

ELTE BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KAR

# A SZABADSÁG **ÁRA**

ARCHAIZMUS ÉS MODERNIZMUS  
A MAGYAR ÉS ROMÁN KULTURÁLIS ÉS POLITIKAI TÉRBEN

*Europica Varietas*



MISKOLCZY **AMBRUS**



ELTE EÖTVÖS KIADÓ  
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM



Miskolczy Ambrus  
A SZABADSÁG ÁRA

Europica Varietas

Az Eötvös Loránd Tudományegyetem  
Román Filológiai Tanszékének  
sorozata

A sorozatot szerkeszti:  
Miskolczy Ambrus és Nagy Levente

Miskolczy Ambrus

# A szabadság ára

Archaizmus és modernizmus  
a magyar és román kulturális  
és politikai térben

Budapest, 2013



A kötet tanulmányai az ELTE BTK Román Filológiai Tanszék műhelyében az OTKA (K 78176; 85962) támogatásával készültek.

A kötet kiadását az OTKA (85962) biztosította.

ISBN 978-963-284-357-5

ISSN 1419-6832

A borítón a Királyhágó téri Cantata profana emlékmű látható.

 **E L T E**  
**E Ö T V Ö S**  
**K I A D Ó** [www.eotvoskiado.hu](http://www.eotvoskiado.hu)



Felelős kiadó: az ELTE Bölcsészettudományi Kar dékánja

Felelős szerkesztő: Pál Dániel Levente

Tördelőszerkesztő: Bornemissza Ádám

Borítóterv: Csele Kmotrik Ildikó

Nyomdai munkák: Multiszolg Bt.

## TARTALOM

|  |     |
|--|-----|
| Elöljáróban . . . . .  | 7   |
| Természetkultusz és cigánykép,<br>Magyar és román párhuzamok. . . . .                                  | 9   |
| Eftimie Murgu a politika labirintusában . . . . .  | 37  |
| Ki menti meg <i>A báránykát</i> ?<br>– avagy 150 esztendő román eszmetörténete . . . . .               | 65  |
| Mit üzen a <i>Cantata profana</i> ? . . . . .  | 83  |
| A romlottság mitológiája és poézise,<br>avagy Caragiale vígjátékainak szomorú antropológiája . . . . . | 103 |
| Román–zsidó identitásviták,<br>avagy Mihail Sebastian „kettős élete” . . . . .                         | 165 |
| A Vasgárda identitásképző stratégiája . . . . .  | 191 |
| Cioran bizalmaskodó és bizalmatlan bizalmas<br>jelentések tükrében . . . . .                           | 205 |



## ELŐJÁRÓBAN

Archaizmus és modernizmus, román és magyar párhuzamok, kölcsönhatások – kissé elcsépelte, közhelyszerű szavak. De attól még léteznek azok a dolgok, amiket jelölnek. És mi tagadás, azokról hosszabban is írtam. A jelen dolgozatok – három kivétellel – különböző könyveim tartalmi foglalatjai. Pontosabban ezek is készülő könyveim melléktermékei. Célzatuk azonos: történelmünk, a magyar és román történelem összefonódását példázzák. Szemléletük némileg szakítás a hagyományos kapcsolattörténeti szemlélettel, amely alapvetően hatásokat nyomoz. Ezek a tanulmányok párhuzamokról, egymás kultúrájának egymás kultúrájában való (általában rejtett) jelenlétéről vagy magának a közösségnek a megjelenítéséről szólnak. Remekművek kerülnek elemzésre, olyanok, amelyek mítikus magasságban élnek ma is a köztudatban. És fognak még sokáig. Ugyanakkor olyan jelenségeket elemzek, amelyekről azt hittük, már aktualitásukat veszítették, de lassan újra újratermelődnek. Tanulmányaimnak ebben rejlik a keserű aktualitása. Azt példázzák, hogy mi volt és lehetett a szabadság ára. Hiszen e tanulmányok minden egyes alakja a maga szabadságát akarta kivívni. Kérdés: miként és hogyan? Nem tagadom, Bartók áll a legközelebb a szívemhez, miközben kora visszarettent. A zeneköltővel ugyanis megérkeztünk a felvilágosodástól a demokratikus kultúra azon korába, amikor – jobbról és balról – megjelentek e kultúra patológikus formái is. Ezeket áthatják az aktív atavizmus megnyilvánulásai, mint például a morbid archaizálás. Viszont ezek ellen is Bartók – paradox módon – az archaizmus valós értékeit tudta a modernizmussal ötvözni.





## TERMÉSZETKULTUSZ ÉS CIGÁNYKÉP. MAGYAR ÉS ROMÁN PÁRHUZAMOK<sup>1</sup>

A 18. század legvonzóbb és legvisszataszítóbb teremtménye a természetes ember. Janus-arcú lény. Két ideáltípus. Az egyik a *bon sauvage*, a másik a *Naturmensch*. Az egyik Rousseau igazságát érzékelteti: az ember természettől fogva jó. A másik az ellenkezőjét, és Kantnak az emberi természetben rejlő radikális rosszról szóló tanítására is utal. A két ideáltípus közötti irodalmi és ideológiai térben foglalnak helyet – nálunk – a cigányok: az irodalmi cigányok. Miért éppen a cigányok? Hogyan született az irodalmi cigánykép, miként és miért instrumentalizálták? Amikor ezekre a kérdésekre keressük a választ, akkor az irodalmi, az ideológiai és a politikai tér kapcsolatrendszerét vizsgáljuk. Mert mélyen igaza van Adrian Marinónak: „Az irodalom nem csak esztétikai értékek hordozója. Ezek uralma csak rövid történelmi időszakban – a 19. század végén és a 20. század elején – érvényesült. Az irodalom kulturális értékeket is kifejezett (egyébként századokon keresztül is ez volt az értelme), valamint ideológiai, politikai, társadalmi értékeket stb.” Félreértések elkerülése végett a román irodalomtudós még hozzátézi: „Mellesleg hat kötetet írtam erre a témára (»Az irodalmi gondolat életrajza«), és bátorkodunk állítani, hogy tudjuk, miről beszélünk.”<sup>2</sup>

A 18. században a Természet elfoglalta Isten helyét. Profétái Rousseau és Kant. Nem politizáltak, de meghatározták a politika világát, mert nincs politikai gyakorlatot legitimáló ideológia nélkül, és így lehetett Robespierre – Jules Michelet kifejezésével – Rousseau majma. Heine a maga gyilkos módján úgy látta, hogy Rousseau „véres keze” nem más, mint Robespierre, akit „terrorizmusban” viszont Kant, „ez a nagy romboló a gondolatok birodalmában” – úgymond – „messze felülmúlt”; mindketten „a nyárspolgárság típusát” testesítették meg, „a Természet kávé- és cukorkimérésre

<sup>1</sup> A Magyar–Román Történeész Vegyesbizottság 2006-os ülészakára készített előadás bővebb szövege. Dolgozatom részben az *Eposz és történelem. A Cigányiász avagy a cigánykép és az önkép megjelenítése a magyar és román irodalomban* (Bp., Lucidus Kiadó, 2008.) című munkára épül, ezért a jegyzetekkel takarékoskodtam. Első változata: *Századok*, 2007. 3. sz. 761–780.

<sup>2</sup> Adrian Marino: *Libertate și cenzură în România*. Iași, 2005. 16.

rendelte őket, de a Sors másképpen akarta, méghozzá azt, hogy más dolgokat mérjenek, és az egyiknek egy királyt, a másiknak egy istent lökött a mérlegébe...”<sup>3</sup> A király XVI. Lajos, akit nyilvánosan lefejeztek, az isten maga az Isten, akit Kant azért is posztulált, hogy filozófiai rendszere koherenciáját biztosítsa.

Más szóval – üzente Heine – a végzet beleszól a természet rendelésébe az ember, az ember- és értékpusztító ember tevékenységén keresztül. Ilyenkor lehet „a történelem terrorjáról” beszélni, hogy az emberi önpusztítás *felix culpáját* oly önfeledten átélő Mircea Eliadénak a kifejezésével éljünk.<sup>4</sup> Ilyenkor a politikai praxis diszkreditálja az ideológiai puritást. A világ dolgairól szóló közbeszédben erősödik az ironikus vonulat. Az irodalomból eltűnnek a fennkölt figurák, és megjelenhetnek a történelem „korcsai”, mert „a valóság a korcsokat szereti”.<sup>5</sup> Ilyenek az irodalmi cigányok is, akik kellemetlen igazságokat mondanak oda a világnak, vagy magatartásukkal kellemetlen igazságokat példáznak. Hogy miként, arra példa a román és a magyar irodalom egy-egy remekműve: a *Cigányiász* és *A nagyidai cigányok*.

Mint általában a remekművek, ezek is élmény és alkotás, költészet és igazság kapcsolatában rejló örök kérdések firtatására ösztönöznek. A *Cigányiász* rendkívül komplex intertextuális szövevény. Szerzője, Ion Budai-Deleanu a magántársasági demokratikus kultúra paradigmatisz figurája, aki magyar társaihoz – Széchényi Ferenchez, Teleki Lászlóhoz, Berzeviczy Gergelyhez – hasonlóan az íróasztalfióknak dolgozott, félig-meddig a megjelenés reményében, mert ha a jelen reménytelennek tetszett, ám a haladás mítoszának vonzása sem szűnt meg a francia forradalmat követő reakcióval.

Ion Budai-Deleanu (1760–1820), a Hunyad megyei csikmói görög katolikus lelkész fia, aki – miután Bécsben is végzett teológiai tanulmányokat – a hazai erdélyi görög katolikus egyházi vezetés merevsége és provincializmusa elől még idejében, 1787-ben Lembergbe ment, ahol bírósági titkár,

<sup>3</sup> Heinrich Heine: *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. (1834). Heinrich Heine: *Sämtliche Werke in zwei Bänden. II*. Essen, [é. n.] 46–48.

<sup>4</sup> Vö. Florin Țurcanu: A mítosz általi üdvözülés. Mircea Eliade Délkelet-Európa koncepciója. *Mítoszok nyomában... Mítoszképzés és történetírás a Duna-tájon*. Szerk. Miskolczy Ambrus. Bp., 2004. 351–357.

<sup>5</sup> Christoph Dipper: *Orders and classes: eighteenth-century society under pressure. The Eighteenth Century*. Szerk. T. C. W. Blanning. Oxford, 2000. 88.

majd ülnök lett. Itt, Galícia multikulturális jellegű központjában maga is vegyes nemzetiségű családot alapított, miután örmény származású lengyel nőt vett feleségül. És bár családi élete harmonikusnak látszott, Lembergben mindvégig száműzöttnek tekintette magát, miközben keményen dolgozott – munkahelyén és otthon. Személyében akár a román filológia és történetírás egyik alapító egyéniségét is tisztelhetnénk, ha Ion Budai-Deleanu román–német szótára, nyelvtani művei, történelmi vitairata és az erdélyi népek eredetéről szóló nagy műve még életében megjelenik. Szótára kiadása érdekében többször folyamodott a kormányhivatalokhoz. Az azonban máig nem látott napvilágot. Filológiai írásaiból pedig – egy 1970-es bukaresti gyűjteményes kiadás révén – legfeljebb ízelítőt kaphatunk. Élete nagy szenvedélye a *Cigányiász* maradt. 1790 után készítette el az első változatát, 1810 körül a másodikat.

A *Cigányiász* – szerzője szerint – „hősi-komikus-szatirikus költemény (poemation)”. Tizenkét énekből áll, mint az *Aeneis*, és akár annak paródiája is lehetne; mintegy reflexió annak a kor magyar olvasói előtt oly népszerű Blumauer-féle travesztált változatára. A román cigány-költemény eposz-paródia és hőseposz egyszerre.

De mi is történt a *Cigányiász*ban? Lássuk a második – 1812-es – változat cselekményét. Karós Vlád vajda (Vlad Țepeș) a török elleni harcra készülve megreformálta a cigányok életét: „szabadságot, fegyvert és birtokot” adott nekik, és megparancsolta, hogy menjenek a Bărbătești (bárbat ’férfi’, mondjuk: Legényfalva) és Inimoasă (inimă ’szív’, Inimoasă, mondjuk: Bátorfalva) közötti Spăteni-be (spate ’hát’, Hátfalva; vagy egy másik értelmezés szerint: Kardfalva, mert spadă ’kard’). A rostások, aranyművesek, üstfoltozók, kovácsok, kanalasok, sátorosok vajdáik vezetésével fel is vonultak Alba (albă ’fehér’) és Flămîndă (flămînd ’éhség’, azaz így: Éhségfalva) között. Menetükben azonban állandóan akadályozzák őket a túlvilági erők: a Sătán (Sătana) és lánya, a Gyűlölet (Urgia). A Sătán el is rabolta az egyik majdani hős, Parpangel menyasszonyát, és elvarázsolt kastélyba zárta. Megadta ugyan a lehetőséget az útra kerekedő vőlegénynek, hogy jegyesét láthassa, de amikor ez felfedte fátylát, újra eltűnt. Hosszas keresés után reggel együtt ébredtek fel az ágyban, de mielőtt bármi történhetett volna, a szűzleányok védőszentje, Szent Szpiridon a palotát pocsoljává változtatta. Parpangel folytatva útját, a harcias Argineanullal találkozott, méghozzá két forrásnál. Két hősünk ivott is azokból, de egyikük sem abból,

amelyikből kellett volna. Az egyébként békés Parpangel az élet vizéből merített, és vad harcossá változva készült a nagy küzdelemre, amíg az egyik bokorban észre nem vette szíve választottját, Romicát, aki ekkor megint csak eltűnt, a nekikeseredett ifjú öngyilkos akart lenni, ám anyja, a varázsló (Brândușa) sebezhetetlenné tette. Közben Vlád vajda próbára tette a cigányokat, amikor törököknek öltözve rájuk támadt, mire ezek megadva magukat, bocsánatért esedeztek, de amikor a vajda felfedte magát, újra hűséget fogadtak. Amikor eljött a valódi csata napja, derekasan harcoltak, és főleg az időközben odavetődött Parpangel, amíg le nem esett lováról, és össze nem törte csontjait. A varázsló öregasszony azonban meggyógyította, és így hatalmas lagzit csaphatott újra megtalált jegyesével. Vlád megnyerte az első csatát. Argineanul, aki az ernyesztő forrásból ivott, mély álomba zuhant, és bár nem vehetett részt a küzdelemben, de miután a török fogságba került, itt az ellenség táborában tett nagy kárt, míg a szultán, akire hatott a román harcos vitézése, szabadon nem engedte. A győzelmi mámorban a cigányok nagy vitába kezdtek, milyen is legyen majdani országukban a jövő államformája. A vita azonban hatalmas verekedéssé fajult, a cigányok szerteszóródtak. „Örök határozat” szerint azonban még nem ütött a török hatalom végének az órája. „Az örök császár” Gábor arkangyalt bízta meg: közölje, hogy „népének még hosszú ideig viselnie kell a török igát”. Vládöt közben bojárjai is elárulták. Elhatározta, száműzetésbe vonul. Az „égi parancs” nyomán született döntése ellenében a román sereg hangadója, Romândor harcra szólította vezérét: „Vezess minket bárhova, / Akár a szabadságba, akár a halálba!”

Ezzel a felhívással zárul a mű, illetve annak második változata. És kezdődik az exegézis és annak paródiája is. Pontosabban már maga a mű sem más, mint a paródia exegézise és az exegézis paródiája. Ion Budai-Deleanu mindkét változathoz írt egy-egy prologust és egy-egy „ajánló levelet” Mitru Perea „híres énekes”-nek (aki nem más, mint régi barátja, Petru Maior). Az első változat ajánlólevelében még felelgette Voltaire eposzparódiáit is, és magyarázó jegyzeteket fűzött műve egyes részeihez. A második változatban Voltaire-t elhallgatta, a jegyzeteket már egy-egy „olvasó” jegyezte. Az értelmes magyarázatokat például maga Mitru Perea. A legnagyobb képtelenségeket az Onochephalos (‘Szamárfej’) nevű „olvasó” eszelte ki, de a leegyszerűsítő Simplitian (simplu ’egyszerű’) és a tudós, olykor tudálékos Erudițian (erudit ’művelt’) is kitétek magukért, nem

is beszélve az egyszerű gondolkodású Idiotisről, míg a Filologos nevű „hozzászóló” helyesírási kérdéseket feszegetett. Voltaire szellemét megidézendő, kétszer közbeszól Micromegas is, amikor a szerzeteseket megkísérti a szerelem. A korabeli olvasóközönség „várakozási horizontja” jelenik meg ezekben az olvasói jegyzetekben, és az egész már-már groteszk hangzavar.

Némileg groteszk a mű legújabb szépirodalmi olvasata is. Nicolae Manolescu szerint a mű tiszta bohózat, öncélú irodalmi játék, kvázi-abszurd. A román irodalom történetéről 1997-ben megjelent átfogó munkájában ezt olvashatjuk: „Semmit sem kell komolyan venni ebben a fejezetben”, mármint az első énekben, amelyben Vlád vajda harcba szólítja a cigányokat, és kiváltságokat ígér nekik. „Maga a gondolat abszurd, nem is egyszerűen komikus, ismervén a cigányok hajlamát a nomád életre és a hadakozástól való idegenkedésüket.”<sup>6</sup>

Budai-Deleanu korában azonban összetettebb volt a cigányokról alkotott kép. II. József hadra fogta őket. 1809-ben Varnhagen von Ense mint osztrák tiszt a Vág alsó folyásánál cigánytáborral találkozott, és megpróbált közelebb kerülni hozzájuk, de hiába, kitértek a közeledés elől. Viszont: „Szívhez szólóan és izgatóan hangzott a nemzeti énekük, a Rákóczinak nevezett, amely jótevőjüket, egy ilyenű erdélyi fejedelmet megható hangzatokkal ünnepelte. Ez a fejedelem megpróbálta őket szégyenletes alacsonyságukból kiemelni, állandó lakhelyeket kínálván nekik, és a katonai becsületben részesíteni, de bukása miatt még mélyebbre sülyedtek a nyomorban, és a titokzatos nép újra egyre inkább magába zárkózott. Osztrák hadi szolgálatba is befogták őket, ahol jó katonák hírére tettek szert, bár úgy tudni, hogy katonaként hamar elvesztik edzettségüket és állhatatosságukat, ami barangolásuk során gyakran már-már mesébe illőnek tűnt.”<sup>7</sup> (II. Rákóczi Ferenc 1704-i rendelete a személyileg szabad cigányok védelmének hagyományát elevenítette fel, amikor a Dunán inneni cigányság élére egyik kapitánya személyében fő vajdát nevezett ki, mert: „Midőn a cigány nemzet, mely eleitől fogva a nemes országban nemzetünk szárnya alatt, természet szerint gyakorlani szokott életének modalitását continuálta [módját folytatta], mind az haza értetlen, törvéntelen lakosítul, mind pedig hadainktól itten-ottan igazságtalanul s törvénytelenül impetáltatván [zaklattatván],

<sup>6</sup> Nicolae Manolescu: *Istoria critică a literaturii române*. București, 1997. 144.

<sup>7</sup> K. A. Varnhagen von Ense: *Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften, VIII*. Leipzig, 1859. 13.

nem lévén oly bizonyos tiszti, melyhez való regressusával [folyamodásával] maga dolgainak orvoslását secundálhatná [kieszközölhetné]”.<sup>8</sup>) Ugyanakkor a cigány igazi római hősként is megjelent a korabeli képzeletvilágban. Hunyad megyében egy vándorcigány, amikor megtudta, hogy József császár elrendelte a cigányok letelepítését, és megtiltotta a lókereskedést is, lovát eladta, „a pénzen minden rendelést megtett, nagy tüzet rakott, leghidegebb vérrel fejté a tűzbe dugta, magát halálra égette, hogy mint Cato, nemzete szabadságát felül ne élje”.<sup>9</sup> (Az önmagát halálra égető cigány esete legendává vált, beépült a II. Józsefről szóló irodalomba. Ugyanakkor ennek egyik jellegzetes darabjában II. József cigánypolitikája már – mai kifejezéssel élve – sikertörténet. Gondosan kiemelték, hogy 1784-ben Nagyenyeden egy cigány ifjú, aki „talán maga is tolvajok között nőtt fel”, kiváló eredménnyel végezte el a teológiát.<sup>10</sup>)

A *Cigányiász* egyszerre fogadja és utasítja el a leegyszerűsítő látásmódot. Amikor a cigányok a vajdai ajánlat nyomán vitatkozni kezdtek, az egyik „olvasó” a jegyzetben így jellemezte őket: „Látható, mire gondol a szerző, be akarja mutatni, hogy miként tanácskoznak a cigányok, egyik sem hagyja, hogy a másik befejezze mondókáját, és összevissza beszélnek. Ez igazi Cigányiász!” Ez az olvasó Simplițian, akinek neve – mint említettük – egyszerűsége és együgyűsége utal, és akiből olykor a balgák bölcsessége beszél. Idézett véleményét még Mitru Perea is megerősítette: „A cigányok ezen beszédjéből, mit eddig olvastam, eléggé meglátszik természetük, egyik sem várja meg, hogy a másik befejezze beszédét, hanem belebeszél.” Mire Coanțreș (contra 'ellene'): „Én azt hiszem, hogy nem csak a cigányok beszélnek így, hanem minden egyszerű nép, amely tanulatlan és nevetlen.”<sup>11</sup> Az írói üzenetnek ez utóbbi vélemény felelhetett meg a leginkább. Hiszen – mint jeleztük – már az ajánlólevélben hangsúlyozza az anagrammával élő író, Leonachi Dianeu [= Ionachi Deleanu], hogy ő maga is cigány, akár csak a levél címzettje, Petru Maior, akit melleleg ugyanitt meg is dicsér, mert kemény kritikával illette Ioan Bob püspököt, akit – más alkalommal

<sup>8</sup> *A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban 1422–1985.* Szerk. Mezey Barna. Bp., 1986. 80.

<sup>9</sup> Czövek István: *II-dik József császár élete és tettei. I.* Pest, 1816. 195.

<sup>10</sup> A. J. Groß-Hoffinger: *Historische Darstellung der Allein-Regierung Josephs des Zweiten.* Stuttgart, Leipzig, 1837. 587.

<sup>11</sup> Budai-Deleanu: *Țiganiada*, 78–79.

etnoktonnak nevezett<sup>12</sup> – most csak vajdaként aposztrofált, és még hozzátette: „megrohasztja a világot”.<sup>13</sup> Magát a művet is azért írta „cigányaink számára, hogy lássák, milyen őseik voltak, és ne kövessenek el hasonló bolondságokat, amilyenek megtörténének, ha hasonló alkalom adódna”.

A cigányok tehát a káoszból, pontosabban a kiskorúságból kiemelkedni nem tudó románok. Márpedig a felvilágosodás Kant szerint éppen a kiemelkedés az ember önmaga okozta kiskorúságból. Budai-Deleanu nem általában a románokat parodizálja, hanem magát a felvilágosodásra képtelen emberiséget, miközben a komédiát az teszi tragédiává, hogy jobb sorsra érdemes emberek és eszmék is áldozattá válnak. Parpangel, akinek alakja Mozart Papagenójára is emlékeztet, a kozmikus igazságról szóló szabadkőműves eszméket dalolja el:

„Magát ezt a múltékony világot / A káoszból valami szent szeretet emelte ki / És a szeretet az első fényével / Fagyos tagjaiba lehelt, / Elrendelvén, hogy első törvénye / A szeretet és harmónia legyen.”

Az üzenet: a világ harmóniája a természet önmozgásának terméke. Világunk: *Natura naturans*. Ez Spinoza világlátása, igaz, az ő panteizmusa nélkül. Nem tudjuk, olvasta-e Budai-Deleanu Spinozát. A naturizmus a felvilágosodás bölcsessége. Tagadása annak, hogy Isten a semmiből teremtette a világot. Veszélyes kérdés. Budai-Deleanu sem feszegeti. Kisfaludy Sándor *A boldog szerelem* 128. énekében így kerüli meg, és így hirdeti a szeretet örökkévalóságát és egyesítő erejét:

Amit látsz, tudsz, alatt és fenn,  
Egymást vonzza s öleli;  
Öszvehúzó-hangzó minden,  
Egymást tartja s neveli:  
Az örök nagy szeretetnek  
Míve a nagy természetnek  
Bámulandó kelete;  
Ő mindennek élete.

<sup>12</sup> Ion Budai-Deleanu: *Scieri inedite*. Szerk. Iosif Pervain. Cluj, 1970. 146.

<sup>13</sup> Budai-Deleanu: *Tiganiada*, 62.



Az általános szeretet némileg frivol jelleget is öltött, és természetesen nem csak nálunk. Sőt, mi vettük át máshonnan. Hogy a cigányokat is szívesen szerepeltető Charles-Simon Favart-ra utaljunk, akinek egyik pásztoráljában „Csak a szerelem adjon törvényeket”. Desseffy József fordításában (*Dans la nature tout aime*):

Minden érez, óhajt,  
 Minden szeret sóhajt.  
 Az egész természet forr érzékenységben,  
 Mind ami él leckét ad gyönyörűségben.

Mintha Parpangelt hallanánk, aki egyben a frivolitás paródiáját is nyújtotta, miközben a felvilágosodás nagy igazságait is parodizálta, és úgy írt, ahogy Fekete János gróf Ovidius *Átváltozásait* – amelyből Budai-Deleanu is merített – tolmácsolta:

A világ eleint! keverékben vala,  
 S víz, föld, csillagos ég rend nélkül sarkala;  
 Egek emeltetvén, földünk vízben úszott,  
 S Chaos rútságától minden rendben csúszott;  
 Az emberi nemzet akkor telekekben [sic]  
 Tévelyegvén, vadság s erő volt mejjekben;  
 Erdők közt lappangván füvekkel táplálja  
 Éh gyomrát, s barátság szívét meg nem szállja;  
 Érzékenység, mondják, lágyítá lelkeket,  
 Egymáshoz kapcsolván kétféle nemeket.  
 Magoktól jutának ízlés titkaira,  
 Nem kellett mester Vénusz játékira.  
 Minden madárkának vagyon, kit szeressen,  
 Talál a hal nőstényt, kit vízben élhessen,  
 Párosul a szarvas, kígyó kígyót kíván,  
 S a kutya kutyához ragad, érte víván.  
 Hím juhnek, bikának kedves a nősténye,  
 S bűdös bak, kecskének egyetlen reménye.  
 Sárlnak a kancák, vizeken át úsznak,  
 S akárhogy gátoljad, csődörekhez csúsznak.

Budai-Deleanu, Fekete János és sokan mások, anélkül hogy egymásról tudtak volna, egyazon *respublica litterarum* tagjai. Ennek ma sem unalmas klasszikusa Rousseau. A *Cigányiászban* Janaláu din [= de] Roșava név hangzása Jean-Jacques Rousseau nevére utalhat, ő az alkotmányos monarchia híve, eszméit maga alá temeti a káosz. A káosz azonban nem strukturálatlan. Jellegzetes ellenforradalom. Olyan, mint egy minapi bányászjárás, értelmiségellenes és a régi rend visszaállítása vezet, csak éppen új szereplőkkel.

Ezzel a cigányvilággal szemben áll Vlád vajda, serege és állama. A vajda személytelen, mint egy felvilágosult abszolutista mintauralkodó. Állama az idegeneket kirekesztő rousseau-i mintaállam. A sereg pedig a francia forradalmárok jelszavát: „Szabadság vagy halál!” követi. Magatartása a belső hangot követő Rousseau-féle általános akarat parancsa vagy a Kant szerint önmagában legitim jó akarat kategorikus imperatívusza, miután e kettő egymásnak megfelel.

Budai-Deleanu, mint minden történész, egyben történelemhamisító. Tudott a román vajda kegyetlenkedéseit több vonatkozásban is eltúlzó Dracula-történetekről. De csak egyet idéz fel, amikor Mitru Perea a jegyzetben beszámol azon olvasmányáról, mely szerint a havaselvi vajda a török követek turbánját fejükhöz szegezte, mert ezen követek, a vajda azon kérdésére, hogy miért nem veszik le a fejfedőjüket, saját törvényükre hivatkoztak.<sup>14</sup> A cigányokról szóló Dracula-történet viszont már nem épülhetett be a *Cigányiászba*, márpedig ez utal a cigányok sajátos jogállására, arra, hogy a bűnösöket a maguk jogszokásai szerint ítélik el. A jellegzetes Dracula-cigánytörténet arról szól, hogy a román vajda elfogott „...egy cigányt, aki lopott. Akkor a többi cigány eljött Draculához, és kérte, hogy adja ki neki. Dracula azt mondta: »Fel kell akasztani, és ti magatok fogjátok felakasztani.« Ők mondták: »Ez nálunk nem szokás.« Dracula a cigányt egy üstben megfőzette, és amikor kész lett, húsából és csontjából enniük kellett.”<sup>15</sup> Nem dolgozta be Budai-Deleanu azt a történetet sem, amely szerint a román vajda összehívta a koldusokat, csonkákat-bonkákat, jól megvendégelte őket, majd rájuk gyűjtotta a házat, hogy hadd pusztuljanak a haszontalanok. Márpedig ezt ismerték szabadkőműves körökben. A bécsi

<sup>14</sup> Ion Budai-Deleanu: *Țiganiada*. Szerk. Florea Fugariu. Timișoara, 1999. 151.

<sup>15</sup> Matei Cazacu: *L'histoire du prince Dracula*. Genève, 1988. 98.

„Igaz Egyetértéshez Keleten” páholyban, melyet éppen Born Ignác (Mozart Sarastrojának prototípusa) vezetett, például arra hozták fel példának ezt a történetet, hogy a racionálisan hasznos cselekedet nem erkölcsös, és elvetendő, tehát rosszal nem lehet jót tenni.<sup>16</sup> Mindezt azért is jeleztük, hogy érzékeltesük, Budai-Deleanu műve milyen erősen kötődik a Habsburg Birodalom kulturális életének egészéhez, és nem annyira a jozefinizmushoz, mint inkább II. Lipót programjához. Lipót programjának lényege a különböző kormányzati formák ötvözése, a titkos társasági kultúra egyes elemeinek beépítése a politikai gyakorlatba és a kompromisszumokat kiegészítő politikai zsarolás. Lipót megkötötte a magyar nemességgel az alkut, de egyben olyan titkos propagandaközpontot hozott létre, az úgynevezett Társaságot, amely más társadalmi erőket próbált mozgósítani, mindenekelőtt az elégedetlen városi polgárokat és a parasztokat. Lipót ezeknek a politikai térből kirekesztett elemeknek országgyűlési képviseletet akart biztosítani, hogy sakkban tartsa a nemességet, amely össz-társadalmi érdekek képviseletében lépett fel. Lipót kamatoztatni akarta a szerb–magyar és a magyar–román ellentéteket. Így hozta létre a szerb kancelláriát. És ebben a légkörben született a *Supplex Libellus Valachorum*, amelynek kidolgozásában Budai-Deleanu is részt vett. A *Supplex* rendkívül komplex, a jozefinista politikai vonal érvényesítésére és rendi jellegű jogvédelemre egyaránt számító politikai program, sorsa viszont az lett, ami Janaläu javaslatáé. Bob „vajda”, a püspök pedig cigánysorsra juttatta az értelmiségi elitet.

A *Cigányiász* a kiábrándulás műve, és egyben a reményé, mert ne felejtjük, második változata Napóleon háborúi alatt készült, és a szerző maga is őrizte a francia császár szobrát, nyilván ő is elhitte, hogy a véres háborúk a francia forradalom örökségéért is folynak, miközben csak a világalom volt a tét, és a szép eszmék csak a hagyományos káosznál fojtogatóbb új zsarnokságot lepleztek.

A *Cigányiász* az európai irodalmi és politikai kultúra terméke. Minél műveltebb egy irodalomtörténész, annál több párhuzamot, szöveg- és eszmetöredéket találhat a sorokban és a sorok között. Kritikai kiadása példászerű. Homérosztól Voltaire-ig sorakoztatja fel a párhuzamokat. Viszont

<sup>16</sup> Br. R\*\*y: Ueber die Wohlthätigkeit des Maurers. Eine Rede. *Journal für Freymaurer*, 5784. I. 1. sz. 180–181.

elfelejti a nagy és egyszerű igazságot: a szépirodalom Hinterlandja a populáris irodalom. Nincs remekmű ponyva nélkül. Míg a román irodalmárok a *Cigányiásznak* a román folklórhoz való kötődéseit elemezték, a magyarok a magyar populáris irodalomhoz való kapcsolódásait. A sors iróniája, hogy olyan magyar irodalomtörténészekről van szó, akiket a történelem cigánysorsra juttatott.

Gáldi László azt mutatta ki, hogy Ion Budai-Deleanu először az Árgirus-história magyar változatát ismerte meg, és külön kiemelte, hogy Ion Budai-Deleanunál, Parpangel előadásában „ez az új romantikus Árgirus szüntelenül csak szerelmére gondol s a maga számára csak azt kéri osztályrészül, hogy ha már ő nem láthatja meg a kedvesét, legalább a természet s a sziklák, melyek körülveszik, őrizzék meg e nagy szerelem emlékét mindörökre. Lamartine »Le Lac«-jának egyik motívuma csendül meg itt, ebben a 18. század végén írt, de sokáig teljesen elfeledett vígeposzban. E sorok hangulatát talán legjobban maga a szöveg érzékelteti:

Majd könnyes szemét csillagig emelve  
 Mély sóhajtással így csendül szava:  
 Ó vágyam célja, szívemnek szerelme,  
 Drága Ilonám, halljad végre ma,  
 Hogy Árgirusod halál küszöbén áll,  
 Búsonghatsz hőöd szörnyű végzetén már!

De talán soha sem jut el Tehozzád  
 Kegyetlen sorsom titka és jaja,  
 Hírét Tenéked soha meg se hozzák,  
 Hallja hát sziklák lelketlen fala  
 Minden bánatom, hisz tanúmnak áll itt,  
 Tanúmnak, hogy hű voltam mindhalálig.

A romantikus attitűdöt a búcsúzás szavai még jobban kidomborítják:

Maradj hát szépen, friss jó egészségben  
 S ha egyszer mégis hallanod lehet,  
 Hogy pusztult híved érted hűségében,  
 Hullassad érte forró könnyedet

S mondd: Béke lengje körül csontjaid,  
Árgirusom, kit sorsod sírba vitt.

Az öngyilkosságot Gergeinél és Baracnál is egy névtelen, őrangyalszerű jó szellem akadályozza meg. Budai-Deleanunál e nőalak neve Hermina. Nevét talán annak köszönheti, hogy *Hermes* sokszor mint az utazók gondviselője szerepel. Itt az eredetiben nőről van szó, s ezért lett *Hermes*ből *Hermina*. Hosszú beszédet intéz Árgirushoz, és kilátásba helyezi neki, hogy kiját csakhamar eléri.”<sup>17</sup>

Gáldi László nemcsak a magyar olvasói igényeket ismerte, hanem a románokat is, mert 1939-ben magyar tanulmányának román megfelelőjét is közzétette Romániában, méghozzá a nagy múltú *Convorbiri Literare* című folyóiratban, a fentieket még a román eredetiség hangsúlyozásával is megtoldotta: „Sokat beszéltek arról a késésről, amellyel az idegen irányzatok Romániába eljutottak. Íme egy mozzanat, mely esetében ez a késés nemcsak nem jelentkezik, de a román jelenség megelőzi a megfelelő francia jelenséget!”<sup>18</sup> Ez már majdnem a 20. századi protokronista hangulatot előlegezi. A protokronizmus a Ceaușescu-kor, a román nacionálkommunizmus szüleménye. Lényege: a románok szinte mindent már azelőtt feltaláltak, mielőtt még Nyugaton feltalálták volna. Például: a reneszánsz, a barokk, a romantikus életfelfogást és irányzatot. De térjünk vissza a 18. századi hangulathoz. Ennek ihlető hatására Köllő Károly hívta fel a figyelmet, és peddig a 18. századi cigánytárgyú magyar populáris irodalomra, a *Ion Budai-Deleanu magyar szemmel* című kitűnő tanulmányában.<sup>19</sup>

A cigányok megjelenítése a magyar irodalomban iskolapéldája lehetne az irodalmi szintek kölcsönhatásának és egybejárásának valóságára.<sup>20</sup> Az anyag egyszerre feltáratlan és gazdag.<sup>21</sup> Nem lehet úgy kutatni benne,

<sup>17</sup> Gáldi László: Árgirus históriája az oláh irodalomban. *Egyetemes Philologiai Közlöny*, 1939. 166–168.

<sup>18</sup> Idézi: Henri Zalis: *Romantismul românesc*. București, 1968. 123.

<sup>19</sup> Köllő Károly: *Két irodalom mezsgyéjén*. Bukarest, 1984. 122–135. A szerző román tanulmánykötetében már ez a Budai-filológia szempontjából oly jelentős munka nem jelent meg: Uő: *Confluente literare*. București, 1993.

<sup>20</sup> Egyetlen szintézis: Fleischman Gyula: *A cigány a magyar irodalomban*. Bp., 1912.

<sup>21</sup> Pónori Thewrewk Emil: *Irodalmi kalauz*. József főherceg: *Czigány nyelvtan*. Bp., 1888. Voigt Vilmos: Legrégibb adataink a magyarországi cigány folklórról – és ezek prob-

hogyan ne bukkanna fel mindig valami újabb adat, adalék és szempont, amely megkérdőjelezi vagy az eddigi kijelentések viszonylagos jellegét érzékeltetheti. Ezért olykor terjengősen idézünk, és azért is, mert jobb, ha az idézetek beszélnek.

Először Mária Terézia a vándorcigányok megtelepítését célzó rendeletei keltették fel a cigányok iránti „irodalmi” érdeklődést. A királynő többször is elrendelte megtelepítésüket, a „kóborlók” letartóztatását, hajlékaik lerombolását, megtiltotta a lótarast, illetve csak azok számára engedélyezte, akik jobbágyi földeket művelnek, paraszti öltözetet írt elő számukra, a vajdai tisztesség megszüntetését, valamint azt, hogy a cigánygyermeket is vegyék fel a céhekbe. A központi hatalom és a törvényhatóságok a cigány név helyett az újparaszt, újmagyar kifejezést akarták meghonosítani. 1773-ban a Helytartótanács megtiltotta a cigány nyelv használatát, és elrendelte, hogy a cigányok környezetük nyelvét beszéljék.<sup>22</sup> A legkeményebb intézkedést II. József adta ki 1783-ban, amely a korábbi rendeletekre hivatkozva többek között megparancsolta, hogy a vándorcigányoknál a két éven felüli gyermekeket vegyék el szüleiktől, és a szomszéd megyékben osszák szét a parasztok között, „a zenélést a zeneszerszámok kötelező elkobzása és összetöretése mellett tiltsák meg”, „a cigány nyelv használatát 24 pálcákkal szigorúan meg kell akadályozni”.<sup>23</sup> A cigányság sorsa Erdély, Magyarország és az egész Habsburg Birodalom mindennapi valóságának kérdése is volt, és érthető, ha foglalkoztatta az írásbeliség révén kialakuló közvéleményt.

Az 1767-i rendelet nyomán született a *Cigányok végső romlásáról* szóló „széphistória”, amelynek több változata is ponyvaként megjelent, kalendáriumban is napvilágot látott, és kéziratban is terjedt.<sup>24</sup> Évődő, gúnyolódó, de egyben részvétet, együttérzést is tanúsító írás. Idézzünk az 1769-i változatról:

lémái. *Cigány Néprajzi Tanulmányok 1.* Szerk. Barna Gábor. Salgótarján, 1993. 60–71. Bódi Zsuzsanna: Válogatás a cigányságról szóló magyar nyelvű néprajzi irodalomból. *Cigány Néprajzi Tanulmányok 10.* Szerk. Bódi Zsuzsanna. Bp., 2001. 161–241.

<sup>22</sup> Nagy Pál: *A magyarországi cigányok története a rendi társadalom korában.* Kaposvár, 1998. 452–457.

<sup>23</sup> *A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban 1422–1985.* Szerk. Mezey Barna. Bp., 1986. 84–94.

<sup>24</sup> Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattára (továbbiakban: MTAKK), M. Irod. Lev. 4–125.

Hatvannyolcadikban, ezerben, hétszázban

.....

Tzigány név, nyelv és szó erősen tiltatik,  
 Új lakóknak neve nékiek adatik,  
 Más nyelven szóljon, ha tud, parancsoltatik,  
 Ha nem tud, ám elmés, tanulni hagyatik.

.....

Hajdan Egyiptomból származott nemzetünk,  
 Faraóktól vettük nemes eredetünk,  
 Dicsőséges ugyan volt akkor kezdetünk  
 De vaj gyalázatos mostan végezetünk!

Sok nemzetek vesztek, országok múltak el,  
 Városok pusztultak, csak a hírek van fel,  
 Úgy nekünk veszteknek látom romlani kell,  
 Hírünkkel, nevünkkel széles világ megtel.

Itt a világ vége, mert tzigányok vesznek,  
 Emberi nemzetre több rosszak érkeznek,  
 Csorbát veszélyekkel e világban tesznek,  
 Ha sült parasztokká és szántókká lesznek.

.....

Oh áldott tzigány szó estél sírba! vesztél!  
 Ki minket valaha lopásra ébresztél!  
 Sok hazugságokat szép színnel hímeztél!  
 Most mint füst, köd és hó, nyelvünk elenyésztél!

Már most titkainkat ki, ki megértheti,  
 Fortélyos dolgunkat, jaj, észreveheti!  
 Velünk, ki mit akar, könnyen megteheti!  
 Hamis fondorkodást torkunkba verheti.

.....

Jobb volt hason zöldes pázsiton heverni,  
 Táncos bokáinkat szökve öszveverni,  
 Dolog nélkül élni, bátran lopni merni,  
 Mint sem nemzetünket paraszttal keverni.

Mikor ingyen éltem, bezzeg boldog voltam,  
 Legnagyobb uraknak is bátran odaszóltam,  
 Magam szemetén mint kakas parancsoltam,  
 Hogy mi erre jussunk, sohasem gondoltam.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> *Tzigányok végső romlása.* 1769.

Ez a vers a Mária Terézia-féle rendeletek parafrázisa és „kritikája”. Elképzelhető, hogy cigány írta, olyan közönség számára, amely maga is állandóan érintkezett a cigánysággal, és tisztában volt, milyen kegyetlen terhet jelentenek a kényszercivilizációs intézkedések. Történelemfilozófiai üzenete is van a „históriának”: a dicső múlttól való elszakadás, a süllyedés, a hanyatlás. Mindez a kor gondolkodásának egyik kedvenc motívuma, itt viszont annak paródiája is. A *Tzigányok végső romlásáról való szép história* – mely a romlásoköltevények leghosszabb változata – lakonikusan összegzi a hanyatlás eredményét:

Jaj nekünk! szűrt, kankót, bocskort kell viselnünk,  
 Paszamántos, veres ruhát le kell tennünk,  
 Rókás mente helyett juhász bundát vennünk  
 Világ uraiból parasztokká lennünk.

Iszogató, pipázó és fecsegő kismemesi olvasókra számíthatott tehát a kiadó. Van olyan változat, amelynek illusztrációján látjuk is őket.<sup>26</sup> De talán nem csak a műveletlennek számító közönségnek szólt a ponyva. Az italozás és mulatozás mámorában elmosódhattak a társadalmi különbségek. Jellemző, hogy a leghosszabb változat egyik példányát Orczy Lőrincnek tulajdonították,<sup>27</sup> ennek a francia műveltségű költőnek, aki élete végéig Mária Terézia kegyence maradt és egyben a magyar költészet kezdeményezője.

Orczy Lőrinc talán írhatott ilyesmit, tréfából és talán oly pillanatában, amikor felöntött a garatra. De neve alatt nem jelentették meg. Viszont hogy szerzősége felvetődött, annak lehet némi alapja. A cigányokról írt ugyanis egy hosszabb, kissé kétértelmű, de mély értelmű üzenetet rejtő – *Vigasztaló beszéd a cigányokhoz* című – költeményt, amelyben kifigurázza a nemzetek őskeresési szenvedélyét, a történelmi nagyság forgandóságáról, nemzetek és népek egymást váltó folyamatáról szóló divatos közbeszédet, hogy az ember nembeli egyenlősége mellett foglaljon állást, miközben a szabadkőművességre való utalásokat is beleszötte versébe:<sup>28</sup>

<sup>26</sup> *Tzigányok végső veszedelme históriája*. Nyomtattattott ebben az esztendőben.

<sup>27</sup> A szegedi Egyetemi Könyvtár katalógusa a Dézsi Lajos hagyatékában található példányt Orczynak tulajdonítja. Ms. 582.

<sup>28</sup> [Orczy Lőrinc:] *Költeményes holmi egy nagyságos elmétől*. A költeményes gyűjtemény öregedésére a nagyságos szerzőnek különös engedelmével közrebocsátotta Révai Miklós. Pozsony, 1787. 202–203.



Ne búsulj, vígan légy, most jött fel csillagod,  
 Vesd el fujódat, hányd széljel sátorod,  
 Nézd minő nagy polcra emelt fel királyod,  
 Mely fényes nemzetre lett te változásod.

Már lehets katona, gróf, báró, nemes is,  
 Úgy lehet, fiadból léssen generális,  
 Ki tudja, nem lesz-e egyik perszonális,  
 Volt immár Fekete többször is, másszor is.

Hagyd el hát szokásod, vesd le természeted,  
 Széledj jobb nép közé, változtasd nemzedet,  
 Jöjj bé faluvégről, mosd le barna színed,  
 Építs, dolgozz, sima ne legyen kezed.

Az említett Fekete nem más, mint gróf Fekete János tábornok, aki Voltaire-rel levelezett, és az egyenlőség eszme elkötelezettje volt, 1790-ben programként vallotta a parasztság számára országgyűlési képviselőbiztosítását.<sup>29</sup> Orczy végül az építő munka dicséretét zengte. A kényszercivilizáció beavatás a civilizációba, ahol nem lehet ember és ember között különbség. Kőműves szólt a kőművesekhez, de a végén a testvér a profánhoz, a magyar a magyarhoz, mert a cigány sors és a magyar sors között sok a párhuzam, a felvilágosult nemzeti szemléletben pedig minden lakos egyenlő hazai polgár, és az érdem minősít. Mert mint Kazinczy írta:

Örök faj a választottak faja  
 .....  
 Nincs közfal itten; aki jó, rokon.  
 Szín, nyelv, szokás nem szül különbözőt  
 Egy tisztjek, egy törvények, egy hazájok.

<sup>29</sup> Benda Kálmán: A magyar nemesi mozgalom. *Magyarország története. 5/1.* Szerk. Mérei Gyula – Vörös Károly. Bp., 1983. 46.

Ezzel szemben a populáris irodalmat igénylő színvonalú közönségnek készült a cigányok templomáról szóló ponyva, amely a román folklórban is ismert adoma változata.<sup>30</sup> Ebben:

Mikor a szép tsigányságok,  
 Egyiptomi rokonságok,  
 Egy nagy házat építettek,  
 Salonából kerítettek,  
 Gyékény ponyva volt oldala,  
 Teteje csak az ég vala,  
 Énekeltek egy fútból.  
 Imádkostak egy tálból...

A „végső romlásról” szóló költeményeknél is nagyobb népszerűségnek örvendett a *Duplex icon gentis notissimae az az ismeretes nemzetnek kettős képe* című „historia”. Ennek már cselekménye is van, mely az eredetmítosz paródiájával kezdődik, cigányokat és zsidókat egymás mellé társítva. A magyarországi cigányság már a magyar nemes paródiája:

Nemes nép: s ki teczik nemes természete,  
 Mert paraszt munkára nincs igyekezete,  
 Már tisztessé marhával vagyon keresete,  
 Jele az, hogy úri vér az eredete.

Van olyan változat, amely antik hősökhöz hasonlítja a cigány alakokat:

Haja kondor, foga, mint elefánt-csont, szép,  
 Ajaka mint Kláris, teste fekete, s ép,  
 Tekéntete vidám, merő mennyei kép,  
 Valahová fordul, csudállya a sok nép.

<sup>30</sup> *Tzigány prédikáció és tzigányoknak furtsa lakodalma*. Nyomtatott ebben az esztendőben.

Dullya Sireneket énekelésével,  
 Meg győzi Orfeust doromb-verésével,  
 Izmos Herculest is vastag erejével...

Ez Gyöngyösi János barokk cirádáinak paródiája, „a stílusparódia első emléke irodalmunkban: amolyan diáktrefa és halandzsa, amelyet csak a beavatottak értettek meg”.<sup>31</sup> Tehát már komoly kollégiumi műveltség kellett hozzá. A cigányság már-már nemesi kiváltsággal rendelkező szabad nép, hiszen:

A Magyarországot elosztá magának,  
 Négy helyt választott legfőbb vajdaságának.

A szabadság fejében a király felhívására hadba kellett szállniuk a cigányoknak, miként a nemeseknek:

Nekik is fegyverben elő kell állani,  
 És ország hadával táborba szállani.

Össze is gyűltek. Vezérük Miskolczi vajda, kinek borától alaposan berúgtak. Ezután összeverekedtek. De még szerencse, hogy a vajda előrelátó volt:

Alsó asztalokra, hogy kés nem tétetett,  
 Tanácsából legfőbb vajdának eshetett,  
 Máskép egy néhány lett volna eltemetett,  
 Nem soknak kanál is fejébe üttetett.

Másfél óra múlt el, hogy így vilongának,  
 Azután haraggal elszakaszkadának,  
 Hazafelé dérral durrall indulának,  
 Kapufától vévén bucsut eloszlának.

<sup>31</sup> Turóczy-Trostler József: A „Nagyidai cigányok” családfájához. *Az Országos Néptanulmányi Egyesület 1944. évi Évkönyve*, 132.

A magyar cigány „széphistóriák” és a *Cigányiász* közötti párhuzam kézenfekvő. Budai-Deleanu játszik is az egyiptomi eredet kultuszával, miközben jelzi, hogy Indiából jöttek. Az öltözet és a nyelv kérdését azonban nem állította előtérbe. Ez még nem foglalkoztatta, a román világot sem olyan mértékben, mint a magyart. Tudjuk, hogy 1790-ben a magyar nemzeti viselkedet a nemesség mint létének szimbólumát karolta fel. Az ideológusok a nemzeti viselettel és a nyelv jogainak érvényesítésével próbálták kiemelni a nemzeti eredetiséget. Román nemzetiviselet-kultusz még nem alakult ki, igénye csak az 1860-as években jelentkezett. A közéleti nyelvhasználat ügyében pedig még nem fejthettek ki olyan propagandát, mint a magyarok. A román nyelvújítás is még kezdeti szakaszát járta. A nagy feladat a latin betűs helyesírás kialakítása volt. A *Duplex iconn*nak a meseszövése kínált használható motívumot. Éspedig: a verekedés. A nagy verekedés a *Cigányiász* végkifejlete, az első változatban ezzel is ér véget a költemény.

De nem csak a verses epika hathatott Budai-Deleanura, hanem a verselést követő értekező próza, először is a cigányok eredetéről, történelméről, életformájáról. H. M. G. Grellmann a felvilágosodás szellemében értekezett sorsukról. „A cigányok Kelet népe, gondolkodásmódjuk keleti.” Szerinte nem hajlanak az újításokra, hanem lopnak, csálnak, kereskednek, nem dolgoznak. „Csak a cigányoknak tulajdonítható, hogy a jóslás babonája még több millió ember fejében uralkodik.” Igaz, hajdan sokan foglalkoztak jóslással. „De ezek a tanult emberek már nem élnek, és ismereteik az irodalom holt levéltáraiban lappanganak, valószínű, hogy velük a chiro-mantia hite is kihalt volna, mint az asztrológia, necromantia, oneromantia és az együgyűség egyéb gyermekei, ha nem lennének cigányok.” Grellmann hírt adott a templom-adomáról is: „Az erdélyi románok körében járja az a közmondás, hogy szalonnából készült a cigányok temploma, és a kutyák felfalták.” Egyébként olyanok, mint „a gyermeteg gondolkodású emberek”, akiket „inkább az érzelem, mint az értelem vezet”. Így: „a leghaszontalanabb és legkárosabb teremtmények”. Ugyanakkor – hangsúlyozza Grellmann – katonának használhatók, vannak magyar regimentek, amelyekben minden nyolcadik ember cigány. Tűrik a megpróbáltatásokat, állóképsek.<sup>32</sup> Grellmann természetesen sajnálta, hogy II. József rendelkezéseihez

<sup>32</sup> H. M. G. Grellmann: *Die Zigeuner*. Dessau – Leipzig, 1783. 3, 66–67, 72–73, 109, 118, 126, 128.

hasonlókat Európában máshol nem is próbáltak életbe léptetni, és így „ez a nép olyan tudatlanságban tévelyeg, hogy alig érdemli meg, hogy az emberi nemhez tartozónak tartsák”. Ugyanakkor nemcsak azt a nézetet elevenítette fel, mely szerint a cigányok Káintól származnak, és így maguk is zsidók, hanem azt is, mely szerint ruházatuk hasonló a római tógához, ezért feltehetően Trajanus telepítette őket Daciába, hogy ezt a tartományt függőségben tudja tartani.<sup>33</sup>

Az 1790-es évek elején Grellmann még egyszer megpróbálta kiaknázni a cigánytémát, amikor bekapcsolódott a II. József halálát követő röpirat-háborúba. A magyar nemesi politika ellenében a kényszercivilizáció álláspontját képviselte. Keserűen panaszkolt fel, hogy a császár-királyné, majd a császár rendelkezései nem vezettek eredményre. „A cigányok itt azok, amik voltak, itt valamiféle kovácsok, ott lókereskedők, itt zenészek, ott tolvajok és jószok, azonban mindenütt haszontalan félemberek. Azóta mindig mondom: a cigányok a magyarok szatírái!” Más szóval a magyarok is „félemberek”. Ezt nyíltan nem mondta ki. Talán tartott a megtorlástól. A bánági román papoktól már nem félt annyira, mert azt leírta, hogy ezek is – egy-két kivételtől eltekintve – „félemberek”, és minden huszadik kivégzett rabló közül egy éppen ilyen pap. Grellmann a magyar nemességre próbálta hárítani a császári cigánypolitika csődjének az ódiumát. Elévődött azon, hogy Hont megyében még emberevés miatt perbe fogtak cigányokat. Némi vidorsággal számolt be arról, hogy II. József arra járva, leplezetlen gúnnnyal érdeklődött, hogy otthon vannak-e az emberevők. „Azt kellett volna kérdeznie: itt van a hazája a hiszékeny embereknek, akik hisznek az emberevésben és hiszékenységből embereket végeznek ki?”<sup>34</sup> (Az emberévés hiedelme egyébként Spanyolországban is élt.<sup>35</sup>) Grellmann a „civilizált” ember fölénytudatával nyilatkozott. Szemléletében a nyárspolgár dühe és viszolygása érvényesül, míg a magyar populáris irodalomban a magyar nemes hol évvődő, hol sértő, de öniróniával is áthatott életközelsége.

Gvadányi József, aki 1787-i *Pöstyényi fürödés* című munkáscájában beszámolt arról, hogy a Rákóczi- és Bercsényi-nótákkal együtt elhúzatta

<sup>33</sup> H. M. G. Grellmann: *Histoire des Bohémiens*. Paris, 1810. 200, 237.

<sup>34</sup> [H. M. G. Grellmann:] *Statistische Aufklärungen über wichtige Theile und Gegenstände der österreichischen Monarchie*. I. Göttingen, 1795. 356–357.

<sup>35</sup> Jean Potocki: *Manuscrit trouvé à Saragosse*. Paris, 1992. 27.

az Ambrus cigány vezette „új magyar kórus”-sal a nagyidai nótát is, majd aztán ravasz csellel a cigányoknak hashajtót adott, és behívta őket a vízbe, hadd rondítsanak bele, elrontva a helyi burzsoázia örömét.<sup>36</sup> Egyébként az arisztokraták egymás között is megengedtek maguknak ilyenféle tréfát, csak azt nem volt célszerű megverselni, mert párba lehetett volna belőle. Gvadányi is vigyázott arra, hogy csak rangon aluliaknak a vízbe rondítsanak bele a muzsikások. Az pedig elképzelhető, hogy egyes sztármuzsikások gazdagsága némileg bosszantotta, például az, hogy Bihari János hegedűjét libériás inas vitte gazdája után, aki még netán drágább viseletben is járt nála. Egyébként írt még egy mára elveszett kis művet, amely a *Cigányiás* alkotmányvitáját a maga módján megelőlegezhette: *Czigány Diaeta, mely Borsodvármegyébe az szendrei pázsiton Siroki Deme vajda praesidiuma alatt tartatott, a midőn azon nemzet újmagyarrá lett*,<sup>37</sup> és feltehetően a magyar protoliberálisokat figurázta ki.

A magyar irodalmi térben a cigányok olykor csak kontrasztív elemek. A vitézség ellenpéldái, ugyanakkor általános emberi gyengeségek hordozói, akiknek megvan a magukhoz való eszük. Példa erre Balog István *Czerni Gyuró vagy Belgrádnak megvétele a töröktől* című népszínművének kézírata 1812-ből. Ambrus cigány belgrádi kovács, mellékszereplő, de olyasmit is mond, amit a szerző is megengedne magának, a cenzor pedig észre is vette, és ki is húzta, mint a következő szóváltást:

Betyár: Már de az én őseim már Ádám előtt is híres vitézek voltak.

Cigány: Hogyan uram! hiszen Ádám előtt nem volt egyéb számárnál, lúnál.

A cselekmény egyébként aktuális kérdés, a katonáskodás körül forog. Ambrust is be akarják fogni katonáskodni. És mivel éhes, megígérik, kap enni és inni, mire így szól:

Cigány: Azt hiszem leszek, én katona voltam is már (magában) ha jól tartanak ismét tovább viszem sátorfámat, mert náthat kapnék a puszkapor szagától. [...] Majd megmutatom a belgrádi basának ki vagyok”.

<sup>36</sup> Gvadányi József: *Pöstyéni Főrödés*. [Pozsony], 1787. 17.

<sup>37</sup> József főherceg: *Czigány nyelvtan*. Bp., 1888. 231.

De előtte eszik-iszik:

„Cigány: Uszunk a borban és villával hányjuk a pogácsát.

Na hiszen csak egyszer Nagysás Ambrus gazda legyek, minden nap 6 icce rakit [pálinkát] iszom, és mindég hájas pirítóst eszem.”

Az éhes ember álma ez, és a napóleoni háborúk alatti ínséges években milliók álmodtak így. Színdarabunkban sem lesz semmi az álomból. Cserni elkergeti a cigányt, mert nem való katonának. Igaz, van olyan vitéz, aki nem sokkal jobb. Például Damián, aki összejön azzal a nővel, akit a cigány feleségül akart venni, összeverekednek, majd kibékülnek és isznak. Ez sem tetszett a cenzornak, ezt a jelenetet is kihúzta.<sup>38</sup> Hiszen az derülne ki, hogy kicsit mindenki cigány. Ez pedig ellentmondott a hivatalos erkölcsvédelemnek, és talán a kelleténél jobban tetszett volna a közönségnek. Márpedig a közönségre lehetett számítani. Jókai Mór egyik regényében a hazafias „Bocskai István” monológjaiba belefáradt közönség kívánságára azonnal „elővették Cserni Gyurkát, az már kedvence volt a közönségnek, s jól mulatott minden ember”.<sup>39</sup> Hitelesíti a regényíró beszámolóját az a tény, hogy a Nemzeti Színházban is az első három évtizedben hat Balog-darabot 85 estén mutattak be. Ilyen népszerűséget – Waldapfel József szerint – a Nemzetiben csak Jókai, Szigeti, Vahot Imre és Szigligeti ért el. *Czerni* magyarul egyébként nem jelent meg nyomtatásban, míg szerbre rögtön lefordították,<sup>40</sup> majd az 1840-es években ki is adták szerbül, és így lett a szerb színeszetnek lendületet adó első sikerdarab.<sup>41</sup> Némileg hála a cigány szereplőnek is.

A magyar–cigány életközelséget fokozták a nemes férfiaknak a csinos cigánylányokkal való elmélyült kapcsolatai, amitől a nyárspolgár csak visszolyoghatott. Az életközelség mély rokonszenvvé is alakulhatott. Példárá az erdélyi gróf Gyulay Lajos, a legnagyobb magyar naplóíró. 1834-ben így vallott naplójának: „Hamar vénülnek, de jókor kezdenek élni, házasodni és szigorú életmódjuk is okozhatja azt, szereti cifrán járnai, ha módját

<sup>38</sup> Balog István: *Cseri Gyuró vagy Belgrádnak megvétele a töröktől*. Pest, 1812. 130, 143, 146. MOL, C 60 Helytartótanács, Departamentum librorum, 1812. 2–24.

<sup>39</sup> Jókai Mór: *Eppur si muove és mégis mozog a föld. I. Bp.*, 1965. 137.

<sup>40</sup> Waldapfel József: *Ötven év Buda és Pest irodalmi életéből 1780–1830*. Bp., 1935. 219.

<sup>41</sup> Kerényi Ferenc: *A régi magyar színpadon 1790–1849*. Bp., 1981. 100.

ejtheti, jó kedvű, de siránkozó is, [...] atyafi is vélünk, és lehet, hogy a magyarokkal együtt telepedtek be hazánkba.”<sup>42</sup>

Fel is volt háborodva Gyulay Lajos, amikor 1848-ban a felszabadult román jobbágyok elkezdtek tervezgetni a cigányok elűzését; „azt hiszik – írta naplójába –, azok más agyagból gyúrt teremtései az Istennek. Égalité, Liberté, Fraternité! beh kevesen tudják ezt felfogni igaz értelmében!”<sup>43</sup> Az erdélyi gróf demokratizmusa és toleranciája társadalmi helyzetéből is fakadt. Az arisztokrácia világában kevésbé éltek etnikus sztereotípiák, mint a polgári és a paraszti világban. Műveltség és társadalmi tapasztalatok iránti nyitottság is magyarázza ezt. Az a földbirtokos, aki gazdaságát hatékonyan akarta működtetni, nem engedhette meg magának, hogy oktalan hatalmaskodásra vagy előítéletei érvényesítésére időt pazaroljon. Pontosabban, éppen társadalmi tapasztalatai tették nyitottá. Gyulay Lajos az átlagnál nyitottabb lehetett, mert aligha volt olyan magyarországi társadalmi és etnikai csoport, amelynek hölgyeivel ne mélyítette volna el testközeli érintkezését.

Ennek a sokoldalú cigánybarátságnak a másik pólusán helyezkedik el a művészi romantikus cigánykultusz. Ennek a klasszikusa a kor egyik legnagyobb és legnépszerűbb zeneszerzője, Liszt Ferenc. Az egzotikumra váró európai közvéleménynek francia művében, amelyet aztán magyarra is lefordítottak, valóságos dicshimnuszokat zengett a cigányok természetközelségéről és szabadságszeretetről, mintegy összesűrítve mindazt, amit a természetember-kultusz jegyében elmondtak és elmondhattak.<sup>44</sup>

A magyar költészetben a cigányromantika helyett inkább öngúnnyal vegyes együttérzésnek lehetünk tanúi. A nagy plebejus Csokonai Vitéz Mihály már-már protorasszista, amikor a *Cigány* című versében a cigányokat az istenek tökéletlen teremtményeként jelenítette meg, egyben az ember teremtésének karikatúráját nyújtva. Arany Jánosnak *A bajusz* című költeményében a tolvaj, csaló, ravasz cigánybanda kifosztja és megcsúfolja a bajuszra áhító buta parasztgazdát. Riedl Frigyes – a modern

<sup>42</sup> Gyulay Lajos naplója. 16. k. 285. Kolozsvár, Egyetemi Könyvtár, Ms. 1450.

<sup>43</sup> Gyulay Lajos naplója a forradalom és szabadságharc korából 1848. március 5. – 1849. június 22. *Gyulay Lajos naplói. II.* Sajtó alá rendezte és jegyzetekkel ellátta V. András János, Csetri Elek, Miskolczi Ambrus. Bp., 2003. 381.

<sup>44</sup> Liszt Ferenc: *A cigányokról és a cigány zenéről Magyarországon*. Pest, 1861. 49.



irodalomtörténet nagy alakja – szerint Arany „e részben hű maradt a népies felfogáshoz, és egészen a magyar nép szemével nézi a cigány jellemet, amelynek fővonása szerinte is, a nép szerint is, az ostoba furfang”.<sup>45</sup> Ugyanakkor az anekdotáknak megvolt a vonzásuk. Pesthy Frigyes, a temesvári Főhadiparancsnokság irodai segédje 1846-ban arról elmélkedett Erdélyi Jánosnak, a magyar folklórisztika egyik alapító egyéniségének írt levelében, hogy „ha akadna ügyes humorisztikus vagy szatirikus írónk közül egy, ki nem sajnálná, valamennyi oly egyes meséket egy egészre olvasztani, bizony oly hazai komikus regényünk lenne, mely – ha kivált az adatokat ügyes korszerű célzásra tudja használni – a spanyol manchai hős mellett kudarcot nem vallana”.<sup>46</sup>

Ahhoz viszont az 1848–49-es forradalom és szabadságharc veresége kellett, hogy a várt remekművet Arany János megírja, elkészüljön, akkor „midőn a világ folyásával és önmagammal meghasonulva, torz alakok festésében akartam kárpótlást keresni”.<sup>47</sup> A *nagyidai cigányok*ban forradalmunk szereplőire ismerhetünk, akik – úgymond – saját bukásuk okai, de aztán a végén elmenekülnek. A témaválasztás kézenfekvő volt, hiszen már 1848 júniusában a *Budapesti Híradó* „nagyidai politika”-nak nevezte azt, hogy miközben az ország veszélybe került, a sajtóban egyesek a magyar kormány rendelkezésére álló katonai erők csekélységéről írtak.<sup>48</sup> A történet ugyanis arról szólt, hogy 1557-ben Nagyida várát cigányok védelmezték a Habsburg-párti sereg ellenében, és ez már felhagyott az ostrommal, és elvonulóban volt, amikor – Szirmay Antal adomáskönyve szerint – a cigányok lekiabáltak: „Vestem az anyátok! köszönytétek, hogy a puskaporunk elfogyott, mert egy lábíg itt vestetek volna!” Mire aztán megfordult az elvonuló sereg, és bevette a várat, és a védőket is mind lemészárolták. Így született a közmondás: „Elfogyott a puskapora, mint a nagyidai cigá-

<sup>45</sup> Idézi Szily József: *Anakronotoposzok avagy új-angliai lelkiismerettel Nagy-Idán. Irodalomtörténeti Közlemények*, 1997. 3–4. sz. 389.

<sup>46</sup> Dömötör Sándor: A nagyidai cigányokhoz. *Ethnographia*, 1930. 119.; *Erdélyi János levelezése*. Szerk. T. Erdélyi Ilona. Bp. 1960. 272.

<sup>47</sup> *Arany János összes művei. Elbeszélő költemények. III.* Szerk. Voinovich Géza. Bp., 1952. 331.

<sup>48</sup> F.: Igénytelen szózat a haza védelmében, melyet azért emelek, mivel jelenleg sehol sincs szavam. *Budapesti Híradó*, 1848. jún. 28. 873. sz.

nyoknak.<sup>49</sup> A történetet egyébként Thuróczi László jezsuita történetíró örökítette meg először 1729-i *Ungaria cum suis regibus* című művében, hogy aztán a populáris irodalomba és onnan a szépirodalomba is bekerüljön. Hiszen olyan jelentősebb írók, mint Katona József, Garay János és Szigligeti Ede is önálló költeményben feldolgozták. Petőfi Sándor is említette: *A helység kalapácsában* „a hangászkarnak tagjai” „Mind ivadéki / A hősi seregnek, / Mely hajdan Nagy-Idánál” vitézkedett.

Nagyida metaforává vált. A torzkép viszont zavaró lett, amikor önképpé vált, és az irodalmi tudat igyekezett magából kilökní. Greguss Ágost, a klasszikus esztétika vérbeli művelője elvetette még a nagy megrendüléseket kiváltó történeti helyzetek realista megjelenítését is. *A nagyidai cigányokról* nem is vett tudomást, ugyanakkor kifejezetten jelezte, várja, hogy a magyar cigányélet „művészileg is meg legyen örökítve”.<sup>50</sup> Az érem másik oldala, hogy míg Aranynál a menekülő Csóri vajda utolsó gesztusával – „Visszanézett egyszer és fűgét mutatott” – ítéletet mondott a világról is, az 1849 utáni halálhangulatban Vörösmartynak *A vén cigánya* már a teljes azonosulás nyelvén mondott ítéletet a világról, és ebben a nemzeti bánat egyetemes fájdalommá vált. Most már „a cigány hegedűst Isten vigaszul adta a magyarnak s védszellemül, hogy lelkünkéből fakadó zenéje mindig ébren tartsa érzelmeinket egy Rákóczi, egy Klapka indulóban”.<sup>51</sup> A maguk módján ezt teszik a nagyidai cigányok is; ébren tartják érzelmeinket.

És ezzel visszatértünk az indító kérdéshez: Miért éppen a cigányok? Nem kétséges, sokrétű magyarázat adható. Röviden, néhány szóval, talán a következő a legtalálób: öngyűlölet, önmegvetés, öngűny és önsajnálát. De nemcsak azért, mert a cigányok világát egyfajta gyűlölet, megvetés és gűny övezte, hanem azért is, mert a cigányokkal való emberi együttérzés is mindezekkel az érzésekkel együtt élt. Önkép és cigánykép egymásba játszanak – az ironia és az önironia jegyében. Ez viszont nem terelheti el a figyelmet a lényegről: a reflexivitásról. De milyen is ez a reflexivitás? És hogyan viszonyulunk hozzá?

<sup>49</sup> Antonius Szirmay: *Hungaria in parabolis, sive commentarii in adagia et dicteria Hungarorum*. Buda, 1807. 168.

<sup>50</sup> Milbacher Róbert: „Rólad a mese mezítlábas cigány múzsaleány!?” (Második közéletés *A nagyidai cigányokhoz*). *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1997. 3–4. sz. 356–357.

<sup>51</sup> Pálffy János: *Magyarországi és erdélyi urak*. I. Szerk. Szabó T. Attila. Kolozsvár, 1939. 119.

Mint Sorin Mitu a román önképről szóló nagyszabású monográfiájában találóan hangsúlyozza, hogy „olyan rendkívüli kétértelműség és értelmezési feszültség hat az önkép teljesen új megjelenítésében, ami a költemény barokk jellege mellett szól. Egyrészt a románok cigányokkal való helyettesítése azt a benyomást kelti, mintha a nemzeti büszkeséget szeretné kímélni, és így nem mond szembe bizonyos nem tetsző igazságokat (egy »Romániász«, amely burleszk formában közvetlenül ironizálna negatív tulajdonságainkon, kétségkívül rendkívül nehezen lett volna megemészthető). Másrészt a nem túl hízelgő összehasonlítás és főleg egyes bűnök eltúlzása a cigánymagatartás torzító tükrében – annak ellenére, hogy a keserű pirulát a humor és az irónia révén való viszonylagosság édesíti – szándékosan éppen ellenkezőleg hat, voltaire-i módon, ami nem zárja ki a racionális kritikát és moralizáló szellemet, de Sade márki önfeledtsége és szórakozott cinizmusa érvényesül, amely a pajkos forgatókönyvet végtelen nevetéssé teszi.”<sup>52</sup>

Van, amikor nevetni veszélyes. Jól érzékelteti ezt a román és a magyar remekmű fogadtatása, az, ahogy az egyéni és kollektív cenzúra dolgozott. Budai-Deleanu halála után több mint fél évszázadnak kellett eltelnie, amíg nagy művének első változata először napvilágot látott, 1875–77-ben; aztán még fél századnak kellett eltelnie, míg a második változat 1925-ben megjelenhetett. Mindkettő olvasati hibákban bővelkedik. A megbízhatóbb szöveggondozás már az 1950-es évek fejleménye.<sup>53</sup> 1974-ben és 1975-ben kritikai kiadásban adták ki a *Cigányiász* mindkét változatát, míg ma Budai-Deleanu „offenzívában álló író”.<sup>54</sup> De jellemző, hogy először magyarul pozitívabban nyilatkoztak a műről, még 1914-ben: „A *Țiganiada* az egyedül sikerült és olvasott eposz a románságnál mind a mai napig: a későbbi eposzok gyöngé alkotások, amelyeknek még a nevét se jegyzi meg a mai kor embere.”<sup>55</sup> Nem véletlen, hogy Ceaușescu elrendelte az íróknak

<sup>52</sup> Sorin Mitu: *Geneză identității naționale la români ardeleni*. București, 1997. 119–120.

<sup>53</sup> Ion Budai-Deleanu: *Țiganiada*. Szerk. Jacques Byck. București, 1953.

<sup>54</sup> Dan Mănuță: Ion Budai-Deleanu: un scriitor în ofensivă. *Convorbiri literare*, 2004. 9. sz. 70.

