

DEBRECZENI ATTILA

Kazinczy *Daimoniájának* hermetizmusa



MUSEUMUNK' első Negyedében látták már Olvasóink egy példáját a' Klopstock' tsak-nem utól-érhetetlen magas repületeinek, 's annak az erőnek, mellyel ő az Olvasót szinté meg-rázza; 's nagyon meg-kellene tsalatkoznom, ha Fordítóját homályossággal nem vádolták vólna. De ő nem tsak a' fordításban homályos; az ő még a' Németben-is, annyira, hogy midőn még tsak kezdett írni, sokan, nevezetesen Basedow, barátságosan kérték, ne tsapjon olly magasra, mert nem fogják meg-érthetni. *Tanúljon-meg érteni, a' ki érteni akar*; felele Klopstock az önnön-érdem-érzésének büszkeségével; 's ímé a' következés meg-mutatta, hogy Német Ország tanúlta – 's meg-tanúlta érteni.¹

Kazinczy e szavakkal vezeti be Messiás-fordítását a *Magyar Museum* második számában, visszautalva az elsőben megjelent ódafordítására. A Basedow-mondást pályája során gyakran idézte, védelmezvén írásai keresett homályosságát. De a homályosság számára nem csak a fenséges hangnemét leginkább megteremteni képes eszközként volt kiemelkedően fontos, összekapcsolódott a hermetizmustól megérintett szemléletmódjával is. A fenti idézet előtt nem sokkal készült például a *Daimonia* című, töredékben maradt verse, melyhez egy helyen a következő jegyzetet csatolta: „Ezen darabom félben szakadt: nem is fogom folytatni, mert nagyon neki indultam a világos szóllásnak.”² Mikor pedig Aranka Györgynek küldi el, így kommentálja: „A' Daemoniában keresve kerestem a' homályt. [...] Ha ki nem ért, jól teszi hogy nem ért.”³ Figyelemreméltó, hogy itt ez előzőektől eltérő pozícióját jelöli ki a szándékolt homálynak: Kazinczy nem is akarja, hogy mindenki értse. Úgy látszik, elérte célját: nem nagyon értjük a *Daimoniát*. Hogy miért, ehhez próbálunk közelebb férközni az alábbiakban, az említett vers példáján keresztül, s e vizsgálódások egyben felmutathatják a filológia nyilvánvaló értelmezői szerepét is.

¹ *Első folyóirataink: Magyar Museum*, II., kiad. DEBRECZENI Attila, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 98.

² *Féltés nyomtatvány*, OSZK Levelestár, Kazinczy Aranka Györgynek, 58b. Ennek az eddig ismeretlen nyomtatványnak a kiadását és filológiai vizsgálatát a következő közlésben végeztem el: DEBRECZENI Attila, *Kazinczy ismeretlen féltés nyomtatványa* = Széphalom: a Kazinczy Ferenc Társaság évkönyve, 23. kötet, 2013, 267–275.

³ A levél 1789. augusztus 13-án kelt (KazLev. I. 421–424., a vonatkozó rész: 423.).

A jelen vers négy szövegforrásban maradt fenn, alapvető eltérés közöttük, hogy az egyikben van egy tíz soros többlet a többihez képest, s csak kettőnek van címe, az egyéb különbségek nem számottevőek.⁴ Az első szövegforrás az 1787 novemberében készült *Félives nyomtatvány*, amelynek utolsó darabja a jelen vers, s ezzel teljesen megegyezik az egyik jegyzőfüzetben található, 1803 utánra tehető bejegyzés.⁵ Ezek húszsorosak és címük is van (*Daimonia*), míg az 1823-as *Pandektacsomóban* lévő lejegyzése a versnek cím nélküli és harminc soros,⁶ az ugyancsak 1823-ra tehető *Régibb Stúdiuumaimban*⁷ viszont megint a rövidebb, cím nélküli változat olvasható (itt még ehhez képest is kimaradt két sor, a 9. és a 19.), s az első sorban is ki van hagyva a 'kőművesség' szó helye, amely a többi háromban vagy ki van írva, vagy jelezve van (*Kség*). Az utóbbi három kéziratot lejegyzés mind archiválási céllal készült, tehát Kazinczynak nem volt szándéka kiadni a verset a megszületése után (amint azt már idézett jegyzetében is írta).

