv latin-nyelvűségében látom.

Apáti 1689-ben Hollandiából visszatér hazájába. Tudományos pályájának úgy látszik vége. Mintha Hollandia is, Descartes is megszűnt volna számára létezni. Művei, egy vígasztaló levele híján — kéziratban maradnak.

Amikor Apáti Németalföldön jár, a cartesiánizmus megszűnt forradalmasító, embereket mozgósító eszme lenni. A »cogito ergo sum«, a »de omnibus dubitandum«, amelyek miatt néhány évvel ezelőtt még kiátkozták az embereket, éppen olyan veszélytelen formulákká válnak, mint nemsokára a Leibniz »legjobb világ«-a, vagy 150 év múlva Hegel »világszellem«-e. S nincs már messze az az időpont, amikor a kapitalizáló s fokozatosan elvilágiasodó polgárság — »csak annyiban törődik a vallással, amennyiben az útjában áll«, — s amikor az emberek tudatában Descartes »deus summum verax«-át kezdi kiszorítani az »értelemisten«. Az angol és francia felvilágosodás túlhalad a cartesiánizmuson, amely azonban éppen veszélytelenített jellegének köszönheti, hogy a németalföldi egyetemeken újra elfoglalja helyét az oktatásban, de ezúttal legális feltételek mellett, hogy Descartes szövege elsajátítható tantárggyá lesz, hogy a kapitalista fejlődésükben elmaradt országok, köztük Németország, csak most kezdik igazán befogadni s hogy a polgárság haladó rétegei számára még sokáig Descartes jelenti a felvilágosodást. Körülbelül ez a helyzet Erdélyben, részben Magyarországon is, ahol egy izgalomtól mentes, de annál intenzívebb cartesiánusnyárutó végzi literátus nemesek és polgárok, kollégiumi tanárok között most már nem forradalmasító, hanem inkább csak nevelő, felvilágosító munkáját. Hollandia tartós közvetítő szerepe mellett kiemelendőnek tartom a svájci egyetemek új közvetítő szerepét, amelyek természettudományi, orvostudományi, matematikai előadásokat hallgató magyar diákjaikban előkészítik a teológiától való elfordulást, elhintik bennük egy szemérmes materialista gondolkodás első csiráit, s fogékonyakká teszik őket a radikális francia felvilágosodás befogadására. Persze évtizedekbe telik, mire eljutunk a tiszta típusig. De már a századforduló körül sűrűn találkozunk az átmeneti típus kispolgári változataival. Talán a

legérdekesebb közöttük Tótfalusi Kis Miklós, Apáti Miklós barátja. Igaz, őt még Hollandia nevelte. Az első magyar, aki ízelítőt kapott a világhírből. Amolyan felvilágosodott biblicista. Patriotizmusa, plebejus kultúrsumjúsága közös az Apáczaiéval, noha inkább gyakorlati területen mozog s a cartesiánizmusnak csak vulgarizált, közkeletű formáját ismeri. Egyébként súlyos távlattévedés áldozata, amikor azt hiszi, hogy Erdély fejletlen termelő viszonyai között folytathatja könyvnyomtató s megkezdheti felvilágosító kultúrmunkáját, amelyet Erdély szükségleteihez szabott, amelyet azonban Hollandia fejlett termelő viszonyai sugalltak.

