

GURKA DEZSŐ

Kölcsey Ferenc filozófiai tájékozódásának kanti-fichtei tendenciái

1. Kölcsey filozófiai műveltségének jellemzői

A Kölcsey-életmű filozófiai aspektusainak kutatástörténetét sajátos diszciplináris és kronológiai aszimmetriák jellemzik. A filozófiai hatások rekontextualizálásának igénye eredendően az irodalomtörténeti szakirodalomban vetődött fel,¹ míg a magyarországi filozófia történetének feldolgozásaiban a bölcséleti vonatkozásokban igen gazdag Kölcsey-opuszok mindmáig jobbra utalásszerűen vannak jelen.² Bár Szauder József szövegkiadásai (1968) révén széles körben ismertté váltak a költő fiatalkori jegyzeteit tartalmazó kompendiumok,³ a biográfiai feldolgozások pedig identifikálták a költő filozófiai stúdiumainak egyes fázisait, későbbi munkásságának filozófiai forrásvidékei jelentős részben feltáratlanok maradtak, éppúgy, mint az egyes művek – mindenekelőtt a tanulmányok – gondolatainak konkrét bölcséleti szöveggháttere.

* A szerző a Gál Ferenc Főiskola Pedagógiai Karának (Szarvas) főiskolai tanára. – A cikk a *Teória és praxis – az önformálás filozófiai-etikai dimenziói* c., 2013-as egri konferencián elhangzott előadás átdolgozott és kibővített változata. Vö. GURKA Dezső, *A morális reflexiótól a cselekvésig: Kanti és fichte elemek Kölcsey Ferenc írásaiban*, Acta Academiae Pedagogicae Agriensis Sectio Philosophica, 46(2014), 163–176. Ez úton szeretném megköszönni az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet esztétikatörténeti kutatócsoportja által szervezett vita résztvevőinek hozzászólásait, Fórizs Gergelynek pedig a dolgozat megírásához kapott ösztönzést és segítséget.

- 1 A Kölcsey-életmű filozófiai aspektusainak első átfogó tematizálása SZAUDER József tanulmányaiban történt meg, vö. *A romantika útján*, Bp., Szépirodalmi, 1961. Az irodalomtörténet-írás Kölcsey filozófiai nézetei iránt megélénkülő érdeklődéséről tanúskodnak az alábbi írások: SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Fejlődési szakaszok Kölcsey világszemléletében és költészetfelfogásában*, ItK, 94(1990), 401–413; S. VARGA Pál, *Kölcsey filozófiai tájékozódásának változásai = Kolligátum: Tanulmányok a hetvenéves Bíró Ferenc tiszteletére*, szerk. DEVESCOVI Balázs, SZILÁGYI Márton, VADERNA Gábor, Bp., Ráció, 2007, 465–479; BORBÉLY Szilárd, *A Vanitatum vanitas szövegvilágáról*, Fehérgyarmat, Kölcsey Társaság, 1995.
- 2 Az utóbbi évtizedekben filozófiatörténészek tollából viszonylag ritkán jelent meg Kölcseyvel foglalkozó tanulmány. Vö. BECSKEHÁZI Attila, KIS Lajos András, *Kölcsey Ferenc a vallásról és a filozófiáról*, Szabolcs-Szatmári Szemle, 22(1987), 186–193; LOBOCZKY János, *Filozófia és vallás a fiatal Kölcsey gondolkodásában* = L. J., *Dialógusban lenni: Hermeneutikai megközelítések*, Eger, Liceum, 2006, 153–159; VASSÁNYI Miklós, *Kölcsey Ferenc görög fordításai 1813–1814-ből*, ItK, 97(1993), 510–518; Uő, *Pierre Bayle hatása a görög filozófiát jegyzetelő Kölcseyre*, ItK, 103(1999), 83–89. Azt, hogy Kölcsey életműve igazából máig nem része a magyar filozófiatörténeti kánonnak, jól érzékelteti, hogy MÉSZÁROS András árnyalt képet adó alapos összegzésében (*A filozófia Magyarországon: A kezdetektől a 19. század végéig*, Pozsony, Kalligram, 2000) sem szerepel a költő neve.
- 3 Vö. KÖLCSEY Ferenc *Kiadatlan írásai 1809–1811 (Kölcsey és Kállay Ferenc műhelyének kézírataiból)*, vál. és jegyz. SZAUDER József, Bp., Akadémiai, 1968.

Az életmű filozófiai aspektusú interpretációját eleve megnehezíti az a körülmény, hogy Kölcsey esetében nem beszélhetünk kontinuos és egyértelműen irányzatokhoz köthető gondolatmenetekről. Olvasmányaira ritkán hivatkozott, s már korai jegyzeteiben kialakult anyagkezelésének az a sajátossága, hogy a feldolgozott szövegek elemeit saját autonóm, az eredeti filozófiai kontextushoz olykor nem közvetlenül kapcsolódó argumentációkba építette be.⁴

Mivel csupán Kölcsey filozófiai tájékozódásának kezdeteiről maradt fenn számottevő iratanyag,⁵ későbbi olvasmányairól leginkább könyvtárának jegyzéke alapján alkothatunk képet. A bibliotéka állományának⁶ teljes körű számbavétele természetesen filozófiai vonatkozásban sem lehetséges, de az 1854-ben felvett leltár e tekintetben is tanúskodik a költő széles körű, s a kortárs irányzatokra is kiterjedő érdeklődéséről. Bayle, Reimarus és Montesquieu írásai mellett Kölcsey birtokában volt a Bécsben megjelent 46 kötetes Herder-összkiadás, valamint Krug, Kant és Hegel egy-egy műve is.⁷

A rendelkezésünkre álló adatok alapján elmondható, hogy Kölcsey úgyszintén élénken érdeklődött a kor számos diszciplínájának alakulására befolyást gyakorló göttingeni szerzők művei iránt,⁸ s az ottani kutatások fő irányait jó néhány kötet reprezentálta bibliotékájában: Johann Gottfried Eichhorn, Abraham Gotthelf Kästner és Georg Christoph Lichtenberg művei, továbbá egy bécsi kiadású sokkötetes sorozat a 19. századi földrajzi felfedezések történetéről, amelyben – Alexander von Humboldtól Mungo Parkon át Friedrich Konrad Hornemannig – a göttingeni szervezésű vagy indíttatású expedíciók útleírásai is szerepeltek.⁹ (Georg Forster tahiti útjára Kölcsey hivatkozott is a *Nemzeti hagyományokban*.)¹⁰ Filozófiai szempontból az jelenti a legfontosabb kapcsolódási pontot a Georgia Augusta szellemiségével, hogy a költő diákkorában Johann Gottlieb Buhle *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* című nyolckötetes filozófiatörténeti összefoglalójából is készített kivonatokat.¹¹ E mű szerzője a kritikai filozófia egyik nagyhatású közvetítője volt, akinek *Geschichte der neueren Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften* (1800–1805) című könyve szintén megtalálható a költő könyvjegyzékében.¹²

4 Vö. VASSÁNYI, i. m., 88.

5 Az 1808 és 1811 között (Kállay Ferencsel részben közösen) készített öt kompendiumban a görög filozófusok, d'Holbach, Kant, Bayle, Brucker és Buhle írásainak kivonatai találhatók. Vö. SZAUDER József, *Bevezetés = KÖLCSEY Kiadatlan írásai...*, i. m., 5–24.

6 Lásd SZABÓ G. Zoltán, *Kölcsey Ferenc könyvtára és olvasmányai*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár–Gondolat, 2009.

7 Uo., 106, 125.

8 Kölcsey Göttingen iránti érdeklődésének kialakulásában az is szerepet játszhatott, hogy a sorsát árvaságától kezdődően számos vonatkozásban befolyásoló Péchy Imre egykor szintén a Georgia Augusta diákja volt. Vö. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, Bp., Hornyánszky, 1903–1914. Elektronikus változat: <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/index.htm/p19426.htm>.

9 SZABÓ, i. m., 90–92, 97–101.

10 KÖLCSEY Ferenc *Összes művei*, s. a. r., jegyz. ell. SZAUDER Józsefné, SZAUDER József, Bp., Szépirodalmi, 1960 (a továbbiakban: KÖLCSEY *Összes művei*), I, 497.