A szövegidentitás keletkezését a szakirodalom különféle megfontolások alapján 1783 és 1787 közé teszi. Abafi Lajos az általa használt forrásban található 1786-os kelteztést nem közli, és nem követi azt a jegyzetben sem, ahol az '1785 körül' datálás olvasható, indoklás nélkül.⁸ Czeizel János 1784 januárja és 1787 novembere közé teszi, az első dátumot Kazinczy szabadkőműves beavatása, a másodikat pedig Molnár János Kazinczynak írott 1787. november 14-i levele alapján jelöli ki.⁹ Ez utóbbi tekintetében részben helyesen mutat rá, hogy téved Váczy János, mikor a levélhez fűzött magyarázatában *A' Tanítvány* és *Az Esthajnalhoz* című verseket nevezi meg, mint amelyekre Molnár János utalása vonatkozik,¹⁰ s maga a levél és a *Daimonia* közötti egyértelmű szövegmegfelelésekkel bizonyítja, hogy a levélben e versről van szó, s így ekkor az már bizonyosan készen volt. Czeizel János érvelésében a hiba ott van, hogy valójában Molnár János levele nem csak egyetlen Kazinczy-versre reflektál, az általa is idézett további utalások a versformákra elég nyilvánvalóan *Az Esthajnalhoz* és a *Prof. Szabó Dávidhoz* című versekre vonatkoznak (nem a *Daimoniára*), s így együttesen a *Félives nyomtatványra*, amelyben ezek együtt szerepelnek.

⁴ Itt és a továbbiakban a textológiai-filológiai megállapítások a készülő kritikai kiadás vizsgálatain alapulnak, ezek közül csak a témánk szempontjából feltétlenül fontosakat részletezzük.

⁵ MTAK. RUI. 2r. 2/I., 10b.

⁶ MTAK. M. Nyelvtud. 4r. 41/I., 229ab. Ezt a változatot közli GERGYE László kritikai kiadása, de a jegyzetekben tévesen az előző, vagyis a jegyzőfüzetben található forrás jelzetét adja meg alapszöveggént (*Kazinczy Ferenc összes költeményei*, Bp., Balassi, 1998, 203; a később is többször idézendő jegyzetek: 434–435.).

⁷ MTAK. K 642., 106b.

⁸ *Kazinczy Ferenc összes költeményei*, kiad. ABAFI Lajos, Bp., Aigner, 1879, I, 161, 287.

⁹ CZEIZEL János, *Kazinczy Ferenc Daimonia cz. költeménye*, EPhK, 1904, 703–704.

¹⁰ Vö. KazLev. I. 556.

Ugyanezen okból kifolyólag nem fogadható el Jászberényi József feltevése sem, hogy a Molnárhoz írott Kazinczy-levél melléklete e vers harminc soros kézírata volt,¹¹ s az is csak a versnek az inasi beavatás szimbolikus leírásaként való értelmezéséből következik, hogy a keletkezésre nézve 1783-as vagy még korábbi időpontot is elképzelhetőnek tart.¹² Mindezekkel szemben a kritikai kiadásban Gergye László felhívja a figyelmet a kéziratok 1786-os és 1787-es keletzésére, valójában tényleg csak ezek a Kazinczytól származó adatok tekinthetőek filológiai ténynek, a többi felvetés erősen hipotetikus jellegű. Így viszont a Kazinczy által megadott két időpont közül sem áll módunkban választani.

