Szász László

Morfondírozás az ó- és az utótranszszilvanizmuson: ami útközben elveszett

(Irodalom – mítosz – vagy valóságos útkeresés?)

A transzszilvanizmus politikatörténetbe, ethoszba és irodalmi alkotásokba ágyazott létformáját olyan fogalmak hálózzák be, melyek időről időre kiszakítják a racionalitás közegéből, és a szép, emberi, de a rideg valóság miatt megvalósíthatatlan vágyak és illúziók, a mítoszok világába magasztalják fel. Ellenhatásként a tények érzelemmentes bizonyítékaihoz ragaszkodó kutatók, a politikai dokumentumok gyarapodásával és a kutatások ideológiai korlátainak lebontásával arányosan, az utóbbi két évtizedben egyre inkább a fogalom értékfosztására hajlanak: ha magának a transzszilvanizmusnak a létét teljességében nem is, de az általa évtizedekig szimbolizált etikai, esztétikai, egyszerre regionális és keresztény-európai minőségelvet kétségbe vonják. Épp amiatt, mert a véleménykülönbségek a vágyott tiszta eszmék és a művészi minőségek csodásan illuzórikus területéről már a kezdet kezdetén a gyötrő valóságba, a politikai haszonelvűség ütközőzónájába léptek át: korán kialakultak a radikális ellentétek. (S a történelem bizonysága szerint a valódi világ harcaiban mindig az veszít, aki a toleranciát és emberséget nem pusztán manipulációs szándékkal kiabálja, hanem szelídségével képviseli is.) Egyszóval, az „erdélyi szellem", „erdélyi lélek", „erdélyi gondolat" vagy pusztán az „erdélyiség": egyik olvasatában maga a mitikussá növesztett tiszta eszme, másikban az erdélyi magyar felsőbbrendűség tudatának a Trianon utáni kisebbségi helyzetben visszájára fordult önmentési stratégiája. Kuncz Aladár elvi megnyilatkozásainak hitelét (bármennyire ellentmondásnak tűnhet is például egy politikatörténész számára) főműve, a *Fekete kolostor,* az irodalmi alkotásként magas esztétikai minőséget képviselő háborús „dokumentuma" hitelesíti. „Az erdélyi irodalmi szellem… természetszerűleg regionális… De öngyilkosság volna regionalizmusunk, ha… irodalmi alkotásaiban nem az európaiságot biztosító színvonalat és műformát keresné – írja

Szász László (1950) irodalomtörténész, esszéíró, kritikus, a Károli Gáspár Református Egyetem nyugalmazott docense. Legutóbbi kötete: *„Szerepvivő emberré lettem"*. Esszék (Felsőmagyarország, 2017).

egyik meghatározó tanulmányában, a továbbiakban pedig a *Helikon* által képviselt erdélyi gondolat befelé érvényesülő nyitottságát emeli ki főprogramként. […] nem szabad mást, csak az irodalmi és művészi szempontokat tekintetbe venni, …akkor, amikor az elárult, háborútól és forradalmaktól kisajátított szabad irodalmi szellem visszahódításáról van szó, alacsony szempont volna nézni irodalmi megítéléseknél, hogy ki milyen politikát vagy vallást követ…"[1]

Alig hét-nyolc év múlik el, és harcias szemlélettel, friss energiákkal rázuhan egy új nemzedék erre az átmeneti (áldozati?) korosztályra, amelynek az egységes magyar irodalomból, saját munkásságának újraértékeléséből kell megteremtenie az országvesztés után létrejött régióban a *romániai* magyar/transzszilván irodalmat. Az irodalom, a kultúra az egyetlen, viszonylag semleges zónaként megőrizhető magyar entitás az agresszív, indulatokkal terhelt, új román állam keretei között, amely korábbi „elnyomóját" most mint kisebbséget szánja azonnali megsemmisítésre. Ilyen politikai-társadalmi környezetben robban a Jelszó és mítosz[2] címmel indított (tulajdonképen nemzedéki) vita. A Szemlér Ferenc által kifogásolt hibák és ellentmondások valóban lényegi kérdésekre tapintanak; és legkevésbé sem maga a számonkérés, a bonyolult történelmi helyzet következményeként elkerülhetetlen tévedések és ellentmondások feltárása okozza az igazi megrázkódtatást, hanem a faramuci állapot: egy toleranciát és ökumenét hirdető, a minden irányba nyitó párbeszéd, az együttműködés meg a krisztusi szeretet elvéért hatalmas szellemi erőket mozgósító világkép legfeljebb védekezhet, de nem erőszakoskodhat az intoleráns elutasítás ellenében. „A transzilvánizmus megítélésénél nagy nehézséget okoz az a körülmény, hogy – mítosz voltának megfelelően – tárgyi tartalmát alig lehetett meghatározni" – fogalmazza meg alaptézisként a vitaindító, és lényegileg ebből vezeti le annak összes megbocsáthatatlan hibáját, gyarlóságát. „De a transzilvánizmus mítosza csak akkor lehetne elfogadható igazság, ha ez az erdélyi bélyeg (amelynek egyetlen megfogható jele az »erdélyi liberális szellem«) felfedezhető volna valamennyi erdélyi népen." A továbbiakban pedig a történelem valóságos tényeivel bizonyítja, hogy a három erdélyi nép (a magyar, a román és a szász) – azon kívül, hogy egy földrajzi térben szorult egymás mellé – soha semmilyen tekintetben nem képezett közösséget. Márpedig a transzszilvanizmus képviselői, akik a főhatalomváltás éveiben szinte kizárólag írók voltak, egy ilyenszerű, békés együttélés illúzióját élesztgették, „az irodalmi mítosz emelkedettségét és szépségét alkalmazták ott, ahol alacsonyabb értékű, de jól kigondolt politikai terv szerint kellett volna eljárni". És végső konklúziójában fogalmazza meg azt a tézist, amely máig megosztja mindazokat, akiket az „erdélyiség" kérdése foglalkoztat: „Az írónál lehet erény a valóság semmibe vevése, a politikusnál soha. […] Pedig… a transzilvánizmus elsősorban

1 Erdély az én hazám (1929). In Kuncz Aladár: *Erdély az én hazám*. Válogatott tanulmányok és cikkek. S. a. r. Pomogáts Béla. Csíkszereda, 2013, Pallas–Akadémiai, 266–267.

2 Szemlér Ferenc: Jelszó és mítosz. In *Jelszó és mítosz*. Szerk. Pomogáts Béla. Marosvásárhely, 2003, Mentor K.

csakugyan nem irodalmi, hanem politikai fogalom volt. Olyan politikai felfogást tartalmazott azonban, ami nem számolt a kézzelfogható valósággal. […] A transzilvánizmus azonban nem is akart művészi forradalom lenni."[3] Az idestova száz éve folyton fel-fellobbanó vita a transzszilvanizmus értelméről (amely tény önmagában is jelez valamit) jobbára két sarkalatos kérdés körül fordul meg: a magyar kisebbség politikai vagy irodalmi-kulturális megnyilatkozási formájának tekintsük-e; s ha egyáltalán létezését elismerjük, miért nem lehet definíciószerűen, pontosan körülírni, mint az élet minden más jelenségét?

A korszak egyik legracionálisabb elméje akkor frissiben tudott máig hatóan érvényes választ adni az értékátmentő nemzedék teljes munkásságát tagadó Szemlérnek. Ligeti Ernő elismeri, hogy a román és a nemzetközi nyomás szorításában szinte kizárólag a tágasan értelmezett irodalom keretei közepette volt lehetséges újraindítani a szellemi életet. Csakhogy: „Az erdélyi magyar irodalom komolyabb termékének megvan a maga sajátságos timbréje, a maga összefoglaló jellege, amelyre nem lehet azt mondani valóban, hogy »transzilván«, és nem lehet úgy sem skatulyázni: haladó vagy konzervatív, népies vagy urbánus, hanem mindegyik mű erdélyi talajon állva: erdélyi, és ez adja meg neki a létjogosultságot."[4] A „műfajok", politika és irodalom mindenféle racionális definíciónak ellenálló keveredését pedig így magyarázza: „Valóban, az első dübörgő jelszavunk a transzilvánizmus volt. (De nem az egyetlen.) […] …az első pillanattól kezdve tisztában volt a külön erdélyi irodalmat megalapozó nemzedék, hogy neki *másnak* kell lenni, mint az általános értelemben vett magyar irodalomnak. Neki a kisebbségi politika szolgálatába is be kell állítani működését, és nem elégedhetik meg az írásmű… »önmagáért való« elefántcsonttorony jellegével." És ebben a kontextusban, mintegy mellékesen ejt el egy észrevételt, amely mind az erdélyiség túlnyomóan irodalmi, mind – az utóbbi huszonöt évben egyre jelentősebbre duzzadó – politikatörténeti interpretációiban említést nyer ugyan, de érdembeli, eszmetörténeti feldolgozása még csupán elkezdődött. „…tudatosítani kell a jelenlegi kisebbségi társadalmi helyzetet, amely törekvésnek szövődményei voltak a *magasabb rendű etikai elvnek a kicsendítése*, az író feladatának közvetve politikai síkra való állítása és maga az említett »tránszilvánizmus«…"[5] (Kiemelés Sz. L.)

Ami tehát szubjektív meglátásomban (több évtizednyi újra- és újraolvasás után) lényegszerűen kivonatolható a komplex problémahalmazból: annak az elmosódó peremű jelentésmezőnek, amit az erdélyiség vagy a transzszilvanizmus fogalmával sugalmazunk, irodalmi és politikai konnotációin áthatol az ethosznak valamely sajátos megnyilatkozási formája. Azért sajátos ez az ethosz, mert ugyanolyan mértékben definiálhatatlan, miként azt a fiatal Szemlér a transzszilvanizmusra vonatkoztatva „leleplezte". Fel lehetne viszont tárni műalkotások

3 I. m. 158, 164, 166, 167.

4 Ligeti Ernő: Jelszó és mítosz. Válasz I. Szemlér Ferenc tanulmányára. In i. m. 211.

5 I. m. 210.

és szerzői portrék, politikai cselekvők szavainak és tetteinek szembesítéséből. Mi több, ez a munka szép alapossággal zajlik is a 90-es fordulat óta, s úgy tűnik, egyik legmélyebbre hatoló kutatója, K. Lengyel Zsolt: azon a ponton folytatja, ahol a harmincas évek második felében Babits megtorpant. Ugyanis már a poeta doctusnak és európai keresztény gondolkodónak feloldhatatlan dilemmát jelentett: miközben érzékeli a „külön erdélyi öntudat" hagyományban gyökerezettségének jogfolytonosságát („Az irodalomban a külön erdélyi öntudat még a transzilvanizmus fogalmának megszületése előtt kifejlődött"), nem tud mit kezdeni az akkori jelenben megképződött kulturális paradoxonnal, miszerint ezt a „»transzilvanizmust« […] történelmi szükségszerűség hozta létre, és nemes lelkesedés fűti. Lényegében nem irodalmi fogalom." Vagyis: irodalomról, sőt irodalmi művekről van szó, amelyeket viszont nem olyan alkotói belső, művészi késztetés hozott világra, amiként azt a görögöktől kezdve megszoktuk, hanem külső, a rémes háborús erőszak egyszerre politikai és művészi cselekvéskényszert generált, az eredmény pedig, érthetetlen módon, mégis tökéletesen emlékeztet arra, amit irodalmi alkotásnak nevezünk. Babits, amikor híres kijelentésében az individuális természetű esztétikai érték és az ideológiai fogantatású közösségelv fogalmát egyazon ékszertokba helyezi, nem egymás ellen kijátszani akarja ezek jelentését, hanem az ékszer valódiságát, azaz az erdélyiség és az érték hitelesített egyenrangúságát óvja. „*Megmaradt az erdélyi írókban a védekező kollektivitás szelleme,* az az összetartás, mely nem annyira irodalmi, mint politikai közösségeket szokott áthatni, s mely tagjainak minden támadás ellen védelmet biztosít." (Kiemelés Sz. L.) Amikor tehát arra figyelmeztet: „Irodalmon kívüli erők hozták létre, de… csak az irodalmi érték tarthatja fönn",[6] ugyancsak a politikum, az egyre zordabb társadalmi körülmények között mind nehezebben fenntartható, egyszerre esztétikai és emberi minőség őrzésére int, az erdélyiséget Magyarországon az önérvényesítés eszközeként használó új Vojtina Andrisok ellen.

(Az ótranszszilvanizmus: megszaggatott történelmi folytonosság?)

