

Az 1848-as populizmus a román fejedelemségekben

Andreia Roman: *Le populisme quarante-huitard dans les Principautés Roumaines*. Les Éditions de la Fondation Culturelle Roumaine, Bucarest, 1999. 248 old.

A populizmus – bár ha mai jelenségeket értünk alatta, pejoratív jellegű terminus – a múlt század azon korszakára vonatkoztatva, amelynek 1848 áll a középpontjában, korántsem utal negatív tartalmakra. A népre való hivatkozás a modern nemzet kialakítását célzó szellemi, politikai, társadalmi törekvések legitimációját szolgálja. Andreia Roman munkája – a párizsi INALCOban (Kelet Nyelvek és Civilizációk Intézete) készült doktori értekezés – új és más szempontból vizsgálja ezt a jelenséget, mint ahogy azt eddig Romániában tették. Hiszen mint előljáróban hangsúlyozza: „Romániában az elitek és a nép közötti viszony nem alkotta módszeres vizsgálódás tárgyát. Az elmúlt ötven éven a sokféle tabu, a kokárdás retorika propagandaeszközzé tette az ideológiák tanulmányozását, és így meghamisította ezen téma kutatását vagy elriasztott tőle.” Tegyük hozzá, korábban is politikai diskurzusokba tagolódott a fenti kérdéskörben való állásfoglalás. A fasiszta ideológus Nae Ionescu valósággal felelősségre vonta az 1848-as nemzedéket Franciaországra tekintő racionalizmusa miatt, és az őt nevetésesnek tartó H. H. Stahl, a falukutató „iskola” kiemelkedő egyénisége is némi vidorsággal tette szóvá a forradalmárok és a nép közötti távolságot, mintegy érzékelte, hogy a túlfűtött messianisztikus retorika hordozóinak nem sok fogalma volt a falu világról. A faluból kikerülő és a falu világát gyűlölő első generációs új uralkodó osztály politikájának pedig egyenes következménye lett az a historiográfiai helyzet, amelyen Roman könyve sokat változtat.

A szerző okos pragmatizmussal és ideológiai hókusz-pókusztól mentesen írja körül fogalmait és jelzi kérdéseit. A 48-asok szóhasználatában a nép szó szemantikája sokrétű. Politikai értelemben a szuverenitást hordozó állampolgárok összességét ölelte fel. Társadalmi értelemben a dolgozókat jelölte; erkölcsileg pedig a jókat. Kulturális jelentése szerint: a nép a nemzet szellemi, vallási, nyelvi és művészi lényegét fejezi ki. A jelen könyv nem is szól másról, mint arról, hogy egyének, irányzatok, csoportok miként ötvözték ezeket a jelentés-tartalmakat, miközben a szerző három nagy kérdéskört jelöl ki vizsgálata tárgyaként:

1. vajon a 48-asok populizmusa különböző irányzatok zavaros keveréke, ideológiai fejletlenség megnyilvánulása, vagy tudatosan alkalmazott eszköz arra, hogy a túl gyors modernizáció félresiklásait ellensúlyozzák?

2. Mivel „meleg” történelmi helyzetekben az ideológiai és a művészi diskurzus egymással szorosan összefonódik az irodalmi szövegekben az ideológiai szint alatti „második fokon”, miként jelennek meg a 48-asok populizmusának autentikusabb dimenziói?

3. Mi a kapcsolat a gondolat és a tett között? Hiszen korántsem a hatalom felé való diadalmas felvonulás jellemzi a 48-asok magatartását, bár cselekedeteik és diskurzusuk alapító jellegű, máig jelen vannak román kultúrában.

A szerző ezen kérdésekre kronológiai és tematikai szempontokat ötvöző választ ad, miközben egyfajta elemző dialógust folytat a forrásokban feltárulkozó múlttal.

A munka első része – „A premodern korszak: a nép reprezentációi és embriónális populizmusok” – íratlan szokásnak megfelelően a ‘nép’ és az ‘ország’ szó történetét taglalja, pontosabban a 17–19. századi szóhasználat sajátosságait. Bizo-

nyos határon belül nincs általános séma. Az első románul érkező moldvai krónikásnál, Gr. Urechénél az ország a fejedelmi hatalmat ellensúlyozni, ellenőrizni akaró politikai szereplők összessége, nagy és kisbojások egyaránt, a nép = norod pedig a fejedelmi hatalom áldozata. A második történetíró, M. Costin viszont már csőcselekként jellemzi a tömeget, amely megcselelt a fejedelmi kancellárt. A 18. század első felében tevékeny I. Neculce a népet alkotó kicsik alatt már saját magát is érti, mert stabilitásra vágó „bovaryzmusá”-ban inkább az elszegényedéstől retteg, mint a szegénységtől. A száműzött fejedelem, D. Cantemir politikai pamflet-regényében („Hieroglifikus történet”) a méhek – a dolgozók – joggal lázadnak, és így ezen gondolat – a szerző szerint a szabadparasztásgból származó fejedelem „kompenzációs fantazmája” – Rousseau és Diderot diskurzusát előlegezi. Egészében véve a szóhasználat egyéni vagy kasztérdekektől függ, a népnek hol a paraszt sakkfigurájának szerepét szánják, hol kiszámíthatatlan örültnek tekintik.

