

Dávidházi Péter

**„Az nem lehet, hogy annyi szív”
A *Szózat* bibliai logikája és szerepmintája**

Magyar Tudományos Akadémia
2016

Tartalomjegyzék

Előszó

I. Elméleti és történeti bevezetés

1. Egy nagy vers logikai vizsgálata: a módszer határai és hermeneutikája
2. Vörösmarty kortársaitól Gyulai parafrázisáig: a *Szózat* eltűnt vallásos olvasata nyomában

II. „...hogyan annyi kint, epedést hijába”

Széchenyi bibliai logikája a *Szózat* előzményében

1. Szövegérintkezések: a *Szózat* érvelésének előzménye Széchenyi *Stádium*ában
2. „Ura”, „küldött”, „hijába”, „haszon”: Széchenyi kulcsfogalmainak bibliai összetartozása
3. „Do ut des”: az áldozatként értett szenvedés vallási logikája és Széchenyi gazdaságsszemlélete
4. Az „annyi” logikai funkcióját keresve: egy *a fortiori* érveléstöredék és rejtett szillogizmusa
5. „hogyan annyi kint [...] ez lehetetlen”: Széchenyi és a jézusi *kal va-homer* érvek arányfeltevése
6. Hasonlóság által felnagyított különbségek: Széchenyi mondata és a *Szózat* kihagyásai

III. „...hogyan annyi szív / Hiában”

A *Szózat* logikájának bibliai ősmintája

1. Az elfojtott „miért” nyomában: a logikai rákérdezés tabujáról
2. Három válasz az elfojtott kérdésre: az érvelésben rejlő logikai homonímia többértelműsége
3. „Egy ezred évi szenvedés kér”: bibliai ígék nemzetiesítése, *do ut des* áldozathozatali elv, arányossági norma
4. Kevés szív ont(hat) hiába vért, sok nem: a megtérülés mint nagyban érvényesülő világi tendencia
5. Egy szív sem onthatja hiába vérét, hát még sok: jézusi *kal va-homer* a nemzeti költészet zárványában

IV. „Még jöni kell”

A *Szózat* címét és logikáját összetartó prófétai beszédminta

1. „...szózat jöve azért az égből”: a verscím elfeledett bibliai előzményeinek főntről üzenő beszédmintája
2. „Még jöni kell [...] Vagy jöni fog”: logikai vagylagosság mint a prófétai beszédminta nemzetiesítése

Köszönet

Bibliográfia és rövidítésjegyzék

Előszó

Régóta érzem, hogy a *Szózat* észjárása ismerős, de sokáig nem tudtam rájönni, honnan. Leginkább a most címül választott sorból kibomló versszak lepett meg a *déja vu* kísérteties élményével. „Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiában onta vért, / 'S keservben annyi hű kebel / Szakadt meg a' honért.” Feltűnt ugyan a hazáért vért ontó szív és megszakadó kebel nagy költői képei tövében szürkén meghúzódó „annyi”, mely hangsúlyos ismétlődésével jelezte, hogy valószínűleg itt rejlik az érvelés ősmintájához nyomként elvezető mozzanatok egyike, de hosszú évekig ez sem volt elég. Nem is lehetett, mert az irodalomtörténeti szakirodalom már vagy egy évszázad óta olyan magabiztossággal sulykolta idevágó tételét, miszerint a reformkor két nagy nemzeti alapműve közül a *Szózat* tisztán morális intelemként áll szemben Kölcsey még vallási ihletű *Hymnusával*, továbbá a szövegelméleteit feltáró tanulmányok is annyira csupán világi művekre szorítkoztak, hogy ez jó ideig még a legönkéntelenebb képzetársításaimnak is határt szabott. Szerencsére az utóbbi évtizedben az újkori magyar költészet beszéd- és szerepmintáit kutatva, a bibliai szövegek cédulázása közben mégis elérkezett (két évvel ezelőtt) a ráismerés már alig remélt pillanata, melynek fényében hirtelen kiderült az ismerőség eredete. Vörösmarty nagy verse a nemzeti költészet zárványában egy olyan ősi logika jellegzetes töredékét őrzi, amely egész voltában a *Biblia* számos helyén előfordul, árnyalatokban gazdag változatait már az ószövetségi könyvek is régóta gyakorolt érvelési módszerként használják, újszövetségi példái közül pedig leginkább Jézusnál, főként a hegyi beszédben kap emlékezetes formákat. Most tehát a *Szózat* érvelési logikájának ezt a bibliai örökségét igyekszem megvilágítani, főbb hatástörténeti és műértelmezésbeli vonatkozásaival együtt, hogy végül ennek alapján megpróbáljam visszaidézni a költemény elfeledett jelentéstartományának összefüggéseit a ma már szintén újraértelmezésre szoruló címevel, beszédmintájával és szerephagyományával.

I. *Elméleti és történeti bevezetés*

Ritkán adódik, hogy a logikai megközelítés feltáró képességét és egyúttal érvényességi határát épp egy olyan remekmű vizsgálata teheti próbára, amelyet egykor nem utolsó sorban épp az állításai miatt tartottak rendkívül fontosnak. Közvetlenül megírása után a *Szózat* egyes állításainak és érvelése egészének igazságán vagy hamisságán egy sorsáért aggódó nemzet legjobbjainak figyelme csüggött, később az iskolában megtanult szöveg új nemzedékek számára közvetített változó jelentésű, de hasonló jelentőségű üzenetet; mind referenciális helyénvalóságuknak, mind a belőlük felépülő érvelés logikai helyességének rendkívül nagy volt és maradt a közösségi tétje, ezért meggyőző erejük vizsgálatának mindmáig súlyos történelmi vonatkozásai és életre szóló lelkiismereti vonzatai lehetnek. Elvileg és általánosságban a költészet csakugyan alárendeli a beszéd állító vagy kijelentő funkcióját a megszólalás másféle céljainak, de e vers legfőbb állításait olvasói immár két évszázad óta annyira komolyan veszik, hogy például az „Itt élned, halmód kell” magyar emigránsok több nemzedékének okozott rendkívül nehezen feldolgozható erkölcsi problémát. Ennek fényében nem sokat tudunk kezdeni a Shakespeare korában még poétikai tételként hangoztatott és vitatott, később hallgatólagos előfeltevéssé vált és ezáltal ellenőrizetlenül ható gondolattal, miszerint nem érdemes firtatni, hogy egy költemény állításainak igaza van-e, hiszen voltaképpen semmit nem állít, így eleve sohasem hazudik.¹ Egy olyan versnél, amelynek érvelése végén történelmi következtetésként jelenik meg, hogy „Még jöni kell, még jöni fog / Egy jobb kor [...] Vagy jöni fog, ha jöni kell, / A’ nagyszerű halál,” még átmenetileg, az elemzés idejére sem könnyű ellenállni a beidegződésnek, hogy ezt mint sorsdöntő jövődölést közvetlenül az egykori vagy akár a mai történelmi pillanatra és helyzetre értsük, elvonatkoztatva bármiféle különbségtől versbeli és versen kívüli állítások között. Viszont azt sem téveszthetjük szem elől, hogy a versbeli állítások igazságtartalmának és az érvelés logikájának vizsgálata mélyreható tanulságokkal szolgálhat, mégpedig annak ellenére, hogy a költői szöveg logikája vagy igazsága végül nem önmagában számít, hanem sok más elem módosító kölcsönhatásával együtt.

1.

Egy nagy vers logikai vizsgálata: a módszer határai és hermeneutikája

Kertemben érik a
Leveles dohány.
A líra: logika;
de nem tudomány.

(József Attila, *Ha lelked, logikád...*)

Vörösmarty nagy versével szemközt nem feledkezhethünk meg a költészet logikai vizsgálatának üdvös határaitól, mert azokon belül maradva sok olyasmit vehetünk észre, amit másként nem láthatnánk, de azokon túllépve már óhatatlanul kiütköznének a módszer redukáló mellékhatásai. József Attila versszakát nem az első két sora miatt választottam mottóul, ámbar Vörösmarty a szabadságharc leverése után Baracsára visszavonulva dohánytermesztéssel foglalkozott, amellet a *szivar* szó kialakítása is az ő nyelvérzékét dicséri. „A líra: logika; / de nem tudomány”: számomra ez itt mottóként azt jelenti, hogy a

¹ SIDNEY 1989, 103.

költészetnek van saját logikája, de ez nem azonos, és nem is kell azonosnak lennie, a tudományos logikával, továbbá hogy a költemény egésze több is, kevesebb is, mint a benne szereplő állítások, s mint érvelésének bárhogyan értelmezett logikája. Bár a líra: logika, korántsem csak az; egy költemény mondatait átmenetileg vizsgálhatjuk úgy, mintha (feltéve, de meg nem engedve) pusztán állítások volnának, de épp az ilyen vizsgálat tudatosíthatja legjobban, hogy nem csupán s nem is egészen azok, s hogy ugyanez vonatkozik a belőlük felépülő nagyobb logikai képletekre vagy a velük dolgozó logikai műveletek egész sorára. Irodalmi művek retorikai eszköztárát rendszerezve Pierre Fontanier már 1827-ben, egy évtizeddel a *Szózat* előtt észrevette, hogy a költői művek egyaránt alkalmaznak igazi („véritables”), illetve ál („prétendues”) gondolati alakzatokat, s hogy az utóbbiak nem is annyira a gondolat alakzatai („figures de pensées”), mint inkább a szenvedélyé („figures de passion”), s nem mindig könnyű elkülöníteni őket.² Arra viszont a modern irodalomelmélet hajnaláig kellett várni, amit I. A. Richards (1925-ben) egy másik csalóka azonosítással szemben kifejtett: hogy az irodalmi művek nem állításokkal, hanem azok utánzataival dolgoznak, „pseudo-statement”-ekkel, magyarul ál- vagy műállításokkal, amelyek csak látszólag olyanok, mint a tudomány állításai. Állító funkciójuk alá van rendelve a megszólalás egyéb céljainak, tényszerű kijelentéseik nem egyetlen esetre szorítkoznak konkrétan, hanem sokra vonatkoznak szimbolikusan, sőt igazságuk is más jellegű, mert főként a kontextushoz viszonyított helyénvalóságukon és szükségszerűségükön, szöveg- és hatásszervező képességükön áll vagy bukik, s legfőljebb még az eddigi tapasztalatainkkal való összhangjukon, úgyhogy esetükben a szokásos értelemben vett igazság kérdése mellékes, hiszen (a tudomány állításaitól eltérően) nem az igazolja létjogosultságukat, hanem lélektani hatásuk.³ Szintén fontos nyelvhasználati eltéréseket vett észre John L. Austin úttörő műve (1962), mely az ún. beszédaktusokat a nyilvánvaló ál-állítások („apparent pseudo-statement”) egy fajtájának nevezte, mert nem megállapító (constative) jellegűek, mint az igazi állítások, de nem is akartak azok lenni, s mivel nem ugyanúgy viselkednek költői műben, mint köznapi beszédhelyzetben, az előbbi esetek külön vizsgálatot igényelnek.⁴ Mindez arra is figyelmeztet, hogy milyen könnyen tévútra vihetne, ha egy költeménynek minden egyébtől eltekintve csak a logikáját vizsgálnánk, ehhez mondatait minden vonatkozásban pusztán szokványos állításokként kezelnénk és lépten-nyomon referenciális igazságot és/vagy következtetési helyességet kérnénk számon rajtuk, szövegösszefüggéseiktől függetlenül.

Bármennyire nem perdöntő elvileg a művészetbeli állítások igazsága vagy hamissága, s bármennyire nem ebben áll irodalmi megítélésük végső kritériuma vagy létjogosultságuk feltétele, azért igazságuk kérdése egy mű egésze szempontjából mégis elemzői figyelmet érdemel, esetünkben pedig történelmi és hatástörténeti okokból egyaránt megkerülhetetlen. Ha gondosan elhatároljuk az igazság vizsgálatát az igazság normatív számonkérésétől, akkor a logikai elemzés módszerével megfigyelhetjük, hogy a reformkorban, majd a szabadságharc leverése után is hit és logika támogatták egymást a hazafias remény ébrentartásában, ezért viszonyuk, arányaik, változó kölcsönhatásuk és valamiféle munkamegosztásuk a költői érvelés egyik korjellemző sajátossága. Csakugyan fontos nem elfelejtkeznünk a metaforikus, illetve belőle gondolati munkával kihámozható („excogitated”) logikai beszédmód közti általános elvi határvonalról, de különbségük nem olyan abszolút, ahogy I. A. Richards feltételezte, a *Szózat* esetében meg végképp nem, hiszen költői elemei egy nagyon is meggyőzésre törekvő (a megszólított közösséget, sőt közvetve magát a beszélő alanyt is meggyőzni hivatott) érvelésbe illeszkednek bele, s erősen retorikai jellege miatt alig találunk a magyar irodalomban még egy jelentős költeményt, amelynek mondatai ennyire kevés

² FONTANIER 1977, 433–449.

³ RICHARDS 1925, 511–28; RICHARDS 1935, 59; RICHARDS 1924, 269, 273; RICHARDS 1931, 226–41. Vö. RUSSO 1989, 239, 247–249.

⁴ AUSTIN 1980, 2, 9, 22, 104–105.

változtatással, sőt olykor változtatás nélkül alakíthatók át logikai műveletsorrá. Irodalmi művekben sokféle nyelvtani mondatípust értelmezhetünk (részben) logikai állításként, a felszólító vagy óhajtó mondatról az akár ironikus felkiáltáson át a szónoki kérdésig, s ilyenkor könnyű észrevenni, ha átértelmezés közben valami elvész az eredeti jelentésből, illetve hangsúlyeltolódások jönnek létre; a *Szózat* esetében azért érdemes különösen odafigyelni erre, mert versmondatai a döntő pontokon szinte azt sugallják, hogy már jelen formájukban is elsősorban egy meggyőző érvelés kedvéért jöttek létre. Ezért jobb útravalót kaphatunk e költemény logikai elemzéséhez, ha nem csupán a modern elméletekre hallgatunk, amelyek a költészet és tudomány állításainak számonkérhetőségét elvileg helyesen, de olykor túl végtelenen választják el egymástól, hanem mellettük leginkább Arisztotelészre, aki retorikájában elemző figyelemre méltatta a logikailag szabálytalan, de a bizonyító vagy cáfoló meggyőzéshez hatásosan alkalmazható következtetési formákat (*enthümémák* és *látszatenthümémák*), s így például elismerte a csonka szillogizmusok érvelésbeli létjogosultságát,⁵ és Quintilianusra, aki az állítások típusai mellett a mondatok fajtái szerint is tovább osztályozta az ilyen érvelési műveletek retorikai alakváltozatait, s még a szónoklat, a költészet és más tevékenységek (például a történetírás vagy a filozófia) gondos elválasztása közben is beszámolt különféle nyelvhasználati módjuk érintkezési pontjairól.⁶

Költészet, logika és retorika alkalmi érintkezéseit szinte fontosabb észrevennünk, mint nem elfeledkezni általános elvi elhatárolásukról. Mivel a *Szózat* elejétől végig olyan felszólításokkal buzdítja a magyar olvasót vagy hallgatót, amelyek fontos helyet kaptak a hazaszeretet reformkori és későbbi normarendszerének kialakulásában, sőt épp ennek a versnek is köszönhetőek érzület- és magatartásformáló hatásukat, e sajátos szerepű vers szövegét és fogadtatását vizsgálva nem sok hasznát vesszük a túl magabiztosan általánosító tételnek, miszerint versbeli beszédaktusoktól eleve nem várhatunk olyan hatást, mint az életben elhangzóktól. Austin szerint egy költeményben a beszédaktus már nem „komoly” (serious), s például a John Donne verséből idézett „Go and catch a falling star” (menj és kapj el egy hullócsillagot) felszólítást azért nem tekintjük komolyan teljesítendőnek, mert értjük, hogy benne a valóságra utalás érvénye ugyanúgy felfüggesztetett, mint ahogy nyilván Whitman sem komolyan buzdítja költeményében szárnyalásra a szabadság sasát.⁷ Ugyanakkor azt is érdemes itt számításba venni, hogy ezek Austin kategóriái szerint egyúttal a nem-betűszerinti nyelvhasználat példái,⁸ vagyis ha szó szerint próbálnánk őket érteni, már csak ezért is gyorsan beleütköznénk abszurdításukba, s máris tudnánk, hogy értelmezésüket más irányban kell keresnünk. Ezekhez képest azonban rögtön szertefoszlik a kétféle (hétköznapi, illetve versbeli) beszédaktus „komolyság” jegyében történő elkülönítésének ábrándja, mihelyt a *Szózat* „Hazádnak rendületlenül / Légy híve, ó magyar” nyitányát idézzük, mely mint felszólító mondat vagy útmutató/utasító („directive”) beszédaktus nagyon is (a szó szinte bármilyen értelmében) komolyan mondja azt, amire buzdít, azaz tudjuk, hogy versbeliség ide vagy oda, a megfogalmazott felszólítást a lehető legszorosabban betű szerinti értelemben kell vennünk és aszerint illik teljesítenünk. Igaz, e felszólítás nem konkrét és azonnali cselekvésre ösztökél, hanem egy magatartáseszményre emlékeztet, aminek jegyében esetenként kell eldöntenünk, hogy mit kell tenni; ennyiben hasonlít viszont a „pseudo statement” olyan változatára, amelyet Austin „ethical proposition”-nak nevezett, mert célja ténymegállapítás helyett érzelmek keltése vagy magatartás előírása, illetve befolyásolása.⁹ Amikor a *Szózat* nyitósorait olvassuk, halljuk vagy fejből mondjuk, mindig tisztában vagyunk

⁵ ARISZTOTELÉSZ 1982, I 2, 1356b–1358a; II 22, 1396a–II 26, 1403b.

⁶ QUINTILIANUS 2008, 1, 10, 38; 5, 10, 1; 5, 14; 8, 5, 9; 9, 2, 107; 9, 4, 57; 11, 3, 102; 12, 10.51; illetve 10, 1, 31–34.

⁷ AUSTIN 1980, 9, 22, 27, 104.

⁸ AUSTIN 1980, 122.

⁹ AUSTIN 1980, 2–3.

azzal is, hogy e szöveg egy költemény része, műfaji konvencióknak engedelmeskedik, s nyelvének létjogosultsága nem merül ki abban, hogy egy felszólítás eszköze; mindez mégsem akadályozza annak, hogy a felszólítást mint magyarok komolyan vegyünk és helyzetünkre alkalmazva megpróbáljunk neki eleget tenni. Épp a *Szózat* e beszédaktusa példázza, hogy e kettő megférhet együtt, vagyis a nyelv *versbelisége* nem teszi a beszédaktusait okvetlenül komolytalanná, s önmagában még nem szünteti meg a benne megszólaló felelősségét, sőt előfordul, hogy szava itt is épp annyira (bár talán máshogyan) kötelez, mint a versen kívülié.¹⁰

Mivel a *Szózat* egyik-másik versmondata olyan, mintha kész logikai formulákkal dolgozna, ennél a versnél különösen fontos logikai elemzésének módját és annak elméleti előfeltevéseit valamennyire máris elhatárolni azoktól, amelyek egy hasonló állításokból és következtetésekből építkező tudományos érvelés merőben logikai vizsgálatához használhatók és elégségesek volnának. Eleve nem remélhetjük ugyanis, hogy pusztán logikailag kimerítően elemezni lehet azt a versszakát, melynek érvelése szerint „Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiában onta vért, / 'S keservben annyi hű kebel / Szakadt meg a' honért [...]”. Ha a logikai szerkezetén kívül minden mástól elvonatkoztatva próbálnánk kideríteni, hogy érvelése milyen formulákhoz és következtetési műveletekhez áll legközelebb és azok hogyan és mennyire érvényesülnek benne, akkor azt már nem vehetnénk észre, hogy mint a költemény része ez a versszak (a rá következő, hasonló szerkezetű párjával együtt) nem pusztán állítások sora, hanem legalább annyira hit és kétely benső vitájának kifejeződése, s miközben a hit szólamának ad hangot, érvelésének szenvedélyessége által közvetve az épp elhallgattatott kételyt is kifejezésre juttatja. Amíg csak állítások soraként vizsgáljuk, akkor sok mindent észrevehetünk ezek logikai szerkezetéről, ami a költemény rejtett sajátosságait is jótékonyan megvilágíthatja, de nem derülhet ki, hogy amit a beszélő alany nyelvtanilag kijelentő módon állít, illetve amit ezáltal mint rossz lehetőséget kategorikusan tagad vagy kizár, azt nem okvetlenül ténymegállapításként szögezi le, hanem talán csak (részben vagy egészben) a vágy, remény, bizakodás kifejezéseként, s így még csak nem is okvetlenül azt fogalmazza meg, amiben hisz, hanem amiben hinni szeretne. Ami formailag állítás, azt a logika nem tudja nem állításnak felfogni és másként kezelni, egy költemény részeként tekintve viszont sok másféle tudati jelenségnek is lehet a kifejeződése, olykor legkevésbé éppen egy ténymegállapításnak, ezért a logikai elemzés mindig kiegészítésre szorul.

Annál is inkább, mert a nyelv költőisége nemcsak nyomatékosíthatja, hanem kétségbe is vonhatja, amit logikailag állít. Ha Vörösmarty költeményében már nem pusztán állításokként és logikai műveletekként olvassuk az említett két versszakot, hanem a versbeszéd másféle hatóeszközeire is figyelve, azonnal feltűnik, hogy a nyitósorokban mindössze három-három szóra korlátozott tagadás („Az nem lehet”) terjedelmileg elenyészően kicsiny annak rákövetkező taglalásához képest, hogy *mi* nem lehet, s így a kizárt lehetőség a költészet nyelve által mégiscsak élénk tudati jelenvalóságra tesz szert. Ami tehát a logika felől nézve mint állítás az evidencia bizonyosságával fogalmazza meg tételét, és a szöveg érvelésében az ellenkező tételt hivatott megcáfolni vagy kizárni, az egyúttal mint költészeti nyelvhasználat óhatatlanul azt is érzékletesen kibontja, előtérbe hozva és mintegy ráfeledkezve, amit a logika éppen meg akart cáfolni és ki akart zárni. Általánosítva: a költészetben az állítások, sőt a belőlük felépülő logikai műveletek sajátos többlete, hogy költői nyelvük és megformáltságuk egyúttal további (akár tagadott, akár logikailag számításán kívül hagyott) lehetőségeket tematizál; itt nemcsak az válik fontossá, amit a mondatok állítanak vagy amire következtetnek (és amikre még engednek következtetni), hanem ezzel együtt mindaz, amit még közvetve felidéznek. Így a *Szózat* két versszaka a költői nyelv logikailag be nem határolható sajátosságai által (plaszticitása, utalásrendje, asszociációs hálójá, ritmusa, hangzása, versformája jóvoltából) hatásosan megelevenítheti olvasói vagy

¹⁰ Vö. HILL 1984, 138–159.

hallgatói tudatában mindazt, aminek a mondat elejére kiemelt majd ismétléssel is nyomatékosított, de mégiscsak elvont szókinszű logikai formula még a lehetőségét is ki akarta zárni. Amikor tehát egy ilyen költemény sajátos világát akarjuk feltárni, módszerként a logikai elemzés nem makulátlan, s érvényessége tisztázó kritikára szorul, de bizonyos esetekben nagy szükség van rá, mert olyasmit tud megmutatni, amit más eljárás nem, s hiba volna a kritikai fürdővízzel kiönteni a módszertani gyereket. Bármennyire módosíthatja vagy elnyomhatja a költői nyelvhasználat a benne megjelenő logikai műveleteket, azok nem tűnnek el nyomtalanul, mégiscsak beépülnek a mű egészébe, lappangó hatásuk észrevétlenül is formálja jelentésvilágát, ezért a logikai szempontú elemzés huzamos kimaradása előbb-utóbb elszegényíti az értelmezés hagyományát. Márpedig éppen ez szokott történni: miközben a költői kifejezés sajátos vagy egyedi módját gyakran vizsgálják, számítva a metaforikus nyelv racionálisan nem mindig követhető vagy nem egészen érthető megoldásaira, a rejtve továbbelő romantikus ízlés örökségeként többnyire háttérbe szorul mindaz, ami egyúttal logikailag, akár ismert logikai képletek szerint is értelmezhető volna.

Mégis talán meglepő, sőt elhibázott választásnak tűnhet, hogy épp Vörösmarty *Szózatát* vizsgálom logikai szempontból. Hiszen a romantikus költők alkotásmódjáról elsőként nem „a líra: logika” megfeleltetés szokott eszünkbe jutni, hanem inkább a romantikus költészet wordsworth-i hitvallása 1800-ból, azaz hogy minden jó költészet ismérve az erős érzelmek spontán túladása („the spontaneous overflow of powerful feelings”), amihez ráadásul elfelejtjük hozzátenni a tétel második felét, miszerint ilyen sohasem tudott létrehozni olyan szerző, aki nem gondolkodott hosszan és mélyen, ugyanis az érzelmek hullámverése még gondolati módosításra, sőt irányításra szorul („our continued influxes of feeling are modified and directed by our thoughts”).¹¹ Látszólag ugyanígy a választás ellen szólhatna, hogy József Attila maga is épp akkor fordult a költészet logikai, sőt matematikai kifejezésmodellje felé, amikor szakított a romantikával. Párizsból 1926 őszén azt írta e fordulatáról, hogy érzés- és gondolatvilágának Bécsben még lényeges eleme volt a romantika, de most részben „elillant” belőle, részben akarattal szabadult meg tőle, immár arra törekszik, hogy „minél tényszerűbben” fejezze ki magát, „a szimbóliumi lehetőségek kizárásával,” sőt a matematika személytelen pontosságázménye jegyében. „Az előbbiekből következik, hogy: ha tisztaságra és precizításra törekszem, nem lehet egyéni nyelvem, mert tiszta és precíz nyelv csak egy lehetséges, melytől ha eltérek tiszta és precíz voltától térek el. [...] Ha kezembe veszem a tollat, tudom, hogy pontosan megoldandó matematikai egyenlet előtt állok, s hogy ezt a vállalt, illetve szervezetem és fene tudja milyen erők által diktált studiumot a legpontosabban kell megoldani.”¹² Ezek szerint egy romantikus költő művének vizsgálatához vajmi kevésbé volna alkalmas a logikai analógiájú költészetfelfogás; sőt, látszólag még tovább csökkenti e poétika és a *Szózat* értelmes összehasonlításának esélyét, hogy alig három évvel később maga József Attila épp Vörösmartyt hozza fel egyik nagy például arra, hogy „minden jelentékeny költőnknek megvan a maga sajátos lírai, illetőleg epikai stílusa”, de a magyar irodalomban nem létezik olyasmi, amit az egyéni változatok helyett „a” lírai vagy „az” epikai stílusnak nevezhetnénk.¹³ Ha ezt szaván fognánk, nem sok értelme maradna annak, hogy a magyar költészetben, s épp egy magyar romantikus költő egyik főművében próbáljuk tetten érni, hogy „a” líra hogyan és mennyire logika.

Szerencsénkre romantika és logikaiság ennyire mégsem zárják ki egymást. Nem véletlen, hogy József Attila költészetében a romantika helyébe szánt logikai-matematikai modell meghirdetése után is találtak romantikus jegyeket: kései verseinek egyik vonulata történelemszemléleti hasonlóságokat mutat a romantikával s épp Vörösmarty költészetével;¹⁴

¹¹ WORDSWORTH 1974, 72.

¹² József Attila Gáspár Endrének, [1926. okt. ?] = JÓZSEF 1976, 120–122. Vö. SZABOLCSI 2005, I, 821–825.

¹³ JÓZSEF Attila, *Pintér Jenő magyar irodalomtörténete* = JÓZSEF 1958, 29.

¹⁴ JANZER 1997, 557–565.

az [*Ős patkány terjeszt kórt...*] végén a reménytelenség képei utáni fordulat („S mégis bizom”) Vörösmartytól eredő szerkezeti hagyományra épít;¹⁵ a *Flórának* 9. verszaka vörösmartysan kozmikus méretű képpel visz túl a halálon;¹⁶ az *Eszmélet* V. versében megfigyelt síkváltás vörösmartys képalkotásról tanúskodik;¹⁷ a *Csongor és Tünde* egyik hasonlata („Mint új hóban agg bogyó”) összevethető a *Klárisokéval* („Klárisok a nyakadon, [...] bárányganéj a havon”);¹⁸ sőt József Attila költészetének egésze a 18. és 19. század „felvilágosodást és romantikát egyszerre hordozó” magyar alkotói közül főleg Vörösmartyét folytatja, akivel „a szenvedély mélysége, a mélyekbe való alászállás, a megfegyelmzett féktelenség is rokonítja”.¹⁹ Ez a „megfegyelmzett féktelenség” feltűnően hasonlít a Wordsworth emlegette spontán érzelmi túláradás gondolati, s főként épp logikai mederbe szorításának pogramjára, amit viszont talán egyetlen Vörösmarty-vers sem kísérel meg olyan elszántan, mint éppen a *Szózat*. Egyáltalán: kevés nagy versünk lehet, amely logikai műveletekre hasonlító mondatszerkezetek ilyen összefüggő láncolatával érvelne, olyan jellegzetes logikai állításokkal és műveletekkel (vagy legalább logikai állításokként és műveletekként is értelmezhető elemekkel) dolgozna, s jelentésvilága ilyen nagy hányadát köszönhetné logikai felépítésének, vagyis amelyben a líra ennyire logika lehetne, s hasonlóképpen szemléletes esettanulmányát ígérné a költészet logikai vonatkozásainak, megvilágítva ezek sajátos helyét, funkcióját, összefüggéseit és hatásait a magyar irodalom egy fontos korszakában.

Mivel azonban a költészet nyelve más vonatkozásokban is öntörvényűen többértelmű lehet, még egy ilyen határozott érvelésű versnél is felkészülhetünk alternatív logikai értelmezésekre, amelyekhez sajátos hermeneutikai elemzés szükséges. Annál is inkább, mert a nem költői szövegek is gyakran támaszkodnak kifejtetlen és ezért többféleképpen meghatározható érvelési részletekre, amelyek miatt szándékolatlan logikai vaglyagosságok keletkeznek, azaz a megszólaló logikai szempontból sem tudja beszéde jelentését teljesen uralni és minden ízében egyértelműen meghatározni. Mint nemrég egy nagyszabású értekezés rávilágított, az érvelések többé-kevésbé hallgatólagosan odaértett premisszái vagy következtetései (akár a *Bibliát* olvassuk, akár Arisztotelészt) azt jelzik, hogy az érvelő gyakran nincs tudatában műveletei hiányosságának és homályosságának, olvasója viszont nem tudhatja biztosan, mire gondolt, ezért kénytelen a saját értelmező feltevéseire építeni, ehhez pedig jóhiszeműen bizalmat kell előlegeznie a szerzőnek, nem pedig a kifejtés hézagaira vagy szokatlanságára hivatkozva azonnal hibásnak elkönyvelnie érvelését vagy eleve lemondania a szöveg logikai értelmezéséről; ugyanúgy figyelembe kell vennie a tágabb szöveggörnyezetet, mint bármely más hermeneutikai feladatnál, továbbá meg kell vizsgálnia, hogy a szerző más hasonló esetekben milyen logika jegyében szokott eljárni, s az adott esetben mi lehetett a szándéka érvelésével.²⁰ Ha nemegyszer még a kifejezetten tudományos, filozófiai vagy éppen logikai célra fogalmazott állítások nyelve is ilyen figyelmes értelmezői módszerre szorul, fokozottan számíthatunk erre a mindennapi kommunikációnál, amikor az egymással beszélő feleket már a nyilvánvaló élethelyzet fölmenti az összes hatótényező kifejtése alól, ugyanígy a hétköznapi életben és az irodalomban egyaránt (bár másképpen) használt *beszédaktusok*nál, melyekben az érvényességüket biztosító előfeltételek²¹ szinte mindig hallgatólagosak maradnak, s még inkább a költői művek olvasásakor, amelyek a logika eszköztárából is szuverén módon választhatnak, átalakíthatnak és alkalmazhatnak

¹⁵ SZABOLCSI 2005, II, 799.

¹⁶ SZABOLCSI 2005, II, 830.

¹⁷ TVERDOTA 2004, 170; vö. BARTA János, *A romantikus Vörösmarty* = BARTA 1976, 419.

¹⁸ TVERDOTA 1987, 298.

¹⁹ SZABOLCSI 2005, II, 938.

²⁰ SION 2014, 41–42.

²¹ Vö. AUSTIN 1980, 12–24.

egyes elemeket a szöveg sajátos kívánalmai szerint. Ha egy költeményben érvelést látunk kibontakozni, sohasem magától értetődő, hogy mekkora és mi a tétje gondolati műveletei érvényességének és végkövetkeztetése igazságának, vagyis hogy ezek épsége vagy sérelme mennyire fontos és milyen következményekkel jár a mű egészére nézvést az egykorú vagy későbbi olvasók számára. Vörösmarty *Szózat*ának hazafias érvelését a nemzethalál rendkívüli erővel hangsúlyozott tétje miatt az elmúlt majdnem két évszázad során rendkívül komolyan vették, de ettől még kérdés marad, hogy milyen fokú és fajtájú érvényességet tulajdonítottak logikájának, mit kezdtek sajátos szabálytalanságaival vagy többértelműségeivel, s mindezek szerint hogyan értelmezték.

2.

*Vörösmarty kortársaitól Gyulai parafrázisáig:
a Szózat eltűnt vallásos olvasata nyomában*

Ritka szerencse, hogy egy fennmaradt parafrázis épen megőrizte a *Szózat* hajdani értelmezésének lenyomatát. Amikor a hatodik versszak Isten vagy a gondviselés említése nélkül ünnepli, hogy a magyar nemzet túlélte vérzivataros évszázadait, Gyulai leletértékű összefoglalása mégis olybá veszi, mintha hangsúlyosan említette volna.

Vörösmarty: <i>Szózat</i>, 6. versszak	Gyulai Pál, <i>Vörösmarty életrajza</i>
„És annyi balszerencse közt, / Olly sok viszály után, / Megfogyva bár, de törve nem, / Él nemzet e hazán.”	„[...] felhossa az örkdő isteni gondviselést, mely annyi viszontagságok közt sem engedte megtörni [a nemzet] életerejét” ²²

Árulkodó megfogalmazás: Gyulai tehát úgy olvasta e szakaszt, mint amely kifejezetten *felhossa* a gondviselést, vagyis mintha a szövegben csakugyan előfordulna egy félreérthetetlenül a gondviselésre utaló mozzanat, s hogy eszerint ez a gondviselés *örkdött* a nemzet felett, s nem *engedte* megtörni vagy elpusztítani, holott ezekről e versszak vagy akár az egész költemény szövegében (közvetlenül) egyetlen szó sincs. Kizárt dolog, hogy e világnézetileg feltűnően egységes mozzanatokat Gyulai feledékenységéből vagy figyelmetlenségéből toldotta volna be parafrázisába. Hiszen az 1866-ban megjelent *Vörösmarty életrajza* írásakor még alig volt túl az 1863–64-ben megjelent *Vörösmarty Mihály minden munkái* sajtó alá rendezésén, s e tizenkét kötet jegyzetein dolgozva sorról sorra foglalkoznia kellett a versek szövegével és utalásrendjével, magyar költői életmű esetében igazából most először a modern kritikai kiadás akkori eszménye és szakszerűségi követelményei szerint;²³ ráadásul a *Szózat*nak mint már klasszikus rangú alkotásnak az életrajz írásakor is nagyobb teret szánt. Nyilván több szemléleti előfeltevése okozta, hogy parafrázisában a költemény szókincse mégis ennyire radikálisan átalakult, s hogy ezáltal olyan mögöttes jelentéseket hozott felszínre, amelyeket a mai olvasó már nemigen szokott észrevenni. Értelmezésének kialakulásában legfontosabb szerepet a gondviselésbe vetett hite kaphatott, ugyanis ennek értelmében a nemzeti fennmaradás nem is történhetett volna másként, így azután a versbeli kijelentés, miszerint annyi balszerencse és viszály után a nemzet töretlenül él, szerinte már önmagában is *csak* azt jelenthette, hogy a gondviselés megőrizte. Közrejárshatott azonban az is, hogy Gyulai és kortársai még öntudatlanul ráismertek a vers logikájának vallási vagy éppen bibliai ősmintájára és önkéntelenül ahhoz

²² GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 386.

²³ DÁVIDHÁZI 2005, 48–52.

(is) igazodtak értelmezésükben. Mindez látványosan felnagyítva szemlélteti, ami máskor alig észrevehető, hogy persze még az egyszerű parafrázisnak szánt prózai átirat is elsősorban értelmezés dolga, nem tud a vers szövegszerű részleteire szorítkozni, s többé-kevésbé mindig túlmegy rajtuk. Ugyanígy tetten érhetjük az értelmezői jelenlét szokásos eltüntetésének igyekezetét: Gyulai a gondviselést mint okot annyira önkéntelenül érti bele a versszakba, mégpedig kiemelt helyet biztosítva neki, hogy eközben a saját értelmezői műveletének nyomait eltörli, konstrukcióját egyenesen a szerzőnek tulajdonítja, s úgy részletezi pontról pontra, mintha ezzel közvetlenül az ő kifejezett szándékát követné.

Gyulai transzcendens vonatkoztatású olvasata a maga korában nincs egyedül, sőt a szórványos adatok alapján feltételezhető, hogy Vörösmarty kortársai nagyjából ugyanígy olvashatták e verset. Erre mutat, hogy Deák Ferenc kifejezetten imaszerűnek találta és nemzeti ereklyeként tisztelte,²⁴ s erre, hogy Szemere Pál szerint Vörösmarty „hódola szózatában az isteni szent akarathoz, az isteni szent sugalmakhoz, [...] s az egyébiránt sötéten komoly tárgyat imaszerű mosoly sugárral derítette föl”.²⁵ (Feltűnő, hogy míg a vers szövegében felbukkanó „ész, erő, s oly szent akarat” a közkeletű értelmezések szerint az embereké, Szemere olvasatában a „szent akarat” vagy mindenestül istené, vagy legalábbis ugyanúgy istentől ered az emberekben, mint a szent sugalmak.) Ugyanerről tanúskodik, hogy Kossuth már az 1840-es évek elején a nemzet himnuszának nevezte,²⁶ s hogy Gyulai 1866-ból visszatekintve hasonlóan nyilatkozott: „[e] költemény az ifjú Magyarországnak nemzeti himnusza lön, ma is az”.²⁷ Idézésének módja is ezt igazolhatja: 1855-ben Toldy akadémiai emlékbeszéde az „Az nem lehet, hogy” formulával kezdődő mondatokkal erősítette meg hitét a nemzet jövőjében.²⁸ Minthogy a kortársak magától értetődőnek vették Isten döntő szerepét a költemény történelemképében, sokkal bizakodóbbnak hallották végkicsengését, mint majdani utódaik fogják. Nincs kizárva, hogy azért is hallhatták ki belőle a gondviselésre hivatkozást és a sötét tárgyon úrrá levő derűs végkicsengést, mert ők még öntudatlanul érzékelték az érvelés logikájának bibliai ősmintáit, azok elmaradhatatlan megnyugtató célzatával együtt. Számukra ez még egy sokkal vallásosabb költemény volt, mint amilyennek a következő évszázad tudományos elemzései mutatni fogják, s valószínűleg sokkal inkább kihallották transzcendens vonatkozásait, azaz számukra még nem volt kevésbé szakrális hangzású, mint a *Hymnus*.

Ugyanerre vall ekkoriban a *Szózat* hitbe és logikába egyaránt kapaszkodó érvelésének költői visszhangja. Legszebben Arany János költeményei próbálnak a történelmi csapásoktól megrendült hit biztosítékául új támaszt keresni Vörösmarty „Az nem lehet” következtetéséhez, küzdve a véráldozat hiábavalóságának rémképével, érvet és metaforát nemegyszer a *Bibliából* véve hozzá. Legdúsabban az *Álom – való* (1848) szövi tovább a téma bibliai ősmintáit, hogy szembenézzen a nagy kérdéssel: lehet-e a rituális vallási áldozat vagy emberi vértanúság módjára értelmezni a jelenkori magyar történelem eseményeit, s ezáltal hinni a veszteség megtérülésében. Látomásként egymásra vetíti a tömeges halál fenyegető képét az áldozati állatok sorsával, majd az elsőszülött fiatal áldozati állatokét a vértanúkéval, míg végül fölteszi a nagy kérdést: „Oh zsenge mártírok, hazám vérvirága, / Korán sírba hulló nemes ifjúsága, / [...] / Lesz-e, vajon, ennyi áldozatnak bére? / És derít-e hajnalt a nemzet egére, / Mely sebeitekből kiözönlik, a vér...? / Vagy apákat isten most a fiakban vér?!” Szóválasztás és gondolatrítmus itt is a *Szózat*ot idézi, hiszen a kiözönló vér láttán megszólaló kérdésen, hogy vajon lesz-e „ennyi áldozatnak bére”, felismerhetően átüt Vörösmarty megcáfolni, sőt elhallgattatni vágyott kérdése, miszerint „annyi szív” onthatta-e vérének hiába. Arany metaforáiban a kor történelmi drámájának kétféle értelmezési lehetősége küzd

²⁴ ABAFI 1882, 114.

²⁵ SZEMERE 1890, II, 151. Lásd még ABAFI 1882, 114.

²⁶ KOSSUTH 1842, 1.

²⁷ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, 387.

²⁸ TOLDY Ferenc, *Emlékbeszéd gr. Teleki József felett* = TOLDY 1888, 369.

egymással: vajon egy fiatal nemzedék halála a mártírok életáldozatának minősül-e, amelyért Istentől a nemzet sorsának jobbra fordulása várható, vagy az Úr késleltetett büntető látogatását jelzi a nemzet korábbi bűnei miatt, az Arany által máskor is idézett bibliai parancsolat (2Móz 20,5) szerint.²⁹ Végül a még mindig vívódó befejezés az előbbi felé mutat („A kétségbeesés az én reménységem: / E kettészakított oroszlán kebele / Szebb remények édes mézivel van tele”), olyan bibliai képpel (vö. Bír 14,6–8), mely itt az elpusztított nemzedék halálából sarjadó jobb kor eljövételét sejteti. Míg azonban e látomások motívumainak bibliai forrása eddig is nyilvánvalónak számított,³⁰ a látomásokat megelőző álmatlan hánykolódás folyamatáról olyan metaforasor tudósít, amelynek bibliai eredetéről a szakirodalom nem vett tudomást. „Ott van a bizalom, ez a dőre álom; / Ott ül a kaján hit egy törött nádszálon; / Ott van a reménység, s örök rettegéssel / Futja versenyét a kétségbeeséssel!” A törött nádszálon ülő kaján hitről és Arany más hasonló képeiről Németh László valószínűleg találóan feltételezte, hogy az önellenőrzés megbénulásának pillanataiban önkéntelen tudatmélyi felfedezés hozta őket felszínre;³¹ ezt nem vitatva megkockáztatom, hogy a hit vagy bizalom megtámasztására alkalmatlan, mert törékeny vagy máris törött nádszál a gyermekkorától sokat forgatott Károli-*Bibliából*³² kerülhetett Arany tudata mélyére, ugyanis a Ószövetségben három helyen is előfordul (2Kir. 18,21; Esa. 36,6; Ezek. 29,6–7), azt szemléltetve, miért nem tanácsos földi hatalmakban bízni az Úr helyett. („Mostan ímé az meg törött nádszálhoz bízál, tudni illic Ægyptushoz, mellyhöz ha ki támaszkodic, be mégyen az ő kezébe és általlyukaztya.” 2Kir. 18,21)³³

Arany költészete a vérbe fojtott szabadságharc után hasonlóképpen vallásos értelemben viszi tovább a *Szózat* küzdelmét a hiába ontott vér gondolata ellen; ez szólal meg az elesett honvéd síron túlról hangzó monológiában: „Ha buzgó vérem hullatása / Éretted, óh te drága hon, / Nem esett volna ily hiába... / Múló jegy, összedőlt romon: / Ha áldozat gyanánt esém el, / De nem mint síri áldozat, / Mely vérről önti bár meg a sírt, / Beléje életet nem ad.” (*A honvéd özvegye*, 1850) Még az 1850-es évek nyomasztó légköre sem tudta kioltani a reményt, hogy a vérontás nem volt hiába, s ez tör föl az 1856 körül keletkezett *Szondi* című vers elején, Szondi vitéz fohászában: „Beborult a csillagos ég felettünk, / Uramisten! védj a hazát helyettünk, / Vérünk áldozása, / Életünk fogyása / Hogy ne essék hiába: / Oh, ne engedd, uramisten! / Jutni pogány igába.” Mint a *Szózat*ban az „annyi szív” és „annyi hű kebel” vére, a *Magányban* (1861) az „annyi vér” jussán érvel amellett, hogy bízni kell az áldozat értelmének isteni szavatolásában. „Az nem lehet, hogy milliók fohásza / Örökké visszamálljon rólad, ég! / És annyi vér — a szabadság kovásza — / Posvány maradjon, hol elönteték” Mi több, az itt megszólaló lírai alany maga teszi szavát, hogy a teljes hithez valami hiányzik: arra biztatja magát és nemzetét, hogy „kishitűség” helyett inkább kezdjen „vértanú imába”, s higgyen abban, hogy az áldozatnak meg *kell* térülnie, s belőle okvetlenül új életnek fakadnia. „Támadni kell, mindig nagyobb körökben, / Életnek ott, hol a mártír-tetem / Magát kiforrja csendes földi rögben: / Légy hű, s bízzál jövődbe, nemzetem.” Mivel itt mártíromságról van szó, s belőle életnek *kell* támadnia, e hit transzcendens (a vértanúságot föntől elismerő) garanciája itt nyilvánvaló, ugyanakkor ennek belátása előtt e vers lírai alanya maga is kishitűen fél a jövőtől, kapaszkodna a még eldöntetlen kifejeletű jelenbe, a „kockarázás kínját” érezve visszatartaná a sorsdöntő percet: „És mi fogódzunk a hitvány jelenbe: / Tarts még egy kissé, gyöngye szalmaszál!” Ezzel a fogódzónak gyöngye szalmaszállal visszajutottunk a törött nádszálon ülő hithez, s közben mindezek a versek

²⁹ Vö. ARANY 1953, facsimile a 432. és 433. oldal között.