K. Lengyel Zsolt tehát ott veszi fel a fonalat, ahol Babitsnál elszakadt. A költő két szálat próbált összesodorni, az eszmetörténész – úgy százévnyi tapasztalat- és tudástöbblettel – a puszta történelmi tényeket faggatja, mellőzi az irodalmárok által kultivált eszményítő szemlélődést, újszerű keretek között vizsgálja a fogalmat, következésképpen az irodalomtörténészekétől eltérő kiindulópontot talál, az ótranszszilvanizmust. Ezáltal a Trianon után dominánssá vált erdélyi önszemléletet máris egy szerves hagyományfolyamatba illeszti, ugyanakkor a későbbiekben okkal vagy megalapozatlanul felrótt ellentmondásainak erede-

6 Babits Mihály: Erdély. In uő.: *Esszék, tanulmányok,* II. S. a. r. Belia György. Bp., 1978, Szépirodalmi K., 79–80.

tére is rávilágít. Az ótranszszilvanizmus ugyanis, mint az egységes nemzeten belüli identitás-elkülönülés kezdeménye – ebben a felfogásban – akkor szökken szárba, amikor az osztrák–magyar dualizmus nyomása alatt a „nagymagyar nemzettudat" válságba kerül. A kifejezést (K. L. Zs. kutatásai alapján) Dózsa Endre használta első alkalommal, 1910-ben, olyan összefüggésben, miszerint a budapesti központ elhanyagolja az erdélyi régió modernizációját. Következésképpen ott kezd kibontakozni a századfordulón egy újszerű szemlélet: az Erdélyi Irodalmi Társaság elnöke, Dózsa Endre helyi sajátosságként elismeri, hogy a „transsylvanica natióban" szerep jut „az együttélő népességnek", a nem magyar lakosságnak is, természetesen a „magyar nemzeti kultúra vezetése" alatt.[7]

A Budapest központú, saját nemzete gondjaitól elszakadt államvezetés azonban már (történelmi perspektívában is) régen elmulasztotta kezelni a – kommunizmus későbbi kedvenc szóhasználata szerint – „békésen együttélő nemzetiségek" súlyos problémakörét. Jócskán vissza kell kanyarodnunk a magyar történeti időben, azt firtatván, mikorra tehető az a pillanat, amikor még (komoly erőfeszítéssel!) feloldható lett volna az erdélyi nemzetek konfliktusa; és – belátásom szerint – 1848-at kell fordulópontnak tennünk. Az Erdély történelmi mélységeit bárki anyaországinál jobban ismerő Szász Károly készített törvénytervezetet: „Az Oláh Nemzetet, mely a Hazának régibb Törvényei szerént többféle meg szorításoknak, s alá rendeltségeknek alája vettetve… volt: Erdély többi be vett nemzetei ezennel egyenlő jogú és kötelezettségű testvéries koszorujokba szíves örömest be fogadják." Birtokairól ismervén a románság mentalitását, Wesselényi nemzete érdekeit igazi hazafi-államférfihoz méltó, jövőbe látó racionalitással képviselte: akár egy megfelelő méretű terület átruházásával, tehát demokratikus eszközökkel, részleges lakosságcserével is megakadályozta volna, hogy a románság lélekszám és gazdálkodás tekintetében egyre fontosabb pozíciókat szerezzen; ez a „még példátlan, de nem lehetetlen… népvándorlás… a mostani kor szelleméhez s míveltségéhez illő s békés tractatusok által eszközlendő".[8] Az erdélyi vezető gondolkodók véleményét a központban természetesen nem hallgatták meg, tanulsága viszont akár az is lehet (Babits keserűen kimondott „védekező kollektivitás"-gondolatához, avagy K. L. Zs. szigorúbb ítéleteihez adalékként), hogy a transzszilvanizmus toleranciaelve, a békés együttélést pártoló eszméje mégis csak felerészt ered az újkeletű kisebbségi, megalázott helyzetből: *legalább felerészt valóban az erdélyi magyar ember habitusában rejlik*, évszázadok küszködése alakította ilyenné. A „lelkialkatot" természetesen nem lehetséges levéltári adatokkal bizonygatni, ellenben odafordulhatunk a (racionalista kutatók részéről mellőzött) szépliteratúrához. A magyar irodalom első s mindmáig egyik legjelentősebb lélekábrázolója, Kemény Zsigmond – a személyes környe-

7 K. Lengyel Zsolt: Hanyatlástól összeomlásig. A nagymagyar nemzettudat válsága az ótranszszilvanizmus idején. In *Tanulmányok Jakó Zsigmond tiszteletére*. Kolozsvár, 2016, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 212–213.

8 *Erdély rövid története*. Főszerk. Köpeczi Béla. Bp., 1993, Akadémiai, 438–439.

zetében megismert jellemek bűnhődő lelki tipródását projektálja történelmi alakjaiba. És micsoda együttérző, de politikai értelemben súlyos kritikával mutatja be Gyulai Pál regényében (*Egy régi udvarház utolsó gazdája)* Küküllő-menti nemesemberét, aki jelképesen is átaludta a forradalmat, és az új, válságos időkben képtelen megoldást találni az osztrák hatalom által támogatott románok és szászok magyarellenességére, mert korábbi nemesi gőgje a veszélyben tunyaságba fordul! És egy ellenkező (hitem szerint mindenki számára meggyőzően) szép példa: Bánffy Miklós nem Trianon után kezdett el románul tanulni. Mondhatnók, grófi huncutságból sajátította el „a nép nyelvét", minthogy a családi birtokon, a jegyzőtől s az intézőtől az erdőőrig és a csobánig csupa román ember végezte a teendőket, arra azonban még az anyagi érdek sem kényszeríthette volna, hogy a századelőn a „román lélek" olyan elragadó novellai ábrázolását teremtse meg, miként azt például a *Farkasok*, *Csácsá* vagy az irodalmunk élvonalába sorolható *Havasi történet* című darabjaiban tette.

És bizonyos értelemben irodalmi az a hivatkozás is, amellyel az ótranszszilvanizmus kutatója már a fogalom – Trianon előtti – kialakulásakor a két nagy lélekszámú erdélyi nép beláthatatlan mélységekben lappangó kölcsönös gyűlöletére utal; s a szövegkörnyezet által mintha némi cinizmust is lengetne az irodalmi transzszilvanizmust idealizáló olvasó felé. Ugyanis Kós Károlynak egy olyan (kevesek által ismert) szövegét idézi, amely alapjaiban rengetheti meg régről bennünk ragadt eszményképünket: az ellentmondásos (pontosabban: hamis) ideológiák uralmának évtizedei alatt az iskolában és suttogó beszélgetések során kialakítottuk magunknak *A Gálok*, a *Varju nemzetség*, a *Budai Nagy Antal* – békés, boldog (transzszilván) együttélést hirdető – szerzőjéről az erdélyi író ideáltípusát. Van tehát egy középiskolából hozott képem Kós Károlyról (a „haladó forradalmár" Budai Nagy Antal megteremtőjéről), egy másik a kommunizmus éveiben indexre tett könyvéből, 1929-ből: „Ezer esztendő alatt Erdély földjén megtörténik az a gyönyörű csuda, hogy három nép és három kultúra éli életét úgy egymás mellett, illetve egymás között, hogy mindhárom megőrzi… a maga különvaló egyéniségét, de amellett közös és minden környező idegen és rokon néptől és kultúrától elütő karaktert is veszen fel."[9] És most egy harmadik, akivel még tulajdonképpen nem találkoztam, egy 1911-es *Budapesti Hírlap*-beli cikke nyomán: „Ez az oláh társadalom annyira természetes ellenségünk, hogy ezt sem szép szóval, sem erőszakkal a magunk részére nyerni nem tudhatjuk. […] Az erdélyi oláh a maga jószántából magyarrá nem lesz soha."[10] Ily módon lép be a transzszilvanizmus (egyik) megalapítója is azoknak az alkotóknak, nagy jelentőségű erdélyi cselekvőknek a sorába, akik a „kettős beszéd", az „ambivalens diskurzus", afféle színpadi *aparté* ellentétes szólamaival kénytelenek megnyilatkozni. A történelmi dokumentumokból szakadatlanul ömlő tények a transzszilvanizmus teljességre törekvő, monografikus feldolgozását letaglózó vég-

9 Kós Károly: *Erdély. Kultúrtörténeti vázlat*. Kolozsvár, 1934, Erdélyi Szépmíves Céh, 87.

10 K. Lengyel Zsolt: i. m. 215.

konklúzióba fullasztják: „Az erdélyi önazonosságok… vereséget szenvedtek a nemzeti azonosulásokkal szemben… […] *minél alaposabb a transzszilvanizmus-kutatás, annál világosabb, hogy egy hajdan kettős kudarcba bukott eszmével foglalkozik*."[11] (Kiemelés Sz. L.)

Akkor hát: ha a totális vereség tapasztalatán és a kudarc „élményén" kívül semmiféle, mégcsak önismereti hozadéka sincs az „erdélyi gondolat" kutatásának, van-e értelme egyáltalán foglalkozni vele – a haszonelvűség kizárólagos uralma felé tartó XXI. században? Nemzeti mélabúnkon kívül csak akad valami oka, amiért újabb és újabb adalékokat igyekszünk feltárni?

A politikatörténész által (kontextusából) kiemelt idézet ugyanis sokkal árnyaltabb és időtállóbb jelentést nyer, amint visszahelyezzük abba a jelentésmezőbe, melyben életre kelt. A szöveg egyértelműen azzal a szándékkal íródott, személyesen Voinovich Gézának, a tudósnak és szerkesztőnek/közéleti embernek, hogy a Pesten elszigetelődött országvezetés figyelmét felhívja a keleti országrész általános elhagyatottságára. Az erdélyi románság balázsfalvi nagygyűlését (szervezettségét, szellemiségét, a civilizálódás igényeit) példának szánja a magyarság elé: „Mert én láttam az Astra gyűlését, és erdélyi népemnek szerettem volna beszélni a balázsfalvi napokról. […] Ez a sok különböző ember mind lelkesedésből… jött oda, …csak tanulni, vezéreit meghallgatni, hogy… nemzeti gondolatot vihessen haza…" Vagyis Kós Károlynak ez az 1911-ben már markánsan kirajzolódó „ótranszilvanizmusa" elsősorban (miközben a valós fenyegetést sem titkolja el) nem az erdélyi románok ellen fogalmazódott meg, hanem a maguk kicsinyes utilitárius érdekeibe belesüppedt fővárosi politikacsinálók figyelmeztetésére: „Ezt mi, magyarok nem tudjuk utánuk csinálni. […] a magyarországi közvéleményt pedig most nem érdekli a magyarság sorsa." Ez az ótranszszilvanizmus egy sokoldalú alkotóművész kényszerből fakadt reálpolitikai felismerése (amihez majd a történelmi kataklizmák eredményeként hasonló erdélyi kényszerpolitikus írók, publicisták, alkotók egész sora csatlakozik): „Mert ez a gyülekezet nem Janku vagy Axentye hordája többé… Ez itt már nemzet, mely öntudatos munkával, pénzzel és kultúrával szerelte fel magát."

Ha tehát mégis valamely (sajnos, később, csak Trianon után felszínre törő) hozadékát akarom látni az önfelismerés (erdélyi) gondolatának, akkor ennek a korai Kós-publicisztikának ragyogó ellenpontozását is értenem kell: „E héten ünnepi közgyűlést tart az EMKE. Hatszáz vendég jelentkezett eddig, és a város aggódik, hogy hol helyezze el azt a sok embert. Balázsfalván – a 2500 lakosú faluban – 6000 embert láttak szívesen vendégül három napig – a román kultúra nevében. / Ehhez – úgy gondolom – nem kell kommentárt fűznöm."[12]

11 K. Lengyel Zsolt: *A kompromisszum keresése*. Tanulmányok a 20. századi transzszilvanizmus korai történetéhez. Csíkszereda, 2007, Pro-Print K., 305.

12 Kós Károly levele Voinovich Gézának. Sztána, 1911. szept. 4. In *Kós Károly levelezése*. S. a. r. Sas Péter. Bp., 2003, Mundus K., 65–66.

(Harmadik dimenzió: az ethosz)

Az a nemzedék, amely még teljesített kötelező sorkatonaságot, s aki nem, de még legalább olvas: Ottlik regényéből, Kuncz főművéből vagy a gazdag lágerirodalomból tudhatja, milyen döbbenetesen rövid idő alatt megváltozik az ember egész korábbi értékrendje, amint megszokott, ilyen-olyan, de civilizált szabad életformájából váratlanul egy zárt, kegyetlen, totálisan szabályozott, rideg zónába zuhan alá. Egy szelet zsíroskenyér, egy szál cigaretta, egy kicsikét kényelmesebb bakancs, elviselhető fekvőhely – megkaparintásra és élethalálharcra méltóbb lesz bármiféle korábbi fontos luxuscikknél, amelynek megszerzéséért évekig gyötrődtünk, versengtünk, felebarátainkat félretaszigáltuk. S legértékesebbé válnak az emberi kapcsolatok: támasz a bajban, az együttérzés, az alkalmi összefogás legalább az emberi méltóság megőrzése vagy legalább illúziója végett. Értékké válik az emberiség legfontosabb találmánya (legfontosabb, mert mindig hiánycikk): az *ethosz*. A szó üres hangalakja megtelik jelentéssel.

A puszta tény, hogy Ligeti Ernő a második bécsi döntés után úgy írta meg emlékiratát (avagy személyes tapasztalatú irodalomtörténetét), hogy a véglegesnek remélt pillanatnyi szabadság győzelmi mámorában eszébe sem villan a bosszú gondolata; hogy a dominancia tömegállapotában is a huszonkét évnyi elnyomás alatt megszenvedett eszméket tartja érvényesnek: nos, ez önmagában a „transzszilvanizmus" örök értelme. „Az erdélyi magyar társadalmat a szellem tartotta meg, a szellem pedig az igazság és az igazságra támaszkodó erkölcsi tudat erejéből táplálkozott" – ezzel a gondolatmenettel zárul a *Súly alatt a pálma*.[13] A közösségi tudat és közösségi etikum – vallja – „több volt még a szellem elvitathatatlan értékeinél is", és ezzel talán méltó választ ad akár Babits intellektuális aggályaira, akár a kortárs kutatók százévnyi kudarcérzésére.