<sup>55</sup> Bornemisa Sebestyén: *Három hazai román költő a XIX. század elejéről*. Szászváros, 1914. 33.

hőseposz készítését is.<sup>56</sup> Nálunk is azok, akik a klasszikus esztétikai kánon világában nőttek fel, visszaretentek Arany János vígeposzától.<sup>57</sup>

Nem kétséges, a román olvasók – a maguk módján – fogékonyabbak az ironia iránt, mint a magyarok. 1989 után viszont – úgy látszik – mintha már sok lenne az ironiából, a *Cigányiászt* kivették az iskolai anyagból.<sup>58</sup> Nehéz eldönteni, hogy az értetlenkedés forrása a mű megértéséből vagy félreértéséből adódik. A nevetés viszont a megértés jele. A nevetés akár sírás is lehetne, ha belegondolna a nevető, hogy mi minden történik vele. De azért kell nevetni, hogy elterelje a figyelmet arról, amit sohasem felejtethet. A reflexivitás megóvhat az öngyűlölettől, de attól nem, hogy bizonyos sorskérdéseinket – mint a társadalmi atomizálódás, a káosz és az önkény – elfelejtjük. A *Cigányiász* és *A varázsfuvola* közötti párhuzam némi keserűséget is tartogat számunkra. Mozart világában nemcsak az nyerte el boldogságát, aki kiállta a próbákat, mint Tamino, hanem az is, aki elbukott a próbán – Papageno. Mindkettő megtalálta élete párját. Parpangel és Papageno boldogság-eszménye között nincs különbség. A végkifejletben van. Parpangel eltűnik a nagy verekedésben, a káoszban. A verekedők nem tudtak kiemelkedni a kiskorúságból. Akik a *Cigányiászban* kiemelkedtek, azok Vlád vajda katonái, reájuk harc vár, de diktátorral az élen. A román költő így jelenítette meg Kant meghatározását a felvilágosodásról. A kérdés nyitott: mi lesz a felvilágosodással, amely demokratikus kultúránk alapja? Mi lesz velünk?

Az emberi világ persze a maga útját járja. Tocqueville Amerikában megérezte a bajt: „az elnyomás azon neme, mely a demokrata népeket fenyegeti, semmi afféléhez, mi e részben eddig a világon történt, nem fog hasonlítani”, mert az atomizálódó világban az ember „csupán önmagában s önmagáért létezik, s ha van is még családja, annyit mondhatni, hogy hazája többé nincsen”.<sup>59</sup> Az irodalmi cigányok világa paradox módon már erről a világról

<sup>56</sup> Ion Urcan: *Opera literară a lui Ion Budai-Deleanu în contextul secolului al XVIII-lea transilvănean și european*. Cluj-Napoca, 2004. 43.

<sup>57</sup> Millbacher: i. m. 357.

<sup>58</sup> Eugen Simion: *Studiu introductiv*. Ion Budai-Deleanu: *Opere*. Ed. Gheorghe Chivu – Eugen Pavel. București, 2011. XVIII.

<sup>59</sup> Tocqueville Elek: *A demokratia Amerikában*. IV. Ford. Fábián Gábor. Buda, 1841. 216–217.

Robert O. Paxton: *The Anatomy of Fascism*. London, 2004. 4. A Tocqueville-idézet első részével a fasizmust jellemezte, a másodikat elhagyta, talán nem akarta zavarni olvasója tájékozódóképességét.

is szól. A románoké azelőtt alakult ki, amikor még csak készülődtek arra, hogy eljőjön a választás: „Szabadság vagy halál!” A magyaroké a választás után, amikor már meg lehetett tudni, hogy mi a szabadság és mi a halál. Kérdés, milyenek lesznek a jövő irodalmi cigányai. Akkor, amikor már – hogy Heine-idézetünkre utaljunk – nem lesz Természet, csak sors. És nem biztos, hogy lesz még irodalom és annak – többé-kevésbé – nemes válfaja: a történetírás.

Az emlékezés sajátos egyvelege az aktualizáló historiográfiai spekulációknak és az örökkévalóság parfümjével illatosított pátosznak, amit szűkebb körben, a szünetben némi kajánsággal: egy-egy csipős és őszinte, mondhatni „destruktív” megjegyzéssel ellensúlyozunk. A történész általában az ünnepelt hős kultuszát ápoló magántitkára és egyben komornyikja, márpedig „a komornyik előtt nincsen hős” – mondta és terjesztette Voltaire, Hegel, Heine. De nemcsak a múlt hősei vannak nekünk kiszolgáltatva, hanem mi is nekik. Hiszen minket is minősít az, ahogy elmondunk valamit abból, amit tudunk és nem tudunk. Eftimie Murgu-nak (1805–1870) szerencséje van, és nekünk is szerencsénk van a róla szóló irodalommal, mert jó. Gheorghe Bogdan-Duică monográfiája valamósszerű, aforisztikus megjegyzésekben gazdag kordokumentumnak is beillik.<sup>61</sup> Hiszen olykor olyan, mint egy olvasónapló, amelynek írója ki tud lépni az éppen aktuális közbeszédből. A rendhagyó ember jellemzéséhez megtalálta a rendhagyó reflexív stílust. Ugyanakkor valamiféle pointillista módszerrel vázolta fel azt a sokszínű világot, amelyben Murgu megfordult. Mai ember számára meglepő az élethelyzetek változatosága, amelyekben Murgu szerteágazó élettapasztalatokra tehetett szert, amikor a bánási ortodox határőrvilágból a szegedi katolikus gimnáziumba került, majd a pesti egyetemre és a pesti román világba, onnan Jászvásárra, majd Bukarestbe, végül vissza a szülőföldre, onnan a börtönbe, aztán belépett az országos politikába mint képviselő, hogy megint a börtön várja, és végül Buda legyen az otthona. Láthatjuk, kevés román kortárs élt ilyen kalandos életet, anélkül hogy harcmezőre került volna, bár ez sem rajta múlt.

I. D. Suciú Murgu-válogatása és bevezető tanulmánya is példaértékű. Korrekt leíró módszere sem igazán felelt meg a nacionálkommunista diskurzivitásnak. Hiányzik belőle az önimádat és az ellenségképpel való viaskodás. Jellemző az, ahogy Suciú Murgu 1830-as könyvének Horatius ódájából vett mottót elferdítette: *Coelum ipsum partimus Stultitia*. (Murgu

<sup>60</sup> A szegedi Murgu-emlékülésen 2004. május 27-én elhangzott előadás bővített változata.

<sup>61</sup> Gheorghe Bogdan-Duică: *Eftimie Murgu*. București, 1937.

helyesen idézte: *petimus* áll nála *partimus* helyett.)<sup>62</sup> Az elferdített idézet („az eget megosztjuk a bolondsággal” a helyes: „az eget ostromoljuk bortságunkkal” helyett) keserű szemrehányás a Sorsnak; és ennek a 17. századba, Miron Costin költeményéig és az 1648-as gyulafehérvári Újszövetség bevezetőjéhez nyúló hagyománya van.<sup>63</sup> Suciú tehát mintha saját magányosságát és kiszolgáltatottságát is megjelenítette volna a Murguéban, és nem tagadom, volt valami megrendítő, amikor a temesvári érsekség könyvtárában egy ládába gyűjtött jegyzeteibe beletekinthettem, hiszen ha történészhagyatékot látunk, sorsunk jellegzetes mozzanataiból is felvillan valami, amin elmerenghetünk. Sajnos a Murguén Romániában nem sokat merenghettem, amikor szerettem volna, mert az 1990-es évek elején a temesvári állami levéltárban az igazgató nem engedélyezte a megyegyűlési anyagban való kutatást, helyette tartott egy önmagában szórakoztató, egyébként siralmas történelemórát,<sup>64</sup> a kolozsvári Murgu-iratokhoz szó nélkül nem engedtek hozzá,<sup>65</sup> a karánsebesi levéltárról pedig sokáig azt hazudták a bukaresti levéltárvezérek, hogy rendezetlensége miatt nem kutatható. Most már állítólag kutatható, és be is engednének, de 2004-ben Aradon a levéltárban úgy jártam, hogy a „liberalizmus és demokratikus kultúra Közép-Európában” témára csak az anyakönyvekben való kutatást engedélyezték, ki tudja, milyen okból, és így nem tekinthettem be Fábíán Gábor hagyatékába, márpedig Fábíán fordította magyarra Tocqueville művét az amerikai demokráciáról... És miközben ilyen „ravaszul” kitölt velem a levéltári vezetés, a Magyar és Román Történeiszek Vegyesbizottsága

<sup>62</sup> E. Murgu: *Widerlegung oder Abhandlung*. Ofen, 1830. 5. Lásd. Eftimie Murgu: *Scrieri*. Szerk. I. D. Suciú. Bucureşti, 1969. 95.

<sup>63</sup> Miskolczy Ambrus: *Határjárás a román–magyar közös múltban*. Bp., 2004. 31–64.

<sup>64</sup> A helyi igazgató úr kifejtette, hogy megadott kutatási témám – „magyar–román inter-etnikus kapcsolatok” – nem helyes, mert a román nemzet, a magyar pedig etnikum, így tovább nem is kutathatók. (Ameddig nem érkezett meg, helyettese betekintést engedett az 1860-es évek megyei irataiba.) Kevésbé volt szofisztikus a fegyveres őr, aki aznap reggel azt fejtette ki, hogy még a törökök is magasabbrendűek, mint a magyarok. Ismételten hangsúlyozom, hogy a romániai könyvtárakban mindig a legszívélyesebb fogadtatásra leltem, nem is tartoznak a belügyminisztériumhoz. Meg azért szerencsére máshol is akadt levéltár Romániában, ahol egészen másképpen viselkedtek. Ma pedig már mintaszerű előzékenységgel viselkednek, hogy példaként a bukaresti Nemzeti Levéltárat és a Securitate levéltárát említsem. Lassan az a sok disznóság, amiről korábban tanúságot tettek, tündérmesének tűnik.

<sup>65</sup> Használja a kolozsvári anyagot Dan Popescu: Eftimie Murgu. *Altarul Banatului*, 2006. 4–6. sz. 127–133.

bölcs megértéssel fogadta az ügyet, egyébként jómagam is... Az optimizmust igazolta az idő. Az utóbbi években szerencsére radikális változásnak lehetünk tanúi. A bukaresti levéltáraknál jobbat most hirtelen el sem tudok képzelni. Imádkozunk, maradjon így! A paradoxon maradt: Murgu-élete és a Murgu-kutatás *sub specie Securitatis* zajlott.

Ezen paradoxon egyik lényeges mozzanata az, hogy Murgut a legjobban egy belügyminiszter, Szemere Bertalan jellemezte, amikor 1848 nyarán így írt róla: „Ez ábrándos ember és veszélyes”.<sup>66</sup> Jó a jellemzés, mert ezen korszak hősei mind ábrándosok voltak, és veszélyesek. A felvilágosodásból fakadó szekuláris megváltás, a földi paradicsom álmát akarták megvalósítani. A szabadság, egyenlőség és testvériség világát, az etnicitás átpolitizálásával. Murgu ennek az ábrándnak és nemzetépítő politikának volt az egyik mérnöke és munkása. Lázadó ember! Egész életében harcban állt a világgal. A határőrkatona sarja olyan katona maradt, aki nem akart szolgálni, csak eszményeinek. Az unalmas iskolafilozófiából és a kor már szokványos frazeológiájából kivonta a robbanóanyagot, amelyek saját diskurzusának dinamikáját biztosították. Pesti egyetemi tanára, Imre János tanítása aligha nevezhető forradalminak. De ennek művét Murgu úgy ültette át románra, hogy az ő előadása Jászvásárt szellemi forradalom számba ment. Murgu lett az első román, aki 1830-ban kiemelte, hogy a nemzet morális személy.<sup>67</sup> Ez már régóta közhely volt a magyarországi politikai életben.<sup>68</sup> Viszont filozófiai olvasmányai is segítettek abban, hogy ezt abba a nemzetépítő diskurzusba ágyazza, amely nem ismert ország- és társadalmi határokat. Fogalomalkotási technikája alapvetően kantiánus, maga az a kimondatlan hit is, amelynek jegyében eljár: fogalmainkkal alakíthatjuk a jelenségek világát. Hiszen a felvilágosodás credója az övé is: „a szent természeti törvény eszünkben nyilatkoztatja ki magát”.<sup>69</sup>

Román nemzetről ábrándozni azért is veszélyes volt, mert a románok részben három birodalom kereteiben és mindenképpen azok erőterében éltek. Az 1830-as években annak a paradox helyzetnek lehetünk a tanúi, hogy a cári birodalom fellazította a két dunai fejedelemségnek a török

<sup>66</sup> Id. Bogdan-Duică: *Eftimie Murgu*, 135.

<sup>67</sup> Nicolae Bocșan: *Idea de națiune la români din Transilvania și Banat*. Cluj, 1997. 86.

<sup>68</sup> Daniel Rapant: *Ilegalná maďarizácia*. Bratislava, 1947. 12.

<sup>69</sup> Murgu: *Scrieri*, 370.



birodalomhoz fűződő kötelekeit, és ezzel lehetővé tette, hogy a nyugat-európai centrumú világgazdaságba integrálódjanak. Így miközben Pétervár a fejedelemségeket szoros protektorátusa alá vonta, egyben elősegítette önállósulásukat, mert a gazdasági integrációt törvényszerűen politikainak kellett követnie, és az 1860-as évekre Románia lett a legkeletibb alkotmányos állam. Az erdélyi és a magyarországi románság polgárosodásához is hozzájárult a Habsburg Birodalom, miközben ez a folyamat is – hogy H. W. Seton-Watson közismert kifejezésével éljünk – „a gyarmati háládatlanság törvénye” szerint alakult. Murgu a hőskor hőse. Szűkebb hazájára, a Bánságra és annak románságára többen is igényt tartottak. Először is a magyar nacionalizmus, amely a hungarus nemzetet igyekezett etnicizálni. A szerb nacionalizmus is, amely az illír privilégiumok átmagyarozásával tört önálló államiságra. A császári abszolutizmus, amely a határőrvidékre korlátozta közvetlen hatalmát, hogy onnan tartsa kézben Magyarországot, biztosítsa határait, valamint keleti befolyását. És végül a román értelmiségiek, akik román nemzetet akartak, mint Róma utódai.

Az etnopátosz etnopatológiával jár. A militáns nacionalizmusok történetében ott rejlik az az egyszerre tragikus és komikus mozzanat is, hogy hordozóik a másik felet úgy akarják nevetségessé tenni, hogy maguk is azzá válnak. Vessünk egy pillantást például arra a vitára, amelyet románok, szerbek, németek folytattak a románság rómaiságáról. Kezdjük a sort Petru Maior 1812-es Budán megjelent történeti művével, amely a román nemzeti ébredés bibliája lett Kárpátokon innen és túl. Petru Maiorral kinevetjük Sulzert, hiszen hamar kideríti, hogy a német szerző, aki egyébként a Bánságban is megfordult,<sup>70</sup> a román viszonyokat nem igazán ismeri, miközben a románok rómaiságát vitatta. Viszont, ha azt olvassuk, hogy Sava Tekelija (magyarosan Tököly Sabbás) olvasás közben miket írt bele Maior és Bojincă könyvébe egy-egy meghökkentő tézisükhöz, azon is csak nevethe-tünk.<sup>71</sup> Például, amikor azt olvasta Maiornál, hogy a rómaiak nem közö-sültek a dák nőekkel, akkor lapszéli román nyelvű megjegyzésében a szabin nőkre emlékeztetett.<sup>72</sup> Bojincát, aki könyvet írt ellene, egyszerűen „nyelv-

<sup>70</sup> F. J. S.: *Altes und neues oder dessen litteralische Reise*. [h. n.] 1782.

<sup>71</sup> Sava Tekelija, magyarosan Tököly Sabbás könyvtára az újvidéki Matica Srpske könyvtárában található.

<sup>72</sup> Petru Maior: *Istoria pentru inceputul românilor*. Buda, 1812. 17. (A könyv jelzete: PM III. 1.)

rontó”-nak nevezte már e mű címlapján.<sup>73</sup> Persze Murguval is kinevetjük Tökölyt, amikor kifigurázta azt, ahogy románokat oly messzemenően elszlávosította.<sup>74</sup> Tököly feltehetően már nem nevetett, amikor Murgu éppen őt bíráló könyve eljutott hozzá, mert abban nem ejtett lapszéli megjegyzéseket. De aztán Murgu latinizáló ortográfiáját is megmosolyoghatjuk, nacionalista diskurzusának abszurditásaival pedig nem tudunk mit kezdeni, ha nem próbáljuk meg azokat a kor szövevényében elhelyezni.<sup>75</sup> Ha Murgu életének és munkásságának egészére tekintünk, akkor a kettősség – több felvonásos – színjátékának is nézői lehetünk. Nemcsak Murgunak az arca rejtélyes, hanem a róla szóló megnyilatkozásokban is mindig akad valami gyanúsán zavaros. Valószínű, hogy többen tudták, amit Vincențiu Babeș tudott, de nem írták le. Nem írták le azt, amit Babeș egy 1891-es báli meghívóra feljegyzett. Éspedig azt, hogy Murgut, mivel Tököly elleni könyvével hírt szerzett, Bécsbe hívták, ahol maga Metternich fogadta, és megbízta, hogy menjen a román fejedelemségekbe, és Ausztria mellett fejtsen ki propagandát, mert „csak a veszett magyarok azok, akik örütségeikkel elidegenítik a népeket”. Murgu tehát „a magyar nemesek és a román bojárok ellenfeleként, Ausztriának elkötelezve, megy Moldvába”, és bírálja az ottani rendszert, míg Jászvásárt el nem kell hagynia, ahonnan Bukarestbe ment, és „hasonló komédiát rendezett”, amikor szidta az uralkodót és a fiatalság körében agitált.<sup>76</sup> A jól informált brassói lapszerkesztő, George Bariț szerint azért is tartottak tőle Jászvásárt, mert lépten-nyomon szidta a szerbeket és a magyarokat.<sup>77</sup> Valójában filozófiai kurzusában ilyesminek nincs nyoma. Demokratizmusa volt a bűne. Ez tette jellegzetessé, és ez vezette a politika útjain, pontosabban az összeesküvés titokzatos útjain.

Murgu a titkos társasági demokratikus kultúra egyik legaktívabb tagja. Moldvában lett szabadkőműves, Havaselvén pedig összeesküvő. Tanúja lehetett annak, hogy a rendi gyűlésben a bojár ellenzékiesség nem vezet célra. A bojári ellenzék vezére, Ion Cămpineanu pedig 1838-ban hiába járta be Európát, a nagyhatalmak nem támogatták a román függetlenségi törekvéseket, itthon pedig kolostorba internálták, miközben önmagát

<sup>73</sup> D. T. Bojincă: *Răspundere desgurzătoare*. Buda, 1828. (PM II. 1.)

<sup>74</sup> Murgu: *Widerlegung*, Murgu: *Scrieri*.

<sup>75</sup> Álmosnaplója latin ismeretek nélkül szinte olvashatatlan. E műkiadásra előkészületben.

<sup>76</sup> București, Biblioteca Academiei Române (továbbiakban: B. A. R.), Ms. A 2097.

<sup>77</sup> [G. Bariț:] Dr. Eutimiu Murgu. *Transilvania*, 1870. 11. sz. 130.

megtagadva esedezett kegyelemért a cárnál. Míg a Câmpineanu körüli szervezkedés a szabadkőműves ceremóniákból is kölcsönzött titokzatoskodó külsőségeket, miközben konkrét hazai reformprogram és reformmozgalom megindításától tartózkodott, a radikálisabb fiatalok már célratorőn kezdtek el szervezkedni. Felkelés lehetőségét, a tömegek mozgósításának módozatait latolgatták, társadalmi reformokat és új alkotmányt tervezgettek. A nyugati hatalmak keleti háborújára készülődtek. 1840 tűnt a megváltás évének, és nemcsak a román költő szerint, hanem egyes saint-simonisták millenarisztikus vágyai szerint is. Csakhogy a politikai viharfelhők elvonultak, és a havaselvi szervezkedők is eltűntették volna a nyomokat, ha a román fejedelemnek nem kellett volna éberségét biztosítani a cár előtt, és látványosan példát statuálnia. Murgu viszonylag könnyen megúszta, mert mint császári-királyi alattvaló nyugodtan tagadhatott, és ő nem került börtönbe, mint társai, hanem Erdélybe toloncolták, ahonnan hazarendték a Bánságba, ahol letartóztatták, de hamar szélnek eresztették. Úgy tűnik, nemcsak a szabadkőműves erénynek: a hallgatásnak köszönheti szabadulását, hanem annak is, hogy mindenkinek kellemetlen lett volna, ha netán a kelleténél többet beszél.

Jellemző, hogy a havaselvi vizsgálat anyagából eltűnt az összeesküvők kiáltványa, és ennek egyetlen másolata csak az erdélyi gubernium egyik aktájának mellékleteként maradt fenn.<sup>78</sup> Márpedig ez volt a vád egyik legfontosabb bizonyítéka. A fejedelem erre hivatkozva tudósította a szomszédos nagyhatalmak külügyminisztereit arról, hogy „az összeesküvők a szomszédos országok rendjét is meg akarták változtatni”. És valóban, a kiáltvány azzal szólított fegyverbe, hogy „a Kárpátok másik oldalán élő testvéreitek már várják felkeléseteket, hogy fegyvereiteket egyesítsétek”. A nagy ellenség: „Észak”, mármint a cári Oroszország. A barát viszont Ausztria. Mert: „Román testvérek, kiket körülfog a barbárság! Nem látjátok, hogy Ausztria atyai gondoskodásával saját alattvalóit boldoggá tette, az őszintéket, a hűségeseket és az érdemdús férfiakat oltalmazza, és a bűnöst megbünteti, soha nem nyugvó atyai gondoskodásával alattvalóit boldoggá tette. Ti azonban, akik jutalmat senkitől sem kaptatok, boldogok sem vagytok, mire vártok? Nem látjátok, hogy nálatok az igazságot pénzzel vásárolják? Meddig fog ez a zsarnokság tartani? Addig, amíg egysége-

<sup>78</sup> Miskolczy Ambrus: *Határjárás a román–magyar közös múltban*. Bp., 2004. 173–192.

tek által a ti üdvötök oly módon ismét létre nem jön, mint ahogy az Svájcban tartós jólétet alapozott meg.”

Azt eddig is tudtuk, hogy Murgu lehetett az egyik hangadó. Ellenezte a bojárok lemészárlásának ötletét, ami egyébként provokáció is lehetett. Bogdan-Duică szerint ő vetette fel azt, hogy a majdani Új Romániában a lakosok két osztályból, katonákból és parasztokból álljanak, úgy, mint a bánsági határőrvidéken.<sup>79</sup> A kiáltvány ismeretében úgy tűnik, az összeesküvés külpolitikájának is egyik irányítója lehetett. A kiáltvány feltételezett szerzője, Sotir Geran saját vallomása szerint hallotta, amint Murgu arra figyelmeztette a mozgalom vezetőjét, M. Filipescut, „hogy német újságban azt olvasta, hogy Ausztria seregeket indít a határokon túlról”. Az összeesküvők tehát az aktív osztrák keleti fellépést akarták tehát megfelelően előkészíteni és a nemzeti egység megteremtésére felhasználni. Azzal, hogy a nemzeti egységet „ismét” létre kell hozni, a kiáltvány – bár eléggé körvonalazatlanul – a különböző államokban szétszórt románság nemzeti egysége megteremtésének szükségességére célt, arra az egységre, amely a nemzeti megújulási mozgalom történetfelfogása szerint az egykori Dacia Traianában, majd Vitéz Mihály – Mihai Viteazul – vajda vállalkozásában öltött testet. A hazai, majd az ausztriai állapotok leírása, az érvelés szillogisztikus menete félreérthetetlenül arra enged következtetni, hogy a kiáltvány szerzője „Ausztria atyai gondoskodásától” is várja a nemzeti egység kereteinek megteremtését. A svájci példálózgatás egyben azt jelenti, hogy a forradalmi titkos társaság a nemzeti egység megvalósulását nem az abszolutista Habsburg Birodalomba való betagozódás útján képzelte el, hanem bízott Ausztria nemzeti alkotmányosságát, függetlenséget tiszteletben tartó, sőt azt biztosító, laza, inkább szimbolikus, ám külpolitikai biztonságot nyújtó konföderációvá alakulásának lehetőségében.

Murgu nélkül nehezen képzelhető el az összeesküvés programja, de az erdélyi segítség, a határőrvidék-modell és a konföderáció nem egyszerűen csak az ő ötlete és nem is pillanatnyi szeszély szüleménye, hanem a román nemzeti törekvések újabb és újabb formában felbukkanó lényeges mozzanata. D. Golescu 1826-ban Budán megjelent – kézikönyvként forgatott – útleírásában a bánsági határőrvidék és Svájc élő példaként jelenik meg. Úgy írja le a svájci államszervezetet, mint önálló országok szövetségét:

<sup>79</sup> Bogdan-Duică: *Eftimie Murgu*, 100.

„A kantont megyének is lehet tekinteni, annyi különbséggel, hogy mindenkinek megvannak a sajátos szokásai és törvényei, [...] egyik sem tud a másik dolgába beavatkozni. [...] Mindegyik kanton saját maga veri a pénzt”.<sup>80</sup> A Habsburg Birodalomról is alapvetően pozitív képet kapunk, ami lassan a múlté lett, miközben állandóan pszeudoidealizálták és instrumentalizálták.

„Oszd meg és uralkodj!” – ez volt a Habsburg-birodalmi politika jelszava. Ehhez próbáltak alkalmazkodni az emancipációra törő alattvalók is. Volt, aki azzal, hogy ellene fordult, volt, aki azzal, hogy ezt a birodalmi machiavellizmust a sajátjával akarta felülmúlni. Murgu egyszerre kísérletezett mindkettővel. Amikor kitoloncolták Havaselvéről, és itthon is fogságra vették, akkor Krassó megye rendeihez fordulva azt fejtegette, hogy „se polgártársom, se királyom, sem pedig kormányom ellen semmit nem vétettem”, és a havaselvi osztrák konzult visszaélésével, feladatai elmulasztásával vádolta.<sup>81</sup> Tehát a királlyal és a nemességgel szövetekezett a császár ellen. De miután kiszabadult, a császárral szövetekezett a király és a nemesség ellen.

Vincentiu Babeş mint valami egyszerű embereket manipuláló gyermeteg konspirátort jellemezte Murgut, aki mint „egy szerencsétlen szerzetes egy szép lánykával élt együtt” Lugoson, és olyan megjegyzésekkel agitált, hogy „a nemeseket tegyék át a Maroson vagy hányják a Temesbe”, és miután besúgókat építettek be a mozgalomba, újra börtönbe vetették, ahol megint nem vallott, hanem csak a császár iránti hűségét hangoztatta. Azért idéztük ezt a rövid jellemzést, mert Babeş hetente látogatta a foglyot, élelmet és olvasnivalót vitt neki, tehát jól informált volt, de úgy tűnik, sok mindent elfelejtett, és másoktól hallott dolgokat is papírra vetett. Ami például Murgu osztrák ügynökségét illeti, Babeş az osztrákbarát Petru Cermenától kapta az értesülést.

Murgu lehet, hogy nem tudott megszabadulni a titkos demokratikus kultúra gyermetegnek tetsző külsőségeitől, de nem volt öncélú összeesküvő, mert közszereplésre tört. Azt akarta elérni, hogy a bánági helységek érdekeik képviselőjével bízzák meg őt, és ezt az ügyvédi szerepet politikai érdekképviselői igényével párosította.<sup>82</sup>

<sup>80</sup> C. Radovici din Goleşti: *Însemnare a călătoriei mele în anul 1824, 1825, 1826*. Buda, 1826. 202.

<sup>81</sup> Hadtörténelmi Levéltár, Pesti Kriegsgericht, 1851. 10/126. 189u.

<sup>82</sup> Nicolae Bocşan: Eftimie Murgu ideológiája és politikája (1842–1845). *Korunk*, 2005. 9. sz. <http://www.korunk.org/?q=node/8&ev=2005&honap=9&cikk=7975>

Murgu a maga programját máig kiadatlan terjedelmes írásokban fejtette ki. Ezekben az idealizált Bánát múltba vetített jövőképét vázolta fel, és egyben a jelen elutasító kritikáját fejtette ki. „Mi és országunk ősi idők óta olyan jogokkal és alaptörvényekkel bírunk, amelyeket az elmúlt évszázadok barbársága is tiszteletben tartott. Személyi szabadság és egymás közti egyenlőség, földtulajdon mindig is országos szent alaptörvény volt. Polgári előjogok, privilégiumok, örökletes kiváltságok országunkban teljességgel ismeretlenek. A bojárság személyre szóló kitüntetés azoknak, akik az állam szolgálatában érdemeket szereztek, örökletes nemességnek még a neve is ismeretlen.”<sup>83</sup> Az országos szabadságok egészséges emberi értelemmel párosulnak, a törvény szerződés, amely az általános népakarat folyománya. *Politisches Continuum* című értekezésében „A Bánát csak kenézetek ismer, a nekik alárendelt prefektusokkal, országtanácsot ismer és Temesvár székelő országkormányzatot a bán vezetése alatt, aki egyben az ország fejedelme is”.<sup>84</sup> A Bánátnak semmi köze Magyarországhoz. Odakapcsolása törvénytelen. Az alkotmány anarchia, a megye rablóhorda. A nemesek betelepült rablók, elsősorban szerbek. A szerbek maguk bűnözők származékai. A szerbek a cári pánszlávizmus ügynökei. A Bánát politikailag homogén. Aki bánáti, az román. Az idegen egyszerűen nulla. A Bánát nem ismerheti a nemzeti káoszt. A bánátiak csak a császárt ismerik el, Ausztria szövetséges lehet, ha tiszteletben tartja a román igényeket. Mert „Ausztria ingatag élete, ezen állam sorsa csak a mi érzelmeinktől és elhatározásunktól függ”.<sup>85</sup> Csakhogy a határőrvidék alkotmánya is természetellenes, miközben a határőrök lelkükben a természeti törvényt őrzik. A román határőrezred parancsnoka a megtestesült „zsidó jezsuitizmus”. Murgu mindezt a császárnak és a haditanácsnak fejtette ki. Tehát azzal, hogy a királyt nem létezőnek tekintette, a császár ellen a császárral próbált szövetkezni.

Feltűnő, hogy irományaiban a magyarokat csak ritkán említette. Feltűnő azért, mert írásaiból az derült ki hivatalos vallatói előtt, hogy *Politisches Continuum* című értekezését „udvari emberekkel is közölte”.<sup>86</sup> Márpedig ebben az osztrák kormányzatot több szidalommal illette, mint

<sup>83</sup> Wien, Kriegsarchiv, Feldakten, 1849-13-38a.

<sup>84</sup> Miskolczy Ambrus: *Eftimie Murgu pere*. Megjelenésre előkészítve, 30.

<sup>85</sup> Miskolczy: *Eftimie Murgu*, 82.

<sup>86</sup> Cornelia Bodea: *1848 la români. I*. București, 1982. 266.

a magyarokat. Úgy tűnik, nem akart a magyar liberálisokkal élesen szembe fordulni. Elvi és gyakorlati szempontok egyaránt emellett szóltak. Jelmező, hogy egykori összeesküvő társa, a francia Vaillant 1844-ben Párizsban megjelent könyvében valamiféle keleti konföderáció létrehozásának és Magyarországra való támaszkodásának is szükségességét hangsúlyozta. A francia szerző továbbá a skót David Urquhart eszméje kapcsán olyan „független” keleti konföderációról írt, amelynek belügyeibe sem Ausztriának, sem a másik két szomszédos nagyhatalomnak nem lenne semmi beavatkozási joga.<sup>87</sup> Murgu pedig éppen ezen esztendő őszén Bécsbe ment, és a bánági román határőrezred ellen írt munkáját beadta az uralkodó kabinetjéhez, de látnia kellett, hogy azt nem továbbították a haditanács-hoz. Ezek után Pozsonyba ment, ahol a magyar diéta már vége felé járt ugyan, de azért a radikalizmusra hajlamos Perczel Mórral megismerkedett, és vele petíciót állított össze országgyűlési előterjesztésre. A kérvénytervezetben Metternich „áruló”, Ausztria érdekeit a cári Oroszországnak kiszolgáltató külpolitikája miatt akarta „Európa színe előtt kompromittálni” – az egykorú spiclijelentés szerint. Ebben egyébként Murgu hosszasan leírta saját Moldvai és havaselvi működését és azt, hogy a „cári érdekeket képviselő osztrák konzulátusok” mennyi akadályt vetettek működése elé.<sup>88</sup> És míg Metternich az orosz–osztrák Duna-hajózási szerződést nehezen, sok fáradsággal kiharcolt komoly engedménynek tartotta, sőt Vaillant szerint is Metternich e szerződésért jogosan tarthat számot Európa hálájára,<sup>89</sup> Murgu ezt Metternich árulása bizonyítékaként hozta fel, és jó érzékkel kereste a magyar liberális mozgalomban a szövetségest. A Duna-hajózási szerződés megkötése körüli aggodalmak egyébként mint a magyar külpolitikai érdekek elhanyagolásának bizonyítéka kerültek az 1847-es Pest megyei követutastításba is.<sup>90</sup> Ugyanakkor Murgu Pozsonyban arra figyelmeztette Perczel Mórt, hogy Metternich a magyarországi alkotmányos élet „paralizálásával” az ország összbírodalomba való beolvasztását akarja előkészíteni.<sup>91</sup>

<sup>87</sup> J. A. Vaillant: *La Roumanie*. I. Paris, 1844. 10., II. 439.

<sup>88</sup> I. D. Suciú, T. M. Moț: Eftimie Murgu. *Studii. Revista de istorie*, 1970. 6. 1109–1117.

<sup>89</sup> Vaillant: *Roumanie*, II. 370

<sup>90</sup> *Kossuth Lajos összes munkái*. XV. Szerk. Barta István. Bp., 1951. 170–171.

<sup>91</sup> MOL, A 105 Informations-Protokolle. Ungarische-siebenbürgische Sektion. 13. k. 1845. II. 5. ülés, 51.

Pozsonyi útjával Murgu lassan minden hidat felégetett. 1845-ben egy rendet és pénzt szerető lelkész feljelentette. Elképzelhető, hogy azért is, mert Murgu, miközben elkötelezett ortodox volt, az egyházi uniót felkaroló politikával is kacérkodott, az unió terjesztésének ürügyén is terjesztette eszméit.<sup>92</sup> A katolikusok sem bíztak benne.<sup>93</sup> 1845 márciusában néplázítás miatt letartóztatták, majd aztán Dákorománia létrehozását célzó titkos szervezkedés gyanúja miatt is megindult ellene a vizsgálat.

Pesti börtönében Murgu a védekezés sajátos módját választotta. Hazudott, odamondott, és aztán a vallomást egy-két nehezen kicsikart mondat után megtagadta, nyilván tartva attól, hogy ellentmondásba kerülhet. Öfelségénél viszont többször is ünnepélyes óvást tett. Letartóztatását egyszerűen semmisnek nyilvánította. A hatóságok embereit rablóknak, útonállóknak, „külérdekek ügyében fogadott politikai napszamosok”-nak és „útonálló bandá”-nak minősítette. „Ennélfogva tudván, hogy efféle bűnös utakon intézett jogvadászat merényeik nemcsak sikertelenek, de végtére még nevetségesek is: tudják meg, hogy rablói professziójok karerőszak körén túl, erkölcsi vagyis morális látkör mezején, azaz jog meg politika értelmében, valamint általában, úgy reám nézve is tökéletesen észrevehetetlenek.”<sup>94</sup>

Aligha véletlen, hogy 1848. március 15-én nem vették őt sem észre, és nem szabadították ki Táncsics Mihállyal együtt. A pesti román diákok

<sup>92</sup> MOL, A 105. 13. k. XV. ü. 210.: Der durch seine politischen Umtriebe, und durch besonderen Hang zur Aufwieglung in der Moldau, als am jüngstgeschlossenen ungar. Landtage durch eine gegen Se. Durchlaucht den Herrn Staatskanzlern Fürsten von Metternich beabsichtigte Agitation marquirte Advokat *Morgu*, der in letzteren Zeit die Union der nichtunirten Griechen einiger Gemeinden des Banates zu befördern trachtete, oder wenigstens nicht erfolglose Schritte machte (zu welchem Behufe er vom Bischofe Lonovits und von Seiten der Kameral-Administration, durch Geldbeträge und sonstige Vorschubleistungen unterstützt worden sein soll) hat seinen intriguanen und gefährlichen Charakter abermals bewährt, indem er statt die vergebliche Union zu befördern, 14 Ortschaften zum Aufruhr verleitete, und die Untertanen animirte, den Adel und die Kameralherrschaft zu vertreiben, und sich einen eigenen Fürsten, aus dem Geschlechte der Altdacier zu wählen. Glücklicherweise kam der Krassóer l. Vizegespan von *Kiss*, von dieser gefährlichen Tendenz in Kenntniß, und ließ ihn unverweilt gefangen nehmen. Die Untersuchung gegen den *Morgu* ist nun im Zuge, und die Sedria scheint recht ernstlich zu Werke gehen zu wollen.

<sup>93</sup> Varga Attila: Eftimie Murgu în percepția elitei eclesiastice din Banat la 1848–1849. *Biografiai pașoptiste*. București, 2006. 97.

<sup>94</sup> Hadtörténelmi Levéltár, Pesti Kriegesgericht, 1851. 10/126. 189z.



kezdemenyezésére és a magyar radikálisok nyomására viszont április 9-én Szemere Bertalan belügyminiszter visszaadta a szabadságát, és saját politikája szolgálatába akarta állítani. Azok a románok, akik ismerték Murgut, és a dualizmus korában nyilatkoztak róla, egyszerűen nem értették, hogy ezután mi történt vele. „Bécs ügynökéből varázsütésre a magyar urak ágense lett, ezek pedig a zsarnokokból demokraták” – írta Babeş. Bariţ pedig egyszerűen nem tudta megmagyarázni „a szomorú illúziót, melyet Murgu és még néhány magyarországi román [egyébként pedig bizonyos fokig ő maga is] a magyar–román konföderációról alkotott, akkor, amikor a magyar forradalom vezetői az Adriától a Fekete-tengerig terjedő magyar birodalomról beszéltek és az egész román nemzet feltétel nélküli alávetését követelték”.<sup>95</sup>

Úgy tűnik, Murgu valamiféle bűnbak lett, amikor mindenki a saját illúzióit az ő kárhóztatásával próbálta feledtetni, oly korban, amikor mindegyik fél a másik hegemon törekvéseivel legitímálta a sajátjait, lehetőleg a másik fél hegemonisztikus vágyait jól eltúlozva, ugyanakkor közben akadtak olyanok, akik keresték az együttműködést, és a másik fél hegemon törekvéseit úgy próbálták leszerelni, hogy a magukéból is engedtek. A nacionalista mozgósítás legjobb eszköze a bűnbakképzés, és így aztán gyakran megesik, hogy ami a történelem tragédiája, az a historiográfia komédiájává válik, a historiográfiai hiszékenység pedig naiv rögeszmék forrásává, és ennek a hiszékenységnak a másik arca a – diplomatikusnak vélt – historiográfiai feledékenység. Így sikerült például olyan könyvet írni az 1848–49-es román–magyar viszonyról, amelyből a – magyar történetírást sem ismerő, ám alaposan megbélyegző – szerző Murgut is egyszerűen kihagyta.<sup>96</sup> Ez lett a büntetése, amiért – mint Gheorghe Bogdan-Duică írta – „Kossuthal maradt, a demokráciával, és hű maradt eszméihez”.<sup>97</sup> A felejtésnél korrektebb eljárás volt az a helytelenítő bírálat, amelyben Silviu Dragomir, kiváló történész Murgu politikai orientációját mint „tévelygés”-t részesítette, miközben Simion Bărnuţiu következetes magyarellenességét tartotta mércének, és egyben mentes volt attól a historiográfiai sunyiságtól, amelynek a kettős diskurzus az egyik jellegzetes meg-

<sup>95</sup> [G. B.:] Epistole de ale răpoşaiilor. *Transilvania*, 1877. 16. sz. 185.

<sup>96</sup> Liviu Maior: *1848–1849 români și unguri în revoluție*. Bucureşti, 1998.

<sup>97</sup> Bogdan-Duică: *Eftimie Murgu*, 184.

nyilvánulása.<sup>98</sup> Murgu viszont zavaró mozzanat volt, mert egyszerre képviselte a román nemzeti egységtörekvéseket és a magyarokkal való meg egyezést. Márpedig Dragomir értékelése arra épült, hogy a román nemzeti egységtörekvések nem léteztek, csak ürügyként szolgáltak a magyarok számára, hogy elutasítsák a román követeléseket. Számára ez volt az arkhimédészi pont. És a történésznek általában szüksége van ilyesmire. Mert, ha ezt megtalálja, minden világossá válik: a szomszéd története nem más, mint összeesküvés ellenem...

1848–1849 a magyar–román szembenállás, fegyveres konfliktus és egyben a magyar–román együttműködés időszaka is. Az erdélyi és magyarországi román politikusok magyar-politikája a maga sokszínűségében bontakozott ki. Egyik póluson azok, akik már áprilisban magyarellenes fegyveres fellépést szorgalmaztak az erdélyi Generalkommandó szövetségét keresve, a másikon a magyar kormányzattal feltétlenül együttműködők, mint a máramarosi Gabriel Mihályi, aki kormánybiztosi szerepet is vállalt. Közben pedig rendkívül sok egymásba játszó árnyalat tűnt fel és tűnt el. A magyarországi román politika sok szállal kapcsolódott a dunai fejedelemségek világához. A havaselvi forradalmat 1848 júniusában magyar–román szövetség, majdani konföderáció reményében robbantották ki. Aztán a havaselvi politikusok, látva a magyarok elszigeteltségét, a magyar politikát pedig végzetesen elhibázottnak tartva, az alkotmányos Ausztria és az azon belüli román nemzeti egység programját karolták fel. 1849-ben viszont a magyar orientáció is újra felerősödött.

Murgu ennek a folyamatnak egyik részese és előmozdítója volt. Miután kiszabadították a börtönből, két kiáltványt is szerkesztett, amelyekben a magyar nemesség nagylelkűségét magasztalta a jobbágyfelszabadítás miatt, a magyar kormány iránti hűségre szólított fel. Alkalmazkodott a magyar nacionalizmushoz, de egyben meglátta, hogy a magyar alkotmány milyen lehetőségeket kínál a román nemzeti igények érvényesítésére, és megpróbált ezekkel a lehetőségekkel élni. Krassó megyében csak románokat választottak országgyűlési képviselőnek, köztük őt több választókegyeletben is. Pesten a radikálisok csoportjához tartozott, velük szavazott, Kossuth javaslataira a szavazáskor egy-két kivétellel igent mondván. Viszont

<sup>98</sup> Silviu Dragomir: *Studii și documente privitoare la revoluție românilor din Transilvania în anii 1848–1849*. V. Cluj, 1946. 342–365.

közben, augusztus végén Kossuthal is szembekerült. Murgu ugyanis még június végén Lugoson népgyűlést szervezett, azzal a céllal, hogy román néphadsereget állítson fel és a szerb egyházi vezetéstől független önálló román ortodox egyházi autonómiát. Amikor a román hadseregnek ő lett volna a főkapitánya, feltehetően a báni tisztségnek megfelelőt akart volna kiharcolni. A szerbellenes fellépés égisze alatt nem egyszerűen bánási román területi önállóságra tört, hanem a havaselvi román forradalom fegyveres megsegítésére is. Diplomáciai érzékére vall, hogy az országgyűlés elé rendkívül mérsékelt formában fogalmazott törvényjavaslatot terjesztett elő, és kíséző beszédében úgy fogalmazott, hogy korábbi programjának lényegét sem tagadta meg. Az Alföld egyik vidéke képviselőjének mondta magát, jelezve, hogy elfogadja az ország egységét, ugyanakkor úgy utalt a Bánóság problémáira, hogy annak sajátosan román jellege is érzékelhető legyen. A román nemzetről és a bánási román népről is úgy szólt, hogy az egységes magyar politikai nemzet dogmatikusainak ne adjon támadási felületet, hiszen a magyarok is beszéltek román nemzetről, nem politikai jogi személyiségként, hanem mint etnikai adottságról. Magának a román népnek a szuverenitását sem ismerték el, amit Murgu törvényjavaslatában annak kitételével próbált elfogadtatni, hogy „a román polgárok népgyűléseiben kimondott egyházi függetlenségök törvényesnek ismertetik”.<sup>99</sup> Országgyűlési beszédében azt is éreztette, hogy a magyarországi román nemzeti igények kielégítése biztosíthatja a dunai fejedelemségek szövetségét Magyarországgal, „mivel azon két nemzet [...] a napkeleti tartományokban érdeke által egybe van kapcsolva, s az egyiknek enyészete a másiknak is végét szükségkép maga után vonja”. Tehát: „csak ezen két nép kezét fogva tarthatja fenn az alkotmányos szabadságot, s éppen ezért a nép összegyűlt azon tartománynak minden részeiből”.<sup>100</sup>

Ennek a törvényjavaslatnak a tárgyalását Kossuth támogatta, Murgu érdekeit a Krassó megyei „kedélyek megnyugtatóására” külön kiemelte. Egyházpolitikai szemléletük azonban alapvetően eltért. Kossuth az ortodox egyházat teokratikus jellegűnek tartotta, az önálló román nemzeti egyházat „illogikusnak”, de elfogadta a „kénytelenséget”. Azt pedig, hogy népgyű-

<sup>99</sup> *Az 1848/49. évi népképviseleti országgyűlés.* Szerk. Beér János. Bev. Beér János – Csizmadia Andor. Bp. 1954. 867.

<sup>100</sup> Murgu: *Scrieri*, 463–464.

lésen törvényeket hozzanak, a népszuverenitásra hivatkozva vetette el, az ország egységére hivatkozva elítélte Murgu azon követelését, hogy a bánági románok kapitánya legyen. Nemzetiségi területi autonómiák ellenében a „közös jog és szabadság” követelményét és fegyveres fellépést helyezett kilátásba, ugyanakkor maga is hangsúlyozta: „A magyarnak az oláhhál, s az oláhnak a magyarral testvéries egyesülésében van mind-egyiknek boldog jövője, nem pedig, ha az egyik el hagyja magát ámíttatni a másíknak elnyomására, mert akkor oly fegyverhez nyúl, mellyel magát is sújtja.” És ezzel egyben a magyarelles román fegyveres szervezkedést is elhárította, jelezve, hogy erről konkrét adatai vannak.<sup>101</sup>

Murgu és Kossuth szóváltása is azok közé tartozik, amelyek a történészben, az utólagos okosság hordozójában feltámasztják az ügyési és bírói hajlamokat, ha csak nem eleve ezek vezetik a történetírás tévútjain. A magyar historizálás rítusának egyik mozzanata az, hogy Kossuthot ilyenkor megintjük, és az intőhöz esetleg hozzáfűzünk némi mentegető magyarázatot, miközben az interpretációs keret a forradalom és az ellenforradalom, mint a jó és a rossz harca. Ezzel a narratív technikával szemben az immanens kritikai szemlélet jegyében tájékozódnánk, és a hiedelmek helyett a forrásokban rejlő értelmezési lehetőségekre hívjuk fel a figyelmet.

Jelen esetben az immanens kritika Kossuth nemzetpolitikai nézeteinek rekonstrukciója, a gondolkodási struktúra lényeges elemeinek és azok alakulásának elemzése, valamint annak nyomozása, hogy román részről milyen találkozási pontok lehetnek, miféle konvergencia érvényesülhetett a két nacionalizmus között. Jellegzetes Duna-táji hiedelmek szerint Kossuth képviselte azt az intranzigens magatartásformát, amelynek törvényszerűen nemzeti konfliktusokhoz kellett vezetnie. Valójában úgy próbált nemzeti programot adni, hogy kereste a nem magyarokkal való együttműködés lehetőségét. 1847-ben egyik álnéven megjelent cikkében ugyanis a következőket fejtette ki:

„A konzervatívék [...] nem akarják a sajtószabadságot egyebek közt azért is, mert ezáltal a nem magyaroknál is értelmiség fejlődne ki, mert közöttök

<sup>101</sup> Kossuth Lajos összes művei. XIV. Szerk. Barta István. Bp., 1957. 804.

is Kossuthok, Széchenyiek támadnának. Igen jellemző, hogy ők éppen attól félnek leginkább, mitől mi [szabadelvűek] legtöbbet remélünk.<sup>102</sup>

Igaz, Kossuth az uralkodó liberális felfogásnak megfelelő az egy és oszthatatlan nemzet szószólója volt, de nem egyszerűen csak a szabadság eszme instrumentalizálásával kereste a *modus vivendi* az egymást kizáró nemzeti törekvések integrálására. Jellemző, hogy a nemzet fogalmát nem határozta meg. A *Pesti Hírlap*ban nem ő gyártott hangzatos nemzet-meghatározásokat. A nemzetiség kultuszát viszont maga is ápolta, és a nemzetiség fogalmának értelmezésével próbálta a nemzet fogalmát is rugalmasabbá tenni. 1847-ből idézett írásában „a nemzetiségnek két neme van: faj nemzetiség és politikai nemzetiség”. Az első mai szóhasználatban az etnicitás. Ez – fejtegette Kossuth – még önmagában nem szül egységet, mert „nem szükség bizonyítani, miként a polgári institúciók és érdekek különbsége és egyenlensége sokszor már meghasonlásokat idézett elő egy fajú nemzeteknél, melyeket sem az idő, sem a közös származás tudata nem bírt kiegyenlíteni, míg a polgári institúciók és érdekek egysége, a közös alkotmány és közös polgárisodás szükségének érzete a legkülönbözőbb népeket is egyébe olvasztotta. Például szolgálhatnak amarra a hajdani görög köztársaságok, emerre pedig Amerika és Franciaország.”<sup>103</sup> És hallgatólagosan félig-meddig Magyarország. A magyar nemesség multietnikus képződmény, de interetnikus belső konfliktusok nélkül. 1790 után felgyorsult a nemesség nacionalizálódása, és annak hangoztatásával, hogy a nemesség társadalmi határait kiterjesztik, a magyarosodást akarták elősegíteni, olykor erős magyarosítási indulattal. Kossuth olykor látványosan hangoztatta, hogy politikai értelemben csak egy nemzetet ismer: a magyart. Az ország egységét olyan adottságnak kezelte, amelyből nem engedett. Mesterét, Wesselényit is elkerülte, miután az 1848 júniusában felvetette a területileg kisebb, nemzetileg homogénebb Magyarország kialakításának lehetőségét.<sup>104</sup> Az ország demokratizálásában viszont odáig ment, hogy a megyei

<sup>102</sup> Bábolnai Mihály: A magyar conservatív párt és a nemzetiség. *Magyar szózatok*. Hamburg, 1847. 255.

<sup>103</sup> *Magyar szózatok*, 237.

<sup>104</sup> Erről bővebben Miskolczy Ambrus: Társadalmi és nemzeti kérdés az utolsó erdélyi rendi országgyűlésen. *Századok*, 1979. 5. sz. 851–883. ; Uő.: Erdély a forradalomban és a szabadságharcban (1848–1849). *Erdély története. III.* Főszerk. Köpeczi Béla. Szerk. Szász Zoltán. Budapest, 1986. 1363–1377.

életben az általános választójog megadásának gondolatával is komolyan foglalkozott, kortársai megrökönyödésére.<sup>105</sup> Demokratikusabb volt, mint politikája, amelynek össznemzeti jelleget akart és tudott adni. Olyan stratégia volt, aki a derékhad élén a radikális előhadat és a még a maradiaknak számító elemeket is mozgatni akarta, a nemzeti egység hirdetésének jegyében. Az egy és oszthatatlan nemzet francia jelszaváról közben a hangsúly átkerült az egy és oszthatatlan ország képzetére. A magyar nacionalizmus államnemzeti patriotizmussá kezdett átalakulni, amelyben az 1850-es évek Kossuthja szerint a nemzetiségi elkötelezettség éppen úgy lelkiismereti ügy, mint a vallás. Ekkor már olyan Magyarország alkotmánytervét dolgozta ki, amelyben a nemzeti fejlődés iránti igényt a megyei önállóság elégítheti ki, hiszen a megyében a demokratizálódással a többség nyelve válik uralkodóvá. Ez nem egyszerűen az utólagos okosság megnyilvánulása. Az 1849-es július végi szegedi nemzetiségi dekrétum ezt a folyamatot kodifikálta, miután előtte 1849. július 14-én hosszas magyar–román tárgyalások után magyar–román – szimbolikusan államközi – szerződésre került sor. (Ezt a szerződést Kossuth alkotmányellenesen írta alá, a törvényerejű nemzetiségi dekrétum viszont utólag mintegy alkotmányossá tette.) Hosszú út vezetett idáig, az 1848-as áprilisi törvények ugyanis leszögezték a megyei közeletben a magyar nyelv kötelező használatát. Ezt a törvényt kellett hatályon kívül helyezni, biztosítani a megyei nem magyar nyelvek használatát, és kimondani, hogy „a magyar birodalom területén lakó minden népiségek nemzeti szabad kifejlődése [...] ezennel biztosítottik”.

A magyar historiográfiai demagógia egyik kedvenc fordulata szerint, a szegedi dekrétumhoz hasonló törvény a népek tavaszán elejét vette volna a nemzeti polgárháborúnak. Nem tudjuk, és nem is tudhatjuk, hogy így történt volna, de azt igen, hogy Kossuth nézeteinek kristályosodásával párhuzamosan a román politikai közvéleményben is hasonló folyamatoknak lehetünk tanúi.

George Bariț maga is úgy próbálta alakítani a nemzetfogalmat, hogy a román nemzeti mozgalom ne kerüljön „a mindent vagy semmit” magatartás csapdájába. Genetikus és politikai nemzetiségről írt, és ha nem is fogadhatta el teljes mértékben a Kossuth-féle ajánlatot, már a forradalom

<sup>105</sup> Szabad György: *Kossuth Lajos politikai pályája*. Bp. 1977. 120–122.; Stipta István: *Tőrekvések a vármegyék polgári átalakítására*. Budapest, 1995. 26–27.; Gergely András: Általános választójog 1848-ban? *Századok*, 2005. 3. sz. 585–610.

előtt felmondta a brassói sajtó semlegességét, és a magyar liberálisokkal való együttműködés mellett foglalt állást. 1848 tavaszán az erdélyi román programszerű állásfoglalások zöme valóban a szegedi dekrétum kitételeihez állt közel. 1848 szeptemberében pedig a Pesten ülésező erdélyi unióbizottság olyan törvényjavaslatot állított össze, amelyről október elején Nicolae Bălăşescu a következőket írta Bariţnak: „A császártól mindent megkapunk, ami minket megillett. De tudd meg, hogy a magyarok is a pesti országgyűlésen mindent megadtak, a nemzetiséget valamennyi formájában.”<sup>106</sup> A habsburgianus katonai ellenforradalom nyílt fellépése miatt ez a javaslat nem került napirendre, és nyilván kemény vitákat váltott volna ki, mert a szegedi dekrétum lényegét megelőlegezte, és Szegeden is jobb- és baloldaltól egyaránt elleneztek a kormány sorsdöntőnek tűnő lépését. 1849 tavaszán viszont lényeges gyakorlati lépésre került sor. Köröskisjenőn megtartották az aradi ortodox egyházmegye szinódusát, és az önrendelkezés jogával élve, a pesti március 15-ére is hivatkozva, a kimondták az egyházmegye autonómiáját, és a román iskoláztatást messzemenően biztosították. A szinódust felügyelő kormánybiztos, Ioan Dragoş pedig élve az imígyen szerzett erkölcsi és politikai tőkével, közvetíteni próbált Kossuth és az érchegegyeségi román ellenállók között. Miután mindkét fél előtt megszépítette a másik álláspontját, saját akciója áldozata lett, mert a szembenálló felek sem tudták eldönteni, hogy a másik fél mennyire őszinte, és önmaguk mennyire legyenek őszinték.<sup>107</sup>

Feltűnő, hogy Murgu mindettől távol tartotta magát. Mindezt román képviselőtársai személyes hiúsággal magyarázták.<sup>108</sup> Ezzel szemben magatartásában inkább ideológiai és politikai megfontolások játszottak szerepet. Murgu demokrata volt, a magyar demokraták klubjába járt, a magyarországi képviselők zöme viszont inkább mérsékelt volt, és számára opportunista. Tisztában volt a román lakosság magyarellenes hangulatával. Aligha helyeselhetette a kétértelműségekől nem mentes közvetítést. Aligha fogadta el, amit Kossuth még áprilisban ajánlott fel a románoknak, bár később Avram Iancu ezt is sokra értékelte, részben talán azért is, hogy

<sup>106</sup> Bucureşti, B. A. R., Ms.r. 993. 60.

<sup>107</sup> Miskolczy Ambrus: *Egyház és forradalom. Biserică și revoluție. A köröskisjenői ortodox román egyházi zsinat. Sinodul ortodox românesc de la Chişineu-Criş 1849*. Bp., 1991.

<sup>108</sup> I. Tóth Zoltán: *Magyarok és románok*. Bp., 1966. 328.

bosszantsa az osztrákokat. Csakhogy Kossuth ekkor még csak a községi román nyelvhasználatot helyezte kilátásba, bár Dragoşnak írt levelében vannak olyan kitételek, amelyek a szegedi nemzeti dekrétumba is bekerültek. Ennél viszont már többet ígért a március 4-i oktrojált császári alkotmány. És ennél is többet a magyar radikális sajtó, amely Magyarország „szövetséges köztársaság”-gá való alakításának a gondolatát is felvetette.<sup>109</sup> Murgu az osztrák ajánlatot azért nem fogadhatta el, mert demokrata volt, a népszuverenitás jegyében politizált, míg az osztrák alkotmány a hagyományos legitimációt érvényesítve hirdette meg a maga populizmusát. A magyar radikális politikai ígéretnek sem lehettek komoly esélyei, ismerve a radikálisok politikai befolyásának korlátozottságát, csekély társadalmi bázisát.

Murgu egyébként maga is tisztában volt azzal, hogy népe már nem tekinti apostolnak. Mégis vállalta, hogy a szegedi dekrétummal felkeresi az érchegységi románokat, megpróbálja rávenni őket az együttműködésre, pontosabban a közös szabadságharcra. Nem kétséges, hogy ismerte a július 14-i szerződéshez vezető magyar–román tárgyalások menetét. Hiszen ezeket egykori tanítványa és 1840-es összeesküvő társa, Nicolae Bălcescu kezdeményezte, és folytatta olykor szinte kétségbeesett elszántsággal. A szerződés megvalósította Murgu egyik célját: önálló magyarországi román hadsereg felállítását, amelynek Avram Iancu harcosai alkották volna a magvát. A szerződés az első olyan hivatalos államokmány, amely Romániát mint entitást megemlíttette. És ezzel megint napirendre került a konföderáció, osztrák–magyar dualizmus helyett román–magyar. Bălcescu szerint a magyar választási lehetőség: „osztrák Magyarország vagy román Magyarország”.<sup>110</sup> Bem pedig augusztus 15-én Murgunak úgy nyilatkozott, hogy Anglia „nem akar Ausztriát, hanem Magyar–román birodalmat”.<sup>111</sup> Bem Erdélybe akart visszavonulni, Murgu viszont Havaselve fellázítása mellett érvelt, és arra tett ajánlatot, hogy ő maga két barátjával előre megy a terepet Bem serege számára előkészíteni.

Tudjuk, mindebből nem lett semmi. Murgut éppen az adta ki az osztrák hatóságoknak, aki Bemmel való beszélgetését kihallgatta. Kötél általi

<sup>109</sup> id. Spira György: *A nemzetiségi kérdés a negyvennyolcas forradalom Magyarorszáján*. Bp., 1980. 197.

<sup>110</sup> Nicolae Bălcescu: *Opere*. IV. Bucureşti, 1964. 210.

<sup>111</sup> Murgu: *Scrieri*, 57



halálra ítélték, majd négy év börtönre enyhítették a büntetést. Mert ugyan maga is helyeselte Magyarország Függetlenségi nyilatkozatát, tagja volt a radikális képviselők gyülekezetének, de – az osztrák hadbírótság auditorának előterjesztése szerint – „kettős játékot” folytatott. „A forradalom híve volt a forradalom kedvéért, és nem a magyar forradalom híve, a magyarok kedvéért, akiket alapvetően gyűlölt.” Ezért: „Valószínű, hogy a magyar forradalom számára csak kedvező terepként szolgált, amelyen addig kell mozognia, amíg nem nyílik alkalom, hogy terveit nemzete érdekében megvalósítsa, talán dáko-román birodalmat.”<sup>112</sup>

Az auditori véleményt akár egy többé-kevésbé furfangos nacionálkommunista historikus is saját igazaként előadhatta volna. Csakhogy ezek a fogalmak, mint kettős játék, magyargyűlölet és dáko-román birodalom, képlekeny fogalmak. És éppen képlekenységük jellemzése a nagy kihívás a történész számára. Vegyük hát sorba auditorunk három provokatív kitételét. Milyen kettős játékot játszott Murgu? Mennyire gyűlölte a magyarokat? Milyen Dákoromániát igenelt?

Ami a kettős játékot illeti, nem ő volt az egyetlen. A maga módján mindenki azt játszott. Említhetjük mesterét, Kantot, aki a rejtőzködést életstratégiaként vallotta, bár nem tartotta be. Még 1766-ban megvallotta Moses Mendelssohnak, hogy nem is lesz bátorsága bizonyos dolgokat megírni, bár olyat nem ír, amit egyáltalán nem gondol.<sup>113</sup> Murgu viszont talán olyasmit is leírhatott, amit nem gondolt, hol a hatás kedvéért túlzott, hol pedig kétértelműen fogalmazott. Kétértelműségeinek az ad drámai töltést, hogy ő maga 1838-ban életprogramként vallotta az őszinteséget; az őszinteség „a nap leánya, az igazság nővére és az igazságosság alapja, ez kell hogy sugallja a felvilágosítók gondolatait és cselekedeteit”.<sup>114</sup> Mindez megfelel a felvilágosodás erénykultuszának. De különös paradoxon, hogy éppen a kor egyik javíthatatlan konspirátora hangsúlyozta ezt, és még hozzá románul. Az őszinteség szó ugyanis nem nagyon létezett a kor román nyelvében. 1800 körül Ion Budai-Deleanu azon elmélkedett, hogy

<sup>112</sup> Hadtörténelmi Levéltár, Pesti Kriegsgericht, 1851. 10/126. 189k–o.

<sup>113</sup> Domenico Losurdo: *Autocensure et compromis dans la pensée politique de Kant*. Lille, 1993. 197.

<sup>114</sup> Eftimie Murgu: *Curs de filosofie ținut la Academia Mihăileană (1834–1835; 1835–1836)*. Szerk. V. Țircovnicu. Timișoara, 1986.

milyen más lenne a világ, ha a halandók őszinték lennének, majd rögtön jegyzetben megjegyezte, hogy „az *őszinte* (sîncer, sincer) latin szó, amelyet annál is inkább használni kell, mert a román nyelvnek nincs olyan szava, amelynek ez lenne az értelme”.<sup>115</sup> Vajon Budai-Deleanu előtt felvillant annak lehetősége, hogy a románok nem őszinték? A kérdéssel több mint fél évszázad múltán Ioan Slavici, a kiváló író is szembetalálta magát, amikor a szó nemlétéből arra következtetett, hogy „az őszinteség a román szemléletben nem erény”, „kinevetik azt, akit igazmondása miatt kár ér”, és „a magyart őszintesége miatt nevetik ki a románok”, ugyanakkor: „Nem kell hazudni, a képmutatás az egyik legrosszabb tulajdonság, de az igazat sem kell megmondani, sőt, el kell hallgatni, ha kimondása kárral jár.”<sup>116</sup> Murgu így járt el. Kétértelműségeiben hol egy-egy kemény igazság, hol gyilkos szarkazmussal teli kritika rejlik. Az legendának tűnik, hogy Haynaunak arra a kérdésére, hogy miért állították elő, világosan megmondta volna, hogy fordítva lennének a szerepek, ha nem jöttek volna be az oroszok.<sup>117</sup> Hiteles lehet viszont, ahogy egyik barátjának beszámolt az aradi börtönben megejtett kihallgatásról, amikor az auditornak megmondta, hogy azért ment Erdélybe, mert „mi, románok két tűz között égünk, a magyarok és a németek üldöznek, a magyarok lévén kormányon, politikus módon kellett viselkednem”. Elmondta, hogy „nevetségessé tette volna magát”, ha életét próbálta volna áldozni Ausztriáért, amit szívesen megtett volna, csak hogy éppen „a császár, ahelyett hogy meghallgatott volna minket, azon nemzetnek vetett alá, mely Ausztria ellensége”. „Én a császár példáját követtem.”<sup>118</sup>

Ezzel a – kifejezetten szemtelen – vallomással tehát saját tevékenységéért a felelősséget magára a győztes Ausztriára hárította. Forradalmárookra valló diplomácia ez, és nyilván még ezzel is csak bosszantotta az auditort. Ugyanakkor nem kétséges, hogy Murgu nem volt eleve császárelhellenes. A határőrvidéken Isten után a császár következett. Csakhogy a politizáló Murgu tisztában lehetett Őfelsége csekély szellemi képességeivel. A románok császár-komplexusát császárnő-komplexussá szublimálta.

<sup>115</sup> Ion Budai-Deleanu: *Opere. II.* Szerk. Florea Fugariu. București, 1975. 57.

<sup>116</sup> Ioan Slavici: *Die Rumänen in Ungarn, Siebenbürgen und der Bukowina.* Wien – Teschen, 1881. 145–146.

<sup>117</sup> Bogdan-Duică: *Eftimie Murgu*, 209.

<sup>118</sup> Murgu: *Scrieri*, 481–484.

Álmosnaplója a tanúság erre. 1844. április „1-ére virradólag [...] eléggé kellemetlen állapotban, nyugtalan lélekkel azt álmodtam, hogy megcsináltam, azaz megfestettem egy császárnő orcáját, s amint odaadám neki a képet, igencsak örvendezett, kimutatván tetszését és megköszönvén fáradozásomat. Nagy és testes vala a császárnő, fekete-forma ruhában, és háromszor bókolt előttem, én meg csókolgattam a kezét.” Ez a jelenet Murgu osztrák-orientációjának a szimbolikus megjelenítése. A császárnő képe Murgu – említett, kéziratban maradt – német értekezéseinek felel meg, hiszen azokban felvázolta népe és hazája képét. Persze a forradalmár diplomatikus eljárásával, amikor valójában éppen öfelsége politikájáról oly elmarasztalóan nyilatkozott. Mivel tisztában lehetett a császár reakciójával, a férfit nővel helyettesítette, akinek prototípusa Mária Terézia lehetett, bár ennek a bánsági politikáját is elmarasztalta. Nem véletlen, hogy az álom császárnője oly testes volt, ez a távolságot jelzi, mert Murgu a fiatal lányokat szerette, álmai tanúsága szerint. A császárnő bókolása és a háromszori kézcsók a teljes harmónia – az álomban.

Érdekes, hogy ebben az álmosnaplóban, egyetlen kétértelműségektől mentes művében, nemzeti elkötelezettségére vonatkozó mozzanatot nem találunk. Nárcisztikus hajlamaira annál többet, például amikor a tükörben szemlélve önmagát, saját szépségében gyönyörködött, hogy magába legyen szerelmes, amin azért nem kell megbotránkozni, mert a férfiak is emberek, Murgu és kortársai pedig kellő odaadással ápolták szőrzetüket, ami nagyfokú önszeretetre vall, de meg kell mondani, hogy szebbek is voltak, mint a maiak. A bánsági nagy történész, Pesty Frigyes szerint Murgu „vállára lelógó haja, szelíd arca mindig figyelmet vont magára”.<sup>119</sup>

Murgu álombeli önszeretete talán éppen saját eszméi iránti szeretete. Egyébként pedig minden oka megvolt, hogy szeresse önmagát, mert eszméi szolgálatában csak ártott magának. Amolyan vörös Bourbon lehetett, mert semmit sem felejtett, és semmit sem tanult. Miután kiszabadult a börtönből, Budán maradt. Pesten találkozott Alexandru Papiu Ilariannal, aki éppen a magyarelles forradalmi irányzatot képviselte, és nyilatko-

<sup>119</sup> Pesty Frigyes: *A szörényi bánság és Szörény vármegye története. I.* 1877. 220. Azt a példányt használtam, amelyet Ștefan Nicolescu, ismert orvosprofesszor adott atyámnak, a dedikációban külön jelezve, hogy e könyv dédapja, Vasile Maniu tulajdona volt, aki Murgunak harcostársaként is működött.

zott róla: „Nála érdekesebb embert és következetesebb férfiút életemben nem látta.”<sup>120</sup> És valóban, önmagához következetesen Murgu, miután 1860-ban újra országgyűlési képviselő lett, 1861-ben a Határozati Párttal tartott. A pesti országgyűlési képviselők csoportképen nem is találjuk. Helyette ott látjuk egy olyan kép központi arcaként, melyet különböző magyar képviselők portréja vesz körül.<sup>121</sup>

Mennyire gyűlölte Murgu a magyarokat? – hogy auditorunk megjegyzésére visszautaljunk. A magyargyűlölet komplex kérdés, sőt egyelőre mintha tabu is lenne. Ha szomszédaink irántunk érzett gyűlöletéről esik szó, akkor a rituális formula: a nemességet gyűlölték és nem a népet. Ezzel a francia forradalom által kitalált osztályrasszista és antiarisztokratikus gondolkodási mechanizmust reprodukáljuk. Francia típusú antiarisztokratizmus és balkáni xenofóbia egyaránt áthatotta Murgu gondolkodását. Demokratizmusa és politikai pragmatizmusa az 1840-es évek elején ezt magyar vonatkozásban erősítették, 1848-ban gyengítették. Gondoljunk arra, hogy második fogsága idején Krassó megyéből az „osztrák császárhoz” olyan felségfolyamodványok érkeztek, amelyekben a magyar nemesség uralmának és létének jogosultságát annak „jövevény” és „lapp” voltának bizonyításával akarta kétségbe vonni. A szerzőket nem sikerült kideríteni, de Murgura is gyanakodtak, az ő eszméire ismertek, bár ilyesmit a magyarokról talán nem írt.<sup>122</sup> A szerbekről annál inkább. Ők voltak számára az ősellenség. A magyarok között akadtak barátai, és nem csak politikai szövetségesei. Hagyatékában fennmaradt egy ezüstpohár, amelyre be van vésve, hogy „hála emlék” 1855-ben K. L. részéről.<sup>123</sup> Aligha származhat ez Kossuth Lajostól, viszont kétségtelen, hogy Kossuth volt a legjelentősebb politikai szövetségese. A demokratizmus és a pragmatizmus kötötte össze őket. Ugyanakkor ennek a szövetségnek mély történelmi gyökerei voltak, pontosabban historiográfiai gyökerei. Hiszen az uralkodó román történelemszemléletben a középkorban a magyar és a román nemzet egyenjogú, egymást tiszteletben tartó társnemzete volt az országnak. Murgu

<sup>120</sup> Iosif Pervain, Ioan Chindriș: *Correspondența lui Alexandru Papiu Ilarian. I.* Cluj, 1972. 90.

<sup>121</sup> Pantelimon Cristescu: *Contribuții la biografia lui Eftimie Murgu. Altarul Banatului*, 1992. 10–12. sz. 93.

<sup>122</sup> MOL, A 45 Magyar Kancellária. Elnöki 1846: 264.

<sup>123</sup> Cristescu: *Contribuții, Altarul Banatului*, 1992. 10–12. sz. 86.

maga is ezt vallotta 1830-as könyvében. 1848–1849-ben, majd 1860–1861-ben ennek a historiográfiai előképnek a visszaállítására törekedett, hiszen a múlt képe vágykép is volt, amely a jövőre vonatkozott. Kérdés viszont, hogy miként lehetett ezt Dákorománia képzetével összebékíteni.