Világibb, polgárabb fokon képviseli a típust pl. Pápai-Páriz Ferenc. Az igen kevesek közé tartozik, akik szóval és írásban kiálltak Tótfalusi Kis mellett. Apja volt franekeri és leydeni diák, egy ideig II. Rákóczi György udvari papja, s mint gyulafehérvári esperes hal meg 1667-ben. Jellemző, hogy egyetlen ismert munkáját, a *Keskeny-Út-at* (Leiden, 1647), magyarul írta, és ebben teljesen távol áll a kor dogmatikai-teológiai vitáitól. A megváltozott idők jele, hogy fiának tanulmányútja már nem Hollandiába, hanem a korai német felvilágosodás egyetemi városaiba, Lipcsébe, Odera-Frankfurtba, Heidelbergbe, s végül Bázélbe visz, ahonnan másfél év múlva, mint orvosdoktor tér vissza hazájába. Mérsékelt cartesiánus, pietista és irénikus hajlamokkal. Ilyennek mutatják kegyes, társaséletre, udvariságra, sztoikus béketűrésre tanító művei, amelyek között azonban már nem találni egyetlen kifejezetten teológiai sem. De a pietista Pápai-Párizzal jól megfér a felvilágosodott, szakképzett orvos, aki ír egy kora színvonalán álló belgyógyászati kézikönyvet magyarul; az elsőt a maga nemében. S ehhez járul a tudatos nyelvművelő. Latin-magyar Dictionariumot szerkeszt, amely 15 év munkájának az eredménye s egyik leggazdagabb nyelvi forrása a korai magyar felvilágosodásnak, végül pedig modernizálva, bővítve kiadja ideológiai ősenek, Szenczi Molnár Albertnek magyar-latin szótárát. Mert Pápai-Páriz egyik főgondja a nyelvművelés, a kiművelt magyar nyelv, mint a felvilágosodás, a kultúra terjesztésének eszköze. Mindenesetre ez is út a valóság kategóriáiban való gondolkozáshoz s újra igazolja a felvilágosodás, az elvilágiasodás s a nemzeti nyelv összeműködéséről vallott felfogásunkat. Pápai-Páriz haladó jellegének teljességéhez tartozik különben az is, hogy Rákóczi Ferenc híve.

Ismerünk persze ellenpéldákat is, amikor a felvilágosodás egy személyben idegennyelvűséggel és politikai reakcióval párosul. Mégpedig nemcsak az arisztokraták között.

Köleséri Sámuel, ha lehet még Pápai-Páriznál is távolabb kerül a teológiától, és nem sok választja el attól, hogy végül megtegye a régóta esedékes utolsó lépést s elszakadjon ifjúkora teológiai kezdeteitől. Akárcsak Pápai-Páriz, ő is kálvinista lelkészcsaládból származik. Debrecenben a skolasztika-ellenes Mártonfalvi György s a cartesiánus Szilágyi Tönkö Mihály tanítványa. Lelkésznek készül. Hollandiában cartesiánus, coccejánus tanárok s az ortodox Voetius alatt disputál s megszerzi a teológiai és filozófiai doktorátust. Hazatérése után döntő fordulat következik be életében. Első prédikációjában eltéveszti a miatyánkot. Ami nem lehet véletlen, lámpaláz, hanem nyilvánvaló jele annak, hogy belül már szakított a papi hivatással. S valóban: pályát cserél. Visszatér Hollandiába s orvosi diplomát szerez. Nagyszébenben városi orvos, az erdélyi bányák felügyelője s végül kormányiszéki tanácsos. Az új világi-polgári környezetben gazdasági-társadalmi helyzetével együtt ideológiailag is megváltozik. Látókörét nem homályosítja el a teológia. Irodalmi munkásságában a gyakorlati orvostudomány, természettudományok, archeológia, matematika mellett már csak nagyon

szerény hely jut a magánjellegű, pietista vallásosságnak. Szakembereknek ír, külföldi folyóiratok munkatársa, külföldi tudományos társaságok tagja, Leibnizhoz közelálló német tudósokkal levelez. Felvilágosodás és elvilágiasodás, — amely azonban nem jár együtt nemzeti nyelvűséggel. Köleséri csak elvétve ír magyarul, anyanyelvét alkalmi kiegészítő nyelvvé fokozza le, ami természetes következménye annak, hogy teljesen alkalmazkodik új környezetéhez, megtagadja családi hagyományait — apja Hollandiából hazakerülve csak magyarul írt! — elárulja a nemzeti függetlenség gondolatát s Rákóczi szabadságmozgalmával szemben a nemzetellenes Habsburg-ideológiát népszerűsíti. Érthető, hogy hatása is csak egy szűkebb körű értelmiségi rétegre szorítkozik. S a Köleséri-eset nem áll egyedül. Mindenesetre jellegzetes adalék az erdélyi felvilágosodás problematikájához.

