Kölcsey és a görögség 1796-tól 1813-ig

*II. rész**

VASSÁNYI MIKLÓS

A Szapphó-fordítások

A három Szapphó-fordítás 1813-ban készül Álmosdon, ahová 1812-ben vonult vissza gazdálkodni. (99) "Egy kéz ujjain el lehet számlálni...álmosdi társaságát: Péchy Imre és a lánya, Medicus Jeanette német nevelőnő és Úza, a Martinovics-összeesküvés egyik részese... A tétlen melankoliának esztendei következtek innen számítva." (100) Valószínűleg (101) szerelmes: "Szerelmem boldog volt volna, de én igyekeztem mindig elfelé szakasztani magamat...". (102) Verskötésben és fordításban gazdag, mégis gyötrődő időszak ez, lírájában nagyon lassan tisztul már valóságos problémája: a magány, elzárkózás, v.ö. Minden órám. Szentimentalista stílusa egyszerűsödik és pontosul, érezhető rajta a klasszikus görög költészet és Goethe hatása. Versformái gyakran antikok: disztichon (103) (Átok, stb.), alkaioszi versszak (Egykor homályos...). A hiacynthusz című szép, rövid darab görög mintát sejtet, a Panasz első két sora pedig be nem vallott Szapphó-fordítás, mint a keletkezés időpontja (1813. jún. 4.) is bizonyítja:

"Éjfél van, már Luna leszáll, s eltűnik az óra,
S ablakod elleniben én egyedül vagyok itt.
Játszol, Fanni, velem, vagy tán álomra hajoltál?
Nem lakik egy helyt, ah, Morpheus és szerelem!"

A Szapphó-vers, mely nem töredék, hanem négysoros kis remekmű, amely Babits Mihályt is fordításra ihlette, így hangzik:

"Már alászállt a Hold
és a Pleiádok (a Fiastyúk),
éjfél van, elmúlik a (találka-) óra,
én pedig egyedül alszom." (104)

A szerelmesét éjjel (esetleg háza küszöbén) váró szerelmes képe nem ritka a görög epigrammában. (105) Kölcsey alighanem tudatosan vette át ezt a részletet Szapphótól, hiszen ebben az időben még fordítási elvei nem voltak olyan leszűrtek, mint három-négy évvel később az Íliász fordítása közben, (106) túl első jelentős kritikáján Csokonairól (1815).

Ugyanez derül ki az egyidejűleg fordított hosszabb Szapphó-versekből, melyek közül a legismertebb a Boldog ember... kezdetű (1873. jún. 4.). (107)

A fordítás nagyon szép, de az eredetitől jellegzetesen eltér. (108) Szapphó versére

---

* Az I. rész megjelent az ISKOLAKULTÚRA 1992. évi 19. számában.

jellemző a kézzelfoghatóság, természetesség, az erőteljes kifejezések használata és a fokozás – Kölcsey pedig mindenhol tompít, átalakít. Így jelenik meg a "kegyes" szó a harmadik sorban, bár az eredetiben nincsen megszólítás. Így lesz az "édesen csevegőre, vágykeltően nevetőre figyelő"-ből valaki, aki "andalog kellő szavad édes hangján, / S gyönge mosolygást / Ajkadon látván szeliden lebegni." Kölcsey próbálja elhatárolni magát a közvetlen benyomásoktól, Poe-hoz hasonlóan (pl. Ulalume) kissé visszahúzódni a maga világába. Telitalálat a hatodik sor: " megdöbben kebelemben a szív. ", az eredeti kézzelfogható tartalmú hetedik-nyolcadik sora viszont átadja helyét egy elvont képnek: " jelenléted leborít azonnal", amelynek folytatása: "És oda lészek." megtöri a folyamatos leírás sorrendjét és fokozatosságát: Szapphó az utolsó (épen fennmaradt) szakasz utolsóelőtti sorában beszél csak arról, hogy "vége van."

A harmadik szakasz sok szép fordulat mellett ("nyelvem eltompúl ajakim között"; "tűz ömlik tetemimre végig") tovább gyengíti a görög szöveg konkrétságát: a "tűz" jelzője "könnyű" helyett "égi", az egyszerű "szemeimmel semmit sem látok" pedig így változik meg: "bágyadt szemeim borúlnak / Éji homályba." Az éji homály említése egyszerre árt a fokozatosságnak és az eredeti színhatásnak, ami Kölcsey borongósságával szemben határozottan világos, fényes. Ez a fényesség Szapphó versében lényeges elem, mert a költőnő kedvesével (aki lány (109)) szemben ülő férfi is "istenekkel egyenlőnek tűnik", maga a kedves pedig biztosan az is (a régi görög gondolkodásban nincsenek merev határok az emberi és isteni világ között) . Az antik istenképnek, mint a kereszténynek is, viszont nagyon fontos összetevője a fény (pl. Aphrodité "megjelenése aranyos ragyogás" (110)). Kölcsey saját lelkéből rejt el színeket a fordításban, és ezzel sajnos nemcsak az eredetit írja át a XVIII.-XIX. század fordulójának műfordítási gyakorlata (v.ö. Kazinczy) szerint, hanem éppen azt változtatja meg benne, amiért önmaga és az egész romantika annyira szerette a klasszikus görög költészetet: könnyedségét, vidámságát, gondtalanságát.

Az utolsó szakasz (111) első sora nagyon jól sikerült, a befejezés azonban eléggé eltér a görögtől: megváltozik a mondatszerkezet és a szavak is. A "fű"-ből "virág" lesz, a színhatás tompább (Szapphó egy jelzője helyett Kölcsey kettőt használ), az utolsó tagmondat igéje, a "látom", kicserélődik egy jellegzetesen szentimentalista szókészletből származóra: "rogyok", és végül megszemélyesítést nyer a Halál. A görög mitológiában ritkábban szerepelnek elvont fogalmak istenként megszemélyesítve, jobban kedvelték a jellemmel bíró, emberszerű isteneket. (112) Ez az alak máshonnan származik, valószínűleg nem is keresztény szférából, hanem a kialakuló romantika saját, szubjektív eredetű képtárába való, v.ö. Vörösmarty, Petőfi, (113) és a fordítás legfontosabb tárgyi változtatása. A népszerű Szapphó-verset más kortársai is hasonló szellemben alakították át, pl. az a Theodor Körner (1791-1813) is, akinek Zrínyi c. drámájáról Kölcsey 1826-ban olyan alapos bírálatot írt. Ebben a bírálatban idézi Körnertől a következő három sort: (114)

"Akkor a keblem perzselve megnyilallik,
Szemem fennakadt, szívem ütése elállt,
(Mintegy) halálos álom lepett meg engem."