*

A mai politikatörténeti kutatások ugyancsak másodrendű jelentőségűnek tekintik a transzszilvanizmus „puszta" irodalomban megnyilatkozó és a műalkotások által közvetített humanista értékelveit. „A politikai transzilvanizmus… 1928-ra zsákutcába jutott – rögzíti a tények bizonyosságával Bárdi Nándor, minthacsak Szemlér Ferenc egykorú véleményét hitelesítené –: a többségi román partner, a Nemzeti Parasztpárt… a román nemzetállam építését, nem pedig a regionalizációt erősítette." A világ szokványosan hatalomközpontú, politikatörténeti értelmezése felől nézve a kisebbség törekvése egyértelmű kudarc: az irodalom a nemzetek dominanciáért folyó küzdelmében kizárólag mint csökkent értékű társadalmi tényező jelenik meg: „Ezt követően a transzilvanizmus már *csak kulturális-irodalmi irányzatként* működhetett tovább a magyarság körében." (Kiemelés Sz. L.) Kétségtelen, felismerhető (és e tekintetben a racionalista

13 Ligeti Ernő: *Súly alatt a pálma* [1941]. Csíkszereda, 2004, Pallas–Akadémiai, 292.

kutató igencsak pontos látleletét adja nemzeti önismeretünk paradoxonainak) valamifajta kényszerben fogant törekvés, miszerint egy nemzeti közösség, melyet az egészséges társadalmi kibontakozás minden létező intézményes eszközétől megfosztottak, nem tehet mást: afféle őskeresztényi állapot mimikrijét ölti magára, és puszta önértékeiben meg egy transzcendens hatalomban bízva kísérel meg (mégis!) teljes értékű társadalmi életet élni: „A transzszilvanizmus belső társadalompolitika-képéről megfogalmazhatunk egy olyan sommás ítéletet, miszerint az osztálybékében élő archaikus társadalomban gondolkoztak." És a csonkult társadalomtörténeti képletnek ezt a leírását követi egy súlyos konklúzió, amely ismét csak az ethosz sajátos, ezúttal a gyakorlatban érvényesíthető megnyilatkozása felé mutat, és amely fogalomnak napjainkig ható következményeit is érzékelhetjük: „Csakhogy ettől a regionális azonosságképzettől nem lehet elválasztani a népszolgálat fogalmát, amelyet mintegy a közösség működtetésének kulturális kódjaként foghatunk fel."[14]

Azt kell hát megvizsgálni, hatott-e ez az ethosz az utókor magyar szellemi életére vagy legalább az irodalmunkra, ha nem is közvetlen ismeretátadás révén, hanem a tudás, a szellem terjedésének ama titokzatos, kinyomozhatatlan útvesztőin?

(Intermezzo: az elhallgatás megtörése)

Középiskolás éveimben (amikor legfogékonyabbak vagyunk a személyes és közösségi-nemzeti identitásunkkal kapcsolatos ismeretekre) egészen bizarr hatások érték a nemzedékemet. Tudomásom szerint még nem dolgozták fel annak a – legkézenfekvőbb módon talán eszmetörténetinek nevezhető – ellentmondásnak a kialakulását, kibontakozását és a váratlan hanyatlásban beállt következményeit, ami Marosvásárhely szellemi életét a hatvanas évek második felében jellemzi. Személyes – akkoriban meglehetősen széles baráti köröm társaságában szerzett – tapasztalatom alapján két világ, sőt két világkép élt egymás mellett, amit a tudatunkban, viselkedésünkben, közösségi terekben ösztönösen sikerült szétválasztani. Témánkat tekintve s rövidre zárva: Erdély egyik legjelentősebb magyar középiskolájában az irodalomórákon nemcsak hogy szót sem hallottunk a transzilvanizmusról,[15] de hivatalosan arról sem, hogy létezett mifelénk a két világháború között egyáltalán magyar nyelvű irodalom. A romániai magyar irodalom történetéről annyit tudtunk, hogy kötelező bebiflázni

14 Bárdi Nándor: *Otthon és haza*. Tanulmányok a romániai magyar kisebbség történetéből. Csíkszereda, 2013, Pro-Print K., 561.

15 A hatvanas évek végén az erdélyi nyelvészek és irodalmárok a rövid sz-es írásmódban egyeztek meg, eltérően az MTA később szabállyá emelt követelményétől. Magam ebben a dolgozatban tiszteletben tartom minden korszak és minden szerző írásmódját.

Méliusz József, Szemlér Ferenc, a korábbi időszakból Salamon Ernő[16] (és már nem emlékszem, kicsodák) hazafias, a román pártot dicsőítő verseit. Miután egy magyarórán, halálos merészséggel, a transzszilvanizmussal kapcsolatos kérdést tettem fel, az irgalom atyján, nem a magyartanárnőnk rosszindulatán múlott, hogy elbukdácsoltam az érettségiig. És ugyanekkoriban ugyanebben a városban a kulturális élet olyan virágzásnak indult, hogy ha egy középiskolás diákban megvolt az elhatározás, a két színházban a drámairodalom legkorszerűbb darabjaival, a líra történetével az antikvitástól a XX. századig (kiváló színészek és főiskolai tanárok tolmácsolásában), a klasszikus és modern komoly zene minden műfajával, a művészeti irányzatok teljes történetével ismerkedhetett. Az iskola és a magaskultúra világa közt nem volt átjárás, ám az ugyancsak Marosvásárhelyen havonta megjelenő *Igaz Szó* hasábjain feltűnt olykor egy-egy írás a két világháború közti romániai magyar irodalom értékeiről. Kultúrpolitikai megfontolás is érvényesülhetett a gesztusban, hogy a két évtizednél hosszabb hallgatás falát épp annak a Szemlér Ferencnek a visszaemlékezése törte meg, aki (mint láttuk) a harmincas években fiatalos vehemenciával ostorozta a „transzilvanistákat" a kisebbségi jogharc terén mutatott passzivitásuk miatt (és akinek hazafias-pártos versei nélkül elképzelhetetlen volt a hatvanas évek második felének és a gyomorgörcsöktől gyötört iskolai irodalomóráknak alaphangulata). Az 1937-es Vásárhelyi Találkozót idézi meg, annak népfrontos jellegét, saját szerepét pedig erőteljesen baloldaliként interpretálja; miszerint egykori vitacikkével, a Jelszó és mítosszal a kommunista *Korunk* világképe felől „az Erdélyi Helikon szűk szempontú irodalompolitikájának hálózatát szerettem volna vak elszánással széjjel szakítani".[17] Így találkozhatott akkoriban, mondjuk, egy tizenhét éves ifjú első ízben a meglehetősen negatív felhangokkal emlegetett transzszilvanizmus fogalmával. Alig három hónap múlva azonban máris követi ezt egy nagyon igényes áttekintés, amely a kötelező önkritikai hangú marxista tiszteletkörök és a „haladó román és magyar írók" boldog együttműködésének emlegetése után, nyílegyenesen Kós Károly sztánai tevékenységéhez, egyszemélyes folyóiratához, a *Kalotaszeg*hez kapcsolja az első világháború utáni (hangsúlyosan) romániai magyar irodalom újraindulását, mint amely „…fontosabb szerepet játszott Kós Károly jellegzetes transzilván ideológiájának kialakításában. Kós *transzilvanizmusa* jellegzetes színt képvisel a kialakuló romániai magyar irodalomban."[18] Manapság lapozva a folyóirat számait, jól körvonalazódik valamiféle óvatosan, de koncepciózusan megtervezett stratégia arról, hogy lassacskán hozzáférhetővé kell tenni a szélesebb közönség meg az új nemzedékek számára a két világháború közötti szellemi életünk teljesítmé-

16 „Nem forog a cirkula, / Nem vág rajta Kis Gyula" – ezekre a sorokra emlékszem poémájából, melyet azért volt kötelező könyv nélkül bevágni, mert a nevezett illegális kommunista akkoriban városunkban volt vezető pártember.

17 Szemlér Ferenc: Magányos résztvevő a Vásárhelyi Találkozón. *Igaz Szó,* 1967/10., 479–488.

18 Varró János: A romániai magyar irodalom előzményei. *Igaz Szó,* 1968/1.

nyeit, legalább azt a vonulatát, amely az irodalommal kapcsolatos. Az elvei miatt ugyancsak Gheorghiu-Dej alatt börtönt ült, meggyőződéses és becsületes kommunista, korunkos vezérértelmiségi Balogh Edgár (így érzékelem ma, ötven év távlatából diákkori olvasatomat:) teljesen vulgármarxista nyelvezetbe ágyazva teszi elfogadhatóvá az aktuális román hatalom előtt a magyar kisebbség önismereti igényét, és mintha igyekezne egyensúlyozni a Kós-hívő, magyarországi népiekhez húzó, „ötvenhatos" Varró és a kommunistaként neofita Szemlér lappangó ellentéte közt. Az új korszak dicsőségét zengi (ám ma irodalompolitikai adalékként is szolgál) a tény, hogy néhány évvel korábban még szólni sem lehetett hasonló kérdésekről, „valljuk be, hogy szocializmusunknak előbb teljessé kellett válnia", „balos előítéleteket" kellett leküzdenie. Mondhatni, az erdélyi tolerancia jegyében, mintha nem is az olvasónak, hanem a felsőbb hatóságoknak magyarázná: lám csak, egy várható, korszerű irodalomtörténeti kiadványban szépen kiegészíti egymást Kós Károly és Gaál Gábor, az *Erdélyi Helikon* és a *Korunk*, tehát a „transzilvanisták" és az „ifjú realisták" (gyanítom, hogy ez utóbbiak a Szemlér által meg nem nevezett transzszilvanizmus-, vagyis mítosztagadók). Kommentárja alapján a két háború közti irodalmunk sokféle irányzatát a humanizmus közös jegye teszi felidézésre érdemessé az új, kommunista érában: „Nem adunk fel semmit sem szocialista meggyőződésünkből, ha élen járva a legtudatosabban valljuk ezt az átfogó humánumot."[19]

Nemcsak a múlt feltárásának nehézségeihez, de a kettős beszédnek, ha nem is a keletkezéséhez (az jóval korábbi), hanem lényegéhez, elkerülhetetlen „szükségszerűségéhez" jutunk közelebb. Balogh Edgár ugyancsak a kisebbség kényszerből fakadó, bonyolult ethoszára gondol, és szocialista humanizmust ír. És föltehetően a kétértelműségek, „félrebeszélések" legnagyobb teljesítményének tekinthető, hogy az 1968-as év utolsó *Igaz Szó* számában megjelenhet Izsák József nagyívű összefoglalása: Vázlat a két világháború közötti romániai magyar irodalom fejlődéséről. Tények, szerzők, művek és irányzatok pompás, pozitivista sora vonul fel az írásban, és akár a fiatal olvasó képzeletében is kezd sejtelmesen körvonalazódni a központi fogalom mibenléte: „A transzilvanizmus, mint fő ideológiai áramlat, a Helikonon belül spontánul alakult ki, s jellemző módon mindenki a saját elképzelése szerint értelmezte." Olyan ismeretanyagot tartalmaz, amellyel érettségizni ugyan nem (leginkább megbukni) lehetett, bölcsészkari felvételire, a magyar szakra azonban kifogástalan alapot biztosított. Az ára pedig az volt, hogy az egész helikoni irodalom és a transzszilvanizmus újabb, sajátosan romániai politikai gellert kapott: ami egykor a leginkább európai gondolkodású transzszilvanisták (kisebbségi létben vallott, tudva tudván megvalósíthatatlan) vágyálma lehetett: egyenjogú partnerekként együttműködni román és szász vezető értelmiségiekkel – a 68-as év által újrateremtett transzszilvanizmusban mint valóság íródik irodalomtörténetté. Izsák József egész sor kiváló román írót sorol fel, akiknek baráti, produktív kapcsolatuk lehetett (volna)

19 Balogh Edgár: Irodalomtörténetünk megírása van soron. *Igaz Szó,* 1968/5.

kisebbségi társaikkal. És fordítva: az erdélyi magyar írók mind a román nép barátai és hű ábrázolói. Íme, a transzszilvanizmus útraindítójának újabb íróportré-variánsa: „Kós Károly *Budai Nagy Antal* című drámájával például a transzilvanizmus nevében a román néppel való szolidaritásra, történelmi egymásrautaltságra mutatott példát."[20]

(Redivivus – mítoszok lebontásával)

Kétértelmű beszéddel, hiteltelen morális példázatokkal és fedezet nélküli erkölcsi maximákkal aligha lehetséges egy nemzeti közösséget a humanizmus minőségelvének jegyében összetartani: a tettek fedezete nélkül a vezetők kijelentései egyszerűen hazugságnak minősülnek. Mint Kós Károly alakjában az évtizedek során a köztudatban bekövetkezett szerepváltozatok mutatják, a szavak hitelességén túl (vagy innen) valóban csak azon az áron őrizhető meg szeplőtelen erkölcsi példázatként egy mindenféle politikai alakoskodásokra kényszerített népvezér alakja (aki neveltetése, alaptermészete és nemzeti elkötelezettsége alapján egyaránt tiszteletre méltó jellem), ha a hétköznapok eme gyúródásában sikerül hősi vagy áldozati, kultikus figurává növelni, az utólag mindig kifogásolható mítosz aurájával védelmezni. A vezérszerepet vállaló személyiségek abban az esetben képesek megvétózhatatlan hatást gyakorolni közösségükre (amely megválasztotta vagy jószerint észrevétlenül elfogadta őket erre a szerepre), ha feladatukat „magasabb helyről", lehetőleg a legmagasabbról kapták, ha a transzcendenciaélmény szemmel látható a szenvedéllyel és valódi hittel végzett munkájukon. Ha tehát a sors különös kegye révén rájuk ruházott szerepet küldetésként, felelősségként élik meg és mutatják. Küldetéstudatuk pedig éppenséggel a rájuk szegezett pillantásokból, magától a közösségtől nyer emberfeletti erőt, és bekövetkezik a zsidóság babiloni fogsága óta örök példázatként ismétlődő csoda: egy kisebbség elképzelhetetlen erőt nyerhet az elnyomás túléléséhez puszta hitéből, amely hitet a kiválasztott vezetők példája, felelősségtudata közvetíti hozzájuk; miközben ezek a kiválasztottak kiválasztottságukat, hitüket éppenséggel azoktól kapták, akiknek visszaadják: híveiktől, közösségüktől.