Ha felvetjük a magyar felvilágosodás előzményeinek s kialakulása feltételeinek kérdését, ha számbavesszük azokat az ideológiai tényezőket és erőket, amelyek segítenek nagykorúsítani a magyar polgárság osztálytudatát s új, szabadabb távlatot adnak neki, nem szorítkozhatunk a cartesiánizmusra, hanem a XVII. század egyéb haladó mozgalmaira, köztük a cartesiánizmussal ideológiai-lag rokon sztoikus és irénikus-humanista mozgalomra is ki kell terjesztenünk a kutatást. Hiszen, ami mind a kettőben valóban haladónak bizonyul, az rendre beolvad a klasszikus felvilágosodás ideológiai tartalmába.

A sztoicizmus történeti szerepével több ízben foglalkoztam. De régebbi dolgozataimban nem választottam eléggé külön egymástól a sztoicizmus két főtípusát, az abszolútizmust, klerikalizmust kiszolgáló, aszkézisre, lemondásra tanító reakciós spanyol jezsuita-típust, amelyet többek között a konvertita Justus Lipsius és magyar tanítványai képviselnek, a haladó típustól. Pedig csak ez a második típus őrizte meg századokon keresztül — torzítás nélkül — a sztoikus filozófia »racionális« magvát: hitét az emberi természet önálló, cselekvő erejében, az emberi értelem szabályozó erejében, az újból és újból meggyalázott emberi méltóságban. Csak ez a típus tartotta ében az emberi szolidaritás, testvériség, egyenlőség eszméjét. Nem Aristoteles, nem az arisztokrata Plato, hanem a polgár Seneca, a biblicista forradalmárok: Zwingli<sup>5</sup>, s a Kálvintól megégetett Servet, az anabaptisták, antitrinitáriusok, a Dávid Ferencek, a németalföldi szabadsághősök, Cromwell világi ideológusai (Nem véletlen, hogy a felszabadult Németalföld a sztoicizmus másodvirágzásának színhelye.) S amikor a francia forradalom végleg levetkőzi a régi forradalmak és szabadságmozgalmak biblicisztikus külsőségeit, Robespierrenek és jakobinus társainak »virtus« fogalmában diadalmasan támad föl a sztoikus hagyomány.

Ha már most meggondoljuk, hogy a puritanizmus telítve van sztoikus elemekkel (Miltonnak Seneca a kedves filozófusa!), hogy Cromwell a sztoikus »virtus« megtetesiítője, hogy Descartes mélyen benne él a gazdag francia sztoikus hagyományban, hogy magyar tanítványai nem kisebb nyomatékkal és tisztelettel írják le a Seneca nevét, mint az övét, hogy a sztoicizmus magyar hagyománya Epiktetos *Enchiridion*jának 1585-iki kolozsvári kiadásán, Bornemisza Seneca-kultuszán kezdve Kölcsey Ferencig egyetlen meg nem szakadó folyamatnak tekinthető, meg kell állapítanunk, hogy a sztoicizmus vezető gondolatai kivétel nélkül a felvilágosodás irányába hatnak. Ehhez járul, hogy a XVII.—XVIII. század fordulóján valóságos sztoikus hullám önti el irodalmunkat, amelynek

<sup>5</sup> Kálvin, akinek kevés érzéke van a világi jellegű antikvitás iránt, kiadja Seneca egyik munkáját.

magyát Seneca legszebb, legpolgáribb könyvének, az *Erkölcsei Levelek*-nek fordításai, átdolgozásai és átköltései alkotják, s hogy ezek a munkák nem a literátusokhoz, hanem kifejezetten az olvasni tudó széles polgári rétegekhez fordulnak, mégpedig nemzeti nyelven, amely a beszélt nyelv egyenes folytatása és sértetlenül kerül ki a latinnal való egyenlőtlen küzdelméből. A meg nem szűnő vallási viták, Thököly felkelésének, Rákóczi szabadságharcának összeomlása, az egyházi restaurációt követő politikai restauráció és pacifikáció évtizedeiben általában a visszavonulás, a lemondás hangulata keríti hatalmába ezeket a rétegeket. Bennük a sztoikus olvasmányanyag tartja »a lelket« azzal, hogy nem győz az életet szabályozó mindenható értelemre, férfias magatartásra és virtusra hivatkozni, mégpedig túlvilágra, mennyei jóvátételre való utalás nélkül.