Kár, hogy a szerző nem vizsgálja a havaselvi krónikákat, holott ezek jellege sokban eltér a moldvaiakétól; kevesebb bennük a moralizálás, erősebben jelenik meg a jó és rossz harcává stilizált csoportérdek. Célszerű lett volna valamiféle képet adni a társadalmi állapotokról, mert erősen félrevezető feudálisnak nevezni a 18. századbeli fejedelemségekbeli társadalmi állapotokat, és a *rumânie*-t (azt a fajta örökös jobbágyságot, amely az emberi élet fölötti rendelkezést is jelentette) *servage*-nak nevezni, és arról írni, hogy a fanarióta reformer uralkodók nyugtalanok voltak volna a feudális rendszer fenntarthatósága miatt. Mint tudjuk, az ország pénzügyi teljesítő-képessége nyugtalanította őket, és a parasztág sorsán azért kellett könnyíteni, mert a konstantinápolyi uraik és parancsolóik is emiatt nyugtalanok voltak. Ha hatalmukat fenn akarták tartani, rendet kellett teremteni, éspedig a *rumânie* eltörlésével, az adórendszer áttekinthetővé tételével. Meg kell jegyezni, hogy az elmúlt

ötven évben ebben a kérdéskörben igen jó munkák jelentek meg Romániában.

A nacionálkommunizmus „revánsa” az, hogy sajnos az Erdélyre vonatkozó részek meglehetősen zavarosak. Az „etnikai diszkriminációk és a jobbágyság keménysége meghatározta a társadalmi tudat radikalizálódását”, és ez parasztfelkeléshez vezetett 1784-ban – olvashatjuk. Nicolae Iorga már 1915-ben mesteri módon elemzte azt, hogy nem a legszegényebbek lázadtak fel, és az érchegységi felkelésben messzemenően a határőrökéhez hasonló helyzet kialakításának vágya motiválta a felkelőket, nem is beszélve arról a politikai erjedésről, amelyet II. József reformjai váltottak ki.¹ Erről azonban itt nem esik szó, hanem a nemesség eltörlésének követeléséről, amelynek ideológiai gyökérzetét újabban Gheorghe Gorun tárta fel kitűnő könyvében, felvetve annak lehetőségét, hogy az erdélyi fejleményekkel a császárt befolyásolni akaró jozefinista udvari körök fogalmazták meg a felkelés programjaként ismert Horea-féle ultimátumot.² „A parasztkérdést súlyossága miatt az erdélyi elitek sohasem kerülik meg diskurzusukban” – jelenti ki a szerző, csak éppen az nem derül ki, hogy ezek mely elitek. A magyar szó nem íratik le. A magyar jelenlét azonban ott érződik a levegőben, a – nacionálkommunizmusból megörökölt, félrevezető és ahistorikus fogalom – „román tér” légkörében, mivel rögtön megtudjuk: „Ugyanakkor a román nemesség elnemzetlenítésének veszélye az unitus valláshoz való csatlakozásért folytatott propaganda nyomán kiváltja a nemzeti és társadalmi szolidaritás alapvető igényét. Hála az ortodox klérus tevékenységének, megszületik a nemzet-osztály fogalma, a parasztság elnyomtatása az egész nemzet elnyomtatását szimbolizálja az osztrák–magyar birodalomban. 1743-ban és 1744-ben Inochentie Micu-Klein püspök a bécsi udvarhoz

¹ Miskolczy Ambrus: *Eszmék és téveszmék*. Budapest, 1994. 147–179.

² Gorun, Gheorghe: *Reformismul austriac și violențele din Europa Centrală 1750–1800*. Oradea, 1998. 301–304.

intézett beadványában felidézi az erdélyi románokkal szembeni igazságtalanságokat és a jobbágyokkal való embertelen bánásmódot.” Ebből a szövegből azonban nem derül ki, hogy az említett püspök görög katolikus volt. A szerző esetleg ezt nem tudja? Ha tudja, akkor az idézett részt – a szerző szándékától eltérően – úgy kellene érteni, hogy az ortodox klérus nagy érdeme éppen az áttérés a görög katolikus vallásra...

A szerző igazán Havaselvén érezheti magát otthon. Némi lokálpatrióta büszkeséggel jelzi, hogy „Erdély a nemzeti és társadalmi tudatra ébredés terén megelőzi a fejedelemségeket, az első nagyobb szabású mozgalom, amely a román térségben a történelem menetére kihatott, Havaselvén robbant ki az 1821-es felkelés nyomán.” Roman tehát szerencsésen elhatárolja magát attól a meddő vitától, amelynek „tétje” annak eldöntése volt, hogy 1821-ben forradalom vagy felkelés tört-e ki. A kérdésre egyértelműen választ ad az a tény, hogy a jobbágyfelszabadítást még nem tűzték ki célként. Ezt nem is feszegeti a szerző. Viszont sajnos azt sem, hogy a havaselvi felkelés miként kapcsolódott a görög nemzeti szabadságharc kirobbantásához. A román népvezér, Tudor Vladimirescu azon homályos megnyilatkozásaiából idéz, amelyek szerint „a haza a nép, és nem a fosztogatók klikkje”. Érdemes lett volna viszont a *norod* = nép szó szemantikai sokszínűségét alaposabban elemezni. Iorga arra is felhívta a figyelmet, hogy ez a szó szerb mintára a fegyveres tábor jelentette. Ugyanakkor a román szabadságharcot a kortársak nagy része „zavera”-ként emlegette. E szó pedig a hitért való küzdelmet jelenti, és utal a délszláv katonai elemek erős jelenlétére. Azzal viszont teljességgel egyetérthetünk, hogy a román romantikusok hősi mitológiájukat Tudor legendájára építették. Ahogy azzal is, hogy a román paraszti nyomorúságot senki sem jelenítette meg olyan drámai erővel, mint az 1821-es havaselvi felkelés elől Brassóba menekült nagybojár, Dinicu Golescu, aki aztán megjárta Ausztriát, Itáliát és Svájcot. Azt viszont hozzátennénk, hogy a Budán

kiadott útleírás jellegzetes szabadkőműves gyónás, amelynek technikáját a *Háború és békéből* is ismerjük. S azt is meg lehetett volna említeni, hogy az utazó hosszabban eltűnődött a havaselvi és a magyarországi paraszti életszínvonal különbségén, keserűen érzékeltetve, hogy Havaselvén bár csak tucatnyi napot kell robotolni, mégis rosszabb a helyzet, mint ott, ahol száz nap fölé emelkedik a robotnapok száma – az adóprés miatt. „Az idealista aktivista” nagyon is gyakorlati ember volt.