Circulus vitiosus. De nem kiúttalan kör ez, jóllehet belterjes: a közösség saját, titkos, korábban önmaga előtt sem ismert energiáit képes felhasználni, hogy folyton újrateremtse önmagát. A két világháború közti erdélyi magyarság (ószövetségi mértékűnek érzékelt) helytállását megszemélyesítő képviselőire vonatkoztatva születik meg aztán a fogalom: népszolgálat – hozzávetőlegesen az iménti emlékezésemben megidézett kulturális történésekkel egy időben és a redivivustól természetesen nem függetlenül. Egy kollektív önvédelmi és túlélési stra-

20 Izsák József: Vázlat a két világháború közötti romániai magyar irodalom fejlődéséről. *Igaz Szó,* 1968/12.

tégia megnevezése összemosódik azzal az illúzióval, hogy a hatvanas évek magyar értelmiségi vezetője éppolyan tökéletes erkölcsi ember, amilyennek számomra, a minden emberi szépségre fogékony kamasz számára mutatja önmagát, azonosítja őket a transzszilvanizmus most már (még) árnyalatlanul hősiessé rajzolt főszereplőivel. Kezdetben csak imitt-amott bukkan fel, majd egyre több a román pártot s főtitkárát dicsőítő magyar irodalmi publicisztika, benne halmozódva a szocializmust építő, ki- és túlteljesítő népszolgálat: és egy egész nemzedék számára pillanatok alatt kiürült a szó jelentése. Maga az irodalom maradt hitelesnek, az (erdélyi) irodalomról szóló beszéd hazugsággá vált, és a kilencvenes években bekövetkezett szemléletváltás sem tudta visszaadni a szó eredeti nemes patináját. „Manapság mind a közhasználatban, mind a tudományos munkákban gyakorlatilag majdnem mindenre és mindenkire használják a népszolgálat kifejezést, aki/ami »szereti a népét«, hűséges hozzá… A kollektívnek tenyészbikát kiügyeskedő tsz-elnöktől Király Károlyig, Márton Árontól Che Guevaráig mindenkire rá lehet mondani, hogy a népét szolgálta. Igazán jó érzés tudni, hogy ennyi kiváló emberrel büszkélkedhetünk…" – jegyzi meg nem ok nélküli kajánsággal Lőrincz D. József, ugyanakkor elvégzi a transzszilvanizmus szövődményes ismérveihez kapcsolható értelemadását is. Lényege: „egy igazi közösség elsősorban etikai közösség, amely felismeri és vállalja kötelességét. Egy ilyen közösséget pedig pártpolitikával nem lehet sem létrehozni, sem fenntartani"; illetve: „a legnagyobb különbség a hetvenes évek és a két világháború közötti felfogások között egyértelműen a keresztény keret teljes hiánya… […] hittek az eljárás sikerében, azzal az elképzeléssel, …hogy a keresztény keretet egyfajta máznak tekintették…, hiszen a tulajdonképpeni mondanivaló más (hűség, önfeláldozás stb.)."[21]

Ma tehát már tisztán látható, hogy az erdélyiség (mint a transzszilvanizmus szűkebb irányzatosságán túlmutató fogalom) – az egyetemes történelemben is példaértékű – kohézióját valamiféle kollektív erkölcsi tartástól nyerte, amely ethosz két irányból is kapta meghatározó impulzusait, és ez a bipolaritás nem megosztotta, hanem interferálva erősítette a nemzet életösztönét.

Az egyiket, a profán (a vallásos hittel azonban nem ütköző) moralitás összetevőit már korai összefoglalójában felismeri Ligeti Ernő: „Ha valamiben valóban értékes termése volt a kisebbségi élet oxidálási folyamatának, ami több volt még a szellem elvitathatatlan értékeinél is, úgy ez a közösségi etikum. […] A kollektívum erkölcstanának az volt a legfontosabb követelménye, hogy a karámon belül minden öntudatos ember a népi megmaradás törvényét szolgálja." És a konkrét megvalósulás módozatait három olyan fogalom köré sűríti, melyek mindegyike a sajátos történetű erdélyi népiségből származik (részletes kifejtésüknek nem itt a helye): az önösszeszedés, a kaláka és az egyveng. Az egyes fogalmak a valóságnak olyan különös dichotómiáit teszik (akár a mai végléte-

21 Lőrincz D. József: Népszolgálat. In: *Népszolgálat*. Bárdi Nándor, Filep Tamás Gusztáv, Lőrincz D. József (szerk.). Pozsony, 2015, Kalligram K., 308, 312.

sen konfrontálódó magyar politikum számára is) érthetővé, mint az a tény, hogy például az elszántan népi, magyar/székely Tamási Áron képes volt szót érteni (a nemzet épülése érdekében!) a nemzetközi baloldalnak (is) elkötelezett Gaál Gáborral vagy a korlátoltan kommunista Nagy István munkásíróval.

A másikat, a vallásos hitelvekben gyökerező „transzszilván" erkölcstant csupán az utóbbi évtizedekben kezdték kutatni, és a dokumentumok természetesen legkevésbé a mindennapi életben cselekvőként megnyilatkozó „egyszerű" hívők viselkedési modelljeit, sokkal nagyobb biztonsággal az elkötelezett vallási vezetők elméleti munkásságát rekonstruálják. Legnagyobb szakirodalma a rendkívül sokoldalú Makkai Sándor munkásságának van: hosszú évtizedek óta őt tekintjük az erdélyi magyar nemzettudat, irodalom és reformátusság egyik legkülönb szabadságharcosának, az anyahazába történt áttelepülés körüli keserves viták okán. („A kisebbségi kérdés megoldhatatlan. […] magát a kisebbségi »kategóriát« tartom emberhez méltatlannak és lelkileg lehetetlennek.")[22] A szellemi vezérnek ehhez az egyébként is sérülésekkel, kételyekkel teli, de mindenképpen az erdélyi magyarság szenvedő tragikumát (ugyanakkor a szenvedéskultusztól szabadulni, a normalitásba visszaállni akaró példázatát) megtestesítő alakjához fűz K. Lengyel Zsolt újabb adalékokat; a tényeket olyan összefüggésrendszerben megvilágítva, amelynek láttán egész eddigi tudásom a transzszilvanizmusról roskadozni kezd. A *Makkai Sándor transzszilvanizmusáról* szóló értekezésnek egyik alaptétele, hogy az erdélyiség lényege, legalábbis a püspök/professzor/író – mint szellemi vezér – munkásságának tükrében: a kétszínűség, a megalkuvás. Csakis erre a következtetésre lehet jutni a megfelelő szövegkörnyezetbe ágyazott Makkai-idézetekből, miszerint az erdélyi lélek mindig az „ellentétes külső hatalmak nyomása alatt" formálódott, a Kelettel próbált egyezkedni, következésképp „az erdélyi sajátosság nem más, mint az ellentétek között kiegyensúlyozott magyar lélek manifesztációja, […] tiszta magyar szellem". Ezért emeli a püspök-teoretikus maga elé mintegy szellemi pajzsként Bethlen Gábor alakját: létrehoz általa egy napjainkig ható ideológiai mintát. „A fejedelem… korántsem az önkéntes elkülönülés, hanem a szükségszerű »önálló szellemi élet« és »sajátos kultúra« hagyományát teremtette meg, egy olyan cselekvésmintáét, amelyet Nagy-Romániában a politikai-jogi okokból igen korlátozott mozgásterű magyar kisebbségnek követnie illene." Az ily módon értelmezett Bethlen Gábor-i példával tehát Makkai saját megalkuvását fedezte: „Személyes egység- és egyensúlykeresésében megtörtént, hogy Nagy-Romániát, a maga idejének keleti hatalmát »a mi szeretett hazánk«-nak nevezte az ország politikai nyilvánosságában…" A Makkai tragikus nyomvonalú távozását nyolcvan éve értelmezni szándékozó viták után, végre, egyszerűen meg lehet válaszolni a kérdést: „…indokolatlan túlméretezni kivándorlásának… hivatalos

22 Makkai Sándor: Nem lehet. In *Nem lehet. A kisebbségi sors vitája*. Vál., szerk. Cseke Péter, Molnár Gusztáv. Bp., 1989, Héttorony K., 107, 108.

meg rejtélyes okát […] Makkait ugyanis elsődlegesen ideológiai elképzelések hajtották. […] Már nem érezte magát képesnek »a király, az ország alkotmánya és törvényei iránti hűség« hiteles kinyilvánítására és e lojalitás elfogadtatására hívői körében." A püspök jellemének átértékelését a magyarországi, háborús éveinek hiányos ismeretében, „gyér, de lényegbevágó utalásokból" lehet megvalósítani, igencsak keservesnek ható megnyilatkozások alapján: „az olasz fasizmus…, Mussolini híveként a Bethlen Gábor-i hagyományból már főleg a fejedelem címerének a jelmondatát – »Arte et marte dimicandum« – tartotta időszerűsítésre méltónak. *Saját nemzete iránt táplált mértéktelen elfogultságában* az újra Budapest fennhatósága alatt élő nemzeti kisebbségeket 1942-ben »a magyarságba való önkéntes beolvadás«-ra unszolta, megtagadva tőlük a korábban az erdélyi magyarok számára követelt csoportjogokat."[23] (Kiemelés Sz. L.) Ha ez az átrajzolt Makkai-portré ilyen fekete-fehér egyértelműséggel igaz: valóban alaposan újra kell gondolnunk a transzszilvanizmus egészének történelmi szerepét. A gondolatmenet személyes (fél évszázada eszménykép-kereső) olvasatomban ott bicsaklik meg, hogy például egyetlen Bethlen-címerben sem találtam az idézett feliratot.

Némi vigaszomra szolgál, hogy a kutató helyenként súlyos, bocsánatot nem ismerő ítéletét a szakszerűség igényével némiképp enyhíti: „…forráshűen jelenleg nem bizonyítható fejlemény, hogy Makkai ekkor már [ti. 1937-ben] egy olyan ideológia bűvkörében szemlélte elhagyott szülőhazáját, amelynek eszköztárából nem hiányoztak az erőszak módszerei".[24] Keservesen kell rádöbbennem, hogy a lényeges különbség személyes recepciónk kulturális gyökereiben érhető tetten. A müncheni kutató (aki – stílusából gyanítom – kevés személyes tapasztalatot szerezhetett a kisebbségi sors emberhez méltatlan s ezért jellemtorzító körülményeiből), természetes európai és tudósi gondolkodással a dokumentálható tényeket az ember identitását alakító társadalmi keretektől elvonatkoztatva vizsgálja; és ebben a keretben jogos a korábbi évszázadok magyar nemzetiségpolitikájának szigorú bírálata. A Trianon utáni helyzetben azonban egyenlő mércével mérni az új, évszázados bosszúvágyát kíméletlenül a magyarságra zúdító román vezetők harácsoló politizálását, a történelem folyamán mindig nagy európai birodalmak védelmét élvező erdélyi szászság nagyvonalúságát és a kétmilliónyi magyarságot, mely már pusztán levegőért kapkod a szorongattatásban: aránytalanság. Valóban politikai következetlenségnek és emberi gyarlóságnak tűnhet a Makkai kései munkásságából átemelt idézet: „Olyan politikai értelmű transzilvánizmusban, mely a három erdélyi népnek, a románnak, magyarnak és szásznak erdélyi akaratból létesülő külön állammá egyesü-

23 K. Lengyel Zsolt: A regionális öntudatosságtól a nemzeti öncélúságig – és vissza. Makkai Sándor transzszilvanizmusáról. In uő.: *A kompromisszum keresése*. Csíkszereda, 2007, Pro-Print K., 194, 197, 203, 205.

24 I. m. 201.

lését remélte s próbálta előkészíteni, s milyen egyidőben a Kós Károlyé is volt, sosem hittem."[25] Nincs itt helye a szemléletváltások elemzésének, szubjektív olvasatom azonban afelé terel, hogy magam sem tudom, miként viselkednék egy olyan (természetesen még valamely regény fiktív terében is elképzelhetetlen) helyzetben, melyben az erdélyi magyarság ismét döntéshelyzetbe kerülne; nem hiszem, hogy hinnék korábbi román ismerőseim, román vezetők őszinte együttműködési szándékában; akik évtizedeken keresztül tudatosan és következetesen csak megaláztak, megfosztottak, szülővárosomból, majd szülőföldemről elűztek; voltak majdnem barátoknak nevezhető román ismerőseim, de a magyarság tömeges megszégyenítésének éveiben egyikük sem súgta legalább titokban a fülembe: „Együttérzek." Makkaira vonatkoztatva: a szellemi vezetők ideológiai vagy reálpolitikai szemléletváltásainak elképzelhető ehhez mérhető, szociálpszichológiailag értelmezhető horizontja is.