A sztoicizmus az emberi tudatra akar hatni, de nem akarja átnevelni, a cartesianizmus ugyan már a tudat átnevelésére törekszik, de az egyik is, a másik is érintetlenül hagyja az ember társadalmi létét, az osztálytársadalom szerkezetét. Lényege szerint mind a két mozgalom apolitikus természetű. Az irénikus-humanista mozgalom viszont már az egész ember, az egész társadalom, a nép átnevelését, az osztályellentétek enyhítését, a felekezeti gyűlölet, a vakbuzgóság megszüntetését, az ellenséges nemzetek megbékítését, a háborúk megakadályozását tűzi ki programmul, nemcsak elvontan, hanem ahogyan egy adott háború, a harmincéves háború előestéjén teszi, a legkonkrétabb formában. A legvilágosabban Comenius fogalmazta meg a mozgalom célkitűzéseit: békét az istennel, az emberekkel, békét a természettel; egyetemes nyelvet, amely megszüntetné a bábeli zűrzavart, egyetemes tudományt, mint a külső és belső világ tükrét, egyetemes iskolákat, egyetemes kollégiumot, az egyetemes kultúrmunka megszervezését! Az irénikus-humanista-mozgalom mai békeharcunk ideológiai őse abban is, hogy megteremti a leghaladóbb szellemek nemzetközi egységfrontját, ahol úgyszólván minden nemzet képviselve van, s hogy — a maga módján — kész harcolni a békéért.

Tudjuk, mit jelent egy olyan korban, amelynek feloldhatatlan ellentmondásai a legnagyobbak számára is megnehezítik az egyértelmű tájékozódást, — ahol Kepler emberi magatartása is csupa kétértelműség, a pacifista Bodinus helyesli a boszorkányégetést, — tudjuk, mit jelent az országról-országra üldözött Giordano Bruno és a hontalan Comenius ideológiai tisztasága és következetessége, a német Johannes Althusius († 1638) elmélete a népfeliségről s az emberi jogokról, a németalföldi Huig de Groot († 1645) műve a háború és béke jogáról, amelyek ideológiailag támogatják az elnyomott népek harcát a fejedelmi abszolutizmus ellen.

S ha van nép, amely eleitől fogva érdekelve van a békemozgalomban, kétségtelen a magyar nép az, hiszen századok óta két fronton, két ellenség között, egy hazáért ontja a véré. Mi sem természetesebb, mint hogy már a század első évtizedében bekapcsolódik a békemozgalomba az erasmista Magyar István révén, aki Erasmus szellemében inkább akar a békességnek, semmint a viadalnak szeretője lenni, aki úgyszólván már a H. de Groot szellemében szigeteli el a jogos háborút a jogtalantól, s csak végső szükség esetén helyesli a hadat, ha »országunkért, maradásunkért, özvegyekért, árvákért, kényszerítettünk fegyvert fogni«. Magyar maradási kezdeményezésének tartjuk, hogy magyar írótól még nem hallott pátosszal mozgósítja a békefogalommal társítható magyar szókinccset.

