

TÓTH SÁNDOR

UNGVÁRNÉMETI TÓTH LÁSZLÓ POÉZISÉNEK BÖLCSELETI VONATKOZÁSAI RÓL*

Ungvárnémeti Tóth László, ki irodalmi felvilágosodásunk Kazinczy fémjelezte korszakában görög nyelvű verseivel és Pindarosz ódaköltészetének utánzásával vívta ki a művelt Európa csodálatát, nem alkotott külön poétikát, melyből nyomon kísérhetnénk elméleti tájékozódásának esetleges filozófiai vonatkozásait. Így bölcseleti gondolkodásnak számunkra kizárólagos forrásai költői művei, melyeknek immanens gondolatvilágában jelen van filozófiai irányultságának egy-egy tétele, elképzelése. Vizsgálatunk tárgyáról tehát elsősorban költeményeit (melyek 1816-ban *Versei*, és 1818-ban *Görög versei Magyar tolmácsolattal* című kötetekben, valamint elszórtan a korabeli folyóiratokban jelentek meg) és néhány elméleti írását kell faggatnunk.

Tóth László torzóban maradt életművével kapcsolatban a következő megállapításokat tehetjük: Ungvárnémeti Tóth egész költői pályafutása alatt, vagyis 1814-től, mikor megindul a Kazinczyval való levelezése, mely a széphalmi mester táborába való bekerülést jelenti, majdnem haláláig (1820 — mert ez idő tájt bírálva korábbi praxisát egy Mailath Jánoshoz írott levélben¹ magasabb eszményeket igyekszik magának megfogalmazni) tudatosan törekszik a klasszicizálásra, a klasszikus eszmények betartására. Ez költői pályája első néhány évében csak iskolás klasszicista, az újlatin poétikákban megfogalmazott elvek szerinti versszerzési gyakorlat, mely a bevett latinnyelvűség helyett (bár az opus ettől sem mentes) a szokatlanabb görög nyelven szólal meg. Az 1817-es évtől azonban alapos elméleti tájékozódásának köszönhetően a németek görög-klasszicizmusa lesz műveinek eszménye és mércéje, melynek megvalósulása 1818-as *Görög versei Magyar tolmácsolattal* című kötetében (minek homogenitása az előbbieké értelmében kérdéses) és elméleti írásaiban — kiváltképp *A költőnek remekpéldáiról, különösen Pindarról, s Pindarnak versmértékéről* című műben kísérhető nyomon. Amikor azonban 1818-as verseskötetének görögös-németes klasszicizmusát költői próbálkozása csúcának tekintjük, óhatatlanul leértékeljük 1816-os versgyűjteményét. Pedig látnunk kell, hogy ez a mérce nem minősítheti le első kötetének esetleges értékeit. Ungvárnémeti Tóth ugyanis tudatosan szerkeszti versesköteteit, hiszen 1816-os verseskötetébe nem kerülnek be az 1816-ig keletkezett görög nyelvű költemények, pedig mióta csak levelezést folytat Kazinczyval, egy görög-magyar nyelvű kötetet szeretne megjelentetni.² Így tehát, míg 1818-as kötetében a görög költészet idealisztikus ágának nagy gondolati költői felé fordul, melyben kiemelt helyet juttat Pindarosznak, a pindaroszi szellemiségnek és versformának, addig az 1816-os versgyűjteményben másfajta eszmények megtestesülésének lehetünk tanúi. Két kötetének értékrendje filozófiai gondolkozásának síkján is érzékelhető. A következőkben ennek felrajzolását kíséreljük meg, elsőként az első kötet verseiből közvetlenül is kibontható filozófáló gondolatmenetek kapcsán, majd néhány későbbi elméleti írás és vers alapján azt keressük, hogyan fejlődött tovább gondolatrendszere, hogyan igazodott új eszményeihez.

Ha felvilágosodáskori líráinkban filozófiai hatásokat keresünk, annak első szakaszában a fiziko-teológiai tanok és a francia filozófusok (Rousseau, Diderot, Holbach, Helvetius) tanításainak jelenlétét, a másodikban pedig elsősorban Kant és a kantianusok, valamint Fichte és Schelling filozófiájának hatását emelhetjük ki.³

Ungvárnémeti Tóthnál, bár működése felvilágosodásunk második szakaszára esik, első kötetében mégis inkább a korszak első szakaszára jellemző bölcselati iskolák tanainak recepcióját kísérhetjük nyomon, melyek Európában az 1800-as évek első két évtizedében reneszánszukat élték.⁴

Szegedy-Maszák Mihály *A magyar költészet főbb típusai...* című tanulmányában a felvilágosodáskori líra költői világgképét vizsgálva a létértelmezés két alaptípusát, a sztoikus és szentimentális típust különíti el, Ungvárnémeti Tóthot az utóbbi, az antisztoikus szentimentalizmus legmaradéktalanabb megvalósítójának tartva.⁵ E megállapításhoz két megjegyzés kívánkozik. 1. Ez a tétel kizárólag Ungvárnémeti Tóth első kötetére vonatkozhat, hiszen a második már más ízlés- és gondolkodásállapotot tükröz. 2. Költőnk esetében az antisztoikus — szentimentalizmus kategória további megfontolásokat igényel, hiszen a szentimentalizmus nem filozófiai fogalom.

Ungvárnémeti Tóth filozófiai tájékozódásának irányáról leginkább négy, Kazinczy által dicsért, de túl didaktikusnak minősített episztoláját faggathatjuk.⁶ Nem követve a kötetbeli sorrendiséget, emeljük ki a második episztolát.

A költemény Sennovicz Mátyás fia halálára íródott,⁷ melyben az ember és elmúlás kérdéskörét vizsgálja. Fejtegetése abban tér el korabeli mintáitól, hogy nem a lélek halhatatlansága ill. a teljes elmúlás kérdése vetődik fel, hanem mély humanitással arról ír, hogy az egyénnek, bizonyos filozófiai tanítások ellenére joga van gyászolni és siratni szeretteit, és félni az elmúlástól. Ungvárnémeti Tóth itt a közkeletű keresztény-sztoicizmus ellen emel humanista vádat. Ismeretes, hogy a kereszténység felszívta az eszmerendszerébe beleillő antik filozófiai áramlatokat. Különösen kedvelt volt a római sztoicizmus által képviselt tanok (etikai szemlélet, test és lélek viszonya, a lélek szélcsendje) átvétele. Epiktétosz és Seneca egyaránt megkapta a keresztény jelzót, mely egyben tanaik adaptálását is jelzi.⁸ A sztoikus létértelmezés az ember önmagától függetlenül meghatározott helyét hirdeti a világban, gondolatrendszerében az öröm, a boldogság forrása nem a test öröme, hanem a léleké, mely független a világ változásaitól, s az idő múlásától is.

Ungvárnémeti Tóth tehát nem fogadja el a keresztény-sztoikus tanokat, vagyis antisztoikus. Milyen világnézetet léptet azonban a sztoicizmus helyébe? Ez abból a szempontból sem elhanyagolható kérdés, mivel költőnk, mint fentebb említettük, erősen kötődik az újlatin költői hagyományokhoz, amely köztudottan sztoikus világszemléletű, mivel művelői jórészt piarista papköltők.⁹

A hellenisztikus filozófiai áramlatokat vizsgálva a sztoikus tanok mellett Epikurosz tanításai szintén jelentős filozófiai iskolát alkottak. Nézeteinek római tolmácsolója Lucretius, kinek közvetett hatását megfigyelhetjük Ungvárnémeti Tóth III. (*A világgosság* című) ódájában.

Az epikureizmus tanításai közül szempontunkból két tételt emelhetünk ki: 1. Az epikureizmus gnoszeológiája szerint minden ismeret forrása az érzékelés (aisthesis), tehát a világ érzékeinken keresztül ismerhető meg. Epikurosz érzékelésmélete atomista elgondolásából keletkezett.¹⁰

2. A világban emberi viselkedésünk kritériuma a belső érzékelés (pathosz): a gyönyör és a fájdalom érzete. Az ember célja: az élet kellemességeinek (hédoné) kiegyensúlyozott és bölcs élvezete.