Ismét csak segítségemre jön az irodalom „erdélyi lelkülete", még ha áttételesen is. Illyés Gyula a második bécsi döntés után jutott el egy erdélyi körútra. (Jellemző módon sokkal hamarabb ismerte például Franciaországot.) Egy Tamási Áron társaságában töltött helyzetet így örökít meg naplójában: „A színmagyar Gyergyószentmiklóson… az autóbuszba egy csapat román paraszt tódul be… Otthonosan, hangosan beszélnek románul: távolról sincsenek többségben, de ez a fesztelen hangosság egyszeriben úrrá teszi nyelvüket a nagyrészt csak pusmogó magyarokon. Fölszáll egy rikkancs", és a kisember bosszúvágyára jellemző módon „Azt kiáltja, beszéljen mindenki magyarul, magyar világ van már!" A minden szempontból kívülálló, Európa szívében humanizálódott író szinte öntudatlanul szól a rikkancshoz, „csak a maga nevében beszéljen…, ne egy nemzetében". A helyzetre az is jellemző, hogy még a román parasztok sem értik: egy idegen, magyar úriember megvédte őket. A közismerten kevés beszédű, de súlyos szavú Tamási hosszú fontolgatás után kommentálja a történteket: „– Jól tetted." Majd: „–…mert huszonkét évig egyszer sem volt részem ilyesmiben. […] Elégszer elhallgattattak bennünket. De hogy közülük valaha egy is pártunkat fogta volna, nem, abban nem volt soha részem. Tán azért is esik most ez olyan jól."[26]

Az irodalom által kedvelt emberi kapcsolatok példázatosságában az író a humánumot, a keresztényi szeretetet képviseli; egy nemzet önvédelmi harcában ez a humánum és szeretet csak kemény harcok, politikai egyezkedések vagy akár elvtelennek mutatkozó, keserves alkuk eredményeként bontakozhat ki – de csakis a kölcsönösség jegyében.

25 K. L. Zs. Makkai Sándor Szolgálatom című írását idézi. I. m. 208.

26 Illyés Gyula: „Megyünk, örülünk Erdélynek." [1945] In *„Megyünk és örülünk Erdélynek."* Szerk. Nagy Pál. Csíkszereda, 2007, Pallas–Akadémiai K., 221–223.

Nehéz volna tehát tagadni, hogy a transzszilvanizmus etikája mégiscsak az új, kisebbségi helyzetre adott válaszként, bizonyos kísérletként formálódott azzá a sajátos entitássá, amelyről ma is vitatkozunk. „Az impériumváltás nemcsak politikai, gazdasági, társadalmi, hanem erkölcsi kérdésekkel is szembesítette az erdélyi magyarságot" – fogalmaz igen karakteresen Lőrincz D. József,[27] és feltárja a profanizált, a baloldal által teljesen kisajátított népszolgálat fogalmának vallási gyökereit: meglátása szerint egyik jellemző teoretikus összefoglalását Imre Lajos 1938-as értekezése képviseli. Lőrincz D. a dolgozatot kimerítően elemzi a népszolgálat eszméjének fejlődéstörténetébe illesztve. Amit magam *A kisebbségi élet erkölcstaná*ban – nyolcvan évnyi távolból visszatekintve – leginkább megrázónak tartok, az az előadásmód ihletett kettőssége: Imre Lajos úgy elmélkedik, oktat, nevel, érvel, hogy mindvégig éberen tartja az olvasóban a kegyetlen valóság, az elnyomottság, a kisebbségi állapot tudatát, s mindeközben a kisebbségi közösség sorsának fordulását mégsem az elnyomó többség viszonylatához, hanem egy magasabb rendű eszme – minden nemzet által egyformán képviselni kötelező – szolgálatához, a közös rendeltetéshez köti. „…a kisebbség valóságát az határozza meg, …hogy a maga nemzeti létében más nemzettel, mégpedig egy uralkodó nemzettel áll viszonyban. […] Ez a helyzetparancs és ezek a követelmények úgy a többséget, mint a kisebbséget… érintik, vagyis ethikai valóságukban, mint olyan embereket, akik a maguk isteni rendeltetését a más iránti felelősség alapján, a szolgálat útján kötelesek felismerni és teljesíteni" (II/121).[28] Politikai racionalitással logikai-retorikai következetlenségek sorozatának lehetne tekinteni gondolatmenetét; az istenélmény hitében élő ember számára azonban kisebbségi üdvösségtanként olvasható az érvelés. „…a kisebbség a többséggel egy dologban közös alapon áll: abban, hogy a többség is ismer ilyen kötelező rendeltetést, annak is szól az isteni életparancs, azt is köti és kényszeríti […] a szolgálatra adott felelősség…" (II/122). Azáltal, hogy a többségi nemzetet és az alárendelt helyzetű kisebbséget a közös keresztény Isten szolgálatában egyenértékűnek minősíti, egyúttal azt is állítja, hogy a gyakorlatban Isten szolgálata a szélesebb közösségben végzett közös feladatteljesítést jelent. „…ezt a szolgálatot másokkal való közösségben kell végeznie mindenkinek. Ez a szolgálat egyenlő értékű minden nemzet számára. […] mert minden szolgálatot nem annak külső lehetőségei, hanem az isteni rendeltetés tesz értékessé" (II/123).

Ezzel az okfejtéssel a transzszilvanizmus profán gondolata, mint „védekező kollektivitás", a hívő ember szemléletében egy magasabb, értékesebb és embe-

27 Lőrincz D. József i. m. 306.

28 Imre Lajos A kisebbségi élet erkölcstana című értekezése az *Erdélyi Helikon* 1938/1-es, 2-es és 3-as számaiban jelent meg. Az idézetek után zárójelben az internetes hasonmás kiadás oldalszámait adom meg.

rileg elviselhetőbb dimenzióba lép át, valamely eszkatológiai, megváltást ígérő üdvösségtanba, egy egészen sajátos, a kisebbség túlélésére méretezett teológiai etikába, vagy ahogyan Imre Lajos nevezi egy helyen a kisebbségre érvényes „helyzetparancsot": „ethikai valóságba" (II/121). Emberfeletti etikai, egyben nevelés-elméleti kísérlet ez: összebékíteni teológiai értelemben az Isten nevében végzett szolgálatot a folyamatosan megalázott kisebbség méltóságtudatával, önérzetével és az elnyomó állam iránti lojalitással, vagyis az ember természetes szabadságvágyát a szakadatlan és önkéntes szolgálattevés kényszerével. Önmagában az a tény is figyelemreméltó, hogy nem kerüli meg (például dogmatikai fontoskodással) a legsúlyosabb gondot, „milyennek kell lennie a kisebbség helyes viszonyának ahhoz az államhoz, amelyben él". Egy teológus válasza nem lehet más, mint az, hogy ezt a viszonyt is „a szeretet parancsa" és „a keresztyén erkölcsi felfogás alapján kell meghatározni". És ez az a pont, ahol a teológia általánosító, az emberi adottságokat a kegyelem nevében megkülönböztetni képtelen, egyneműsítő szemlélete – a szolgálat mindenekfölötti jelentősége által – irracionálisan ütközik az emberi valósággal. A protestáns etika válasza roppant egyszerűvé teszi az alattvalók dolgát: „…az állam s minden felső hatalmasság nem önmagától van, hanem Isten rendeléséből…, a felső hatóságoknak való engedelmeskedés az Isten iránti engedelmeskedésből következik, s aki a hatóságoknak ellene szegül, az Istennek szegül ellen" (II/126). Profán, józan etikai és logikai megfontolásokkal közelítve kétségbeejtő követelmény ez; csakhogy Erdélyben (is) mélységes mélyből felhozott eredete van: Kálvin *Institutió*ja, amit a XVI. századi diákok pillanatok alatt hazahoztak s honossá tettek Nagyenyeden. „…ne csak olyan fejedelmek uralmának vessük alá magunkat, akik becsületesen és kellő hűséggel töltik be tisztüket, hanem mindazoknak is, akik… egyáltalán nem felelnek meg annak, ami a fejedelmek kötelessége volna. Mert… világosan kijelenti az Úr, hogy… bármilyenek legyenek is, mindig Tőle kapták az uralmat" – kötelezi a XVI. századi nagy hitújító genfi s szándéka szerint a világ bármely részén élő alattvalóit a teljes önfeladásra.[29] Szerencsére Imre Lajos annál sokkal józanabb és szabadelvűbb gondolkodó, mint hogy leragadna az egyoldalú kálvini engedelmesség szintjén. A (dolgozatában nevén nem nevezett) kálvini utat csak mint a hagyomány kínálta egyik lehetőséget mutatja meg, utána mindjárt felajánlja az ószövetségi zsidóság valósághű tapasztalatát is; miszerint ahol Isten parancsából éppen élni kényszerülnek, ott gyarapítsák családjukat, és munkálkodjanak a város jólétén, de oly módon, hogy annak gyümölcseit saját családjaik is élvezhessék: „amit mint a babilóniai fogságba vitt zsidókhoz intézett parancsot olvasunk" (II/127). Hasonlóképpen az erdélyi kisebbség is engedelmeskedjék a fennálló rendnek (ez Isten parancsa is), kerülnie kell az anarchiát, „más oldalról azonban ugyanez a tanítás az állam részére

29 Kálvin János: Tanítás a keresztyén vallásra [1559]. Bp., 1991, kiadja a magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 300.

is előírja azt, hogy munkáját Isten akarata szerint végezze", hatalmát nem emelheti Isten fölé, tehát megkülönböztetés nélkül, minden egyes állampolgára iránt egyazon felelősséggel tartozik. Ebben a gondolatmenetben teljesen ésszerű a kisebbség számára az állam életében kijelölt szerep: „nemcsak passzív, a néma kötelességek szerepe", hanem az ország számára önkéntesen végzett szolgálat; „hiszen az államnak… magának is szüksége van" a kisebbség hasznos szolgálatára. Egy ilyen „keresztyéni etika szemszögéből" vizsgálódva „a kisebbségi életet úgy kell tekinteni, mint sorsot", és az alapkérdés így fogalmazódik meg: „a kisebbségi élet etikai szempontja azt a kérdést veti fel: mi az a feladat, amit neki, mint kisebbségnek, a többségi élet keretei között meg kell látnia, mi az, amit ő adhat a többségnek és a többség adhat neki?" (II/128.) Neveléselméleti vonatkozásban pedig ez a kisebbségisors-felfogás jótékony üzenetet tartalmaz: a nemzetiség „tagjai közötti összetartás" és szeretet mellett másokkal szemben bármiféle „ellenséges indulat" kiküszöbölése, ugyanakkor annak tudatosítása, hogy semmi alapja nincs a többséggel szemben a legcsekélyebb „csökkentértékűséget", „meghunyászkodást" érezni (III./172).

Így már szinte hibátlan, kerek etikai-logikai rendszert alkot Imre Lajos gondolatmenete. Ami hibádzik, az maga a valóság meg az egyre nyíltabban fasizálódó román politikai élet. Arra mindenesetre hiteles példa lehet, hogy a transzszilvanizmust nem lehetséges csak politikai, csak ideológiai vagy csak irodalmi megnyilatkozásként értékelni. Az újabb kutatások pozitív iránya egyfelől, mármár természetszerűen, a „védekező kollektivitás", a vereség filozófiájaként interpretálja, másfelől a második bécsi döntés után kialakult, másfajta magyar–román konfliktus szélsőségeit is a transzszilvanizmusban immanensen lappangó agresszivitással magyarázza. Imre Lajos kisebbségi etikája azonban kellőképpen ki nem aknázott példázata egy adottságnak: 1938-ban, az erősbödő fasizálódás évében mindkét ideológiai szélsőségnek, illetve az „erdélyi gondolatot" ezek miatt elítélő okfejtéseknek ellenszegül.