Gheorghe Bogdan-Duică tömör jellemzése szerint „a dákoromán eszme mintegy 15 éve jelent meg [tehát az 1830-as években], és mindenki a maga módján akarta megvalósítani”.<sup>124</sup> Murgu is. De inkább csak találgatni lehet, miként. A magyarországi nemzetek – magyar, szerb, román, szlovák, szász, horvát – nemzeti törekvései kizárták egymást. Murgu homogén Bánátja önállóságra törő szerbeket akart bekebelezni, mint ahogy a szerbek Vajdasága románokat, németeket és magyarokat, a magyarok Magyarországa pedig valamennyit. Mérnökei xenofóbia helyett egyfajta fölénytudatot alakítottak ki az együtt élő népekkel szemben, kivéve a németeket, akik a maguk fölénytudatában éltek, és éppen ezért a szászok kivételével igyekeztek beolvadni az új magyar nemzetbe. Ez a fölénytudat egyik alapja annak a magabiztosságnak, ami az ország belső nemzeti demokratizálásához és a dunai konföderáció igeneléséhez is kellett. A dunai konföderáció lehetett egyben a román nemzeti egység: Dákorománia megvalósításának kerete. 1849 után erről vitatkoztak magyarok és románok Párizsban. Abban sokan meggyeztek, hogy konföderációra szükség van, a vitakérdés a tagállamok közötti határok megvonásának kérdésében robbant ki. A románok, Bălcescuval az élen, etnikai határokat igeneltek, a magyarok a történeti Magyarország területi sérthetlensége mellett törtek lándzsát. Nem kétséges, Murgu egykori tanítványával, Bălcescuval értett volna egyet. Csakhogy a határok kérdése is képlékeny kérdés volt. Bălcescu álláspontja is az erőviszonyokkal való számvetésnek megfelelően változott. Az 1849-es magyar–román szerződést később átmeneti engedménynek tartotta. A magyar emigrációval folytatott tárgyalások során azt hangsúlyozta, hogy Erdélyben a magyarok milyen könyörtelenül nyomták el a románokat, majd nem sokkal ezután, Mihály vajdáról szóló művében Erdélyről mint a vallási tolerancia földjéről szólt, és a kölcsönös nemzeti kímélet szükségességét igenelte. A román politikai erők közötti ellentétek is meghatározták a kérdésben tanúsított magatartást. Az a Dumitru Brătianu, aki 1850-ben radikálisan elvetette a dunai konföderáció gondolatát, néhány év múlva Kossuthtal szövetkezett,

<sup>124</sup> Bogdan-Duică: *Eftimie Murgu*, 183.

majd megint ellene fordult, amikor Cuza fejedelemmel a magyar emigráció szerződést kötött. Bălcescu legközelebbi barátja, Ion Ghica pedig 1865-ben néhány magyar emigránssal közösen aláírt szerződésben garantálta Magyarország integritását.<sup>125</sup> George Bariț pedig az 1880-as években azt hangoztatta emlékiratszerű nagy művében, hogy Dákorománia már megvalósult, mert ez a románság kulturális egysége.<sup>126</sup> Nem kétséges, hogy Murgu ennél többet akart. Bariț talán ezért is idegenkedett tőle. Mert szerinte Murgu „egyike a rendkívüli tehetségeknek és azoknak, kiknek jellemé olyan, mint a bronz, de nagyon boldogtalanok, mert nem ismerte a világot és az időt, amelyben élt”. Olyan lett, mint a Bastille-ban 40 évet élt fogoly, aki miután szabadult, sötét cellába vágott, mert „már nem ismert senkit a világban és nem tudta magát senkivel sem megértetni”.<sup>127</sup>

De vajon valóban így történt? Talán nem egészen. Ennek érzékeltetésére egyik magyar kortársának és képviselőtársának, gróf Gyulay Lajosnak a véleményét idézzük fel. 1848-ban nagyjából úgy vélekedett Murguról, mint Széchenyi, aki szerint „a magyarok ellensége volt, a szamarak kiszabadították,” aztán „a neve miatt Hora, Gloska szerepét kell játszsa”.<sup>128</sup> Gyulay pedig augusztus elején már szinte látta, hogy Murgu miként játszsa ezt a szerepet: „Murgulyok, Papok, Buda etc. mind fanatikus oláhok, hogy az Isten áldja meg őket. Mikor lesz Magyarország kitisztitva ellenségeitől? Mikor fogják egymást megértve, az egy Magyarhont magukénak vallani, és magukat is magyaroknak nevezni. – Akkor mikor, a' nemzetiség harca el lesz dölve mikor magasabb szempontból indulva, nem nemzetről hanem emberről lesz szó – addig ki kell halni a' mostani nemzedéknek – mü reá nem állunk, hogy egyebek legyünk magyarnál! – Mikor ez meg fog történni akkor is kérdés megmaradunk e magyaroknak! vagy valami ujjak leszünk, egy összebábelezett közös, egy nyelvet beszélő nép?”<sup>129</sup>

<sup>125</sup> Miskolczi Ambrus: *A legendák varázsa. Jules Michelet kelet-európai mítoszai és a magyar-román párbeszéd a 19. század derekán.* Bp., 2000. 132–174.

<sup>126</sup> George Bariț: *Părți alese din istoria Transilvaniei. II.* Brașov, 1893. 585.

<sup>127</sup> [G. Bariț:] Dr. Eutimiu Murgu. *Transilvania*, 1870. 11. sz. 131.

<sup>128</sup> *Gr. Széchenyi István döblingi irodalmi hagyatéka. I.* Szerk. Károlyi Árpád. Bp., 1921. 299, 349.

<sup>129</sup> Gyulay Lajos naplója a forradalom és szabadságharc korából 1848. március 5. – 1849. június 22. *Gyulay Lajos naplói. II.* Szerk. V. András János, Csetri Elek, Miskolczi Ambrus. Bp., 2003. 38.

Augusztus végén Gyulay még dühösebb:

„Murguj, Drágos, Román, Buda etc. a' szép pajtásai. Pap Sigmond oly szemtelen volt, hozzánk fordulva, szószerűből azt nyilvánítani, hogy mind felkelene akasztani az erdélyi aristokratákat. Lehetetlen türelmet nem veszteni ily huntzfutok között. Mit vétett a' szegény magyar nemzet, hogy annyi ellensége van? Oláh, német, tót, horváth, illír, mind meg annyi keblünkben melegített kigyó faj, mely megérdemelné hogy utolsóig kiüzettségük országunkból, mint háládatlan kenyérevője.”<sup>130</sup>

Kossuth Murgunak adott válasza után Gyulay így látta:

„Murgu és Pap Sigmond vannak benne ezen szövetségben. Utolsó, mikor Kossuth nyilvánítja, hogy adatok vannak kezében, ezen oláh lázzítókról, színét elváltította, ha addig igen, most már nem kételkedem hogy Pap Sigmond egy fő tényező ezen összeesküvésben. Nem a' Szabadság szép heve buzdítja őket, – mely ellen nem lehet kifogás – hanem Bécsből mozdított reactionalis gazság emberei azok. Nem az oláh nemzet, hanem maguk érdekében fújják a' tüzet, mely[ek] velök együtt, minket is veszélybe sodor[nak].”<sup>131</sup>

1849 márciusának derekán Murgu már el is játszotta szerepét:

„A' nép maga, mint mindenütt ha fel van bujtogatva, és fanatizálva, eszközül szolgált nekik, annak meg lehet bocsájtani, de nem Benigni, és Murguj Uraiméknak, kik társaikkal, annyi inséget hoztak hazánkra.”<sup>132</sup>

Naplóírónk mégis megbocsátott Murgunak. De gondosan elhallgatta, hogy miért. Ugyanis mindketten aláírták a Radikál Párt programját. És mindkettejük szerencséjére szolgált, hogy nem került az osztrák hatóságok kezébe. Egyébként nem hosszú irat. Csak három pontot foglal magába:

- „1. Egy és oszthatatlan Magyarország teljes önállással és függetlenséggel.
2. Magyarországnak demokrata köztársasággá alakítása.

<sup>130</sup> Gyulay Lajos naplói. II. 125.

<sup>131</sup> Gyulay Lajos naplói. II. 135.

<sup>132</sup> Gyulay Lajos naplói. II. 296.

3. E magas célok elérése végett, elvetvén minden félrendszabályt, elhatározott bátor politikának követése.”<sup>133</sup>

Nem kétséges, Murgu ezt a politikát következetesebben szolgálta, mint Gyulay Lajos. Nem is beszélve Kemény Zsigmondról, aki maga is aláírta, de aztán a hadbírószágon Murgu ellen vallott. Gyulay emlékeiben már egy másik Murgu maradt meg. Amikor 1865 októberében Horváth Mihálytól *Magyarország függetlenségi harcának történetét* olvasta, a bánági polgárháború kapcsán felöltött az egykori képviselőtárs alakja. Naplójában kivonatolta, amit olvasott, de hozzá is tett valamit saját véleményéből:

„Hogy a káránsebesi ezred területének lakosai, kik majdnem kirekesztőleg oláhok voltak, minden csábításoknak és bujtogatásoknak ellent állottak, azt a jóérzelmű Appel tábornoknak lehete köszönni és Murgu Euthym iskola-mesternek, ki az oláhokat a szerb hierarchia járma alól felszabadítani igyekezett. A kyrill betűk helyett bevette a római betűket. Ez egyéniség utóbb 1848-ki nemzeti gyűlésben képviselő, volt alkalmam vele megismerkedni – mystikus sajtóságos külseje feltűnő volt – ábrándozó dákoromán, de a magyar ügynek sem volt ellensége, most Budán lakik a Krisztinavárosban saját házában, és titkos szerekkel a vízkórságban sínylődőket gyógyítja, titkon, mert eltiltatott tőle. Communisticai izgatások miatt börtönbe záratott, és Stansiccsal együtt szabadult ki a forradalom kiütésekor. Krassó megyei képviselőnek elválasztatván Vukovics kormánybiztos engedelmével Lugosra jún. 27-re nagy oláh népgyűlést hirdetett, mely csendesesen folyt le. Nagy népszerűségben részesegett, szerbek esküdt ellensége, magyarok barátja lévén.”<sup>134</sup>

Vajon a végén már nem csak magyar barátai voltak? Ki tudja?

Ez zárszónak is beillene, ha közben a magyar–román barátság dialektikája nem olyan lenne, mint amilyen. Olyan, amely megfelel a nacionalizmus dialektikájának. Hogy ezt jobban megértsük, kritikusan kell

<sup>133</sup> MOL, R 316., Miscellanea, 6. cs. Eredeti példány.

<sup>134</sup> Cluj, Arhivele Naționale, Familia Kuun–Gyulay, fasc. 378. vol. 125. 127. Nagyjából hasonlóképpen adta vissza Horváth Mihály jellemzését Pesty Frigyes. Viszont ő is megtoldotta a jellemzést Murgu fizikai megjelenésének leírásával, hozzátéve, hogy „a magyaroknak is barátja lett”. A barát kifejezés nem szerepel Horváth Mihály: *Magyarország függetlenségi harcának története 1848 és 1849-ben. I.* Genf, 1865. 239–241. Murgunak szentelt alfejezetében.



viszonyulnunk ahhoz, amit Szűcs Jenő oly találóan a történelem „nemzeti látószögé”-nek nevezett. És megsem szakíthatunk saját nacionalizmusunkkal. Hiszen mint Clifford Geertz írta:

„A valláshoz hasonlóan a nacionalizmusnak is van egy rossz ízű értelme a modern világban, és akárcsak a vallás [helyesebben: az egyházi intézmények világa], többé-kevésbé meg is érdemli azt. Önmagában (néha együttesen) a vallásos vakbuzgóság és a nacionalista gyűlölet valószínűleg jelentősebb pusztulást hozott az emberiségre, mint bármely más erő a történelem folyamán, és kétségtelen, hogy ez továbbra is így fog történni. Mégis, a nacionalizmus, akárcsak a vallás, hozzájárult a történelem talán legeredetibb változásaihoz, és kétségtelen, hogy a jövőben sem lesz másként. Érdemesnek látszik kevesebb időt tölteni az ócsárlásával – hiszen olyan ez, mintha a szelet átkoznánk –, és többet azzal, hogy megpróbáljuk kitalálni, vajon miért veszi fel azokat a formákat, amelyeket felvesz, vajon hogyan lehetne megakadályozni azt, hogy ugyanúgy, ahogy létrehozta, darabokra is tépje azokat a társadalmakat, amelyekben felbukkan, sőt ezentúl a modern társadalom egész szövetét.”<sup>135</sup>

A történetírás, mint az embertudományok része, segíthet az elemző munkában, ha a kettős diskurzusok gyakorlatát mellőzzük, és – tudva és elismerve az úgynevezett narratívák viszonylagosságát – a történeti igazságot nem intuitív úton próbáljuk megragadni, hanem elsődleges forrásokból merítve párbeszéd révén próbálunk hozzá közelebb kerülni. A nacionalizmus hősei – szellemi hagyatékuk gazdagságával – segíthetnek, bár alapvetően tőlünk függ, hogy a kultusz és a megismerés labirintusában miként igazodunk ki.

<sup>135</sup> Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma*. Bp., 1994. 125.

## KI MENTI MEG A BÁRÁNYKÁT? – AVAGY 150 ESZTENDŐ ROMÁN ESZMETÖRTÉNETE<sup>136</sup>

A *bărănyka* (*Miorița*; ejtsd: miorica) népies műballada, mégis népbaladáról beszélhetünk, mert azzá lett, és mítosszá, „majdnem vallássá”.<sup>137</sup> Márpedig „a legnagyobb blöff, amellyel valaha is átejtették a románokat”.<sup>138</sup> Ugyanis ma már egyre erősebb a nézet, hogy a „népballada” Vasile Alecsandri műve, és aztán az iskola révén refolklorizálódott. Mégis „A *bărănyka* a román nép szimbóluma. Átruházhatatlan, mert nem mond semmit a Nyugatról...” És ezért – mondja Adrian Marino – „ideje, hogy megnyúzzuk, és kitűzzük a bőrét...”<sup>139</sup> Ezt már nem! – mondom én. Meg kell menteni A *bărănykát*! De ki és miként? És miért? De miről is szól A *bărănyka*? A történet egyszerű, lássuk első magyar fordításában:

A hegy oldalánál, / A menny kapujánál, / Íme összejőve, / Lefelé a völgybe, /  
Kövér juhnyáj, három, / Velők három pásztor. / Az első Moldován, / Második  
Ungurán, / A harmadik Vra[n]csán. / A második pásztor, / Beszélgetnek nagy-  
ba, / Tanácskoznak rajta, / Ha a nap leszáll, / Küldjék más világra / A mold-  
vai pásztor, / Mert rászedte párszor, / És szebb is a nyája, / Kövér a báránya, /  
Ügyes, ebe, lova, / Jól kitanította! ... / De a szép Miora, / Ékes gyapja fodra, /  
Három napon innen / Úgy jajgat szünetlen, / Nem eszik füvet sem. // – Kis  
szőke Miorám, / Drága kis Miorám! / Három napon innen / Csak jajgatsz  
szünetlen, / Nem szeretsz már füvet... / Tested beteg volna! / Te drága Miora! /  
A juhnyáját hajtsd össze, / Ide a friss zöldbe, – / Mert miénk a jó fű, / Tietek az  
árnyék, – / Drága gazdám, drága, / Hívd el jó kutyádat, / Legjobbik kutyádat! /  
Az éj el fog jönni. / Meg akarnak ölni, / Az erdélyi pásztor, / És a másik pász-  
tor... / – Drága, kis báránykám! / Jövendölöm talán, / Hogyha meg van írva, /

<sup>136</sup> *A pásztor bölcsessége. A bárányka útja Sovejától Párizsig és vissza: fejezetek 150 esztendő román eszmetörténetéből a romantikus nacionalizmustól napjainkig* című, 2013-ban megjelenő könyvem néhány tanulságának összefoglalása. Román rövid változata: *Cine salvează pe Miorița. Observator cultural*, 2011. XII. évf. 321. sz. jún. 16–22. 16–17.

<sup>137</sup> Dorin Ștef: *Istoria exegetică a Mioriței*. <http://209.85.129.132/search?q=cache:gzvjjOXxD74J:www.scribd.com/doc/12736486/466+%22diaconu+miorita%22&hl=hu&gl=hu&strip=1> [2010. 03. 26.]

<sup>138</sup> Alex Mihai Stoenescu: *Istoria loviturilor de stat în România. II*. București, 2006. 384.

<sup>139</sup> *Al treilea discurs. Adrian Marino în dialog cu Sorin Antohi*. Iași, 2001. 137.

Hogy tegyenek sírba, / Mondd meg nekik tisztán, / Temessenek ők el, / Itt valahol közel, / A tanyán, köztetek, / Hogy veled lehessenek, – / Ott a hol a halom, / Ebemet meghallom. / Mondd meg nekik azt is, / Tegyenek fejfámra / Furulyát tölgyfából, / Öröm jó hangjából; / Kis furulyát csontból, / Bánat szól a hangból; / Bodzafa tilinkót, / Ez nagy tűzzel sikolt, – / Ha a szellő támad, / Közöttük elárad, / Összejő a nyájam, / És véres könnyekkel / Megsirat majd engem; – / De hogy én meghaltam, / Ne szóljon az ajkad, / Mondd meg nekik aztán, / Hogy én összekeltem, / Hogy én megesküdtem / Egy szép királynéval, / Világ-menyasszonnyal. / Népes esküvőmnél / Csillag hullt az égről, / A fényes nap s a hold / Zöld koronát tartott; / Fenyők a vőfélyek, / Nyírfák a vendégek; / Papok a havasok, / Éneklők szárnyasok; / Repdeső madárcák, / S csillagok a fáklyák... / De te ha meglátod, / közben találd: / Az édes anyámat, / Szívében mély bánat –, / És szemében könnyel, / Járva szerte-széjjel, / Mindenkit megkérde, / És eképp beszélve: / – Vajon ki ismerte, / Vajon ki járt véle, / A karcsú pásztorral? / Olyan az ő képe, / Mint a jó tej fénye, / És ajkán a bajsza / A búza kalásza; / És hajának fodra // A hollónak tolla; / Égető két szeme / A mezőnek szedre; / Te kedves Miora, / Könyörülj meg rajta; / Mondd meg neki tisztán, / Hogy én megesküdtem, / Hogy én összekeltem, / Egy gyönyörű völgyben, / Szép király-leánnyal. / S ha te megtalálsz, / Ne mondd meg anyámnak, / Hogy az esküvőmnél / Csillag hullt az égről, / S fenyők a vőfélyek, / Nyírfák a vendégek, / Papok a havasok, / Éneklők szárnyasok, / S hogy a kis madárcák / A fáklyákat tarták!

A fordító Moldován Gergely, akinek kultúraközvetítő munkásságát még nem értékelte értékéhez méltó módon a szakirodalom. A román nacionalizmus renegátjának tartja. Román nyelvű írásait sem tartja nyilván. Márpedig a román népeletről máig tanulságos munkákban számolt be. Nyelvérzékét dicsérő fordítói bravúr az, hogy a címet látszólag nem fordította le, hanem magyarította. Románul ugyanis először *Mioara* címmel közölte Alecsandri a balladát. Moldován Gergely ennek megfelelően *Miora* cím alatt.<sup>140</sup> Ez pedig magyarul fiatal, egy-két éves bárányt jelent (vagy kecskét). A szó a román nyelvből került a magyarba, aztán innen vissza a románba.<sup>141</sup> A népszerűvé vált második cím: *Miorița* olyan kicsinyítő képzős alak,

<sup>140</sup> Moldován Gergely: *Román népdalok és balladák*. Kolozsvár, 1872. 10–13.

<sup>141</sup> Bakos Ferenc: *Mióra. Emlékkönyv Benkő Loránd hetvenedik születésnapjára*. Szerk. Hajdú Mihály, Kiss Jenő. Bp., 1991. 31–37.

amellyel nem éltek a pásztorvilágban, mára viszont népszerű személynév lett. Az *ungurán* (*ungurean*) és *vrancsán* (*vrancean*) olyan román szavak, amelyek a magyarban nem vertek gyökeret, viszont a fordítás szavatosságát biztosítják. Az *ungurean* a Kárpátokon túl általában 'erdélyi'-t vagy 'máramarosi'-t jelent, szó szerint 'magyarországi'-t, általában legelőváltó pásztort, aki ősszel juhait téli legeltetésre áthajtja a Kárpátokon túli vidékekre, tavasszal pedig hazatér.

Ha ma „egy nyugati” elolvassa a balladát, „okkal hinné azt a pásztorról, hogy bolond” – írja egy amerikai írástudó,<sup>142</sup> aki nem igazán ismeri a folklórvilágot, hiszen nem érzékeli, hogy a halott lakodalmának jellegzetes szertartásáról van szó. Színlelt házasságot kell kötnie annak, aki ideje előtt hal meg, és ezért ártó lényként visszatérhet. A ballada költőisége a kettős szimbolizációban rejlik, abban, hogy a szimbolikus szertartás résztvevőit, a halott lakodalmának ceremóniáján résztvevő embereket a természet elemeivel mint őket megjelenítő szimbólumokkal helyettesítette.<sup>143</sup> Hogy Alecsandri a szokás jelentésével mennyire volt tisztában, nem tudni. Számára a halál-házasság elsősorban esztétikai élményt jelentett. 1855-ben megjelent francia kötetében (*Ballades et chants populaires de la Roumanie*) a francia olvasó számára – jegyzetben – még külön is hangsúlyozta ezt: „A balladának ez a legcsodálatosabb része, melyben a költő az embernek a halállal való egyesülését megszenteli, és ebben a teremtés minden csodáját résztvevővé teszi; az *Atalából* hasonló esetre emlékeztet.”<sup>144</sup> És valóban Chateaubriand hőse, Chactas, amikor könynyezve meséli el, hogy az indián anya miként helyezte el halott kisgyermekét egy fára, a lombok közé, így fohászodik Istenhez: „Fennkölt allegóriádban megmutattad az erény fáját”, amely az ég felé vezet, miközben ágról ágra kapaszkodva távozik „a földgolyó utasa”.<sup>145</sup> Alecsandri nem tudott így feloldódni a halálkultuszban. Nem tudta magát ebbe beleélni, bár a transzcendencia iránti olvasóiszalon-igényeket igyekezett kiszolgálni. Annyira viszont nem, hogy – mint az újabb irodalomtörténet véli –

<sup>142</sup> Ted Anton: *Eros, magie și asasinarea profesorului Culianu*. București, 1997. 68.

<sup>143</sup> Gail Kligman: *The Wedding of the Dead*. Berkeley – Los Angeles, 1988. 216, 254, 358.  
Miskolczy Ambrus: A halál Romániában. *Hitel*, 1990. 15. sz. 37–39.

<sup>144</sup> Vasile Alecsandri: *Opere. III*. București, 1978. 329.

<sup>145</sup> F. R. Chateaubriand: *Atala*. Paris, 1863. 196.

az egész balladát saját ihlete nyomán írta volna.<sup>146</sup> Meglévő elemekből dolgozott, és nem arról van szó, hogy csupán a pásztor végrendeletét magába foglaló erdélyi kolindához keresett díszítő elemeket, mint ezt egy „irodalmi detektív” derítette ki.<sup>147</sup> Csakhogy a detektív munkát megkérdőjelezi az a csángó pásztorének, amelyet 1843-ban Petrás Incze János jegyzett le Alsó-Klészén. A római katolikus pap érdekes módon fiatal lányokat bírt szóra, illetve dalra. Meg is írta munkája címében: „Moldvahoni Csángó-Magyar Dallok // Mellyeket csupán a Leányok szerzenek, és danolnak a tapasztalás, és saját vallomásuk szerint. Kiknek szájszerinti Elmondásuk után, mennyire lehetséges volt sajtószzerű hanglejtéseikkel öszveszedett P... I...e sk // 1843 Alsó-Klészén.” Érdekes a magyar és a román ballada közötti aszimmetria és szimmetria. A román pásztorének ún. öregének, mert öregek éneklék. A magyar balladában „három gonosz tatár” akarja elvenni a „Széjep fejár juhászka / Ezer báránykáját / Néztelen szok juhát”. A pásztor látva a túlerőt azt kéri, hogy ha fejét veszik és bárányait elviszik, akkor furulyájával temessék el: „Hogy mikor ez al széjel / Fujja fudogálja / Ki azt esz meg hallya / Tudom jól megmondgya [...] // Ez utval mellyékeszt / Fejár báránykáim / Széjepen jáczodoznak / Amugy ugránczolnak.” A pásztor anyjának azt üzeni gyilkosaival, hogy „megházassúltam”, és a kérdésre, hogy kivel: „E Napnak hugával / Föld unokájával / Világ csudájával / Tennap elvevödtem.” Ezt a násztr Petrás sem értette, és nem is tagadta, hogy „ki volt a nap huga s a föld leány, hacsak a lányok meg nem mondják, én nem tudhatom”.<sup>148</sup> A kifejezés értelmére némileg több fényt vet az a változat, amelyet Veress Sándor 1931-ben Somoskán talált: „E Födnek zsirjával, / E Napnak hugával.”<sup>149</sup> Hasonlóképpen hangzik 1937-es rövid trunki és az 1944-es klézsei változat: „Födnek e zírjával, / Sz napnak e hógával” és „Födnek e zsirjával / Napnak e hógával.”<sup>150</sup> A magyar ének minden valószínűség szerint román átvétel. (Az 1843-as változat feltehetően még a 18. századi tatár betörések emlékét őrzi.<sup>151</sup>) A táltos bárány kivételével megvannak benne az Alecsandri-féle változathoz hasonló lénye-

<sup>146</sup> Nicolae Manolescu: *Poeți romantici*. București, 1999. 141.

<sup>147</sup> Alexandru Bulandra: *Vasile Alecsandri și Căzul Miorița*. Slobozia, 2006.

<sup>148</sup> Domokos Pál Péter, Rajeczky Benjámín: *Csángó népzene*. I. Bp., 1956. 63–65.

<sup>149</sup> i. m. 118.

<sup>150</sup> Faragó József, Jagamas János: *Moldvai csángó népdalok és népballadák*. Bukarest, 1954. 111., 113.

<sup>151</sup> Faragó József: *Ismét a balladák földjén*. Kolozsvár, 2005. 660.

ges mozzanatok. Ugyanakkor a táltos báránka éppen az első eddig ismert változatban bukkan fel, amelyet az 1790-es években jegyzett le Ioan Şincai, a naszódi román határőrezred tisztje.<sup>152</sup>

Nem kell tehát a pásztorokat rögtön bolondnak nézni. Idézett írástudónk kifakadása valójában a ballada kultuszának szól. Ez, nem kétséges, olykor émelyítő. Például amikor Octavian Gogát a Kolozsvári Egyetem díszdoktorává választották, akkor ő az egyesülés balladájaként aposztrofálta a *Miorița*-t. Beszédéből a közhelyeken túlmenően megtudjuk, hogy a *Miorița* – „a népi szenzibilitás ragyogó monumentuma”, „a határtalan kozmikus ölelés titká”-t fejezi ki stb. – „mentes az idegen portól”. (Mintha az *ungurean* nem magyarszágit jelentett volna?) „Látják, milyen világos földrajzi fogalmak éltek a pásztor elméjében [...]. Milyen hitványak, gyengék voltak az a mulékony rendszer által megvont határok a pásztorénekekkel szemben, melyből árad az örökkévalóság.”<sup>153</sup> A díszdoktori beszédből pedig ömlenek a romantikus hívószavak. Alecsandri is hasonlókkal élt a maga idejében a 19. század derekán, amikor művét magyarázta, természetesen csak kisebb igazításokat ismerve el. Ezek miatt egy-egy folklorista fel is háborodott. A legkeményebb egyszerűen élettelen, pomádézott és parfümözött mesterkéltnak minősítette a balladát.<sup>154</sup> A nép viszont másként döntött, klasszikus írók és filozófusok karolták fel. A mű zeneisége elterelte a figyelmet a szófűzés képtelenségeiről. Mircea Eliade a *Miorița* jelentőségét éppen abban ismerte fel, amit „az értelmiségiek láttak benne egy évszázad óta”,<sup>155</sup> és ezért – szerinte – a román kultúra történetét nem lehet elképzelni e remekmű és a román nép „szolidaritásának” elemzése nélkül.<sup>156</sup> Párizsban írta ezt, és nem is visszhang nélkül. A *báránkyát* megnyúzni akaró Adrian Marino szerint – az „európai zoológiában” nincs ilyen állat, mint a *Miorița*.<sup>157</sup>

<sup>152</sup> Al. Dobre: O descoperire de senzație: Miorița înregistrată la 1794! *Revista de etnografie și folclor*, 1993. 1–2. sz. 135–138.; Lorenzo Renzi: Cele mai vechi versiuni ale Mioriței. *Dacoromania*, 1994–1995. 87–102.

<sup>153</sup> Ion Dodu Bălan: Miorița. *Contemporanul*, 1978. júl. 14. 28. sz.

<sup>154</sup> Tudor Pamfile: Studiile d-lui Th. D. Speranția. *Ion Creangă*, 1915. 2. sz. 35.

<sup>155</sup> Mircea Eliade: *Fragments d'un journal*. I. 1945–1969. Paris, 1973. 437.

<sup>156</sup> Mircea Eliade: *De Zalmoxis à Gengis-Khan*. Paris, 1970. 246.

<sup>157</sup> Adrian Marino, Sorin Antohi: *Al treilea discurs. Cultură, ideologie și politică în România. Adrian Marino în dialog cu Sorin Antohi*. Iași, 2001. 143.

Márpedig van, neve: bűnbak, és szinte a világ kezdete óta, csak előtte embernek hívták, ő volt az emberáldozat, mint ezt René Girard klasszikus érvénnyel kimutatta. Ő fedezte fel az emberi cselekedeteket mozgató mimetikus vágyat.<sup>158</sup> Ez a vágy nem azonos Freud libidójával, a nemi ösztönrel vagy az életösztönrel. Az ember vallásos lény, *homo religiosus* – valotta Mircea Eliade, de mítoszkultuszával inkább mentette és legitímálta a romlottságot, az erőszakot, mintsem következetesen szembe fordult volna vele. René Girard szerint is az ember *homo religiosus*, a vallással válik emberré, de alapvetően utánzó lény. Azt kívánja, amit más kíván. Vágya utánzó vágy. René Girard először a nagy regények szerelmi háromszögeit tanulmányozta, és így rajzolódott ki előtte a látszólagos, egyéni sokszínűségben érvényesülő közös séma: a vágy háromszöge. A szerelmi háromszög – hogy egyik könyvének címével éljünk – romantikus hazugság és regényes igazság.<sup>159</sup> A háromszög alapja a mimézis. Számos egyéni változata lehet, mert például a férj is kívánhatja, hogy birtokát: a feleségét kívánják. A mimetikus vágyakból fakadnak a konfliktusok, az erőszak. A mimetikus vágy teszi az embert emberré.

Girard az irodalom és az antropológia sűrűjén keresztül eljutott a Bibliához, vagy pontosabban visszatalált a zsidó-keresztény hagyományhoz. Szerinte az erőszakot magyarázó két elméleti megközelítés, a politikai és társadalmi, valamint a biológiai steril. Az első elméleti megközelítés szerint – hogy megismételjük – az ember természetétől fogva jó, de megrontja az osztálytársadalom, az uralkodó osztályok politikája. Ez Rousseau tézise. A második elmélet szerint az ember biológiai lény, és az emberré válással válik erőszak-lénnyé. Anyjára tör apja ellenében. Ez Freud Ödipusz-komplexusa, amit a civilizáció kemény törvényei tartanak kordában. Girard-nál a valóságos bűnbeesés Káin tette, az, hogy megölte Ábelt. Rousseau-nál a magántulajdon kialakítása. Rousseau – az után a mondat után, amelyet fentebb idéztünk – fel is kiáltott: „Mennyi bűn, háború, gyilkosság, nyomor és szörnyűség kímélhette volna meg az emberiséget,

<sup>158</sup> Nézeteit a következő munkái alapján foglalom össze: *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris, 1961.; *La Violence et le Sacré*. Paris, 1972.; *Des choses cachés depuis la fondation du monde*. Paris, 1978.; *Le bouc émissaire*. Paris, 1982.; *A Theater of Envy. William Shakespeare*. New York, Oxford, 1991.; *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Paris, 1999.; *Celui par qui le scandale arrive*. Paris, 2001.; *La voix méconnue du réel*. Paris, 2002.; *Les origines de la culture*. Paris, 2004.

<sup>159</sup> René Girard: *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris, 1961.

ha valaki lerombolta volna a kerítést és betömte volna a határt jelző árkot, így kiáltva embertársaihoz: Óvakodjatok ettől az imposztortól, elvesztek, ha elfelejtitek, hogy a föld termése mindenkié és a föld senkié.” Rousseau-nál tehát az eredendő bűn a magántulajdon. Freudnál az eredendő bűn a fiú vágya, a fiúé, aki azt akarja, ami az apáé, annak feleségét: saját anyját, mint Ödipusz. A társadalom az Ödipusz-komplexusból fakadó konfliktust úgy hárította el, hogy megtiltotta, tabunak minősítette fiú és anyja kapcsolatát. Girard megközelítésének kulcsszava: az utánzás<sup>160</sup> vagy inkább a mimézis, mert ez utóbbiban jobban háttérbe szorul a tudatosság.<sup>161</sup> A vágy mimetikus vágy. „Az utánzás, ez az, ami az emberi elmében a legdinamikusabb, de ez az, ami miatt elveszítjük az állati egyensúlyt, és ami miatt nagyon is alácsúszunk azokhoz képest, akiket korábban »alacsonyabb rendű testvéreink«-nek neveztek.”<sup>162</sup> Kívánjuk és meg akarjuk ugyanis szerezni azt, ami embertársunké. Innen a mimetikus versengés. Ez minden konfliktus forrása. Senki sem beszél róla, sőt elhallgatja: „a világ kezdete óta rejtett dolgok” közé tartozik – hogy megint csak egyik Girard-mű címével éljünk. A modern individualizmus sem veszi észre, irtózik a konformizmustól, miközben maga is mimetikus jellegű, és a mimetikus versengés éppen a kölcsönösségben jut kifejezésre. Az ellentétek halmozódnak. És a kielégületlen mimetikus vágyak egyesülnek valaki ellen, aki magányos és elpusztítható. Ez a bűnbak. „A bűnbakképzéshez az is kell, hogy ne lássák az igazságot, és az áldozatot ne tekintsék bűnbaknak, hanem jogosan elítélt személynek, ahogy a mitológia teszi. Ne felejtjük, hogy Ödipusz apagyilkosságát és vérfertőzését valóságosnak hitték. Bűnbakunk akkor van, ha nem tudjuk, hogy az illető bűnbak.”<sup>163</sup> A bűnbak meggyilkolása után visszaáll a közösség nyugalma, és ezért gyakran szakralizálják. A pogány istenek közül sokan szakralizált bűnbakok. A Biblia viszont deszakralizálja őket, mert kimutatja ártatlanságukat. A multikulturalizmus viszont a Bibliát is relativizálja. Így: a zsidó-kereszténység „ma saját revelációjának a bűnbakja”.<sup>164</sup> Az pedig a karikatúrája, amikor

<sup>160</sup> Girard: *Celui*, 17.

<sup>161</sup> Girard: *Les origines*, 66.

<sup>162</sup> Girard: *Celui*, 18.

<sup>163</sup> Girard: *Les origines*, 89–90.

<sup>164</sup> Girard: *Les origines*, 246–247.



a ballada pásztorhősét már Jézus Krisztus mellé emelik,<sup>165</sup> vagy csak egyszerűen azt hirdetik, hogy a ballada hőse emberből istenné válik.<sup>166</sup> És még hozzá a legnagyobb román teológus, D. Stăniloae nyilatkozott úgy, hogy „A *bărănyka* Krisztus és az emberi lélek. A három pásztor közül az, akinek több juha van, Krisztus, a másik kettő: Pilátus és a zsidók.”<sup>167</sup> Ki is fakadt egy harcos teológus és közíró: „a mioricikus ortodoxia” templomépítő örület, és egyben a legnagyobb sértés, amellyel „ez a szerencsétlen nép” a Fiút illette, a Román Akadémia a Securitate fellegvára...<sup>168</sup> Ez belügy, de *A bărănyka* megnyúzása nem az! A fentebb aposztrofált „nyugati” már olyan posztmodern figura, aki elfelejtette, hogy az embert mennyire foglalkoztatta a halála, az *ars moriendi*. Kritikus pillanatokban pedig felülkerekedik a halálvágy. Gyulay Lajos 1849 januárjában meg is jegyezte naplójában: „Dieu a bien fait de rendre l’existence si amère parce que l’homme au lieu de craindre la mort y aspire – azt olvasám *Dumas*nak egy regényében, melynek neve: *La dame de Monsoreau*. – Ki naplóimat forgatja hasonló gondolatokat azokban is fog lelni! Ugy ebédünk most, hogy nem tudjuk soha, miként fogunk vacsorálni?”<sup>169</sup> Van, amikor aztán évtizedekig elhatalmasodik a rossz közérzet. Nem véletlenül fedezte fel Freud a halálösztönt, a romantikus nekrofilia nemzőjét.

A ballada első francia fordítója, Jules Michelet is olykor ebben élt. Az 1848-as forradalom polgárháborúba és bonapartizmusba fulladásának hatására figyelme a természet felé fordul. A román balladát az átélés érzelmi fogékonyságával tolmácsolta. A *La petite brebis* is három pásztorról szól. A mennyország szájánál, „azaz” – Michelet jegyzete szerint – „a boldog moldvai haza bejáratánál, az erdélyi határon” találkoznak. A nagy eltérés a pásztorok hovatarozásának a megjelölése: az egyik moldvai, a másik magyar, a harmadik vrancea-i székely! Így lett teljes a román

<sup>165</sup> Doina Ruști: *Dicționar de teme și simboluri din literatura română*. Iași, 2009. 266–268.

<sup>166</sup> Victor Kernbach: *Universul mitic al românilor*. București, 1994. 325.

<sup>167</sup> *Vestitorul Ortodoxiei*, 1997. 189. sz. id.: Dorin Ștef: *Istoria exegetică a Mioriței*. <http://209.85.129.132/search?q=cache:gzvjjOXxD74J:www.scribd.com/doc/12736486/466+%22diaconu+miorita%22&hl=hu&gl=hu&strip=1> [2010. 03. 26.]

<sup>168</sup> Romeo-Valentin Muscă: *Ortodoxia miorițică. Creștinismul valah, de la gotul Ulfila la evreul Wurmbrand*. Focșani, 2006. 6, 9.

<sup>169</sup> *Gyulay Lajos naplói a forradalom és szabadságharc korából 1848. március 5. – 1849. június 22.* Sajtó alá rendezte és jegyzetekkel ellátta V. András János, Csetri Elek, Miskolczy Ambrus. In: *Gyulay Lajos naplói. II.* Bp., 2003. 298.

sorstragédia. A fordítót, Michelet-t A. C. Rosetti, a hozzá bejáratos forradalmár emigráns vezette meg, amikor nyers fordításában Vranceát a Székelyföldre helyezte. De a lényeg Michelet-nél „az ember és a teremtett világ szeretetteljes testvérisége”. Ugyanakkor – meg kell mondanunk – jelen van, és ez sajnos nemzeti vonás, valami könnyű rezignáció. Az ember nem vitatkozik a halállal; nem vág hozzá rossz arcot, elfogadja, könnyedén feleségül veszi »ezt a királylányt, a világ jegyesét«, és zokszó nélkül megházasodik. Tegnap lépett ki a természetből, és úgy látszik, ma édesnek találja a kebelére való visszatérést.”<sup>170</sup> Ez a vallomás több mint pusztán számadás valamiféle esztétikai élményről; a reintegrációs modellbe illeszkedő mozzanat. „Egynek lenni mindennel, ez az Istenség élete, az ember mennyországa” – írta Hörderlin,<sup>171</sup> hogy aztán Lucian Blaga, Sadoveanu és Eliade ugyanezt mondja el a maga módján.

Így miközben *A báránka* útját követjük Sovejától, ahol felfedezték, Párizsig és vissza, 150 esztendő román eszmetörténetéből tárulnak fel lényeges mozzanatok a romantikus nacionalizmustól napjainkig. *A báránka* elindítása alapító tett volt. Először még kaliba-költészetként csúfolták Alecsandri népies költeményeit. *A báránkával* viszont szimbólumot teremtett: a népköltészet és a műköltészet, a kaliba és a szalon szintézisének, a nemzeti kultúra egységének, a román nyelvi és gondolati egység szimbólumát. Az iskola révén fantasztikus refofklorizáció tanúi vagyunk. A szavak jelentése megváltozott, új szókapcsolatok honosodtak meg, hiába dühöngött egy-két folklorista. A szavak és rímek zenei hatása erősebbnek bizonyult a filológusi értelemnél. A szimbólum áthatja a valóság terét, a nemzeti diskurzusokét. A mioritikus diskurzuson belül két vonulatot különíthetünk el. A nagy és a kis diskurzust. Az első a lét problémáin való töprengés, egyetemes műveltség birtokában, az egyes korok nagy áramlataiba illeszkedve. A második, a kis diskurzus a propagandisztikus önimádat, „az önmagunkról való beszéd” – ahogy Ionesco, egyébként igaztalanul, a román diskurzusokat kisserkesztette. Sadoveanu életművében mindkét diskurzus jelen van, a remekmű mellett a giccs. *A balta* című kisregény remekmű, a posztumusz „Bárány éneke” című regény viszont szájalmas giccs, ebben a paraszti magángazdaságot felszámoló kollektív

<sup>170</sup> Jules Michelet: *Oeuvres complètes*. XVI. Paris, 1980. 275–276.

<sup>171</sup> Friedrich Hörderlin: *Hyperion*. Leipzig, Insel-Verlag, [é. n.] 11.

gazdaság hódít teret, a papok beléptek a Pártba (mint tudjuk, valójában a Securitatéba), aztán a csúcs, amikor a remete elénekeli a bárány énekét, és ez a levantinus ősóktól származó „professzor elvtárs” életének legszebb napja, és két könnyecseppet hullat az előtte álló üres pohárba, ami arra vall, hogy nem is lehet józanul kibírni, ami történik... Korábban, az 1930-as években Sadoveanu éppen azt fejtegette cikkeiben, hogy a román parasztban a kommunizmus iránti fogékonyságnak még a szikrája sincs, élete a magántulajdonra épül. A könnyezés pedig – talán a regényíró szándéka ellenére – egyben karikatúrája a romantikus szalonérzékenykedésnek. Ez Michelet-vel indul és folytatódik a modern esztétizálással. Az esztéta Leo Spitzer szerint *A bárányka* „az egyetemes gyöngédség totális poémája”.<sup>172</sup> Ilyenkor Wittgenstein mondása jut eszünkbe: „Azt hihetné az ember, hogy az esztétika olyan tudomány, amely megmondja nekünk, hogy mi a szép; hogy ez milyen nevetséges, szavakkal el nem mondható.”<sup>173</sup>

De mit tehetünk? Hiszen – mint írta Novalis – „költői módon lakja az ember a földet”. „A román [pedig] született költő” – nyilatkoztatta ki Alecsandri, és ezzel legitimálta a népi anyag átstilizálását, méghozzá olyan sikerrel, hogy a szavak jelentését is megváltoztatta. A kezdő sor ugyanis: „A pláj lábánál”. Márpedig a plájnak nincsen lába, ez lejtős legelő vagy rét, de lehet hegyi út és völgy. Az is elképzelhető, hogy a költő olyan népi énekot hallott, amelyben „A menny kapujánál” helyett a pláj kapujáról volt szó. (A 17. században a Vulkán-szoros kapcsán, *gura plaiului*ról, azaz a szoros torkáról esett szó.<sup>174</sup> „A menny kapuja” kifejezés pedig a költő leleménye.<sup>175</sup>) A pláj a hegyvidék szinonimája is, de Alecsandri egyik versében „az idegenség plája” maga a száműzetés, miközben az itt élőt a honvágy élteti. Így lett a pláj a románság bölcsőjének, ősi földjének is a képzete. És e szó felbukkan Ion Antonescu, a conducător (a vezér) 1941. június 22-i napi parancsában: „Megparancsolom: keljete át a Pruton! Verjétek szét a keleti és északi ellenséget. [...] Vegyétek vissza az ország testébe a Baszarábák ős rögét [Baszaráb az a havaselvi államalapító, akinek leszármazottai dinasztiát alkottak, és tőlük kapta a nevét Besszarábia is] és

<sup>172</sup> Ion Taloş: *Gândirea magico-religioasă a români*. Bucureşti, 2001. 96.

<sup>173</sup> Ludwig Wittgenstein: *Leccióni şi convorbiri despre estetică, psihologie şi credinţa religioasă*. Bucureşti, 1993. 33.

<sup>174</sup> Nicolae Stoicescu: *Matei Basarab*. Bucureşti, 1988. 12.

<sup>175</sup> Lorenzo Renzi: *Canti narrativi tradizionali romeni*. Firenze, 1969. 106–121.

Bukovina vajdai erdőit [Bukovina szlávul tölgyest jelent], földjeiteket és tájaitokat,” azaz: ogoarele și *plaiurile* voastre – hangzik az eredetiben. Az *ogor* földművelésre alkalmas tájat jelent: ugart, szűzföldet, kisebb kiterjedésű megművelt területet, valamint birtokot is, amely jár nekünk, mert a miénk. Így értette a diktátor is. Diskurzusának rétegeit, a szemantikai konglomerátumot a legutóbb szedték részekre, kimutatva, hogy a vezér egyes szám első személyben szólva, miként ötvözi a katonai parancs nyelvezetét a politikai és történeti diskurzivitással a jobboldali zsurnalisztika jegyében.<sup>176</sup> Végül a mai értelmező szótárban már a *plai*: mennyország, gyönyörű hely, a teljes boldogság tere.<sup>177</sup>

A mioritikus diskurzus a keleti-nyugati transzkulturalitás jellegzetes példája is lehet. A kulturális munkamegosztás a politikai imperializmus másik arca, mintha a kulturális csere humanizmusa ellensúlyozni akarná az árucseré és a politikai függőség rideg valóságát, kitöltve – vagy éppen elmélyítve – a régiók közötti űrt.

A párbeszédék deontológiájának jellege koronként változik. A múlt század derekától napjainkig a francia–román transzkulturalitásnak négy jellegzetes paradigmatis formáját látjuk kirajzolódni, amelyek egymás után, de egymás mellett is hatnak.

1. Pozitív befogadás. A centrum a magas kultúra irányzatait bocsátja ki, a periféria befogadja, és a nyugati folklórigényt próbálja kielégíteni. Másképpen fogalmazva, kimerültek a Nyugat folklórtartalékai, Keletről importált. Miután Skóciából az *Osszián* világhódító útjára indult, Franciaországban a Bretagne-i Villamarqué hamisított kelta énekeket. Prosper Mérimée már szerb balladákat gyártott, és okkal kérdezett rá Alecsandri balladáinak hitelességére, aki viszont a román irodalmat bekapcsolta az európai áramába. A pozitív befogadás csúcса Michelet elérzékenyülése és kinyilatkoztatása. A romantikus próféta Rousseau szellemi unokája, szentként is hivatkozik rá, miközben tanait ellaposítja, civilizációbírálatának élet a maga parasztidilljével elveszi, és a természetből való eltávolodás tragikumát nem érzi úgy át, hiszen eléggé antiklerikális is volt már ahhoz, hogy ne érezze azt, hogy Rousseau a paradicsomból való

<sup>176</sup> Sorin Alexandrescu: *Paradoxul român*. București, 1998. 176–181.

<sup>177</sup> Pavel Ruxăndoiu: *Limbă și literatură*, 1998. 2. sz. 101.

kiűzetést stilizálta át. Michelet a „népballadában” saját hajdani nekrofilijával találkozott, és az élmény egyben újabb természetkultusza kibontakoztatásában erősítette meg. Ő fogalmazta meg először a reintegráció mítoszát. A kölcsönös pozitív befogadás aztán az ellenkezőjébe fordult.

2. Negatív befogadás. A centrum az őt magát pusztító jelenségeket a periféria jelenségeiként jeleníti meg, tisztel, aztán elpusztít. Így született a 19. század vége felé a Dracula – a szifilisz és aztán az AIDS metaforikus figurája. Angol találmány, de előzménye a vámpírokon szörnyülködő német brosúraindó, aztán az egész Dracula-kultusz európai hódító útjára indul.<sup>178</sup> Romániában idegenkedtek tőle, elutasították, majd felkarolták. Az 1980-as években tiltották, ma üzlet. A Dracula-kultusz *A bárányka* kultuszának tagadása, ha ennek a balladának értelme éppen az, hogy vámpírtalanítsa a világot. És az ilyen ceremóniákban valójában szó sincs gyöngédségről, hanem – hangsúlyozza Constantin Brăiloiu immár távol a hazai tájaktól – ellenséges, szinte gyűlölettel teljes félelemről.<sup>179</sup> A sok halotti ceremónia mellett még a holtak szívét is átszúrták, azzal a céllal, hogy a halott nehogy „rosszá” váljon, és visszajöjjön. A viszatérő – strigoi vagy moroi – embernek és állatnak ártó gonosz szellem. Elég, ha átmegy egy macska a földi maradványokon, máris strigoiként tér vissza az elhunyt, és ilyenkor aztán kiássák a sírt, újra megölik a holtat. Álnok ellenség minden halott. Viszont a halott lakodalma „meggyógyítja a nyughatatlan lelkeket, hogy földi pályafutásuk legfőbb cselekedetére valóban sor került, semmi sem szólítja őket vissza az élők körébe: »meglegyen az ő házassága is«, még akkor is, ha hegyek, nap, hold, fák, madarak és csillagok vesznek részt a fiktív ceremónián. És íme, végül is fény derül a képekre, amelyekhez hasonlók kápráztatták el az írástudókat.” A mai költői szólások és strófák régi mágikus gyakorlat elemei. Ha itt-ott sajnálat és együttérzés fedezhető fel bennük, akkor ez már annak a hatása, hogy a keresztény könyörület elűzte az ősi félelmet. „Ezek nem a lemondás gyönyörét, nem a semmi szédületét, nem a halál imádatát fejezik ki, hanem éppen ennek az ellenkezőjét, mivel az élet védelmét célzó ősi

<sup>178</sup> Jacques Finné: *La bibliographie de Dracula*. Lausanne, 1986.

<sup>179</sup> Constantin Brăiloiu: *Sur une ballade romaine. La Miorița*. Genève, 1946.

gesztusok emlékét adják tovább.” És valóban: gyógyító énekként, ráolvasásként is énekeltek, és nem is eredmény nélkül.<sup>180</sup>

Brăiloiu eszmefuttatása maga is ráolvasás, az 1930-as évek Bárányka-kultuszának szólt. A transzkulturális kapcsolatokban ez a szakasz, immár Románia felől nézve:

3. Negatív elutasítás. Ez, pontosabban egyre erősebb összeférhetlenség jellemzi a polgári demokráciák felvilágosodáshoz és liberalizmus-hoz kapcsolódó kultúráját és a periféria nyugatellenes reakcióját. A periféria magától idegennek tekinti a centrumot, a periféria pedig saját autark ideológia jegyében a partikularitásba húzódik. A perifériák nyújtotta egzotikum igénye persze még él Nyugaton, és él az autarkiák integrációjának, új hierarchiába rendezésének az igénye. Románia a két világháború között polgári demokrácia, de egyre törékenyebb társadalmi, politikai bázissal és – Németország előretörése miatt – egyre gyengébb nyugati külpolitikai támogatással. A román parasztidillnek varázsa van. Sadoveanu és Blaga szinte Michelet-hez hasonlóképpen önti formába a reintegráció mítoszát, amikor *A báránykáról* nyilatkozik. Sadoveanu románsága univerzalisztikus, publicisztikájában visszatérő mozzanat, hogy először volt az ember, és dáknak hívták. Azoknál viszont, akik Sadoveanu műveit meg akarták égetni, a dák kultusz már rasszizmus vagy abba hajlik. Lucian Blaga éppen a balladára hivatkozva teremtett sajátos román térelméletet, a „mioritikus tér” elméletét, bőven merítve Spengler, Frobenius, Freud, Jung nézeteiből, miközben eredetisége éppen ezen elemek ötvözésében rejlik. Blaga a nemzeti identitást fogalmazza újra, ennek magvát olyan minden román tudatalattijában élő „tér-mátrix”-ban látta, amely „magas és végtelenül hullámozó, és amelynek megadatnak a sors bizonyos érzésének specifikus hangúlyai”. Ez a mioritikus tér: „ez a végtelenségig hullámozó horizont a végzet érzéséből is fakad, abból az érzésből, amely szupremáciát gyakorol az egyéni, az etnikus és a szupra-etnikus lélek fölött”. És ez „a lélek olyan végzet gondoskodása alatt áll, amely végtelen hegy-völgyből, a *pláj*ből indul, abban kulminál és benne ér véget”.

<sup>180</sup> Emilia Șt. Milicescu: *Introducere. Miorița la dacoromâni și aromâni*. Szerk. Tatiana Gălușcă-Cîrșmariu, Emilia Șt. Milicescu. București, 1992. XXXIV.

A lélek és a táj között tökéletes a szolidaritás, még akkor is, ha az időjárás viszontagságai közepette, a magányra ítélt pásztor meg is átkozza a napot, amikor a magaslatok világába kerül. Mert „annyira szolidáris ezzel a térséggel, mint önmagával, önnön vérével és halálával. Amikor énekel, előfordul, hogy ez a szolidaritás tör fel, mint abban a fenséges énekben, amely századról századra hagyományozódott, és amelyben a Halál a plájon, a maga tragikus szépségében hasonló a házasság eksztázisához”.<sup>181</sup>

Blaga – a felfedezés eksztázisában – mindenhatónak tartotta módszerét. Büszkén hangsúlyozza, hogy a filológusok és a történészek nem tudják pontosan meghatározni, hogy mikor született a román nép. Ő viszont igen. A román nép pontosan akkor született, „amikor lelkében a tér-mátrix alakot öltött”, és ezzel „meghatározta lelki élete belső stílusát”. E stilisztikai mátrixból fakad a pláj utáni nosztalgia. „Ez a kérlelhetetlen nosztalgia vezette a középkorban az oláh pásztort (*ciobanul valah*) a Kárpátok gerincén, a Dunától Máramarosig, innen tovább Morvaországba, vagy vissza; és így az összes délszláv plájon egészen Pannóniáig, azaz mindenhová azon a hatalmas területen, ahol a táj kielégítette a tudatalatti horizont étvágyát. És az idők hajnalán, amikor kialakultak a mai etnikai formációk, amikor a románnak nem volt hazája, a pláj, a szent pláj, amelyet a sors meghatározott érzése szentesített, szolgált hazájaként.”

Blaga ezzel átrajzolta Alecsandri érzelmi topográfiáját. Írói ösztöne pedig megóvta attól, hogy elveszzen a mitologizálás labirintusában, hogy a pásztorfiúban Zamolxiszt vagy Oziriszt fedezzen fel, mint erre már volt példa.<sup>182</sup> Az imígyen meghatározott stilisztikai mátrix funkciójában azonos Schelling mitológiájával. Hiszen a német romantikus filozófus szerint egy nép akkor születik, amikor az istenekről szóló képzeleti (Götterlehre).<sup>183</sup> Az istenek viszont akkor megjátszódtatták az embereket.

Eugen Ionesco 1943-ban ki is fakadt: „Az embernek az az érzése, amikor Blagát, Eliadét stb., olvassa, hogy nálunk minden mindig így lesz:

<sup>181</sup> Lucian Blaga: *Trilogia culturii*. [1935–1937] București, 1944. 168–169.

<sup>182</sup> Th. D. Speranția: *Miorița și călușarii – urme de la daci*. București, 1915. 4–53. Sanielevici: *Miorița sau patimile unui Zamolxis*. *Adevărul literar și artistic*, 1931. 552–554. sz.

<sup>183</sup> F. W. J. Schelling: *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*. I. Stuttgart–Augsburg, 1856. 20.

az egyetemestől elválasztó vad akarat, kérlelhetetlen gyűlölet Nyugattal szemben (és Kelettel is), új balkáni mitológia. Ennyi. Egy provincia, mely nem akar csatlakozni a nagy egységekhez.”<sup>184</sup> A történelem útjai azonban kiszámíthatatlanok. A Blagát követő és részben az ő nyomán is tájékozódó fiatal nemzedékből már a transznacionális fasizmus írástudói lépnek elő: Eliade és Cioran. Velük második világháború után az ideologikus *Bárányka*-kultusz Nyugatra megy. Amit itthon zengedeznek *A báránykáról*, az komikus bégetésnek hangzik Eliade és Cioran megnyilatkozásai mellett. A két emigráns új és más paradigmát képvisel. Ez:

4. Pozitív elutasítás. A centrum a perifériáról jöttek centrum-, pontosabban nyugatellenességét mint globális kultúrákritikát fogadja el. Gondoljunk Mircea Eliade és Cioran munkásságára, annak páratlan népszerűségére. Kulturális transzhumálásnak vagyunk tanúi. A hidegháború elől a nyugati világ melegében éltették a maguk módján *A báránykát*. Mircea Eliade „in illo tempore” világa például nem ismer centrumot és perifériát. Itt mindenki egyformán közel van Istenhez, mert nincs is Isten, hiszen ez a világ teremtő és pusztító istenek, félistenek, emberfölötti emberek világa. Eliade Chicagóban valamiféle Orfeusz szerepében támadt fel, amikor átélte, átfogalmazta és papírra vetette Orfeusz és Euridiké mítoszáat a *Dionisz udvarában* című nagy elbeszélésében, amelyben szépírói tevékenységének valamennyi témája jelen van: a csoda felismerhetetlensége, az antihős lelki regressziója, a sorsadta iniciáció, majd az „égi nász” révén megvalósul a férfi és a nő misztikus egysége az ősi tökéletességbe való reintegráció révén – fejtegeti Eliade életében még odaadó tanítványa,<sup>185</sup> és ehhez tegyük hozzá, hogy van benne valamiféle obskúrus didaktika. Adrian [Orfeusz] autóbalesetben megsérül, és amnéziában szenvedve keresi a kiutat az élet labirintusából, költői tehetsége Leanára [Euridiké] száll át, aki bukaresti kocsmákban, nyári kerthelyiségekben énekel, mert ez lett a sorsa, aminek engedelmeskedik. Éneke: „Dionisz udvarában”, amelyről hallgatói és csodálói nem tudják, ki szerezte, azt sem, hogy népdal vagy énekmondók szerzeménye, vagy pedig valami régi románc. 1936–37-ben lemezen is kiadták! Az énekesnő körül pedig valóságos mitológia alakult ki,

<sup>184</sup> *Scrisori către Tudor Vianu. II. (1916–1936)*. Szerk. Maria Alexandrescu Vianu – Vlad Alexandrescu. București, 1994. 229.

<sup>185</sup> Ioan Petre Culianu: *Mircea Eliade*. București, 1995. 249.



„magatartását művészi kifejezéssé transzfigurálta”, autentikus melankóliával! A háború előtt eltűnt. Adrian közben egy szállodában keresi azt a helyet, ahová el akar jutni, közben jeleket lát, és egy hölgy elmondja, amit nem igazán hisz el neki: „egyazon dolog, ha egy liftben fel- vagy lemegy az ember, csak az irány más”. A kronológia szimbolikus, akár a kifejezések. A lemez a Vasgárda aranykorában jelent meg, amikor úgy tűnt, övé a jövő, és önfeledten lehetett énekelni, azt vallva és hirdetve, hogy az ének átszellemít. (Az autentikus melankólia és színeváltoztatója Cioran lehetne, aki Párizsban tűnt el, hogy aztán korunk egyik legismertebb neognosztikus gondolkodója legyen, Eliadét pedig 1938-ban a csíkszeredai börtönbe internálta a királyi diktatúra, hogy aztán barátai elintézzék a londoni, majd pedig a lisszaboni diplomáciai állást, aminek köszönhetően nemzetközi hírű vallástörténész lehetett, hiszen otthon reá és Cioranra börtön várt volna.) Amit a szállodában bolyongó Adriannak mondanak a liftről, a fasizmusról és a kommunizmusról szól. Több mint szimbolikus Adrianak az a kijelentése, hogy amikor a személyes emlékezet eltűnik, akkor átadja helyét a kulturális emlékezetnek, más szóval: az őstörténetnek, amelyet az ember magában hordozhat. A költészet pedig több mint megismerés: „mindenekelőtt politikai módszer”. És: „Ha már a költészet sem segít, akkor nincs mit tenni. Mindent megpróbáltam: vallást, morált, próféta-ságot, forradalmat, tudományt, technológiát. Mindent, együtt és külön-külön, és nem sikerült. Nem tudtam megváltoztatni az embert.” Ez tehát az egykori próféta, az ifjú Eliade, aki új embert akart, akár a Vasgárda. „...költő voltam. Nincs más identitásom” – mondja Adrian, akivel így az idősödő Eliade hajdani éneke, a fiatal legionárius apológiáját nyújtja. És így lett ez a *Miorita* mítosz – írja Strenski – vasgárdista mítosz,<sup>186</sup> vagy inkább a vasgárdista tapasztalatokra épülő egzisztencialista hókuszpókus, és egyben az univerzalizmus és a partikularizmus egyeztetésének érdekes és elgondolkoztató dokumentuma.

A népi költő nagysága – fejtegeti Eliade – abban rejlik, hogy a hagyományos kliséket a kozmikus szerkezetű »mioritikus nászba« tudta transzfigurálni. A házasság a pásztor válasza a sorsnak. „Sikerült neki egy baljós eseményt szentséggé alakítani, mivel az ismeretlen fiatal pásztor halála kozmikus méretű lakodalom cerebrációjává változik.” Éppen eme

<sup>186</sup> Ivan Strenski: *Four Theories of Myth in Twentieth-Century History*. London, 1987. 99.

epizód jelentését ismerték félre Eliade szerint, aki saját igazának érzékeltetésére a modern társadalmak reakcióira emlékeztet. A pásztor ezzel szemben nem esett kétségbe, a világot sem akarta lerombolni, az abszurdra nem válaszolt abszurd nihilizmussal. A pásztor „az őt halálra ítéelő balsorsot fenséges és tündéri szakramentális titokká változtatja, ami végül is, lehetővé teszi, hogy önnön sorsa fölött diadalmaskodjon”.<sup>187</sup> *A báránka* pásztorja túlemelkedik az egzisztencializmus nagy dilemmáin, választ és értelmet ad az életnek. A pásztor gesztusa általánosabb érvényű az egyéni tennél.

A románok és a kelet-európai népek válaszoltak így az inváziókra és a történelmi katasztrófákra. Ez »a történelem terrorja«, annak tudatosítása, hogy hiába minden áldozat és hősiesség, a történelem már meghozta ítéletét, és nincs mit tenni a fanatikus és imperialista nagyhatalmak szomszédságában. „Szerény paraszti politikai csoportok nem tudtak hosszan ellenállni a beözönlő tömegeknek.”<sup>188</sup> A reménytelenségre és nihilizmusra csak a történelem terrorjának vallásos értelmezésével lehet válaszolni. Így jártak el az antikvitás egyes kis népei és a zsidók is. A kelet-európai paraszt népek a kozmikus kereszténységgel tudtak ellenállni. Átértelmezték a kereszténységet, a történelmi eseményeket a krisztologikus drámával szolidáris, transzfigurált mozzanatként fogták fel. Aztán ez az alkotás a folklór számára is modellként szolgált, az értelmiségi számára pedig az ellenállás és túlélés modelljeként, a rezignáció átstilizálásának és mégis valami jobbra való törekvésnek lett az eszköze. A partikuláris „román jelenségnek” így adott Eliade egyetemes értelmet.

A mioritikus lázadó és megtérő Cioran színjátéka pedig szinte tökéletes. Az 1930-as évek derekán Románia színeváltozásáról vizionált, mindent megbénító átoknak tartotta *A báránkát*. Aztán a világháború után megtagadta anyanyelvét, a románt, és ezzel megtagadta fasisztoid múltját. Nagyvárosi remeteként élte a maga sokféle betegségtől keserített kispolgári életét, és megteremtette a maga román mitológiáját, amikor újnász-ticizmusát – annak állandó hangoztatását, hogy a teremtett világ rossz Isten műve – az otthoni parasztok és pásztorok vélt vagy valóságos világlátásához kapcsolta, először lázadó indulattal, majd megfáradva némi

<sup>187</sup> Mircea Eliade: *De Zalmoxis à Gengis-Khan*. Paris, 1970. 256.

<sup>188</sup> Eliade: *De Zalmoxis*, 259.

rezignációval. A multikulturalizmus felkarolja a gnóvizist is, és egyben ezt is relativizálja, ezzel semlegesíti azt a töltetet, ami a kommunizmus és a fasizmus formájában még robbant. Cioran pedig önfeledten szidogatta a párizsi értelmiségi „smekkereket” és burzsoákat, a jól fűtött lakásaikban reszkető trogloditákat, szinte felmagasztalva gyermekkorra pásztorait, akikkel oly szívesen beszélgetett: „Minél primitívebb az ember – írta 1972-ben bátyjának –, annál közelebb van valamiféle eredeti bölcsességhez, amelyet a civilizáltak elvesztettek. A nyugati burzsoá csak pénzre gondoló imbecillis. Bármelyik pásztorunk nagyobb filozófus, mint egy itteni értelmiségi.”<sup>189</sup>

A mioritikus diskurzus a két világháború közötti halálkultuszhoz kapcsolódik, és tudjuk, a halál esztétizálása borzalmas következményekkel szokott járni. Ma nem is illik a halálról beszélni. De a ballada igazában az *ars vivendí*ről szól. Nem kell elvenni az életkedvét annak az embernek, aki ráolvasásként mondogatta magának, ha beteg volt, és megnyugodott tőle.<sup>190</sup> És nem kell elfelejtkezni a magát „extravagáns pásztor”-nak nevező<sup>191</sup> Rousseau bölcsességeiről sem. Amikor aztán ennek a pásztornak a regényében a szüretelő falusiak ünnepi énekét hallgatják, akkor leckét kapunk a műélvezetből. Michelet és barátai, majd posztromantikus utódaik ezt mondták fel Rousseau-ból: „A legtöbb ének régi dal, dallamuk nem izgató, de van bennük valami régi és gyöngéd, ami hosszan hat. A szavak egyszerűek, naivak, gyakran szomorúak, mégis tetszenek.” De az érzelmi ellágyulásnak véget vet a reflexió: „A természet mindent a lehető legjobban csinált, de mi mindent jobban akarunk, és mindent elrontunk.” Még *A báránykát* is, igaz, hogy ez romlásunkról szól. És ezt pontosan tudták, amikor a nyugati kultúrában még volt önreflexió. *A báránykát* pedig, remélem, Petrás Incével és Jean-Jacques Rousseau-val sikerült megmentenem. Érdemes, mert még ez lehet az európai civilizáció hattyúdala...

<sup>189</sup> Gabriel Liiceanu: *Cearta cu filozofia*. București, 1992. 139.

<sup>190</sup> *Miorița la dacoromâni și aromâni*. Szerk. Tatiana Gălușcă-Cîrșmariu, Emilia Șt. Milicescu. București, 1992. 323.

<sup>191</sup> J.-J. Rousseau: *Les confessions. II*. Paris, Flammarion, [é. n.] 89.

## MIT ÜZEN A CANTATA PROFANA?<sup>192</sup>

Alighanem a *Cantata profana* a legjelentősebb modern mítoszunk. Üzenete – Csak tiszta forrásból! – egyszerűnek hat, de... ha értelmét akarjuk felfejteni, akkor Szent Ágoston jut eszünkbe, aki keserűen vallotta meg, hogy szavakkal nem tudja érzéseit kifejezni. De eszünkbe jut a modernizmus nagy ellensége, Rákosi Jenő is, aki a szecesszió muzsikusai elleni dühében a lényegre tapintott: „többé nem muzsikálni akarnak régi mesterek törvényei szerint, hanem beszélni, magyarázni, filozofálni akkordokkal, hangfoltokkal és hangtömegekkel”. Zenéjük „okoskodik, magyaráz, filozofál, sőt konkrét dolgokat, eseményeket, valóságokat akar megérzéskíteni, amire csak az íróknak van elégséges fegyverük: a nyelv”. Ha van!? Márpedig a mítosz-élmény is hasonló a vallásoshoz. Minden mítosz valami őserővel ható jelenséget jelenít meg, eksztatikus élményt nyújt, ami anyaga lehet a rációnak, de valahol megtörik rajta, amit verbális tűzijátékkal sem lehet elleplezni. Legnagyobb modern drámaírónk, Székely János 1985-ben *A mítosz értelme* című könyvének Bartók-tanulmányát azzal zárta, hogy „még mindig nem ismerjük a *Cantata profana* valódi értelmét – már ha lehet ilyen. Mondjuk inkább így: senki sem végezte el még Bartók művének pontos, mély fogalmi dekódolását”, márpedig „aki ezt megtenné, értelmes dolgot cselekedne”. Van ebben a kijelentésben némi önellentmondás és csúsztatás. Hiszen világos, nem ragadható meg a valódi értelem, a dekódolás sziszifuszi munka, és Székely János ne tudta volna – Albert Camus-tól –, hogy Sziszifusz addig volt boldog, amíg kövével nem érkezett meg a csúcsra, ahonnan az újra legurult, és kezdhette előlről görgetését.

Amikor Bartók Béla 1914 áprilisában a Görgény-hegység lábánál fekvő román falvakban népi énekeket gyűjtött, aligha sejtette, hogy másfél évtized múlva milyen ihlető hatása lesz két kolindának, azaz két karácsonyi éneknek. Tegyük hozzá, ezt az énekmondók nem is énekelhették volna el a magyar művészeknek, mert csak a téli napforduló alkalmával és újévkor adható elő. Jellegük szent. A kolindán nem szabad változtatni, miközben

<sup>192</sup> A dolgozat a „*Tiszta forrás*” felé... *Közelítések Bartók Béla és a Cantata profana világhához*. (Bp., Gondolat, 2011.) című monográfiám eredményein alapul. Első változata: *Mit üzen a Cantata profana? Nagyítás*, 2010. II. évf. szept. 1. 35. sz. 1., 11–12.; szept. 8. 36. sz. 22.

a szájhagyomány jellegéből következően állandóan változtatnak rajta, így őrzik archaikus jellegüket. Bartókot éppen ez vonzotta. Az ősdallamokat kereste, és lenyűgözte a kereszténység előttinek tűnő szöveg. A kolindák világában élt, szinte élete végéig. Az 1920-as évek elején már előkészítette kiadásra a kolinda-kötetét, és még azelőtt is javítgatta, hogy Amerikába távozott volna, az Újvilágban is dolgozott rajta, de a mű a maga teljességében csak 1968-ban jelent meg. 1929-ben Bartók két eredeti román kolindából csinált egy új román kolindát, és azt továbbította Erdélyi Józsefnek műfordításra. Ez a műfordítás 1930-ban a *Nyugat* első számában minden magyarázat nélkül jelent meg *A szarvasokká vált fiúk* címmel. Alatta zárójelben olvasható: „Román népballada Bartók Béla gyűjtéséből.” Bartók viszont még csiszolt a román szövegen, majd ő maga is lefordította szó szerinti hűséggel magyarra és németre, és aztán írt egy magyar költeményt. Címe: *Cantata profana. A kilenc csodaszarvas*. 1930 augusztusának végére elkészült a *Cantata* zenéjének is a legjava. 1934-ben tartották az ősbemutatót Londonban, és két év múlva Budapesten is előadták. 1940-ben Gulyás Pál, debreceni költő is – Lükő Gábor segítségével – lefordította azt a román szöveget, amelyet korábban Erdélyi tolmácsolt.