A felvilágosodás kori filozófia történetében e tanoknak is megvan a továbbélése: méghozzá a filozófiatörténet locke-i fordulatával — amely a descartesi „Gondolkodom, tehát vagyok” tételt az „Érzékelek, tehát gondolkodom” elvre korrigálja — létrejövő szenzualizmus gondolatrendszerében, s annak is a francia felvilágosodás gondolkodóihoz (első sorban Holbach, Helvetius, La Mettrie) köthető áramában.¹¹

Amíg tehát a sztoikus tanokat a kereszténység/katolicizmus tartotta évszázadokon át életben, és alakította ki sajátos keresztény-sztoikus létértelmezését, addig az epikureizmus elemeit a felvilágosodás materialista-szenzualista filozófiája galvanizálta új életre.¹²

Ungvárnémeti Tóth első kötetében és az episztolákban tükröződő világnézete tehát szenzualista és hedonista. Fontos azonban e világnézet epikureizmusát hangsúlyoznunk, és nem kizárólag az angol (Locke) és francia szenzualisták hatását látnunk, hiszen az antik filozófia iránti tájékozottsága, főként Diogenész Laertiosz művéből, azt mindenképpen feltételezi.¹³

A szenzualista világkép létértelmezésének gondolatrendszerében a lélekkel szemben a test, a szemlélődő lélek nyugalmával szemben pedig a világ dolgainak értéke növekszik meg. Az ember számára fontos lesz a külvilág, amely külső benyomások alapján formálja az ember lényegi tulajdonságait. Bíró Ferenc utal arra, hogy a 18. század közepén megjelenő, s több szinten is zajló elvilágiasodás fokozatosan felszámolja a sztoikus morálon alapuló világnézetet. „Bessenyei Györgynek — írja — már első filozófiai verseiben (1. *A lélekriül* c. költeményt) megjelenik, és alapvető szerephez jut az érzékenység fogalma, amely a sztoikus morál elleni lázadás kulcsfogalmaként értelmezhető: hogy az ember érzékeny, azt jelenti, hogy a meghatározó princípium nem a lélek, hanem a test — a lélek alá van vetve a test érzékenységeinek, a vér impulzusainak, a szív indulatainak.”¹⁴

Ungvárnémeti Tóth episztolája tehát a „sztoikus morál elleni lázadás” egyik kései darabjának tekinthető, melyben inkább kötődik a szenzualista alapú szentimentalizmushoz, hol az epikureizmus által megfogalmazott belső érzékenység (pathosz), a szív érzékenysége dominál.

Állításainak szövegszerű megközelítése az episztolában a következő: Az első rész (a költő tagolásában) az elítélendőnek tartott morális magatartásformák (sztoicizmus, cinizmus) alap gondolatait sorakoztatja fel, idézet voltak miatt állító formában. Érdekesnek tűnik a középső szakasz, mely a bibliai Prédikátor Salamon könyvének szellemében az értékek hiábavalóságáról beszél. A világ dologságának megvetése a római sztoicizmus gondolkodóitól sem idegen. A földi dolgok mulandóságának, törekenységének megéneklése (vanitatum vanitas) a barokk kor egyik kedvelt elmélkedő verstípusa és toposza (pl. Gryphius: *Eitelheit des Irdischen*), de nem idegen a francia 18. századtól sem.¹⁵ Az első rész bevezető és zárószakasza a sztoicizmus, illetve a keresztény-sztoicizmus egy-egy tételét fejtegeti. Az előbbi a sztoikus bölcs rendíthetetlen nyugalmát (apatheia), az utóbbi a kereszténység által is adaptált halálfelfogást — mely a halál várását hirdeti — tárgyalja. Érdemes megjegyeznünk, hogy a későbbiekben megvetéssel emlegetett antik filozófusok közül itt rokonszenvvel említi Démokriósz.¹⁶

Az episztola második része az idézetek (I. rész) forrásainak megnevezésével kezdődik:

Így Bölcselkednek sok döflösök, — erre tanítanak
A Stoicusz Bölcsék, s ezt tartja Cynica Secta.

A sztoikus (cinikus, szkeptikus) tanok elvetése feltételezi, hogy létszemlélete szenzualista: Ungvárnémeti Tóth valódi emberi értéknek tartott fogalmai következnek (emberi szív, in-

dulatok, barátság¹⁷, öröm, fájdalom), melyeket érzékeink közvetítenek. Megfogalmazásában csak a külvilág érzékenységeire, a „szív indulataira” figyelő ember képviselheti csak a humánumot:

Nem is ember
Énnekem, aki magát úgy meg tompítja, hogy inger
S indulatok nélkül élhessen.¹⁸

Az ember természetes reakciója és emberi mivoltának mutatója, hogy a dolgok változásaira „ingerrel” és „indulatokkal” válaszol:

Lételemet soha nem hoztam kétségbe, — hogy élek,
Érzem, most örömet: majd meg fájdalmasan érzem.
Részt veszek a Nyomorult bújában, s osztozom avval,
Mert nem szégyenlem, s nem szánom az emberiségnek
Könyveit...¹⁹

Értelmezésében az indulatoknak, az örömeinek és a bánat érzésének központja az „érzékeny szív”, vagyis Ungvárnémeti Tóth a szenzualista érzelmesség életérzésének képviselője és híve. Mély emberi vallomással fejezi be levelét, mely egyben a költemény legszebb sorai is:

... — Így vigasztalja barátját,
A ki az emberi szív gyengéjét érezi, látja,
s nem szégyenli magát, sem nem titkolja, hogy ember!²⁰

A vers menetébe ügyesen építi be az érzelmessége által magasabb rendű gondolkodásra és világlátásra képes bölcs típusát, mely ellenkezik a stoikus gondolkodó fogalmával.²¹

Antisztoicizmusához még a következő megjegyzés kívánczik: A mindennapi lelkesi gyakorlatában a keresztény-stoikus tanokat (vagyis: a test a lélek börtöne, a halál után a lélek visszatér a teremtőhöz, a halált nyugalommal kell fogadnunk) érvényesítő Terhes Sámuel, Ungvárnémeti Tóth „kritikusa”, élesen bírálja költőnk gondolatait: „Ugyan is — írja — a Stoicusokra kígyót békát reájok kiált, szidja, gyalázza, kábáknak, emberteleneknek kiabálja a bölcseket mind valamennyi vagyon: és miért vallyon? azért, hogy a halált csendes nyugalomnak tartják, a mellyet kívánni lehet inkább a nyomorultnak, nem pedig irtózni tőle. Kába vagy bizony te Fitzkó, ha nekik mondod: hát a nem keresztények közül ki hasonló inkább az igaz Keresztény Mártírhoz, mint a Bölcs Stoicus, hát azért, hogy akadt köztök olyan a kit többre vitt a buzgóság mint kellett volna.”²²

A „stoicus bölcsek” bírálatán túl látnunk kell, hogy itt tulajdonképpen egy magatartásformát/szemléletmódot ostoroz, ami az egyházi gyakorlat része (keresztény-stoicizmus), s melyet családi vonatkozásból is ismert (apja református lelkes volt, s maga is a sárospataki teológiára járt), s amit humanista érzékenységgel ellenezett. Antisztoicizmusa tehát összetett: bizonyos vonatkozásaiban egyfajta szemléletmódot ellenez, mely kiterjed más hasonló nézeteket valló irányokra (szofisztika, cinikusok), de az egyház ilyenirányú, szerinte antihumánus szemléletű dogmáira is. Antisztoicizmusába tehát nyugodtan beleért-hetjük a francia felvilágosodás antiklerikalizmusát.²³

Figyelmet érdemlő III. episztolája is. Láttuk, hogy a II. episztola tanúsága szerint Ungvárnémeti Tóth gondolkodásának középpontjában mindenkor az ember áll. Az egyes ember vonatkozásában az a probléma foglalkoztatja, hogyan képes az egyén megvalósítani önmagát, illetve hogyan képes a többi ember fölé emelkedni. A Vinczéhez a színt vesztésről című episztolájában arra vállalkozott, hogy erre szenzualista felfogásban adjon választ.

Az episztola gondolatmenete a következő: Először a rousseau-i értelemben vett természeti romlatlanság korát tekinti át, melyben az ember észrevette, hogy „a természet rende egyenlő/Műve dicső, szere végtelen, s törvényei bölcsék...”

A természeti erőknél, őstzőnőknek való kiszolgáltatottság, a természetes egyszerűség képzetének összefonódása az Ungvárnémeti Tóthnál is emlegetett aranykorral már az antikvitásban meglévő toposz (Hésziodosztól Horatiusig az antik költőknél számos helyen²⁴), amit a francia felvilágosodás rousseau-i ága a természetes ember közegének tekint. A Rousseau több művében fellelhető aranyorképzet legkifejezőbbben talán az 1753-ban, a dijoni akadémia pályázatára írt *Értekezésében* jelenik meg, melynek gondolataival részben egyezik Tóth László szövege.²⁵

Folytatva az episztola gondolatmenetét: A természettől eredt, hogy az ember „jelenéseit” (Ungvárnémeti Tóth szóhasználata — föld, csillagok) kezdte imádni, később azonban levette szemérmét „Isten lenne magának”, vagyis saját képmását (önmagát) imádtá.²⁶ Ezzel el is érkezett az ember önmegvalósítását, feltörekvését mozgató őstzőnei által vezérelt fogalomhoz, az önszeretethez.