11 SZABÓ, i. m., 42.

12 Buhle hatkötetes kézikönyve „1800 körül az egyetlen, amely a filozófia fejlődését a XVIII. század végéig követi nyomon”. Lucien BRAUN, *A filozófiatörténet története*, Bp., Holnap, 2001, 228. A könyvtárjegyzék

A debreceni diákévek alatt kijegyzetelt filozófiai művek bizonyítható, illetve a könyvtárjegyzékben található valószínűsíthető recepcióján túl természetesen számolnunk kell azokkal a hatásokkal is, melyeket a korabeli folyóiratok, viták, s nem utolsósorban a Kazinczyval és körével ápoltság személyes kapcsolatok, valamint a velük folytatott levelezés közvetítettek Kölcsey számára. Kazinczy környezete nemcsak a göttingeni neohumanizmusnak volt az egyik legjelentősebb magyarországi befogadó és közvetítő közege, hanem a kanti és fichtei gondolatokénak is. Utóbbiak megismerésében Sipos Pál szerepe volt a legfontosabb: neki köszönhetően a széphalmi mester költészetében is nyomot hagytak Fichte tanai;¹³ Aranka György 1813-ban felvetett „Mitsoda a szabadság?” körkérdése pedig tágabb környezetére, azaz Köteles Sámuelre, Dessewffy Józsefre, Sipos Pálra és Döbrentei Gáborra is ösztönzőleg hatott.¹⁴

Döbrentei – akivel Kölcseyvel éppen 1813-ban, korai válságperiódusának végén kezdett intenzív levelezésbe – maga is részesévé vált a magyarországi Kant-vitáknak: Pestalozzit védelmébe vevő cikke Folnesics Lajos *Kant, Fichte, Pestalozzi* című írására adott válaszként keletkezett.¹⁵ A szubjektum és az éniesség fichte színezetű filozófiai problémája fontos szerepet kapott az általa szerkesztett Erdélyi Múzeumban, olyannyira, hogy e periodika az Erdélyben különben is erős pozíciókkal rendelkező fichteánus filozófia¹⁶ legfontosabb orgánumává vált. A főként esztétikai témájú írások argumentációi – leginkább Döbrentei és Buczy Emil esetében – elsődlegesen a kanti szubjektív gényusz, illetve a kívül fichte szubjektumfogalom fogalmi terében mozogtak.¹⁷

Bár a költő filozófiai tájékozódására vonatkozó adatok meglehetősen hézagosak, a primer hivatkozások vagy szövegegyezések alapján azonosítható forrásanyag pedig különösképpen csekély, a hatástörténeti vizsgálatok hagyományosan fontos szegmensét képezik a Kölcsey-szakirodalomnak. Jóllehet több fontos kísérlet történt az egyes életrajzi periódusokon átívelő hatáselemek rekonstruálására is,¹⁸ bizonyos értelemben máig időszerű Fried István két évtizeddel ezelőtti tanulmányának felvetése, amelyben a Kölcsey filológiai egyik legfontosabb feladatának éppen az életmű egészére vonatkozó filozófiai fejlődéstendenciák bemutatását jelölte meg.¹⁹

szerint a szóban forgó filozófiatörténet 16. század utáni irányzatokat taglaló kötetei nem voltak Kölcsey birtokában. Vö. SZABÓ, i. m., 93.

13 GERGYE László, *Kanti és fichte nyomok Kazinczy Ferenc egy episztolájában*, Magyar Filozófiai Szemle, 37(1993), 436–438.

14 MAKKAI Ernő, *Sipos Pál és Kazinczy Ferenc*, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 1944, 12–23.

15 DÖBRENTEI Gábor, *Pestalozzi Henrik, a híres Nevelési-Író*, Erdélyi Múzeum, 8(1817), december, 114–125.

16 HAJÓS József, *Az erdélyi Fichte-befogadás történetéből = Alternatív tradíciók a magyar filozófia történetében*, szerk. FEHÉR M. István, VERES Ildikó, Miskolc, Felsőmagyarország, 1999, 170–221.

17 CSETRI Lajos, *Adalékok Döbrentei Erdélyi Múzeumának irodalomszemléletéhez (Buczy Emil tanulmányairól)* = Cs. L., *Amathus: Válogatott tanulmányok*, I, Bp., L'Harmattan, 2007, 161–178. Első megjelenése: Acta Historiae Litterarum Hungaricum, 9(1969), 47–59.

18 SZEGEDY-MASZÁK, i. m.; S. VARGA Pál, *Kölcsey filozófiai tájékozódásának változásairól* = S. V. P., *Az újrászótt háló: Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban*, Bp., Ráció, 2014, 126–141.

19 „Sajnos, a Kölcsey-kutatást elég sokáig nem foglalkoztatta a filozófus, a gondolkodó fejlődésrajza, egy kivételes műveltség formálódása; s kevés kivétellel a »hatáskutatás« mechanikus módszerével írták le Kölcsey esztétikai és bölcséleti munkáinak összetevőit. Igen fontos forrásokra derült fény, csakhogy

2. Kölcsy filozófiai problémafelvetéseinek tendenciái

A görög filozófia hatásának folyamatosságát kezdettől fogva számon tartja a Kölcsy-filológia, a költő Kant-recepcióját pedig Szauder József tanulmányai igazolták meggyőző módon.²⁰ Utóbbiak nyomán közkeletűvé vált az a megállapítás is, hogy a költő 1809 és 1811 közötti három éve „a fokozódó idealista kétely, a d’holbachi materializmustól a kanti kriticismusig való eljutás jegyében telik el”.²¹ Szauder több elemében marxizáló koncepcióját²² számos kritika érte,²³ más részről viszont aligha vitatható, hogy az ismeretelméleti tematikától a tettfilozófia irányába való elmozdulás vizsgálata kapcsán elsőként ő állította középpontba Kölcsy fejlődéstendenciáinak problematikáját. Az újabb szakirodalomban egyfajta konszenzus rajzolódott ki az általa 1813–1814-re tett gondolati fordulópont tekintetében is.²⁴

Kölcsy filozófiai tájékozódásának kezdettől fogva részét képezte a kortárs áramlatok tanulmányozása, 1814-ben pedig explicit módon is kifejezésre juttatta azt a meggyőződését, hogy elengedhetetlenül szükséges azok beható ismerete. Kazinczynak azért fejtett ki lesújtó véleményt egykori debreceni tanáráról, Ercsei Dánielről – „Minő praefidentia és homloktalanság! Adná az ég, hogy többé ne írna”²⁵ –, mivel annak szemléletét korszerűtlennek találta, s mint írta, „ha az újakhoz nem szabjuk magunkat, Goethenek, Schillernek és Schlegelnek tanítványaitól kinevettetetünk”.²⁶

A költő Kant-recepcióját számos primer forrás igazolja, meglehetősen problematikus viszont, hogy mely posztkantianus filozófusok gondolatait ismerhette, továbbá hogy eredeti szövegekből, avagy a magyar Kant-vita időszakában megsokasodó vitacikkekéből és összefoglalókból merítette-e a témával kapcsolatos tudását. Fichte Kölcsyre gyakorolt hatásának hipotézise ennek ellenére számos szerző írásában megtalálható.

viszonylag kevésbé tetszett ki: miképpen tudta egységesnek ható életművé alakítani az antik, a német, a francia, a spanyol (?) szerzőktől kölcsönzött ötleteket és ideákat.” FRIED István, *A Kölcsy-filológia időszéri kérdései: Kiadástörténeti adalékok*, It, 74(1993), 370–371.

20 Lásd SZAUDER József *A romantika útján és Géniusz száll...* c. írásait *A romantika útján* című tanulmánykötetében (Bp., Szépirodalmi, 1961, 163–179, 224–247).

21 ROHONYI Zoltán, *A magyar romantika*, Bukarest, Kriterion, 1975, 24.

22 S. VARGA Pál Szauder írásaival kapcsolatban megállapítja, hogy – főként a görög filozófia materialista tendenciáinak túlértékelése kapcsán – „aligha vonhatta ki magát teljesen a marxista doktrína hatása alól”, másrészt viszont kiemeli, hogy elsőként ő közelített a Kölcsy-életműhöz egy filozófiai fejlődésképp felvázolásának igényével. Vö. *Kölcsy filozófiai...*, i. m., 465.

23 Vö. BORBÉLY, i. m., 119.

24 Csetri szerint „Kölcsy egyik legmélyebb válságkorszaka során saját lekötőző sorsával és végletes emocionalizmusával küszködve 1813-ra tisztázza nagyjából saját emberi (végletek közt csapongó) és költői természetét, és ettől kezdve haladja meg mind személyes kapcsolataiban, mind költői gyakorlatában a szinte kizárólagos kazinczyanus kötődést.” Vö. CSETRI Lajos, *Egység vagy különbözőség?: Nyelv- és irodalomszemlélet a magyar nyelvújítás korszakában*, Bp., Akadémiai, 1990, 223. VASSÁNYI Miklós az 1813-as fordulat alátámasztására irodalmi vonatkozásokat használt fel, ráadásul Kölcsy korábban indifferensnek tartott Szapphó-fordításait hozza képbe. I. m., 513–516.

25 Kazinczy Ferenchez, 1814. jan. 22. = KÖLCSEY Ferenc, *Levelezés I: 1808–1818*, kiad., jegyz. SZABÓ G. Zoltán, Bp., Universitas, 2005 (Kölcsy Ferenc Minden Munkái), 285.

26 Uo.

Szauder már 1955-ös monográfiájában „kanti-fichte-i jellegű” filozófiaként értékelte Kölcsy 1810-es évek közepén papírra vetett gondolatait, anélkül azonban, hogy e megállapításnak tüzetes filológiai alátámasztását adta volna.²⁷ A hasonlóan vélekedő T. Erdélyi Ilona 1974-es cikkében a cselekvés fogalma kapcsán konkrét mű, *A tudósok rendeltetése* feltételezett hatására hivatkozott (egyébként szintén konkrét szöveghelyre való utalás nélkül),²⁸ Csetri Lajos pedig Kazinczy és Kölcsy irodalomszemléletének összevetése kapcsán írt a fiatalabb pályatárs „kanti-fichte-i g@niuselméleté”-r@l.²⁹ Az 1810-es elejére lokalizált Fichte-recepció feltételezése tehát mindhárom szerző esetében egy-egy részterületre vonatkozott, s nem járt együtt a hatás teljes pályáivra kiterjedő vizsgálatával.