Szómagyarázatok és értelmezés

A fentiekben azt is láthattuk, hogy a keletkezési idő meghatározását a szakirodalomban erőteljesen befolyásolta a vers szabadkőműves tematikája, s ez önmagában bizonytalanságot, a keletkezési időpontok közötti ingadozást eredményezett, még akkor is, ha nyilvánvalóan nem lehet eltekinteni e vonatkozástól. Ugyanilyen, vagy még erőteljesebb értelmezési problémák jelentkeznek a vers szövegének magyarázatában, nem kis mértékben a szabadkőművességgel összefüggő, s a Kazinczy által is szándékolt homály miatt. Nem kétséges, hogy a leírás allegorikus értelmű, hogy bizonyos szavaknak kötött jelentése van, de mivel ezek a jelentések rejtettek, maga az allegorikus értelmezés is nehézségekbe ütközik. A filológus tehát, mikor szómagyarázatokat készít e vershez, eleve értelmezőként lép fel, s ha nem talál adekvát vonatkozási mezőt, magyarázatai tévútra vezetnek. A szövegben (a 6–14. sorok összefüggő egységében) több más mellett a következő, mindenképpen magyarázatot kívánó megnevezések vannak: Hierophanta, Xylon, mastyx, Thesmophores. A kritikai kiadásban Gergye László a kifejezések egymástól független értelmezésével próbálkozott,¹³ Jászberényi József pedig a jánosrendi beavatási szertartást használja ezek közös értelmezési kontextusaként.¹⁴ Mindkét esetben megfigyelhető azonban, hogy az így nyerhető magyarázatok nem minden tekintetben simulnak a szövegösszefüggéshez, még ha az adott szó önmagában való értelmezésére megfelelőnek mutatkoznak is.

A *Hierophanta* Gergye László értelmezésében Hierophantész ('szent dolgokat megmutató'), az eleusziszi misztériumok beavatást végző alakja.¹⁵ Jászberényi Jó-

¹¹ JÁSZBERÉNYI József, *Horváth Ádám és Kazinczy Ferenc kapcsolatai a szabadkőművességgel*, *Studia Litteraria* 1998, 202.

¹² JÁSZBERÉNYI József, „A Sz: *Sophia'* templomában látom én felszentelve Nagysádat” (A felvilágosodás korának magyar irodalma és a szabadkőművesség), Bp., Argumentum, 2003, 146.

¹³ Vö. GERGYE, *i. m.*, 434–435.

¹⁴ Vö. JÁSZBERÉNYI, *i. m.*, 202–203., illetve *i. m.*, 146–148.

¹⁵ Vö. GERGYE, *i. m.*, 435.

zsef a beavatási szertartás összefüggésében és a tagmondat egészében (*a' sarus Hierophanta mint ad kézfogást*) keres értelmes jelentést: „A saru a mester jele (a beavatott cipőtlen) [...] A kézfogás a »mesterfogás« része (bekötött szemmel).”¹⁶ Egyik helyen sem fogalmazódik meg azonban a kérdés, miért épp ez a szakrális alak kerül a jelen versbe. A *Xylon* értelmezésére különböző javaslatuk született, annyi bizonyos, hogy nem xilofonról van szó, mint azt Gergye László felveti, s a szövegösszefüggés miatt Jászberényi József vélekedését sem tartjuk valószínűnek: „véltetően a jánosrendű beavatásokban fontos tárgyra, az akácra utalhat. A xylo ugyanis görög előtag, »fából való«-t jelent.”¹⁷ Az adott sorban azonban leginkább valami viseletként említődik („bodros Xylonját mint övedzi-fel”), s ez nem illik az akácfára sem.

A *mastyx* szóra nézve a kritikai kiadásban ezt olvashatjuk: „a masztix a Pistacia lentiscus ízletes gyantája, amelyet ételek és italok aromájaként használtak, de beletették az áldozati tűzbe is: Kazinczy az égő anyag pattogó hangjára céloz.”¹⁸ Ez akár történhetett így is (bár nem ellenőriztük, hogy a masztix tényleg pattogó hang kíséretében ég-e), de a szabadkőműves beavatási szertartások leírásában ilyenre nem történik utalás. Jászberényi József sem tér ki rá, sőt, ő magát a szót sem említi és értelmezi. S végül a *Thesmophores* név esetében a kritikai kiadásban ez áll: „az egyik legelterjedtebb görög ünnep a Thesmophoria volt, amelyet az őszi vetés idején tartottak titkos szertartásokkal az asszonyok Déméter és Koré tiszteletére, hogy elősegítsék ember és természet termékenységét. Kazinczy kifejezése e rituále főszereplőjére utal.”¹⁹ Jászberényi József ezt az értelmezést egyetértőleg idézve a páholy mesterére történő utalást lát benne, s ő sem teszi fel a kérdést, hogy ha ezen a termékenységi célzatú Déméter-ünnepen csak asszonyok vehettek részt, akkor ez hogyan lehet a köztudomásúan csak férfi tagokat befogadó szabadkőművesek beavatási szertartásának allegóriája, s ha egyszer a Hierophantát tekintjük a Mester megjelenítőjének, akkor miért kerül elő egy másik megnevezés is ugyanabban a funkcióban.