A fordítás arra mutat, hogy Kölcseynek szövegértési problémája nem volt. A változtatások következhetnek abból, hogy ekkor még nem forrott ki az Íliászban érvényesített műfordítási elve ("a művek leírt színeit és hibáit megőrizni" (115)), és abból, hogy egyelőre még nem igazán képes arra, hogy alkotás közben saját egyéniségét jobban háttérbe szorítsa, "Én"-jét kívülről, objektíven tudja szemlélni. Szapphó verse arról szól, hogy egy isten jelenléte milyen hatást tesz az emberre, Kölcsey fordítása pedig magáról, saját tudatáról ad képet. Görög fordításai közül "különösen

Szapphó Boldog embere figyelemre méltó a nagyon is érzékletes, plasztikus festés jellegzetes ellégiesítésével..." – foglalja össze Rohonyi Zoltán. (116)

Kicsivel pontosabb Szapphó másik legismertebb versének, a "Büszke székedben örök Aphroditá"-nak a fordítása (1813 jún.) (117). Kulin Ferenc írja, hogy Kölcsey szerelemfelfogásának előzményeit a platonizmusban,a középkori lovagi kultúrában,a reneszánsz sztoikus bölcseletben és a rokokóban találhatjuk meg (118). A Boldog ember szókészletéből a "kegyes", a "Büszke székedben" kezdetűéből az "égi hölgy" kifejezések ennek megfelelően már Kölcsey korában is régiesen hathattak (a "kegyes"-t Balassi használja sokszor, az "égi hölgy"-ről pedig Dante Beatricéje juthat eszünkbe). Jellemző ez a változás, amelynek során a Szapphó-féle "Zeusz gyermeke" "égi hölgy"-gyé alakul át a második sorban. Szapphó, még inkább az egy-két századdal korábban élt Homérosz számára az istenek valóságos, majdnem kézzelfogható lények voltak, az ő művük volt minden dolog és esemény a világon, amint ezt Schiller is leírja Görögország istenei c. versében. Kölcsey ezeket a konkrét utalásokat általában helyettesíti valamilyen elvont, szubjektív töltésű, gyakran testetlen fogalommal, ahogy ezt még a tizennyolcadik sorban is látni fogjuk Peithóval kapcsolatban.

Ez nem jelenti azt, hogy az eredeti csillogásából ne őrizne meg nagyon is sokat szép a harmadik-negyedik-ötödik sor fordítása. A következő sor ismét sokat gyengül, fátyolozódik: "hangomra messziről felfigyelve" helyett "Hív imádódnak (szavára) kegyesen hajoltál"-t olvasunk. A kilencedik sorban talán azért került a "verebek" helyére "galambok", mert Kölcsey az előbbit nem érezte istennőhöz illőnek. Igaz, hogy Aphrodité szent állata a galamb, (119) de szekerébe verebeket is foghat, amint éppen ebből a versből tudjuk. (120) – A negyedik szakasz jól sikerült, csak első sorában cserélődik fel a konkrét "Tüstént meg is érkeztek" kifejezés a Szapphó érzéseit leírni szándékozó "Szent öröm töltött"-re. Szapphó azonban érzéseit szereti inkább megjeleníteni, testi hatásukon keresztül bemutatni, mint leírni (lásd az előző verset). Az ötödik versszak is szép, de ismét enyhe átalakulás történt: a "szív" vagy "lélek" szapphói jelzője kicsivel többet jelent, mint Kölcseyé, a "felhevült": erősebb, őrületre, ittasságra, nagy fájdalomra jellemző szó ez. (121) A különbség nem olyan nagy, de ugyanazt a felfogásbeli eltérést mutatja, amiről az "égi hölgy" kifejezés kapcsán már volt szó. A déli országokban a szerelem köztudomásúlag hevesebb, és ez az antik Görögországban és Itáliában is így volt. A szerelmes férfi vagy nő mindenáron meg akarja szerezni kedvesét és "szerelembe vegyülni vele", ahogy Homérosz mondja. Jól bizonyítja ezt a klasszikus görög költészet, a Görög Antológia, Theokritosz pásztoridilljei, Catullus, Ovidius és Propertius versei. Sőt, a "görög-német idealismus" (122) mestere, Kölcsey példaképe, Goethe olaszországi útja (1786-88) után írt Római elégiái-ba is ennek a hagyománynak megfelelően csempész bele érzéki jeleneteket. Amikor Kölcsey ezt az érzékiséget légiesíti, akkor már tulajdonképpen a polgári szerelemfelfogás kicsit módosult előképét alkotja meg. Jancsó Benedek szerint a "költő hiába tanúlja Homért, Göthét, hiába Lessinget és Winckelmant; sohasem tudja mégis magát a szellemet elsajátítani." (123)

Ez igaz, de azt hiszem, nem is igazán akarja. Nemzedékváltás történt már Goethe és Lessing óta: a görög-német klasszicizmus "hirdetője és mestere a magyar földön" (124) Kazinczy volt, Kölcseynek pedig "már első verseiben maga a bomlástermék, a semmisségét panaszoló, a megvalósulás lehetetlensége miatt gyötrődő szentimentális költő áll előttünk... De már nem a pusztuló, a haldokló, hanem az újszülött védtelensége és tehetetlensége ez." (125) Ennek az újszülött nyugati embernek egyik titka a "kölcsönös boldogtalan szerelem", (126) "Tristan és Izolda találkoznak az erdőben, sírnak és elválnak megint." (127) Az újfajta szerelemfelfogás sajátos képviselője Kölcsey: az ő képéből hiányzik "az elsajátításra törekvés és az odaadás" (128).