Bizonyos, hogy Comenius négyesztendős sárospataki tartózkodásának ideje alatt Magyarországra kerül át az irénikus-humanista mozgalom egyik

súlypontja. Ismerjük Comeniusnak a Habsburg-abszolútizmus, a feudalizmus, klerikálizmus ellen kifejtett propagandisztikus tevékenységét, s feltesszük, hogy nevelési programjának teljesítése mellett Sárospatakon sem szűnik meg ebben az irányban hatni! Amit Comeniusnak Tolnai Dali Jánosra tett személyi-ideológiai hatásáról tudunk, kíváncsivá tesz az iránt, hogyan hatolt be könyveinek eszmei tartalma más magyar híveinek és tanítványainak gondolkozásába. Végül legalább utalni szeretnék arra, hogy az irénikus-humanista frontnak Sárospatakon kívül Gyulafehérváron is van képviselője: itt tanít egy ideig Joh. H. Alstedt († 1638), Comenius hernborni tanára és elvbarátja, meg Joh. H. Bisterfeld, a legjelentékenyebb comeniánus, Leibniz előfutára. Mind a ketten formai fenntartásokkal, de Comenius szellemében szolgálják a közös ideológiai programot.

A humanista-polgári felvilágosodás egyik régi, fontos középpontja Strassburg. Itt tanít Bernegger, a híres történettudós. Tacitus-kutatásai új fejezetet nyitnak a német történetírás történetében. Feje egy filozófusokból, filológusokból, költőkből álló körnek, amelynek többek között tagjai Moscherosch, a kor legnagyobb német szatirikusa, Joh. Val. Andreae, a kor egyetlen német utópiájának szerzője, Martin Opitz, s itt ad találkozót egymásnak a századforduló valamennyi haladó tendenciája, Kopernikus, Bacon, Kepler, Tycho de Brahe, Comenius, Galilei. Bernegger a békeharc legcselekvőbb irányítója. Előre látja a harmincéves háború borzalmaival. S amikor a háború kitör, megrázó békeszózat-tal (*Tuba Pacis*, 1621) fordul Európa lelkiismeretéhez. Programja: Mindenki éljen a maga meggyőződése szerint, ne zavarjon senkit vallása gyakorlásában... Aki pedig igazságtalan béklyónak érzi a békét, aki tűzzel-vassal irtaná ki a más valláson lévöket, az megrendíti a társadalom alapjait. — Közvetve-közvetlenül kapcsolatot tart azzal az egész német-protestáns nyelvterületet átfogó mozgalommal, amely a nyelvművelést összekapcsolja a nemzeti hagyományok ápolásával, a német egység megvalósításáért, az idegen-majmolás és politikai abszolútizmus ellen folyó harccal.

Bernegger körének több magyar tagja van. A legjelentékenyebb közöttük Szenczi Molnár Albert, aki itt és most kap első ízben olyan kultúrtávlatot, amely túlmutat biblicizmusa korlátain. Itt járja ki a humanizmus, a polgárosodás első iskoláját. Ehhez fogható élményben csak akkor lesz része, amikor 1604-ben Prágában megismerkedik Keplerrel, aki mint Tycho de Brahe asszisztense éppen a Mars megfigyelésével foglalkozik. Elképzelhetetlen, hogy Szenczi Molnár — egy fedél alatt lakván a nagy csillagással — ne nyert volna betekintést a tőle feltárt új világba, s hogy mindaz, amit maga körül látott, ne járult volna hozzá látókörének tágulásához. De mintha a strassburgi iskola s a prágai élmény jelentőségét, hatását éppenséggel nem igazolná Szenczi Molnár magyarnyelvű irodalmi munkássága, amely kizáróan népe időszerű vallásos szükségleteinek kielégítését szolgálja. — Annál teljesebben igazolja azonban egész életprogramja s művei közül magyar grammatikája, *Dictionarium*, amely nemcsak a magyar nép fogalom- és szókincsének, hanem Szenczi Molnár világi látókörének is tükrö. S talán idevág az a felismerése is, hogy minden nemzeti irodalom a nyelvében él, s hogy felteszi: ha Mátyás király továbbél, bizonyára éppen úgy szívén viseli a magyar nyelvművelés ügyét, mint Nagy Károly vagy Habsburgi Rudolf a németét, s ezzel Szenczi Molnár a magyar írók közül elsőként kerül szembe a latinnyelvű humanizmus magyar problémájával. — Különben van egy adatunk arról, hogy a legnagyobb spanyol humanistának és szabadgondolkodónak, Ludovicus Vivesnek egyik művét, a *De institutione feminae christiana*-t is jól