A szóban forgó hatástörténeti rekonstrukcióhoz kevés támpont áll rendelkezésre, mivel Kölcsynek a megismerés problémáitól az én problematikája felé történő elmozdulását, illetve kantiánus-posztkantiánus tájékozódását ezekb@l az évekb@l sem explicit hivatkozás, sem a váltást nyomatékosító önreflexió nem hitelesíti. *Jegyzet a Szabó András filozófiai értekezésére* (1814) című írásáról szóló levelében előfordul ugyan Schelling neve,³⁰ az éniidentitás problematikáját középpontba állító Fichtéé azonban sehol nem szerepel szövegeiben.

Pályája végén, Szemere Pálnak írott 1835. januári levelében tett azonban egy összszegző jellegű utalást önnön sorsára reflektáló gondolatmeneteinek haladási irányára nézve, mely a saját attitűdjében történt változást éppen a cselekvés középpontba kerülésének mozzanatában ragadta meg:

Tudunk változtatni sorsunkon? Er@sek vagyunk fékezni a körülményeket? Rajta! Óriási er@t kifejezni, ha mindjárt szakadunk is bele, dics@ses érzélem. De vinnyogni mint gyermek, vagy toporzikálni mint makacs hölgyecske, s mégis csak szenvedni ami nyakunkat nyomja – pfuj! ez férfihoz bizony illetlen. Vinnyogtam, toporzikáltam én is valaha. – Most hol tennem lehet tesztek, hol nem lehet – öszvedugom kezeimet, s gondolom magamban: rengj, dörögj, mennykövezz, vagy amit akarsz; de azt nem teheted, hogy én, ne legyek én! Íme, édes Palim, a 45 éves Ferinek filozófiája. Ebb@l láthatod, hogy isten az embert mégis csak tökéletesülhet@ valaminek teremté.³¹

Az idézetben felsejlik ugyan az apatheia számos antik szerz@nél megtalálható magatartásformája, a fenti gondolatmenet azonban több vonatkozásban is túllép a sors vállalásának sztoikus toposzán.³² A cselekvés imperatívusza már önmagában is Fichte-

27 SZAUDER, *A romantika útján*, i. m., 211.

28 T. ERDÉLYI Ilona, *Kölcsy és a tett filozófiája* = T. E. I., „Pályák és pálmák”: T. Erdélyi Ilona válogatott tanulmányai, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2008, 90–94.

29 CSETRI, *Adalékok...*, i. m., 165.

30 Kazinczy Ferenchez, 1814. dec. 4. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 347. SZEGEDY-MASZÁK *Az állati magnetizmus nyomairól a régiségben* című tanulmány kapcsán is megemlíti Schelling nevét – v@. i. m., 679. –, ám ez esetben Kölcsy nem a filozófusra, hanem (a keresztnév megjelölése nélkül) fivérére, a mesmerizmussal behatóan foglalkozó Karl Schellingre hivatkozott. V@. JÁSZBERÉNYI József, *Kontextusok Kölcsy Ferenc magnetista tematikájú műveivel*, ItK, 105(2001), 380.

31 Szemere Pálhoz, 1835. nov. 27. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 729.

32 E toposzok talán legismertebbjét, a rendíthetetlen szirtfok motívumát (Marcus AURELIUS *Elmélkedései*,

reminiszcenciákat sejtet, ebben az esetben azonban többről van szó, mint a kortársak által jól ismert fichtei elvek szentenciaszerű felidezéséről, e sorok lehetőséget adnak ugyanis a német filozófus egyik művével való szövegszerű összevetésre. Fichte *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről* (1794) című műve három ponton is párhuzamba állítható a fenti idézettel: a vihar-kép, a szentimentalizmusból eredeztetett férfiatlan viselkedési forma, továbbá a cselekvés imperatívuszával összekapcsolt identitás-fogalom kapcsán.

A filozófus romantikus képekben tobzódó viharleírása szóban forgó művének *A rendek különbözőségéről a társadalomban* című harmadik előadásban található:

Fejemet merészen emelem a fenyegető sziklacsúcsok, a tobzódó vízesés és a tüztengerben úszó, dübörgő felhők felé, s ezt mondom: örök vagyok és dacolok hatalmatokkal! Szakadjon minden rám Föld és Ég, keveredjete össze vad tülekedésben, s ti valamenynyien elemek, tajtékozottatok és örvöngjete, s vad harcban szaggassátok szét annak a testnek utolsó porszemecskéjét is, amelyet az enyémnek neveznek; egyedül akaratom az, amely szilárd tervével merészen és hidegvérűen lebeg majd a világmindenség romjai felett; mert megragadtam küldetésemet [...].³³

Kölcsey levélrészletének további két gondolati eleme, vagyis a férfiatlan viselkedés és az éni-identitás mozzanata szintén fellelhető Fichte rousseau-i kultúrafogalmat elemző ötödik előadásának két utolsó – s egyben az egész mű zárlatát is képező – bekezdésében:

A szenvedő érzékenység embere [t.i. Rousseau], de nem az, aki egyben tevékenyen szembeszáll a szenvedéssel. –

Nőies dolog odaállni és panaszkodni az ember romlása miatt anélkül, hogy akár csak megmozdítanánk a kezünket, hogy csökkenthessük a rosszat. Barátságatlan dolog büntetni és gúnyolódni anélkül, hogy megmondanánk az embernek, hogyan kellene jobbakká lennünk. Cselekedni! Cselekedni! Ez az, amiért létezzünk!³⁴

E három tartalmi elem együttes előfordulása nagymértékben valószínűsíti tehát, hogy Kölcsey – mint Szemerének írta: „a 45 éves Feri” filozófiájaként – fichtei szellemű, s beazonosítható Fichte-motívumokkal alátámasztott életeleket prezentált sorsát ifjúkorától ismerő és azt nyomon követő barátjának. A szóban forgó motívumokon túl magának az éni-identitásnak *Az ember rendeltetéséről általában* című első előadásban található fichtei formulája is párhuzamba állítható Kölcsey megfogalmazásával: „Minden véges ésszel bíró lény végső rendeltetése ennél fogva az abszolút egység, az állandó azonosság, az önmagával való teljes összhang.”³⁵

ford. HUSZTI József, bev. BENKŐ Samu, Bukarest, Kriterion, 1983, 92) idézi fel Kölcsey a *Vanitatum vanitas*-ban.

33 Johann Gottlieb FICHTE, *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről*, ford. BERÉNYI Gábor = J. G. F., *Az erkölcstan rendszere*, Bp., Gondolat, 1976, 46.

34 Uo., 71–72.

35 FICHTE, *Előadások...*, i. m., 18.

Maga a cselekvésre vonatkozó Fichte-szöveghely már évtizedekkel korábban hozzáférhető volt magyar nyelven is, lévén hogy a passzivitást nőies magatartásként aposztrofáló sorokat Márton István lefordította *Keresztyén teológusi morál* című művében,³⁶ a Szemerének írott levél szövegében olyannyira domináns vihar-kép és a Rousseau-ra való hivatkozás azonban egyáltalán nem szerepel nála, így Kölcsey levelének Fichténél is fellelhető gondolati elemei nagy valószínűséggel *A tudás emberének rendeltetése* német eredetijéből származnak.

A Szemere Pálnak szóló sorok filozófiai tanulságainak levonása kapcsán hasonló problémák merülnek fel, mint Kölcsey utalásainak értelmezése esetében rendszerint: az enigmatikus kijelentések referenciája nehezen értelmezhető, s a retrospektív összefoglalásban említett jellemzők időrendi besorolása is meglehetősen problematikus. A levél írójának önreflexív megállapításai mindenesetre a „valaha” és a „most” idősíkjához kapcsolva állították szembe a passzivitás, illetve a cselekvés magatartásformáit. Ezen attitűdöknek, továbbá a rousseau-i szentimentalizmus pozitív vagy negatív értékelésének Kölcsey-szövegekben történő előfordulását vizsgálva, vagyis az 1835-ös életút-összegzés motívumainak korábbi művekben történő visszakeresése révén választ remélhetünk arra a kérdésre, hogy miként alakult ki a költő által felvázolt irreleváns és releváns viselkedési formák dichotómiája.

3. A determináció problémájától a fichtei cselekvés-fogalom megjelenéséig

Szemere Pálnak írott levélében Kölcsey nem pusztán két eltérő viselkedésformát ütköztetett, hanem azok dichotómiáját – a szöveg összegző-visszatekintő jellegéből adódóan – egy hosszabb differenciálódási folyamat eredményeként jelenítette meg. Az 1835-ös beszámoló aktuális mondanója elsődlegesen nem is e szembenállásra, mint inkább a cselekvés ellehetetlenülése során is megőrződő énidentitásra vonatkozik, maga a passzivitás–tett antagonizmus ugyanis eredendően már annak a processzusnak a során kialakult, amikor a költő korai szkepticizmusától és determinisztikus szemléletétől eljutott a tettfilozófiáig.