³⁰ Vö. POLLÁK 1904, 153–154.

³¹ NÉMETH László, *Arany János* = NÉMETH 1969, 567.

³² Arany János Gyulai Pálhoz, 1855 június 7. = ARANY 1982, 555–556.

³³ KÁROLI 1590–1981.

önkéntelenül arról tanúskodnak, hogy Arany a vallásos hit és nem kevésbé vallásos kétely ugyanolyan küzdelmét hallotta ki a *Szózat*ból, mint a korabeli prózai kommentárok.

Ezekhez képest különös irodalomtörténeti fejlemény, hogy saját évszázada elmúltával a *Szózat* mindenestül világi jelentésű költeménnyé válhatott, még olyan irodalomtörténészek kezén is, akik pedig jól ismerhették egykori olvasatait. Gyulai Vörösmarty-életrajzának (1866) gondviselésre hivatkozó parafrázisa után bő fél évszázaddal a magát Gyulai tanítványának és eszmei öröksége továbbvivőjének valló Horváth János az 1920-as és 30-as években kifejti, hogy Kölcsey egyszerre hazafias és vallásos, Istenhez fohászkodó *Hymnusa* kivételes jelenség, eltér a magyar romantika profán és racionális ihletétől, mely egészében távol állt a nyugati romantikák miszticizmusától; szerinte a *Hymnus* sajátossága onnan ered, hogy az itt megszólaló alany időben visszahelyezkedve, a vers címe alatti meghatározás szerint „a magyar nép zivataros századaiból” szól, innen hozva vallásos történelemszemléletét.³⁴ Mivel e koncepcióban nincs szó arról, hogy a *Szózat* is kivétel lenne, valószínűleg már itt kezd megképződni a nemzet imájának tekintett *Hymnus* és a vallási szemlélettől már elszakadt *Szózat* később sokat emlegetett irodalomtörténeti ellentéte, ami pedig az utóbbira nézvést legalábbis magyarázatra szorulna, hiszen a maga korában még imaszerűnek és nemzeti himnusznak tartották és minden (szórványos) jel szerint úgy is olvasták. Vörösmarty költeményét a két világháború közt egyesek már csak azért sem tarthatták vallásilag értelmezhetőnek, mert a magyar romantikában nem láttak olyan vallási visszahatást a felvilágosodásra, mint a németben, s Vörösmarty szemléletének alakulásában korszakának jellemző útját vélték felfedezni ifjúkora bensőséges vallásosságától a vallási közömbösségig és egyházellenességig, egy olyan kényszerpályán, amelyről csak kevesen tudták úgy függetleníteni magukat, mint Széchenyi;³⁵ egy vallástól elszakadt irányzat és szerző művében pedig nem gyanítottak vallási értelmezhetőséget. Bár Szekfű Gyula úgy vélte, hogy a magyar irodalom útja csak Kölcsey *Hymnusa* és Vörösmarty *Szózata* után fordult el egyre inkább a Széchenyire jellemző magyarság keresztény valláserkölcsei eszményétől, s az íróvilág (magát Vörösmartyt és néhány társát kivéve) az 1830-as s főként az 1840-es évektől hagyta ezt cserben,³⁶ mások úgy látták, hogy az 1830-as évekre „irodalmunkból, társadalmi és politikai életünkben minden természetfölötti vallási elem száműzötté vált”,³⁷ s ennek hangoztatásakor a hallgatólágyan beleérthető *Szózattal* sem tettek kivételt. (Egyes későbbi irodalomtörténészek ugyanezért már nyíltan szembe is állították a két költeményt: bár megírásukat mindössze egy bő évtized választotta el egymástól, a *Szózat* „laikusabb korban” íródott, s a *Hymnus* Istene helyett azért folyamodott a nagyvilághoz az élet-halál kérdés eldöntéséért, mert Vörösmarty már „csak így, ez új korszak szellemében, isten helyett kortársaihoz fordulva, ima helyett az erkölcsi felhívás nyelvén írhatta meg”.³⁸) Talán Horváth János tekintélyes véleményéhez igazodva, talán csak véletlenül nyilatkozott vele egybehangzóan 1958-ban a költemény hazai szövegforrásait rendkívül alaposan feltáró, de épp bibliai irányban nem kereső Korompay Bertalan: szerinte a *Hymnushoz* képest a *Szózat* egyik különbsége éppen az, hogy „Vörösmarty ihlete nem vallásos sugalmazású, mint Kölcseyé”.³⁹ Itt nem tudjuk meg, hogy a szembeállítást mi indokolta, de annyit sejthetünk, hogy a két szöveg egy-egy kiemelt beszédaktusa látszatott ellentétesnek: míg a *Hymnus* egy nép szószólójaként közbenjár Istennél, engesztelő célzattal, a *Szózat* olyan buzdítás, mely egyrészt a nemzethez, illetve annak minden egyes tagjához (a „magyar”-hoz) szól, másrészt a „népek hazája, nagyvilág”-hoz, Isten nincs megnevezve benne, sőt még ami áld vagy ver, az

³⁴ HORVÁTH János, *Kölcsey Ferenc* = HORVÁTH 1956, 184; HORVÁTH 1976, 290.

³⁵ FEKETE 1936, 42.

³⁶ SZEKFŰ 1920, 66–67.

³⁷ FEKETE 1936, 42; vö. CONCHA 1918, 37.

³⁸ LUKÁCSY Sándor, *A Hymnus és a Szózat* = LUKÁCSY 1995, 119–120.

³⁹ KOROMPAY B. 1958, 436.

is a „sors keze”: ihletének vallásos sugalmazása a felszínen ekkor már nem annyira szembeötlő. Aki pedig nemzetközi távlatban vizsgálta a romantika korának irodalmát, ugyanazt a különbséget látta, mint amelyről elődei beszámoltak; Szegedy-Maszák Mihály szerint a nyugat-európai romantikát ösztönözte a vallási megújulás élményvilága (Blake, Novalis vagy Hugo költészetében), ellenben a magyar irodalom „kevés nyomát mutatta a vallásos ihlet újrafelfedezésének”, Vörösmartynál „nehéz lenne mély vallásos élményt kimutatni” s költészetében „nemigen lehet mélyebb vallásos ösztönzésről tanúskodó művet találni”, noha az *Előszó*ban „biblikus a nyelv”, s a *Magyarvár* „alighanem egy föltételezett magyar ősvallás keresésének az emléke”.⁴⁰ Mi sem mutatja jobban a *Hymnus* és a *Szózat* 20. századi utóéletében öröklődő ellentétes gondolati beidegződések hatalmát, mint hogy a vallási ihlet nyomait kereső irodalomtörténészek már éppen Vörösmarty műveit pásztázva sem figyeltek fel a *Szózat* idevágó jellegzetességeire.

Vallási mélyszerkezetének észrevételét másoknál egy új megfelelési kényszer gátolhatta. Mintha a vallásellenes Rákosi-, majd korai Kádár-kor egy-egy készséges irodalomtörténésze megszabadulásként, s ezáltal fejlődésként könyvelné el a *Szózat* világiasodását, kifejezetten örül neki: „A *Szózat*ban Vörösmarty végleg leveti Kölcsey történelemlátásának, felmérésének vallásos kereteit, a bűn, az áldás, a jutalom, a büntetés és bűnbánat, ha mégoly szimbolikus jelentésű, de mégis valláserkölcsei képleteit, az istenhez fordulás, az ima emelkedettségét: magát a himnusz műfaját.”⁴¹ Hogy ez a „végleg leveti” még itt is (az 1957-ben kiadott könyv 1974-ben „módosított” kiadásában) mennyire üdvözlendő fejleményre akar célozni, az kiderül szerzőjének időközben (1965) az akadémiai irodalomtörténetbe készült Vörösmarty-fejezetéből, amelyben a *Szózat* ugyanúgy veti le és hagyja maga mögött Kölcsey *Hymnus*ának „vallásos kifejező készletét”, ahogy Berzsenyi nyelvi pátozát és retorikus szuggesztióját, s ahogy mentesül a „rendi, illúziós nacionalizmustól” és múltszemléletének elégikus borongásától.⁴² Gyaníthatólag nem annyira Vörösmarty ideológiai szabadságharcáról, mint inkább monográfusa ideológiai megkööttségéről árulkodik, hogy egy 1975-ben megjelent verselemzése mindezt a társadalmi fejlődés gyümölcseként ünnepli. „A *Szózat* leglényegesebb figyelmeztetése az első két s az utolsó két versszakban [...] elvont és erkölcsi jellegű. Túllép Kölcsey tizenhárom évvel korábbi, társadalmilag kedvezőtlenebb körülmények közt született *Himnus*ának bűn-áldás-bűnhődés-jutalom-bűnbánat kategóriáin, amelyek formájukban valláserkölcsek; túllép azon a – Kölcseynél is nagyrészt imitált – szemléleten, amely a történelmet Istentől rendelt sorsként értelmezte, s ezzel együtt túllép a *Himnus* imaformáján is. A *Szózat* az emberekhez, a magyarokhoz szól, és morális igénnyel rendületlen hűségre figyelmeztet.”⁴³ Azért büszkélkedik itt háromszor is a „túllép” ige, mert eszerint mindháromszor vallási szemléletformákon lép túl a *Szózat*, végre sutba dobván a múlt elavult kellékeit, s így válhat még erkölcsi figyelmeztetésének elvontsága is egy fejlettebb stádium jelévé.

Annyira tartósan rögzült ez a merőben világi megközelítés, hogy már teljesen magától értetődőnek számított, hogy 1989 után a politikai rendszerváltozás megélénkült vallási érdeklődése sem tudta megingatni vagy akár csak kikezdeni. Jellemző, hogy a 9–10. versszak érvelése („Az nem lehet, hogy ész, erő, / És oly szent akarát / Hiába sorvadozzanak / Egy átoksúly alatt. // Még jöni kell, még jöni fog / Egy jobb kor [...]”) az új olvasatok szerint egyáltalán nem szorult és hallgatólagosan sem támaszkodott isteni segítségre, hanem csak az emberi akaratra. Egy 1997-ben megjelent tanulmány szerint ez a szöveg egyszerűen „az akarát pusztá ereje által megszülető jobb jövő [...] képét rajzolja meg”; ugyanezért Vörösmarty e költeményének szemlélete nem különbözik lényegesen József Attiláétól, a

⁴⁰ SZEGEDY-MASZÁK 1991, 601, 605. Vö. SZEGEDY-MASZÁK 1975, 333–364.

⁴¹ TÓTH 1974, 225.

⁴² TÓTH 1965, 457–458.

⁴³ TÓTH 1975, 269.

„Még jöni kell, még jöni fog” sor „logikája vagy inkább akarása érvényesül József Attila romantikus vonulatának minden versében”; sőt épp az rokonítja szemléletüket, hogy a „jobb jövő lehetősége vagy legalább akarása mindkét költő hasonló verseinek alapvető sajátossága”.⁴⁴ Ráadásul ez az értelmezés számol azzal, hogy Vörösmarty több nagy versében (mint a *Gondolatok a könyvtárban* vagy éppen a *Szózat*) a bizakodó jövő képe mint pozitív fordulat racionálisan nem következik a gondolatmenetből, legföljebb annak elfogadhatatlansága provokálja ki azt, illetve „a fordulat pusztá akarása révén” tud megvalósulni.⁴⁵ Itt tehát minden együtt volna ahhoz, hogy az értelmező (saját gondolatmenetének logikáját követve) gyanakodni kezdjen egy transzcendens hatalomra, mely a vers érvelésének logikája szerint egy jobb kor (vagy legalább a méltó halál) eljövételét szavatolhatná, mégis gyanútlan marad, mert elszokott a reformkori költészet vallási logikájának jelrendszerétől.

Még akkor is szinte ugyanez figyelhető meg, amikor a 19. századi vagy éppen reformkori irodalomra szakosodott kutatók vizsgálják e verset, megírása egykori körülményeinek nyilvánvaló ismeretében: gondolatébresztő olvasataik másféle, sokszínűen érdekes, de szintén teljesen világi értelmezést sugallnak, ennyiben nem szakítva a régóta változatlan hagyománnyal. Miután 1998-ban Takáts József (nagyon helyesen) kezdeményezte a 19. század eleji irodalom politikai nyelvezetek szerinti vizsgálatát, mégpedig főként négyféle ilyen beszédmód (a republikanizmusé, az ősi alkotmányra hivatkozása, a felvilágosult kormányzása, a kulturális nacionalizmusa) alapján,⁴⁶ e módszerrel Milbacher Róbert arra az eredményre jutott legújabb (2015) könyvében, hogy a tanácskozó beszéd retorikáját használó *Szózat* „egyértelműen a (reform)nemesség jól ismert, így könnyen dekódolható politikai nyelvét beszéli, amikor az ősi alkotmányra hivatkozástól eljut a hazáért való tett etikai imperativusának republikánus narratívájáig”, a költemény „tudatosan épít a megszólítottak (magyar köznemesség) nyelvhasználatára, amely egyben lefedi a nemzetről való beszéd patrióta tradícióját”, sőt e vers „egyértelműen politikai-nemzeti kontextusa megszabadította a vele párhuzamosan kanonizálódó *Hymnust* vallási-felekezeti konnotációitól”; eszerint Deák Ferenc 1842-ben elhangzott akadémiai megnyilatkozása, mely a *Szózatot* mint „imaszerű ájtatos darabot” említette, csak „színtiszta kultikus viszonyulásról” tanúskodik, mely a vizsgálatot és fejtegetést kizárva máig a vers elszavalására próbál korlátozódni, sőt korlátozni.⁴⁷ Nem véletlen, hogy míg a *Hymnus* elemezték már az Istennél közbenjáró szószóló paraklétoszi szerephagyománya alapján, majd az ima retorikája szerint,⁴⁸ a *Szózat* esetében annyira senki nem vette komolyan a hajdani kortársak emlegette imaszerűséget, hogy egy transzcendenciára utaló műfaj beszédmintáját vagy bármiféle sajátosságait keresték volna benne. Jól mutatja a két vers szembeállításának és a *Szózat* világi jelentésű értelmezésének erős itthoni beidegződését, hogy amikor (2000-ben) magyarul is megjelent egy Párizsban franciául 1997-ben közölt dolgozat a *Hymnus* és a *Szózat* közösségi használatának kulturális antropológiai hasonlóságairól,⁴⁹ ez szinte egyáltalán nem tudott itthoni szakirodalomra támaszkodni, s publikálása alig keltett itthoni visszhangot, illetve amit mégis, az sem a két verset együtt kezelő főtételéhez kapcsolódott, hanem a *Hymnus*ra vonatkozó állítását elkülönítve vitatta.⁵⁰

⁴⁴ JANZER 1997, 562.

⁴⁵ *Uo.*, 561–562.

⁴⁶ TAKÁTS József, *Politikai beszédmódok a magyar 19. század elején. Egy tervezett kutatás hipotézise* = TAKÁTS 2007, 171–201.

⁴⁷ MILBACHER 2015, 39, 49–50.

⁴⁸ DÁVIDHÁZI Péter, *A Hymnus paraklétoszi szerephagyománya* = DÁVIDHÁZI 1998, 102–122; SZABÓ G. 2007, 663–670.

⁴⁹ LOSONCZY 2000.

⁵⁰ MILBACHER 2015, 25–26.

Nem könnyű e lassan évszázados értelmezési hagyomány ellenében megkockáztatnom, hogy a *Szózat* legföljebb a *Hymnus* mellé téve, s akkor is csak a közelebbi vizsgálat előtt látszik kevésbé vallásinak. Ha csakugyan komolyan vesszük a figyelmeztetést, miszerint „a történeti érdeklődésnek elsősorban a vizsgált szövegek elkészítésének kontextusáról kell valamit mondania”, hiszen végül így lesz esélye megérteni egykori implikációit, illetve újra hallhatóvá tenni „a sokféle szándék, hit, tevékenység és érzelem zaját, amely valaha a szöveget körbevette és érthetővé tette”,⁵¹ s a *Szózat* politikai nyelvezetének reformkori toposzai mögött elkezdjük vizsgálni nyílt és rejtett kulcsfogalmait, előfeltevéseit, vagy akár retorikai eszközeit, akkor érvelésében hamarosan olyan logikai műveletekhez jutunk, amelyek a kortársak számára főként éppen a *Bibliából* lehettek ismerősek, s az egykori kommentárok és parafrázisok tanúsága szerint öntudatlanul is belejátszottak a költemény jelentésébe, sőt befogadásának egész élményébe. Igaz, míg Széchenyinél a *Szózat* előzményének tekinthető *Stadium*-részlet kifejtett bibliai fogalomkészlete egyértelműen vallási logikára hagyatkozott, s ezt mai értelmezői is könnyebben felismerhetik, a *Szózat* mai olvasójának szembe kell néznie a költemény nyelvének többértelműségével, hogy eljuthasson vallási logikájának archaikus hitéhez és modern aggodalmához, majd összeütközésük katartikus szépségéhez. Leginkább a vers logikájának elemzésével és eredeztetésével tudhatjuk meg, hogy mi köze van e manapság főként világi jelentésvilágúnak gondolt költeménynek a vallási, s azon belül egy kifejezetten bibliai hagyományhoz.

⁵¹ TAKÁTS 2001, 316, 323.

II.

„...hogy annyi kint, epedést hijába” Széchenyi bibliai logikája a *Szózat* előzményében

Joggal szokás mondogatni, hogy a *Szózat* mintegy összefoglalja a korabeli magyar költészet hazafias ethoszának nagy motívumait; még jellemzőbb, hogy amit bárhonnan átvett, azt olyan emlékezetes formába öntötte, hogy eredetije előbb-utóbb már csak ezért is kiszorult az irodalmi köztudatból. Persze egy nemzedékek hosszú sora által megtanult költeménynek már kedvezményezett státusza folytán is több alkalma nyílhatott arra, hogy más szerzők kifejezéseinek helyét elfoglalva magához ragadja és máig ható irodalomtörténeti érvénnyel rögzítse egy-egy motívum locus classicusát. Mintaszerű alapossággal kimutatták, hogy a *Szózat* egyik-másik részlete mennyi régebbi szerző mondatára hasonlít,⁵² s hogy ezek nem is okvetlenül átvétellel keletkeztek, hisz például „A nagy világon e kívül / Nincsen számodra hely” korábbi szerzők olyan műveit visszhangozza (Bocskai István, 1606; Czobor Mihály, 1606; Nyáry Pál, 1606; Bethlen Gábor, 1611; Rákóczi György, 1629; Esterházy Miklós, 1634; Zrínyi Miklós, 1660), amelyek közül némelyeket Vörösmarty nem is olvashatott, mert még ki sem voltak adva.⁵³ Hozzátehetjük, hogy a *Szózat* emlékezetes formuláinak a századelő hazai német nyelvű költészetében is megtaláljuk előzményeit; például Johann Christoph Rösler Pesten 1807-ben megjelent *Nationalstolz* című költeménye azok büszkeségének ad hangot, akiknek vérét apáik tetteire hevíti, s elődeik áldozatai jussán örökségüknek érzik a hazát, ezért ide kötődnek élükben és holtukban. „Uns gehört das Schöne und das Gute, / Das in der Heimath fruchtbar sich beweist; / In unsrer Seele nur, in unsrem Blute / Glüht unsrer Väter kräft'ger Thatengeist! / Und was derselbe hinterliess, — die Erben / Geziemt es, drauf zu leben und zu sterben.”⁵⁴ Három évtizeddel a *Szózat* előtt íródott az utóbbi formula, mégis ellenállhatatlanul a *Szózat* „Itt élned, halnod kell” sorát juttatja eszünkbe. Még hatékonyabban szívta magába előzményeit a *Szózat* nyelvtörténetileg, ahogy már címe is mutatja: bár megjelenésekor a „szózat” mint több jelentésű képződmény már évszázadok óta élt a magyar szókincs részeként, egyik fő jelentése (‘buzdító vagy intő beszéd’) meghatározásához a Czuczor-Fogarasi szótár Vörösmarty „jeles” költeményének címére hivatkozik és első két sorát idézi,⁵⁵ holott idézhette volna már 1790-ből Versegly költeményének címét (*A' magyar Hazának anyai Szózatya az ország napjára készülő Magyarokhoz*), sőt akár 1590-ből a Károli-Biblia vagy 1626-ból a Káldi-Biblia számos helyét.

1.

Szövegérintkezések: a Szózat érvelésének előzménye Széchenyi Stádiumában

Bármennyire igaz, amit Széchenyi egykorú hatásáról írt Kossuth („Ő korának nyelvéné lön; ő a' nemzet jobbjai gondolatának szavakat adott”),⁵⁶ a *Szózat* legalább annyira azt is példázza, hogy a Széchenyitől kölcsönzött szavakból végül Vörösmarty hozta létre a kor *maradandó* nyelvét. Széchenyi *Stadium*ának több megfogalmazása is emlékeztet a *Szózat* egyes soraira, Vörösmarty költeménye azonban inkább feledteti, mintsem felidézné ilyen előzményeit. Amikor a *Stadium*ban azt olvassuk, hogy „Hunnia annyi viszontagság közt, [...] a természet

⁵² KOROMPAY B. 1958, 436–444.

⁵³ LUKÁCSY Sándor, *A Hymnus és a Szózat* = LUKÁCSY 1995, 120.

⁵⁴ Vö. TARNÓI 1996, 250; DÁVIDHÁZI 2004, 134–13

8.

⁵⁵ CZUCZOR – FOGARASI 1862–1871, V, 1437.

⁵⁶ KOSSUTH 1841, 17–18.

és sorsnak annyi mostohasági közt, még is él,”⁵⁷ azonnal eszünkbe jut, hogy „És annyi balszerencse közt, / Olly sok vizzály után, / Megfogyva bár, de törve nem, / Él nemzet e hazán”, sőt a kétszeri „annyi” már önmagában is felidézheti a *Szózat* egyik főmotívumát; ellenben a *Szózat* mondatáról legfőljebb Széchenyi-kutatóknak vagy a korszakra szakosodott irodalomtörténészeknek juthat eszébe a *Stadium* megfelelő részlete vagy további hasonló fordulatok Bajza, Szemere Pál, Virág Benedek, Kisfaludy Károly költeményeiben.⁵⁸ Amikor a *Stadium* lapjain azt olvassuk, hogy „Nem akarom soha hinni, [...] hogy annyi kint, epedést hijába küldött volna a népek legfőbb Ura”,⁵⁹ ez máris ellenállhatatlanul felidézi az iskoláskorunkban megtanult költemény hasonló szakaszát („Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiában onta vért, / 'S keservben annyi hű kebel / Szakadt meg a' honért”), az utóbbiról azonban nem jutna azonnal eszembe, hogy Széchenyi mondatának átköltése lehetett. S míg e versszakról álmomból felébredtve is tudnám, hogy az „Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált!” után következik, tehát a sok vérontás és halál említésével nyilván a magyar történelem egészére utal, a *Stadium* mondatát kiszakított idézetként hallva már valószínűleg nem emlékeznék arra, hogy Széchenyi az „annyi kint, epedést” még a könyve írásakor (1831-ben) átélt pusztító kolerajárványra és véres parasztfelkelésre értette. Aligha csupán műfaji különbségek okozzák, hogy miközben a *Szózat* idézett versszakának megértéséhez ma sincs szükségünk történelmi magyarázatra, a *Stadium* olvasásakor már a jegyzetekből kell megtudnunk vagy legalábbis pontosítanunk, hogy Széchenyi idézett mondatának szövegkörnyezetében az „igen szomorú időszakon” átesett Hunnia, majd „a' nagy áldozat” a végül negyedmillió életet kioltott járványra vonatkozik.⁶⁰ Miközben az addig szövevényesen indázó érvelésből kibontakozó tétel prózastílusra nem marad el az alig néhány évvel későbbi *Szózat* ódai magasztosságától, mindez végül szükségképpen kevésnek bizonyul, mert Vörösmarty iskolai tananyagká váló és memoriterként könnyen megjegyezhető versének jóval több esélye volt arra, hogy megmaradjon az utókor emlékezetében.

Nem tudni, Széchenyi mennyire ismert magára a *Szózat* nyelvén, amelynek jellegzetes szókincséről (ész, erő, akarat, sorvadoz) azóta kimutatták, hogy már megjelent a *Stadium* lapjain.⁶¹ Kitüntető figyelmét közvetve már az is jelzi, hogy amikor (1838. február 25-én) Vörösmartyt mások társaságában ebéden látta vendégül, naplója szerint „Crescence sagt Szózat auf”,⁶² vagyis felesége már könyv nélkül elszavalta a költemény teljes szövegét. Könnyen lehet, hogy maga is meg tudta volna tenni, hiszen az év folyamán megjelent *Néhány szó a' lóverseny körül* című könyvében nemcsak variálja a költemény nyitó- és záróformuláját („Légy hazádnak híve”), hanem arra is ösztönöz, hogy belső ellenségeskedés helyett „mondjuk el inkább naponként, 's véssük mélyen szívünkbe Vörösmarty' »Szózat«-át, e' gyönyörű lélek-szüleményt”, sőt nagy beleéléssel és saját meggyőződésekként foglalja össze egész üzenetét.⁶³ Máskor is előfordult, hogy gondolkodásuk vagy érzelmi hullámlásuk egy-egy eleme egybevágott; Széchenyi aggodalma, hogy törekvéseivel nem támaszt-e több rosszat, mint jót,⁶⁴ a szabadságharc leverése után mint a legsötétebb balsejtelmek igazolni látszó kényszerképzet hatalmasodik el rajta, s egy bibliainak mondott, voltaképp ovidiusi utalással sárkányfog-veteményhez hasonlítja magát,⁶⁵ ami az *Ember* egyik főmetaforája; ekkor már Vörösmartyt ugyanúgy önvád mardosta a *Szózat* nemzethalált latolgató versszakai

⁵⁷ SZÉCHENYI 1833–1984, 149; vö. KOROMPAY B. 1958, 440.

⁵⁸ KOROMPAY B. 1958, 439.

⁵⁹ SZÉCHENYI 1833–1984, 19.

⁶⁰ Uo., 17, 18, 19.

⁶¹ Vö. KOROMPAY B. 1958, 440.

⁶² VISZOTA 1925–1939, V, 160.

⁶³ SZÉCHENYI 1838, 175, 187–188.

⁶⁴ Naplóbejegyzése 1832. január 23-án = VISZOTA 1925–1939, IV, 238.

⁶⁵ Széchenyi István Széchenyi Istvánnának, 1850. augusztus 25. = KOVÁCS – KÖRMENDY – MÁZI – OPLATKA 2014, 465.

hallatán, ahogy Széchenyit a maga politikai szerepének hatása láttán, s mindketten hajlottak apokaliptikus látomásokra. Azonban a *Stadium* és a *Szózat* gondolati megfelelései szövevényesebbek; ha nem tudnánk, helyenként mi volt a motívumok vándorlásának sorrendje kettejük közt, nehéz volna megállapítani (így sem könnyű), hogy mikor ki hatott a másakra.

2.

„Ura”, „küldött”, „hijába”, „haszon”:

Széchenyi kulcsfogalmainak bibliai összetartozása

Széchenyi gondolatmenetének logikája elemi szinten sem értelmezhető anélkül, hogy előzetesen kiderítenénk célját, beszédhelyzetének lélektanát és legfontosabb kifejezéseinek eredetét, mert összefüggésrendjük szabályozólag hatott a megvizsgálandó állítások egykori jelentésének irányára, helyi értékére és érvényességi határaitra.

Széchenyi, <i>Stadium</i> , 1833, 19.	Az érvelés megvizsgálandó kulcsfogalmai
„Nem akarom soha hinni, hogy a' hazánkat ébresztő közelebbi kettős szomoru leczke minden haszon nélkül sülyedt volna el az idők tengerébe, 's hogy annyi kint, epedést hijába küldött volna a népek legfőbb Ura az emberiségre; [...] ez lehetetlen! [...] haszna nem maradhat el; [...]”	„akarom [...] hinni” „leczke” „haszon nélkül” „hijába” „küldött” „a népek legfőbb Ura” „haszna”

Az első állítást („Nem akarom soha hinni”) értelmezhetnénk egy pusztá tagadást fokozó szólásmondásként, nem tulajdonítva jelentőséget a benne szereplő ígéeknek, s akkor egészében vett jelentése alig különböznék a szövegben később meg is jelenő „ez lehetetlen” kijelentéstől, amelyben implikációként eleve benne is rejlik. (Ha ugyanis valaminek tényként való megállapítása mindig implikálja azt a másik állítást, mely szerint azt *hiszük*, hogy az illető dolog tény,⁶⁶ akkor valaminek a lehetetlenségét állítva nyilván hasonlóképpen implikáljuk, hogy azt *hiszük*, nem létezhetik. Fordítva azonban ez nincs így: ha az állítás szerint valamit ténynek *hiszünk*, vagy csak *akarunk* hinni, akkor ebben még nincs implikálva, hogy csakugyan tény; ugyanígy ha azt mondjuk, hogy nem *hiszük* ténynek, vagy hogy nem *akarjuk* ténynek hinni, akkor ezáltal még nem implikáltuk, hogy nem lehet tény.) Másrészt azonban Széchenyi „Nem akarom soha hinni”-jét vehetjük szó szerintibb jelentésében is, ahogy alighanem ő maga is értette, a szórenddel is kiemelt „Nem akarom” állítmányt mintegy szaván fogva, s akkor a mondat egésze mint önfeltáró vallomás, azaz lélektani, illetve fenomenológiai leírás egy személyes aktusra vezeti vissza az épp kifejtendő hit eredetét, vagyis egy belső vita jelenetével szemlélteti, hogy aki itt megszólal, az mindenáron felül akar kerekedni saját kételyén. *Mindenáron*, ugyanis a „soha” jelentése itt nem az időbeliségre utaló ‘semikor’ vagy ‘egyszer sem’, mely hasonló korábbi esetek sorára utalna, hanem inkább a jelenbeli tagadást erősítő ‘semmiképpen’,⁶⁷ mely időtlenül és fogadalomszerűen nyomatékosítja a szándékhoz való feltétlen ragaszkodást, s ezáltal a kétellyel szemben mozgósított akarat végső eltökéltségét.

Széchenyi mondatának kezdőformulája máris sejteti, hogy az utána következő érvelése legalább részben a kétely legyőzésére szolgál, sőt talán főként ezért jött létre. Emellett

⁶⁶ AUSTIN 1980, 1980, 48, 49, 50, 90, 119, 136, 162.

⁶⁷ BÁRCZI – ORSZÁGH 1978–1980, V, 1229; vö. TESZ 1970–1984, III, 567, BÁRCZI – ORSZÁGH 1978–1980, V, 861.

általánosabb üzenetet is sugall azáltal, hogy a beszélő alany nem *akarja* hinni, amit kizárandó lehetőségként fölvet. Noha az ige itt a szöveggörnyezetben meghatározott konkrét helyzetre utal, egyúttal mégis beleérthetjük azt a lélektani felismerést, hogy a hit lehet részben akarat kérdése is, sőt talán valamennyire mindig az, s enélkül önmagában vagy akár logikai megalapozásával együtt még kevés volna. Nemhiába közölt tanulmányt a modern pszichológia és valláslélektan 19. századi úttörője, William James, éppen *The Will to Believe* címmel (1896-ban) az akaratlagosan fölvetett hit („voluntarily adopted faith”) létjogosultságáról, kiterjesztve a hívő attitűd fölvetelésének (lélektani) jogát olyan esetekre is, amikor a pusztán logikai intellektusunk nincs feltétlenül meggyőzve („a defence of our right to adopt a believing attitude in religious matters, in spite of the fact that our merely logical intellect may not have been coerced”).⁶⁸ Beszédhelyzetét tekintve a *Stadium* éppen ehhez hasonló; szövegében többször ráismerhetünk olyan lelkiállapokra, amikor a hitet vagy bizalmat az akaratnak kell megtámogatnia. Ugyanakkor mintha a *kívánt* hit létrehozási kísérleteinek Széchenyi máskor is különböző *fokozatait* tartaná számon, a jámbor óhajtól a lélektani tudatosságú erőfeszítésig; műveiben gyakran már a „hinni” elé választott ige különbségei („szeretném”, „szeretem”, „akárom”, „nem akarom”) önkéntelenül jelzik, hogy nála ilyenkor nem egy szólásmondás gépies ismétlődéseivel van dolgunk. Amire például a *Hitel* előszavában utal („Én azt szeretném hinni: minden jobb lelkű ember bizonyos vágyást hordoz szívében — ha bár sejtetlen is — magán, felebarátin ’s mindenben, a’ mi őtet környezi, szüntelen javítani”),⁶⁹ az nem egészen ugyanaz, mint amire itteni végaszavában a híres zárómondat céloz („Sokan azt gondolják: ‘Magyarország — volt; — én azt szeretem hinni: lesz!’”),⁷⁰ vagy mint amit a *Világ* előszavában egymás mellé rendelt két ige megerősít („Hogy tisztelt Taglalóm tudtával ellenem semmi ellenséges érzést nem táplált keblében, midőn munkámat bontogatni kezdé, szeretem ’s akarom hinni”).⁷¹ Ezekkel összehasonlítva a *Stadium* idézett mondatában a „Nem akarom soha hinni [...] ez lehetetlen!” mint kettős állítmány hozza létre a legerősebb, már hitvallásig emelt változatot, mely ezúttal is valamivel szemben, de már a nyílt cáfolásra alkalmasabb tagadó formában érvel. Széchenyinnél ennek is megtalálhatjuk hasonlóan kettős állítmányú formai előzményét, mégpedig a *Hitel* lapjain („Lehetetlen — én legalább hinni nem akarom — hogy az, ki ébren van ’s józan, anyaföldje ’s földie elömenetelen ne örüljön”),⁷² de a *Stadium* mondatában a „soha” és a felkiáltójel nyomatékosabban hirdeti a kétely elleni belső küzdelem győztes megvívásának elszántságát; sőt, mivel e mondat „a népek legfőbb Ura” történelmi megnyilvánulásáról állít valamit, érvelésének meggyőző erejétől nemcsak az adott állítás igazsága, hanem közvetve a beszélő alany Istenbe vetett hitének megtartása függ. Jellemző keletkezéstörténeti adat, hogy a *Stadium* megírása után, de még a könyv megjelenése előtt, 1832. december 16-án Széchenyi olyan imát írt Crescence emlékkönyvébe, amely Istenhez éppen a belé vetett bizalma megerősítéséért és a mindenhatóságát vagy könyörületességét illető kételye legyőzéséért fohászkodik.⁷³ Fiatalokora vallási megtérését (1814–1815) vizsgálva találó észrevétel, hogy Széchenyi ekkoriban s alighanem később is olyan „hívő lélek, aki hiába vágyik rá, nem képes misztikus elragadtatással túlemelkedni az emberi lét reménytelenül korlátolt földi dimenzióin”,⁷⁴ de érdemes hozzátenni, hogy amire ilyenkor vágyott, azt minden idegszálával akarta is, vallásgyakorlata ennek a váagnak és akaratnak szolgálatában állt, önvizsgálatai révén pedig nagyon sokat tudott saját ellentétes belső erőiről. Miközben *Stadium*ában a „Nem

⁶⁸ William JAMES, *The Will to Believe* = JAMES 1967, 717. Vö. William JAMES, *The Varieties of Religious Experience* = JAMES 1987, 72–74.

⁶⁹ SZÉCHENYI 1830, IX.

⁷⁰ *Uo.*, 270.

⁷¹ SZÉCHENYI 1831, XV–XVI.

⁷² SZÉCHENYI 1830, 135.

⁷³ VISZOTA 1925–1939, IV, 357–358.

⁷⁴ CSORBA 2010, 91.

akarom soha hinni” formulával indított gondolatsor a közelmúlt megrendítő eseményeire próbál magyarázatot keresni, s ennek érdekében folyamodik a kétely szavát elhallgattató vallási értelmezéshez, egyúttal (közvetve, önkéntelenül, de annál árulkodóbban) a kétellyel szemben érvényesülő hit lélektani tapasztalatáról, hit, kétely és akarat viaskodásáról beszél.

Mondatának állítását, implikációit és előfeltevéseit⁷⁵ Széchenyi „a népek legfőbb Ura” vonzataként a *küld* ige sajátos jelentésére alapozza, mely egy egész vallási hagyományt foglal magába. Ha nem is szó szerinti fordításként, „a népek legfőbb Ura” mint a végső isteni hatalom képzeete többek közt a zsoltárokból ismerős: az Úr félelmetesebb minden más istennél (Zsolt. 96(95),4–5), a népeknek őt kell tisztelniük (Zsolt. 96(95),7), a pogányokat is meg kell győzni, hogy az Úr igazságos királyként kormányozza a népeket (Zsolt. 96(95),10), ő a világ ura, akinek fölségét a népek szemlélik (Zsolt. 97(96), 5–6), ő a legfőbb Úr a földön, messze fönségesebb minden más istennél (Zsolt. 97(96),9), nagy király, fönséges úr, minden népek felett uralkodik (Zsolt. 99(98),1–2), minden ország népének őt kell szolgálnia (Zsolt. 100(99),1–2). Amikor Széchenyi megvallja, hogy nem tudja elfogadni a gondolatot, miszerint „a népek legfőbb Ura” hiába küldte volna a kolerajárvány és nyomában a parasztfelkelés rengeteg gyötrelmét az emberekre, akkor állítása több ezekhez hasonlóan evidenciának tekintett előfeltevésre épít: *létezik* a népek legfőbb Ura, a világ minden története az ő akaratának műve, tehát e bajokat is ő *küldte*, sőt csakis ő *küldhette*, s végső soron tőle érdemes kérni a dolgok jobbra fordulását, illetve mindazt, amire az embereknek szükségük lenne ahhoz, hogy maguk változtassanak. (Alig pár lappal előbb a *Stadium* pontosan így és ezért fohászkodott Istenhez: „az Ur Istent arra kérem: adjon mind azoknak, kik mint én csak a’ Valónak ereje által akarunk győzni, [...] elég tehetséget ‘szelidebb okoskodásink segítségével honunkra másképp borulandó gyásznapok eleit venni’.”⁷⁶) Mindezekkel összefüggésben Széchenyi itteni előfeltevéseinek másik csoportja az, hogy épp *azért* nem fordulhat elő e sok szenvedés hiábavalósága, *mert* ezt Isten biztosan nem akarhatta, illetve az isteni gondviseléssel „annyi [olyan sok] kint”, ha az hiábavaló, nem lehetne összeegyeztetni. Ebbe az összefüggésrendbe illeszkedett már a „Nem akarom soha hinni” első tárgya is, azaz annak kizárása, hogy „a’ hazánkat ébresztő közelebbi kettős szomorú lecke minden haszon nélkül sülyedt volna el az idők tengerébe”. Közvetlenül e kettős lecke a kolera és a parasztfelkelés együttes tanulságaira utal,⁷⁷ s hogy Széchenyi itt közelebbről mire gondolt, az összeáll akkori leveleiből és naplójegyzeteiből 1831. július elejétől szeptember végéig, amellet kiderül a cenki jobbágynak szóló intelmeiből,⁷⁸ legtömörebben pedig Wesselényi Miklósnak 1931. augusztus 26-án összefoglalt aggodalmaiból (a haza, mint halódó test, készületlen a bajra, nem tud ellenállni, de tán épp a vész serkenti fel, s ha nem menekülnek külföldre, akik segíteni tudnának, akkor a csapás még szükséges rossznak bizonyulhat, mely végül az ország hasznára válik),⁷⁹ de a konkrét leckénél is fontosabb, hogy Széchenyi szerint a történelmi eseményeket lehet, sőt tanácsos *leckének* (értsd: tanulással járó megpróbáltatásnak) értelmezni, az eseményt mint leckét most is az Úr küldte, s az embereken múlik, tanulnak-e belőle. Mint csöppben a tenger, úgy rejlik a *küld* ige így értett használatában egy egész történelemszemlélet: az Úr által küldött eseményeknek mindig *célzatuk* van, intő, tanító, büntető, jutalmazó, helyreutasító vagy példát statuáló, s az ember dolga, hogy a neki szóló üzenetet kibontsa belőlük, s aszerint cselekedjék. Végeredményben nem áll messze a történelmi események ilyen transzcendens és teleologikus felfogása attól, amit Hegel egy évtizeddel korábbi történelemfilozófiai előadásaiban (az 1822/23-as tanév során) minden

⁷⁵ Vö. KIEFER 1983, 17–58.

⁷⁶ SZÉCHENYI 1833–1984, 17.

⁷⁷ *Uo.*, 17, 18, 19.

⁷⁸ Széchenyi István a cenki jobbágynakhoz, 1831. július 24. = KOVÁCS – KÖRMENDY – MÁZI – OPLATKA 2014, 118–119.

⁷⁹ Széchenyi István Wesselényi Miklóshoz, 1831. augusztus 26. = *Uo.*, 120–121.

veszteség jóváíró magyarázatának s ezáltal Isten igazolásának és igazi teodiceának nevezett,⁸⁰ de Széchenyi értelmező műveletei az őket igazgató észjárás egészével együtt ősrégiek, s egészen a *Bibliáig* nyúlnak vissza.

Széchenyi gondolkodását mélyen, egész az előfeltevésekig meghatározta a *Biblia* szemléletformáló nyelvezte, amelyben gyakran megmerítkezett. Amikor 1829 decemberében, alig pár évvel a *Stadium* keletkezése előtt, Mária Dorottya főhercegnő azzal küldte vissza neki a tőle kölcsönzött kis francia bibliát,⁸¹ hogy felvágatlan részeket talált benne, ellenben megjelölve csak egyetlen szép részt, Széchenyi azt válaszolta, hogy ezt a kötetet sokat forgatta, alig észrevehető pontokkal sok helyet megjelölt benne, s elképzelni is alig tudja, hogyan maradhatott akár egyetlen lapja felvágatlanul, de épp kicsiny betűi miatt nem ez a szokásosan („gewöhnlich”) használt otthoni bibliája, hanem egy nagyformátumú német kiadás Frankfurtból.⁸² Ennek két kötete 1823-ban jelent meg a teológus Johann Friedrich von Meyer jóvoltából Frankfurt am Mainben, immár második, javított kiadásként, *Die Heilige Schrift, in berichtigter Uebersetzung* címmel, Luther fordítását kiigazítva és helyenként kiegészítve. Emellett azonban Széchenyi könyvtárának jegyzéke szerint volt egy 1837-ben felújított Luther-fordítása is, valamint egy 1822-ben három fordító közös munkájaként megjelent német Ószövetsége, s egy Eyre-ben megjelent „stereotype” angol *Bibliája*, évszám nélkül. Ahogy később, 1850 nyarán egy Döblingből írott önostorozó levelében arra buzdította feleségét, hogy olvassa a *Bibliát*,⁸³ ő maga sokat forgatta e kiadások révén, leginkább németül vagy franciául, olykor talán angolul, s bár nincs nyoma, hogy könyvtárában magyar *Biblia* lett volna, feltehetőleg magyarul is, továbbá a templomi liturgia részeként latinul is hallhatott textusokat idézni belőle. Tegyük hozzá, hogy Széchenyi a bibliai szemlélet egyes alapsajátosságaival közvetve, a korabeli irodalom utalásrendje és motívumkészlete által is találkozhatott, hiszen a kor kultúráját ezek a közmondásokig áthatották, sőt mind a német, mind a magyar nyelv szókincsébe is szétszívárogtak, bőséggel kínálva olyan formákat, amelyek a földi események isteni meghatározottságának zsidó-keresztény hitvilágából származtak, s ismerőségükkel észrevétlenül mintegy visszaigazolták annak értelmező megoldásait, tételeinek hallgatolagos előfeltevéseivel együtt.