A másik érdekes változás ugyanebben a sorban a meggyőzés istennőjének, Peithó-

nak, aki itt valószínűleg maga Aphrodité (129), kihagyása: "Peithó kit vezessen vissza szerelmedbe?" helyett ezt találjuk: "kinek hév szerelme / Tart megint bájos kötelén?". A képi és tárgyi változtatás ugyanolyan jellegű, mint az edddigiek.

Ellentétes jellegű viszont a huszonharmadik sori átalakítás, ahol az eredeti valószínűleg egyszerűen azt jelenti, hogy "ha nem szeret, hamarosan szeretni fog", nem pedig azt, hogy "csókod ha kerüli, csókol". (130) Ez a kis érzékiség azonban megmarad nyelvi sajátosságnak, ahogy saját korai verseiben is szerepel az erotikus szókészlet (131), de anélkül, hogy éreznénk a valóságosságát. Jancsó Benedek kissé türelmetlenül írja: "A görög lepel nála legtöbbnyire formátlan, szétömlő testet takar, melynek körvonalai a plasticitas legkisebb jelei nélkűl mosódnak el. A lepel, a draperie, a testtartás, minden görögös, de azért a szobor arcáról nem sugárzik le a nyugodt harmonia..." (132). A plaszticitás a művészettörténeti eredetű, Winckelmannt követő német klasszicizmus fontos követelménye, amelyet Kölcsey inkább Homérosz-fordításában elégít ki, de nagyszerű nyelvérzékét már most bizonyítja a huszonötödik sor fordítása: az "ölelj ki bánatim közűl " megtartja és javítja is az eredeti hangulatát.

Az utolsó vers, amit 1813 júniusában görögből fordított, a "Meghalva fogsz feküdni..." kezdetű Szapphó-töredék, (133) melynek első három sora szép és pontos. A negyedik sorban tér csak el Kölcsey az eredetitől, ahol egy melléknévi igeneves szerkezetet ("a homályos halottak között repkedve ") így fordít: "S nem fogsz Olympra fel magasan / röpűlni a holtak közűl." (134) Az Olimpusz, amely a Szapphó-versben nem fordul elő, saját egyidejű költészetében többször is szerepel (A költő, 1813 jún., Egykor homályos, 1813 aug., Ideál, 1813 szept., Szerelem, 1814 aug., Rákos nymphájához, ugyanakkor) és már Szauder József észrevette szimbólum-értékét: "E kép, a fogalom a legmagasabb érték mérője Kölcsey 1812 és 16 közötti verseiben. ...fokozatosan... olimpuszi ideába rejtetten... a válságperiódusban alakult ki a szabadságeszmény – harcban a lélekvesztő szentimentalizmussal." (135) Szauder szerint A költő, az Egykor homályos... és a Küzdés Olimpusz-képei lépcsőfokok a Rákos nymphájához-ban egyértelműen előlépő hazafias tartalomhoz. Az egykor homályos... c. vers első felét idézi:

"Egykor homályos érzetek álmain
Borongva lengett képzetim angyala,
S ömlő pataknál s berkek éjén
Éteri képek után epedtem.

Sejdítve néztem téreiden, Olymp,
A messze felhők éjjeli táborát,
S felém varázsszemek mosolygtak,
S isteni szózatokon hevűlék.

Eltűnt az álom, és üresen maradt
Titkos valókért lelkesedő keblem...

Az isteni szózatok, az éteri képek, a titkos valók nem vonatkozhatnak a szerelemre. Azt jelenti a vers, hogy a nagy, mindenekfölött boldogító, de ki sem mondható eszmény, a szabadság nem valósul meg – maradjon hát a szerelem." (136)

Azt hiszem, ez nem ilyen egyértelmű. Kölcsey ekkori verseinek szerkesztése már más, mint az 1810-11-ben születetteké, legjobb példa erre A költő című költemény két változata 1811-ből és 1813-ból. Az első jellegzetesen szentimentális, a második viszont, mint ahogy az 1812-13-ban keletkezett fontosabb versek (Minden órám, Egykor homályos..., Ideál), a költő szentimentalista korszakát röviden leíró, majd ennek a

stílusnak és életfelfogásnak továbbvihetetlenségét panaszoló részekből áll, tehát megjelenik bennük az önreflexió, a lírai Én klopstocki, szubjektív áradása korlátozódik. A genius száll... és a Jegyváltó nem véletlenül íródnak ugyanebben az évben: mind a kettő helyzetdal, tehát Kölcseynek már el kellett tudnia távolodnia önmagától, kívülről, esetleg más szerepben is tudnia kellett látni magát. Ezért nem tudok egyetérteni Jancsó Benedekkel, aki nem tesz különbséget az 1810-11-es és 1812-13-as művek között, és sommásan úgy gondolja, hogy ezekben a versekben "szó és szó minden" (137).

A változás megindult a költő lelkében, de azért azt hiszem, korai még hazafiasságról beszélni. Ezeknek a verseknek a latin-görög szimbólumai egyéni jobb világot akarnak kifejezni, a közösségi vonatkozás legkorábban a Rákos nymphájához-ban bukkan fel, (138) újabb két év kell a Rény-ig ,és majd csak az 1817-es Fejedelmünk haj-tól kezdve alakul ki igazi hazafias költészet. Természetes lélektani fejlődési folyamat ez, ahol az 1812-14-es versek a Kulin Ferenc által kijelölt második fázisba tartoznak: "az öntudat már nem az élményben van", ezt "szemlélete tárgyává teszi", és ezzel "Énje kívülállását hangsúlyozza". Itt kezdődik "a személyiség szerkezetének átalakulása, az individuum történelmileg új minőségének kibontakozása: a teleologikus tudat önállósulása a psziché empirikus tartalmaival szemben." (139) Ez az átalakulás viszont nagyon sok fájdalommal, szenvedéssel jár, és Kölcsey több módon próbál ez ellen védekezni. A szenvedés elviselhetetlenségéből fakad az a halálvágy, ami Szapphó Boldog ember-ét átíratja vele, de az, hogy Anakreónt, Biónt, Szapphót olvas és fordít, már egyfajta védekezés is. Ezért oldja meg az emlékező verseket vagy a halál, vagy a szerelem említése. "... Alig különbözik az ő lírája szerelemmotívumának funkciója az álom- és a halálmotívum funkciójától...". Kölcsey "lélekvesztő epedése... a valóság fölé emelt idea akkumulálását jelenti." (140)