Szauder interpretációja szerint Kölcsey diákkori jegyzetei annak a filozófiai tematizálásban formát öltő személyes válaszkérésnek a dokumentumai, amely a későbbiekben – a passzivitás tudatosítására, majd feladására irányuló önnevelési program eredményeként – az irodalmi, illetve politikai nyilvánosság vállalásában manifesztálódott. A kompendiumokban kivonatolt művek közül *A természet rendszere* gyakorolta

36 „Mert csak vesztegelve állongni s az emberi romlottságon óbégatva panaszkodni, anélkül, hogy annak orvoslása végett csak kezünket se mozdítsuk meg, nem egyéb asszonyi puhaságnál! Nyomorult embertársainktól szerencsétlenségeknél fogva csúfot üzni s azonban őket arra, mint kelljen nekik jobbakká s boldogabakká lenni, meg nem tanítani s kézen fogva nem vezetni embertelenség! Hanem CSELEKEDNI! – CSELEKEDNI! – ez az a főcél, amire a bölcs Természettől rendeltettünk, a miért lettünk s itt élünk! – így szólott Fichte.” MÁRTON István, *Keresztyén teológusi morál, vagyis erköltstudomány*, Győr, Streibig, 1796, 26.

a legmélyebb benyomást a fiatal Kölcseyre,³⁷ akinek sorsra való hivatkozása hathatós alátámasztást kapott a determinisztikus szemlélet, a d'holbachi „lélekölő hidegség”³⁸ révén, egészen addig a – Goethe *Wilhelm Meister*ére való utalásban testet öltő³⁹ – felismeréséig, mely szerint a determináció és a szabadság fogalmának diametrális szembeállítására révén voltaképpen önnön passzivitását próbálta igazolni.

Kölcsey számára a sorsszerűséggel szembeni ellensúlyt azoknak a filozófusoknak a művei képviselték, akik a szkepszissel ellenében foglaltak állást. Ezért emelte ki Descartes kapcsán, hogy „ő bizonyosságot húz ki a szkepszisből”,⁴⁰ s ezért állította oppozícióba a görög filozófián belül az atomistákat azzal a megarai Stilponnal, akit a módszeres szkepszis előfutárának tartott.⁴¹ A sors által megkötött cselekvőre vonatkozó determinisztikus argumentációt azonban még évekkel korai válságkorszakának mélypontján túl, egy 1813 októberében, Kazinczyhoz írott levelében is felidézte:

Érzem a fátum nyomását, érzem, hogy nem vagyok szabad, bármit mondjanak filozófjaink. Nem csak az bánt engemet, ami itt körültem van, annak, aki engemet egészen érthet, Goethének szavait mondom el:

Und da sucht das Aug oft so vergebens
Ringsumher und findet alles zu!
So vertaumelt sich der schönste Theil des Lebens
Ohne Sturm und ohne Ruh.⁴²

Kölcsey (a passzivitás állapotának legyőzésére irányuló) etikai programjának határpontjait lényegében a Kazinczynak írott 1813-as összegzésben szereplő viharélműködés állapota, illetve a Szemere Pálnak szóló 1835-ös életútösszegző visszatekintés viharban való megmaradást kimondó programja jelöli ki.

Szauder éppen a fent idézet 1813-as levél kapcsán tétélezte fel (a tudománytant a

37 SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 163–179.

38 Szemere Pálhoz, 1833. ápr. 12. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 538.

39 Kazinczy Ferenchez, 1813. okt. 21. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 230.

40 SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 175.

41 Uo., 176. A Kölcsey által a stilponi filozófiának szánt – görögség és Kant közötti – közvetítő szerepről lásd ROHONYI, i. m., 27.

42 Kazinczy Ferenchez, 1813. okt. 21. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 230. A versrészletet, amely Goethe *An Lottchen* c. költeményéből való, Kálnoky László fordította:

S szemünk gyakran hiába néz szét,
zárva minden, minden oldalon.
Hát mámorba fojtjuk éltünk java részét,
Nincs vihar, se nyugalom.

Johann Wolfgang GOETHE, *Verse*k, Bukarest, Kriterion, 1988, 33.

A levél írója saját identitáskeresését (Goethe Tasso-drámájára utalva) magának a 16. századi olasz költőnek a sorsával is párhuzamba állította: „úgy tanítottak engemet, mint Tassót Antonio, látván, hogy sehol magamat fel nem lelhetem”. KÖLCSEY, *Levelezés I*, 230.

szabadság első filozófiájaként definiál) Fichte hatását, aki azonban szerint „csak a lélek legbelsejében kereste a szabadságot, s a külső körülményekről való lemondást hirdette”.⁴³ A számos adekvát filozófiatörténeti elemzést végző irodalomtörténész ehelyütt egy meglehetősen sematikus Fichte-képből indult ki. A szubjektív idealizmus ismeretelméleti szempontú kliséje elfedi ugyanis azt a tényt, hogy Fichte jénai korszakában az interszubjektivitás kategóriája egyre nagyobb szerepet kapott, s a tudománytan célja éppen az elméleti és a gyakorlati filozófia kanti divergenciájának feloldása volt.⁴⁴ Fichte eredeti szándékától eleve nem állt távol tehát, hogy műveinek egy részét kortársai a cselekvésvlre épülő gyakorlati filozófiaként olvassák.⁴⁵

Közvetlenül a Kazinczyval megosztott, fátummal kapcsolatos felismerést követően, vagyis az 1813 ősze 1814 nyara közötti időszakban, Kölcsey költeményeinek egyik központi motívumává vált a passzivitásnak és a cselekvésnek az az antagonizmusa, amely kompendiumainak és korábbi leveleinek gondolatmeneteiben a determináció és a szabadság szembeállításaként jelentkezett. A tündérvilágból való szabadulás és a realitások elfogadása szerelmi (szerep)lírájának fontos, s az előbbi problematikával paralel tartalmi elemei, s ebből a szempontból úgyszólván indifferens, hogy konkrét személy(ek)re irányuló érzelmek, avagy a tárgyatlan sóvárgás szolgáltatották-e számára az ihletet. 1813 júniusában *A költő* című versében Kölcsey a szerelem tömlöcének topozát még a passzivitás nyugalmanak érzésével társította:

Cypris, Cypris, szép tömlőcödben
Rabbá lennem mi jó vala

Az ezt követő hónapokban írott költemények tündérvilág-képe egyre inkább a rabság negatív jelentéstartalmával telítődött. *A jegyváltó* versszituációjától látszólag meglehetősen távol áll a jelzett problematika, ám a költemény legvégén szereplő Armída név s a költő ahhoz tartozó jegyzete⁴⁶ éppen a cselekvés-passzivitás dichotómiát emeli be a vers jelentésvilágába *A megszabadított Jeruzsálemben* szereplő Armída-mitológéma felidézése révén. Tasso eposzának „Armída kertje” jelenetében (XVI. ének) a lány által mintegy rabságban tartott Rinaldo a barátai unszolására szakítja ki magát a tündér érzelmi kötelékéből, s tér vissza a harcosok világába.⁴⁷ (Ebbe a tassói konnotációba

43 SZAUDER, *Kölcsey Ferenc, i. m.*, 31.

44 WEISS János, *Adalékok Fichte jénai programjához* = Johann G. FICHTE, *Tudománytan nova methodo: Karl Christian Krause jegyzetei alapján (1798/1799)*, ford. WEISS János, Pécs, Jelenkor, 2002, 205–217.

45 „Egész gondolkodásomat szakadatlanul egyetlenegy pontra kell irányítanom: mit kell tennem, és hogyan tudom a legcélszerűbben végbevenni, ami nekem parancsoltatott. Egész gondolkodásomnak cselekvésemre kell vonatkoznia, olyannak kell lennie, hogy – még ha távolról is – eme cél eszközének tekinthessem” – foglalja össze Fichte 1799-ben a gyakorlati elvek primátusának gondolatát. Vö. Johann Gottlieb FICHTE, *Az ember rendeltetése*, ford. Kis János = J. G. F., *Válogatott filozófiai írások*, vál. MÁRKUS György, bev. LENDVAI L. Ferenc, Bp., Gondolat, 1981, 341–342.

46 „Ez a név a tündérkép miatt” – írta Kölcsey 1813. szept. 9-ei levelében Szemerének, *A jegyváltó* utolsó sorában felidézett Armída név kapcsán. Vö. KÖLCSEY, *Levelezés*, I, 210.

47 Torquato TASSO, *A megszabadított Jeruzsálem*, ford. HÁRS Ernő, Bp., Szent István Társulat, 2013, 376–394. A szóban forgó strófák életrajzi aktualitása Kölcsey számára leginkább annak a jelenetnek a

illeszthető Kölcsey azon megjegyzése is, hogy „e szív nem a lyánykájé”,⁴⁸ e mondatot ugyanis egy mégoly átélt szereplíra-helyzetet feltételezve sem igen lehet a Szemerehez mint vőlegényhez szóló levélben annak menyasszonyára vonatkoztatni.)⁴⁹

Az 1814 márciusában írott *Élet* című versében Kölcsey a tündérvilágot már egyértelműen a realitás ellenpólusaként jelenítette meg:

Egy szív s egy lélek szélvészekben
 És nyugalomban a miénk,
 Rény és erő lakjék ezekben,
 S ha szállhat lankadás felénk?
 Tündérképeknek ellenébe
 Tőlünk nem megy sohajtozás,
 Itt bennünk a vigasztalás,
 Nincs élet a felhők körébe.

Azt, hogy a rabság–szabadság, illetve álmvilág–passzivitás kettősség 1813–1814-ben Kölcsey talán legfontosabb személyes s egyben gondolati problémája volt, életrajzi ol-

szimbolikájából következett, amelyben Rinaldo a barátja által elé tartott pajzsban valódi önmagára és korábbi helyzetének természetére ismer rá (29–31. strófa, *uo.*, 383):

Ubaldo most a tükörsima gyémánt
 pajzsot arcához fordítva eléállt.

Ő rámeredt a fénylő pajzsra, melyben
 tükörkép gyanánt láthatta mivoltát:
 öltözetében mennyi puha kellem.