Mielőtt még egyes lényeges kifejezések és szavak sorsát nyomoznánk, tegyük egymás mellé az Erdélyi-féle fordítást, Bartók költeményét, végül Gulyás Pál műfordítását. Az Erdélyi-féle szöveget – a bal hasámban – Bartók javításaival, észrevételeivel közöljük, ő ugyanis a *Nyugat*-ban megjelent fordításba beleírt, ezeket a bartóki javításokat kapcsos zárójelbe tesszük. Szögletes zárójelbe tett arab számmal bejelöljük a hat részre tagolást, Erdélyi ugyanis hat nagyobb szakaszra osztotta a szöveget, bár lehet, hogy Bartóktól így kapta meg. Azért élünk a szögletes zárójelbe tett számmal, mert különben nem tudnánk érzékeltetni a szakaszok elválását, hiszen a bartóki szöveggel szembesítjük, és ez utóbbi hosszabb. Bartók – a középső hasámban közölt – szövegében római számmal bejelöljük a hagyományosá vált három részre tagolást, és emellett szögletes zárójelbe tett arab számokkal jelöljük az ő tagolását, azt, ahogy a magyar és a román szöveget, valamint a szó szerinti német librettó fordítást részekre tagolta, és nem számokkal, hanem üres hellyel érzékeltette a tagolást. A *Cantatát* egytételes műként komponálta, és utólag három tételre osztotta. Gulyás Pál műfordítása a harmadik hasámban látható, úgy, ahogy ő arab számokkal tagolta. Ha olvassuk, figyeljünk a vastag betűvel szedett részekre.

|   |   |   |
|---|---|---|
|   | I.  |   |
| [1.]  | [1.]  | 1.  |
| Vala egy vén bátyó<br>annak vala éppen<br>kilenc fiusarja<br>szép derék legények.   | Volt egy öreg apó.<br>Volt néki, volt néki<br>Kilenc szép szál fia<br>Testéből sarjadzott<br>Szép szál kilenc fia.  | Volt egy vén bátyó,<br>vala őneki<br>kilenc fiacskája   |
| Nem nevelte őket<br>semmi mesterségre,<br>szántásra vetésre,<br>ménesterelésre,<br>gulyaterelésre,<br>hanem csak vadászni<br>vad hegyeket mászni. | Nem nevelte őket<br>Semmi mesterségre,<br>Szántásra-vetésre,<br>Ménesterelésre;<br>Csordaterelésre:<br>Hanem csak nevelte<br>Hegyet-völgyet járni,<br>Szarvasra vadászni. | Nem úgy oktató:<br><br>hajtsák a gulyát<br>arra oktató:<br>csak vadásszanak,<br>hegyet mászzanak. |
| [2.]  | [2.]  | 2.  |
| Kilenc szép legények<br>mind a vadont járták  | Az erdőket járta<br>És vadra vadászott<br>Kilenc szép szál fiú.<br>A vadra vadásztak;<br>Annyit barangoltak<br>És addig vadásztak,<br>Addig-addig, mígnem                 | Addig vadásztak,  |
| s mindaddig vadásztak,<br>hogyan előtaláltak<br>csuda fiuszarvast.<br>Addig addig úzték<br>útlejtőket téveszték                                   | <b>Szép hídra találtak,<br/>Csodaszarvasnyomra.</b><br>Addig nyomozgattak,<br>Utat tévesztettek,<br>Erdő sűrűjében  | míg rátaláltak<br>nagy szarvas nyomára.<br>Addig kergették,<br>útlejtőket elveszték,              |
| s változott belőlük<br>kilenc hegyi szarvas,  | Szarvasokká lettek:<br>Karcús szarvasokká váltak<br>Erdő sűrűjében.   | és átváltak<br>kilenc hegyi szarvassá.  |

|   | II.<br>[3.]   | 3.   |
|---|---|--|
| Nem várhatta őket<br>az ő édesatyjuk  | Az ő édes apjok<br>Várással nem győzte,   | Kedves atyókájuk<br>már nem várhatott,<br>talpra állt legott,  |
| felvette puskáját   | Fogta a puskáját,<br>Elindult keresni   | puskát ragadott<br>és fent a hegyek közt<br>csak vadászgatott,<br>Kilenc szép szál fiát.   |
| s megtalálta őket.<br>Haj, mit is talált ő?<br>Csuda szarvasnyáját,<br>kilenc hegyi szarvast.<br>Űzni kezdte őket,<br>hideg kút fejeinél  | <b>Reátalált a szép hídra,</b><br><br><b>Hídnál csodaszarvasnyomra;</b><br><br>Szarvasnyom után elindult,<br>El is jutott hús forráshoz,<br>Hús forrásnál szarvasokhoz. | s ím ráakadt ott<br><br><br><br>kilenc hegyi szarvasra.  |
| féltérdre is állott,<br>hogy közékük lőne.<br>Szóval így kiáltott<br>{fel-felele}   | Féltérdre ereszkedett,<br>Hej, egyre rá is célzott.<br>De a legnagyobbik szarvas  | 4.<br>Féltérdire dőlt,<br>húzta, hogy nyilazzon.<br>A legnagyobb szarvas   |
| szarvasok vezére:<br>Édes jó atyácskánk,<br>{Apánk, édes apánk}<br>ne lövöldözz bennünk.<br>{ne lőjjél te miránk}<br>Felveszünk mi téged<br>{Mert felveszünk téged}<br>a mi szarvainkra,<br>hordozunk mi téged<br>és elcipelünk<br>{S úgy hajítunk téged}<br>hegyhátról hegyhátra,<br>oromról oromra,<br>{Fensíkról fensíkra} | – Jaj, a legkedvesebb fiú –<br>Szóval imígy felfelele:<br>„Kedves édes apánk,<br>Ránk te sose célozz!<br>Mert téged mi tűzünk<br>A szarvunk hegyére                     | szóval így kiáltott:<br>Kedves jó atyókánk<br>minket ne nyilazz ám,<br>mert fölemelünk<br>sugár szarvainkra<br>És úgy hajigálunk |
|   | Téged rétről rétre,<br>Téged kőről kőre,  | téged hegyről hegyre,<br>tetőről tetőre,   |

|  |   |  |
|--|---|--|
| szikláról sziklára,<br>magasztalunk téged<br>{S úgy Hozzácsapunk téged}<br>egy magas kőszálra<br>{Mohos kősziklára}<br>úrnak minden földön.<br>{Hogy apróvá zúzódol}   | Téged hegyről hegyre,<br>S téged hozzávágunk<br>Éles kősziklához:<br>Izzé-porrá zúzódsz<br>Kedves édes apánk!”  | szikláról sziklára,<br><br>míg szilánkká nem törsz.  |
| [4.]<br>Felelt szóról szóra<br>{Szóval felfelele}<br>az ő édesatyjuk:  | [4.]<br>Az ő édes apjak<br>Hozzájuk így szólott.<br>És híva hívta,<br>És őket hívó szóval hívta:<br>„Édes szeretteim,<br>Kedves gyermekeim,<br>Gyertek, gyertek haza,<br>Gyertek vélem haza,<br>Jó anyátok vár már!<br>Jőjjetek ti vélem<br>A jó anyátokhoz,<br>A ti jó anyátok | 5.<br>Atyóciájuk most<br>szóval így kiáltott:<br><br>Kedves fiacskáim,<br>gyertek haza, hajde,<br>vár otthon anyácska, |
| Atyátok szerette<br>édes fiacskáim,<br>gyertek haza, rátok<br>{gyertek}<br>vár édesanyátok.  | Várva vár magához.<br>A fáklyák már égnek,<br>Az asztal is készen,<br>A serlegek töltve.<br>Az asztalon serleg,<br>Anyátok kesereg; –<br>Serleg teli borral,<br>Jó anyátok gonddal.<br>A fáklyák már égnek,<br>Az asztal is készen,<br>A serlegek töltve...”                    | vágyakozva-várva,<br>terült asztalkával,<br>meggyújtott fáklyákkal,<br>tele poharakkal.                                |
| Vár titeket vággyal,<br>meggyújtott gyertyával,<br>terített asztallal,<br>kitöltött pohárral;<br><br>sírdogál a házban,<br>kelyhét tölti borral,<br>házát tölti búval. | 6.<br>A legnagyobb szarvas,<br>– Legkedvesebbik fiú –   | A legnagyobb szarvas   |
| Felelt szóról szóra<br>szarvasok vezére:   |   |  |



|                          |                             |                        |
|--------------------------|-----------------------------|------------------------|
|                          | Szóval felfelelvén          | szóval így felelt:     |
|                          | Hozzá imígy szóla:          |                        |
| Édes jó atyácskánk,      | „Kedves édes apánk,         | Kedves jó atyókánk,    |
| eredj haza szépen        | Te csak eredj haza          | eredj haza már ma,     |
| anyánk küszöbére,        | A mi édes jó anyánkhoz!     | vár otthon anyácska,   |
| mert mi nem megyünk már, | De mi nem megyünk!          |                        |
|                          | [5.]                        |                        |
|                          | De mi nem megyünk:          |                        |
| Ágas-bogas szarvunk      |                             | Mert a mi szarvunk     |
| mert ami szarvunk már    |                             |                        |
| nem fér be az ajtón,     | Ajtón be nem térhet,        | nem tér be az ajtón,   |
| csak a hegytetőkön,      | Csak betér az völgyekbe;    | csak a havasok közt;   |
| a mi testünk nem tűr     | A mi karcsú testünk         |                        |
| fonott-szövött inget,    | Gúnyában nem járhat,        |                        |
| csak leveles ágat,       | Csak járhat az lombok közt; |                        |
| a mi lábunk nem lép      | Karcsú lábunk nem lép       | a mi lábunk immár      |
| tűzhely hamujába,        | Tűzhely hamujába,           | hamuba bé nem hág,     |
| csak leveles ágra,       | Csak puha avarba;           | csak levél közé hág;   |
| a mi ajkunk többé        | A mi szájunk többé          | a mi ajkacskáink       |
| nem iszik pohárból,      | Nem iszik pohárból,         | nem isznak pohárból    |
| csak iszik forrásból.    | Csak hűvös forrásból.”      | csak isznak forrásból. |

### III.

[6.]

Volt egy öreg apó.  
 Volt néki, volt néki  
 Kilenc szép szál fia.  
 Nem nevelte őket  
 Semmi mesterségre,  
 Csak erdőket járni,  
 Csak vadat vadászni.  
 És addig-addig  
 Vadászgattak, addig:  
 Szarvassá változtak  
 Ott a nagy erdőben.  
 És az ő szarvuk

Ajtón be nem térhet,  
 Csak betér az völgyekbe;  
 A karcsú testük  
 Gunyában nem járhat,  
 Csak járhat az lombok közt;  
 A lábuk nem lép  
 Tűzhely hamujába,  
 Csak a puha avarba;  
 A szájuk többé  
 Nem iszik pohárból,  
 Csak **tiszta** forrásból.

Erdélyi József fordítása alapvetően jó, ma azt mondanánk, profi munka. Csak egy helyen értette félre a szöveget. Az ő jó fordításával szemben ott áll a remekmű, a Bartóké, amely a szűkszavúság zsenialitását is példázza. Gulyás Pál műfordítása csak érdekesség, mert nem befolyásolta a *Cantata* alkotásának menetét. Ha Bartók költeménye mellé állítjuk, akkor annak nagyságát érzékelteti az összehasonlítás. Bartók költeményéhez kellett viszont Erdélyi fordítása is, mert a zeneköltő ezzel szembesülve dolgozott, azt felhasználva keresett és talált jobb megoldásokat. A Bartók-féle román szöveget viszont Gulyás Pál tolmácsolta a leghívebben. Sőt, már olyan szöveget kapott, amelyben vagy maga Bartók, vagy Lükő Gábor kijavított egy korábbi elírást. Az eredeti román kolindában ugyanis szó sincs hídról. Bartók félrehallotta a szöveget, *punte*-t [híd] hallott, amikor *p-unde*-t [pe unde = ahol] énekeltek. A *punte* nyelvileg sem illett oda, újabb keletű szó, a nép a *pod* szóval él. De mivel a kolindákban minden lehetséges, Bartók barátja, C. Brăiloiu, a legjobb román népzene-tudós sem vette észre a hibát, amiből erény lett. Mert a híd érzékelteti azt, hogy a vadászfiúk másik világba léptek át. A csodaszarvas Bartók tudatos leleménye. Ezzel közel hozta művét a magyar képzeletvilághoz. Hiszen mint Ipolyi Arnold 1854-es *Magyar mythológiájában* olvasható: „A turul vezérlő tulajdonságához hasonló különbnemű isten küldött[e] vezérrálatokról, melyek által fontos vállalatok, mint új hon keresés, városok, várak, határok megalapításakor a nép egy fensőbb isteni végzet kijelentését vélte észrevenni, gyakran emlékeznek meg hagyományaink.” Végül Bartók a költeményét záró *tiszta forrással* a mi világunk fölé emelte az ő világát. „Csak tiszta forrásból” – kategorikus imperatívusz.

De hol van a *Cantata* világa? Gyökerei a kolindák világába nyúlnak. Az általános felfogás szerint a szarvassá változott fiúk kolindája beavatási mítosz és rítus. A fiúk átváltozása azt szimbolizálja, hogy gyermekekből nagykorúak lettek, igazi vadászok. Újabb értelmezésben: a vadászfiúk kolindája mélyen keresztény jellegű, a fiúk szerzetessé avatásának allegóriája, a szarvas ugyanis a beavatandó szimbóluma, a forrás az örök élet forrása. Ezzel szemben úgy vélem, *strigoi*-elhárító mítoszból és rítusból lehetett szó. A *strigoi* rontó lény, elsősorban az változik halála után ilyenné, aki nem szabályosan, a közösségi normáknak megfelelően élte le életét. A fiúk nyom nélkül eltűntek, anélkül hogy életüket leélték volna. Márpedig az élet rendje a házasságot írja elő. Téli napfordulókor megnyílik az ég. Ilyenkor a régi Európa rettegett, mert jöttek a túlvilági ártó lények, a farkasemberek. A rettegők tüzet gyújtottak, gyertyákat és fáklyákat, s terített asztallal várták a visszatérő lelkeket, hogy megnyugtassák őket. A karácsonyi hásbortorta ennek a szokásnak az emlékét őrzi. Taktaszádán még az 1960-as években is akadt, aki úgy tudta, hogy a karácsonyi mise alkalmával a pap, amikor felemeli az oltáriszentséget, valójában a templomba bejövő szarvasboszorkányokat nézi.

A vadászfiúk kolindája nem a beavatásról szól, hanem a beavatottaknak. Az esemény jelen időben zajlik. Az énekmondó és hallgatói látják és átélik a fejleményeket. A múlt idővel mese és ballada lesz a kolindából. Ez jellemzi a magyar tolmácsolásokat: „Volt egy öreg apó”. A román szöveg először bátyóról szól, márpedig a matriarchátusban a legidősebb férfitestvér az anya helytartója, az apa csak társa fiainak. A beavatottság elmúlása magyarázza, hogy az újabb kolindaváltozatok, amelyeket évtizedekkel Bartók gyűjtése után találtak, már oksággal magyarázzák az átváltozást. Az ok: a fiúk túl sokat vadásztak, és ezért átváltozásuk büntetés. Ez már a modern kazuisztikus gondolkodási forma megnyilvánulása, szemben a régi mágikus jellegűvel. Jellemző, hogy Bartók sohasem próbálta magyarázni a különböző motívumokat. Gyönyörködött, és benne élt a kolindák világában. Lenyűgözte az ősfomák varázsa, a különböző nyelvű népeknél egyaránt fellelhető közös motívumok és dallamok élménye. Magyarországot ezért tartotta ideális gyűjtőterepnek. A román falvak világához pedig az vonzotta, hogy a külső, civilizációs hatások még kevésbé hatottak folklórnakra, ezért jobban őrizték az ősfomákat. A parasztzene szerinte *„tulajdonképpen nem más, mint városi kultúrától nem befolyásolt emberekben*

öntudatlanul működő természeti erő átalakító munkájának eredménye. Ezért ezek a dallamok a legmagasabb művészi tökéletesség megtestesítői. Valósággal példái annak, miként lehet legkisebb formában, legerényebb eszközökkel valamilyen zenei gondolatot legtökéletesebben kifejezni.” Amikor azt vallotta, hogy „mi a természet nyomán alkotunk, mert a parasztzene természeti jelenség”, akkor lelki közösséget vállal a faluval, és azon keresztül valami eredetien új, ám ősi világot idéző alkotás vágya vezette. Nem kétséges, hogy amikor Bartók Rousseau *Julie* című regényében a szüretelés leírását olvasta, felfigyelt arra, hogy az ott és akkor érvényesülő „édes egyenlőség [...] visszaállítja a természet rendjét”. Viszont amikor azt olvasta, hogy a szüretelő faluban felhangzott a nők éneke, és Rousseau arról elmélkedett, hogy ebbe nem kell beleavatkozni, mert: „A természet mindent a lehető legjobban csinált, de mi mindent jobban akarunk, és mindent elrontunk”, akkor Bartókban megszólalt a komponista, és kérdőjelet tett az oldalszélre. Átérezte, és magáénak vallhatta, amit Rousseau a szolidaritásról írt: „Ha valóban ember akar lenni – inti Julie szerelmét, Saint-Preux-t –, tanuljon meg alászállni. Az emberiség úgy folyik, mint a tiszta és jótékony víz, és megtermékenyíti a lentebb fekvő részeket”. Vajon nem ez villant fel Bartókban, amikor balladakölteményének a fogalmazványában először „húvös” volt a forrás jelzője, de ezt rögtön kihúzta, és mellé írta: tiszta! „A »*Cantata profana*«-ban – nyilatkozta 1931-ben – csak a szöveg román; tematikus anyaga saját szerzemény, nem is utánzása a román népzeneinek, egyes részeiben egyáltalában nincs is népi hang. Ezt a művet tehát csak úgy volna szabad említeni, mint »román kolindaszöveg megzenésítését«.” Valójában olyan román kolindáét, amelyet ő maga állított össze, és magyarul úgy tolmácsolt, hogy az eredetitől elszakadó költői remekművet alkotott.

A szarvassá változott fiúk világa a tisztaság világa. Jellemző, hogy Babits Mihály Erdélyi József fordítása alapján már 1932-ben olyan gondolatokat juttatott kifejezésre, amelyek Bartók művére inkább érvényesek, mondhatjuk, konzseniálisak a *Cantata* lehetséges üzeneteivel: „Költők ők mind, azaz királyok a maguk birodalmában; szuverének, mint szabad országok fejedelmei vagy az erdő gyönyörű vadjai; visszaérkeztek a szabadságba és tisztaságba ebből a rab és romlott világból. Mint azok a mesebeli kilenc fiúk, akik addig járták az erdőt, míg útjukat tévesztvén, »változott belőlük kilenc hegyi szarvas«: ahogy a magyar költő csodálatos román

balladájában olvassuk (mely mégis annyira magyar). Saját atyjuk úzi, s üldözi puskával a kilenc híres csodafiúszarvast, (ahogy a költőt úzi és üldözi a saját hazája, ha ugyan egyáltalán törődik vele!) – de ők megfékezhetetlen és visszahívhatatlan járnak az erdők, amelynek királyai, szabad és adakozó urai és remetéi lettek.” Babits a balladában saját magára ismert és vallott, annál is inkább, mert Móricz Zsigmond már 1924-ben így jellemezte őt: „Csodaszarvas, aki nem támad, nem tipor, de bátran s hősiiesen áll és harsányan trombitál: és jelent, s várj, egyszerre eltűnik, de hamar, fuss a nyomán, mert vezet: édesillatú berkekre, ligetek forrásaira, boldog rétek üdítő filozófiájára vezet.”

Ami Babitsnál a szabadság és tisztaság világába való visszaérkezés, az nem más, mint a reintegráció, a megtérés mítosza. Az ösztön megnyilvánulása, hogy visszatérjünk oda, ahonnan kiléptünk: a paradicsomba. Minden nagy ember- és világmagyarázatban ideális világból kerülünk a maiba; a világmagyarázók laicizálják Ádám és Káin bűnét. Rousseau-nál az első bűnt az követte el, aki földjét elkerítve létrehozta a magántulajdont. Marxnál az osztályharc a bűn dialektikájának érvényesítése, önmagát szünteti meg. Freudnál az Ödipusz-komplexus az eredendő bűn, az apának a fiúk anyjuk iránti vágyát kell megfegyelmeznük. René Girard-nál a nagy bűn mimetikus erőszak, aminek Jézus Krisztus mutatja fel saját sorsával az ellenszerét. Raskolnyikov is már a tisztulás útját járta, amikor kimehetett a folyópartra, hogy elnézze a folyón túl élő nomádokat: „Ott szabadság honol, egészen másféle emberek élnek, nem is hasonlók az itteniekhez, ott mintha megállt volna az idő, még nem tűnt volna le Ábrahám kora, és az ő nyájait legeltetnék.” A történelem, amelyben élünk, a bűn története. De a bűnnel szemben ott az erény, és így Márton Áron okkal mondhatta, hogy a történelem az erény története. Amikor Kerényi Károly román népballadakötetet tervezett, és ebben az eredeti román művet akarta szerepeltetni, akkor 1941 decemberében így vallott Gulyásnak: „Bartók műve, a *Cantata profana*, amelynek ez a szövege, kétségtelenül a legnagyobb magyar szellemi alkotás Ady óta. Sem zenében, sem irodalomban, sem más művészetben nem mérkőzik vele semmi: Babits egész életműve sem.” Aztán Kerényi Károlynak is bartóki sors jutott. A világháború után Svájc-ból nem térhetett vissza. A sors különös iróniája, hogy az az Alexits György, a folklorista fia, aki miután a húszas években egy romániai cikkében belemart Bartókba, 1940 elején olyan odaadóan javította a zeneköltő román

gyűjtésének szövegeit, 1945 után vigyázott arra, hogy Kerényi ne jöhessen vissza. Mint önfeledten elpletykálta: „a többiek nem jelentettek problémát, a kezünkben voltak, de Kerényivel és Alföldivel [A. András ókori kutatóval] nem bírtunk volna el”. Úgy bántak vele, idézzük Kerényit, mint „a külföldön tartózkodó nyilas kollégákkal”. Aztán maga Lukács György készítette ki egy recenzióban Kerényit, majd Lukácsot a kommunista kollégák. Ezek után nem kérdés, mit csináltak volna ezek a régi-új, minden rendszerváltozást levezenylő akadémiai hétpróbás miniführerek Bartókkal. Kerényi pedig okkal írhatta Szabolcsi Bencének: „sajnos nem csak a mártírok, az anti-mártírok – az új antiszemiták s a mások martiriumának minden fajhoz tartozó haszonélvezői – miatt is úgy kell innen az otthoniakra gondolnunk, mint megfoghatatlan türelmű hősies lelkekre, akik – belsőleg – bizonyára ismét »kivonultak«. A szarvas-szimbólum nem vesztette el jelentőségét és érvényét azok számára, akik Magyarországon s azon kívül is a tiszta Szellem emberei. S ezért szimbolikus egyéniség Bartók is az egész humanista világ számára, s nagyon sajnálnám, ha a svájci Bartók-könyv megírására nem vállalkoznál.” Tudjuk, ilyen igények kielégítésére Szabolcsi nem is vállalkozhatott. Kerényi viszont megírta a maga *Cantata*-cikkét. Tézise: „A *Cantata profana* maga mondja el értelmét, és mindig azonos módon.” Ugyanakkor a műnek „szavakban kifejezhető értelméről” is beszélhetünk. Címével is ezt juttatja kifejezése: a cantata vallásos ének, nem pedig világi, profán, mint itt. „Ha a *Cantata* szövegét hallgatjuk, rögtön felismerjük, hogy milyen komoly benne az elválás és az elkülönülés. Ez nem a római egyház, az európai civilizáció egyik régi hordozója ellen irányul, hanem ez ellen a civilizáció ellen, abban az állapotában, amelyben a *Cantata profana* keletkezésekor leledzett. Utólag látjuk, hogy a civilizáció akkori állapotában nem tudott elég ellenállást tanúsítani azon erők ellenében, amelyek a második világháborút kiobbantották. Vajon Bartók próféta módjára előre látta, hogy mi következik? A művész Európa szellemi állapotát látta, és a tiszta és szabad lények állapotából a civilizáció által kínált állapotra azt mondta: »Nem!«. Ez az ének „az exodus éneke” – hangsúlyozza Kerényi, és azt is, hogy nem programként hangzik fel, hanem „csak a szellemi elkülönülés és kivándorlás” önkifejezése, Bartók is csak kényszerből, „az elviselhetetlen események kényszere” miatt hagyta el hazáját. Meglepő, de érthető, hogy Kerényi, aki igazán kiismerte magát a szarvasmotívumok útvesztőjében, most ettől

távol tartotta magát. Antikvitás-kultusza és egzisztenciális keserősége tarthatta vissza? Talán ezért nem tette szóvá: a latin világban a szarvas szökött rabszolga. Azt sem említette, hogy a 3. századi nagy dogmatikus, Origenes szerint a szarvas azért szent állat, mert eltapossa a kígyót. És Kerényi, aki Junggal együtt írt könyvet, nem szólt arról, hogy a svájci mélylélektanász szerint a szarvasvadászati szexuális aktus. Arról sem írt, hogy Artemisz az őt megleső Akteont szarvassá változtatta, hogy kutyák tépjék szét. Akteon így kíváncsiságának és vágyának lett áldozata, maradványai pedig bolygó árnyakká váltak. Az pedig szintén kimaradt, hogy a kereszténység rehabilitálta a szarvast. Szent Ágoston egyik zsoltárában azt javallja, hogy úgy szaladjunk az értelem kútjára, mint a szarvas a forrásra. A középkori folklórban a szarvas falja fel a kígyót, és az agancs az erő, a szépség jele. Ez megtérés egyben az ótestamentumi hagyományhoz. Jákob fia, Naftali „gyorslábú szarvas”. A *Zsoltárok könyvében* (18:33–38): „Az Isten, aki felövez engem erővel, és tökéletessé teszi utamat: Olyanná teszi lábamat, mint a szarvasé, és az én magas helyemre állít engem. Ő tanítja kezemet a harcra, karjaim meghajlítják az ércíjat. És adtad nékem a te idvességednek pajzsát, és a te jobbod megszilárdított engem, és a te jóvóltod felmagasztalt engem. Kiszélesítetted lépésemet alattam, és nem tántorogtak lábaim. Üldözöm ellenségeimet és elérem őket, és nem térek vissza, míg meg nem semmisültek.” Szent Ágoston is a 42. zsoltár nyomán alkotott: „Mint a szarvas kívánczik a folyóvizekre [a *Vulgata* szerint ad fontes aquarum 'a vizek forrásaira'], úgy kívánczik az én lelkem hozzád, oh Isten!” Az újkori európai hagyományban – nálunk Csokonai Vitéz Mihály meséje révén – a szarvas a szabadság hordozója a rabságot szerető számmal szemben. Félig-meddig költői kérdés: Vajon azért nem említette Kerényi ezeket a mozzanatokot, mert ezzel a történet szereplőit deklaszálta volna? Nem tudni?! Vagy inkább ő nem akarta most tudni? Ő, aki az *Énekek énekét* újra tolmácsolta, és ebben: „Hasonlatos az én szerelmesem az őzhöz, vagy a szarvasoknak fiához. / Íme, ott áll a mi falunkon túl, néz az ablakon keresztül, tekintget a rostélyokon keresztül.” Aztán: „Fuss én szerelmesem, és légy hasonló a vadkecskéhez, vagy a szarvasnak fiához, a drága füveknek hegyein!”

A szarvas nem egyszerűen a megváltás lehetőségét, hanem a megváltás bizonyosságát átélő nép szimbóluma. Kerényi Károly világa viszont a görög–római antikvitásé, nála a *Cantata* nemet mondása hasonló ahhoz,

ahogy Aiszkhülosznál Prométheusz nemet mond. És így ez a tagadás „önmagában a legmagasabb civilizációt jelenti, nem kevésbé, mint egy görög tragédia”. Végül mégis kínai bölcseket idézett a klasszika-filológus, azt is, akinél a sárga föld ura arról vallott, hogy zenéjét „a szabadság törvényére” hangolta, és ez már úgy hangzott, mint „felbuzgó források, buján fakadó növények, mint a szem nem látta erdők öröme”. Ezt a zenét „az egyik ember halálnak vélheti, a másik életnek, az egyik ember valóságának, a másik látszatnak”. Ami szól: „Uralkodó motívum nélküli örök melódia. A világ nem érti, és megítélését a hivatottakra kell bízni.” Kerényi pedig így zárta a maga hitvallását: „A teljes szabadság legmélyebb értelmét – ezt már nem szó, hanem csak a zene fejezi ki.” Csakhogy a szavaktól nem lehet megszabadulni. Thomas Mann – amikor a német lelkiismeretvizsgálat és lelkiismeret-furdalás nagy könyvét írta – magyar barátjának arról adott számot, hogy Leverkühn *Doktor Faustus*ának jajveszékelését úgy képzei el, mint szimfonikus kantátát, mint panaszt, mert „mihelyt a zene – a maga modern története elején – magát kifejezéssé emancipálta, *lamento* lett belőle és »Lasciatemi morire«.” Erre a „Hagyjatok meghalni” lamentóra is válaszként Kerényi Károly megküldte a maga *Cantata*-cikkét, amelyben a bartóki művet „az áttörés vagy a kitérés problémájához, mint gyógyulást” vonta be az elemzésbe. Kerényi – mint ezt Balassa Péter hangsúlyozta – úgy érezte és fájlalta, hogy német barátja „elhagyta a mítosz-értelmezés archaikus, görög módját és a keresztény dualista interpretáció, ill. a reflexió útjára lépett”. Kerényi kimondatlanul is a keresztény kultúrát tette felelőssé a világháborús bűnökért. Thomas Mann viszont világosan megírta, hogy Blake-vel ért egyet, aki szerint „Aki a Természetben hisz, nem képes Istenben hinni, mert a természet az Ördögé.” Számára tehát – a náci természetkultusz után már – nem létezett „a vad természet isteni tisztasága”. Inkább a regényhős, Serenus Zeitblom katolikus humanizmusa ígért kiutat.

Bartók azonban még 1916-ban szakított a katolicizmussal, és áttért az unitárius vallásra. Ezt azzal indokolta, hogy meg akarta óvni gyermekét a katolikus hittantól. Ő ugyanis hívő gyermek volt, de évek múltán az iskolai hittant már obskúrusnak találta. Az unitárius vallás volt a közfelfogás szerint a legracionálisabb vallás. Tudjuk, nem fogadja el a Szentháromságot, Jézust tanítónak, tökéletes, a legtökéletesebb embernek tartja. És ez is vonzóbbá tette Bartók számára az unitárius vallást. Jacobsen *Niels Lyhne*



című – kedvenc – regényében pedig azt is olvashatta, hogy ha eltűnik a túlvilági büntetéshez és jutalomhoz fűződő képzetünk, akkor „megnő a lelkiismeret”, és „semmi más megbocsátás nem lesz lehetséges, csak jóval jóvátenni azt, amit a rosszal vétettünk”. Ez pedig – jóval jóvátenni a rosszat – az unitárius vallásnak is egyik parancsa.

Paradox módon a fiatal Bartók éppen ahhoz az értelmiségi csoporthoz állt a legközelebb, amely a szükséges rosszat vallva 1919-ben a kommün elitje lett. Tucatnyi fiatal, akik vasárnaponként Balázs Béla lakásában gyűltek össze, és Lukács György vezényletével csevegtek. Ritoók Emma, az első magyar nő, aki igazi filozófus is volt, úgy emlékezett Bartókra, hogy „nagyon keveset beszélt, és kedvesen mosolygott a bizonyára értelmetlen megjegyzéseinken”. Tóth Árpád szerint ott „eszmék svábbogari hemzseg[t]ek a metafizikai homokban és sötétségben”. Bartók később odaadó barátjától, Balázs Bélától ennek németes metafizikája miatt távolodott el. És aligha vonzotta Lukács gnóziája, ahogy a teremtett világot, a természetet rossznak tartotta. A Vasárnapi Körben a romantikus világfájdalom helyére világidegenség lépett, az elidegenedés érzése, amit Lukács és barátai a lélek kultuszával próbáltak áthidalni. Mégis amit a Vasárnapi Kör tagjai írtak és mondtak, az Bartók művészetének verbális hátterét kínálhatja. Mindenekelőtt a Körben uralkodó mesekultusz és annak értelmezése. Lukács Bartóknak is adott egy példányt abból a könyvből, melyben olyan igényeknek ad hangot, amelyeket, ha valami, akkor a *Cantata profana* tudott igazán kielégíteni. „A mese újsága [...] abszolút: megtalálásnak és nem kitalálásnak eredménye (vagy ami itt ezzel teljesen egyértelmű: ami soha és sehol se volt), ami azonban a mi egész valóságunkkal mint valami radikálisan új áll szemben, aminek újsága – mert gyökere lényegében és nem helyzetében van – sohasem szűnhetik meg vagy tompulhat le.” A mese világára nem érvényesek „a mi valóságunk alapaxiómái”. Viszont „a mesét mindig csak nézzük, de sohasem élünk benne”, mert: „megváltott világot ábrázol”. Jellege mágikus, és ezért benne „van valami, ami minden metafizikánál és vallásnál ősbibb, ami a világ mélyebb és ezért igazabb gyökerei felé nyúlik, mint amire vallás vagy metafizika képesek. Ennek a mélységnek kifejezésére nincsenek szavaink”, mert „minden szavunk, minden fogalmunk ennek a világnak megértésére született”. Viszont a mágiával „egy túlvilági hívás hallatszik”, és a mágikus valóság „indifferens” a mi világunk gondolkozási formáival szemben, „még

az etikával, még a megváltás vágyával szemben is”. A mágia és a mese transzcendenciája különbözik a metafizika és a mítosz transzcendenciájától. „A mítoszban a mi valóságunk eredetének előttünk ismeretlen gyökereit látjuk magunk előtt”, a mese viszont allegória, „amelynek értelme nem csak elveszett, de nem is lelhető fel soha”. A mese válságos idők terméke, ezért „a meséknek a végtelensége befelé, a lélek világa felé mutat”. De „a mesehang [...] hívása a mesének, varázsigé, amely azt felhozza addig rejtve maradt otthonából, varázsvessző, amelynek érintésére a föld alatt szunnyadt patakok kitörnek és életre ébrednek nálunk”. A modern mese születését is megmagyarázza Lukács György: „a mese ősi világaiba csak bele kell iktatni ezeknek a nem-euklidészi lélekvalóságoknak valamely axiómáját – és egy új mesevilág jött létre: egyformán új a régi mesével és új a lélekvalósággal szemben”. A nem-euklidészi lélekvalóságok a modern ember lélekvalóságai – gondolom –, az elidegenedés és leküzdésének igénye, útja és módja. Lukács eszménye a teljesség világa. Itt teljes az egyén integrációja a közösségbe. „Ezért nincs a boldog koroknak filozófiájuk, vagy, ami ugyanazt jelenti, e korok minden embere filozófus, valamennyi filozófia utópikus céljának birtokosa.” Most viszont „minden nagy művészet az empiria üres és széteső voltának leleplezése és egy utópikus egység megteremtése”. Ezt teremtette meg számára a *Cantata*. Ebben talált ő is magára, akár Kerényi Károly, akinek mítosz-kultuszát megbélyegezte. Csakhogy ő egy másik hídon ment át, amikor 1918-ban odahagyta a gellérthegyi családi villát, és beköltözött a Szovjet Házba, hogy örökre eljegyezze magát a kommunizmussal, és aztán reszkethessen, hogy netán levadászszák, mert szarvasfű lett ő is csak olyan erdőben, ahol nem akadt tiszta forrás. Legfeljebb azzal vigasztalta magát, hogy a legrosszabb szocializmus is jobb, mint a legjobb kapitalizmus (és ezzel annak a gyanúnak is tápot adott, hogy netán a valóságos szocializmus a legrosszabb szocializmus). A moszkvai emigráns-társ Lengyel József szerint így lett „a legrosszabb szocializmus védője”, sőt amikor Adorno ellenében Bartók mellett állt ki, akkor „a leghitványabb partikularizmus [...] legmélyére” süllyedt. Adorno ugyanis azzal vádolta Bartókot, hogy a népzenehez való kötődése kompromisszum a jelennel, a folklórt instrumentalizáló politikával, ezzel szemben Lukács a lázadás mozzanatát emelte ki a magyar zeneszerző művészetében, amit Adorno a saját náci időkben szerzett tapasztalataival – a nácik ugyanis intézményes szintre üzték a maguk folklórkultuszát – nem igazán

értett meg, de azért kinyilatkoztatott, ahogy az ilyesmi bizonyos időkben és helyzetekben szokás. (Ami a partikularizmust illeti, az Lukács szellemi szabadságát és külön útját jelöli, amit Lengyel a maga külön útját járva és a maga szabadságát keresve érthetően elítélt, mert neki mindezért sokkal keservesebben kellett fizetnie. Nem vitte világhírre, és ki tagadná, másokban azt gyűlöljük, amit magunkban titkon szeretünk. Azt sem bocsátotta meg Lengyel, hogy a lukácsi esztétikában sem jutott neki díszhely, ezért a világsikert aratott már említett bon mot-t – „a legrosszabb szocializmus is...” – forgatta ki: „A legrosszabb Lukács is jobb, mint a legjobb Lukács-tanítvány.”)

Lukács Adornóval szemben nemcsak Bartókot, hanem önmagát is védte, saját lázadását, amikor azt hangsúlyozta, hogy „abban az énekben, amelyekben a szarvasokká változott fiúk konokul megtagadják, hogy visszatérjenek apjukhoz és anyjukhoz az életbe, tehát a mai ember létezésének ebben az elutasításában egy igazabb *vox humana* csendül fel, mint a szülő vágyódó kiáltásában”. Lukács így saját lázadását legitímálta, és kimondatlanul is védte saját egykori mesekultuszát. Hiszen 1919-ben a közoktatásügyi népbiztosság, amelynek élén éppen ő állt, mesepályázatot írt ki, amelyben a fő követelmények: „Olyanok legyenek ezek az új mesék, hogy azokból nem csak a gyermek, hanem mindenki kiérezhesse, hogy nemes emberi szív és igazi költői ihlet művei. Szóljanak ezek a mesék a szépről, a jóról, a hűségről, a becsületről, a munkáról, az egész emberiséget egybefogó nagy szeretetről olyan formában és lebilincselő megírásban, mely minden tekintetben megüti a legkényesebb irodalmi mértéket.” *A Cantata profana* „megüti”, igaz, ha 1919-ben készült volna el, talán szerzője is megütötte volna a bokáját. És neki is meg kellett egy párszor ütnie, hogy ilyeneket mondjon: „Bartók számára a magyar muzsika nem előkelőbb és nem parasztibb, mint az egyiptomi muzsika és így tovább. Bartók számára, ha szabad ezt így mondani, a paraszti világ felújítása a fontos, abban az értelemben, ahogy Lenin egyszer azt mondta Tolsztojról, hogy ez előtt a gróf előtt soha nem volt még paraszt az orosz irodalomban. Ilyen értelemben még paraszt a muzsikában nem szerepelt, és ez Bartók lényege, nem az, hogy ez magyar paraszt vagy román paraszt vagy nem tudom, micsoda, hanem hogy paraszt. Az a szarvas, aki nem akar visszamenni az emberek közé. Itt szerintem óriási különbség van Bartók és Kodály között, és én nem vagyok hajlandó közös nevezőre hozni őket. Igaz, Kodály körül

is kifejlődött egy mítosz, egy nem jogosulatlan mítosz, mert a régi, a kultúra előtti magyarság viszonya a parasztokhoz kétségkívül kifejeződik nála. Ezt én abszolúte nem vonom kétségbe. Csak azt vonom kétségbe, hogy e viszony nemzetközi és forradalmi vonatkozásai megvolnának Kodályban. Az ő parasztjai nem a *Cantata profana* parasztjai, a szarvasok, akik nem akarnak visszamenni, hanem olyan parasztok, akik szépen táncolnak, és képviselnek mindenféle ősrégi és tradicionális muzikalitást, anélkül hogy csak egy szavuk is volna a régi Magyarország ellen.” Ez rossz dichotómiákkal manipuláló demagógia. Hamis azért is, mert a paraszt földműves a pásztorral szemben. A paraszt a neolitikus forradalom terméke és hordozója, a pásztor nála archaikusabb lény. Lukács György sajátosan magyar kozmopolitizmusával szemben Bartók 1934-ben világosan leszögezte egyik kiadatlan írásában: „Valódi és értékes művészet – legalábbis egyelőre – csak nemzeti művészetként képzelhető el.” A húszas évek végén Bartók valamiféle Psalmus hungaricust tervezett, de nem egyszerűen a magyarságot érő csapást akarta érzékeltetni, hanem a régi Hungaria, a soknemzetiségű Magyarország kulturális gazdagságát és az utódállamok marakodásának hiábavalóságát. Egy triptichont tervezett. Szabolcsi Bence magától Bartóktól hallotta, „hogy a Cantata Profanát, ezt a »legszemélyesebb hitvallását« egy nagy triptichon kezdő darabjának szánta: lehet, hogy követni fogja egy magyar s egy szlovák népköltészeti színbe készült hasonló mű, a dunavölgyi népek egységének jelképéül”. De csak a bevezetés szövegével készült el, amelyben „a teremtő Isten” ki nyilatkoztatta: „Hiú vetekedés semmit sem bizonyít”, és ezért: „Ki szebbet teremt, elsőség is azé”.

Lukács György pedig amikor Szabolcsi Bencének a zenéről beszélt – hangsúlyozva, hogy nem ért a zenéhez –, olyasmit mondott ki, amit Kerényi Károly különböző kínai bölcsektől idézett, akik a zene és a korhangulat összefüggéseiről nyilatkoztak. „Látjátok – mondta Lukács a bartóki zenéről –, most újra érzem a felemelkedést, ami az imént elveszett... Mert ígéret van ebben a zenében és nagy-nagy fiatalság, mintha előlről kezdődne minden, és mindent, ami elveszett, újra jóvá lehetne tenni...” Bartók zenéje Lukács számára lehetővé tette, hogy elfelejtse a hazugságok általa is épített világát, amely rá is súlyos teherként nehezedett. De mintha nem felejtette volna el azt, amit Rousseau-nak a nyelv eredetéről szóló tanulmányában aláhúzott: „a festészet közelebb áll a természethez, a zene

az emberi művészetéhez. [...] A zenész nagy előnye, hogy olyan dolgokat is megörökíthet, amelyeket nem lehet hallani”, és: „Az álom, az éjszaka nyugalma, a magány és maga a csend maguk is zenei képekké válnak.”

Lukács akkor tévedett, amikor Bartókot ateistának tartotta. Alighanem Claude Lévi-Strauss önvallomása állhat a legközelebb Bartók világszemléletéhez: „Nagyon mélyen érzem, hogy nincs áthidalhatatlan szakadék a gondolkodás és az élet között. Nincs ellenemre, ha Istennel valamilye diffúz gondolkodást jelölünk, amelyet úgy képzelhetünk el, mintha az egész univerzumra kiterjedne, és minden fokon a legmagasabb lényektől a legalacsonyabbik, még a növényekig is megnyilvánulna. De a személyes Isten képzete mindig idegen volt számomra és minden valószínűség szerint mindvégig az is marad.” Ez egyfajta természetvallás. Nem véletlen, hogy Bartók Amerikában Spinoza iránt érdeklődött, aki általánossá tette a *natura naturans* fogalmát annak kijelentésével, hogy Isten a természetben kifejezi önmagát, Isten az egyetlen szubsztancia, amelynek két attribútuma van: a gondolkodás és a kiterjedés, az előző modusza az elme, az utóbbié a dolgok sokasága, minden Istenben van, és az ember Isten modusza. Isten – hangoztatta Spinoza – nem szeret minket, viszont nekünk szeretnünk kell őt. Tudjuk, ezt diktálja a teremtő és pusztító természet – amiről Bartók is beszélt. Ezt diktálja az élet élni akarása. Az a láthatatlan erő, amelyben Rousseau – Bartók egyik nagy olvasmányában – Istent sejtette, a bennünk is lakozót. És a *Cantata* világában is élőt.

Nem kétséges, a *Cantatát* a lázadás indulata fűti. Bartók alá is húzta Ady-kötetében: „*Apám, anyám, papok és bárdok, / Nem kellett, nem kellett.*” Amikor pedig Máté evangéliumát olvasta spanyolul, akkor kérdőjelet tett a következő részhez: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet bocsássak a földre; nem azért jöttem, hogy békességet bocsássak, hanem hogy fegyvert. Mert azért jöttem, hogy meghasonlást támaszszak az ember és az ő atyja, a leány és az ő anyja, a meny és az ő napa közt. És hogy az embernek ellensége legyen az ő házanépe.” (10. 34–36) Mit jelentett a kérdőjel? Elutasítást? Megbotránkozást? Vagy gondolati folyamat kezdetét, amely Krisztus jelentőségének tisztázását célozta? Ez a Krisztus a lázadó Krisztus. Ez közel állhatott Bartókhoz, és nemcsak Máté evangéliumát tanulmányozta, hanem – románul – Józsue könyvét is, amely éppen a honfoglalásról szól. A *Cantata* is.

A *Cantata* jellemzésére az a leginkább érvényes, amit az *Új könyvem fedelére* című Ady-költeményben kék ceruzával jelölt: „Átok, zsoltár, panasz és ének.” A *Cantata profana* üzenete megfejthetetlen és mégis mindenkihez szól. A szarvasfiúk éneke a szarvaslétről Bartók Béla válasza – egyébként szintén lázadó – apja egyik húsvéti cikkére. Ebben: „Egy gondolat, egy érzelem összhangba hozza ma az emberiség szívdobbanását. Feltámadás a hitben, szeretetben; feltámadás az élet csalódásaiból s kínszenvedéseiből – ezen közös remény tölti el ma az ünneplők millióinak keblét! Alleluja!” A *Cantata profana* „a profán” megváltás élményét kínálja, mert a „a feltámadás” fájdalmas elszakadás az apák világából, attól, amelyben megmondták, hogy mi a szent és a profán. A *Cantata profanában* viszont a profánban is jelen van a szent: a teremtő természetnek megfelelő emberi lét. Rousseau a maga zenei szótárában úgy jellemezte a zsenit, hogy az Bartókra is vonatkoztatható: „Ő az, aki megszólaltatja a csendet, érzelmekkel gondolatokat indít és érzelmeket finom utalásokkal, szenvedélyeket kelt fel a szív mélyében [...], amikor a halál borzalmát érzékelteti, akkor a szívben az élet érzését kelti fel, ami sohasem hagyja el őt.” Sziszifusz pedig boldogabbnak érezheti magát...



# A ROMLOTTSÁG MITOLÓGIÁJA ÉS POÉZISE, AVAGY CARAGIALE VÍGJÁTÉKAINAK SZOMORÚ ANTROPOLÓGIÁJA<sup>193</sup>

## BEVEZETÉS HELYETT

Caragiale világában még a cím is – *A romlottság mitológiája és poézise* – némileg oximoron. Az élet termelte ki, a burzsoá fejlődés, amelynek mitológiája javarészt a romlottság mitológiája. Gondoljunk Balzac világára. A mitológia antropomorf. A felvilágosodás tanítása szerint a mitológia eltúlzott emberi tulajdonságok, erények és bűnök megszemélyesítése és kivetítése a másvilágba. És ki tagadná? – a mítosz hősei istenek és félistenek, emberi vonásokkal. A mítosz poétikája varázslatos hangulat, mint egy virágoskerté. De a romlásnak is lehetnek virágai. És ez már mitológia, Baudelaire mitológiája. De a romlottságnak lehet-e nálunk mitológiája? Hiszen a romlottság középszerűség, a középszerűség nem terem mítoszt. De ha már koncentrált, akkor igen. És a romlottság akkor koncentrált, amikor bugris ravaszsgal párosul. Hőseire és hordozóira már nem is nagyon szeretnénk hasonlítani, ők hasonlítanak ránk. Ezért szeretjük és gyűlöljük őket. Caragiale is így volt velük. Volt, amikor úgy nyilatkozott: „látod, milyen kedvesek”, és volt, amikor kifakadt: „gyűlölöm őket!”<sup>194</sup> Akárhogy is, ezek a színpadi figurák önálló életet élnek, mint a nagy irodalom hősei. De ezektől eltérően utóéletüket a mai politikai világban is folytatják. A román sajtó kedvenc szórakozása, hogy egy-egy vezető politikust egy-egy Caragiale-figurával azonosít. Furcsa helyzet?! „Ha egy ember életmodell mások számára, elmondható, hogy belépett a mitológiába.”<sup>195</sup> Caragiale figurái negatív modellként szolgálnak. Caragiale világa komikus démonológia, teljes romlottság, pokol – mondják egyesek. Földi paradicsom – mondják mások. Mitologikus térben vagyunk tehát, és amikor

<sup>193</sup> A dolgozat a *Modern mítoszok csapdáiban. Caragiale és Sebastian*. (Kolozsvár, Kriterion, 2011.) című könyvem néhány tanulságát foglalja össze. Caragiale műveinek sorozatkiadása esetében a szerzőt nem tüntetem fel csak a „Művek” (Opere) kötet- és évszámát, amelyek alapján azonosítani lehet a különböző kiadásokat.

<sup>194</sup> Liviu Papadima: *Introducere. Comediile lui I. L. Caragiale*. București, 1996. 20.

<sup>195</sup> Joseph Campbell: *The Power of Myth*. New York, 1988. 15.



hasonlítunk Caragiale figuráira, akkor belépünk a mitológiába, a romlottságéba, annak megjelenítésébe. Tehát a mitikusan strukturált világ egyik teréből a másikba. Hiszen mitológiában élünk, mert minden ember mítosz – tanítja Freud és Thomas Mann. A tudatalatti – fejtegette a német író 1936-ban Budapesten – „magában foglalja nem csupán a gyerekkor és az ifjúság minden titkát, hanem az emberiség őskorának egész különleges világát, a mítoszt. Ez a mítosz minden emberben ott lappang a mélyben, mint a tudatalattiság láthatatlanul buzogó forrása. Mindazok, akik életükkel ki tudták teljesíteni az én kristályos formáját, a mítoszhoz tértek vissza.” Kleopátra Afrodité mítoszáét, Cézár és Nagy Sándor Jupiterét próbálta kiteljesíteni.<sup>196</sup> Mindenki a magáét. És ne felejtjük, a pogány istenek között is jócskán vannak gyilkosok, ostobák, aljasok, és a széppé és okossá stilizáltak sem feddhetetlenek, múltjuk sötét. Caragiale hőseinek is megvannak a mítoszvilágban tanyázó megfelelői.

A román irodalomban Eminescu mellett Caragiale a klasszikus író. Kiegészítik egymást, vagy inkább kizárják? Erről ma is folyik a vita.<sup>197</sup> Eminescu a vadromantika képviselője, a fennkölt pátoszé, Caragiale hipernaturalista, a kissé mocskos komikum klasszikusa. Időnként ki is akarják iktatni a román irodalom történetéből. Ceaușescu uralma alatt nem tartozott a kedvenc szerzőkhöz, és amikor Kolozsvárt magyar diákok játszani akartak valamit tőle, akkor a történész rektorhelyettes betiltotta, mert „gúnyt űzött a románokból”.<sup>198</sup> És még 2003-ban is az egyik legrangosabb román folyóiratban „Caragiale románnak álcázott idegen”.<sup>199</sup> Talán ezek még használnak is a már lassan 100 éve elhunyt írónak. És így korunk valóságában komédiái újra és újra megtalálják a helyüket, van némi pikáns aktualitásuk. Ceaușescu uralma alatt – ha nyugati románok az otthoni dolgok iránt érdeklődtek – a kérdésre: „Mi van? Mi történt?” – válasznak elég volt ennyi: „Olvasd Caragialét!” Ez a felszólítás immár európai bölcsességnek is megjárja. Három nagy komédiája a bizonyíték. 1879-ben mutatták be az elsőt, címe: *Viharos éjszaka*. 1884-ben került színre a második, az *Elveszett levél*. Hatalmas siker. De nemsokára bekövetkezett a bukás, a harmadik vígjátékkal. Ez a *Karnevál*, amelyet 1885-ben mutattak be,

<sup>196</sup> Thomas Mann és Magyarország. Szerk. Mádl Antal, Győri Judit. Bp., 1980. 252.

<sup>197</sup> Dan C. Mihăilescu: *Scrittornicul*. Cluj-Napoca, 2001. 10–13.

<sup>198</sup> Ion Vartic: I. L. Caragiale: *Momente*. Cluj, 1997. LXXIII.

<sup>199</sup> Marian Popa: Cât de actual este astăzi Caragiale. *Convorbiri literare*, 2003. 10. sz. 15.

és már a bemutatón sokan fütyülték, aztán egyszerűen üres maradt a nézőtér, holott előzőleg a Színházi Bizottság Díját már elnyerte. Caragiale többet nem is írt komédiát, 1890-ben viszont egy tragikus drámával jelentkezett. Az Akadémia viszont már nem volt hajlandó megjutalmazni. Caragiale gyilkos karcolatokkal folytatta, amit elkezdett. Célba vette az ún. high-life-ot. Ez nem más, mint „a társadalom krémje”, a maga botrányival. A botránykrónika pedig már mitológia. „Minden klasszikus népnek – és elvégre mi klasszikus nép vagyunk –, bármennyire is keresztény, szüksége van egy Olimposzra, és minden Olimposznak megvan a maga kis botránykrónikája.” És elég Jupiterre, Vénuszra, Mercuriusra gondolni, „hogy mi is örüljünk annak, hogy nekünk is van Olimposzunk”. Csak egy valami hiányzik: „Módszeres mitológia.” „Megadjuk” – ígérte. „A *Moftul* átveszi Hesziodosz szerepét. Nemsokára: »Nemzeti Teogónia avagy a Román Olimposz Moftológiája«.”<sup>200</sup> A *Moftul* egy vicclap. Maga a *moft* szó török eredetű. Jelentése sokrétű: 'semmisség, csekélység, csalafintaság, kényeskedés, hencegés', de alapvetően – Caragialénál – fecsegés, üres beszéd, és olykor a hazugság szinonimája.<sup>201</sup> De hadd mondja el ő maga lapjának programcikkében (1893): „Oh, Moft! te vagy korunk bélyege és jelszava. Hatalmas szótag végtelen tartalommal, és így számos jelentés fér el benned: örömök és bánatok, érdem és galádság, bűn és büntetés, jog, kötelesség, érzelmek, érdekek, meggyőződések, politika, kolera, himlő, diftéria, szibaritizmus, pusztító szenvedélyek, szenvedés, nyomor, tehetség és hülyeség, szellem és spiritizmus, hold- és elmebeli fogyatkozás, múlt, jelen, jövő – minden, minden, amit mi modern románok egyetlen szóval jelölünk: MOFT.” Ez nemzeti jellemvonás. Mert: „A nemzeteknek van egy-egy jellegzetes erénye vagy fogyatéka: az angoloknál a spleen, az oroszoknál a nihilizmus, a franciáknál az *engouement* [túlzott elragadtatás], a magyaroknál a sovinizmus, a spanyoloknál a gőg, az olaszoknál a vendetta, a románoknál a Moft!”<sup>202</sup> De hagyjuk a moftot, lássuk inkább a műveket.<sup>203</sup>

<sup>200</sup> *Opere. I.* Szerk. Stancu Ilin, Nicolae Bârna, Constantin Hârlav. București, 2000. 905–906.

<sup>201</sup> Ștefan Cazimir: *Caragiale. Universul comic.* București, 1967. 166.

<sup>202</sup> *Opere. I.* 2000. 823.

<sup>203</sup> Caragiale műveinek magyar fordításait nem vettem figyelembe, mert azok elemzése külön tanulmány feladata. (Tompá Andrea: Hol karnebál van, ott karnebál van. *Színház*, 2005. 8. sz. 31–33.) Célszerű lehet a magyar fordítások összevetése egyéb – más nyelveken kiadott – fordításokkal. Összehasonlító vizsgálatot igényel a vulgaritás

Először annak rendje és módja szerint részletesen elmondom, hogy mi történt a színen. Majd az emberi magatartás mozgatóerőinek megnyilvánulásait vizsgálom. És ezzel azt a bizonyos általános emberit veszem szemügyre, amely a mindenkori közönséget és a színpadi fejleményeket egymáshoz köti. Tehát azt vizsgálom, ami – mondhatnánk – innen van a színpadon, az emberi magánélethez, az ösztönélethez, az intim szférához tartozik vagy inkább tartozna. Aztán arra keresek választ, hogy egyes színpadi fejlemények milyen színpad mögötti ideológiai és politikai fejleményekhez kapcsolódnak, ezeket miként karikírozzák. A politikai világ ugyanis már emberemlékezet óta titkos világként jelenik meg – okkal vagy ok nélkül... A színpadon túli és inneni világ megkülönböztetése persze csak didaktikus célt szolgál. Valójában a színpad körüli világban mozgunk, ahol a közélet és a magánélet mozzanatai elválaszthatatlanok, és kapcsolódásaik a legváltozatosabb kombinációkkal szolgálnak. Ezeknek három vetületét vizsgálom, a politikai, az emberi és a vallási vetületét, megint csak hangsúlyozva, hogy ezek egymástól elválaszthatatlanok, a színpadon éppen úgy, mint a valóságos világban.

#### MI TÖRTÉNIK A SZÍNPADON?

A *Viharos éjszaka* arról szól, hogy a lelki viharok miként törnek ki valami vad hajszában, és miként ülnek el. Dióhéjban: a férj arra gyanakszik, hogy egy ifjú a feleségét akarja elcsábítani, a gyanúsított valójában nem a feleséget, hanem annak a hűgát akarja meghódítani. Amíg ez kiderül, addig tart a vihar. A férj jómódú fakereskedő, Jupîn (gazda) Dumitrache Titircă, ragadványneve: Gonosz (szó szerint: rossz szívű). A gyanúsított újságíró: Rică Venturiano joghallgató, újságíró, törvényszéki levéltárnok. A látszat ellene szól, mert tévedésből azon a bizonyos éjszakán éppen Dumitrache feleségéhez megy, Vetához, és nem annak hűgához, Ziřához. Valójában minden rendben történt (volna), mert igaz, hogy mindketten ugyanabban az utcában laknak, csak hogy Dumitrache a 6., Ziřa pedig a 9. szám alatt, a szerelmes ifúnak az imádott hölgy pedig világosan megírta, hogy

---

megjelenítése. Meg lehetne vizsgálni ugyanis azt, hogy amit egy-egy magyar fordítás valamilyen időtlen, trágár fordulattal ad vissza, azt vajon civilizáltabb országokban miként teszik meg...

a 9. számú házban várja, viszont Dumitrache házára a 6-os számot fordítva tette fel a mester. A féltékeny férj és nála is még féltékenyebb segédje, Chiriac azonban megtudják, hogy éjszakai látogatója van Vetának, és életre-halálra keresik a rémült ifjút, aki egyébként nem győzött bocsánatért esedezni, amikor kiderült a tévedés, most viszont egy cementes hordóba rejtezett. Chiriac még dühösebb, mint a férj, hiszen már egy éve meghitt viszonyban áll Vetával, akire a férjhez hasonló módon ő is gyanakszik, és éppen a viharos éjszaka előestéjén békültek ki. De aztán mind kibékülnek, amikor előkerül Venturiano is, mert a férjnek tetszenek a cikkei, és nagy jövőt jósolnak neki. Csakhogy hirtelen a hitvesi ágyban a ház ura idegen csokornyakkendőt talál, és megint mardosni kezdi a szörnyű gyanú. De segédje megnyugtatja, hogy ez az ő nyakravalója, mire a férj: „Verjen meg, verjen meg! miért nem mondd mindjárt, testvér? (Ipingescuhoz pedig filozófiával) Ej! Látod? ... így elvakul az ember a bajban!” Mire Ipingescu, a jó barát, aki egyébként mindenről tud, csak szokásos módján felel: „Rezon!” És mindenki vidáman elvonul.

Az *Elveszett levél* cselekménye szintén egy szerelmi háromszög körül forog. Ștefan (becenevén: Fănică) Tipătescu, megyei prefektus meghitt kapcsolatban él barátja, Zaharia Trahanache (a megyei választási bizottmány elnökének) feleségével, Zoéval. Ez utóbbi elvesztette szeretője hozzá intézett légyottra hívó levélkéjét, amelyet „a részeg polgár” talált meg, de nem tudta átadni a címzettnek, mert az ellenzéki lap szerkesztője, Nae Cațavencu ügyvéd, amikor meglátta, hogy mi van a kezében, meghívta a kocsmába, és elemelte tőle a levelet. A levéllel pedig mind a férjet, mind a feleséget zsarolni kezdte: nyilvánosságra hozza, ha nem őt jelöli a párt képviselőjelöltjének, azaz nem választják meg képviselőnek. Tipătescu le is tartóztatja, de a feleség kiengedi a fogdából, és elfogadtatja vele, hogy válasszák meg a zsarolót. Csakhogy a férj, aki hamisítványnak nevezi a levelet, valahogyan megszerzi Nae ügyvéd hamis váltóját, mire a két férfi úgy dönt, hogy nem őt választják meg képviselőnek, hanem azt, akinek megválasztására időközben Bukarestből utasítást kaptak, Agamiță Dandanachét. Amikor ezt bejelentik a választási gyűlésen, nagy verekedés is támad. A rendőrrel az élen Tipătescu és Trahanache emberei rárontanak Cațavencura, és kiverik őt és híveit. De a levél közlése elmaradt. A tumultusban ugyanis Nae elcserélte a kalapját – benne a levéllel – a részeg polgáréval, aki ezek után átadja a levelet a címzettnek. Zoe

megbocsát Nae Cațavencunak, akinek viszont köszöntenie kell a képviselőt, és így a választás és a darab nagy népünnepéllyel ért véget.

A *Karnevál* cselekménye már forgatagosabb. Borbélyüzletben kezdődik és ott is ér véget. Tulajdonosa Nae Girimea borbély és alkirurgus, segédje Iordache. A darab cselekménye azzal indul, hogy benyit Iancu Pampon, keresi a tulajdonost, és miután nincs ott, várni kezd, mert gyanakszik. Arra gyanakszik, hogy Nae megcsalja a szeretőjével, Didina Mazuval, mert imádott hölgyénél talált egy olyan, szerelmes légyottra hívó levelet, amelyet egy bizonyos Mița írt, és a levél mellett talált még egy éppen ebbe a borbélyüzletbe szóló bérletet, egy darab kemény papírt, amelyre minden látogatás után egy rovással jelezték a munka elvégzését. Várakozás közben Iordache hosszan elmeséli, hogy ezt a bérletet már nem használják, mert a fűszeres, aki különböző illatszereket is árul, valami vegyszerrel kivette a vonásokat, és annak rendje és módja szerint becsapta őket. Erre Pampon, mint aki szagot fogott, elrohan, mert úgy véli, Didina a fűszeressel csalja meg, és tőle van a sok illatszere. (Egyébként – mint később kiderül – Naének valóban viszonya van Didinával.) Közben beront a borbélyüzletbe Nae másik exbarátnője, Mița Baston, aki Crăcănel (rendes nevén Mache Razachescuval) él együtt, viszont féltékeny, mert hiába írt neki légyottra szólító levelet, választ sem kapott. Amikor Iordache elmegy ebédelni, újra megérkezik Pampon, és elkeszéri bánatát Mițának, aki kicsit unatkozva követi a fejleményeket, de aztán felkapja fejét, amint fokozatosan kiderül számára, hogy Nae Didinával csalja meg, és a kérdéses levelet éppen ő maga írta. Bosszút forralnak, de Pampon azt hiszi, hogy a fűszeres a tettes. A borbélysegéd is visszatér a hírrel, hogy jön Crăcănel, mire Mița elrejtetik. Nem is történik semmi, Crăcănel rövid szóváltás után elmegy. Viszont miután elment, a segéd közli Pamponnal, hogy Crăcănel a rejtőzködő nő élettársa, és valahogy úgy forgatja a szót, hogy megerősíti Pamponat abban a hitében, hogy a fűszeressel találkozott. Utána is ered a feldúlt férfiú, és abban a hitben, hogy megtalálta felszarvazóját, felpofozza Crăcănel. Ezután jön a karnevál. Pampon barátnőjét, Didinát keresi, Crăcănel pedig azt, aki őt felpofozta. Rá is talál, és a fenyegetésekkel fűszerezett beszélgetésük végén kiderül, hogy sorstársak, mindkettejüket felszarvazták, és együtt indulnak bosszút állni. Mița is arra készül, mert tudja, hogy Nae is ott van Didinával. Iordache, hogy mentse gazdáját, jelmezcserét javasol. Nae és Didina meg is menekül, de az üzletig követik őket, és rájuk akarnak törni. Iordachénak újabb

mentőötlete támad. Gazdájának és szeretőjének megmutatja az egerutat, ő pedig a rendőrségre szalad. Az üldözők betörnek, de a segéd is megjön az alkomisszárral, aki letartóztatja Pampon és Crăcănel. Ezek után Mița és Didina találkoznak az üzletben, és egymásnak is esnek, de Nae közbelép, és figyelmezteti őket, hogy nemsokára jön hozzá két letartóztatott élettársuk, ugyanis elintézte a rendőrrel a szabadulásukat, és ezt ünneplik meg közösen. A két nő elmegy, hogy aztán visszatérjen, felelősségre vonja élettársát, és végül béke legyen, és jókedv.

A színházban – hacsak nem fűtyültek – béke és jókedv, olykor viharos jókedv honolt. Első látásra ezek a darabok szépen folytatják a román komédiák hagyományait, és rokoníthatók a kor könnyed francia darabjaival. Annyi rokonvonást találunk, amennyit akarunk – írja az egyik kiváló román irodalomtörténész.<sup>204</sup> Ezért mást keresünk. A színházban az életet. Van benne. Caragiale kritikusan állandóan szóvá tették, hogy jelenetei, helyzetei lépten-nyomon előfordulnak az életben, és ezért naturalistának nevezték vagy bélyegezték, és az európai naturalizmuson belül keresték a helyét.<sup>205</sup> Caragiale maga is kifejezésre juttatta darabjai életszerűségét. Tipătescu amikor leszidja Zoét levélkéje elvesztéséért, kifakadását így nyomatékositja: „Ilyen könnyelműségről még a regények sem tudnak, még színdarabban sincs ilyen.” Nae Girimea amikor meglátja, hogy két barát-nője hajba kap, így kiált fel: „Ez tisztára olyan, mint a Norma...” De nem csak így érvényesül az élet színházszerűségének és a színházszerűség életszerűségének dialektikája, természetesen alapvetően a vágyak dialektikája mozgat mindent.

#### A SZÍNPADON INNEN: A VÁGYAK DIALEKTIKÁJA

Az emberi cselekedeteket mozgóató vágyat – láttuk – René Girard fedezte fel.<sup>206</sup> Ez a vágy mimetikus vágy, nem azonos Freud libidójával, a nemi

<sup>204</sup> Cazimir: *Caragiale. Universul comic*, 107.

<sup>205</sup> Adolf Heltmann: *Ion Lucas Caragiales Stellung innerhalb der europäischen naturalistischen Strömung*. Braşov–Kronstadt, é. n.

<sup>206</sup> Girard nézeteit a jelen kötetben található „Ki menti meg *A báránykát?* – avagy 150 esztendő román esztörténete” című esszé egyik jegyzetében már említett munkái alapján foglalom össze.

ösztönnel vagy az életösztönnel. De nem is egyszerűen bírvágy az a vágy, amely Rousseau képzeletében a magántulajdon születéséhez vezetett. Rousseau természetes embere mérce, összehasonlítva az „ember emberével”, arra szolgál, hogy megmutassa „az ember állítólagos tökéletesedésében minden nyomorának az igazi forrását”.<sup>207</sup> Arra szolgál, hogy megmutassa: az ember „romlott állat”.<sup>208</sup> Ugyan! – mondják erre az angol utilitaristák, az ember a maga egyéni érdekeit követve szolgálja a másokét, és civilizál, mint Robinson, a *homo oeconomicus* mintapéldánya. És sikerrel civilizál, mert az ember természeténél fogva alapvetően jó, mint azt ugyancsak Rousseau hirdette. Az ember vallásos lény, *homo religiosus* – vallotta Mircea Eliade, ugyanakkor az ő mítosz kultuszában az erőszak az ember lételeme, a román vallástörténész olykor mély értelmet tulajdonít az erőszaknak, önmagán túlmutató jelentést, és ezzel már-már legitimálja az erőszakot. René Girard szerint is az ember *homo religiosus*, a vallással válik emberré, de alapvetően utánzó lény, a másét kívánja, és azt kívánja, amit más kíván. A szerelmi háromszög a vágy háromszöge, és a jelenség nem más, mint „romantikus hazugság,” de egyben a regényvilágban modellszerűen feltáruló igazság.<sup>209</sup> A háromszög alapja az utánzás, a mimézis. A mimetikus vágyak eredménye a mimetikus versengés, ebből fakadnak a konfliktusok, az erőszak. Girard szerint a mimetikus vágy teszi az embert emberré. Kérdés: milyenné? Milyen az ember? És milyen lehetne vagy inkább kellene legyen? – Girard szerint.

Girard az irodalom és az antropológia sűrűjén keresztül eljutott a Bibliához, vagy pontosabban visszatalált a zsidó-keresztény hagyományhoz. Kövessük ezt az utat, mert bármennyire is úgy tűnik, messzire vezet, ám – a végén látni fogjuk – Caragiáléhoz visz közelebb, és közelebb, mint első látásra gondolnánk.

Girard elveti az erőszakot magyarázó Rousseau- és Freud-féle népszerű elméleteket. Rousseau szerint az ember természetétől fogva jó, de megrontotta a magántulajdon kialakítása, a magántulajdonra épülő társadalom. Freudnál az ember biológiai lény, és az emberré válással válik erőszaklénnyé. Az Ószövetségben az eredendő bűn az, hogy Ádám – Éva ösztönzésére – evett a tudás fájáról. Ezért kiűzettek a Paradicsomból. Rousseau-

<sup>207</sup> J.-J. Rousseau: *Les confessions. II.* Paris, Flammarion, 46.

<sup>208</sup> Rousseau: *Contrat*, 45.

<sup>209</sup> René Girard: *Mensonge romantique et vérité romanesque.* Paris, 1961.

nál a bűnbeesés a magántulajdon kialakítása. Az követte el az első és eredendő bűnt az emberiség ellen, aki először elkerítette a földjét, és ezt tulajdonába vette. Freudnál az eredendő bűn a fiú vágya, a fiúé, aki apjától el akarja hódítani annak feleségét: saját anyját, mint Ödipusz tette, igaz vétlenségének tudatában, de ebben a freudi felfogásban libidója vezérelte. Az anyával való nemi közösülés vágya az Ödipusz-komplexus. A társadalom az ebből a komplexusból fakadó konfliktust úgy háritotta el, hogy tabunak minősítette fiú és anyja kapcsolatát. A szociálpszichológus Serge Moscovici – Freud Ödipusz-komplexusára építve – olyan sémát állított fel, amely sok vonatkozásban rokonítható Girard elképzeléseivel. Az apagyilkosság olyan alapító esemény, amelynek a temetési ceremóniák és a halotti tor őrzik az emlékét. Közben megszeretik azt, aki élve gyűlöttek és megöltek; lelkiismeret-furdalásukban pedig istent csinálnak az áldozatból.<sup>210</sup> Lássuk a korábbiaknál némileg alaposabban Girard elméletét! Az ő megközelítésének kulcsszava: az utánzás,<sup>211</sup> vagy inkább a mimézis, mert ez utóbbiban jobban háttérbe szorul a tudatosság.<sup>212</sup> Girard-nál a vágy mimetikus vágy. Ez minden konfliktus forrása. Az emberek nem tudják, hogy mimetikus vágyaik vezérlik őket. Márpedig ez vezette Káint, amikor megölte fivérét, amikor látta, hogy ennek áldozata jobban tetszik az Úrnak, mint az övé. Girard szemléletében a valóságos bűnbeesés Káin tette, a testvérgyilkosság. A modern individualizmus maga is mimetikus jellegű, lételeme a mimetikus versengés, ami éppen a kölcsönösségben jut kifejezésre. Persze nem a modern individualizmus szülte a mimetikus versengést. Társadalmi fejlemény. Lényege: a mimézisből fakadó ellentétek halmozódnak, és a kielégületlen mimetikus vágyak egyesülnek valaki ellen, aki magányos és elpusztítható. Ez a bűnbak, akit minden rossz forrásának tekintenek. Nem nevezik bűnbaknak, hiszen a bűnbak – ahogy ma értjük – ártatlan személy, akit tudatosan úgy tesznek felelőssé, hogy tisztában vannak az ártatlanságával. Az Ószövetség zsidói ezt tudták. A pogány mitológia emberei még nem. Azt, akit bajaik forrásának, okozójának tekintettek, valóságos bűnösnek tekintették, olyannak, aki nekik szándékosan árt. Természeti katasztrófákért, elhúzódo gazdasági válságokért,

<sup>210</sup> Serge Moscovici: *L'Âge des foules*. 1985. 465–475. [http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici\\_serje/age\\_des\\_foules/age\\_des\\_foules.pdf](http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici_serje/age_des_foules/age_des_foules.pdf) (2013-07-08)

<sup>211</sup> René Girard: *Celui par qui le scandale arrive*. Paris, 2001. 15–17.

<sup>212</sup> René Girard: *Les origines de la culture*. Paris, 2004. 66–69.



társadalmi ellentétekért valakit vagy valakiket úgy tettek felelőssé, hogy hittek a bűnösségében vagy bűnösségükben. Ödipusz apagyilkosságát és vérfertőzését valóságosnak hitték. A mitológiában – hangsúlyozza Girard – „bűnbakunk akkor van, ha nem tudjuk, hogy az illető bűnbak”.<sup>213</sup> A bűnbak meggyilkolása lényeges mozzanat. Elpusztítása után megnyugszanak az idegek, visszaáll a közösség nyugalma, és ezért gyakran szakralizálják a bűnbakot, természetfölötti erőkkel rendelkező lénynek tekintik, akár istennek. Sok pogány isten született így, valójában szakralizált bűnbakok. A Biblia viszont kimutatja ártatlanságukat. A mítoszokban az áldozat bűnös, a pogány mitológiával szemben viszont a Biblia az áldozatok mellett áll. Sőt, a bűnös Káint tilos megölni. A Tízparancsolat tiltja a mimetikus vágyat és törekvést. („Felebarátod feleségét ne kívánd” és „Se házát, se mezejét”...) József nem áll bosszút a testvéreinek. Jób nem fordul szembe Istennel. A mimetikus erőszak – fejtegeti Girard – maga a Sátán. A mimetikus erőszak ellen lép fel Jézus Krisztus, és lesz annak mártírja. „Ha Krisztus istensége erőszakos szakralizáció eredménye lett volna, akkor Feltámadásának tanúi alkotnák azt a tömeget, amely halálát követelte, és nem az a kevés ember, akik ártatlanságát hirdetik.”<sup>214</sup> A Bibliát ne úgy olvassuk, mint mítoszt. A Biblia leplezi le a mítoszok hazugságát. „A Kereszt paradoxona abban rejlik, hogy az áldozat archaikus struktúráját reprodukálja, de csak azért, hogy megfordítsa, de úgy fordítja meg, hogy helyére teszi azt, ami fordítva volt »a világ kezdete óta«: az áldozat nem bűnös, nincs már ereje ahhoz, hogy magára vonja az erőszakot. A Kereszt olyan igazságot revelál, amely társadalmi téren destabilizál.”<sup>215</sup> A folyamatnak nincs vége. Most: „A tizenkilencedikszázadisa jellemező pszeudotudomány összeomlása felé tartunk, mely tudomány teljes egészében a vallássság erőszakos kiüldözésén alapszik.”<sup>216</sup>

Caragiale embere a tizenkilencedikszázadisa gyermeke. De milyen? Olyan, aki Isten nélküli világot jelenített meg, de azért, mert a maga módján Istent kereste ő is.

Az író egyik késői barátja szerint Caragiale életműve az elkövetkező nemzedékek számára „olyan anyagot alkot, amely sokkal inkább, mint

<sup>213</sup> Girard: *Les origines*, 89–90.

<sup>214</sup> Girard: *Celui*, 73.

<sup>215</sup> Girard: *Celui*, 103.