Tehát igaz, hogy "először itt, 1812 és 15 között döntő az antikvitás hatása", de úgy érzem, nem ilyen egyértelmű, hogy "a görög polgárerény, a bölcs és hazafi eszménye most lazítja, alakítja át Kölcsey kozmopolita felfogását", hiszen a változás egyelőre belső és lassú. Túlzásnak tűnik azt mondani, hogy "az egyoldalúan franciás műveltséget (141) most töri át a görög respublika forró szeretete, Hellas, Olymp tartalommal telt, izgató szimbólumaivá válnak egy forrongó és küszködő magyar hazafiságnak." (142) A Szapphó-fordítások egyelőre még azt mutatják, hogy az Én-en túllépni nem lehet ilyen gyorsan.

Kulin Ferenc ezt az állapotot úgy írja le, mint amelyikben "a teleologikus tudat önállósul a psziché empirikus tartalmaival szemben." (143) Azt hiszem, a "teleologikus" (célelvű) szó használata itt nem igazán jó. "Az új költői stilben s meglehetősen pongyolán" (144) készült Szapphó-fordításokból éppen az tűnik el, valószínűleg Kölcsey tudatalattijának közreműködésével, amit ő, a késői klasszicizmus és a korai romantika keresett a görögségben. Tehát az, hogy a régi görögök tejesen isteneikre hagyatkoztak mindennapi életükben és világmagyarázatukban is. A klasszikus költészet (i.e. VII-V. sz.) azért olyan vidám, életteli és elbűvölő, mert a világ és az élet magyarázatának felelősségét isteneikre bízták, amíg ebben az istenvilágban őszintén hittek (nehéz időbeli határvonalat húzni, de a klasszikus drámában az V. században már érezhető a világkép lassú bomlása, pl. Euripidésznél (145)). A görög vallásosság tehát nem olyan jellegű volt, mint amilyennek a romantika és a XX. században pl. Kerényi Károly látta és amilyennek Hölderlin leírja az Ének az emberi sorsról című versében:

"Fenn suhogtok a fényben
lágy talajon, boldog isteni lények!
Szikrázó mennyei szellők

simogatnak benneteket,
mint a művésznő ujjai
szent húrokat.

De tőlünk megtagadta a sors,
hogy bárhol nyugalomra találjunk,
kínok közt hullnak, enyésznek
az emberek itt lenn..." (146)

Ezzel a Kölcsey fordításaiban is megtalálható eszményítő nézettel szemben Zeusz, Aphrodité és a többi isten nem elvont lény volt a régi görögök számára, hanem valóságos: a jósok, jósdák, isteni jelek, álmok adtak útmutatót az élet minden döntése előtt. Ezenkívül arra is gondolnunk kell, hogy ebben az utólag tökéletesnek és harmonikusnak tűnő világban megvolt az apollóni mellett a dionüszoszi, orgiasztikus elem is, amely "a gáttalan ösztönök gyönyörteli tombolásában jelentkező életelvet testesíti meg" (147), és amelyről Nietzsche írt, aki – szintén a romantikát továbbgondolva – azt a következtetést is levonja, hogy "Isten halott". Szerb Antal arra is felhívja a figyelmet, hogy az antik szobrok színesre voltak festve. (148)

A transzcendens világban már nem bízó romantikusok úgy érezték, hogy az élet és a világ magyarázata rájuk marad: "Az újkori idealizmus a teremtést inkább olyasformán gondolja el, hogy a megismerő tevékenység során a szubjektum mintegy 'életre hívja' az általa fölfogott tárgyakat: létezésük éppen ebben a fölfogottnak-lenni mivoltban áll..." (149) Fichte szavaival: az Én " teljességgel eredendően tételezi saját létét" (150), és a nem-Énét, az Én-en kívüli világét is. A világnak az egyéniségre való újrafelépítése pedig elég nagy lelki és filozófiai teher, amelyet nem minden lelkialkat visel egyformán. A romantika viszonya az általa szeretett klasszikus görög világhoz ezért eléggé ellentmondásos, hiszen éppen annak a meglétét csodálják benne, amit saját maguk egy hosszú történelmi változás végén elvetnek: a klasszikus görög vallásban, Platón objektív idealizmusában és Arisztotelész teleológiájában (célelvű gondolkodásában) kifejeződő más-világ-, transzcendencia-hitet. Ezért azt hiszem, hogy ha a "teleológia" szót használjuk, akkor hansúlyoznunk kell, hogy nem az arisztotelészi, hanem egy újkori, az egyéniség belső világára vonatkozó fogalomról van szó.

"Ez az ismeretelméleti vagy szubjektív idealizmus a privatista (151) alapálláspont következtében persze mindig a szolipszizmus (solus ipse, csak magam létezem) rémével fenyegetett; ugyanakkor viszont alkalmasnak látszott arra, hogy vele megalapozzák az ember szabadságának elvét, az embert ne a külső ...dolgok függvényének, vagy éppen mechanikus produktumának, hanem világa szabad alkotójának tekintsék." (152)

Ez a világ már egy új világ lesz: a Nyugat-Európában a XVIII. század folyamán gazdaságilag és politikailag megerősödött polgári rendé, amelyhez sok szempontból Kölcsey is tartozik.

Magyarországon a városi polgárság nem volt elég erős ahhoz, hogy külön rendként lépjen fel, ezért általában a köznemességgel szövetkezett. Ennek az érdekszövetségnek a hatása Kölcsey politikai nézeteiben "...a reformista középutasság,...royalizmus és forradalmárság között, az alkotmányosság szeretete és a despotizmus gyűlölete, azzal a meggyőződéssel együtt, hogy a feudalizmusnak el kell múlnia, de nem úgy..." (153).