Érdekes megvizsgálunk az antikvitásig visszanyúló fogalom 18. századi felbukknását: A francia gondolkodóknál említi Rousseau az *Értekezés ...*-ben, Voltaire külön cikként fejtegeti a *Filozófiai Ábécében*²⁷, Helvetius szenzualista gondolatrendszerének pedig meghatározó fogalmává válik. A *szellemről* című művében így ír: „... Fel kell fedni a nemzetek előtt az erkölcs igazi elveit, meg kell tanítani nekik, hogy az embereket, szinte észrevétlenül a látszólagos vagy valóságos jó vonzza maga felé, s hogy a fájdalom és az öröm az erkölcsi világrend egyedüli bázisa, amelyen meg lehet vetni egy hasznos erkölcs alapzatait.”²⁸

Az önszeretet fogalma, francia hatásra, felvilágosodáskori íróinknál is fellelhető: Bárczi Sándornál (talál elsőként) Dusch-fordításának (1775) *Előljáró Beszédében* (sajátos kontextusban)²⁹, Ungvárnémeti Tóthnál, majd viszonylag későn (1837) Kölcsey Ferenc *Parainesisében*: „Az emberben, mint minden állatban — írja —, önszeretet nagymértékben lakik; s ez a természetnek azon kétértelmű ajándéka, mely aszerént, mint irányoztatik, vagy segédünk lehet minden jóra, vagy vezérünk minden gonoszra.”³⁰

A korszak írói, gondolkodói számára tehát izgalmas problémát jelenthetett a fogalom értelmezése és recepciója. Talán Helvétius önszeretet-értelmezése a legteljesebb (ugyanis műveiben ő tárgyalja a legtöbbször),³¹ kinek hatását Ungvárnémeti Tóthnál ugyan filológiai bizonyítékokkal nem tudjuk alátámasztani, de azt ténynek tekinthetjük, hogy az önszeretet fogalma, a szenzualizmus etikai kategóriája Tóth Lászlónál mint az egyén önmegvalósítását, társadalmi-magánéleti feltörekvését segítő fogalom van jelen.

Az önszeretethez két fajtáját különbözteti meg, a nemes és nemtelen önzést, melyek megnyilvánulásait példázatokkal kívánja illusztrálni. Elsőként (Diogenész Laertiosz nyomán) filozófusok példáit említi (Herakleitosz, szinopéi Diogenész), kik tagadták az önszeretetet, pedig őket is az önérdék hajtotta. Történeti példáin egyszerre mutatja a nemtelen önzés (Néro) és a nemes önszeretet (spártai hazafiak, kiket a „nemes önszeretet őstzőne hajtott”) megnyilvánulásait.

Ungvárnémeti Tóthot a nemes önzés vonatkozásában legjobban az irodalomban/költészetben megnyilvánuló önszeretet problémája izgatja. Ezzel foglalkozik a példabeszédek következő csoportja.³² Horatius és Cicero példáját említi, kik nagyságuk tudatában a nemes önszeretet hangján szóltak, s tudták: „A nemes önszeretet nem gyűlöl másokat, ámbár / Tudja mi kell neki, s nem szégyenli, hogy ember az ember.”³³

De teheti-e ezt egy mai költő? Megvallhatja-e úgy imádatát, a nemes irigységét, mint Swift meggyóna ezt Pope-ról? — teszi fel a kérdést Vinczének. A válasz nemleges, hiszen az érdemtelen költők egymás ellen áskálódnak, bizonyítva nemtelen önszeretetüket.

Az önszeretet, az önzés vezeti tehát minden tettünk — vallja — de az embernek választania kell a nemes és nemtelen önzés között. Költőnk az előbbit tartja fontosnak, megítélésében azonban az önszeretés veszélyét is felveti, hiszen a következő tanácsot adja barátjának:

... Mert mit cselekedjél,
Vagy nem vallod, hogy szereted magad! — evvel egészen
Fel fogod a Camarina tavát izgatni, — ne bántsд ezt,
Vagy színed veszted, — s még rútabb bűnbe sikamlol.³⁴

A talányos szavak értelmezését a „Camarina tavá”-nak értése adhatja. A Sziciliában hajdan létezett mocsár melletti város lakói arról vitakoztak, hogy érdemes-e kiszárítani a bűzös tavat. Végül kiszárították, de így már az ellenség zavartalanul megközelíthette és elpusztíthatta a várost. Innen a görög közmondás: Ne bolygassuk a Camarinát. A sorok értelmezése tehát: Ha az egyén nyíltan hangoztatja önszeretését (=modern polgári szenzualista világkép), óhataúanul szembekerül egyfajta közösségi etikával (=szoikus-keresztény világkép), amit a társadalom jelenleg elfogad. „Ne tedd ezt” — óvja barátját, hiszen ez a hűn óhajtott társadalmi — egyéni feltörekvés gátját is jelentheti. Az önszeretet elhallgatása esetén azonban önnön létét fogja megtagadni (színed veszted), ami súlyosabb bűn.

Ungvárnémeti Tóth, a mítoszi Narkisszosz történetét feldolgozó tragédiájában, a *Nárcisz, vagy a gyilkos önn-szeretet* címűben visszatér az episztolában kifejtett problémára, melynek kapcsán önszeretet-értelmezésének antik vonatkozásaira is utalhatunk. A dráma ugyanis, valószínűen további megfontolás és tájékozódás eredményeként, még tisztábban igyekszik megragadni a fogalom számára fontos tartalmát.³⁵

A mű világosan jelzi, hogy költőnk nem a mítosz által közvetített és az „antik” irodalom jónéhány helyén fellelhető (pl. Horatius: *Carm.* I. 18. 14. skk.: *caecus amor sui, vagy Augustinusnál: amor sui, ad contemptum dei*)³⁶, s általában a bűnt, önpusztítást hozó önszeretet-fogalmat követte (episztolájában ez a nemtelen önszeretet, melynek áldozata lesz a tragédia Nárcisza is), hanem az egyén erkölcsi mozgatórugójaként értelmezett etikai tartalmút, mely egyik fogalma Ungvárnémeti Tóth epikureista-hedonista világképének, mint ezt Néereusz kifejti a II. nyílás 10. jelenetében, ki értetlenül fogadja Nárcisz önszeretésének tragikusságát:

Hanem hibáztok, amidőn azt véltétek,
Hogy az önszeretet olly nagy veszély, s átok legyen;
Holott az a leg főbb, s leg édesb ösztőnünk,
Hibázik a Bölcs, sőt bohó, igazán bohó,
Hidd el fiacskám, a ki e szent ösztőnét
El nyomja, mert ott fojja bé a híg őrm

Forrásá méhét, a hol a szép kellemek,
S Kedvek születnek. Bátorítsd azért magad,
Mert szent azon tűz, melly nemes kedved süti.³⁷

Ez az etikai tartalmú önszeretet-értelmezés az antikvitásban Euripidésznél jelenik meg. Ungvárnémeti Tóth klasszika-filológiai erudíciója alapján jól ismerte az antik szerzőt, s tanult is tőle, hiszen Kerényi Károly a Nárccisz-tragédiát egyértelműen euripidészi mintájúnak véli.³⁸

Heller Ágnes utal arra, hogy Euripidész drámáiban a közösségi erkölcs bomlása, a magánember kialakulása, az erkölcs relativizálódása kap hangot.³⁹ A *Phoinikai nők* című drámáról Eteoklész alakja kapcsán azt jegyzi meg, hogy a közérdek már nem belső motívum, a tett igazi sarkallója, hanem az önérdék és öncél pusztá leplezője.

Mindezek után talán elmondhatjuk: ahogy Ungvárnémeti Tóth antik példái is sugallták, és példát talált rá a 18. század francia szenzualista gondolkodóinál, költőnk önszeretet-értelmezése nem más, mint az alacsony sorból származó, a polgárlét felé törekvő értelmiségi etikai kategóriája, mellyel individuumát megvalósíthatja. A drámában ugyancsak Néreüsz az, ki Nárccisz tragédiáját önmegvalósítása hiányának tulajdonítja, holott Nárccisz a mítoszi „vak önszeretés” áldozata. A következőket mondja:

A másik bibédet is tudom.
Az fáj, hogy elméd, bölcs tanácsod, szép eszed,
Tudományod, ékes nemzedet, s fényes neved,
Mínthogy szegény vagy, nem szereznek érdemet,
Mások pedig, kik gazdagabbak, bár csekély
Értelmők, alacsony karjok, — a kézművesek,
S némelly Kufárok élhetetlen gyermekik
Fejedelmi tisztet, ritka fényes hivatalt
Viselnek. — Ez fáj, ugye Nárcciszkám neked?⁴⁰

Nem feladatunk itt a más szempontból sem érdektelen dráma további értelmezése, csupán arra utalnánk, hogy szoros tematikai kapcsolat van episztolája és a tragédia között, melyek értelmezését, összetartozását „beszélő” alcímeik is erősítik: az episztola „színt vesztésről” beszél, vagyis az önszeretés ösztönének természetessége a témája; a tragédia viszont e természetességben rejlő narcisztikum veszélyére figyelmeztet.