Mai ismereteink szerint évtizedek múltán következett be valamiféle vallási érvekkel vagy puszta racionalitással egyaránt megmagyarázhatatlan visszahatása a kálvini predesztinációtan felé húzó protestáns teológiai etikának. A zsarnokoskodó fejedelmeknek is engedelmes viselkedést követelő kálvini parancsot a vezető teológus és példájára az egyszerű lelkipásztor akár a végletekig vitt kompromisszumkészségként értelmezhette. Ezáltal Isten ügyének szolgálatát akár teológiai és lelkiismereti disszonanciák nélkül egyeztetni lehetett az uralkodó (bármilyen ideológiát megtestesítő) világi hatalom kiszolgálásával; hiszen amit a legfelsőbb parancsra teszek, az nem lehet bűn. Talán egy efféle „lelkiismereti parancs", teológiailag Kálvinra, történetileg Bethlen Gábor toleranciaelvére hivatkozó megfontolás adhatott felmentést a hatvanas-hetvenes évek erdélyi magyar vezetőinek az egyre eredménytelenebb kompromisszumok vállalására. Röviden: a harmincas évek transzszilvanizmusának végtelenül tisztességes protestáns elkötelezettsége, a nemzet egészének épülésére kidolgozott

szolgálatelv – a hetvenes évekre teljesen átalakult, a román kommunizmus hamis jelszavává torzult népszolgálat kifejezésben. Sajnálatos, de alapos levéltári kutatások bizonyítják: a népszolgálat mindent átható uralmának idején csaknem az összes vezető református teológus és a lelkészek jelentős része készségesen együttműködött a román titkosszolgálatokkal, a magyar hívek tömegeit megfélemlítő kommunista hatalommal.[30] Szomorú, de ezek a tények Lőrincz D. József teoretikus megállapításának igazát erősítik: „A népszolgálat a pasztorális hatalom eredeti, keresztény verziójaként jelenik meg, és nem úgy, ahogy a modern állam… fegyelmező hatalommá pervertálta."[31]

*

Az erdélyiségnek (ezek után a politikatörténészeknek is bele kell törődniük…) leghitelesebb önkifejezési formája mégiscsak az irodalom és az irodalmi szövegekhez kapcsolódó beszédmód: ez ugyanis a gyakorlatias, napi érdekű politizálásnál, ideológiánál maradandóbb (lényegileg ma is érvényes), etikai rendszerbe ágyazott, de nem szabványosítható világkép körvonalait rajzolja meg. A kérdés legfrappánsabb összegzését is irodalomtörténész adja, Láng Gusztáv, irodalmi művek alapos elemzésének konklúziójaként. (Individualizmus és kollektivizmus múlt századfordulós, de napjainkban is folyton fel-fellobbanó vitájára is reflektálva.) Végtelen számú lehetséges példából Áprily *Tetőn* című költeményét említi, mint amely egy másként szokványos, őszi, hegyvidéki tájat (azáltal is, hogy a *Kiáltó Szó*t fogalmazó Kós Károlynak ajánlja) jelképpé alakít, a jelképpel újszerű értékszimbólumot hoz létre, olyan korban, „melyre az értékválság és korábban rendíthetetlennek tartott értékek érvénytelenné válása jellemző". A költői szó által teremtett érték: „közösségteremtő érték", „transzszilván érték". A hiány pótlására születtek a hagyományt újrateremtő fogalmak („kiüresedtek az intézményes… és politikai tényezők"), és szinte csak az irodalom eszközeivel kifejezhető új állapot jött létre. „A kisebbségbe kerülés pillanatától az identitás megszűnt »született« jog vagy kötelesség lenni – fogalmaz a korszak irodalmának bizonnyal legjobb ismerője –; csak annak és akkor volt »identitása«, aki és amikor vállalta. *Döntés, választás dolga lett* tehát a korábbi adottság, azaz erkölcsi tényező. *A kisebbség így lett erkölcsi közösség* például Mak-

30 Az tekinthető biztató jelnek és a valódi, önkritikus erdélyi protestáns szellemiség újraéledésének, hogy maga az egyház kezdte feltárni korszakos hibáit. Molnár János egyháztörténész négy súlyos kötetben dolgozta fel a román állambiztonsági szervekkel együttműködő lelkészek „munkásságát": Molnár János: *Szigorúan ellenőrzött evangélium,* I, II, III, IV. Kolozsvár, 2014, Kriterion K. – Egyik, témánkhoz illeszkedő megállapítása: „…miközben a külföldre küldött egyházi képviselők az egyház függetlenségét hirdették…, hazatérve nemcsak kiszolgálták és megkövetelték beosztottjaiktól az állami érdekek messzemenő kiszolgálását, hanem kevés kivételtől eltekintve beszervezett informátorai voltak a Securitaténak. Erkölcsi értékeket képviselő, erkölcsi döntéseket megkövetelő intézményként az egyházak és egyháziak fokozottabb felelősséget kellett volna hogy tanúsítsanak, de erről sem testületként, sem a vezetők szintjén nemigen akartak tudomást venni." I. m. 1. kötet, 13.

31 Lőrincz D. József: i. m. 319.

kai Sándor felfogásában *(Magunk revíziója)*, s természetesen az irodalomban is." (Kiemelések Sz. L.)[32]

Az már későbbi, nem túl áldásos fejlemény, hogy a transzszilvanizmus eme gazdag rétegzettsége majdan a sajátosan romániai kommunizmus körülményei közepette képtelen volt újraéledni, szerves módon folytatódni a még tragikusabb állapotba süllyedt magyar kisebbségi közösség szellemi életében.

(Önösszeszedés – népszolgálat – Persil-cetli)

Az erdélyi irodalom ama furcsa, ellentmondásos virágzásának időszakában, a hatvanas évek második felében (melyet kamaszéveim szép emlékeképpen emlegettem, bizonyára nem függetlenül a szabadabbnak vélt légkör mámorától): egy jelentős írónemzedék kezdi megjelentetni jobbnál jobb alkotásait. Életkoruk, munkásságuk jellege alapján részben a *Forrás* első vagy azt éppen csak megelőző nemzedékéhez szokták sorolni őket. Az illendő és érdembeli hosszú névsor helyett csupán hármat idézek meg közülük, fentebb boncolgatott témámhoz kapcsolódván. Legfiatalabb Páskándi Géza (1933–1995), legidősebb Sütő András (1927–2006), középütt áll Székely János (1929–1992). Hangsúlyos tény: a hatvanas években irodalomtörténészek véres-verejtékes kultúrdiplomáciával igyekeznek a széles erdélyi közvéleményben feleleveníteni, tudatosítani egy hagyományt, jelesül a két világháború közötti transzszilvanizmus európai mértékű erkölcsi-szellemi küzdelmét a kisebbség méltóságáért; teszik ezt a célból, hogy a kortárs magyarság ismét fölemelt fővel járhasson. Az is tény ugyanakkor, hogy szépíróink alig-alig foglalkoznak ezzel az eszmekörrel. Ők írnak, alkotnak, vitatkoznak – ez a feladatuk. Húsz-huszonöt év kommunista és román politizálása a felejtés rezervátumába száműzte a transzszilvanizmus hagyományát, az 1930 körül született írónemzedéknek a háború és az azt követő szörnyűségek, börtönévek vagy börtönnel fenyegetések közepette aligha volt lehetősége elmélyült ismereteket begyűjteni közelebbi múltunkról. Csakhogy gyerek- és kamaszkorukban szert tettek olyan emlékekre, tapasztalatokra, melyek – bizonyára tanárok, szülők, rokonok, öregebb ismerősök révén, ki tudja, a falakon, régi bútorokon átszivárogva – műveiken, különösen a mindannyiukra jellemző esszészerű írásaikon a „transzszilván szellem" lenyomatát, tényszerűen alig kimutatható újjáéledését teszik felismerhetővé. Amiben talán mégis leginkább „rajtakapható" ez az irodalom: a sajátos (kisebbségi) ethosz minden más nemzet irodalmáétól eltérő, átható gyötrődése.

A hosszú elmélkedések, tapasztalatok nyomán kidolgozott, jobbára kálvini és Bethlen Gábor-i gyökerű szolgálatelv (a kötelező – mintaadó erővel Sütő András által meghonosított – irodalmi publicisztika egy vonulatától eltekintve) ál-

32 Láng Gusztáv: Hagyomány és erdélyiség. In uő.: *Kérdezz másképp…* Tanulmányok. Bp., 2015, Parnasszus Könyvek, 175.

talánosságban nem az 1930 körül született alkotók írásaiban bukott alá népszolgálattá (vagyis a kétértelműség toposzává), a sajtónyelv színpadias *apartéjává*, a román kommunista hazugságáradatnak alájátszó önáltató metaforává; hanem annak a későbbi nemzedéknek a szövegeiben, amely már beleszületett a kisebbségi sorsba, jobbat nem tapasztalt, tehát ezen belül kereste az érvényesülés kompromisszumokkal túlterhelt útjait. („…amikor a párt szolgálatra szólít, nagyon kell ügyelnünk arra, hogy szocialista irodalmunkban ne futhassanak égre a senkik. […] irodalmunk közösségi hagyományaihoz hűen őrizzük eszmei-művészi színvonalát…")[33] A győzedelmes kommunizmus éveiből visszatekintve bűnnek kizárólag a háború idején elkövetett cselekedet minősült: a hatvanas években ez volt az egyetlen valóságos etikai kérdés, amelyről szólni, nyilatkozni, ítélkezni (egészen ritka esetben vallomást tenni) lehetett. Már a háborút is megélt személyeknek a szocializmus virágkorában elkövetett vétkeiről, megalkuvásairól, ügynöki kapcsolatairól viszont – a sors kegyes ajándékaként – 1990 után volt szabad vallani.

Nos, a három idézett, európai rangú életművet hátrahagyó alkotónk (és jelentős számú kortársuk) mind abban a kegyelemben részesült, hogy két rendszerváltást is megélt, a kapitalizmusból a kommunizmusba, oda, majd vissza. Jelentős funkciókat közülük csupán Sütő András töltött be az osztályharc korában; a szocializmus éveiben a megélhetési küzdelemmel járó megalkuvások miatt viszont elsősorban – a politikai vétkekért hat év súlyos börtönre ítélt – Páskándi Géza tett töredelmes „megvallást". Ahogyan ezt teszi, az igencsak emlékeztet a „transzszilván etika" önfelmentést nem kereső, de a valósággal szembenéző „önösszeszedés"-kultuszára: „…periklizmusom… többszörös kisebbségi mivoltom szüleménye". Azért kér bocsánatot az utókortól, amiről a legkevésbé ő tehetett, a mindig egyszerre kétfelé szóló nyilvános beszéd és a politikai célból metaforizált poétikai nyelv miatt: „…egyet ide, egyet oda, vagyis például a börtönből való kiszabadulásom után új verseim közé szinte mindig betettem egy-egy régi »világnézetre« valló költeményt is. Egyszerre volt ez jelzés: én belülről bírálok, és a cenzúrának odadobott konc is…"[34] Idős korára (hála az anyaországban akkor már számára is hozzáférhető hatalmas könyvállománynak) sikerült átfogó képet kialakítania az erdélyi irodalmi hagyományokról, íme: „Az bizonyos: az erdélyi… irodalom általában többet és fontosabbat tett a megmaradás, önmegtartás érdekében, mint az e századi politika legtetemesebb része együttvéve."[35] Sütő András nem ismeri a megvallás ehhez hason-

33 A hetvenes évek sajtójából sorozatosan lehetne idézni a lírai hevülettel megvallott, hasonló retorikai képtelenségeket; miszerint ősi, magyar, nemzeti hagyományainkat akkor őrizzük a leghűségesebben, ha az aktuális hatalmat, a román kommunista pártot becsülettel szolgáljuk. Maguknak a nyilatkozóknak szociális helyzetét tekintve, akár igazuk is lehetett, hiszen a román hatalom kegyeiből fenntartott valamely magyar nyelvű újság szerkesztőségének „fészekmelegéből" intézhették szózatukat olvasóikhoz. A fenti idézet a korszak egyik kultikus riportkönyvében található. Gálfalvi György: *Marad a láz?* 11 interjú. Bukarest, 1977, Kriterion, 41.

34 Páskándi Géza: *A megvallás*. Bp., 1999, Nap Kiadó, 69.

35 I. m. 204.

ló etikáját: ő élete végéig (részben – utolsó alkotói korszakát és a magyarellenes pogrom során kivert szemét tekintve – okkal) csakis áldozatnak tekintette önmagát, mint a népszolgálat élharcosát.[36]

Székely János az, aki élete során többször is „meggyónt" a különböző korszakokra jellemző különböző történelmi vétkek miatt, és a bűntudat effajta „modalitása" egészen különös módon besugározza műveit is: a háborús bűnökkel kapcsolatos élmény, valóságtapasztalat és irodalmi fikció elválaszthatatlanul fonódik össze munkásságában. És annak ellenére, hogy egy riporteri kérdésre (mindjárt a 90-es változások után) tagadta, miszerint bármilyen módon is a transzszilvanizmus követőjének (vagy akár ismerőjének) vallaná magát, az ő műveinek szilárd etikai kerete minden kortársánál erősebb rokonságot mutat (például a Láng Gusztáv által vázolt) kisebbségi közösségi erkölccsel. Amit Imre Lajos bölcseletében a kálvini predesztinációval rokon, de önként vállalt szolgálatnak és közösségi elkötelezettségnek érzékeltünk, az – vagy valami ahhoz nagyon hasonló szerepvállaló attitűd – Székely János drámai hőseiben az őskeresztény világszemléletével sokban egyeztethető sztoicizmusból fakad. „Mintegy magától hullott rám a tisztség: / Nem én találtam – ő talált reám. / A sorsom ez. S ha sorsom: vállalom" – mondja a vereség tudatában az ő Dózsája, akinek alakja ily módon – legalábbis egy első, felületi olvasás látszata alapján – nem áll szemben a vulgármarxista kultúrpolitikával, ellenben a felszámolásra ítélt közösség morális elszántságát testesíti meg.