<sup>216</sup> Girard: *Les origines*, 246–247.

bármilyen más, megvilágítja és kiszínesíti a mi időnkéről alkotott történeti képet”.<sup>217</sup> A Caragiale-komédiák színes színtere: a *mahala*, lakója: *mitocan*. A *mahala* eredeti jelentése: ’kerület’, aztán ’külváros’.<sup>218</sup> A *mitocan* magyarul ’bugris’ vagy ’surmó’ lenne, de mégsem egészen az, mert nem adja vissza a szó etimológiáját. A szó eredete a *metoh* ’fiókkolostor’, amelynek lakói a főkolostort utánozzák. A *mitocan* sznob is lehetne, ha egy kicsit műveltebb lenne. Caragiale el is játszott a gondolattal, amikor a majdani Mária királynő megérkezett Bukarestbe, férjével, a trónörökösrel, akkor arról írt, hogy Thackeray földije nem fogja elhallgatni Románia-élményét: „What country of Snobs!« Vagy románul szabad fordításban: »Uramisten! micsoda mitocan-ország!«”<sup>219</sup> A *mahala* fogalommá vált, a *mitocan* típusá. Paul Morand 1935-ben így határozta meg a *mahalát*: „A *mahala* a romok királysága, maga a Kelet, amely nem földeli el a tetteket, nem seprí fel a szemetet.”<sup>220</sup> Más szóval: a *mahala* a mocskos, bűdös putrik halmaza. Caragiale korára ez nem így áll. Akkor kezdődött a *mahala* és a centrum elválása, ugyanakkor a *mahala* városiasodása, például a házak számozásával. Bukarestet már a 18. század óta Hilariopolisznak, azaz vidám városnak is nevezik, de ma már látjuk, hogy a polisiz a város illúziója volt sokáig.<sup>221</sup> És még tovább érvényesülnek a szélsőségek, a gazdagság és a nyomor kiáltó ellentéte, a fényes bojári lak árnyékában is található putrit. De a *mahala* a burzsoázia tere, és a *mitocan* maga a burzsoá. Ez a burzsoázia és ez a burzsoá a városi közép rétegek gerincét alkotta, azokét, amelyek a választók zömét tették ki. Játékos emberek, főleg a *Karneválban*. A szintéren a *homo ludens* egyik változata, a *homo mahalaensis* jelenik meg.

Az irodalomkritika a mai napig viaskodik azzal, hogy miként jellemezze Caragiale hőseit. Eugène Ionesco, aki ismerte a román terepet, és hasznosította a román dramaturgia tapasztalatait, úgy írt, mint aki nem találja a szavakat, és felindulásában ellentmondást ellentmondásra halmoz. Mert egyrészt abban látta „Caragiale fő eredetiségét, hogy alakjai imbecillisek”.

<sup>217</sup> Paul Zarifopol: *Introducere. I. L. Caragiale: Opere. I.* Szerk. Paul Zarifopol. București, 1930. XVII.

<sup>218</sup> Adrian Majuru: *Bucureștii mahalalelor sau periferia ca mod de existență.* București, 2003. 8.

<sup>219</sup> *Opere. III.* Szerk. Stancu Ilin, Nicolae Bârna, Constantin Hârlav. București, 2001. 434.

<sup>220</sup> Paul Morand: *București.* Cluj, 2000. 129.

<sup>221</sup> Majuru: *Bucureștii mahalalelor,* 97.

Ugyanakkor: „megdöbentően ravaszok”. Magyarul is mondjuk olykor egy-egy felebarátunkra, hogy ravasz hülye. De ha valaki megdöbentően ravasz, akkor mégsem olyan hülye. Caragiale „naturalista szellem – folytatja Ionesco –, aki alakjait a hétköznapi életből választotta, de legmélyebb lényegüket tárja elénk,” ugyanakkor: „reménytelenül züllöttek” és „a világirodalom legaljasabbjai”.<sup>222</sup> Ebben a minősítésben némi ellentmondás ott feszül, hogy a hétköznapi emberek nem leg-legek. Mindez nem arra példa, hogy Ionesco híjával lett volna a logikának, hanem arra a heves érzelmi reakcióra, amelyet Caragiale legjobb műveivel kezdettől fogva kiváltott, talán napjainkig... A Franciaországból Romániába települt Frédéric Damé felháborodva tette szóvá a *Viharos éjszaka* bemutatója után, hogy „szégyellek ilyen dolgokról mesélni,” és ha megnézitek – szolt olvasóihoz –, „feleségetek és lányaitok hagyjátok otthon”.<sup>223</sup> Ezek után akadt olyan újság is, amely – állítólag – úgy bélyegezte meg Caragialét mint árulót, mert elárulta az idegeneknek „a mi kis nyomorúságainkat”.<sup>224</sup> Csakhogy ezek nem különböztek „az idegenek” nagy nyomorúságaitól, legfeljebb volt valami helyi színük. Caragiale alakjainak vágyai mimetikus vágyak. A szerelmi háromszögek klasszikus képződmények. Veta egyáltalán nem imbecillis, és nem is igazán züllött. Asszony, mint a *Vörös és fekete* asszonya, egy olyan férjjel, aki nem igazán lehet partner, és be kell érnie a segéddel. Zoe még csak nem is nevetséges. Nevetséges a környezete, főleg a férje. Ő maga tökéletesen beszél románul. Míg Veta nem egészen, például annak emlegetésével biztatja menekülésre Ricät, hogy Chiriacnál „levorvel” van, Zoe egyetlen ilyen fordulattal nem él, míg férje a plebiscitumot (a népszavazást) plebicistumnak (plebicist) mondja. Tipătescu nyelve viszont minden szempontból kifogástalan, látszik, hogy művelt ember – hangsúlyozza az egyik legnagyobb román nyelvész.<sup>225</sup> Emberileg Zoe és Tipătescu össze is illenek, meg is találják egymást. A *Karnevál* női már műveletlenek, beszédük is komikus, romlottságuk is komikusabb. A háromszög viszont kemény valóság. Kérdés: hogyan működött ez a kapcsolatrendszer?

<sup>222</sup> Eugène Ionesco: *Note și contranote*. București, 1992. 154–156.

<sup>223</sup> *Opere. I.* Szerk. Al. Rosetti, Șerban Cioculescu, Liviu Călin. București, 1959. 538–539.

<sup>224</sup> *Opere. I.* 1959. 540.

<sup>225</sup> Iorgu Iordan: *Limba „eroilor” lui I. L. Caragiale. De la Varlaam la Sadoveanu*. București, 1958. 365, 387.

A romlottságnak viszont sok arca van. Talán Dumitrache éppen azt nem akarja tudni, amit egyébként tudhatna. Hiszen környezetében mindenki tudja, mi történik. A bizalmas barát, Ipingescu helyettes rendőrkapitány még ki is neveti magában, részben azzal, hogy minden önméltóság-fitogtatásra csak általában annyit válaszol: rezon!, részben pedig azzal, hogy látszólag megerősíti, de kellő kétértelműséggel. „Tudod, milyen az én Vetám... szégyenlős” – mondja Dumitrache. A válasz: „Nekem mondd? Én ne tudnám?” Sőt, van, amikor Ipingescu barátja költői kérdésére, hogy milyen is Veta, rögtön rávágja: szégyenlős. Amikor pedig Dumitrache elmondja, hogy Chiriactot üzlettársának fogadja, és majd kiházásítja, akkor Ipingescu meg is kérdi, hogy mit szól ehhez Veta, akkor pater familiashoz illő a válasz: „A feleségem? ... Mit szóljon? ... A feleség... morcosabb. Eléggé látom, hogy nem nagyon jó szemmel nézi Chiriactot; de tudod, milyennek teremtett engem az Isten, dolgaimba semmi beleszólása a nőknek, kereken megmondtam: »Asszony, tisztességes és hűséges fiú az, nincs mit tenned, ami az emberre tartozik, az az emberre tartozik!«” Mire a válasz természetesen: „Rezon.” Ez a szó is francia eredetű, *raison* ’józan ész’. Megerősítő rutinszóként használja Ipingescu, de valahogyan a világ racionalitását fejezi ki. Dumitrache egész világa összeomlana, ha napfényre kerülne a felszarvazás ténye. A felszarvazás csak a valóság egyik mozzanata, a másik, hogy éppen ez biztosítja házi békéjét és zavar-talan üzetét. Ha senki sem veszi észre, miért vegye ő észre? Rică kívülről támadott és látványosan, Chiriact már családtag volt, nyakkendője sem volt rossz helyen. Boldog tudatlanság? Talán tudatosan boldog tudatlanság!

És ez a boldog tudatos tudatlanság jellemzi Zaharia Trahanachét. Nála Tipătescu biztosítja házassága harmóniáját, aki számára ez a kapcsolat egyfajta menedéknek is tekinthető.<sup>226</sup> Nem jár semmiféle kötelezettséggel, és a két szerelmes védnöke maga a felszarvazott férj. Zaharia már egyszer elvált, nyolc éve, és „nyolc éve élünk, mint testvérek” Tipătescuval – mondja Farfuridinek és Brânzovenescunak, akik árulással vádolják Tipătescut. Farfuridi ugyanis olyan önjelölt, akinek vannak esélyei a képviselőjelöltségre, ezért érhetően felindult a gyanúra, hogy Cațavencut jelölik helyette. A pártot viszont Tipătescu szervezte meg, és amikor kifakad a nála is reklamáló Farfuridinek: „nélkülem nem lettek volna soha képesek arra, hogy

<sup>226</sup> Gelu Negrea: *Anti-Caragiale*. București, 2002. 37.

párttá álljanak össze”, akkor ez utóbbinak nincs is semmi ellenvetése. Zaharia is hozzá teszi barátja jellemzésére: „Azt hiszitek, hogy itt maradt volna prefektusnak, és nem ment volna el igazgatónak Bukarestbe, ha én Zoécskával nem inszisztáltam volna... bár őszintén szólva, Zoécska inkább inszisztált...” Amikor pedig a választási népnünnepeyen Nae felköszönti a prefektust, akkor ő így emeli poharát: „Én nem ismerek prefektust! nekem nincs prefektusom! nekem barátom van! Fănică egészségére! Éljen barátainak boldogságára!” Láttuk, azért is élt. És Trahanache közben úgy viselkedett, mint egy házibarát, háromszor is ilyenformán fakadt ki, ha indulatba jött: „Ne legyen részem Zoicikából, ha...” Kétszer Farfuridi előtt mondta ezt, és egyszer éppen Zoe előtt, aki kvázi-szemérmesen rászólt: „Nene!” ’bácsi, bátyám, papa’.<sup>227</sup> Nem véletlen, hogy a kissé ütődött Dandanache következetesen Tipătescut nézi Zoe férjének. És ki ne tudta volna, hogy miről van szó, viszont hatalmas botrány tört volna ki, ha az a bizonyos levél napvilágra kerül. Szétverte volna a háromszöget, amely a legkülönbözőbb vágyak valóságára épült, és a háromszögben élők boldogságát biztosította, és egyfajta stabilitást a társadalmi-politikai életben. Ennek megbontása senkinek sem volt érdeke, még a háromszöget veszélyeztető Nae Cațavencunak sem, főleg miután kiderült, hogy emberére akadt. Egyébként tisztában volt a felszarvazott férfi jelentőségével, mert amikor meghívta a szerkesztőségbe, ahol megzsarolta, miután megmutatta a levelet, akkor nem üres hízélgés volt, hogy „a megye fejének” nevezte, holott a formális hatalom a prefektus volt. Trahanache magatartásában mégis van valami rejtélyes. És nem ő Caragiale egyetlen olyan hőse, akinek tetteire nincs egyértelmű magyarázat. Egyik novellájának főszerplője, Angelache pénztáros például a revízió hírére öngyilkos lett, holott elszámolásai – mint kiderült – rendben voltak. Az író nem foglalt állást, pedig igyekeztek vallomásra bírni, így például egyik fiatal híve, aki később megindította műveinek összkiadását. De hiába, mert Caragialét „egyfolytában szórakoztatta Angelache pénztáros öngyilkosságának rejtélye. »Miért is ölte meg magát Angelache? Magam sem tudom« – mondta számos alkalommal majdnem gyermeki önelégültséggel. Ebben a »pointe«-ban, mint találós kérdésben olyannyira kedvét lelte, mint abban az ingerkedő kérdés-

<sup>227</sup> Șoimu Carmen Georgeta: *I. L. Caragiale. Strategii ale comunicării*. Brașov, 2000. 30. szerint a „nene, neică” egyfajta tiszteletet fejez ki és bensőséget, ugyanakkor a különbséget is.

ben, hogy vajon Trahanache tudta-e vagy sem, hogy Zoe Fănică szeretője?”<sup>228</sup> És azóta is újra felteszik a kérdést, hogy vajon Trahanache tudott-e a házasságtörésről?<sup>229</sup> De okkal kérdezem én is: egy ilyen ravasz alak ne vette volna észre, hogy mi történik körülötte. Tisztában volt a világgal, és ha nevetségesnek is hat a beszédmódja, tudja, miről beszél. A választójelölő gyűlést mesteri módon vezeti. Tudja, mikor kell kivárni és mikor kell lecsapni. Hallott Machiavelliről. Büszke is arra, hogy Cațavencu „machiavelliségét” „machiavelliséggel” kontrázza meg. Jelszava: „légy egy kicsike türelemmel!” Bárgyúságnak hangzik, ahogy ezt ismételteti. De milyen bölcsességet takar! Amikor Tipătescu tombolva hívja rendőret, Pristandát, hogy letartóztassa Naét, és közben fogadkozik, hogy lelövi és elégeti, amivel egyébként elszólta magát, mert a levélre gondolhatott, akkor Trahanache, aki nem mondhatja el csak félig türelemre intő mondókáját, megjegyzi: „Ej tüzes! Nem hidegvérű! Egyébként jó fiú, ügyes, művelt, de tüzes, nem teszi meg egy prefektusnak. Egy erkölcs és elvek nélküli társadalomban... szükség van egy kicsike diplomáciára is!” Amikor Farfuridi előadja azt, hogy árulást sejtene, mert Tipătescu idegen jelöltet támogat, akkor kellő felháborodással így vet véget a beszélgetésnek: „Légy egy kicsike türelemmel. Sajnálom... (Egészen felindultan) Ez azt jelenti, hogy Önök nem értik a politikát, hop! csak az árulást. Okosak vagyunk! Micsoda társadalom! Valóban jól mondja a fiam, aki az egyetemre jár: ahol nincs erkölcs, ott korrupció van, egy elvek nélküli társadalom azt jelenti, hogy nincsenek elvei.” Trahanache ereje is elvtelenségében rejlik. Tipătescu naiv, amikor azzal nyugtatja Zoét, hogy Trahanachétól „nem kell félni: mindent tud, de semmit sem hisz”. Valójában semmiben sem hisz, csak a hatalomban, a hatalomhoz pedig türelem kell és álszentség. Belső elégtétellel pedig nemcsak az tölt el, ha ellenségeinket szorongatjuk meg, hanem ha fegyver- és ágy-barátainkat is. Amikor Zaharia ismerteti Tipătescuval a levelet, akkor a végén „hosszan nézi Tipătescut, aki teljesen felindult”. És miközben a felszarvazó tombol: „Nem lehet! Összetöröm a nyomorult csontjait!... Nem lehet!”, akkor a felszarvazott „nyugodalmasan” megjegyzi: „Természetes, hogy nem lehet, de gondoltál volna ekkora aljasságra... (naiv hiszékenységgel) Rendben van, testvér, értem, hogy a hamisítás

<sup>228</sup> Paul Zarifopol: *Introducere. I. L. Caragiale: Opere. II. Szerk. Paul Zarifopol. București, 1931. XVII.*

<sup>229</sup> Georgeta Orian: *Agamiță Dandanache. Dicționarul personajelor*, 16.

meddig mehet, de nem értem, hogy egészen idáig... Hát nézd csak, Fănică, a levélutáztatot! És mondd, hogy a tiéd, de esküdj, semmi mást ne tégy, csak esküdj! (közben megáll és Tipătescut nézi, aki ökölbe szorított kézzel fel-alá járkal, meglepve és dühösen) Nézd csak, hogy háborog! Hagyjad, ember, mondd azt, hogy gazember, és annyi! Miért bosszantod magad? Ilyen a világ, úgy sem tudjuk megváltoztatni. Ki tudja elképzelni, hogy meddig mehet az emberi aljasság!” Hogy ezt miként is értette, azon törhetjük a fejünket. De ezek után megvallom, eufemizmusként hat, amikor vérbeli irodalmárok olyasmit írnak Trahanachéről, hogy, „kolerikus alkat, de jó és szelíd”,<sup>230</sup> sőt szeretetre méltó,<sup>231</sup> morális integritás jellemzi.<sup>232</sup> Mert ugyan „állati módon élnek”, és „a moralitásnak nyoma sincs ebben a világban”, de Trahanache „magánügyeiben becsületes”.<sup>233</sup> Jobban hangzik, hogy Trahanache „félelmetes titok”, viszont környezete fölött áll.<sup>234</sup> Viszont nem kétséges, azért „nem fogadja el a levél valódiságát, mert ha a levél valódi lenne, akkor lerombolná azt a fikciót, amelynek jegyében és egy kis univerzum fölött elnököl”.<sup>235</sup>

A kiváló író Camil Petrescu – aki végigcsinálta a 20. század fordulatait, többé-kevésbé okosan, de annál visszataszítóbb módon igazodva a hatalmi változásokhoz – Trahanachét a román politikai világ legnagyobb rókái közé sorolta. „Valóban, a kedélyes, nyájas és naiv látszatok mögött, Trahanache, aki olykor megjátssza az ostobát, egyike a legügyesebb politikusoknak, olyan megyei pártelnök, aki mindent lát, és az egész világot arra kényszeríti, hogy azt tegye, amit ő akar, anélkül hogy a legkisebb erőszakoskodás látszatát keltené. És ez természetes, hogy így van, mert az éhes farkasok versenyében rendkívüli ravaszság nélkül nem lehetett volna egy oligarchikus szervezet főnöke. Elég csak, ha azt nézzük, hogy miként tekeri ujjai köré Farfuridit és Brânzovenescut, miként elnököl, elég ha sejtjük azt a perfídiát, mellyel nem veszi észre a Zoe–Tipătescu-kapcsolatot,

<sup>230</sup> Tudor Vianu: *Curs de istoria literaturii române moderne. I. L. Caragiale*. Note stenografice. 1944–1945. București, 1945. 117.

<sup>231</sup> Eric D. Tappe: *Ion Luca Caragiale*. New York, 1974. 30.

<sup>232</sup> Dana Schuppert: *L'image de la société roumaine dans l'oeuvre comique de Vasile Alecsandri et de Ion Luca Caragiale*. Bonn, 1983. 141.

<sup>233</sup> Anna Colombo: *Vita e opere di Ion Luca Caragiale*. Roma, 1934. 48–49.

<sup>234</sup> Corneliu Ștefan: *O scrisoare pierdută*. Galați, 1997. 9.

<sup>235</sup> Mircea Tomuș: *Teatrul lui Caragiale dincolo de mimesis*. Cluj-Napoca, 2002. 50.

miközben úgy vezeti Tipătescut, ahogy akarja.”<sup>236</sup> Korábban Caragiale szocialista barátja, Dobrogeanu-Gherea nem győzte hangoztatni, hogy Trahanache olyan ostoba, mint egy csizma.<sup>237</sup>

De a vita eldöntése érdekében figyeljük csak azt a szóváltást, amely akkor zajlott le, amikor Zoe mindenki előtt rá akarja venni férjét, hogy Cațavencu legyen a jelölt:

TRAHANACHE: Végül is mi van, Fănică?

TIPĂTESCU: Ne engem kérdezz, Zahario!

ZOE (energikusan): Szót se többet, kell...

TRAHANACHE: Miért?

ZOE (felindultan): Ha szeretsz, ha ragaszkodsz hozzám, akkor most hallgass, majd elmondok mindent. (Mindhárman halkán beszélnek.)

CAȚAVENCU (Frafuridihez és Brânzovenescuhoz): Engedjék meg, becsületre méltó urak, magasabb helyeken nem önöknek fognak hitelt adni, hanem a becsületre méltó (mind figyelnek, Tipătescu fel-alá járkál a háttérben) Tipătescu úrnak, a legbecsületesebb prefektusnak! [Akit a lapjában a nép vérét szívó vámpírként aposztrofált!]

TRAHANACHE: Igen!

CAȚAVENCU: A legfeddhetetlenebb embernek!

RÉSZEG POLGÁR: Igen!

CAȚAVENCU: A leghűségesebb embernek!

ZOE: Természetesen!

Mindhárom helyeslés mélyen igaz. A prefektus becsületesen csinálja azt, amit Trahanache sugall vagy mond. A részeg polgár a jellemnek adózik, nem kétséges, Tipătescu a megyében jellemesnek számít. Zoe pedig megbízhat hűségében – hogy az elveszett levélből idézzünk – „kakaskájának” hűségében. Ezért a maga módján Trahanache is csak megbízhat a házibarátnak hűségében. A gyanakvást, hogy tud a házasságtörésről, erősíti az is, hogy Caragialénak van néhány olyan karcolata, amelyekben, anélkül hogy kimondaná, egyértelmű a jól megszervezett házasságtörés. Egyik ilyen

<sup>236</sup> Camil Petrescu: *Realismul operei dramatice a lui Caragiale. Studii și conferințe cu prilejul centenarului I. L. Caragiale*. București, 1952. 29.

<sup>237</sup> C. Dobrogeanu-Gherea: *Studii critice. II*. București, 1956. 74, 147.



karcolat hőse, Guvidi például szabályosan rendelkezésére bocsátja a feleségét annak, akitől el akar valamit érni. Trahanache hatalmát és befolyását a prefektus biztosítja. Neki csak elnökölnie kell, és azt mesterien teszi. Ismeri az embereket. Megérzi, hogy a központból küldött képviselőjelölt egy kicsit ütődött. Amikor tudomására hozza Tipătescunak, hogy megszerezte Nae hamis váltóját, és a prefektus most már lelkesen belemegy abba, hogy „a mi jelöltünk Agamița Dandanache”, akkor megkéri a házi barátot, hogy írja le annak Gagamițának a nevét, nehogy elfelejtse, és egyébként még a fáradságot se veszi, hogy megtanulja, a jelölő gyűlésen is csak felolvassa a céduláról. A gaga francia eredetű szó, magyarul és románul: 'gyagya'. És valóban kicsit az is. De nem csak az.

Caragiale sokat törte a fejét, hogy a darabban ki is legyen a végén a párt képviselőjelöltje: Farfuridi vagy pedig Nae Cațavencu. Barátaival is megbeszélte, egyik azt sajnálta, hogy egy ilyen aljas, mint Nae, lemarad, a másik, hogy egy ilyen hülye, mint Farfuridi, a harmadik pedig tréfából úgy nyilatkozott: mind a kettő. Erre a barátra aztán két hónap múlva egyik reggel valósággal rátörte az ajtót a hírrel: „Mindkettőt kiválasztottam, mint te tréfásan mondtad, de a kettőt egy személyben, Agamița Dandanachét, aki hülyébb, mint Farfuridi és még nagyobb csőcselék, mint Cațavencu.”<sup>238</sup> A központ ugyanis azért küldte jelöltnek Dandanachét, mert ez egy szerelmes levéllel zsarolt egy agglegényt, de ő ezt a levelet nem adta vissza tulajdonosának, holott Nae a képviselőségért – talán – visszaadta volna. (A levél pedig úgy került a kezébe, hogy a kérdéses államférfivel együtt kártyáztak, majd véletlenül elcserélték a kabátjukat, tehát mondhatni, hogy ellopta a levelet. Igaz, Nae sem volt sokkal becsületesebb, mert ő leitatta a részeg polgárt, és úgy emelte el tőle a levelet.) Dandanache, aki ráadásul selypít, és a nyilvánosság előtt csak értelmetlen mondatokat tud kiizzadni magából, a történetet természetesen elmesélte Zoénak és házi barátjának, aztán úgy beszélt róla Trahanachénak, mintha neki is elmondta volna. Ez ugyanis elfecsegte a központi jelöltnek, hogy Nae szerelmes levelet hamisított, mire Dandanache: „az én esetemben igazi volt”. Trahanache egy idő múlva meg is jegyezte magának: „Ügyes... de úgy tűnik nekem, hogy elég rafinált.” Tehát Trahanache felismerte, hogy embe-rére akadt.

<sup>238</sup> Alexandru Davila: *Din torsul zilelor. I.* București, 1928. 71.

A kérdés egyre költőibb: tudott-e Trahanache a szerelmi háromszögről? És ez vonatkozik Dumitrachéra is. Tudott-e a házasságtörésről? Ez utóbbi esetben már – talán – teljes egyhangúsággal azt mondják az irodalmárok és az irodalomtörténészek, hogy nem. De ezt az egyetértést nem egészen osztom. A tudásnak sok formája lehet. Ebben a világban ugyanis „nincs titok, minden az emberek és a társadalom szeme láttára történik, ha van valami titok, akkor az, hogy ne tudassák nyíltan azokat az erkölcsi kormpromisszumokat, melyek nélkül nem tudnak élni”.<sup>239</sup>

Caragiale világában a háromszög a komikum része, máshol és más körülmények között tragédia forrása lehetne. Dosztojevskij Karamazov családjában vad szenvedélyek dúlnak. Dimitrij az apjával kacérkodó – kétes hírű – szépleányt akarja megszerezni, ami apja gerjedelmét paroxizmusig fokozza. Iván viszont bátyja, Dimitrij szolid és szép menyasszonyát akarja megkaparintani, és rá áhítozik, mielőtt még bátyja szenvedélye a másik nő előtt kiderülne. *Az örök férj* is dráma. „Az örök férj” házasságát tönkreteszi felesége szeretője, de a feleség meghal, és újra akar nősülni, meghívja menyasszonyához az egykori házibarátot, aki elszereti előle a csinos, fiatal lányt. Aztán mást vesz el, megint igazi szépséget, és amikor találkoznak a hajdani házibaráttal, ennek látnia kell, hogy a társaságban ott van egy fiatal katonatiszt is... „A rivalizálás alárendeli a szexualitást” – hangsúlyozza René Girard.<sup>240</sup> Az örök férj számára kielégülést jelent, hogy olyan valakit birtokol, akinek kegyeiért mások versengenek, a versengők pedig arra törnek, amit más birtokol. Caragialénál szépasszonyok élnek boldog bigámiában, amint az férjük érdekeinek is messzemenően megfelel. Egyértelműen nem látjuk, hogy a felszarvazott férjek tudatában voltak, mi történik a hátuk mögött, bár láthatták a jeleket. Egyik neves esztéta professzor, aki Caragiale odaadó tisztelője volt, úgy vélte, hogy az író cinikus lenne, ha „kiderülne, hogy Dumitrache és Trahanache eltűri a házasságtörést, amelynek áldozatai. Akkor mindkét típus elvesztené jellegzetességét, és már nem lenne számunkra érdekes. Ez történne, ha csak pillanatra is kételkednének bizalmi embereik lojalitásában, és még inkább ez történne, ha lelepleznék ezeket.” Akkor már csak „banális bohózat”

<sup>239</sup> Pompiliu Constantinescu: *Scieri. II.* București, 1967. 153.

<sup>240</sup> Girard: *Les choses*, 478.

nézői lennének.<sup>241</sup> És ugyanez áll Dumitrache végszavaira. Normális esetben nekimenne a segédnek, miután nyakravalóját megtalálta a hitvesi ágyban. De nem ezt tette. A vígjátékok hőseinek logikája nem felel meg a hagyományos logikának.<sup>242</sup> Annál inkább megfelel a romlottság logikájának.

Caragiale viszont egyértelműen lebegteti a kétértelműséget, nem zárva ki azt, hogy a néző úgy érezze, a felszarvazottak pontosan tisztában voltak a valóval, de azt sem zárva ki, hogy a felszarvazottak vagy nem akarták tudomásul venni azt, vagy valóban nem sejtették, amit mindenki tudott. Ezért is élők Caragiale figurái, és élnek önálló életet. Ugyanúgy a *Karnevál*ban is, holott ott egyértelmű, hogy mindenki tud mindent, persze a maga módján.

A *Karnevál* világa a legvulgárisabb, de mi választja el a versailles-i udvar csillogásától? „Egy férjnek olykor kellemes a féltékeny feleség: ez állandóan arról beszél neki, amit ő szeret”<sup>243</sup> – mármint, amit a férj szeret. La Rochefoucauld, a 17. század francia főúri életének megfigyelője mondta ezt. De áll Nae Girimeára is, aki két háromszög közös pontján foglalta el ezt az élvezeti stratégiai pozíciót. Öten alkotnak két háromszöget. Ketten harcoltak érte, szó szerint, mert a végén összeverekedtek a borbélyüzletben. De Nae vérbeli udvari intrikus is lehetett volna. Elintézi a letartóztatott felszarvazottak szabadulását. A nőket gyorsan összebékíti egymással és a valósággal. Érdekeikre figyelmezteti őket. Didinának elég ennyi: „Azt akarod, hogy elhagyjon Pampon?” Gyorsan reagál: „Nem!” És várja, hogy kitanítsák, mit kell tenni. Mițának nem elég e kérdés: „El akarod hagyni Crăcănel?” Mire a szomorú válasz: „Ott hagynám érted a fajankót..., de nem tehetem; először karriert kell csinálnom...” Mire Nae: „Csinálj!” Jelentkezett a postahivatalban telefonos kisasszonynak, de nem vették fel, mert túl fiatal volt. Aztán ő is megnyugodott, és Nae tanításának megfelelően mindketten visszatértek, hogy mulatozó kitarítókat féltékenységet színelve felelősségre vonják. Aztán Nae másnap öt órára találkoztát ad Didinának és nyolcra Mițának. A felszarvazott férfiak is, miután kitombolták magukat, békét kötnek a világgal. Pampon, kártyacsaló nem

<sup>241</sup> I. L. Caragiale în *conștiința contemporanilor săi*. Szerk. Olica Florea, Stancu Ilin. București, 1990. 372.

<sup>242</sup> I. Constantinescu: *Caragiale și începuturile teatrului modern european*. București, 1974. 148.

<sup>243</sup> La Rochefoucauld: *Réflexions ou Sentences et Maximes morales*. Paris, 1976. 155–156.

győzte háláját kifejezésre juttatni, hogy olyan sokat tett érte, mert kihozta a fogdából, és meg is jegyezte, ha idejében találkoznak, akkor megtudhatta volna, hogy Didina illatszerait az ő, mármint a Nae papírjaiba csomagolta. Crăcănel, a fajankó is megnyugodott, amikor kérdésére, hogy „nem én voltam a fajankó?”, megkapta a megnyugtató választ: Mițának, „a lánynak a bátyja, a gyámja” a fajankó. Nem véletlenül nevezte Crăcănel és Pampon Naét gálánsnak. La Rochefoucauld világában talán nem lehetett volna ilyen könnyedén elsimítani egy ilyen botrányt. De hát a segéd is mesélte, hogy amikor rajtakapták a fűszerest a csaláson, akkor: „Nae úr nem akart botrányt csinálni, bár egy kicsit ügyészkedett. Nae úr, tudd meg, gálánsabb, elvette a jegyet és mintegy öt frankot, amennyi a zsebében volt, kioktatta a morálból, ledisznozta és leszamarazta, lekent neki vagy két pofont és kidobta...” La Rochefoucauld világában ebből véres párbaj lett volna...

Igaz, Caragiale idejében is volt párbaj, de nem Caragiale világában, a mahalában. Itt pofozkodtak és szemtelenkedtek a mitocanok. Caragiale máshol, a magas társaságban is szemtelenkedett. Amikor például szűkebb társaságban felolvasta a *Karnevált*, akkor volt ott egy, romantikának hódoló hölgy, aki nem élvezte a sikamlós részeket, és ezt kifejezésre is juttatta, mert nem nevetett még akkor sem, amikor Crăcănel előadta szerelmeinek keserű történetét Pamponnak, mire a Mester kifakadt: „Ilyen antikomikus megnyilvánulást még Erzsébet királynőnek sem engednék meg, mert neki megvan az a mentsége, hogy nem szokott hozzá a román quiproquókhoz. De mi, kiköpött mitocanok, értünk ahhoz, hogy olyan nyelvi fordulatokat alkossunk, amelyet akarunk.”<sup>244</sup> (Más forrás szerint így fakadt ki: „Kisasszony, mit áll itt nekem úgy, mint egy kolbász? Minek tesz úgy, hogy nem érti? Ezen a darabon Románia királynője is mulatott, aki hála Istennek nem élt a mahalában. És maga, aki ezekkel született és velük élt, úgy tesz, hogy nem érti?”<sup>245</sup>) Ugyancsak ekkortájt, 1884-ben a Junimea egyik ülésén úgy nekiment Alecsandrinak, hogy Maiorescu megjegyezte a naplójában: „tapintatlan, mint a mahalában”.<sup>246</sup> Azért ez nem volt semmi! A Junimea a kor legjelentősebb irodalmi társasága, az irodalmi elit klubja. Mentora Titu Maiorescu volt, némi túlzással: kulturális diktátor és olyan politikus, aki többször is miniszteri tárcához jutott. Vasile Alecsandri

<sup>244</sup> Constantin I. Nottara: *Amintiri din teatru*. București, 1937. 186.

<sup>245</sup> B. Jordan-Lucian Predescu: *Caragiale*. București, 1939. 157.

<sup>246</sup> A naplóbejegyzés dátuma: 1884. március 17/29. *Opere. I.* 1930. X.

maga volt a nemzeti költő, ha belépett a Junimea ülésére, mindenki felállt. Caragiale viszont Eminescut tartotta a legnagyobb román költőnek, és irritálta a tekintélyelv érvényesülése. Ugyanakkor a Junimea támogatása nélkül nem biztos, hogy olyan könnyen el tudott volna indulni a színházi pályán. De nem kétséges, Caragiale a mahalában érezte jól magát. Élvezte a kocsmái közönséget. Maga is nyitott kocsmát, amikor jobban akart élni. Kívülálló volt, de maga is hordozója lett olykor a mahala-erkölcsöknek. 1881-ben Eminescunak nem esett jól, hogy barátja az ő szerelmével, Veronica Miclével került – átmenetileg – túl bizalmas kapcsolatba.<sup>247</sup> (Állítólag ennek nyomán született *Az Esthajnalcsillag* című költeménye.<sup>248</sup>) Nottara, a híres színész sem vette jó néven, hogy barátja az ő köntösében és papucsában nyitott neki ajtót: „Jól van, uram, megértem, hogy elvetted a feleségem, de a köntösöm és a papucsom!...”<sup>249</sup> Sovány vigasza lehetett a felszarvazott férjnek, hogy barátja darabjaiban a felszarvazók szerepét játszhatta.<sup>250</sup>

Nem véletlenül mondta magáról Caragiale: „Rică én vagyok...!”<sup>251</sup> Igaz, Flaubert is mondta, hogy „Bovaryné én vagyok!” De a különbség kettejük között hasonló a tett és a gondolat közötti különbséghez. Caragiale később – amikor már mintaférj és komoly családapa lett – elmesélte, hogy volt egy kis kalandja, amely miatt a mitocan jól megverte, szemüvege is elveszett, de aztán kibékültek, megbarátkoztak, és egy őrmester, aki velük élt, szervezte meg a feleséggel való találkákat. Ez már a *Viharos éjszakához* vezet. Ennek az előtörténetét maga Caragiale közölte egy vicclapban. Volt a mahalában egy fűszeres, aki nagyon féltékeny volt a feleségére. Segédjében viszont megbízott, és külön a lelkére kötötte, hogy vigyázzon a nejeire, amikor ő mint polgárőr éjszakai őrzőjára indult. Egyszer hamarabb tért haza, és csak nehezen tudta felverni az álmos segédet, aztán felesége ágyában megtalálta azt a nyakkendőt, amelyet ő ajándékozott a segédnek. Meg is dorgálta, hogy nem vigyáz eléggé az ajándéokra, aztán üzlettársának fogadta, aki – Caragiale kommentárja szerint – „kisebb vagy nagyobb mértékben részesült a közösből, attól függően, hogy mikor ment őrzőjára

<sup>247</sup> Marin Bucur: *Opera vieții. O biografie a lui I. L. Caragiale. I.* București, 1989. 160.

<sup>248</sup> Jordan – Predescu: *Caragiale*, 116.

<sup>249</sup> Bucur: *Opera*, I. 236.

<sup>250</sup> Constantin I. Nottara: *Amintiri din teatru*. București, 1937. 186.

<sup>251</sup> *Opere. II.* Szerk. Stancu Ilin, Nicolae Bârna, Constantin Hârlav. București, 2000. 1081.

a gazda”. De állítólag valóban létezett egy másik polgárőr, akit valóban Titircănak hívtak, úgy, mint Dumitrachét. Ciopingescu barátja, merő jóindulatból, ahogy ilyenkor szokás, fel is biztatta, hogy nézze meg a *Viharos éjszakát*. Meg is nézte, és amikor egyszer megjelent abban a kerti vendéglőben, ahol Caragiale sörözött, akkor az író bizony nagyon igyekezett megbújni egyik barátja háta mögött. De Titircă nem bántotta, viszont Ciopingescunak lekent egy hatalmas pofont, és az íróval összebarátkozott.<sup>252</sup> „Szép kis karnevál!” – mondta Nae Girimea segéde, és mondhatta talán alkotója is saját maga egy-két kalandjára. A bovarizmus végül is az elvágyódás tragikumuma, áthatja a transzcendencia nosztalgija, a caragealizmus az immanencia komikumuma, de a tragikum határán. Innen is „Caragialénál a titkos rokonszenv, az intim összefonódás, mondhatnánk, érzelmi cinkosság az általa bemutatott típusokkal és erkölcsökkel”.<sup>253</sup> Sőt, a *Karnevál*ban mintha azonosulna is.<sup>254</sup>

A *Karnevál* tiszta mahala, de a nagy probléma a látszat és valóság feszültsége itt érvényesül a legjobban, anélkül hogy észrevennénk. Itt az álarc szimbólum és valóság. Mindenki maszkot hord, akkor is, amikor nincs rajta, úgy, mint általában, amikor maszk nélkül is álarcban járunk. Karnevál sem kell hozzá, a karnevál forgatagában viszont tudatosítani lehet sok mindent. Ezt – a látszat és valóság kíméletlen szembesítését – nem szerette a közönség egy része Caragialeban, bár főleg politikai szenvedélyeinek kifigurázásában érezték magukat sokan sértve. Ki tudja? Tény viszont, hogy a közéletet és a magánéletet Caragiale világában nem lehet elválasztani egymástól.

#### A SZÍNPADON TÚL: POLITIKAI ERŐK ÉS DISKURZUSOK VERSENGÉSE

A modern nyilvánossággal a politika is egyfajta színházzá vált. A színpadon túl, a függönyök mögött készül a politikai játszmák forgatókönyve, de a darabot a közönség előtt adják elő, és – hála a modern alkotmányosságnak – a közönség is a színjáték aktív részese lehet, vagy annak képzelheti magát. Amikor a nemzeti sorskérdéseket még a költészet nyelvén lehetett

<sup>252</sup> Șerban Cioculescu: *Viața lui I. L. Caragiale. Caragialiana*. București, 1977. 440–447.

<sup>253</sup> Cioculescu: *Viața*, 224.

<sup>254</sup> Ion Negoiteșcu: *Istoria literaturii române*. București, 1991. 118.

a legteljesebben kifejezésre juttatni, a 19. század derekán, akkor Alecsandri okkal kezdhette népköltészeti válogatását azzal, hogy a román született költő. „Ma viszont – vágott vissza Caragiale a század vége felé – a román született költő és kritikus, olykor biciklista is.”<sup>255</sup> A legnépszerűbb sport a politika volt. Ez volt Caragiale nagy szenvedélye is. Politológus volt, mielőtt még ez „a tudomány” megszületett volna. Politológus volt önmisztifikáció nélkül, és természetesen a szakértői közhelyhalandzsa mellőzésével, viszont korának közhelyhalandzsáját nem kímélte. Vígjátékai modellhelyzeteket visznek színpadra és azok kritikáját, nem is beszélve a politikai diskurzusok „zagyva csicsergésének”<sup>256</sup> paródiájáról.

A *Viharos éjszaka* színtere autentikus mahala. Meg is mondja a szerző: külvárosi ház szobájában vagyunk, valahol Bukarest Dealul Spirii nevű részén. Ez a színhely egyszerre prózai és legendás hely. 1848 szeptemberében a román tűzoltók itt szálltak szembe a török megszálló csapatokkal. Ez volt a havaselvi forradalom egyetlen nagy harcos gesztusa a megszállók ellen. Caragiale aligha véletlenül választotta. Akkortájt, amikor ezt a darabját írta, a sajtóban így fakadt ki: „1848-tól napjainkig a liberálisoknak sikerült diszkreditálni a liberalizmust, és ez olyan érdem, amely elismerést érdemel, hiszen a Jóisten segédelmével, néhány év múlva, már senki sem akarja, hogy »liberális«-nak tartsák.”<sup>257</sup> Az érem másik oldala, hogy a liberális kormány 1876-tól 1888-ig uralkodott, és a párt sem omlott össze. De ettől a téves jóslattól függetlenül a színpadi tér szimbolikus és valóságos. A *Viharos éjszaka* a Catilina utcában zajlik. Ilyen nincs. Non sens. Mert Catilina a züllött összeesküvő, aki személyes hatalomvágytól vezettetve fel akarta forgatni a köztársaság rendjét, amint azt Sallustius megírta. Ezt tanulni kellett a gimnáziumban, valamint Cicero nagy beszédét, amelyben leleplezte az összeesküvést. Ezután kezdődött a hajsza, majd eljött a csata, és a vad vezér ott is maradt a csatatéren. Catilina a két nagy auctornak köszönhetően bevonult a halhatatlanságba és az iskolai tananyagba, illetve a politikai köznyelvbe. Caragiale és a kor publicisztikájában a pártok negatív kampányát nevezték catilináris hajszának.<sup>258</sup>

<sup>255</sup> *Opere. III.* 2001. 14.

<sup>256</sup> *Opere. III.* 2001. 174.

<sup>257</sup> *Opere. III.* 2001. 173.

<sup>258</sup> *Opere. III.* 2001. 627.

Komédiánkban is összeesküvést gyanít Dumitrache, olyat, amely nem egyszerűen a személye ellen irányul, hanem az ellen, aminek ő a hordozója: társadalmi és erkölcsi rendnek. Valójában a véletlen játékaról van szó, mi sem történt volna, ha ama bizonyos házszámot rendesen teszi fel a mester. A *Viharos éjszaka* a catilináris hajsza éjszakája. Viszont, ha elmaradt volna a vihar, akkor is jókat nevetnénk azon, ahogy Dumitrache politizál. Miután leszidta a kákabélű tintanyalókat, csavargókat, akik a kereskedők feleségei után mászkálnak, barátját felszólítja, hogy olvasson fel valamit az újságból: „Na, lássuk, mit mond a politika. Olvasol valamit?” Rögtön előkerül *A nemzeti hazafi hangja* című lap, amely a nemzeti liberalizmus diskurzusának hordozója és közvetítője. És ahogy előkerül ez a lap, már látszik, hogy az újságot az imádkozást helyettesíti. Igaz, némi kételyeink támadhatnak Dumitrache olvasni tudása iránt, és láthatjuk, hallhatjuk, barátjának sem megy könnyen az olvasás tudománya. „R. Vent.,” azaz hősünknek a cikkét betűzgeti Ipingescu, először azt, ahogy a szerkesztőség bemutatja a szerzőt, „a fiatal demokrata író”, akinek kiemeli állhatatosságát, szorgalmát, csak hogy a félreolvasás révén, inkább a számárságát. Az olvasó ugyanis azt olvassa: az *asinuitate* a helyes az *asiduitate* (‘kitartás, állhatatosság’) helyett. A régi román nyelvben a számár jelölésére olykor a latin *asin* (< *asinus*) alakot használták, de ezt szemmel láthatóan nem ismeri fel a két férfiú. Aztán következik Rică készülő könyvéből egy részlet – Ipingescu olvasatában: „A román demokrácia vagy jobban mondva a román demokrácia célja az, hogy meggyőzze az állampolgárokat, hogy senkinek sem kell enni a kötelességekből, amelyeket előír a mi alapszerződésünk, a szent alkotmány.” „Brávó, ezt jól megmondta” – kiált fel Dumitrache, de amikor barátja újra betűzgeti, hogy „enni... a szent alkotmány”, akkor a hallgatón tanácstalanság vesz erőt: „Vagyis, hogyan egye meg azt?” Ipingescu, miután megtalálta, ahol abbahagyta, megnyugtatja barátját: „Várjál, meglátod... megmondja... »a szent alkotmány«, és főleg azok, akik a nép asztalánál ülnek”. Dumitrache továbbra is tanácstalan, de azért megjegyzi: „Mély írás.” A nyelvi móka, a nyelv varázsa visszaadhatatlan. Rică újságnyelve olaszos, franciás zsargon. *Manquer* ‘elmulasztani, nem teljesíteni’ franciául, ebből lett az újságírónál a románban a *manca* szó, amely a *mânca* ‘enni’ igére emlékeztet, és így értelmezték a színpadon is. Ipingescu viszont felismerte, hogy valami nem stimmel, és le is torkolja barátját: „Egyáltalán nem mély. Nem érted? Szavaiból ez jön ki: senki se egyen például az olyanoknak a verejtékéből, mint én vagy te,



akik a népből vagyunk, tehát csak a nép üljön az asztalnál, mert ő a gazda.” Így beszél az az öntudatos kereskedő, aki magát tartja a népnek, és politikai értelemben az is, mert neki van választójoga. Olvasni ugyan nem tud vagy nem tud rendesen, nem is érti, amit olvas, de felfogja a népszuverenitás lényegét – a maga módján. Gyilkos kultúrkritika! Gyilkosabb minden pamfletnél. A konzervatív Titu Maiorescu tudós szárazsággal adta elő, hogy Romániában meghamisították a modern civilizáció minden elemét, a román nyelv géniuszát, a kultúra formáit, az akadémia eszméjét, a közoktatást, az újságírást, Caragiale viszont egy-két mondattal érzékeltette, hogy mit jelent a hamisítás. Ugyanakkor a liberális frazeológia paródiájával és annak parodisztikus bemutatásával, ahogy liberális szavazók ezt a frazeológiát értelmezik, a konzervatív politikai programot is közvetítette, mert kiderült, hogy a két jó barát nem érti, hogy mit jelent az ugyancsak francia eredetű *sufragiu* (< *suffrage* ’szavazati jog’) szó, összetévesztik a török eredetű *sufragiu* ’inas, étékfogyó’ szóval. Holott az első esetben a második szótagra esik a hangsúly, a második esetben a harmadik szótagra. De hát a török világban felnőtt figurák érthető módon a szó végére helyezik a hangsúlyt, és így próbálják értelmezni a demagóg halandzsát. Dumitrache értetlenkedik is, nem érti, miként lehet, hogy „addig nem léphetünk az igazi haladás útjára, amíg lesz nálunk is általános szavazati jog (*sufragiu universale*)”. Ipingescu sem, de rájön: „Aha! értem! a csokojokon üt egyet, akiknél a szuverén nép verejtékét eszik... tudod: asztal... étékfogyó...” Így aztán minden világos. A politika lényege a harc: barát és ellenség a politikum lényege Carl Schmitt szerint is. A csokoj a rossz földesúr, az újjgazdag bérlő, a korrupt hivatalnok, a parvenü, egyszóval minden rosszat megtestesít. Egyszerre morális és társadalmi kategória. „A bojárrok a szolgákat nevezik csokojnak, a szolgák pedig a bojárrokat” – olvassuk az első román regényben,<sup>259</sup> amelynek szerzője éppen a csokojt állítja pellengérré, hőse egy kicsit Chiriac-szerű figura, persze valóságos ördög, bocskoros parasztfiúból lett főtitst, aki jövevény fanarióta urának módszereit tökéletesítette, és így a jelenség úgy hazai, hogy idegen import is...

Amikor a nagy éjszakai hajsza után Dumitrache és társai megbékülnek Ricával, akkor a csokojok elleni kirohanással lesz igazán szent a béke. Dumitrache tisztelettel és félnéken jegyzi meg: „ma este olvastuk az Ön

<sup>259</sup> Filimon: *Ciocoi*, 182.

lapjában, hogy megírja a csokojokról, hogy a szuverén nép verejtékét eszik. Brávó! Ez tetszik nekem, jól harcol a reakció ellen, hogy is mondjam, nagyszerűen, zölden, románul. Isten segítse, hogy megmentsék a népet a csokojoktól!” Mire a dicséretet elégedett mosollyal nyugtázó férfiú: „Uram, a mi Istenünk a nép: box populi, box dei! Nincs más hitünk, nincs más reményünk: csak a nép. Nincs más politikánk, csak a népszuverenitás, ezért politikai harcunk folyamán minden állampolgárnak megmondtuk, még megmondjuk, és állandóan ismételjük: »Vagy mind meghaltok, vagy valamennyien megszabadulunk!«” Mire Dumitrache meg is jegyzi, hogy ez az ember „képviselőnek való”, és Ipingescu meg is jósolja: az lesz. A képlet egyszerű: a nagy szabadságdiskurzus kisszerű paródiájával minden lehetősége megvan a karriernek. *Vox populi, vox dei* „nép szava, Isten szava” – ékes példája annak, hogy a nyelv meghamisításával a gondolatok is hamissá válnak.<sup>260</sup> „Szabadság és halál!” – hangzott a francia forradalom jelszava, és ennek irodalmi visszhangja 1812 táján Ion Budai-Deleanu *Cigányiász*ában az, ahogy a román sereg a török ellen harcra szólította vezérét, Karós Vlád vajdát: „Vezess minket bárhova, / Akár a szabadságba, akár a halálba!”<sup>261</sup> Általános európai harci kiáltás, de annak kifigurázása is. Amikor 1848 nyarán a magyar képviselőházban Nyáry Pál a forradalmi elszántság élet-halál húrjait pengette, Deák Ferenc nem maradt adós a tréfával: „Ha netalán valaki kérdést tenne fel a Házon kívüli közvéleménynek, és azt individuális titkos és nem titkos szavazatra bocsátaná a legöregebb embertől kezdve le a gyermekig, ha vajon elfogadják-e Nyáry Pál azon politikáját, hogy inkább egyetlen magyar maradjon fenn, aki Magyarországot képviselje. (Általános nevetés) Legfőleg tehát egyes ember találkoznék, ki ezen politikát pártolná, oly feltétel alatt, hogy ő legyen azon egy ember. (Nevetés)”<sup>262</sup> Rică kijelentése egy kicsit prózaibb, a magyar szólás: „fogjuk meg, és vigyétek” parafrázisa. Halálról is sok szó esik a *Viharos éjszakában*. Zița azzal fenyegeti sógorát, hogy inkább meghal, de férjétől akkor is elválik. Chiriac is féltékenységében lekapja a polgárőrségi puskáról a szuronyt, és öngyilkossággal fenyegeti meg Vetát, és aztán halálra keresi Ricăt, aki természetesen halálosan szerelmes. A giccs tökéletes.

<sup>260</sup> Ioan Derșidan: *Nordul caragalian*. București, 2003. 63.

<sup>261</sup> Miskolczy Ambrus: *Eposz és történelem. A Cigányiász, avagy a cigánykép és az önkép megjelenítése a magyar és román irodalomban*. Bp., 2008. 69.

<sup>262</sup> Pap Dénes: *A magyar nemzetgyűlés Pesten 1848-ban. I. Pest, 1866. 249.*

A *Viharos éjszaka* egyszerre teszi nevetségessé a liberális diskurzust és a liberálisok egyik politikai intézményét: a polgárőrséget. Ezt először 1848-ban állították fel, de nem élhette túl a forradalmat, aztán 1866-ban szervezték meg természetesen a szabadság védelmében, de a parlamenti választások légkörének alakításában is némi szerepet játszottak. A részvétel egyébként kötelező volt, és Caragiale csak úgy úszta meg a szolgálatot, hogy megkente az őrmestert, aki zsebre tette a pénzt, és annak rendje és módja szerint éltette „a mieinket”, és átkozta a csokojokat. Amikor nem fizetett, be kellett öltöznie, és cipelnie kellett neki is a puskát, de a tiszt megsajnálta, felmentette, és még ki is akarta tüntetni, a foglalt felvette a kitüntetésért, de a polgárőrséget feloszlatták.<sup>263</sup> Úgy látszik, a valóságos mahala olykor még mulatságosabb volt, mint a színpadi. És saját kontójára az író sem nagyon akart szórakozni. Viszont saját élettapasztalatait kamatoztatta. Dumitrache jellegzetes polgárőr, és polgárőri büszkeségét és fontosságának tudatát Chiriac még külön erősítette, őriáratának jelentőségére figyelmeztette, már csak azért is, mert ilyenkor kerített sort a légyottra gazdája feleségével. Ez egyébként jellegzetes mozzanat a polgárőr-életből. Daumier-nek van egy karikatúrája még 1839-ből, amelyen a polgárőr, amikor elhalad éjszaka saját ablaka alatt, megrökönyödve észleli, hogy feleségénél van valaki. A kommentár: „Ez azt bizonyítja, hogy amikor őriáraton vagyunk, sohasem szabad elmennünk a saját házunk előtt.”<sup>264</sup> Chiriac arról is gondoskodott, hogy gazdája mással foglalja el magát. Javasolta Tache cipész letartóztatását, mert nem akart megjelenni a gyakorlaton. Ez a Tache nem más, mint a konzervatív kortesvezér, Tache pápa keresztfia, és a pápa állítólag nagy verekedő volt, amikor választási küzdelmekre került sor.<sup>265</sup>

Az *Elveszett levél* a mahala fölötti vidéki politikai elit világa, egy hegyvidéki városka a színtér, ahol javában folynak a választási előkészületek, és aztán a választásnak is tanúi lehetünk. A központhoz képest persze ez a város is mahala. És mi nem mahala? Hiszen Bukarestben is az előkelő bojári palota szomszédságában még sok helyt ott állt a putri. A patriarcha székhelye és temploma nem nagyobb, mint egy közepes vidéki kolostor. Mellette a parlament pedig mahalára néz. A városnak nincs szíve, csak

<sup>263</sup> *Opere. I.* 2000. 453–456.; Cioculescu: *Caragialiana*, 139.

<sup>264</sup> Cazimir: *Universul comic*. Közli az illusztrációk végén.

<sup>265</sup> Ion Luca Caragiale: *Teatru*. Chișinău, 1998. 265.

szerteágazó hosszú útjai. A 300 templom városa sok falu halmaza, amely azért mégis egy-egy historizáló épülettel és elitjének francia kultúrájával Kelet Párizsa. És ha már így állunk, mélyen igaz, és kegyetlenül gyilkos Caragiale azon megjegyzése, amely szerint – ennek megfelelően – Mitică egy kis párizsi, az a Mitică, aki kocsmáról kocsmára jár, sehova nem siet, de mindig útban van, és a maga módján szellemeskedik, úgy hogy, nem tudjuk, sírjunk vagy nevéssünk rajta. Mitică aztán – talán nevének köszönhetően is – mitikus figurává emelkedett vagy inkább süllyedt. Ugyanakkor a komédiákban még nem szerepel, csak azok egy-egy alakját rokonítják vele utólag az irodalomtörténészek. Ha valakire azt mondják ma, hogy Mitică, nem igazán dicséret, de van benne valami elismerés is, mert a szónak történelmi (retro)perspektívája van. Mitică a mahala túlélője, annak élő emléke.

A mahala a zajos politika színtere. A választási rendszer ugyanis kuriális jellegű. Van census, de a választók szavazata nem volt egyenértékű. A választókat négy kúriába vagy kollégiumba sorolták. Egy-egy kollégium különböző számú képviselőt küldött a parlament képviselőházába. Az elsőbe azok tartoztak, akiknek évi jövedelme 300 arany fölött volt, a másodikba azok tartoztak, akik jövedelme 100 és 300 arany között volt. Ez a két kollégium a nagybirtokosoké volt. A harmadik a városi polgároké, 80 lej fölötti jövedelmet kellett kimutatni. A negyedik a parasztok és munkások kollégiuma volt, 50 választó választott egy küldöttet, és aztán a küldöttek választottak megyénként egy képviselőt. Összesen 157 képviselőt választottak, de a negyedik kollégium csak 33-at. A szenátusban, amely 124 szenátorból állt, még erősebben érvényesült a vagyoni hierarchia.<sup>266</sup> Érthető, hogy a lehangosabb a második kollégium volt. A nagybirtokosok vigyáztak a formákra, a parasztokat rákényszerítették. A polgárok viszont elég függetlenek voltak, hogy megengedjék maguknak a versengést, és ennek tétje volt: az államhatalomban való részesedés. A *Viharos éjszaka* mitocanjá a feltörekvő burzsoá. Jellemző, hogy ebben a darabban szinte mindenki mindenkit annak minősít. A színtér valóban a mahala. Az *Elveszett levél* színtere már a vidéki város, és társadalmi közege a vezető és hangadó csoport. Mitocanról szó sincs. Csakhogy a szónokok elakadnak

<sup>266</sup> *Istoria parlamentului și a vieții parlamentare din România pînă la 1918*. București, 1983. 167–171.

mondókájukban. A *Viharos éjszaka* rendőrtisztje akadozva olvas, Trahanache, aki már tízszer is elolvasta a levelet, mielőtt Tipătescunak felolvassa hangosan, és ekkor a telegráf szó elválasztásánál megáll a nyelve egy időre. (Bár lehet, hogy csak a színészi lelemény vagy rendezői parancs diktálta így. De a komédia szövegében nincs utalás arra, hogy olvasna egy másolatot, hanem azt mondja a felszarvazott férj: „Lehet, hogy tízszer is elolvastam, kívülről tudom! figyelj”, és következik a levél...) Viszont az kétségtelen, hogy Zaharia a *plebiscit* ’népszavazás’ szót nem tudja csak a surmókra jellemző hangátvetéssel kimondani: *plebicist*, és a választói gyűlés is ezt visszhangozza. A *Viharos éjszaka* hősei egy fokkal persze ostobábbak. De a plebicistról handabandázó alakok sem ostobák. Azért nem tudják kimondani a szót rendesen, mert tudják, hogy amit takar, azt nem akarják. 1884-ben ugyanis C. A. Rosetti, az 1848-as forradalom egyik hőse, a nagy tekintélyű liberális politikus felvetette az alkotmányreform kérdését, éspedig azt, hogy töröljék el a kollégiumokat, és minden írni és olvasni tudó férfi kapja meg a választójogot.<sup>267</sup> Ez megosztotta magát a hatalmon lévő Liberális Pártot is, míg a Konzervatív Párt elvetette a reformot. Végül kompromisszum született. A négy kollégium helyett hármat állítottak fel, és ezzel a nagybirtokosok rovására az újgazdagok helyzete erősödött. A 20. század elején így alakultak az arányok: az első kollégiumból került ki a képviselők 41%-a, és őket a választók 1,5%-a választotta meg; a második kollégium választói, a választók 3,5%-a a képviselők 38%-át választotta meg, a harmadik kollégiumnak 21% jutott. A harmadik kollégiumhoz tartozott a választók 4%-a, akik közvetlenül szavaztak, de ehhez a kollégiumhoz tartozott még az a 91%, az a tömeg, amelynek csak közvetett választójoga volt.<sup>268</sup>

Az *Elveszett levélben* a hatalmon lévő párt képviselő-jelölő gyűlésén vagyunk, és a vita alapvetően arról volt szó, hogy melyik jelölt milyen programmal legyen jelölt: Farfuridi vagy Cațavencu? Ugyanakkor, amit mondanak, az némileg metapolitikai dimenziókba helyezi a két szónoki teljesítményt és magát a jelölő gyűlést. Utalás sincs a pártokra, programok csapnak össze, amelyekben egyaránt felsejlenek a liberális és a konzervatív

<sup>267</sup> Eleodor Focșeneanu: *Istoria constituțională a României 1859–1991*. București, 1998. 40–41.

<sup>268</sup> Philip Gabriel Eidelberg: *The Great Rumanian Peasant Revolt of 1907*. New York, 1974. 16–19.

politikai diskurzusok és programok egyes elemei. És az egész persze ezek szatírája, és szatírája annak, ahogy a politikacsinálók múlthoz, jelenhez, jövőhöz viszonyulnak. Olyan kétpártrendszer jelenik meg, amely egypártrendszer is lehetne.

Farfuridi a történelemmel kezdi mondókáját. Sorsfordító éveket akar felidézni. 1821-től akar indulni, de nem hagyják, mire az elnök 1848-at javasolja, de az ellenjelölt és hívei 64-et javasolnak, azaz mondja az elnök, kezdje a „plebicist”-tel, amit a gyűlés lelkesen helyesel. A történelem instrumentalizálásának tanúi vagyunk. De nem igazán tudjuk, milyennek. 1821 azért fordulat a román történelemben, mert a görög nemzeti szabadságharcra egy időben és azzal összehangolva Havaselnén is népfelkelést robbantottak ki. A román bojárok látva, hogy Oroszország nem támogatja a törökellenes harcot, visszavonultak a színtérről, és csak a román sereg vezére, Tudor Vladimirescu folytatta a küzdelmet „Igazság és Szabadság” jelszavával, és hogy mentse, ami menthető, a törökkel kezdett tárgyalni, mire a görögök egyszerűen megölték. Az eredmény: a Porta véget vetett annak a már több mint százéves gyakorlatnak, hogy a két román fejedelemség élére a birodalmi görög elitből nevezzen ki fejedelmet. Ez az elit, amelynek bázisa Konstantinápoly Fanar nevű keresztény negyede volt, ugyanis elvesztette a szultán bizalmát. A fanarióta fejedelmek után tehát újra nemzeti fejedelmek álltak a román országok élén. 1848-ban Moldvában majdnem három hónapon keresztül zajlott a forradalom, ami végül megbukott. Itt a majdani liberális elit tagjai vették át a hatalmat, és inkább a forradalmi diskurzus került hatalomra, mintsem a forradalom, mert a jobbagyfelszabadítást elnapolták. Aztán a cári politika rákényszerítette a szultánt, hogy katonai erővel próbáljon rendet csinálni, és szeptemberben a török csapatok után az oroszok is bevonultak Bukarestbe. A krími háborút (1853–56) azonban Oroszország elvesztette, és a győztes Anglia és Franciaország megalázó békét diktált, amellyel egyben könnyített a román fejedelemségekre nehezedő orosz nyomáson is. A két fejedelemség továbbra is török hűbér maradt, de gyakorlatilag immár nem orosz, hanem a nyugati hatalmak protektorátusa alatt. Ezek a hatalmak mintegy előírták a két fejedelemség gazdasági és társadalmi berendezkedésének modernizációját. Ugyanakkor minden harcban való részvétel nélkül Moldva megkapta, pontosabban visszakapta Dél-Besszarábiát, mert a nyugati hatalmak így akarták távol tartani Oroszországot a Duna torkolatától, és így

akarták biztosítani a szabad Duna-hajózást. Franciaország pedig kifejezetten protektori szerepet akart játszani, és támogatta egyesülésüket is, ami úgy ment végbe, hogy 1859-ben Moldva és Havaselve ugyanazt az A. I. Cuzát választotta meg fejedelemnek, aki III. Napóleont tekintette példaképnek, és az ő politikáját is követte. Korabeli kifejezéssel élve, elhasználta a különböző politikai pártokat, amelyek csak húzták-halasztották a jobbagyfelszabadítást, majd egyfajta államcsínyt hajtott végre. Feloszlatta az országgyűlést, az uralkodó hatalmat megerősítette a törvényhozó hatalommal szemben, miközben a választójogot jelentős mértékben kiterjesztette, és mindezt népszavazással szentesítette, majd sort kerített a jobbagyfelszabadításra. A konzervatívok és a liberálisok azonban a szabadság nevében szöveterkeztek „a zsarnok” Cuza ellen, és 1866-ban államcsínnyel lemondatták. Nem véletlen, hogy a képviselő-jelölő gyűlés közönsége hallani sem akart a történelmi fejleményekről, és a népszavazásról sem kívánta meghallgatni Farfuridit. Az alkotmányreform viszont már érdekelte. És ezzel megkezdődött a paragrambeszéd, illetve annak paródiája:

„Most íme mit mondok én, és vele együtt (elkezd fuldokolni) mindenkinek mondania kell, aki nem akar szélsőségbe esni, (egyfolytában fuldoklik) azaz azt akarom mondani, hogy mérsékeltek legyenek... azaz ne túlzások! Olyan politikai kérdésben... és amely, amelytől az ország jövője, jelene és múltja függ... legyenek vagy nem igen-igen, vagy nem nagyon-nagyon (belezavarodik, izzad és nagyokat nyel) ... amennyiben ma eljön az alkalom, hogy megkérdezzük: miért? ... igen... miért? ... Ha Európa... hogy ránk függessze szeméit, ha így fejezhetem ki magam, amelyek a társadalmat érintik, azaz mivel a megrázkódtatások miatt... és... a felforgató eszmék miatt (egyre jobban izzad, és egyre jobban elveszti a fonalat), és értsd meg, végül, amiért minden ünnepélyes pillanatban tapintatról tett tanúságot... akarom mondani bizonyos tekintetben a nép, a nemzet, Románia (határozottan) ... végül az ország... józan ésszel, azért hogy Európa korábban jöjjön és ismerje el, amitől mondhatom, hogy függ (összezavarodik és még jobban izzad) ... miként... engedjék meg (megtörli homlokát), miként 21-ben, engedjék meg (megtörli homlokát), miként 48-ban, 34-ben, 54-ben, 64-ben, hasonlóképpen 74-ben és 84-ben és 94-ben és satöbbi, amennyiben minket illet, azért hogy éppen maguknak a latin testvéreinknek példát adjunk! (Nagyon megizzadt, törölközik, iszik, megint törölközik, és zihál. Trahanache kézmozdulatokkal követte Farfuridi

szónoki akadozásait. Hátról Brânzovenescu vezényletével brávóznak és éljeneznek, a Cațavencu csoportból gúnyosan nevetnek és füttyölnek. Trahanache csengettyűje alig hallatszik. Miután elült a zaj, nagy veselkedéssel:) Engedjék meg! Rögtön befejezem, még két szót kell mondanom. (A zaj elül.) Íme az én véleményem. (Küzd az őt legyőző fáradtsággal:) Egyszóval engedjék meg: vagy legyen revízió, elfogadom! de ne változzon semmi; vagy ne legyen revízió, elfogadom! de akkor itt-ott legyen változás, méghozzá a... lényeges pontokban... Ebből a dilemmából nem tudunk kilépni... Megmondtam!”

Valóban megmondta. Megmondta, hogy a jelentől függ a múlt, mármint annak megítélése. És az önemésztő tautológiában a dilemma, illetve annak hiánya tökéletes.

Ostobaságokat mondott Farfuridi? Első látásra úgy tűnik. De gyilkos paródiaként is értelmezhető. Először is a változás nélküli változtatás paradigmájának paródiájaként. Lampedusa *Párducának* egyik hőse komolyan mondta, és ma is idézik: „Mindent meg kell változtatni, hogy semmi se változzék.” És ennek van értelme: így akar rendszerváltozást az, aki továbbra is felül akar maradni. Ez a rendszerváltozás kegyetlen bölcsessége. Farfuridi is valami hasonlót akart mondani, de mintha megriadt volna, ezért egyik állítása kioltja a másikat. Münchhausen paródiáját is kínálja, aki a mocsárból saját hajánál akarja magát kiemelni, de itt Caragialénál a másik kezével visszanyomja magát. Van, aki úgy véli, hogy Farfuridi, a szónok nem ostoba, de olyan helyzetbe került, amikor nem volt mit mondania.<sup>269</sup> Tegyük hozzá, nem is akart. Amit csinált, az a semmitmondás művészete, mert azt tudta, ha bármit mond, bajba kerül, inkább politikusi szokás szerint hatalmas ostobaságokat mondott a történelemről, azt is meghamisítva, meghamisítva a múltat és a jelent. Közönsége nagyjából meg is értette, még az ellenpárt is. Sőt még Cațavencu is. A szónoklatot követő beszélgetések során méltatlankodik is, hogy Európával, megrázkódtatásokkal és felforgató eszmékkel riogatott Farfuridi. És ezt még Popescu tanító is védelmébe vette Nae ellenében: „nem értetted, azt mondta Farfuridi, hogy a történelem szerint – ezért fél a megrázkódtatásoktól – nem kell rossz példát adnunk latin törzsből származó testvéreinknek”.

<sup>269</sup> Monika Moravetz: I. L. Caragiales O scrisoare pierdută als zirkuläres Drama. In: *Caragiale. Facetten eines Werkes*. Szerk. I. Constantinescu. Augsburg, 1984. 98.



Mire Nae letorkolja hívét, mondva, hogy a tanítóknak elég, ha már valaki a történelemre hivatkozik, és igazat adnak neki. És felteszi a kérdést: „mindenekelőtt mire tanít a történelem?” De félbeszakítja a válaszkísérletet, amelyben feltűnik Trajanus császár és „a mi őseink”. Csak legyint ezek emlegetésére. Válasza: „Mindenekelőtt azt tanítja a történelem, hogy egy nép, amely nem megy előre, egyhelyben áll, sőt visszahátrál, mert a haladás törvénye ilyen: minél gyorsabban mész, annál tovább érsz.” Ez, akár tetszik, akár nem, a haladás mítosza a maga teljességében. Amit Cațavencu mondott a haladás mítoszának gyilkos paródiája. E mítosz ellenfelei ma is úgy élcelnek, hogy Cațavencuhoz hasonlóképpen foglalják össze a végtelen haladás hitének – általuk vélt – lényegét; okkultizmusnak és misztikának tartják a végtelen haladás eszméjét és eszményét,<sup>270</sup> és mókuserékhez hasonlítják.<sup>271</sup> Nae is letorkolja Farfuridit, aki megpróbál riposztolni: „Igen! haladás! haladás konzerváció nélkül, amikor látjuk, hogy Európa...” Nae már félbe is szakítja: „Hallani sem akarok, becsületre méltó uram, az ön Európájáról, csak az én Romániámról akarok tudni, csak Romániáról...” Különben is: „Európa törődjék a saját dolgával. Mi beleavatkozunk az ő dolgába? Nem... Nincs joga ahhoz, hogy a miénkbe beleavatkozzék...” Aztán többek között azzal – mondjuk: kategorikus imperatívusszal – csilapítja le a méltatlankodó Farfuridit, hogy felhívja a figyelmét, a cél: *oneste bibere* ’becsületesen inni’, és ez a *honeste vivere* ’becsületesen élni’ kezdetű latin mondás elferdítése. Kérdés, hogy Farfuridi azért jött ki a sodrából, mert megértette, vagy azért, mert nem? Ez is Caragiale titka. Mindenesetre egy fricska mindenkinek, főleg azután, hogy Cațavencu magát „a fiatal, értelmes és független” csoport tagjának nevezte, tehát C. A. Rosetti hívének, bár Rosetti nevét nem ejti ki senki, és a választójogi reformról sem szól, nem kevésbé semmitmondó, de annál többet eláruló programbeszédében. Ha Rosettire hivatkozott volna, vagy az ő karikatúrájaként lép fel, akkor a darab pamflet jelleget öltött volna,<sup>272</sup> viszont sokan rá gondolnak. Egyébként Nae ügyvéd műveltségével volt némi baj, mert egyik monológjában kora francia radikális liberális politikusának, Gambettának tulajdonította az általa is vallott és követett bölcsességet: „a cél szentesíti az eszközt”, miközben maga is lapot szerkesztett, *A Kárpátok harsogása*

<sup>270</sup> Philippe Muray: *Le 19<sup>e</sup> siècle à travers les âges*. Paris, 1984. 315.

<sup>271</sup> Jean Borie: *Un siècle démodé*. Paris, 1989. 106.

<sup>272</sup> Silviu Iosifescu: *Dimensiuni caragielene*. București, 1972. 220.

címűt. (Az *iskolások könyvtára* című sorozat Caragiale-kiadásában Machiavellinek tulajdonítják a mondást,<sup>273</sup> de ez is téves,<sup>274</sup> Caragiale viszont tudta, hogy miről van szó, mert olvasta Machiavellit.) És tudta azt is, hogy Rosetti jó francia kapcsolatokkal rendelkező, művelt államférfi volt. Viszont talán még azt is tudta, hogy Gambetta érte el a párizsi kommunben részesek amnesztiálását, és amikor a kommunárdok oportunizmus miatt támadták, akkor 1880-ban a parlamentben Machiavellire hivatkozva a neki tulajdonított – idézett – mondással válaszolt.<sup>275</sup>

Cațavencu, aki korábban ugató hangon torkolta le Farfuridit, most elrészeken lép a szónoki emelvényre. Vállalja, hogy ultrahaladónak, a szabadverseny hívének tartják, és hogy minden áron a haladást akarja. „Haladást akarok, semmi más, csak a haladást: politikai... [...] társadalmi ... [...] gazdasági ... [...] közigazgatási... [...] és [...] pénzügyi ... úton”. Közben éljenzéssel szakítják meg a hitvallást, amelybe majdnem belesül. De aztán büszkén vallja, hogy ezért alapított „Román Gazdasági Hajnal” néven „enciklopédikus-szövetkezeti társaságot”, enciklopédikus alatt nyilván univerzálisat értve. A cél: függetlenedni Bukaresttől, „mert mi a decentralizálódás mellett vagyunk”, és „nem akarom elismerni a kapitalistákat magunk fölött”, a cél: „a mi körzetünkben azt csinálhassuk, amit ők a sajátjukban”. (A kapitalisták kifejezés is szójáték, fővárosiakat ért alatta a szónok, mert *capitală* ’főváros’, *capital* pedig ’tőke’. Ugyanakkor azért kétértelmű a kapitalisták kifejezés, mert rögtön az iparról szólt a szónok,

<sup>273</sup> Caragiale: *Teatru*, 1998. 104.