Innen érthető, hogy Széchenyinél végső soron a *Bibliából* származik a *küldeni* ige olyan jelentése, mely mind az ellenszegülést, mind a küldetés hiábavalóságát eleve kizárja. Minden bibliai próféta kezdettől tudja vagy előbb-utóbb megtapasztalja, hogy (Babits megleckéztetett Jónásának szavával) „nincs mód nem menni ahova te küldtél”. Ha az Ószövetség arról tudósít, hogy az Úr valakit vagy valamit küld (שלח), legyen az egy próféta (Bír. 6,8; 2Sám. 12,1; Ésa. 6,8; Jer. 1,7; Ezék. 2,3 és köv.; Hag. 1,12; Zach. 4,9; Mal. 3,1), az eső (Jób 5,10), étel (Zsolt. 78,25), segítség (Zsolt. 20,3; 43,3; Ésa. 19,20), a Úr lelke (Zsolt. 104,30), vagy akár szava (Ésa. 55,10–11), mindig magától értetődő, hogy az elküldött végül odaér és megteszi, amiért elküldetett. Az Úr számos változatban megerősíti, hogy amit mond, azt elmaradhatatlanul meg is teszi (Ezek. 12,20, 12,28, 17,24); erre csak ő képes, az ember nem, az emberi kijelentésnek önmagában véve nincs ilyen megvalósító ereje (Jsir. 3,37), nem is lehet, hiszen a kimondott szó gyakorlati érvényre juttatásához az Úrnál van minden erő (Ésa. 45,23–24). Széchenyi frankfurti *Bibliájában* Ésaías eső-hasonlata szerint az Úr szava sohasem tér vissza hozzá dolgavégezetlenül, nem hagyhatja el száját „üresen”, azaz hiába: „Denn gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt, und nicht wieder dahin kehret;

⁸⁰ HEGEL 1970, I, 32, 36, 48–49, 67, 69, 77–78, 92–93, 172; II, 938.

⁸¹ LEGROS 1819.

⁸² Gróf Széchenyi István Gróf Teleki Józsefnéhez, 1829. december 22. = *Gr. Széchenyi István levelei*, szerk. MAJLÁTH Béla, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, I, 1889, 137–138.; VISZOTA 1925–1939, III, 1932, 375.

⁸³ Széchenyi István Széchenyi Istvánnához, 1850. augusztus 25. = KOVÁCS – KÖRMENDY – MÁZI – OPLATKA 2014, 465.

sondern feuchtet die Erde, und machet sie fruchtbar und wachsend, dass sie gibt Samen zu säen und Brod zu essen: Also soll mein Wort, so aus meine Munde gehet, auch sein, Es soll nicht wieder zu mir leer kommen; sondern thun, das mir gefällt, und soll ihm gelingen, dazu ichs' sende." (Jesaja 55,10–11.) Ennek a gondolatnak számos leágazását követhetnénk nyomon: Judit imája ezzel összefüggésben fejti ki, hogy az Úrtól származik minden történés a múltban, jelenben és jövőben, hiszen amit kigondol és akar, az megvalósul (Jud. 9,5–6), s ugyanezzel függ össze a kafarnaumi százados észjárása, amikor a Jézus által elküldött szót üzenetként, Jézus személyes látogatása nélkül is képesnek tartja valakinek a feltámasztására, s katonai hasonlattal szemlélteti: az ő alattvalói és szolgái is teljesíteni szokták, amire szóban utasítja őket (Luk. 7,6–10). Amikor tehát Széchenyi a *Stadium* idézett mondatában lehetetlennek állítja, hogy az Úr annyi szenvedést küldött volna „hijába” (ami egyébként a valaha szintén ’üres’ vagy ’üresség’ jelentésű *hiu* vagy *hi* származéka),⁸⁴ e lehetőség kizárását az egyik legalapvetőbb bibliai meggyőződésre építi.

Széchenyi mondatában ugyanaz a vallási hagyomány biztosítja a „hijába” fogalmi jelentését, mint az ugyanitt szinonimaként megjelenő „minden haszon nélkül”-ét, illetve az ellentétül ide értett *hasznosság* fogalmát, mely végül a hiábavalóság lehetőségét ismét kizárni hivatott „ennek haszna nem maradhat el” tételben is megjelenik. Megfigyelhető ugyanis, hogy miközben *Stádium*-ban a „hijába” a haszon nélküli dolgok minősítése, a hasznosulást minden emberi igyekezeten túl egy felsőbb hatalomnak is kell szavatolnia, például az idézett mondatnál pár lappal előbb: „de bizom nemzetünk geniusában, ki felettünk lebeg, nem fogja engedni, hogy tiszta lelkü szavaim minden legkisebb haszon nélkül örök csendbe vagy feledésbe hangozzanak el”.⁸⁵ Itt nem a népek közös Ura, hanem a magyar nemzet geniusa (örszelleme) biztosíthatja számára a hasznosulást, de egy-egy súlyos ügy érdekében akár egyszerre fohászkodott mindkettőhöz, mint naplójában 1832. november 4-én, a pozsonyi országgyűlés hírére megkapván: „Gott — und meines Volkes Genius —! gibt uns Gelingen?”⁸⁶ Mi több, nála a kért vagy vágyott hasznosulás mint a hiábavalóság ellentéte nem csak egyes események célja, hanem egyúttal az egész élete eszménye. Esetenként a lehető legkonkrétebb értelemben latolgatja egy-egy vállalkozás hasznát, azaz hogy mennyire hoz profitot; naplójában 1832. október 19-én arról töpreng, hogy Magyarországon a hídépítés nem hajt hasznat („ohne Profit”), ellenben a gőzhajó rendesen kifizetődik („recht lohnend”), a vasút egy szakasza még jobban („sehr lohnend”), de mégsem annyira, mint a kanálisok és lecsapolt mocsarak („unendlich lohnend”) vagy a bécsi gázvilágítás („ungemeiner Profit”).⁸⁷ Máskor, mint egy életveszélyes betegségből gyógyulva 1830 szeptemberében, azért imádkozik naponta, hogy hátralevő élete hasznos („nützlich”) lehessen.⁸⁸ Vannak nyomasztó elkomorulásai, amikor úgy érzi, nem tudott hasznossá válni; máskor egy jó hírtől felujjongva reméli élete igazolódását; ezért több pusztán szólásmondásnál, hogy miután elolvassa Crescence értő megjegyzéseit a *Hitelről*, 1831. március 17-én így tör ki naplójában: „Ich lebe nicht umsonst!”⁸⁹ („Nem élek hiába!”)⁹⁰ Egyik naplóbejegyzésében, 1832. szeptember 4-én, szinte jöbi keserőséggel kérdezi, hogy miért kellett egyáltalán megszületnie (vö. Jób, 3,3–13), ha élete magára és másokra egyaránt csak szerencsétlenséget hoz, de leginkább mégis a hiábavalóság érzetével küszködik: „Meine Bemühungen für Ungern kommen mir, also viele Zeichen der Eitelkeit und Fanfaronaden vor ... oder auf jedem Fall »als Unnütz« [...] Für Ungern scheint mir alles unnütz...”⁹¹ („Magyarországért tett erőfeszítéseim úgy tűnnek fel

⁸⁴ BENKŐ 1970–1984, II, 106–107.

⁸⁵ SZÉCHENYI 1833–1984, 16–17; lásd még 18–20.

⁸⁶ VISZOTA 1925–1939, IV, 350.

⁸⁷ VISZOTA 1925–1939, III, 323.

⁸⁸ VISZOTA 1925–1939, IV, 117–118.

⁸⁹ VISZOTA 1925–1939, IV, 184.

⁹⁰ SZÉCHENYI 1978, 684.

⁹¹ VISZOTA 1925–1939, III, 297.

előttem, mint a hívság és a hetvenkedés megannyi példája ... vagy legalábbis »mint hasztalanság« [...] Magyarországért minden hiábavalónak látszik a szememben...»⁹²

Érdemes megfigyelni Széchenyi itteni német szövéseit, mert mind az „Eitelkeit”, mind az „Unnütz” szerepet kapnak a Prédikátor könyve német fordításaiban, s mindkettő a „Bemühungen” (fáradozások) alakváltozatának tekinthető „Mühe” eredménytelenségét akarja kifejezni; sőt lehetséges, hogy az „Eitelkeit” hangsúlyozásával és az „als Unnütz” idézőjelbe vételével maga Széchenyi is e bibliai könyv alaptételére utalt. Luther az „eitel”-t használta a Prédikátor nyitómondatának fordításához: „Es ist alles ganz eitel, sprach der Prediger, es ist ganz eitel”, s az ehhez kapcsolódó szónoki kérdésben a nyereség hiányával indokolta minden fáradozás teljes értelmetlenségét: „Was hat der Mensch für Gewinn von all seiner Mühe, die er hat unter der Sonne?”⁹³ (Préd. 1,2–3.) Ehhez képest Széchenyi leginkább használt *Bibliájában* az „Eitelkeit” kulcsszó még nagyobb szerepet kapott, ugyanis az itteni szöveg az eredeti héber figura etimologica szerkezetet (הבל הבלים) visszhangozta, ráadásul felkiáltójelekkel nyomatékosítva, s bár fogalmi jelentése talán nem sokban különbözött a „ganz eitel” szókapcsolattól, a sűrűn ismételt főmotívum megsokszorozódva vésődhetett Széchenyi emlékezetébe: „O Eitelkeit der Eitelkeiten! sprach der Prediger; o Eitelkeit der Eitelkeiten! Es ist alles eitel”, s az ehhez kapcsolódó szónoki kérdés szerint ezért nem várhatunk semmi többet fáradozásainkért: „Was hat der Mensch mehr von aller seiner Mühe, die er hat unter der Sonne?” Azóta is akad fordítás, amely az „O Eitelkeit der Eitelkeiten!” formulával kezdi a prédikátor megszólalását,⁹⁴ más inkább az „Unnütz” mellett dönt,⁹⁵ s a két német fogalom jelentésének összetartozása Széchenyi gondolkodásában e bibliai hagyományig nyúlik vissza.

Nála ugyanis mind a hasznos, mind a hiábavaló fogalma pontosan arra a feltételre utal, amelynek jegyében a Prédikátor eredetileg föltesztette kérdését: miféle hasznot (מה־יתרון) lel az ember minden munkájában a nap alatt? (Préd. 1,3) Mint Széchenyi profitot latolgató naplóbejegyzéseiben, a hiábavalóság הבל (Préd. 1,2) ellentéte itt is az olyan értelemben vett hasznosság volt, mely a haszon (יתרון) legkézzelfoghatóbb változatából származott. Minthogy az utóbbi szót valószínűleg a fogság utáni zsidó kereskedelem honosította meg,⁹⁶ jelentése eredetileg az egyenlegben mutatkozó többletre, a tiszta profit mozzanatára utalt, majd ebből válhatott a Prédikátor könyvének szóhasználatában (tízszor előfordulva, és csak itt a *Bibliában*) az érték és értelmesség már egyetemes kritériumává. Más szavakkal, illetve szóképekkel a *Biblia* másutt is alkalmazza a hasznosság és haszontalanság ellentétpárját, például a haszontalan venyige példázatában (Ezék. 15,1–8), s persze az is előfordul, hogy a magasabb értékekről megfélemedező nyereség-hajhászást elítéli (Ezék. 33,31), de jellemzőbb a haszonfogalom átszellemített változatának beemelése az élet vallási alapértékei közé. Ehhez képest mondja a Prédikátor, hogy nincs haszna életünk fáradozásainak (vö. Préd. 1,3; 2,11; 3,9; 5,15); sőt lényegében ugyanezt a fogalmi hagyományt folytatja az Újszövetség, amikor a kereskedésben vagy akár pénzváltóknál szerzett nyereségre s a pénz megszorítására követendő példaként hivatkozik (Máté 25,16; 25,27; 25,29). Amikor (Máté 25,27) a hazatérő úr amiatt hibáztatja szolgáját, hogy a rábízott pénzt nem vitte el a pénzváltókhoz, s így nem keletkezett haszon, Széchenyi frankfurti *Bibliája* e feddéshez („So solltest du mein Geld zu den Wechslern gethan haben, und wenn ich kommen wäre, hätte ich das Meine zu mir genommen mit Wucher”) jegyzeteket is kapcsolt, elmagyarázván, hogy akkoriban a pénzváltók úgy működtek, mint egy bank, a pénzt kamatra vették és adták, s az úr amiatt is neheztelhet, hogy szolgálja nem a legelőnyösebb üzletet kötötte. E fordításban másutt (Luk.

⁹² SZÉCHENYI 1978, 717.

⁹³ LUTHER 2005.

⁹⁴ SCHLACHTER 1952.

⁹⁵ HÄNSSLER 2005.

⁹⁶ Vö. COHEN 1965, 109.

19,23) a hazatérő szemrehányása már egyenesen úgy szól, hogy pénzét a váltóbankba („in die Wechselbank”) kellett volna tenni, hogy kamatozzon, nem kendőbe rejtve őrizgetni. Amikor Jézus magasztos tanításokat alapoz e tevékenység modelljére, mint az uruk talentumaival megbízott szolgák példázatában, átvitt értelemben akkor is a többletként vagy profitként kimutatható hasznosságot várja el az embertől, nem pusztán a kapottak hűségese megőrzését. Persze nem minden fajtájú profit számít dicséretesnek, vagy akár csak helyeselhetőnek, hisz már az Ószövetség a legszorosabb bűnök sorában említette az uzsorakamat szedését, a ráadás elfogadását, sőt bármiféle jogtalan haszon megszerzését (Ezék. 22,12–13), de az ilyen visszaélések más lapra tartoznak, ezért nem csorbíthatják a gyarapítás általános eszményét. Sőt, amikor Jézus a „szeressétek ellenségeiteket” radikálisan új gondolata jegyében azt kívánja, hogy a kamat nélküli vagy akár a visszafizetésről is lemondó kölcsönadás legyen a meghirdetett eszmény gazdasági metaforája (hiszen egyébként, úgymond, az új magatartás nem különbözne a bűnösöktől, akik szintén adnak kölcsönt), a gazdasági veszteségért akkor is kárpótol egy másfajta, de busás jutalom, vagyis a modell végső soron érvényben marad. (Luk. 6,34–35) Ez annyira magától értetődő evidencia, hogy állandóan átsejlik a jézusi tanításokon, a gabona- és gyümölcstermesztési allegóriák közös elemeként. A magvetőről szóló példázatban a jó földbe esett mag kikel és százannyi hasznot hoz (Luk. 8,5–8), a tanítványok kérdése nyomán Jézus úgy fordítja le a képes beszédet, hogy akik jó szívvel fogadják és követik a hallott ígét, azoknál az gyümölcsöt terem (Luk. 8,9–15); a sokszoros haszon mozzanata láthatólag nem szorult magyarázatra. Amikor maga Jézus a szőlőtő, az Atya mint szőlőműves lemetszi minden terméketlen szőlővesszejét, s megtisztítja a termőket, hogy jól (s nyilván: többet) teremjenek; a tanítványoknak az Atya dicsőségére sok gyümölcsöt kell teremniük (Ján. 15,1–8). Előfordul ugyan, hogy valaminek hasznosságát vagy hiábavalóságát nem a számszerűsíthető gyarapodás létrejötte vagy elmaradása dönti el, s a két fogalom ilyenkor mintha elszakadna kézzel fogható őspéldáitól (vö. Jak. 2,14–20), de egy-egy szava közvetve ilyenkor is őrzi valamiféle szaporulat eszményét; leggyakrabban a kézzelfogható többlet marad a megítélés nyíltan vállalt kritériuma, s a példázat metaforái és számadatai egyaránt ezt szemléltetik.

Mindez hasonlít a hasznosság szűkebb fogalmának Széchenyinél gyakran megfigyelhető fölmagasztosítására, amihez neki csak egy kis gondolati lépést kellett megtennie, vagy még annyit sem. Eltérően a későbbi (modern) magyar költészet egyik alapmetaforájától, mely szerint az embernek azt kell tudnia, hogy „az életet / halálra ráadásul kapja, / s mint talált tárgyat visszaadja, / bármikor, ezért őrzi meg” (József Attila: *Eszmélet*), Széchenyi még a bibliai talentum-példázat jegyében az átvett javak hasznos gyarapítását tartotta életünk eszményének, nem véletlenül egybehangzóan a „Hass, alkoss, gyarapíts; ’s a’ haza fényre derül!” Kölcsey megfogalmazta hazafias ethoszával is, mely a *Huszt* című költeményben (1831. december 29.) az 1830-ban megjelent (és Kölcsey könyvtárában megvolt) *Hitel* gondolatvilágából merített.⁹⁷ Az 1830-as évek elejéről idézett profitlatolgatásai tőzsomzsédságában a *Stadium* jelígeje eredetileg ez lett volna: „Az ember annyit ér, amennyit használ”. Széchenyi közgazdasági beállítottsága mindenkor hajlott a számszerűsítésre: naplója főként utazásai közben tele van számításokkal, s éppen a *Stadium* írása előtt már harmadszor olvasta el Arthur Young *Political Arithmetic* (Politikai számtan) című könyvét a mezőgazdaság számadatokkal is megvilágított fejlesztéséről;⁹⁸ azonban a mennyiségi viszonylatokra irányuló figyelme nem egy mindenestül profán szemlélet megnyilvánulása. Ahogy a hasznosság fogalma, nála a hiábavalóságé is számszerűsíthető, de a haszon létrejöttének vagy elmaradásának mennyiségi viszonylagosítása nem nélkülözte a spirituális, vagy éppen vallási dimenziót, s összhangban maradt a gondolat bibliai eredetével.

⁹⁷ ANGYAL 1927, 18; vö. KÖLCSEY 2001, 961.

⁹⁸ YOUNG 1774.

Idézett mondatában a j-vel írt „hijába” szót azért váltogathatta a „minden haszon nélkül”⁹⁹ kifejezéssel, mely pár lappal előbb „minden legkisebb haszon nélkül”¹⁰⁰ alakban is előfordult, mert mindig figyelt a hasznosság mértékére, de a javak különböző mértékű hasznát egy erkölcsi rend kívánalmaihoz is viszonyította. A pozsonyi országgyűlés előtt (1832. november 4-én) szerencsésebbnek tartotta Magyarországot más nemzeteknél, mert e felizgatott korban itt olyan tennivalókra lehetett buzdítani, amelyek a hazafiak szívét eltöltik és erszényét megtöltik.¹⁰¹ Már a *Világ* (1831) hangoztatta, hogy a vagyon felelősséggel jár („Minél magasb a’ születés, több a’ vagyon, annál nagyobb a’ felelet ’s kötelesség”),¹⁰² s ezt egy tanulmány nemrég joggal idézte a kiváltságból eredő kötelességtudat erkölcsi parancsaként, melyet Széchenyi még fiatalon, apja 1817. május 16-án kelt levelében olvashatott, ugyanis a talentumok példázatából is merítő apai intelem az Istentől nem tulajdonként, hanem csak megőrzésre kapott javak elszámolási kötelezettségére figyelmeztette; mindezt jogosan lehetett analogikus kapcsolatba hozni egyes ősi társadalmak nem piaci logikájú adomány- és csereképzetével, melyben a bőséges ajándék társadalmi kötelékek megerősítését szolgálta.¹⁰³ Sőt hozzátehetjük, hogy a nevezetes apai levél szellemisége hasonlóképpen érződik a *Stadiumban*, mely Széchenyi Ferenc 1792-ben készült reformtervezetének gondolati örökségéből is nagyarányúan építkezik.¹⁰⁴ Ugyanakkor a vagyon ilyen felfogása legalább ilyen közel áll a szintén nem tulajdonként, hanem megművelésre és csak időlegesen megkapható isteni földbirtok bibliai eszméjéhez és felelősségvállalási parancsához, melynek valaha gondosan kiépített jogrendje egyúttal gazdasági ésszerűsége is törekedett. Széchenyi frankfurti *Bibliájában* az Úr így szól: „So sollt ihr nun das Land nicht verkaufen auf ewig; denn das Land ist mein, und ihr seyd Fremdlinge und Gäste bey mir” (3Móz. 25,23), vagyis a földet nem adhatjátok el örökre, mert a föld enyém, s ti idegenek és vendégek vagytok nálam. Majdnem így fordította az itt megbúvó héber fogalompárt (גרים וחשבים) 1551-ben Heltai Gáspár („jövevényec és vendégec”), azonban második tagjának értelmét nem véletlenül próbálták mások olyan szavakkal visszaadni, amelyek súlyosabb kötelezettséggel járó társadalmi státusra utalnak (Károli Gáspár, 1590: „jövevényec és sellérec”, Káldi János, 1626: „jövevényim és zellyérim”; Bloch Móric, 1841: „jövevények és bérlők”): e törvénynek a szűken földjogi jelentésén messze túlmutató következményei vannak az emberi alaphelyzet értelmezésére.¹⁰⁵ Vendégnek lenni sem felelőtlen állapot, és elegáns metaforaként talán illet volna egy sekélyesebb arisztokrátiához, de Széchenyi sokkal inkább olyan zsellérnek érezte magát, akire kivételesen nagy földet bízta, s felelősséggel tartozik érte, hogy az adottságaihoz képest bőven teremjen. Igaz ugyan, hogy a *Hitel* körüli vitákban nem ő, hanem ellenfele, Dessewffy József állt közel a föld örökre szóló eladását tiltó bibliai törvényhez, amikor a társadalmi rend és nemzeti jelleg folytonossága védelmében érvelt az örökölt nemesi földbirtok végleges eladhatóságával szemben s hangsúlyozta a családok mint nemzedékeken átívelő közösségek mindenkori tagjainak birtokosi felelősségét a már elhunyt és utóbb születendő családtagok jussa iránt,¹⁰⁶ de alapjában véve Széchenyi is azt vallotta, hogy kötelessége vigyázni a birtokra, amit családja örökölt, s felelősséggel tartozik a földért és a rajta élőkért egyaránt.

Tanulságos összehasonlítani a háromféle viszonyrendszert, sajátos nyelvezetükkel együtt. 3Móz. 25,23 értelmében az emberek jövevények és vendégek/zsellérek az Úrnál, akinek földjét időlegesen művelni kötelesek, de nem adhatják el örökre, mert végső soron

⁹⁹ SZÉCHENYI 1833–1984, 19.

¹⁰⁰ *Uo.*, 16–17.

¹⁰¹ VISZOTA 1925–1939, IV, 350–351.

¹⁰² SZÉCHENYI 1831, 56.

¹⁰³ HITES 2013, 111–119. Vö. Marcell MAUSS, *Tanulmány az ajándékról* = MAUSS 2004, 195–341.

¹⁰⁴ CSORBA 2010, 152–154.

¹⁰⁵ BUBER 1991, 75; vö. DÁVIDHÁZI 2010, 95–131.

¹⁰⁶ DESSEWFFY 1930, 604–607; lásd erről HITES 2015, 155.

nem az övék; Dessewffynél a nemesi családok korábbi, jelenlegi és majdani tagjai közösen birtokolják földjüket, s az élők már csak ezért sem adhatják el örökre; Széchenyinél a birtokosok ahhoz hasonló atyai felelősséggel tartoznak gondoskodni birtokukról és jobbágyaikról, csak persze a maguk véges lehetőségei közt, ahogy Isten gondoskodik őrőlük, a jobbágyoknak pedig illik fiúi hűséggel viszonzozniuk, amit uruktól kapnak. Széchenyi nyelve ilyenkor nyilvánvalóan többről, sőt valami szervezesebből és elevenebbről árulkodik, mintsem egy rég elhalt vallási szókincs esetlegesen fennmaradt kövületeinek alkalmi díszként szolgáló újrahasznosítására gyanakodhatnánk. Metaforái inkább egy eredetében ősi, de újra átgondolt, mélyen átértzett és finoman az adott helyzethez igazított rendszerbe illeszkednek, végigvonulva egész gondolatmenetén, ahogy például emlékezetes levelében, amelyet 1831. július 24-én, a kolerajárvány vészes terjedésekor bevallottan „földesúri” kötelességből írt cenki jobbágyainak. „Az isteni gondviselés kedvező terméssel áldott meg ez idén, s ekképp takarékos gazdálkodással a bizonytalan jövődöt is bizvást bevárhatjátok [...] Én pedig fogok atyai kötelességem szerint — amennyiben tehetségemben lesz — Rólatok gondoskodni, s Isten után remélem jó sikerrel, de ha az Egek Ura másképp rendeli, a veszélyben Veletek híven osztozni. S addig is míg további rendelésimet Veletek, hív Fiaim, előljáróitok által közölni fogom, magamat fiúi hajlandóságtokba ajánlom.” Jellemző, hogy mindez nála mennyire nem pusztá szólam, hiszen ezt a levelet maga is már Cenken írja, s a veszélyben osztozást és az atya-fiú metaforával sugallt kétirányú felelősségvállalási eszményt betű szerint komolyan gondolja: „S ekkép, hív Jobbágyim, [...] ily veszélyek közt hazánkban — és amennyire hazafiúi kötelességim engedik — jószágimon szándékozom maradni, s veletek élni és halni is”.¹⁰⁷ Tehát az évekkel későbbi *Szózat*hoz képest, amelyben az „Itt” az ország egész területére vonatkozó erkölcsi parancs helyhatározója lesz („Áldjon vagy verjen sors’ keze: / Itt élned, halnod kell”), Széchenyi úgy érezte, hogy bár sorscsapások idején hazafiként őt is mindenek előtt ez kötelezi maradásra, neki földesúrként lehetőleg *jószágán* és *jobbágyaival* kell élnie és halnia, sőt az ország dolgaival is akkor tud jó lelkiismerettel foglalkozni, ha a közvetlenül rábízottak biztonságáról már gondoskodott. Mint egy hónappal később Wesselényinek még mindig Cenkről küldött leveléből kiderül, miután alig leplezett iróniával felsorolta a kolera elől külföldre „futott” arisztokratákat: számára csak az lehet a kérdés, meddig van szükség rá birtokán, s mikor térhet vissza az országos ügyekhez. „Pestrül keveset hallok, mi lesz a Tudós Társaságbul, Casinóbul, Vers[eny]futásbul, azt nem tudom; de még azt sem, magam mit teendek. A hazábul, míg a veszélyek nem csillapodnak, vagy legalább pihennek, nem megyek — sőt azt hiszem, jószágimat megtekintvén, december táján Pesten fogok lenni.”¹⁰⁸

Amikor a *Világ* idézett mondatában elválaszthatatlanul összekapcsolja a születéssel kapott vagyont a vele járó felelősséggel és kötelességekkel, külön figyelmet érdemel a mennyiségi arányokra összpontosító viszonyítás („Minél magasb [...], több [...], annál nagyobb”),¹⁰⁹ mert ezáltal tétele a többel megbízott szolgák nagyobb kötelezettségének jézusi példázatára hasonlít, mely átszellemült értelme ellenére még szintén kapcsolatban maradt a haszon nagyon is piaci, gazdasági, kereskedelmi fogalmával. „Denn welchem viel gegeben ist, bey dem wird man viel suchen; und welchem viel befohlen ist, von dem wird man viel fordern” — olvashatta Széchenyi (Luk. 12,48), vagyis akinek sokat adtak, attól sokat fognak elvárni, és akit sokkal bíztak meg, attól sokat fognak követelni. Ennek pontosabb jelentése éppen a talentumok példázata alapján érthető, összhangban az egyenlegi többlet képzetéből eredő ószövetségi haszonfogalommal: bármennyi talentumot kapott valaki, az Úr végül akkor

¹⁰⁷ Széchenyi István a cenki jobbágyokhoz, 1831. július 24. = KOVÁCS – KÖRMENDY – MÁZI – OPLATKA 2014, 118–119.

¹⁰⁸ Széchenyi István Wesselényi Miklóshoz, 1831. augusztus 26. = KOVÁCS – KÖRMENDY – MÁZI – OPLATKA 2014, 120–121.

¹⁰⁹ SZÉCHENYI 1831, 56.

volt elégedett vele, ha még ugyanannyit szerzett hozzá. Ennek fényében Széchenyi nemcsak azt érezhette kötelességének, hogy megőrizze, amit kapott, hanem hogy arányosan növelje, s amikor (1826. december 10-én) azért imádkozott, hogy majd számadást tudjon adni a rábízott tőkéről, nem érhetette be az érintetlen megtartás és visszaadás céljával.

Széchenyi imájának szövege naplójában ¹¹⁰	Magyar fordítása (Oltványi Ambrustól) ¹¹¹
„Allmächtiger Gott, erhöere mein stündliches Gebet. [...] Erleuchte mich mit der Geist und der Denkkraft eines Cherubs; Lasse mich in die Zukunft blicken; den guten Samen von den Bösen zu unterscheiden. Mache mir kund was und wie ich beginnen soll, um Dir dereinst von dem Kapital, das Du mir anvertreust, Rechenschaft geben zu könne[n]. Ich will denken und arbeiten Tag und Nacht, mein Lebelang. Las gedeihen was gut ist — zertrete in seiner Geburt, das was böse Früchte tragen könnte. [...]”	„Mindenható Isten, hallgasd meg mindennapi imádságomat. [...] Világosíts meg egy kerub szellemével és gondolkodó erejével; engedd a jövőbe pillantanom; a jó magot a rossztól megkülönböztetnem. Sugald nekem, mit és hogyan kell kezdenem, hogy egykoron a tőkével, melyet reám bízál, elszámolni tudjak. Gondolkodni és dolgozni akarok, éjjel-nappal, éltem fogytaig. Gyarapítsd, ami jó — tipord el születésekor, ami netán rossz gyümölcsöt teremne. [...]”

Feltétlenül igaz a szakértői vélemény, miszerint e sokat idézett ima „az evangélium égboltja alatt tájékozódik”,¹¹² de az evangéliumi helyek, amelyekre utal, egytől egyig az ószövetségi haszonfogalom átszellemült továbbgondolásai, így amikor magról, gyümölcsről vagy éppen pénzről beszél, egyaránt onnan származik alapvető gyarapítási modellje, s persze szó- és képkészlete is oda nyúlik vissza. Ennek jelentőségét fokozza, hogy Széchenyi még sietett hozzáfűzni: ezt az imát ő nem a gyakori elmondás, hanem „durch immerwährende That”, azaz szakadatlan munkálkodás által akarta az égbe küldeni;¹¹³ tehát a gyarapítás igyekezetét nemcsak gondolati eszményként, hanem állandó cselekvésmintaként vallotta magáénak.

Ugyanez látható a *Stadium* feladatértelmezésén: számon tartja, hogy kis tőkével csak mérsékelt nyereség várható, s hogy a nyereséget részben újabb befektetésre kell fordítani; eközben egy vallásosan átszellemített hazafiasság jegyében beszél „áldozat”-ról, és jellegzetesen kettős értelemben használja a „tehetség” szót, egyaránt értve pénzbeli vagyoni és bármiféle képességre, ahogy azt a talentum-példázat meghonosította. Közvetve erre vall már a korábbi, még sikertelen korszak leírásának szókincse és szemlélete is: „Ez előtt is tettem, tettem ugyan egy kis áldozatot a’ haza oltárára; de az tehetetlenségemben iránylag mindig csak olly csekély volt [...] hogy nevezetes ’s valóban jutalmazó sikere nem lehetett [...] ’S kevés tehetséggel [...] jó sikerrel munkálni a’ közjót lehetetlen. [...] Csekély áldozatink tehát jobbadán hamuvá lettek”.¹¹⁴ Még világosabban kiütközik a talentum-példázat öröksége a pezsgésnek indult új korszak leírásában: „Társaságok is állottak nagyobb sikerrel öszve, mert [...] a részesek tehetségi súlya is nagyobbult, ’s mindenütt látszik több ipar, több elevenség. Pesten egy magyar színház állott fel, mellyhez én is járultam, ’s [...] tiszta 10 percent nyereséget hoz; a’ mi minket mindnyájunkat legkellemesebben lepott meg; s nem azon okbul, hogy azon nyereséget megint eldugjuk, hanem azt ismét valami más hazai dologra fordítsuk.”¹¹⁵ Már ennyiből is gyanítható, hogy e viszonyító szemlélet, mely számon

¹¹⁰ VISZOTA 1925–1939, III, 109.

¹¹¹ SZÉCHENYI 1978, 497.

¹¹² JELENITS 2013, 153.

¹¹³ VISZOTA 1925–1939, III, 109.

¹¹⁴ SZÉCHENYI 1833–1984, 111–112.

¹¹⁵ *Uo.*, 112–113.

tartja a haza oltárára hozott áldozat (anyagi és szellemi) mértékét s a belőle várható nyereség nagyságrendjét, ugyanígy el fogja várni a hazáért vállalt szenvedés arányos értékesülését, s hinni fog, vagy legalábbis szeretne hinni, annak elkövetkeztében. Innen fakad a *Szózat*hoz vezető Széchenyi-mondatban az „annyi” (sok) kínból várható jobb, illetve annak alapján kizárható rosszabb eshetőség szembeállítás, sőt a mondat egész sejtetett logikája — problémáival együtt.

3.

„*Do ut des*”:

az áldozatként értett szenvedés vallási logikája és Széchenyi gazdaságsszemlélete

Széchenyi idézett kulcsmondatának bibliai fogalomkészlete szorosan összefügg a hazafias áldozat vallási mintájú felfogásával, mely nála legjellemzőbben az áldozati rítus egyik lehetséges értelmét adó *do ut des* (adok, hogy adj) elvben ölt testet, mindenféle világi ügyeiben is rendre transzcendens vonatkozással. Noha e mondat azt emeli ki, hogy a sok kint az Úr küldte, a beleértett kölcsönösségi elv alapján mégis bizton utalhat arra, hogy az emberi ellenszolgáltatást várhat azért, amit elszenvedett. Nem véletlen, hogy a haza oltárára hozott áldozat metaforakészletében gondolkodó Széchenyi épp egy olyan alapelvet követ, sőt tudatosan hirdet, amely mindmáig a legelemibbek közé tartozik a Mózes harmadik könyvében részletes előírásokkal meghatározott, de jelentésükre nézvést kifejtetlenül hagyott bibliai áldozatfajták utólagos értelmezéseiben. Jóllehet a *do ut des* jegyében az áldozathozó érzülete még sokféle lehetett, a merőben anyagi haszonelvűségtől a legmagasztosabb átszellemülésig,¹¹⁶ az áldozati felajánlás szövegében jellegzetesen megfordult az *adok, hogy adj* sorrendje, s a meghozott áldozatért elvárt majdani ellenszolgáltatás helyett immár az Istentől előre kért adomány lesz az emberi áldozathozatal feltétele, mondhatni a *da ut dem* (adj, hogy adjak) formulája szerint, sőt a felajánlást tartalmazó fogadalmakban egy *ha-akkor* szerkezetű feltételes mondat mintegy szerződésként közli Istennel, mit kell teljesítenie ahhoz, hogy utána megkaphassa az áldozatot. Jákób élelmet és ruházatot kíván az útra, végül sértetlen visszatérést (1 Móz. 28,20–22), Izráel segítséget egy nép legyőzéséhez (4 Móz. 21,2), Jiftáh az ammoniták feletti győzelmet (Bír. 11,30–31); amit felajánlanak cserébe, az Jákób és Izráel esetében nem szabályos rituális áldozat, legfőljebb átvitt értelemben, s még Jiftáhé sem okvetlenül az (hiszen az első szembejövő *élőlényt* igéri égőáldozatul, ami nem okvetlenül felel meg az előírt állatfajtáknak), de a *ha adsz, akkor adok* formula és benne a *valamit valamiért* gondolata mindegyiknél nyilvánvaló. Széchenyi a *Stadium* idézett mondatában hasonló kiegyenlítéshez ragaszkodik, amikor hihetetlennek és lehetetlennek deklarálja, hogy az Istentől küldött (s így érte elviselt) sok emberi szenvedésért legalább a jövőben ne járna valamiféle ellenérték. Részben talán már ezt is apjától tanulhatta, aki 1819-ben egy beszélgetésük során például azt mondta, nagyon sokat szenved, *de* szenvedését mint áldozatot felajánlja („aufopfern”) Istennek.¹¹⁷ Széchenyi saját vallásosságának archaikus mélyrétegéből számos gyökér táplálhatta a szenvedés áldozatkénti értelmének meggyőződését, amely hozzájárult a földi dolgok transzcendens vonatkozásainak állandó kereséséhez és a végső igazságszolgáltatás létébe vetett hitéhez, legfőként pedig a már megkapott vagy még csak vágyott dolgok kiérdemlésének igyekezetéhez. Hajózási adatgyűjtő útja során, 1830. szeptember 14-én, a maláriás lázból már felgyógyultan de még sebekről gyötörtén, Konstantinápolyból hazaindulva írja naplójába itteni mindennapi imáját, amely alapformájában rokon a *do ut des* elképzelésre támaszkodó és *ha-akkor* szerkezetű bibliai fogadalmakkal, megilletődött hangütése sem méltatlan azokhoz, mégis jellemző egyéni

¹¹⁶ RAD 1962, I, 251, 255–256, 259–260; MILGROM 2000, 1587–1588.

¹¹⁷ VISZOTA 1925–1939, I, 663.

változatként különbözik tőlük. „Lass mich nur dann leben, O Vater, — betete ich, und bete alle Tage — wenn ich nützlich seyn kann, und das Frühjahr meines Lebens, mit dem Abende dessen — vergessen machen kann, — wenn alle die Errata meiner Jugend, durch eine Reihe von edlen Thaten wieder gut gemacht werden können”¹¹⁸ Érdemes ezt lefordítani és sajátosságai kiemelése végett összehasonlítani egyik bibliai ősmintájával, valamint Arany János hasonló életveszélyben (a kolerajárvány alatt) tett fogadalmával, melyről utólag Tompának írt levelében.¹¹⁹

Bir. 11,30–31 (Károli) ¹²⁰	Széchenyi, 1830. szept. 14.	Arany János, 1866. nov. 14.
„Es fogadást tön Jefte az URnak, és monda: Ha mindenestől kezembe adod az Ammon’ fiait: Valami ki jövőnd az én házamnak ajtaján énnékem előmbe, mikor haza téréndek békével, az URé lészen, és megáldozom azt égő áldozatúl.”	„Csak akkor engedj élnem, ó Atyám — fohászkodtam és fohászkodom minden nap — ha hasznos tudok lenni, ha életem korai éveit annak alkonyával feledtetni tudom, s ha ifjúságom minden tévelygését nemes tettek sorával tudom jóvátenni.”	„E három havi rettegés alatt semmit sem csinálhattam: de fogadást tettem, hogy ha e cholera-visitatio még az életre „taüglich”-nak talál: hát igyekszem csonkabéna munkáimat kiegészíteni.”

Jól látható, miben különbözik Széchenyi fogadalmának szerkezete mind Jiftáh, mind Arany felajánlásától: azok azt mondják az Úrnak, hogy *ha* megadja, amit szeretnének (Jiftáh a katonai győzelmet és békés hazatérést, Arany a kolera túlélését és munkaképes állapotot), *akkor* ők véghez viszik, amit felajánlottak; Széchenyi eleve azt kéri az Atyától, hogy ne feltétlenül, hanem *csakis akkor* (abban az esetben) adja meg neki a további élet lehetőségét, *ha* utána ő maga teljesíteni tudja, amit felajánl: élete hasznosítását és ifjúkori bűnei jóvátételét. Maga szab erkölcsi feltételt kívánsága teljesítéséhez, s imájából kiderül, hogy kérésének ez a lényege, mert amit tenni akar, fontosabb neki, mint az élete.

Jellemző módon a *do ut des* annyira fontos helyet kapott az ő egész társadalomszemléletében, hogy a *Stadium* utolsó fejezete (*Végszó*) éppen e formulában foglalja össze gondolatvilágát. Közvetlenül a gazdasági viszonyosság jótékony hatását akarja hangsúlyozni vele, ám közvetve ezáltal is utal adás és kapás felsőbb meghatározottságára, az adni kész gazda szemszögéből használva a „tehetség” szót, nem függetlenül a ’talentum’ bibliai jelentésétől. „Do ut des. E három szó egész systemámat magában foglalja. Azonban ne neveljük honfitársaink tehetségét terhes vagy aequivalens nélküli concessiók vagy adományok, alamizsnák, hanem azon körök megnyitása által, mellyek közt ők bizonyosan boldogulnak; midőn mi nemcsak nem károsodunk, hanem tán még hathatósabban boldogulunk.”¹²¹ Noha a *Végszó* elsősorban a társadalmi viszonyokon belül érti a *do ut des* elvét, ez itt sincs elszakítva a természetfölötti vonatkozásoktól, hiszen e művében Széchenyi mindvégig számít a transzcendens igazságszolgáltatásra, s már a *Jus proprietatis* fejezetben vele párbeszédet folytató Irwing is az ég (a végső „Bíró”, „Isten”, illetve a „sors,” a „Nemesis”) várható bosszújára figyelmeztet.¹²² Még inkább erre mutat a formula kifejtésének szöveggörnyezete: egy jogalkotási kérdés természetfölötti összefüggéseinek számontartására vall, hogy a *Végszó* elején Széchenyi egyetértően idézi I. Ferdinánd X. dekrétumának 26. cikkelyét (az 1547. évi 26. törvénycikket a jobbágyok régi költözési szabadságának visszaadásáról), mely visszatekintett a nép bűneire és rámutatott az ezek miatt haragvó Isten

¹¹⁸ VISZOTA 1925–1939, IV, 117–118.

¹¹⁹ Arany János Tompa Mihályhoz, 1866. november 14. = ARANY 2015, 47.

¹²⁰ KÁROLI 1590–1981.

¹²¹ SZÉCHENYI 1833–1984, 294.

¹²² *Uo.*, 117.

bosszújára, mégis elítélte a jobbágyok egyre károsabb elnyomását: „Cum autem variis exemplis, et vetustis et recentioribus, saepenumero palam innotuerit Dei Optimi Maximi vindex ira, ob peccatum aliquod populi gravius: Neque ulla res magis ab aliquot annis, florenti quondam Hungariae nocuisse videatur, oppressione colonorum, quorum clamor ascendit jugiter ante conspectum Dei”.¹²³ („Különféle régebbi és újabb példák ugyan tökéletesen nyilvánvalóvá tették már a hatalmas és jóságos Istennek a nép valamely súlyosabb bűne miatti bosszualló haragját, de semmi sincs, mi az egykor virágzó Magyarországnak néhány év óta jobban látszanék ártani, mint a jobbágyok elnyomása, amely miatt az ő panaszos sirámuk szüntelen felcsap Isten színéig.”)¹²⁴ Széchenyi erre hivatkozva, a századok során felhalmozódott visszaélések bűne miatt sürgeti a jobbágyság bajainak orvoslását, azaz hogy „Hunnia szolgálakosít” beiktassák „az emberiség örök jusaiba”, mert szerinte ezt a tanulságot kell levonni ahhoz, hogy a történetek ne „haszon nélkül” történetek volna meg, s hogy az ember égi és földi vonatkozásban egyaránt teljesebbé váljék, azaz „honfitársink boldogítása által nemesb érzésink vágya volna kielégítve, legvalódibb hasznunk tágitása ’s bátorítása által pedig földi létünkhez kötött szükséginknek tökéletesb megfeleltetése eszközöltetnék”.¹²⁵ Itt már a *földi* létünk elkülönített említése jelzi, hogy Széchenyi számára ennél mindig többről szól az emberi élet vagy akár a haszon fogalma.

4.