 Mintha nehéz álomból, ájulásból
 ébredve eszmél valaki magára,
 akként döbben meg hősünk önmagától,
 s a szembenézést magával nem állja

Rónai Mihály András fordításában (vö. PÁLMAI Kálmán, *Eposzok: Szemelvények a világirodalom nagy eposzaiból*, Bp., Európa, 1972, 351–352) a 30. strófa erőteljesebben nyomatékosítja a nőies és férfias viselkedés dichotómiáját:

De fényes! Nézte csak, megbabonázva...
 A fegyverkovács így tán azért kente:
 lássa magát ott, kéjben agyonázva,
 s a haj hogy' áll rajt' és a kacér mente.
 „Lányra fajzottam én, nem katonára!”

48 Szemere Pálhoz, 1813. szept. 9. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 86.

49 „Ám a vers oly őszintének látszik, hogy önkéntelenül keresni kell, nem ismerhette-e az eljegyzést megelőzően Szemere Krisztinát? Erre azonban semmi nem utal [...]” TAXNER-TÓTH Ernő, *Kölcsey és a magyar világ*, Bp., Akadémiai, 1992, 76. A szereplíra-megközelítésből adódó paradoxon egyébként abban az esetben is fennmaradna, ha Taxner-Tóth történetesen ténylegesen átértelmezte volna ezt az életrajzi kapcsolatot.

dalról hitelesíti egy másik, de szintén Szemeréhez írott – s az 1835-ös levélénél is rejtélyesebb utalásokat felvonultató – önvallomása: „Aztán ki Álmosdról azért jött el, hogy tépve legyen a rózsalánc, az könnyelműleg magát újak alá nem adhatta, s éppen 1814-ben nem!”⁵⁰

A passzivitásból való kilépés szándékának felerősödését számos életrajzi esemény segíthette elő az 1813-as évben, így Kállay Ferenc négyhetes álmosdi tartózkodása, a Döbrenteivel kialakult intenzív levelezés, s persze azok a (mindmáig megfejtetlen) érzelmi kapcsolatok, melyeket Kölcsey Szemerének írott 1833-as önéletrajzi levelének „lyánykáiról” szóló sorainak rébuszába titkolt bele.⁵¹ A szerelem, avagy a szerelemvágy mindig kitüntetett pontja volt gondolati váltásokat indukáló önreflexióinak, sőt sorsfilozófiájának formálódásában is tevőleges szerepük lehetett az enigmatikus nőalakoknak. A gyakorlati filozófiai szempontok előtérbe kerüléséhez érdekes életrajzi adalékkal szolgál például e vonatkozásban az 1814-es év tavaszán Kazinczyhoz írott levele: „Egy szép lyány azt mondá a múlt télen, hogy plánumokat előre készíteni nem jó, s hogy szoktassa magát a szív mindent úgy fogadni, mint az a sorstól nyújtatik.”⁵²

Számos személyes vonatkozást rögzítenek Kölcsey emlékbeszédei is: a *Vilma* szövege arról tanúskodik, hogy a Szemere Krisztinával beazonosítható nőalak intette vissza őt az „elsüllyedésből”,⁵³ a *Celesztina* című megemlékezés viszont konkrét utalásokat is tartalmaz a költő (a szöveg hősnőjével való egykori megismerkedésének élethelyzetét felidéző) gondolataira. A „minden álom, mi tettbe nem megy által; s tett nélkül a férfiú álmjáró lészen”⁵⁴ mondat leginkább az 1813–1814-es időszak gondolatvilágát idézi fel, s ugyancsak a tettfilozófia megjelenésére utal az a momentum is, hogy a költő akkori önmagát küzdőként aposztrofálja.⁵⁵ (Míg tehát a *Vilma* alighanem Szemere Krisztina 1826-os surányi látogatására utal, a *Celesztina* nőalakja talán éppen az 1813-as év Kölcsey által rébuszokba rejtett történéseihez kapcsolható.)⁵⁶

Szauder – az 1813 és 1815 között kiépülő gondolati szisztémán belül – 1814 végére datált egy olyan fordulatot, amelyet a „sorsfilozófia mélyén megpillantott szubjektivitás” mozzanatából vezetett le.⁵⁷ A szubjektum problematikája már a korábbiakban is jelentkezett Kölcseynél, jöllehet inkább a tudás bizonyosságának, illetve az azzal

50 Szemere Pálhoz, 1833. márc. 20. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 510.

51 *Uo.*

52 Kazinczy Ferenchez, 1814. ápr. 3. = *Uo.*, III, 140.

53 *Vilma* = *Uo.*, I, 1180.

54 *Celesztina* = *Uo.*, I, 1189.

55 *Uo.*, I, 1185.

56 SZABÓ G. Zoltán feltételezi, hogy mindkét beszéd hősnője azonos (KÖLCSEY, *Levelezés I*, 619), ám ennek az identifikációnak ellentmondani látszanak a költő által leírt életrajzi vonatkozások. Míg ugyanis Kölcsey Vilma esetében kiemeli, hogy, „a sors anyává lenni nem engedé” (KÖLCSEY *Összes művei*, I, 1176) – s ez valóban igaz is Szemere Krisztinára –, Celesztinát úgy jellemzi, hogy „férjét ápolva, gyermekeit szívéhez szorítva, mindegyik körülményben csendes, egyszerű” volt. Vö. *Celesztina* = KÖLCSEY *Összes művei*, I, 1196. A Kölcsey által megmentőként aposztrofált nőalakok közül tehát valószínűleg csupán a *Vilma* szövegében megidézett ideálkép azonosítható Szemere Krisztinával, s így a két mű utalásai nem feltétlenül vonatkoznak szerzőjük egyazon életrajzi periódusára.

57 SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 193, 197.

kapcsolatos kétely kontextusában. Kölcsey filozófiai kérdésfelvetéseinek súlypontja 1813 táján azonban már nem ugyanott volt, mint ahol 1809-ben: többé már nem az ismeretelméleti szkepszissel szemben próbált biztos pontra lelteni, hanem a megismerés és az erkölcs megalapozásának eredendő – s a posztkantianus filozófiák által még erőteljesebben nyomatékosított – problematikusságával számot vetve kívánt gyakorlati életelveket keresni.

A *fronészis* antik eszménye, s annak az angol *sensus communis*-elv révén történő göttingeni áthagyományozódása⁵⁸ egyaránt befolyásoló módon lehettek jelen Kölcsey tágabb szellemi közegében,⁵⁹ 1813–1814-ben azonban az ő esetében inkább egy olyasfajta váltásról lehet szó, amelynek következtében az immár etikai súlypontú kérdésfelvetések vonatkoztatási pontjává a fichtei értelemben vett, önmagát meghatározó szubjektum vált. A cselekvésnek e szubjektumfogalomra való alapozása tette lehetővé, hogy az öröm és a szenvedés egyaránt indifferens lehessen a cselekvő számára,⁶⁰ tudniillik abban az értelemben, hogy az én a centrumából minden esetben kimozdíthatatlan marad.

A kanti etika, s különösen a posztkantianus megközelítések egyik legfontosabb sajátossága éppen az, hogy bennük az erkölcsi elvek működőkéességének kérdése bizonyos fokig elszakad a megismerhetőségtől, s a megismerő szubjektumról a cselekvő szubjektumra, illetve az akarat problémájára helyeződik át a hangsúly. A költő könyvtárában megvolt Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* (1785) című művének 1794-es kiadása is,⁶¹ amely a szabadság fogalmát a morális autonómia gondolatával kapcsolta össze.⁶² Kant problematizálásának sajátos struktúrája – vagyis hogy a morális autonómia levezetését követően a könyv utolsó részében végül nemleges választ ad arra a kérdésre, hogy lehetséges-e a moralitás legfőbb elvének dedukciója – szintén a megismerés és a cselekvés divergenciájának elvét nyomatékosítja, s ebben a kontextusban az akarat válik az erkölcsi autonómia, s ezzel együtt a szabadság lehetőség-feltételévé.⁶³

58 S. VARGA Pál, *Elízium elvesztése: Csetri Lajos válogatott tanulmányairól* = S. V. P., *Az újrászótt háló...*, i. m., 253–254.

59 Csetri Lajos éppen Döbrentei szélsőségektől mentes szubjektumfelfogásban látja a romantikus zsenikultusz elutasításának, s a Kazinczy-féle szemlélettől egy klasszicista zsenifelfogás irányába való továbblépésének okát: „A tevékeny, a közboldogulásra törő, a közösségért áldozatot is vállaló, mindenoldalú egyéniséggé fejlődve is a közösséget reprezentáló ember [...] az ő eszményképe tehát”. Vö. CSETRI, *Egység vagy különbözőség?*, i. m., 300–301.

60 E változást jól érzékeltetik az *Élet* című költemény sorai (KÖLCSEY *Összes művei*, I, 53):

Erőt a férfiú lelkébe,
Ne fogja szívét csüggedés,
S öröm ha jön s ha szenvedés,
Egyformán lépjen ellenébe.

61 SZABÓ, *Kölcsey Ferenc könyvtára...*, i. m., 127.

62 Vö. TENGELYI László, *Bevezetés* = Immanuel KANT, *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*, ford. BERÉNYI Gábor, átdolg. TENGELYI László, Bp., Raabe Klett, 1998, 10–14.

63 „Az autonómia az akaratnak az a minősége, amely által az akarat önmaga számára (függetlenül az akarat tárgyának minémiségétől) törvény.” Vö. KANT, i. m., 55.