A *mastyx* és a *Xylon* esetében első lépésben segítséget jelenthet újabb szójelentések keresése, olyanoké, amelyek a régiségben élők voltak és amelyek jobban beillenek a szövegösszefüggésbe. A *mastyx* esetében a 18–19. sorban olvasható ismétlődés (a 'süllyedők' és az 'ostor-pattogás') visszautal e korábbi részre, vagyis a 'mastyx' helyén az 'ostor' áll, s Szenci Molnár Albert szótárában meg is található az 'ostor, korbács' a mastix másik jelentéseként. Ugyanez a szótár a 'xylon' szónak az általános 'fa' jelentése mellett az 'egy Gyapju termő fa' speciális jelentését is megadja, ami így a fagyapjúra (xilinum), azaz a gyapotra utalhat. Ezek alapján arra gondolunk, hogy valamely gyapotból készült ruhadarabról van szó a versben. De

¹⁶ JÁSZBERÉNYI, *i. m.*, 203., illetve *i. m.*, 147.

¹⁷ *Uo.*, 203., illetve *i. m.*, 147.

¹⁸ GERGYE, *i. m.*, 435.

¹⁹ *Uo.*, 435.

egyúttal az is nyilvánvalóvá válhat, hogy mindkét szó esetében további keresésre van szükség, hiszen önmagában sem a gyapot, sem az ostor nem teszi értelmessé magát az allegóriát, még ha az idézett magyarázatoknál jobban simulnak is ezek a szövegösszefüggésbe.²⁰ Miként a Hierophanta és a Thesmophores esetében, úgy itt is a közös értelmezési mező megtalálása vezethet csak eredményre, s ez elválaszthatatlan magának a versnek az értelmezésétől.

A szabadkőművesség hermetikus ága

Mivel a vers szóban forgó soraiban nyilvánvalóan egy beavatási rítus allegorikus elemei jelennek meg, ezt a rítust kell azonosítani, ami (tegyük hozzá a méltányosság kedvéért) nem könnyű feladat, még most, az internet korában sem. A keresés azonban eredményre vezetett, a szóban forgó kifejezések együttesen és a vers szövegösszefüggésének pontosan megfelelően a *Crata Repoa* című szabadkőműves nyomtatványban találhatóak fel,²¹ amelynek 1770-től kezdődően több kiadása is volt, s akkoriban lefordították franciára és oroszra is.²² A Hierophanta a szertartás vezetőjét, a beiktatásra hivatott személyt jelöli (Hierophantes alakban fordul elő). Thesmophores a kapuőr és vezető, aki a beavatlanoktól ostorával védi a Profánok Kapuját, s bevezeti a beavatandót a szertartás helyszínére.²³ Ez egyúttal magyarázatot ad a *mastyx* szó jelentésére és jelentőségére a rítuson belül. A *xylon* a beavatási szertartás végén jut szerephez, mikor is a Hierophanta az immár beavatottat ezzel övezi fel.²⁴ A 'Schurztuche' itt ugyanarra a jelentésre utalhat, amire a Szenci-szótár, vagyis valamiféle gyapotra, gyapotból készült ruhaféleségre, s ha Kazinczy 'bodros xylon' megnevezését is figyelembe vesszük, akkor valami olyasmire gondolhatunk, mint a beszegetlen szélű szabadkőműves inasköpeny.

²⁰ Itt említendő még meg az is, hogy az „*a mit a vak bábozásnak hiv*” sor esetében Jászberényi József a következő magyarázatot adja: „A 'bábozás' kifejezés összekapcsolható a jánosrendű beavatásokkor eljátszott Hiram-rítus koporsóban fekvő bábjával.” (JÁSZBERÉNYI, *i. m.*, 203., illetve *i. m.*, 147.) A 'bábozás' szó legelterjedtebb jelentése a korban azonban a 'gyermeki játék' volt, s ez sokkal inkább illik e szöveghelyre, különösen, hogy a rítusra történő utalás az idézett sorban egyáltalán nem egyértelmű, s mint látni fogjuk, a rítus azonosítása is problematikus.