*Az „annyi” logikai funkcióját keresve:
egy a fortiori érveléstöredék és rejtett szillogizmusa*

Ha Széchenyi „nem akarom soha hinni”, illetve „ez lehetetlen” állítására válaszul feltesszük a kérdést, hogy *miért* volna hihetetlen vagy lehetetlen, hogy az Úr annyi kint és epedést hiába, azaz haszon nélkül küldött volna, akkor a *Bibliáig* visszavezethető súlyos és patinás kulcsszavak (Úr, küld, hiába, haszon) mellett szemünkbe ötlik az igénytelen, de a konkrét történés nagyságrendjére egyedül utaló „annyi,” s feltűnik szerepének rejtélyessége a mondat logikájában. Nyilvánvalóan nem az a kérdés, küldhetett-e annyi sok kint az Úr, hanem hogy vajon küldhetett-e annyit *hiába*. (Hiszen azt csak ő döntheti el, hogy egyébként mennyit nem tart túl soknak és miért; ahogy Babits *Balázsolása* azzal fohászkodik segítségért a szenthez, aki már megtapasztalta a kínhalált, hogy „Te jól tudod, / mennyi kint bír az ember, mennyit nem sokall / még az Isten jósága sem”.) De ha itt az „annyi” arra utal, hogy az Úr nem küldhetett hiába *ilyen sok* szenvedést, akkor épp az Úr által küldöttek hiábavalóságát eleve és mindenképpen kizáró bibliai hagyomány miatt érezhetünk a mondatban némi önellentmondást, de legalábbis magyarázatra szoruló ismétlést. Mivel az érvelés kulcsfogalmaival felidézett bibliai észjárás szerint az Úr senkit és semmit, mondhatni semmiből semennyit nem küld hiába, itt nem gondolhatunk arra, ami más alany esetén lehetséges, sőt kézenfekvő magyarázat volna, hogy kevés kint még küldhetett volna hiába, csak ilyen sokat nem. De akkor ugyan miért, miféle logika alapján volt érdemes Széchenyinek mégis kiemelnie, hogy kínból és epedésből „annyi” sokat nem küldhetett hiába „a népek legfőbb Ura”? Miért bukkan fel itt az „annyi”, s bár ismétlés nélkül, de szinte ugyanolyan hangsúlyos elemként, mint majd Vörösmartynál? Ennek megválaszolásához Széchenyi hiányos, részben kifejtetlen logikai képletű szövege ugyanúgy hermeneutikai kifejtésre szorul, mint a legtöbb érvelés, s ehhez ugyanúgy támaszkodhatunk a többi idevágó korabeli szövegének tanúságtételére, mint ahogy a logikai módszertan bármely szerző esetében

¹²³ Uo., 292–293.

¹²⁴ SZÉCHENYI 1991, I, 818–819.

¹²⁵ SZÉCHENYI 1833–1984, 293.

tanácsolja,¹²⁶ de épp ezért érdemes az ő kulcsfogalmainak forrásvidékén, a bibliai érvelésfajták közt keresnünk a szövegében részben kifejtetlenül maradó képletet.

Milyen logikai képlet részeként magyarázható Széchenyi mondatában az „annyi”, ez a látszólag fölösleges, sőt a mondat fogalmainak vallási összefüggésrendjét első pillantásra szinte megzavaró mozzanat? Elvileg kétféleképpen is magyarázható, más-másképpen képzelve el az érvelés kimaradt, de hallgatólagosan beleérthető részét (lásd alább dőlt betűvel kiemelve szögletes zárójelben), az első azonban csak emberi alany esetén volna szóba jöhető magyarázat, „a népek legfőbb Ura” (Isten) esetében nem, ezért itt kizárható, a második viszont éppen azért látszik valószínűnek, mert Istenről van szó.

<i>Széchenyi eredeti mondata</i>	<i>Beleérthető, de kizárt logika</i>	<i>Beleérthető valószínű logika</i>
„Nem akarom soha hinni, hogy a' hazánkat ébresztő közelebbi kettős szomorú lecke minden haszon nélkül sülyedt volna el az idők tengerébe, 's hogy annyi kint, epedést hiába küldött volna a népek legfőbb Ura az emberiségre; [...] ez lehetetlen! [...] haszna nem maradhat el; [.]”	[A népek legfőbb Ura valamennyi szenvedést küldhetett volna hiába, azaz haszon nélkül az emberiségre, de] az lehetetlen (és nem akarom elhinni), hogy annyi sok kint és epedést, amennyit a közelmúlt két szomorú tanulságú eseménye okozott hazánkban, hiába küldött volna; tehát biztosan lesz haszna.	[A népek legfőbb Ura soha semmit nem küld hiába, azaz haszon nélkül az emberiségre, ezért] az végképp lehetetlen (és nem akarom elhinni), hogy annyi sok kint és epedést, amennyit a közelmúlt két szomorú tanulságú eseménye okozott hazánkban, hiába küldött volna; tehát biztosan lesz haszna.

Bármennyire különböző a két logika, annyiban hasonlítanak egymásra, hogy mindkettő valamilyen *arányosság* szavatolt érvényesülésére épít. Az első szerint az előfordulhatna, hogy bizonyos mennyiségű kint még hiába kell elszenvedni, de az már nem, hogy „annyi” sokat, ugyanis nem lenne összeegyeztethető az arányossági törvény biztosan várható teljesülésével. Eszerint előbb-utóbb, illetve egy bizonyos ponton túl, az elszenvedett kín mennyiségének már csak az felel meg, hogy valamiféle haszon származik belőle. A második logika szerint az Úr kevés kint sem, sőt abszolút semmit sem küld hiába, *hát még* ilyen sokat, a semminél ennyivel többet hogyan küldhetne hiába, ennél fogva e sok kinnak biztosan lesz haszna. Módszerét tekintve az utóbbi érvelés mintha éppen a kevés és sok viszonylagos kategóriáját alkalmazó emberi számíthatást akarná kiváltani egy isteni számítással, mely a semmi abszolút kategóriájával dolgozik; ugyanakkor ez a logika mégis megőriz valami nagyon fontosat a világban érvényesülő arányosság feltevéséből: a szenvedés hasznosulását itt is az Úr szavatolja, s itt is azért biztos, hogy a haszon elmaradása lehetetlen volna, mert az „annyi” sok már aránytalanul több, mint a semmi. Ha az abszolút isteni logika szerint *semennyi* kint nem küldhetett hiába az Úr, akkor ebből csak a viszonylagos emberi logikához visszanyúlva, az arányosság elvét visszahozva következtethetünk arra, hogy „annyi” sokat már *még bizonyosabban* vagy *végképp nem* küldhetett.

Széchenyinél az „annyi” ősrégi problémát vet fel: már a *Biblia* is sokat foglalkozik ember és Isten gondolkodásbeli eltéréseivel, s a kétféle észjárás logikája éppen az arányosság eltérő megítélése mentén válik szét, bár szemléltetésül továbbra is egymásra utalnak. Számos bibliai példa mutatja, hogy már egy kivételes ember megtöri az arányosan viszonylagosító emberi logikát, más példák viszont arról árulkodnak, hogy az isteni abszolút logika érvényesítése után az arányosítás emberi normája (vagy legalábbis beidegződése) mégsem

¹²⁶ SION 2014, 41–42.

szűnik meg egészen, s ez fenntartja az isteni és emberi gondolkodás különbségének tudatát. Miután az Úr sokféleképpen próbálja megvilágítani Jób számára az isteni és emberi gondolkodás alapvető különbségét, a sokat szenvedett embernek nyújtott végső igazságszolgáltatásán nagyon is átüt az ismerős földi logika aránynormája, sőt mondhatni a lehető legmechanikusabban érvényesül: Jób szám szerint ugyanannyi új gyermeket kap az elveszített régiók helyébe, nemük szerint is ugyanolyan megoszlásban, azaz hét fiút és három leányt, de jószágait megduplázva kapja vissza, azaz hétezer juh, háromezer teve, ötszáz igavonó állat és ötszáz szamar helyett tizennégyezer juhot, hatezer tevét, ezer igavonó ökröt és ezer szamarat (Jób 1,3; 42,12–14). Miután Dávid a seregével üldözte az amálekítákat, hogy kiszabadítsa az elhurcolt sikkági asszonyokat és gyermekeket, harcosai egy része már túl fáradt volt ahhoz, hogy részt vegyen a végső ütközetben, ezért a győzelmet kívívók méltányos, de érdem szerinti felosztást követeltek, azaz hogy a csatából kimaradtak csak feleségüket és gyermeküket kapják vissza, de se az egyéb visszaszerzett javakból, se az új zsákmányból ne részesüljenek; Dávid azonban egészen más elvet hirdet: mivel az érdem Istené, aki megoltalmazta őket és kezükbe adta az ellenséget, mindent egyenlően kell elosztani a harcolók és a pihenők közt — az új elv magasabb rendű voltának elismertetéseként attól fogva ez lett a törvény (1Sám. 30,22–24). Mint látható, itt az igazságosság érzetét továbbra is az tartja fenn, hogy az érdemmel arányos elosztás elvileg érvényben marad, csak hogy az isteni érdem abszolút volta mellett minden emberi tett érdemének viszonylagos, egymáshoz képest mutatkozó különbsége már érvényét veszti. Hasonló összeütközést és másféle összeegyeztetési kísérletet látunk a föld adásvételénél: mivel minden föld végső soron Istené, akinél az ember csak jövevény és zsellér lehet, nem szabad a földet örökre eladni vagy megvenni (3Móz. 25,23), hanem csak a hétszer hét év után kötelező visszaszolgáltatásig, az ún. kürtölés esztendejéig, ugyanakkor a föld vagy akár a szolgák adásvételi értékének ahhoz kell arányosan igazodnia, hogy mennyi idő van még hátra a következő ilyen évig, illetve mennyi idő telt el az előző óta (3Móz. 25,15–16; 25,26–27; 25,50–52). Mutatis mutandis, de voltaképpen ezt a hagyományt fejleszti tovább Jézus, amikor a szőlőmunkások bérének példázatában a gazda minden zúgolódás ellenére ragaszkodik ahhoz, hogy az isteni kegyelem szuverén logikája alapján a napi teljes munkaidőre megállapított bért adja azoknak is, akik sokkal kevesebb órányit dolgoztak, az őket időarányosan megillető összeg helyett (Máté 20,1–16). Ilyenkor mindig világos, mit kívánna a földi arányérzet, s hogyan írja azt felül az isteni: amikor a mezők liliomairól megtudjuk, hogy nem vetnek és nem aratnak, mégis pompásabb ruházatot kapnak az Úrtól, mint amit egy király gazdagsága meg tudna vásárolni (Máté 6,28–29), vagy amikor a verébfiókaról, amelyből kettőt lehet venni egy fillérért vagy ötöt kettőért, hogy sorsa mégis fontos az Úr számára és ő maga rendelkezik lehulltáról (Máté 10,29), akkor a szöveg mindannyiszor nemcsak azt tudatosítja, hogy milyen isteni logika győzedelmeskedik, hanem azt is, hogy milyen földi arányszámítás fölött. Miért éppen a kín és epedés, vagyis a szenvedés megmagyarázandó logikája volna kivétel Széchenyi *Bibliához* szokott gondolkodása számára az emberi és isteni arányfelfogás logikai párharcában?

Innen nézve nagyon is érthető Széchenyi mondatának főtebb valószínűsített logikája, s azonosíthatjuk képletét. A teljes változat egyszerűsítésével könnyebben ráismerhetünk klasszikus mintájára.

Teljes változat	Egyszerűsített változat
[A népek legfőbb Ura soha semmit nem küld hiába, azaz haszon nélkül az emberiségre, ezért] lehetetlen (és nem akarom elhinni), hogy annyi sok kint és epedést, amennyit a közelmúlt két szomorú tanulságú eseménye okozott hazánkban, hiába küldött volna; tehát	[Isten soha semmit nem küld hiába, azaz haszon nélkül az emberiségre, ezért] lehetetlen, hogy a közelmúlt annyi sok kínját hiába küldte volna hazánkra; tehát biztosan lesz haszna.

nem maradhat el a haszna.	
---------------------------	--

Az egyszerűsített változat leginkább az *a fortiori* ('az erősebből') érvelésmód logikai képletébe illik, mely egy erősebb és átfogó állításból arra következtet, hogy annak érvényessége bizonyosan szavatolja a benne foglalt gyengébb és szűkítőbb változat érvényességét, vagyis hogy az előbbi igazsága miatt az utóbbi legalább annyira, illetve még inkább igaz. Széchenyi mondatában az erősebb és átfogó, noha csak hallgatólagosan beleértett állítás az, hogy az Úr soha semmit nem küld hiába, s ennek igazságából következtet már kimondott állításként arra, hogy a közelmúlt sok szenvedését az Úr még kevésbé küldhette hiába, vagyis lehetetlen, hogy hiába küldte volna, azaz szükségképpen lesz haszna. Itt az egyszerű tagadásnak a *még kevésbé* éppen úgy lehet fokozása, mint a lehetetlenség kimondása; az egyszerű állításnak a *még inkább* éppen úgy, mint a *szükségképpen*.

Ha e következtetésnek ellene vetnénk, hogy a logikában nem lehet valami többé vagy kevésbé igaz, hanem csak igaz vagy nem igaz, akkor úgy fogalmazhatnánk át az érvelésmód lényegét, hogy az átfogó erős állítás igazsága még inkább bizonyossá teszi, hogy a szűkítő gyenge állítás ugyanúgy igaz. Másfelől viszont e helyesbítést nyugodtan mellőzhetjük, hiszen egy hajdan népszerű s a közgondolkodásban máig élő érvelésfajta reformkori példájának nem kell minden ízében kielégítenie a logika mai tudományos követelményeit. Vizsgálatunkban nem az a legfontosabb kérdés, hogy az érvelésmód esetenként vagy általában mennyire szakszerű vagy akár meggyőző a logika szabályai szerint, hanem hogy egykori használói mire tartották alkalmasnak, illetve hogy a kortársak számára (Széchenyi *Stadiuma* vagy Vörösmarty *Szózata* esetében) mennyire és hogyan esett latba az igazság kérdése. Mivel az *a fortiori* érvelés az emberi gondolkodás ősi öröksége, mely számos kultúrában meghonosodott, így szakszerűen kidolgozott tudományos ágazatai is létrejöttek (például az ősi indiai logikában *kaimutika* néven ismeretes, a 'még inkább' jelentésű *kim uta* szókapcsolatból, az iszlám jogtudományban a „qiyas”, azaz analogikus érvelés módszerei közé tartozik), de használata jóval szélesebb körben elterjedt, s a kevésbé szakszerű vagy éppen téves alkalmazásai is fontos szerepet kaphattak, lélektanilag rendkívül sokatmondóak, és jelenségeként megvan a maguk szépsége. Példái közt találunk olyanokat, amelyek inkább csak a korabeli közgondolkodást jellemzik, s nem szükséges elvárunk, hogy következtetésük szakszerűsége vagy akár helyessége szavatolja a tárgyalt ügy elfogadhatóságát, de ezek is figyelmet érdemelnek, korábbi előfordulásaikkal és irodalmi utóéletükkel együtt, igazságuk kérdéséről olykor függetlenül vagy éppen nyilvánvaló tévességük ellenére. Irodalmi alkalmazásaik esetén bizonyító erejük fogyatékosága végképp nem lehet az értékük végső kritériuma, ami azonban nem jelenti azt, hogy ennek vizsgálata ne járhatna sokatmondó tanulságokkal az irodalmi mű világára nézvést.

Mint az *a fortiori* érvelést általában, némi változtatással Széchenyiét is át lehet írni szillogizmusként, amelynek elvileg mindhárom szokásos része hiánytalanul megvan, bár az eredeti mondatban nem mindegyik jelent meg látható formában: a rekonstruált szillogizmus egy eredetileg hallgatólagosan odaértett és egy félig kimondott előfeltevésként megjelenő premisszából vonja le teljesen kifejtett végső következtetését.

Széchenyi István, <i>Stadium</i> , 1833, 19.	Szillogizmusként átírva
„Nem akarom soha hinni, hogy a' hazánkat ébresztő közelebbi kettős szomoru leczke minden haszon nélkül sülyedt volna el az idők tengerébe, 's hogy annyi kint, epedést hijába küldött volna a népek legfőbb Ura az emberiségre; [...] ez lehetetlen! [...]	[(a) Az Úr soha semmit (így semennyi kint, epedést) nem küld hiába, azaz haszon nélkül az emberiségre.] (b) Hazánkra most sok kint, epedést küldött az Úr. (c) Lehetetlen (és nem akarom hinni), hogy az Úr ilyen sok kint hiába, haszon nélkül küldött volna

haszna nem maradhat el [...].”	hazánkra.
--------------------------------	-----------

Jól látható, hogy akár *a fortiori* képletként, akár szillogizmusként írjuk át Széchenyi mondatát, logikája csak akkor meggyőző, ha elfogadjuk némileg szabálytalan formáját, valamint a fogalmaiba kódolt axiomatikus előfeltevést, mely hallgatólagosan már az első premisszát is megelőzi: *mindent* az Úr küld, ami történik, semmi nem történhet az ő tudtán (és így akaratán) kívül. Formáját azonban kevésbé fogjuk szabálytalannak találni, ha éppen kulcsfogalmainak és axiomatikus előfeltevéseinek forrásvidékén keressük érvelése logikájának hozzáillőbb, mondhatni testreszabott formuláját: a *Bibliában*.

5.

„*hogy annyi kint [...] ez lehetetlen*”:

Széchenyi és a jézusi kal va-homer érvek arányfeltevése

Miután Széchenyi érvelésének kulcsfogalmai („a népek legfőbb Ura”, „küldött”, „hijába”, „haszon”) a *Biblia* világába vezettek, érvelése logikájának is érdemes megfigyelni sajátos bibliai előfordulásait, melyek az *a fortiori* következtetés egy sajátos változatának, ideillőbb héber nevén a *kal va-homer* (‘könnyű és súlyos’) érvelésnek példái közé tartoznak, azaz Hillél ún. hét szabálya közül az elsőt követik.¹²⁷ Noha e logikai műveletek a zsidó-keresztény hagyomány doktrinális vagy rituális elemeihez képest kevesebb figyelmet szoktak kapni, a gondolati örökség nem kevésbé jellegzetes módszertani eszközét ismerhetjük fel bennük, mégpedig az Ószövetség és az Újszövetség mentalitástörténeti folytonosságának egyik jeleként, mint azt nemrég egy idevágó tanulmány már címével állította: „Jesus Argued Like a Jew” (Jézus úgy érvelt, mint egy zsidó).¹²⁸ Tekintve, hogy a názáreti Jézus a zsidó hagyományon nevelkedett,¹²⁹ aligha lehet különösebben meglepő, hogy ő is a „hát még”, illetve „mennyivel inkább” típusú fokozással hivatkozik az arányossági elvre, s nemegyszer érvelése egyéb (szemléleti és nyelvi) sajátosságai is régről ismerősek. „Vegyetek példát a liliumokról, hogyan nőnek: se nem fonnak, se nem szőnek. Mégis, mondom nektek, hogy Salamon dicsősége teljében sem volt úgy felöltözve, mint egy ezek közül. Ha tehát a mezőn a füvet, amely ma a mezőn zöldell, holnap a kemencébe kerül, Isten így öltözteti, mennyivel inkább titeket, kishitűek.”¹³⁰ (Luk. 12,27–28) Érdemes megfigyelni, hogy itt még a „mennyivel inkább” szemléltetésére bevetett leértékelő formula, a „ma a mezőn zöldell, holnap a kemencébe kerül” is mennyire hasonlít arra, amit az Úr ugyanilyen *kal va-homer* érvelés keretében Jónásnak mond a ricinusbokorról. „Bánkódsz emiatt a ricinusz[bokor] miatt, jóllehet nem is gondoztad és nem is nevelted. Az egyik éjjel felnőtt, a másik éjjel elpusztult. Hát akkor én ne irgalmazzak Ninivének, a nagy városnak, amelyben több mint százhuszezer olyan ember van, aki még nem tud különbséget tenni a jobb és a bal keze között, és igen sok állat?” (Jón. 4,10–11) Ilyen hasonlóságok tanúsítják, hogy Jézus valóban a zsidó hagyományból tanulta ezt az érvelésmódot, logikájával és nyelvezetével együtt. Ugyanerre vall, hogy nemegyszer ő is kérdő mondatot használt kijelentő helyett; amikor például szemére vetették, hogy szombaton gyógyította meg a nyomorék asszonyt, *kal va-homer* érvelésű válaszában két szónoki kérdéssel él: „Képmutatók! Vajon nem oldjátok-e el mindnyájan szombaton is az ökröket vagy a szamaratokat a jászoltól, hogy megittassátok? De Ábrahám

¹²⁷ Vö. SION 2014, 114–116.

¹²⁸ KING 2011, 74–79.

¹²⁹ Vö. VERMES 1995; VERMES 1997.

¹³⁰ Mivel innentől nem egyes kifejezésekről, hanem az érvelés egész menetéről lesz szó, a továbbiakban nem érdemes Széchenyi német *Bibliáját* követnem, hanem az ő gondolatvilágához legközelebb álló mai fordításból idézek. RÓZSA 2008.

leányát, akit immár tizenhét éve megkötözve tart a sátn, nem kellett feloldani kötelékeitől szombati napon?” (Luk. 13,15–16)

Királyoktól szolgálókig, a *Biblia* sokféle rendű és rangú szereplője használja érvelésében a különféle altípusokban gazdag logikát,¹³¹ mivel azonban Széchenyi itt éppen Isten tettének indoklására, illetve szándékának rekonstruálására használja, a bibliai példák közül főként azokhoz érdemes viszonyítanunk, amelyekben maga Isten alkalmazza megszólalásában, akár állító vagy tagadó, akár kérdő mondat formájában hivatkozik az arányossági érv szerinte biztosra vehető igazságára. Széchenyi mondatának ősrégi (és nem kevésbé bibliai) szereposztása ismerős: egy ember próbálja itt kikövetkeztetni az eseményeket irányító isteni akarat logikáját, s a *kal va-homer* ennek hitelesítésére szolgál. Például Cofár épp az isteni és az emberi gondolkodás különbségét próbálja tudatosítani Jóbban, amikor arra figyelmezteti, hogy egyedül Isten ismeri a bölcsesség lelőhelyét, mert csak az ő szeme lát mindent az ég alatt (Jób, 28,20–24), s végül az Úr válaszában hosszan sorjázó kérdések is felfoghatók egy nagyívű *kal va-homer* érvelés részeinek, amelyek hallgatólagos következtetésükkel egyetlen szónoki kérdésben összefoglalhatók: teremtményeim egyenként is csodálatos természetrajzát sem éred föl ésszel, *hát még* engem hogy érthetnél és bírálhatnál, mindannyiótok egész rendjének teremőjét? (Jób 38–41) Ám bármennyire jól jön esetenként egy ilyen érv az emberi és az isteni gondolkodás különbségének érzékeltetéséhez, ezt az érvelésfajtát bizonyosan nem tarthatjuk az isteni gondolkodás megkülönböztető sajátosságának, hiszen a *Bibliában* emberek is használják egymás között. A bölcsességéért csodált Judit épp ilyen érveléssel tanítja Betilua városának elöljáróit a nagy különbségre: „Az emberi szív mélységeit sem tudjátok kikutatni, sem eszének járását kibogozni. Hogyan tudnátok akkor ezek alkotóját, az Istent kifürkészni, gondolataiba behatolni és terveit megérteni?” (Jud. 8,14) Továbbá a *kal va-homer* azért sem lehet az isteni észjárás jele, mert valahányszor Isten alkalmazza, mindig úgy szól az emberekhez (többször prófétákhöz), hogy az ő értelmi szintjükhöz lehajolva s észjárásukhoz igazodva, azaz számukra felfoghatóan és meggyőzően bizonyítsa tételét. Nyilvánvalóan heurisztikai szemléltető eszközként használja, amikor (Jón. 4,10–11) szinte pedagógusi tapintattal és gyöngéd humorral magyarázza Jónásnak, hogy végül miért nem pusztította el Ninivét, s a *kal va-homer* alapjául szolgáló arányossági elvből vonja le a végső tanulságot: ahogy ráfordított munka és létrejött érték dolgában a kis ricinusbokr viszonylik a nagy Ninivéhez, ugyanúgy kell az előzőt illető szánalomnak viszonyulnia az utóbbiéhoz, azaz Ninivét sokkal több illeti meg, tehát nem szabad elpusztítani. (Legalábbis az adott esetben, hiszen az érvelés nem zárja ki, hogy máskor adódhat olyan körülmény, ami miatt ezt az egész logikát felül kellene bírálni.) Sőt, itt az arányossági lecke egyidejűleg kettős összehasonlításra épít, vagyis a két alanyra és a két tárgyra egyaránt hangsúlyozottan¹³² vonatkozik: *te*, a gyarló ember, szánod a csekély értékű és rövidéletű *bokrot*, és akkor *én*, az örökkévaló Isten, ne szánjam [holott nekem még inkább kell szánnom] a nagy *Ninivét*, sok lakójával és állataival?! Nyilvánvaló a beszédhelyzetből, hogy a kettős összehasonlítás azért van itt olyan gondosan kimunkálva, mert miközben a botcsinálta prófétát hivatott meggyőzni, szemléletessége az emberek értelméhez alkalmazkodik, akiről az Úr épp itt mondja, hogy még a jobb- és balkezük közt sem tudnak különbséget tenni.

„Nem akarom soha hinni, hogy [...]”: az ezáltal önkéntelenül lelepleződő belső küzdelem, az önmeggyőzés szükségessége vagy akár csak a legyőzendő kétely pillanatnyi felvillanása jelzi, hogy Széchenyi maga is érezte, amire egyébként számos bibliai példa figyelmeztet: nem egészen magától értetődő ilyenkor a vágyott pozitív következtetés, az érvelés nem tud egészen megfelelni a szóban forgó helyzet bonyolultságának, a kettő közt

¹³¹ A *kal va-homer* érvelés altípusairól lásd SION 2014, 10–41.

¹³² Ragozott ige elé sem a bibliai héberben, sem a magyarban nem okvetlenül szükséges kitenni a személyes névmást, ezért ha mégis ki van téve, fokozott hangsúlyt és alkalmi jelentést kaphat; ez történik Jón. 4,10–11 eredeti szövegében és Károli, illetve Káldi fordításában egyaránt.

megbújhat egy vagy több bizonytalansági tényező, s miattuk a logika érvényességét csak megszorítások hozzáfűzésével lehet megmenteni. Minden *kal va-homer* érvelés lappangó, de lényegi feltételelességére mutat, amikor (Ezek. 33,24) az Úr arra figyelmeztet, hogy az emberek hajlamosak túl biztosra venni az ilyen fejtegetések meggyőző erejét, pedig bizonyító erejük önmagában véve kétséges. Itt az Úr kifejezetten azért idéz egy ilyen érvelést a benne rejlő arányossági normával együtt, hogy csattanós választ adjon feltétlen, minden körülmények közt elvárható igazságának hiedelmére. „Az Úr ezt a szöveget intézte hozzám: Emberfia, akik e romok között Izrael országában laknak, így beszélnek: »Ábrahám csak egymaga volt, s birtokul kapta az országot. Mi meg sokan vagyunk, akik örökségül kaptuk az országot.« Azért hát így beszélj: Ezt mondja az Úr, az Isten: Vérrel együtt esztek és bálványokra emelitek tekinteteket, vért ontotok, mégis birtokba akarjátok venni az országot?» Már e szónoki kérdésből is sejthető, hogy egymagában a számszerűségi arány eszerint soha nem szavatolhatja az ilyen formális okoskodással kikövetkeztetett eredmény helyességét, ezúttal az isteni adomány megkapását, illetve legfőljebb *ceteris paribus*, azaz csak minden más feltétel azonossága esetén szavatolná (esetünkben: ha a sokaság megmaradt volna Ábrahám hiténél); ám közvetlenül a sugallt válaszü kérdés után még egy immár egyértelmű állítás is cáfolja az arányossági norma mindenhatóságának naiv hitét. „Mondd meg nekik: Ezt mondja az Úr, az Isten: Amint igaz, hogy élek: akik a romok között laknak, kard élén vesznek el, akik nyílt mezőn vannak, azokat vadállatok falják fel, akik meg az erődökben vagy a barlangokban tanyáznak, pestisben pusztulnak el.” (Ezek. 33,23–27) Vagyis a *kal va-homer* következtetés érvényessége is további, hallgatólagos feltételek egyidejű kielégítésétől függ, hasonlóan a beszédaktusok rejtett sikerfeltételeinek (austini szóval „felicity conditions”) döntő szerepéhez, vagyis az arányossági norma legjobb esetben is legfőljebb (talán) szükséges, de nem elégséges feltétele a következtetés igazságának, azaz nincs feltétlen bizonyító ereje. Számos példát találhatunk, amelyben kimondatlanul, de egyértelműen maga az Úr sejteti a *ceteris paribus* megszorításként odaértendő elvét. „Mert ha arra a városra, amely a nevemet viseli, pusztulást hozok, hogyan gondoljátok, hogy ti büntetlenül maradtok? Bizony, nem maradtok büntetlenül.” (Jer. 25,29) Itt ugyan az arányossági norma épp nem számokra támaszkodik, hanem máshogyan jelzett fontossági különbségekre (az Úr nevét viselő város elvileg jobb elbánásra számíthatna, mint egy másik), az *annál inkább* logikája azonban nyilvánvalóan itt is azért lehet érvényes, mert *mindkét* népcsoport bűnös; enélkül a *kal va-homer* logikája nem boldogulna. Máskor a *ceteris paribus* odaértése is alig tudja kisegíteni az érvelést: „Ha valaki azt állítja, hogy: »Szeretem az Istent«, de testvérét gyűlöli, az hazug. Mert aki nem szereti testvérét, akit lát, nem szeretheti az Istent sem, akit nem lát.” (1Ján. 4,20) Mivel a testvér gyűlölése legfőljebb azt bizonyítja, hogy itt valaki számára a látás nem *elégséges* feltétele a szeretetnek, az önvallomás nem tudja egészen kizárni, hogy a nyilatkozó szereti a láthatatlan Istent, mert ennek kizárásához a láthatás már *szükséges* feltétele volna a szeretetnek, ámde csupán a mondottak alapján ezt még nem tudhatjuk. Mivel a *kal va-homer* arányossági normája itt is arra utal, hogy mindig könnyebb elhinni, amit látunk, mint amit nem, az érvelés látszólag meggyőző, de készséges elfogadásához (itt és hasonló esetekben mindig) érvelésbeli hézagok jóindulatú kitöltésére vagy akár kisebb önellentmondások elsimítására, ezekhez pedig a hit segítségére van szükség. Széchenyi mintha éppen ezt érezte volna meg, amikor a sok kín és epedés áldozatkénti hasznosulását mint következtetést egyszerre tekintette várhatónak és *vágyottnak*, illetve ellentétét azért is lehetetlennek, mert (saját szavaival) soha nem akarta *elhinni*, hogy lehetséges volna. Gondolatmenetének logikája tehát szerinte is a hit kiegészítésére szorul, az meg az akaratéra; végkövetkeztetése nélkülük nem lehetne szükségszerűen igaz. Ugyanakkor az akarattal megtámogatott hit és a következtetésében használt logika itt egymásra vannak utalva, vagyis a hitnek ugyanúgy szüksége van logikai támaszra, mint a logikának hitbélire, mert pusztán a maguk ereje kevés volna.

Sokféle, de gyakran komor ószövetségi végkicsengéséhez képest a *kal va-homer* fontos sajátossága Széchenyi érvelésében, hogy nem egy vészterhes, hanem egy jó, sőt egy rosszat jóra fordító végkifejlethez kell logikai erősítést nyújtania. Főként az Újszövetségben, Jézus példázatai közt találunk a *kal va-homer* ilyen alkalmazásaira, melyek a gyöngé hit logikai támaszaként segítenek bízni a gondviselésben, bátorításul vagy megnyugtatóként. Például amikor Jézus arról beszél, hogy az ima bizonyosan meghallgattatik, összehasonlítja a földi apák viselkedését az égiével, s az arányossági elvre hivatkozó *mennyivel inkább* formulát használja. „Közületek melyik apa ad a fiának követ, amikor az kenyeret kér? [...] Ha tehát ti, bár gonoszak vagytok, tudtok jót adni gyermekeiteknek, mennyivel inkább adja Mennyei Atyátok a Szentlelket azoknak, akik kérik tőle.” (Luk. 11,9–13; vö. Zsid. 12,9–10) Ugyanilyen logikájú összehasonlítás és arányossági formula szolgál a megélhetés miatti aggodalom eloszlatására. „Vegyetek példát a hollókról. Nem vetnek, nem aratnak, nincs pincéjük, nincs kamrájuk, s az Isten táplálja őket. Mennyivel többet értek ti, mint ezek a madarak!” (Luk. 12,24) Széchenyi mondata, mely azzal nyugtat meg, hogy ennyi sok kint, epedést és (a szövegkörnyezetből ide értve) halált az Úr nem küldhetett hiába, Jézus ilyen formájú tanításai közül a veréb-példázathoz áll a legközelebb, mely érvelése logikájával, arányossági normájával és bátorító szándékával éppen a közvetlen tapasztalat számára legnehezebben enyhíthető sorscsapásra, a halálra kínál biztonságot sugalló átértelmezést. „Ugye két verebet adnak egy filléren? S Atyátok tudta nélkül egy sem esik le a földre. Nektek minden szál hajatokat számon tartják. Ne féljetez hát! Sokkal többet értek a verebeknél.” (Mát. 10,29–31) Itt sem arról van szó, hogy azért nem kell félni, mert a halál elkerülhető, hanem arról, hogy az bizonyosan Isten tudtával következik be, általa a legapróbb részletekig számon tartva, ennek minden (itt hallgatólagos) jótéteményével együtt. Hogy az így felépített érvelés csakugyan alkalmas lehetett a szorongás oldására, vagyis hogy a „Ne féljetez hát!” elérhette célját, azt többek közt Kemény Zsigmond tanúsíthatja, aki 1864-ben nyilván saját tapasztalatból emlegette „a hegyi prédikáció azon gyönyörű és mélyen megnyugtató sorait, hogy egy verébfiú se hullhat ki fészkeből a mennyei atya akarata nélkül”.¹³³ Alighanem azért is találta gyönyörűnek és mélyen megnyugtatónak, mert már itt sem a hétköznapi számtan különbségekre figyelő módszere érvényesül, miszerint valami kisebb értékű állna *szemben* egy nagyobbbal, s csak az utóbbi részesülne a jóban, hanem az isteni számtan itt nem tesz különbséget: a szinte teljesen értéktelen (piaci ára szerint a legkisebb római pénzegységénél, az egy assarionnál is olcsóbb) és a nagyobb értékű *egyaránt* az isteni gondviselés figyelmét élvezi. S alighanem azért is annyira megnyugtató, mert a tanítás logikája szerint a nagyobb érték nyilvánvalóbban enged arra következtetni az *emberi* gondolkodás számára, mintegy a gyengébbek kedvéért, hogy az még kevésbé maradhat ki vagy még bizonyosabban nem maradhat ki az isteni figyelemből. Mivel a veréb kézzelfoghatóan is kicsi és könnyű, szinte testével mutatja, hogy ez az érvelés miért *kal va-homer*, azaz „könnyű és súlyos”, s irányát tekintve miért „a minore ad maiorem”: a kisebb (könnyebb) esettől halad a nagyobb (súlyosabb) felé, arra építve, hogy amit érvényesnek találtunk az előbbire, az bizonyosan érvényes lesz az utóbbira. Ha a veréb halála nem marad ki az isteni gondviselésből, lehetetlen, hogy az ember sorsa kimaradjon; ennek analógiájára Széchenyinél: ha Isten kevés (sőt semennyi) kint sem küld hiába, az végképp lehetetlen, hogy „annyi”, azaz ilyen sok kint hiába küldött volna. Vagyis a verébpéldázatnak és bibliai társainak kifejtett, illetve Széchenyi mondatának töredékes *kal va-homer* érvelése úgy szünteti meg a számok és értékek közvetlen arányosításának kezdetleges módszerét, hogy azért mégis meghagyja emberi fogódzónak a számszerű arányosítás valamiféle lehetőségét, annak jól sejtett s azóta a modern neuropszichiátria által igazolt megnyugtató hatásaival együtt. (Fontos adatokkal szolgálnak az ún. kényszerbetegség tüneteiként ismert kényszercselekvések vagy kompulziók, ezek ugyanis

¹³³ KEMÉNY 1971, 399–400.

„olyan ismétlődő mozdulatsort vagy mentális rituálét jelentenek, amelynek célja az obszessziók által keltett szorongás oldása”, s gyakori fajtái „a kézmosás, az ellenőrzés, a rendezgetés, az imádkozás, a számolás és az állandó megerősítés vágya”.¹³⁴ Nem arról van szó, hogy Széchenyi kényszerbetegségben szenvedett volna, de gondolkodására már Dessewffy is jellemzőnek találta, hogy „szeret számolni”,¹³⁵ s feltételezhető, hogy e számszerűsítő és aránykereső beállítódásnak az elsődleges céljain és eredményein túl lehetett nyugtató mellékhatása.) Amit Kemény Zsigmond mélyen megnyugtatónak talált Jézus verébpéldázatában, az nem csak maga az isteni gondviselés, hanem egyúttal az érvelés hasonlatának tanúsága annak számok fölötti, mégis jól követhetően *számarányos* érvényesüléséről.

Mindezekből már kirajzolódik, hogy Széchenyi *Stadium*ának idézett fejtegetése kínálta fel az érvelés mindazon jellegzetes előfeltevéseit (do ut des; valamit valamiért), normáit (arányossági elv), logikai műveleteit (*a fortiori* és *kal va-homer*), és egyes kifejezéseit (annyi, epedés, hiába, lehetetlen), amelyekből Vörösmarty a *Szózat* írásakor válogatva és alakítva dolgozhatott. Bár ennek az érvelésnek szakszerűbb változatai számos kultúrában a jogi gondolkodásból fakadtak valaha,¹³⁶ s mindmáig beletartozhatnak egy alapos jogászképzés egyetemi tananyagába, többek közt ez a sokrétű átvétel is valószínűtleníti, hogy a *Szózat* költője ezt az érveléstípust a maga jogászai tanulmányaiból merítette volna. (Vörösmarty kitűnő eredménnyel tette le a jogi szigorlatait és ügyvédi vizsgáit, mielőtt 1824 végén ügyvéddé avatták,¹³⁷ s a *Szózat* érvelésének egy-két eleme távolról hasonlít az ügyvédi védőbeszéd retorikai eszközeire, sőt a 28. sor korábbi változataként fennmaradt „Nem érdemel halált” akár egy védőbeszéd záróformulája lehetne.) Ugyanakkor éppen az alakító átvétel miatt érdemes tüzetesen összehasonlítani a két szöveget: így kiviláglik, hogyan vált Vörösmarty módosításai, betoldásai és főként kihagyásai nyomán a *Szózat* logikája többértelművé, miközben e jelentésdúsító visszametszés a kortársak számára mégsem ingatta meg a költemény vallásos értelmezését, noha később (főként már a 20. században) a többértelmű szövegnek újabb szempontú olvasatok világibb jelentést kezdtek tulajdonítani, másféle logikára hivatkozva.

6.

Hasonlóság által felnagyított különbségek: Széchenyi mondata és a Szózat kihagyásai

Érdekes egymás mellé tenni az 1831-ben írt, 1833-ban megjelent *Stadium* elemzett részletét és Vörösmarty 1836-ban befejezett, 1837 elején megjelent költeményének 8. és 9. versszakát, mert azonnal kitűnik, hogy gondolatilag leginkább a közösségi szenvedés hiábavalóságának erélyes kizárása teremt folytonosságot köztük, ennek érzetét a kizárás szövegszerű hasonlósága („ez lehetetlen”, illetve „Az nem lehet”), sőt azonos kulcsszavai is biztosítják („annyi” és „hiába”), de kirajzolódnak a két szöveg sokatmondó különbségei is, az átiratként olvasható versrészletnek nem is annyira hozzátételei mint inkább kihagyásai jóvoltából.

Széchenyi, Stádium, 1833, 19.	Vörösmarty, Szózat, 1837, 8–9. vsz.
Nem akarom soha hinni, hogy a' hazánkat ébresztő közelebbi kettős szomoru leczke minden haszon	Az nem lehet, hogy annyi szív Hiában onta vért, 'S keservben annyi hű kebel

¹³⁴ Vö. FENSKE – SCHWENK 2009, 38.

¹³⁵ DESSEWFFY 1930, 606.

¹³⁶ Vö. GRABENHORST 1990; SION 2014, 98–284.

¹³⁷ VÖRÖSMARTY 1965, I, 358; BADICS 1901, 207.

nélkül süllyedt volna el az idők tengerébe, 's hogy annyi kint, epedést hijába küldött volna a népek legfőbb Ura az emberiségre; [...] ez lehetetlen! [...] haszna nem maradhat el; [...].	Szakadt meg a' honért. Az nem lehet, hogy ész, erő, És olly szent akarát Hiába sorvadozzanak Egy átoksúly alatt.
---	--

Mindkét szöveg alanya azért érvel, hogy cáfoljon egy hazájára nézvést vigasztalanul tragikus lehetőséget, s érvelésük alapszerkezete feltűnően hasonló, a különbségek mégis kétségesse teszik, hogy a részleges hatáson túlmenő meghatározottságról beszélhetnénk, vagy netán teljes (az irodalomban mindig bizonyíthatatlan) okozatiságról, azaz hogy a későbbi szükségképpen és mindenestül a korábbiából származott és csakis abból származhatott volna.¹³⁸ Ha Széchenyiében eltekintünk a szövevényesen indázó tagmondatok adott sorrendjétől, gondolatmenete logikailag két párhuzamos, váltakoztatható állítással indul („Nem akarom soha hinni” illetve „ez lehetetlen”), majd egy ezek közös tárgyát kifejtő résszel folytatódik, mely szintén két párhuzamos mellékmondatból áll (az első: „hogy a' hazánkat ébresztő közelebbi kettős szomorú lecke minden haszon nélkül süllyedt volna el az idők tengerébe,” a második: „s hogy annyi kint, epedést hijába küldött volna a népek legfőbb Ura az emberiségre”), végül egy szintén közös következtetésbe torkollik („haszna nem maradhat el”). Vörösmartynál a két kiinduló állítás szó szerint azonos egymással („Az nem lehet”), de erre nála is egy-egy párhuzamos mondatrész fejt ki az állítmány tárgyát (az első: „hogy annyi szív / Hiában onta vért, [...]” a második: „hogy ész, erő / És olly szent akarát / Hiába sorvadozzanak [...]”),¹³⁹ legföljebb nála az ezekből levont következtetés már a következő versszakokra marad („Még jöni kell, még jöni fog [...] Vagy jöni fog, ha jöni kell [...]”). Hasonló szerkezetükön belül azonban már az mélyreható különbség, hogy Széchenyiné az alany megjelenik és kifejezetten utal saját beszédhelyzetére; nála ugyanis a kétely elhallgattatása nemcsak az „ez lehetetlen” személytelenül általános logikai formulájával történik, hanem még ezt megelőzően a személyes meggyőződésre hivatkozva, sőt ha úgy vesszük, a meggyőződést fenntartó saját akarata szerepét felvillantva („Nem akarom soha hinni”). Vörösmarty költeményében a kizárás indoklásából csak a Széchenyi „ez lehetetlen” formulájának logikailag megfelelő „Az nem lehet” marad, de ez is a maga tiszta általánosságában, vagyis a beszélő személyére közvetlenül utaló bármiféle nyelvi jel hozzáadása nélkül. De még a Széchenyi „ez lehetetlen” formulájának logikailag és jelentésében megfeleltethető „Az nem lehet” sem okvetlenül a *Stadium*ból származik, hiszen formájában eltér attól, továbbá előfordul Vörösmarty más versében (*Jóslat*) és drámaiban (*Kont*, *Salamon Király*, *A fátyol titkai*, *Czillei és a Hunyadiak*). Egészében véve Széchenyi mondata csakugyan a legfőbb inspiráló ősmintája lehetett a költeménynek, de csak mások mellett, s ennyiben az már túlzás, hogy „minden körültekintő puhatolódzást egyszeribe fölöslegessé tesz”.¹⁴⁰ (Többek közt épp a benne így nem szerepelt „Az nem lehet” formula indokolja lehetséges előzményeinek további kutatását, például Cicero műveiben, akinél a „fieri non potest” és alakváltozatai nemegyszer előfordulnak.¹⁴¹) Még jelentősebb különbség,

¹³⁸ Vö. WELLEK 1955–1992, I, 8; WELLEK 1963, 203; WELLEK 1982, 71–73.

¹³⁹ E tanulmányban mindenütt a kritikai kiadás szövegváltozatát (VÖRÖSMARTY 1960a, 210–212.) használva megtartom a 8. versszak „Hiában” és a 9. versszak „Hiába” alakjának különbségét, noha Vörösmarty kézírataiban és az *Aurora*-beli első megjelenéskor még egységesen a „Hiába” alak szerepelt. A kritikai kiadás sajtó alá rendezője, Horváth Károly, itt arra alapozta döntését, hogy a vers szövegét első megjelenése (1837) után, de még Vörösmarty életében, a költő műveinek Bajza és Schedel gondozta kiadásai így közölték.