Fichte műveiben az 1790-es évek közepén szintén nagy súlyt kapott az akarat fogalma, ami végül közös elemévé lett tudománytanának, erkölcsstanának és vallásfilozófiájának. Az *ember rendeltetése* lapjain például így írt: „önmagam és mások kiművelésében: az akaratból [kell minden esetben kiindulni] nem az értelemből”.⁶⁴ Rohonyi Zoltán 1975-ös romantika-könyvében exponálta ugyan az akarat fogalmának jelentőségét Kölcsey 1810-es évek eleji gondolkodásában,⁶⁵ ugyanakkor viszont megmaradt annál a Szauder-féle értelmezésnél, amely a költő sorsfilozófiáját a szubjektum és a külső világ összeütközéseként interpretálta. A *romantikus korszakküszöb* című monográfiája ellenben már a posztkantianus filozófiák hazai hatásait elemezte, jóllehet a következtetéseket elsődlegesen esztétikai-retorikai vonatkozásban vont le.⁶⁶ Kölcsey azonban a posztkantianus kategóriáknak nemcsak esztétikai, hanem etikai aspektusaira is reflektált. Kállayhoz írott levelében e vonatkozásban például az akarat fogalmát is felvető gondolatokat fogalmazott meg: „Hagyjuk sorsunknak, hogy akarjon, hogy munkáljon [...]”.⁶⁷

Költészetében a *Küzdés* (1814) című vers jelzi legpregnansabban a passzivitásból való kimozdulás igényét és programját:⁶⁸

Mint zúgó szél a szirtnek homlokán
Küzd a bátor sorsának ellenébe –
Ő kéz, hatalmas és kemény
A síron túl mint innen egyaránt,
Mert semmivé nem teszsz!

Kölcsey 1835-ös levelében a passzivitás magatartásformáját egyértelműen relációba állította a rousseau-i érzékenységgel, ám ennek az összefüggésnek a tudatosítása jóval korábbi előzményekre vezethető vissza. Míg 1808-ban egyértelműen értékténye-

64 FICHTE, *Az ember rendeltetése...*, i. m., 338. T. ERDÉLYI Ilona tényként kezeli, bár nem adatolja, hogy Kölcsey ismerhette Fichte e művét. I. m., 90–94.

65 „A folyamat ideig-óráig akarat és szükségszerűség átélésében csúcsosodik ki: Kant és Fichte szabadakarat-tana 1812 után ütközik össze a körülményekben rejtett, még felismerhetetlen szükségszerűséggel, s hoz létre rendszerre épülő sorsfilozófiát”. ROHONYI, i. m., 26.

66 „Kölcsey megalapozó Kant-stúdiuma, az 1810-es évek elejétől hol érzelmes, hol szenvedélyes tónusban kifejezett igénye a képzeleti és cselekvési értelmű aktivitásra; fájdalma a tapasztalás (= múlttal telített jelen) »heve« heve előtt eloszló »sötéttsizta« elvesztésén és *elhatárolódása* Kant, Fichte és Schlegel jegyében a »tapasztalat« (= empirizmus + tradicionalizmus értelmében vett) elvére épített esztétikától, ezzel egyidőben pedig a történelmet és a vallást értelmező gondolkodói teljesítménye – mindez a tapasztalat posztkantianus horizontján mutatkozik kormeghatározó jelentőségében.” ROHONYI Zoltán, *A romantikus korszakküszöb: A posztkantianus episztemé: A felbomló neoklasszicizmus és a kora romantika alakzatai a magyar irodalomban*, Bp.–Pécs, Janus–Osiris, 2001, 53.

67 Kállay Ferencnek, 1814. júl. 13. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 151.

68 A küzdés és a szél motívumának összekapcsolódására – az *Andalgások* elemzéséből kiindulva – Lukácsy hívta fel a figyelmet: „A küzdés csaknem olyan gyakran ismétlődő motívum Kölcseynél, mint a szél. Sőt össze is fonódik a kettő.” Vö. LUKÁCSY Sándor, *Andalgás – küzdés – kudarc* = L. S., *A hazudni büszke író: Válogatott tanulmányok*, Bp., Balassi, 1995, 96.

zöként jelent meg számára a szentimentalizmus,⁶⁹ 1813-ra – Rohonyi Zoltán szerint a Döbrenteivel való levelezés nyomán⁷⁰ – már tudatosította az azzal kapcsolatos disszonanciát,⁷¹ s a cselekvő szubjektum momentumának előtérbe kerülésével a szentimentális, rousseau-i karakter egy reflektált átalakulási folyamat vonatkoztatási pontjává vált.⁷² A költő tehát azzal egyidejűleg, hogy kilépett gyermeki állapotként jellemzett helyzetéből, revideálta Rousseau-val kapcsolatos álláspontját is.

Mindebből adódóan a gyermeki attitűdre való hivatkozások Kölcsey későbbi ön-reflexióiban kizárólag bíráló éllel szerepeltek. A költő e kritikai mozzanatot már egy 1814-ben Döbrenteinek írott levelében is a férfias–nőies diszkrepanciához kapcsolta.⁷³ Aligha lehet véletlen egybeesés, hogy Fichte abban a művében, melynek gondolatait Kölcsey 1835-ös levelében felidézte, saját feladatát éppen a „férfias gondolkodásmód” elterjesztésében látta.⁷⁴ (Kölcsey Szalay Lászlónak írott 1837-es levelében is felmerül az érett férfi attitűdje, ehelyt ráadásul a fichtei „végtelen megközelítés”⁷⁵ elvét felidéző konnotációban.)⁷⁶

69 „Hevülő mellet írok én minden sort, mely a Tekintetes úrig fog jutni, s ha tüzetet beléjek önthetném, csak egyedül egy férfiú volna-e a magyarok közt, ki rousseaui melegséggel írhatna?” Kazinczy Ferenchez, 1808. dec. 7. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 32. Kölcsey a rousseau-i szentimentalizmusban önmaga számára kitűzött célt látott, s e vonatkozásban – bár udvariasan jelzi ebbéli fogyatékoságát – mintegy versenyre kel mesterével: „[...] de értem, mit mondanak, a'kik stylusomat szeretik, midőn azt állítják, hogy Rousseaui melegséggel a' Magyarok közül csak én írok”. *Uo.*, 31.

70 Vö. ROHONYI, *Kölcsey Ferenc életműve*, i. m., 42.

71 „Nekem a génusz határtalan lángoló szívet s határtalan hév beszédet nyújtott. Innen ez a hyperbolákkal teljes nyelv; innen ez a homályos, dagadó ének. Így fogok én talán örökre gyermek maradni: de, enérzésem mondja nékem azt – tőled és töletek örökre szeretett gyermek.” Döbrentei Gáborhoz, 1813. nov. 15. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 267.

72 „[...] én rousseaui karakterrel bírok, de iskolai neveltetésem volt, s a kritikát legelőször is a gonoszlelkű Voltairétól tanultam, vagy kellett tanulnom”. Kállay Ferenchez, 1815. máj. 30. = *Uo.*, 377–378.

73 „Inkább férfiú vagyok mintsem asszonyi panaszra fakadozzak; s én aki megtanultam magányos kedvetlenségeimet eltűnni, eltűnhetem a közönségest is. De ezen gondolatok bár nem nyomhatják is el bennem a szelíd mély érzéseket, melyek poézisomnak karakterét teszik, mégis sokszor keserű lesznek temperamentumomnak ellenére; megvallom, gyakran teszek olyat, milyenre csak azon gyermek vetemedik, ki haragjában legkedvesb játékait rontja széjjel.” Döbrentei Gáborhoz, 1814. jan. 21. = *Uo.*, 280.

74 „[...] szeretnék hozzájárulni ahhoz, hogy minden irányban, ameddig a német nyelv elterjed, s ha tudom, azon túl is, elterjesszem a férfias gondolkodásmódot, a magasztosság és méltóság erőteljesebb érzését az emberben, a lángoló buzgalmat azért, hogy hivatását minden veszéllyel dacolva betöltse”. Vö. FICHTE, *A tudás emberének...*, i. m., 60.

75 Vö. 88. jegyzet.

76 „Sötét órái sokaknak vagynak, s voltak nekem is; s nemcsak az ifjúság, de a férfikor napjaiban is. Hidd el nekem, eljön az idő, midőn az ember, ha nem szerencsés is, felülemelkedik a sorson; s önérzési nyugalomban, fellengozve áll, mint ki tiszta égből a sziklatetőről nézi a lábai alatt tolongó felleget. Sokat gondolkoztam én; s utoljára is úgy találtam, hogy az embert nem helyzetének szerencsés volta, nem álmának s reményeinek teljesebbé, hanem egyedül az teszi boldoggá, tiszta nyugalom részesévé, ha lelke erejét a lehetőségig gyakorlotta; ha oka van hinni, hogy jelenre és jövőre lehetőségig hatott. Munkátlanság a lélek sírja; de munkának nemcsak azt hívom, ha valamit teszünk; hanem azt, ha oly nagyot, jót és szépet teszünk, milyennek tételére magunkat erőgyakorlás által felnevelhetjük.” Szalay Lászlóhoz, 1837. febr. 26. = KÖLCSEY, *Összes művei*, III, 774–775.