²¹ Az 1770-ben név és a hely megjelölése nélkül kiadott 32 oldalas nyomtatvány teljes címe: *Crata Repoa: Oder Einweyhungen in der alten geheimen Gesellschaft der Egyptischen Priester*. A továbbiakban erre a kiadásra hivatkozom. A nyomtatványnak kommentált kiadása angolul jelent meg, 1937-ben, Manly P. Hall *Freemasonry of the Ancient Egyptians* c. könyvében. (Legújabb kiadása: Manly P. HALL, *The Lost Keys of Freemasonry*, New York–London, Jeremy P. Tarcher – Penguin, 2006, 165–208.)

²² Vö. Jan ASSMANN, Florian EBELING, *Ägyptische Mysterien: Reisen in die Unterwelt in Aufklärung und Romantik*, München, C. H. Beck, 2011, 332.

²³ *Crata Repoa*, 5.

²⁴ „Seine hüften umgürteten sie mit einem Schurztuche, so sie Xylon nannten.” (*Crata repoa*, 10–11.)

Hogy ismerte-e Kazinczy a *Crata Repoa* valamelyik kiadását, nem tudjuk. Egy szabadkőműves újságból kiírt hosszú jegyzésében²⁵ ugyan szerepel e cím, de ez az eredeti ismeretét egyrészt nem bizonyítja, másrészt a kijegyzés amúgy sem keletkezhetett 1791 előtt,²⁶ a *Daimonia* pedig 1787-ben már bizonyosan készen volt. Ha tehát esetleg nem is ismerte közvetlenül ezt a kiadványt, azt a rítust azonban, amelyet ez leír, valahonnan bizonyosan ismernie kellett, másként nem tudjuk magyarázni a veroszöveg pontos, részletekbe menő megfeleltethetőségét az itt leírt rítussal, annak egyedi jellemzőivel. A rítus maga a Karl Friedrich von Köppen által alapított szabadkőműves páholy, a *Loge der afrikanischen Bauherren* rítusa volt, a név nélkül kiadott *Crata Repoa* is Köppen nevéhez köthető, aki Bernhard Hymmenel együtt írta azt. A filológiai eredmény épp e ponton kezd igazán érdekessé válni, ugyanis e páholy és rítusa az egyiptomi rítusok közé tartozik, melyek a hajdanvolt(nak tételezett) egyiptomi kőművességből vezetik le magukat, s a titkos tudás keresésének szentelik munkásságukat. Ezek éppúgy a szabadkőművéség hermetikus ágához sorolhatóak, mint a rózsakeresztes, okkultista és egyéb tendenciák.²⁷

A szabadkőműves újságból Kazinczy által a maga egészében kimásolt, *Crata Repoa*t is tárgyaló, kisebb könyv hosszúságú cikk az Ignaz von Born által az egyiptomi misztériumokról írt tanulmány volt,²⁸ amely Mozart *Varázsfuvolájának* is egyik fő forrásául szolgált. Kazinczy, amellet hogy önéletírásaiban gyakran megemlékezett Báróczy Sándor és Török Lajos alkímizmusáról, lefordította Wielandtól az ugyancsak e témát feldolgozó *Der Stein der Weisen* című prózát (*A' bölcsek köve*, ez kiadatlanul maradt²⁹), valamint Schillertől a *Das verschleierte Bild zu Sais* című verset, melyet beépített Török Lajoshoz írott episztolájába. Ez a *Daimonia* újraírásának, vagy még inkább az itt felvetett, de töredékben maradt téma tulajdonképpeni megírásának is tekinthető. Bár bizonyos motivikus hasonlóságokat már korábban kimutatott közöttük a szakirodalom, csak most látszik igazán a két vers közötti kapcsolat lényege, a *Daimonia* tulajdonképpeni tárgyát képező hermetikus hagyományszál azonosításával.

²⁵ MTAK. K 605. 8a–49b., (eredeti oldalszámozás szerint: 15–124.); a vonatkozó részt ld. 33b–34a. (66–67.).