A mű erőssége – amint azt a „Fogalmi kísérletek” című második rész érzékelteti – a román nemzeti mitológia újszerű elemzése, a mítoszok kompenzáló szerepének megvilágítása. A román liberálisok a népet először mitikus távlatokban jelenítették meg, mielőtt a társadalmi kategóriákat vették volna szemügyre. A nemzet egyediségét és eredetiségét emelték ki. „A nemzeti én tudata az Európával való egyre inkább elkötelezett szembeállításban fejlődik.” – írja a szerző. Fájdalmas folyamat. A „világjáró” Golescu otthon ugyanis a közép-korban érezte magát. A romantikusok számára viszont a középkor a múlt nagy és példamutató mozzanatait is magában hordozta, erősítve a romantikus hontalanság-komplexust, amelyet a magyar történelemben is szerepet játszó Nicolae Bălcescu így érzékeltetett: „Őseink Istene elhagyott bennünket.” Ezt pedig csak erősítette a római múlt nemzeti múltként való emlegetése: az ún. római-mánia, amellyel szemben egy-egy nagyszabású egyéniség, mint Mihail Kogălniceanu szavát is felemelte, a nemzeti önkritika hagyományát alapozva meg. És hogy ne nyomasszon a római civilizáció hagyománya, új mítosz született, az, hogy Trajanus telepesei szabadparaszti demokráciát hagytak hátra, ez pedig „Európa védőbástyája” lett; a román középkor pedig azt mutatta fel, amit Nyugaton csak a felvilágosodás nyomán próbáltak megvalósítani. A szerző nem is mulasztja el hangsúlyozni, hogy a Ceaușescu-korszakban elterpeszkedő protochronista szemlélet első megjelenése ez, és némi malíciával teszi szavá, hogy a [neo]protochronizmus kiagyalója, az egyébként tehetséges, Edgar

Papu elmulasztotta megemlíteni ezt az előzményt. Az olvasó számára egyértelmű: ha ezt megteszi, akkor még erősebben kirajzolódott volna a konstrukció romantikus jellege, márpedig a romantika kitűnő ismerője – úgymond – tudományos „igazságot” mutatott fel. Andreia Roman viszont éppen azt emeli ki, hogy a mitikus konstrukció és annak hangsúlyozása, hogy a 15. század legnagyobb emberei éppen a románok, egyrészt a kisebbségi komplexust ellensúlyozta, másrészt egyes következménye annak, hogy a párizsi légkörben élő román ideológusok a francia választott nép mellé odaállították a román. Ugyanakkor – emeli ki Roman – ez a protochronizmus mérsékelt nacionalizmus, mentes a rasszista szélsőségektől, és egyik kialakítója, N. Bălcescu közvetíteni próbált az erdélyi románok és a magyarok között. „A protochronizmus és internacionalizmus nem csak a román negyvennyolcasok ideológiáját jellemzi” – hangsúlyozza a szerző, román sajátosságként állítva viszont az olvasó elé azt a román nemzeteszmét, amely a társadalom belső kohéziójának követelményét juttatta kifejezésre. Ezzel azonban némileg ellentmondásban áll az, ahogy korábban és később is jelzi a román nacionalizmus egyik forrását Michelet – éppen a románokat oly messzemenően megihlető populista – ígéhirdetésében és publicisztikájában; és talán a magyar forradalmat is meg lehetett volna említeni, annál is inkább, mert a magyar jobbágyfelszabadítás példa és modell volt a fejedelemségekbeli román forradalmak ideológusai és szervezői számára.

A fejedelemségekbeli 48-asok szociológusok is voltak, hiszen mint hangsúlyozza a szerző, empirikus, dilettáns és ideologizált szociológiai műveltek, pontosabban valamiféle, a korban különösen divatos „fiziológiát”. Mint Andreia Roman találatosan hangsúlyozza: „kaleidoszkópszerű” képződménynek látták világukat. Valamiféle esztétikai örömet is leltek a gyors változásban és annak mozaikszerű sokszínűségében, bár amikor Demidov orosz utazó szavát tette, hogy a divat és a szokások változásai nyomán milyen „tarka nemzet” a