Az abszolutizált szabadság utáni körvonalazatlan sóvárgás helyét tehát a cselekvés szabadsága foglalta el.⁷⁷ A mitizált sorssal szemben álló, szükségképpen kudarcra ítélt cselekvésről és cselekvőről kialakított felfogás feladása volt az előfeltétele annak, hogy Kölcsey írásaiban a cselekvés imperatívusza felbukkanhasson. 1815-ben így írt Szemere Pál ifjú sógorának abban a levelében:⁷⁸

Az érzékenység, a speculatio, s a történetek nyugodt keresése egyformán elrontanak bennünket. Csinálni, csinálni ifjú barátocskám! [...] A cselekedetek, a publikumban forgás formálnak hasznos embert [...].⁷⁹

Kölcsey 1813–1814-ben keletkezett szövegeinek pregnáns cselekvésmozzanata, illetve a Fichte-művekkel való konkrét motivikus párhuzamok megerősíteni látszanak azt a hipotézist, hogy a költő Fichte-recepciója az első nagy válságkorszak végére datálható. Annak a dichotómiának a kialakulása tehát, amelyet Kölcsey 1835-ös életútösszegző levelében megfogalmazott, nagy valószínűséggel éppen ekkorra tehető. A cselekvésimperatívusz hatása azonban nem csupán a költő etikai válaszkérésére, illetve az annak egyes fázisaira reflektáló költeményekre terjedt ki: Kölcsey a fichtei szubjektumfelfogás egyes elemeit és tanulságait esztétikai, valamint vallás- és történetfilozófiai argumentációba is beépítette.

4. A cselekvés-fogalom kiteljesedése Kölcsey tanulmányaiban

Szauder az első változatában 1814–1816-ban keletkezett *Töredékek a vallásról* kapcsán kifejezetten Kölcsey gondolkodásának fichteánus tendenciáit hangsúlyozza,⁸⁰ de Kulin Ferenc szerint is az absztrakt kanti individuumtól való eltávolodás határozta meg a mű szemléletét.⁸¹ S. Varga Pál az ész és a hit szétválását problematizáló fichtei vallásfilozófiával való átfedéseket emeli ki Kölcsey-mű sajátosságaként,⁸² hangsúlyozva azonban,

77 Ennek az átmenetiségnek egyik reflexiójában 1814 nyarán már megjelenik a közügyek világába való átlépés telosza is: „A gyermek és az ifjú kialussza bánatjának részegségét, s új tárgyakban vesztí el magát. A férfiú nem feled többé, nyugodt külsővel, de terhének nyomását mélyen érezve megy útján előbb-előbb, s a közügy iránt való forróság, s a tiszta szépnek s a tiszta jónak ideális érzete úgy hagyja el lassanként mint a növéndéket a gyermeki *Unbefangenheit*.” Kállay Ferencnek, 1814. július 13. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 336.

78 Szemere Györgyhöz, 1815. szept. 1. = KÖLCSEY *Összes művei*, III, 206. Kölcsey a levél szövegét 1826-ban – a személyes elemeket tartalmazó bevezető és záró rész kivételével – *Iskola és világ* címmel tette közzé.

79 Szemere Györgyhöz, 1815. máj. 31. = KÖLCSEY, *Levelezés I*, 382–383.

80 „A romantikus válság, a sorsfilozófia, mely eddig is az új élet valóságának a korábbi fogalomrendszerrel való megfoghatatlanságát jelentette, teljesül most ki Kölcsey gondolkodásában, már nem a szubjektív hullámzó reflexiók, hanem a kritizmus jegyében alakuló új filozófia segítségével. Hangsúlyozom, hogy nem átvétel, nem egyszerű hatás felvétele volt ez a fichteizmust súroló Kölcsey-világkép: hanem egy belsőleg, eredetien alakult életérzésnek, az önnön makacs racionalitásával minduntalan összeütköző világ-értetlenség kettősségének komor terméke”. SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 210.

81 Vö. KULIN Ferenc, *Kölcsey Ferenc Töredékek a vallásról című tanulmányának eszmétörténeti helye = Klasszika és romantika között*, szerk. KULIN Ferenc, MARGÓCSY István, Bp., Szépirodalmi, 1990, 217–219.

82 „Kölcseynek szükségképpen Fichtéével rokon álláspontra kellett jutnia, mert – számos hivatkozásának

hogy nehezen határolható be, milyen mértékben következnek a fogalmi hasonlóságok Fichte vallásfilozófiai írásainak konkrét ismeretéből, illetve Sipos Pál azokat közvetítő hatásából.⁸³

S. Varga Töredékekkel foglalkozó újabb írásai a jobban dokumentálható Bayle-recepció analóg momentumaira támaszkodva mutatják be a költő vallásképének átalakulását.⁸⁴ Abban azonban, hogy Kölcsey ezen írásában korábbi fölfogásától eltérően, s Bayle művének új olvasatát adva értelmezte a vallás antropológiai aspektusait, alighanem éppen az őt ért posztkantianus hatásoknak lehetett döntő szerepe.

Kölcsey korai válságának egyik fő oka az az ismeretelméleti kétely volt, amely egyfajta végtelen regresszusként Isten megismerésének problémájára is kiterjedt, Fichtének a tudás megalapozására fókuszáló filozófiája ezért már a hit középpontba kerülését megelőzően is egyfajta ellentendenciát jelenthetett Kölcsey számára. A német filozófus vallásfelfogásában 1800 körül állt be lényegi fordulat – ekkortól ugyanis az abszolút én centrális helyét maga az abszolútum, Isten foglalta el⁸⁵ –, e változás előkészítő mozzanataiban azonban már az 1790-es évek második felében írott munkáiban (köztük az *Előadások a tudás emberének rendeltetéséről* címűben is) megtalálhatók. Fichte bizonyos értelemben már ekkor is az emberi lét parcialitását⁸⁶ állította középpontba, s túllépve a kanti metafizikán, amely kivonta a megismerés köréből Isten fogalmát, az isteni és az emberi szféra áthidalhatatlan különállását a cselekvés mozzanatára értelmezte.⁸⁷

Az 1810-es évek közepére szemléletváltozást eredményező tettfilozófia Kölcsey néhány későbbi szövegében is fellelhető, s úgy tűnik, hogy az történelmi témákkal kapcsolatos elmélkedéseinek is fontos tartalmi elemévé vált. Kölcsey romantikus nemzetfelfogását a különféle elemzések azonban – így magáé Szauderé is, aki azt a költő

tanúsága szerint – ész és hit viszonyát illetően már a kritizmus megismerése előtt Pierre Bayle nézeteit tette magáévá.” S. VARGA Pál, *A „hideg vizsgáló ész” s a „szeretettel tölt szív” tudománya (Ismeretelméleti pozíciók Kölcsey Ferenc gondolkodásában)* = *Mesterek, tanítványok: Ünnepi tanulmánykötet a hetvenéves Csetri Lajos tiszteletére*, szerk. SZAJBÉLY Mihály, Bp., Magvető, 1999, 288–289.

83 Vö. S. VARGA Pál, *Ész és hit: Adalékok a 18–19. század fordulójának vallásbölcseleti vitájához* = S. V. P., *Az újraszöött háló...*, i. m., 117; Uő, *Kölcsey filozófiai...*, i. m., 139.

84 „[...] amikor az észnek a hit kérdéseiben illetéktelen voltát hirdető Bayle vált kiindulásává, még a kérdésfelvetés tekintetében is szükségképpen távolodott Kanttól, s került közel Fichte, illetve Herder felfogásához”. S. VARGA, *Ész és hit...*, i. m., 117.

85 HANKOVSKY Tamás, *Fichte korai tudománytanának alap gondolatai: Antropológia és transzcendentális filozófia*, Bp., L'Harmattan–Könyvpont, 2014, 247–260.

86 E parcialitásban Fichte számára éppen a hit nyújthat egyfajta teljességet: „[...] hol lelek olyan pontot, ahol kérdéseimnek megálljt parancsolhatok? [...] semminémű tudás nem képes megalapozni és bebizonyítani önmagát, minden tudás valamilyen még magasabb tudást feltételez a maga alapja gyanánt, s e felemelkedésnek mincs vége. Eme szerv a hit [...]”. FICHTE, *Az ember rendeltetése...*, i. m., 336–337.

87 „Az ember végső célja, hogy legyőzzön mindent, ami értelem nélküli, s fölötte szabadon, saját törvényei szerint uralkodjék; e véggel azonban elérhetetlen, és mindörökre elérhetetlennek kell maradnia, ha az ember ember, és nem lehet isten. Az ember fogalmában rejlik, hogy végső céljának elérhetetlennek, a hozzá vezető útnak pedig végtelennek kell lennie. Ezért az ember meghatározásához-rendeltetéséhez nem tartozik hozzá a cél elérése. De egyre közelebb kerülhet, s kell is kerülnie e célhoz: ezért az embernek mint ésszerű, de véges, érzeki, de szabad lénynek igaz rendeltetése e cél végtelen megközelítése.” FICHTE, *Előadások a tudás...*, i. m., 21.

zsenifogalmával állította relációba⁸⁸ – kizárólag Herder műveinek hatásából vezették le.⁸⁹ Takáts József frissen megjelent tanulmánya viszont éppen a Herder-recepció abszolutizálásának jelenségére világít rá azzal a megállapításával, hogy a *Nemzeti hagyományokban* például csupán egyetlen bekezdésnyi szövegegyezés mutatható ki *Az emberi művelődés újabb történetfilozófiája* című írással.⁹⁰