²⁶ A kéziratos kötet bevezető jegyzésében szerepel ez a dátum (2a).

²⁷ Minderről részletesen lásd Henrik BOGDAN, *Western Esotericism and Rituals of Initiation*, New York, State University of New York Press, 2007, 95–120, a *Crata Repoa*ról: 101. Ld. még az Assmann, Ebeling szerzőpáros könyvének vonatkozó fejezetét (*Crata Repoa: Deutsche Freimaurer inszenieren ägyptische Mysterien, i. m.*, 91–113, valamint EBELING „*Ägyptische Freimaurerei*” in *der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts* című tanulmányát (Zeitschrift für Internationale Freimaurer-Forschung, 22, 2009, 9–28.). A hermetikus hagyományról Kazinczy szempontjából, de ezt a vonatkozást nem említve, PÁL József írt összefoglalóan: *Hermész és Orpheusz nevével = P. J., 1790: Határ és szabadság az irodalomban*, Bp., Akadémiai, 2012, 69–133. (A tanulmány korábbi változata 1989-ben jelent meg).

²⁸ Ignaz von BORN, *Über die Mysterien der Ägypter*, Journal für Freymaurer, 1784/1, 17–132.

²⁹ MTAK. K 607., 20–24b. (eredeti oldalszámozás: 9–52.), utána folytatólagos számozással a másik hasonló tárgyú, de kiadott Wieland-fordítás áll: *A' Szalamandríne és a' képszobor*.

A jelen keretek között nem vállalkozhatunk részletes műelemzésre, pusztán néhány szempont megfogalmazására van mód a műegész értelmezéséből levonható konzekvenciák által. A fő kérdésünk az lehet, hogyan helyeződnek át a hangsúlyok, ha nem általában véve szabadkőműves beavatást, még csak nem is a jánosrendi szertartásrendet tárgyazó szöveggént olvassuk a *Daimoniát*, hanem a titkos tudáshoz való hozzáférés következményeivel való számvetésként. A költemény nagy részét uraló hang ugyanis azé a „mérész kémlelő”, aki beavatatlan, de vágyik a titok megismerésére, a tudásra. Nem résztvevője tehát a beavatásnak, hanem legfeljebb szemlélője. (A szöveg 'Nem kandikáltam – De kandikáltam még is' szerkezete egyébként homályban hagyja, honnan származnak ismeretei a beavatásról, különösen, hogy a Thesmophores az útját állja, s amint az a pótlólagos utolsó tíz sorból kiderül, nem is engedi tovább, majd eltűnik a „mérész kémlelő” szeme elől, aki a „rettegés hőségében” égve marad a kapun kívül.)

A „mérész kémlelő” helyzetét azonban már eleve meghatározza az első négy sor beszélőjének kinyilatkoztatása. E hang a titkokat szimbolizáló világosságot olyan „lidértz tűz”-nek, azaz bolygótűz formában megjelenő gonosz szellemnek nevezi, amely az áthatolhatatlan ködből kicsillanva a „mérész kémlelő”-t posványra, azaz mocsaras ingoványba csalja. Eleve hiába tehát a „zárva-tartott kincsek” keresése, a Thesmophores (a „Vezér”) eltűnése után magára marad a mocsárhoz hasonlóan szimbolikus tájon (mennydörgés, partokat korbácsoló vizek, meleg dögpára), mely mintegy a titok utáni vágyakozás büntetéseként is értelmezhető. E ponton azonban megszakad a szöveg, nem tudjuk, mi következett volna, de az elkészült szöveg, s különösen a bevezető négy sorban meghatározott helyzet eleve a titkok megismerhetősége iránti kétségeket állítja a költeménytöredék centrumába.

S éppen ebben a vonatkozásban tekinthető az 1801-ben elkezdett és 1811-ben befejezett Török Lajos-episztola e vers újraírásának, illetve tulajdonképpeni megírásának. Az episztola eleje megismétli a *Daimonia* főbb motívumait (homály, fény, lidérc, vakmerő), s a 'való', a 'titok' megismerésének vágya is ugyanolyan kielégítetlen marad, kétséget és csüggedést hozva a vágyóra. Ezt fejt ki példázatszerűen a Schillertől fordított rege, amelyben az ifjú belepusztul abba, hogy fellebbentette a valót eltakaró fátylat. E példázat előtt azonban a vers már eljut a megoldáshoz:

Többé nem üztem a' *Futót*, 's magamba
Vonúlva azt kérdém a' mit *tudhatok*
És a' mit tudnom *használ* – 's ő jutalmúl
Megtért 's így szólla: Láss! a' mit kerestél
Nyúlj bé mellyedbe, 's felleled.