román, keserűen fakadt ki Mihail Kogălniceanu: „Meddig leszünk még harlekinok?” A liberálisok számára nem is volt kérdés, hogy az Európához való felzárkózás jelenti a kiutat. „Európa mérlegén súlyunkat az exportálható búza kilója növeli” – fejtegette 1844-ben Ion Ghica. Ugyanakkor a nagy kérdés a társadalmi modernizáció volt: a szabad föld, szabad ember eszményének megvalósítása. Valamiféle veszendőbe ment ősi egyenlőség visszaállítását fogalmazták meg programként. „A paraszt – összegzi Roman – többé nem történeti lény, hanem mítosz.” És mint láthatjuk, a jobbágyfelszabadítás felé mutató tervezetéseknél erősebb volt a bűnbakkeresés. A gonosz Janus-arcú jelenségként jelenik meg. Nemcsak a múltban keresték, hanem a jelenben is. Különösen Moldvában látták úgy a román liberálisok, hogy a hazai polgárság, a jövő osztálya idegen, és az idegeneket nem nacionalizálni akarták, hanem magukból kivetni. A szerző érdeme a xenofóbia elemzése. Találatosan hangsúlyozza, hogy az idegenellenesség nem rasszista jellegű, mert nem a „faj” és „vér” tisztaságával érvelt. Egyedül C. Negruzzi, aki a román parasztságot lustaságáért és iszákosságáért marasztalta el, szólt a román nép keverék, „fattyú” jellegeről, ugyanakkor a cigányrabszolgaság eltörlését ő is szorgalmazta. Cigányellenesség már azért sem alakult ki, mert a bojár gyerekeket cigány dajkák nevelték, a cigány gyerekekkel együtt nőttek fel. Jobban megosztotta a románságot a zsidók megítélése. 1848 előtt és alatt a román liberálisok még a fokozatos zsidóemancipáció hívei. Az antiszemitizmus csak 1866-ban épült be a közéletbe, alkotmányos formában is. A nagy ellenség még egy társadalmi típus, a ciocoi; magyarosan: csokoj. Ez a század elején egyszerűen bojári alkalmazott, majd az idegen jövevény szinonimája lett, bár lehetett hazai tisztességes szülő gyermeke is, olyan erkölcstelen parvenü, aki elvesze ura gyengéit, alig várja, hogy fölébe kerekedjék és megfossa vagyonától. Inkább morális, mintsem társadalmi kategória. Az viszont a társadalmi változás eredménye, ahogy a szó pejoratív tartal-

mat kapott. Ezzel eljutottunk 1848-ig, bár az 1860-as évek irodalmi terméséből is idéz a szerző, és csak a következő nagy rész címéből, „Az antipolitikától a forradalomig” tudjuk meg, hogy az 1848 előtti korszak az „antipolitika” korszaka. E fogalom nem kerül alapos kifejtésre, a korszak jellemzése ugyanakkor jól sikerült.

Andreia Roman román sajátosságának tartja azt, hogy míg Délkelet-Európa többi országában, történeti régiójában az arisztokrácia nem kapcsolódott be a modern értelmiség kialakulásába, a román bojárságból előlépő „fiatalok” valamiféle élcsapatot alkottak. Ha a magyar és erdélyi szomszédságból – a budai és brassói román sajtó közvetítésével is – átsugárzó példát nem is akarta megemlíteni, érdemes lett volna a lengyel intelligencia-kutatás eredményeit ismertetni. Igaz, ez a kitekintés az eredetiséget viszonylagossá tette volna. Közben fokozatosan megvilágosodik, hogy mit jelöl az „antipolitika” cím, és igazolódik az olvasó gyanúja: az „antipolitika” az 1980-as évek azon jellegzetes értelmiségi magatartásának a visszavetítése, mely a kultúra felmagasztalásával juttatta kifejezésre politika-izonyát, azt, hogy megveti a politikát, elhatárolja magát tőle, ugyanakkor olyan magasabb rendű tevékenységet folytat, amely valahol maga is politika. Ennek előzménye az, ahogy a román nemzeti ébredés nagy alakjai közül többen az 1840-es években összeesküvésekbe keveredtek, irodalmi műveikkel politizáltak, miközben a hivatalos politikai élettől egyszerűen undorodtak, és nem láttak lehetőséget a részvételre. (Érdemes lett volna a filológia „protoideológia”-ként játszott szerepét is megvizsgálni – amint ezt mintegy tíz esztendeje Sorin Antohi tette.) A kissé erőltetett kifejezés mellett a diagnózis pontos: „A 48-as populizmus, ez a kifejezett antipolitika, mely egyben karizmatikus jellegű, a társadalmi és kulturális pedagógián keresztül tiszta paternalizmussá alakul.” 1848-ban pedig feltárulnak ennek a populizmusnak a gyengeségei, méghozzá „maximális élességgel”. Az 1848-as fejleményeket tárgyaló alfejezet címe meg is előlegezi a következőt: „A forradalom:

egy kudarc radiográfiája”. A nép először a feltámadás csodálatos élményét nyújtotta, majd a kiábrándulását. Bălcescu szerint a bukaresti nép különb, mint a párizsi. A paraszt mítosza is megerősítést nyert rövid időre. Aztán annak lehetőségük tanúi, hogy a kudarcért kiért és mire hátrítják a felelősséget a román forradalmárok. Andreia Roman jó szemmel választ ki egy-egy érdekes megnyilatkozást. Láthatjuk például, amint a forradalom frenetikus magasztalója, a mazzinista és – rövid időre – a magántulajdon ellensége, C. A. Rosetti azt fejtegeti egyik 1851-es levelében, hogy a törvényesség és a testvériség jegyében meg kell előzni a forradalmat.