Hátra van még az I. és a IV. episztola rövid áttekintése. Az utóbbi (Egy nyílt szívű öreg Levele Aladárhoz, az ifjú Könyv-szerzőhöz című) irodalmi jellegű problémát vet fel, így ennek részletes tárgyalását elhagyjuk. Csupán arra utalnánk, hogy a költészet feladatát szintén szenzualista alapállásból kívánja meghatározni, melynek célja az érzések által közvetített külvilág szépségeinek visszaadása:

Hogy lásson, halljon, hogy indulatokra hevüljön,
Hogy szépet, és gyönyörűt, érzéseit öszve kevervén,
Hangjain a mások kebelökbe is által folyjon.
Mert mi az a költés, ha nem ez?⁴¹

Több meggondolást igényel szempontunkból első episztolája, *A szép lelkű Kazinczyhoz, midőn kedves lyánkáját maga tanítá* című.

Az első rész — Horatiust idézve⁴² — azt a gondolatot fejtegeti, miszerint az állatvilágban a születés meghatározza ugyan a világban elfoglalt helyet (Csak Oroszlánt nemz az Oroszlán // Csak Sas származik a Sastól), de ez az ember esetében nem elég, hiszen a születés után két dolog determinálja: a „könyülállás” és a „nevelői fenyíték”. Nem kell különösképpen magyaráznunk, hogy e két, az ember nevelésével, fejlődésével kapcsolatos fogalom a felvilágosodásnak, különösképpen pedig a francia „filozófusok századá”-nak a későbbiekben már közhelyszerűen emlegetett alapfogalmai. Az ember nevelésére ható környezet (Ungvárnémeti Tóth szóhasználatában könyülállás) meghatározó szerepét egyaránt vallja Rousseau és Holbach, a nevelés kérdésével pedig a „filozófusok” szinte mindegyike (Voltaire, Diderot, D’Alambert, Helvetius) foglalkozott, az egészen különleges területeken működőkig (pl. XVI. Lajos pénzügyminisztere, Turgot is).⁴³

A felvilágosodásnak a nevelés iránt Rousseau *Emüljének* megjelenése után Európa-szerte pedagógiai lázzá fokozódó érdeklődése van jelen Tóth László versében. Kételye csak abban nyilvánul meg, hogy nem mindenki kaphatja meg a társadalomban a számára megfelelő nevelőt. Ez a gondolat szolgáltatta egyébként az alkalmi vers lehetőségét, hiszen Kazinczy lyánkája ebből a szempontból szerencsés helyzetben van.

A második rész (a költő tagolásában) Ungvárnémeti Tóth felfogását tartalmazza az „emberi természet”-ről, vagyis a lélekről:

Én pedig azt tartom, hogy az én Természetem éppen
Semmi sem, (érteni kell, mit mondok) mint csupa újabb
S régi szokás, mellyet vagy Dajkám, vagy Nevelőim,
Vagy Helyem, Állapotom, vagy némelly lelki Barátim,
Vagy pedig a Könyvek, mellyek kezeimbe akadtak,
Vagy Honnom maga, vagy Honnom törvénye, szokása
Vagy Nyelve, vagy az Iskola ábrázoltak előmbé.⁴⁴

Az idézet kapcsán Szegedy-Maszák Mihály — említett tanulmányában — megjegyzi, hogy költőnk teljesen elfogadta azt, amit a francia materialisták a lélekről tanítottak.⁴⁵ Ungvárnémeti Tóth epikureista anyagszerű lélekkelfogása valóban általános a francia materialistáknál (elég, ha Holbach művének VII. és X. fejezetére gondolunk⁴⁶), másrésztől azonban, hangsúlyozva az epikuroszi lélekkelfogás jelenlétét, mely a lelket az érzékelés legfőbb helyeként értelmezi, felfogását a szenzualizmus gondolatrendszeréhez, elsősorban Locke „tabula rasa” elméletéhez kötnénk, mely egyrészt a velünk született eszmék idealista gondolatát tagadta, másrészt pedig tudatossá tette azt a felismerést, hogy a jellemet, erkölcsöt, cselekedeteket a társadalmi lét feltételei alakítják döntően.⁴⁷

A locke-i gondolatot átvevő, a kérdésnek műveikben részletes kifejtést szentelő francia gondolkodók közül, kik valószínűen hatottak Ungvárnémeti Tóthra, Holbachot — elsősorban művének X. fejezetét —, Helvetiust, La Mettrie-t — ki a lélekvizsgálatnak részletes művet szentel — említhetjük.⁴⁸

A szenzualista gondolkodók szerint tehát, amikor az ember megszületik, semmit sem hoz magával. Semmi másra nem képes, mint a külvilágból eredő benyomások befogadására. Ennek értelmében minden szellemi képességünk szerzemény. A születés pillanatának tiszta lappal (tabula rasa) való indulása nála a következőképpen hangzik:

— Nekem a Természet akár mint
Gondolom azt, nem egyéb, mint egy *kis tábla*, — viasszal
Bé huzatva, — egy oly szabados helyen, a hol akárki
Hozzá fér, és minthogy üres, rá ütheti címét:⁴⁹

A gyermeki lélek tehát tisztán és szelektivitás nélkül fogadja be a külvilág információit. Ezért jut fontos szerephez a nevelő (és a nevelés), kinek erudíciója biztosítja, hogy az ismeretek közül a szentitív lélekben csak a leghelyesebbek maradjanak:

Majd pedig a Mester, mikor azt mind sorra tekinti,
Egy lineát ki vakar, mást meg hagy, mást megigazgat.^{49/a}

Az episztolából kibontakozó neveléskoncepció a francia felvilágosodás, különösen pedig annak szenzualista gondolkodóinál megtalálható nézet magyarországi utóhangja. Ungvárnémeti Tóth az episztolákban tükröződő „francia eszmék”-nek az 1810-es évekre anakronisztikusnak tűnő költői megfogalmazásával első verseskötetének is — legalábbis az utókor számára — biztosította kuriózumát.

Az episztola befejezése (harmadik rész) barokkos modorossággal megírt szerencsevívánat (gratulatio) és dicséret (encomiasticum).

Megkísérelve 1816-os verseskötete filozófiai vonatkozásainak rövid összegzését, a következőket mondhatjuk: Költőnk elveti a sztoikus morálon alapuló világnézetet, mely általában az ember lelkiségére koncentrálva annak nyugalmát, megbékélését hirdeti. Új etikáját az angol-francia gondolkodástörténet szenzualista ága alakítja, hol meghatározó principium a test, és annak ingerei. A lélek is epikuroszai értelemben felfogott test. Ennek az anyagelvűséghez kötődő világnézetnek poézisbeli velejárója a hedonizmus. Ezért köte-tébből hiányoznak a sztoikus létértelmezéshez jobban kötődő idealisztikus elméleti versek, inkább a műfaji és gondolati játékok a fő mozgatóerő. A költemények jórésze is játékosan idilli. Természetesen nem csupán sajátos szenzualista világképe a kötet rendezője, de az episztolából kibontható filozofáló gondolatmenetek magyarázzák annak felépítését és tárgybeli vonatkozásait.

Ungvárnémeti Tóth második verseskötetét (1818) és néhány elméleti megnyilvánulását vizsgálva megállapíthatjuk, hogy ízlése jórészt átalakul. E periódusban költőnk Pindaros-követése a görög költészet idealisztikus ágának szellemiségét feltételezi: a versek gondolatisága egy-egy eszmény megtestesülése. Ennek kifejezésére előtérbe kerül a gondolati költészet reprezentáns műfaja az óda, de a többi általa használt műfaj (idill, költői levél) is idealizálódik.⁵⁰ A korábbi játékoság és pajkosság helyett egyre inkább előtérbe kerül — nyelvi, formai, tartalmi szempontból egyaránt — a szépség és a magasztosság esztétikai kategóriája. A Pindaros-eszmény, mely költészeti változást hoz lírájában, filozófiai tájékozódását is megváltoztatja: az 1817/1818-as évektől Ungvárnémeti Tóth „kantianusságaról” beszélhetünk.⁵¹

A pindaroszi magasztosság utánzása az 1818-as verseskötetből igyekszik eltüntetni a tankölteményeket és a didaktikusságot, így filozófiai tájékozódásának irányát vizsgálva nem támaszkodhatunk a versekből kibontható kantianus eszmemenetekre, mint ezt az előzőekben tettük. Jóllehet elsősorban az egyes költemények (*Magyarzat*ában kimutathatnánk a kanti, esetleg schilleri értelemben felfogott szép eszményének követését, mégis filozófiai érdeklődésének behatárolására alkalmasabbnak látszik két (egy kötetbeli és egy kötetlen

kívüli) epigrammjának, és a hozzá kapcsolódó frásainak vizsgálata, melyeket költőnk kantianus tollharca dokumentumaként kezelhetünk.