<sup>274</sup> Kardos Tibor: Utószó. Niccolò Machiavelli: *A fejedelem*. Ford. Lutter Éva. Bp. (<http://www.mek.oszk.hu/00800/00867/00867.htm>): „A fejedelmi elhivatottság egyik legfőbb tárgya tehát e hadsereg megteremtése, és felhasználása a kormányzásban. Ezen felül a fejedelem céljai érdekében, ha másként nem megy, átlépheti a mindennapi erkölcs normáit. A fejedelem ilyen tetteinek elfogadása Machiavelli részéről keltette azt a közmegegyezést, miszerint ő tanította volna, hogy »a cél szentesíti az eszközt«. Az újabb kritika egyöntetűleg állapítja meg, hogy erről szó sincs. Talán úgy tudnánk leginkább megközelíteni Machiavelli gondolatát, ha azt mondanánk: Az eredmény, a siker feledtetni, hogy az eszközök esetleg nem voltak tisztességesek. A fejedelemnek adott alapvető tanácsok nem függesztik fel az erkölcsi normákat; hacsak lehetséges, tartsa be valamennyit, hiszen már merőben pszichológiai okokból is ez a kívánatos. A nyilvánvalóan hitszegő fejedelmet ugyanis hamar meggyűlölik. A szükségből születő gonosztságot is csupán a siker feledtetni valahogy. De ez a siker Machiavelli fejedelme esetében egybeesik a közösség érdekével.”

<sup>275</sup> Ștefan: *O scrisoare*, 19.

és következő mondását ma is idézik.) A társaság célja: iparfejlesztés – folytatja a szónok. „A román ipar csodálatos, fennkölt, de – mondhatjuk – teljességgel nem létezik. Mi és a társaságunk mit köszöntünk lelkesedéssel? Mi lelkesedéssel köszöntjük a munkát, amit senki sem végez országunkban!” A példa: Iași. Itten „nincs román kereskedő sem, egy sincs [...] És így csak zsidók mennek csődbe! Magyarazzák meg ezt a jelenséget, ezt a titkot, ha így fejezhetem ki magam!” Az éljenzés után jön a program és a gyógyír: „Hát jó! Mit mond a mi társaságunk? Mit mondunk mi? ... íme, mit mondunk: a dolgok ilyenén állása tűrhetetlen! Meddig lesz úgy, hogy a mieink közül is nem megy csődbe senki? ... Angliának vannak polgárai, akik csődbe mennek, Franciaországnak is, még Ausztriának is, minden nemzetnek, minden népnek, minden országnak vannak csődbe ment polgárai. Csak nekünk ne legyenek[?!]! ... Mondom: a dolgok ezen állása tűrhetetlen, nem tarthat tovább!” Ezek után a társaság alapszabálya kimondja: „A társaság célja az, hogy Romániának jó legyen, és minden román prosperáljon.”

Ez a komolytalan beszéd komolyabb, mint első hallásra véljük, de senki sem mérlegelheti a kijelentések tartalmát, mert a részeg polgár közbeszól: „Én is! (csuklik) én is vagyok!” Ezzel megint a valóság talaján vagyunk, és a jelölt beszéde belefulladás a huzavonába: a paródia paródiájába. A metapolitikai beszéd jól illik a metapolitikai helyzethez. Mert látszólag liberális hitvallás. A liberálisok „mi magunk!” jelszavát fejt ki a maga módján. A helyi önállóság viszont a konzervatív vezér, Petre Carp programja.<sup>276</sup> A zsidók emlegetésének keserű és fájó aktualitása volt. A zsidók jogállása ugyanis: idegen védelem nélküli idegenek. Nem voltak politikai jogaik, ugyanakkor komoly gazdasági erőt képviseltek. Földet bérelhettek, a dunai kikötőkbe zsidó kereskedők szállították a nyugati kereskedők számára a gabonát. Románia állami létének gazdasági alapja éppen ez a gabonakereskedelem volt. Próbáltak ugyan maguk a földbirtokos bojárak is kereskedni, hogy a zsidó közvetítők hasznát maguknak biztosítsák, de nem ment, mert nem szállítottak időre, és a nyugati partnernek megbízható ügyfelekre volt szükségük. A zsidók tehát politikai jogok nélküli gazdasági elitet alkottak, és így a maga módján a gazdasági és a politikai elit egymást kézben tartották, miközben periodikusan tettelegesséig fajuló antiszemita tömegmegnyilvánulásokra került sor. A zsidóemancipáció kérdése viszont

<sup>276</sup> Alexandru George: *Caragiale*. București, 1996. 30.

újra és újra felvetődött. 1848-ban benne volt a forradalmi programban. 1877-ben Románia az oroszok mellett lépett be a törökellenes háborúba. Kiharcolta függetlenségét. 1878-ban a nagyhatalmak berlini kongresszusán szentesítette a függetlenséget, és szorgalmazta a zsidóemancipációt. A kérdés a kis- és nagypolitika áldozatául esett. A román parlament csak az egyéni emancipációt iktatta törvénybe, és Bismarck beérte ezzel, mert cserébe az egyik német vasútépítő társaság botrányát elsimították, és a német tőke megfelelő működési teret nyert Romániában. A román politika ugyanis igyekezett a különböző nyugati tőkéscsoportokat egymás ellenében kijátszani. Európa ugyan továbbra is szorgalmazta az általános zsidóemancipációt, de beérte a fejlődésbe és haladásba vetett hittel. Az egyéni emancipáció azt jelentette, hogy mindenkinek egyénileg kellett kérnie a román állampolgárságot. És alig pár százan kapták meg, úgy hogy nem is volt célszerű kérvényezgetni. Az 1880-as éveknek drámai fejleménye volt viszont az, hogy tucatnyi zsidó értelmiségi mozgalmat és sajtókampányt indított az általános emancipáció mellett. Ezt a román antiszemita sajtó persze az ország lejáratásaként értékelte. És aztán 1885-ben a hangadó zsidó értelmiségieket kitoloncolták az országból, köztük Moses Gaster rabbit is,<sup>277</sup> a nagy polihisztort, aki a román populáris irodalomról készített máig is aktuális összefoglaló művet. Caragiale ismerte Gastert, és neki letagadta, hogy ő maga is írt egy olyan cikket, amelyben a kitoloncolást messzemenően helyeselte.<sup>278</sup> Ő ugyanis az egyéni emancipáció híve volt, voltak zsidó barátai is, de időnként maga is benne élt abban a fantazmában, hogy az országot és népét meg kell menteni az idegen bevándorlóktól, akik csak átmenetileg garázdálkodnak. Majd a századfordulón úgy nyilatkozott, hogy a zsidók maguk is a velük együtt élő népekkel keveréket alkotnak, és a „legjobb megoldás a teljes beolvadás lenne”.<sup>279</sup> Ha visszagondolunk Cașavencu beszédének az idevágó részére, láthatjuk, az a romániai zsidók helyzetének keserű szatírja. És igazában nem is vidám. Pontosabban egy szomorú helyzet vidám megjelenítése.

Caragialénál az egész alkotmányos rendszer önmaga paródiája, a népszuverenitásé. Verbális mechanizmusok vagy elejtett szavak jelzik, hogy mennyire eltorzult a szép eszme. Trahanache visszatérő fordulatai – „röviden,

<sup>277</sup> Moses Gaster: *Judaica & Hungarica*. Szerk. Miskolczy Ambrus. Bp., 1993.

<sup>278</sup> Cioculescu: *Caragialiana*, 311, 318.

<sup>279</sup> *Opere*. III. 2001. 832.

mert az e gyűlés kívánsága” vagy „égető kérdések vannak napirenden” – csak arra szolgálnak, hogy elleplezzék a valót. Hiszen Trahanache tudja, a jelölő gyűlésnek semmi értelme. Csak látszat. A lényeg: a hatalom. A hatalom a lényeg, és ez maga a gátlástalanság. Jellemző, hogy Tipătescu prefektus rendőre Cațavencunak is igyekszik a kegyeit megnyerni, amikor megjelenik a zsaroló, meg is jegyzi magának: „Nagy gazember! Remek prefektus lenne belőle!” Tipătescu ugyanis valóban túl művelt (és talán túl becsületes is) a hegyvidéki városka társaságának férfialakjaihoz képest, és egyébként is voltak nála rosszabb prefektusok az országban. Hogy milyenek, arról Jancsó Benedek számol be egyik levelében, az a Jancsó, aki tanfelügyelőnek készült, és mint minisztériumi tisztviselőnek meg kellett tanulnia románul, ezért hosszabb időre Bukarestbe ment, ahol valami azért ráragadt Caragiale szelleméből is. 1892-ben egyik levelében így számolt be tapasztalatairól, miközben amiatt kesergett, hogy meg kellett tanulnia románul, „miután az átkos közös ügyes kormány követeli a római nyelv tudását is. Az igaz, hogy magában véve sem utolsó dolog tanulmányozni az oláh kulturális törekvéseket és közéletet különösen a humor azon szemüvegén keresztül, melyet a komoly okuláré mellett igen-igen szeretek viselni. Legújabban is olvastam a hírlapokból valami jó dolgot, melynek fődirektor koromban körutazásaimban hasznát fogom venni, mert a fő dolog a methodus. Történt, hogy Moldvában, egyik megyében a prefekt (főispán) hivatalos körútra indult. Megérkezett egy városkába s az itteni szokás szerint a tisztelgések után elébe járultak az ügyes-bajos emberek. Első volt egy zsidó, de alig nyitotta fel száját, a prefekt úgy képen teremtette, hogy a zsidó az egész audiencia alatt tenyerét a fülén tartotta, azután jött a pap, ezt meg seggbe rúgta, azután a dászkál [tanító], ezt már korbáccsal vert el, s többeket simpliciter felpofozott. Nagyon természetes, hogy ez az erély teljesen kibékítette az esetleg elégedetlenkedni akaró embereket, úgy hogy zsandárral sem lehetett előhozni a panasza már jelentkezettek. Milyen szépen lecsillapíthatom majd ezzel a módszerrel az esetleg elégedetlenkedő tanárokat.”<sup>280</sup> Egyébként Caragiale is volt tanfelügyelő, nagyon finoman járt el, mint színházigazgató viszont elég kemény volt, ezért le is kellett váltani.

<sup>280</sup> MTAKK, 5162/503. Jancsó Benedek levele Márki Sándornak. 1892. május 1.

De térjünk vissza Tipătescuhoz! Ha kellett, ő is szólt rendőrének és híveinek, hogy az ellentábort dolgozzák meg, ami egy kis verést-verekeedést jelentett. Viszont ő maga nem pofozkodott. Összeverekedtek viszont Cațavencu hívei, és a tanítók Pripici pópát verték el. Tipătescu tiszta maradt, nem sülyedt el fizikailag a mocsárban. Zoe is szellemileg az átlag fölött áll. Éppen a rágalmozó Caion írta, és bár békaperspektívából nézi Caragialét, és következő – az egyetlen – megjegyzésében lehet valami igazság: „Olyan nők, mint Caragiale Zoécskája nem létezik nálunk. Népünk még nem ért el a kifinomultság ilyen magas szintjére, hogy ilyen kokottokat termeljen ki.”<sup>281</sup> Zoe nem is komikus, Tipătescu sem igazán. A világuk az, amelyben élniük kell, bár fölötte állnak, vagy inkább állnának, ha... Miért ne találta volna Tipătescu és Zoe egymásra?

Szabadság, szerelem – a romantika jelszava. Tipătescu még talán komolyan is gondolta azt a javaslatát Zoénak, hogy szökjenek meg. A nő azonban felismeri, hogy társadalmilag lehetetlenné válik. Így teljes biztonság-  
nak örvend, érzelmileg és anyagilag. A maga módján független. Olyan erősnek érzi magát, hogy még a kormányral is hajlandó szembefordulni, és a központ jelöltjével szemben kész Cațavencut támogatni, amíg a férj elő nem veszi a hamisított váltót, és ezzel megmenti a háromszöveget és a status quót. Ebben szabadság, szerelem = szex és hatalom. A mahala lápvilágában a szex és a hatalom valamiféle koordináta-rendszert alkot. A vágyak dialektikájából kiemelkedő háromszög biztosítja a biztonságot. Valóságos vérszövetség. A háromszög minden egyes tagja számára összeomlana a világ, ha egymás ellen fordulnának. Nem is fordulnak. A látszattal elfedik a valót, és maga a látszat is a valóság része. Ki tagadná: Jobb a jó látszat, mint a rossz valóság hú képe. Látszat és valóság összjátéka a *Karnevál*ban érvényesül a legerősebben. Az egész világ karnevál, a *Karnevál* csak karnevál a karneválban. „Salutare és testvériség!” – kiált fel Pampon, és lelkesen szorongatja Nae Girimea kezét, amikor a végén a borbélyüzletben összejönnek egy nagy falatozásra. „Nyolc éve élünk, mint testvérek” – mondja méltatlankodva Trahanache az árulást jelentő Farfuridinek. És miért ne? Vannak távoli kultúrák, ahol egy nőnek több férje van. A testvériség azonban több. Caragiale a francia forradalom humanitárius jelszavára is gondolt. A francia forradalmat idézi a *salutare* köszöntés is. Eredete a francia

<sup>281</sup> Caion [Constantin Al. Ionescu]: *Originalitatea d-lui Caragiale*. București, 1902. 21.

*salut* 'üdv, jólét'. A Comité du salut public, a Közjóléti Bizottság intézményesítette a közjót, aztán a forradalmi erény érvényesítése jegyében emberek százainak kivégzéséhez asszisztált. A mahalában legfeljebb egy-két pofon csattant el, kicsit idegesítették egymást, de mindig minden jól végződik. A népünnepélyre és a testvériséget jelképező bankettre is a maga módján sikerül sort keríteni. Albert Camus valahogy így vonta meg kora mérlegét: „Nekem mindig úgy tetszett, hogy polgártársaimnak két szenvedélye van: az eszmék és a fornicáció.”<sup>282</sup> Miért lenne a keleti Párizsban másképpen, mint a nyugatiban? Legfeljebb a mahalában a dolgokat nem mindig veszik olyan komolyan, a hatalmat viszont igen.

Caragiale komédiái a hatalom anatómiáját tárják elénk. Valóságos pártállam jelenik meg. A központ dönt, az mondja meg a prefektusnak és a választási bizottság elnökének, hogy kit válasszanak meg. Trahanache ezt tudtára is adja Farfuridnak és barátjának. Ezek mikor már érzik, hogy Cațavencu lesz a jelölt és ezzel a képviselő is, majdnem összevesznek. Farfuridi ugyanis úgy tesz, mint aki keményen fel akar lépni a helyi hatalmasságok ellen, akik Cațavencu jelöltségét támogatnák, de Brânzovenescu mérsékletre inti: „A hatalommal akarsz packázni?” És amikor Farfuridi közli, hogy sürgönyben értesíti a Központi Bizottságot az árujáról, Brânzovenescu megretten: „Erős! nagyon erős! nem írom alá.” Mire Farfuridi: „Légy bátor, mint én. Alá kell írnod: névtelenül adjuk fel!” A válasz: „Így már igen, aláírom!” Farfuridi: „Így írjuk: »A párt több tagja...«” Brânzovenescu: „De ha megismerik a sürgönyön az aláírásunkat?” Farfuridi: „Mással íratjuk meg.”

Minden okuk meg is volt rá, mert a sürgöny természetesen a prefektusnál köt ki, és nem juthat el Bukarestbe. Ebben a lápvilágban a rendőrnek kiemelt szerep jut. Ő fegyelmezi meg a klientúrát. A mindenkori hatalom ökle, amely azonban maga is gondolkodik. Ipingescu csak magában nevet, hogy barátját felszarvazzák. A *Karnevál* rendőre lottózik, olyanformán, hogy begyűjti a pénzt az ügyfelektől a nyereségre, egy dohányos szelencére. Véletlenül éppen három helye van még a hosszú listán, Girimea segédje, Pampon és Crăcănel számára, hogy aztán lelkesen felkiálthasson: „Megint én [nyertem], képzeld, uram, micsoda szerencse!”

<sup>282</sup> Albert Camus: *La chute*. Paris, 1956. 9.

Előtte a szavajárása: kuss! A lottó a kiszámítható mechanizmus, a végzet.<sup>283</sup> Az *Elveszett levél*ben a rendőr felesége mondásához tartja magát: „Csókold szájon, és zabáld fel!” Persze ez kivihetetlen, legfeljebb csal egy kicsit, a választások alkalmával 44 ünnepi zászlót számol el, miközben még felét sem szerezte be és tűzte ki a középületekre. Láttuk, számít arra is, hogy Cațavencu még hatalomra kerülhet, mert elég aljas hozzá, és ezt a rendőr rögtön észre is veszi. Meg is mondja neki, hogy úgy olvassa a lapját, „mint az evangéliumot”. És ez biztosan így is volt. Igaz, nem derül ki a darabból, hogy tud-e olvasni, de az biztosra vehető, hogy az evangéliumot sem vette kézbe. Talán egy kicsit, de aligha vitte túlzásba. De amikor a prefektus felháborodottan olvas fel egy részt az ellene irányuló cikkben, amelyben vámpírnak nevezik, akkor megkérdi, hogy mi is az a „bámpír”. Egyébként visszhangként ismétli a főnököt, például a prefektus goromba – Cațavencu – minősítő jelzőit, olykor megtoldva azzal, hogy „tisztán”.

TIPĂTESCU: Hitvány!

PRISTANDA: Tisztán hitvány!

TIPĂTESCU: Mocskos!

PRISTANDA: Tisztán mocskos!

Ez a „tisztán mocskos” (*curat murdar*) szállóigévé is vált, szemantikai spekulációk témájává.<sup>284</sup> George Călinescu, a legnagyobb román irodalomtörténész, miután 1941-ben minimalizálni próbálta Caragiale vígjátékait azzal, hogy alakjait jelentéktelennek minősítette,<sup>285</sup> 1962-ben hitet tett mellette: „Nem látok más módot annak kimondására, hogy »tisztán mocskos«. Ebben rejlik páratlan művészi tudása. Aki ide eljut, elszakad a napi élettől, és belép az empiriumba”,<sup>286</sup> oda tehát, ahol az istenek élik életüket. Mocskos Olümposz, mocskos is lesz ebben a világban minden. Talán a szabadkőművesség is, bár nincs rá utalás, de mintha lenne rá célzás. Míg Trahanache és Tipătescu megszólítása: tiszteletre méltó

<sup>283</sup> B. Elvin: *Modernitatea clasicului I. L. Caragiale*. București, 1967. 82.

<sup>284</sup> Alexandru Călinescu: *Caragiale sau vîrsta modernă a literaturii*. Iași, 2000. 118.

<sup>285</sup> George Călinescu: *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*. București, 1941. 446.

<sup>286</sup> George Călinescu: *Omul și opera. Studii despre opera lui I. L. Caragiale*. Szerk. Ion Roman. București, 1976. 211.



(*venerabil*),<sup>287</sup> a többi csak becsületre méltó (*onorabil*). Trahanache és Tipătescu tehát nemcsak otthon élnek együtt, mint a testvérek – Trahanache megnyilatkozását idézzük –, hanem a szabadkőműves páholyban is testvérek, ha valóban szabadkőművesek voltak. A szabadkőműves páholyokban ugyanis ez a megszólítás (*venerabil*) járta. De mintha még Farfuridi és Brânzovenescu is szabadkőművesek lettek volna, mert úgy beszélnek a titokról, ahogy a páholyban illik. Miután Trahanache letorkolta őket, Farfuridi így szól barátjához: „Na, tetszett neked a tiszteletre méltó úr?” A válasz: „Kemény... nagyon kemény... Szolid férfi! Nem fedjük fel neki a titkot. Még várnunk kell.” Ez mintha a szabadkőműves titok-kultusz kifigurázása lenne. Persze Caragialének minden oka megvolt az óvatosságra, mert ő maga ugyan nem volt szabadkőműves, de a Junimea szabadkőműves társaságból nőtte ki magát.

Az *Elveszett levél* igazi pártmocsárba vezet. Kérdés: milyen mély? A pártmocsár alján paradox módon a darab legbecsületesebb alakja helyezkedik el: a részeg polgár. Olykor az irodalmárok azt állítják, hogy ő a nép. Caragiale is mély meghatottsággal emlékezett arra a színészre, aki úgy jelenítette meg hősét, mint „az egész nép szimbólumát”. Hiszen hol megálázzák, lökdösisik, szidalmazzák, hol hízelegnek neki, „ittas, de eszénél van, romlott, de becsületes”.<sup>288</sup> Csakhogy jó módú, birtokos ő is, bár olyan részeg, hogy nem tudja kimondani: *proprietar*, helyette: *apropriat*nak nevezi magát. És ki tudja, hogyan gazdagodott meg, mert a postán dolgozott, és azért csak belenézett az elveszett levélbe, ami azért arra utal, hogy a levéltitok számára sem létezett. Büszkén vallja, hogy Zaharia már 1866. február 11-e óta ismeri őt, ami arra utal, hogy ő is lelkesen köszönthette Cuza trónfosztását. Viszont kétségtelen, nem akart zsarolni, és cinkoskodni sem akart. Amikor átadja a levelet Zoénak, akkor Cațavencu rá is förmed: „Szerencsétlen! eldobtad a szerencsédet, embert csináltam volna belőled!” A válasz: „Nem tehettem... a címzett ismert.” A részeg polgárt nem is izgatja más, a levélért Zoétól nem is fogad el jutalmat, csak azt akarja tudni: „Kire szavazzak?” Ez az ő állandó kérdése, amelyet refrénként ismételt. Kissé költői kérdés, mert amikor Tipătescu ráfordul, hogy arra szavazzon, akire kedve tartja, akkor nem tagadta: „Senkire sincs

<sup>287</sup> Constantin Ciopraga: *Personalitatea literaturii române*. Iași, 1997. 180.

<sup>288</sup> *Opere*. II. 2000. 861.

kedvem szavazni, ha kedvről van szó...” Jellemző viszont, hogy amikor Zoe bejelenti, kész a kormány ellen harcolni Cațavencu jelölése mellett a központi jelölt ellen, akkor a részeg polgár közli: „a kormány ellen nem harcolok”. (Talán szerelmes Zoéba.<sup>289</sup>) De azért nem kockáztat, a becsületre méltó társaság tagja akar maradni. Amikor részegen belekotyog Cațavencu beszédébe, az elnök, akit már régóta ismer, társadalmi rangjának megfelelő módon jár el: „Dobják ki a becsületre méltó urat!” A választási gyakorlatnak megvolt a logikája és a mechanizmusa. A király kinevezte a miniszterelnököt, ez pedig kiírta a választásokat, és a kormánypárt elsöprő többséggel győzött. Abban sem volt semmi rendkívüli, hogy a központi jelölt csak a saját választására jött le a választási körzetébe. Legfeljebb a nevüknek nem volt olyan jelentése, mint Caragiale hőseinek.

A neveknek sokféle jelentésük van, a figurák társadalmi helyzetére, a társadalmi tipológiában elfoglalt helyükre utalnak, és személyes tulajdonságaikra is. Caragiale fejében nem is állt össze a mű addig, amíg nem eszelte ki a szereplők nevét,<sup>290</sup> hogy aztán maga előtt lássa őket, amint mozognak, gesztikulálnak.<sup>291</sup> Dosztojevszkij fizikai megjelenésükkel figurázta ki vagy jellemezte hőseit; Caragiale a nevükkel. Farfuridi a *farfurie*-ra (‘tányér’) emlékeztet, és van politikai étvágya. Brânzovenescu a sajtóból (*brânză*) képzett név, és viselője állandóan fél is, hogy elnyeli valami magasabb hatalom. Cațavencu az éles és magas hangok fekvésével érzékelteti, hogy hordozója közönséges demagóg. *Pampon* ‘bojt’-ot jelent, a francia *pompon*-ból származik, a *pompon rouge* pedig ‘vörös republikánus’-t jelent, a mi Pamponunk viszont apolitikus, és azt se tudja, hogy meneküljön meg a republikánus Mițătól. Mița nevének banális jellege és féltékenységében fellobbanó furcsa republikánizmusa közötti feszültség komikus. „Igen, botrányt akarok, igen... mert elfeledkeztél rólam, és mindenről, ami közöttünk történt, elfelejtetted, hogy a nép lánya vagyok, és vad vagyok, hogy ereimben a február 11-i mártírok vére folyik, elfelejtetted, hogy ploiești-i vagyok, igen, ploiești-i! Forradalmat rendezek neked, igen, forradalmat... hogy megemlegess engem!” Mint tudjuk, február 11-ének 1866-ban csak egy mártírja volt, Cuza fejedelem, aki aláírta a lemondását, amikor

<sup>289</sup> Negrea: *Anti-Caragiale*, 169.

<sup>290</sup> Garabet Ibrăileanu: *Studii literare*. București, 1930. 72

<sup>291</sup> Horia Petra-Petrescu: Ion Luca Caragiale intim. *Caragiale – tentația Nordului*. Oradea, 2003. 35–36.

rátörtek. Ez a forradalom oligarchikus forradalom volt, ha visszaélünk a forradalom kifejezéssel. Mindenesetre a szabadság nevében szövetkeztek az ún. vörös liberálisok és a konzervatívok Cuza egyre inkább autoriter jelleget öltő politikája ellen. Igaz, kívárhatták volna, hogy leteljen a hét év, amelyre Cuza mandátuma szólt, de tartottak esetleges népszerűségétől. Inkább vállalták a sötétbe való ugrás kockázatát, és az végül a lehető legjobban sikerült. Mert először ugyan nem találtak olyan uralkodói családból származó férfit, aki vállalta volna, hogy román trónra lép. Végül a Hohenzollern-család egyik sarja elfogadta az ajánlatot, inkognitóban átutazott az Osztrák–Magyar Monarchián, és 1866. május 10-én bevonult Bukarestbe, majd uralmát népszavazással erősítették meg. Mintauralkodó lett belőle, és rendet tudott tartani az olykor kelleténél is zavarosabb oligarchikus parlamentarizmus világában. Külpolitikai súlya is volt. Titokban Németország és Ausztria–Magyarország szövetségéhez csatlakozott, és ezzel elhárította az innen várható esetleges hatalmi nyomást, ugyanakkor gazdaságilag is előnyös volt ez a kapcsolat. A titkos szerződésről egyébként nem tudott, csak az aktuális miniszterelnök. A titkot pedig olyan hűségesen őrizték, hogy a román világban bennfentes francia diplomaták sem tudták kideríteni, csak gyanakodtak.

A ploiești-i „forradalom”-ra 1870. augusztus 8-án került sor, és reggel két órától délután négyig tartott. Igaz, kikiáltották a köztársaságot, de vezére Alexandru Candiano-Popescu olyan részeg volt, hogy a *poport* ’nép’ *bobornak* mondta – Caragiale szerint, aki maga is szerzett egy kardot, és részt vett a karhatalom lefegyverzésében, de anyja még idejében elvette a kardot, és fiát bezárta.<sup>292</sup> Később, az egykori liberális ifjú – Caragiale – maga is nevetett egykori hőstettein, de még nagyobbakat nevettek konzervatív barátai, akik még ugratták is. Egy kis bohózatban aztán külön ki is szerkesztette a ploiești-i forradalmiságot. A forradalom eszméje devalválódott, de Caragialénál valójában eredeti történelmi jelentéséhez közelített, valami kaotikus megrázkódtatást, botrányt jelent, ahogy például Del Chiaro a 18. század elején *Havaselve forradalmi* című munkájában, amely a történelem véres és kiszámíthatatlan fordulatairól is szól. Candiano-Popescu emlékirataiban nem jutott el a köztársaság kikiáltásáig, csak arról emlékezett meg, hogy 1867-ben fegyveres intervenciót tervezett

<sup>292</sup> *Opere*. I. 2000. 446–451.

a Habsburg Birodalom ellen Erdély elfoglalása érdekében, és ötven puskát már össze is gyűjtött, amikor Aradon letartóztatták,<sup>293</sup> viszont 1877-ben, amikor Románia hadba lépett Törökország ellen, a csatatéren is kitüntette magát.<sup>294</sup>

A Crăcănel ragadványnév karikalábra utal (*crăcănat* 'karikalábú'). Ez a név önmagában komikus, de még komikusabb az, ahogy elkeszergi Pamponnak hetedik kudarcát a nőekkel, ami azért rázta meg, mert az orosz–török háború alatt a barátnője nem is egy oroszsal, hanem egy némettel hagyta őt faképnél, „mivel én már kezdettől fogva a konvenció mellett voltam... tudod, az oroszok a keresztény népek barbár félhold igája alóli felszabadításának szent ügyéért harcoltak... De egy némettel, uram!” Ezek után belépett a nemzetőrségbe, de ez is megszűnt. Igaz, a konvenció ügye sem sült el jól. A román történelem fájdalmas mozzanata ez. Az orosz fél ugyanis 1877-be olyan erős török ellenállásba ütközött a Balkánon, hogy az komoly veszteségeket okozott neki. Ezért rávette Romániát a török elleni hadba lépésre. Románia függetlenségét el is nyerte, megkapta Dobrugeát, amelyet a török birodalom elszakított Havaselvétől, de Oroszország viszont visszavette Besszarábia déli részét. (Besszarábia a Prut és a Dnyeszter közötti terület, amely a moldvai fejedelemség szerves részét alkotta. A 15. század végén a törökök elvették a déli részét, és így Moldvának már nem volt tengerpartja. Az 1806–11-es orosz–török háborúban viszont Oroszország bekebelezte a Prut és a Dnyeszter közötti terület egészét, amelynek déli részét Moldva 1856-ban kapta vissza a nyugati hatalmaktól, de ezek 1878-ban elfogadták az újabb orosz lépést.)

Dandanache görög képzővel (*-ache*) képzett név. Bombasztikus hangzik (*dandana* 'riadó, zaj, lárma, zsvaj, kellemetlenség, bolondság'), aztán megjelenik egy selypítő figura. Nevének monotoníája beszédének monotoníáját fejezi ki.<sup>295</sup> Szókincse silányságát beszédének selypítése még jobban kiemeli. Visszatérő fordulata: *galambocka galambocska* (*puicursorule puicursorule*) helyett. Persze ezzel a kicsinyítő és kedélyeskedő szóval egyszerre bizalmas viszonyt teremt, és érzékelteti felsőbbbségét. Hiszen ha valaki ezt viszonzza, már ízléstelen és bizalmaskodó, le kell tehát nyelnie, hogy ízléstelenül bizalmaskodnak vele, és ezzel elfogadja alárendelt helyét

<sup>293</sup> Al. Candiano-Popescu: *Amintiri de viața-mi. I.* București, 1944. 137.

<sup>294</sup> Ieronim Tătaru: *Itinerar caragelian.* București, 1997. 160–170.

<sup>295</sup> Constantinescu: *Caragiale*, 149.

és szerepét. De nem csak ezt. Amikor Tipătescu tudomására hozza Dandachénak, hogy nem Zoe férje, hanem csak barátja, akkor az utazásba befáradt képviselőjelölt önkéntelen elszólással érzékelteti, hogy átlátja a helyzetet: „Így van, jól mondod, galambocka... verjen meg az egészség, verjen meg... pardon ... tudom isz én... az úton (komolyan) képzeld csak: öt poszta [mármint öt postai állomás], rics-recs, zitty-zötty (hodoronc-hodoronc, zdonca-zdonca) és a csengettyűk... szörnyen zúg...” Caragiale nem tagadta, hogy azt a görögséget, amely a fejedelemségekben telepedt meg, csöcseléknek tartja. Némileg ő maga is ehhez a csoporthoz tartozott. Nagyapja a fanarióta Caragea vajda szakácsként jött Bukarestbe. Időnként csak albán szakácsnak nevezte nagyapját, magát pedig olykor hidrióta (az az Athén mellőli görög) sarjnak.<sup>296</sup> A színműíró apja és nagybátyja részt vett az 1848-as forradalomban. Dandanche is a képviselőségét azzal legitimálja, hogy családjá 1848 óta benn van az országgyűlésben, igaz, 1848-ban nem volt országgyűlés, de hát még 48-at sem tudja rendesen kiselypíteni (*patuzsoptot* mond *patruzecișiopt* helyett). Ugyanakkor magát „pártatlan rumân”-nek nevezi és nem *român*-nek. Ennek is jelentése van. A távolságot jelzi az ember és az ország között. A *rumân* ugyanis korábban nem egyszerűen népnév volt, hanem társadalmi kategória: jobbágy, földhözköötött jobbágy, és olykor még rosszabb, teljesen kiszolgáltatott szolga, akit ura akár meg is ölhetett. A 18. század dereka felé az egyik fanarióta fejedelem eltörölte az intézményt, de még a 19. század elején is akadt bojár, aki úgy nyilatkozott, ha tudná, hogy egy csepp rumân vér van az ereiben, öngyilkos lenne.<sup>297</sup> A *român* szó viszont tudós szóalkotás. A római eredet kifejezésére hivatott, és egyben arra, hogy a nemzetet belüli emberi egyenlőség eszméjét érzékeltesse.

Úgy tűnik, mintha valamiféle öngyűlölet is kifejezésre jutna Caragiale komédiáiban, miközben a prózának olyan mestere volt, mint addig senki, és – látni fogjuk – a nyelvről is úgy tudott írni, mint addig senki. Zokon vette, ha nevének „görög vagy török fizionómiájá”-ra rosszindulatú célzásokat tettek.<sup>298</sup> Amikor valaki, aki irodalmi munkásságáról írt, nemcsak művei, hanem családjá eredete után is érdeklődött, felháborodottan fakadt ki: „Mi köze műveimhez családomnak, amely nem nemes eredetű? Én úgy

<sup>296</sup> Cioculescu: *Viața*, 14, 108, 145.

<sup>297</sup> Neagu Djuvara: *Le pays roumain entre Orient et Occident*. Paris, 1989. 228.

<sup>298</sup> *Opere*. IV. Szerk. Stancu Ilin, Nicolae Bârna, Constantin Hârlav. București, 2002. 267.

vélem, hogy ön ezekről a művekről akar irodalmi kritikai tanulmányt írni, és nem szerény családomról heraldikai értekezést.”<sup>299</sup> Törvénytelen fia, Matei, a kiváló író viszont lelkes geneológus lett.

Az öngyűlölet mellett valami öngúnyt is kifejez egy-egy név, mindenk előtt Rică Venturiano neve. A nevek elemzője szerint fesztelenségre utal, más-képpen: gátlástalanságra. *Vento* olaszul ’szél’, románul *vânt*, de nem véletlen, hogy a név hangzása olaszos, és a szélre emlékeztet, ugyanakkor az *aventură* ’kaland’ szóra is.<sup>300</sup> További asszociációkra adnak alkalmat a következő szavak: *vânturător* ’kalandor’, *zvânturat* ’könnyelmű, széllebélet’, a *vântura* ’szélnek ereszteni, levegőbe repíteni’ például üres szavakat.<sup>301</sup> Venturiano szélkakas benyomását kelti. Giccses név. Caragiale kora a giccs kora. Rică igazi giccsverset intéz szerelméhez. A nagy szavak leplezik az érzés sekélységét, miközben a magasztos érzelmek illúzióját teremtik meg. Caragiale gyűlölte és szerette a giccsset, maga is írt nacionalista giccshymuszokat, és így olyan műfajt művelt, amelyet egyébként mélyen megvetett, sőt gyűlölt. A giccs egyik magyar szakértőjének helyzetjellemezése a romlottság mitológiájának hőseire és alkotójukra is érvényes: „Azért gyűlöljük a giccsset, mert ha homályosan is, érezzük, hogy gyönyöre hazugságon alapul; s tán azért kell tiltakoznunk ellene, mert minket is, mindnyájunkat vonz minden alacsony gyönyör, csak mi nem akarjuk megadni magunkat... s mert öntudatlanul talán irigyeljük is azokat, akik megengedik maguknak a giccs élvezetét”.<sup>302</sup>

Rică giccses verseivel és demagógiájával is Rosettire emlékeztet. Ugyanakkor a Rosetti-féle pártfrakcióra emlékeztető hősöknek jellegzetesen román nevük van: Nae Cațavencunak és táborának hasonlóképpen: Ionescu, Popescu. Értelem szerint: Ionescu = Ion fia és Popescu = Pop fia (tehát Jánosfi és Papfi). Mindketten tanítók, nevük eredetükre utal, a falu vezető rétegéből emelkedhettek ki. Arctalan figurák, csak a háttérben mozognak, és időnként ordítanak, igazi verekedésre kész és verekedő válasz-tók. Nevükben „filozófia rejlik” Caragiale szándéka szerint.<sup>303</sup> Nem szereti őket, sőt mintha őket utálná a legjobban.

<sup>299</sup> *Opere*. IV. 2002. 394

<sup>300</sup> Ibrăileanu: *Studii literare*, 77.

<sup>301</sup> Cioculescu: *Caragialiana*, 427.

<sup>302</sup> Komlós Aladár: *Írók és elvek*. Bp., 1937. 182.

<sup>303</sup> Ibrăileanu: *Studii literare*, 81.; G. Ibrăileanu: *Spiritual critic în cultura românească*. Iași, III. kiadás, é. n. 233.

Rică közelebb állt Caragiale szívéhez. Amikor kibukott belőle, hogy „Rică én vagyok!”, akkor – mint jeleztem – nemcsak saját szerelmi kalandjára utalt, a mitocan feleségének elcsábítására, hanem arra is, hogy némileg ő maga is könnyelmű volt. De lehetnek kellemetlen emlékü kalandok is. Hiába kérte például Veronica Micle saját bizalmas leveleit Caragialétól vissza, legfeljebb csak „csőcselékember”-nek nevezhette. És a Mester – ha gonoszkodni akarunk, elmondhatjuk – a hatalomhoz olykor éppen úgy igazodott, mint a részeg polgár.<sup>304</sup> Talán ezért is rejlik mindegyik hősében valami mélyen emberi vonás is. Nem is beszélve arról, hogy a mahalában volt otthon, amennyiben ezt a közeget ismerte jól, és csak némileg azt, ami fölötte volt, bár a kettő közötti átjárást nagyon jól érzékeltette, mivel maga is átjárt. Az átjárás olyan jól sikerült, hogy van, aki úgy látta, a Caragiale-féle „mahala lelki, illetve szellemi kategória, amelybe a legkülönbözőbb társadalmi osztályokhoz tartozó emberek találhatóak”.<sup>305</sup> Ami a mahala fölött van, az a *high-life*: a társadalom krémje. Caragiale komédiái nem a krémről szólnak, hanem a középosztályról. Viszont ebből lett a krém. Maga is idetartozott az 1898-as *Tout Bucarest, Almanach du High-Life* címtár szerint.<sup>306</sup> De a mahalában érezte jól magát, a sörözőben. Maga is próbálkozott, sörözőt nyitott, aztán vasútállomási vendéglőt bérelt. Itt hőseihez hasonlóan a kocsmai moftológiát művelték. De a Mester karcolataiban a hatalom csúcsait megszálló elit életéből nem sokat mutatott be, leszámítva néhány, *high-life*-ről szóló karcolatot. A bojárság és a parasztság kimaradt vígjátékainak világából. Egy-egy bojár politikusról azonban gyilkos portrét rajzolt, és egyszer kifigurázta azt is, ahogy a parasztok beszélnek. A királyi udvart viszont kímélte, holott az is egyfajta mahalaként működött. Az ifjú Mária királyné elég kikapós volt, és férje, Ferdinánd sem vetette meg keserűségében a szobalányokat, bár művelt ember lévén, több nyelven olvasott, inkább könyveivel foglalta el magát. A dinasztiaalapító Károly viszont puritán volt, amikor feleségét olykor-olykor meglátogatta a baldachinos ágyban és nyomasztó magányában, kitette az órát, hogy időre végezzen... Sikerült, a királynő, aki Carmen Sylva néven korának híres írónöje lett, hamar megöszült. Az igazi balkáni playboy aztán

<sup>304</sup> Dan C. Mihăilescu: I. L. Caragiale din primăvară până-n toamnă. I. L. Caragiale: *Publicistică și corespondență*. București, 1999. VIII–IX.

<sup>305</sup> Ibrăileanu: *Spiritul critic*, 236, 239.

<sup>306</sup> Marin Bucur: *Opera vieții. O biografie a lui I. L. Caragiale. II*. București, 1994. 77.

II. Károly király lett, akiről mint a jövő reménységéről írt megható cikkeket Caragiale. A high life-ban nem volt igazán járatos. Amikor azonban úgy érezte, hogy elég erő áll mögötte, akkor kifakadt. Például – korabeli sajtóbeszámoló szerint – egyik előadásában „leírta a magas társadalom típusait, azon társadalomét, mely magát műveltnek állítja és komolynak, lerántotta az álarcot azokról a személyekről, akikben ott lapul a képmutatás, jellemezte azt a közeget, amelybe a műveltnek és komolynak tartott társaságunk bevitte a legnagyobb korrupciót az egyéntől, a családtól egészen az államig”.<sup>307</sup> A színen ez a komédiák világa. Ez még vidám, míg a kegyetlenül leleplező karcolatoké már komor. A komédiák világát társadalmi mobilitás jellemzi, a karcolatok világa megmerevedett,<sup>308</sup> tragédiákról szólnak, de közben a háttérben mintha hallanánk „az istenek szardonikus kacaját”.<sup>309</sup> Ugyanakkor a vígjátékoknak is komor a háttere, „vak erők”<sup>310</sup> működését érjük bennük tetten, méghozzá akkor, amikor a legjobban nevetünk. Ezeknek a vígjátékoknak a világát gyakran hasonlították és hasonlítják francia kortársak frivol darabjaihoz, és nem tagadom, novelláinak világa engem sokban Maupassant világára emlékeztet. Márpedig 1911-ben maga Caragiale óvta éppen Budapesten a román diákokat Maupassant-tól és „más a legújabb divatban menő megvénhedt alakoktól”, mert mindez „sztrichnin”.<sup>311</sup> Ennek a francia világnak a megjelenítésében sokkal rejtettebb az ironia, és ezt Caragiale – a gyilkos ironia mestere – mintha nem is érzékelt volna.

#### A SZÍNPADON INNEN ÉS TÚL: DIONÜSZOSZI DRÁMA?

Az egyik kiváló Caragiale-szakértő szerint a komédiák „komplex olvasási szerződést” feltételeznek író és olvasó, darab és néző között, így a bohókás fordulatoknak sokkal mélyebb az értelmük, mint első látásra gondolnánk.<sup>312</sup> Tehát minden komédiában több minden van, mint amit látunk. Paradox

<sup>307</sup> Bucur: *Opera*, II. 38.

<sup>308</sup> George: *Caragiale*, 43–44.

<sup>309</sup> Paul Cornea: *Aproapele și departele*. București, 1990. 348.

<sup>310</sup> Ibrăileanu: *Spiritul critic*, 219.

<sup>311</sup> Horia Petra-Petrescu: *Caragiale și ardelenii. Caragiale – tentația Nordului*, 51.

<sup>312</sup> Florin Manolescu: *Caragiale și Caragiale*. București, 1983. 136.



módon éppen a *Karnevál*ban, amelynek – mérvadó vélemény szerint – „nincs jelentése”.<sup>313</sup> Valójában ez a legvallásosabb műve, ez a legbohókásabb mű a legkomolyabb, ez a legsekélyesebbnek tűnő a legmélyebb. Színtere az a mahala, ahol a politika csábítása már nem is igazán érvényesül. Ez a mahala is mocsár. A *Viharos éjszaka* és *Az elveszett levél* a férfi-világ szatírája, a *Karnevál* az egész világé. Paradox az is, hogy a darab cselekményét úgy is el lehet mondani, hogy a főhőst nem is említjük. Egyébként az említésre sem érdemes alakok közé tartozik, neve sincs: Catindat, pontosabban vagy inkább helyesen: *candidat*. Ez magyarul jelölt, adott esetben: gyakornok, díjtalan gyakornok az adóhivatalban. A *catindat* szó meta-tézis (hangátvetés) és hangzórontás eredménye. Új szó – bugris módra képzett. A darabban határozott névelővel, mint Catindatul, azaz A catindat szerepel. Catindat a *homo religiosus* karikatúrája, és a *homo areligiosusé* is. Azért lépett be a borbélyüzletbe, hogy fájó zápfogára kipróbálja a Matei-féle módszert, amelyről egyik kollégájától hallott, és annyit tud róla, hogy Olaszországban tyúkszemet gyógyít, és hajfestésre jó. Hogy a fogat miként gyógyítja, arról a következőket meséli a borbélysegédnek: „először tűröm, ameddig tudom ... aztán gyógyszerrel próbálkozom, végül, amikor látom, hogy nem használ, elmegyek a borbélyhoz, hogy kihúzza...” Aztán: „Amikor belépek, komolyan mondom: ki tudod húzni? Húzd ki! Mint például az előbb nálad... Te nem is értetted, hogy mit akarok... Aztán beszélgettünk, erről, arról... Amikor belépek, mintha kést éreznék (állkapcájára mutat), meleg és aztán hideg, majd miután szó szót követ, jössz te, az al-kirurgus a fogóval: akkor megint kést érzek... hideg, majd megint meleg... és aztán nem érzek semmit... Látod, valószínűleg, bár nem tudom, mi lesz azzal a dologgal, ami tulajdonképpen a természethez tartozik, hogy a zápfogból a beszélgetés közben a félelemtől kiáll a fájás...” Valójában Cesare Mattei elektro-homeopatikus módszeréről van szó. Ez a gyógy mód akkor tájt Bukarestben nagy népszerűségnek örvendett. Dosztojevszkij úgy vélte, az ördögnek sem való. Amikor Iván Karamazovnak lázalmában megjelent az ördög, és elpanaszolta fizikai szenvedéseit, akkor arról is beszámolt: „Kétségbeesésemben írtam Mattei grófnak Milánóba: küldött egy könyvet és cseppeket, nem sokat ért. És képzeld: a Hoff-kivonat segített!”<sup>314</sup>

<sup>313</sup> Ibrăileanu: *Spiritul critic*, 228.

<sup>314</sup> F. M. Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek. II. Bp., 1959. 377.*

Catindatnak elég volt hallani valamit a Mattei-féle könyv tartalmáról, és ha hozzá egy kis jamaikai rumot ivott, máris segített.

A homeopátiának nagy múltja van. Franz Anton Mesmer találta ki a 18. században, miután – Newton nyomán – azt hitte, új erőt fedezett fel: az animális magnetizmust. Mesmer úgy vélte, hogy az emberben olyan erők működnek, mint a mágnesben, ezért először mágnessel gyógyított, majd kézzel. Mert a mágneses erő valamiféle fluidumot alkot, és a magnetizálóból a fluidum átmegy a magnetizáltba. Ebből a gyógymódból lett a delejezés, majd a hipnózis.<sup>315</sup> Caragiale korában az animális magnetizmus a hipnózis szinonimája lett, és a spiritizmussal is párosult.<sup>316</sup> Néhány nappal a *Karnevál* bemutatója előtt az egyik bukaresti lap így számolt be az új gyógymódról: „A homeopátia a jövő gyógymódja. Az egész világ úgy szaladgál Matei gróf pirulái után, mintha a mennybe menne velük.” És az egyik bukaresti homeopata rendelője előtt a rendőrségnek kellett a csodaszerért tolongó tömeget rendbe szedni.<sup>317</sup> És ki tudja, hány és hány „catindat” lehetett ott?

A mi Catindatunk némileg az égi Dionüszosz földi Doppelgängere. „Elvileg – írja Moses Gaster fia – minden mitologizálható, ha égi vagy ideális Doppelgängert társítanak hozzá.”<sup>318</sup> Dionüszosz a mitologizált eksztázis istene, aki maga is szervezett lincselést, eksztatikus lincselés áldozata lett, de miután megölték, istenné emelték. (Dionüszosz a trák mitológiából került a görögbe, és itt a főisten, Zeusz és a halandó Szemelé gyermeke lett. Ő találta fel a szőlőművelést, mint a bor és borászat istene és védőszelleme. A bor pedig az ő jelképe és jelenlétének biztosítója.<sup>319</sup>) Catindat az ideális eksztatikus isten karneváli földi mása. Miután megivott öt pohár jamaikai rumot, már „magnetizált” állapotba hozta magát, persze még elég józan maradt ahhoz, hogy elmélkedni tudjon a magnetizmusról, de hogyan: „Pfuj! de melegem van... dolgozik a magnetizmus... Megtaláltam a gyógyírt!... Látod, ha az ember nem tudja, mi van? ... Nem nehéz felfogni: a fájdalom a zápfogból jön, a zápfog a hűvösből, a hűvös a hidegből; a melegből az jön, hogy nincs már hideg, ha nincs hideg, akkor elmúlik a hűvös,

<sup>315</sup> Tarjánai Eszter: *A szellem örvényében*. Bp., 2002. 24–25.

<sup>316</sup> J.-S. Morand: *Le magnétisme animal (Hypnotisme et suggestion)*. Páris, 1889.

<sup>317</sup> Manolescu: *Caragiale*, 145–146.

<sup>318</sup> T. H. Gaster: *Myth and Story. Numen*, 1954. 186.

<sup>319</sup> Walter F. Otto: *Dionysus. Myth and Cult*. Dallas, 1981. 152.

és jön a meleg, megjött a meleg, elmúlt a fájdalom...” A magnetizált állapot ingerkedésre ösztönzi. Didinával kezd ki. Még iszik is egy jamaikai „mágnest”. És szinte olyan látnoki képességei támadnak, amelyek már-már isteniek. „Bojttal jöttél, bojt nélkül mész el!” – mondja a nőnek, aki megretten, mert azt hiszi, hogy Pamponra (*pampon = pompon 'bojt'*) utal, és még jobban megretten, amikor a magnetizált ember még „ráadásként” mond valamit. A *ráadás* románul *mazu*. Didina családi neve pedig Mazu. Catindatnak már-már dionüszoszi sors jut. Amikor betörnek a borbélyüzletbe, szinte bűnbakká teszik, mondva, hogy ő találta ki a jelmezcserét, ami annyi bonyodalom forrása lett. Crăcănel komolytalan hülyének nevezi, amit komolyan is vesz. De aztán megtalálják a borbélymester és Didina álarcát, és ez a fejlemény elejét veszi a tettelegességnek. A titánok – a két megvadult szerelmes férfiú – nem tépik szét. Igaz, a hamiskártyás csak fel akarta pofozni a csábítót, míg a korábban általa felpofozott önkéntes, miután kisírta magát, fogaival akarta széttépni. Fogaikkal marcangolták szét hajdan a pogány áldozatot is. Crăcănel szálnalmas figura, már nyolcszor megcsalták, síró hangon, de megbocsát Mițának, igaz, megfenyegeti magában, hogy ha még egyszer megcsalja, akkor megnősül, és újra hangoztatja, hogy „a fogaimmal, a fogaimmal tépem szét”. Catindat szomorúan megvallotta, hogy ő erre nem képes, de a jelmezét akarta visszaszerezni minden áron, hol fenyegetőzve, hol pityeregve. Nem tökéletes Dionüszosz. De nálunk, a mahalában semmi sem tökéletes...

A *mahala* török eredetű szó, de szereplői nem véletlenül viselnek olyan görög neveket, amelyek a mítoszok idejébe visznek. Dandanache keresztneve, Agamiță nem más, mint az Agamemnon kicsinyítő képzővel becézett változata. Crăcănel rendes neve: Mache Razachescu. Nem is szereti ragadványnevét. Ki is fakad a végén, hogy ne hívják Crăcănelnek, mert ő Mache, és mielőtt felpofozzák, megadja a név eredetét: „Nevem Telemac, Mache”. Telemachus nem más, mint Odüsszeusz fia, aki apja keresésére indul, az elszántság példaképe, tengerre szál. De „a szerelemtől jobban kell tartania, mint valamennyi hajótöréstől” – írja róla Fénelon a 17. század végén.<sup>320</sup> Caragiale hirdette is, hogy a mofit miatt rombolták le Tróját.<sup>321</sup> És akarva, nem akarva a mitikus illúzió olyan világát teremtette meg, amely az istene-

<sup>320</sup> Fénelon: *Les aventures de Télémaque*. Paris, 1968. 188.

<sup>321</sup> *Opere*. I. 2000. 833.

ket teremtő mimetikus erőszak világába vezet, pontosabban annak paródiájába. Mert a mimetikus erőszak helyett a mimetikus együttműködés tanúi lehetünk, olyannak, ami hazugságon és álnokságon alapul.

Dionüszoszt mint az eksztatikus felszabadulás példamutató istenét Nietzsche fedezte el a modernitásnak, a modernitás ellen, mert modernitáson a demokrácia és főleg a szocializmus eszméit értette – mint a fiatal román filozófus, Constantin Rădulescu-Motru írta, aki Nietzschét Caragiale számára fedezte fel 1896-ban, kifejezetten Caragiale kérésére.<sup>322</sup> A filozófiai rendszerek és tanok egyébként nem igazán érdekelték. A történelmi materializmusról is csak Constantin Dobrogeanu-Gherea előtt beszélhetett úgy, hogy ne ironizáljon. Nem tagadta, neki joga van erről beszélni, „mert – emlékezik Rădulescu-Motru, Caragiale úgy vélte, hogy Gherea – sokat szenvedett idealizmusa miatt [ugyanis Oroszországból éppen emiatt kellett elmenekülnie], és továbbá sok értelmiséginek ad enni, költségeiket fedezi, úgy hogy nála a materializmus életprogram és nem elvont filozófiai rendszer”. Úgy vélte, hogy „ha a filozófiát az élet követeli meg, akkor megbocsátható”, és ilyen alapon időnként még Darwin tanai iránt is elnézőbb volt. Egyébként, ha a fiatalok Haeckel, Lombroso tanaival vagy új szociológiai elméletekkel jöttek elő, addig kérdezgette őket, amíg bele nem zavarodtak, és a végén kiderült, hogy képtelenek „az új elméleteket a tapasztalat legbanálisabb igazságaival összeegyeztetni”.<sup>323</sup> Nietzschéről viszont szívesen hallgatta Rădulescu-Motrut, és aztán – mint folyóirat-szerkesztő – valami olyan filozófiai írást kért ifjú barátjától, amely elüt az egyetemi transzcendentális filozófiától, és megcsiklandozza a román parvenü agyát. Az övét meg is csiklandozta, hihetetlen odaadással gondozta a szöveget, még az sem érdekelte, hogy a királynak nem tetszett, sőt kifejezetten kárhoztatta Rădulescu-Motru Nietzschéről szóló cikksorozatának közlését, mert a társadalomra veszélyeseknek tartotta azt. Caragiale viszont lelkes volt, barátja cikksorozatát még könyvformában is kiadatta.<sup>324</sup> Csakhogy Nietzsche eszméi és az övéi élesen ellentmondtak egymásnak. A *Karnevál* az eksztázis paródiája. Igaz, amikor írta, még nem ismerte Nietzschét. De ismerte az életet, és a keresztény nemzeti hagyomány szemszögéből

<sup>322</sup> Constantin Rădulescu-Motru: *F. W. Nietzsche. Viața și filosofia sa*. Cluj, 1997. 56.

<sup>323</sup> București, Biblioteca Academiei Române, Arhiva Constantin Rădulescu-Motru II. Ms. 39.

<sup>324</sup> Marta Petreu: *Filosofia lui Caragiale*. București, 2003. 31.

ítélte meg, mielőtt megismerte volna Nietzsche-t, és utána is. Caragiale hitt a mindenható Istenben, aki a földi világot teremtette. Nem járt templomba, de azt gyilkos iróniával tette szóvá, hogy kortársai már nem járnak templomba, és még gyilkosabb cikkeket írt, ha régi templom esett városrendezés áldozatául. A vulgáris szabadgondolkodást vagy azt, amit annak neveztek, mélyen elítélte. Nem véletlen, hogy újra felfedezték nagy cinikus vallásos cikkeit, amelyekben az ostorozás önostorozással párosul.<sup>325</sup> 1900 januárjában, az új század küszöbén így intette a *Mi és az egyház* című – akkor cím nélkül megjelent – cikkében Bukarest népét:

„Menjetek, kérlek, volt ortodox keresztények, mai szabadgondolkodók, menjetek be vasárnap reggel a szép Szent József templomba, a Bărăție-ba [*< barátság*], a protestáns templomba és a kálvinistába; menjetek, kérlek, volt ortodox keresztények, honfitársaim, mai szabadgondolkodók, menjetek be péntek este a mózeshitű zsinagógákba – és tekintsetek meg, hogy mi történik ott, azokban a hajlékokban, melyeket az emberek Istenbe vetett – őseiktől rájuk hagyott – szent hitük védelmére építettek.

Nézzétek, milyen világ az! Miféle emberek, nők és gyermekek!

Lássátok őket! Gazdagok és szegények, épek és tehetetlenek, fiatalok és öregek! Vannak közöttük rendkívül tanultak és egyszerű emberek, okkal vagy ok nélkül büszkék és alázatosak, gondoktól terheltek és gond nélkül élők, mind azért jönnek, hogy lelkük erősítsék, hallván az Úr szavát, mind azért jönnek, hogy együtt imádkozzanak Hozzá, ahogy szüleik is imádkoztak, és hogy megtanítsák gyermekeiket is imádkozni.

Vannak közöttük derék és okos németek, kifinomult gondolkodású franciák és nemes olaszok és Európa egyéb kiváló népei, merész magyarok és kérelhetetlen zsidók.”

Komor szavak ezek. És még komorabbá tette az, hogy előtte még élcelt is egy kicsit azon, hogy a bojárok, tisztviselők és tisztiek, amikor az uralkodó részt vesz a szertartásokon, akkor ők is elmennek, ha nem is azért, hogy meghallgassák az evangéliumot, de legalább azért, hogy hallják. A fiatal urak és a dámák is rendesen felöltöznek, igaz, „csak nagyon hangosan beszélgetnek”.

<sup>325</sup> Ion Luca Caragiale: *Nimic fără Dumnezeu*. București, 1997.

Viszont:

„Mi nem imádkozunk, mert nem hiszünk.

Lelkünknek nincs szüksége vigaszra, szívünket sem kell erősíteni, mert kőből van, és ebből a kőből pattintjuk elő a szabadgondolkodás szikráit, mi, volt ortodox románok, aki derekabbak, felvilágosultabbak, okosabbak, erősebbek vagyunk a világ összes népénél.

Imádkozik Ázsia, a bölcs öreg, és a nemes és leleményes lánya, Európa! Imádkozik Afrika valamennyi fekete népével! Imádkozik a leleményes Amerika!

Mi nem imádkozunk.

Imádkozzanak a bolondok!

Filozófiánk fölötté áll az imádkozás szükségletének!

A harangok – zaj! Az ikonok – semmiség! A hit – moft!”

Ezek után logikus fejleményként vázolta fel Caragiale a templomokra váró sorsot:

„Zárjanak be a templomok, omoljanak le a falaik!

Templomépítő őseink némi barbárok voltak, primitívek, komoly kultúra és ítélőképesség híján.

Mi modernek vagyunk.

Seperjék fel a templomok törmelékeit, nyíljanak széles terek, melyeken a haladás követelményeinek megfelelően épüljenek nagyszerű hotelek és politikai klubok, varietészínházak és börszék!

És nehogy valaki szólani merészeljen! Legjobb esetben nevetségesnek tartják.

Elég, hogy az egyházat megtűrik!”

Az Isten verésével fenyegető papnak pedig ez a válasz:

„Elfelejtetted, hogy olyan világban élünk, amely nem hisz Istenben? Olyan világban, mely nem átalta a szent hajlékok börtönné alakítását, azokét, melyeket az ősi hitnek szenteltek, ahol a nagy vajdák csontjai nyugszanak?

Meg fog-e változni a mi román világunk? Vissza akar-e hozzá térni az Isten? Isten tudja.”

Szokatlan és ritka megnyilvánulás ez a cikk a nagy cinikustól. De éppen ezért súlyos. Mintha az új évszázadnak szánta volna kemény mementóként, különösen a záró prognózist is:

„Egyelőre gyermekeink a mi utunkon fognak járni – illedelmesen. Miért vannak román iskoláink, amelyekben az emberiség magas tudományait tanítják? Azért, hogy minket megvilágósítsanak és neveljenek.

Ezekből a nemzeti iskolákból évente felvilágosult állampolgárok százai és ezrei lépnek ki, mind szabadgondolkodók, tele megvetéssel a régi téves keresztény hit iránt, melyet ma ósdinak tartanak, gúnyolnak és leköpdösnek!

Ők a kereszténységénél emberibb vallást tanultak, mely vallás nem hirdet szálnalmat és részvétet, szelidséget és emberséget; könyörtelen vallást tanultak, amely ezt hirdeti az embernek:

Vadállat vagy! Karmaidban és agyaraidban rejlik a bölcsességed és ravaszságod; légy álnok, kegyetlen, könyörtelen felebarátaiddal szemben!

Ne nézz fel az égre; itt, lent, a földön nézz szét a négy irányba, mintha négy lábad lenne; itt a földön dől el számodra minden.

Vadállat vagy, légy vadállat!

A vadállatoknak nincs egyháza; a vadállatok nem imádkoznak; a vadállatoknak nincs Istenük!”<sup>326</sup>

Nietzsche olvasásának megvan a maga dialektikája. Caragiale is falta, amit tudott Rădulescu-Motru tolmácsolásában, mert a nietzschei tanok saját romlott világával szembeni felsőbbrendűségének érzését erősítették. Amikor azokat olvasgatta, azzal egy időben vásárhoz hasonlítva a világot, figurázta ki az igények változását. Korábban a primitív embernek csecsebecse kellett fejdíszként, a vadásznak tomahawk, a sertéspásztornak kukorica, most már nem, mert: „nem vesszük figyelembe a haladás szédületes menetét! Ajaj! a primitív most selyemínget akar, a vadász ismétlőpuskát és a sertéspásztor briliánsokat.”<sup>327</sup>

De elfogadhatta-e Caragiale Nietzsche tanítását, mely szerint a kereszténység a rabszolgák vallása, a részvét a gyávaság megnyilvánulása, Jézussal szemben pedig Dionüszosz az eszmény? A választ erre a kérdésre ő maga

<sup>326</sup> *Opere. III.* 2001. 799–804, 1178.

<sup>327</sup> *Opere. III.* 2001. 99.

adta meg fenti cikkében, és még külön is gúnyt űzött a felsőbbrendű ember eszményéből és hiedelmeiből. Az *egoista leveleiből* című írásában most már – a királlyal egybehangzóan – a könyörtelenség morálját „gyűlöletes morálnak” nevezte, és egy hazai balkáni figura cinikus és ostoba tetteiben jelenítette meg.<sup>328</sup> Válasz volt ez arra, hogy Rădulescu-Motrunál ilyen kommentárt olvasott: „Vessétek el a keresztény könyörületesesség morálját, és szabaduljatok meg minden olyan babonától, mely a morál történeti fejlődése során belétek ivódott”. A vallás ópium. „Az emberiség története során, sajnos, sok olyan időszak volt, amikor szükségét érezték a narkotizálásnak, amikor az erkölcsi értékek alkotói át kellett adják helyüket az emberi szenvedések orvoslóinak, amikor az élet teljességéből és spontaneitásából fakadó morál helyett a lelki nyomor és megsemmisülés morálja terjedt el” – mármint a kereszténység.<sup>329</sup> A *Paradox* című karcolatból megtudjuk, hogy a bukaresti Teofil úr miként tudja az emberi spontaneitást magasabb célok érdekében saját hasznára fordítani, amikor csak a részeges koldusnak adott alamizsnát: „a társadalomnak nincs szüksége arra, hogy az egyének káros szenvedélyeivel szembeszálljon, és erényeiket erősítse, sőt ellenkezőleg, mivel az egyének erényei károsak a hatalomra, melyet a társadalom fölöttük gyakorol, míg a káros szenvedélyeik hasznosak számára. Miféle igazság az, hogy az ember elvárja a társadalomtól, hogy ellenségeit segítse, és támogatóit bántsa?”<sup>330</sup>

Nietzsche mítoszvilága így lesz a romlottság mitológiája – ironikus megközelítésben. A mitológia fennköltséget feltételez. A *Néhány vélemény* című esszé erről is szól. Írója, Caragiale egy banális háromszemélyes szerelmi történetet ad elő, két férfival (Péter, Pál) és egy nővel, és azon elmélkedik, miként lehet azt emelkedett drámaként megjeleníteni. Erről dialogizál, és egy adott pillanatban így kiált fel: „Ide figyelj! ahhoz, hogy a stílusod fennköltnek tartsam, arra akarsz rávenni, hogy egy korsó sört Damoklész kardjának nézzek, és egy sörözőt egyenesen Labirintusnak, hogy Pétert összetévessem Tézeusszal és Pált a Minotaurusszal. Oh, nem! az olyan stílust, amely el akar butítani, nem nevezhetem fennköltnek, másnak

<sup>328</sup> *Opere. I.* 2000. 1004.

<sup>329</sup> Rădulescu–Motru: *Nietzsche*, 46, 53.

<sup>330</sup> *Opere. I.* 2000. 1088.



nevezem!”<sup>331</sup> Ez a „más” nem más, mint a komédiák stílusa, amely a maga módján mégis mitológiát teremt, éppen a fennköltséget téve nevetségessé, a mitológiákra jellemző játékosággal.

A játékoság nem öncélú, mint a mitológiákban. „Napjainkban – írja René Girard – az archaikus és a pogány istenek megsokszorozása a végtelenségig szeretetre méltó fantázia eredményének tűnik, öncélú alkotásnak – mondhatnám »játékosnak«, mivel ez a szó divatban van – és ettől a nagyon komoly és egyáltalán nem játékos monoteizmus gonosz módon meg akar fosztani. Valójában az archaikus és a pogány istenek nem játékosak, hanem komorak. És mielőtt még megbíznánk Nietzschében, korunknak el kellene gondolkodnia Hérodotosz leglényegesebb megjegyzéseinek egyikén: »Dionüszosz ugyanaz, mint Hádész.« Dionüszosz tehát nem más, mint a pokol, a Sátán, a halál, a tömegeerőszak. Ő a mimetikus erőszak a legrombolóbb formában.”<sup>332</sup> Minden átváltozás halálon keresztül történik, és Dionüszosz révén.<sup>333</sup>

Dionüszoszi figura lenne szegény Catindat? Ő, aki fél Iancu bátyja nehéz tenyerétől? Korábbi érveink mellé tegyük még hozzá, hogy csak az ördögöt emlegeti. („Ördöge van az olaszoknak!” – mondja, amikor úgy érzi, hogy beválik a módszere.) Máté evangélistáról is csak szinkópával (hangelnyeléssel) szól, amikor a borbélysegéd megkérdi: hogy Matei az evangélista? Mire ő: „Nem a vangelista, hanem az olasz.” (*nu-vangelistul*). A hangelnyelés jellegzetes Caragiale-féle fogás, a vulgár-ateizmus kifigurázására. A *zürzavaros éjszakában* a Szent Lefterie templomról esik szó, Szent Elefterie helyett.<sup>334</sup> Itt a szinkópa még új értelmet is ad a szónak, mert a *lefter* 'sóher', tehát a szent sóherségről is lehet szó. Azonban szójátéknál több a hangelnyelés, a vallástalanság kritikája. Catindat üresfejű, mint egy pogány isteni figura. Becsvágyó, mint egy ember, legalább második osztályú írnok szeretne lenni, ha kell, még néhány évi díjtalan gyakor nokoskodás után. Jellegtelen ember, álarc nélkül senki, de az álarc mintha identitást adna neki. „Ezerarcú hős” lehetne – hogy Joseph Campbell kifejezésével

<sup>331</sup> *Opere*. III. 2001. 77.

<sup>332</sup> René Girard: *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Paris, 1999. 161.

<sup>333</sup> Cornelia Isler-Kerényi: *Dionysos in Archaic Greece*. Leiden, Boston, 2007. 233.

<sup>334</sup> I. L. Caragiale: *Teatru*. Craiova, 1931. 19.

éljünk.<sup>335</sup> Ugyanakkor Catindat a maga módján realista, a dolgokat a maguk nevéen is megnevezi, amikor lelkesen elfogadják az álarcok cseréjének ötletét, így buzdít: „Menjünk a grandiropba [< garderobe], a toilette-re!” A mitikus hősökhöz hasonlóan ártatlan férfiú, bűnbaknak is ideális. És az álarc miatt is majdnem az lett. Miután elcserélte saját álarcát Nae álarcával, és felöltötte a török jelmezét, Crăcănel, a nagy törökellenes szabadsághős fel is ordított, „Gyerünk a török után!”, Mița azt hívén, hogy hűtlen szerelmesével van dolga, arcába „angol vitriolt” öntött, amely persze csak tinta volt, mert a fűszeres is becsapta. A mitikus figuráknak általában van valami testi hibájuk. Catindatnak is van: a rossz fog. Ő maga is a foga áldozata, a rossz fogé, mert amiatt kereste fel a borbélyüzletet, viszont itt épp a jó fogat húzták ki, ugyanakkor itt gyógyítják a Matei-féle módszerrel. Amikor a darab végén az egész társaság, rendőröstül asztalhoz akar ülni, a rossz fog megint fájni kezd. De a borbélysegéd már tudja, mit kell tenni. Már nem is a fogót kapja elő, elég az ollót csattogtatni. És köszönetével véget ér a komédia: „Merszi, komám, már el is múlt!” Vége a darabnak, és lezárult egy filozófiai vita is. Éspedig az, amelynek akkor lehettünk tanúi, amikor Catindat felkereste a borbélyüzletet, és a segédnek elmondta a Matei-féle módszert. A segéd ezt olasz babonának tartotta, és kioktatta: „Nem látod, hogy mindennél az a természetes, hogy legyen alapja, akár milyen kicsi is, de alapja. Aminek nincs alapja, az miként lehetne természetes? Vagy nem akarsz azt mondani, hogy a te Mateiod – akit én nem ismerek – azt is tanította neked, ha ernyő nélkül mész az esőben, és azt mondod, csak úgy szeszélyből, süt a nap... és nem vagy vizes...” Mire Catindat: „Így van, csak ennek nincs köze a zápfoghoz.” A vita a materializmus és az idealizmus vitája is lehetne, annak paródiája. A borbélysegéd pedig a végén maga is felcsap homeopatának, és mielőtt előkapná az ollót, így kiált: „Bízd csak rám, tudom a fogad orvosságát, én vagyok annak a pópája... Máté könyve szerint...” A materialista „elfogadta” a szubjektív idealizmust az adott esetben, kellő gúnnyal. Magyarán: a materialista cinikus kedélyességgel manipulálta az idealistát. Az idealistának pedig elég az ollót látni, már nem is fáj a foga. De mint tudjuk, az ilyen fog tovább romlik és rohad. A valóság a romlás: a rohadás és a romlottság színeváltozása – a halál felé. Az olló ugyanis szimbólum.

<sup>335</sup> Joseph Campbell: *The Hero with a Thousand Faces*. New York, 1949.

A párka elmetszi az élet fonalát. A román néphiedelmeknek megfelelően a halottnak, hogy lelke megnyugodjék, útravalót tesznek ki, ún. pomanát. Az ilyen útravalót van, ahol vödörbe helyezett almaágra akasztják, ennek tövéhez teszik a létrának nevezett süteményt, melynek segítségével az elhunyt lelke a mennybe mehet, a létra fölé pedig ollónak nevezett süteményt tesznek, hogy ez tisztítsa meg a felfelé vezető utat.<sup>336</sup>

Okkal tehető fel a kérdés: mi köze Caragialének a mitológiai spekulációkhoz? És vajon nem mondaná-e ugyanazt, ha ilyesmiről hall, mint Arany János, aki amikor arról olvasott, hogy mi mindent gondolt, így fakadt ki: „Gondolta a fene!” Ugyanakkor ki tagadná: a komplex olvasási szerződésbe az is belefér, ami eredetileg nincsen benne szóról szóra. Viszont benne van az emberi lélek és az emberi léthelyzetek ismerete. Megjelenítésük azért komplex, mert az is benne foglaltatik, ami eredetileg írói szándék szerint nincs benne, viszont a művek hősei önálló életet élnek – új mitológia alakjaiként és hordozóiként.

Camus szerint „nagyon szegények azok, akiknek mítoszokra van szükségük”.<sup>337</sup> De mi lesz velünk, ha már mítoszaink sem lesznek? Azon fogunk nevetni, hogy nincs min nevetni? Mit kezdünk Caragiale szavaival? Most is sok bajt okoznak. A legjellegzetesebben román író, a leglefordíthatatlanabb és egyben a legegyetemesebb. Munkámban nincs semmi eredeti, René Girard olvasási rácsával éltem (lehet, vissza is éltem vele), de talán sikerült valamit érzékeltetni Caragiale eredetiségéből. És talán az ember és a mű is egyaránt kínálja magát, hogy a Girard-féle olvasási ráccsal éljünk. Ezt példázza az ifjú Caragiale két – sorrendben első és utolsó – aforizmája: „Állandóan háborúban élünk: az ellenségekkel harcban, a barátokkal fegyverszünetben.” És: „A világ csak Isten parancsa az emberi léleknek: mindenki úgy engedelmeskedik, ahogy tud.”<sup>338</sup> De kitől és mitől függ, hogy miként tud? Caragiale nem volt optimista. Keserűen írta fiának, Mateinak 1907-ben: „Mi vidáman kezdtük, és szomorúan fejezzük be. Adja Isten, hogy nektek nem kell látnotok semmi rosszat, ami szegény

<sup>336</sup> Gazda Klára: A román halotti rítusok tárgyi kellékei és a lélek túlvilági útja. *Lélek, halál, túlvilág. Tanulmányok a transzcendensről. II.* Szerk. Pócs Éva. Bp., 2001. 306.

<sup>337</sup> Camus: *Essais*, 57.