Az 1964-ben íródott *Dózsa*-poéma, majd Székely János ennek szellemiségéből bontakozó életműve (mai perspektívánkból, amikor már mind a transzszilvanizmust, mind a hatvanas évek végétől bontakozó tendenciákat szellemi múltunk részeként, irodalomtörténeti eseményekként kezelhetjük) segít megérteni a két korszak kapcsolódási pontjait és a szerepvivők attitűdbeli eltéréseit. A transzszilvanizmus vezető személyiségei (miként az újabb szakirodalom ebben egyre mélyebbre ásó leleteiből érzékelhettük), olyan, európai mércével mérhető nagyságok is, mint Kós Károly vagy Makkai Sándor, nagyhatalmi pozícióból nézve nem túlságosan rokonszenves, de a nemzet érdekeit szem előtt tartó szerepet játszanak: tudomásul veszik a bekövetkezett valóságot, a vesztes nép helyzetét, ennek érdekében szükség esetén alakoskodnak is, fejet hajtanak a győztesek előtt, és a kényszerű körülményekhez igazodva, akár megalázkodásukkal is cselekvő módon, felelősséggel szolgálják közösségüket. „…a parancs… a sors vállalására nézve szól a kisebbségi élethez. […] Ez a megbízás nem valami jogi előírásokon…, hanem […] a legmagasabb erkölcsi parancson alapul"[37] – fogalmazta meg Imre Lajos, a református teológus 1938-ban azt az alapgondolatot, amely lenyűgöző szellemi rokonságot mutat a magát „csaknem pogánynak" valló Székely János teljesen más körülmények között megteremtett *Dózsá*jával, annak sztoikus viselkedésmodelljével. Amely körülményekre viszont az jellemző,

36 A hagyományba gyökerezettség és a korszakhoz való viszony bonyolult alkotói áttételeit más, az írószereppel kapcsolatos dolgozataimban igyekeztem elemezni. (Sz. L.)

37 Imre Lajos: i. m. II/129.

hogy a hatvanas években vezető funkciókat vállaló új (kisebbségi) magyar értelmiségi már szikrányi reményt sem lát arra, volna-e mód akár a román, akár a kommunista elnyomás alól szabadulni, ezért a valóságra való tekintet nélkül, gátlástalanul dicsőíti és kiszolgálja a hatalmat, ebbéli saját szerepét pedig (s mint láttuk, a tényeket ugyancsak mellőzve) népszolgálatként hirdeti meg, mi több, olykor önmagával is elhiteti.

Az önámításnak és szerepkényszereknek ebből a káoszából emelkednek ki az erkölcsi példázatosságot sugalló értékes irodalmi művek. Sok esztétikai és etikai érték összhangját megteremtő alkotásunk van ebből a korszakból (amikor is egy-egy író vitatható közéleti szerepe és a műveivel sugalmazott erkölcsi világkép nem áll mindig tökéletes szinkronban egymással), Székely Jánost azért emelem ki, mert a *sors* képzetével kapcsolatos felfogása és ábrázolásmódja összevethető bizonyos európai tendenciákkal.

Az irodalom (és a vele összefüggő létbölcselet) tanúsága szerint a XX. században két – jószerint megbocsáthatatlan – bűntípus létezik, mindkettő a történelem kollektív rémtetteihez kapcsolódik. Az egyik a fasizmussal, másik a kommunizmussal való szoros együttműködés; s az 1930 körül született nemzedék tagjai, ha a sors csak egy kicsit is kegyeiben részeltette őket, egyetlen élet alatt akár két példátlan etikai kihívás aktív vagy passzív elszenvedői lehettek. Az általam megidézett három erdélyi író közül Páskándi a fasizmusnak nem lehetett semmiképpen részese, mivel a világ értelmére ráébredő kamaszkora (íme, mit jelent történelmi katasztrófák idején az a három-négy év korkülönbség!) épp a háború végére esik. Életkora szerint Sütő András akár belecsöppenhetett volna egy kényszersorozásba, a nagyenyedi gimnázium azonban egészen paradox módon biztosított védelmet: a város a második bécsi döntés nyomán a román állam fennhatósága alatt maradt, a fiatal tollforgató tehát kisebbségi magyarként, de a győztes román állam polgáraként élte meg a háború végét és az új világrendszer lendületes megteremtését.

Székely János családja viszont a román terület határán rekedt Tordáról Marosvásárhelyre költözött a háború kellős közepén. (A legenda szerint több utcában a lakóépületet és az udvari budit államhatár választotta el egymástól.) S a fiú taníttatását a munkanélküli apa csak úgy tudta megoldani, ha a teljes ellátást biztosító hadapródiskolába íratja be; ahonnan – mondhatni, a háború utolsó pillanatában – teljes évfolyamával kivezényelték a frontra. És ez az egy évnél hosszabb ideig, a háború végéig s fogságban azon is túl tartó folyamatos visszavonulás lesz életének s írói munkásságának meghatározó élménye. A Magyar Királyi „Csaba királyfi" Honvéd Gyorsfegyvernemi Hadapródiskola (nevét az alkotó, az uralkodó viszonyokra tekintettel, sohasem írta le) Észak-Erdély 1940-es visszacsatolásával vette kezdetét, ami azt jelentette, hogy a gyermekkorból még ki sem kapaszkodott Székely János az igazságtalan háborút viselő fasiszta németek oldalán harcoló magyar hadsereg katonájaként vágott neki lóháton Európának egy magyar városból, és visszaérkezett a háborút elvesztő hadsereg rongyosaként ugyanabba, de már mint győztes román városba. Ka-

tonai múltját soha nem titkolta, ellenben bő két évtizednyi kísérletezés után sikerült olyan irodalmi formába öntenie a morális súllyal ránehezedő emlékeit, amely egyszerre élvezetes elbeszélés, dokumentumokkal igazolható történet és heideggeri minőségű bölcselet. Műfaji előzményének akár a transzszilvanizmus egyik legjellemzőbb (mert a nemzeti és a kollektív azonosságtudat dilemmáit árnyaltan értelmező) műve, Kuncz Aladár *Fekete kolostor*a is tekinthető, mint magas művészi színvonalú esszépróza. *A nyugati hadtest*nek – irodalmi értékét tekintve – Romániában és Magyarországon is csak elismerő kritikában volt része; romániai részről a háborús helyzetek szörnyűségeinek morális ábrázolása kapott ideológiai bírálatot, miszerint az író bemutathatta volna másként is a német katonai önkénynek engedelmeskedő katonák viselkedését: például úgy, hogy hősiesen fellázadnak az 1944. augusztus 23-ai román átállás ismeretében… A könyv megjelenése idején Közép-Európában éppen a „parancsra tettem" témája állt a bölcselet és az etikai érdeklődés középpontjában, a háború egykori hadapródiskolás résztvevője pedig éppen ezeket a kérdéseket – mint a lét legsúlyosabb dilemmáit – élesítette végletesen szemléletessé. Mint a tragikus események helytelen, tehát bűnös, végül vesztes oldalára kényszerített résztvevője, megrázóan hiteles ábrázolásban hozta felszínre az erkölcsi fertőt – olyan résztvevőként, aki maga mindvégig, akkor és ott is, most és itt is morálisan végiggondolt kritikával, afféle szemlélőként figyelte az emberi történelem nagy tragédiáját. Egy személyben egy vesztes ország (Magyarország) polgáraként és katonájaként, egy győztes ország (Románia) nemzeti kisebbségi alattvalójaként.

A fentebbi tautológia attól válik fontossá, hogy az így leképezett írói szerepkör alapvonásaiban lenyűgözően hasonlít a Günter Grasséhoz. Minthogy a német író ugyancsak kamaszfejjel, jószerint gyerekként (1927-ben született) az otthon szegénységétől (akárcsak a tordai hivatalnokcsalád fia) menekül az öltözetet is biztosító kaszárnya melegébe, csakhogy egyenesen a szabadság és hősiesség illúziójával kábító Hitlerjugendbe. Nem itt, de ontológiai, erkölcsfilozófiai és/vagy alkotáslélektani értekezésben volna a helye azt vizsgálni: a sokoldalúan tehetséges, a háború után sikert sikerre halmozó német író miért fojtotta magába (nem mondta el, nem írta meg a nyilvánosság számára) háborús éveinek emlékeit. A lehetséges választ maga is kérdésként, természetesen morális kérdésként formálgatja a maga számára: „Vajon csak a magam helyzete miatt szenvedtem, vagy az egész világ állapota miatt, különös tekintettel arra, amit […] »a németek kollektív bűnösségének« neveznek?"[38] Igazi vétke, úgy tűnik, az, hogy saját – bár egyértelműen mindenféle gyilkolástól, a puszta puskalövéstől is mentes – szerepét a háborúban csak akkor, sok évtizednyi késéssel kezdi feleleveníteni, amikor kritikusai – jellemzően a Nobel-díj átvétele után – váratlanul eszébe juttatják. Számtalan észszerű (egy hétköznapi humanista vagy keresztény ember szemében kétségbe sem vonható) érvet hozhatna fel a maga (gyerekkori) mentségére, ám tudatában van, hogy számára többé sincs

38 Günter Grass: *Hagymahántás közben*. Bp., 2007, Európa K., 238.

mentség: „…tudatlanságom hangoztatása sem ködösítheti el a felismerést, hogy olyan rendszernek voltam része, amely emberek millióinak megsemmisítését tervezte… Ha a tevőleges bűnrészesség vádjára van is mentségem, mindmáig maradt valami, amit túlontúl közkeletű szóval *közös felelősségnek* neveznek. Ezzel a hátralevő években bizonyosan együtt kell élni."[39] (Kiemelés Sz. L.) Ez a „közös felelősség" ahhoz hasonlóan hangzik, mint mifelénk a „közösségi tudat", a „közösségi hagyományaink" – ám micsoda szemantikai különbség választja el! Az egyik: a tévedések (súlyos esetben végzetes bűnök) vállalása, melynek során az egyén oly módon azonosul saját közösségének (például) etnikai jellemzőivel, hogy a hibákból a jövőre nézve igyekszik a tanulságot is levonni. A másik: a szocialista elkötelezettség és népszolgálat a maga felsőbbrendűségét hirdeti, következésképp nincs szüksége lelkiismeret-vizsgálatra, nem ismer bűntudatot.

Günter Grassnak bizonyára azt nehéz megbocsátani, hogy egy végzetes történelmi tragédiát okozó és igazságtalan háborúját elvesztő nemzet tagjaként, (Nobel-díjas) írójaként úgy viselkedik, mint egy eleven, minden más államhoz hasonlóan működő, bűntudattól nem szenvedő nagyhatalom hasonló nagyságrendű híressége: normálisan. Székely János remekművének etikai sugallata sem egyik (kollektív bűntudat), sem másik (pátosszal áthevített közösségszolgálat) sarkalatos igazságát nem képviseli: ellenben sokkal inkább az egyén jogát arra, hogy alapos megfontolás nyomán akár vállalja, akár megtagadja életet adó közösségét; ha pedig vállalja, akkor azt mítoszi túlzások nélkül tehesse. „Vereségre termett nép, / Évezrek óta verik, / Egyébre se jó: / Ez a sorsa. / Vonul sorsába beletörődve. S talán büszke is / Erre a sorsra" (*A vesztesek*).

Íme, a kisebbség önszemléletének újabb (sztoikus) megnyilatkozása a századvégen, mint a transzszilvanizmus predesztináció-hitének rokona.

Grass a hagymahéjak könnyeztető hántogatása közben iróniával, öniróniával (s a fentiek analógiájára mondhatnám): „kollektív öniróniával" tárja fel népe gyarlóságait, s mindig a fintorgó tükörbe pillantásnak ez a gesztusa segíthet – akár egy országot – a valódi újrakezdésben. A háború után Düsseldorfban gyártották a mifelénk is ismert Persil mosóport, „erről nevezték el a tiszta múltat igazoló »Persil-cetlit« – példálózik humorosan az emlékező. – Ennek segítségével nem kevesen jutottak patyolattiszta előélethez. A dokumentum birtokában az illető makulátlan férfiúként kérkedhetett tiszta múltjával, és bármilyen hivatalt és méltóságot megkapott."[40]

Kelet-Európában azért vált még bonyolultabbá a helyzet, mert a Günter Grasséval egykorú nemzedék számtalan tagjának, mint láttuk, két különböző korszakban is szüksége volt éppenséggel ellentétes, mondhatni egymás mosodai tisztaságát érvénytelenítő, politikai „Persil-cetlire". Sok kelet-európai vezető értelmiségi Nyugaton szerezte meg az „erkölcsi bizonyítványt", hiszen a szabadság- és teljesítményelvű társadalomban az eredményes önmegvalósítás vagy

39 I. m. 129.

40 I. m. 350.

a teremtett mű minden mást érvénytelenít a személy, a Selbst történetéből. Számtalan lehetséges példa közül idézhető a megidézett harmincasok korosztályához tartozó, világirodalmi nagyságrendű Milan Kundera, aki Nyugatra emigrálva megtagadja hazáját s anyanyelvét is, és ha megpiszkálnak valamely ki nem tisztított foltot a múltjában, egyszerűen az irodalom (jóllehet sokféleképpen felfogható) létmódjára hivatkozva tünteti el az alkotó személyiség múltját: „…a regény… olyan terep, ahol az erkölcsi ítélet föl van függesztve".[41] Elméleti megfontolások alapján ez természetesen igaz a műalkotás belvilágára, nem egészen az alkotójára, aki felfogásában a román származású Emil Cioranra hivatkozik. Cioran pedig köztudottan lelkes híve volt a fasizmusnak, nyugati emigrációjában azonban „megtisztult". Akárcsak Mircea Eliade; ő – Norman Manea hiteles emlékezései nyomán – hűséges szóvivője volt előbb a zsidó- és magyarpusztító román Vasgárdának, majd a kommunizmusnak, ám amerikai szellemi teljesítménye érvénytelenített életében minden tisztátalan foltot. A román kommunizmus kilencvenes évekbeli visszamenőleges, többszörös megtisztulási folyamatát nevezi Manea „mimetikus identifikációnak".[42]

(Akkor hát [fel]támad az utótranszszilvanizmus?)