¹⁴⁰ KOROMPAY B. 1958, 440.

¹⁴¹ Erre Ferenczi Attila hívta fel a figyelmemet, ezúton köszönöm. Vö. CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, 1.27; 2.1–2.2; 3.16; *Pro M. Coelio*, 45; *De officiis*, 3.114; *In M. Antonium oratio quarta habita ad populum*, 2;

hogy miután Széchenyi mondatának állításai közül az első korabeli történelmi eseményekre utalt, vagyis a kolera és a parasztfelkelés kettős „leckéjére”, amire a tágabb szövegkörnyezet konkrétan is hivatkozott, a második állítás ugyanezt értelmezve már alanyában és állítmányában jellegzetesen vallási nyelvezetre váltott („a népek legfőbb Ura”, „küldött”), felismerhető bibliai kapcsolódásokkal és mélyreható jelentésbeli következményekkel; Vörösmartynál azonban elmarad Széchenyi érvelésének közvetlenül Istenre való hivatkozása, elmarad a „népek legfőbb Ura” tágasságával ott még együtt járt „emberiségre”, s helyettük megjelenik a magyar hazafiasságra utaló „honért”, mondhatni a korábbi versszakok „Hazádnak rendületlenül” és „él nemzet e hazán” motívumainak folytatásaként.

Csábító lehetne Vörösmarty költeményének szövegében egy Széchenyinél még egyetemes és a szó mindkét értelmében katolikus szemlélet nemzetiesítő visszametszését látni, ráadásul erre mutatna a *Szózat* keletkezéstörténete során létrejövő egyes szövegváltoztatások iránya a szakrális vonatkoztatástól a világi nyelvezetű hazafiasság felé (pl. „Melly a’ szent egyház’ lapjain / Jegyzőre nem talál” > „Melly semmi egyház’ lapjain / Jegyzőre nem talál” > „Melly a’ halottak’ lapjain / Jegyzőre nem talál” > [...] > „Hol a’ temetkezés fölött / Egy ország vérben áll”).¹⁴² Azonban Széchenyi „emberiségre” vetett tekintete megvan Vörösmartynál is, hiszen a nemzet kérésének címzettje a „Népek hazája, nagyvilág”; sőt „a népek legfőbb Ura” sem tűnik el egészen, mert bár a *Szózatban* nem ő, hanem a „sors keze” áld vagy ver, azért mégis „buzgó imádság epedez / Százvezrek ajakán” — nyilván Istenhez. Sőt, bármennyire a sors keze az, ami „áldjon vagy verjen”, a reformkor költői nyelvében a sorsra, illetve Istenre hivatkozás gyakran részben hasonló, olykor azonos funkciót töltött be, s az olvasónak itt is eszébe juthatott, hogy *Istenhez* legalább ennyire illik az áldás (már csak a *Hymnus* miatt is), illetve hogy az ő ostora vagy botja is tud verni, mégpedig ha kell, erősebben az emberekénél (Ésa. 10,24–26), ha kell, mértéktelenen, mint amikor Dávidnak megüzente, hogy utódját, Salamont szükség esetén ezzel fogja nevelni, ahogy az apák szokták. „Ha eltévelyedik, az emberek módjára bottal fegyelmezem, s olyan csapásokkal, amelyek az emberek fiait érik.” (2Sám. 7,14) Mindent összevéve a költemény eltérései logikailag is többértelművé dúsítják szövegét, de kapcsolatban maradnak bibliai örökségükkel, és nagyobb figyelmet érdemelnek. Annál is inkább, mert Széchenyi szövegének bibliai nyelvezete sem változtat azon, hogy benne az érvelés logikáját megtámogató hit maga is támaszra szorul, Vörösmarty *Szózatának* pedig kezdettől mindmáig talán legjellemzőbb (bár alig tudatosított) értelmezési dilemmája, hogy a költemény érvelését mennyire vallási, illetve világi megalapozásúként kell felfogni, s ennek eredményeként mennyire bizakodó, illetve vészterhes kicsengést lehet kihallani belőle.

Ahogy Széchenyinél a „Nem akarom soha hinni” arról árulkodott, hogy a kétellyel szemben ragaszkodik a szenvedésteli történelmi események isteni értelmezhetőségéhez, Vörösmartynál is valami hasonló rejlik az „Az nem lehet” mögött. Ezzel kapcsolódunk be egy belső vita kései konklúziós fázisába, s mivel az általa elhallgattatni vágyott korábbi (s nyilván nem először végiggondolt) vívódást közvetlenül az „Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált” nemzeti sorskérdése előzte meg és mintegy váltotta ki, most hit és kétely viaskodásából a hit szólamának akaratlagos győzelemre segítését halljuk. De Széchenyi formulájától („akarom [...] hinni”) eltérően, Vörösmartynál már nincs egyes szám első személyű ígérellel kiemelve a tétel individuális lélektani indítéka, hanem már az előző versszakban is a nemzet kiáltását halljuk, s ezután a közösség számára általánosított tétel („Az nem lehet...”) is mint mindenkire érvényes igazság kap hangot, a személyes beszédhelyzet bármiféle egyéni lélektanának esetlegessége nélkül. Széchenyi mondata és a *Szózat* közös tanulságként kizárják annak lehetőségét, hogy Isten „annyi kint, epedést hijába küldött volna”,

De natura deorum, I.5; *Tusculanarum Disputationum*, 3.5. A téma érdemi kifejtésére ő hivatott; meghagyom neki.

¹⁴² VÖRÖSMARTY 1960a, 656.

illetve hogy „annyi szív / Hiában onta vért”, de miközben a kizárás logikája Széchenyi ősmondatából alig módosultan kerül át Vörösmarty szövegébe, az Istenre való kifejezett utalás eltűnik belőle, noha már előző versszakaiba odaérthető, s a kortársak minden jel szerint oda is értették.

III. „...hogy annyi szív / Hiában” A Szózat logikájának bibliai ősmintája

„A líra: logika; / de nem tudomány.” E közismert mondatnak nem az eredeti helyén (József Attila „Ha lelked, logikád” kezdetű versében) létrejövő jelentéseivel foglalkozom,¹⁴³ nem is az onnan kiszakított állítás szerkezetét vagy érvényét vizsgálom,¹⁴⁴ hanem az érdekel, mit tudhatunk meg Vörösmarty *Szózat*áról, ha e nevezetes formulával szembesítve megpróbáljuk líra és logika kapcsolatát felderíteni benne. Mi újat hozhat felszínre, ha e más szempontokból sokat elemzett költeménynek ezúttal elsősorban a logikai felépítésére összpontosítunk? Milyen műveletekkel dolgozik logikája, közvetlenül honnan származott a reformkorban, közvetve miféle ősi hagyományokra épít, hogyan illeszkedik a hazafias líra nyelvezetébe, hányféle értelmezést kínál, s mivel járult hozzá a nemzeti közösségformáló hivatáshoz, amelyet e kulcsfontosságú szöveg egykor betöltött és mindmáig őriz? Konkrétabban, s ezáltal már a vizsgálat legfontosabb eredményét is felvillantva: hogyan kerültek e költeménybe olyan *bibliai* érvelés- és szerepminták, amelyek jelenlétét a kortársak még öntudatlanul felismerték, hatásukat a vers jelentésére, sőt egész működésére nézvést magától értetődőnek vették, noha nyomaik az utóbbi mintegy száz év mentalitástörténeti és politikai változásai során eltűntek az értelmezők szeme elől, s ma már csak a szokásos irodalomtörténeti módszerek sajátos kiegészítésével lehet föltárni őket?

1. *Az elfojtott „miért” nyomában: a logikai rákérdezés tabujáról*

Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiában onta vért”: e kategorikus állítással szemközt csak a *miért* kérdését kell föltennünk, hogy elkezdjen kirajzolódni a *Szózat* logikája, e kérdés érdemi föltételét azonban többféle gátlás akadályozta, s elmaradása nem véletlenül lett a vers nagy szakirodalmának talán legérdekesebb hiánya. Igaz, valamennyire már a vers ismételt kizáró formulájának magabiztossága gátolhatott minden további kérdezősködést, hiszen nem arról szól, ami *van*, még csak nem is arról, ami *lehet*, hanem indoklás nélkül arról nyilatkozik, ami *nem is lehet*; márpedig ha valami az eseti tapasztalaton túlra mutat és mégis ennyire axiómaként hangzik, akkor azt szoktuk feltételezni, hogy evidenciának kell tekintenünk, tehát lényege szerint nem szorul indoklásra, s fölösleges vagy akár helytelen bármiféle magyarázat hozzáadását várni. Tovább feszélyezhette a visszakérdezést, hogy a szöveg magasztos retorikájához képest logikájának firtatása nyilván eleve nem látszott helyénvalónak, mert a szó szerinti igazság földhözragadt ellenőriztetését igényelte volna, ez pedig egy költemény esetében olyasféle módszertani lépéstévesztésnek és szintesésnek tűnhetett, csak éppen az olvasó részéről, mint amelyet Arany János joggal kifogásolt valaha egy gyenge költő félresikerült versében, azaz hogy „*metaphorából a betűszerinti valóságba esik*”.¹⁴⁵ Mindez fokozottan veszélyesnek érződhetett a nemzeti kultúra egyik legfőbb alaplírájának axiomatikus formájú és hangütésű tétele esetében: e mű szakralizálódott státusza az ilyen horderejű kijelentéseit szinte a hittételek magasságába emelte, amelyekről viszont tudjuk, hogy feltétlen érvényűnek szánt autoritativ beszédmódjuk épp azért lehet szaggatott, hézagos és kinyilatkoztató, mert akitől erednek, az eleve fölötte áll bármiféle magyarázat

¹⁴³ Vö. BÓKAY 2006, 255–261.

¹⁴⁴ Vö. FARKAS 1999, 65, 84; N. HORVÁTH 2008, 427–428.

¹⁴⁵ ARANY János, *Szász Gerő költeményei* = ARANY 1968, 143.

kötelezettségének,¹⁴⁶ s így parancsolatai racionális (ezáltal viszonylagosító) ellenőrizgetése szentségtörés lenne. Rákérdezni valamire egyébként sem veszélytelen, mert könnyen gondolhatják megkérdőjelezésnek; hittételszerű kijelentések után pedig a *miért* kérdése már önmagában is tiszteletlen, sőt szubverzív gesztusnak minősül; esetünkben legfőlegbb akkor nem érthetnék úgy, ha a versbeli „Az nem lehet” szövegkörnyezete kifejezetten azt állítaná, hogy Isten vagy a gondviselés jóvoltából nem lehet hiába meghalni a hazáért, s erre azután merőben formálisan, mintegy katekizmusként lehetne rákérdezni, a kézenfekvő válasz biztos tudatában.

Ehhez képest azonban a *Szózat* egyrészt költői remekmű, ezért még legkategorikusabbnak hangzó állításai is rejtélyesen sokértelműek, másrészt egészének közösségileg szentesített jelentését már szinte kezdettől önkéntelenül rögzült beidegződés védi az avatatlan vagy akár avatott boncolgatással szemben. Pulszky Ferenc 1841-ben már úgy látta, hogy a *Szózat* „nemzeti dallá vált”, Kossuth 1842-ben arról tudósított, hogy „máris nemzeti himnusszá vált”.¹⁴⁷ Tompa Mihály 1845 nyarán egy eperjesi ünnepélyről tudósítva a Pesti Divatlapban megdicsérte Paulinyi Ödönt, amiért a *Szózatot* mély átérzéssel szavalta el, de megróttá egyes szótagok elharapásáért, mert e művet sértetlenül kell előadni, semmit hozzá nem téve és belőle el nem véve, „miként az írás mondja”.¹⁴⁸ Ehhez képest bármiféle logikai vagy akár történelmi szempontú megvitatás túl messzire ment volna, bár nemhivatalos formáit olykor nehéz lehetett elkerülni, mint például amikor a szabadságharc után sokan felvetették, hogy a nemzethalál versbeli látomása kísértetiesen illik az országban történetekre, s a megfeleltetést Vörösmarty ingerülten elhárította.¹⁴⁹ Nagyon jellemző, hogy amikor Szemere Pál kivételesen mégis megpróbálta kitapogatni a vers érvelésének logikai vázát („Költőnk ezt akarja mondani: szenvedésünk jobb kort kér, vagy halált. Ha halni kell: dicső és nagyszerű lesz halálunk... De nem lehet, hogy hiában szenvedtünk légyen. Eljövend a jobb kor. Csakhogy légy hív a hazához!”¹⁵⁰), akkor ezt mintegy végső *erkölcsi* tanulsgként vonta le, dolgozata itt és ezzel ünnepélyesen véget ér, vagyis azt már nem feszegette, hogy milyen gondolati műveletekkel van dolgunk, mi és mennyire szavatolja meggyőző erejüket, s implikációi pontosabban mit jelentenek. Talán az gátolta, amit épp az ő emlékezése szerint Deák Ferenc 1842-ben az akadémia nagygyűlésén kifejtett: eszerint a *Szózat* magyarázata fölösleges, mert jelentését a nemzet közösségének tagjai úgyis ösztönösen felfogják, sőt káros, mert megsérti e szakrális művet, azaz blaszfémianak minősül. „Valamint a tölgy nemcsak a hellének, hanem még Lamartine hite szerint is, [...] valahányszor fölötte a fergeteg madár csattog és szól, eléggé értelmesen érti s érzi a vészjóslatot, [...] úgy értjük mindnyájan a jelen szózatot: itt több, hosszabb magyarázatra nincsen szükség: sőt ez imaszerű ájtatos darabot, mint nemzeti ereklyét kifejezésről kifejezésre, szóról, szóra fejtegetni, valóságos botrány, sőt szentségtörés volna.”¹⁵¹ Szemere helyeslően úgy fogalmaz, hogy ezzel Deák „a legigazabb és legszebb apológiával dicsőítette meg” a költeményt.¹⁵² Alighanem sokak közérzetét visszhangozta, mert a *Szózat*hoz ekkor már főként apológia és dicsőítés illet, jelentése magától értetődőnek tűnt, vizsgálata pedig méltatlanságnak számított, mert azt hitték, már eredményétől függetlenül is veszélyeztette volna a vers áhítatos tiszteletét; az utóbbi feltevés vélt igazságának kipróbálására nem került sor.

Hasonló státuszt tulajdonított e költeménynek a megírása utáni korok magyar kultúrája, ami ugyanúgy elfojtotta a *miért* kérdését. Ha valaki kivételesen mégis föltette,

¹⁴⁶ Vö. FRYE 1982, 7–8; FRYE 1963, 86–93.

¹⁴⁷ Pulszky Ferenc ajánlása az 1841. évi nagyjutomra = MTAK Kézirattára, Nagyjutalmak, 1841; KOSSUTH 1842; vö. VÖRÖSMARTY 1960a, 627.

¹⁴⁸ Pesti Divatlap, 1845. július 3., 411.; vö. VÖRÖSMARTY 1960a, 628–629.

¹⁴⁹ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 387.

¹⁵⁰ SZEMERE Pál, *Szózat* = SZEMERE 1890, II, 151–152.

¹⁵¹ ABAFI 1882, 114.

¹⁵² ABAFI 1882, 114.

kiesve a feltétlen áhítat hangneméből, a megtorlás azonnal utolérte. Miután 1919-ben Babits nevezetes írása, *Az igazi haza* (1919) elgyötört feljajdulásként a háborús ideológia több tételével együtt a *Szózat* bizonyosságát is kétségbe vonta („Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiába onta vért...» De az ész szava hidegen mondja rá, hogy lehet”¹⁵³), nemcsak heves sajtóbeli ellentámadást vont magára, hanem olyan hatósági eljárásoknak lett egyik oka, amelyek kis híján állása és nyugdíja elvesztésébe kerültek.¹⁵⁴ Megértőbb fogadtatásra az ilyen kétségbe vonás vagy akár cáfolat csak majd Trianon miatt számíthatott, például amikor 1920 tavaszán, már közvetlenül a békediktátum aláírása előtt, Babits *A könnytelenek könnyei* című verse a közérzülettel egyező tragikus alaphangon utalt vissza a *Szózat* biztatására. Előbb a hiábavaló áldozat lehetetlenségének egykori reményét idézi keserűen („Szálljatok szét, gyötrő szavak! / [...] / Minden füleknek szóljatok, / és minden nyelveken, // s zokogva, hajh, hogy annyi szív / hiába onta vért, / a könnytelenek könnyei / legyetek a honért!”), majd a népektől meggyászolt nemzet egykori látomását: „Szakadjatok ki, bús szavak! / Sem élet, sem halál: / egy örült nemzet eleven / megnyílt sírjában áll. // S a sírt népek veszik körül, / öröklő káröröm; / és kígyó csúsz a sír fölött, / de virág nem terem.” A *Szózat* centenáriuma ugyanilyen keserűséggel, de már a hatalmas trianoni veszteségtől igazoltan tulajdonította Vörösmarty *optimizmusának*, hogy „gyászköny ül” a magyarság sírját körülvevő nemzetek szemében, s a költeményt még mindig sértetlen társadalmi szerepe miatt ő is a magyarok „nemzeti imá”-jának nevezte.¹⁵⁵

Ekkor (1936) már e költemény szakmai értelmezései világibb irányt vettek, s mondanivalójából a hazához való hűség erkölcsi parancsát lett szokás kiemelni, de állításaira nézvést ez ugyanúgy elfojtotta a visszakérdezést. Jellemző, hogy a *Miért szép?* antológiába került elemzése (1975) is ennek jegyében marad belül a kötet óvatosan szűkre szabott címén (melynek lezárt előfeltevése, hogy az elemzendő mű szép, csak azt hagyja nyitva, hogy miért), s jut el megkönnyebbülten a végkövetkeztetéséhez, miszerint ami jóslatnak tévedés lett volna, annak „költőileg mozgósító érvénye volt” a hazához való feltétlen kötődés biztató üzenetével, s mindmáig ezen alapszik „a vers klasszikus érvénye”.¹⁵⁶ A vers újabb szakirodalmában arra még találhatunk példát, hogy valaki elismerően rávilágított az ismétlődő „Az nem lehet” formula retorikai vagy stilisztikai szerepére,¹⁵⁷ de arra már nem, hogy rákérdezzen, mi garantálhatta (a versbeli érvelés saját logikája szerint vagy a kortársi olvasatokban) e kizárás igazságát. Miután egy monográfus észrevette, hogy e versszakok „mintegy a történelmi küzdelmek hiábavalóságának ki nem mondott, de lappangó rémével viaskodva” állítják ismételten, hogy „Az nem lehet”, ehhez csak egy feltétlenül támogató parafrázist fűzött, mely már áhítatos hangvételével és a költeményt prózában utánozni próbáló stílusával elejét veszi annak, hogy a vers saját érvelésén túl bármilyen kérdést föltehessünk. „De lehetetlennek tűnik, hogy az annyi szív ontotta vér, az ész, erő és akarat annyi áldozata hiábavaló: a történelem bizonyosság, érvényével máig ható tanulság: a múlt áldozatának meg kell hoznia a százezrek óhajtott jobb kort.”¹⁵⁸ (Pedig e parafrázisba ékelt magyarázat nem stimmel: a történelem eddigi áldozatai a költeményben *nem* garantálják a jobb kor szükségszerű eljövételét, hiszen épp annyira lehet, hogy a nagyszerű halálnak „kell” eljönnie; már az „ezred évi szenvedés” is abban az értelemben kért „éltet vagy halált”, hogy a méltó halál eljövételével is számolt.) Láthatólag vagy a szó szerinti idézés vagy a feltétlenül támogató parafrázis elégitette ki legjobban az áhítatos olvasat törekvését, azaz hogy az olvasó teljesen azonosuljon a minden vonatkozásban sérthetetlennek tekintett szöveggel; ez

¹⁵³ BABITS 1996, 321.

¹⁵⁴ LENDVAI 1996, 325–336; vö. JANKOVICS 2001, 183–213.

¹⁵⁵ BABITS Mihály, *A Szózat ünnepére* = BABITS 1978, II, 512–515.

¹⁵⁶ TÓTH 1975, 272–273.

¹⁵⁷ TÓTH 1951, 187–189.

¹⁵⁸ TÓTH 1974, 228.

nyilvánult meg az olyan túlbuzgó kitételekben is, mint például amikor az értelmező szerint a költemény első soraiban a „Hazádnak rendületlenül, / Légy híve, oh magyar” a költő elementáris ihletéből „a szavak megváltoztathatatlan rendjében bukik elő”,¹⁵⁹ holott az értelmezőnek tudnia kellett, hogy a költemény első változata még más szavak más rendjében bukott elő („Hazádhhoz, mint szemedhez, / Tarts híven, oh magyar”), s hogy a végleges változat szavainak rendjét pedig a költemény végi ismétlésben a költő megváltoztatta („Légy híve rendületlenül / Hazádnak, oh magyar”).

Ha valaki megkérdőjelezi e költemény helyét a magyar irodalmi kánonban, azt méltán lehet irodalomtörténeti tévedéséért bírálni, de aggasztó tünet, ha döntése eleve morális vétségnek számít, s úgy fogadják, mintha olyasmit vonna kétségbe, ami mindenképp csakis magasztalásra való és igazolásra sem szorul. Amikor (2005) Borbély Szilárd kihagyta Vörösmarty-válogatásából a *Szózatot*, egy kritikusa jogosan ítelt úgy, hogy irodalomtörténeti szempontból „megengedhetetlenül” járt el, s hogy nagyrészt kifejtetlenül maradt indokai nem meggyőzők;¹⁶⁰ hozzátehetem, a vers logikai elemzése is arra vall, hogy fontos mélyrétegeit nem veszi észre és szerepmintája rendkívüli közösségformáló hatását mellőzi, aki lemond róla. Szintén jogosan kelthetett megütközést, hogy 2007-ben a jelentős műveknek külön fejezetet szentelő új magyar irodalomtörténet, *A magyar irodalom története*,¹⁶¹ a *Szózat*nak nem biztosított illet, sőt három vaskos kötetében egyetlen összefüggő bekezdést sem, csak néhány elszórt félmondatot; az ehhez hasonló kihagyásokat több korszak kutatói méltán bírálták, és ugyanígy kifogásolták például az irodalom folyamatszerűségének megszakításait vagy egyes irányzatok háttérbe szorulását, azonban a műről rendezett konferencia egyik előadója a koncepciót már egyenesen a „nemzetnélküliség” programjával vádolta, Berzsenyi szavával „Rút sybarita váz”-nak bélyegezte, s a vitában még hozzátette, hogy a szerkesztők ártottak a magyar kultúrának.¹⁶² Innen érthető, hogy a konferencia nyomán megjelent kötetben néhányan már nem járultak hozzá elhangzott hozzászólásuk közléséhez;¹⁶³ az így megcsonkult kiadvány belső párbeszédre való képtelensége tanúsítja, hogy az eldurvuló vita közege végül mennyire alkalmatlanná vált a magyar irodalomtudomány szövevényes kérdéseinek szétszalazására vagy egy-egy rendkívüli mű kánonbeli helyének tisztázására.

Persze éppen a *Szózat* vizsgálatához sosem könnyű alkalmas közeget találni. Mivel a nemzeti kultúra alapszövegeinek egyikével van dolgunk, vele a teljes azonosulás mindmáig közösségképző aktusnak számít, igazságtartalmának próbára tétele vagy meggyőző erejének firtatása pedig máris könnyen veszélyeztetheti az elemző ide tartozásának hitelességét. Közkincsnek és feltétlen evidenciának tartott mondatait nem illik eseti megszorításokkal vagy akár csak viszonylagosító magyarázatokkal ellátni. Ehhez járul a gyerekkori megismerés lélektani hatása: a *Szózatot* jóval előbb halljuk, olvassuk és tanuljuk meg, egyúttal öntudatlanul értesülve kiemelt státuszáról, mintsem állításai indoklásán elgondolkodhatnánk. Életünk során így szövegéhez korábban társul a feltétlen elfogadás sugallt kötelezettsége, mintsem elemezni kezdetnénk mondanivalóját, s e hozzátapadt előzetes tisztelettől később is annyira nehéz elvonatkoztatni, hogy ez a kényes kérdéseket eleve elfojtja, vagy csak későn, és nagy belső konfliktusok árán lehet feltenni őket. Számos magyar emigránsnak (Cs. Szabó Lászlótól Márai Sándoron át Thienemann Tivadarig) fájdalmas vívódásába került, ha életútját szembesítette az „Itt élned, halnod kell” sorral,¹⁶⁴ amelynek alapmotívumát a Vörösmarty utáni magyar költészet is sokféle átiratban, de főként szigorú tiltásként vonatkoztatta a haza elhagyására. Hosszan visszhangzott a „szívet cseréljen az, ki hazát cserél”, amit Tompa *Levél*

¹⁵⁹ TÓTH 1974, 227.

¹⁶⁰ VÖRÖSMARTY 2005; vö. MARGÓCSY István, *Radikális archaizmus* = MARGÓCSY 2015, 46.

¹⁶¹ SZEGEDY-MASZÁK 2007.

¹⁶² PAPP E. 2008, 39–52; ÁCS 2008, 73.

¹⁶³ Vö. ÁCS 2008, 37, 73, 124, 134, 135, 137, 139, 144.

¹⁶⁴ Vö. DÁVIDHÁZI 2009, 142–147.

egy kibujdosott barátom után című verse üzent Kerényi Frigyesnek, s nyilván nehéz lett volna nem észrevenni, hogy amit az egész nemzet lelkére akart kötni, tehát hogy „Itthon még nemzet vagy, bár gyászba öltözött: / Koldus földönfutó más nemzetek között”, az mennyire hasonlít a *Szózat* intelmére. Ilyen áthallásoknak is része lehetett abban, ha egy-egy 20. századi emigráns magyar tudós úgy érezte, külföldön csak személyisége lényeges részének hátrahagyása árán élhet tovább.¹⁶⁵ Még ezeknél is súlyosabbnak bizonyult a *Szózat* nyolcadik és kilencedik versszakának szuggesztív állítása, amely az egész magyar történelem véráldozatainak hiábavalóságát kizárva a nemzet küzdelemre és kitartásra buzdító ethoszát is szavatolni hivatott, ezért mindmáig rendkívül nagy a tétje. Mégis, vagy épp ezért, érdemes feltárni logikáját, s ehhez mindennek előtt szembesíteni kell a *miért* sokáig elfojtott kérdésével.

2.

*Három válasz az elfojtott kérdésre:
az érvelésben rejlő logikai homonímia többértelműsége*

Egészében véve a *Szózat* gondolatmenete olyan következtetési műveletek sorozataként értelmezhető, amelyben minden konklúzió egyúttal premisszája lesz a következőnek, hogy mindez támaszul szolgáljon a költemény első és utolsó két-két versszakában megismételt buzdításhoz. Ami a 3. verszaktól a 9. versszakig tartó érvelés konklúziója, azaz hogy az ezer évnyi szenvedés, annyi sok vérontás és halál nem lehetett hiába való, a következő gondolati lépésben premisszája lesz a 10–12. versszakokban kifejtett konklúciónak, azaz hogy vagy egy jobb kor jön el, vagy a nemzethez méltó halál, mielőtt az meg majd premisszája lesz a 13. és 14. versszakban kifejtett végső, megállapítás helyett már buzdításként, felszólító módban kifejtett konklúciónak („Légy híve rendületlenül, / Hazádnak, oh magyar”), amelyben persze csak ekkor ismerhetjük fel a vers egész érvelésének egyszer már módosítva előre bocsátott felszólító végkövetkeztetését, mellyel az 1. és 2. versszakban érvelésre sem szoruló evidenciaként találkoztunk. Ha azonban most elvonatkoztatunk az első és utolsó két-két verszaktól, melyek keretszerűsége és felszólító módja elválik az állítások sorától, akkor a vers megmaradó törzsének gondolatmenetét felírhatjuk egyetlen szillogizmusként is, amely az érvelés egészének vázát alkotja:

<i>A vers törzsének szillogizmusa idézetekben</i>	<i>A szillogizmus kifejtő prózai átíratban</i>
(a) „Ez a föld, mellyen annyiszor / Apáid’ vére folyt;” „Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált”	(a) Nemzedékek sora sokszor ontotta véré, a nemzet már ezer éven át szenvedett, s ennek jussán kéri a jobb éltet vagy méltó halált.
(b) „Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiában onta vért;” „Az nem lehet, hogy ész, erő, / És olly szent akarat / Hiába sorvadozzanak”	(b) Az nem lehet, hogy annyian hiába ontották volna vérüket és még most is annyian hiába szenvednének.
(c) „Még jöni kell, még jöni fog / Egy jobb kor, [...] Vagy jöni fog, ha jöni kell, / A’ nagyszerű halál” „’S az ember’ millióinak / Szemében gyászköny ül.”	(c) <i>Tehát</i> még biztosan jönnie kell vagy egy jobb kornak, vagy a világ népeinek gyászából kísért, grandiózus, méltó nemzethalálnak.

Ezen a nagyívű, a 3. verszaktól a 12.-ig mindent átfogó érvelésen belül azonban nagyon fontos kisebb logikai műveletekre bukkanunk, amelyek többféleképpen értelmezhetők. Ahogy az azonos alakú, függetlenül eltérő jelentésű szavakat a nyelvtan homonímiának nevezi, sőt

¹⁶⁵ THIENEMANN Tivadar, „...nem lelél honját a hazában”. Előadás a Harvard Körben, 1981. november 8. = THIENEMANN 2010, 21.

egyes szókapcsolatokat a nyelvészet *szerkezeti* homonímiának (klasszikus példa „az apa szeretete”, amelyben az apa egyaránt lehet alanya vagy tárgya a szeretetnek), úgy a *Szózat* érvelésének magvát, miszerint „Az nem lehet, hogy annyi szív hiába onta vért”, s vele az érvelés egészét nevezhetjük *logikai homonímiának*, ugyanis legalább háromféle válasz adható a költemény autoritativ beszédmódjában hallgatólágosan lappangó kérdésre, hogy *miért nem*. Ami a tudományos logikában zavaró határozatlanság s ezért hiba volna, az itt izgalmas költészeti többértelműséghez és jelentésgazdagsághoz vezet, s a szöveg három lehetséges jelentését körvonalazza; azonban így is tartani lehetett attól, hogy talányos alternatíváik viszonylagosítják és ezáltal aláássák a reprezentatív nemzeti költeménytől várt etikai egyértelműséget, ezért a költeményről szóló kommentárok ösztönösen elkerülték a kérdés tárgyalását vagy akár felvetését, s a költemény lírájából és logikájából rendre csak az előbbi vizsgálták.

A *Szózat* logikájának három fő értelmezését nemcsak az különbözteti meg egymástól, hogy az „Az nem lehet” állítását illetően más-másként felelnek a *miért nem* kérdésére, hanem hogy magát az állítást is eltérően értelmezik: különböző logikai implikációt tulajdonítanak neki, sőt más-más nagyobb hallgatólágos érvelés kifejtett részének tekintik. Amit változó mértékben, de mindegyik elfogad, mintegy előzetes megállapodásként, az a *do ut des* áldozathozatali elve, számarányossági megerősítéssel és (ha nem is mindegyikben okvetlenül megvalósíthatóan) a teodicea legalább elvi lehetőségével. Szövegszerűbb közös sajátosságként mindhárom értelmezés abból indul ki, hogy a versmondában kulcsfontosságú jelentést sugall az ismétléssel is hangsúlyozott „annyi” (aminek jelentése a 6. versszakban szinonimaként is tetten érhető megfeleltetés szerint „olly sok”), ezért szerepét mindegyik kiemeli, de más-másféle okból és indoklással.

Az első változat (1) szerint néhány (pontosan nem számszerűsíthető) szív vérontása még lehetne hiába, de „annyi” (sok) szívé már nem lehet. Emögött nincs okvetlenül az isteni igazságosság mint garancia, sem bármiféle *a priori* törvény, elég hozzá csupán a nagyszámú esetben, tendenciaként érvényesülő valószínűség ősi tapasztalata, egy népi bölcsesség alapját képező észlelet, mely laikus jellege és kétséges megalapozottsága ellenére csírájában hasonló ahhoz, amiből a nagy számok törvényét matematikailag kidolgozták. Vagy ha mégis feltételezünk e változatban valamilyen hallgatólágos, csak beleértett hivatkozást egy rejtve működő isteni elvre, akkor az leginkább egy arányossági norma várható érvényesülésére, a nagy és ezért igazságtalan erkölcsi aránytalanságok isteni kiküszöbölésére utal.

A második (2) szerint egyetlen szív vérontása sem lehetne hiába, *hát még* annyi soké. Ez az értelmezés annyiban a Széchenyi *Stadium*ából származó elődérvelés egyenesági leszármazottja, hogy szintén az *a fortiori* érvelés egy fajtája, szintén az isteni gondviselésre utal, s bibliai eredete szintén visszakereshető: számos ó- és újszövetségi helyen előfordul, Jézus és tanítványai gyakran használták, leginkább a Hillél óta *kal va-homer* néven ismeretes szabályra¹⁶⁶ hasonlít, s ahhoz hasonlóan írható át szillogizmussá. Kiinduló tétele, miszerint (Isten világában) egyetlen szív sem ont vért hiába, egy mennyiségi szempontból alig értelmezhető logikával mintha eleve és mindenestül felülbírálná az egyenes arányosságot, mint ami nem egyeztethető össze az isteni gondolkodással, de azután egy magasabb szinten visszahelyezi jogaiba az arányosságra támaszkodó érvelést, hiszen voltaképp arra hivatkozik, hogy a semminél e sok vérontás mégiscsak végtelenül többet érdemel, vagy ugyanazt végtelenül biztosabban érdemli. Mind (1), mind (2) alkalmas a teodicea feladatára, mert a világ mindkettőben arányosan rendezett, sőt benne az arányosság érvényesülésére előbb-utóbb, illetve végső soron számítani lehet, ami (1)-ben talán, (2)-ben okvetlenül egy jó és igazságos Istenre vall.

¹⁶⁶ Vö. SION 2014, 114–116.

A harmadik értelmezés (3), mely a költemény egész érvelésének logikáját meghatározza, azt a műveletet tartja leglényegesebbnek, mely kizár egy középső vagy harmadik lehetőséget ahhoz képest, hogy vagy egy jobb kor jön, melyért százezrek imádkoznak, vagy a méltó nemzeti halál, amit a világ nemzetei illőn meggyászolnak. Eszerint azért „nem lehet,” hogy annyi szív hiába onta vért, mert ez, vagyis az évezredes szenvedés hiábavalósága volna a középső, illetve harmadik lehetőség. Ha így értelmezzük, a költemény érvelésének ősmintáját a logika (már legalább Arisztotelész óta) mint a közép kizárásának elvét ismeri, mely a *tertium non datur* szállóigével is kapcsolatban áll. Meggyőző erejét ez az értelmezés is az arányossági elvtől kölcsönzi, sőt mivel az egész versen végigvonul, sokkal több számszerű arányosításra tud hivatkozni, mint az előző kettő.

3.

„Egy ezred évi szenvedés kér”:

bibliai igék nemzetiesítése, do ut des áldozathozatali elv, arányossági norma

A költemény háromféleként értelmezhető logikája néhány közös alapelve épít, s ezeket legnyilvánvalóbban a 7. versszak példázhatja. Első pillantásra talán látszólag problémamentesen illeszkedne a költemény teljesen evilági értelmezéseinek hagyományába a beszédhelyzet, amelyben egy megfogyatkozott, de meg nem tört nemzet fordul a világ népeihez. „’S népek hazája, nagy világ! / Hozzad bátran kiált: / »Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált!«” Elvégre ha a nemzet kifejezetten a nagyvilághoz kiált, akkor nem Istenhez könyörög, mint Kölcsey *Hymnusában* a magyar nép szószólója, s ennyiből máris hajlamosak lehetünk gondolkodás nélkül feltételezni, hogy amit mond, annak minden eleme szintén csakis a nagyvilághoz szólhat, így az ezeréves szenvedés is csupán a többi néptől kérheti az éltet vagy halált. Az idézőjelbe tette két sor azért is fontos, mert csak ez van idézőjelbe téve az egész versben, s valóban ez a nemzet üzenete a nagyvilághoz mint népek hazájához, szózat a szózatban, s ami ezután jön, az már ennek narrátori magyarázata. Csakhogy sem ebből, sem a tágabb szövegkörnyezetből *nem* következik, hogy amit a nemzet „kiált”, azt csupán a nagyvilág népei hivatottak meghallani és meghallgatni, még kevésbé, hogy amit az ezeréves szenvedés „kér”, azt csupán a nagyvilágtól kéri, hiszen három versszakkal később százezrek imádkozzák buzgón ugyanezt, vagyis könyörögnek Istenhez egy jobb kor eljöveteleért, s ezek a százezrek ugyanúgy a nemzet tagjai. Már Gyulai felfigyelt arra, hogy a nagyvilághoz folyamodás maga is egy korábban vallási alapú kapcsolathoz tér vissza („Mióta líránk többé nem olvasztotta össze a hazafisággal a katolicizmus és protestantizmus eszméit, megvált az európai szolidaritás érzelmétől. Vörösmarty újra összeköti a két elemet; midőn Európára, a népek hazájára hivatkozik, a specifikus magyar hazafiság az emberiség érdekeivel egyesül”¹⁶⁷); de ráadásul a folyamodás logikájában is vallási képzet rejlik. Ugyanis már a „kér” ige használatából érezni lehet, hogy az ezred évi szenvedés itt elsősorban nem költőileg megszemélyesítve kér éltet vagy halált, hanem vallási nyelven kéri a jussát, vagyis miközben a nemzet a nagyvilághoz kiált, az idézett kiáltásban szereplő „kér” már egy fensőbb igazságszolgáltatásra is apellálva tesz hitet arról, hogy az ezer évnyi szenvedés mit *érdemel*: (méltó) éltet vagy (méltó) halált. Így értelmezve az is kiderül, hogy a vers 25. sora, a „’S népek hazája, nagy világ!”, a kézirat tanúsága szerint miért akarta eredetileg magába foglalni az égi bírót, a lehető legegységesebb ítélőszék elé vité a nemzet ügyét: „’S természet, isten és világ”, valamint hogy a 28. sor, a „Kér éltet vagy halált!”, miért volt eredetileg „Nem érdemel halált”.¹⁶⁸

¹⁶⁷ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 386–387.

¹⁶⁸ VÖRÖSMARTY 1960a, 655.

Ilyen belső szövegösszefüggések részben már transzcendens hivatkozását erősíti, hogy a „kiált” és „kér” igék összjátéka és az utóbbinak ’érdemel’ jelentése nyomán a nyelvhasználat áhítatos ünnepélyességébe bibliai áthallások vegyülnek, mégpedig nem csak általában a közbenjáró ima beszédhelyzete és szólamai (vö. például Jer. 7,16, illetve az egész Jer. 7), hanem éppen a kirívó igazságtalanság, főként vérontás megtorlását kérő, sőt erkölcsileg követelő „égre kiált” kifejezése. Az utóbbi szókapcsolat a *Bibliában* előfordul ugyan közvetlen (nem átvitt vagy metaforikus) jelentéssel is, például amikor Szanhérib asszír király pusztító támadásakor (Károli fordítása szerint) „Ezechias király könyörge, és ő vele Esaias az Amos Prophéta fia ez káromlásért, és felkiáltánac az Egre [!]” (2Krón. 32,20), s erre válaszul az Úr elküldte angyalát, aki elpusztította és megfutamította a betolakodókat (32,21). (Káldinál: „fel-kiáltánac az égig” 32,20.) Maradandóbb hatást gyakorolt a magyar nyelvre a kifejezés metaforikusabb bibliai használata, amikor már nem az emberek kiáltanak az égre elégtételért valamilyen megtörtént vagy közelgő bűn miatt, hanem maga a bűn, illetve a bűnjelként tanúskodó vér. Ennek legfontosabb ősmintája már a teremtetéstörténet során felbukkan, amikor (1Móz. 4,10) a Káin által megölt Ábel vére kiált Istenhez. Vörösmarty költői képzeletét a testvérgyilkosság itteni lezajlása is foglalkoztatta, amiről a bibliai szöveg (1Móz. 4,8) csak annyit mond, hogy miután a testvérek Káin indítványára kimentek a mezőre, ott Káin rátámadt atyjafiára, Ábelre, és megölte őt, *A vén cigány* azonban érzékelhetővé teszi a gyilkosság módját: „Mint ha ujra hallanók a pusztán / A lázadt ember vad keserveit, / Gyilkos testvér botja zuhanását”. Ami az égre kiáltó vért illeti, eredetileg az Úr azt mondta Káinnak, hogy a földről testvére vérének *hangja* (קוֹל דְּמַי אֶחָיו) kiáltott hozzá, ezt másolta a Vulgata („vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra”), s Káldi majdnem szóról szóra követi a mondat szerkezetet („az atyádfia vérének szava fel-kiált hozzám a földről”), Károli azonban a hang kihagyásával még merészebbé teszi a metaforát: nála maga a *vér* kiált. A Vizsolyi *Bibliában*: „Monda pedig az Isten: Mit tselekedtél? Az te atyád fiának vére kiált én hozzám az földről.” Jellemző a metafora kezdeti szokatlanságára, hogy a fordító úgy érezte, magyarázó széljegyzetet kell fűznie hozzá: „Az Vér nem kiált de ezzel azt ielenti hogy boszut áll az Abel véreiert.” Valóban, az Úr azonnal példát statuál Káin megátkozásával, s az átok formulája mintha azt akarná megjegyeztetni, hogy a föld sohasem következmények nélkül fogadja be az égre kiáltó vért. Károli szövegezésében (mellyel itt Káldié szinte azonos lenne): „Mostan annac okáért átkozott légy ez földön, melly meg nyitotta az ő száíát hogy be venné az te kezedből az te atyádfiának véré.” (1Móz. 4,11) Káint ez az átok munkája terméketlenségével és egész hátralevő élete otthontalan bujdosásával sújtja (4,12), Vörösmartynál azonban *Az emberek* (1846) utolsó versszakának képsora megrendítő jelet társít hozzá: „Az ember fáj a földnek; / oly sok Harc - s békeév után / A testvérgyölölési átok / Virágzik homlokán”. Maga az égre kiáltó vér metaforája többé-kevésbé töredékesen, de kezdettől a teljesség felé mutatva bukkan fel Vörösmarty műveiben: *Már hitlen Salamon* kezdetű versében (1818) „A megholt Magyarok vére boszút kiált / Reád, s átka alatt töltöd el életed”; egy 1824-ben írott levelében humorosan, de ezzel szörnyülködik saját versírási dühén: „a sok szerelmes vers az égbe kiált és ez szörnyűség!”,¹⁶⁹ a *Csongor és Tündében* (1830) Mirigy mondja a két kis árva apjáról, hogy „Köny helyett kínlángokat sír / És az égre így kiált föl: / Isten, Isten! élsz-e még?”; A *Guttenberg-albumba* (1839) szövegén is átüt mint mögöttes kép: „Majd ha tanácsot tart a föld népsége magával / És eget ostromló hangokon összekiált, / S a zajból egy szó válik ki dörögve: »igazság!« / S e rég várt követét végre leküldi az ég”. Annál is könnyebben felidézhetette a *Szózat* 7. versszakának két igéje az „égre kiált” jelentést, mert már a 3. versszak beszélt földre hulló vérről („Ez a föld, mellyen annyiszor / Apáid vére folyt”), s az 5. versszakban ezt megerősíthette a szabadság „véres” zászlóinak képe, mely alatt „elhulltanak legjobbjaink”, sőt a közvetlenül megelőző 6.

¹⁶⁹ Vörösmarty Mihály Peöcz Károlyhoz, 1824. augusztus 14. = VÖRÖSMARTY 1965, I, 57.

versszakban emlegetett „Olly sok viszály” is (átvitt értelemben) testvérharcra utalt. Ahogy Vörösmarty *Szózat*ának címe a kortársak számára földidézhetette és a vers folyamán egyúttal nemzetiesíthette a „szózat” főnév legsúlyosabb bibliai alkalmazásainak jelentését, úgy nemzetiesíti a 7. versszak és szövegkörnyezete az égre kiáltó vér bibliai ősmintáját.