Szokatlan hangnem és szemlélet ez a heroikus modellben gondolkodó román történetírásban. De nem az egykori emberek gyengesége, hanem inkább lelki nagysága jelenik meg végül is az olvasó előtt – ha szakítani tud a hagyományos nacionalista beidegződésekkel. Ugyanakkor a szakítás jegyében a szerző olyan hagyományokról is elfeledkezett, amelyek a román politikai táj feltérképezésében jól eligazítanak. Gondoljunk mindenekelőtt Garabet Ibrăileanu 1909-es munkájára („Kritikai szellem a román kultúrában”), amely azt mutatja be és egyben magyarázza, hogy a havaselti elit miként biztosítja túlsúlyát a politikában, a moldvai kultúra-kritikai irányzat pedig a maga hegemoniáját a szellemi életben. Andreia Roman idézetei, példái éppen ennek a hajdani téziskönyvnek – amelyet az ún. Ceaușescu-korban csak csonkítva lehetett kiadni – az érvényessége mellett szólnak. Igaz, szerzőnk olykor maga is úgy vágja össze az idézeteket – néha elég hanyag módon az idézett mű kötettségét éltesztve és az oldalszámot elhagyva –, hogy a jelzett regionális sokszínűség el is vessz. Hogy a politika-izonyt érzékeltesse, a moldvai Vasile Alecsandrinak egyik leveléből például (Ion Ghicăhoz, 1860 októberében) csak a kifejezést idézte: „politikai szemfényvesztők”, de azt nem, hogy ezt két havaselti harcostársára vonatkoztatta, a már említett C. A. Rosettire és Ion Brătianura, akinek hoszantartó miniszterelnöksége alatt a libe-

rális diskurzus uralomra jutott, mint korábban maga Roman is hangsúlyozta. Olykor az összefüggéseiből kiemelt idézet helyes következtetést előz meg. „Hadd legyenek költő és semmi más” – írta még 1856-ban Alecsandri Rosettinek, és a szerző szerint ez is azt példázza, hogy a költő jobban hitt a költészet mozgósító erejében, mint a politikai pragmatizmusban. Valójában azonban ebben a levélben Rosetti azon vállalkozásra szólító ajánlatát utasította el, hogy a Krímbe fűtőanyagot szállítsanak. Ugyanakkor, ha volt szemlélődő román költő, aki a politikától is olykor megundorodva élvezte a magányt, az éppen Alecsandri volt, a máig népszerű hazafias dalok és versek szerzője.

A 48-as kudarc „radiográfiája” azonban azon eszmetörténeti megközelítés gyengéjét is példázza, amely nem nagyon jár utána a forrásoknak. A gazdag sajtóanyag, a jobbágyfelszabadítás ügyében összehívott földesúri-jobbágyi vegyes bizottság vitái több fényt vetnek arra, hogy miként próbálták a forradalom hívei megtalálni a közös nyelvet a néppel, és miként sikerült azt megtalálni; miként értették meg a parasztok, hogy mit jelent a jobbágyfelszabadítás révén magántulajdonhoz jutni, s milyen következményekkel járhat a szabadság (amelynek latinosa alakját: *libertate* nem értették, csak a más szemantikai töltésű szlávosat: *slobozenie*), ha kevés földhöz jutnak, miközben még a közösségi termelőmód jelentette számukra az eszményi állapotot – amint ez a rendkívül gazdag és színvonalas történeti irodalomban többféle megközelítésben is már bemutatásra került.

Irodalomtörténet- és történetírás határára mozog az „Írók és nép” című rész, amely éppen ezért a történelem sűrűjébe vezet. Itt Roman a korábbi sablonoktól mentesen vizsgálja az írók szerepét. Ők találják fel a román népszuverenitás nyelvét, többen meggyőződéses republikánusok, de gyakorlati megfontolásokból a királyság hívei. „Az egyetlen köztársasági, aki elveihez hűnek maradván halt meg, Nicolae Bălcescu volt” – hangsúlyozza a szerző, jelezve, hogy a korai halál (1852)

is megakadályozta abban, hogy nézetei változtatására szorítsa a történelem. A szerzői bravúr annak bemutatásában és elemzésében rejlik, hogy a pálfordulások sorát csak a probléma egyik mozzanatánaként jelzi; a román populisták nagy kérdése: milyen az ideális uralkodó. A történetírás már-már vajda-kultusz. Bălcescu Mihály vajdáról szóló művében a nép csak hadsereggént jelenik meg. Az író – hangsúlyozta 1840-ben Ion Heliade Rădulescu, a havaseli irodalmi élet elindítója – a nép szerzője, és ez egyben azt is jelentheti, hogy a nép az író műve. Cezar Bolliac szerint az egyetlen igaz vallás a költészet. Így aztán a *respublica litterarum* helyett a költők diktatúrájának igénye rajzolódott ki – hangsúlyozza Roman. Szerinte korántsem metafora, hogy Eminescu a „költészet királyának” nevezte Alecsandrit. Hiszen ez utóbbi 1859-ben még trónjelöltként is fellépett, majd Cuza javára visszavonta jelöltségét, és inkább a nemzeti költő osztatlan dicsőségét élvezte. „A költészetben való megdicsőülés reváns a politikai megdicsőülés elmaradásáért” – fejtegeti a szerző, igaz, a poén kedvéért némileg megcsonkítja a költő leveleiből kiemelt idézeteket, mert azt már nem idézi, hogy Alecsandri nem titkolta, a költői népszerűség mellett azt is sokra tartja, hogy ő lehetett a külügyminiszter. Alecsandri tevékenysége viszont teljes mértékben igazolja Roman azon tézisének, hogy a költő számára a vezérséghez a „menlevelet” nem annyira a prófétáskodás, mint inkább a nyelv művelése jelentette. Mert a nyelv „a nemzetiiség alapja”, „az irodalmi nyelv képviseli a nemzetet” – fejtegette Bălcescu. Ez kelet-és közép-európai közhely. Ami román sajtóosság – és ezt a szerző nem fejt ki – a szokatlanul erős „filológiai” küzdelem, amely regionális színezetet nyert. A moldvai írók képviselik elvben és gyakorlatban azt az álláspontot, hogy az irodalmi nyelv a nép nyelvére, az irodalom a folklórra kell hogy épüljön. Alaposabban be lehetett volna mutatni, hogy mit jelentett az 1850-es évek derekán – a korabeli brassói román lapok szerkesztője, George Bariț kifejezésével élve – „a nyelvek harca”: az er-