A *Hagyományfrissítés* sorozat első kötetének írásai, amelyek számos vonatkozásban erőteljesen exponálták a *Nemzeti hagyományokkal* kapcsolatban kialakult egyoldalúságokat,⁹¹ ráirányítják a figyelmet a műben rejlő cselekvésmozzanat problematikájára is. Az 1826-ban keletkezett tanulmány címe, amely nem a szerzőtől, hanem az első kiadás szerkesztőitől származik,⁹² már önmagában is egy utólagos kanonizálás értelmezését vetítette rá a szövegre. E szemlélet reprezentánsainak írásai – Erdélyi János értelmezésétől Horváth János interpretációjáig terjedően – a tanulmány fő tartalmi mozzanataként jobbra azt emelték ki, hogy a hagyomány töredékei a népköltészetben lelhetők fel.⁹³ Míg ők a lényegi mozzanatot a hagyományok meglétének, illetve fellelhetőségének problémájában látták és láttatták, maga a szerző sokkal inkább a hagyományok genezisére, működésére és szerepére kérdezett rá, vagyis keletkezésükben, illetve változásuk processzusában ragadta meg azokat. A hagyományok a nemzetek történetének iniciatíváját jelentik, s így a tradíció Kölcsey felfogásában mindig éppen keletkezőként, élőként, s nem külsődleges objektumként létezik.⁹⁴

Kölcsey tehát elsődlegesen a hagyományok konstituálódását tartotta szem előtt, ezért a folyamatot nem a nagyság–kicsinyiség összevetés kapcsán vizsgálta, hanem a hőskor aktivitásának és a későbbi passzivitásnak a szembeállítása alapján. A pozitív modellt nem a római nagyságban, hanem a homéroszi világban látta, sőt a római tör-

88 „A gényusz szubjektív értelme most kezd átváltani a nemzet, a közösség őrszemlének idealisztikus, romantikus, de szinte forradalmian hazafias jelentésébe, a herderi alapjelentéséhez közeledvén [...]”. SZAUDER, *A romantika útján...*, i. m., 241.

89 SZAUDER, *Gényusz száll...*, i. m., 163–179.

90 TAKÁTS József, *Patriotizmus vagy nacionalizmus a Nemzeti hagyományokban = Szívből jövő emlékezet: Tanulmányok Kölcsey Ferenc Nemzeti hagyományok című írásáról*, szerk. FÓRIZS Gergely, Bp., reciti, 2012 (*Hagyományfrissítés*, 1), 41. BORBÉLY Szilárd ugyanakkor a *Vanitatum vanitas* kapcsán mutatott ki párhuzamokat Herder *Ideen*jének gondolataival, i. m.

91 *Szívből jövő emlékezet...*, i. m.

92 FÓRIZS Gergely, *A Nemzeti hagyományok és a neohumanista hagyomány = Uo.*, 53–74, itt: 53.

93 SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A Nemzeti hagyományok időszerűsége*, Valóság, 42(1999)/6, 31–43.

94 Ugyanezt a felfogást tükrözi a *Mohács* egyik passzusa is: „Egész nemzet élete, mint egyes emberé. Ezt és azt az életen keresztülömlő emlékezet teszi egészsé, folyvásttartóvá, napról-napra gazdagabbá. Töröld ki a lélekből annak ragyogó színeit; és íme az élet halva van. Minden nemzet, mely elmúlt kora emlékezetét semmivé teszi, vagy semmivé lenni hagyja, saját nemzeti életét gyilkolja meg; s akármi más kezdődjék ezentúl: az a régi többé nem leszen”. KÖLCSEY *Összes művei*, I, 1226–1227. Az emlékezés keletkezését 1831 és 1834 közé datáló Szilágyi Márton az 1835-ös első megjelenés címváltozatnak (*Mohácsot ünneplő*) és az 1840-es címnek (*Mohács, augusztus 29, 1826*) különbségét éppen a szubjektivitás mozzanatában látja: „Az *Aurora*-béli ugyanis az írás beszélőjének szubjektumát állítja középpontba, tehát magának az emlékezésnek a történelmihez való viszonyát, míg a második magát az emlékezés tárgyat látszik exponálni”. Vö. SZILÁGYI Márton, *Mikor keletkezett Kölcsey Mohácsa? = Mezei Márta 75. születésnapjára*, szerk. SZABÓ G. Zoltán, Bp., Balassi-Irodalomtudományi Intézet, 2004, 64.

ténelem kapcsán is éppen a kezdetek kiszűrőségét és a folytonosság hiányát emelte ki. Ezzel nem Róma történelmi szerepét kívánta relativizálni, hanem a cselekvés általános természetére hívta fel a figyelmet, ezúttal történelmi dimenzióban – akárcsak korábban az egyén cselekedeteivel kapcsolatban. Kölcsényél a „(rekonstruálhatatlan) nemzeti hagyomány” helyét ebben az értelemben veszi át a nemzeti karakter,⁹⁵ vagyis az általa ideálisként értelmezett – s történeti előképekkel megvilágított – karakterjegyek egy átfogó, személyes és kollektív aspektusokra egyaránt kiterjedő cselekvéscselekmény elemeiként értelmezhetők.

Az a problematika tehát, amely a mű irodalomtörténeti rekontextualizálása kapcsán a (népköltészetben megőrződő) hagyományok megléte s az azokat emlékeztetőként újratemetni képes nemzetjellel divergenciájaként jelentkezett,⁹⁶ filozófiatörténeti megközelítésben a történelmi nagyság megőrzésének kétes lehetősége – vagyis az egyénből a történeti térbe transzponált sorsszerűség – és a (történeti léptékűvé növelt) cselekvő szubjektum aktivitása közötti fogalmi feszültségként írható le.

Az *Előadások a tudás emberének rendeltetésén* túl – mely mű alighanem mind az egyén, mind pedig a nemzet sorsára értelmezett cselekvéscselekmény közvetlen előzményét képezte – Fichte más szövegének motívumhálózata nem mutatható ki Kölcsény íásaiban, az egyéni cselekvés modelljének kiterjesztése a nemzeti problematikára ellenben párhuzamba állítható a filozófus 1800-as évek elején keletkezett íásaiban tapasztalható törekvésekkel. Fichte e kiterjesztést legpregnánsabb módon *A beszédek a német nemzethez* hetedik részében végezte el, ahol nemzetfogalma kapcsán is „önmagunk szabad létrehozásának” mozzanatát állította középpontba.⁹⁷

Ha figyelembe vesszük, hogy a cselekvés terepe Kölcsényél – már az 1810-es évek végétől, de 1826 táján még határozottabb formában – az ideális létezéssel szembeállított parcialitás, más megvilágításba kerülhetnek költészetének azon diszkrepanciái is, melyek az idealizálás és a relativizálás látszólag teljesen ellentétes tendenciáit jelenítik meg (például a *Hymnus* és a *Vanitatum vanitas* illetően szimultanizmusa esetében).

A cselekvő alany tevékenységének folytonossága az 1830-as években már nem a történeti reflexió szintjén, hanem a politikai nyilvánosság közegébe lépő költő számára jelent meg követelményként. Az *Országgyűlési napló*ban a korai időszak személyes szférára értelmezett küzdésmotívuma 1832-re így modulálódott:

Mit fogsz tenni most, midőn álmok helyett való pálya nyílik előtted? Lesz-e erőd létrehozni az ideákat, mik húsz év óta boronganak kebledben? Lesz-e bátorságod szembeállni minden akadállyal, mik az új, az ismeretlen pályázó útját elzárják? [...] Fogsz-e szél és hab ellen küzdeni, ha minden elhagy [...]”⁹⁸

95 FÓRIZS, A Nemzeti hagyományok..., i. m., 63.

96 A két fogalom relációjának vizsgálatához lásd *uo.*, 63. ssk.

97 Friedrich MEINECKE, *Fichte és a német nemzetállam eszméje az 1806–1813-as években*, ford. UJLAKI Tibor = *Eszmé a politikában: A nacionalizmus*, szerk. BRETTER Zoltán, DEÁK Ágnes, Pécs, Tanulmány, 1995, 164.

98 KÖLCSEY Ferenc, *Országgyűlési napló*, 1832. dec. 13. = KÖLCSEY Összes művei, II, 346. Az 1833. júl. 23-ai bejegyzésben ez olvasható: „Uraim, istenre kérek benneteket: szokjatok el a szavakban keresni páncélt és védelmet. Tenni! ez a jelszó, mely férfiat bélyegez.” *Uo.*, II. 625.

Három évvel később, közvetlenül az országgyűlésről való kényszerű távozása után Kölcsey a Szemere Pálnak írott levelében Fichte-reminiszcenciákat felvonultatva s pályáösszegző jelleggel fejtette ki a „45 éves Feri” filozófiáját. A vihar-citátumot választva, s a fichtei szentimentalizmus-kritikát felidézve minden bizonnyal számolt az *Előadások a tudás emberének rendeltetése*, s különösen *A rendek különbözőségéről a társadalomban* című fejezet tágabb konnotációjával is. „Ha átveszem ama magasztos feladatot, sohasem válok befejezetté; amilyen bizonyos, hogy a feladat átvételére rendeltettem, sohasem szünhetek meg *hatni*, s ezért *létezni* sem” – írja a filozófus, néhány sorral a költő által tőle idézett szövegrész fölött.⁹⁹

Kölcsey tehát, egész életútra kiterjedő önformálási programját beteljesítve, nem pusztán egy romantikus túlzásokban tobzódó Fichte-szövegrészletet választott élethelyzetének metaforájául: a társadalom érdekében tevékenykedő tudós jutalmát a törekvések halhatatlanságában látó filozófust idézi itt a feladatát betöltő, rezignáltan is reménykedő költő-politikus.

99 FICHTE, *Előadások a tudás... i. m.*, 46.