A romantika korabeli polgári filozófiában (pl. Fichte, Schelling) nagy hangsúlyt kap az egyéni szabadság, és ebből következően optimistán szemlélik a cselekvés lehetőségét: "a legelső tény az önmagát megvalósító tett" (154). Ez a fichtei gondolat, amely az újkori európai polgárság fontos világnézeti eleme, megtalálható Kölcseynél is (155).

A Szapphó-fordítások szerelemképe is beilleszthető a társadalmi, kulturális változások fő sodrába: "a polgáriasulás most érkezik nálunk abba a fázisba, amely egyben az individuális szerelemélmény történetében is mérföldkövet jelent." (156)

A Csokonai költészetéről írott bírálatával megkezdte új korszakot nyitó kritikáinak sorát, és ez az új korszak már a modern polgári irodalomfelfogásé: "...a kritikaírás sok tekintetben " a polgári társadalom "irodalmi-kulturális kifejezése,...anélkül, hogy meggondolná ezt." (157)

Végül határozottan modern elv alapján készült az Iliász-fordítás, és Vályi Nagy Ferenc plágiumával kapcsolatban Kölcsey már tulajdonképpen a Kazinczy által képviselt, kissé régimódi, "urambátyámos" irodalmi élet ellen az új felfogás jegyében száll ki. (158)

Ez azonban csak egy nagyon hosszú és mély jellembeli változással együtt történik majd meg a következő évtizedben.

Befejezés

Kölcsey Ferenc és a romantika számára azért fontos a görögség, mert a régi görög élet képeit könnyen tudták azonosítani saját képzeletük ideális világával. Ezt a világot azonban nem könnyű összeegyeztetni a földi valósággal. A romantikus gondolkodóra ezenkívül még ugyanaz a nagyon nehéz feladat is nehezedik, ami a sztoikusra: az erkölcsi világrendet saját magára építi fel, nem talál magán kívül fogódzókat. A XIX. század első felében az erkölcsi választás súlya alatt magát nagyon egyedül érző embernek, különösen a Kölcseyhez hasonló lelkialkatúnak, így át kell esnie egy mély személyiség-válságon: "a semmisség-érzet, amelyet az ember akkor él át, amikor választania kell,... noha nem azonos a halállal, éppen úgy egyfajta megsemmisülés" – írja Bernard Martin (159). Kölcsey is átesik ezen az állapoton, hogy érett férfiként újjászülessen belőle: "ha tehát az elkeseredés helyett derültség látszik homlokomon, ha lesüllyedés helyett fölemelt fővel állok, s szenvedélyes panasz helyett makacsul kötődni látszom, jele hogy változtam, hogy változni kénytelen valék" (160) – írja Szemerének.

De lehetséges, hogy ez a szenvedés és megpróbáltatás kikerülhető, hogy van egy másik út is.

Lehet, hogy az élet kérdése nem tisztán racionális, hanem nagyon sok irracionalitás is van benne. Azt hiszem, hogy minden fogalmunk, szavunk, kérdésünk értelméhez szükséges egy irracionális tényező, amely a túlvilágira, a transzcendentálisra támaszkodik. A kérdéseink megválaszolásához (elsősorban az erkölcstanban) mindenképpen kell egy irracionális döntés. A racionalitás és irracionalitás talán nem ellentétesek, hanem kiegészítik egymást. Úgy érzem, hogy ezt a döntést mindenki önmaga és szabadon hozza meg (v.ö. Kirkegaard, Dosztojevszkij). Ha a másik világ kiküszöbölésével próbálunk igazságot tenni, ahogy egy mechanikus-evolúciós világkép alapján például a dialektikus materializmus próbálta, akkor az erkölcs alapjai felfordulnak, mert az igazsághoz való jutásra alkalmazott eszköz (az erőszak, forradalom) nem fér össze azzal a céllal, amelyet el akar érni (egyenlőség, béke, v.ö.: francia forradalom). Azt hiszem, ezért van, hogy az olyan erős erkölcsi érzékkel és elhatározásokkal induló fiatal Lukács György (161), miután csatlakozott a marxizmushoz, végül is nem írta meg a főművének szánt Etikát, mint ahogy általában a tudományelvű, matematikus módon gondolkodó filozófusok is vagy elhanyagolták ezt (Descartes: "ideiglenes erkölcs"), vagy determinista rendszerükkel elvetették a szabad erkölcsi választás lehetőségét (Spinoza: Etika). A mechanikus jellegű nézetekkel összefüggő individualista újkori politika alapja is a rousseau-i önérdekre felépített társadalmi szerződés. Az erőszak azonban nem az egyetlen lehetőség . A romantikában annyira szeretett, és az egész

újkorban kedvelt görögség nagy filozófusa, Szókratész a rábeszélést alkalmazza (162) az erőszakot ajánló Polemarkhosszal szemben az Állam első könyvében. Azt a rábeszélést, akit istenként a görögök Peithónak (163) neveztek, és akit valószínűleg nem tudatosan Kölcsey kihagy Szapphó-fordításából, hogy saját tudatából vett, idealizált képpel helyettesítse (164), tehát szubjektív ideát helyezzen az objektív idea helyébe (165), amit a görög világban az istenek kifejeztek, és amelyet általános érvénnyel Platón foglalt rendszerbe. Platón, aki Szókratésszel és Arisztotelésszel azt a klasszikus hagyományt jelképezi a kereszténységgel együtt, amelytől az újkor fokozatosan eltávolodik, miközben lassan átalakítja azt, és amelyet a felvilágosodás filozófusai (pl. Descartes, Condorcet) elvetnek, amikor az egyéni ítélőerőre helyezik a hangsúlyt az igazság megítélésében (Descartes: "tisztán és világosan megkülönböztetni", "clare et distincte percipere"). A transzcendentálisra, a túlvilágira való támaszkodás hiányában a valóság, az élet leírására használt nyelvre nagyon nagy teher nehezedik, hiszen saját magát kell magyaráznia, saját fogalmait más saját fogalmaival. Így jött létre az a rendkívül nehezen érthető, majdnem egyéni nyelv, amelyet Kölcsey korai verseiben találunk és amelyet Heidegger használ főművében, a Lét és időben.