Vegyük hozzá, hogy az apák földre hullott vére, a nemzet nagyvilághoz *kiáltott* üzenete, a méltó éltet vagy halált *kérő* (érdemlő) ezeréves szenvedés, valamint a jobb korra váró százezrek felhangzó *imádsága* azért is előidézhetette képzettársításként az égre kiáltó vér metaforájában hagyományozódó vallási képzetvilágot és annak elégtételért Istenhez folyamodó transzcendens igazsághitét, mert e bibliai metafora ekkorra már régóta meghonosodott a magyar költészetben és irodalomban, sőt szólásmondássá váltan a nyelv kifejezőskinycsének részeként szélteben használták. Újkori magyar költészeti hatását szemléltesse itt néhány szórványos, de annál jellemzőbb példa: Kis János verse *A valláscsúfolók ellen* (1796), mely szerint „Itt az égre kiált a’ csesemő’ vére, / Kit édes atyja szánt Moloch’ ebédjére;”¹⁷⁰ Arany János *Ráchel siralma* című költeménye (1872), mely a kifejezést a bibliai Ráchel szájába adja: „Oh, hadd csókolom meg e vérző sebajkat, / Mely, égre kiált bár, iszonyúan hallgat, [...] / Kiálts fel, te nyílt seb, bosszuért az égre, / Hogy kegyetlen szerződ meglakoljon végre,”¹⁷¹ Endrődi Sándor *Erdőkben tanyázunk...* kezdetű verse (1885–1896): „Az égre kiált föl / Minden csepp vérünk: / Bosszuálló isten, / Állj boszut értünk!”, és Rónay György *Régi fohász háborúban* című költeménye (1944): „Megvan-e még a rét, [...] / vagy csak sötét üreg, a föld fekete szája, / mellyel gyalázatát némán égre kiáltja?”¹⁷² Fontosabb azonban az olvasói képzettársítások előidézése, hogy a *Szózat* megjelenésekor már legalább egy fél évszázada lépten-nyomon felbukkan az „égre kiáltó” vagy „égbe kiáltó” jelzői szerkezet, mégpedig hol vallási, hol kifejezetten nemzeti téma kapcsán, illetve hidat verve köztük. Feltűnik Wespri István gazdasági fejtegetéseiben (1776) mint „Égre kiáltó vétek”, Szacsvey Sándornál 1786-ban mint „égre kiáltó illetlenség” vagy „égre kiáltó bűn”, Stankovátsi Leopold prédikációjában (1789) mint „égre kiáltó gonoszság”, Vályi Andrásnál (1791) a nemzeti nevelés ügyével kapcsolatban mint „égre kiáltó inség”, Mátyus István diétetikai munkájában (1793) mint „égre kiáltó tsalárd játék”, Kármán Józsefnél *A Nemzet Tsinosodása* (1794) lapjain mint „eggy illy Sohajtás”, mely „Égre kiáltó”, Kölcsey Ferencnél egy saját nemzetségét is ostromozó levelében (1833) mint „égre kiáltó értetlenség”, prof. Waga Jánosnál (1838) az embertelen bánásmód vétke „égre kiált”,¹⁷³ s persze a sort a *Szózat* kora után is hosszan folytathatnánk,¹⁷⁴ egészen máig.

Mindezek a példák önkéntelenül arról is tanúskodnak, hogy amikor a régről ismerős kifejezés már nem utal közvetlenül egy konkrét bibliai helyre, sőt amikor már csak az „égrekiáltó” jelzőben él tovább, átgondolatlan beidegződésű használata még mindig őrzi egykori bibliai előfordulásainak szemléleti előfeltevéseit és evidenciáit, észrevétlenné halványulva egy egész hajdani hitvilágot, s esetleg a tudatosulás pillanatában élesen összeütközik egy-egy eltökéltebben világi gondolkodású író észjárásával. Egy ilyen pillanatról tudósít majd Illyés Gyula eszmefuttatása, amikor számos hasonló szólásmondás érvényét kétségbe vonja, nem tartván őket többnek ámító nyelvi mutatványnál, (a „tetszetős szavaknak általában nem hiszek s annál kevésbé hiszek, minél tetszetősebbek”), azaz például nem hiszi el, hogy az idő majd igazságot szolgáltat, hogy a szuronyokra nem lehet ráülni (vagyis hogy az erőszak általi uralom nem lehet tartós), hogy egy feltörő társadalmi réteget ne

¹⁷⁰ Kis 1815, 30.

¹⁷¹ Vö. POLLÁK 1904, 144–149; vö. VAJDA A. 1972, 161–199.

¹⁷² ENDRŐDI 1898, 106; RÓNAY 1964, 13.

¹⁷³ WESPRI 1776, 35; SZACSVAY 1786, 126, 128; STANKOVÁTSI 1789, 66; VÁLYI 1791, 13; MÁTYUS 1793, 124; KÁRMÁN 1794, 271; Kölcsey Ferenc Kende Zsigmondhoz, 1833. március 7[–10]. KÖLCSEY 2011, 182; WAGA 1838, 28.

¹⁷⁴ L. még ORBÁN 1870, 160.; SALAMON 1885, 290.; JUHÁSZ Gyula, *Emberanyag* [1919] = JUHÁSZ 1969, 234; LENGYEL 1968, 137; BOLDIZSÁR Miklós, *Ezredforduló* = BOLDIZSÁR 1982, 264.

lehetne visszzanyomni, vagy akár egy egész népet kiirtani, s ezek sorában utasítja vissza az égrekiáltó vér metaforikus üzenetének komolyan vételét. „Nem hiszem, hogy a vér »égre kiált«. A vért beissza a föld. Csak az emberi akaratban hiszek.”¹⁷⁵ Tehát Illyés felismerése szerint a kifejezés használata megkívánná, hogy a természeti folyamatokat megtörő csodában, s mögötte a létrejöttét szavatoló Istenben is higgyen, vagy legalább még gond nélkül bele tudjon helyezkedni a bibliai hitvilágba. Vörösmarty kortársainak a *Szózat* olvasásakor ez még nem okozott problémát, sőt annyira magától értetődően sikerült, hogy mondhatni vallási nyelven értelmezték az olvasottakat, s (mint Gyulainak az isteni gondviselésre utaló parafrázisa¹⁷⁶ mutatja) észre se vették, hogy ehhez mi mindennel kell kiegészíteniük az előttük fekvő szöveg képi vagy nyelvi hézagait. Számukra már csak ezért sem lehetett kérdéses, hogy itt a nagyvilághoz kiáltó nemzet hosszú szenvedése úgy kéri, amit érdemel, ahogy a *Bibliában* a vér vagy a bűn kiáltott az égre megtorlásért, s hogy a nyelv biblikus használata égi garanciára is utal. Bármit gondolt is (ha egyáltalán gondolt) Vörösmarty a költeménye több pontján átütő vallási nyelv szemléleti előfeltevéseiről és hallgatólagos, beleérthető, összefüggően értelmezhető üzenetéről, a létrejött szöveg ragaszkodik annak hitéhez, hogy az ezredévi szenvedés nemcsak megérdemli, hanem meg is fogja kapni a méltó életet vagy a méltó halált, s mindezt a vers egészében úgy is lehet értelmezni, hogy a százezrek imádsága meghallgattatik. Ahogy néhány évvel később, 1841 tavaszán Vörösmarty az *Egy politicus költőhöz* című epigrammasorozata egyik darabjában Széchenyi *Világjáról* a csodák vallási nyelvén azt írta, hogy kiderült tőle az éj, látni kezdett a vak, az ereken megindult a vér, feléledt a haza szíve, tehát Széchenyi már „nem fog süllýedni”, hiszen „Nagy munkájának bére a nemzeti üdv”, a *Szózat* megszólaló alanya a szöveg nyelvi és gondolati összefüggésrendjének tanúsága szerint *hisz* abban, hogy a kiontott vér az égre kiált, annak minden hallgatólagos szemléleti előfeltevésével és következményével együtt. Ezek a címtől az utolsó szóig érzékelhetők, de itt, a sorsdöntő 7. versszakban, tisztán kirajzolódnak. Ugyanis az „Egy ezred évi szenvedés kér éltet vagy halált” egyszerre utal a költemény kimondatlan maradó kulcsfogalmára, az *áldozathozatalra*, a *do ut des* benne lappangó elvére, illetve a *valamit valamiért* kiegészítéseként szolgáló *ugyanannyit ugyanannyiért* normában rejtőző arányossági elvárásra, s mindezzel a költemény érvelésének buzdító, sőt kifejezetten hiterősítő célzatára.

Már az évezredes szenvedés által kért (kiérdemeltnek állított) méltó élet vagy méltó halál ugyanúgy megtérülendő *áldozatnak* tekinti a sok nemzeti vérveszteséget, ahogy majd nyomában az indoklás retorikája és logikája is csak e kimondásra sem szoruló fogalom jegyében sugallhatja, hogy ekkora *véráldozat* nem lehet hiábavaló. Minderre a vers gondolatvilágában ékes bizonyosság a 8. versszak 3. sorának javítás előtti változata, ugyanis ahol a végleges szövegben az „Az nem lehet” azt akarja kizárni, hogy „S keservben annyi hű kebel / Szakadt meg a’ honért”, ott előzőleg az „annyi hű kebel” helyén még „annyi áldozó” állt volna.¹⁷⁷ Alighanem e mögöttes értelmező fogalom kirajzolódó jelenléte is közrejátszott abban, hogy Vörösmarty költeményét a kortársak transzcendens vonatkozásúként olvasták. Gyulai azért iktathatta be az előző versszak parafrázisába, hogy a sok balszerencse és viszály közepette a gondviselés őrizte meg a megfogyatkozott nemzetet a megtöretéstől,¹⁷⁸ mert ő is az áldozathozatal transzcendens logikájára hagyatkozott. Hiszen a magyar *áldozat* szó maga is nosztalgikus visszaóhajtás egy mindenestül vagy legalábbis alapjában még vallási világszemlélet és gondolkodásmód nyelvhasználata felé; etimológiája szerint e szó jelentéseiben teljesen el nem tűnő nyomot hagyott az ’áldoz’ jelentésű *áld* és a belőle

¹⁷⁵ ILLYÉS 1947, 119. Netes hozzáférés: <http://dia.jadox.pim.hu/jetspeed/displayXhtml?offset=1&origOffset=-1&docId=1040&secId=100335&limit=10&pageSet=1>

¹⁷⁶ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 386.

¹⁷⁷ VÖRÖSMARTY 1960a, 655.

¹⁷⁸ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 386.

származó *áldozik*,¹⁷⁹ az Istennek vagy az isteneknek bemutatott szertartás igéje, s a *Szózat* korában az ilyen szavak átvitt jelentései sem válhattak még teljesen profánná, mert öröklődő transzcendens kötődéseik még sokkal jobban érződtek, mint manapság, amikor a vers történet szemléletében rejlő áldozatfogalom eredendően vallási jellege az olvasói tudat változásai folytán annyira elhalványult, hogy kései értelmezői már nem mindig veszik észre. Vörösmartyt az áldozat ősi problémaköre más műveiben is foglalkoztatta, olykor csak alkalmi metaforaként, olykor főmotívumként, de nyilvánvalóan bibliai szellemben, sőt szókészlettel. Még évekkel a *Szózat* előtt, 1831-ben jelent meg *Híres magyar-német költő* című epigrammája, mely a megtámadott Pyrker László János német költői művére érti az ismerős, itt épp kételyt sugalló kérdést: „Kedves-e áldozatod?” Legmélyebben persze a részlegesen 1839-ben, teljes szövegével 1840-ben megjelent *Az áldozat* című drámája foglalkozik az idevágó dilemmákkal; például amikor Zaránd fel akarja áldozni feleségét, Zenőt, és Barang jó, Hadúr papja figyelmezteti, hogy emberáldozat „isteneknek tetsző nem lehet”,¹⁸⁰ felismerhető az ősmagyar hitvilágba áttett bibliai probléma, hogy nem minden áldozat kedves Isten előtt, egyrészt az áldozat mibenlétére vonatkozó előírások megsértése érvénytelenítheti (vö. például 3Móz. 1,3), másrészt a feláldozó személye, hiszen például „Az istentelenek áldozatja gyűlölséges az Úrnak” (Péld. 15,8). Sőt, ez a dráma már szereplőinek irodalmi genealógiájával is az áldozat motívumához kötődik: egy elfeledett, de megfontolandó szereptipológiai eredeztetés szerint a feláldozandó Zenő megőrülése a darab végén „mintha Bánk bán Melindájának a hatása alatt történnék, mintha Zenő Bánk bánnak és Melindának legalább irodalmilag gyermeke volna, úgymint Melinda irodalmilag Opheliának a gyermeke”,¹⁸¹ az időben visszamenőleg hozzátehetnénk, hogy Ophelia meg lehetne a Bírák könyvéből ismert Jiftáh lányaé, hiszen Opheliát egy ballada idézésével maga Hamlet állítja vészjósló párhuzamba a bibliai hajadonnal, aki apja Istennek tett fogadalma miatt végül csakugyan feláldoztatott.¹⁸² Zenő és Ophelia szereprokonságának felvetéséhez hozzátehetnénk, hogy Vörösmarty alig pár hónappal *Az áldozat* megjelenése (1840 novembere) után, 1841. január 28-án közölte az Athenaeumban drámaelemzésnek is beillő színikritikáját a Nemzeti Színház január 16-i *Hamlet*-előadásáról, s ebből több ponton kiderül, mennyire foglalkoztatta őt Hamlet színlelt, Ophelia valódi megőrülése, kettejük „legköltőibb, ’s igen megható”¹⁸³ viszonya, és sorsuk tragikus végkifejlete.

Éppen az *áldozathozatal* mögöttes vallási képzete magyarázhatja a *Szózatban* az „Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált!” sor értelmét biztosító *valamit valamiért* axióma jelentését, ugyanis csak az adás és kapás serpenyőjének érdem (megérdemlés) szerinti egyensúlya mint a világban elvárhatóan érvényesülő isteni igazságosság szavatolhatja az áldozathozatali észjárásban régóta fölsímt *do ut des* (adok, hogy adj) elv ésszerűségét. Az érdem, illetve megérdemlés vagy kiérdemlés igazságosztó normája még világosabban megmutatkozik, ha itt együttesen vesszük figyelembe a vers kialakulásának korábbi fázisaiként külön-külön már említett szövegállapotokat. Ugyanis a megfogyott, de meg nem tört nemzet a 7. versszakban eredetileg nemcsak a nagyvilághoz, hanem a természethez és *Istenhez* is folyamodott volna, mégpedig azt kiáltva, hogy „Egy ezred évi szenvedés / Nem érdemel halált”, vagyis hogy a hosszú szenvedés jussán a nemzet a legfelső bíró előtt is *kiérdemelte* életét; mi több, *ennek* következményeképp állította volna a 8. versszak 3. sorának javítás előtti változata, hogy „annyi áldozó” kebele nem szakadhatott meg a honért.¹⁸⁴ Elméletileg igaz ugyan, hogy egy elvetett korábbi változat kihagyásra ítélt szavai nem

¹⁷⁹ Vö. BENKŐ 1970–1984, I, 130–131; ITTÉS 2006, I, 456–469.

¹⁸⁰ VÖRÖSMARTY 1971, 391.

¹⁸¹ RIEDL 1937, 162–163.

¹⁸² DÁVIDHÁZI 2015, 48–61.

¹⁸³ VÖRÖSMARTY 1969, 227, lásd még 223–230.

¹⁸⁴ VÖRÖSMARTY 1960a, 655.

igazolhatják a végső szövegváltozatnak tulajdonított jelentést, főként nem megerősítőleg (hiszen a szerző éppen azért hagyta ki őket, mert fontos volt számára az a jelentésbeli különbség, amely a helyébe írt szavakat elválasztja tőlük), de a *Szózat* e kihagyott mozzanatai („isten”, „érdemel”, „áldozó”) csak ugyanazt a vallási logikát erősítették volna meg nyílt jelenlétükkel, ami a költemény nyelvében és utalásrendjében nélkülük rejtőzködöbben, de a kortársak számára még érzékelhetően végigvonult. Ennek fényében akár az elvetett változatokból kifejezetten összeálló, akár a végső változatban hallgatólagosan odaértett áldozathozatal képzetét nézzük, az áldozó egyikben sem csupán a *do ut des* viszonzási elvére számíthat, hanem mennyiségi ellentételezésre: *annyit várhat, amennyi értékben arányos vagy azonos azzal, amit adott*. Emellett persze a *do ut des* szerinti teljesítési sorrend is lényeges: akik ezer évnyi szenvedést már *adtak*, azok ennek jussán (a költő által) most kéri, hogy megkaphassák arányos ellenértékét, hasonlóan Kölcsey *Hymnusához*, hiszen a „Szánd meg, Isten, a magyart” és a „Meggöndörög már e nép, / A multat s jövődöt” logikája végső soron szintén a *do ut des* hallgatólagos elvére és annak mennyiségi vonzatára apellál.

Ennyiben tehát nem a *Szózat* áll szemben a *Hymnusszal*, ahogy a *Szózat* mindenestül világi értelmezései sok vonatkozásban állítják, hanem a *Szózat* és a *Hymnus* áll szemben Kölcsey *Vanitatum vanitasával*. Már a *Szózat* első két soránál észrevehetjük, hogy a „Hazádnak rendületlenül / Légy híve” felszólítás jellegzetes szavai emlékeztetnek a *Vanitatum vanitas* „Légy mint szikla rendületlen” felszólítására, sőt hogy ez nem csupán egyes szavak talán és többé-kevésbé érvényesülő megfelelései, mint a szakirodalom óvatosan állította,¹⁸⁵ hanem az ellentétes gondolati alakzatok adta fordított megfelelés határozottan kirajzolódó mintázata, ugyanis ami Kölcseynél a Prédikátor könyvének „mind csak hiábavaló” motívumából levont következtetés akart lenni, az Vörösmartynál épp ellenkezőleg abból fakad, hogy a véráldozat *nem lehet* hiába. Mi több, a *Szózat* és a *Hymnus* áldozatfogalma feltűnően hasonló: az „Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált!” ugyanúgy az áldozathozatal *do ut des* logikájára épít, mint a „Meggöndörög már e nép, / A multat s jövődöt”, velük szemben Kölcseynél a *Vanitatum vanitas* gyötrődik azzal, hogy ha *minden* hiábavaló, mint a Prédikátor könyve hirdeti, akkor ez magában foglalja az áldozathozatal hiábavalóságának szörnyű lehetőségét is, mely ott tételesen megfogalmazódik. Kölcseyhez a Károli-Bibliából idézve: „azon szerenczéie vagyon [...] mind annac, az ki áldozic, mind az ki nem áldozic” (Préd 9,4), ugyanis jók és gonoszok életének eseményeit ugyanaz a szerencse intézi (9,5), s amit bárki kap, az nem arányos érdemeivel vagy tulajdonságaival, hanem csakis a véletlentől függ: „ez világon nem az könyű embereké az futás, és nem az erőseké az vijadal, nem az bölczeké az kenyér, nem az okosoké az gazdagság, és nem az-szépeké az keduesség, hanem idő szerint és történetből lesz nec mind ezec” (Préd. 9,13).¹⁸⁶ (A „történetből” itteni jelentése: véletlenül.) Eszerint az annyi sok szív kiontott véréből semmi nem következne a jövőre nézvést. Éppen ezzel szemben mondja a *Szózat*, hogy az nem lehet, s amikor a nemzet ezer évnyi szenvedésének jussára hivatkozva ki akarja zárni ezt a lehetőséget („Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiába onta vért”), akkor épp arra támaszkodik, hogy az ember Istennel a *do ut des* alapján áll kölcsönviszonyban, ezért ha a nemzet megtette a legtöbbet, ami tőle telik, vagyis legjobbjai feláldozták életüket, akkor az nem maradhat hiábavaló, mert cserébe az Úr is megteszi a nemzetért, amit kell. Ennek Kölcsey *Hymnusa* csak látszólag mond ellent, amikor megállapítja, hogy „S ah szabadság nem virúl / A holtak véréből”, ugyanis a közbenjáró ima beszédhelyzetéből szóló költeményben ez is éppen a *do ut des* elvárása miatt számíthat feltétlenül orvosolandó anomáliának.

¹⁸⁵ KOROMPAY B. 1958, 439.

¹⁸⁶ E három idézet versszámai a Károli-fordítás itteni beosztását követik; más fordításokban és az eredetiben: 9,2; 9,3; 9,11.

Megfigyelhető a kortársak gondolkodásában, hogy e kikezddhetlenné szilárdult *do ut des* logika milyen sokáig megmaradt. Pár évtizeddel a *Szózat* után emiatt érthették magyarázat nélkül is Vajda János röpiratának feltételezését elképedt megbotránkozásnak: „Annyi szív hiába szakadt meg a honért?!¹⁸⁷ Toldy 1855. október 2-án, csak hetekkel Vörösmarty halála előtt, Teleki Józsefről szóló akadémiai emlékbeszéde utolsó bekezdésében két egymás utáni mondatot kezd az „Az nem lehet, hogy” formulával, sőt a másodikban a *Szózat* módjára ismétli az „annyi” szót a nemzet áldozatkészségének kiemelésére, s közvetve utal a történelmi sors igazságosságát szavatoló természetfölötti hatalomra: „Az nem lehet, hogy azon nemzet, mely ama félszázad alatt annyi nagyságot, erőt és szellemi felsőbbiséget, az erény és honszeretet annyi példáit mutata fel, meteórnak legyen a nemzetek színhelyén feltüntetve, hogy hirtelen semmiségbe dőljön.”¹⁸⁸ Ebből talán azt is sejthetjük, hogy amikor majd (1864–1865) irodalomtörténetében Toldy azt írja a *Szózatról*, hogy a „nemzetet, nagy és bús emlékezetei és szent akarata nevében, hű és kitűrő küzdelemre lelkesíti”,¹⁸⁹ ő is azt hallotta ki a versből, hogy hősi múltjának áldozatai miatt a nemzet joggal remélheti e küzdelem méltó végkifejletét. Még idézetszerűbben ragaszkodik a Vörösmartytól hagyományozódó formula logikájához Arany *Magányban* című verse (1861): „Az nem lehet, hogy milliók fohásza / Örökké visszamálljon rólad, ég!” Ugyanerre az alapul vett és bizonyossággként hitt (mert változatlanul hinni akart) feltevésre mutat közvetve mindaz, amit Gyulai majd Vajdával és Kossuthal szemben mond 1849 és 1867 összefüggéséről, azaz hogy a szabadságharc áldozata nélkül nem jöhetett volna létre a kiegyezés vívmánya. Mintha még itt is a *do ut des* elvárása igazolódna, késleltetve, de történelmi jelentőséggel; Gyulai ennek hitét a reformkorból, s éppen a *Szózatból* hozza magával, hiszen éppen ő volt az, aki parafrázisában az isteni gondviselés műveként értelmezte a történelmi csapások után „megfogyva bár, de törve nem” élő nemzet megmaradását, s a nagyvilághoz szóló kiáltásból is a megérdemelt ellenszolgáltatás kérését, sőt követelését hallotta ki leginkább. „S nemcsak nemzetéhez fordul [költeményében Vörösmarty], hanem Európához is, melynek eszméiért küzd nemzete, méltó helyet követel tőle a többi nemzetek között; a múlt szolgálatai, a jelen törekvései díjában kéri a jövőt [...]”.¹⁹⁰ Valószínűleg Gyulai is jól ismerte a *do ut des* bizakodásával elhalgattatott kételyt, de *Romhányi* című verses regényében még más szájába adva sem kaphat hangot olyan ironikus kommentár, mint a későbbi nemzedékhez tartozó Arany Lászlónál a *Délibábok hőse* könnyen felbuzduló főszereplőjének rajongására válaszul, kétszer is világosan utalva a *Szózat* soraira. „Hanem remélt is ám: szent akarat / — Így olvasá versben — sikert arat.” (I. 16.) „Hiszem, mond, hogy van egy osztó igazság / S célt ér, kiben volt hűség, szív, erő; [...] Balázs, magát ringatva, így hevüle.” (II. 28–29.) Gyulaiban még semmi nem tudta megrendíteni a *Szózat* emlékeztető formuláival megerősített hitet,¹⁹¹ s öregkorában, fél évszázaddal a szabadságharc leverése után egyik verse még mindig a *Szózat* visszhangzó szavaival figyelmeztet a riasztó lehetőségre, hogy egy nemzedék pártoskodása megsemmisítheti, amit az előzők áldozata létrehozott. „Van-e lelked, mit kivívt / Erő, szent akarat, / Elgázolni, tönkre tenni / Egy rövid év alatt?” (*Az év végén*, 1898) Későbbi szerzők keserű történelmi és magánéleti tapasztalatok nyomán megkérdőjelezhették a *do ut des* bizonyosságát vagy akár csak reményét. Márai *Halotti beszédének* emigránsa majd (1951) kiábrándultan mondhatja a *Szózat* „Az nem lehet”-jére válaszul, hogy „De már tudod: igen, lehet”, csak hogy ezzel még mindig a költeményből tanult viszonzáseszményt kívánja vissza.

¹⁸⁷ VAJDA János, *Önbírálat* = VAJDA 1970, 12.

¹⁸⁸ TOLDY 1888, I, 369. (Toldy 1854. október 2-át adja meg az emlékbeszéd felolvasásának napjaként, de ez nyilván elírás, hiszen Teleki 1855. febr 15-én hunyt el.)

¹⁸⁹ TOLDY 1864–1865, 372.

¹⁹⁰ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 386.

¹⁹¹ Vö. DÁVIDHÁZI 1974, 496–501.

Ugyanis a *Szózat* világában érdem és jutalom, illetve bűn és büntetés még nemcsak általános szabályként alkot párt, hanem *mértékük* is egymáshoz illeszkedik, mintegy a cserearány igazságosságának képzeje jegyében, mely itt hol axiomatikus előfeltevésként, hol számonkérhető (világi vagy transzcendens biztosítékú) normaként szolgál, a két oldalon egymásnak megfelelő mennyiségek egyensúlyát feltételezve és elvárva. Noha az „Egy ezred évi szenvedés”, mely az érvelés hallgatólagos normája szerint *joggal* kér méltó éltet vagy méltó halált, már önmagában is fontos mennyiségi összefüggésre utalna, ezt fölerősíti, hogy a szövegben korántsem egyedül áll, és a többi mennyiségi, sőt többnyire számszerűsített mozzanattal együtt már nem pusztán a valamit valamiért, hanem az *ugyanannyit ugyanannyiért* elvre támaszkodik. Helyenként így volt ez már a *Hymnusban* is, hiszen a számok nélkül is számszerű gyakoriságra utaló „Hányszor zengett ajkain oszmán vad népének”, illetve a „Hányszor támadt tenfiad, szép hazám, kebledre”, ott is hozzájárult annak indoklásához, hogy „Megbűnhődte már e nép / A multat s jövődöt”, s ennek jussán a közbenjáró könyörgéshez: „Szánd meg, Isten, a magyart”. Ehhez képest is szembeötlőbb a *Szózatban*, s mélyreható értelmezési következményekkel jár, hogy a mennyiségi viszonyok jelölése összefüggő sorozatként végigvonul az egész költeményen: „mellyen annyiszor / Apáid' vére folyt”, „Egy ezred év” (3. vsz.), „annyi balszerencse”, „olly sok viszály” (6. vsz.), „Egy ezred évi szenvedés” (7. vsz.) „annyi szív”, „annyi hű kebel” (8. vsz.), „Száz ezrek' ajakán” (10. vsz.), „S az ember' millióinak” (12. vsz.). Mindezek a mennyiségi adatszerűségek az érvelésben különbözőképp, de egyaránt hozzájárulnak a mértékarány itt mindent átfogó eszményének fenntartásához, hiszen a nemzet történelmi viszonyosságainak részletező bemutatása végül jelentős szerepet kap a két oldalt szinte egyenlegként összefoglaló kiáltásban („Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált!”) és a követelés megíúsulását mint elképzelhetetlen aránytalanságot kizáró indoklásban („Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiába onta vért, / S keservben annyi hű kebel / Szakadt meg a honért”), s együtt következetesen utalnak egy olyan arányossági elvre, amely valaha a költemény többi lappangó vagy kifejtett vallási képzeiteivel együtt bibliai helyek egész sorát lehetett képes felidézni.

Annál is inkább, mert a vállalt szenvedés mértékének nagyságrendileg megfeleltethető utólagos jótétemény lényegében nem különbözik az arányossági elv másféle bibliai előfordulásaitól, a ledolgozott munkaidővel arányosan megállapított bér, a harci zsákmányból kapható arányos részesedés, a bűnnel arányos mértékű büntetés, a feláldozandó állat kiváltására arányosan megállapított kisebb értékű állatok vagy mérsékelt pénzösszeg, vagy éppen a letétbe helyezett tőkével arányosan gyarapított haszon elvárásától. Ezek közül az áldozati arányosságok állnak legközelebb a *Szózat* mennyiségi összehasonlításaihoz; az áldozatok fajtáinál (égőáldozatok, ételáldozatok, hálaáldozatok, bűnért való áldozatok) az Ószövetség rendre jelzi számszerűsíthető fokozataikat, szükség esetére olcsóbb helyettesítésük vagy pénzbeli megváltásuk lehetőségeivel együtt (3Móz. 1–7). Ilyenkor megfigyelhető, hogy bármi volt is e gondos kimunkálás eredeti célja, a mennyiségi, sőt számszerű viszonylatok jelzése érthetővé, vagyis értelemtelivé, sőt kiszámíthatóvá és várhatóvá teszi az áldozatok rendszerét. Végso soron erre a szemléleti hagyományra épít az „Egy ezredévi szenvedés / kér éltet vagy halált!” formula és hozzá kapcsolódva a vers egész számszerűségi rendszere, hiszen a mennyiségi viszonyokból eszerint várható arányos ellenértékre jelenti be a nemzet igényét, sőt a vers érvelésében felismerhető konkrétebb logikai képletek és műveletek mind az általános arányossági norma keretén belül értendők, s ennek ismételt jelzett (mégoly hozzávetőleges vagy akár csak szimbolikus) számszerűsíthetősége erősen hozzájárul az egész gondolatmenet megnyugtató hatásához. (Egyrészt a számarányok valamiféle magasabb rend jelenlétéről látszhatnak hírt adni, ahogy a különféle számmissztikák sugallják, másrészt az emberi természetről rendkívül sokat eláruló kényszerbetegségeket vizsgálva a pszichológia régóta megfigyelte, hogy a számolás csillapítja

a szorongást.¹⁹²) Arányosított számszerűségeivel a *Szózat* esélylatolgatása végső soron a világ felsőbb rendezettségének reményével próbál gondolatilag úrrá lenni a történelmi vagylagosságok egyébként beláthatatlan kifejtetű párharcán. Ugyanez figyelhető meg a vers számarányossági reményét idézettel továbbvivő későbbi költeményeken, például Arany Jánosnál a *Magányban* főntebb idézett soraiban („Az nem lehet, hogy milliók fohásza, / Örökké visszamálljon rólad, ég”), vagy a *Rendületlenül* szövegében: „Hallottad a szót: »rendületlenül —« / Midőn fölzeni myriád ajak”. Ugyanakkor egy-egy vers különböző célokra használhatja mennyiségi viszonyításait, s jelentésük nem mindig egyértelmű; a *Szózat* számarányosságra utaló mozzanatai is legalább háromféle logikai képlet jegyében értelmezhetők, s nem mindegyik lép ki a világi tényezők erőteréből.

4.

*Kevés szív ont(hat) hiába vért, sok nem:
a megtérülés mint nagyban érvényesülő világi tendencia*

A *Szózat* mindhárom lehetséges logikai képletét leginkább a 8. és 9. versszak párhuzamos érvelése foglalja magába. Mint Széchenyi *Stadiumának* egykori mondatában („Nem akarom soha hinni, [...] hogy annyi kint, epedést hijába küldött volna a népek legfőbb Ura”¹⁹³), mely e versszakok közvetlen alapmintája volt, ezekben is kiemelt értelmező szerepet kap az ismételt „annyi”. A 8. versszak első, Istenre még nem hivatkozó és rá hallgatólagosan sem okvetlenül utaló logikai értelmezése szerint kevés szív még ont vért hiába, illetve kevés kebel még megszabad hiába a honért, de ilyen sok (mint az előző versszakban említett ezer évnyi szenvedés során) már biztos nem tehette volna, ugyanis ezt kizárja egy nagyban már okvetlenül érvényesülő valószínűségi tendencia. Ugyanez a logika vonatkozik az ezzel párhuzamos mondatszerkezetű 9. versszakra, bár ott az „annyi” hallgatólagos marad: kevés ész, erő és szent akarat sorvadoznak hiába, de ilyen sok (mint itt ezer év óta) már biztos nem. Hasonlítsuk össze e két versszak saját szövegének érvelését az így értelmezett logikájuk szillogizmusként átirat változatával:

A <i>Szózat</i> , 8. és 9. versszaka	1. értelmezés, szillogizmussá átirva
„Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiában onta vért, / 'S keservben annyi hű kebel / Szakadt meg a' honért. // Az nem lehet, hogy ész, erő, / És olly szent akarat / Hiába sorvadozzanak / Egy átoksúly alatt.”	(a) Kevés szív még ontja vérét hiába, de sok nem. (b) Itt (ezer évig) sok szív ontotta vérét. (c) „Az nem lehet, hogy annyi szív / hiába onta vért”.

Emögött az a mindennapi tapasztalatra építő néphit búvik meg, mely szerint ha valamely kétféle lehetséges kimenetelű esemény régóta egyféleképpen ismétlődik, előbb-utóbb meg kell szakadnia e sorozatnak, azaz el kell jönnie a másik eshetőségnek. (Ebben az értelmezésben pontosan ilyen logika jegyében tartozik össze a 8. és 10. versszak érvelése: „Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiában onta vért, [...] Még jöni kell, még jöni fog / Egy jobb kor”). Vörösmarty korában ez a meggyőződés ugyanolyan közkeletű hiedelemként élt, mint manapság, s ilyenként használva nem szokták firtatni, hogy igazságát mi szavatolja vagy akár hogy pontosan hogyan értendő. (Hiszen a sok szív vérontása itt nem csak egyes történések sorozatára utalhat, amelyben az egyik eshetőség ismétlődése egyszer csak megtörik, hanem mondjuk egy fokozatosan növekvő halmaz mindenkori összegzésére is, mely végül elér egy

¹⁹² Vö. FENSKE – SCHWENK 2009, 38.

¹⁹³ SZÉCHENYI 1833–1984, 19.

kritikus tömeget s így már biztosan elegendő az áldozat megtérüléséhez, vagyis kizárja, hogy a sok vér hiába omlott volna.) Aki nagyban érvényesülő tendenciákra hivatkozik, nem kell tudnia, hogy az ilyen érvelés alapjául szolgáló megfigyelésnek létezik szakszerű matematikai kidolgozása is, amelyet a valószínűségszámítás nagy számok törvényének nevez s olykor filozófiai jellegű észrevételekkel társít.¹⁹⁴ Mivel a *Szózat* e két versszaka ebben az értelmezésben a közkeletű hiedelem laikus észjárását követi, ehhez persze egyáltalán nem szükséges komoly matematikai alapozásra építenie, s nem várhatunk el tőle logikai szakszerűséget és bizonyító erőt, másfelől persze ezek híján a szillogisztikus átirat bizonyító ereje is megcsappan: mivel az első premissza csak viszonylagos érvényű tendenciáról beszél (kevés szív ont, azaz szokott ontani, hiába vért, de sok nem), nem abszolút érvényű törvényként állítja, hogy ez lehetetlen volna (vagyis hogy sok szív nem *onthat* vért hiába), s mivel a második premissza szintén csupán egy konkrét empirikus tapasztalatot fogalmaz meg, ezekből szigorúan a logika szabályai szerint *nem* következik, hogy annyi sok szív biztosan nem *onthatta* vérét hiába. Ugyanígy könnyen beláthatjuk, mint nemrég kimutatták, hogy az *a fortiori* érvelés arányossági normára hivatkozó változata szigorúan véve eleve csak téves lehet.¹⁹⁵ Eltekintve a kérdés tágabban értelmezett változatának ókori előzményeitől, modern filozófiai szempontból is régóta látható a *van* és a *kell lennie* közt húzódó elvi határ döntő szerepe; Kant *Prolegomenája* (1783) minden tudományos pontosságra törekvő metafizika alaptételei közé iktatta, hogy a matematikai törvények mindig *a priori* ítéletek, sohasem empirikusak, hiszen szükségszerűségről beszélnek, amelyet tapasztalatból nem lehet venni („eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urteile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeiten bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann”), illetve hogy közvetlenül csak azt tapasztalhatjuk, hogy mi van és miként, de azt már nem, hogy okvetlenül annak és úgy *kellett* létrejönnie. „Nun lehrt mich die Erfahrung zwar, was da sei und wie es sei, niemals aber, daß es notwendigerweise so und nicht anders sein müsse.”¹⁹⁶ Vagyis eszerint nem tudhatjuk meg a tapasztalatból, hogy valaminek szükségképpen *úgy és nem másként kell lennie*, ez a formula logikailag azonos azzal, hogy *úgy kell lennie és nem lehetne másként*. Ha azonban az empirikus tapasztalat kevés annak megállapításához, hogy valami szükségképpen *nem lehet*, akkor a *Szózat* következtetése, miszerint „Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiába onta vért”, a kanti elhatárolás értelmében csak a matematika a priori világából jöhetne, márpedig a költemény érvelésének premisszái (most tárgyalt értelmezésük szerint) a tapasztalati világból vétettek, tehát a következtetés óvatlanul átlépi az elvi határt a kétféle világ között, s így persze logikája szigorúan tudományos szempontból eleve nem lehet kielégítő. Csakhogy a *Szózat* érvelésében találkozunk vele, márpedig egy költeményt a tudományos bizonyítás kritériumainak megsértése önmagában még nem foszt meg hitelétől. Bármilyen fontos, sőt életbevágó tétje volt a költemény érvelésének olvasói számára, az érvelés logikája itt retorikai eszköz, mely a költemény poétikájának része, ezért bizonyító erejének akár még fogyatékosága is hozzájárulhat megrendítő művészi hatásához. A líra logika, de valóban nem tudomány, vagyis érvelésének logikai épsége nem okvetlenül szükséges és még kevésbé elégséges feltétele költői értékének, s amit József Attila idevágó versének formájáról épp a szillogizmushoz viszonyítva megállapítottak, az a *Szózat* esetére is minden további nélkül átvihető. „Nem hihetjük, hogy az eszmélés versben leírt aktusának tartalmát egy formális szillogizmussal vissza lehetne adni. Azt azonban igen, hogy a logikai formameghatározásoknak szerepük lehet a vers megértésében.”¹⁹⁷

Ugyanakkor ha *csak* így értelmeznénk a 8. és 9. versszak jelentését, akkor ezen belül maradva nem volna helye transzcendens hivatkozásnak, emiatt a költemény bizonyos

¹⁹⁴ Vö. RÉNYI 1954, 163–165, 412–414.

¹⁹⁵ SION 2014, 34.

¹⁹⁶ KANT 1979, 19, 47; vö. KANT 1999, 23, 58.

¹⁹⁷ FARKAS 1999, 65.

összefüggéseivel nem tudnánk mit kezdeni, s az érvelésnek részben le kellene mondania vágyott lélektani hatásáról. Mivel itt pusztán a nagy számok valószínűségi törvényéről beszélünk, ebben a hiába elpusztultak sorozatának várva várt megtöréséhez eredendően nem tartozik hozzá a kiérdeklés mint erkölcsi feltétel vagy az isteni igazságosság mint teológiai alap. Ezért jellemző, hogy akik bármikor ilyen logikával érveltek, azok inkább a sorsra hivatkoztak, vagy a végzetre, vagy a forgandó szerencsére, mintsem Istenre, holott más vonatkozásban (máskor vagy akár ugyanakkor) készséggel fohászkodtak Istenhez. Amikor például Arany János magánlevélben vigaszt keres az előbb két gyermekét, majd feleségét, végül egy unokáját sorban elveszített Ercsey Sándor számára, („midőn szétzúzott szívvel negyedik temetésről térsz vissza oly rövid idő alatt,”) akkor nemcsak életben maradt lányára, Ilonára hivatkozva buzdítja kitartásra („még van kiért élned, végy erőt magadon, előbbi férfias jellemed most se hagyjon el, és a remény, hogy ennyi szenvedés árán sorsod még jobbra fordul”), hanem azt is hozzá teszi, hogy éppen a sorozatos csapások megszakadásának várhatósága ad alapot reményre. „Az lehetetlen, hogy a fatum egy embert mind végig üldözzön; meg kell jőni a fordulatnak, s talán te is megtalálod, ha nem a boldogságot, legalább a megnyugvást egyetlen kedves leányodban, kit az Isten tartson is meg és tegyen hajlott korod vigaszává, s téged e kemény próbáltatás [!] idején erősítsen meg! kívánjuk mindnyájan.”¹⁹⁸ Ahogy az előző mondatban a „hogy ennyi szenvedés árán”, itt a „lehetetlen” és a „meg kell jőni a fordulatnak” emlékeztet (önkéntelenül vagy tudatosan) a *Szózat* nyelvezetére, azonban e szövegszerű hasonlóságoknál is fontosabb, hogy itt a *Szózat*nak inkább világi és valószínűségi logikájú értelmezéséhez folyamodik, mintsem a transzcendens alapozásúhoz, amelyet pedig máskor saját költészetében (*Magányban*, 1861) a *Szózat*ból ugyancsak szinte idézetszerűen visszhangzott. (Ugyanakkor e jámbor óhajú mondatban békésen megfér egymás mellett, hogy a *fatum* üldöz, de *Istenhez* lehet fohászkodni az életben maradt leány egészségéért.) Bármennyire őszintén vigasztalja itt Ercseyt azzal, hogy el kell jönnie a dolgok jobbra fordulásának, levelei gyakran arról tanúskodnak, hogy saját sorsát illetően nincs erről meggyőződve, sőt mintha az ellenkezőjét tapasztalná, vagyis hogy terveit a sors rendre megghiúsítja, s hiába vár jobb fordulatra. „Nem is jó nekem előre számításokat csinálni: a sors kereke mindig legkedvesebb ábrándjaimon gázol keresztül; ilyen volt a szalontai kedves családi élet; ilyen a későbbi vágyakozás oda, habár tört szívvel is; ilyen most álmodott függetlenségem. Egyszer csak, a járomban, lesujt a menykő — s addig lesz.”¹⁹⁹ Később *Epilógus* című verse (1877) is hasonlóan ír: az élet „makacsul” megfosztotta vágyai teljesülésétől, a független nyugalom feltételeit „halasztá évről-évre”, míg végül „ha adná is már, késő”.

Arany ilyen balsejtelmeinek rejtett logikája annyiban sajnós helyes, hogy merőben valószínűségi alapon, transzcendens beavatkozás nélkül, csupán a nagy számok matematikai törvénye felől nézve csakugyan megvalósulhat az ilyesféle borús jövődőlés, hiszen a közhiedelemmel ellentétben ez a törvény *nem* garantálhatja a rossz események után szükségszerűen bekövetkező jókat, legföljebb azt, hogy a rossz és jó aránya hosszú távon valahogy kiegyenlítődik. Ahogy a „fatum” vagy „sors” rossz szériáját egyetlen adott ponton sem tudja *bizonyosan* és ezért *megjósolhatóan* félbeszakítani a csak nagyban érvényesülő kiegyenlítődési törvényszerűség, ugyanúgy nem garantálhatná egy pusztán evilági tendencia, hogy a *Szózat* 9. versszakában emlegetett „átoksúly” ne sorvassza el legközelebb is az ész, erő és szent akarat érvényesülését. Akár teljes meggyőződéssel állítja a beszélő alany, hogy az átoknak meg kell már törnie, akár csak meg akarja győzni magát erről, a megtörés feltétlen bekövetkeztéhez itt mindenképp több kellene, mint egy valószínűségi törvény, sőt mint bármiféle valószínűség, amiben természeténél fogva mindig marad valami feltételes, a

¹⁹⁸ Arany János Ercsey Sándorhoz, [1874. október 17. vagy 18.] = ARANY 2015, 326.

¹⁹⁹ Arany János Ercsey Sándorhoz, 1866. [1867.] január 11. = ARANY 2015, 69.

feltételes indoklás pedig sohasem lehetne egészen megnyugtató.²⁰⁰ Jellemző Arany ismerősi körének hasonló önkéntelen gondolati (és benne hiedelmi) beidegződéseire, hogy merőben világi alapon Madách sem látott biztos esélyt a sorozatosan és mintegy átokszerűen ismétlődő kudarc megtörésére, s ezért végül hajlamos volt inkább az átokszerűségben feltételezni egy másféle, nem isteni, de legyőzhetetlen természetfölötti erőt. „Nem is képzeled mennyit s mióta fáradok én, hogy jobb technikára szert tegyek,” írta Aranyinak, miután megkapta tőle *Az ember tragédiája* szövegében talált kisebb verselési és nyelvhasználati hibák jegyzékét, „de hiában miután itt sok esztendőőrül van szó, kénytelen vagyok e rám nehezkedő átokban, mint valódi végzetben megnyugodni.”²⁰¹ Fesztelen magánlevélben az a Madách Imre írja ezt, aki másutt éles szemmel ismerte föl, hogy bár az olümposzi istenekbe vetett hit kora rég lejárt, egy-egy kivételes pillanatban a legfelvilágosultabb ember is atavisztikus borzongással véli fölsísmerni az ősi hiedelmek sorsintéző hatalmait az események alakulása mögött.²⁰² Bármilyen példákat találunk az átok súlyára a korábbi vagy korabeli magyar költészetben, főleg Kölcseynél, Vörösmarty *Szózata* épp az ellen érvel a legszenvedélyesebben, hogy végleg sorsdöntő tényezőként kelljen elfogadni, s ismétlődő érvényesülését ne volna mód előbb-utóbb megtörni.