Erre a zárlatra minden korabeli levele, amelyhez csatolja a verset, felhívja a figyelmet, a *Daimonia*-kommentárhoz nagyon hasonló megfogalmazásban: „Itt a' hemistichiumon akad-el a' beszéd, 's az Olvasót gondolkozással homályosan

ismérteti-meg.” A verset magát pedig így vezeti fel: „Értetni fogsz Te engem ott is a’ hol csak a’ *Jobb fő*k érthetnek.”³⁰ Az elzárt titok keresése helyett a belső hangra, arra a bizonyos Kalauzra kell figyelni, amit pályája során annyiszor emlegetett Kazinczy különböző összefüggésekben, s amit a szakirodalom egyöntetűen Kazinczy világképének sarkalatos pontjaként határoz meg.

S talán ez lehetett a *Daimonia* tervezett tárgya is, csak a kidolgozása maradt félben. A *fennmaradt* szöveg ugyanis valójában nem ad magyarázatot a címre, s még az Aranka-levéiben olvasható kommentár alapján is nehéz azzal összekapcsolni: „A’ Daemoniában keresve kerestem a’ homályt. Daemon, Lélek, az igaz; de emlékeztethet bennünket Socratesi Daemonra is. Így lessz Enthusiasmus, Megihletés, Elragadtatás. Egyike ezeknek tzelomra, értelmemre igen alkalmas vala. – Ha ki nem ért, jól teszi hogy nem ért.”³¹ A „mérész kémlelőre” azért nehéz vonatkoztatni a szókratészi daimónt,³² akár ’Enthusiasmus, Megihletés, Elragadtatás’ értelemben is, mert a titok utáni vágyakozása eleve elhibázottként interpretálódik a vers elején, ilyen értelmet pedig nem jelez a levél kommentárja, sőt. A daimón mint elragadtatás a lélek fogékonysága, *nem tudás, hanem érzék*, mely közvetít a felsőbb és alsóbb világok között. Ennek megnevezése a Kalauz is. Ez azonban nincs jelen a versben, a *Daimoniában* legalábbis, a Török Lajos-episztolában viszont ott van, ezért is tartjuk ezt a korábbi vers újra-, illetve tulajdonképpeni megírásának.

A szóban forgó költemények e közösnek vélt értelmezési kontextusa azt sugallja számunkra, hogy a hermetikus hagyománnyal való szembesülését és vitáját Kazinczy már annak megismerésétől kezdve folytatta az 1780-as évek második felében, s nem az attól való, fogság utáni eltávolodásról van szó. A Török-episztolát így kommentálja Kis Jánosnak, már idézett levelében: „Irtam azt 1801. Juliusban, midőn a’ szegény Ipam (még akkor nem Ipam hanem csak barátom) engem a’ maga Cosmogeniai mysteriumaiba initiálni akara, de a’ mellyektől én iszonyodom ’s iszonyodtam.”³³ A *Daimonia* ugyanezt a hermetikus hagyományt idézi meg az egyiptomi rítus elemeinek versbe emelésével, s a *Vallástalan* címen ismert másik 1786-os töredék, mely a forrásokban ezzel együtt szerepel, ugyancsak a szent templomban elzárt titkokat színről színre látókról szól. E szövegeket együtt olvasta eddig is a szakirodalom, de elsősorban egy gondolkodói út állomásaiként.³⁴

³⁰ Kis Jánosnak, Nagyvárad, 1811. december 6. (KazLev. IX. 176.); valamint két másik levélben is: „A’ 37dik vers nem lesz hosszabb 8 syllabánál, hogy a’ kinek orra van, megsza[go]lhassa, hogy valami *el van harapva*, ’s megért.” (Döbrentei Gábornak, Széphalom, 1811. december 24.; KazLev. IX. 188.); „Az elmélkedő megért, a’ ki pedig nem elmélkedik, annak nincs szüksége engem itt érteni.” (Sárközy Istvánnak, Széphalom, 1812. január 30.; KazLev. IX. 261.).