<sup>338</sup> *Opere. I.* 2000. 818.

országunkat sújtja.”<sup>339</sup> Ugyanekkor egyik barátjának még keserűbben nyilatkozott: „Gyermekeinknek lehet, hogy lesz miért sírnia – mi eleget nevetünk.” Akkor éppen úgy érezte, hogy a politikusoknak fogalma sincs, hogy merre sodródik az ország. „Nagy katasztrófa leselkedik ránk, kiszámíthatatlan katasztrófa, és nem látok egész Európában senkit, aki megszánná a csődbe jutott dákoromanizmust, és legalább segítő kezét nyújtaná. Nem tudom, mit csináltunk, mit követtünk el, csak azt tudom, hogy az egész világ nem visel el minket. A hivalkodás és a felvágás szellemétől vezetve visszaéltünk képzelt presztízssünkkel, felelőtlen hangoskodással űztük a nagyzási hóbortot, port hintettünk az egész világ szemébe, míg végül oda jutottunk, hogy az egész világ nevéssen a bajainkon.”<sup>340</sup> Kis népek és olykor nagy népek gondjai ezek – az élet ciklikus mozgásának sodrában. Romániának az első világháborúban végül is szerencséje volt, de ami a nevetést és sírást illeti, a jóslat bevált. Nem volt nehéz megjósolni sok mindent, sok minden pedig, ami bekövetkezett, minden képzeletet felülmúlt. A romlottság mitológiájának fogyóban van a poézise. „Ma – mondta Philippe Muray – az egyetlen mód, hogy realisták legyünk, abban áll, hogy kinevetjük ezt a siralmas világot, amelynek a káosza a megveszekedett karneváloztatás és a vad kriminalizáció, az ünnepeletetés és az üldözés között egyensúlyoz.”<sup>341</sup> Kozmikus elkeseredettség diktálta ezt az oly sokban igaz diagnózist, mely rendben is van akkor, ha magunkon is tudunk nevetni. Kérdés: hogyan? Úgy, ahogy Caragiale is tanít. A *Karnevál* idill a mai karneváloztatáshoz képest. A Mester humora ellenszer a túlfinanszírozott tévéröhécselés és az általa közvetített spontán vulgarizmus primitív dialektikájával szemben. Világszemlélete pedig mélyebb tanulságokat is rejt magában. Amikor Cioran saját fasisztoid múltjának a terhével szembesült, és egyre inkább elkezdett félni attól, hogy fejére olvassák Hitlert dicsőítő cikkeit és antiszemita ömlengéseit, akkor úgy érezte: „Szerencsétlenségem abban áll, hogy azt hittem, a lélek minden, amikor a szavak az igazi istenek.”<sup>342</sup> Ez a keserű fel- és félreismerés azt sugallja, hogy szerinte

<sup>339</sup> *Opere*. IV. 2002. 26.

<sup>340</sup> *Opere*. IV. 2002. 351.

<sup>341</sup> Entretien avec Philippe Muray. <http://www.parutions.com> [2004. 10. 22.]

<sup>342</sup> Muzeul Literaturii Române, Bukarest, Ms. 25142. Emil Cioran levele Petru Comarnescunak. Paris, le 11 Janvier 1947. A levél nyelve francia, eddig román fordításban közzéttek (*Manuscriptum*, 1998. 1–2. sz. 237–239.), és francia nyelvű munkákban románról fordítják vissza...

fasizáló totalitárius érzései, indulatai helyesek voltak, csak a szavak köntösével és színével van baj. A szavak istenítése a posztmodern szövegkultusz kontextusába illeszkedik. Csakhogy a valóság nem szöveg.<sup>343</sup> A szöveg viszont már az. Romlott szavak romlott érzésekről, romlott lélekről tanúskodnak. Caragiale tudta ezt. Amikor a romlottságot mitológiai szinten jelenítette meg, a romlottságot és annak mitológiáját leplezte le. Más-képpen, mégis aktuális az, ahogy Bánffy Miklós az 1920-as években *Az elveszett levél* előszavában a kortárs román drámák magyar kiadását értékelte: „további lépést tettünk azon az úton, amelyen járva, nem csak a mi erdélyi magyar kultúránkat szolgáljuk, de parányi munkásai vagyunk az általános emberi gondolatnak”<sup>344</sup> – a romlottság mitológiájának teljében, itt és most Caragiale világában.

<sup>343</sup> Robert Darnton: *George Washington's False Teeth*. New York, 2003. 12.

<sup>344</sup> Bánffy Miklós: Előszó. I. L. Caragiale: *Az elveszett levél*. Bp. [é. n.] 6.

ROMÁN–ZSIDÓ IDENTITÁSVITÁK,  
AVAGY MIHAIL SEBASTIAN „KÉTŐS ÉLETE”<sup>345</sup>

Modern román író körül aligha dúltak olyan heves viták, mint Mihail Sebastian (1907–1945) élete és műve körül. A viták három hullámban bontakoztak ki. Az első hullám 1934-ben csapott fel, amikor megjelent a „Kétezer év óta...” (*De două mii de ani...*) című regénye, a második, 1935–44-es a közelmúltban magyarul is megjelent *Naplója* 1996-os kiadása után, a harmadik 2009-ben Marta Petreu kolozsvári filozófus Sebastian-monográfiája nyomán. A viták tétje az európai történelem egyik nagy kérdése: ki a bűnös a faszizmus térhódításáért és aztán a holokausztért? Miként ítéljük meg az áldozatokat? És miként a bűnösöket? Hogyan oszlik meg a felelősség? Milyen útja-módja van és lehet a lelkiismeret-vizsgálatnak? Valamilyen módon ezekre a kérdésekre adnak választ a vitázók, és ahogy ilyenkor lenni szokott, olykor többet árulnak el magukról, mint magáról Sebastianról és koráról. Céloom nem annyira a vita anatómiájának bemutatása, mint inkább annak érzékeltetése, miként lehetne többet megtudni az íróról és az emberről. Eljárásom a következő: meg kell nézni a kiadatlan kéziratokat, és azok birtokában újraolvasni azt, amit mindenki elolvashat: a regényét és a regényt követő támadásokra adott válaszát.

DE LÁSSUK ELŐSZÖR A REGÉNYT! Ennek formája napló, eredeti címe is *Zsidó napló* lett volna, de a „Kétezer év óta...” cím jobban érezte a fő problémát: miként lehet olyan zsidó identitást és emberi magatartást kialakítani, amely kivezet a korabeli román világ labirintusából. A regény három évből idéz fel életképeket. Az 1923: az antiszemita diákzavargások éve, 1929: a nyugalom unalma, 1933: forradalmi várakozások eksztázisa. A naplóíró főhős diák, akit zsidó mivolta miatt megvernek, de nem kér zsidó társai részvételéből, elveti az önsajnálatot. „Gyűlölöm a zsidó szívéllyeséget.” (Eddig a megjelent szöveg. A kéziratban így folytatódik: „és ami ellen itt írom a leghevesebb tiltakozást”, és ezután következik, amit már a kéziratban is kihúzott: „és ami még szomorúbb, nem akarom elfelejteni,

<sup>345</sup> Tanulmányom a *Modern mítoszok csapdáiban. Caragiale és Sebastian* (Kolozsvár, Kriterion, 2011.) című könyvem néhány tanulságát foglalja össze. Első változata: *Forrás*, 2011. 43. évf. 4. sz. 84–99.

nem kell elfelejteni” – mármint ezt a tiltakozást.) „Az én dolgom, ha megverték” – olvassuk a regényben, a kéziratban pedig még ezt a keserű vallo mást kiegészítette: „Ki kell deríteni, hogy a zsidó triviális szentimentalizmusa nem semmisíti-e meg összes nagy vagy kis tulajdonságát, ami egyébként jellemzi.” Tehát olyan dolgokat hagyott ki Sebastian a regény végső változatából, amelyeket talán szégyellt, mert önsajnálatra vallottak. Megszépíti magát magamagának? Inkább alakítja önmagát.

De némileg megszépíti a professzort is, aki a regény kulcsfigurája. Ő a leginkább valóságos személyről mintázott és valóságos személyre ütő alak, prototípusa Nae Ionescu. A kor legnépszerűbb egyetemi oktatója: a Professor. A valóságban csak docens. Németországi doktori értekezésén kívül ő maga egyetlenegy könyvet sem tett közzé, mégis óriási hatást gyakorolt. Filozófiát tanított, metafizikát és logikát, valamiféle kérdve kifejtő módszerrel dialogizált hallgatóival, akik az okfejtések részeseinek érezhették magukat, a Professor óráin felszabadultak a tankönyv-filozófia nyomása alól, levetették a jellegzetes román kisebbségi érzést, Európában érezték magukat, nagy szellemi kalandok részeseinek. Előadásai társadalmi és politikai eseményszámba mentek. Nae Ionescu olyan filozófiát hirdetett, amelynek központjában az Élet áll, az embernek az Élethez, a körülményekhez kell igazodnia, úgy, mint egy közösség része, mert szerinte az individuum helyét elfoglalta a kollektívum, a liberális demokráciák világa elavult, a parlamenti képviselői rendszereknek befellegzett. Eljött a teológusok és az egyszerű emberek kora. A kollektivista világ nem zsarnokság. Az új vezetők a körülmények emberei, a kollektívumot fejezik ki, az ő érdekében járnak el. Eszközük a tömegpárt, és ők a tömegpárt eszközei. A tömegek diktatúrája valójában konszenzusos elitdiktatúra, olyan, amelyet az elit el tud a tömegekkel fogadtatni, a történelmi hagyományokhoz és mentalitáshoz, hagyományos beidegződésekhez igazodó mítoszokkal, a mítoszok által gerjeszthető eksztázissal. Mussolini mítoszt tudott teremteni, és mítosszal vezetni, kifejezve az olasz valóságot. Sztálin nem olyan okos, mint Trockij, de a kommunista utópiával szemben az ortodox Oroszország valósága érvényesült, amikor legyőzte ellenfelét. Ő maga az ortodoxiát ötvözte a maga etnikai, kollektivista nacionalizmusával. Isten hívó szavát csak nemzeti keretben lehet megélni, tehát a román választott nép, Jézus Krisztusé, aki szenvedésével a megváltó szenvedésre adott példát. Először a parasztpárti Maniutól várta el a kollektivista diktatúra

bevezetését, de miután kiderült, hogy a parlamenti alkotmányosság elkötelezett híve, elfordult tőle. Carlista monarchista misztikát kezdett hirdetni, azt, hogy a korábban a trónról lemondott Károly lépjen trónra. Lapjával, a *Cuvântullal* hatalmas sajtókampányt indított, és mivel a vállalkozást siker koronázta, Károlyt megváltóként fogadták, a professzor a kamarilla tagja lett. 1933-ban azonban a király a liberális G. I. Ducát nevezte ki miniszterelnöknek, és most ez ellen indított kemény sajtókampányt Nae Ionescu, és összeállt a Vasgárdával. Ezt a miniszterelnök betiltotta, mire három gárdista lelőtte. Ezután több ezer gárdistát, köztük Naét is letartóztatták egy rövid időre, és négy évig elég stabil liberális uralom következett, sokkal stabilabb korrupcióval. Ebbe az is belefért, hogy a király igyekezett engedékenyebb magatartást tanúsítani a Gárda mozgalmával szemben, de miután ez „Mindent az Országért” pártként indult az 1937-es választásokon, és a harmadik helyet foglalta el, felborult a hagyományos hatalmi struktúra. A király már korábban Codreanunak miniszterelnökséget ajánlott cserébe a kapitányi tisztért, amit a Kapitány nem fogadhatott el, hiszen hamar elvesztette volna a karizmáját, pártja és mozgalma pedig a politikai pártok sorsára jut, elhasználódik. Ezek után Codreanut 1938 májusában hamisított „bizonyítékok” alapján tíz év kényszermunkára ítélték. Majd aztán a király még azon év novemberében meggyilkoltatta Codreanut és 13 társát, azt hitte, lefejezi a mozgalmat, és elejét veszi annak, hogy a német befolyás exponense legyen. A Professzor, aki időközben gyanúsán meggazdagodott, állítólag náci pénzekből, 1939-ban felajánlotta a királynak, hogy szolgálatába állítja a jobboldali szélsőséget. De az udvarban már nem vették komolyan, nemsokára szívroham vitte el, bár sokan azt hitték és hírlelték, hogy a király megmérgeztette. Így nem érte meg 1940 szeptemberét, amikor Károly királyt elkergették, és az ifjú Mihály lépett a trónra, Ion Antonescu pedig diktátorként irányította az országot, a Vasgárda is a hatalom részese lett, de a generális 1941 januárjában véresen leszámolt szövetségesével, hogy 1944. augusztus 23-ig „vezetőként” (conducător) gyakorolja a hatalmat, amíg Mihály király el nem fogatta, és Románia átállt a győzedelmeskedő szövetségesek oldalára.

Ez a Professzor volt Sebastian pártfogója, 1933-ig. Addig páratlan lehetőséget nyitott előtte, amikor felvette lapja, a *Cuvântul* szerkesztőségébe, azzal az utasítással, hogy „Írj, amit akarsz!”. Sebastian érettségi dolgozatával lopta be magát Nae Ionescu szívébe. A regény professzora pedig



előadásával nyerte meg a naplóíró. Olykor talán jobban sikerült a regénybeli előadás, mint maga a valóságos. A regény kéziratában még a könnyed és frivol Nae is megszólalt, de az író kihúzta: „A dolgok megismerése nem jelenti azok siettetését. A legjobb megfigyelési pont nem a generálásé, hanem közkatonaé. Fiúk, csak azt akarom mondani, hogy a realitásokat nem tudod kívülről megismerni, úgy tekintve, mint valami előadást, ami hatalmad alatt áll, ellenkezőleg, alá kell magad vetned nekik, velük menve. Így találhat ki a filozófia, ami módszer, magyarázatokat, számomra a filozófia csak a dolgok megfejtése. A világ nyitott könyv. Ha tudsz olvasni, akkor olvass. Ha nem, légy filozófus.” Ezt a beszédet talán azért hagyta ki Sebastian, mert túlságosan is jellemző volt Nae Ionescúra. Alighanem komolyabb Professzor kellett a regénynek. De a hagyományos formális logikát kárhóztató Professzor megszólalt a könyvben: „a logika az intuíció rendszerezése”. A politikai gazdaságtan előadások is autentikus Nae Ionescu-megnyilvánulásokként hatnak, megtudjuk: értékrendszerünk mélyen mesterséges, a monetáris válságok a régi világ összeomlását jelzik, nem a pénzügyi rendszer omlik össze, hanem egy történeti rendszer, egy egész struktúra, túl sok absztrakcióval élünk, elveszett a föld lábunk alól, az életformák elembertelenedtek, azt „hittük, hogy köztünk és az élet között mi döntünk”, ezt Descartes hitette el velünk, ezért most mi fizetünk. „Félek attól, hogy eljött az egyszerű emberek ideje. Azaz egyáltalán nem félek. Örvendek ennek. Láttuk, az értelem mit tudott tenni és hová visz minket. Most bűnbánóként, megkeseredve, három évszázad fáradságával visszatérünk az egyszerűség és az élő élet erdejébe. / Ezt obskurantizmusnak hívják. Annál jobb.”

Érdekes, hogy Sebastian regényének első változatában még nem szerepel a Professzor fiziokratákról szóló előadása. Ebben a fiziokratizmus romantikus, fantasztá tévedés, de alap gondolata „helyes”, mert „gazdaságuk a földről indul és oda tér vissza. Íme egy paraszti eszme, egyszerű élet-eszme, a biológiából jön, a hétköznapi ember egyik legtermészetesebb intuíciója.” És ha, „mi, irányt-vesztettek felleljük egy napon ezt az igazságot, amely visszavisz a földre, ez mindent leegyszerűsít, és új rendet teremt, nem olyat, amelyet mi találtunk ki, hanem olyat, amilyen belőlünk sarjadt”. Ma mindez zavaros metaforahalmazként hathat, de a káosz és bizonytalanság légkörében reményt kínáló emberi szóként hatott. 1929-ben a regény naplóírója mérnökként dolgozik egy angol kőolaj-kitermelő vállalatnál,

amely viszont erősen károsítja a környezetet, a szilvafák nem teremnek, a Professzor pedig a szilvafák pártján agitál az iparosítás ellen. 1933-ban két nagy probléma került előtérbe: az antiszemitizmus és a diktatúrát megelőző forradalom. A parasztok szétverik a szondákat, a csendőrök belelőnek a parasztokba. A Professzor triumfál: „Tíz évig a szondák beszéltek, most a szilvafák beszélnek.” A nép nevében szól: „Egy egész történelmet égettünk le, nem három szondát.” A szondák szimbólumok, a modern román történelmet jelképezték. Szimbolikus tevékenység az is, hogy a mérnök naplóíró a Professzornak épít házat a snagovi tó partján. El is készült, úgy tűnt, hogy a Professzor otthon érezte magát benne. A regény vallomással zárul: „Öröm építeni és még nagyobb, ha az ember megválnak attól, amit felépített. El fogjuk felejteni egymást, én fehér snagovi villám, te azért, hogy mindennap élvezd a széles ablakokon át besütő napot, én azért, hogy új falakat emeljek, jókat, amelyeket szintén átadok a feledésnek. Íme, itt válnak el útjaink: az vagy, amit magamnak álmodtam, hogy én leszek – egyszerű dolog, tiszta és nyugodt, minden évszaknak egyaránt nyitott szív.” Ez a vallomás figyelemztetés is: a fehér villa legyen menedék, a belső béke otthona.

A regény szereplői a mai olvasó számára élő és beszélő panoptikumként jelennek meg. Megismerjük a bolygó zsidó alakját megtestesítő könyvkereskedőt, aki a gettóban látja az igaz Izraelt, és otthonában ott található a világirodalom jiddisül. Megismerjük a cionista zsidót, aki új hazát megy alapítani. Megismerjük a kommunista zsidót, aki dandyként öltözködik, proletárforradalomra készül, a börtönben már valósággal ebben is él. Csak-hogy a „Kétezer év óta...” könyvkereskedője, amikor „a gettót védi, nem kevésbé intoleráns”, mint a cionista vagy a kommunista, „aki mindkettőjüket szidja. Az abszolútum a közös hibájuk.” A magyar zsidóval szemben, aki minden hazai megaláztatás ellenére magyar, már inkább részvétet tanúsít. Ez a tipológia alapvetően arra szolgál, hogy jelezze, a regényhős nem az ő útjukat járja. Sebastianra is jellemző, és elmondható róla az, amit Rebreanuval készített interjújában a regényírásról mondott: „Nagyon komplex kémia, és mindig nehéz megtudni, hogy egy irodalmi műben hol végződik a valóság, és hol kezdődik a fantázia.” És bár valóságos élő alakokra ismerhetünk, az író mindig tiltakozott az ellen, hogy regényének Nae Ionescun kívül lett volna valóságos prototípusa. Egyik íróbarátjának a kérdésére, hogy nem vette-e észre, könyveiben „az irodalomkritikus a regényíró nyakát szorongatja”, így válaszolt: „Adott pillanattól kezdve,

hőseim maguktól mozognak, olyan életet élnek, amely belőlük fakad. Én nézője maradok annak a saját törvényei szerint kibontakozó történetnek, amely tudatom színterén zajlik.” Antiszemita barátai a legriasztóbbak. A kartézianus főépítőmester, akinek első érve a zsidók ellen az, hogy sokan vannak: 1,8 millió, és más lenne a helyzet, ha pár százezerrel kevesebben lennének, az ellenvetésre, hogy egymillióval kevesebb a létszámuk, a válasza: „Nem vagyok antiszemita. [...] De román vagyok. És ebben a minőségben, minden, ami ellenem szegül, veszélyes. Van irritáló zsidó szellem. Védekezniem kell ellene. A sajtóban, a pénzügyekben, a hadseregben mindenütt érzem a nyomásukat. Ha a mi állami szervezetünk erősebb lenne, nem nagyon érdekelne. De nem az. Bűnös, megrontható és gyenge. És ezért harcolnom kell a bomlás ágensei ellen.” Ennek a fiktív kinyilatkoztatásnak – egyébként jellegzetes antiszemita toposznak – valóságfedezete az, hogy évekkel később, 1936-ban Camil Petrescu megmondta Sebastiannak: zsidók a felelősek az antiszemita atrocitásokért, „mert nagyon sokan vannak”, és olyasmibe is beleütik az orrukát, amibe nem kéne, és nagyon nacionalisták, majd a kérdésre, hogy zsidók kommunisták-e vagy nacionalisták, válasza: „Ejha, tudod-e, hogy tetszel nekem? Egymás között vagyunk, kedvesem, és csodálkozom, hogy ilyen kérdéseket teszel fel. A kommunizmus vajon nem más, mint a zsidók imperializmusa?” (Mindezt Sebastian jegyezte le naplójában, és kommentárja: „Camil Petrescu beszél így. Camil Petrescu, Románia egyik legszebb elméje. Camil Petrescu, Románia egyik legfinomabban érző embere. Hogyan élhetne is meg valaha Románia egy forradalmat?”) Márpedig a regénybeli másik antiszemita már a forradalom eksztázisában élt, viszont számára a pogrom csak alkalom és lehetőség az átfogó nemzeti forradalomra. Ugyancsak 1936-ban jelent meg Cioran „Románia színeváltozása” című könyve, amelyben hasonló gondolatok is felbukkannak, 1990-ben az idős szerző ki is hagyta ezt a fejezetet – mint valami ifjúkori ostobaságot – műve újrakiadásából. Sebastian is elhatárolta magát saját regényétől. 1941 nyarán, miután elolvasta Tolsztoj *Háború és békéjét*, kifakadt: „Aki meg akarja írni a mi időnk történetét, annak legalább 10, 20, talán 30 évet kell várnia, miután lezárult a dráma. Milyen nevetséges volt az a törekvésem, hogy a „Kétezer év óta...” krónikája legyen azoknak a drámáknak, amelyek még csak akkor kezdődtek. Talán ifjúságom érvényes mentség lehet? Megengedi-e az élet, hogy majd később revánsot vegyek?”

A REGÉNY ELŐSZAVA miatt érezhette elsősorban a reváns szükségét Sebastian. Erre az előszóra 1931-ben kérte fel Nae Ionescut, aki bátorította műve megírására, és természetesen elvállalta az előszót. 1934-ben már útjaik elváltak, de Sebastian úgy érezte, hogy az akkor üldözött Professzortól elfordulni nem volna becsületes. Ez pedig egy-két nap alatt megfuttatta ceruzáját, és a könyv ezzel az előszóval lett botránykő. Sebastian ki is kötötte, hogy ezzel az előszóval többet nem jelenhet meg a műve. A Profeszor ítélete: a zsidók örök szenvedésre vannak ítélve: „Juda szenved, mert nemzette Krisztust, látta és nem hitt benne, és ez nem is lett volna olyan súlyos. De látták mások – mi. Juda szenved – azért, mert Juda.” És megtörtént az, ami a regényben: a főhős, amikor ki akarják zárni zsidósága miatt az előadásokról, a Professzor védelmét kéri, mire ez csak annyit vetett oda neki: „Mit akarsz, mit csináljak?” És szó nélkül távozott. Most pedig az előszóban a valóságos professzor a regénybeli hősnek, akit Hechterként szólít meg, tehát Sebastian eredeti nevén, így nyilatkozik, még hozzá eszmefuttatása legvégén: „Iosef Hechter, te beteg vagy. Alkatilag vagy beteg, mert csak szenvedhetsz, és mert a te szenvedésed akut. Az egész világ szenved, Iosef Hechter. Szünetünk mi is, keresztények. De számunkra van kiút, mert mi üdvözülhetünk. Tudom, te reménykedsz, reméled, hogy egyszer csak eljön a várt Messiás, fehér lovon, és akkor uralod a földet. Reménykedjél, Iosef Hechter. Az egyetlen dolog, amit tehetsz. // Én azonban semmit sem tehetek érted. Mert én tudom, hogy az a Messiás nem jön el soha. Eljött a Messiás – és te nem ismerted fel. Isten valamennyi jóságáért csak annyi kértetted cserébe, hogy virrasszál. És te nem virrasztottál. Vagy nem láttál – mert a góg hályoggal vonta be a szemed. // ... Iosef Hechter, nem érzed, hogy hatalmába kerít a hideg és a sötétség?” Sebastian miután ezt elolvasta, úgy érezte, végképpen kistaszították, halálra ítélték. Valójában csak botrányra. Példátlanul visszataszító szóözönyt zúdítottak a nyakába. Fasisztának nevezték, Rosenberg követőjének, regényét az első román náciszista regénynek kiáltották ki, lekommunistázták, nem is beszélve, hogy zsidóságát is gyalázták. Lehet, hogy a legnagyobb román irodalomtörténész, maga George Călinescu vagy egy másik nála is képlékenyebb demokrata annak a cikknek a szerzője, amely a „Kétezzer év óta...” szerzőjét olyan „huligánként” aposztrofálta, aki „leckéket adott az intranzigens nacionalizmusból, köpött a demokráciára és az emberi jogokra”, majd miután Nae Ionescu az előszóban „hátba rúgta”, megalázkodott, „szidva és nyalva

a kezét, amely megütötte”. A zsidóság nevében Isac Ludo pedig arról értekezett, hogy a professzor a kis kutyáját pórázon sétáltatja a parkban, aki megemelve lábát, regényt ereszt egy hársfa tövére.

Aztán 1941-ben Călinescu nagy irodalomtörténetében mindkettejüket, Ionescut és Sebastiant is kivégezte a tollával. Mivel Naénál – hangsúlyozza Călinescu – a nemzetiség organikus jelenség, nincs politikai megoldás, a két tábor közül az egyiknek el kell tűnnie. „Alapjában véve ezt állítja a regényíró is. Nae Ionescu humorista, a teológiába menekül, azt juttatja kifejezésre, hogy ha nem semmisítik meg a zsidó népet, akkor ez örök életre van ítélve.” (Ez a bolygó zsidó mítosza, a zsidóé, aki a Golgotára tartó és tőle segítséget kérő Krisztust megütötte, mire ez örök életre ítélte.) Sebastian pedig – Călinescu szerint – nem értette meg Nae Ionescu szofisztikáját, azt, hogy nála a következetlenség az átélés része. Nem véletlen, hogy Sebastian ezt tekintette az ellene írt legkeményebb írásnak, naplója tanúsága szerint az fájt neki, hogy írói tehetségét vonták kétségbe, Naéhoz való viszonyának beállítására nem reflektált, hiszen alig egy nappal azelőtt, hogy olvasta volna Călinescu művét, volt professzorával álmodott, együtt mentek szülővárosukba előadást tartani. Aztán úgy érezte, megfáradt, nem kívánt Călinescunak válaszolni. Egyébként Călinescu nem csak Sebastian értetlenségéről írt, hanem a Nae-tanítványokéről általában. „Hogy tanítványai nem értették meg doktrínája szubtilitását, az onnan is látszik, hogy a zsidók, akiket – a cionista otthonban is előadást tartó – mesterük judaista tanulmányai és régi libertárius politikája vonzott, meglepődtek az ellentmondáson, míg az ortodox nacionalisták magukénak vallják. A filozófus ártatlan fesztelenséggel képviselte a legellentétebb álláspontokat, egyszer azt vallva, hogy az állam technikai eszköz, amely a nemzet fogalma fölött áll, máskor az ortodox nemzeti államot hirdette. Egy zsidó [Sebastian] könyvet ír fájának problémájáról, és a tanító botrányos előszót ír. A zsidók antiszemitának tartják, egyes ortodoxok attól félnek, hogy főnöküket csapdába csalják. A valóságban az előszó szibillai jellegű, mindkét tábor tragikus minőségét ismeri el.” Sebastian nem véletlenül akart revánsot venni saját regényéért. Nem kétséges, hogy maga is alapot adott az ilyen okfejtéseknek. Amikor a regénybeli főépítőmester az ártatlan zsidókra utalt, a regénybeli naplóíró így érvelt: „Az antiszemitizmus nem csak, hogy magyarázhatónak tűnik nekem, de számomra egyedül a zsidók a hibásak. Ismerd el, hogy az antiszemitizmus lényege nem vallási, politikai

vagy gazdasági jellegű. Azt hiszem, hogy egyszerűen és tisztán metafizikai lényegű. Ne félj. A zsidó metafizikai kötelezettsége, hogy gyűlöljék. Ez a szerepe ebben a világban. Miért? Nem tudom. Átk, sorsa. Ha úgy tesszik, az ő dolga.” A folytatás még riasztóbb: „Ha ki tudnának irtani minket, nagyon jó lenne. Mindenesetre egyszerű lenne a dolog. De ez sem lehet. Azt a kötelezettségünket, hogy itt legyünk a világban, oly sok ezer esztendő igazolja, amelyek – mint tudod – nem voltak kíméletesek. És akkor el kell hogy fogadjad – íme én elfogadom – a mészárlás és a béke eme változását, amely a zsidó élet ritmusa.” A sors elfogadása „nem dezertálás az életből, hanem ellenkezőleg, visszalépés a biológiába, annak tudatával, hogy az élet az egyéni halálok ellenére folytatódik”.

SEBASTIAN NAPLÓJÁBAN már nem is találunk metafizikai okfejtéseket. Az 1930-as évek derekától gettószorítású világba került, a gazdag zsidók társaságát is nehezen viselte, és mélyen megalázó volt számára, hogy a cionista Zissutól kellett kölcsönkérnie. Közben már rendszeresen tartotta Iom Kipur alkalmával a böjtöt, eljárt a zsinagógába, hogy meghallgassa a szofárt, azt, ahogy a kós szarvába fújva tudatták a böjt végét. És keserűen jegyezte meg naplójában: „Valamiféle közöny. Mennyire meghatóbb volt ez hajdan, Brăilán” – a szülővárosában, gyermekkorában, mint most 1941-ben. 1942-ben ugyancsak „böjt – és kíséret a hitre és a reményre”. Az 1943-as Ion Kipur: „Nem is próbálok rendet teremteni »judaizmusomban«. Böjtöltem. Este a templomban voltam, hogy meghallgassam a szofárt. Valakinek a válla fölött megpróbáltam kibetűzni az utolsó »Uvinu Malkeinu«-t. [Avinu-Malkenu = Atyánk, Királyunk]. (Miért? Hiszek? Hinni akarok?) Nem. Még ezt sem. De talán ennyi összefüggéstelen cselekedetben benne van a melegség, a csend utáni szükséglet.”

A Sebastian-naplóról írt megnyilatkozások többsége alapvetően pozitív. Olvasói közül sokan ebből értesültek, hogy mit jelentett zsidónak lenni az 1930–40-es háborús években. Miután Mircea Cărtărescu arról vallott a maga naplójában, hogy nem lehet Sebastiant nem szeretni, az egyik régi Sebastian-tisztelő kifakadt a Sebastian-napló illetén való „melodramatizálása” ellen: „világos volt előttem, hogy [ezen napló szerzője] egyértelműen egoista is, kifejezetten sznob, aki képtelen volt arra, hogy bármelyik tanítványáról akár egy együttérzésről tanúskodó sort vessen papírra, viszont mint kispolgárt elkápráztatták a »mandarinok«, a kor szellemi

arisztokráciája Camiltól Eliadéig.” Csakhogy – kérdezhetem – ki nem sznob a mai világban? A sznobizmus megnyilvánulása a „komparatív illetlenség” (comparative indecency) vagy a „komparatív trivializálás” (comparative trivialization) is. Éspedig az, hogy akadtak, akik saját kommunizmus alatti meghurcoltatásaikat és viszontagságaikat a naplóíró Sebastian meghurcoltatásaival állították párhuzamba. Aztán egymás között össze is vesztek. A *Sebastian mon frère* (G. Liiceanu) című esszé ellen többen is tiltakoztak, például Paul Goma Párizsból kiáltva fel: „*Sebastian mon frère*. Csak így? Csak így. A *Dâmbovița* kikötőiben minden lehetséges.” És aztán elmerült a „*Cloaca Valachica*” leírásában, és ezzel kielégítette önnön lelki szükségleteit, mert végül is saját sérelmeit ecsetelte. A testvérkedést kiegészíti a kompenzáló retrospektív mártírológia. Ugyanakkor tagadhatatlan, hogy a kommunista totalitárius tapasztalatok fokozták Sebastian és naplója iránti empátiát. Nehéz megtalálni a megfelelő szavakat a denunciálás és glorifikálás pólusai között. Akadt, akiben (Al. George) a napló erős ellenérzéseket is kiváltott, és ebben az esetben Sebastian elismerése mellé becsúszik a minősítés: „luxustermék”, aki aztán „minden csodálójának sajnálatára [a kommunista] Pătrășcanut követte”, „naiv módon örült a szovjetek bevonulásának,” mert közben „az ember [mármint Sebastian] megváltoztatta a partitúrát”. E minősítés fő forrása az ugyancsak zsidó író, Felix Aderca, aki még 1945 decemberében megörökítette barátja két frenetikus kitörését, és ezeket lépten-nyomon idézik is. Aderca szerint Sebastian nem tudott elszakadni „morális gyilkosától”, Naétól, még akkor sem, amikor így fakadt ki: „Öt percre, érted? Öt percre (mondta nekem) szeretnék én is huligán lenni, hogy Gazdának [azaz: diktátornak] érzem magam! Nietzschei öröm lehet...” A második kitörésre 1944. augusztus 23-a után került sor, amikor Adercánál irodalmi felolvasást tartottak, és berontott Sebastian, majd kitört: „Az utcán tombol a forradalom, és itt irodalommal foglalkoznak...” Mire az emlékező megnyugtatta: „Az irodalom, ha eredeti, kedves Sebastian, akkor az is forradalom!” Aderca aztán egész jó kariert futott be, eljutva a marxizmushoz, így elfelejtették, hogy korábban a Hitlerhez való igazodást tartotta célszerűnek, és aztán Sebastian naplójából tudjuk meg, hogy 1941 májusában Codreanu halála miatt kesergett, mert ha élne, uralma alatt a zsidók számára előnyösebb rendszert lehetne elérni, sajnálta is, hogy a Gárda antiszemita, különben belépne – mondta ugyancsak Aderca, és még azt is, hogy Hitler Napóleonhoz hasonló nagy

ember. Az ilyen megbízható tanú! De csak akkor, ha saját magáról tesz hol ilyen, hol olyan tanúságot. Ami a huliganizmust illeti, annak, aki figyelmesen olvasta a nagy regényt, felötlött a párhuzam: „Sajnálom – olvassuk a regényben –, hogy ebben az önmagammal való szembesülésben még van valami szimpátia, sajnálom, hogy azon kapom magam: szeretem a sorsom. Szeretném magam hevesen gyűlölni, nem keresve mentséget, magyarázatot. Öt percre szeretnék antiszemita lenni. Hogy érezzem magamban az ellenséget, akit el kell tiporni.” Sebastian az antiszemitizmus abszurditását érzékeltette ezzel a kifakadással. Aderca pedig ha hitelesen emlékezett, nem értette meg az iróniát, ha nem, akkor a regényből idézett – hozzátétőlegesen. Az már hitelesebbnek tűnik, hogy Aderca szerint Sebastian egyik 1944-es rádió-előadása nagyszerű volt, de a hangja elvesztette színét. Aki ezt újra felidézi (Al. George), nem idézi Sebastian naplójából, hogy a naplóíró bár radikális változást tartott szükségesnek Romániában, a szovjet modelltől egyáltalán nem volt elragadtatva. „Lehet önámítás, amikor azt hisszük, hogy a mi szabadságvágyunk egy és azonos a nagy sokaságéval. Nekünk Montaigne szabadságára van szükségünk, értelmiségi szabadságra, amely védi a maga magányát.” Meg lehet botránkozni azon, hogy a megtorlás vágya is megszólalt benne, „amikor azt hitte, hogy mi, románok túl olcsón úsztuk meg a Hitlerrel való szövetséget és Antonescu rendszerének az elfogadását”. („Nem lenne igazságos, ha Románia túl könnyen megúszná” – írta Sebastian szeptember 1-jén a naplójába, és egyben a szovjet katonák túlkapásaira is talált magyarázatot.) A megbotránkozás helyett Sebastian undora is érthető mindazzal szemben, ami körülötte történt, mert ha ő „partitúrát változtatott”, mit lehetne mondani a mindenkori rendszerek mindenkori kiszolgálóiról, köztük a román irodalom köpönyegforgató klasszikusairól. Sebastiannál a regényíró szólalt meg a naplóíróban is, elmarasztalta a vasgárdista R. Gyr által felállított bukaresti zsidó színházat, és az augusztus 23-a utáni zsidó írói szervezkedést: „Tehetetlenül segédkeztem a »zsidó írók szakszervezetének« a megalakulásánál [...]. Ismeretlen alakok, névtelenek – kétségbeesett félrecsúszás és robbanó közepszerűség keveréke, a régi ambíciók, régi nyomorúságok szemtelenül, látványosan élednek fel.” Az 1997-es emlékező (Al. George) számára Sebastian zsidó kortársait – például a zsidó színházat is – ostorozó ítélete hamis, hiszen amikor ő a rádióban német zenét hallgatott, és amikor ő – egyébként „halhatatlan” – légi szerelmi történetet vitt színre, akkor



egész Európában folyt a holokauszt. Nem lett volna jobb fegyverrel szembe fordulni a zsidóüldözőkkel? – hangzik ezek után a költői kérdés az esszéista részéről, aki utólag ilyen nagy harcos. Ez a költői kérdés is egy jellegzetes sztereotípiája. Márpedig a kérdező nem antiszemita, valóságfedezete van azon állításának, hogy sok vasgárdistának volt zsidó barátja, és adott esetben segített rajta, mert egyenként a zsidókat nagyszerű embereknek tartják, csoportban ártalmasnak. „Az antiszemitizmus – írja ugyancsak George – irracionális szenvedély, megmagyarázhatatlan, oly sok »bölcs« magyarázata ellenére, ezért nem is magyarázom.” Sebastian sem tette, vulgaritását érezte és érzékeltette. Azért a rádió és a német zene felemlegetése mellett azt is meg lehetett volna említeni, hogy milyen hatást válthat ki az olvasóból a naplóban annak lakonikus nyugtázása, hogy elvették a rádióját, a zsidóktól elvették a síléceket (a síelés ugyanis megváltó szenvedélye volt az írónak). Azon pedig majdnem elnevette magát, amikor zsidóktól elvették a bicikliket, mert eszébe jutott az ismert vicc.<sup>346</sup> Egyébként Sebastian a maga módján harcolt, tollal, ő szerzője – amiről naplójában hallgat – a *Jön a szovjet hadsereg* című röpiratnak. Ha ezt tudta volna idézett esszéistánk (Al. George), akkor még több szemrehányást kapott volna Sebastian, akinek felrótta, hogy Románia tragédiájának kiteljesedése során „nem adatott meg a lehetőség, hogy barátait [...] kövesse abban az erőfeszítésben, hogy megállítsák a szovjet hengert”. Ezek a barátok – akik „később furcsa fordulatokat tettek” – E. Lovinescu, Șerban Cioculescu, Camil Petrescu. Az első nagy irodalomszervező és kevésbé nagy író, Sebastian tekintélyt nem ismerő kritikájának egyik célpontja, a kommunizmust nem érthette meg, mert már 1943-ban meghalt, de 1941 júliusában úgy nyilatkozott Eugen Ionescunak, aki rettegett, hogy kiderül anyjának zsidósága: „Az oroszokat le kell győzni, a németeknek kell győznie. Különben »zsidók és cipészek« (?) fognak minket vezetni.” Amikor Sebastian kérdőjelet tett a cipészek mellé, nem is sejtette, hogy a próféta szólt Lovinescuból: miután a zsidókat és az értelmiségieket kiszorították a Kommunista Pártból, Ceaușescu került az élre, a cipész, aki úgy utálta hajdani mesterségét, hogy a cipőgyárakat nem látogatta, nem adott tanácsokat, és így a román cipőgyártás őrizhette színvonalát. Cioculescu egyik legértőbb kritikusa

<sup>346</sup> – Mindenért a zsidók és a biciklisták felelősek! // – Miért a biciklisták? // – Miért a zsidók?

volt Sebastiannak, közel állt a baloldalhoz, 1942-ben ki is öntötte neki a szívét: „Nem tudja, mit kívánjon? Német győzelmet? Ez protektorátus. Angol–orosz győzelmet? Ez szankciókkal jár. Nem tudtam semmit sem tenni lelkiismerete könnyítésére.” Camil Petrescura viszont még kevésbé kellett volna hivatkozni. Az örök helyezkedő prototípusa lett. Amikor 1940 szeptemberében a vasgárdisták részlegesen hatalomra kerültek, akkor azt bizonygatta magáról, hogy vasgárdista volt, majd nem sokkal rá, miután Antonescu törvényen kívül helyezte a Mozgalmat, azt, hogy nem volt. Kesergett is Sebastiannak, hogy neki nem adnak soha semmit, még zsidóktól elkobzott lakást sem, pedig lelkes híve volt Hitlernek, akinek a zsenialitásáról még azért is lelkendezett, hogy idejében támadta meg a Szovjetuniót, amikor pedig 1942 szeptemberében Sebastian elmesélte neki, hogy Besszarábiában miként vagonírozzák be a zsidókat, megnyugtatta: „Ez semmi. Ha arra gondolok, hogy az oroszok is hasonló atrocitásokat követtek el, amikor a Volga-csatornát építették, lelkiismeretem megnyugszik.” Ekkor már sokan tudtak arról a halálvonatról, amelyen zsidókat – nőket, gyermekeket, öregeket is – halálra utaztattak. Úgy látszik, a tapintatlanság nem mindig ismer határokat. Comarnescu, akit a demokratikus következetesség példajaként állítanak Sebastian mellé és elé, ugyancsak neki azt fejtegette 1941 szeptemberében, hogy Hitler ugyan ördög, de megállítja a szláv veszélyt, óriási szolgálatot tesz Európának, és inkább a németek, mint az oroszok... A helyzetből is adódott a „tapintatlanság”. Al. Rosetti következetesen és állhatatosan támogatta Sebastiant, még arra is biztatta őt, hogy hagyja el az országot, és ebben segített is volna, de Hitler – Sebastian szerint semmitmondó – 1941. októberi beszédét magisztrálisnak tartotta. Érthető, hogy amikor Sebastian a vendéglőben rádión meg akarta hallgatni ezt a Führeri beszédet, akkor Eugen Ionescu elsápadt és elrohant, hogy nem képes erre, mire Sebastian – mint naplójában írta – „ő akarta megölelni”, aki neki nem sok jót tett, regényének hőstét egy recenziójában gyávának nevezte, ő pedig kijárt magának egy sajtotatásé posztot a Vichyben működő román követségen. Jól esett Sebastiannak az, ahogy Rosettinél Oțetea őrjöngve adott számot a jászvásári pogromról, de aztán elgondolkozott, hogy mégis az ottani színház igazgatója maradt, és így: „Semmi, semmi sem inkompatibilis itt.” Ezt rótták és róják fel neki is.

Nem tagadom, engem meglepett az, hogy a naplóban Iuliu Maniu alig szerepel. Sebastian nem is kereste vele a kapcsolatot, márpedig ha valaki, akkor a nyugati orientációt ő képviselte a leghatározottabban, és az alkotmányos képviseleti demokráciát is, általában elhatárolta magát az anti-szemitizmustól, döntő szerepet játszott abban, hogy Antonescu a zsidókat nem szolgáltatta ki Hitlernek, mint egy ideig Horthy tette, viszont nem volt titok, a Vasgárdával stratégiai szövetséget kötött 1937-ben, és 1945-ben kifejezetten jelezte, hogy a Parasztpártba befogadja a volt gárdistákat. Ez aligha nyerte volna el Sebastian tetszését, érthető, hogy a kiugráskor a kommunistákban jobban bízott, de mit szólt volna, ha megtudja, hogy a kommunisták milyen megneptámadási alkut kötöttek a gárdistákkal, nem is beszélve aztán a kommunista erőszak elhatalmasodásáról. Neki már 1944. augusztus 23-a után néhány nappal elege lett az újságírásból. Úgy érezte, kiírta magából dühét és felháborodását. Naplójában gratulált magának, hogy ott hagyta a „Szabad Románia” című lapot, mert: „Az indoktrinált ostobaságot nehezebb elviselni, mint a tiszta és egyszerű ostobaságot.” És mintegy saját kommunista múltjának mentségére megjegyezte: Lucrețiu „Pătrășcanu azzal vonzott, ami benne emberi”. Hogy aztán a kommunista harcos – miután az embertelen kommunista terror kialakításában eleinte segédkezett – a börtönben emberfeletti módon állja a kínzást mindhalálig. Ha nem is szívesen írjuk le, de gondoljuk: Sebastiannak talán szerencséje volt, hogy 1945-ben az egyetemre menet elgázolta egy autó, mert útja inkább a börtönbe vezetett volna, mint máshová. Tény, és igaz, zsidó íróbarátja, Camil Baltazar szerint ő volt „nemzedékének legkiegyensúlyozottabb, legtisztességesebb és legbecsületesebb tagja”. *Naplója* megjelenésével mítosszá vált. Hiszen mint Joseph Campbell vallotta: „Ha egy ember életmodell mások számára, elmondható, hogy belépett a mitológiába.”

„AZ ÖRDÖG ÉS AZ INASA: NAE IONESCU – MIHAIL SEBASTIAN” – ezzel a címmel (*Diavolul și ucenicul său: Nae Ionescu – Mihail Sebastian*. Iași, 2009.) jelent meg 2009-ben a kolozsvári filozófus, költő, esszéista Marta Petreu újabb könyve, amelynek címe tökéletesen érzékelteti a tézist: Sebastian mérsékelt szélsőjobboldaliként hűségesen kiszolgált és követte Nae Ionescut. 1933 végén megszakadt az együttműködés, de az „ördög-inas”, amikor Eliadével barátkozott, akkor a „metafizikai fészekben” érezte

jól magát. (A fészek a vasgárdista mozgalom alapegysége, 3–13 tagja lehet, akik a főnök igazgatása alatt elmélkednek, egymásnak előadásokat tartanak, később teáztak is, amit a Kapitány betiltott. Eliade az Axa nevű fészek tagja volt, az 1937-es választásokon is indult.) Sebastian – Petreu szerint – nem tudott elszakadni „egykori cinkosaitól”, és mazochista módon élvezte, hogy kínozzák, mindenekelőtt Nae. Amikor regényhőse házat épített Professzora számára, akkor az író a *Cuvântul*-házát építette újra, azt, ahol egykor oly jól érezte magát, átadva magát – elsőként a nemzedékéből – a jobboldali szélsőségeknek. Nem volt tehát „ártatlan áldozat”. És ezért „újra kell gondolnunk a *Naplót* és a többi szöveget”. Sebastian szélsőjobboldalisága – Petreu szerint – „új fényt vet az egész nemzedék szélsőséges (jobb- és baloldali) opcióira”. Petreu könyve minden korábbinál hevesebb reakciókat váltott ki. Hamisítással vádolták, a tények elferdítésével, kvázirágalmazással, karaktergyilkossággal, azzal, hogy könyve az elsőtől az utolsó szóig hamis; ő pedig nem más, mint az ördög inasnője. És ez „értethető”. Hiszen könyvének két főhőse szimbolikus jelentőségű. Nae Ionescu a zseniális spontaneitásé, aki zseniket nevelt: Ciorant és Eliadét, és velük egy egész nemzedéket. És Mihail Sebastian is, aki a demokratikus tisztaság megtestesítőjévé emelkedett. Valamennyien mítoszokká váltak. És most már mindannyiuknak vége!? Vladimir Tismăneanu, aki egész sor könyvet írt a román kommunizmusról és a kommunizmus bűneit feltáró, „Végső jelentés” című nagyszabású és páratlan kollektív munka szerkesztője, áldását adta az ördöginas-tézisre: „Sebastian valójában fanatikus volt. Átadta magát annak, amit valamikor Thomas Mann a démonizmus eksztázisának nevezett.” Kérdés: vajon nem inkább a felfedezés és az igazságkeresés eksztázisáról van-e inkább szó. Kétségtelen, hogy mindeddig Sebastian több cikkéről is gondosan hallgattak. De vajon az elhallgatott cikkek ilyen alapvető fordulatot hozhatnak az ő megítélésében?

Az elhallgatott cikkek elsősorban Mussoliniről szólnak. Egyébként az egyik ilyen 1929-es cikket 2002-ben újra kiadták. Vajon annyira dicséri a ducét? Olvassunk bele! „Van valami emberi gőg annak a lénynek a látványában, aki ellenkező keretek és impulzusok, sokirányú valós mozzanatok és szándékok fölött egyetlen szándékot juttat kifejezésre, és megvan az a privilégiuma, hogy ez a szándék az övé legyen. [...] Őt fejezi ki az ország szervezete, őt képviseli a politikai mechanika, és ő diktálja a politikai formalitásokat. [...] De ebben a koncentrációban, ebben az egy kéznek

és egy elmének való alávetettségben, ebben a minden perces lelki feszültségben áll a tényből fakadó buzdítás és gög.” Valljuk meg, ismerve a korabeli vezérkultuszt, olyan nagy lelkesedés nem árad az idézetből és a cikk egészéből sem. Hiszen Sebastian szerint megnyugtató a szemlélő számára a Pilsudskihoz hasonló „abszolút vezető” személyes ragyogása, mert ilyet követelnek meg a helyzetből fakadó politikai szükségletek, de azért „egy olyan ország, amelynek egyetlen emberhez kell igazodnia, a lehetőségek és titkok lehetőségeinek félelmetes pontja”. Igaz – írja jellegzetes újságírói nyegleséggel –, „alapjában véve szeretem a bizonytalan stabilitás ilyen helyzeteit”. A cikk egésze pedig így zárul: „Ez csak egyszerű benyomás, amely nem állt meg – mert nem is akart – oly sok részletnél, amely őt megcáfolhatná.” Itt azért már bujkál valami kétértelműség, hiszen sejteti, hogy lehetnek ellenérvek, de most *non audietur et altera pars*. Ez lehet rejtett kritika, de lehet súlyosbító körülmény, az újságíró tudatosan elvakult és elvakít. Hasonló a következő idézet ugyancsak 1929-ből: „Amit Itália ifjú történetében csodálok, az éppen a gyors betagozási folyamat, amelyet átélt. A fasiszta forradalom átlépett választóvonalakon és határokon, különböző emberek számára differenciálta és meghatározta a létviszonyokat. Magától értetődik, hogy ilyen kollektív és üdvös rendezés nem megy végbe kockázatok és igazságtalanságok nélkül. De amikor egy népnek életerőforrásai forognak kockán, akkor ezek a kockázatok és igazságtalanságok elhanyagolhatók.” Ezt a cikket már nem közölték újra. Azt az 1930-as fejtegetést sem, amelynek a végén azért megint csak valami kétely lappang a keménynek tűnő bizonyosság mögött: „Ha az állam a társadalmi funkciók összehangolására redukálódik, akkor kizár minden más diktatúrát a társadalmi kategóriák, a közösségi élet kategóriáinak és szervezeteinek diktatúráján kívül. Egyedül csak »a tömegek diktatúrája« – ahogy azt itt Nae Ionescu meghatározta – lehetséges. Ez vezet a tevékenységek specializációjához, a különböző karakterek csoportosításához, a helyi igények érvényesítéséhez, bizonyos jól meghatározott társadalmi testületek kialakításához, amelyeknek eltérő feladatai és törekvései vannak. »A korporatív és szindikalista állam« – a közjogban és a politikai gazdaságban használt fogalom – alkothatja a tömegek diktatúráját, bár nem a legpontosabb kifejezés erre.” Három év múlva pedig úgy vélte, hogy a fasiszmus majdani megítélésében keményen latba fog esni a ducénak az a lépése, hogy megakadályozta a madarak további irtását Capri szigetén. „Ez a dolog nem-

csak egy rendszer, hanem egy történelem igazolására szolgálhat.” A monumentális „Olasz enciklopédia” elkészültével pedig „az a kérdés, hogy egy ilyen mű nem elégséges-e egy rendszer legitimálásához?” 1933-ban pedig a Marinetti-féle kiállítás kapcsán azért dicsérte a rendszert, mert elviseli a fantáziát, nagy gyermeki és komolytalan dolgokat enged meg, és így élet-erősen „alkotó örültségekre képes”.

Ezeket a kijelentéseket nem érdemes szépíteni. Egyértelmű, hogy aki írta, az a parlamentáris demokráciával szemben valamiféle felvilágosult abszolútizmus híve. De ugyanekkor Amerikát is dicsérte. A társadalmi működőképesség volt a mérce. Az is tény, hogy Sebastian mestere, Nae Ionescu nyomán megtagadta a román demokratikus és liberális hagyományokat. A szövegek kemény tények, de Petreu kritikusaiknak is igaza van, amikor a szövegeken túli valóság megjelenítésére tartanak igényt. Mi tagadás, François Furet komor figyelmeztetése megszívlelendő: „a faszizmus – mielőtt még bűnei megbecstelentették volna – remény volt”. Nálunk például nemcsak az antiszemita Szabó Dezső lelkesedett olykor Mussoliniért, hanem a polgári radikális hagyományokat a maga módján éltető Ignóus Pál is. Az olasz faszizmus – akkor úgy tűnt – leszerelte az osztályharcot, és elhárította a polgárháború veszélyét. Furet távlatosabb megítélése szerint a faszizmus egyszerűen „a partikularizmus reakciója az univerzalizmusra, a nép reakciója az osztályra, a nemzeté a nemzetköziségre”. És bomlástermék. A faszizmus a polgári demokráciák bomlásának terméke, a bomlásból élt, a polgári demokráciákat ki-, fel- és elhasználó erők politikájának, magatartásának ellentmondásaiból. A faszizmusnak nem voltak olyan komoly szellemi és mozgalmi előzményei, mint a parlamentáris demokráciáknak, ezért reaktív jellegűnek tűnik, mintha a kommunizmusra való válaszként született volna. Valójában a társadalmi erőegyensúly-viszonyok megbomlására adott válasz, olyan diktatúra, amely stabilitást, tömeges jólétet, gazdasági felzárkózást ígért. A faszizmus a frusztráció tünete, azokban az országokban karolták fel, amelyek a peremhelyzetből nem tudtak kitörni. A világkapitalizmus nemzetköziségét a szabadkőművességben és országonként eltérő súllyal: a zsidókban. A faszizmus osztályellensége „a zsidó faj” lett, 1938-tól Olaszországban is. Peremvidéken győzött a kommunizmus is, ahogy Lenin mondta, ott, ahol az imperializmus láncszeme a leggyengébb: Oroszországban. Itt és általában a kommunisták „zsidói” a burzsoák voltak. Ők voltak a kisajátítók, akiknek a vagyonát ki

kell sajátítani, hogy aztán 1989-től a kisajátítók kisajátítsák azoktól, akiknek kisajátították a földi javait... Ernst Jünger, a nemzeti forradalom egyik ideológusa, maga fölött is kemény ítéletet mondott: „Valamely komor állomáson vonatra kell szállni – mint nacionalista vagy bolsevik, mint forradalmár vagy katona, obskúrus szellemek vagy teóriák szolgálatában – a kérdés csak az, hogy meddig akarunk utazni.”

Mihail Sebastian is felszállt volna a vonatra? Marta Petreu szerint igen. Fogadjuk el munkahipotézisként, és utazzunk vele. Azt rögtön láthatjuk, nem igaz, hogy mindent megengedett magának. Az öreg és elmagányosodó nyelvész, költő, folklorista Ovid Densusianuról igazán szeretetteljes képet vázolt fel. Iorgáról is szépen írt, miközben nemzedéktársai keményen megmégtámadták. A román irodalom értékeit lelkesen kommentálta. Kétségtelen, kegyetlenül tudott támadni is. Ennek világnézeti okai is lehettek, a liberális E. Lovinescu esetében, akit nem kímélt, de ebben alapvetően esztétikai szempontok játszottak közre.

Kétségtelen, ott vannak a „kompromittáló” cikkek, amelyek számát Petreu-kritikusai még tucatnyira sem becsülik. Ettől még ott vannak. De ami fontosabb, ha az ember lelki struktúrájának egészét akarjuk látni, az a visszafogott, de valóságos önkritika. Komoly és komor kételyei voltak saját újságírói tevékenységével kapcsolatban. „Az újságírás hazugságra kényszerít” – írta Sebastian még 1929-ban. El is vetette annak „moralitását”, és keserűen jelezte, hogy „az újság megöli a művészt. Mert elfojtja lelki beállítottságát és etikáját.” Ennek jele az is lehet, ahogy ő a ma már nevetségesnek tűnő Mussolinit dicsérte, akit egyébként Emil Ludwig még komolyabban vett, ami nem mentség. A mentség a történelmi kontextus – Laszlo Alexandru, a legkeményebb Petreu-kritikus szerint. Ez a kontextus nem olyan kemény 1933 előtt, mint 1933 után. Mussolini elfogadott államfő. 1927-ben Churchill is fogadta (tegyük hozzá: magasztalta). Lehet, hogy Sebastian, aki nem láthatta előre, hogy mi történik majd, német–olasz fegyveres konfliktus illúzióját táplálta, mindenesetre a duce 1934-ben megghiúsította az első Anschluss-kísérletet. Mussolini csak az Abesszínia elleni háború alatt kezdett Hitlerrel szövetkezni. És – tegyük hozzá – bár a Népszövetség az agresszor ellen lépett fel, akadtak liberális demokraták, akik elfogadták az agressziót. Sebastian esetében pedig inkább „naivitás”-ról lehet szó, és nem egyszerűen antidemokratizmusról. Amire a válasz csak a Mussolini-barát cikkek megidézése lehet. Viszont valóban Sebastian

élesen Hitler-ellenes publicisztikáját nem elemzi Petreu. Márpedig ebben a diktatúrákkal szembeni általános ellenszenvé is megnyilvánul. Hitler nem egy szimpla és nevetséges kalandor Sebastian számára, hanem valami mélyebb válság kifejezője. „Németország nagy süllyedéséből a fiatal nemzedékek minden áron menekülni akartak. És akkor egyszerű lelki reakció révén megtértek az érzékelés, a kaland, az elsődleges, szabad, féktelen életmozzanat frenetikus kereséséhez. Feltört a kollektív »kisebbrendűségi érzés«, megoldása: a rendetlenség. Társadalmi irányban: szabad szerelem, pederasztia, tánc, alkohol és nudizmus. Politikai irányban: Hitler.” Mussolini is kap a kritikából: A Papen-kormány rendelete, amellyel Németországban szabályozza a táncot, a fürdőzést, a csókolózást és a fürdőruhát, félelmetesen hasonlít Mussolini korábbi intézkedéseihez. Minden elnyomó rendszer természetében rejlik, hogy beavatkozzon az emberek magánéletébe és hogy azt »moralizálja«. A diktátorokból mindig is hiányzott egy szemernyi irónia. Ez a szemernyi irónia a demokrácia fölénye velük szemben.” 1932-ben írta ezt Sebastian, vezércikkben, amikor még Hitler nem is vehette át a hatalmat. És úgy tűnik, már korábban is tisztában volt az olasz fasizmus természetével, legfeljebb azt olyan helyi megoldásnak tekintette, amely egyfajta stabilitást biztosított. 1928-ban gyilkos gúnyval figurázta ki Henry Bernstein párizsi Mussolini-kultuszát: „Ő egyedül próbálkozott meg annak az operettnek a francia változatával, amelyet a fasizmus Olaszországára elképzelhetetlen kockázatokkal ad elő”. Ezek komolyabb szavak, mint a Capri szigeti madarak és az „Olasz enciklopédia” emlegetése. Ellentmondásban is állnak egymással. Kérdés, mennyiben volt ennek tudatában maga Sebastian. Színjátékot játszott? Azt írta, ami tetszett a Mesternek, hogy azt írhasssa, ami neki is? Nem tudom! Úgy tűnik, Nae Ionescu nem egy esetben megtévesztette Sebastiant, például 1848 történetét leegyszerűsítette, és valóban ezt a 48-ellenességet visszhangozta a fiatal újságíró is. (Egyébként Nicolae Iorga, a nagy nemzeti narratívák ihletett készítője is komédiát csinált a havaselyi forradalomból. És Sebastian Iorgához hasonlóképpen járt el, kárhóztatta a jelenséget, idealista hordozóit viszont dicsérte. Egyébként nemcsak Nae hatásáról van szó. A liberálisok történelemkultusza is taszítóan hatott.) Ugyanakkor Nae a racionalizmusról és a felvilágosodásról hamis képzeteket adott át. Nem tudom, hogy fenntartásokkal vagy azok nélkül fogadta és adta ezeket tovább Sebastian, amikor továbbadta. Descartes-ot, mint a modernitás minden bűnének



forrását, rituálisan szidalmazta Nae Ionescu. Sebastian is visszhangzott ebből valamit, de alapvetően Descartes-ellenes karteziánus, hiszen igyekezett tiszta és verifikálható fogalmakkal dolgozni, miközben az ösztönélet jelentőségét állította szembe az önelégült és tartalmilag üres karteziánizmussal, vagy inkább azzal, amit annak hitt. Kétségtelen, ha figyelembe vesszük regényét és annak kéziratát, és ezt összevetjük Nae Ionescuhoz is igazodó publicisztikájával, akkor szemünk előtt valamiféle kétlakiság jelenik meg. Igaza lenne Adercának, aki szerint Sebastianban volt valami kettősség, ami nem egységesedett?

KETTÓS ÉLETET ÉLT VOLNA SEBASTIAN? Egy fasisztát és egy anti-fasisztát egyszerre? A kérdés már egy minapi riportban is felvetődött olyan formán, hogy vajon Sebastian regénye és a védírata (*Cum am devenit huligan* 'Hogyan lettem huligán') nem arról tanúskodik-e, hogy írójuk időközben szakított volna újságírói múltjával? Mire Petreu válasza: a regény szeretet-vallomás Nae Ionescu iránt, a védírat pedig „nem tisztességes könyv”, mert úgy tesz, mintha nem tudná, mi az a bal- és jobboldal, elfelejti, hogy ugyanabba a lapba, amelynek belső munkatársa volt, maga Codreanu is írt. A védírat – fejtegeti Petreu – polémiából a legjobb jegyet érdemli, de olyan „forradalmár műve, aki nem felejtette el, hogy elűzték abból a »forradalomból«, amelyben lelkesen vett részt”. És tették ezt „egykori cinkosai” a fasiszmusban!? És tette maga Nae Ionescu, aki szadista módon gyötörte, ő pedig mazochista módon tűrte, sőt élvezte – Petreu szerint. Valóban a regényben olvasható a következő vallomás: „Mennyi szenvedély van ebben az ily világosan felépített emberben, mennyi vihart rejt önuralma, geometrikus gondolkodása. Ma ő az egyetlen ember, aki nek – úgy érzem – feltétlenül alá kell vetnem magam, anélkül hogy a lemondás érzése kerítene hatalmába, sőt, ellenkezőleg, a beteljesedés, integráció érzése fog el.” A regény folytatásából azonban kiderül, hogy feltétlen alávetésről szó sincs. A naplóíró építész számára a Professor „érthetetlen”, olyan, mint egy paraszt, nem lát túl az eke szarvánál: „Az élet azon törvényeiben hisz, amelyek fejünk fölött érvényesülnek, abban a hierarchiában hisz, amelyet senkinek sincs joga megbontani, hisz a földnek az ember fölötti ellenőrzés nélküli hatalmában.” A naplóíró építész záróvallomása úgy is olvasható, mint utalás Manole mester mítoszára, arra a mítoszra, amellyel Eliade később a fasiszta áldozatkultuszt

legitimálta áthallásos eszmemfuttatásaival. Manole beépíti feleségét a templomba, feláldozza azt, ami a legdrágább, a mű érdekében. Példamutató történet – Eliade és Vasgárda számára. (Az alapja az a hiedelem, hogy az építménynek is kell legyen lelke, ezért kell az emberáldozat, és ennek továbbélése az árnyéklopó szerszám, amellyel el lehet lopni valakinek az árnyékát, hogy beépítsék. Az árnyékárosok a falusi vásárokon jól is kerestek, viszont ha az árnyéklopó nem figyelt, áldozata jól elverte.) Sebastian regényhőse viszont emberáldozat helyett építkezik. Így is lehet építkezni, figyelmeztet az író, aki a növényi létet dicsérte, és vágyott rá, úgy látja: „Ilyen házat álmodtam. Házat a nap számára. Este az árnyéka kiterül a tóra, mint egy növény árnyéka.” Azt már csak a kéziratban olvashatjuk, ami egyértelmű célzás lett volna az építőmester mítoszára: „Az az érzésem, hogy amikor nekitámaszkodom ennek a falnak, akkor valami élőlény mellett vagyok, aki barátságos és engedelmes, olyan, mint egy nagy fehér állat, lábait előrenyújtja, a fényre.” A regény mérnöke nem magának épített, és nem is akart saját házában lakni, mintha ő már lemondott volna arról, hogy az lesz, ami lenni szeretett volna, de most a ház lakójának kívánja, hogy lakja legyen: „egyszerű dolog, tiszta és nyugodt, minden évszakra egyaránt nyitott szív”. Aki így ír, már nem kívánczik vissza a *Cuvântul*-házába.

Viszont valóban úgy tűnik, igazán soha sem tudott megharagudni professzorára, olykor találkozott, és élvezték egymás társaságát. Olykor ki-kinevette, olykor elborzadt tőle. 1938 elején a király Gogát nevezte ki miniszterelnöknek, és hagyta, hadd kezdje el az antiszemita törvényhozást. Sebastian meglátogatta Nae Ionescut, aki fel volt háborodva:

„– Hogyan lehet azt állítani, uram, a román állampolgárok egy egész kategóriájáról, hogy élőhús-kereskedelemmel foglalkoznak? Ez rágalom, és minden egyes román állampolgárnak joga van a minisztert perbe fogni ezért a gyalázkodásért. Hogyan lehet, uram, öngyilkosságra és deklasszálásra kényszeríteni egymillió embert, anélkül hogy ne veszélyeztetnék magának a román államnak az alapjait?

Igyekeztem megnyugtatni és arról biztosítani, hogy a zsidók lassú, sőt erőszakos legyilkolása nem olyan súlyos probléma, főleg azért, mert a Vasgárda sem fog másképpen eljárni.

– Tettleg így van, de szellemileg nem – válaszolta Nae. Mert kedvesem, bármekkorát is nevensz, nagy különbség azon ember között, aki gúnyból öl meg téged és aközött, aki ugyanezt teszi, de lelki fájdalommal.”

Mégis aztán Nae Ionescu halála mélyen megrázta Sebastiant: „Milyen furcsa sorsa volt ennek a rendkívüli embernek, aki úgy halt meg, hogy nem tudott kiteljesedni, nem valósította meg önmagát, legyőzték – és ha nem esne nehezemre, kimondanám –, félrecsúszott.” És halála után egy évvel a gyászmisén látva a vasgárdistákat, keserűen tette fel a kérdést: „Mit keresett Nae Ionescu ezek között az emberek között? Mit közösködött velük?” Ezt a Nae-mítosz egyik minapi elemzője (George Voicu) jól megírta, de a Sebastiannal való viszony túl bonyolultnak bizonyult számára, ezt már mellőzte. Okkal tette ezt, mert túl bonyolult.

Kétségtelen, Sebastian, amikor újraolvashatta regényét, figyelhetett arra, hogy az egyszerűség-kultusz a Vasgárdához vezetett, bár Nae Ionescu gyászmiséjén még értetlenkedett. Abban is észrevehette a robbanótöltetet, hogy a regénybeli Professzor, akár prototípusa, kurzusa célját értékek eltávolításában látta, olyanokéban, mint: „ész, individualizmus, szabadgondolkodás, pozitívizmus”, mert egy érték van: „az élet”, a többit „úgy távolítjuk el, mint a száraz gallyat”.

Fel lehet róni Sebastiannak, hogy amikor érezte és tapasztalta a *Cuvântul* szélsőjobbra fordulását, akkor nem lépett ki a szerkesztőségből. Védíratában jelzi, hogy 1933 novemberében szólta Nae Ionescunak, oldozza fel. „Feloldozást” kért, a kifejezés tőle származik, érzékeltetni akarta a kapcsolat szoros érzelmi jellegét. Nae Ionescu ki is fakadt: „A *Cuvântul* antiszemita? A *Cuvântul* fasiszta? Nem érzed, hogy abszurd?” Sebastian erre, „az antiszemiták megrökönyödésére” közzétette a *Ion Trivale* című cikkét, amelynek hőse hősi halált halt az első világháborúban. Az esetek emlékére 1930-ban emlékművet emeltek, de az ő nevét nem vésték fel, mert zsidó volt. Sebastian ezek után úgy érezte, helyzete „teljességgel világos”. Megírta többek között a *A revolveres ember* című cikkét, amely mintegy tíz nappal azelőtt jelent meg, hogy Ducát lelőtték. Petreu szerint ez a cikk a vasgárdistákkal való szolidaritás megnyilvánulása lett volna, és a terrorlégkört fokozta volna. Az idézet azonban önmagáért beszél: „Az országot járja és lő. Úgy lő, ahogy lélegzik. Biológiai funkciója. A revolver anatómiájának része, és ha a hanyag biológia elfelejtette egy harmadik kézzel is

ellátni, pótolja a hiányosságot.” És „ha a dolgok így mennek tovább, a mi emberünk kénytelen lesz a revolvert géppisztolyra cserélni”. Petreu bírálói szerint ez a keserű ironia megnyilvánulása. Petreu kitart az ellenkezőjénél. De hát úgy látszik, puszkaporos légkörben nem jó tréfálni, pedig Sebastian csak azzal az ironiával élt, amely szerinte a demokrácia fölénye, és hiányzik a diktátorokból. Vajon Nae Ionescu nem értette volna, hogy ez a korabeli legionáris ideáltípus paródiája? Vagy úgy gondolta, az „egyszerűek” biztatásnak tekintik. Ő maga pedig valóban biztatott a Duca elleni felépésre. Ez ugyanis azzal érdemelte ki a bosszút, hogy a választások előtt a Vasgárdát törvényen kívül helyezte, és ez már nem indulhatott a választásokon. Sebastian vasgárdista szimpátiái és cinizmusa mellett érv az is, hogy úgy nyilatkozott: „mindegy”, hogy véreseket voltak a választások vagy sem, az eredmény ugyanaz. De hát nem volt igaza? A választási verekedések napirenden voltak, a pártoknak még különítményeik is voltak erre a célra. A „mindegy” keserű diagnózis, és egyben vádirat a rendszer ellen, amely valósággal intézményesítette a verekedést.

Sebastian liberalizmusellenessége a liberálisok politikájának elvetése. Ennek hagyományai vannak. A konzervatív kultúrkritika az egész román liberális politikát „tartalom nélküli formának” tartotta, a liberálisok által intézményesített politikai életet pedig cirkusznak. Nae Ionescu ehhez a hagyományhoz kapcsolódott, akkor is, amikor 1927-ben mélyen elítélte azt, hogy a „Keresztény Diákok Szövetsége” által szervezett diákkongresszus résztvevői feldúlták a nagyváradi zsinagógát: „Egy imaházat lerombolni a lelki sivárság legelszomorítóbb jele. Lerombolni egy zsinagógát kifejezetten az Ótestamentum megtagadását jelenti, az Ótestamentumét, amely az Evangélium alapja, megtörik Isten egyházának a kontinuitását.”

A nemzetiségeket asszimiláló és bedaráló liberális államgépezettel szemben Nae Ionescu a soknemzetiségű romániai valóság elfogadására intett, és a történelmi Magyarország felbomlására figyelmeztetett. Sebastian olyan ortodox románt látott Ionescuban, aki „a »románság« (românie) fogalmát a szeretet, a megértés és az igazságosság cselekedetévé alakítja”. Kár, hogy ezt Sebastian kihúzta védiratából, bár a lényeg benne maradt.

1935-ös védiratában teljes joggal írhatta: „Ma nehéz egyenruha nélkül közlekedni az eszmék világában. A kritikai szellemnek sohasem volt egyenruhája. Civil. / Mindig is óvakodtam az abszolút igazságoktól, amelyek fegyverviselési engedélyként hordanak a zsebben. Arra törekedtem,

hogy megőrizzem szerény, de szilárd jogom ahhoz, hogy a dolgok árnyalatait és különbözőségeit felfogjam. Nem vagyok partizán, mindig disszidens vagyok. Nem bízom csak a magányos emberben, de benne nagyon bízom.” Úgy tűnik, olykor partizánkodott, de valóban nem volt partizán. Amit igazán szemére lehet vetni, az az, hogy védiratának kéziratát maga megcsonkította, vagy hagyta, hogy megcsonkítsák, mert lehet, hogy melodramatikusan tűnt, pedig nem az: „Magányos emberek pártjáról álmodom, amelynek nincsen székhelye, nincsen programja, nincsenek mandátumai, nem tart gyűléseket. A magányos ember felelős ember. Az intranzigencia ott kezdődik, ahol az ember úgy dobálózik kővel, hogy rögtön elbújik a másik háta mögé.”

Szemére lehet vetni, hogy nem vette komolyan a korabeli román politikai erők jobb- és baloldali beosztályozását? Megjátszotta volna-e magát, hogy nem tud különbséget tenni a jobb- és baloldal között? Az ő válasza: „Üres szavak, megfelelő kötelezettségek nélkül, a román »bal« és »jobb« a legkülönbözőbb kompromisszumokat és a legfantasztikusabb ellentmondásokat foglalják magukban. A politikai tartalom hiánya személyes őszinteség hiányával párosul, ami megfosztja azokat a szavakat minden valós értelemről. Égre kiáltó a különbség a szavak és a tettek között, teljes az ellentét aközött, ahogy az emberek írnak, és ahogy élnek. Botrányos vagyonnal rendelkező demokraták, ragyogó nagyvilági karriert befutó szocialisták, mulatozó temperamentumos teológusok – túl tele van társadalmunk ilyen példányokkal ahhoz, hogy higgyünk az ő »demokráciájukban«, »szocializmusukban« és »ortodoxiájukban«. Milyen értéke és értelme lehet egy olyan lapszerkesztő »demokráciájának«, aki havi 200 ezer lejt zsebel be, miközben nyomdája alagsorában a korrektorkok tuberkolózisban szenvednek és a munkások éheznek?” Amit a szemére lehet vetni, az megint a védirat megcsonkítása, mert az idézett első mondat után kihúzta a következőket: „Olyan »román politikai breviárum« összeállítására gondoltam, amelyben két oszlopban mutatnám be mindazt, amit 1919 óta a román parlamentben és sajtóban mondtak, írtak és deklaráltak. Mivel közvéleményünknek nincs emlékezete, azt hiszem, hogy ez nagy rendszerező szolgálatot tenne, és még ezenkívül nagyon pitoreszk is lenne. / Ne botladozzunk tehát a hamis kritériumokon. A román politika se nem bal-, se nem jobboldali, hanem különböző szeleknek kitett tenger, amelyen mindenféle kalózok hajóznak, várva a megfelelő pillanatot.” Tudjuk,

a *Cuvântul* is nagy kalózhajó volt, Nae Ionescu egyik legnagyobb kalóza volt a román tengernek. Ez igazában akkor derült ki Sebastian számára, amikor zátonyra futott a hajó, és elsüllyedt. De előtte minden pártra tüzeltek. A hajóskapitány, Nae Ionescu antidemokratikus nézőpontja sem volt kötelező, hajóján némi egészséges anarchia is érvényesült, és ezzel élt Sebastian is.