délyi román etimologizáló nyelvszemlélet és ortográfia elleni moldvai sajtótámadások egész sora. Amikor ezek során A. Russo az 1848. májusi balázsfalvi népgyűlés értelmiségi szónokainak nyelvezetét kifigurázta, hangsúlyozva, hogy „szegény románok egy jöttányit sem értettek”, akkor nem csak a nyelvi norma és az abból eredő politikai legitimitás problémája foglalkoztatta úgy általában – mint a szerző jelzi. Arról van inkább szó, hogy az adott politikai helyzetben tarthatott az erdélyiek politikai befolyásától, mert térnyerésük Ausztria térnyerésével is járhatott, miután a krími háború alatt felvillant az a nyugtalanító lehetőség, hogy a román fejedelemségeket nemcsak időlegesen szállja meg, hanem hatalmát tartósan kiterjeszti rájuk. Azzal viszont csak egyet lehet érteni, hogy az irodalmi nyelvhasználat kérdésében végül is valamiféle *juste milieu*-t alakítottak ki az írók hagyomány és újítás között. „Azt lehet állítani, hogy a nyelvészeti realizmus a fő, ha nem az egyetlen igazi formája a realizmusnak a román negyvennyolcasok irodalmi munkásságában.” Nem véletlen, hogy „a színház lett az agora. A színműíró a nemzeti vezér. A színpad a tribün. A nézők a nép.” Mégis ez csak játék. A nemzeti egység műfaja a folklór. Az Alecsandri által felfedezett és feldolgozott folklór, ma már tudjuk – Nicolae Manolescu minap megjelent kitűnő műve nyomán is³ – a költő személyes életművének része. Igaz, a költő sem tagadta, hogy az általa – 1852-ben kötetben is – megjelentetett népballadákat és népdalokat csiszolta, igazította, mint hangoztatta, a közérthetőség érdekében. Nem gyötörték olyan komplexusok, mint francia kortársait, akik attól tartottak, ha a nép nyelvén szólnak, akkor a művelt olvasók nem értik, ha pedig ezek nyelvén, akkor szavuk nem jut el a néphez. Alecsandri – láthatjuk – önfeladt könnyedséggel valószínűsítette meg a programot: a nép nyelvén szólni, megtalálni a közös nyelvet. „A

népművészet ilyenén való megnevelése [...] politikai stratégiába illik. Az értelmiségiek azáltal, hogy a bojárt befogadó féllé szállították le, és a parasztot kibocsátóvá emelték, a nemzeti egység virtuális képét alkották meg, legalábbis kulturális szinten.” Aztán a nemzeti kulturális egység Alecsandri műveinek refolklorizációja révén meg is valósult.

Újszerűen mutatja Roman Alecsandri természetszemléletét is. A természet ugyanis a költő 1840–1850-es években foganat költeményeiben nem elveszett paradicsom és nem is csupán a fizikailag érzékelhető valóság – a folklórban feltáruló természet nem ismeri a civilizáció tilalmait és előítéleteit. Az erősebb győz, az ösztönök érvényesülése a természetes. Újszerű annak érzékeltetése, hogy a román nemzeti költő a betyár-kultuszt miként ápolta és egyben miként szelídítette meg. A historiográfiai teljességhez azonban hozzátartozott volna annak említése, hogy a kitűnő irodalomtörténész Paul Cornea hívta fel először a figyelmet arra, miként jelenik meg a román költészetben Alecsandrinál a természet a maga objektív autonóm jellegében.⁴ Az már irodalomtörténeti közhely, hogy Alecsandri egyben rettegett a zord természettől, levelei egy része időjárás-jelentés, a duruzsoló kandallótól meleg otthon bensőséges világának költője lett, a román biedermeier kiteljesítője. Az Alecsandri-történet teljességéhez hozzátartozott volna, hogy végül a ma már egyre inkább hamisnak érzett paraszt-idiillben megtalálta az elveszett paradicsomot. Mint egy 1888-as levelében írja: „Hála a minket övező tájnak, azt hihetjük, Óceánia valamelyik szigetére kerültünk, távol az egoizmustól áthatott és a judaizmustól megfertőzött civilizációtól.”⁵

Az írók és a nép viszonyának elemzése átnyúlik a következő és egyben utolsó –

³ Manolescu, Nicolae: *Poezi români*. București, 1999. (a továbbiakban: Manolescu) 135–139.

⁴ Cornea, Paul: *Studii de literatură română modernă*. București, 1962. (a továbbiakban: Cornea) 297–300.

⁵ Apostolescu, N. I.: *L'influence des romantiques français sur la poésie roumaine*. Paris, 1909. 303.