ismerte. S tudjuk, hogy a puritánizmus szárazföldi forrásvidékén, Hollandiában is megfordul. Mégpedig két ízben, először 1622-ben Tilly elől menekülve, másodszer 1624-ben. Ebben az időben indul meg a puritán irodalom hollandiai recepciója. Amesius 1622 óta a franekeri egyetem teológiai tanára. Mindez nem maradhat hatás nélkül Szenczi Molnárra. Medgyesi Pál az ő kívánságára fordítja magyarra a puritán kegyesség legismertebb kézikönyvét, Levis Bayly *Praxis Pietatis*-át. Maga Molnár lefordítja s Kassán kiadja Marnix van St. Adelgonde katekizmusát. (Fordítása nem maradt ránk).<sup>6</sup> Ebben az a figyelemre méltó, hogy Szenczi Molnárnak tudnia kellett: Marnix korának egyik legnagyobb holland prózáírója s fegyvertársa a nagy Coornhertnek, aki résztvesz a spanyol elnyomók elleni függetlenségi harcban s mint államférfiú és gondolkodó egész életét a béke, a humanizmus és a népszabadság ügyének szenteli.

Amikor tehát Molnár választása éppen Marnix katekizmusára esik, ezzel hitvallást tesz egy ha'adóbb szellemű protestantizmus mellett. Azt hiszem, ezek után nem lehet kétséges, hogy Molnár történeti helye is ott van a magyar felvilágosodás előkészítői és úttörői között.

Szenczi Molnár nem erdélyi, ideológiailag mégis beleillik a kezdeti felvilágosodás erdélyi koncepciójába, amelynek egyik főjellegzetessége, hogy a polgárosodás megszabta feltételek mellett legmerészebb képviselőiben is éppen csak hogy megközelíti a világi típust. Hasonló a helyzet az Erdélyen kívüli Magyarországon — feltéve, hogy Debrecent is az erdélyi kultúrkörzethez csatoljuk — azzal a különbséggel, hogy itt egyetlen filozófust sem ismerünk, aki magyarul közvetítené akár a cartesiánizmust, akár más haladó filozófiát, sem polgári vagy arisztokrata laikust, akinek világnézetét Descartes oly mélyen befolyásolta volna, mint a Bethlen Miklósét. A magyarországi lutheránusok szinte kizáróan németországi lutheránus egyetemeket látogatnak, s így már előre védve vannak minden »modern fertőzés« ellen. Új környezetükben nincsen semmi, ami kísértésbe vihetné őket. Descartes-ellenes disszertációik híven tükrözik ezt a helyzetet. Jellemző, hogy az egész idő alatt mindössze egy magyarországi jelölt disputál Lipcsében leplezetlenül cartesiánus tanár (A. Petermann) elnöklése alatt s hogy a disputáció tárgya szigorúan szakszerű-orvosi. Érdekes történeti adat, hogy a cartesiánus H. de Roy (Regius) egyik főműve, a *Philosophia naturalis* (1661) megvolt Zrínyi Miklós könyvtárában. De semmi jogunk ebből a nagy költő „rejtett” cartesiánizmusára következtetni, éppoly kevésbé, mint II. Apafi Mihály fejedelemére abból, hogy könyvtárában békésen megfér egymás mellett Coccejus, Descartes és közös ellenfelük, az ortodox Voetius, viszont: végre eljött az ideje annak, hogy tisztázzuk Zrínyi viszonyát, ne csak a humanizmushoz, hanem a kibontakozó felvilágosodáshoz is!

Befejezésül rámutatnék arra, hogy van egy nagyon gazdag, problémákkal túlterhelt terület, az államrezon, az udvariság és ellenudvariság irodalma, a történeti irodalom, amely tárgyánál és tendenciáinál fogva a legszélesebb felületen érintkezik a valósággal, a társadalmi-emberi viszonylatokkal, éppen ezért a legnagyobb mértékben nyitva áll vagy állhat a világi gondolkodás előtt. Hogy e terület átkutatása milyen eredményekkel járhat, mégpedig éppen a mi problémánk szempontjából, arra csak egy példát:

A század elején Bernegger strassburgi tanítványai közé tartozik a pozsonyi Schödel Márton. Élőkelő polgári családból származik. Bernegger házában lakik s az ő könyvtárát használja. 1629-ben Strassburgban megjelent munkája,

<sup>6</sup> L. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1908, 225.