Sebastian antipolitikájának lényege mindkét oldal elvetése. Ezt lehet elhibázottnak minősíteni, de maga a jelenség jelzi, hogy milyen veszélyekkel jár, ha a politikai erők saját eszményeikből csúfot űznek, és devalválódnak a szavak. Regényéből éppen azt a részt hagyta ki, amely éppen a szavak jelentőségéről szól. Amit ékes zárójelbe tettem, azt ki is húzta a kéziratban. „Nagyon nehezen szoktam meg, hogy nyugodtan gondolkodjam, és nem akarom elveszíteni ezt a szokást, amelyet oly lassan építettem ki. <Van valami hisztérikus bennünk [...].> Korábban én is magamban hordtam a nagy drámák babonáját. Módszeresen megszabadultam tőlük, egyiktől a másik után, és az építészet nagy hasznomra vált. Leszoktatott a belső vizsgálódásokról, és megtanított a kifejezésekkel való gazdálkodásra. (Nagyon fontos a szótár problémája. Ha súlyos büntetések terhe mellett megvonnák Bologától azt a jogot, hogy egy évig szokásos kifejezéseivel – »dráma«, »autentikus«, szellemi »tűzvész«, <autentikus> tapasztalat – éljen, akkor azt hiszem, a másképpen való önkifejezés szükséglete miatt revízió alá venné egész gondolkodását, amelyet eddig nem sikerült pontosan körülhatárolnia, noha oly nagy valóságként él át).” Azért, hogy Sebastian mit gondolt és írt, naivság szemrehányást tenni, de azért, hogy olyasmiket húzott ki a kézirataiból, amik javára válhattak volna, már jogos lehet a szemrehányás, legalábbis esszém többé-kevésbé kötelező demagógiája miatt. Az idézett és regényéből elhagyott résszel Sebastian szakított a maga „kettős életével” is, és tette ezt – talán – még azelőtt, hogy Nae Ionescu kalózhajója, a *Cuvântul* elsüllyedt volna.

A hajótörés előtt és után viszont maradt az, aki volt, és ahogy önmagát védíratában meghatározta: „zsidó, román, dunai”. Zsidósága hűség a családnak és a képzelt közösség történetéhez, a zsidónak nevezett szellemhez, röviden valami megfogható és mégis megfoghatatlan mássághoz. Zsidósága volt románsága alapja. Hiszen – kimondatlanul is jelen volt a kérdés – milyen román lenne, ha megtagadná zsidóságát? Egyik 1935-ös előadása szerint egy emberben két hang is megszólalhat, és ez a két hang mégis

egyedül alkot. Magától értetődik, hogy a két hang közül egyik hang sem lehet hamis. Nem tudott úgy zsidó lenni, hogy ne legyen egyben román is. Szemére lehet vetni, hogy nem látta annak veszélyét, hogy Nae Ionescu a román és az ortodox közé egyenlőségjelet tett, a románságot és az ortodoxiát kirekesztő módon azonosította. A felvilágosodás görög katolikus írástudóját, S. Micu-Kleint vagy a liberális államalapításban fő szerepet játszó liberális Ion Brătianut nem tartotta románának, csak „jó romának”. Aligha vette volna rossz néven Sebastian, ha jó romának nevezik. A dunai-ság viszont nemcsak a szülőföldhöz, a Duna menti Brăilához és vidékéhez való kötődést jelentette, ahogy az a korabeli gyökerek-kultuszának megfelelt, hanem azt is, hogy célszerűnek tartotta, hogy a dunai államok egymással társuljanak problémáik megoldására, ahelyett hogy a nagyhatalmak kegyeit lesve egymást próbálnák kijátszani.

Sebastian „kettős élete” nem a fasiszta publicista és a humanitárius író között oszlik meg, hanem az ádáz publicisztika, a finom esszé, az elemző regényírás, a komor, olykor borzasztó valóság dokumentálása és a boldog emberi világot megidéző dramaturgia között. Az 1930-as évek óta finomabb lett a stílus – írásban, de a probléma maradt. Az viszont nem kétséges, hogy a régi és mai Sebastian-viták igazi nyertese maga Mihail Sebastian. Láthatjuk, messze az olykor nagyon szellemtelen szellemi táj fölé magasodik. 1941 novemberében azt álmodta, hogy barátnőjével egy vasgárdista felvonuláson az élen haladnak, amikor valaki rájuk kiált: „Zsidó legionáriusok!”, mire elmenekülnek. Lelkiismeret-furdalása volt? Amikor 1942-ben az egyik – majdani kommunista – szélkakas-író könyvében úgy szerkesztette őt ki, mint „keresztetlen zsidó és az ortodoxok gyakori szombati goja”, akkor naplójában keserűen nyugtázta: „Ahogy öregszem, úgy látom be, hogy a malentendu-k [félreértések] elkerülhetetlenek. A *Cuvântul* életem örökké nyílt kérdése. Semmi sem zárja le, semmi, sem az írásom, sem az életem.” Igaza van. De ki tudja lezárni? Ha őt nem engedjük szóhoz jutni, akkor, amikor róla beszélünk, nem az ő, hanem a mi lezáratlan kérdéseinkről árulunk el egyet s más. Igen, de minek?

A Vasgárda, másképpen a Szent Mihály Arkangyal Légión, egyszerűbben: a legionárius mozgalom az európai fasizmus román változata, Serge Moscovici szerint „a legnagyobb fasiszta mozgalom Kelet-Európában”. Vezére Corneliu Zelea Codreanu, és rá is érvényes az, amit Hans Ulrich Wehler Hitlerről írt: nélküle nem történt volna az, ami történt. Közös titkuk: a karizma, aminek a titka identitásképző stratégiájukban is rejlik, olyan identitás kialakításában, amelyben vezér és bajtárs egymásra találnak, ahogyan azt a totalitarizmus logikája megkívánja.

Az identitásképzés ellenségképre épül, az ellenség a zsidó. De milyen zsidó és mennyire csak a zsidó? Mi van mögötte? Mit szimbolizál, és hogyan? Minden fasizmus alapkérdése ez, de a különböző történeti hátterek miatt a válaszok is eltérnek.

A Vasgárda antiszemitizmusának a forrása kettős. Az egyik a hazai hagyomány és gyakorlat. A másik az európai kultúrát tagadó és aláásó szubkultúra legmagasabb szintje.

Romániában az antiszemitizmus a politikai élet része volt, a zsidókat nem emancipálták, csak egyénileg, miközben gazdasági mozgásterüket lehetővé tették, és így a politikai elit kezben tartotta a gazdasági elitet – vagy legalábbis ezt hihette, mindenesetre identitás-fölényérzéssel tölthetett el. Nagyrománia megteremtője keserűen és csalódottan hagyta ott Párizst, nem vállalta a békeszerződés aláírását, mert nem akarta nevét adni a zsidók emancipációjához és a kisebbségvédelemhez, amit azért a maga módján az 1923-as alkotmány is aztán garantált. Románia olyan új államként jött létre, amelynek folyamatosan – először az 1860-as években, majd 1918 után – kellett megkonstruálnia saját identitását. Nem állt rendelkezésre történeti állami hagyomány, az alapító eszme csak az etnicitásra épülő nemzeti történelem lehetett.

Ebben a fiatal államban a fasizmus is fiatal volt. Míg az olasz és német fasiszták frontharcosok voltak, a románok a frontharcosok gyermekei, akik magukat „a háború gyermekei”-nek tekintették, olyanoknak, „akik a lövészárkok hősi és áldozatvállaló szellemét éltették tovább” – hogy Ion

<sup>347</sup> A jelen dolgozat a Vasgárdáról készülő monográfiám mellékterméke.



Baneát idézzem, aki a Codreanu-mítosz egyik kialakítója lett. A mozgalom alapítói közül még Codreanu volt a legidősebb, 1899-ben született, ki is ment a frontra, de kiskorúsága miatt hazaküldték, és aztán antiszovjet diákösszeesküvést szervezett, majd a jászvásári kommunista munkássztrájkok letörésében tűnt ki, végül az 1922–23-as antiszemita diákzavargásokban. Itt talált egymásra a kard és a toll, Codreanu és a nála három évvel fiatalabb Ion Moța, aki aztán – két egyetemi tanár segédletével – lefordította a *Cion bölcseinek jegyzőkönyeit*, mely művet a cári titkosrendőrség ügynökei készítettek egy 1864-es francia antibonapartista brosúra alapján, és adtak ki 1903-ban a zsidóüldözés és a pogromok legitimálására. Hitler és Goebbels is merített belőle, 1920-ban jelent meg németül és 1933-ig 33 teljes kiadása látott napvilágot. Moța és munkatársai szinkrónban dolgoztak európai elvtársaikkal. 1923-ban ki is tudták adni művüket. A román fordítást olyan kommentárokkal látták el, amelyek aktualizálták a meseszerű elbeszélést. Például annak ecsetelésével, hogy a zsidó meg akar fosztani az ősi keresztény hittől, „arra törekszik, hogy megmérgezzon minket, belesüllyessen a mérhetetlen pénzhétség mocsarába, és így a keresztény ne lássa mindenki ellenségét, a Zsidót”. Persze keresztény és keresztény között van különbség, mert „az a katolikus, aki protestáns lett, már egy lépést tett a judaizmus felé”. Szovjet-Oroszországban pedig már „a Zsidó az úr”. Ezzel szemben: „Ma mégis a világ elkezdett ébredni. A létért való küzdelemben a legfelfegyverzettebb államokból egyre erősödő antiszemita fuvallat indult, nem retrográd, nem obskúrus, nem vallásos indítékú, mint a zsidajok (jidanii) terjesztik, hanem felvilágosult, nemzeti, az önfenntartási ösztön mélységeiből fakadt.”

Ez a kétségbeesés és ébredés-eksztázis további tettekre ösztönzött. Codreanu és Moța társaikkal mintegy nyolcan összeesküvést szöttek, hogy a zsidóemancipáció miatt megbüntessék a bűnösöket, a minisztereket, akik szerintük még nagyobb bűnösök, mint a zsidók. Természetesen hamar börtönbe kerültek, ahol Ion Moța le akarta lőni azt a társukat, aki beárulta őket, ezek után Codreanunak meg kellett mutatni, hogy jobban tud célozni. És egy bírósági tárgyalás után, lelőtte a jászvásári rendőrfőnököt, aki őt is és más zavargót is megveretett. A független bíróság – a maga antiszemitizmusától is vezettetve – felmentette. Codreanu országosan ünnepeelt hősként léphetett a színre. A hivatalos antiszemita pártban tevékenykedett, de nem értve egyet annak a polgári alkotmányosságot elfogadó habitusával,

1927-ben öt társával megalapította a Szent Mihály Arkangyal Légiót mint paramilitáris szervezetet, hogy mint a névadó hős, legyőzzék a Sátánt. A névadást börtönélmény ihlette. Amikor 1923-ban Codreanu a vácárești-i börtönbe zárták, eszébe jutott, hogy apja beszélt a börtöntemplom Mihály-ikonjáról, megnézték, és revelatív erővel hatott. 1935-ban így emlékezett az élményre: „Engem sohasem vonzott egyetlen ikonnak sem a szépsége. Most viszont úgy érzem, egész lelkemmel kötődöm ehhez az ikonhoz, és az volt az érzésem, hogy Szent Mihály él. Ettől kezdve szeretni kezdtem az ikonokat.” Amulettként szolgáltak, miközben revolver lapult a zsebükben, és azzal mentek a templomba is.

1929 novemberében Codreanu úgy hívott harcra, hogy közölte: „kivontuk a kardot”, de immár nem csak a zsidók ellen, hanem a „politicianism” (haszonhajhászó politikuskodás) ellen, a többpártrendszer ellen, mert a pártok megosztják a nemzetet, és megkezdték az országjárást, a menetelés az ország szimbolikus birtokbavételét is jelentette, és így nem csak orgazmuspótló szerepe volt, mint azt Wilhelm Reich fejtegette a náci példákkal élve. (Sőt, a román legények közelebb éltek a természethez, mint a germán kispolgárok, mert időnként rájártak a lányokra, és ez feledtette az egymás közti viszályokat.) A román legionáriusok szegény és zsidók által is lakott vidékeken vonultak fel katonai alakulatban, lovasokkal az élen, kereszttel a kézben, olyan öltözékben, amelyen ott díszelgett a kereszt. Első nagy útjuk az Érc-hegységbe vezetett, ide vonzott az 1784-es parasztfelkelés és az 1848-as szabadságharc vezetőinek – Horea és Avram Iancu – szelleme, hiszen a nemzet számukra is – mint egyébként Edmund Burke is vallotta még a 18. században – a holtak, az élők és az eljövendő közössége, és ezt misztikus áhítattal egyfajta transzban át is élték.

Hogy miként? Példa lehet erre egy közlegionárius, Vasile Coman – kiadatlan – élménybeszámolója, amelynek elején és végül mindenért a zsidó-szabadjóműveseket kárhoztatja. Közben aztán megtudjuk, hogy az Érc-hegységben 1918 előtt jobb volt a helyzet, könnyebben jutottak fához a mócok, akik igazi elnyomói azok a helyi uzorások, akik nyaranta a síkvidékeket járják faáruikkal, és közben panaszkodnak sanyarú sorsukra, hogy aztán hazatérve adósaikat sanyargassák. Eredményesebb volt a besszarábiai országjárás, mert itt Tatar Bunar vidékén a szovjetek kisebb felkelést robbantottak ki, és így az antiszemitizmust jobban össze lehetett kötni az antikommunizmussal, és ehhez némi hivatalos támogatást is kaptak.

Vaida Voevod parasztpárti miniszterelnök azért támogatta a besszarábiai felvonulást, hogy üzenjen a szovjeteknek. 1931-ben egyik még paramilitárisabb szervezeteként létrehozták a Vasgárdát, hogy ennek fedőneve alatt készítsék elő „az antikommunista, és nem munkásellenes akciót. Mert – hangsúlyozza az önéletíró Kapitány –, ha kommunistákat mondok, zsidókat értek alatta.” Közben a nincstelen zsidóban is leendő plutokratát láttak és láttattak.

A Mozgalom identitásképző stratégiájában az antiszemitizmus így fonódott össze az antikommunizmussal és az antikapitalizmussal. Ugyanakkor az antiszemita agitáció eszköz is volt. 1931-ben Codreanu sokatmondóan fejtette ki Vaida Voevod miniszterelnöknek – akinek a feljegyzéseiből éppen ezt a részt nem adták még ki –, hogy „önmagában az antiszemitizmus nem program, de összetarthat, mint jelszó”. Ezért „arra törekszem, hogy felrázzam a fiatal nemzedéket, a gyerekeket, hogy olyan nemzedéket neveljek fel, amely képes lesz állni a versenyt a zsidókkal. A moldvai különleges román fajta, lagymatag, álmodozó. Fel kell rázni, fel kell ébreszteni, meg kell acélozni.” Abban igazat adott Codreanu a miniszternek, hogy verekedésekkel nem lehet a zsidók betelepődését megakadályozni, sem távozásra bírni őket. „A botrányok többet ártnak nekünk, mint nekik.” Ezért meg is tiltotta a zsidók bántalmazását, aki pedig nem tartja be a parancsot, azt kitiltja a Légióból. A kérdésre, hogy miért jár fehér lovon, a válasz, az emberek unják a politikai gyűléseket, ő viszont a marhavásárokon jelenik meg, aztán néhány barátjának a kiáltására, hogy hallgassák meg őt, összegyűlik a tömeg. „Jó módszer. Járj szerencsével” – biztatott a miniszter, aki anyagilag is támogatta a mozgalmat. 1920 után szinte minden román kormány – Iorga és Maniu kivételével – támogatta az antiszemita, majd legionárius megnyilvánulásokat, mint hasznos diverziókat. A román antiszemita számára ihlető példa volt a magyarországi antiszemitizmus fellángolása és a numerus clausus bevezetése, de mint a parasztpárti Maniu egyik bizalmasa, Z. Boilă emlékezett, és elsősorban a liberálisokat marasztalta el: „Érdekes megjegyezni, hogy míg Magyarországon, ahol 1919-ben erőszakos rasszista (antiszemita) mozgalom szabadult el, az egymást követő magyar kormányok – bár alapvetően sovinizták és revizionisták voltak, és ízig-vérig reakciósak – mindent, ami lehetséges volt, megpróbáltak és megtettek annak érdekében, hogy fékezzék, sőt hogy elfojtsák az ilyen mozgalmat, hogy ne keltsenek ellenérzéseket külföldön,

nálunk – ellenkezőleg – a Ionel Brătianu vezette kormány [1922–26, 1927] dacolva a külföldi és hazai közvéleménnyel, antiszemita és terrorista mozgalmakat kezdeményezett és bátorított, csak azért, mert ezt diktálták a rosszul felfogott pártérdekek.”

A Vasgárda mozgalma jól megfelel az újabban sokat emlegetett palinogenetikus ultranacionalizmus képletének. Viszont a szakirodalomban abban már van némi vita, hogy ezzel az általános modellel szemben a Vasgárda eredetisége a keleti kereszténység, az ortodoxia kultuszában és nacionalizálásában rejlik-e vagy sem. Tanulságos viták lehetnek ezek, de olyan szövevényt alkotnak, amely végül is a fogalmakról szóló diskurzusával elfedi azt a valóságot, amelyről egy barátságos legionárius öt perc alatt többet tud elmondani és érdekesebben, mint a citációs körben forgó szakszerű elmélkedés. És egy igazi legionáriusnak az identitása ma is Codreanuval, a Kapitánnyal való lelki közösségben rejlik. Az ő tetteiben, útmutatásában és szenvedéseiben éli meg magát, miközben ugyanaz a homogenizációs ideál jelenik meg vágyként, amely valamikor a gárdistákat is mozgatta. Az összes fasiszta vezér között Codreanu a legalkalmasabb a kultuszra. A legjobb kiállítású legény e tájon, 190 cm körül, messze jobb, mint a művelt, ám pojácáskodó Duce és a chicagói gengszter benyomását keltő Führer, aki hol bécsi külvárosi biederkedő kispolgár, hol wotankodó gyilkos hadúr formájában tevékenykedett. És míg a többiek sokat beszéltek, ő hallgatott. Sokan ezért ostobának tartották, de neki volt igaza, olyan közegben, ahol a pletyka futótűzként terjed, a hallgatás imponál. Önéletírása hamis, de fűti a szenvedély. Jellemző, hogy az egyik legjobb román esszéista, Sorin Alexandrescu, aki a szemiotika mestereként előszeretettel mélyül el a stíluselemzésben, miután – a román paradoxonokról értekezve – Codreanu szövegeit aberráltaknak minősítette, hatvan oldallal lejjebb önélettrajzában költői erejéről írt. Codreanu egyik kommunista ellenfele, Petre Pandrea, akivel együtt járt a katonai iskolába, és egykori társát degeneráltak tartotta, de körleveleiben a politikai zszurnaliszta tehetségének megnyilvánulását látta. Ezek archaizáló frazeológiájukkal hatottak, amely alkalmas volt a világ manicheus leegyszerűsítésének történelmi és biblikus jelleget is adni.

A legionárius mozgalom ereje nem egyszerűen a vezérkultuszban rejlett, hanem abban, hogy ezt a legalacsonyabb szellemi szinttől a legmagasabbig kifejezésre tudták juttatni. A faluban azzal imponáltak, hogy valóságos

látomást szerveztek. Vásárok vagy templomozás utáni gyülekezések alkalmával megjelentek a legionáriusok, titokzatosan terjesztve, hogy mindjárt jön, akinek jönnie kell, és akkor megjelent a Kapitány fehér lovon és tovatűnt. Akkor hatott a leginkább, ha a hatóságok megtiltották, hogy beszéljen.

Az identitásképzésnek szintjei a magas és az archaikus kultúra pólusai között helyezkedtek el. Az egyetemen Nae Ionescu a maga metafizikai elmékedéseivel nyerte meg a fiatalokat. Az ő – 1930–31-es tanévi – metafizikájában „valamennyiünk élete harc, [...] de amikor eljutunk az igazságot rejtő megoldáshoz, akkor rögzültünk, és ebben a pillanatban, meghaltunk”. Közben „minden metafizikai pillanat abszolútum”, mert „a metafizika a végső valóság tudománya”. „A metafizika a vallásos élet formájában – hirdette – a konkrét világ meghaladására törekszik és részvételre az istenek világában, az esszenciákéba, melyek nálunk erősebbek és létezőbbek.” A metafizika története a kulturális formák története, és fordítva. Az ortodoxia is kulturális forma. A román „ortodoxia trák és görög alapra épülő vallásos forma, míg a katolicizmus olyan kulturális forma, amely gyakorlati kultúrára épül”. Nyugaton a pápa csalhatatlan, „nálunk a színódus, a szábor nem hibázhat”, és ez a gyülekezet nem parlament, hanem „lelki közösség, amelyben az egyén majdnem eltűnik”. 1937-ben – miután 1933 végén csatlakozott a mozgalomhoz – ez a közösség a Vasgárda lett, amely – szerinte – eddig nem hibázott. Ez lett a szentek közössége. A revolveres szenteké, akik lőttek. 1933 végén az úgynevezett Nicadorok megölték a miniszterelnököt, Ducát, mert ez megghiúsította azt, hogy a Vasgárda a választásokon szerepelhessen, aztán tízen – köztük néhány teológus –, a decemvirek 40–100 lövéssel kivégezték, és aztán fejszével feldarabolták a kórházi betegágyán fekvő M. Stelescut, aki kilépett a Mozgalomból, és egykori vezére, Codreanu ellen adott ki újságot.

Amikor aztán néhány teológus feltette a kérdést a Kapitánynak, hogy mikor lehet ölni, akkor először fejfájására hivatkozva elhalasztotta a választ, majd olyan gondolatokat vetett papírra, hogy az Egyház vonala ezer kilométerekkel felette van a Mozgalom vonalának, és eléri a tökéletességet és a fenségést. „Ezt a vonalat nem tudjuk leszállítani arra a szintre, hogy tetteinket magyarázzuk.” A kivégzőosztag teológusai még rövidebbre zárták a problémát, amikor azt hangoztatták, hogy ők nem öltek embert, mert az áruló nem ember.

Ez nem jelenti, hogy Codreanu ne imádkozott volna rendszeresen. Még később is beleremegtek az áhítatba azok a papok, akik meglátták az imádkozó Kapitányt, és ő körleveleiben életszerűen is írta le az imádság tisztító erejét. A fasiszta politikai vallás átszövése kereszténységből átvett elemekkel Olaszországban és Németországban is bevett gyakorlat volt, miközben Mussolini istentagadó kijelentésekre ragadtatta el magát, Hitler pedig a kereszténység felszámolásán is törte a fejét, Himmlernek pedig e téren is nagy mozgásszabadságot biztosított. És csak az identitásképző vasgárdista stratégia eleme volt az, ahogy egyes legionárius ideológusok – alighanem olasz megnyilvánulásokból is merítve – mozgalmuk spirituális jellegét a nemzeti szocializmus laikus jellegével szembeállították. A fő különbség a náci képzetek diffúzabb jellege, hiszen Hitlernek és Goebbelsnek egyszerre kellett a katolikusokat és a protestánsokat manipulálni, míg a legionárius mozgalom bázisa szinte homogén ortodox közeg. A különbséget Hitlerék is komolyan vették, amikor a Vasgárdát nem a kellő súllyal kezelték, és inkább az antiszemita Nemzeti Keresztény Pártot finanszírozták, és talán Nae Ionescut is, mert miközben a Professzor szerény, külföldi adósságtól mentes, autarkiát és paraszti Romániát hirdetett, tüntető jólétben élt, miközben Codreanu, akiben új istent dicsőített, aszketikus, szerény életmódot hirdetett, és ehhez is tartotta magát.

Valószínű, hogy Codreanu hite őszintébb volt, mint Nae Ionescué, aki – úgy tűnik, nem igazán hitt Istenben – bibliai idézeteket keresett a Kapitány könyvéhez. De azért, amikor a karizmatikus vezér maga vallott, akkor egyben kiemelte a vallás instrumentális jellegét:

„Azt akartam, hogy a légió nyílt keresztény alapra épüljön, hogy szembeszálljon a világ hitetlenségével, és felkészítsem ezeket a fiatalokat az ellenállásra, majd a gyűlölet és gonoszság hónapjaira, amelyek rájuk és ránk jöttek. Amikor a Légio alapításával kitettem őket a világ gyűlöletének, rögtön megadtam a szükséges ellenszert, a hitet Istenben. Ez volt a Légio első vonása. A második katonai jellege volt, a fegyelemé, a bátorságé, az áldozaté és önnön erőbe vetett hité. Csodálatos összefonódás volt: az Ikon jelképezte a hitet, és körülötte az éjjeli és nappali őrség pedig a katonai szellemet. Ebből a két jellegzetességből fakadt a Légio.”

Ugyanakkor Codreanu a vallásos misztikát olyan nemzeti misztikává is változtatta, amelyet ésszel nem felfogni, csak megélni lehet: „Ha a keresztény misztika végső céljával, az ekstázissal, az embernek Istennel való kapcsolatát akarja elérni [...], a nemzeti misztika nem más, mint az ember vagy a tömegek kapcsolata népük lelkével”. Ami az emberi élet végső célját illeti, ez „nem az élet. Hanem a feltámadás. A népek feltámadása a Megváltó Jézus Krisztus nevében.”

Codreanu hitét pedig az erősítette meg, hogy a Duca-gyilkosság miatti pert büntetés nélkül megúszta. Valójában sokkal prózaibb körülmények játszottak közre.

A paramilitarizmus vonzotta az öreg tábornoikat. Ifjúságukat idézte, és tetszett a Vasgárda antiszemitizmusa. A legendás hírű öreg és gazdag Zizi Cantacuzino tábornok, második gyermekkorát élve lépett be a Légióba. Halálos ágyán azt is megvallotta, hogy ő ölette meg Ducát. A perben viszont Codreanu vállalt magára mindent, csak hogy ne bántsák az öreget, aki viszont fájdalmasan kiáltott fel, hogy ne vegyék el az ő fiát. Vaida Voevod pedig büszkén vallotta, hogy ő a Vasgárda keresztapja, mert ő találta ki ezt a nevet, ami egyébként nem is volt igaz. A hadbíróság elérzékenyült és spekulált, csak a három „hőst” ítélte el, akik mindent magukra vállaltak, és a legionárius dalokban dicsőítették őket. Három hadbíró tábornok később csatlakozott is a Mozgalomhoz, amely mögött néhány tőkés is állott. A Vasgárda ereje abban is rejlett, hogy komolyabb és szalonképebb politikai erők támogatták, mert egymás ellen akarták kijátszani. A fasiszta mozgalmak hatalomra kerülésének klasszikus képlete, Mussolini és Hitler a kommunista mozgalmak letörésében kaptak szerepet. Romániában inkább a kommunizmus kísértete élt. Codreanut a parlamentáris demokrácia felszámolására akarta felhasználni Károly király, aki egyrészt a diktatúra iránti igényeket akarta kielégíteni, másrészt bosszút állni mindazért a megaláztatásért, amit gyermek- és ifjúkorában az udvari világban elszenvedett, főleg saját nyugalmaért akarta biztosítani, nyugodtan gazdagodni és élvezni az őt szexuális rabságban tartó Elena Lupescuval való békés, olykor viharos együttléte, miközben a legionáriusok a királyi szeretőben a zsidó romlottság megtestesítőjét – szinte rituálisan – gyűlölték. Ugyanakkor a parlamentáris demokrácia elkötelezett híve, Iuliu Maniu, ha már nemzeti vezérként nem vehette el szíve szerelmét, mert ez magyar volt, a királytól példás rendezett életet követelt, legérzékenyebb

pontját támadva. A harmincas évek derekán Károly király és a Kapitány nézett farkasszemet, miközben mosolyogtak, Maniu pedig szintén leszámolásra készült, és miután úgy érezte, hogy a király korábban becsapta, vezeklésképpen lemondott egyetlen szenvedélyéről, a kávéról. Codreanu a Vasgárda monarchikus jellegét hangsúlyozta, a király pedig következetesen használta el a pártokat, és 1937-ben felajánlotta Codreanunak a miniszterelnökséget, ha ez átadja neki a kapitányi tisztet, ami azt jelentette volna, hogy őt is hamar elhasználják. Nem is vállalta el, viszont tisztában volt, hogy a király ezek után végez vele. Már el is kezdte, mert feltehetően ő finanszírozta a Stelescu-féle diverziót. Codreanu Maniuval szövetkezett, a választásokra megneemtámadási szerződést kötöttek, és amikor a Gárda 17%-ot ért el, akkor ezzel megbomlott a nagy pártok egyensúlya. A király a néhány százalékos eléréssel antiszemita pártnak adta a kormányt, majd amikor ez zsidótörvényeivel a gazdasági életet veszélyeztette, bevezette a maga diktatúráját, és aztán egy pocsékul megszervezett kirakatperben elítéltette Codreanut, majd 1938 novemberének végén 13 társával együtt legyilkoltatta. A hivatalos kommuniké szerint szökés közben lőtték le őket. Valójában autóra ültették mind a tizenhármat, mindegyikük mögé egy-egy csendőrt, akik az adott jelre zsinórral megfojtották azt, akit már előre kijelöltek nekik, aztán a jilvai börtön udvarán már három napja megásott sírba hányták a tetemeteket, de előtte valóban beléjük lőttek. És ezután jobban, mint korábban, Codreanu lett az identitásképzés központi alakja.

Különös játéka a sorsnak, meggyilkolása utána legpatetikusabb cikkeket magyar – nyilas – elvtársai írták, mert Magyarországon lehetett. És némi kitérő árán hadd jelezzük, hogy amikor a nyilasok führerüket, Szálasit veszélyben érezték, olyasmiket írtak a tenyerükre és természetesen mutogatták: ha Szálasit megölik, Codreanu sorsára juttok. A Codreanu-mítosz rájuk is hatott. „Mihály arkangyal barokkpáncélos alakja – fejtegette Oláh György – továbbra is ott fog élni sok ezer parasztsorból fölvergődött fiatal teológus, diákvezér, pópa, ügyvéd, kisiparos, katona és hivatalnok lelkében úgy, ahogy azt Codreanu kolostorból átalakított väcärești-i fegyház kápolnájában révületében leroskadva látta. Az arkangyal alatti sárkány, Codreanu tanai szerint, továbbra is a korrupt liberális Romániát jelenti. És bármint rendelkezék Károly király, a tömegnek csakugyan lesznek még pillanatai, amikor e látomás lenyűgözi őket.” Mert – jóslott Hubay Kálmán – „a »szökési kísérlet« színhelyéről elindult egy legenda. Legenda



a kapitányról, aki nem akkor volt félelmetes ellenfél, amikor szabadon járt-kelt, agitált, szervezett, terjesztette az idegen eszméket és veszélyeztette a román »ősi alkotmányt«, hanem akkor vált igazi ellenféllé, amikor megnyíltak előtte a fegyház kapui. És száll a legenda a nagy hegyek között. Száll a legenda a kapitányról, aki a szerdai hajnal óta immár győzhetetlen, mert testetlen fogalom. Száll a legenda a kapitányról, a vezérről. Száll a legenda, hogy bevegye magát hercegi kastélyok és hegyi pakulárkunyhók folyton jelenlévő kísérteties árnyai közé.” Ezzel szemben a hivatalos Románia urai „öntelten bíztak szuronyaikban és elfelejtették, hogy vannak idők, amikor egyetlen ember szuronyok nélkül, szabadság nélkül, egyszerűen a maga tiszta fanatizmusának vértetével és hirdette hitt igazságainak »szálfegyverével« nagyobb erő, nagyobb hatalom és nagyobb ígéret minden szuronynál és minden fizikai erőnél. Finis Romaniae. Nagy-Románia gondolatát, torz fikcióját Zelea Codreanu ideig-óráig talán még átmenthette volna a jövőbe.” Csakhogy „Zelea Codreanu visszaló...”

A bosszú nem is maradt el, 1939 szeptemberében az a négy gárdista, aki úgy érezte, hogy a Kapitány halálával életük értelmét vették el, végzett a miniszterelnökkel, majd mint ahogy minden terrorcselekmény után tették, megadták magukat. A király ezek után a már elfogott gárdistákat tizedeltette meg – minden törvényes eljárás nélkül. Tetemüket pedig közszemlére tette, hadd lássa mindenki, miként járnak a hazaárulók – mint azt a feliratok is hirdették. Nae Ionescut pedig – ha igaz – megmérgeztette. Codreanu viszont a halottak élén visszatért. Miután a közvélemény Besszarábiának a szovjeteknek való átadása (1940. június 28–30.) és a bécsi döntés (1940. augusztus 30.) miatt a király ellen fordult, az ő megbuktatásához – szeptember elején – felhasználták a Gárdát, már ami abból megmaradt. 1940 novemberének végén Codreanut és társait kihantolták, és újra eltemették, aztán több mint 60 minisztert, rendőrt, katonát, politikust, akit bűnösnek találtak a Vasgárda üldözésében, a jilavai börtönben lemészároltak, és aztán Nicolae Iorgát, a nemzeti történetírót is meggyilkolta egy különítmény. Ugyanezen a napon Cioran a rádióban büszkén vallhatta a Kapitányról: „Jézus kivételével egyetlen holt nem volt jobban jelen az élők között. Volna okunk a felejtésre? »Ezentúl az országot egy halott vezeti« – mondta nekem egy barátom a Szajna partján. Ez a halott az örökévalóság parfümjét szórja a mi emberi pelyvánkra, és visszahozta az eget Románia fölé.” A nácik közben már a Jézussal való leszámolás útját járták.

A két mozgalom között – fejtegeti Sorin Alexandrescu – „a szavak között volt lényeges különbség, de nem a tettekben, mert tetteleg a legionáriusok sem viselkedtek másként”. Mint egyik jeles gárdista, Șerban Milcoveanu – akivel Bukarestben Petőfi Sándor utcai otthonában volt alkalmam beszélgetni – mondta, „az üldözés csinálta a Gárdát”; de miután az üldözöttekből üldözők lettek, népszerűségükből vesztek, bár a hatalom vonzásában látványosan megszorodtak a legionáriusok, az úgynevezett szeptembristákkal, miközben – mint Nagy Talavera Miklós mondta – a Gárda olyan volt már, mint a krumpli, a java a föld alatt feküdt. Mégis egyik kortárs szerint a Légión – Horia Sima által vezényelt – uralmát nem a bűnök és brutalitások miatt gyűlölték meg, hanem a sok vallásos ceremónia és a gazdasági visszaélések miatt. Nem is tartott sokáig az eksztázis. Az új diktátor, Antonescu – miután szabad kezet kapott Hitlertől – 1941 januárjának vége felé rendet csinált, és a legionárius mozgalmat, amennyire tudta, felszámolta. A nácik több legionáriust is kimenekítettek, hogy velük tartsák kézben Antonescut. Akit viszont ez elfogott, az mehetett a szovjet frontra ügyútölteléknek. Mégis annyira szervezett erő maradt a Vasgárda, hogy a kommunisták is átmeneti fegyverszünetet kötöttek velük, majd ezrével zárták őket börtönbe, sokan 1945–6-tól egészen 1964-ig rács mögött éltek a maguk közösségi életét. Identitásuk a kínzások és az átnevelő pszichodramák sorozatában roppant vagy edződött meg. Akadt, aki maga is volt társainak megkínzásában jeleskedő börtönőr lett, akadt, aki csak besúgó lett és provokátor, akadt, aki a szabadulás reményében, megtörve, önbírálatot gyakorolt, aminek része volt Codreanu szidalmazása és a vallás megtagadása, de akadtak, akik erre nem voltak hajlandók. „Mars vissza, szenvedni Krisztusért és a Kapitányotokért!” – mondogatta ezeknek az egyik felháborodott börtönigazgató. Miért is változtak volna meg? Végül kint sem biztos, hogy sokkal jobban ment volna nekik. Ugyanakkor élt és még terjedt is a börtönben a vasgárdista szellemiség. Az 1958-ban letartóztatott filozófus, C. Noica élete legszebb éveinek tartotta hatévi börtönéletét. A zsidó N. Steinhardt pedig átkeresztelkedett, és szerzetesnek ment. A Vasgárda csak szenvedést hozott – mondta Emil Cioran, örült szektának és intellektuális szegénynek nevezve a mozgalmat, amelynek ilyen való elárulását öccse, Aurel keserűen vette tudomásul.

A vasgárdisták nem szeretik a rigmust: „Légy okos, és ne búsulj, a Gárda a kommunista párton keresztül megy előre.” Márpedig a kommunisták

valósítottak meg sok célkitűzést, először is azt az aszketikus életformát – egy ideig viszonylagos jólétet –, amelyet a Vasgárda célként vallott. A kommunisták hatékonyan dolgoztak az etnikai homogenizáció programján. A zsidókat is eltávolították az országból, még hozzá fejpénz fejében. Aztán a szászokat is kiárúsították. Közben iparosítottak, és tömegesen hozták be a faluról az embereket az újonnan épült blokknegyedekbe. Codreanu is hasonló célkitűzéseket melengedett keblében. A legionáriusok parasztidillt játszottak, de a Kapitány tiszttában volt azzal, hogy a munkásokat meg kell nyernie a győzelemhez, és nem is tagadta, a paraszttal azt tehet majd, amit akar. De mivel félig-meddig a vallás nyelvén beszélt, a paraszttal is megtalálta a lelki közösséget. És a vasgárdisták magas értelmiségiekkel együtt valóban érzelmi identitásközösséget alkottak. Igaz, Mircea Vulcănescu, aki jó viszonyt ápolt a legionárius elittel, és előszeretettel rendszerezte a különböző szellemi irányzatokat és magatartásformákat, a falvak világának mélyéből jött, a városban gyökértelenné váló diákok állította be prototípusként, még hozzá egy olyat, aki identitászavarában szüleit is megölte. Az ilyen elemek jutottak aztán a kommunistáknak, akik irgalmatlanul felszámolták a paraszti magántulajdont is. Codreanu is iparosítani akart. Nem verte nagydobra, de nem is titkolta: „Programokat, minek? Azt hiszitek, hogy mi nem tudunk mocsarakat lecsapolni? Nem tudjuk a hegyekben rejlő energiát felhasználni és az országot elektrizálni? Nem tudunk városokat emelni? Nem tudjuk elérni, hogy földjeink a többszörösét teremjék? Nem tudunk gazdag földjeink terméséből minden románnak kenyeret biztosítani? Nem tudunk olyan törvényeket hozni, amelyek az időnek és nemzeti sajátosságunknak megfelelő államgépezet jó működését biztosítják? Nem tudunk öt éves terveket kidolgozni? Nem tudunk a Kárpátok bércein olyan hazát emelni, amely fároszként világít Európa közepén? És amely kifejezi román génuszunkat? Tudunk.”

Hogy mennyire és miként azt éppen a Kárpátok géniusza, Ceaușescu – Sztálin leghűségesebb kelet-európai tanítványa – mutatta meg, aki még a fasiszta eksztázist célzó őskultuszt is beépítette rendszerébe. Az átnevelt legionáriusok pedig hirdethették az új világ szépségét az emigrációnak szóló „Haza hangja” című – emigrációnak szánt – lapban. A régi legionáriusokra nehezedő nyomás és a legionárius ideológia egyes elemeinek folytonossága is csak erősítette a legionárius identitást. Így aztán nem csoda, hogy 1989 után újjáéledt a mozgalom, a maga megosztó belső viszállyaival,

de a viszályokat is áthidaló misztikával, melynek és az identitásképző agitációnak központi alakja megint csak Codreanu. És az ő alakja állt a háttérben, amikor 1990-ben a Szabad Európa műsorában D. Stăniloae, az akkori legnagyobb teológus arról beszélt, hogy az utolsó ítéletkor nemcsak az egyének járulnak az Úr ítélszéke elé, hanem a nemzetek is. Ez a meggyőződés Nae Ionescu tanítását is visszhangozta, mely szerint nincs megváltás, csak a nemzet által. Ma az utcán és a sportarénákban is megmegjelenik a mozgalom a maga kopaszra borotvált fejű harcosaival, de olyan értelmiségi elitje, mint hajdan volt, most még nincs. Az internetes gárdista honlapok is arra vallanak, hogy a mozgalom értelmiségi hívei a múltban élnek – *in illo tempore* –, a jelen kárhoztatása közepette. A legionárius múltból szóló történeti munkákban a radikális elítélés, kárhoztatás és a rehabilitáló célzatú megértés áll szemben. A legionárius identitásképzésnek sok szintje van. Ahhoz, hogy újra olyan mozgalom támadjon, mint hajdan, összeurópai fasiszta hátszél is kell, más szóval az európai identitás mélyebb válsága, amely kitermeli a karizmatikus vezetőket, pontosabban a földi megváltóra áhítózó hangulatot, és egyre jobban felszabadítja az ösztönvilágot. Mert mélyen igaz Emmanuel Levinas 1934-es diagnózisa: „Hitler filozófiája primér jellegű. De a benne forrongó primitív hatalmak valami elemi erőttől hajtva szétfeszítik a nyomorúságos frazeológiát. [...] A hitlerizmus több mint járvány vagy örület, ez az elemi szenvedélyek feltámadása.” Ez a hatalmi ösztön elszabadulása, abból a bizonyos freudi id-ből, amelyet Kosztolányi Dezső ősvalaminek fordított, és ahonnan Freud szerint feltör az élet- és a halálösztön, és bizonyos történelmi időszakokban – Levinas szavaival – „az ember emberségét” kérdőjelezi meg...



## CIORAN BIZALMASKODÓ ÉS BIZALMATLAN BIZALMAS JELENTÉSEK TÜKRÉBEN<sup>348</sup>

Romániában is divatja van a kommunista és nacionálkommunista titkosrendőrségnek, a Securitaténak. A félelmetes és undorító cégek közé tartozik, hajdan hasznosak voltak a hatalomnak, ma a köznek, mert levéltárából sok mindent megtudunk. Fogynak is a dokumentumkiadások, és minél jelentősebb ember van a célkeresztben, annál jobban. De vajon fontosak-e az információk? Az Emil Cioranról szóló válogatást forgatva fel is tolu az egyik lehetséges kérdés: Vajon a bizalmas jelentéseket gyűjtögető Securitatéről tudunk-e meg többet, vagy a jelentések hőséről, Cioranról, a párizsi „remetéről”, aki az újnagyszikusi irányzat egyik legnépszerűbb világsztárja, az apokalipszis prófétája? A válasz természetesen: is-is, de az ördög a részletekben bújik meg. A kor ördögi, és az ördögök is emberek. Próbáltak volna meg nem azok lenni. A harmincas évek derekától Romániában annak rendje és módja szerint bontakozott ki az elitek polgárháborúja. Károly király szabályosan megtizedelte a román fasiszta mozgalmak fő erejét, a Vasgárda elitjét, hogy a maga fasisztoid diktatúrájával élje túl azt, amit nem lehetett, hiszen miután Hitlert is megpróbálta kijátszani, országát három felől is megcsonkították, és ezért a demokraták és antidemokraták egyfajta népfrontba szerveződtek ellene. 1940 szeptemberének elején Antonescu generális átvette a főhatalmat, a Vasgárda biztosította a tömegbázis látszatát félig-meddig az alkotmányos demokrácia nagy fundamentalistája, Iuliu Maniu beleegyezésével, aki a Gárda tömegbázisát pártjába, a Nemzeti Parasztpártba akarta felszívni, a diktátort pedig eltávolítani. Cioran a jobboldali totalitarizmus egyik leghatásosabb ideológusa volt, a majdani párizsi barát, E. Ionesco kifejezésével élve: démonizálta a lóvétűket, ami persze leegyszerűsítés, mert Ciorant nem vették egészen komolyan, Codreanu, a Kapitány sem, saját magát viszont transzba hozta, hogy aztán egész életében rejtőzködjék saját múltja elől, abból annyit fedve fel, ami megfelelt a bűnbánat rítusának. Vigyáznia kellett, hogy ne hívja ki

<sup>348</sup> Stelian Tănase: *Cioran și Securitatea*. Iași, Polirom, 2010. 357 l. könyvének ismertetése. Első változata: Nagyítás, 2010. II. évf. jún. 30. 26. sz. 22. Cioranról bővebben Miskolczy Ambrus: *Eszmék és téveszmék*. Bp., 1994. 205–211.; Uő.: *A modernitás útjain és tévútjain*. Bp., Lucidus Kiadó, 2013. 116–158.

maga ellen a sorsot, aminek legveszélyesebb megtestesítője a Securitate volt. Ez gyűjtögetett és figyelt. Hogy mit és miként, azt példázza a válogatás, amelyet tekintsünk reprezentatívnak.

A kötet első irata Szeben megye prefektusának feljegyzése a propagandaminiszternek, amelyben azt kéri, hogy Ciorant bocsássák el párizsi követségi kultúr tanácsosi állásából, mert *Erdély Románia Poroszsországa* című cikke regionalista, azt akarja elhitetni, hogy az ország nem alkot szellemi egységet. 1941-ben vagyunk, amikor a Román Követség is Vichy-be költözött. A kérés napja is fontos: február 20. A harmincéves ifjú, aki 1938-ban valóban francia ösztöndíjjal megúsza a királyi diktatúrát, és miközben egykori társait ütötték, verték és gyilkolták, körbeciklizte Franciaországot, viszont ekkor – a nagyszebeni feljegyzés kelte előtt még egy hónappal – éppen Bukarestben időzött; január 21-én kirobbant a gárdista rebellió. Cioran pedig megint idejében távozott a véres színhelyről. A ketős hatalom – Antonescu, a vezér és a Vasgárda parancsnoka, Horia Sima közös kormányzása – nem működött. A Gárda lemészárolta ellenfeleit, több mint hatvan minisztert, rendőrségi és titkosrendőrségi vezetőt, olyan kultúrtekintélyeket, akik korábban létét keményen kárhoztatták, a zöldinges huligánok zsidó vállalkozásokat fosztogatták, a nagy vállalatok élére kinevezett biztosok pedig nem értettek semmihez. Antonescu szabad kezet kapott Hitlertől, katonai erőket vont össze Bukarest körül, majd kiprovokálta a fegyveres összetűzést, a vasgárdista felkelést, hogy néhány nap alatt rendet teremtsen. A kötet utolsó irata 1990 májusában kelt, és a szigorúan titkos feljegyzés közli, hogy Cioran már érdektelen a szervezet számára. Valójában most lett igazán érdekes az ország számára, hiszen megjelenhetett a televízióban, igaz, már inkább csalódást keltett a kissé megtört, ám még jó karban lévő joviális és kedves öregúr, aki nagyokat nevetett egykori csínytevésein, mármint azokon, amelyekről szót ejtettek. De mit csinált is 1941 január forró napjaiban a majdani remete, aki ebben a minőségében nem győzte kárhoztatni a történelmet? Élvezte a rebelliót! Az egyik legokosabb jelentés szerint, amely 1954-ben kelt, „az esetlen és életidegen” ifjú a vasgárdista felkelés alatt lelkesen közölte a kávéházban benyomásainak tanulságát: „Hé fiúk, tudjátok, hogy egy gépfegyver erősebb még egy eszménél is!” Miért ne hinnénk el, hogy ezt mondta; állítólag mondott mást is, amikor például az utcán riadtan menekvést kereső emberek között egyik – most éppen jelentő – barátjánál lázasan érdeklődött

Horia Sima holléte után, hogy megmondhassa neki: „Mester, engedd meg, hogy térdre boruljak előtted, és megcsókoljam a s...d, mert a román nép történetében te csináltad meg az első szervezett forradalmat.” Máshonnan tudjuk: ökölrel verte Sima ajtaját, hogy engedjék be, „a s...t” is kinyalja, mert a Gárda most emelkedhet küldetése magaslatára, és Sima a nagy esély, csak ő robbanthatja ki „a nemzeti forradalmat”; de hiába, a Parancsnok már megszökött. Ezen a ciorani dörömbölésen már csak P. P. Panaitescu, egyébként kiváló történész tett túl, aki rektori minőségében, mihelyt kitört a rebellió, azonnal felszólította Antonescut, hogy mondjon le, aztán némi internálás után Draculát úgy jellemezte, hogy az a korábban még „vörös kutyaként” aposztrofált diktátorra, Antonescúra illet: „ájtatos, kegyetlen, vitéz”, majd a kommunista hatalomnak ajánlgatta a Vasgárda elitjének szövetségét a burzsoázia ellen. Cioran Párizsban vészelt át a nehéz időket, német katonákkal kocsmázgatott, és mindent megtett, ami tőle tellett, hogy megmentse zsidó barátját, B. Fundoianut. Nem rajta múltott, hogy nem sikerült. Viszont, miután lehullott a vasfüggöny, szakított a román nyelvvel, még román ismerőseivel is csak franciául beszélt. Pecsetet ütött a múltjára, és bevonult a francia irodalomba, még hozzá oly módon, hogy román könyveinek megírta francia megfelelőjét. Az is, aki Auschwitzban vesztette el családját, egyfajta vigaszt talált – a román „A kétségbeesés csúcsein” című első könyvvel rokonítható első francia műben – *A bomlás kézikönyvében*, a kétségbeesés vigaszt, osztozni lehetett a fájdalomban. Ezzel a művel díjat nyert Cioran, többet viszont már nem fogadott el, az elutasítás önpropagandának is jó volt, de alapvetően a félelem indokolta, le is írta az egyik jelentő, hogy milyen riasztóan hatott a célszemélyre egy másik román írónak a példája, akiről még a díjazás előtt kiderítették fasiszta múltját.

A román hatóságok tehát Ciorant is kézben tartották, aki francia állampolgárságot sem kért, feltehetően azért, hogy ne firtassák a múltját. Öccsét, Aurelt 1948-ban gárdista tevékenységéért hét évre ítélték, nővérét a Duna-csatornát építő büntetőtáborba vitték. 1956 után pedig a román pártvezetés – néhány évet várva – értelmiségi kirakatpereket szervezett. Az egyik vádpont az ő könyveinek és Constantin Noicăhoz írt nyílt levelének olvasása lett. A „távoli baráthoz” intézett nyílt levél az öngyűlölet stílusgyakorlata volt, kesergés amiatt, hogy a magyarok az 56-os forradalommal megint bevonultak a történelembe. Erre Noica olyan megnyugtató választ



adott, amely a vádirat szerint sokkal ellenségesebb volt, mint Cioran levele, akinek a fogai már megkoptak, míg „Noica hasonló a még éles fogú éhes farkashoz”. Noica nyolc év múlva, 1964-ben kapott csak amnesztiát, és megkötötte alkuját a Securitatével, és megírhatta egyik barátjának, ne ítélje meg olyan szigorúan Ciorant, ő még a régi, akár a többi emigráns: „csak mi folyunk tovább, ők helyben állnak”. 1965-ben a megfigyelés újabb szakaszba lépett, az országos helyett egyénibe, pedig Cioran világosan megmondta a párizsi románoknak, hogy a román kérdésekkel egyszer s mindenkorra hagyják békén, viszont a hazai jelentők arról számoltak be, hogy a kommunista rendszer viszonylagos liberalizációjának láttán a rendszerrel szemben nem ellenséges, és csodálkozik, hogy otthon miért írtak ellene cikkeket. A jelentések nagy része közölhetetlen pletykákból áll, viszont amit közöltek, azokban óvatos átlagember jelenik meg, aki honfitársaival megtalálta a közös témát és nevezőt a magyar revizionizmus elleni harcban. Cioran amiatt kesergett, hogy a hivatalos magyar politika az amerikai zsidókban erős szövetségest talált. És miközben olykor egy-egy megnyilatkozásában a magyar cigányzene iránti rajongásának adott hangot, közben a nyakára küldött spicliket arra oktatta, hogy okosabb és hatásosabb Románia-propagandára lenne szükség. Közben 1968-ban, amikor de Gaulle és Ceaușescu egymásra találtak, Cioranról úgy döntöttek Bukarestben, hogy vége az akciónak, aztán 1970-ben megerősítették: „munkánk számára érdektelen”. A hazaiakhoz írt leveleit persze továbbra is bontogatták, öccsét is megpróbálták beszervezni, de az egyébként hallgató ember – talán gondosan, talán óvatlanul – elkotyogta, mit akar vele a Securitate, és ezért letettek róla. Az otthoni helyzet javulása láttán Cioran még szívesen mondogatta, hogy szívesen hazalátogatna, aztán az 1970-es évek neosztálinista fordulata után már egyre komorabban nyilatkozott az országról és annak politikájáról. Ennek ellenére vagy éppen ezért megnyerése egyfajta obszesszióval hatott Bukarestben. Azt akarták elérni, hogy ha már nem is telepszik haza, legalább tegyen egy látogatást. A párizsi „remete” nem nyilatkozott, viszont értelmetlennek és veszélyesnek tartotta azt, ahogy Ceaușescu a nagyhatalmakat ki akarta egymás ellen játszani. 1971-ben szó szerint idézi tőle az egyik jelentő, hogy „Románia nagy szerencsétlensége volt a háború előtti értelmiség jobboldali és nem baloldali mivolta, mert ha baloldali lett volna, akkor augusztus 23-án [1944-ben ezen a napon ugrott ki Románia a háborúból, és állt át a szövetségesekhez]

más irányt adott volna a fejleményeknek, de így inkompetens emberek kerültek helyzetbe”. Ilyenkor azonban úgy érezzük, hogy a jelentő talán kicsit kicifrázta a mondottakat, vagy ha nem is, de mindenesetre egyfajta elégtétellel adta tovább, amit hallott, hiszen – mintha – az ő szívéből szólt volna. Az érem másik oldala, hogy az ifjú Cioran sokat tett az utólag kívánatosnak tartott baloldaliság ellen, gyilkos cikket írt az alkotmányos demokrácia következetes képviselője, Iuliu Maniu ellen, és a nagyszebeni prefektus által kárhoztatott cikke is némileg ellene irányult, miután az egykori erdélyi népvezér a gárdistákat akarta megnyerni a nyugati értékrend számára. Késő bánat, nem is tért ki erre a mozzanatra, pedig a nyugati önzést szívesen ostorozta, és annak kapcsán, hogy az angolok és amerikaiak hagyták, hadd bőrtönözzék be Maniut, meg is tehetné volna. Mert azért, ha valaki, Maniu következetesen képviselte a nyugati orientációt, a háborúból való kiugrásban is nagy szerepet játszott. Tekintélyének és súlyának köszönhetően augusztus 23-a előkészítője külön cellát kapott a máramarosszigeti börtönben, ahol a végén felfalták a férgek...

Aztán 1982-ben a korábban magyar veszéllyel példálózó Cioran már olyasmit mondott, hogy a romániai magyarok helyzete annyira rossz, hogy Erdélyt Magyarországhoz csatolják szovjet és amerikai beleegyezéssel. Sőt, amikor „a forrás” – értsd: a besúgó – 1940-et emlegette, akkor „azt válaszolta, hogy Erdély esetleges Magyarországhoz csatolása lenne a legjobb megoldás az itteni román lakosság számára is, hiszen a magyarok két-három év alatt rendbe tennék a gazdaságot és emelkedne az életszínvonal”. Emellett „az Erdéllyel kapcsolatos hazafiúi állásponttal szemben nagyon hidegnek bizonyult, mondván, hogy a magyaroknak nagyszerű vezetőjük van, és Magyarországnak ilyen módon sikerült sokkal magasabb életszínvonalat biztosítania”. Nem kétséges, a jelentők maguk is üzeni akartak. 1988-ban egy olyan jelentő például a beszélgetés folyamán védelmébe vette a Ceaușescu-féle palotát, hosszasan ecsetelte, hogy ennek jelentőségéről miként próbálta meggyőzni párizsi vendéglátóját, de azért hozzátette, hogy valóban túl sok házat romboltak le Bukarestben. A jelentő pedig mintha attól is tartott volna, hogy netán valaki beszámol a beszélgetésről, mégis odamondott a honi rendszernek, jelentésében kifejtve, hogy „nagy erőfeszítéseket tettem, képzeletre és leleményességre volt szükség, hogy a hazai állapotokat igazoljam, és megmutassam, hogy minden rosszban van valami jó, és gyakran ez a jó sokkal átfogóbb, mint a rossz, amiből születik”.

Végül a jelentő megnyugtatta a hazaiakat, szerinte vendéglátója „maga is alapjában véve nacionalista gondolkodó”, és ezért jól el tudtak beszélgetni, míg másokkal csak legfeljebb egy órát lehet eszmét cserélni. Mindez persze ellenőrizhetetlen. Ami pedig az öreg Cioran nacionalizmusát illeti, ez mégsem azonos a fiataléval, aki mielőtt elhagyta volna Romániát, egyik cikkében deklarálta, hogy a nacionalizmus „az egyetlen ópiumunk”, és ezt kell kipróbálni, és a próba többször is megtörtént. Viszont az öreg Cioran már inkább felejteni és felejtetni akarta a múltját. Nacionalizmusnak még az sem nevezhető, hogy többször is hangoztatta a román nyelv szépségét, hajlékonyságát, gazdagságát. Annak hangoztatása, hogy a francia hivatalnok a legromlottabb a világon, a francia nép ostoba és degenerált, ugyanakkor a francia nyelv szerkezete olyan tökéletes, hogy még egy hülye is okosnak tűnik, ha franciául beszél, a párizsi remeteség színjátékához tartozott. A *bon mot* egyébként Dosztojevszkij azon kijelentésére emlékeztet, mely szerint minden hülye közül a legnagyobb hülye a francia hülye. Ezzel a baloldalra utalt. Cioran nagy Dosztojevszkij-olvasó volt, olykor Iván Karamazovhoz hasonlította magát, Párizs-imádó volt az is, még inkább az általa bűnre ingerelt gyilkos Szmeryakov. Mindez a remeteségben rejlő tragikumra is utal.

Bár sok a pelyva a Securitate anyagában, a bizalmatlan bizalmas jelentések tükrében egy másik Ciorant ismerhetünk meg. Mert ismerjük az esszéistát, aki személyes levélszerű vallomásokban fejezte ki önmagát; ismerjük a levélíró, aki esszézerű eszme-futtatásokba bonyolódott, ismerjük a paradoxonokkal hivalkodó excentrikus figurát, most megismerjük a normális embert, azt, aki ha a megélhetési gondokról volt szó, egyszerűen élhető életet kívánt az otthoniaknak, akikkel a kapcsolata sohasem szakadt meg, rendszeresen küldött nekik csomagokat is. Ez az ember a legszimpatikusabb, teljesen szürke, olyan, mint mi, és ez egyben figyelmeztetés: minden emberben ott rejlik a gnosztikus állat, aki ha éppen kétségbeesés csúcsain vergődik, onnan úgy zuhan mélybe, hogy másokat is magával ránt, méghozzá: a szó és eszmék hatalmával, amely olykor erősebb a gépfegyvernél is. Mint ezt sok vasgárdista terrorista sorsa is bizonyította, például a Kapitányé is, akit Cioran a rádióban halála második évfordulóján – 1940. november 27-én – az évig magasztalt, miután a jilvai börtönben – két nappal korábban – a gárdisták Szent Bertalan-éjszakát rendeztek, amikor hatvannégy volt minisztert, államtitkárt, magas rangú katonát

és rendőrt legyilkoltak. Nem sokkal korábban ő is ilyesmit, Szent Bertalan-éjszakát kívánt az öregeknek – csak úgy nagyotmondásból, hogy aztán később keserűen vallja meg: „a szavak az istenek”. A beszélgető, hétköznapi öreg Cioran távol is tartotta magát az istenektől, a bűnre hívó szavaktól. De hát a mitológia isteneinek története is bűnök és bűnözés története, a Securitate pedig csak egy-egy új isten szolgája volt, ennek szolgálói és a célszemély csak a maguk színjátékát játszották. Ezen csak távolból lehet jól szórakozni, ha lehet. Ha pedig Cioran esszéiben az önkultusz és az énkultusz stilisztikai orgiájában esztétikai örömeiket keresünk, akkor figyeljünk a sorok közül felhangzó emberi segélykiáltásra is – az elveszett szabadságért.



## MISKOLCZY AMBRUS KÖNYVEI

### I. ÖNÁLLÓ MŰVEK (KÖNYVEK, MONOGRAFIKUS KÖNYVRÉSZLETEK MAGYAR NYELVEN):

1. Erdély a reformkorban (1830–1848), Erdély a forradalomban és a szabadságharcban (1848–1849). *Erdély története III.* Főszerk., Köpeczi Béla. Szerk. Szász Zoltán. Bp., 1986, 1987, 1988. 1193–1424.
2. *A brassói román levantei kereskedőpolgárság kelet–nyugati közvetítő szerepe (1780–1860).* (Értekezések a történeti tudományok köréből. Új sorozat 106.) Bp., 1986. 191.
3. *A fanariótáktól a Hohenzollernekig.* Bp., ELTE BTK Román Filológiai Tanszék, 1992. 7–11., 75–147. (Trócsányi Zsolt szövegének rövidítése: 12–74.)
4. Erdély a Habsburgok birodalmában. *Erdély rövid története.* Főszerk., Köpeczi Béla. Szerk. Szász Zoltán. Bp., 1989., 1993. 406–462. (Trócsányi Zsolttal: 365–405.)
5. *Eszmék és téveszmék. Kritikai esszék a román múlt és jelen vitás kérdéseit tárgyaló könyvekről.* Budapest, Bereményi Kiadó, 1994. 233.
6. *Lélek és titok (A „mioritikus tér” mítosza avagy Lucian Blaga történelmszemléletéről).* Budapest, Kortárs Kiadó, 1994. 127 l.
7. *A zsidóemancipáció Magyarországon 1849-ben.* Bp., Múlt és Jövő, 1999. 136 l.
8. „A Führer olvas”. *Tallózás Hitler könyvtárában.* Bp., Napvilág Kiadó, 2000. 180 l.
9. *A legendák varázsa. Jules Michelet kelet–európai mítoszai és a magyar–román párbeszéd a 19. század derekán.* Bp., Universitas Kiadó, 2000. 387 l.
10. *Szellem és nemzet. Babits Mihály, Eckhardt Sándor, Szekfű Gyula és Zolnai Béla világáról.* Bp., Napvilág Kiadó, 2001. 248 l.
11. *Gyulay Lajos és világa.* In: *Gyulay Lajos naplói. I.* Bp., ELTE Román Filológiai Tanszék, KSH Levéltára, 2003. 8–11., 79–324.
12. *Határjárás a román-magyar közös múltban.* Bp., Lucidus Kiadó, 2004. 343 l.
13. *Románok a történeti Magyarországon.* Bp., Lucidus Kiadó, 2005. 186 l.

14. *A magyar demokratikus kultúra „eredeti jellegzetességeiről” 1790–1849.* Bp., Napvilág Kiadó, 2006. 151 l.
15. *Horn Ede (1825–1875) A magyar-zsidó nemzeti identitás forrásvidékén.* Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2007. 173 l.
16. *A felvilágosodás és a liberalizmus között. Folyamatosság vagy megszakítotttság? Egy magyar történészvita anatómiája.* Bp., Lucidus Kiadó, 2007. 129 l.
17. *Kossuth Eperjesen. Carlowsky Zsigmond és Greguss Mihály jogbölcselete.* Bp., Állami és Jogtudományi Kar, 2007. 82 l.
18. *Eposz és történelem. A Cigányiász avagy a cigánykép és az önkép megjelenítése a magyar és román irodalomban.* Bp., Lucidus Kiadó, 2008. 191 l.
19. *Mítoszok és ellenmítoszok között. Párbeszéd irodalommal és történelemmel.* Bp., Napkút Kiadó, 2008. 294 l.
20. *Kazinczy Ferenc útja a nyelvújítástól a politikai megújulásig I. Orpheus világában avagy a magyar demokratikus politikai kultúra kezdetei.* Bp., Lucidus Kiadó, 2009. 158 l.
21. *Kazinczy Ferenc útja a nyelvújítástól a politikai megújulásig II. A virtus jegyében avagy a széphalmi mester erény-, nyelv- és nemzetszemlélete.* Bp., Lucidus Kiadó, 2009. 256 l.
22. *A szarvasfiúk „rejtélye”. A kolindától a Cantata profanáig.* Bp., Lucidus Kiadó, 2010. 158 l.
23. *Kazinczy Ferenc útja a nyelvújítástól a politikai megújulásig III. Reformot! De hogyan? avagy Kazinczy Ferenc és Berzeviczy Gergely vitája.* Bp., Lucidus Kiadó, 2010. 213 l.
24. *Kazinczy Ferenc útja a nyelvújítástól a politikai megújulásig IV. A nyilvánosság vonzása és taszítása avagy Hajnóczytól Kossuthig.* Bp., Lucidus Kiadó, 2010. 165 l.
25. *„Tiszta forrás” felé... Közelítések Bartók Béla és a Cantata profana világhoz.* Bp., Gondolat, 2011. 334 l.
26. *Modern mítoszok csapdáiban. Caragiale és Sebastian.* Kolozsvár, Kriterion, 2011. 238 l.
27. *Milyen nemzetet az emberiségnek? Kazinczytól Kossuthig – Széphalomtól Turinig.* Bp., Gondolat, 2012. 185 l.
28. *Jozefinizmus Tündérorságban. Erdély történeti demográfiájának forrásai a XVIII. század második felében.* Bp., Tarsoly Kiadó, 2013. 256 l.
29. *A modernitás útjain és tévútjain.* Bp., Lucidus, 2013. 297.

I.A. ÖNÁLLÓ (MAGYARRÓL FORDÍTOTT) MŰVEK  
(KÖNYVEK, KÖNYVRÉSZLETEK ) IDEGEN NYELVEN:

1. Siebenbürgen im Habsburgerreich. *Kurze Geschichte Siebenbürgens*. Bp., 1990. (407–447. Trócsányi Zsolttal); 453–515. (=4.)
2. La Transylvanie dans l'Empire des Habsbourg. *Histoire de la Transylvanie*. Bp., 1992. (395–439. Trócsányi Zsolttal); 440–499. (=4.)
3. Transylvania under the Habsburg Empire. *History of Transylvania*. Bp., 1994. (415–458. Trócsányi Zsolttal); 459–524. (=4.)
4. *Rolul de intermediere între Est și Vest al burgheziei comerciale levantine române din Brașov (1780–1860)*. București, Kriterion, 2000. 207 l. (=2.)
5. Transylvania in the Reform Era, Transylvania in the Revolution and the War of Independence 1848–1849. *History of Transylvania III*. Ed. Béla Köpeczi, Zoltán Szász. New York, 2002. 4–333. (=1.)
6. *Hitler's Library*. Budapest, New York, CEU Press, 2003. 164. (=8.)
7. *Romanians in Historic Hungary*. Boulder, 2008. 171 l.
8. *On the Path to Romanticism: the Gypsies of the Enlightenment. The Țiganiada (Gypsyada) or the reflection of the Gypsy image and sel image in Hungarian and Romanian literature*. Bp., Lucidus Kiadó, 2012. 160 l.

II. FORRÁSKIADVÁNYOK

1. *Egyház és forradalom. Biserică și revoluție. A köröskisjenői ortodox román egyházi zsinat. Sinodul ortodox românesc de la Chișineu-Criș 1849*. Bp., 1991. A bevezetést írta Miskolczy Ambrus. A szerkesztésben együttműködött Ioan Octavian Rudeanu. Az előszót írta Szabad György. Bp., 1991. 200 l.
2. *Moses Gaster: Judaica & Hungarica*. A bevezetést írta és a forrásokat válogatta Miskolczy Ambrus. Bp., ELTE Román Filológiai Tanszék, 1993. 251 l.
3. *Jules Michelet: Les leçons au Collège de France 1847*. Az előszót írta Miskolczy Ambrus. A forrásokat kiadta Miskolczy Ambrus, gondozta Szabics Imre és Patrick Quillier közreműködésével. Bp., Universitas Kiadó, 1999. 191 l.



4. *Gyulay Lajos naplói a forradalom és szabadságharc korából 1848. március 5. – 1849. június 22.* Sajtó alá rendezte és jegyzetekkel ellátta V. András János, Csetri Elek, Miskolczy Ambrus. In: *Gyulay Lajos naplói. II.* Bp., ELTE Román Filológiai Tanszék, KSH Levéltára, 2003. 410 l.

### III. SZERKESZTETT KÖTETEK (ELŐ- VAGY UTÓSZÓVAL):

1. Henri H. Stahl: *A régi román falu és öröksége.* A bevezetést írta, válogatta és jegyzetelte Miskolczy Ambrus. Az utószót írta Rostás Zoltán. Bp., ELTE BTK Román Filológiai Tanszék, 1992. (236 l.)
2. Nicolae Iorga: *A nemzetek közötti gyűlölködés ellen. Contra dușmăniei dintre nații.* Az előszót írta Makkai László és Miskolczy Ambrus. Bp., 1992.
3. Ad lectorem! *Europa Balcanica–Danubiana Carpathica, 1.* 1993. 5–8. 178 l.
4. Előszó: Gheorghe I. Brătianu – Makkai László 1–13. In: Gheorghe I. Brătianu – Makkai László: *A Tündérváros. Grădina zinelor.* Bp., 1994. 121 l.
5. Ad lectorem! Kapcsolattörténet és vallástörténet, Istoria relațiilor și a religiei. *Europa Balcanica–Danubiana Carpathica, 2.* A. 1995. 5–11. 210 l.
6. Az átláthatóság jegyében dekonstrukció – rekonstrukció. Gottfried Schramm: *Korai román történelem.* Debrecen, 1997. 7–11. 107 l.
7. Ad lectorem! *Europa Balcanica–Danubiana Carpathica, 3* 1998. 7–8. 213 l.
8. Einhorn Ignác (Horn Ede): *A forradalom és a zsidók Magyarországon.* Ford. Fenyő István. Utószó: Horn Ede (1825–1875) dilemmái. 189–258. Bp., Universitas Kiadó, 2000. 260 l.
9. Ignaz Einhorn (Eduard Horn): *Die Revolution und die Juden.* Nachwort. Ein Lebenskampf für die Freiheit. 181–189. Bp., Universitas, 2001. 189 l.
10. *Mítoszok nyomában... Mítoszképzés és történetírás a Duna-tájon.* Bp., ELTE Román Filológiai Tanszék, KSH Levéltára, 2004. 357.
11. Radu Rosetti, Meinolf Arens, Daniel Bein, Demény Lajos: *Rendhagyó nézetek a csángókról.* Bp., ELTE Román Filológiai Tanszék, KSH Levéltára, 2004. 156.

12. *Magyar utazók a Duna-tájon. Tanárky Gedeon és Fenichel Sámuel útleírásai.* A szövegeket közölte, bevezette és jegyzetekkel ellátta Losonczy Tóth Árpád és Izsák Sámuel. Az előszót írta Miskolczy Ambrus. Bp., Lucidus, 2006. 203.
13. *Szomszédok világa. Kép, önkép és a másokról alkotott kép.* (Klement Judittal és Vári Andrással). Bp., KSH Könyvtár és Levéltár, 2006. 239.
14. Zolnai Béla: *Nemzet és szellemtörténet.* Bp., Lucidus Kiadó, 2009. 216 l.

Nyolc esszé, nyolc kérdés, nyolc válasz a kérdésre, hogy amikor archaizmus és modernizmus találkozik a magyar és román kulturális és politikai térben, a történelemnek kiszolgáltatott és a történelemmel szembeszálló ember miként próbál és tud saját sorsának ura lenni. Hogyan jelenítik meg az irodalmi cigányok létünknek a felvilágosodással felbukkanó ellentmondásait? Milyen ember volt az az Eftimie Murgu, akit sok kortársa órültnek tartott a magyar-román megbékélésért tett lépései miatt? Lehet-e újat mondani A báránka című román népballadáról, amelynek értelmezése ma már könyvtárnnyira rúg? Milyen szellemi közegben született a Cantata profana? Miben rejlik Caragiale sok nyelvre lefordított, de lefordíthatatlan komédiáinak egyetemessége? Miként lehetett zsidó, román és dunai az a Mihai Sebastian, akinek naplója már négy nyelven is olvasható? Miért lehetett olyan nagy hatása a Vasgárda identitásképző stratégiájának? Miket és miért mondott Cioran, a román nyelvet megtagadó francia újnász-tikus filozófus a Securitate besúgóinak?

Rendhagyó remekművek hősei és rendhagyó emberek kerülnek bemutatásra, olyanok, akik mitikus magasságban élnek ma is a köztudatban. És fognak még sokáig. Olyan jelenségekről is esik szó, amelyekről azt hittük, már aktualitásukat veszítették, de lassan újratermelődnek.