Kötetében az epigrammák jelentős részét alkotják az ún. „tudós férfiak”-hoz írt költemények, melyek között található a *Rozgonyihoz* (XXI.) című, theogniszi értelmű (tehát az ellenségben is az erényt dicsérf) vers:

Hogy nem rettegted Kántot, nagy bajnokod, olyan
Nagy bajnok merted, mint maga Kánt lehetett;
Lenne tied pedig a repkény illy nagy viadalban:
A legerősbbnél volna hatalmad erősb.⁵²

Rozgonyi János nevét a filozófiatörténet jegyezte fel, méghozzá Kant tanainak „elterjesztése” kapcsán.^{53a} A protestáns ifjú az 1790-es évek elején külföldi egyetemeken tett peregrinációja alatt ismerkedett meg Kant tanaival Göttingában, majd hogy a kanti filozófiát behatóbban tanulmányozhassa, előbb Halléba, hol Jacobit hallgatja, majd Jénába rándul át, hogy a híres kantianus Reinhold nézeteivel is megismerkedhessék. Nekik ajánlotta aztán hazatérése után a *Dubia de initiis transcendentalis idealismi Kantiani* (1792) című művét, melyben a kanti *A tiszta ész kritikája* és *A gyakorlati ész kritikája* című művek elolvasása után összefoglalta a kritizizmus iránti kételyeit. Rozgonyi Kanttal szemben inkább Hume erényeit dicsérfte, miként ezt az *Előszó*-ban is megfogalmazta: „Kant egész bölcelete a Hume nem egészen kioltott tüzeinek maradványiból keletkezett.”^{53b} Ungvárnémeti Tóth tehát, ki — a másik epigrammához kapcsolódó bírálat szerint — közelebb érezte magát a kantianus filozófiához, mint Rozgonyi „kételyeihez”, kissé túlzóan ugyan, a pataki professzor merészségét, bátor szellemét dicsérfi, midőn Kanttal mert vitázni.

Meg kell említenünk azonban, hogy költőnk 1819-ben már koránt sem ilyen lelkes méltánylója Rozgonyinak, hiszen a Hasznos Múlátságok egyik számában megjelenő tréfás frásával, a *Beszélfgetés Aristip Kant Merkur-ral* Rozgonyinak fűgét mutat, kinek ekkor jelenik meg *A Pap és a Doctor a sínylődd Kánt körül* című antikantianus paszkvillusa. A következőket írja: „Kant. Tsak egytet kérdek Merkur! van e már foganatjok az én leczkéimnek? Merk. Kevésnek kell lenni, sőt a minap minden dicsőségedet eltemették. Kant. Hol? Kitsodák? MERK. Egy üres koporsót mutogattak evvel a felírással: A Pap és a Doctor a haldokló Kánt felett.”⁵⁴

Rozgonyi antikantianus művének kritikai említése mellett szempontunkból sem elhanyagolható e kis írása. Az Aristipp és Kant neve alatt jelzett beszélgetésben ugyanis érdekes filozófiái gondolatokat találunk. Némi rövidítéssel hosszabban idéznénk a szöveget:

„Miben áll a te józan Philosophiád? Arist. (...) Elöttem tsak az a Philosophus, a ki élni tud, hazájának istenit tiszteli, a törvényeket megtartja, s úgy tudja használni a világot, hogy maga boldog lehessen, s mást boldogtalanná ne tegyen. (...) Kant. Nem rosszul hangzanak parancsolatid, de örökké gyermek korban hagynád az emberiséget, a mellynek pedig tökéletességre kell valaha jutnia. (...) Arist. De kívánhatni-é többet embertől is? a vagy nem gondolod é meg, hogy az ember nem tsupa lélek, hanem test is ugyan azon személyben? Te neked is megbocsáthatatlan hibád, hogy az embert tsak lelki oldalról tekintetted. Kant. De hát mi is az ember a lelkien kívül? Mi a test egyéb, hanem ha egy olyan lelkesegett agyag, melly az okos léleknek tsupán eszköze, tsupán egy olyan sokszegű üveg, mellyen az istenségnek a nagy világba előmlött sugári belénk folynak, s melly által az okos lélek ismét kisugárzik, hogy az istenség általa ditsóitassék. Arist. Nagyon magasan, s nagyon elérhetetlenül! Kant. Magas az emberiségnek fő czélja, s bár elérhetetlen a földön, vagyon a léleknek ereje, hogy a hoz közelíthesse. (...) Arist. Czél az én állatásom

szerint a boldogság, a boldogság pedig öszvesége minden jónak, mellyben a lélek, s a test részesül. Kant. E szerint ha a testnek baja van, megtsorbult a boldogság? Arist. Mert a lélek is megzavarodott általa. Kant. De nem kellene megzavarodni: mert az okos lélek független a testnek világtól. Arist. Ez az a mit én meg nem engedek a te értelmekben...⁵⁵

A szövegidézett világosan mutatja, hogy a két gondolatmenet alapvetően a lélek és a test filozófikus megítélésében tér el. Értelmezési kísérletünkben vizsgáljuk meg először az első beszélgető valós alakjának és lélekfilozófiai téziseinek összefüggését.

Az úgynevezett szókratészi iskolához tartozó kürénéi Arisztipposz bölcséleti tevékenységét elsősorban Diogenész Laertiosz könyvéből ismerjük.⁵⁶ Tanításából két mozzanatot emelhetünk ki: 1. Ismeretelméleti síkon nihilisztikus irányban módosítja a protagoraszi „szenzualizmust”. Elmélete szerint ugyanis a „külső objektumok különféle érzéseket (pathoszokat) keltenek bennünk, amelyek azonban nem egyetemes, hanem csupán egyéni vonatkozású kritériumot jelentenek az emberi élet számára.”⁵⁷ 2. Megfogalmazza sajátos etikai hedonizmusát, mely szerint az embernek erkölcsi szempontból mindig a jelenvaló, az éppen most, a pillanat nyújtotta gyönyörökre kell törekednie.

Az arisztipposzi bölcslet e két eleme nem marad visszhangtalan a görög gondolkodás történetében, hiszen a későbbiekben Epikurosz filozófiai rendszerében nyer sajátos értelmezést, amit — mint már jeleztük — a 18. századi szenzualizmus kelt életre.

Ungvárnémeti Tóth írásának „Arisztipposza” tehát ezt az arisztipposzi-epikurosz-i rendszert követi: 1. Megfogalmaz egyfajta boldogságtant („úgy tudja használni a világot, hogy maga boldog lehessen” valamint „Cél az én állatásom szerint a boldogság.”). 2. Az ember lényegét vizsgálva a test és lélek szoros kettősségét vallja („az ember nem tsupa lélek, hanem test is ugyan azon személyben”), mely epikurosz-i értelmezésében elválaszthatatlan a boldogságtól („a boldogság pedig öszvesége minden jónak, mellyben a lélek, s a test részesül”).⁵⁸

Vizsgáljuk most meg a másik beszélgető, „Kant” gondolatmenetét. A szövegrészletből egyértelmű, hogy itt nem a híres német filozófus téziseiről van szó. Neve csupán az arisztipposzi-epikurosz-i hedonizmussal és lélekkelfogással szemben a lélek (Kantnál szellem) öntörvényűségét, önálló életét hirdető, szintén az antikvitásban gyökerező teóriát jelzi. Részletesen vizsgálva szavait: Az első megjegyzése — „örökké gyermek korban hagy-nád az emberiséget” — herderiánus tájékozódásról tanúskodik.