„A nép, szerzőjét kereső személyiség” – részbe. A tematikai szempontok előtérbe állítása olykor zavarólag bontja meg a kronológiát. Alecsandriról, akinek önálló alfejezetet szentel a szerző, most tudjuk meg, hogy „előre gyártott nép-kép”-pel dolgozott. Másodszer is tanúi lehetünk, hogy a költő miként szembesült 1848-ban a parasztok nemzeti közönyével, földesúr-gyűlöletével. Most kap önálló alfejezetet Russo mint „lirizáló doktriner”, akinek nézetei lényegét már korábban megismertük. A szerző – Mircea Eliade vallás-tudományából kölcsönzött kifejezésekkel – kimerítően ismerteti a Herder és Rousseau gondolatait alkalmazó román gondolkodó írásait, aki ennek megfelelően tudta érzékelteni, hogy a nyelv a nemzeti lélek epifániája, a falu valóságos centrum mundi, ahol az ünnepek szakrális közzjátékok a profán continuumban. Az érdekesség kedvéért jelezni lehetett volna, hogy Russo, miután Svájcban tanult, kezdetben franciául jobban tudott írni, mint románul, és írásai egy része annak a fogalmazási technikának a jegyében fogant, amelyet a svájci nevelőintézetben sajátított el, amint erre Geo Șerban hívta fel a figyelmet.⁶ Egykori iskolai feladatra emlékeztet az a mű is, amelyet Roman hosszan elemez, hogy érzékeltesse azt a lírizmust, amely nemzedékekre szólóan megtermékenyítette a román irodalmat. A „militáns költészet” művelőinek – és nagy témájuk: „a szent triád: vezető, haza, nép” – bemutatása megerősíti azt, amit korábban a szerző a „költők diktatúrája”-ról írt. Nem bővelkedik új felfedezésekben ez a fejezet, de tudatosít hallgatólagosan elfogadott és ki nem mondott igazságokat. Például azt, hogy egyetlen román költeményben sem sikerült „a néptömegeket jelentős személlyel képviseltetni”. A színpadra vitt népről szóló alfejezet viszont ismét csak a korábban jelzett tézist illusztrálja, miközben azt elemzi, hogy Alecsandri végül a tézis-paraszttól eljutott a problematikus parasztig. Hasonló déjà-vu élmény Bălcescu nagy törté-

neti művének az elemzése, amelyet azonban kiegészít még az a komor következtetés, amely szerint „az egész nemzedékre jellemző populista előítéletek akadályozták meg a szerzőt abban, hogy realista esztétikának megfelelő fikciókat konstruáljon”, és ezért elmaradt a paraszti sors, Mihály vajda és a parasztság viszonyának történetírói elemzése. Ugyanakkor a szerző is gondosan elhagyja, hogy Bălcescu miként ítélte meg Mihály erdélyi szereplését, azt, hogy az erdélyi románság érdekében nem sokat tett, és így Mihály hübriszeként éppen a 19. századi nemzeti feladatok nem teljesítését tudta be. Ezt azonban a mai nacionalista szemlélet nem viseli el, és jellemző, hogy miközben Romániában oly sok 1949 előtti munkát újra kiadnak, P. P. Panaitescu fontos és egyedülállóan érdekes 1935-ös Mihály életrajzát gondosan mellőzik, bár a szerző később, miután a Iorga-féle nemzeti szemlélet ellenében a történetírói realizmust képviselte, véresszájú vasgárdista lett, ami azért lassan egyre inkább érdemmé válik bizonyos körökben.

Andreia Roman munkájának utolsó része: „A népi mozzanat a populizmuson kívül” az 1848 előtti román irodalom két remekművét elemzi. Ha korábban a történetírás eredményeitől való eltekintést tettük szóvá, ezen alkalommal az irodalomtörténet alaposabb tanulmányozásának szükségességét jelezzük. Azzal csak egyet érthetünk, hogy Ion Heliade Rădulescu – magyarra is lefordított – *A szerelem lidérce (Zburătorul)*⁷ olyan irodalmi diskurzusba illeszkedik, amely egyszerre merít „a nép képzelet- és kifejezésvilágából”, miközben elhatárolja magát ettől az „univerzumtól”. A mű eredetiségének kiemelése érdekében azonban érdemes lett volna születésének körülményeit is felidézni. Mert paradox módon az egyik legnagyobb román költemény alkalmi mű, az alkalom azonban a transzkulturális jelenségén belül Kelet és Nyugat sokat emlegetett kulturális párbeszédét is példázza. A történet egyszerű: az

⁶ Șerban, Geo: Alecu Russo în arhive elve-giene. România literară, 1984. április.

⁷ A román irodalom kis tükre. I. Szerkesztette: Mihai Gafița-Lőrinczi László. Bukarest, 1961. 286–290.

egyik bukaresti szalonban arról vitáztak, hogy alkalmas-e a román nyelv Victor Hugo balladáihoz hasonló művek alkotásra, mire Heliade nemcsak a román nyelv és eredeti román témák mellett kardoskodott, hanem néhány nap múlva felolvasta a kész művet. Ennek francia megfelelője Hugo *Le sylphe* című játékos, már-már pajzán költeménye, amely – mint a legjobb Heliade-monográfia jelzi – a „férfi elv siránkozása”, míg a nő után áhító lidérc Heliadénél nem is jelenik meg, hanem csak a lányra gyakorolt hatásának leírását kapjuk,⁸ és maga a költemény így – román irodalomtörténeti közhely szerint – a szexualitás mítosza. De mi is a lidérc? Roman jelzi is, a babona szerint olyan láthatatlan lény, ki éjszaka valamiféle nyugtalanságot, szerelmi őrületet kelt a fiatal lányokban. Érdemes lett volna felidézni azt, hogy Dimitrie Cantemir 18. század eleji *Descriptio Moldaviae*-jában is számot adott arról a néphiedelemről, mely szerint a lidérc „kísértet, nagyon szép ifjú, aki éjszaka a szüzeket, főleg az ifjú menyecskéket megtámadja, és anélkül hogy bárki is láthatná, egész éjszaka meg nem engedett szerelmeskedéssel kísérti őket”.⁹ A néphiedelmek szerint ennek fizikai jelei is kiütözköznek a női testen. Cantemir azonban arról is beszámolt, hogy néhány ifjúházas leány azért a maga fizikai valóságában elfogott egy-egy ilyen lidércet, és aztán alaposan helyben hagyták őket. Érdemes lett volna a lidérc motívum román feldolgozásait szemügyre venni. Például azt, hogy Alecsandri csak a pajkos mozzanatot állítja előtérbe, Heliade viszont a maga polifóniájában komplex művet írt.