Megírásának idején azért sem lehetett volna csakis világi alapon, pusztán a nagy számok törvényére (távrolról) hasonlító közhiedelemmel magyarázni a *Szózat* 8. és 9. versszakát, mert a kortársak még a nagy számok törvényének mai szemléltető példáját, a sorozatos pénzfeldobás eredményét sem tudták csupán világi erők véletlenszerű végkifejletének látni. Sőt a sorsvetést, sorshúzást vagy pénzfeldobást mint kiválasztó módszert többnyire éppen azért találták megnyugtatónak, mert isteni beavatkozás jeleként értelmezték. Magától értetődőnek vették a bibliai példabeszéd igazát, miszerint a sorsvetést emberek hajtják végre, de az általa meghozott ítélet mindig az Úrtól származik (Péld. 16,33), ezért vitás ügyekben könnyebb elfogadni, mint bármi mást. Miután Kölcsey *Hymnusa* (1823) az egész magyar történelemben Isten akaratát látta megvalósulni („Őseinket felhozád”, „Általad nyert szép hazát”, „Zászlónk’ gyakran plántálád”, „rabló Mongol nyilát / Zúgattad felettünk”), s a természeti javakban is az ő gondoskodását („Értünk Kunság’ mezejin / Ért kalászt lengettél”), néhány évvel később *A sorsvonás tárgyában* című országgyűlési beszédében (1830) éppen azért javasolja a kényszerítő hadbavonultatás helyett a „sorsvonás”, azaz kisorsolás általi kiválasztást, mert ennek eredményébe mint transzcendens eredetű döntésbe könnyebb lenne az érintetteknek belenyugodniuk. Ha tőzből egynek kell bevonulnia, fejtegeti, az nem kérdezné többé vonakodva, hogy miért éppen őt viszik el oly hosszú időre (ha már nem is bizonytalan ideig tartó, de az országgyűlés által tíz évben meghatározott katonai szolgálatra), s már a szülők sem sírva, hanem „nyugodt megadással” hoznák fiaikat sorozásra. „Isten előtt egyforma minden, Isten uralkodik királyon s koldúson, Isten szava szól a sorsvonásban; s kit az ő akaratja választott ki társai közül az jól tudja, miképpen sem szegénysége, sem mások részrehajlása, sem semmi egyéb nem okozta a kimenetelt; hanem a sors, miben megnyugodni nagy és kicsiny, erős és gyenge egyformán kénytelen.” Mindez számunkra Vörösmarty *Szózata* szempontjából azért is érdekes, mert Kölcsey szerint ha az ember ilyenkor is érezheti, hogy sorsa „felsőbb, láthatatlan hatalomtól” függ, akkor ez nemcsak méltóbb, hanem „lélekcsendesítőbb” is, mert olyan, mint az elrendelést fentről közlő *szózat* meghallgatása. „Máskor mint rabok hurcoltattak be: most szabadon jönnek; [...] most társaik sorában az ég akaratjától várnak rendelést; [...] most egy magasb lény szózatát követve lépnek ki.”²⁰³ Sokatmondó, hogy évtizedekkel később, 1867-ben, Arany János fia, László, nem kisebb családi aggodalmak közepette szintén azért bízta a maga

²⁰⁰ Vö. WITTGENSTEIN 1993, 122.

²⁰¹ Madách Imre Arany Jánoshoz, 1861. november 2. = ARANY 2004, 614.

²⁰² MADÁCH Imre, *Az esztétika és társadalom viszonyos befolyása* = MADÁCH 1958, 227.

²⁰³ KÖLCSEY Ferenc, *A sorsvonás tárgyában* = KÖLCSEY 1960, II, 49–50.

hadkötelezettsége alól fölmentő 1000 forintnyi váltságdíj befizetését sorsvetésre, mégpedig többszöri pénzfeldobás formájában, mert ettől várt független döntést, mely nélkül számára a jövő eshetőségeit latolgató számítgatás nem adhatott volna elég biztos fogódzót. Szülei riadtan próbálták más belátásra bírni, anyja kétségbeesve fohászkodik („Egy évvel ez előtt egyetlen leányunkat ragadta el a halál, most egyetlen fiunktól leszünk meg fosztva. Ugye borzasztó napjaink voltak, de talán Isten meg ment az utóbbi csapástól”²⁰⁴), apja haladéktalanul be akarta fizetni a váltságdíjat,²⁰⁵ ő azonban többszörös ha-akkor feltételezésekkel arra következtet, hogy valószínűleg az a jobb döntés, ha nem fizetnek. „Mert ha fizetünk, s a rendeletet visszavonják (s mihez még elegendő reményünk van, részint lapokból, részint magánhírekből) akkor ott vész a pénz, ha nem vonják vissza, vagyis nem bocsátatják országgyűlési tárgyalás alá, akkor én nem hiszem azt sem, hogy a megváltásokat itt később fogadnák el, mint Bécsben, hol nem a 31-dikét, a W.[iener] Z.[eitung] megjelenése napját, hanem egyenesen az ő f[els]ge általi aláírás napját tekintik mérsabónak. Ez esetben visszakapnók, (talán) a pénzt, azonban a tétel úgy áll, hogy a fizetéssel nyerni valamit aligha, csak veszteni lehet.” Legalább ilyen fontos azonban, amit indoklása megerősítéseként még hozzáfűz: „Apám még most is fizetni akar, én nem. A logycai következtetésen kívül, épen most sorsot is veték, egy krajczárost 3-szor a levegőbe dobva, s ez mindannyiszor a sassal alul esett: vagyis a nemfizetést tanácslá. Tehát nem fizetek.”²⁰⁶ Bár később neki lett igaza, mindez egyelőre nem hozta meg a család olyasféle nyugalomát, amelyet Kölcsey javaslata a sorsvonástól várt; szorongásuk inkább Arany János néhány évvel korábbi versére, a *Magányban* (1860) alaphelyzetére emlékeztet, melyben épp a sorsvetés metaforája (pénzérme helyett kockával) érzékeltette a kiszámíthatatlan jövő feltárulására várók rettenetét. „Oh mert tovább e kétség tűrhetetlen, / A kockarázás kínját érzenünk; / De nyújtánók a percet, míg vetetlen / A szörnyű csont, ha rajta mindenünk.” Itt kiderül, hogy a sorsvetés eredményének nyugodt várásához és elfogadásához az erős hit bizonyosságérzete kell, s más oldalról a logika is hasonló bizonyosságérzetet próbál megalapozni — mint a *Szózatban*.

Csupán valószínűségi logikával értelmezve a *Szózat* érvelése nem tudta volna elérni azt a hitelesítő lélektani hatását, mely a haza melletti elszánt kitartásra ösztönzött. Pusztán a nagy számok törvénye alapján az eddigi sors semmiféle oksági hatással nem lett volna a későbbiekre, legföljebb az lehetett volna a kérdés, hogy ezer évnyi szenvedés után még mennyit kell várni a jó és rossz sors kiegyenlítődésére, s addig is időnként még mennyit szenvedni, s erre legjobb esetben is csak feltételezéssel lehetett volna válaszolni. Bármilyen nagy fokú azonban egy feltételezés valószínűsége, az mégiscsak feltételezés marad, s ugyanúgy nem elég megnyugtató bizonyoságnak, ahogy egy hipotetikus magyarázat sem tudja eloszlatni aggodalmainkat.²⁰⁷ Nem véletlen, hogy Vörösmarty kortársai számára, a *Szózatot* parafrázáló Gyulai Páltól a jézusi hegyi beszédre hivatkozó Kemény Zsigmondig, a mindenre kiterjedő isteni gondviselés bizonyosságának eszméje számított igazán megnyugtatónak.²⁰⁸ Úgy érezhették, hogy Széchenyi akarattal megerősített hite, miszerint „annyi kint, epedést”, amennyit a kolerajárvány és parasztfelkelés okozott, nem küldhetett az Úr, vagy Vörösmartyé, miszerint „egy ezredévi szenvedés kér éltet vagy halált” és „Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiába onta vért”, valamiféle igazságos arányossági elv elvárható érvényesülésére apellál, szinte valamiféle matematikai istenért megnyilvánulására, mely mindig szavatolja a meghozott áldozat arányos megtérülését, most éppen azt, hogy ennyi véráldozat vagy szenvedés *már* kiérdemelte a jobb kort vagy legalább a méltó halált. Csakhogy épp e szemlélet miatt kell továbblépni, s a *Szózat* idézett sorainak másféle

²⁰⁴ Arany Jánosné Rozvány Erzsébetnek, 1867. január 14. = ARANY 2015, 585.

²⁰⁵ Arany János Ercsey Sándornak, 1867. január 20-án. = ARANY 2015, 70.

²⁰⁶ Arany László Ercsey Sándorhoz, 1867. január 19-én. = ARANY 2015, 594.

²⁰⁷ WITTGENSTEIN 1993, 122.

²⁰⁸ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 386; KEMÉNY 1971, 399–400.

lehetséges értelmezést is adni, hiszen a Gyulai parafrázisában említett gondviseléshez vagy a Kemény idézte hegyi beszéd Istenéhez nem illett volna a gondolat, hogy kevés szív vére még omolhat hiába. Egyébként is csak méltatlan latolgatásokhoz vezetne, hogy mennyi a még kevés; nagyon is érthető, ha a történelem iszonyú vérzivatarra láttán valaki megrendülve arra következtet, hogy „a gondviselés, ha van, hát roppant nagy költségekkel dolgozik”,²⁰⁹ de nem kevésbé érthető, ha az addiginál is jobban ragaszkodik a transzcendens reményhez és logikai biztosítékot szeretne találni hozzá.

*5. Egy szív sem onthatja vérét hiába, hát még sok:
jézusi kal va-homer a nemzeti költészet zárványában*

Második lehetséges értelmezésként a 8. és 9. versszak hallgatólagosan, de a korabeli olvasatokkal egyezően Istenre és a gondviselésre utal, s itt az ismételt „annyi” a már Széchenyi *Stadium*ának mondatán is áttetszett *a fortiori*, illetve *kal va-homer* érvelésben ugyanolyan logikai funkciót kap, mint bibliai előfordulásaiban a „hát még” vagy „mennyivel inkább” formula szokott. (Mivel a *kal va-homer* valaha, a Krisztus előtti első században Hillél szabályaként már eredetileg is hermeneutikai célra, mégpedig szent szövegek értelmezésére szolgált, helyénvaló, sőt stílszerű, hogy két évezred múltán épp egy szakralizálódott nemzeti költemény bibliai logikájának értelmezéséhez vesszük igénybe.) Bár tudománytörténeti megfontolások szólhatnak azellen, hogy *kal va-homer* érvelést átírjuk szillogisztikus formába (ugyanis az utóbbi következtetési szabály a sokféle véleményt egyaránt elfogadó rabbinikus hagyomány része, ellenben az arisztotelészi deduktív szillogizmus történetileg egy holisztikus szemlélethez tartozik, mely a jogi viták eredményeként is egyhangú, azaz egyetlen végső döntést vár, mert római módra gondolkodván csakis ilyen döntés rendelkezhetik a törvény erejével),²¹⁰ szemléltetésül mégis érdemes itt szillogizmussá átírnunk a két versszakban töredékként felfedezett és egészszé kiegészített *kal va-homert*, mert az így létrejövő szillogizmus két premisszájának mennyiségi ellentéte még jobban kiemeli az „annyi” jelentőségét, mielőtt a következtetés hangsúlyos elemeként sorsdöntő szerepet kap.

<i>A Szózat, 8. és 9. versszaka</i>	<i>A fortiori vagy kal va-homer</i>	<i>Szillogizmussá átírva</i>
„Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiába onta vért, / 'S keservben annyi hű kebel / Szakadt meg a' honért. // Az nem lehet, hogy ész, erő, / És olly szent akarat / Hiába sorvadozzanak / Egy átoksúly alatt.”	Egyetlen szív sem onthat vért hiába, s egyetlen hű kebel sem szakadhat meg hiába a honért, <i>hát még</i> ennyi sok; az ész, erő, szent akarat egynél sem sorvadozhat hiába egy átoksúly alatt, <i>hát még</i> ennyinél.	a) Egy szív vére sem omolhat s egy kebel sem szakadhat meg hiába [...]. b) Itt (ezer évig) sok szív ontotta vérét és sok kebel szakadt meg a honért [...]. c) „Az nem lehet, hogy annyi szív / hiába onta vért, [...]”

Ahhoz azonban, hogy az így értelmezett gondolatmenet filozófiaiag rendezettebb és a korabeli magyar olvasatokkal egyezőbb jelentést kapjon, kiegészítésre szorul. Ahogy a kanti szétválasztás értelmében a tapasztalatból nem tudhatunk meg semmit a tapasztalt dolog szükségszerűségére nézvést, mert az utóbbi már az *a priori* tudásának körébe tartozik, itteni esetünkben a szükségszerűség tudása (még ha tagadó szükségszerűségé is) nem származhat a vérontás pusztá tapasztalatából, hanem csak *a priori* jellegű tudásból. Innen nézve tehát annak, hogy egyetlen szív sem onthat vért hiába, nyilvánvalóan csak akkor van értelme, ha

²⁰⁹ KOMLÓS Aladár, *In Memoriam... A fasizmus és a háború magyar-zsidó író áldozatainak emlékünnepe, 1946. február 17-én* = KOMLÓS 1997, II, 317.

²¹⁰ SCHUMANN 2013, 305–307.

előzetesen azt is odaértjük, ami a versszak elődjének tekintett Széchenyi-mondatban még nyíltan kifejezésre jutott: hogy a vérontást, mint mindazt, ami történt, *Isten küldte*, s mindaz, ami a jövőben történni fog, szintén *az isteni gondviselés világában* történik s így annak *a priori* törvényei szerint. Csakis ilyen hallgatólagos kiegészítéssel lehet egy épkezláb *a fortiori*, illetve *kal va-homer* érvelés jellemző töredékét felismerni e versszakok gondolatmenetében. Mivel az *a fortiori* érvelés egy erős állítás meglévő elfogadottságára támaszkodva akar elfogadtatni egy újabb állítást, mely elvileg már benne foglaltatik az előbbiben, de nála gyengébb, s ezért *még inkább* vagy *annál inkább* igaz, a *Szózat* esetében az erősebb (kimondatlan) állítás az, hogy Isten világában soha sehol egyetlen szív vére sem omolhat hiába, az ehhez képest új, de gyengébb, és tulajdonképpen már benne foglalt másik állítás pedig így szól: az végképp (még bizonyosabban) nem lehet, hogy itt annyi sok szív hiába ontott vért. Hasonlóképpen, mivel a *kal va-homer* érvelés egy könnyebb (mert csekélyebb tétű) állítás igazságából következtet arra, hogy a súlyosabb (mert nagyobb tétű) állítás még inkább vagy legalábbis még biztosabban igaz, a *Szózat* esetében a könnyebb (kimondatlan) állítás az, hogy Isten világában egyetlen szív vére sem omolhat hiába, a súlyosabb pedig az, hogy mennyivel inkább nem omolhat hiába annyi sok szívé, amennyi itt ezer év óta kiszervenvedett. Önmagában véve tekinthetnénk ugyan ezt az érvelést pusztán retorikai eszköznek, aminthogy az ilyen típusú következtetéseket rendre meg is találjuk Quintilianus szónoklattanának ún. mellérendelő vagy hasonlító érvtípusai („adposita vel comparativa”) között,²¹¹ s mint ilyet (főként egy költeményben) akár *eleve* fölmenthetnénk a bizonyító erő szigorú logikai követelményei alól, mivel azonban a *Szózat* tétje egy nemzet számára mindmáig élet-halál kérdésének számít, gondolati műveletei vizsgálatát komolyan kell vennünk.

Logikai szerkezetét tekintve nyilván mind az *a fortiori*, mind a *kal va-homer* esetben el kell néznünk, hogy a vers közösségnek szóló érvelése mintegy a közgondolkodáshoz igazodva jóval megengedőbb a logika szigorú tudományos követelményeinél, hiszen fokozatokat hoz létre a logikában fokozhatatlannak tekintett elemi állításokon belül, azaz előfeltevése szerint ha valami van, illetve nincs, akkor ugyanannak halmazati előfordulása még inkább vagy még biztosabban van, illetve nincs, s ha valami nem lehet, akkor halmazati előfordulása még inkább lehetetlen. Tudományos értelemben egy állítás logikailag vagy igaz vagy hamis, de nincs harmadik lehetőség; e kétosztatú rendszerhez képest a *kal va-homer* új előfeltevésként bevezeti a még inkább igaz (illetve hamis) és a kevésbé igaz (illetve hamis) kategóriáját, valamint ezek alapján az igazság, illetve hamisság mértékében rejlő, sőt elvárható arányosságát. Mindezekhez hasonló előfeltevéseket e logikai képletek bibliai példáin is megfigyelhetünk; köztük még az a logikailag felemás összehasonlítás vagy akár következtetés is előfordulhat, amelyben az egyszerű létmegállapításnak a *szükségszerűség* állítása szolgál felsőbb fokául, vagy a létezés egyszerű tagadásának a *lehetőség* tagadása, tehát amelyben fokozásként térünk át arról, ami van vagy nincs, arra, ami lehet vagy nem lehet. Valószínűleg lélektani szükségből eredt, hogy a fokozatok megkülönböztetéséhez, a viszonylataikból levonható következtetésekhez, s az általuk kimutatható arányosság eszméjéhez e hagyományos közgondolkodás jobban ragaszkodott, mint a makulátlan logikai tisztasághoz, bár az utóbbira is törekszik. (Maga az Ószövetség eredeti nyelve is tanúsítja, hogy az intenzitás fokozatainak megkülönböztetésére szükség lehetett: a bibliai héber külön igetörzseket kínál az igék által jelölt cselekvések intenzívebb változatainak jelölésére.) Utólag kiütköző logikai szabálytalanságok vagy akár fogyatékoságok mit sem változtatnak azon, hogy a *kal va-homer* bibliai előfordulásai a maguk korában, sőt esetenként évezredekkel később is hatásos retorikai eszközként szolgálhatták a meggyőzést és terjedhettek érvelési mintaként.

²¹¹ QUINTILIANUS 1995, II, 248–252.

Akár *a fortiori*, akár *kal va-homer* mintájára értelmezzük a 8. és 9. versszakot, ez a költői érvelés az illető logikai képletnek pozitív kifejeletű altípusába sorolható, ennek megfelelően a legközelebbi bibliai párhuzamai nem a vészjósló, hanem a megnyugtató példák közé tartoznak. Ennyiben ez az értelmezés áll legközelebb Széchenyi közvetlen előzményként tekintett mondatához: közös bennük, hogy ugyanúgy a baj kizárására és ezáltal megnyugtatóra törekcsenek, mint a *kal va-homer* már idézett jézusi előfordulásai (Máté 6,22–23; 6,26–31; 7,8–11; 10,29–31; 12,10–12; Luk 11,13; 12,6–7; 12,24–29). Vörösmarty katolikussága miatt a Káldi-fordításból érdemes idézni: „Két verebet nem egy fillyéren adnak-e: és egy azok-közzül nem esik a’ földre a’ ti atyátok-nélkül? A’ ti fejetek haj-szájai pedig mind meg-számláltattak. Ne félljete azért: sok verebeknél jobbak vattok ti.” (Máté 10,29–31) Bátorító érvelésként az, hogy a magyar azért legyen hű rendületlenül hazájához, mert ahol egyetlen szív vére sem hullhat hiába, ott az nem lehet, hogy annyi sok véráldozat ezer évig hiába lett volna, célzatában és szerkezetében egyaránt hasonlít ahhoz, hogy ha egy olcsón megvehető veréb sem hullhat le a mennyei atya akarata nélkül, akkor még kevésbé (vagy még biztosabban nem) történhet baj az ő tudta nélkül azokkal, akiknek minden hajsztát számon tartja. (Máté 10,29–30, Luk 12,6–7) Érdemes szillogizmusokként átírva egymás mellé tenni Jézus érvelését a versével, s harmadikként kísérletképpen megmutatni, hogy (ha az Atya akarata nélkül történt halált kivételesen megfeleltetjük a hiábavaló halálnak) a két érvelés premisszái vegyítve is mennyire következetesen illeszkednének egyazon logikai képletbe.

<i>Jézus érvelése Mát 10,29–31</i>	<i>A 8. és 9. versszak érvelése</i>	<i>Vegyített premisszákkal</i>
a) A fél fillért érő verebek sem esnek [=eshetnek] le az Atya akarata nélkül. b) Ti sokkal többet értek. c) A ti Atyátok annál inkább gondot visel rátok, még a fejetek hajsztait is számon tartja.	a) Egy szív vére sem omolhat s egy kebel sem szakadhat meg hiába [...]. b) Itt (ezer évig) sok szív ontotta vérét és sok kebel szakadt meg a honért [...]. c) „Az nem lehet, hogy annyi szív / hiába onta vért, [...]”	a) A fél fillért érő verebek sem esnek [=eshetnek] le az Atya akarata nélkül. b) Itt (ezer évig) sok szív ontotta vérét és sok kebel szakadt meg a honért [...]. c) „Az nem lehet, hogy annyi szív / hiába onta vért, [...]”

Ha csak gondolati kísérletként is, a harmadik oszlop mintegy ellenpróbául szolgálhat, mert jól szemlélteti, hogy az utóbbi virtuális (hiszen így sohasem létezett) szillogizmus premisszáinak tematikai felemássága nem gyengíti a következtetés logikai érvényességének fokát, s bizonyító ereje pontosan ugyanakkora, mint a két előzőé. Lehet, hogy megfelelő hitbéli támasz nélkül a konklúzió hallgatólagos garanciájaként szolgáló arányossági elv nem elégséges, s ezért kétségesse teszi a következtetés igazságát, de nem jobban, mint a két előzőnél. Jézus és a *Szózat* premisszáinak logikailag varratmentes összeszöhetősége tanúsítja, hogy Vörösmarty költeményének gondolatmenete csakugyan értelmezhető egy ősi bibliai érvelésminta továbbéléseként, itt már töredékes alakban, de ennyiből is felismerhető egykori logikai szerkezetével és megnyugtató célzatával együtt.

Ugyanerre a származásra vall a *Szózat* logikájának hitbéli támasza. Amikor a vers premisszává teszi az addigi következtetést, miszerint az nem lehet, hogy annyian hiába haltak volna meg a hazáért, s ebből arra következtet, hogy *tehát* a nemzet szenvedései jussán vagy egy jobb kornak kell eljőnie, vagy az eddigi áldozathozatalhoz méltó nemzeti halálnak, akkor a következtetés megtámogatásául hallgatólagosan betold egy másik premisszát az igazságos Isten jelenlétéről, amely garantálja az áldozat megtérülését. Legalább részben az Úrnak kell (máshonnan, a gondviselésből) kipótolnia a kizárás logikai hiányosságait és szavatolnia a megmaradó két alternatíva valamelyikének szükségszerűségét; a versbeli érvelés a hit támaszára szorul, hogy meggyőzően ki tudja zárni a harmadik lehetőséget, vagyis az addigi véráldozatokat hiábavalóvá tevő méltatlan életet vagy kisszerű halált. Másfelől fordítva

is igaz: az érvelés logikája csak akkor tudja kizárni, hogy az eddigi sok véráldozat hiábavaló legyen s a megjövendőlt két alternatíván kívül egy rosszabb harmadik következzen be, ha a logikának egyúttal sikerül megtámogatnia az isteni gondviselésbe vetett hitet, mely *eleve* kizárja a hazáért Istennek hozott áldozat hiábavalóságát. Tehát legalábbis egyik funkcióját tekintve ez a logika ugyanúgy a hit támasza akar lenni, mint Széchenyié volt, amikor az „ez lehetetlen” logikai állításának érzületi szinonímáját a „nem akarom soha hinni” vallomásában jelölte meg,²¹² sőt mint már Jézusé, aki a *kishitűeket* emlékezteti arra, hogy ha az Úr még a dologtalan és rövidéletű liliomokat is ilyen szépen öltözteti, akkor mennyivel inkább őket (Luk 12,27–28). Tehát a *Szózat* érvelésének logikája itt (a nemzet egyik legfontosabbnak tartott költeményében) olyasféle igazoló és hiterősítő szerepet tölt be, mint amelyet valaha egyesek a mítosznak tulajdonítottak („myth as assessed by its real function might be termed not aetiological but fidejussive. Its business is not to satisfy curiosity but to confirm the faith”).²¹³ Esetünkre nézvést azért is különösen találó a latin *fideiussio* (kezesség) jogi fogalmából,²¹⁴ illetve a *fide iubere* (kezességet vállalni, szó szerint: becsületre fogadni) igéből származtatott angol „fidejussive” jelző, mert ide vonatkoztatva önkéntelenül jelzi, hogy a *Szózat* logikája kezességet próbál vállalni a hit megbízhatóságáért, de maga sem boldogulna a hit támasza nélkül, s voltaképpen egymásra vannak utalva. Sőt nem csupán egymásra, hiszen itt mind a hit, mind a logika hatalmas segítséget kap a vers egyik legfőbb, rejtett, de számos elemét meghatározó mintájától: a prófétai beszédétől.

²¹² SZÉCHENYI 1833–1984, 19.

²¹³ MARETT 1932, 139–140; MALINOWSKI 1926, 23; OAKESHOTT 2014, 93; JAMES 1957, 477.

²¹⁴ Vö. FÖLDI – HAMZA 1996, 438–441.

III. „Még jöni kell” A Szózat címét és logikáját összetartó prófétai beszédminta

Vörösmarty kortársainak a szöveg sajátosságaiból és kulturális kontextusának szabályaiból kellett megsejteniük, hogy a versbeli jóslat honnan és kitől jön, milyen beszédmódba tartozik, milyen szerephagyományhoz kapcsolódik, és logikája eszerint hogyan értelmezhető, de ezek közül a *honnan* kérdésére adandó választ már a cím alapján sejthették. Mert bár a néhány évtizeddel későbbi Czuczor-Fogarasi szótár állítása szerint a „szózat” csak „némileg tartalmasabb és nyomatosb”, mint a „szó”, Vörösmarty korában a „szózat” még valószínűleg főként akkor lépett a „szó” vagy a „beszéd” helyére, amikor felülről hangzó, magasztos, esetleg szakrális kijelentést vagy éppen isteni kinyilatkoztatást akartak megnevezni vele. Ez akkor is így lehetett, ha a „szózat” idevágó jelentése elmosódik a szótár általánosabb meghatározásában: „Több szóból álló mondat, vagy beszéd, melynek célja különös figyelmet gerjeszteni, vagy benyomást tenni. *Végszózat, bucsuszózat, intő, biztató szózat.* Vörösmarty ily értelemben czimezte szózatnak azon jeles költeményét, mely így kezdődik: „»Hazádnak rendületlenül légy híve, ó magyar!«”²¹⁵

1. „...szózat jöve azért az égből”: a verscím elfeledett bibliai előzményeinek főntről üzenő beszédmintája

Számos példa igazolja, hogy a XVIII. század végén és a XIX. század első felében a „szózat” egyaránt előfordulhatott profán és szakrális összefüggésben, de világi kontextusban is többnyire főntről, térbeli vagy erkölcsi magasságból elhangzó fenséges szöveggé értették, és csak ritkán valami más, köznapibb jelentésben, például amikor nyelvészeti szakszóként a beszéd érzékelhető hangzását jelölte.²¹⁶ Leggyakoribb használatára jellemző, hogy 1796-ban Kis János *Nagy-ajtai Cserey Farkashoz* című versének hasonlata szerint a tudomány olyan, mint szép fényű mennyei sugár és kegyes zengésű „angyali szózat”; *A valláscsúfolók ellen* című szerint meg „A' Vallás az égnek felséges magzatja. / Ki azt híven hinti, szent annak szózatja.”²¹⁷ Bessenyei György műve, *A természet világa* (1797–1801) a házasulandók esküjének bemutatásához veszi igénybe: „Az erős Istennek felséges szózatját / Aggyák, ki jelentvén benne akarattját”; a *Tariménes utazása* (1804) lapjain „a vastag Morgonné” alkalmazza, mikor lelkesen felidéz „egy angyali elmével, nemes érzéssel teljes szép ifiú férfit, kinek mennyei szózi elragadtatása közt ajakiról, mint arany patak úgy csergedeznek”.²¹⁸ Katona József *Ziska-drámájában* (1813) a szó egyszerű harctéri eseményre utal, de bibliai analógiába illesztve: „Az Isten a teremtetés hatodik napjának végével nem nézett mindazokra, melyeket alkotott, úgy, mint én rettenetes munkámra. És talán a vérfagyásig ott állottam volna, ha egy mennydörgő szózat fel nem rettentett volna. Teremtő, büntesd a gyilkost! – ordítá egy vitéz [...]”.²¹⁹

Vörösmarty műveiben is gyakran emberi megszólalást jelöl, többnyire ünnepélyest, olykor túlvilági áthallásokkal. *Fehérvár* című költeményében (1823) a sírjából feltámadó Kálmán király „Mélyet sohajt, 's szózatja, mint a' / Megszakadó zivatar’ nyögése, / Harsogva

²¹⁵ CZUCZOR – FOGARASI 1862–1871, V, 1437.

²¹⁶ PÁPAY 1808, 35, 39, 40.

²¹⁷ KIS 1815, 40–41, 27.

²¹⁸ BESSENYEI 1898, 318; BESSENYEI 1930, 37.

²¹⁹ KATONA József, *Ziska, a táboriták vezére* = KATONA 1959, 203.

zeng el szellemi ajkain”.²²⁰ Másutt a „szent” jelzővel társított főnév hasonlatként visszautal az isteni hangra a világ teremtésekor, mint az *Előszó*ban: „Öröm- s’ reménytől reszketett a’ lég, / Megszülni vágyván a’ szent szózatot, / Melly által a’ világot mint egy új, egy / Dicsőbb teremtés’ hangján üdvözlje.” Néha azonban Vörösmartynál sincs égi, vagy akár csak fenséges hangzása, például *A bátortalan szerelem* című versében (1823) egy csöndes ifjú megszólalna, „de rebegve vész el ajkán / A’ szerelmes szózat”.²²¹ Drámáiban sem mindig, de többnyire magasztos beszédet jelöl, például amikor a *Kont* (1824–1825) egyik jelenetében Gara kihirdeti a király üzenetét („Kont, és ti többi pártütők, / azért küldött hozzátok a’ Király, / hogy előtte itt mind térdre hulljatok, / ’s alázatos hangon kolduljátok kegyét, / Akkor talán meg fog bocsátani. / Ezek saját fölséges szózati”), de ugyanitt később Vajdafi egyszerűen azzal szabadkozik a király előtt, hogy a fájdalom beszél belőle és „bús szózatot súg” szőgyene, és e drámában a szó még néhányszor előfordul minden különösebb ünnepélyesség nélkül.²²² Ugyanez a szóhasználati kettősség figyelhető meg az epikus művekben, köztük a *Zalán futása* (1825) lapjain; egyrészt természetfölötti megszólalásra utal, mint amikor a hajnalt sürgető Hadur száján „Most már harmadszor dörrent meg az isteni szózat, / ’S tündöklő képpel föltűnt a’ tiszta verőfény”, másrészt köznapi jelentésben is nemegyszer felbukkan, sőt a kétféle használatot mintha elegyítené, amikor a szereplők beszédét rendre az „illy szózatot ejte” vezeti be méltóságteljes epikai formulaként.²²³

Ember beszél a *Szózat*ban is, a magyarok egyike, erre mutat az ötödik versszak „legjobbaink” szavának többes szám első személye, mely a beszélő alanyt egyértelműen besorolja megszólított honfitársai közösségébe, ezt azonban az előző versszakokat (először) hallva vagy olvasva még nem tudjuk, s a hangvétel akár égi szózatra vallhatna. Sőt megkockáztatom, hogy a korabeli olvasó a vers eleje alapján inkább egy felülről hangzó, égi szózatot várt. Nem azért, mintha Vörösmarty nevéhez e szövegnek már akkor is csak ilyen értelmezése illett volna (mint majd egy nagy irodalomtörténészünk elismeri, hogy *fel* kell néznie Vörösmartyra: „Tiszteletre felhívó magasságban érezzük őt folyvást magunk fölött”²²⁴), hanem mert e költemény címe a *Biblián* nevelkedett olvasóknak leginkább egy hangsúlyosan transzcendens megszólalásmódot juttathatott eszébe, mely mindenképp fönről jön. Bár a „szózat” valóban még hangot vagy hangzást, illetve szót vagy beszédet jelölve fordult elő a Jókai-kódexben (1448 körül), a máig legjobb történeti-etimológiai szótárunk súlyosan téved, amikor azt állítja,²²⁵ hogy csak majd 1790-ben, Verseghy Ferenc költészetében bukkan fel néphez vagy nemzethez intézett magas szintű nyilatkozatra vagy felhívásra utalva (*A’ magyar Hazának anyai Szózatya az ország napjára készülő Magyarokhoz*). Ugyanis mind a protestánsok Károli-Bibliája (1590), mind a katolikusok Káldi-Bibliája (1626) gyakran nevezte Isten ilyen (egyesekekhez vagy egész néphez szóló) megnyilatkozásait „szózat”-nak, s ennek alapján Vörösmarty költeményének címe majd nyitászakaszainak rendkívüli emelkedettsége valami hasonló értelmező feltevést látszhatott igazolni.

Mellőzzük most az olyan szöveghelyeket, ahol Károli fordításának mai, többször revideált szövegében már „szózat” áll, de korábban „szó” (Jer 17,15; Máté 17,5) vagy „beszéd” (Dániel 9,23 és 9,25) szerepelt, és szorítkozzunk csak azokra, ahol kezdettől mindmáig „szózat” olvasható; e nagymúltú előfordulások szinte mindig a sorsdöntő, emlékezetben megtapadó jelenetek közé tartoznak. Vörösmarty *Szózat*ának Károli szövegén felnőtt olvasói (köztük a vers parafrázisát író Gyulai) emlékezhetnek arra, amikor „az égből

²²⁰ VÖRÖSMARTY 1960, 242.

²²¹ VÖRÖSMARTY 1960, 239.

²²² VÖRÖSMARTY 1962, 112, 116, vö. 124, 127, 128, 137.

²²³ VÖRÖSMARTY 1963, 159, illetve 187, 191, 198, 204, 208.

²²⁴ HORVÁTH János, *Vörösmarty (Zalán futása ünnepére)* = HORVÁTH 2007, 894.

²²⁵ BENKŐ 1970–1984, III, 773.

szózat iöue le: Tenéked mondgyác Nabucodonozor király, az birodalom el ment te tüled” (Dán 4,28); még inkább arra, amikor Jézus megkereszteltetése után az Isten lelke galambként leszáll, „Es imé az égből szózat (adatéc,) melly ezt mondgya vala: Ez amaz én szerelmes fiam, kiben én meg engezteltettem” (Máté 3,17); vagy amikor „szózat lön à felhőből, mellj azt mondgya vala: Ez amaz én szerelmes fiam, ezt hallgassátoc” (Luk 9,35); vagy amikor Jézus az Atyához fohászkodott s válaszul „szózat jöve azért az égből, ezt monduán: Meg ditsöitettelec és esmét meg ditsöitelec” (Ján 12,28); vagy amikor Pált a damaszkuszi úton hirtelen mennyei világosság vette körül és „hallá szózatot melly azt mondgya vala: Saul, Saul, mit háborgatsz engemet” (ApCsel 9,4); vagy amikor Péter sorsdöntő látomása idején „szózat adatéc ő hozzája, kelly fel Péter, öllyed és egyél” (ApCsel 10,13); vagy amikor a tanúként kiválasztott két prófétát megölik, majd Isten feltámasztja őket, „Es hallánac nagy szózatot, melly ezt mondgya vala nékiek. Jöijetec fel ide” (Jel 11,12); vagy amikor Sion hegyén megjelenik a Bárány, „Es halléc szózatot az égből, vgy mint soc vizeknec szauát, és mint nagy menydörgéshez hasonló szózatot” (Jel 14,2). Akik a Káldi-*Bibliát* olvasták vagy egy-egy részletét templomban hallgatták, azok e pontokon más szövegkörnyezetben, de ugyanezzel a fogalommal találkoztak és nagyon hasonló élményben részesülhettek: „szózat rohana az égből: Néked mondatik Nabukodonosor király: Az országod el-múlik tőled” (Dán 4,28); „És imé szózat lön mennyekből, mondván: Ez az én szerelmes fiam, kiben nékem kedvem tölt” (Máté 3,17); „És szózat lön a’ felhőből, mondván: Ez az én szerelmes fiam, ötet hallgassátok” (Luk 9,35); „Szózat jöve azért az égből: Meg-is dichöittem, és ismég megdichöitem” (Ján 12,28); „szózatot halla, melly monda néki: Saule, Saule, miért üldösz engem?” (ApCsel 9,4); „És szózat lön hozzája: Kelly-fel Péter, öllyed, és egyed” (ApCsel 10,13); „És nagy szózatot hallának az Égből, mondván nékik: Jöjeteck-fel ide” (Jel 11,12); „És hallék szózatot az égből, mint sok vizek zúgását, és mint nagy meny-dörgés szavát” (Jel 14,2). Még ha ezekben a „szózat” netán a szó régi jelentése szerint a beszédnek egyelőre csupán *hangzó* voltát akarta volna is jelölni, mielőtt majd az elhangzottaknak a szokásos „mondván” vagy más efféle bibliai formulával²²⁶ beharangozott tartalmi ismertetéséhez érünk, a közvetlenül utána szó szerint *idézett* vagy függő beszédben *parafrázelt* isteni üzenet közlése már biztosan túlmutatott egy pusztán hallható, de nem érthető hangsor merőben érzéki élményén. Ilyenkor a „szózat” főnév újabb jelentése felismerhetően körvonalaódhatott és a hasonló beszédhelyzet ismétlődése miatt önkéntelenül rögzülhetett a bibliai szöveggel rendszeresen találkozó nyelvi közösség tudatában.

Mindezek alapján több, mint valószínű, hogy Vörösmarty kortársai számára (immár bő két évszázaddal a Károli-, illetve a Káldi-fordítás első megjelenése után) a „szózat” főnévnek legalább az egyik fontos jelentése olyan kivételes ünnepélyességű pillanatra utalt, amikor főnről Isten parancsa szól az emberhez, jellemzően felszólító módban. Amikor tehát a *Szózat* cím után azt a felszólítást olvasták, hogy „Hazádnak rendületlenül, / Légy híve, oh magyar”, ezt előszörre a bibliai szózatok kinyilatkoztatott isteni parancsának analógiájaként is érthették, s ennek borzongató ünnepélyessége teljesen akkor sem tudott már elenyészni, amikor versszakokkal később, a „legjobbaink” szónál kiderült, hogy egy ember beszél itt nemzetéhez. Ugyanis aki ilyen hiteles hangütéssel tud közvetíteni egy ennyire magasztos üzenetet, az ehhez főnről kaphatta a hatalmat, s ha ember is, nyilván Isten embere, ahogy valaha a *Biblia* prófétáit jellemezték. Gyulai parafrázisából láthatjuk, hogy a költemény bibliai asszociációkat keltő címe és fenséges retorikája mennyire ellenállt az önkéntelen értelmező feltevés utólagos helyesbítésének; aligha véletlen, hogy éppen úgy toldja be az örökdő isteni gondviselés nemzeti sorsintéző szerepét, amit a vers szövege nem említ, ahogy a bibliai „szózat”-ok mutatnak felfelé a földi élet isteni meghatározottságára.

²²⁶ Vö. MILLER, C. 1994, 199–241.

2.

„Még jöni kell [...] Vagy jöni fog”:

logikai vaglyagosság mint a prófétai beszéd minta nemzetiesítése

Logikai szempontból talán az egész költemény legjellegzetesebb része a 8.–12. versszakig tartó érvelési stádium; versbeli szövegét érdemes szembevetni prózai átiratával, mert bár az átirat gondolatmenete aligha világosabb, mint a versé, kifejtheti azt a mozzanatot, ami abban hallgatólagos maradt, s összehasonlításukból jobban kirajzolódik vaglyagosságának jelentése.

A Szózat 8. – 12. versszaka	Logikai szerkezete kifejtő prózai átiratban
„Az nem lehet, hogy annyi szív / Hiába onta vért, 'S keservben annyai hű kebel / Szakadt meg a honért. [...] // Még jöni kell, még jöni fog / Egy jobb kor, melly után / Buzgó imádság epedez / Száz ezrek' ajakán. // Vagy jöni fog, ha jöni kell, / A' nagyszerű halál, / Hol a temetkezés fölött / Egy ország vérben áll. // 'S a sírt, hol nemzet súlyed el, / Népek veszik körül, / 'S az ember' millióinak / Szemében gyászköny ül.”	Az nem lehet, hogy annyian hiába haltak volna meg a hazáért [...], [tehát a nemzet kiérdemelte, hogy ezek után] vagy annak a jobb kornak kell eljőnnie, amelyért a nemzet most imádkozik, vagy az eddigi áldozathozatalhoz méltó nemzeti halálnak, amit a világ népei meggyászolnak.

A jövendölés vaglyagossága voltaképpen ugyanazt a harmadik (szintén kettős) lehetőséget hivatott kizárni, amelyet már az „Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált!” mondat is ki akart küszöbölni: a méltatlan tengést vagy méltatlan halált, melyek bármelyike utólag a véráldozatot is hiábavalóvá degradálta volna. Jóllehet e versszakokban a harmadik lehetőség kizárását több nevezetes logikai művelettel hozhatnánk távoli összefüggésbe, azaz visszavezethetnénk egészen a kizárt harmadik vagy kizárt közép törvényéig (principium tertii exclusi), melyet legalább Arisztotelész óta a gondolkodás klasszikus alapszabályainak egyikeként tartanak számon,²²⁷ sőt távolról a vers egész érvelését hasonlíthatnánk a kizárás általi dedukció módszeréhez, mindezekhez képest fontos különbség, hogy itt a „jöni fog [...] egy jobb kor” vagy „jöni fog [...] a nagyszerű halál” mint állítások nem olyan tiszta ellentétpárt alkotnak, amelyek közül az egyik a másiknak egyedüli tagadó alternatívája lehetne, s ezért köztük vagy mellettük ne lehetne harmadik eshetőség. Sőt pusztán logikailag nagyon is lehetne ilyen, s történelmileg sem volna lehetetlen, például hogy nem jön el egy jobb kor, de a népek gyászolta nemzeti halál helyett vagy további szenvedés jön vagy méltatlan közönnyel fogadott kimúlás.