A nyelv azonban maga is egyfajta hagyomány, amelyet ha az egyén elvet, végső soron elszigeteli magát. Ezért kritizálja Heideggert Immanuel Lévinas, amikor azt mondja, hogy nem kell túlságos pontosságra törekedni a fogalomhasználatban, mert a szavak jelentésében van egy megfoghatatlan, nem evilágbeli tényező. Platón szerint a Jó nem ebben a világban van, és a filozófus dolga a hozzá való felemelkedés, "transzcendálás" (166). A romantikusok által használt élménnyelv (pl.: Wordsworth) egyéni élményekre támaszkodik, amelynek használatát T. S. Eliot nem javasolja (167), Wittgenstein pedig az ún. "privát nyelv-argumentum"-mal bizonyítja érvénytelenségét.

Úgy érzem, hogy a modern kor fő gondolkodási áramlatai kicsit egyoldalúan próbálták megválaszolni kérdéseiket. Azokban az időszakokban (romantika, impresszionizmus), amikor úgy tűnt, hogy az értelembe vetett teljes hit nem egészen megalapozott (168), szubjektív irracionalizmusba fordult (v.ö. Fichte), pedig azt hiszem, hogy az igazi alternatívát úgy lehetne nevezni, hogy "racionalizmus és objektív irracionalizmus". Balassa Péter – kicsit türelmetlenül – így fogalmaz: "Magabízó önkény és szükségszerű, kvantitatív rend, bizonyosság és anarchia az egész modernség és újkor folyamán meghökkentően feltételezi egymást, és bensőséges közelben vitatják, tagadják egymást. Valóban ez az egyetlen játszma, ami kényszerítőleg, ellenállhatatlanul adatik? Nem szabad-e átlépő kérdezésnek alávetni, mintha egy profán-újkori-modern mítoszra kérdeznénk?" (169)

Külön-külön sem a racionalitás, sem az irracionalitás alapján nem tudunk válaszolni kérdéseinkre, mert ezek az egész életről, a teljes emberről szólnak, és egy másik, túlsó világból érkeznek:

"... már minden ki van állítva (töltve)
minden ki van állítva (töltve) *eleve* "
(Tolnai Ottó) (170)

Az értelem és az érzelem a transzcendens világ keresésével, együtt tudnak választ adni, nem elméleti választ, hanem gyakorlatit, amelyben az igazság nem egyszerűen leíródik, meghatározódik, hanem megvalósul, (ezt a különbséget fejezi ki Aljosa és Ivan viselkedése a Karamazov-testvérekben).

"Amikor Gadamer műve egészére nézve elhatározóan és meggyőzően ... az igazság visszanyeréséről beszél, akkor mintha ... egy olyan jelen-horizont előtt nyitná meg az utat, amely nem az igazságon vagy igazságosságon kíván – végzetes módon – túllépni, hanem az igazság metafizikai fogalmától az igazság történéséig próbálna

eljutni. A birtoklásba fúlt szótól a mindent megelőző megmutatkozásig. A konceptustól a narratívumig. Ahhoz a történéshez, amely nem zárt történet, nem "nagy elbeszélés" (171), nem is tett, mely zárt, impulzusszerű, atomisztikus, s amely a fogalmi redukció szokásos tárgya, hanem nyitott: az igaz alakzat befejezhetetlen-végleges megtörténése, repraesentatio, kereten innen és túl egyszerre" (172), azaz a megfoghatatlanra, transzcendensre (v.ö. Sesztov) alapuló , az értelemre és az érzelemre egyformán támaszkodó evilági viselkedés. Úgy látszik, hogy az objektív nem-evilágiból, a metafizikusból következik az evilági, de az evilágiból nem. (173)

JEGYZET

(99) KMM/IX/389. o.; LXIX. levél Szemeréhez
(100) Vértesy, 41-42. o.
(101) Kerecsényi, 36. o.; Szauder, 1955, 31. o.
(102) KMM/IX/389. o.; LXIX. levél Szemeréhez
(103) v.ö. Kerecsényi, 33. o.
(104) Frühgriechische Lyriker, 40. o.
(105) Görög Antológia V/189; 23. o.
(106) v.ö. XLVIII. levele Kazinczyhoz, 1817. június 14., KMM/IV/186. o.
(107) A "Minden órám" c. kötet hibásan közöl július 4-ét, v.ö. KMM/I/250. o.
(108) Az I. függelékben található a pontos fordítás.
(109) A "csevegőre" (*φονευσασ*) és a "nevetőre" (*γελαισασ*) nőnemű melléknévi igenevek.
(110) Trencsényi-Waldapfel, 131. oí
(111) Kölcsey nem fordítja a vers utolsó fennmaradt sorát, amely eredetileg talán egy új szakaszt kezdett meg, bár ez a sor az általa ismert Longinosz: A fenségről című művében is szerepel, v.ö. Roberts, 70. o.
(112) A "Halál" (Thanatosz) kétszer szerepel a fontosabb ógörög művekben: egyszer az Íliászban, egyszer pedig Euripidész Médeiájában (Trencsényi-Waldapfel, 211. o., 246. o.)
(113) Kulin, 1986, 67. o.
(114) 'Da zuckt' es mir versegend durch die Brust,
Das Auge brach, des Herzens Pulse stockten,
Wie Traum des Todes kam es über mich."
KMM/II/19. o.
(115) "Descriptas servare vices, operumque colores."
(116) Rohonyi, 44. o.
(117) Szöveghű fordítása a II. függelékben
(118) Kulin, 1986, 72. o.
(119) Trencsényi-Waldapfel, 132. o.
(120) *στρουφοι*= verebek, v.ö.: Trencsényi-Waldapfel, 131. o.
(121) *μαινολαι*
(122) Jancsó, 134. o.
(123) u.o., 135. o.
(124) u.o., 134. o.
(125) Kulin, 1986, 66. o.
(126) Szerb, 205. o.
(127) u.o., 203. o.
(128) Kulin, 1986, 72. o.
(129) Frühgriechische Lyriker, 144. o.
(130) A "*φιλεω*" ige általában annyi, mint "szeretni", de ritkábban, főleg, ha egy testrészt jelentő szó követi, jelenthet "csókolni"-t is.
(131) Kulin, 1986, 72. o.
(132) Jancsó, 137. o.
(133) Szöveghű fordítása a III. függelékben
(134) Ötödik ebből az időből származó görög fordítása, a rövid "Demokritos sírján", tulajdonképpen csak egy szóban tér el az eredetitől, amelynek ez a pontos fordítása:
"Plútón, vedd, boldog, Démokritoszt, hogy mindig
búsakon uralkodva kapjál egy nevetőt is."
Ez az epigramma a Görög Antológia sírfeliratai között szerepel (Anthologia Graeca, II/1, 42. o.).
(135) Szauder, 1955, 27. o.
(136) u.o., 29. o.
(137) Jancsó, 137. o.
(138) De még ez a vers is olyanok között áll, mint az anakreóni Borkirály, az Aphroditéről szóló Szerelem, és az ismert, szomorú Elfojtódás.
(139) Kulin, 1986, 66.-67. o.
(140) u.o. 73. o.
(141) Jegyzetei szerint ekkor már olvasott Kantot is.
(142) Szauder, 1955, 30. o.
(143) Kulin, 1986, 67. o.
(144) Angyal, 97. o.
(145) Szerb, 33.-39. o.
(146) A világirodalom legszebb versei, 224. o.
(147) Halász Előd̈től idézi Kertész, 223. o.
(148) Szerb, 456. o.
(149) Lendvai, 9. o.
(150) u.o., 12. o.
(151) A saját személyt előtérbe helyező.
(152) Lendvai, 9. o.
(153) Szauder, 1970, 341. o.
(154) Nyíri, 296. o.
(155) Iskola és világ, 1815: "Érzékenység és spekuláció... egyformán elrontanak bennünket: Csinálni, csinálni kellene!"
(156) Kulin, 1986, 72. o.
(157) Balassa, 9. o.
(158) Kovács, 32. o.