*Disquisitio Historico-Politica De Regno Hungariae*, Czvittinger előtt az első nagyszabású kísérlet arra, hogy megcáfolja a magyar nép ellen emelt kultúrbarbarizmus vádját. Schödel egyfelől Európa tudós közvéleményéhez fordul, másfelől a magyar literátus rétegek nemzeti önérzetére szeretne hatni vele. Célja a felvilágosítás és tájékoztatás. Bizonyító anyaga a magyar vonatkozású európai irodalomból s a hazai forrásokból minden, amit Bernegger könyvtára hozzáférhetővé tett a számára. Teljesen időszerű, a korai felvilágosodás nézőpontjából is az. Persze, nem élne a XVII. században, ha függetleníteni tudná magát a teológiától, de nem teológus, ezért úgyahogy meg tudja őrizni gondolkodásának világi jellegét. Történeti és világi kategóriákban gondolkozik. Az anyag feldolgozásában Justus Lipsius és Campanella történetfilozófiai és államfilozófiai, Jean Bodin népkarakterológiai elveit és környezetelméletét alkalmazza. Legendákat cáfolva, maga is alkot legendákat, különösen ami a magyar őstörténetet, ősköltészetet, a magyar nép, a magyar nyelv eredetét stb. illeti. — De a magyar kultúrfejlődés múltja és jövő perspektívája tiszta, határozott vonalakban rajzolódik ki előtte: A magyar kultúra Mátyás renaissanceában, udvartartásában, könyvtárában kulminált. Magyar tehetségekben sohasem volt hiány, annál inkább szilárd, elhatározó akaratban. Azt állítják, hogy Magyarországot a sok háború, a külső és belső bajok gátolták a fejlődésében. Szerinte erre az állításra rácsúfol az a tény, hogy ahová nem hatolt a török dühe, ott hajlékot találtak a tudós iskolák s a kitűnő írók. Annyi magyar szellem művelte a tudományt, hogy nem igen akad nép, amely hasonló számú tudós főt tudna felmutatni. A jelenre nézve ezt a dicséretet nem kell korlátozni, a múltból pedig fényes csillag gyanánt ragyog Pécs püspöke, Janus Pannonius... (Schödel a XVIII. századig, sőt ezen is túl a külföld számára a Magyarországra vonatkozó ismeretek egyik főforrása marad!)

Ez az ideiglenes vázlat nem akar elébe vágni a meginduló új kutatásoknak, de néhány tanulságot mindenesetre levonhatunk belőle:

1. Megfelelő gazdasági és társadalmi feltételek híján, városi polgárságunk fejletlensége, a magyar értelmiségi rétegek elvilágiasodását gátló ellenerők és tényezők (egyház, ortodoxia, teológia) állandó beavatkozása folytán, nálunk sem a nyugati felvilágosodás nem tud idejekorán gyökeret verni, sem a magyar felvilágosodás önálló típusa kialakulni.

2. Nem ismerünk olyan XVII. századi vagy XVIII. századeleji magyar nyelvű irodalmi megnyilatkozást, amely pl. a felvilágosodás legfontosabb jellemző vonásait egysítené magában s ne ismerne teológiai, vagy legalább vallási fenntartásokat.

3. Ennek ellenére megállapítható: mind a felvilágosodásnak ez az egyezményes, felemás formája, mind a puritanizmus, amelyben a vallásos elem elnyomja a világi tendenciákat, mind a cartesiánizmus, amelyben a világi elem ellensúlyozza a vallásit, a maguk történeti helyén gondolkozást, világnézetet, jellemet formáló s a polgárság osztálytudatát, patriotizmusát haladó irányban befolyásoló tényezőknek bizonyulnak.