Herder egyik korai fragmentjében, az *Über die neuere deutsche Literatur* címűben fejti ki először az emberi nemzet korairól szóló véleményét. Költőnk valószínűen Kazinczy közvetítése révén ismerte meg a német tudós gondolatait, hiszen levelezési körében ismert volt a széphalmi mester Herder-imádata. 1807-ben kapja kézhez Herder munkáit, melyek között e fragment is található. Így ír Kis Jánosnak: „Csak most kapám meg a könyvkötőtől Herdernek 24. darab munkáját a Cotta kiadásból, Religion u. Theologie — Philosophie u. Gesichte — Poesie u. Kunst. Machinalement belé tekinték a 3dik szakasz első darabjába: Fragmente zur deutschen Literatur. Ut vidi, ut perii. (...) A magam ideájira ismertem... (...) Félre jó ideig minden dídábság. Herdernek kell tennem magamat tanítványává.”⁵⁹

Ungvárnémeti Tóthnál a „beszélgetés”-ben idézett herderi gondolat már *Görög versei... Előszavában* is megszólalt, valamint hosszan fejtegette Pindaros-értekezésének bevezető soraiban. Jellemző azonban, hogy más korabeli elméleti munkákban is feltűnnek — Ungvárnémeti Tóthén kívül — az emberiség koraira vonatkozó tézisek: olvashatjuk az Erdélyi Múzeum elméletíróinál (Buczy Emil, Döbrentei Gábor — aki ki is adja Herder néhány művét), Teleki József értekezésében, és a tárgyalt időszakhoz képest viszonylag későn, 1826-ban, Kölcsey Ferenc *Nemzeti hagyományok* című művében.⁶⁰

Míndezekből kitűnik, hogy a korszakban oly népszerű herderi gondolat — melynek általánosításától később maga Herder is óv az *Ideen...* bevezetőjében — általános elterjedése miatt (s ide tartoznak az Ungvárnémeti Tóth által használt német esztétikák — Bousterwek, Pöhlitz — is) költőnkénél csak közvetett hatásról beszélhetünk.⁶¹

Érdekesnek tűnik szövegünk második „kanti” megnyilatkozása is. Ungvárnémeti Tóth ugyanis itt azt az idealisztikus elképzelést szóltaltja meg, mely rövid költői működése utolsó pár évében mindinkább teret nyer korábbi elképzeléseivel szemben, s a pindaroszi költőeszmény felé való fordulással következik be. Ezt a lélekfelfogást pedig a platóni és plótinuszi filozófiához, a szövegben konkrétan az utóbbi emanációelméletéhez köthetjük.⁶²

Tóth Lászlót már *Nárcisz*-tragédiájában foglalkoztatta ez az idealisztikus lélekfelfogás. Ott a dráma koncepciója ugyan nem adott alkalmat, hogy ennek az elméletnek hosszabb teret engedjen (erre 1818-as kötetének pindaroszi ódái alkalmasak⁶³), művében azonban, önszeretet-értelmezése bármennyire is köthető a szenzualizmus rendszeréhez, Theiresziasz alakja alkalmat nyújtott néhány gondolat felvetésére. Theiresziasz jóstehetősége, isteni megszállottsága (entheosz), vatesi szerepe csak ebben a gondolatrendszerben képzelhető el. A jós többször kéri Apollon segítségét (Jer azért Apoll! jer, kérlek, ihless ememet), s a következőket mondja szép monológjában az I. Nyílás 5. jelenésében:

Körben forognak mindenek az ember körül,
És a vezérsugárokon folynak belénk,
Mellynek csupán a gondolat nyüst szálai.⁶⁴

A beszélgetésbeli „kanti” gondolat tehát ennek részletesebb kifejtése. Ungvárnémeti Tóth a *Görög versei*hez szorosan kapcsolódó Pindarosz-értekezésben szintén igazolja a lélek idealisztikusabb felfogása felé fordulását. Ott ugyanis a német animista fiziológus Stahl felfogását — kit a francia szenzualista La Mettrie keményen bírál — fogadja el: „Pedig helyesebb ennél a test, s lélek egymásba folyásának alkatja (Systema influxus physici) főképpen ha Stahl szerint azt adjuk hozzá, hogy a léleknek nagyobb befolyása legyen a testbe, a mennyiben ezt is amaz formálja; mint a testnek a lélekbe, melly utóbbi befolyást csak úgy nézhetni, mint a teljes világosságnak színes visszapattanását (reflexio).”⁶⁵

A *Beszélgetés...*-ben végül azonban nem foglal állást, hiszen a vitapartnerek, miután nem engednek nézeteik kizárólagosságából, hirtelen eltávoznak, s így anélkül ér véget a beszélgetés, hogy bármilyen egyezsége jutottak volna. Ez természetszerű, hiszen Tóth László a kis írásban a lélekfelfogás két alapvető tézisének adja.

Visszatérve az epigrammák tárgyalására: Az első epigramma gondolatmenetével párhuzamos az 1818. végén írt, így tehát a kötetben nem szereplő *Ercsei*hez című epigramma, melyet költőnk Kazinczynak egyik 1818-ban írt levelében görög, latin és magyar nyelven is megküldött. A vers magyar nyelvű változata a következő:

Éltünk tarka csoport, mint a vásári tolongás
Venni vagy adni jön ez, az mutogatni magát.
Még nagyon egy henyé nép, egyedül ácsorgani kíván.
A neve Philosophus, — Hát te mi végre jövel?⁶⁶

Ungvárnémeti Tóth irodalmi „ellenfele”, Terhes Sámuel mellett a „filozófus” Ercsei Danielt is magára haragítja, kinek 1813-ban jelenik meg *Philosophia* című munkájának első

darabja, s négy évre rá a második kötet.⁶⁷ Kazinczy és tábora fanyalogva fogadja a debreceni filozófus munkáját. Kölcsy Ferenc a következőket írja a széphalmi mesternek: „Prof. Ercseinek Philosophiájába is tekintetem végre. Minő praefidentia s homloktalandság! Adná az ég, hogy többet ne írma. De írni fog bizonyosan, s philosophián kívül még staistikát is. Engem arra kért, hogy írjak tanítványi számára Aesthetikát, még pedig ne a Kant principiumai, hanem a tapasztalás principiumai szerint, mellyeket ő követ. Azon ellenvetésemre, hogy azon principiumok már megavultak, s ha az ujjakhoz nem szabjuk magunkat, Goethének, Schillernek, s Schlegelnek tanítványaiktól kinevettetünk, azt felelé, hogy azzal gondolni nem kell. Jó volna ezen embernek valamelly Literatur-Zeitungban tudtára adni, hogy ő éppen olly kicsiny, mint a millyen nagynak hiszi magát, s hogy a nemzet culturájának nincsen a hátralevő darabokra szüksége.”⁶⁸

Kölcsy tehát avultságát bírálja, mely zavaros eklekticizmussal is társul. Döbrentei Gábor így ír Kazinczynak: „A Recensiora Ercsei protestál ugyan az Eclecticizmus ellen, de ugyan tsak maga mondja az Előljáró beszédben, hogy sem Kanttól, sem Wolfától tanítást kérni nints szüksége: s teelekedettel is azt mutatja.”⁶⁹

Ercsei *Philosophiájára* 1817-ben a második rész megjelenésekor Ungvármémeti Tóth írt recenziót, amely a Tudományos Gyűjteményben jelent meg.⁷⁰

Az ismertetés első részében védi a „jeles filozófust”, kit a Hazai és Külföldi tudósításokban vaktában sértegettek, hiszen hazai bölcsészettünk szűkös volta miatt a munkának hézagpótló szerepe van (id. mű 96.).

A *Bevezetést* követő *Észrevételekben* helyesli az író célját is, ki a munkát tanítványa-
inak szánta segítségül magyar nyelven. Stílusát és nyelvét is „dicséri”, bár az utóbbit tekintve debreceniségét nem tudja megbocsátani: „... a nyelv, a nyelv, — mint minden Debreczeni Tudósoké! Kár, hogy ezen nagyon munkás, nagyon buzgó Hazafiak vagy annyira megmakacsolták magokat Grammaticájok mellett (melly a Révaié mellett már magában is mint a csillag a nap előtt egészen eltűnt, Víg László Toldalékai szerint pedig minden alkatjával porába omlott) vagy (...) keveset gondolnak a nyelvel...”⁷¹

Legtöbb baja azonban a terminológiával és a mű „Alkatját”-val (=rendszer) van, melyet a továbbiakban nagy részletességgel kantiánus alapon magyaráz. A kantiánusság azonban nem utal egyértelműen Kant ismeretére — bár a recenzió egy helyén (id. mű 111) Kant *Logikájára* hivatkozik (*Kant Logik. Ein Handbuch zur Vorlesungen*), mely népszerű volt Magyarországon — ugyanis írásában legtöbbször a Reinhold-tanítvány Krug *Fundamentalphilosophie, oder Urwissenschaftliche Grundlehre* című művét említi.⁷²

A szakirodalom hangsúlyozza, hogy a kantiánus filozófia ithoni elterjedésében jelentős szerepet tulajdoníthatunk Krug műveinek. Népszerűségét mutatja az is, hogy a *System der theoretischen Philosophie* című művének esztétikával foglalkozó III. részét (*Geschmachlehre oder Aesthetik*) az 1810-es években latinra fordítják, melyet minden bizonnyal elméleti írásai kapcsán Berzsenyi is haszonnal forgatott. Néhány évvel később pedig részletes ismertetés jelent meg Kurg filozófiájáról a Tudományos Gyűjtemény 1822/VIII. számában Fabritzy Sámuel tollából, ki a logika szempontjából veszi vizsgálat alá Krug állításait.⁷³

Ungvármémeti Tóth tehát Krug kantiánus filozófiája nyomán bírálja Ercsei bölcséleti rendszerét és terminusait. A debreceni filozófus azonban hamarosan válaszol a méltatlannak ítélt recenzióra, leginkább a szerző filozófiai jártasságát kifogásolva: „... ha szinte leghidegebb vérrel nézi is azon Recenziót, meg kell vallania, hogy az sok részben botránkozató volt. Mert először is azt nem homme de metier írta.”⁷⁴

Ercsei szűkös gondolkodása — amit Kölcsy is felró — a következő alapállásból fakad: „Az én Recensensem nem vette gondolóra — írja —, hogy micsoda baj mai világ-

bann Philosophiát írni: mikor a Scolasticusoktól, Wolftól csak el kell már valahára távoznunk, azonbann Kánttal Fichtevel, Schellinggel sem tarthatunk...⁷⁵

Tóth László tehát epigrammáját Ercei „észrevételei”-re írta, bírálva eklektikusságát és tudatlanságát, a saját „homme de metier”-ségét háromnyelvűséggel bizonyítva.