(159) Martin, 42.-43. o.
(160) idézi Németh G. Béla, 36. o.
(161) Kenyeres, 32-40. o.
(162) Nem véletlen, hogy Platón párbeszédekben írta le Szókratész gondolatait.
(163) *πειφομαι* = rábeszél → *Πειφω*
(164) v.ö.: Kulin, 1986, 72. o.
(165) Nyíri, 294. o.
(166) v.ö.: az Állam I. könyve
(167) v.ö.: T. S. Eliot: Hagyomány és egyéni tehetség
(168) A romantikában ez valószínűleg Locke, Hume és Kant szkepticizmusának hatása
(169) Balassa, 10. o.
(170) Alföld, 1991/11, 9.o.
(171) A modern kor poszt-modern kritikájának fontos fogalma.
(172) Balassa, 11. o.
(173) v.ö.: MacIntyre, 52.-53. o.
(174) Frühgriechische Lyriker, 18. o.
(175) Roberts, 239. o.
(176) Frühgriechische Lyriker, 16. o.
(177) vagy "szívemben" (*φυμοι*)
(178) Peithó = 'Rábeszélés', itt Aphrodité mellékneve, v.ö.: Frühgriechische Lyriker, 144. o.
(179) Frühgriechische Lyriker, 34. o. A német fordító ezt a címet adta a töredéknek: "Egy gazdag, műveletlen asszonynak".

I. függelék

Szapphó (i. e. 6OO körül) '*Φαινεται μοι κηνοσ...*'
(Istenekkel egyenlőnek tűnik...) kezdetű versének (174) (hagyományos címén 'Óda Anaktoriához' (175)) szöveghű fordítása:

Istenekkel egyenlőnek tűnik nekem
az a férfi, aki veled szemben
ül és közel(edben rád,) édesen csevegőre
figyel

és vágykeltőn nevetőre, ami nekem bizony
szívemet keblemben megdobbantotta.
Mert ahogy rád nézek, még ha rövid ideig is, úgy
hozzám semmi hang
többé nem ér el,

de nyelvem megmerevedik, könnyű
tűz fut rögtön bőröm alatt,
szemeimmel semmit sem látok, füleim
zúgnak.

Az izzadság végigfolyik rajtam, egész lényemet
remegés fogja el, fűnél is halványabb
vagyok, kis híján halottnak
látszom...

De minden elviselhető, még a szegénység? is...

II. FÜGGELÉK

Szapphó '*Ποικιλοθρον' αθανατ' Αφροδιτα...*' (Díszes trónszékű, halhatatlan Aphrodité...) kezdetű versének (176) szöveghű fordítása:

Díszes trónszékű, halhatalan Aphrodité,
Zeusz gyermeke, cselszövő, könyörgök hozzád,
ne sújtsd le szomorúsággal, se búval,
Úrnő, lelkemet;

hanem jöjj ide, ha valaha máskor is
a hangomra messziről felfigyelve
odahallgattál (rá), s atyád aranyos házát
elhagyva megérkeztél

befogva szekeredbe; szép és gyors verebek
hoztak a sötét föld fölött
sűrűn csapkodva szárnyaikkal az égből az
éter közepén keresztül.

Tüstént meg is érkeztek, te pedig, ó boldog,
elmosolyodva halhatatlan arcoddal
kérdezted, már megint mi bánt és miért
hívlak ismét

és mit kívánok leginkább, hogy legyen,
őrült lelkemben (177). "Kit szeretnél megint, hogy Peithó (178)
a szerelmedbe vezessen, kicsoda, ó
Szapphó, bánt téged?

Mert ha menekül, nemsokára üldözni fog,
ha pedig nem fogad el ajándékokat, sőt adni fog,
ha pedig nem szeret, gyorsan megszeret
még ha nem is akarja."

Gyere hozzám most is, oldjál fel súlyos
bánatomból, amit a lelkem véghez vágyik
vinni, vidd véghez, te magad
légy fegyvertársam.

III. FÜGGELÉK

Szapphó 'Κατθανοισα δε κε9ση...' (Halottan fogsz feküdni...) kezdetű töredékének szöveghű fordítása (179):

Halottan fogsz feküdni, nem lesz felőled soha
emlékezet, sem vágy (utánad) később; mert nincs részed
a píeriai
rózsákban, hanem láthatatlanul fogsz fel-alá járni.
Hádész
házában is a homályos halottak között repkedve.