Mindehhez a nyugati nagyvonalúsághoz képest, bizony, kicsinyes, vidékies önmarcangoló gyötrődésnek mutatkozik a két háború közti transzszilvanizmus erkölcs-centrikus nemzeti önszemlélete. Ennek az irodalomközpontú, de mindig etikai tendenciájú szellemiségnek kétségtelen következménye és utóélete lehet a hatvanas évek második felétől bontakozó magaskultúra, melynek egyik csúcsa, de távolról sem egyedülálló példája a Székely János munkássága. Ha elfogadtuk az ótranszszilvanizmus fogalmának jogszerűségét, akkor hinnünk kell e szellem utóéletében, valamiféle „poszt-transzszilvanizmusban", abban, hogy Székely János és a kortársak legjobbjai nem tabula rasa, a semmiből, hanem újraéledő hagyományból teremtettek remekműveket.

Azt nem tudjuk, életképes, megtermékenyítő-e még ez a „transzszilván lelkület", de – egy utolsó példával – bizonyítani lehet: többször emlegetett önemésztő sorsfirtatásával *A nyugati hadtest* egyik alaptörténete, éppenséggel az etikai kérdések középpontba állításának elbeszélői modalitásával, évtizedekkel megelőzte a német irodalom hasonlóképpen tematizáló kísérleteit. Az *Emberbarátok* című novella közismert kulcsmotívuma: a magyar főhadnagynak (civilben humanista tanár) osztagával ki kell végeznie saját tanítványát, mert megkísérelt hazaszökni a végső vereség előtt álló háborúból, a zilált – de szigorú német fegyveresekkel ellenőrzött – seregből. A helyzet egyre bonyolultabbá,

41 Milan Kundera: *Elárult testamentumok*. Bp., 2017, Európa K., 11–12.

42 Norman Manea: Felix culpa. In uő.: *Bohócokról. A diktátor és a művész*. Esszék. Bp., 2003, Európa K., 181.

a légkör még feszültebbé válik a halogatás, a rendíthetetlen katonai fegyelem kijátszásának ügyetlen kísérletei miatt, mígnem végül egy másik tanáremberfőhadnagynak csak végre kell hajtania a németek ellenőrzése alatt a parancsot. Esszénovelláról lévén szó, a következmény sem marad el: a kivégzőtiszt a háború után csak úgy tudja valamelyest visszanyerni lelki egyensúlyát, hogy önként jelentkezik a hadbíróságon.

Csaknem fél évszázaddal később, 2015-ben jelent meg egy német regény, mely a fenti kérdéseket az *Emberbarátok*hoz hasonló mélységgel boncolgatja.[43] Bő emberöltőnek és egy változott szemléletű nemzedéknek kellett hát színre lépnie, míg a nagy szembenézés a magasművészet igényei szerint bekövetkezett. Rothmann regénye megérdemelne egy kimerítő összehasonlító elemzést Székely János művével, e helyt azonban „csupán" a súlyos morális alaphelyzet szereplői viszonyhálójára tudom felhívni a figyelmet. A főszereplőt, Waltert beosztják (a fent ismertetetthez teljesen hasonló helyzetben) a kivégzőosztagba, mely legjobb barátját fogja főbe lőni. „A játékszabályokat ismeritek" – mondja a parancsnok, és azok tökéletesen megegyeznek *A nyugati hadtest* leírásaival. Itt van olyan bajtársa a kivégzésre ítélt Fietének, aki racionális érveléssel előbb levenné róla a kabátját, ne váljon már használhatatlanná, az osztag tagjai pedig meggyőzik egymást, hogy a szökevény tudhatta, milyen kényelmetlen helyzetbe hozza őket: egyszóval megérdemli a sorsát – miközben orosz bombázók húznak el fölöttük. Egyedül igazi, régi barátja, Walter próbálja menteni a lelkét („Én mindenesetre mellécélzok"), de társai erről is lebeszélik.[44] Magyarán: a német író az objektív ábrázolás távolságtartó kritikájával, a stílus bármiféle személyes érzelmességétől mentesen jeleníti meg a kivégzést, előzményeit és a továbbiakat, az olvasóban pedig azt a hatást kelti, hogy a kivégzőosztag tagjai éppenséggel szánják ugyan a szökevényt, de katonaként megvetik, és ha megmozdul is a lelkiismeretük, elsősorban egyenként a saját bőrüket mentik. Székely János, az első személyű, az eseményeknél virtuálisan jelen levő elbeszélő hangját mímelve, kétségtelenül érzelmileg sokkal telítettebb stílusával magához rántja az olvasót, és (bölcseleti műveiben bármennyire is az individuum szabadságjogait követeli) a kivégzőosztag és a magyar bajtársak egyértelmű, kockázatvállaló (ráadásul valóságalapú) szolidaritását szólaltatja meg; a kivégzőosztagba beosztott egyetlen magyar katona sem teljesíti a parancsot, ezért vállalja magára a gyilkos feladatát és bűnét egymaga, a humanista tanár: a tizedeléstől mentve meg a magyar századot, sok ember életét.

*

Minthogy Székely Jánosnak és kortársainak műve napjainkban még él és hat, talán érdemes újra összhangba hozni a transzszilvanizmussal kapcsolatos kutatások egymással szemben álló irányait. A (sokat emlegetett) legújabb, objek-

43 Ralf Rothmann: *Im Frühling sterben*. Berlin, 2015, Suhrkamp.

44 A magyar kiadásban: Ralf Rothmann: *Tavasszal meghalni*. Bp., 2017, Magvető, 151, 153.

tivitásra törő szemlélet kifogásolja az irodalmárok egyoldalúságát: „A kutatók eddig általában… megelégedtek [ti. a korai transzszilvanizmus] nyomtatott, főleg szépirodalmi és publicisztikai forrásainak válogatásszerű elemzésével. […] azt terjesztve róla, hogy literátusok találták ki és fejlesztették képlékeny jelenséggé."[45] Ennek a felfogásnak analogonja és ésszerű konklúziója (miként már találkoztunk a gondolattal): „A politikai transzszilvanizmus… 1928-ra zsákutcába jutott. […] Ezt követően a transzszilvanizmus már csak kulturális-irodalmi irányzatként működhetett tovább a magyarság körében."[46] Talán oly módon lehetne árnyalni a rendkívül bonyolult helyzetet, hogy akkorra már irodalom és politika (például, mint irodalompolitika) az erdélyi magyar kisebbség egzisztenciájának emblematikus elemévé vált. A korszak sokak által sokat emlegetett meghatározó (művész-)személyiségének 1932-es önértékelő visszatekintése ezt a szimbiotikus túlélési stratégiát igazolja. „Nagy örömöm, sőt, elégtételem volt cikkének olvasására… – reflektál Kós Károly Féja Gézának a *Kalotaszeg* című könyvecskéről írott kritikájára – […] de egy csepp sajnálkozással, hogy azok az elgondolások, amelyek bennem még az impériumváltás előtt Erdélyről politikai és minden szempontból kiértek, dacára az azóta merőben megváltozott viszonyoknak és állapotoknak, amelyek igazolták mindenben elgondolásaimat, olyan végtelenül lassan […] találják meg útjukat a magyar agyvelőbe. […] Magyarország nehezen akar megválni azoktól a hazug Kiméráktól, amelyeket a szerencsétlen milleniumi időkben magának a hazug anyagokból, Potemkin módra felépített."[47] Ugyanebben az (1932-es) évben a helikoni írók – a magyarság történetét tekintve – olyan példás összefogást tanúsítanak, ami az irodalom esztétikai jelentőségén messze túlmutatva, politikai konzekvenciákat generál. Egyöntetűen Bánffy Miklóst, a nemzetközi diplomáciában legjártasabb magyar írót javasolják a romániai PEN Klub magyar alosztálya vezetőjének, ezért körlevélben tisztázzák: „a mi részünkről semmiféle egymás közötti nézeteltérés, vita elő ne fordulhasson, de a magyar írók olyan szilárd egyetértésben mutatkozhassanak be román kollégáiknak, ami megerősíthesse őket az eddigi… irányunkban megnyilvánult respektusukban…" A bonyolult (és az erdélyi magyarság sorsát ténylegesen befolyásoló) nemzetközi diplomáciai manőverezés színtiszta (teoretikus) etikai szempontból akár kifogásolható volna is; csakhogy a kisebbség folyamatosan hatalmi játszmák áldozata, és épp az a vétek, ha a felelős értelmiségiek meg sem kísérlik népüket kimenteni az áldozati szerepből. Köznapias konklúziója így hangzik: „Ez amolyan erdélyi ravaszkodás, de talán most ezek a nálunk még ravaszabb rómaiak is bekapják a legyet."[48]

*

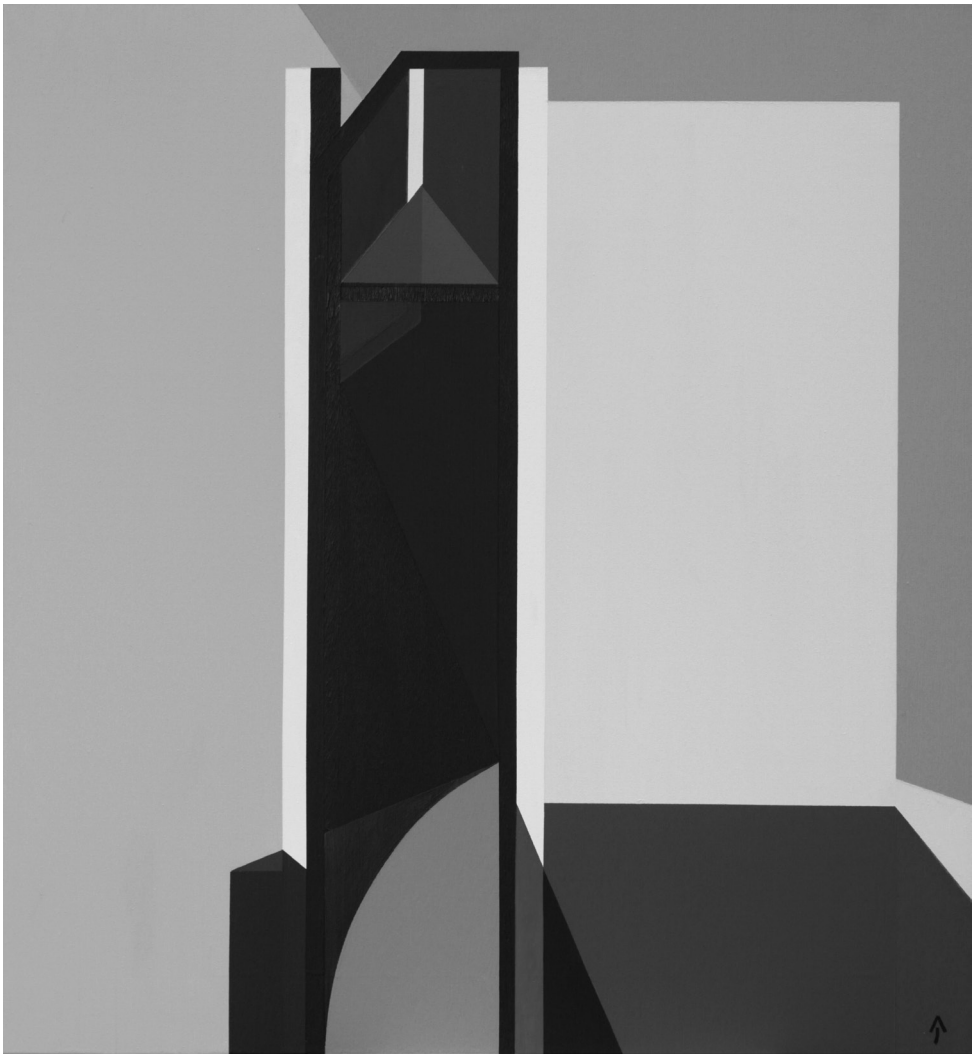
45 K. Lengyel Zsolt: A meghiúsult kompromisszum. A transzszilvanizmus eredete és alakjai az 1920-as években. In *A kompromisszum keresése*. Csíkszereda, 2007, Pro-Print, 218.

46 Bárdi Nándor: i. m. 561.

47 Kós Károly Féja Gézának. Kolozsvár, 1932. aug. 19. In *Kós Károly levelezése*, 301.

48 *Kós Károly levelezése*, 287, 291.

Amikor egy nemzet(rész) távlatos fejlődésének politikai vagy másfajta, gyakorlati megoldása (nagy- és kishatalmak ellenállása miatt) valóban lehetetlennek mutatkozik, még mindig az életképesség, mi több, a jövőt is tervező életerő bizonyítéka lehet a – politika számára olykor felfoghatatlan – szellem, kultúra, irodalom titokzatos hatása valamely közösség öntörvényű működésében. A korai transzszilvanizmus krisztusi példázatra épülő üdvösségtanának és Székely János ezredfordulós sztoicista létbölcseletének van valamely közös, de racionálisan megmagyarázhatatlan eszkatológiai jövőképe: *A győztes igaza meghal. / A vesztesnek igaza lesz. / Mióta világ a világ, / Az nyer igazán, aki veszt.*



Aknay János: Emlék (akril, vászon, 90×80 cm, 2018)