A két epigramm elemzése, valamint a rövid prózai írás értelmezése kapcsán Tóth László és Kant, valamint a kantiánus filozófia kapcsolatáról a következőket állapíthatjuk meg: Mint ahogy gondolatmenetünkben ez már többször is felvetődött, kevés nyom utal arra, hogy Ungvárnémeti Tóth értő ismerője lett volna Kantnak, és érdeklődése is elmarad Kölcsey Kant-ismeretétől. Alaposabb tájékozódás után azonban a főként másodkézből (Krug) megismert kantiánus elképzeléseket közelebb érzi a pindaroszi költészet irányába tájékozódó idealisztikus felfogáshoz, és magát Kant követőjének tartja.

Ungvárnémeti Tóth László filozófiai tájékozottságát és felfogását vizsgálva arra a következtetésre juthatunk, hogy gondolkodásban követve az 1810-es évekre jellemző bölcsélet kettős áramát, mely a görög és holbachi materializmus, valamint a platóni-kanti idealizmus között mozog, a poézis szintjén költészetszemléletéhez idomítva két létértelmezés (epikuroszi-platóni) jelenik meg. Az opusból ugyanis a filozófiai lét- és lélekértelmezés két olyan felfogása bontható ki, mely így együtt sem az újlatin, sem a 19. század eleji magyar költészetben nem nevezhető szokottnak.⁷⁶ Láttuk, hogy általános olvasottsága, klasszika-filológiai műveltsége, és a másodlagos filozófiai művek (Diogenész Laertiosz, Krug) felé való tájékozódása miatt rövid életművét nehezen köthetjük egy-egy antik, vagy 18. századi direkt gondolatmenethez. Első verseskötetében filozófiai gondolkodásának epikureus, és az angol-francia szenzualizmus elméletének hatása van jelen. 1818-as kötetében viszont a görög (platóni-plotinoszi) és a 18. századi gondolkodás (kantü-krugi) idealisztikus ága felé fordul. Tóth László korai halála azonban bölcséleti létértelmezésének összegzését ugyanúgy befejezetlenül hagyta, mint líráját.

Jegyzetek

* Jelen tanulmány része egy Ungvárnémeti Tóthról írt nagyobb dolgozatnak: *Ungvárnémeti Tóth László költői működése és irodalomszemléletének néhány vonása* (Egy XIX. század eleji költő portréja).

1. *Ungvárnémeti Tóth levelei Mailath Jánosnak*. Közli Kolos István: Gróf Mailath János. Bp. 1938. 181–184. Ungvárnémeti Tóth leveleiben sajnálkozik ugyan, hogy drámája nem a „nemzeti derékség”-ről szól, mégsem tekinthetjük leveleit (mint ezt Fenyő István teszi — Az irodalom republikájáért. Bp. 1976. 46.) klasszicizmusra megtörésének, hiszen drámáját elsősorban a magasabb költőiséget képviselő pindaroszi eszmény jegyében „marrasztalja el”. A levelezés fő témája azonban Az istenülés dicsősége című pindaroszi óda fordítása.

2. *Kazinczy Ferencz levelezése*. Kiadta Váczy János. Bp. 1890–1922. 1–21. k. (a továbbiakban rövidítve: *KazLev* k. 1.) XI. 258–259.

3. Felvilágosodáskori irodalmunk filozófiai vonatkozásairól legújabban: Mezei Márta: *Kazinczy világnézeti problémái*. *Irk* 1987–88. 3. sz. 237–271.

4. Szauder József: *Kölcsey Ferenc kiadatlan írásai 1809–1811*. Bp. 1968. Bevezető tanulmány, 16.

5. Szegedy-Maszák Mihály: *A magyar költészet főbb típusai a kései XVIII. és a korai XIX. században*. *Világkép és stílus*. Bp. 1980. 51.

6. Szajbély Mihály: *Ungvárnémeti Tóth László episztolái. Klasszika és romantika között*. Bp. 1990. 172–185.

7. *Ungvár-Németi Tóth László Versei*. Pesten 1816. 95–100.

8. Vö. Turóczi-Trostler József: *Keresztény Seneca*. Magyar irodalom – világirodalom. Bp. 1961. II. 156–219.

9. Vö. Varga László: *Hannulik János, a XVIII. század Horatiusa*. Debrecen 1938. 66–69.

10. Epikurosz filozófiai rendszeréről: Pais István: *A görög filozófia*. Bp. 1982. 532–557. és Kövendi Dénes-Sárosi Gyula: *Epikurosz legfontosabb tanításai*. Bp. 1945.

11. J. Locke: *Értekezés az emberi értelemről. I–II*. Bp. 1979. Vonatkozásairól: Koczur Gizella: *Regény és személyiség*. Bp. 1987. A filozófiáról szóló rész: 22–41. A franciáknál elég, ha La Mettrie filozófiai műveinek néhány címére utalunk: *Epikurosz rendszere* (1750), *Anti-Seneca, vagy értekezés a boldogságról* (1751), *Az élvezés művészete* (1751).

12. A materialista-szenzualista filozófiai gondolkodás természetszerűen keresett ősoket a görög bölcsletben. Epikurosz rendszerét évszázadokon át Lucretius tankölteménye (*De rerum natura*) közvetítette. Kultúrtörténetéről vö. Trencsényi Waldapfel Imre: *Cicero és Lucretius*. MTA Nyelv és Irod. tud. OK 13 (1958) 113–170.

13. Diogenész Laertiosz: *Híres filozófusok élete és véleményei. I–X*. Modern kiadása: *Lives of eminent philosophers. With an English translation by R.D. Hicks. I–II*. Cambridge, Mass.–London 1967. Epikuroszról a X. könyvben. Ungvárnémeti Tóth valószínűleg P.D. Longolio 1734-es latin-görög nyelvű kiadását használhatta.

14. Bíró Ferenc: *Irányzat vagy mentalitás*. Literatura 1981. 1–2.

15. Vö. Szauder József: *Kölcsey Vanitatum vanitasa. Az estve és az dóm*. Bp. 1970. 433–434.

16. *A demokritoszi filozófia Epikurosz rendszerének eleme*. Vö. Pais István Lm. és Lucretius: *De rerum natura* vonatkozó részek.

17. A „barátság” Ungvárnémeti Tóth költészetének fontos eleme. Felfogására vonatkozóan vö. *A barátság*hoz című óda (Versei 18.), valamint *KazLev XIII. 226.* Itt Pliniust idézi.

18. Versei i. m. 98.

19. Versei i. m. 97.

20. Versei i. m. 100.

21. Versei i. m. 99.

22. Terhes Sámuel: *Tükröcske egy Fitzkó-Poéta számára*. Első darab azon esetre, ha a Fitzkó nem szeli-dül. h.n. 1816. 40. Terhes véleményével kapcsolatban vö. Cicero: *Cato Maior de senectute* 73. c.

23. Szauder József: *Kölcsey Ferenc kiadatlan írásai... 17.*

24. Vö. Horváth I. Károly: *Aranykor. Mítosz — aranykor ideológia*. Világosság 1966. 593–600.

25. Rousseau J. J.: *Értekezés az egyenlenség eredetéről, és Értekezés a tudományokról és a művészetekről*. Értekezések és filozófiai levelek. Bp. 1978., 5–39, 87–122.

26. Ungvárnémeti Tóth gondolatmenetiere valószínűleg hatott Xenophanész „istenbizonyítása”, kinek elgondolását diogenész Laertiosz munkájából szintén ismerhette (IX.k. Il.c.). Xenophanészről vö. Falus Róbert: *Az istenfogalom „bizonyítása” Xenophanésznel*. A Világosság 1970/12. sz. melléklete 3–12.

27. Voltaire: *Filozófiai Ábécé*. Bp. 1983. 344.

28. Helvetius: *A szellemről a társadalomhoz való viszonyában*. A „szellemről” második értekezés. 1758. A francia felvilágosodás morálfilozófijája. Bp. 1975. 428–429. és erről még Helvetius: *Az emberről*. Bp. 1963. 170–171.