BIBLIOGRÁFIA

KIADÁSOK

Kölcsey Ferencz minden munkái. 1-10. kötet, Franklin T. 1886-87, (kiadja Angyal Dávid). A szövegben KMM jelöléssel utalok rá.
Kölcsey Ferencz Munkái. Sajtó alá rendezte és bevezetéssel ellátta Angyal Dávid. Bp., Franklin Társulat, 1903.
Kölcsey Ferenc válogatott munkái. Összeállította és előszóval ellátta: Kerecsényi Dezső. Magyar Népművelők Társasága kiadása. Bp., évszám nélkül.
Kölcsey Ferenc kiadatlan írásai. Válogatta,... Szauder József. Akadémiai, Bp., 1968.
Minden órám. Kölcsey Ferenc válogatott művei. Válogatta,... Ferenczi László. 1984.
Nemzet és sokaság. Kölcsey Ferenc válogatott tanulmányai. Válogatta,... Kulin Ferenc. Múzsák, 1988.

SZAKIRODALOM, SZÉPIRODALMI MŰVEK

Angyal Dávid: Kölcsey Ferenc. Budapesti Szemle, 1903, 113. kötet, 85-111. o., 214-237. o.
Anthologia Graeca II/1. Edidit H. Stadtmüller. Lipsiae 1894, Teubner k.
Babits Mihály: A veszedelmes világnézet. In: Gondolat és írás. Athenaeum, Bp. 1922. 231-242.
Balassa Péter: Egyetlen eszménk a kritika? Nappali Ház, 1991/4., 9-12. o.
Benselers Griechisch-Deutsches Wörterbuch. VEB Verlag, Leipzig, 1981.

Borzsák István: Budai Ézsaiás és klasszika-filológiánk kezdetei. Akadémiai, 1955.
Cs. Szabó László: Kölcsey európaisága. Nyugat, 1938, II. 169-173. o.
Dosztojevszkij, Fjodor M.: A Karamazov-testvérek. Fordította: Institoris Irén. Európa, 1959.
Frühgriechische Lyriker. Dritter Teil. Akademie-Verlag, Berlin 1976.
Fülep Lajos: Új művészi stílus. In: F. L.: A művészet forradalmától a nagy forradalomig. Magvető, 1974. I. kötet, 484-516. o.
Gáldi László: A magyar szótárirodalom a felvilágosodás korában és a reformkorban. Akadémiai, Bp. 1957.
Györkösi-Kapitánffy-Tegyei: Ógörög-magyar nagyszótár. Akadémiai Kiadó, Bp. 1990.
Heller Ágnes: A reneszánsz ember. Akadémiai, Bp. 1967.
Horváth Károly: Bevezető. In: A romantika. Gondolat, Bp. 1978. 5-139. o.
A Hymnus költője. Tanulmányok Kölcseyről. Szabolcs-Szatmár megye tanácsa, 1974.
Kazinczy Ferenc levelezése. Közzéteszi Dr. Váczy János (és Harsányi István). I-XXII. kötet, Bp. 1890-1927.
Kenyeres Zoltán: Lukács György és a magyar kultúra. In: K. Z.: Gondolkodó irodalom. Bp. 1974. 32-79. o.
Kerecsényi Dezső: Kölcsey Ferenc. Franklin, (Bp. 1940)
Kertész Imre: Friedrich Nietzsche. In: A tragédia születése. Európa, Bp. 1986. 223-225. o.
Killy, Walter: Literatur-Lexikon. 1-10. kötet. Bertelsmann Lexikon Verlag, 1988-1991, Gütersloh/München.
Kovács Ernő: Kölcsey Ferenc klasszikus műveltsége. Dura-ny., Debrecen, 1931.
Kulin Ferenc: Kölcsey személyiségének fejlődése. In: K. F.: Közelítések a reformkorhoz. Magvető, Bp. 1986. 57-106. o.
Kulin Ferenc: Előszó. In: Nemzet és sokaság. Kölcsey Ferenc válogatott tanulmányai. (lásd ott)
Lendvai L. Ferenc: Bevezetés. In: Johann Gottlieb Fichte: Válogatott filozófiai írások. Gondolat, 1981.
MacIntyre, Alasdair C.: After Virtue. A Study in Moral Theory. Second Edition. Notre Dame, 1984.
A magyar irodalom története. III. kötet. Szerk. Pándi Pál. Akadémiai, Bp. 1965.
Martin, Bernard: Great Twentieth Century Jewish Philosophers: Shestov, Rosenzweig, Buber. New York, 1970.
Maywald-Vayer-Mészáros: Görög nyelvtan. 11. kiadás, Tankönyvkiadó, Bp. 1981.
Míg élők közt leszel élő. Epigrammák a Görög Antológiából. Európa, 1980.
Németh G. Béla: Barátság és egyéniség. In: A Hymnus költője. (lásd ott)
Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése. Bp. 1991.
Roberts, W. Rhys: Longinus On the Sublime. Cambridge, 1907.
Rohonyi Zoltán: Kölcsey Ferenc életműve. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár-Napoca, 1975.
Soltész-Szinnyei: Ógörög-magyar szótár. Könyvértékesítő V., 1984.
Szauder József: Kölcsey Ferenc. Művelt Nép, Bp. 1955.
Szauder József: Kölcsey világnézeti válsága az ifjúkori jegyzőkönyvek tükrében. In: Szauder József: Az estve és Az álom. Szépirodalmi, Bp. 1970.
Szegedy-Maszák Mihály: Kölcsey világszemléletének és költészetfelfogásának összefüggése. In: A Hymnus költője. (lásd ott)
Szerb Antal: A világirodalom története. Magvető, Bp. 1975.
Trencsényi-Waldapfel Imre: Mitológia. Művelt Nép 1956.
Vértesy Jenő: Kölcsey Ferenc. Athenaeum, Bp. 1906.
Világirodalmi Lexikon. 1-2. k. Akadémiai K., 1970-1989.
A világirodalom legszebb versei. Európa, Bp. 1978.