Ugyanakkor itt nem csupán, s nem is elsősorban a „jobb kor” eljövetele áll szemben a „nagyszerű halál”-al, ahogy a 10–11. versszak ellentétére szorítkozva olykor az egész verset figyelmetlenül értelmezni szokták, hanem van egy kevésbé szembeötlő, de a sugallt nemzeti értékrendre nézvést fontosabb ellentét is: a „jobb kor” és a „nagyszerű halál” együtt állnak szemben a véráldozat hiábavalóságának (kizárt, illetve kizárni vágyott és remélt) lehetőségével. Mondatszerkezetei logikájával a 10–11. versszak is azt erősíti meg, hogy a sok eddigi véráldozat még „a nagyszerű halál” esetén sem minősülne hiába valónak, ugyanis hiába csak az volna, ha a sok vér kiontása után sem a jobb kor nem jönne el, sem az olyan nemzethalál, amelyet az emberiség méltón meggyászol. Éppen ezért az érvelés kontextusában elhalványul a sokat vitatott kérdés, hogy a „nagyszerű halál” jelzője a szó mai értelmében

²²⁷ Vö. KNEALE –KNEALE 1962, 46–48.

pompást és üdvözlendőt akart-e jelenteni, vagy csupán nagyszabásút, azaz országot,²²⁸ hiszen a hiábavalóval szembeállítva ez a népek által megsiratott és meggyászolt nemzeti halál *mindenképpen* valami méltót és pozitívat jelent. A kortársak még érezték, hogy a végső ellentét az első két lehetőség és a kizárandó harmadik *között* húzódik, s ehhez képest az „éltet vagy halált” közti, illetve a „jobb kor” vagy „nagyszerű halál” közti csak másodlagos, hiszen ez utóbbiak drámai különbségüktől függetlenül *egyaránt* a nemzethez méltó kifejeletnek számítanak. Később azonban a költemény értelmezésének anyagelvűsödésével és transzcendens vonatkozásainak szem előtt tévesztésével a szöveg értékrendjének ez a végső ellentétképzése is elhalványult, ugyanis világi alapon az élet és a halál közti *bármilyen* ellentétnél már nem lehetett mélyebbet és végsőbbet elképzelni, ráadásul a reformkorra következő 48-as szabadságharc után (majd pedig a két világháború és az 1956-os forradalom korában) a nemzet fennmaradásának élet-halál kérdése visszamenőleg ugyanezt a világivá átirított értékrendet és ellentétképzést látszhatott igazolni. Nemzedékek nőttek fel, akik számára a *Szózat* nagy, sőt talán egyetlen igazi sorskérdése már a pusztá fennmaradás dilemmája volt: jöni fog-e egy jobb kor, vagy elvész a nemzet; ezzel párhuzamosan feledésbe merült, hogy a költeményben fölvetett vagy-vagy egy harmadik lehetőséget akart kizárni, melyet a költemény érvelése a nemzethez méltatlannak ítélt. Mivel a szabadságharc után úgy látszott, a nemzethez méltatlan élet vagy halál, tehát a kizárni akart harmadik eshetőség körén belül valósult meg az egyik, a megtorlás gyötrelmei közt folytatódó tengés, érthető Vörösmarty keserű tiltakozása, amikor lépten-nyomon szemére vetették, hogy bekövetkezett a nagyszerű halál, amit megjósolt. „A költő mindig elkomorult ilyenkor, ingerülten mondá: a jóslat még nem teljesült, ez még nem halál, nem ily halált értett. Gyermekének ama versszakok híján kellett megtanulniuk a *Szózatot*. Megtört szívvel, de mély hittel nemzete jövőjében, szállott sírjába.”²²⁹ Nincs rá hiteles forrásunk a vers szövegén kívül, de nem is kell, hiszen annak logikai szerkezete elég meggyőzően igazolja, hogy Vörösmarty csakugyan „nem ily halált értett” kettős jóslata második eshetőségeként.

Ha végül arra következtetünk, hogy a költemény beszédmintája már címéből és retorikájából kivehetően is leginkább egy felülről jövő, égi szózat, amelyet azonban földi halandó, sőt a magyar nemzet egy tagja mond el, aki a haza iránti hűségre buzdítva feltárja a nemzet életének és halálának két nagy eljövendő lehetőségét, és megnyugtatóan érvelése *kal va-homer* logikájával kizár egy méltatlan harmadikat, akkor mindez együtt a *prófétai* szerep *nemzetiesített* továbbvitelére vall. Tehát nem csupán az „ész, erő, / És olly szent akarat” jelenik meg itt a nemzet tulajdonságaként, azaz (a kortárs Szemere Pál szavával) mint a „nemzeti világ” része és mint „nemzeties”,²³⁰ hanem az egész költemény felfogható egy ősi beszéd-típus nemzetiesített változataként. Miközben ugyanis a jövőt szükségszerű alternatívaként bemutató formula („Még jöni kell, még jöni fog [...] Vagy jöni fog, ha jöni kell”) hanghordozásában olyan, mintha reformkorias magyar változatban egy bibliai prófétát hallanánk, aki felsőbb akaratot közvetít, a *Szózat*-ból hiányzik a közvetítő prófétai beszéd alanyának és végső forrásának szokásos mondatbeli jelzése, vagyis a szó szerint idézett vagy függő beszédben parafrázelt üzenetek bibliai bevezető formulája,²³¹ a „legjobbaink” szó nyilvánvalóan földi beszélőre és a magyar nemzet („él nemzet e hazán”) egy tagjára utal, a lényegre törő felszólítás („légy híve”) szuverén bizonyossága pedig egy fensőbb hatalom megnyilatkozásaira hasonlít. Ezért tévedés elszakítani egymástól a címbeli „szózat” intő felhívásnak, illetve égi megszólalásnak felfogott értelmét („semmi esetre sem »felhívás, kiáltvány, intelem« a jelentése. Csak az bizonyos, hogy van benne valami az ünnepélyes, égi,

²²⁸ MARTINKÓ 1983, 122–124.

²²⁹ GYULAI Pál, *Vörösmarty életrajza* = GYULAI 1956, II, 387.

²³⁰ SZEMERE 1890, II, 151.

²³¹ Vö. MILLER, C. 1994, 199–241.

költői megszólalás tartalmából”²³²), hiszen e kettő egysége a prófétai beszéd lényegéhez tartozik.

Ennek egyáltalán nem mond ellent Vörösmarty költeményében a jövőre vonatkozó állítás vagylagossága és a benne rejlő feltételeesség („ha jöni kell”), sőt e sajátosságok is leginkább éppen egy prófétai beszédmintához illenek. Igaz ugyan, hogy a prófétai szerepnek nem egyedüli, még csak nem is a legfontosabb eleme a jövőendő feltárása, hanem a próféta mint Isten szája (2Móz 4,10–16; 7,1) egyúttal mindig az isteni üzenet vagy tanítás maradéktalan átadására hivatott (5Móz 18,15–20), tehát elsődleges feladata az isteni akarat közvetítése és értelmezése,²³³ de ha mégis jövőendő, akkor még a legegységesebb fogalmazásmódját is lehet vagylagosan értelmezni, mert a hagyomány szerint eredendően *kétesélyes*, s éppen ebben rejlik egyik legjellemzőbb sajátossága. Klasszikus példa: hiába üzent meg Jónással az Úr kételyt és ellentmondást nem tűrően, hogy elpusztítja Ninivét, a niniveiek mégis joggal gondolták, hogy „ki tudja”, ha bűnbánatot tanúsítanak, az Úr talán megkegyelmez nekik. Ahogy az ószövetségi próféták buzdítani és irányítani akarnak a jövőendőmondással, miközben reménykedni lehet Isten meggyőzőhetőségében (Jón. 3,9; Joel 2,14; Ámós 5,15; Zakar 8,14–15), a *Szózat* is a haza iránti hűségre buzdítandó tárja föl a kétféle jövőt és zárja ki a harmadikat, miközben nyitva hagyja az Isten megkérdelhetőségébe vetett reményt, hiszen többek között épp ennek tudatosítására szolgál a kedvezőbb alternatívához fűzött imádkozási kép. „Még jöni kell, még jöni fog / Egy jobb kor, melly után / Buzgó imádság epedez / Száz ezrek’ ajakán.” A költemény egykorú értelmezéseiből sejthető, hogy itt a „jöni kell”, illetve a következő versszakban a „jöni fog, ha jöni kell” a kortársak számára feltételként még Isten akaratára utalt: bármelyik alternatíva akkor valósul meg, ha és amikor Isten is úgy akarja. Igaz ugyan, hogy a *Szózat* érvelése nem árulja el, *mitől függ*, hogy Isten akaratából a jobb kor jön el vagy a grandiózus halál, csak annyit sejtet, hogy a magyarnak *mindenképp* hűnek kell lennie hazájához, de az érvelésbeli hézag itt nem nagyobb, a logikai összefüggés nem kifejtetlenebb, mint ilyen helyzetben a bibliai prófétáké szokott lenni. Jónás még ennyit se mond útmutatásként, amikor csupán az Úr szigorú ítéletét közvetíti, s a niniveiek maguk találják ki, hogy milyen viselkedés mentheti meg őket. Ennyiben a *Szózat* jelentésképzési módja nem titokzatosabb, mint ahogy a próféták beszélni szoktak. Mivel pedig az erkölcsi tanítás a *Biblia* prófétikus könyveinek három jellegzetes alapeleme közé tartozik (a narratíva és jövőendőlés mellett),²³⁴ bizonyosan téves a *Szózat*ot morális intelme miatt világi szöveggént ellentétbe állítani a *Hymnus* imaszerű beszédmintájával.

Feltétlenül igaz, hogy Vörösmarty itt „prófétai felmagasztosultságban vállalva a nép sorsának irányítását, annak képviselőjében veti fel az egész világmindenség előtt a nagy kérdést: mi lesz most már velünk”.²³⁵ Sőt itt nem csak a felmagasztosultság prófétai, hanem a beszédmód ősmintája is, s nem csupán a népet irányító szerep elvállalása miatt; az tehát már elnagyoltan végletes, s ezért némileg félrevezető osztályozás, hogy Kölcsey Istent kérelő *Hymnusával* szemben „Vörösmarty ihlete nem vallásos sugalmazású”.²³⁶ Ugyanis a *Szózat* prófétai vagylagossággal intő jóslata közvetve, illetve végső soron, a megnevezésre sem szoruló Istenhez is apellál, mégpedig a hazáért hozott véráldozat megtérülésének vallási (*do ut des*) logikájában bízva, ugyanúgy, ahogyan a közvetlenül megszólított „népek hazája”, azaz a „nagyvilág” mellett kimondatlanul Istennek is szólt a bibliai igehasználatot idéző összegzés, miszerint „Egy ezred évi szenvedés / Kér éltet vagy halált”. Fontos észrevétel, hogy a mítoszt szuverén módon használó Vörösmarty költeményeiben az átvett mitológiai narratíváknak

²³² MARTINKÓ 1983, 120.

²³³ Vö. NISSINEN 2008, 17–37.

²³⁴ BARTON 2007, 154–179.

²³⁵ KOROMPAY B. 1958, 436.

²³⁶ KOROMPAY B. 1958, 436.

minden átdolgozás ellenére megmarad „saját jelentésképző potenciáljuk”, s így „meghatározzák az értelemadást, amikor a beszélő elbizonytalanodik tapasztalatának értelméről”.²³⁷ Ehhez olykor még az egykori narratíva sem szükséges, csak annak logikája: amikor a prófétai beszéd szuverén nemzetiesítésével dolgozó *Szózat*ban felismerjük (akár öntudatlanul) egy jellegzetes bibliai *kal va-homer* logika átsejlő töredékét, az a maga jelentésformáló eljárásaival azonnal körvonalazni kezdi az egyébként többértelmű szöveg jelentését, de olyan harmonikus egységben a költemény egész lírai eszköztárával, hogy végül eltűnik a szöveg egyszerre ősi és új hazafias üzenetében, s már csak kielemezni lehet belőle. Leginkább mégis ez a benne rejlő bibliai logika igazolja, hogy a *Szózat*ot Gyulai nem véletlenül érezte erőt és önbizalmat adó hatásúnak, költői érvelése egészét meg sokkal reménykeltőbbnek, mint egyik-másik sora vagy versszaka alapján azóta értelmezni szokás. Ugyanazt a megnyugtatót hallotta ki belőle önkéntelenül, alighanem címe, ismerős prófétai beszédmintája és bibliai logikája alapján, amit Kemény Zsigmond a jézusi verébpéldázat hasonló (csak kifejtettebb) *kal va-homer* logikájából: hogy nem kell félni, mert az események minden kedvezőtlen látszat ellenére sem alakulhatnak a gondviselés tudta és szándéka nélkül, s ezért van remény. Vörösmarty *Szózat*át nem csak így lehet értelmezni, de jó tudnunk, hogy valaha így értelmezték, s hogy nehéz időkben így is lehet.

²³⁷ S. VARGA Pál, *Ellenséges Istenek Bábele. A romantikus „új mitológia” alakulása Vörösmarty lírájában* = S. VARGA 2014, 158.

Köszönet

Munkám során minden lépten-nyomon éreztem, első könyvem írása óta egyre jobban, hogy milyen sokkal tartozom másoknak. Mivel itteni témám a szokásosnál is erősebben feszegette, sőt nemegyszer aggasztóan áttörte képzettségem nyilvánvaló korlátait, hálásan köszönöm a határterületek szakértőinek, hogy önzetlenül támogattak. Már e kiegészített és jegyzetelt tanulmány első változatát is három kiváló lektor segítette kommentárjaival. Bányai Viktória, aki az ELTE Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszékén tíz évvel ezelőtt elvállalta egy erősen túlkoros diák bibliai héber nyelvi oktatását, majd ezen a rögzös (szép) terepen tovább egyengette utamat, most is gondosan átnézte és megvitatta velem a kérdéses helyeket. Csorba László, az ELTE Művelődéstörténeti Tanszékéről, Széchenyi monográfusaként előbb útbaigazított Széchenyi bibliáinak holléte ügyében, majd szövegem egészéhez fontos észrevételeket fűzött. Ráth Balázs, a BME Matematikai Intézetében a Sztochasztika Tanszék docenseként előbb témám sajátos problémáihoz útmutatásul kezembe adta Rényi Alfréd félelmetes (csak erős idegzetű bölcsészeknek ajánlható) valószínűség-számítási tankönyvét, majd készülő tanulmányom teljes szövegét ellátta termékeny széljegyzeteivel. Mások egy-egy részt elolvastván adtak ösztönzést a továbbgondoláshoz, így Hites Sándor gazdasági, Ferenczi Attila klasszika-filológiai vonatkozásban. Miután egy alfejezetet tavaly előadtam a Fórizs Gergely szerkesztésében megjelenő *Hagyományfrissítés* könyvsorozat *Szózat*-konferenciáján, számos kolléga hozzászólásából tanulhattam. Végül miután (2016. szeptember 19-én) a kibontakozott gondolatmenetet akadémiai székfoglaló előadásként szabadon összefoglaltam, majd ennek videófelvevétele fölkerült az MTA honlapjára, még mindig kaptam értékes visszajelzéseket.

Akit mestereiről kérdeznek, általában egyetemi tanárait szokta emlegetni; korábban én is így tettem, de most hadd mondjak köszönetet első fontos magyartanáraimnak, hiszen nélkülük valószínűleg el se juthattam volna az egyetemig. Kósa Katalinnak, aki az általános iskola 6. és 7. osztályában (1960–1961) egy életre meg tudta szerettetni Vörösmarty és Arany költészetét. Az idén februárban elhunyt Mayer Zoltánnak, aki a technikum nehéz körülményei közt (1962–1966) csodálatos irodalomórákat tartott. Szerencsésnek mondhatja magát, bármiféle nehézség ellenére, akinek ilyen tanárai voltak.

Végül, mint mindig, egy alig megfogalmazható, de szavakat nem is igénylő köszönet: Kelevéz Ágnesnek. Székfoglalóm alkalmával Ritoók Zsigmond rendkívül megtisztelő laudációjának egy szívmengető humorú, de nagyon is komolyan vehető félmondata arra utalt, hogy persze könnyű nekem, mondjuk, a *Jónás könyvéről* írni, hiszen egy kiváló Babits-kutatót „tartok” otthon. Bizony könnyű! Sőt, ez nem csak babitsi témákra érvényes, hanem sok másra is, éveken át a *Biblia* közös végigolvasásától és számtalan apró részletének megbeszélésétől egészen az előadásokhoz választott digitális szemléltető eszközök egyéni használatának kikísérletezéséig. Egyszerűbben: mindenre.

Bibliográfia és rövidítésjegyzék

- ABAFI 1882 — ABAFI Lajos, *Szemere Pál a Vörösmarty Szózatáról*, Figyelő 12. (1882), 112–123.
- ÁCS 2008 — *Irodalom a történelemben — irodalomtörténet*, szerk. ÁCS Margit, Magyar Művészeti Akadémia Alapítvány, Budapest, 2008 (Tanácskozások az Írószövetségben).
- ANGYAL 1927 — ANGYAL Dávid, *Kölcsey Ferenc*, Pallas, Budapest, 1927. (Irodalomtörténeti Füzetek 16.)
- ARANY 1953 — ARANY János *Összes művei*, V., *Toldi Szerelme, A Daliás Idők első és második dolgozata*, s. a. r. VOINOVICH Géza, Akadémiai, Budapest, 1953.
- ARANY 1968 — ARANY János *Összes művei*, szerk. KERESZTURY Dezső, XI., *Prózai művek 2. 1860–1882*, s. a. r. NÉMETH G. Béla, Akadémiai, Budapest, 1968.
- ARANY 1982 — ARANY János *Összes művei*, szerk. KERESZTURY Dezső, XVI., ARANY János, *Levelezése (1852–1856)*, s. a. r. SÁFRÁN Györgyi, BISZTRAY Gyula, SÁNDOR István, Akadémiai, Budapest, 1982.
- ARANY 2004 — ARANY János *Összes művei*, szerk. KOROMPAY H. János, XVII., János, *Levelezése (1857–1861)*, s. a. r. KOROMPAY H. János, Universitas, Budapest, 2004.
- ARANY 2015 — ARANY János *Összes művei*, szerk. KOROMPAY H. János, XIX., *Levelezése (1866–1882)*, s. a. r. KOROMPAY H. János, Universitas, Budapest, 2015.
- ARISZTOTELÉSZ 1982 — ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, ford., jegyz., utószó, ADAMIK Tamás, Gondolat, Budapest, 1982.
- AUSTIN 1980 — John AUSTIN, *How To Do Things with Words*, eds. J. O. URMSON, Marina SBISÀ, Oxford University Press, Oxford, New York, Toronto, Melbourne, 1980.
- BABITS 1978 — BABITS Mihály, *Esszék, tanulmányok*, I–II., szerk. BELIA György, Szépirodalmi, Budapest, 1978.
- BABITS 1996 — BABITS Mihály, *Az igazi haza* = TÉGLÁS 1996, 320–324.
- BÁRCZI – ORSZÁGH 1978–1980 — *A magyar nyelv értelmező szótára*, I–VII., szerk. BÁRCZI Géza, ORSZÁGH László és mások, Akadémiai, Budapest, 1978–1980³.
- BARTA 1976 — BARTA János, *Klasszikusok nyomában*, Akadémiai, Budapest, 1976.
- BARTON 2007 — John BARTON, *Oracles of God. Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after ther Exile*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- BENKŐ 1970–1984 — *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, főszerk. BENKŐ Loránd, I–IV, Akadémiai, Budapest, 1970–1984.
- BESSENYEI 1898 — BESSENYEI György, *A természet világa vagy A józan okosság*, Franklin, Budapest, 1898.
- BESSENYEI 1930 — BESSENYEI György, *Tariménes utazása*, Athenaeum, Budapest, 1930.
- BÓKAY 2006 — BÓKAY Antal, *Líra és modernitás – József Attila én-poetikája*, Gondolat–Infonia, Budapest, 2006.
- BOLDIZSÁR 1982 — BOLDIZSÁR Miklós, *Királyok és alattvalók*, Magvető, Budapest, 1982.
- BUBER 1991 — Martin BUBER, *A próféták hite*, ford. BENDL Júlia, Atlantisz, Budapest, 1991.
- COHEN 1965 — *The Five Megilloth: With Hebrew Text English Translation and Commentary*, ed. A. COHEN, The Chesham Press, Chesham, 1965 (Soncino Books of the Bible).
- CONCHA 1918 — CONCHA Győző, *Eötvös és Montalembert barátsága. Adalék a magyar katolikusok autonómiájának kezdeteihez*, Szent István-Társulat, Budapest, 1918.
- CZUCZOR – FOGARASI 1862–1871 — *A magyar nyelv szótára*, szerk. CZUCZOR Gergely és FOGARASI János, I–VI, Emich Gusztáv, Pest, 1862–1871.
- CSORBA 2010 — CSORBA László, *Széchenyi István*, Harmadik, bővített, felújított kiadás, M-érték Kiadó, Budapest, 2010.

- DÁVIDHÁZI 1974 — DÁVIDHÁZI Péter, *Gyulai Pál Romhányija. műfaj és értékelés*, ItK 78. (1974/4), 496–501.
- DÁVIDHÁZI 1998 — DÁVIDHÁZI Péter, *Per passivan resistentiam. Változatok hatalom és írás témájára*, Argumentum, Budapest, 1998.
- DÁVIDHÁZI 2004 — DÁVIDHÁZI Péter, *Egy nemzeti tudomány születése. Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet*, Akadémiai – Universitas, Budapest, 2004.
- DÁVIDHÁZI 2005 — DÁVIDHÁZI Péter, *Mintaművek fénye és árnyéka* = SZEGEDY-MASZÁK – VERES 2005, 46–63.
- DÁVIDHÁZI 2009 — DÁVIDHÁZI Péter, *Menj, vándor. Swift sírfelirata és a hagyományrétegződés*, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, Pécs, 2009.
- DÁVIDHÁZI 2010 — DÁVIDHÁZI Péter, „Jövevények és zsellérek”. egy bibliai fogalompár nyomában = *Szó és betű szerint a világ*, szerk. JENEY Éva, Balassi, Budapest, 2010 (Pont fordítva, 10.)
- DÁVIDHÁZI 2015 — Péter DÁVIDHÁZI, „O Jephthah, judge of Israel”. *From Original to Accreted Meanings in Hamlet’s Allusion*, Shakespeare Survey, 68, Shakespeare, Origins and Originality, ed. Peter HOLLAND, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.
- DESSEWFFY 1930. — DESSEWFFY József, *A Hitel című munka taglalata* = SZÉCHENYI István, *Hitel. A Taglatat és a Hitellel foglalkozó kisebb iratok*, szerk. IVÁNYI-GRÜNWALD Béla, Atheneum, Budapest, 1930.
- ENDRŐDI 1898 — ENDRŐDI Sándor, *Összegyűjtött költemények*, 4., Athenaeum, Budapest, 1898.
- FARKAS 1999 — FARKAS János László, „Logika, de”, *Világosság* 40. (1999/12), 65–87.
- FEKETE 1936 — FEKETE Antal, *Gróf Széchenyi István vallásossága*, Élet, Budapest, 1936.
- FENSKE – SCHWENK 2009 — Jill N. FENSKE, Thomas L. SCHWENK, *A kényszerbetegség kivizsgálása és kezelése*, Orvostovábbképző Szemle, 16. (2009/10), 37–44.
- FONTANIER 1977 — Pierre FONTANIER, *Les Figures du Discours*, intr. Gérard GENETTE, Flammarion, Paris, 1977.
- FÖLDI – HAMZA 1996 — *A római jog története és intézményei*, BRÓSZ Róbert és PÓLAY Elemér tankönyvének alapulvételével írta FÖLDI András és HAMZA Gábor, s. a. r. RIHMER Zoltán, Tizedik, átdolgozott és bővített kiadás, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996.
- FRYE 1963 — Northrop FRYE, *The Well-Tempered Critic*, Indiana University Press, Bloomington, 1963.
- FRYE 1982 — Northrop FRYE, *The Great Code. The Bible and Literature*, Henley, Routledge & Kegan Paul, London, Melbourne, 1982.
- GRABENHORST 1990 — Thomas Kyrill GRABENHORST, *Das argumentum a fortiori. Eine Pilot-Studie anhand der Praxis von Entscheidungsbegründungen*, Peter Lang, Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris, 1990.
- GYULAI 1956 — GYULAI Pál, *Válogatott művei*, I–II., s. a. r. HERMANN István, Szépirodalmi, Budapest, 1956.
- HÄNSSLER 2005 — *Neues Leben: Die Bibel*, Holzgerlingen, Hänssler-Verlag, 2005.
- HEGEL 1970 — Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, I–II., hrsg. Johannes HOFFMEISTER, Akademie Verlag, Berlin, 1970.
- HILL 1984 — Geoffrey HILL, *Our Word is our Bond* = G. H., *The Lords of Limit. Essays on Literature and Ideas*, André Deutsch, [London,] 1984.
- HITES 2013 — HITES Sándor, *A vagyon kegyelme. Gazdaság és vallás kapcsolatáról Széchenyinnél* = „Visszhangot ver az időben”. *Hetven írás Szegedy-Maszák Mihály születésnapjára*, szerk. BENGI László, HOVÁNYI Márton, JÓZAN Ildikó, Kalligramm, Pozsony, 2013.

- HITES 2015 — HITES Sándor, *Az irodalom és a gazdaság valóságáról és fiktivitásáról = Tény és fikció. Tudomány és művészet a nemzetépítés büvkörében a 19. századi Magyarországon*, szerk. LAJTAI Mátyás, VARGA Bálint, MTA BTK TTI, Budapest, 2015.
- HORVÁTH 1956 — HORVÁTH János, *Tanulmányok*, Akadémiai, Budapest, 1956.
- HORVÁTH 1976 — HORVÁTH János, *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Akadémiai, Budapest, 1976.
- HORVÁTH 2007 — HORVÁTH János, *Irodalomtörténeti munkái*, III, szerk. KOROMPAY H. János, KOROMPAY Klára, Budapest, Osiris Kiadó, 2007.
- ILLYÉS 1947 — ILLYÉS Gyula, *Franciaországi változatok*, Nyugat, Budapest, 1947.
- ITTZÉS 2006 — *A magyar nyelv nagyszótára*, I., főszerk. ITTZÉS Nóra, MTA Nyelvtudományi Intézet, Budapest, 2006.
- JAMES 1957 — Edwin Oliver JAMES, *The Nature and Function of Myth*, Folk-Lore, 68. (1957/4), 474–482.
- JAMES 1967 — William JAMES, *The Writings of William James. A Comprehensive Edition*, ed. John J. McDERMOTT, Random House, New York, 1967.
- JAMES 1987 — William JAMES, *Writings 1902–1910*, ed. Bruce KUKLICK, Viking Press, New York, 1987. (The Library of America)
- JANKOVICS 2001 — JANKOVICS József, *Babits Mihály fegyelmi büntetésének revíziós eljárása ismeretlen dokumentumok tükrében*, ItK 105. (2001/1–2), 183–213.
- JANZER 1997 — JANZER Frigyes, *József Attila és a romantika*, ItK 101. (1997/5–6), 557–565.
- JELENITS 2013 — JELENITS István, *Zárszó = Széchenyi hite*, szerk. BENKŐ Ágota, VÉRTESALJAI László SJ, JTMR Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 149–154.
- JÓZSEF 1958 — JÓZSEF Attila *Összes művei*, III, *Cikkek, tanulmányok, vázlatok*, s. a. r. SZABOLCSI Miklós, Akadémiai, Budapest, 1958.
- JÓZSEF 1976 — JÓZSEF Attila *Válogatott levelezése*, s. a. r. FEHÉR Erzsébet, Akadémiai, Budapest, 1976.
- JUHÁSZ 1969 — JUHÁSZ Gyula *Összes művei*, 6., *Prózaíráások 1918–1922*, Akadémiai, Budapest, 1969.
- KANT 1797 — Immanuel KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Reclam, Leipzig, 1797.
- KANT 1999 — Immanuel KANT, *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*, ford. JOHN Éva, TENGELYI László, Atlantisz, Budapest, 1999.
- KÁRMÁN 1794 — KÁRMÁN József, *A Nemzet Tsinosodása*, Uránia, 1794.
- KÁROLI 1590–1981 — *Szent Biblia az az Istennec Ó es Wy Testamentumanac prophétác es apostoloc által meg iratott szent könyvei*, I–II, ford. KÁROLI Gáspár, Mantskovit Bálint, Vizsoly, 1590 (reprint kiadás, Magyar Helikon, Budapest, 1981.)
- KATONA 1959 — KATONA József *Összes művei*, I, Szépirodalmi, Budapest, 1959.
- KEMÉNY 1971 — KEMÉNY Zsigmond, *Élet és irodalom. Tanulmányok*, szerk. TÓTH Gyula, Szépirodalmi, Budapest, 1971.
- KIEFER 1983 — KIEFER Ferenc, *Az előfeltevések elmélete*, Akadémiai, Budapest, 1983.
- KING 2011 — Linda KING, *Jesus Argued Like a Jew*, Leaven 19. (2011/2), 74–79.
- KIS 1815 — Kis János, *Versei*, 2. Trattner, Pest, 1815.
- KOMLÓS 1997 — KOMLÓS Aladár, *Magyar-zsidó szellem-történet a reformkortól a holocaustig*, s. a. r. KISS József, előszó KÖBÁNYAI János, I–II, Múlt és Jövő, [Budapest], 1997.
- KOROMPAY B. 1958 — KOROMPAY Bertalan, *A Szózat eszmevilágához*, It 46. (1958/3–4), 436–444.

- KOSSUTH 1841 — KOSSUTH Lajos, *Felelet Gróf Széchenyi Istvánnak Kossuth Lajostól*, Pest, Landerer és Heckenast, 1841.
- KOSSUTH 1842 — KOSSUTH Lajos, *Adalék a nemzeti önismerethez*, Pesti Hírlap, 2. (1842/148), június 2.
- KOVÁCS – KÖRMENDY – MÁZI – OPLATKA 2014 — „Ezt köztünk! Isten áldja!” Széchenyi István válogatott levelei, szerk. és ford., KOVÁCS Henriett, KÖRMENDY Kinga, MÁZI Béla, OPLATKA András, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Budapest, 2014.
- KÖLCSEY 1960 — KÖLCSEY Ferenc *Összes művei*, I–III, s. a. r. SZAUDER Józsefné, SZAUDER József, Szépirodalmi, Budapest, 1960.
- KÖLCSEY 2001 — KÖLCSEY Ferenc *Minden Munkái*, sorozatszerk. SZABÓ G. Zoltán, *Versek és versfordítások*, s. a. r., SZABÓ G. Zoltán, Akadémiai, Budapest, 2001.
- KÖLCSEY 2011 — KÖLCSEY Ferenc *Minden Munkái*, sorozatszerk. SZABÓ G. Zoltán, *Levelezés III. 1832–1833*, s. a. r., SZABÓ G. Zoltán, Akadémiai, Budapest, 2011.
- LEGROS 1819 — *La Sainte Bible*, ford. Legros, Paris, Th. Desoer, 1819.
- LENDVAI 1996 — LENDVAI István, *Haza és emberiség. Nyílt levél Babits Mihályhoz* = TÉGLÁS 1996, 325–336.
- LUTHER 2005 — *Stuttgarter Erklärungs-bibel mit Apokryphen: Die heilige Schrift nach der Übersetzung Martin Luthers*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2005.
- MADÁCH 1958 — MADÁCH Imre, *Válogatott művei*, szerk. SÖTÉR István, Szépirodalmi, Budapest, 1958.
- MALINOWSKI 1926 — Bronisław MALINOWSKI, *Myth in Primitive Psychology*, Kegan Paul, London, 1926.
- MARETT 1932 — Robert Ranulph MARETT, *Faith, Hope, and Charity in Primitive Religion*, The Macmillan Company, New York, 1932.
- MARGÓCSY 2015 — MARGÓCSY István, *Eleven hattyú. Kritikagyűjtemény*, Kalligram, Pozsony, 2015.
- MARTINKÓ 1983 — MARTINKÓ András, *Értjük, vagy félreértjük a költő szavát?* RTV-Minerva, Budapest, 1983.
- MÁTYUS 1793 — MÁTYUS István, *Ó és új diaetetica*, Pozsony, Landerer, 1793.
- MAUSS 2004 — Marcell MAUSS, *Szociológia és antropológia*, ford. SALY Noémi és VARGYAS Gábor, Osiris, Budapest, 2004.
- MILGROM 2000 — Jacob MILGROM, *Leviticus 17–22. A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland, 2000.
- MILLER, C. 1994 — Cynthia L. MILLER, *Introducing Direct Discourse in Biblical Hebrew Narrative* = *Biblical Hebrew and Discourse Linguistics*, ed. Robert D. BERGEN, Summer Institute of Linguistics, Dallas, 1994, 199–241.
- N. HORVÁTH 2008 — N. HORVÁTH Béla, *A líra logikája. József Attila*, Akadémiai, Budapest, 2008.
- NÉMETH 1969 — NÉMETH László, *Az én katedrám. Tanulmányok*, Magvető és Szépirodalmi, Budapest, 1969.
- NISSINEN 2008 — Martin NISSINEN, *What is Prophecy? An Ancient Near Eastern Perspective* = *Inspired Speech. Prophecy in the Ancient Near East. Essays in Honor of Herbert B. Huffmon*, eds. John KALTNER, Louis STULMAN, T&T Clark, London, New York, 2008.
- OAKESHOTT 2014 — Michael OAKESHOTT, *Notebooks 1922–1986*, ed. Luke O’SULLIVAN, Exeter, Imprint Academic, 2014.
- ORBÁN 1870 — ORBÁN Balázs, *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismeai szempontból*, 4, Ráth, Pest, 1870.
- PÁPAY 1808 — PÁPAY Sámuel, *A magyar literatúra esmérete*, Számmer, Veszprém, 1808.

- PAPP E. 2008 — PAPP Endre, „*Rút sybarita váz*”: *A nemzetnélküliség programja* A magyar irodalom történeteiben = ÁCS 2008, 39–52.
- POLLÁK 1904 — POLLÁK Miksa, *Arany János és a Biblia*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1904.
- QUINTILIANUS 1995 — Marcus Fabius QUINTILIANUS, *Institutio oratoria*, V., x., 87–94 = QUINTILIAN, *Institutio oratoria*, I–IV, with an English translation by H. E. BUTLER, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), London, 1995. (The Loeb Classical Library, 125.)
- QUINTILIANUS 2008 — Marcus Fabius QUINTILIANUS, *Szónoklattan*, Kalligram, Pozsony, 2008.
- RAD 1962 — Gerhard VON RAD, *Old Testament Theology*, I–II., transl. D. M. G. STALKER, Harper & Row, New York and Evanston, 1962.
- RÉNYI 1954 — RÉNYI Alfréd, *Valószínűségszámítás*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1954.
- RICHARDS 1924 — Ivor Armstrong RICHARDS, *Principles of Literary Criticism*, Kegan Paul, Trench, Trubner, London, 1924.
- RICHARDS 1925 — Ivor Armstrong RICHARDS, *A Background for Contemporary Poetry*, Criterion 3. (1925), July, 511–528.
- RICHARDS 1931 — Ivor Armstrong RICHARDS, *Between Truth and Truth*, Symposium 2. (1931), 226–41.
- RICHARDS 1935 — Ivor Armstrong RICHARDS, *Science and Poetry*, Kegan Paul, Trench, Trubner, London, 1935.
- RIEDL 1937 — RIEDL Frigyes, *Vörösmarty Mihály élete és művei*, s. a. r. SZENTGYÖRGYI László Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1937. (Magyar Irodalmi Ritkaságok, szerk. VAJTHÓ László, 37.)
- RÓNAY 1964 — RÓNAY György, *A város és a délibáb*, Budapest, Magvető, 1964.
- RÓZSA 2008 — *Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*, s. a. r. RÓZSA Huba, ford. GÁL Ferenc, GÁL József, GYÜRKI László és mások, Budapest, Szent István Társulat, 2008.
- RUSSO 1989 — John Paul RUSSO, *I. A. Richards. His Life and Work*, Routledge, London, 1989.
- S. VARGA 2014 — S. VARGA Pál, *Újraszöött háló. Kulturális mintázatok szerepe a felvilágosodás utáni magyar irodalomban*, Ráció, Budapest, 2014.
- SALAMON 1885 — SALAMON Ferenc, *Buda-Pest története*, 2, Kocsi, Budapest, 1885.
- SCHLACHTER 1952 — *Die ganze heilige Schrift: Miniatur-Bibel*, 20te Aufl., hrg. Franz Eugen SCHLACHTER, bearbeitet von K. LINDER und E. KAPPELER, Stuttgart, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1952.
- SCHUMANN 2013 — Andrew SCHUMANN, *Logical Cornerstones of Judaic Argumentation Theory*, Argumentation 27. (2013/3), 305–326.
- SIDNEY 1989 — Sir Philip SIDNEY, *An Apology For Poetry or The Defence of Poesy*, ed. Geoffrey SHEPHERD, rev. R. W. MASLEN, Manchester University Press, Manchester, New York, 1989.
- SION 2014 — Avi SION, *A Fortiori Logic. Innovations, History and Assessments*, CreateSpace, Geneva, 2014.
- STANKOVÁTSI 1789 — STANKOVÁTSI Leopold, *Vasárnapokra szolgáló predikációk*, Straibig, Győr, 1789.
- SZABOLCSI 2005 — SZABOLCSI Miklós, *József Attila élete és pályája*, I–II., Kossuth, Budapest, 2005.
- SZACSVAY 1786 — SZACSVAY Sándor, *Zakkariásnak a pápa titkos író-deákjának az austriai tartományokban lett vallásbéli megvilágosításról, Romából költ levelei*, 1786.
- SZÉCHENYI 1830 — SZÉCHENYI István, *Hitel*, Petrózai Trattner J. M. és Károlyi István, Pest, 1830.

- SZÉCHENYI 1831 — SZÉCHENYI István, *Világ vagy is felvilágosító töredékek némi hiba 's előitélet eligazítására*, Landerer, Pest, 1831.
- SZÉCHENYI 1833–1984 — SZÉCHENYI István, *Stadium*, Wigand Ottó, Lipcse, 1833, reprint kiadás, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1984.
- SZÉCHENYI 1838 — SZÉCHENYI István, *Néhány szó a' lóverseny körül*, Heckenast Gusztáv, Pest, 1838.
- SZÉCHENYI 1978 — SZÉCHENYI István, *Napló*, vál., szerk., jegyz., OLTVÁNYI Ambrus, Gondolat, Budapest, 1978.
- SZÉCHENYI 1991 — SZÉCHENYI István *Válogatott művei*, I–III., vál., gond., jegyz., utószó GERGELY András, SPIRA György, SASHEGYI Oszkár, szerk. SPIRA György, Szépirodalmi, Budapest, 1991.
- SZEGEDY-MASZÁK 1975 — SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A kozmikus tragédia romantikus látomása. Az Előszó helye Vörösmarty költészetében* = HORVÁTH K. – LUKÁCSY – SZÖRÉNYI 1975, 333–364.
- SZEGEDY-MASZÁK 1991 — SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Irodalom és művészetek a XVIII. század elejétől napjainkig* = KÓSA 1991, 541–725.
- SZEGEDY-MASZÁK 2007 — *A magyar irodalom története*, I–III, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Gondolat, Budapest, 2007.
- SZEKFÜ 1920 — SZEKFÜ Gyula, *Három nemzedék. Egy hanyatló kor története*, Élet, Budapest, 1920.
- SZEMERE 1890 — Szemerei SZEMERE Pál munkái, I–III., szerk. SZVORÉNYI József, Franklin-Társulat, Budapest, 1890.
- TAKÁTS 2001 — TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, Itk 105. (2001/3–4), 316–324.
- TAKÁTS 2007 — TAKÁTS József, *Ismerős idegen terep. Irodalomtörténeti tanulmányok és kritikák*, Kijarat Kiadó, Budapest, 2007, 171–201. – Első megjelenése, némi különbséggel: ItK 102. (1998/5–6), 668–686.
- TARNÓI 1996 — *Deutschsprachige Lyrik im Königreich Ungarn um 1800*, redigiert, hrsg. László TARNÓI, Germanistisches Institut der Eötvös-Loránd-Universität, Budapest, 1996.
- THIENEMANN 2010 — *Az utókor címére. THIENEMANN Tivadar hátrahagyott életrajzi feljegyzései*, s. a. r. KONCZ Lajos, bev. DÁVIDHÁZI Péter, jegyz. ERŐSS Zsolt, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, Pécs, 2010.
- TOLDY 1864–1865 — TOLDY Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története a legrégibb időktől a jelenkorig rövid előadásban*, Emich Gusztáv, Pest, 1864–1865.
- TOLDY 1888 — TOLDY Ferenc *irodalmi beszédei*, I–II, Ráth Mór, Budapest, 1888.
- TÓTH 1951 — TÓTH Dezső, *Vörösmarty nyelve*, It 39. (1951/2), 186–206.
- TÓTH 1965 — TÓTH Dezső, *Vörösmarty Mihály (1850–1855) = A magyar irodalom története*, főszerk. SÖTÉR István, III., *A magyar irodalom története 1772-től 1849-ig*, szerk. PÁNDI Pál, Akadémiai, Budapest, 1965, 442–480.
- TÓTH 1974 — TÓTH Dezső, *Vörösmarty Mihály*, Második, módosított kiadás, Akadémiai, Budapest, 1974.
- TÓTH 1975 — TÓTH Dezső, *Vörösmarty Mihály: Szózat* = MEZEI – KULIN 1975, 265–273.
- TVERDOTA 1987 — TVERDOTA György, *Ihlet és eszmélet. József Attila, a teremő gondolkodás költője*, Gondolat, Budapest, 1987.
- TVERDOTA 2004 — TVERDOTA György, *Tizenkét vers. József Attila Eszmélet-ciklusának elemzése*, Gondolat, Budapest, 2004.
- VAJDA 1970 — VAJDA János *Összes művei*, szerk. BARTA János, VI, *Politikai röpiratok*, s. a. r. MIKLÓSSY János, Akadémiai, Budapest, 1970.

- VAJDA A. 1972 — VAJDA András, *Látomásteremtés — jelképátformálás* = NÉMETH G. 1972, 161–199.
- VÁLYI — VÁLYI András, *Beszéd a nemzeti nevelésről*, Landerer, Pest, 1791.
- VERMES 1995 — VERMES Géza, *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa*, ford. HAJNAL Piroska, Osiris, Budapest, 1995.
- VERMES 1997 — VERMES Géza, *Jézus és a judaizmus világa*, ford. HAJNAL Piroska, Osiris, Budapest, 1997.
- VISZOTA 1925–1939 — *Gróf Széchenyi István naplói*, I–VI., szerk. és bev., VISZOTA Gyula, Magyar Történelmi Társulat, Budapest, 1925–1939.
- VÖRÖSMARTY 1960 — VÖRÖSMARTY Mihály *Összes Művei*, szerk. HORVÁTH Károly, TÓTH Dezső, II, *Kisebb költemények 1. (1826-ig)*, s. a. r. HORVÁTH Károly, Akadémiai, Budapest, 1960.
- VÖRÖSMARTY 1960a — VÖRÖSMARTY Mihály *Összes Művei*, szerk. HORVÁTH Károly, TÓTH Dezső, II, *Kisebb költemények 2. (1827 – 1839)*, s. a. r. HORVÁTH Károly, Akadémiai, Budapest, 1960.
- VÖRÖSMARTY 1962 — VÖRÖSMARTY Mihály *Összes Művei*, szerk. HORVÁTH Károly, TÓTH Dezső, III, *Kisebb költemények 3. (1840 – 1855)*, s. a. r. TÓTH Dezső, Akadémiai, Budapest, 1962.
- VÖRÖSMARTY 1963 — VÖRÖSMARTY Mihály *Összes Művei*, szerk. HORVÁTH Károly, TÓTH Dezső, IV, *Nagyobb epikai művek 1*, s. a. r. HORVÁTH Károly, MARTINKÓ András, Akadémiai, Budapest, 1963.
- VÖRÖSMARTY 1965 — VÖRÖSMARTY Mihály *Összes Művei*, szerk. HORVÁTH Károly, TÓTH Dezső, XVII–XVIII, *Levelezése*, I–II, s. a. r. BRISITS Frigyes, Akadémiai, Budapest, 1965.
- VÖRÖSMARTY 1969 — VÖRÖSMARTY Mihály *Összes Művei*, szerk. HORVÁTH Károly, TÓTH Dezső, XIV, *Dramaturgiai lapok. Elméleti töredékek – színbírálatok*, s. a. r. SOLT Andor, Akadémiai, Budapest, 1969.
- VÖRÖSMARTY 1971 — VÖRÖSMARTY Mihály, *Összes művei*, szerk. HORVÁTH Károly és TÓTH Dezső, 10, *Drámák*, V., s. a. r. FEHÉR Géza, Akadémiai, Budapest, 1971.
- VÖRÖSMARTY 2005 — VÖRÖSMARTY Mihály, *Válogatott versei*, összeáll. és utószó BORBÉLY Szilárd, Palatinus, Budapest, 2005.
- WARGA 1838 — WARGA János, *Az elemi tanulmányok' alapvonatai*, Magyar Királyi Egyetem Társaság, Buda, 1838.
- WESZPRÉMI 1776 — WESZPRÉMI István, *Gazda ember könyvetskéje*, 2, Landerer, Pozsony, 1776.
- WITTGENSTEIN 1993 — Ludwig WITTGENSTEIN, *Bemerkungen über Frazer's Golden Bough* = Uő., *Philosophical Occasions 1912–1951*, eds. James C. KLAGGE, Alfred NORDMANN, Hackett, Indianapolis, Cambridge, 1993.
- WORDSWORTH 1974 — William WORDSWORTH, *Preface to Lyrical Ballads* = *Wordsworth's Literary Criticism*, ed. W. J. B. OWEN, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, 1974.
- YOUNG 1774 — Arthur YOUNG, *Political Arithmetic Containing Observations on the Present State of Great Britain; and the Principles of Her Policy in the Encouragement of Agriculture*, W. Nicoll, London, 1774.