29. Báróczy Sándor: *Erköltsi levelek*. Béts 1775. Említi Szajbély Mihály i. m. 182–183.

30. Kölcsey Ferenc: *Parainesis Kölcsey Kálmánhoz. Kölcsey Ferenc válogatott művei*. Bp. 1975. i. m. 465.

31. Ld. 28. jegyzet

32. Versei i. m. 106. Ennek külön érdekessége, hogy saját fordításában idézi Horatiusnak az *Ódák* III. könyvében levő 30. ódájának (Exegi monumentum... kezdetű) első négy sorát.

33. Versei 107.

34. Versei 110. Vö. Pezti Vilmos: *Ókori lexikon camarina* címszavával.

35. Vö. 29. jegyzettel. A Báróczy által használt önszeretet-fogalom bizonyos lényegi elemeit Ungvárnémeti Tóth valóban megismétli didaktikus episztolájában. Érdemes azonban odafigyelnünk Báróczy teljes szövegére: „Ezen szerelemhez ragasztám — írja — az önnöm magunk szeretetét is, mely öszön lévén a hasznos vetékedésekre, mindenikünk azon igyekszik, miként az érdemekben el nyerhesse az elsőséget, s tiszteletben hozhassa magát polgár társai előtt. *Hazánknak* fontos szolgálatunkat igyekezünk mutatni, hogy szerelmével együtt dítséretét is érdemelhesük, mely magunk szeretetének hízelkedik.

Ha nemes tselekedeteinkkel valamely édes gerjedéseket nem érzennénk magunkban, mellyikünk tselekednék nemesül? Mellyikünk áldozná fel magát *hazájáért*, hogy ha a közönséges szánakodás nem enyhítené fájdalmainkat: ha illetődött hazánk fíjainak bánatya édessé nem tenné keserű haldoklásunkat, és ha nagy tselekedeteinkkel a maradéknak szívében emlékezet követ nem gondolnók emelni?”

Báróczynál az önszeretet a haza iránti nemes cselekedetek mozgatója, a Hímév és a Virtus eszköze, míg Ungvárnémeti Tóthnál az individuális lét megvalósítását szolgálja, hedonista világgképének része.

36. A fogalom Augustinusnál a *De civitate Dei* című művében szerepel.
37. Versei i. m. 158.
38. Kerényi Károly: *Görög tragédiánk*. EphK. 1918. 42–51.
39. Heller Ágnes: *Az arisztotelészi etika és az antik ethos*. Bp. 1966. Euripidészről: 51–64.
40. Versei i. m. 157. A Nárcisz — tragédia kapcsán az önszeretet értelmezésével foglalkozó részt felhasználtam a Weöres Sándor és Tóth László kapcsolatát vizsgáló dolgozatomban: vö. Tóth Sándor: W.S. és U. Tóth László (Egy költői létértelmezés megítéléséhez) — sajtó alatt
41. Versei i. m. 113.
42. Horatius: *Ódák* IV. k. 4. vers
43. Vö. Fináczy Ernő: *Az újkori nevelés története (1600-1800)*. Bp. 1927. 96–99.
44. Versei i. m. 93–94.
45. Szegedy-Maszák Mihály i. m. 51.
46. Holbach: *A természet rendszere*. Bp. 1978. VII. fejezet: A lélekről és a spiritualizmusról 71–80. és X. fejezet: Lelkünk nem önmagából meríti eszméit... 114–135.
47. Vö. Koczur Gizella i. m. 33. Locke műve 1. fejezete ezzel kezdődik
48. La Mettrie J.O.: *Tanulmány a lélekről*. Filozófiai művek Bp. 1981. 53–145.
49. Versei i. m. 94. a)
50. Az „idealisztikus” kifejezésen az ideák, azaz eszmék szerint felépített költői világgépet értjük. Második kötetével kapcsolatban ismételten hangsúlyozzuk a versgyűjtemény homogenitásának kérdésességét, hiszen néhány korábbi költeménye — így a Szajbély Mihály által említett két episzola is — görögnyelvűsége miatt került ide. Szajbély M. i. m. 183.
51. Első kötetének nyitóversében, *Az agrai felesküvés* címűben említi Kantot Versei 8.
52. Ungvárnémeti Tóth László Görög versei tolmácsolattal. Pesten 1818. i. m. 81.
53. a–b Horkai László: *Kant első magyar követői*: In.: *Irodalom és felvilágosodás* Bp. 1974. i. m. 202.
54. Ungvárnémeti Tóth László: *Beszélgetés. Aristipp. Kant. Merkur. Hasznos Mulatságok* 1819. II. 36.sz. 281–284. i. m. 282.
55. Ungvárnémeti Tóth L. i. m. 282–284.
56. Diogenész Laertiosz id. mű Lib. II. c. 92.
57. A gondolatmenetre nézve Pais István i. m. 287.
58. Epikurosz megfelelő gondolatai ld. Kövendi D.-Sárosi Gy.: *Epikurosz legfontosabb tanításai*. Bp. 1945.
59. *KazLev* V. 213–214.
60. Kölcsey Ferenc: *Nemzeti hagyományok*. Válogatott művei. Bp. 1975. 252.
61. Vö. Herder J.G.: *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról és más írások*. Bp. 1978. 45–46.
62. Plótinosz filozófiai rendszeréről M. Tschert Margit: *A hellén újplatonizmus története*. Bp. 1934. A mű sok vonatkozása, de különösen 34. Plótinosz rendszerét Ungvárnémeti Tóth valószínűen a Porphüriosz-féle életrajzból (Vita Plotini) ismerhette.
63. Vö. Tóth Sándor: *A magyar ódatörténet pindarizáló fejezete a XIX. század elején* (Ungvárnémeti Tóth László pindaroszi ódáiról) kézirat
64. Versei. 127.
65. Ungvárnémeti Tóth László: *A Költőnek remekpéldáiról, különösen Pindarról, s Pindarnak versmértékéről*. Tudományos Gyűjtemény 1818. VI. k. 54–89.
66. *KazLev* XVI. 151–152. A vers csak 1851-ben jelent meg a Remény 367. számában.
67. Ertszei Dániel: *Philosophia* I-II. 1813, 1817. (A második darab felosztása: Ontológia, methaphisicha, erköltsi-philosophia) Az első kötet ismertetése: *Hazai és Külföldi Tudósítások* 1813. 22.sz.
68. *KazLev* XI. 196.
69. *KazLev* XIII. 415.
70. Ungvárnémeti Tóth recenziója: *Tudományos Gyűjtemény* 1817. V. 95–115.
71. Ungvárnémeti Tóth i. m. 98.
72. Horkai L. i. m. 227. Krug szerepéről: Nagy Endre: *A magyar esztétika történetéből. Felvilágosodás, reformkor* Bp. 1983. 159–170.

73. Fabritzy Sámuel: *Gondolatok némelly állításokról, melyek Professor Krug Urnak filozófiai Munkájában találhatók.* Tudományos Gyűjtemény 1822. VIII. 61–93. Természetesen ezt már Ungvárnémeti Tóth nem ismerhette, hiszen 1820-ban meghalt.

74. *Ercsei válasza Ungvárnémeti Tóth recenziójára* a Tudományos Gyűjtemény 1818. IV. számában 129–131.

75. Ercsei D. i. m. 130.

76. Vö. Szauder József: *Ihletek, múzsák Virág és Berzsenyi között.* Az estve és Az álom. Bp. 1970. 289.

Sándor Tóth

PHILOSOPHISCHE ZUSAMMENHÄNGE IN DER POESIE VON LÁSZLÓ UNGVÁRNÉMETI TÓTH

In dem Aufsatz werden die philosophischen Züge des dichterischen Schaffens von László Ungvárnémeti Tóth untersucht. Der Dichter, der in der zweiten Phase der literarischen Aufklärung einen besonderen Ruhm durch seine altgriechisch-ungarischen Gedichte in Europa erlangte, verfasste keine eigene Philosophie oder Ästhetik. Von seinen philosophischen Auffassungen zeugen seine dichterischen Werke. Sein Lebenswerk zeigt zwei Richtungen der philosophischen Wesens- und Geisteserklärung, und zwar die epikureische und die platonische. In seinem ersten Gedichtband ist der Einfluss der epikureischen Lebensfreude und des zeitgenössischen englisch-französischen Sensualismus aufzuzeigen. Nachdem er aber die idealistische Richtung der griechischen Dichtkunst kennengelernt und demzufolge die pindarische Odendichtung als Vorbild betrachtet hatte, erschien in seinem Band von 1818 die platonisch-plotinische sowie die neue kantianisch-krugianische Wesensauffassung. Die Dualität seiner Weltanschauung ist zeittypisch und entbehrt ganz im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen, z. B. Kölcsey — des Pessimismus. Diese Dualität ist sogar ein wichtiger Bestandteil seiner harmonischen Poesie. Seine dichterische Tätigkeit war aber zu kurz, der frühe Tod beendete seine Dichtkunst.