Roman az irodalomtörténeti kánonnak megfelelően jelzi a költemény három tematikai egységét. Hangsúlyozza, hogy a különböző részek szimmetrikusan illeszkednek egymáshoz, ugyanakkor a maga diskurzivitásának hevében felcseréli a má-

sodik és harmadik rész sorrendjét. Az első rész: a lány, Flórika panasza, a második: a falusi idill, a harmadik: az öregasszonyok kommentárja, ahogy megbeszélik, mi történt a lidérc gyötörte lánnyal, kire már hiába ima és ráolvasás: „Az Isten mentse meg!” Andreaia Roman elemzése esztétikai jellegű. Azt emeli ki, hogy a költő minden részben a megfelelő stílári eszközökkel élt. Például, hogy a falusi éjszaka csendjét miként szakítja meg üzekedni vágyó állatok nyögése. Végül arra a következtetésre jut, hogy bár a költemény hősei „paraszti archetípusok, kvázi »freudi« vizsgálatával sikerült lényük mélységét megragadni”. Ez a minősítés a maga lakonikus mivoltában némileg protochronista közhelyként hat. Óhatatlanul Paul Cornea azon észrevétele jut eszünkbe, hogy az irodalmi műelemzésnek a műben rejlő ideológiát és az esztétikai teljesítményt kell rekonstruálnia, és az elemzés eredetisége a két mozzanat ideológia és esztétika mesterkéltég nélküli ötvözésében rejlik.¹⁰ Ennek megfelelően is úgy véljük, Heliade akarva-akaratlan saját filozófiáját rejtette a pánikhangulatot tükröző párbeszédbe és a falusi idillbe. Pontosabban saját világszemléletét tükrözi minden, ami történik. Már most érlelődő és később kifejtett nézetei lényege az, hogy az isteni hatalom megteremt az aktív és passzív elvet, a szellemet és az anyagot. Ezen két elem működése folytán jön létre az univerzum. És miután Heliade a számisztika híve volt, két egymáshoz illeszkedő háromszöggel jellemezte a világot: Isten, szellem, anyag – szellem, anyag, univerzum. „Krisztus – írta 1852-ben – megmutatta, hogy a szellem és az anyag között nincs harc, hanem házasság.” Vőlegény és menyasszony így alkot családot. Pán maga a szellem – fejtegette nagy filozófiai művében, amelynek címe életfilozófiája lényegét tükrözi: „Egyensúly az antitézisek között”. A lidérc Pán. Flórika az anyag. Isten jelen van: a paraszti univerzum éjszakai nyugalmaiban, és nevével zárul a költemény. A paraszti dráma és idill kvázi-freudinak látszhat, de akkor minden 19. századi vi-

⁸ Anghelescu, Mircea: Ion Heliade Rădulescu. O biografie a omului și a operei. București, 1986. 179–170.

⁹ Cantemir, Dimitrie: *Descriptio Moldaviae*. București, 1973. 342.

¹⁰ Cornea 319.

lágmagyarázat már-már freudizmusnak minősíthető. Heliade filozófiája a kor filozófiai gondolkodásából kiemelt elemek kombinációja. Manolescu intése a lényegre tapint: „A költő – bizonyos értelemben sohasem őszinte. A kor írásművészetét úgy adoptálja, miként a divatot követjük.”¹¹ De minden ember egyedisége átüt a divaton. Heliade a 19. századi költői divatbemutató egyik nyertese. Saját korába helyezve érdekesebb, mint onnan kiemelve.

Ezért érthetünk egyet a román irodalom másik remekműveként tisztelt elbeszélésének, C. Negruzzi *Alexandru Lăpușneanu*jának – mely hasonlóképpen megjelent magyarul is – az értékelésével. A bojárok brutálisan megtizedelő vajda nem valamiféle demokratikus eszményt érvényesít, hanem hatalmi reflexnek enged. Az elbeszélés – mondhatnánk – a vajdai hatalomgyakorlat anatómiája. Az viszont megint csak protochronista túlzás, hogy Negruzzi irodalmi ideológiája a flaubert-i személytelenség normáját anticipálja. A román író Mérimée iskolájához tartozott, és ennyiben persze igaz, hogy Flaubert előfutára...

Szemlénknek ezzel végére értünk. Kényszerűen, mert a szerző itt elengedi az olvasó kezét, ugyanis nem készített következtetéseit összegző fejezetet. Ezért célszerűbb lett volna talán az egyes írók műveit elemző részeket a mű közepe táján elhelyezni. Mindenesetre az irodalomtörténet és a történetírás határában mozgó eszmetörténeti diskurzus kellemes és új gondolatokban gazdag olvasmányt kínál és új perspektívákat villant fel magyar és román történészek – netán – egyszer közös munkájában is.

Miskolczi Ambrus

¹¹ Manolescu 80.