³¹ Kazinczy Arankának, 1789. aug. 13., KazLev. I. 423.

³² A daimón szókratészi értelmezéséhez vö. PÁL, *i. m.*, 102.

³³ KazLev. IX. 175.

³⁴ Vö. elsősorban SZAUDER József (*Kazinczy útja a jakobinus mozgalom felé = Sz. J., A romantika útján*, Bp., Szépirodalmi, 1961, 115–141.) és MEZEI Márta (*Kazinczy világnézeti problémái*, ItK, 1987–88/3, 237–270.) tanulmányait.

A *Daimonia* filológiai interpretációja felveti ezek újraolvasásának szükségességét, s ez valójában Kazinczy hermetizmushoz való viszonyának átfogó értelmezését kívánja meg, ami persze a jelen keretek között nem végezhető el.

Arra azonban még mindenképpen utalni kell, hogy Kazinczy keresett homályossága, melyet e versben és a vershez fűzött kommentárokból is szemlélhetünk, az erősen hangoztatott fenntartások ellenére is nagy mértékben kötődik a hermetikus hagyományhoz. Egy szövegnek magáért kell jót állania, csakhogy Kazinczy verse, illetve általában: versei esetében éppen a tudatosan megképzett *hermetikus referencialitás*³⁵ a művek egyik konstitutív tényezője: paradox módon saját maga állított akadályokat azok mindenki számára való érthetősége elé, s csak az általa méltónak ítélt szűk csoport számára biztosította a szükséges információkat, avagy remélte, hogy e csoport tagjai ezen információknak amúgy is birtokában vannak. A referencialitás és a közösségi érvényességű, vagyis korlátozó jellegű szöveghasználat, ami az alkalmi költészet elemi sajátossága, Kazinczy költészetének az alkalmi költeményeken túlmutató jellemzője. Egyfajta hermetikus referencialitásról beszélhetünk, amely tudatosan csoportképző funkciójú, s amelynek a szabadkőműves hermetizmus jelentheti a mintázatát.³⁶

A szabadkőművesség hermetizmusával elsajátított tudásrend és társadalomkép a megvilágosodottak, a megvilágosíthatóak és a világosság befogadására eleve képtelenek hármasságán épül.³⁷ Ez alapján teremtődik Kazinczy szimpozion jellegű közössége,³⁸ de Kazinczy e szűk belső kör mellett, annak érintetlenül hagyásával gyakran lép alkalmi értelmezői csoportok központjába, pontosabban csoportot teremt maga köré bizonyos kérdésekben. A mechanizmus az, ami nem változik: ugyanúgy oppozíciós szerkezetbe rendezi környezetét a megértés–megnem-értés kettőssége mentén, ami valójában a szövegekbe rejtett tudáshoz való hozzáférést, annak birtoklását jelenti. S minthogy e tudás legfőbb letéteményese és regulátora ő maga, a megértés fokozatai a hozzá való távolságot is kimérik, adott kérdésekben újra és újra, akár különbözőképpen is. Az alkalmi költészetet jellemző közösségi szöveghasználat és referencialitás Kazinczy általi eme (szabadkőműves mintázatú) transzformációjában így nemcsak munkássága egészének meghatározó vonását fedezhetjük fel, de egyben a korabeli irodalom több évtizedét befolyásoló csoportképző mechanizmust is látunk benne.

³⁵ E fogalomról részletesen ld. a 2013-as nagyváradi nyilvánosság-konferencián elhangzott, megjelenés előtt álló tanulmányomat: *Kazinczy, az alkalmi költő*.

³⁶ Vö. BODROGI Ferenc Máté, *Kazinczy arca és a csiszoltság nyelve*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012, 255–270.

³⁷ Erről részletesen lásd DEBRECZENI Attila, *Tudós hazafiak és érzékeny emberek*, Bp., Universitas, 2009, 384–386.

³⁸ Vö. HÁSZ-FEHÉR Katalin, *Elkülönülő és közösségi irodalmi programok a 19. század első felében*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000, 67–74.